

ابن الله الوحيد

بقلم الاب حوزف بوندرفن اليسوعي

كل اعمال يسوع وكل اقواله مرتبطة بمعرفته لذاته الفردية وبالنتيجة لشخصيته الخفية الواحدة ؛ وهذه المعرفة الذاتية لم تكن على ضلال . فكيف يمكننا الولوج الى خفايا ذلك الوجدان وابن هو السبيل ؟ على ان هناك بعضاً من احاديث يسوع تمكس مباشرة تلك المعرفة لشخصه الفردي . وما كانت تلك الاحاديث وتلك الاعمال في ابتداء رسالته الا إعداداً وتهذيباً لرسله لكي يصحبوا فيها بعد قدريين على فهم كلمات الوحي الذي اتزله ، قدريين ايضاً على حفظها والتمعن في مكنوناتها . ولهذا فان افضل طريقة ننتهجها هي ان نتتبع هذا التدرج البطيء الصاعد الذي سيدخلنا الى افاق سر الله .

ابن الانسان^(١)

لقد جاء يسوع لكي يحقق آمال اسرائيل ، وذروة هذه الآمال هي مملكة المسيح المرجوة . لقد جاء « ليكمل » اعني ليحقق هذه الفكرة بالنوع الاسمي اي حسب ارادة الله ؛ وهكذا سيكون وسيط الحياة الالهية ، الامر الذي يتحيل الا على ابن الله . فكيف يمكنه ان يحمل الناس على قبول هذا الوحي المزدوج الذي سيخيب الآمال ويُلقي الضممة والشك في النفوس ؟ ولهذا اراد يسوع ألا يكشف القناع عن هذا السر قبل إعداد طويل لقبوله . اما الآن فانه يدل على نفسه بتعبير خفي : ابن الانسان ، وهذا التعبير ان هو الا اطار فارغ يدعو التلاميذ خفية الى استجلاء معانيه شيئاً فشيئاً .

ولنلاحظ ان يسوع هو وحده يدور ذاته بهذا الاسم ، وذلك قبل قيامته ، ولذلك فان مسيحي المصور الاولى اعرضوا عن هذا الاسم لان ما من حاجة بعد اليه . ولنلاحظ ثانياً ان هذا اللقب الذي يورده يوحنا وباقي الانجيليين ،

يتلفظ به يسوع في احاديث يذكرها سوا. الانجيليون الثلاثة الاولون الا القليل منها ، فيثبتون بذلك انهم يأخذون عن تقاليد قديمة موروثه هي ايضا مودعة في نصوص ترقى الى فجر النصرانية . وعلينا ان نلاحظ ثالثاً ان يسوع يستعمل هذا التعبير الغريب الذي استنبطه هو ذاته على الأرجح ، لكي يبين مدى معناه الوحيد : يقال في العبرانية « ابن آدم » وفي الآرامية : « بر - إنش » كمرادف للفظه انسان (آدم ، إنش) ويُعبر عن الكلمة ذاتها باليونانية بلنظتين (إنيوس أنثويو) ولكن في الاناجيل نجد دائماً (او إنيوس تون أنثويو) وقد وضعت علامة التعريف قبل اللفظتين ، وهذه غرابة لغوية ، كما يقول (Dupont) . ألا يجب ان نفترض بان العبارة الآرامية الاصلية التي حفظها التقليد كانت ايضا شبيهة من حيث الغرابة بالتعبير نجدها في الترجمة السريانية للاناجيل ؟

ان هذا الواقع يجعلنا نفرض ان استعمال يسوع لهذه اللفظة لن يشرح بسوابقتها من الالفاظ . واننا نمحجم عن تتبع آثار الانسان الاصلي او آدم الاول في كلماته الاولى ، فليس لنا في هذا مخرج نرضى عنه ، فلتبق اذاً في حقل التوراة وفي العالم اليهودي . ان لفظة « ابن الانسان » في « العهد القديم » مرادفة للفظه « انسان » (مز ٨٠ هـ) وهي تورد غالباً وخصوصاً في حزقيال ، وبها اراد الله ان يعرف النبي ضعفه وصغره . ونجدها بعدئذ في احدي رؤى دانيال (١٢، ١٣، ٢٧) . فبعد إبادة الحيوانات ، التي تتل الممالك الاربع الظالمة ، يرى النبي الملمهم شبه « ابن انسان » آتياً على السحب نحو الله الذي يعطيه سلطاناً ابدياً وسلطاناً لا ينقرض . وهذا الشخص يمثل « قديسي العلي الذين يتلون الى الابد » . وهناك تقليد آخر يجعله رسماً للمسيح ، وهذا التقليد الذي يظهر في كتاب امثال اخنوخ يرقى الى ما قبل المسيح ، وفي هذه الامثال تلقى المسيح مرات عديدة في ملامح « ابن انسان » ، وهو شخص فوق الطبيعة يندمج « بالقديم الايام » وينعم بامتيازات تكاد تكون الهية .^(٥) وهذا الكائن العجيب يظهر ايضا في كتاب عزرا الرابع : انه ، كما يقولون لنا ، المسيح الموجود من قبل ، الذي حفظه السلي لتلك الايام^(٦) . ويمكننا الاعتقاد بان هذه اللفظة كانت مستعملة في بعض الاوساط اليهودية للدلالة على مسيح فائق . ولكن اليهود لم يكونوا جميعهم

يقرأون الكتب المظنون في صحتها ، وهذا ما يشرح لنا السبب الذي لاجله - ألت الجموع يسوع يوماً : « من هو ابن البشر هذا ؟ (يوحنا ١٢ : ٣٤) .

اما يسوع ذاته فكيف كان يفهم هذا اللقب وماذا يعني به ؟ أتراه كان يعود به مباشرة الى سفر دانيال ؟ يظهر ذلك من جوابه لرئيس الكهنة^(٧) (مرقس ١٤ : ٦٢) فان لنا في هذا الجواب مظهرًا من الافكار والاعتقادات التي كانت توحيا هذه اللفظة : اي نصر ابن الله النهائي ورجوعه بالمجد وحكمه في الدينونة^(٨) . وبالجمله كل مزايه وصفاته الفائقة . وفي الجواب ذاته مظهر آخر مضاد للفكرة الاولى اوحته اللفظة ذاتها ؛ اعني عندما قال يسوع : على ابن الانسان ان يتألم قبل دخول مجده^(٩) . فهل من علاقة بين هذين المظهرين المتناقضين ؟ نستطيع ان نجد هذه العلاقة ، وان لم يكن من اشارة واضحة اليها ، في آيات اشيا (٥٢ : ١٣ - ٥٣ : ١٢) حيث يتكلم النبي عن خادم يهوه الذي استحق بالآله التكفيرية ان يحظى بمجد الهي . وهكذا نرى ان تلك اللفظة الحفية : ابن الانسان تجمع بين ناحيتي رسالة المسيح الحقيقية وتعلنها ؛ وهذا ما تراجع امامه التفكير اليهودي . ولكن هل نستطيع ان نزيد ، مع كثير من القداماء ومع بعض المحدثين ، ان تلك اللفظة تحتوي على معنى « داخلي » يدل على ان يسوع اخذ بشرتنا وحمل معاصي كل اخوانه الشريرين^(١٠) ؟ انها لمقاسرة ان نؤكد هذا الزعم تأكيداً راهناً . ولكن لا يد من القول ، مع التحفظ ان لفظة « ابن الانسان » تنادي لفظة « ابن الله » . وانه لمن الصعب ان نجادل في نظريتين قد بطلتا . يسوع حين لقب نفسه بابن الانسان كان يريد فقط ان يشير الى نفسه كإنسان^(١١) - وهو لم يتخذ ابداً هذا اللقب لذاته ، لانه لم يُصدق ابداً انه المسيح ولم يُعلن كسبح . فهم جماعة التصادى الذين اوجدوا هذه التسمية^(١٢) .

« ابن الانسان » : ان الحاح يسوع في اتخاذ هذا اللقب الكثير المعاني والخصائص كان لا بد من ان يدفع المقول الفطنة الى التفكير والتساؤل : من هو اذا ؟ أملّم فائق يتكلم بسلطة وقوة ويثبت صحة مذهبه بالعجائب ؟ أم هو معلم اذا مرسل من الله كما يعترف نثنايل (يوحنا ٣ : ٢) هذا قليل عليه . أتراه نبي ونبي عظيم ؟ كثيرون هم الذين يظنون هذا اللقب^(١٣) ، ويسوع

لا يرفض هذا^(١٤) ولكن هل هذا يكفي ؟ فاذا كان المصدان البشير السابق هو فوق الانبياء فكيف بالحري يكون الذي يبشر بمجيئه (متى ١١ : ١٠) فالتنبؤ عدا ذلك يطلب من الناس ان يقبلوا بشارته ، ويسوع يطلب منهم ان يخضعوا لشخصه خضوعاً كاملاً . على ان كثيرين من يهود تلك الايام كانوا يعتقدون انه المسيح المنتظر . وسدى فيما بعد ان صفة المسيح التي تطلبها يسوع لنفسه ان يستطيع ان يقوم بها انسان ما لم يكن فوق الناس قاطبة . كيف الوسيلة الى انهام ذلك ؟ ان يسوع لم يكن ليصرح بهذا شفهاً الا نادراً . على انه سيظهر الوهية بالاعمال وبالترايا التي يقول انه اقتبلها من الله وبالافعال التي يمد بتحقيقها في المستقبل . وفوق ذلك لقد كان يتجنب ان يفرض على تلاميذه تغييراً يرددونه دون ان يكونوا فهموه حق الفهم . هو يريد ان تساعد كلمة الايمان من اعماقهم الداخلية ومن اختبارهم الروحي الشخصي . وهذا ما يشرح لنا هذا التأني الحكيم في ارشاداته لهم .

بعض الحجاءات عن الوهية

انها اعمال واقوال لا يمكن اسنادها الى انسان ولو كان نبياً او مسيحاً . نحن نعلم بأية سلطة سامية كان يسوع يبشر العجائب الاكثر روعة . ثم اعطى رسله هذه السلطة مجيئاً بهذا على سؤال المصدان القائل : «أأنت هو الآتي؟» (لوقا ٧ : ٢١-٢٢) ولكن لتحرز ، رغم كلام متى (٨ : ١٧) ، من ان ترى في هذا ميزة من ميزات المسيح فقط ، لانه ما من نظرية يهودية تقول ان المسيح سيكون من صقاع العجائب .

لقد قال يسوع انه اعظم من الهيكل . ومن يونان ، ومن سليمان (متى ١٢ : ٤١ ، ٤٢ . - لوقا ١١ : ٣١-٣٢) فاي انسان يجرؤ على مثل هذا التحدي ؟ وابلغ من هذا كله متطلبات يسوع المطلقة : انه يوجب على كل الذين يريدون ان يكونوا تلاميذ حقيقيين له ان يتركوا كل شيء ، ويوجب على كل الباقيين اقتبالاً لذاته ولا تخيلاً^(١٥) . فالمعالم يريد ، حسب قول الايوين (Rousselot, Huby) ليس فقط ان يعيش كل انسان مثله بل ان يعيش له^(١٦) . فاي نبي استطاع ان يدعي مثل هذا الادعاء ؟

انه يطلب لذاته وتعليمه عين الايمان الذي زكّته الله ولكلمته^(١٧) .
ولهذا فهو يلحن المدن التي لم تقبله وينذرهما بالدمار^(١٨) . وان رسالته التي
هي اقرار ملكوت الله هي بالوقت ذاته تتمم العهد القديم^(١٩) . لذلك فالشهادة
الوحيدة التي تستطيع ان تثبت صحة رسالته هي شهادة الله^(٢٠) . ولان قوة
الروح القدس تظهر في اعماله ، فانه تجديف على الروح القدس لا يُمنفر لكل
من قال ان هذه الاعمال مصدرها الشيطان^(٢١) .

ممارسة الميزات الالهية

من يعمل اعمال قداسة يدل على انه رجل الله فحسب . وها هي الآن
مواقف تفرض عند صاحبها الشجور والثقة بانه اله .
وهناك مبدأ موروث في اللاهوت اليهودي يقول بانه ان يستطيع نبي ان
يبدل او يبطل الشريعة الموسوية . غير ان يسوع في « عظة الجبل » (متى ٥ :
٢١-٤٤) يفرق بينه وبين الشريعة بقوله ست مرات متتابعة « اما انا فاقول
لكم » وسيطّلها عملياً فيما بعد بتصريح قاطع (مرقس ١٤: ٧-١٩) لقد قال
ان ابن الانسان هو ربّ السبت وهكذا اوضع نفسه في مرتبة الخالق ، فهو
خالق ايضاً^(٢٢) .

لقد غفر الخطايا وبرهن بمعجزة ان غفرانه لم يكن تجديفاً : الله وحده له
مثل هذا السلطان^(٢٣) .

لقد قال ان له السلطان على المملكة التي هي لله . انه يتصرف بها ،
وسيطهرها لتصبح نقية ، ويعطيها لتلاميذه ، ويفتح ابوابها للذين يشاء^(٢٤) .
وفي بعض تماثيله يستند القول الى الله او الى ذاته دون تمييز وتفریق^(٢٥) .
ويعد بنعم هي محض الهية^(٢٦) . ويقدم ذاته وسيطاً واحداً بين الله والبشر
الذين يعطيهم خيرات الهية متنوعة^(٢٧) . ويختصر كل مواهبه عندما يقول عن
ذاته انه النور والحياة . والنور والحياة خاصتان الهيئتان يسبغها على من يريد .
وهو ايضاً قد اوتي من الاب سلطاناً ليحكم ويحيي من يشاء : فنه الحياة
الابدية وسيتم من الموت ، في اليوم الاخير ، كل الذين آمنوا به وتبعوه .
وبالمجمل كل ادعائه بالالهية تختصر بكلمة « انا » التي لها في اقوال يسوع

مكاناً مهماً . انه يقول : « انا نور العالم ، وخبر الحياة والماء الحي . . . » ويقول
 أيضاً : « ويعرفون اني انا هو » وهذا ما يذكرنا بشهد العوسجة الملتهبة حيث
 عرف الله بذاته لموسى قائلاً : « انا هو الذي هو » وايضاً : « انا هو الكائن . »^(٢١)
 لم يفه احد من القديسين قط بثل هذا الكلام . ومتى عرفنا عمق تواضع
 المسيح ، نعرف ايضاً ان كلاماً كهذا لا يفسره الا ثقة المسيح الراسخة وحقيقة
 اشتراكه بالخصائص الالهية .

هذه اللفظة الاخيرة تنير امامنا الطريق لتفهم سر يسوع وحقيقة نفسيته .
 وهذه الاستنارة الاولى ترداد وضوحاً واشراقاً من تصريحات المعلم الباقية التي
 علم على ضوئها تلاميذه وازال النقاب عن فكرته العميقة .

نقول : « تصريحات » مع ان يسوع لم يُبدل الا بالقليل من التصريحات
 الواضحة تماماً . فقد نكون على وشك ان ننتبه بان كثير الحذر ، ما يكشف
 عن حقيقة امره الا ويعود حالاً الى الاحتجاب . ويمكن تفسير هذه الحطة
 المردوجة التي انتهجها : ان تأكيدات واضحة سابقة لادائها او أنت لكان لها
 نتيجتان مشؤمتان : اولاً اثرة معارضة لا هودة فيها من قبل خصومه ، وثانياً
 تشكك تلاميذه وجرحهم الى نظريات خاطئة . اما هو فكان يريد ان يستدرجهم
 الى اكتشاف سر الايمان الثاوي في اعماق نفوسهم .

ابن الله الوحيد

تقد عرف اليهود ما كان يسوع يعتقد عن نفسه وما كان يدعي إلهامه
 لسميه . وعندما صرح لهم جواباً على الشكوى التي ذمّوه بها لانه نقض
 السبت وقال : « ان الي يعمل دائماً وانا ايضاً اعمل » ، ارادوا ان يمتوه « لانه
 ادعى » بان الله ابوه ماوياً نفسه بالله « (يوحنا ٥ : ١٧-١٨) ويسوع لم يقل
 انه والآب واحد فحسب ، فهذا زعم جنوني يحفل منه العقل ، بل اعلن سر
 الثالوث الاساسي : اي انه اقنوم مميّز عن الآب من حيث الناسوت ومتحد به
 من حيث الطبيعة مشاركاً اياه في الكيان والصل : فهو ابن الله الوحيد . ولنتنبه
 الى اداة التعريف « ال » التي يؤكد بها تفرد هذه الميزة .
 وبالفعل ، ان الله ، في المهد القديم ، كان يدعو شعب اسرائيل « ابني » ،

بكره الذي انجيه». ثم اصبح كل اسرائيلي مزمناً يأخذ هذا اللقب ليفرق بين ذاته وبين الكافرين (الحكمة ٢ : ١٦-١٨ : ٥٠ : ٥٠) وهذا في معنى ادبي فقط^(٢٠). ولكن هذا المعنى هو رسم وغرض للتطبيق الفريد على يسوع ذاته. وهذا واضح بين في كلامه العادي. لقد لاحظ القديس اغوستينوس بنوع خاص كما لاحظ غيره ان يسوع عندما كان يتكلم الى الله او يتكلم عن الله كان يقول «الآب» او «الي»^(٢١). بينما نسميه يقول «ابكم السامري» كلها اراد ان يثبت الثقة البتوية بالله، ولا يحمل نفسه مع من يكلمهم^(٢٢). وما ذاك الا لانه الابن بنوع اسمي^(٢٣). وهذا التفرد بتلك الميزة يظهر بجلاء. في قوله : «اما ذلك اليوم وتلك الساعة فلا يعرفها احد : لا ملائكة السماء ولا الابن الا الآب». «قربة الابن هنا فوق مرتبة الملائكة» فهي على حدة قريباً من الله.

وفي بعض الاحيان النادرة يريد يسوع ان يتخذ لقب ابن الله كاملاً او يجب ان يلقبوه هكذا. ولقد أقر مرةً بأنه سمى نفسه «ابن الله». واقاراه هذا لم يكن للتضليل بل ليثبتكم بحق له ان يتخذ هذا اللقب الذي اعطاه الله للذين اتبعهم على كلمته وتقليده اذ قال : «اتكم آلهة» (يوحنا ١٠ : ٢٧-٣٦) ومربعين آخرين صرح يسوع بوضوح انه ابن الله، ومن المعقول ان يكون صرح بذلك مراراً ؟ اذ ان رئيس الكهنة استخلفه ليقول له هل هو حقيقة ابن الله المبارك (مرقس ١٤ : ٦١) واليهود الحوا على يلاطس ليحكم عليه بالموت لانه قال انه ابن الله (يوحنا ١٩ : ٧). والبصاليون استهزأوا به قائلين : «لقد القى اتكاله على الله فليتمذه الآن ان كان راضياً عنه لانه قال انا ابن الله» (متى ٢٧ : ٤٣) ففي كل هذا ليس فقط اشارة الى نصوص وردت في الكتاب المقدس (مز ٢٢ : ١ : الحكمة ٢ : ١٣ : ١٨-٢٠) بل الى ادعاءات المطلوب الماضية.

ان يسوع يثبت بان يفهم تلاميذه الاثنا عشر تمام الفهم حقيقة ذاته. ونراه يثني بطرس على الاعتراف الشهيد الذي اعلن به قدام الجميع ان معلمه هو المسيح وهو بالوقت ذاته ابن الله الحي. لقد هنأه اذاً على نعمة الوحي التي أوتيتها من الله حقاً لانه ما من لحيم ولا دم اظهر له ذلك (متى ١٦ : ١٥-١٦) ولقد شهد بطرس مرة ثانية قائلاً : «انت قدوس الله» (يوحنا ٦ : ٦٩) وأظهر كالمرة الاولى

اعتقاده بجملة^(٢٤) اما المظم فقد ثبت هذا الاعتقاد عندما اجبر تلاميذه عن الصوت الذي سمعه من ابيه . وهو يعتمد من يوحنا : « انت ابني الحبيب الذي به سررت » (مرقس ١ : ١١) ، وعندما دعا الرسل الثلاثة المختارين لسمعوا على الجبل يوم التجلي الصوت السماوي القائل : هذا هو ابني الحبيب فله اسمعوا (مرقس ٩ : ٧)^(٢٥) . واخيراً قبل موته بقليل ، ليذد كل غموض ، عندما استخطفه رئيس الكهنة ليقول له هل هو ابن الله المبارك ، اجابه يسوع : « انت قلت وسترون ابن الانسان جالاً على عيين القدرة في السماء . وآتياً على سحب السماء » (مرقس ١٤ : ٦٢) فالكلمات الاخيرة من هذه العبارة تشير الى ابن البشر في نبوة دانيال . اما الاولى فالى الرب على لسان داود (مز ١١٠ : ١) وقد فسر يسوع هذا لايم سبقت (مرقس ١٢ : ٣٥-٣٧) معلناً انه اكثر من انسان ، انه ابن السيد الاكبر ، ابن الله . ويسوع ، في ما عدا هذا ، كثيراً ما لمح الى الوهية امام الجموع ليعايدهم على فهم حقيقته الخفية : فمن هو هذا الابن الوحيد الوارث الكرم الذي يقتله الكرامون (مرقس ١٢ : ٦-٨) وهذا الحجير الذي رذله البنائون واصح رأساً للزاوية ؟ (مرقس ١٢ : ١٠) وهذا ابن داود وربّه مآ ؟ (مرقس ١٢ : ٣٥-٣٧) .

ماذا كان يعني يسوع في لقطة « ابن الله » وكيف كان مستعمره يفهمونها ؟ نحن نعلم ان هذا اللقب اعطي في العهد القديم لاسرائيل ثم للملك وهكذا سليمان (صموئيل الثاني ٧ : ١٤) وليس له هنا معنى فائق يدل على الالهة رغم ان الرسالة الى العبرانيين (١ : ٥) تطبق النص القديم على ابن الله الوحيد : وهذا التطبيق هو مثل للتفسير النسوجي . ومن المحتمل ان لا تؤخذ لقطة ابن الله المختصة بالمسيح (مز ٢ : ٧ ؛ ١٠٩ : ١ ؛ ١١٠ : ٣) : « انت ابني وانا اليوم ولدتك » بالمعنى الحرفي وكذلك ايضاً كل الالقاب التي يطلقها اشيا على عمانوئيل (اشيا ٩ : ١٤) ؛ ٧ : ١٤ ؛ ٨ : ٨) ولكن هذه الالقاب كانت اعداداً وتمهيداً روحياً للحقيقة الكبرى المزمعة ان تتم . وانا نمجد في كثير من كتب العهد القديم المنعولة ان المسيح هو شخص فائق^(٢٦) . وبالعكس فاننا نرى اجبار اليهود بأبون التسليم ، على الاقل بعد ظهور المسيحية ، بان يكون المسيح غير « انسان من الناس » حسب تبير (Tryphon) ولكي يبدوا الاعتراضات التي تضايقتهم تفسيراً اعتبارياً .

وعكذا نفهم لماذا ألح رؤساء اليهود في طلب الحكم بالموت على يسوع لانه كان يقول انه « ابن الله » . وما ذاك الا لانهم ادركوا معنى هذه اللفظة وادركوا المعنى الذي كان يسوع يقصده بها . فهل هي ، خصوصاً في بعض النصوص ، سوى اسم للمسيح^(٢٨) ؟ على كل حال اننا نظن ان شعور اليهود الدقيق عا يتعلق بهذه النقطة وشعور يسوع ببنتوته الالهية لا بد لها من ان يجيلا كلامه :
هنا على غايّة من الحذر والثاني .

على ان المؤرخين القديين يحاولون ان يُظهروا بقطة وغر شعور يسوع ببنتوته الالهية ، فيقولون انه نتيجة شعور الملم برسائله كسيح ، هذا الشعور الذي استيقظ في نفسه تدريجياً ثم استحال الى شعور بالبنة . هذه هي فكرة (Holtzmann) القائل : « ان الشعور الاول هو ادراك رسالة والثاني هو ادراك شخصي للذات . » ولا بد لنا من ان نتاوض هذه الفكرة ونجزم بان يسوع استطاع ان يؤدي رسالته كسيح لانه اولاً ابن الله . فان اول كلام المسيح للوارد في الانجيل (لوقا ٢ : ٤٩) يلفت الانتباه ويبين عن شعوره اولاً بالبنة : « لماذا تطلباني . ألم تظن انه ينبغي لي ان اكون فيما هو لابي ؟ » وانها كلمات صبي في الثانية عشرة من سنه ، سن السذاجة وعدم الرشاد ؛ كلمات صبي عادةً مطيع ، اراد بل خاطره ان ينفصل عن والديه قليلاً ليعهن عن حقوقه على الهيكل ويفرق بين ابيه المرئي وبين ابيه الحقيقي الذي هو الله . ولهذا فان المؤرخين الذين هم على شيء من الايمان يقرون بوجود سر الهي وراء هذا الاقتناع المسبق الحاضر في نفس يسوع منذ ابتداء حياته^(٢٩) .

والان ما هي المعاني التي اراد يسوع ان يضعها في لفظة « ابن الله » ؟ وماذا يحتوي هذا الشعور المسبق ببنتوته الالهية ؟ هذا ما سنفصله في كلامنا الاتي . ولكننا نطبع منذ الآن ان نرى عنصرين اساسيين : الابن هو اقنوم متثل عن الاب ، ولكنه متحد مع الاب اتحاداً كاملاً ومساو له في الجوهر والكلمات .

يسوع وابوه

هنالك صفة لفظية مدهشة وهي ان يسوع اذ يتكلم عن علاقاته بابيه يتعمل تلة صفة الحاضر وطوراً صفة الماضي . لماذا ؟ سنرى ان صيغ الحاضر

تدلّ على العلاقات الجوهرية الثابتة المستمرة التي تقوم بين يسوع وابيه ، بينما الصيغ الماضية - وهي ماضية في التاريخ الزماني - تدلّ على الولادة والتجسد في الزمان .

الانشاق الازلى والتجدد

ان الآب ، يوم الاعتد ولوم التجلي ، أظهر ان يسوع هو « ابنه الحبيب » (وحيد) ؛ فهو اذًا لا يتكلم عن تلك الولادة الازلية التي يعظمها صاحب الترامير (مر ٢: ٢٣ : الكامل في الازلية) والتي يذكرها القديس بولس كاملة في رسالته الى المبرانيين (١ : ٥ : ٥ : ٥) وهكذا تبرز الولادة الازلية واضحة جلية . ورؤى القديس يوحنا ايضاً في رسالته الاولى ^(١) يقول ان يسوع « هو ذلك المولود من الله » ، ذلك الذي يعطي اخوانه البشريين ان يكونوا هم ايضاً « مولودين من الله » . ولكن يسوع ذاته يظهر انه يعود الى هذه الولادة الازلية عندما يتكلم « عن الاسم الذي اعطاه اياه الآب » (يوحنا ١٧ : ١١-١٢) وعندما يذكر اياه « يا حبة التي احبها اياها » تلك الحبة التي تضر كل اخوانه البشريين لانها تهيم الاسم الالهي الذي هو الطبيعة الالهية (يوحنا ١٧ : ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٦) وهنا ايضاً يسوع يتكلم عن حبة التي هي في الثمران ؛ تلك حبة التي هي مصدر الاسم والمجد الاطنين اللذين يملكها ملكاً مطلقاً ؛ لان تلك الحبة هي سبب اقامته وسبب رسالته في العالم .

وبالجملة يمكننا القول ان يسوع لا يذكر ابداً الولادة الازنية التي تدور حول شخصه . وبالعكس فانه غالباً ما يتكلم عن تجسده ، السر الذي تبهم المؤمنين معرفته اكثر من غيره لانه مصدر كل النعم التي يقبلونها في التدبير المسيحي . ان كلمة يوحنا « وصار جسداً » (يوحنا ١ : ١٤ ؛ ٢ : ٤) لا تجري على لسان يسوع ، ولكن يسوع يشير الى الفكرة ذاتها على طريقتين مقترنتين غالباً فتظهر الواحدة الاخرى يوضح : لقد خرج من عند الله والله هو الذي ارسله ^(١٢) فالتعريف الاول يجب ان يفسر حسب معناه الاوسع اي ان يسوع ليس فقط خرج من عند الله ، بل وابتثق عنه ايضاً ، اي عن المصدر ، عن الاب الذي هو الله ^(١٣) . والتعريف الثاني « مرسل من الله » يجب ان يفسر على نحو خاص ، اي

ان يسوع ليس فقط يمثل الآب بل يظهر متحدًا به^(١١). وان هذا المعنى المزدوج الذي يحدد رسالة الابن هو ايضا موضع الايمان المسيحي^(١٢). وعلى كل حال «خرج» من عند الآب، او «أرسل من عند الآب» تفرضان حالة سابقة كان فيها الابن عند الله^(١٣).

لقد اعتدنا في تصوراتنا اللاهوتية ان نتخيل يسوع مستقرًا في حضن الثالث الاقدس الكلي السادة. وهذا التصور، على ما نعتقد، يجهله العهد القديم. وكذلك ايضا في مفهومنا العادي لقد اعتدنا ان نغز بين طبيعتي يسوع الالهية والبشرية، وقد يقودنا التجريد المبالغ فيه الى الانتباه الى الطبيعة البشرية اكثر من الطبيعة الالهية كأنها منفصلتان او ممكتا الانفعال، ناسين في ذلك تحديد المجمع الخلقيدوني الذي يفرض علينا «الاعتراف بذات المسيح الواحد» الذي هو ابن وانه ووحيد، ذو طبيعتين متبعتين دون تبديل، غير متقسمتين ولا منفصلتين^(١٤). فالمجمع الخلقيدوني في هذا التحديد يتحرى الأمانة لروح العهد الجديد وحرفه. فهو ينظر الى المسيح احادي في عهد البشارة فيراه الها وانسانًا معًا. اما المسيح من جهته فيستند اعماله الى الآب كلما تكلم عنها، فهو اخذ كل شي من الآب وما برح الآب يعمل فيه. وهذا كلام يفني بنا الى النظر في

وحدة الآب والابن في الكيان والاعمال

ان يسوع لا يني يزكده «انه (حاي) مع الآب»^(١٥) وانه «والآب واحد» (١٦) وليس شيء : وحدة في الطبيعة وليس في الاقنوم^(١٧)، وانه «في الآب كما أن الآب فيه»^(١٨) من حيث الاتحاد التام المتبادل الذي لا يمكن ان يتم الا بين الآب والابن المتساويين في الجوهر. يسوع لا يتب من التأكيد ان كل ما يملك الآب هو له، وان كل ما يملكه هو للآب^(١٩). وهذه التأكيدات لا تصح الا في الذي يأخذ كل حين والى الابد «الاسم الالهي» والمجد الالهي والطبيعة الالهية من ابيه الله^(٢٠).

ان هذه الوحدة والتبادل في الكيان والجوهر تظهر ايضا في الاعمال. وهذا ما يعبر عنه يسوع بطريقتين : فالاولى سهلة المأخذ اكثر من الثانية اراد بها يسوع ان يبين السبب الذي لاجله يجب ان نؤمن بانه في الآب وان الآب فيه

حين جزم مؤكداً : « ان الكلام الذي قلته لكم لا اقره من عند ذاتي ولكن الاب الذي هو ممي بعمل اعماله »^(٥٦). فنحن الان في قلب السر، وانا زى ، حسب قول القديس يوحنا الدمشقي الذي يراجع القديس توما مراراً كثيرة ، كيف ان طبيعة المسيح البشرية هي آلة مطواع بين يدي الالهة (Instrumentum conjunctum)^(٥٧). اما اذا تكلم يسوع عن اقترمه الشخصي فتراه يضع اعماله الذاتية على مساواة مع اعمال الاب . أما نفسه يقول مبعوراً نفسه اذ شفي انساناً يوم السبت : « ان ابني يعمل دائماً وانا ايضاً اعمل » ؟ في صيغة الحاضر . ولتلاحظ هنا قوله : « وانا ايضاً » الذي يدل على المساواة ويدل ايضاً على الوحدة في الجوهر . ويتطرد قائلاً : « ان الابن لا يستطيع ان يعمل شيئاً من تلقاء نفسه ما لم يَرِ الاب عامله . فالذي يعمل الاب هو عنه يعمل الابن مثله ايضاً . والاب يحب الابن ويريه كل ما يعمل... فكما ان الاب يقيم الموتى ويحييهم هكذا الابن ايضاً يحيي من يشاء ... فكما ان الاب له الحياة في ذاته ، هكذا اعطى الابن ايضاً ان تكون له الحياة في ذاته . » (يوحنا ١٩:٥ - ٢٣، ٢٦) فهذه العبارات الملأى بالمعاني يجب ان نفهمها فهماً واقعياً من فم الاله الانسان ، يسوع المسيح . فهو يدل أولاً على حقيقة كيانه الاساسي : انه يأخذ ولا يريد ان يكون غير هذا ؛ ولكنه يأخذ من الله الذي ، في حبه له ، يشركه في كل مزاياه الالهية . ويسوع يقول ايضاً عن الاب انه « يري » ولكن يجب ان نجرد هذه الكلمة من معناها البشري المادي . فاذا كان الاب « يري » فليس كما يضع رب العمل اذا ما اراد ان يعلم تلميذه كيف يجب ان يعمل . وبكلمة يسوع هنا لها معنى آخر اي ان الاب بانطباعه الكلي في الابن بواسطة المحبة وإفاضة الطبيعة الالهية ، يشركه بالمزايا الالهية الخاصة^(٥٨) اي بيزة المحي والديان . ولذلك اصبح من الواجب على البشر ان يكرموا الابن كما يكرمون الاب^(٥٩).

هذه العلاقة الوحيدة التي تضم الآب الى الابن يجد لها يسوع تعبيراً فيه شيء من التخفي وكثير من الايضاح عندما تحركت فيه الرعدة العاطفية تحت تأثير الروح ففاه بتلك الصلاة : « كل شيء دفع الي من ابني ولا يعرف احد الابن الا الاب ولا يعرف احد الاب الا الابن والا الذي يريد الابن ان يبين له »^(٦٠).

فلنبداً تفسيراتنا بالعبارة الاولى : « لا يعرف احد الابن الا الاب » . ان هذا يفرض ان طبيعة الابن تفوق مرتبة المخلوق وانه « يلزمنا النظر الالهي الثاقب » لتعرف حقيقة تلك الطبيعة عند الابن . واننا ندرك بالوقت ذاته ان معرفة الاب للابن تفوق العمل العقلي : كل معرفة انسانية تطلب شيئاً من الاندماج بالشيء المعروف . وهذا الاندماج اكثر ضرورة في الالهيات ايضاً حيث المعرفة هي تداخل وامتزاج وامتلاك وذوي متبادل (يوحنا ١٠: ١٠) ومن جهة ثانية ايضاً هو الابن وحده يستطيع ان يعرف الاب لانه اله مثل الاب ولانه مساو له في الجوهر . وعدا ذلك فالابن له ميزة خاصة تأتيه من سر تجسده وهي ايضاً السبب الذي لاجله اخذ جسداً : وهذا السبب هو ان « يرين» الاب الى من يريد ان يبين له » هذه الكلمات الاخيرة تظهر صنع الابن الشخصي : فهو يطابق ارادته مع ارادة الاب فيما يتعلق بالنعيم التي اقيم عليها وسيطاً واميناً ، ولكنه هو ايضاً مصدر الحيات التي يملكها ملكاً مطلقاً ويتصرف بها كما يريد .

فاذا كان الابن مثل هذه القدرة والسلطان ، فلأن « كل شيء . دفع اليه من ابيه » . كل شيء . ليس فقط الحكم والسلطة على الارض بل كل ما يشرك به الله في حبه له اي ماهيته وطبيعته الالهية .

دراسة نفسية ابن الله المتجسد

انه اله انسان واننا نرى ابن الانسان هذا يقوم بجأته كالبشر ولا نكشف فيه اية ثنائية كانت تحطم وحدة شخصه التامة هذه الثنائية التي أبدعنا نظير فشجه مجمع افس - وعلى العكس من ذلك اننا لا نلص فيه إلا « انا » واحدة عاملة دائماً كاذقة طيعة لأبيه : اي العبارة عن العقيدة الايمانية التي تجمع بين طبيعتي المسيح في شخص واحد الا هو شخص الكلمة فليتنا ان لا نعرض النفس الى خطر النسطورية وان بعيداً وذلك بتساؤلنا الى اية طبيعة ترد مثل هذه العملية^(٨) او اذا كانت مأته هي حقاً الهية وانسانية^(٩) .

ونلخص في هذه الوحدة التامة موقفين متماكين حيال الاب إذ لم يكونا متناقضين اذ قال عن نفسه انه مساو له . وقد جعل ذاته حقيراً جداً امامه

بإتباله اليه واطاعة اوامره : وفي مثل هذا المقام نلص اقتضاع الابن المتجد^{٦٠} اقتضاً لا تفسره طبيعته الانسانية لانها مخلوقة فهي بحكم الضرورة احط من الامتناعي وانما على العكس من ذلك طبيعته كايين مكوّن في شخصه الالهي لانه اخذه من الاب وهو بحجة بنوئية يخضع دائماً له .

وبكلمة اقوى من جميع الاعتبارات لقد خدّد يسوع شعوره بالعلاقة التي تربطه بابيه اذ قال مخاطباً في وداع تلاميذه « فلو كنتم تجبروني لكنتم تفرحون بايني ماض الى الآب لان الآب هو اعظم مني » (يوحنا ١٤-٢٨) وكيف ذلك؟ وهل الابن اصغر من ابيه ؟ ان ثمة مفسرين ولا سيما اللاتينيين فهموا بهذه الكلمات « ان الآب هو ارفع مقاماً من الابن بسبب طبيعة الابن الانسانية التي جعلته في مصاف المخلوقات ... » ويتابع دوران Durand قائلاً : ان معظم الارثوذكسين او على الاقل اليونان منهم يتفقون على القول ان ابن الله اعلن هنا جهاًراً عن امثاله حيال ابيه لا بسبب طبيعته الانسانية وانما بسبب احله . ولقد جمع القديس كيرلوس الاسكندري بين التفسيرين وقال : انه الكلمة المتجد الناطق في وحدة شخصه غير المتقسمة^{٦١} على حذر سواه .

وتوضح هذه التزمة الاساسية كلمات اخرى للمسيح فنحن لا نحيل شهادته « الابن لا يستطيع شيئاً من عنده » وندرك ايضاً الكلمة التي قالها للفتى الذي الذي دعاه « صالحاً » فاجابه لما اذا تدعوني صالحاً انه لا صالح الا الله وحده (مرقس ١٠ : ١٨) وليس قوله هذا الا تأكيداً ان الله وحده هو مبدأ كل صلاح وتنظيماً لنفسه بنسبته اليه جميع الصفات التي استلها منه .

واعترف بهذه العلاقة نفسها من الناحية العقلية « ان تطيبي ايس هو لي بل للذي ارسلني » (يوحنا ١٦ : ٣-١٧) واكتفى ايضاً بان يشهد بنا سمعه على مقربة من الآب (يوحنا ٣ : ١١ ؛ ٥ : ٣٠ ؛ ٢٨ : ٢٨ ؛ ١٠ : ٤٧ ؛ ١٤ : ٢٩ ؛ ١٥ : ١٥ ؛ ١٧ : ١٥) وبفتوحته المتفرد بمعرفة الله وهو وحده الذي يظهر الآب .

وفي هذا الشرح نستطيع تفسير الشك الذي ضربه واستخدم غالباً لانكار الرومية المسيح : « اما ذلك اليوم وتلك الساعة فلا يعلمها احد ولا الملائكة الذين في السماء ولا الابن الا الآب » (مرقس ١٣ : ٣٢ ؛ متى ٢٤ : ٣٦) وينبغي لنا ان نربط هذه الكلمات بسلسلة من تصريحات السيد التي ينحني فيها الابن

مبدأه ، وفي هذه الرسالة يعمل الآب والابن معاً فالآب يرسل باسم الابن والابن يرسل من عند الآب . ويبدو الآب على كل حال كبداء اعلى يستند منه الابن السلطة لكي يُرسل ، اما الروح فتتظم بصورة خاصة مع الابن فيذكرونا بمسا علمه هذا الاخير ويأخذ بما هو له لكي يبشر به .

-- وكما خرج الابن من الذي ولده منذ الازل ، من ابيه لينجز رسالته ، كذلك انبثق الروح من الآب الذي هو اذاً مبدأ كونه ^(٢٨) .

ملكوت الله - عقيدة اليهود في انتظار المسيح المنتقد

تقوم رسالة ابن الانسان على تشييد ملكوت الله : ولقد اعلن منذ اولى بشاراته ان (الملكوت هو هنا ^(٢٩)) وعرف رسالته انها (التحيل الملكوت) ^(٣٠) فما هو ملكوت الله هذا ؟ ان ضروب الجدل الحديثة كان من شأنها ان اثارت غموضاً كبيراً حول هذه المباراة ومفهومها اللذين تتردد في تعريفها ، وكان يرى بوخسل (Büchsel) ان المباراة بسيطة فملكوت الله يجب ان يكون ملكوتاً يملك فيه الله . وقبل مباشرة درس فكرة يسوع حول هذه النقطة تأتي ببعض الادلة على تاريخ المباراة السابق ومفهومها ^(٣١) .

مفاهيم التوراة واليهود

يتحيل لنا انه من المناسب ابداء ملحوظة تمهيدية اذ يجب علينا ان نغير بين المبارتين « ملكوت الله » ومفهوم « عقيدة اليهود في انتظار مجيء المسيح المنتقد » كما يجري غالباً ، فالمباراة الاولى اقرب الى الفهم من الثانية .

ولو بحثنا كجب المهد القديم لاجبتنا بادئ بدء بان لا تصادف فيها هذه المباراة الا نادراً ^(٣٢) وذلك لان الفكرة المضبوطة التي تعني تمحل في المباراة اليهودية مقاماً ثانوياً بشكلها النوعي .

ومع ذلك فثمت فكرة تملأ جو التوراة . وهي ان الله ملك ولكنه ليس ملك اسرائيل وحده وانما جميع الارض « وكل امة ومملكة ^(٣٣) » فانه يملك بسبب قدرته وانتصاراته على اعدائه ^(٣٤) : وهل يملك لكون البشر يعترفون بسلطانه ويقبلونه ؟

تحولت الى اثنين هما الآب والابن اتحدا بالمحبة الوثقى وعاملان معاً على حين
اننا قلنا نرى الروح القدس وغالباً يبدو كأنه رسول من الآب والابن . ولكن
اذا ما وقفنا النظر ندرك ان تعليم الانجيل لا يختلف ابداً عن تعليم العهد الجديد
بكامله ومجموعة العقيدة المسيحية ألا من حيث بعض الوضوح^(٦٦) فهو في جوهره
واحد اينما كان . فالانجيل عامة على شاكلة الكتب المقدسة تظهر لنا الروح
القدس اكثر مما تبين لنا عمله الذي نراه في مآتى المسح ونكشف فيه خاصتين :
الاولى انه عمل عارسة كائن المهي له من جهته جميع خصائص الاقنوم الحقيقية
وهو بارقليط الابن (يوحنا ١٤ : ١٥) وعمله واضح الفردية كل الوضوح^(٦٧) .

وبما يبين مجلداً ما بعده جلا . ان الروح القدس هو اقنوم من المستحيل
ان لا يكون في مصاف الآب والابن صورة الهاد : لان القائم من الموت قد
اسر بان يجري الهاد باسم الآب والابن والروح القدس (متى ٢٨ : ١٩) .

ولا شك في حقيقة هذه الصورة^(٦٨) فان معنى «مسم» مفاده ان المعتد يضع
نفسه تحت اسرة واحد (وهذا الشخص هو هنا غير يسوع) ويشترك معه
(اعمال ٢ : ٣٨ ؛ ٨ : ١٦ ؛ ١٠ : ٤٨ ؛ ١٩ : ٥٠) اي تحت اسرة الله وحده الموجود
في ثلاثة اقانيم : وصفوة القول ان الروح الذي ذكر على نحو واحد كآب والابن
هو ايضاً شخصي والمهي كالاول والثاني .

وبما يحملنا على الدهشة ما حوته صورة الهاد من المعاني الكثيرة لم يمتد
لها في الانجيل الثلاثة اما متنها الانجيل الرابع فيغزلنا ان ندرك هذه المعاني
بوضوح اعظم ونلتم بها على حد ما كتبه الاب ليعوتون (Lebreton) ان توسيع
علم التثليث السابق يفرض في تعليم يسوع مجالاً رجباً وضبطاً لا توضحها
النصوص الاخرى^(٦٩) .

ورؤى ايضاً عند القديس يوحنا ما يلقي ضوءاً على اصل الروح ، وفي خطاب
ما بعد المشاء السري (١٥ : ١٤ ؛ ١٥ : ٢٥ ؛ ١٦ : ٢٦ ؛ ١٥ : ٨) نقع على هذه
الاقوال التي يتيم واحدما الآخر وتتضح على التبادل : الآب يرسل الروح وباسم
الابن ، الابن يرسل ايضاً الروح من عند الآب ومنه يأخذ الروح رسالته ، ان
روح الحق ينبثق من الآب .

وينبغي لمن يرسلون ان يكون لهم بعض التأثير في الذي يرسلونه ويكونوا

من الاستنباط وهي في الوقت نفسه غير محدودة : اما قلاميذه فيحددون مفهومها لانفسهم كلما رأوا اتساع النظام الجديد ولا سيما على قدر ما يتبنونه ويحيون بموجبه .

ولا ينزب عنا ان يسوع قد علم تليماً جديداً وشخصياً بحثاً بواسطة هذه العبارة الدارجة وقد اعتبره الكثيرون تليماً ثورياً^{٨٦} . فاية كلمة استعمل ؟ لقد كان اليهود يقولون ملكوت شحايم فاثنايم (السماء) بمعنى الله اذ كانوا بدافع المبالاة في الاحترام يسكرون من ذكر المسيات القدسية . اما لفظة ملكوت فانها لا تدل على الارض (المملكة) التي يملك عليها سلطان وانما على ولايته وسيادته وسيطرته اما لفظة (ملك) او (مملكة) في الافرنسية وبمناساتها الواسع فاستخدامها خطأ هنا لانه يشير الى حقيقة قد نظر اليها من حيث الظروف فقط اما يسوع فلم يتخذ بالمزاعم اليهودية فاستطاع ان يقول مملكة الله وربنا لمجارية البيئة قد قال (ملكوت السماء) من دون ان يعني بذلك المقر الالهي^{٨٧} . ولقد قال ايضاً « الملكوت » عن النظام الجديد الذي اوجده .

ولم يضع يسوع قط تعريفاً « للملكوت الله هذا » مما حدا بتعاصرينا الكرام الى تأويله بشتى المفاهيم المختلفة التي نستطيع انجازها بنموذجين احدهما على نقيض الآخر تماماً . وبحسب مفهوم النموذج الاول ان المسيح رعى الى ملكوت روحي تقدمي تطوري وبحسب الثاني ان المسيح كان ينتظر ان يتم هذا الملكوت عنوياً من تلقائه وذلك عن طريق الاضطرابات في المنتهى ، اضطرابات تعقب العالم برمه بطلاً لظهر لتري بموجب هذين المنهجين ان عامل « الزمان » يمثل فيها دوراً معيناً يؤدي بنا الى تحديد فكرة يسوع موولين على استخدام اللغة التي تكلم بها .

ولقد تكلم على الملكوت في معظم الاوقات بالحاضر كانه حقيقة قائمة ، وفي الماضي الذي يفرض حالة بدأت او في المستقبل . انه لماضي يشمل الحاضر : ولقد جعل يوحنا المعمدان ملكوت الله^{٨٨} نهاية عهد الناموس والانبياء . واذا كان ملكوت السماوات قد حان فهو قد بدأ (متى ١٢ : ٢٨) ، لوقا ١١ : ٢٠) ولذلك أكد يسوع « انه هنا » حاضر^{٨٩} . ولقد فاز بالملكوت بعضهم^{٩٠} ومنهم

من هم كبار ومن هم صغار^(١١) . ان الثارين والزناة يبقون اليه تصريفاً (متى ٢١: ٣١ وما يليها) . ليس لنا ان نتظره « فهو في داخلكم »^(١٢) .
ومنذ الآن نستطيع ان نقبله (مرقس ١٠: ١٥ ؛ لوقا ١٨: ١٧) . وفضلاً
من ذلك كله فان المسيحي يطلب في صلاته اليومية « ليأت ملكوتك » (متى ٦: ١٠ ؛ لوقا ١١: ٢) وما يرح الكثيرون يرقبون ظهور الملكوت في الزمن الآتي
(لوقا ١٩: ١١) اما يسوع فيصوره بمهد المكافأة والقبلة المسيحيين^(١٣) . ولقد
تحقق وما يرح ايضاً علينا ان نحققه : واننا سنبحث كيف يكون ذلك .
ولنذكر من اقواله المسلم بصحتها فترى ان الملكوت يبدأ مع يسوع ونندرك
فوراً انه قد اوقف كل جهوده على رفع شأنه حتى بات في مقدورنا ان نؤكد
مع اوريجانوس ان رسالة المسيح وحتى شخصيته كادتا قنودان به فهو الملكوت
تفه (autobasiléin) كما انه الحكمة بينها والعدل بذاته والحقيقة بنفسها^(١٤) .
فاذا صنع لانجاز مهته ؟ لقد اجابنا بالصلاة التي علنا اياها « ليأت
ملكوتك وتكن مشيتك » وبتحقيق الخطط الالهية واننا نرى الابن قد ظل
حريصاً كل الحرص حتى الساعة الاخيرة من حياته على طاعة مقررات ابيه كما
اعلنت عنها نبوءات .

والغفيرة الآخر من استعداده هذا الاساسي هو تجييد الآب بالانجاز . نحن الذي
عهد به الى الابن (يوحنا ١٧: ٥) وهذه الاقوال موجودة في القديس يوحنا وهي
تنطبق على يسوع المادي الذي يتم صراحة الحطة المرسومة في النبوة « تقديم .
وتشيب ملكوت الله قد اضلتم بمقاومة الشيطان ومعارضته انصرتين وهو
قد فشل مقدماً في اقوال يسوع . اما تفسير هذه الاقوال وفقاً لما كان يقوم من
مفاهيم في عقل الجهور الذي رأى في ابليس تشخيصاً للشر فامر يستحيل التسليم
به كما قال سويت (Swete) « ان نكران وجود الشرير الشخصي يظهر لي انه
يدخل عنصر شك خطير في تعليم المسيح والرسالة^(١٥) .

ولقد ظهرت عداوة هذا الخصم منذ البدء . اذ حاول بتجربته الاولى ان
يحول ابن الله عن الحطة المسيحية الروحية ، وقد اعترف الذين اعترافهم روح
الشرير بانه قد نشب بين القوتين صراع حاسم^(١٦) فالشرير جاء . ينتزع الكلمة التي
زرعها ابن الانسان ليلقي الزؤان في حقله^(١٧) .

وهو الذي حرض على آلام يسوع^(١) فلذا كان على الذي جاء يشيد الملكوت ان يكافح الشيطان وكان من رسالته ان يمتق الذين اعترافهم الروح الشرير وما كانت انتصاراته المثمرة على الارواح النجسة الا شهادة على ان ملكوت الله قد حان (متى ١٢: ٢٨) ونجم عن تبشير تلاميذه ان تدمور الشيطان كالبرق الساقط من السماء. (لوقا ١٠: ١٨) ولا سبيل للمهاجرة امير هذا العالم سلطان الظلام من ان نعلنها حرباً شعواء على العالم وعلى الذين تحوّلوا عن الله وليس هدف هذا الكفاح تحطيم اللحم ولكن ارتداده لان العالم هو من مخلوقات الله التي يريد خلاصها^(٢)

لقد كانت غاية كل المجهود الذي بذله يسوع تشييد ملكوت الله واءلاء تعييده فالمعجزات العديدة التي صنّها لانتقاذ الاجسام من الاوجاع التي كأنها نتيجة عبوديتنا لابليس ودليل عليها ينبغي لها ان تبدو لنا يجب قول الاب دغرانزون (de Grandmaison) كأنها مملكة الله بالافعال^(٣).

وانها لكلمة ابن الانسان خاصة هي التي ساعدت على تشييد ملكوت الله فهو قد بشر بالملكوت (متى ٣: ١٤) وزد على ذلك فانه قد شبّه في المثل الذي ضربه الملكوت بتغيير الكلمة المروعة والتي دعيت « كلمة الملكوت » (متى ١٣: ١٩) - ويسمى القول بهذا التعريف انه بصيغة المضاف اليه . ونقع على هذه الفكرة نفسها في مثل الزّمان الذي يصوّر تقلبات الكلمة التي زرعها ابن الانسان (متى ١٣: ٣٧) . وفي هذا المعنى نفسه تكلم يسوع على اسرار ملكوت الله اي عن الحقائق العميقة التي يفهمها فينبغي لنا ان نفهم ملكوت الله كتعليم جديد سري ، فالعالم المسيحي هو من تفهم هذا التعليم (متى ١٣: ٥٢) والمبشر المسيحي هو من احتذى مثل يسوع ونشر بشارة هذه الرسالة الحنة - الانجيل لانه قد فقه الملكوت كتعليم (جهت به مدرسة مينة) وهو الذي هنا يسوع عليه احد الكتب لانه استصوبه وقال له « لست ببسداً من ملكوت الله » (مرقس ١٢: ٣٤) وتعليم يسوع الواسع نجوي توجيهات ادبية وادلة السر الالهي اما الخطبة على الجبل التي اطلق عليها غالباً اسم ميثاق الملكوت الاكبر فلا تشمل على جميع تعليم الملكوت وانما هو مبثّر في كل الانجيل واستخدام عبارة ملكوت هنا ففي معناها العقلي والادبي اما

مقادها الاجتماعي فهو ان الذين يستقون هذا التعليم يؤلفون جماعة اي مملكة ابن الانسان التي يجب ان تقتلع منها الناصر الرديئة (متى ١٣ : ٤١) وما هذه الجماعة الا تكملة لاسرائيل واليهود وهم اعضاؤها الاصليون الذي سيطرحون منها (متى ١٢ : ١٢ ؛ ٢٦ : ٤٣) .

ولا جعل يسوع سحان الصخرة الاساسية لكنيسة ولسه مفاتيح ملكوت الدماء . (متى ١٦ : ١٩) فقد اوضح لنا من بعض المناحي ان هذه الكنيسة ومفاتيح الملكوت هي واحد . ولقد قيل في تلاميذ يسوع انهم « المتظرو الملكوت » (مرقس ١٥ : ٤٣ ، لوقا ٢٣ : ٥١) وذلك طبعاً وفقاً لتطليه وفي جماعته . ولا يخفى عنا ما هو ملكوت الله هذا الذي يقفله الفريسيون في وجه غيرهم ولا يريدون ان يدخلوه (متى ٢٣ : ١٣) . انه الملكوت نفسه الذي يقتصه الفاصيون (متى ١١ : ١٢) والبشر جميعهم ولا سيما اليهود مدعوون للانضمام الى هذه الجماعة دعوة لا تبرح تتجدد حتى الساعة الحادية عشرة (متى ٢٠ : ١ - ١٦) فالاجر مضمون للتأخرين كالاولين .

ومن هذه الادلة نستنتج انه بقدرتنا اعتبار الملكوت كلكنية مشتركة وخاصة في آن واحد للافراد فعلى كل منهم ان يبذل مجهوداً ليدخلها وينعم فيها بالحياة التي يحلم بها . نعم اننا مدعوون قبل كل شيء الى السعي لكي نفوز بملكوت الله (متى ٦ : ٣٣ لوقا ١٢ : ٣١) فبر الكثرة والازالة الثمينة اللذين ينبغي لنا ان نفوز بهما مهما كلف الثمن (متى ١٣ : ٤٤-٤٦) ففي سبيل احراز ملكوت الله نقبل افدح التضحيات جسامه (متى ١٩ : ١٢ لوقا ١٨ : ٢٩) . وحمادى القول : ان المؤمن اكيد من معونة الله له في مجهوده لانه احد افراد القطيع الصغير « ولقد حسن لديه ان يعطيكم الملكوت وسره » (لوقا ١٢ : ٣٢ ؛ متى ١٣ : ١١) فانه لم يحقق مقصده سرّ محبة لمخلوقاته من دون ان يمنحهم جميع النعم الضرورية لهم . ويسمنا ان نطلق مع ريتشل « Histchl » واللاهوتيين الالمان اسم « هبة » Gabe على الملكوت او ان نسميه « مهمة » Aufgabe اذ على الانسان ان يعمل تبعاً للاوامر التي بلفه اياها رب الملكوت اي ان جميع الذين ارسلوا لحراثة الكرمة يتقاضون الاجرة نفسها لان كل واحد قد بذل جهده (متى ٢٠ : ١٠) .

ان الابن الطائع حقاً ليس من يقول «ننعم» لابي بل هو من يتم وصيته
(متى ٢١ : ٢٨ - ٣٢) وما العمل الانساني الشاق الا تعاون مع العمل
الالهي المتفوق دائماً : لا يُقبل على الابن الا الذين يجتنبهم الاب (يوحنا ٦ :
٣٧ ؛ ٣٩ ؛ ٤٤ ؛ ٦٥ ؛ ١٧ ؛ ٦٤) : ما من احد يستطيع ممارسة بعض
الفضائل الا الذين اعطى لهم ذلك ^{١٧٧} ، وان الله يوزع مقدار نعمة على قدر ما
يُعطى لهم «فن له يزداد ومن ليس له يؤخذ منه ما هو له» ^{١٧٨} فالسيد الصالح بعد
ان يستنفد قواه في عمله عليه ان يقول : «انا عبد بطل انا فعلت ما كان يجب
عليّ فله» (لوقا ١٧ : ١٠) وبمحاكاة العمل الانساني الشاق للعمل الالهي توفر
اطراد ثمر الملكوت اطراداً مستمراً في الجماعة الارضية التي يتجسم فيها
وفي كل عصر من اعوانها . ومثل الحصاد الذي ينمو من تلقائه ثمرًا مطردًا
(αὐτοφυῆς) بعد ان تلقى الانسان البذار بين يدي يوضح كيفية هذا النمو
فالارض «نبت فيها الحشيش اولاً» ومن ثم التابيل وبعد ذلك وفر القمح
في سابلها (مرقس ٤ : ٢٦-٢٩) .

وتدخل في ذهنتنا امثال حبة الخردل (مرقس ٤ : ٣٠-٣٢) متى ١٣ : ٣١-
٣٢ ؛ لوقا ١٣ : ١٨-١٩) واخيراً (متى ١٣ : ٣٣ لوقا ١٣ : ٣٣ ؛ لوقا ١٣ : ٢٠-
٢١) ففكرة عن هذا النمو التي هي من ناحية الاجتماعية اكثر مما هي من
ناحية الملكوت .

وكما يتفاوت الناس في انجذاب بعضهم عن بعض كذلك في الملكوت
فبناك من لا يستحقونه : الزوان والاسماك الرديئة التي يطرحها المعلم لكي لا
يبقى فيه غير الابرار ليستمروا بملكوت الآب (متى ١٣ : ٢٤-٣٠ ؛ ٣٦-٤٣ ؛
٤٧-٥٠) .

وتطلعتنا هذه الكلمات على حالة الملكوت الاخيرة الذي لا يحين حينه
تماماً ويتم الا في الملكوت المسيحي اي ملكوت الحر الجديد والمائدة المعدة
للمختارين (لوقا ١٤ : ١٥-٢٤ ؛ ٢٢ : ١٦-١٨ ؛ ٢٨ : ٣٠) مرقس ١٤ : ٢٥
وملكوت المكافأة الابدية او السماء او جهنم (مرقس ٩ : ٤٧) لوقا ١٣ : ٢٥-
٣٠) شكل ملكوت الانتقاء . وفي سبيل استيفاء هذه الاقوال بشأن ملكوت
الله لنشر بايجاز الى بعض الحيرات التي تأتينا بها والتي ستكون فيما بعد موضع

تأملنا بها ملياً وسفى ان غاية الملكوت هي ان تجمل اخواناً كثيرين للمسيح وان تعد النبوة الالهية للبشر وبعثنا التسليم باننا حصلنا على ان نتحالف مع الله تحالفاً جديداً ابدياً بواسطة تحالفاً يشتمل على كل الحيات الروحية وقد عرفنا ان النعم الالهية قد وصلت اليها بواسطة يسوع وفيه لانه الوسيط الوحيد بين الله والبشر .

ولا يعجزنا تعريف هذه المملكة واستنباط خصائصها الجوهرية : فهي نظام الخلاص الذي بدأ بيسوع ليتم نظام الهدد القديم .

ولهذا النظام اشكال عدة فهو تعليم يساغه المؤمنون وحدهم وهو مجتمع على شاكلة هيكل عضوي لا يتفك تماماً وفق نوايسر الحياة ويقوم على هذه الارض متجسماً نوعاً في الكنيسة وهي حالة المجاهدة النافعة ولن تبلغ كمالها الا في مملكة الله وهي الحالة النهائية الزامنة حيث يطرح منها من لا يستحقها وحيث تقوز بالحيات الالهية بدون مانع او تحفظ فهي نموذج الحيات النافعة الطيبة ومجربها التي ومبت لنا منذ كنا على الارض ولن نبلغ ذروة كمالها الا في السماء .

ولئن تشابهت هاتين الملكتان واختلفتا في آنٍ واحد فان احدهما لا تنقض ابداً الاخرى مما تسفر نتيجه عن اندفاع حيوي مستمر لا يقاوم الا هو اندفاع الحياة نفسها . ولقد رأينا هذا الاندفاع في عمله المادي الابداعي فكيف به في اندفاعه في عالم الحياة الالهية طالما لا تنقطع النعمة عن السير صعداً نحو المجد .

فهل باستطاعتنا ان نستعرض تعاريف ملكوت الله ؟ انه النعمة والمجد^(١١) انه ملحة الخلاص برمتها^(١٢) انه الاله الذي اتخذ بخليقته الانسان برباط المحبة المتبادل الازلي^(١٣) وبكلمة واحدة نستطيع القول بشكل اوفى واقوى : انه المجتمع المؤلف من اناس فازروا بالنبوة الالهية بواسطة يسوع المسيح التي حوفظ عليها رقت في هذه الارض بالكفاح وذلك بفضل وساطة مخلصها وازدهرت ظافرت في العالم الاخر بشبهها التام بيسوع المسيح^(١٤) .

عقيدة اليهود في مجي المسيح المخلص

كان متقدماً وجاء الشعب الاسرائيلي فيما قدّر على حياته من تناقضات وتعرضت اليه من خطر على بزوع عهد ذهبي في المستقبل وعدم بحلوله رجال دينهم وكان الامر المهم في ذلك ان يجاد بناء الشعب المختار وانتصاره منذ ينشئ فجره وهو العهد الذي يفضي الى العدل والايمان المظهر وذلك بواسطة هذا قائمهم الله .

وكانوا يعتقدون ان مملكة اسرائيل ستعيد في فلسطين التي كانت تبطل لهم على غير شكلها او في مكان اخر مثالي لا يداني تسميه تسامح حتى كادت تلبس في غيلائهم بالبناء ان جميع الامم مدعوة مبدئياً لتساو هذا الشعب المخلص جالسه امامهم حيث الواقع فان اعتقادهم ان المسيح سيفتدي كل البشر على النور قد افسح عنه مجالاً لا يتقيد اخر مآله ان الله سيكون للشعب اليهودي وحده اما الشعوب الاخرى فلن يكون لها نصيب فيه ما لم يتبدوا قلباً وثباتاً .

والامر الرئيسي في مختلف تلك المظاهر التي دارت حول مجي المسيح المخلص في عقيدتهم هو اعتقاد تشييد ملك لاسرائيل القومي اما المسيح نفسه فيحتل فيها مقاماً يكاد لا يوزبه له .

وبما ان عقيدة اليهود في مجي المسيح المخلص هي المختصر الرئيسي في الوحي القديم فقد كان على يسوع ان يحقق بنفسه هذه النبوة الرئيسية: ولكن كيف؟ وحيال هذا الامر ترانا امام قضايا اربع لا نستطيع التلخيص بها : الاولى ان يسوع لم يعرض نفسه كمنسج اما الأدلة التي تشمل عليها الاناجيل حول هذه النقطة ولا سيما انجيل مرقس فهي من ابتذاع الكتيبة^(١٠٥) ثانياً بحسب قول البروتستانت الاخبار ان يسوع لم ينج هذا المعتقد الا مقاماً خفياً ومن الدرجة الثانية . ثالثاً ان يسوع لكي يجاري نفسه المحيط قد وضع نفسه ضمن دائرة^(١٠٦) عقيدة اليهود في مجي المسيح المخلص ولكن بدون ان يدخلها تماماً^(١٠٧) رابعاً ان يسوع الذي علمت شاعره حقيقة اليهود مجي المسيح المنقذ الزمزمه قمت جمل نفسه المسيح المقبل^(١٠٨) .

وفي سبيل نقض هذه النظريات لتثبت ما كانه شعور يسوع واية افكار
اراد ان يضرها في عقول تلاميذه . انه لما كان آتياً ليتم النبؤات فقد اراد ان
يحقق عقيدة اليهود بمجيي المسيح المنتقد . ولكن اية عقيدة هذه ؟ .

لقد كان معظم اليهود يتصورونها من الناحية المادية وان المسيح لن يخلص
سوامهم^(١٠١) اما يسوع فارجمها الى اذارها الحقيقي الا هو ملكوت الله والمهد
الجديد الذي لا يستطيع تحقيقه الا ابن الله . وكيف السبيل لحل السامعين
على قبول وجهات نظر لم يكونوا أعدوا لها الا اعداداً قليلاً وهي غيبة للامال
الى هذه الدرجة . ؟ فهذه المناسبة التي يسوع بادلة من شأنها تتورد عقول ذوي
الارادة الحسنة ولا سيما قد احيا رسالته كسبح الهى بمخافتها فيعرف المؤمنون
شيئاً فشيئاً بواسطة اعماله من هو وما هو المسيح الحقيقي .

واقعد حاول مؤرخون تمييز منشأ شعور يسوع بعقيدة اليهود بمجيي المسيح
المخلص وكيفية نموها فذهبت محاولاتهم عبثاً^(١٠٢) . وليست المسموعة هي التي
اوقظت فيه شعوره بالهمة التي عليه ان يتنمها : ان صوت الاب يعني مقلة اخرى
الا هي مقلة ابن الله احد اقانيم الثالوث الاقدس التي تحوله انجاز عمل المسيح .
وقد اظهرته التجربة شاعراً كل الشعور بالحطة التي عليه ان يتبعها وهي تناقض
المنافضة كلها معتقد اليهود بمجيي المسيح المخلص الرمني ذلك . المنتقد الذي
اوغر به المجرب .

واتم يسوع رسالته كسبح نبشر بالانجيل المالكوت واعلن في خطبته على
الجيل ميثاق مملكة السماوات المفتوحة للصحار . وتدخله بشؤون الميكل منذ
ظهر للمرة الاولى في اورشليم يؤكد في آن واحد حقوقه كابن وحقوقه كسبح
(يوحنا ١٨ : ٢١ لوقا ٢ : ٤٩) ولئن اكثرت صنع المعجزات فلكني بحث الجمهور
على ان يرى فيه اكثر من نبي وعلى رغم تحريم السلطات الاصفاء اليه فقد
تساءل الكثيرون عما اذا لم يكن المسيح^(١٠٣) ولقد سمعنا يكشف القناع شيئاً
فشيئاً عن رسالته كخلص وقادر ومسيح روحي فقط .

وما خلا ذلك لقد تلفظ يسوع باتوال واتى اعمالاً تتم عن امور كثيرة .
نعم انه لم يقل عن نفسه هو المسيح^(١٠٤) كما لاحظ ذلك اوريجانوس ولم يجب
صراحة على هذه النقطة لا طرح عليه مستنطقه سؤالاً بشأنها (يوحنا ١٠ : ٢٤)

(٢٥) وذلك لانهم لم يكونوا بدرجة من النضج ليفهموا هذا الرحي ولانهم كانوا يتصورون المسيح كبطل قومي موزع للن (يوحنا ٦ : ١٤ ، ١٥) . ومع ذلك فقد اظهر نفسه في احدى عظاته الاولى (لوقا ٤ : ١١) كالذي بشر به اشيا (١ : ٦١ وما يلي) ومن ثم بدلاً من ان يحجب فيما بعد على سزال الممدان بالايجاب « آئت هو الآتي » ، فقد تم اعمال المسيح (متى ١١ : ١٠ ؛ ٥ لوقا ٧ : ٢٢) اما تصريحاته بشأن الممدان السابق (متى ١١ : ١٠ لوقا ٧ : ٢٢) الذي رمز اليه ايليا^(١٢) قد كتنا نسمع يوضح ان ازمة المسيح قد تمت به ، وليس دخول يسوع الى اورشليم قيل انجاز رسالته الا تأكيذاً بالفضل لمواعيده التي لم يتجاهلها الجمهور اذ اخذ يتف « ملك ايثا داود » . ولكن ما له مقراء هو اختيار يسوع شكلاً لارتقائه العرش من اشد الاشكال اتضاعاً^(١٣) اذ كشف اليوم ذاته للرتين الذين ارادوا ان يروه عن رسالته الفداء بجل « حبة الخنطة التي تنقع في الارض لتموت فتأتي بالثمرة » (يوحنا ١٢ : ٢٣-٣٢) اي انه الملك المسيح وليس المفتاح والسلطان العام وانما هو المخلص فقط الذي حمل خطايانا واشترانا بآلامه .

ولما ارتأى ان الساعة قد حانت ادلى بتصريحات ظاهرة كان الامر انهم ان يثبت تلاميذه في معرفة مقام مطهم فاعدهم طويلاً بصبر وبمهل لتطهير اخلاقي لكي يكتشفوا بانفسهم الحقيقة فطرح عليهم في انشاء انصاحه بهم بعيداً عن الجمهور هذا الزوال الحاسم : من هو ابن الانسان بحسب شعورك لا بحسب اقوال الناس ؟

رلسنا نجعل ما فاه به بطرس من جوابه باسم الاثني عشر بعد ان اعترف قبل ذلك ببضعة اشهر بايمان جماعة الرسل بالاله القدوس ، وبعد ان اصبح عنده كلام الحياة (يوحنا ٦ : ٦٨ ؛ ١٤) الابدية ، كان تصريحه في قيسارية فيلبس اشد وضوحاً : « انت المسيح ابن الله الحي » .

وحقيقة هذا الكلام المشروعة وخصائصه التاريخية اللتان لا توجدان الا في انجيل متى (١٦ : ١٦) قد اتكرهما النقدة العقلون^(١٤) . ويبدو ان مواقف منلوطة عديدة قد اتخنت حول هذه النقطة كما اتخنت حول غيرها : فثبت كثيرون يعتبرون ان نص متى الطويل مفهوم اكثر من نصي سرقس ولوقا^(١٥)

اما نحن الذين نعلم بنص الاعميل الاول برمته فقد ادهشنا موافقته الباعثة على الاعجاب . فبطرس لم يعترف يسوع انه المسيح فقط بل اعترف بالوهيته لان عبارة « ابن الله » هنا قد اتخذت اقوى معانيها . فكيف توصل الرسول الى هذا الاقتناع ؟ من المحتمل ان يكون يوحنا الممدان قد علمه اولاً او انه كان متنبهاً الى الدروس التي كانت اقوال يسوع واعماله تعطيها - او انه قد تأثر بجهود سله الاخيرة التعليمية . ولما لم يكتشف بجبرته الشخصية عقيدة ديننا الاساسية ؟

ان يسوع لم يتم لمال اسرائيل فقط وانما هو وحده يستطيع ذلك لانه صاحب كل السلطات بصفة كونه ابن الله . فاقواله التالية تتسم تقاماً في محله هذا التصريح : ان رسالة المسيح يجب ان تواصل تسيبها الكتيبة التي هم بطرس رئيساً عليها ولا يمكن تحقيق هذه الرسالة الا بفضل آلام الملازمس وقيامته الذي كان اول من خضع للملازمس التضحية الشامل « لخدمة النفس في سبيل الجهاد » .

وعند انتهاء مهمته كان تأكيداً للحقيقة واضحة امام السلطات اليهودية وعلى سمع الامة حتى دفع حياته ثمناً له وقد اجاب يسوع بصراحة على سؤال كبير الكهنة : (هل انت المسيح ابن الله المبارك) انا هو *ego sum* وانك ستري ابن الانسان جالسا عن يمين عذرة الله وآتياً في السحاب من السماء .^(١٧)

فلترن جميع كلماته فان قوله « انا هو » لاكثر من اعتراف وهذه العبارة البسيطة تتخذ في فم يسوع قية سامية وهو لم يكتف بما صرح به وانما زاد باعترافه تقامه مرقفه وقد جعل نفسه السيد الذي تكلم عنه المزمور (١١٠ : ١) جالسا عن يمين الله الذي دلت عليه لفظة (قدرة) للمريقة في يهوديتها . وقبل ذلك ببضعة ايام (مرقس ٣٥ : ٢٧) اوضح تماماً معنى النبوة الالهية التي تعني المسيح ابن داود وكانه قال بذلك مرتين عن نفسه انه سار الاب وسوحد معه بالجوه . وتضاري القول ان هذا الايضاح الاخير يحمله واحداً وابن الانسان الذي تكلم عليه دانيال (٧ : ١٣ : ١٤ : ٢٧) وهو الذي يأخذ سلطانه الابدي من الله . ان ابن الانسان هو ايضاً الملك الالهي .

ولا تدع هذه التصريحات اي مجال للالتباس فان يسوع قد سلك وقدّم

نفسه كسيح ممارسة رسالته في الملك الذي هو مملكته واعلن في الوقت نفسه ان مملكته الحقيقية ممدودة للازمنة المقبلة زمان الانتقضا. بعد عودته بالمجد ، والزمان الذي ستشرب فيه الحار الجديد حيث يتم فيه الفصح الحقيقي (لوقا ١٦: ٢٢-١٨، ٢٨، ٥٠، مرقس ١٤: ٢٥).

ولقد ردّد المثل التي نعرفه : ان الملك قد بدأ ولن يبلغ تمامه الا في العالم الاخر كما ان يسوع لن يكون « رباً ومسيحاً » تماماً الا بعد قيامته وبها وذلك بحسب تأكيد بطرس (اعمال ٢: ٣٦).

وقد احتفظ بال عبارات التقليدية (لوقا ١٤: ١٥) لتعريف الازمنة المسيحية التي علينا ان نفهم معناها من الوجهة الروحية . واذا كان شبه الطوباويين بملائكة السماء الذين لا يتزوجون (مرقس ١٢: ٢٥) فكيف يفسر حرفياً الولايم الجاوية ؟

وينجم عن هذا ان المسيحي عليه ان يؤمن بمجيء المسيح مرتين ايماناً تنقبض له نفس اليهود^{١٢} فانه قد ظهر لسل شالك وسيعود بمجد للدينونة . ومهما يكن من امر فان الازمنة المسيحية قد انفتحت ابوابها .

ولقد كان المسيحيون موقنين منذ المنصرة انهم يؤمنون الازمنة المسيحية . فبطرس عندما اراد ان يعرف هذا العهد المرسوم بحلول الروح القدس استخدم عبارة « انتقضاء انهضور » « الايام الاخيرة » (اعمال ٢: ١٧) وهذا الانتقاع الذي هو خيرة ايضاً يجب علينا ان ندرك بصورة جديدة ضروب الرجاء المسيحية : مع الاحتفاظ بحرفية النبؤات على شرط ان نفهم ايضاً ان الخطط المسيحية ستتم تدريجاً .

وما اشد الصعوبة التي تلاقينا بعض العقول للاقلاع عن الاستسكاف نفهم رؤيا يوحنا بشأن ملكوت الله التي تجمل ظهوره فجأة مصحوباً بكارثة ثورية وللتخلي عن الايمان بعودة المسيح قريباً .

شمول ملكوت الله

لقد سمعنا في تبشير يسوع بملكوت الله لغة ذات جرس يهودي ولكننا لم نر في اي موضع كان اشارة الى ان الملكوت مقصور على اليهود وحدهم وهذه

خاصة الاسرائيليين^(١١). ان ملكوت الله الذي اعلنه يسوع كما اعلن مجيئه كخلص لا تشوبها وجهة نظر قومية او عرقية او مادية : فبذار الكلمة قد نشره ابن الانسان في العالم برأيه (متى ١٣ : ٣٨) وقد ضحى براحمته في سبيل جميع البشر (متى ١١ : ٢٨) باعلانه انه متى ارتفع سيجذب اليه الجميع (متى ١٢ : ٣٢) ويعدنه « اعطوا ما ليقصر ليقصر وما لله لله » (مرقس ١٢ : ١٧) قطع الرباط الوثيقي الذي كان يوحد بين الامة والدين في اسرائيل وحرّم على كنيسته التطلع الى الاهداف السياسية، وفضلاً عن ذلك فقد اجتهد لازالة اية قومية كانت . وقد كان باستطاعة اليهود ان يطالبوا بالملكوت بحجة بعض حقوق بكريريتهم لانهم من ابناؤه من حيث ولادتهم : اما يسوع فاعلن مرات عدة ان الوثنيين سيحتلون مراكز اليهود^(١٢) وتنبأ بجواب الهيكل والمدينة المقدسة . وذلك مما يفرض زوال مملكتهم^(١٣) .

وحارب المصدان كبرياء اولئك الذين يعتقدون انهم واتقون بالخلاص بصفة كونهم من ابناء ابراهيم (لوقا ٨ : ٣٠ ، متى ٣ : ٩) وكذلك المسيح قد ابي على مخالفته ان يكونوا على حق في قولهم عن انفسهم انهم ابناء ابراهيم (يوحنا ٨ : ٣٩-٤٠) .

وقصارى القول لقد كانت القرية الدينية تشدد اشتداداً مفرطاً حتى بانث من العلامات الوثنية الفارقة لان اليهود كانوا يلقون اهمية عظيمة على التقيد بشرائع موسى بدقّة حتى غدت من اسباب اعتقادهم ان المسيح سيحيي . لاجلهم فقط فكان ذلك من السدواعي التي اهابت بيسوع لمهاجمة ممارستهم تلك الشماثر التي كونت الشكلية اليهودية : كمقوانين الطعام وقواعد التطهير وتزييد المشور والحفاظ على يوم السبت وتال لهم : ان الدين بالروح والحق (يوحنا ٤ : ٢٣ - ٢٤) .

ولاحظ بجيت ل. توندالي « L. Tondelli » ان التناقض بين سر الانغراسيا وعشاء الفصح وبين الصلاتين « ابانا » وشيبتها « قاديش » قد جعل هذه الرحابة الدينية تحتل مقاماً مرموقاً^(١٤) .

ومع ذلك فقد اتخذ يسوع بعض المواقف التي ناقض فيها نزعات الشمول كاعلانه تفوق اليهود (يوحنا ٤ : ٢٢) على شاكلة القديس بولس الذي عبّ احبائاً

من اعداء اليهود لانه كان من اشد القائلين بان رسالة المسيح تشمل جميع البشر بامتداحه ميزات اسرائيل . ويسرع نفسه لم يشأ في حياته ان يوجه كلامه الى غير اسرائيل حتى رد بقسوة الكهناتية لهذا السبب (متى ١٠: ١٥-١٤) . ولئن كان هذا صحيحاً فإنه في خطابه بشأن مهمة تلاميذه الخاصة فقد ارسلهم الى جميع الامم (متى ٢٨: ٢٩؛ ١٤: ١٠؛ ١٧: ٢٣؛ ٢٦: ٢٧) واعدم هذه الرسالة الشاملة وبين لهم كيف يقبلون الرباء (يوحنا ٤: ٩) وما يلي كلوكا (١٧: ١٦-١٨؛ ٢٧: ٩-١٠) اما رسالتهم العالمية فلم يستطيعوا مباشرتها الا بعد موت معلمهم وقيامته الفدائين وعقب حلول الروح في العصرة وهو وحده يزيل التشاؤم عن بصائرهم وعن احتكاماتهم الخاصة ويجلبهم يقاومون غريزتهم اليهودية .

ملكوت الله والانعتاق من الخطيئة

« توبوا فان ملكوت السما هنا » . هكذا اوجز القديس متى (١٧: ٤) عظات يسوع الاولى . ان عهد الملكوت يتطلب قبل كل شيء تطهير الباطن تطهيراً كاملاً فلذلك كان للخطيئة ان تحتل مقاماً هاماً في تعليم يسوع ؛ لان رسالته لم يكن غرضها الرئيسي غرضاً سلبياً ولكن عليها ان لا تغني النظر ابداً عن الدوا القائم بالمرصاد في اي موضع كان ولا ان تكتل عن كشف اثره ومطاردته .

في الخطيئة عامة

كيف فهم المعلم الخطيئة^(١٢٧) ؟ انه لم يأت بالنظريات حول هذه النقطة ولا حول غيرها فهو يتكلم عادة على الخطايا بصيغة الجمع وعلى خطايا معينة^(١٢٨) وهو ينف منحنى نجاسة من حيث وجهة النظر القلبية ولم يمد الخطيئة « الواعظ » الشعبي الى التعاريف وانما رأى فيها بالاستناد الى المقولات التقليدية انها انتهاك « ارادي » للإرادة الالهية التي اعربت عنها الوسايا ، ولتقف عند النعت « ارادي » ن ان الدين اليهودي كان يصف الخطايا بانها انتهاك الشريعة المادية المحض انتهاكاً متأثراً عن طريق السهو^(١٢٩) . ووضح يسوع بثل غير جلي ان سبب

الخطيئة الانساني هو القلب وحده هي - وفقاً لتاريخ التوراة - قوة الانسان العقلية ومركز افكاره ورغائبه ويحدد احتكاماته^(١٢٦). وفي هذا التحور نفسه اعلن كخطايا الافعال الباطنية التي تكون اخطاء مقصودة في الاصل (متى ٥ : ٢٨، ٢٢).

ان ابن الله الذي يتغلل الى ما وراء الظواهر يرى في الشيطان مبدأ الخطيئة الاول : في الذي لم يثبت على الحق وهو كذوب وقتل الناس (يوحنا ٨ : ٤٤). ان الخطاة هم ابنا الشرير (متى ١٣ : ٣٨، يوحنا ٨ : ٤٤، ٤١) فقد تركوا انفسهم يسقطون في شباك التجرب الدائم (مرقس ١٣ : ٢٣، ٢٨) الذي تفسد عمله الاحثالي في بعض الخطايا (متى ٥ : ٢٧، ١٣ : ٣٩، مرقس ١٥ : ٤، يوحنا ٨ : ٤١، ٤٤). ان مكافئة عدو الملكة هي في جوهرها عمل طويل للتطهير من الخطيئة.

وانه لشروع انفتاح لا يستطيع القيام به الا الابن وحده وهو الذي يثبت في البيت الابوي وكما اعلن يسوع لليهود في خطاب من انجيل القديس يوحنا (٨ : ٣٢ - ٤٤).

ويلزم عبودية الخطيئة دائماً التخلي الحقيقي عن الباري كما اوضح مثل الابن الشاطر الذي سافر بعيداً عن ابيه واستسلم الى شهوات شبيهه الجائشة فانتهت به الى ان تجعله احط من الخنازير التي كان يمسحها على طعامها (لوقا ١٥ : ١١-٣٢) وصور هذا مثل حانة الخيئة كوت وحلاك وكلاهما ينقض الحياة^(١٢٧) الموهبة الوحيدة الحقيقية التي لا تقوى اية هبة اخرى على تعويضها او ان تستردها (مرقس ٨ : ٣٦، ٣٧) متى ١٦ : ٢٦، لوقا ٩ : ٢٥). والذي يعرف عن تخليتنا عن الله هو عدم معرفته (يوحنا ٥ : ٣٧، ٨ : ٥٥، ١٦ : ٥) وبحبه (يوحنا ٥ : ٤٢).

ونفهم بالخطيئة انما حدث علينا لله كما في اللغة العبرية (متى ١٢ : ٦، ١٨ : ٢١-٢٥) وانها وصية ولطخة (متى ٢٥ : ٢٥ - ٢٨). ولقد كان اليهود يطبقون مبدأهم القائل بان المكافأة لا بد منها تطبيقاً واعتباطياً ولذلك كانوا يرون في كل مرض طبيعي قصاصاً على الخطيئة : اما المسيح فقد دحض دحضاً جازماً هذا المعتقد الذي كان تلاميذه يعتقدونه (يوحنا ٥ : ٢ - ٣).

لوقا ١٣: ٤٤) ودعاهم ملأاً الى ان يتوبوا لتلا يهلكوا مثلهم (لوقا ١٣: ٥٤) كما دعا المقعد (المخلع) الذي شفاه « ان يرتدع عن الخطيئة لتلا يصيك ما هو اعظم » (يوحنا ٥: ١٤) .

وقد غفر للمعد آخر خطايه قبل ان يشفيه (مرقس ٢: ٥) : لانه كان يرى صلاته عدة من الشبه تربط المرض الطبيعي بالمرض الروحي . واذا كان يرى بنظره الالهي الثاقب ان الخطيئة شاملة في نفس كل من البشر تحول الطبيعة الانسانية علماً ان نطلب من الله ان يسامحنا . وانه لاحيان تقتصر اليه افتقاراً مأساً كافتقارنا الى خبرتنا اليومي كما لاحظ ذلك القديسان قبريانوس واوغسطينوس^(٢٨) فقد قدم للجميع وسيلة الاتحاق من الخطيئة التي كلنا عبيد لها (يوحنا ٨: ٣٢-٣٤) واوضح للبشر زلاتهم (يوحنا ٧: ٢٤: ٨: ١٠: ٣٤: ١٨: ١٩) وأنب هذا الوديع الخلو الجليل الحاضر بقوله له « الجليل الشرير الفاشق وابن الافاعي » (متى ١٢: ٣٤: ٣٩: ١٦: ٤: ٢٣: ٣٧ لوقا ١١: ٢٩) وارسل تلاميذه الى ما بين الذئب (متى ١٠: ١٦) فيا له من قلب يفهم الامور في حقيقتها قل : « ومن كان متكاً بدون خطيئة ليبرها بالحجر » (يوحنا ٨: ٧) .

مخلص الخطيئة وخطيئتهم

بما ان يسوع ادرك تحول الخطيئة وخطورتها واستشعرها ادراكاً واستشماراً مختلفاً كل الاختلاف عن سواه هو الوحيد الذي يستطيع ان يكون مخلصاً . ولم يأخذ لقب المخلص من الاناجيل ولا من الملائكة (لوقا ١١: ٢: ١١: ٢١) ولا من السامريين (يوحنا ٤: ٤٢) وانما أكد هو نفسه انه اتجالباً الخلاص لجميع الذين كانوا ضالين^(٢٩) فحقق بذلك رجاء النفس اليهودية ورغبتها العميقة تلك النفس التي كانت تطمح اني اخلاص وتقيم به غالباً خلاصاً خارجياً على ان الخلاص الذي جاء به يسوع هو بناء السلي اولاً - الانقاذ من الخطيئة - وفي الواقع انه خلاص ايجابي لكونه التدرج صعوداً في طريق الفضائل التي تمد وتكون الحياة الحقيقية والاشترك بالحياة الالهية المضونة منذ الآن في العالم الثاني مجسّم كالها الذي لا يزول^(٣٠) . ولقد كان مرقف يسوع حيال

الخطيئة موقفاً خاصاً به دون غيره فلذلك من المستحيل ان نلّم بذلك الموقف اذا كان يسوع انساناً : فقد بدا انه فوق الخطيئة تماماً وفي الوقت نفسه انخرط شخصياً بالإنسانية المثقلة بالخطيئة .

وبما انه فوق الخطيئة : فقد تحدّى اعداءه تحدياً لا يقدم عليه اي انسان كان « من منكم يثبت عليّ خطيئة ؟ » (يوحنا ٨ : ٤٦) وفي الواقع لم يتخذ قط شكل تائب^(١١) ولما قال لنا « ان لم تغفروا » فقد فصل وضه عن رضنا ولما اسر بالصلاة « اغفر لنا ذنوبنا » فان امره كان الى الغير (متى ١٨ : ٢١ ٣٥ : ١٤ : ١٥ مرقس ١١ : ٢٥) .

وقد اراد في الوقت نفسه ان ينخرط في هذا الكفاح ضد الخطيئة ولكن ليس كمنه مخلص يشرف من عل على المركبة بل كالجندي الضابط الذي يتحمل بذاته اثقل اعبائها ومخاطرها ومشاقها . فبدأ حياته العامة بان ذهب الى يوحنا وطلب اليه ان يعتده لمغفرة الخطايا . وما هي الخطايا التي طلب ان تغفر له ؟ ونحن نشعر كل الشعور بتدى انطباق مجادلاته مع يوحنا المصدان على الحقيقة^(١٢) (متى ١٤ : ١٥) وذلك عندما احتج المصدان قائلاً انه هو الذي ينبغي له ان يعتد فاجابه يسوع « دع الان فهكذا ينبغي لنا ان نتم كل بر » فانا قد جئت اولاً لخلاص اخواني الخطاة ومن المناسب ان اتخذ مكاناً بينهم وانفصل عن القريسين المتكبرين الذين يمتقدون انفسهم بدون خطيئة . فملك اذاً ان تسم رسالتك كسابق . وانا ندرك السبب الذي من اجله لثب المصدان يسوع « بحمل الله الذي يرفع خطايا العالم » (يوحنا ١ : ٢٩ : ٣٦) هذا اللقب الذي يشتمل على ممان عديدة : ان المصدان كان قد تأمل بخادم « يهوه » الذي بشر به اشيا فصل (٥٣) الذي ادرك قيمة فداء حمل النصح وحلان التضحيات الدائمة فاشار الى الذي ستكون تضحيته الكاملة مبدأ الخلاص الابدي^(١٣) . وبما له مترا . ايضاً ان يسوع اراد ان يمكث بعض الوقت حول المصدان وبين الذين قبلوا مسودية المغفرة ، وقد حاول ان يقضي طول المدة الباقية من رسالته بصحبة الخطاة . وزد على ذلك فانه رغب في سبل التدليل على مدى تضامنه مع الخطاة ان يتجسم المحنة التي يجرز بها كل مخلوق

الا هي التجربة ولئن رددتها جميع التقاليد الانجيلية فلنكي تشير الى اهميتها الرئيسية في مهمة المخلص^{١٣١}.

واننا لا نجعلها لانه اراد ان نجعلها بها وهو لم يتجسسا الا في سيلنا وعطفاً على ضفنا كما جاء في الرسالة الى المبرانيين (١٨: ٢ ؛ ١٥: ٤) . والتجربة لم تهدف الى شهوات المسيح الثلاث لانه كان معصوماً عن الشهوة ولكنها عرضت بشكل مثل بالنقل اختياره الصلب الذي كان مفروضاً على المسيح البادى . مهته بحسب المفهوم النبوي والالهى او بحسب المفهوم الذي كان يصطنعه اليهود لانفسهم : اى بحسب وجهة النظر الالهية او الانسانية التي شددت ساعد عدو ملكوت الله وهنا قام المحرب بتدخله لا كشيء غامض قد اتخذ شكلاً شخصياً وانما كفرد حقيقي . أو لم يكن لموجباته التي تبدو كأنها لا تهدف الا الى العقل ذوي على الشعور كما في نزاع يسوع على الجماني ؟ وبما اننا نعلم بان في المسيح معرفة اختبارية حقيقية فاننا نفكر كما جاء في عبارة الرسالة الى المبرانيين (٨٢٥) انه قد توصل بالالام الى معرفة الطاعة : فلذلك كانت التجربة حقيقية كاملة « ما عدا الخطيئة » ولقد استخدم المحرب جميع ضروب الاغراء التي لا تقاوم : وبهرج في نظره - متوسلاً باشخاص المقدسة - الفوز المضمون لرسالة الهية : اى ان ابن الله يستخدم - لئلا يظهري نفسه المسيح المنتظر موزعاً على الشعب المنكوسى ولا يظهر راسياً اتناً بل نازلاً من النجوم وصاحب ملكة شاملة . واجاب يسوع على هذه انوساوس معلناً المبادئ التي تميز كل ابن لله : وقال ان الالوامر الالهية اسمى من كل الحيات المادية . ومن الكفر ان نفرض على الله ارادة خارجية فان السعي وراء السلطة جاً بالسلطة نفسها لا يكون من دون التواطى . مع الشيطان ومن دون تجاهل الواجب الاسمى الذي يقوم على عبادة الله وحده وخدمته .

ولم يفت هذا الاخفاق في عضد الحتم الذي ابتعد لبعض الوقت ليعود الى متابعة عمله بواسطة الفريسيين وغيرهم من مملي الدين اليهودي فتدخل خاصة في اتنا . الآلام التي هي من صنعه (لوقا ٢٢: ٥٣) ولا سيما عند الاحتضار على الجماني الذي كان التجربة الكبرى فساق خضوع المسيح بدون تمغظ لوصية ابيه الى مقدمة التضحية الكاملة الحاسمة وانجاز هزيمة الشيطان .

وعقب ان علمته محنة استطاع المخلص ان يتم وظيفته كطبيب للخطاة .
 فظاهر لهم هذه الرحمة وهي الشرط الاول لكل خلاص « اني المحتن على
 الجماهير المطاردة مثل الخراف بدون راع » (متى ٩ : ٣٦) وروى عن ذلك بان
 اظهر نفسه « كصديق للشارين والخطاة » (متى ٩ : ١١) كما يؤخذ من الملامة
 التي وجهت اليه : وما لها ان الخطاة هم انفس مثقلة بالخطايا العديدة (لوقا ٧ : ٤٧)
 وهم هؤلاء البسطاء الذين يحتقرهم علماء الشريعة ويلعنونهم لانهم لا يعرفون
 التاموس (يوحنا ٧ : ٧٤) ان يسرع كان يرى بؤسهم وكان يعرف ايضاً نيتهم
 الحسنة فصرح للفريسيين قائلاً : « ان الشارين والزناة يسبقونكم الى ملكوت
 الله » (متى ٢١ : ٣١) . ولقد جزم جزماً قاطعاً بان هذه هي رغبة الله « يكون
 في السماء فرح بخاطئ واحد يتوب اكثر مما يكون بنسمة وتسعين باراً لا
 يحتاجون الى التوبة » (لوقا ١٥ : ٧) . أولاً تتضمن هذه الكلمات الاخيرة بعض
 التهكم ؟ اتنا لا نجعل الامثال التي تستغرق فضلاً في الخيل القديس لوقا^(١٣٠)
 (ذلك السكك عنى مراحم الله) : الراعي الصالح الذي ركض وراء النجاة
 الضالّة وانقذ السيدة لانها وجدت الدرم المفقود والابن الشاطر . ان هذه
 الروايات امثلة كل التأثير تطلعتنا على تسمع الاب فعودة النسمة من صوته وهو
 يكفي بتدانة غير كاملة : اي بالعودة الى الذي يمد لها اخبر بفرارة . فعلى
 هذه الاستعدادات ولو لها كانت منحة يجيب باغداق النعم وباحسانه الذهبي
 وبالولاية الفاخرة ان هذا الشيء . يشكك الابن البكر ويحمله على انه نعمة لان
 لم يغادر المنزل وانما افنى نفسه في خدمته ولتر في هذه الصورة وجه الفريسيين
 الذين كانوا يعتقدون انفسهم بدون خطيئة فينبذون من الخلاص واننا نسمع
 وفرائضنا ترمد الكلمات التهكمية المخيفة التالية : « الاصحاء لا يحتاجون الى
 طبيب ، وانما لم آت لادعوا الابرار ولكن الخطاة » (مرقس ٢ : ١٧) = متى ٩
 ١٣ لوقا ٥ : ٣٢ . الابرار وهم الذين يعتقدون انفسهم ابراراً على حين انه
 ما من احد الا وهو خاطي .

وبما مر بنا نفهم ان الشرط الاول لشفاؤنا هو الشرط الذي رأيناه لاسرائيل
 وقد ارضعته بعض الزبور ايضاحاً باعاً على الدهشة (٥١ : ٣-٥٠ : ٧ ؛ ١١ : ٢٥)
 ١١ : ٣٢ ؛ ١٠ : ٢٠) : اي ان نعترف باننا من عبيد الخطيئة (يوحنا ٨ : ٣٢)

- ٣٤) فنستثمر ذلكا (لوقا ٨: ١٨ ؛ ١٣ ؛ ١٤) ونحسّ بحاجةنا الى الطبيب .

وهناك موقف آخر يستحيل معه كل شفاء الا هو الموقف الذي دعاه يسوع بالتجديف على الروح القدس (مرقس ٣: ٢٩ ؛ ٣٠)^(١٣٦) اي هذا الموقف المتعبد الذي اساسه الكهريا . يجول دون كل اخلاص حيال الله وحيال الانسان ذاته ليكمل غشاوة على البصيرة فلا يستطيع فهم اوضح المرحيات كبعض الامثال وكفسير للايضاحات الالهية تفسيراً ممكوما .

ان الخطاي . الذي يعرف نفسه كخطاي . ويناجي الى ابن الله للاتصاق من عبوديته عليه ان يتوب لان التوبة تحتل مقاماً مرموقاً في التوراة وفي ديانة اليهود التي لا يحتاج يسوع الى تمرغها^(١٣٧) . ولقد ألمح يسوع منذ بدأ بالتبشير على المطالبة بها كما رأينا . والظاهر انه يأمر بتوبة مزدوجة : التوبة التي نخرجنا من الخطيئة والتي هي الاعتراف بالثقة والتوضيح عن الاضرار التي سببناها (لوقا ١٥: ٧ ؛ ١٩: ٨) والاخرى، التي يندعوها « التوبة الثانية » وهي الاستمرار في اصلاح النفس (لوقا ١٣: ٣ ؛ متى ١٨: ٣) واذا ما اقررت بالايمان فهي الاستمساك بالانجيل (مرقس ١: ١٥ ؛ يوحنا ١: ٢ ؛ ٨: ٢٤ ؛ ٩: ٢٤ ؛ ١٢: ٤١ ؛ ٣٧: ٤٠) .

والنفس المتأهبة تأهلاً حثاً يسبح الفوز بمفرقة خطاياها وهي احدى حثات العهد المسيحي^(١٣٨) واحد عنصر العهد الجديد الجهرية^(١٣٩) وجزء من الرسالة التي فرضها على التلاميذ القانم من بين الاموات (بسرور باسمه كل الامم بالتوبة لخبرة الخطايا) لوقا ٢٤: ٢٤ ؛ ٢٧: ٢٠ يوحنا ٢٠: ٢٣) .

وسبق يسوع ان ذكر مغفرة الخطايا عندما استخدم سلطانه الالهي لشفاء المخلع الذي استحق بايمانه ان يبرأ من مرضه (مرقس ١: ٢ = لوقا ١٧: ٢٦ ؛ متى ٩: ١-٨) ومن ثم غفر للرانة الخطاة . واذا تدبرنا قوله لهذه المرأة « قد غفرت لها الخطايا ، الكثيرة لانها احبت كثيراً » اتضح لنا ان الندامة الحقيقية اساسها المحبة وبها تنبؤ^(١٤٠) .

ويشير ما تقدم الى اهمية مغفرة الخطايا التي اعطيناها بالمسيح « حمل الله الذي يرفع خطايا العالم ويعتد بالماء والروح القدس » (يوحنا ١: ٩ ؛ ٣٣: ٥٣)

وفي كلتا الحالتين ليست المفردة اغتالا يعبر اللطخات وانما هي قبل كل شي حلول نعمة الله المزملة .

وقد وكل المسيح الى كنيسته تحديد ناحية هذين السرين الايجابية الاول الذي يجلنا نندمج بالمسيح والثاني الذي يثبتنا باتحادنا معه. اما المقام الذي اعده للعبة فيها فيلتي في اسماعنا ان التربة المسحية تدخلنا في قلب مملكة الله لتستع بكل امتيازاتنا بصفتنا ابنا. الله.^(١١)

(1) FRIEDRICH, *Der Menschensohn, Jesuselbstbezeichnung*, Tübingen, 1901; TILMANN, *Der Menschsohn*, Freiburg i.B., 1907; ROSLANEC, *Seuiri genitri et plenis locutionis «Filius hominis»*, Romae, 1920; DUPONT, *Le fils de l'homme*, Paris, 1924; G. P. WETTER, *«Der Sohn Gottes», eine Untersuchung über den Charakter und die Tendenz des Johannes-Evangeliums*, Göttingen, 1916; P. PARKER, *The meaning of «Son of man»*, JBL, 1941, p. 151-157 (pas de signification messianique); CAMPBELL, *The origin of the term son of man*, JTS, 1947, p. 155-169; RIENENFELD, *Jésus transfiguré*, Append. I, p. 307-313 (bibliographie); J. BOWMANN, *The Background of the term, S. of M.*, Exp. T. aug. 1948, p. 283-288.

(2) Le terme est 30 fois dans Mt., 14 en Mc., 25 en Lc.; 11 en Jn. Exceptions: un seul synoptique ayant l'expression: Lc., 6,22; Mt., 16,28; 21,13; en partie Mc., 8,31.

(3) *Le Fils de l'homme*, p. 36, sqq.; Jn., 5,27 modifie l'expression.

(4) DALMAN, *Die Worte Jesu*, p. 191-197 (étude philologique); BALDENSPERGER, RHPR, 1925, p. 267, explique cette forme singulière par l'influence du sémitique.

(5) Erik SJOEBERG, *Der Menschensohn im äthiopischen Henschbuch*, Lund, 1946 (affirme l'authenticité du terme dans le livre éthiopien); quelle forme y avait-il? BARRET, Exp. t. 1947, p. 147, sqq.

(6) Le livre a été rédigé après la ruine de Jérusalem: il contient des documents et des traditions antérieurs: cf. L. GRV, *Les dires prophétiques d'Esdras*, Paris, 1938, p. 362-377, préface p. C, sqq.; LAGRANGE, *Missionisme*, p. 102-109; notre *Judaïsme palestinien*, I, p. 373.

(7) BARRET (Exp. T. 1947, p. 148) avance que Jésus, aucunement apocalyptique, ne s'est pas inspiré de Daniel.

(8) Mc., 14, 62; 8, 38; 13, 26 et paral.; Mt., 13, 41, 42; 25, 31; Lc., 18, 8; Mt., 24, 27, 37, 39, 44; Lc., 17, 22, 24, 26, 30; 12, 40; 21, 36; on peut rapprocher: Mc., 2, 28, 10 et paral.; Lc., 19, 10 et 9, 56; Jn., 1, 51; 6, 62.

(9) Mc., 8, 31; 9, 31; 10, 33; 14, 21 et paral.; 9, 9; 10, 45; 14, 41, et paral.; Jn., 3, 14; 12, 23; 13, 31; 8, 28; 6, 27, 53. On peut rapprocher: Mt., 8, 20 et 12, 32 paral., 11, 19; Lc. 6, 22; 7, 34; 12, 10... Voir: LEDRITON, *Origines du dogme de la Trinité*, I, p. 296; SANDAY, *Life of Christ*, p. 123...

(10) SANDAY, rapprochant Ps., 8, que s'appliquait Jésus (Mt., 21, 16; 25, 31-46): *Life of Christ*, p. 95 sqq.; *Christology*..., p. 123, sqq.; SCHLATTER, N. T.

Theologie, I, p. 464; cf. conception assez apparentée de MANSON, *Teaching of J. et Jesus the Messiah*, p. 118.

(11) Arn. MEYER, *Jesu Muttersprache* p. 93 101; DUPONT *op. cit.*; Nat. SCHMIDT *The prophet of Nazareth* London 1905: jugements de DALMAN, *Die Worte J.* p. 204 sq. et BALDENSPERGER RHPR, 1925 p. 271 sqq.

(12) LIETZMANN, *Der Menschensohn*; FIEDIG, *der Menschensohn*; GUIGNEBERT, *Vie de Jésus*, p. 350 sqq., réfuté par GOGUEL, RHPR, 1933, p. 436; voir du même, *Vie de Jésus*, p. 558, sq.; SANDAY, *Life of Christ*, p. 123; DALMAN, *die Worte J.*, p. 197, 203, sqq.

(13) *Mc.*, 6, 15; 8, 28; *Mt.*, 21, 11; *Lc.*, 7, 16, 39; 9, 8, 19; 24, 19; *Jn.*, 4, 19; 6, 14; 7, 40, 52; 9, 17. Aujourd'hui encore nombre de Juifs accordent à Jésus cette qualité, mais pour lui refuser une dignité plus haute: voir notre ouvrage: *Les Juifs et Jésus*, attitudes nouvelles, Paris, 1937, p. 129-138, 145, 212.

(14) *Lc.*, 13, 33; 4, 24.

(15) *Mc.*, 1, 17; 3, 34, 38; 2, 14; 13, 13; *Lc.*, 9, 57-62; 6, 22, 23; 12, 51, sqq.; 14, 26-33; 17, 33; 21, 12, 17; *Mt.*, 8, 19-22, 34, 38; 10, 34-39; *Jn.*, 15, 20.

(16) *Christus*, p. 1019.

(17) *Mc.*, 4, 40; 13, 31; *Mt.*, 7, 24-27; 11, 28, 29; 14, 29, sqq.; 23, 8, 10; 24, 35; *Jn.*, 14, 1.

(18) *Mt.*, 10, 14, 15; 11, 10-24; 10, 40-42; *Lc.*, 10-15; 19, 42-44; 9, 48; *Mc.*, 9, 37, 41.

(19) *Mt.*, 13, 16, 17; *Lc.*, 10, 23, 24: ce que rois et prophètes auraient voulu voir et entendre.

(20) *Jn.*, 5, 31, 32, 34, 36.

(21) *Lc.*, 12, 10; nuances subtiles dans *Mt.*, 12, 31, 32 et *Mc.*, 3, 28-30.

(22) *Mc.*, 2, 28 (paral.) et *Jn.*, 5, 17; HOSKYN, *Jesus der Messias (Mysterium Christi)*, p. 96-101) relève l'importance de ces discussions sur le sabbat, Jésus revendiquant là la puissance créatrice.

(23) *Mc.*, 2, 10 (paral.); *Lc.*, 7, 48, 49; 19, 9, 10; *Jn.*, 8, 36.

(24) *Mt.*, 16, 19, 28; 13, 41; *Lc.*, 17, 20, 24-27; 22, 29, 30; 23, 43.

(25) Il fait du précurseur de Dieu (*Mal.*, 3, 1) son propre précurseur (*Mt.*, 11, 10; *Lc.*, 7, 27; il s'applique le Ps. 8 (*Mt.*, 21, 16); il s'identifie avec le S. Esprit et avec la Sagesse de Dieu (*Lc.*, 21, 15 = *Mc.*, 13, 11 = *Mt.*, 10, 20; 23, 34 = *Lc.*, 11, 49); voir aussi *Mt.*, 9, 37, 38 (maître de la moisson, comme le Père).

(26) *Mt.*, 18, 20 (omniprésence divine); 11, 27 et 20, 20.

(27) Nous verrons tout cela dans le chapitre sur l'Église.

(28) *Jn.*, 5, 21-28; 6, 39, 40, 44, 47; LEDRETON, *Jésus*, DTC., VIII, c. 1213, 1219, 1224, remarque que cette activité le fait apparaître Fils de Dieu.

(29) Nous comptons 130 «ego» dans S. Jean; noter surtout *Mc.*, 13, 6; *Jn.*, 4, 26; 8, 23, 24, 28, 58; 13, 19; 18, 5. Ed. SCHWEIZER, étudie ces propositions: *Ego eimi... Die religionsgeschichtliche Herkunft und theologische Bedeutung der johan-nischen Bildreden...*, Göttingen, 1939; MANSON, *Ego eimi...* JTS, 1947, p. 137-145; WICKENHAUSER, *Das Evangelium des Johannes*, Regensburg, 1948, p. 112: par ces formules «Jésus déclare à l'humanité: ces divinités (qui représentent vos besoins

vitaux) après lesquelles vous avez couru jusqu'à maintenant, ne sont que des faux-dieux: moi seul puis satisfaire vos aspirations les plus profondes, parce que moi, seul, puis procurer la vie éternelle, véritable».

(30) LAORANGE, *La Paternité de Dieu dans l'A.T.R.B.*, 1908, p. 481-499; A. L. WILLIAMS, *My Father in Jewish thought*, JTS., 1929, p. 42-47.

(31) *Abba*, en araméen, signifie à la fois: le Père, mon Père (papa): DALMAN, *die Worte Jesu*, p. 157.

(32) *Tract. in Joh.*, 21, 3, PL., 35, c. 1565. *Mt.*, 26, 29, 53; 20, 23; 12, 50; 10, 32, 33; 15, 13; 16, 17; 18, 10, 14, 19, 35... plus fréquent en *Jn.*

(33) *Mc.*, 13, 32; *Mt.*, 24, 36; 28, 19; 16, 27; *Lc.*, 9, 26; *Mt.*, 11, 27; évidemment l'expression «le Fils» est incomparablement plus fréquente en *Jn.* (18 fois).

(34) Les Juifs appelaient Dieu: le Saint, béni soit-il! Les démons disent Jésus, tantôt le saint de Dieu, tantôt le Fils de Dieu: *Mc.*, 1, 24; 2, 11.

(35) «Bien-aimé» signifie: fils unique: TURNER, JTS, XXVII, p. 113-129; LEBRETON, *Origines du dogme de la Trinité*, I, p. 170 (note). Sur la Transfiguration voir *ibid.*, p. 318, 320; RICHENFELD, *Jésus transfiguré*, Uppsal, 1947 (intronisation messianique); DAMBROWSKI, *La transfiguration de Jésus*, Rome, 1939; BLUMHILF, *Beziehungen des Verhältnisses Jesu*, Münster, 1937; C. H. BOOBYEN, *St Mark and the Transfiguration Story*, 1942.

(36) Voir notre *Johannis pericopes*, I, p. 360, sqq.

(37) *Ibid.*, p. 363-368.

(38) Sur les lèvres des démons: *Mt.*, 4, 3, 6; 8, 29; *Mc.*, 3, 11; *Lc.*, 4, 3, 9; des disciples: *Mt.*, 14, 33; *Jn.*, 1, 50 (pour 34 pas d'hésitation possible); du centurion: *Mt.*, 27, 54 = *Mc.*, 15, 39.

(39) *N. T. Theology*, I, p. 121, 341, sq.; SWETE, *The teaching of Jesus*; ce n'est pas la conscience filiale qui est engendrée par la conscience messianique; c'est le contraire qui est vrai; WIKENHAUSEN, *Johannis*, p. 92, sq.: la mission messianique a pour support la filiation divine.

(40) WENDT, *Die Lehre Jesu*, p. 94 (sur *Lc.*, 2, 49).

(41) Nous adoptons la leçon la plus probable *ο γεννηθεις εκ του εινος υγιος αββον* et nous entendons ce participe aoriste de Jésus; En lui surtout la génération divine ne cesse de se réaliser, mais le temps historique a pour raison d'être probable: l'allusion à la génération éternelle du Fils de Dieu, qui, d'une part, lui est unique, et qui, d'autre part, est le principe de notre filiation divine. Voir notre *commentaire* de l'épître, p. 273.

(42) Les deux idées: *Jn.*, 8, 42; 17, 8; venir d'auprès de Dieu: *Jn.*, 16, 27, 28; venir simplement: *Jn.*, 10, 10; 12, 46, 47; *Lc.*, 5, 32; 19, 10; 9, 56; 12, 49-51; *Mc.*, 1, 38; *Jn.*, 5, 43; 8, 14; 9, 39; être envoyé: *Jn.*, 7, 33; 10, 36; 16, 5; 8, 16, 29; *Lc.*, 4, 43, 17-21 (le vocabulaire des Synoptiques s'éclaire par celui de S. Jean).

(43) DUBAYO, *Ess. selon S. Jean*, p. 263, citant S. Augustin, *Tract. in Joh.* 22, 17, PL., 35, c. 1573; S. Cyrille d'Alexandrie, in *Joh.*, PG., 74, c. 465; LEBRETON, *Trinité*, I, p. 521.

(44) Mandant et mandataire inséparables: *Jn.*, 8, 16, 29; 16, 32; «Il vient avec celui de qui il vient» écrit S. Augustin, in *Joh.*, 42, 8, PL., 35, c. 1702. Cette

mission manifeste qu'il est sorti du Père et atteste leur consubstantialité: Cyril. Alex., in *Joh.*, PG., 74, c. 29, 277, 324; Augustin: in *Joh.*, 31, 4, PL., 35, c. 1638.

(45) *Jn.*, 5, 36, 24; 6, 29; 11, 42; 12, 44; 17, 8, 21, 25.

(46) KUTTEL (KW, IV, p. 123, sq.): Jésus, conscient de sa filiation divine a également conscience de sa préexistence auprès de Dieu: affirmé nettement en S. Jean, supposé dans les Synoptiques, professé dans tout le N.T.

(47) CAVALIERA, *Thèses*, § 690; DRENGER, *Enchiridion*, § 148.

(48) *Jn.*, 6, 46 et 3, 13, si l'on admet (admet avec Hoskyns, Lagrange, Loisy, suivant quelques témoins excellents) la leçon longue: «qui est au ciel» (qui manque en B et S, l'omettant peut-être parce que se trouvant ds 1, 18).

(49) DURAND, *Eccl. S. Jean*, p. 301: texte célèbre dans la controverse arienne.

(50) *Jn.*, 10, 30, 38; 14, 10, 20; 17, 21, 22, 23; cf. 9, 16, 29; 16, 32.

(51) *Jn.*, 16, 14; 17, 10. Cyrille Alex., PG., 74, c. 452, souligne qu'il dit «être» et non «avoir», ce qui marque mieux la consubstantialité. A rapprocher Mt., 11, 27, que nous commenterons à l'instant.

(52) *Jn.*, 17, 11, 12, 22, 23, 24, 26: rappelons que Cyril. Alex., PG., 74, c. 516, 525, 536, entend «amour, nom et gloire» de la nature divine, communiquée au Fils par son Père.

(53) Nous avons deux leçons: la mieux attestée, peut-être aussi la plus difficile: $\alpha\iota\tau\omega\upsilon$, qu'adoptent Nestlé, von Soden, Tischendorf, Tregelles, Westcott-Hort; la moins attestée: $\alpha\iota\tau\omega\varsigma$, que donne Merk. Cette dernière leçon affirme que le Père agit, lui-même, dans son Fils; la première indique, en outre, que les opérations du Fils sont celles du Père: c'est l'idée plus profonde de l'instrumentation consubstantielle.

(54) *Sorana theol.*, III, q. 2, a. 6; q. 13; a. 2, 3; q. 19; a. 1; q. 43; a. 2...

(55) Augustin, in *Joh.*, PL., 35, c. 1542, 1560, 1566, 1744. Cyrille Alex., in *Joh.*, PG., 73, c. 361; 74, c. 337, 22, 216, 336, 340.

(56) *Jn.*, 5, 23; 15, 23; ici encore l'égalité suppose la consubstantialité.

(57) Nous traduisons *Lc.*, 10, 22, peu différent de *Mt.*, 11, 27. On voit toute l'importance de ce texte. On comprend aussi qu'on se soit acharné, soit à en contester l'authenticité, soit à en diminuer la portée. Contre: D. VOELTER, *Eine sarkhanische Conjectur im N.T.* (Nieuw theologisch Tijdschrift, 1919, p. 35, sqq. et critique de GOGUEL, RHPR, 1926, p. 136; ARVEDSON, *Das Mysterium Christi, eine Studie zu Mt.*, 11, 25-30, Uppsala, 1937; HARNACK, réfuté par CHAPMAN, JTS, 1909, p. 552-566; pour l'authenticité: LEBRETON, *Origines de la Trinité*, I, p. 591-602; FEINE, *N.T. Theologie*, p. 51, sqq.; SCHUMACHER, *Die Selbstoffenbarung Jesu bei Mt.*, 11, 27 (*Lc.*, 10, 22), Freiburg i.B., 1912. Dans son *Evangelium suivant Luc*, Paris, 1924, p. 300, sq., LOISY fait valoir le sens profond du texte «que Wellhausen, Harnack, Bultmann ont essayé vainement de ramener aux proportions d'une sentence morale, en éliminant ce qui regarde la connaissance du Fils par le Père». Commentaires: GRANDMAISON, J.C., II, p. 29, sq.; LEBRETON, *Trinité*, I, p. 307, sq.; VALERIN-HURY, *Eccl. selon S. Luc*, p. 198, sq.; les commentaires des Pères, en particulier S. J. Chrysostome, PG., 57, c. 430 et 58, c. 534: il montre combien ces propositions font ressortir la consubstantialité du

Père et du Fils, «l'égalité dans la dignité et dans la nature» ainsi que la souveraineté du Fils, mais reconnaissant là un autre plus grand que lui (au sens de Jn., 14, 28).

(58) SANDAY déclare cela inintelligible (RSR, 1911, p. 195); voir aussi Du BOSSÉ, *The Gospel according to St Paul*, p. 37; GALTIER, *L'unité du Christ*, Paris, 1938, p. 63.

(59) P. GALTIER, *De Incarnatione*, Paris, 1926, p. 123-127; A. D'ALÈS, *de Verbo incarnato*, Paris, 1930, p. 174, 182. Cf. BOCSUET (lettre 98 à sœur Cornuau): Jésus-Christ, en tant qu'homme, a été en tout et partout guidé par le Verbe, animé par le Verbe... ».

(60) LEDRETON, *Trinité*, I, p. 312, sq., 527, sq.: page profonde sur cette humilité «dépendance naturelle, accompagnée d'une infinie complaisance... Le Fils prenant son bonheur à recevoir et dépendre... ».

(61) *Évangile selon S. Jean*, p. 406, sq.

(62) Nous suivons et reproduisons: LEDRETON, *Trinité*, I, p. 309-313, 559-590; HUDY, *Év. selon S. Marc*, p. 349. Voir aussi BOCSUET, (*Méditations sur l'Évangile*, dernière semaine, 76ème jour: le Fils de Dieu prend sur lui le mystère de notre ignorance.

(63) *In Joh.*, PG., 74, c. 493, 12.

(64) On connaît les déclarations de S. Grégoire de Nazianze: si le Nouveau Testament a révélé le Fils, il a seulement fait entendre la divinité de l'Esprit (*Oratio theologica*, V, 26, PG., 36, c. 161, cité et commenté par LEDRETON, *Trinité*, I, p. 100, sq.); B. SWETE, *The Holy Spirit in the N.T.*, London, 1909, p. 291, 359, note: le N.T. révèle peu le Saint Esprit. «comme une personne au sein d'une essence tri-personnelle, bien qu'il y conduise»; on le montre surtout à l'œuvre.

(65) LEDRETON, *ibid.*, p. 534, sqq., utilise surtout le discours après la Cène et il montre qu'il présente autre chose qu'une «personnification métaphorique» (contre Beyschlag, J. Réville, Goguel, Loisy et. en une certaine mesure. Holtzmann).

(66) LEDRETON, *Trinité*, I, p. 599-610, établit, contre Conybeare et autres cette authenticité. Nous ne pensons pas, et le montrerons plus loin, que le baptême ait jamais été administré au nom de Jésus (ou: du Seigneur); cette dernière expression désigne le baptême chrétien qui unit au Christ (cf. *Didaché*, 7,1 — formule trinitaire; 9,5 — les baptisés au nom du Seigneur).

(67) *ibid.*, p. 340, sq.

(68) Le Fils sorti du Père, «ex Deo processit et venit» ἐκ τοῦ πατρὸς καὶ ἦλθεν (Jn., 8, 42; 16, 27 — exivi, 31; 17, 8); certainement les derniers mots indiquent seulement la sortie d'auprès du Père, la mission, l'incarnation. Pour le S. Esprit, qui a Patre procedit, ἐκ τοῦ πατρὸς (Jn., 15, 26); le verbe signifie seulement «sortir»: faut-il l'entendre aussi de l'origine même, ou déduire l'origine de la mission? La plupart des commentateurs catholiques y voient affirmée directement l'origine, la procession du Fils se faisant par génération, celle de l'Esprit n'ayant pas de désignation propre. On sait que le traité systématique de la Trinité est tout entier déduit de la notion de «procession». Pour l'exégèse voir: LAGRAN-

GE, *in loco*; KNADENDAUER, *in loco*. Pour la théologie, PETAU, *de Trinitate*, II, 14, 62; de REGNON, *Etudes sur la Trinité*, IV, p. 101-105, respect des Pères pour les termes scripturaires: ἡ ἱεὺς Χριστὸς pour le Fils, ἐκπορεύεται pour l'Esprit.

(69) *Mc.*, I, 15; *Mt.*, 3, 2; 4, 17; 10, 7; *Lc.*, 10, 9, 11. Notre «est là» traduit ἔστιν que plusieurs entendent également d'une disposition providentielle rendue présente: JOUON, RSR., 1927, p. 238; LAGRANGE, *St Mc.*, p. 16, sq.; PREISKER, KW, II, p. 330.

(70) *Mt.*, 24, 14 (l'évangéliste définit de même la prédication de Jésus: 4, 23; 9, 35).

(71) Bibliographie considérable: Ed. KOENIG, *Geschichte des Reiches Gottes bis auf J.C.*, Leipzig, 1908; J. WEISS, *Die Predigt Jesus vom Reiche Gottes*, Göttingen, 1900; E. DEWICK, *Primitive Christian Eschatology*, Cambridge, 1912; F. GLOECK, *Reich, Gottes und Kirche im N.T.*, Gütersloh, 1929; von RAD, KW, I, p. 566-570; J. BOEHMER, *Der religionsgeschichtliche Rahmen des Reiches Gottes*, Leipzig, 1909; Folke HOLMSTROEM, *Das eschatologische Denken der Gegenwart*, Gütersloh, 1836; CERFAUX, *La doctrine du Royaume de Dieu*, Collationes Tornacenses, 1934, p. 321-329.

(72) Dans *Sag.*, 10, 10, au sens de Providence: L. de GRÄNDMAISON, *J.C.*, I, p. 269, sq., *Tobie*, 13, 1; *Ps.*, 145, 11, 12; *Dan.*, (grec), 3, 100.

(73) 2 *Chron.*, 13, 8; *Néh.*, 9, 35; *Sag.*, 6, 4; 2 *Chron.*, 20, 6; *Ps.*, 47, 3, 7, 8.

(74) *Ps.*, 47, 9; 93, 1; 96, 10; 99, 1. Nous trouvons une certaine acception de ce règne: *Ps.*, 44, 5; 6, 8, 25; 74, 12; 84, 4; 149, 2... Peu nettement est affirmée l'idée que Dieu est roi dans la mesure où l'on se soumet à sa volonté.

(75) *Ps.*, 145, 13; 29, 10; *Dan.*, 3, 100; 2, 44; 7, 14, 18, 27; *Tobie*, 13, 1; *Sag.*, 3, 8.

(76) *Is.*, 24, 23; 12, 7; *Mic.*, 4, 7; *Ec.*, 20, 33 (je règnerai par force sur vous); *Isa.*, 14, 9; *Dan.*, 2, 44, 47; 7, 14, 18, 27. Voir LAGRANGE, *Le Règne de Dieu dans l'A.T.*, RB., 1908, p. 36-61.

(77) Règne par le Messie: *Ps. Salom.*, 17, 1, 46; *Sibyl.*, (hellénistique) III, 48, sqq., 55, sq., 767, sqq. Interpolation chrétienne, 808; V, 346-352, 414, sq., 426, sq. Règne en Messianisme sans Messie: *Testament de Dan*, 5, 13; *Benj.*, 10, 7; *Jubil.*, 1, 28; 23, 31; *Assomp. Mos.*, 10, 1. Voir: LAGRANGE, *Le Messianisme chez les Juifs*, Paris, 1909, p. 81; notre *Judaïsme palestinien*, I, p. 444, sqq.

(78) Voir: *ibid.*, II, p. 33, sqq.; LAGRANGE, *ibid.*, p. 116-121; DALMAN, *Die Worte Jesu*, p. 76, sq.; SCHECHTER, *Some aspects of rabbinical theology*, London, 1909, p. 65-79; STRACK-BILLERBECK, *Kommentar...*, I, p. 172, sq. *Berakot*, *Mishna*, 2, 5, *Tal. Babli*, 16 a, 61 b, 14 b; *Talm. palest.*, 4 b; *Sifré sur Nom.*, 10, 10.

(79) Rabbin du premier siècle: *Tosephta Baba qama*, 7, 5 et *Sota*, 14, 4; *Abot de R. Nathan*, 20, 2; *Sifra Lévi*, 25, 37; 20, 26... *Talm. pal. Qiddushin*, I, 2, 59d.

(80) *Sifré sur Deut.*, 32; 10; *Jubilés*, 12, 19.

(81) *Eccli.*, 50, 15; *Eccli. rabba*, sur 3, 11; *Yoma mishna*, 3, 8; 4, 1; 6, 2; *Ros ha-shana*, *tosephta*, 1, 12; *Talm. babli*, 32 ab. *Sifré Neri*, 10, 10. *Berakot T. babli*, 12 a; *pal. IX*, 1, 12 d.

(82) *Demands II et 18 des Semot asri*; *Qeddsh du culte*; *Mekhilta sur Ex.* 17, 14 et 15, 17: notre *Judaïsme palestinien*, II, p. 147.

(83) L. de GRANDMAISON, J.C., I, p. 269, 377, sq.; BALMAIN BRUCE, *The Kingdom of God of Christ's teaching according to the synoptical Gospels*, Edinburgh, 1897, p. 41; GARVIE, Exp. T., XLII, p. 194; *Beginnings of Christianity*, London, 1920, p. 270-278; KUHN et KL. SCHMIDT, KW., I, p. 570-573; J. BOHMER, *Der Religionsgeschichtliche Rahmen des Reiches Gottes...*

(84) KW., I, p. 593; Ed. KOENIG, op. cit., p. 317, sq.; DEWICK, *Christian Eschatology*, p. 226 (différent des apocalypses juives); BRUCE, *The Kingdom of God*, chap. I.

(85) Règne du ciel uniquement en Mt.; on emploie souvent le pluriel (coelorum, des cieux) à cause de la forme plurielle du terme hébreu. Peut-être, référence aux cieux dans Mt., 5, 12; 7, 21; 16, 19; 18, 18. — L'expression (sous l'une ou l'autre forme) se trouve en Mt., 51 fois, en Lc., 39; en Mc., 14, en Jn., 2. Elle devient parfois «le Règne»: Mt., 4, 23; 9, 35; 24, 14; 6, 33; 8, 12; 13, 38, 19; 25, 34; Lc., 12, 32; 22, 29, ou bien «le Règne du Fils de l'homme»: Mt., 13, 41; 16, 28; 20, 21; Lc., 22, 30; (Jn., 18, 36).

(86) Mt., 11, 12, 13, interprété en Lc., 16, 16.

(87) Nous avons traduit ainsi le parfait ἤγγικεν: Mc., 1, 15; Mt., 3, 2, 4, 17; 10, 7; Lc., 10, 9, 11; nous entendons pareillement le ἔγγιζε de Lc., 21, 31.

(88) On peut l'entendre aussi au sens de récompense future, mais possédée en droit dès maintenant: Mt., 5, 3; 19, 14; Mc., 10, 14; Lc., 6, 20; 18, 16; Jn., 3, 3, 5. désigne l'Église, dont on jouit (voir).

(89) Mt., 11, 11 (actuellement); 5, 19; 18, 1, 3; Lc., 7, 28.

(90) Lc., 17, 21; on sait comment le protestantisme libéral fonde sur ce texte sa conception d'un Royaume intérieur; on peut l'entendre aussi du Règne de Dieu arrivant subitement sans qu'on puisse percevoir des signes de son apparition; la phrase au présent et le sens habituel de ἐντι: orientent plutôt vers le sens que nous proposons: KW, *in verbo*; GLOEZE, op. cit., p. 130, sq.; STAUFFER, *Theol. N.T.*, p. 103; BUECHSEL, *N.T. Theol.*, p. 41.

(91) Opposé à la géhenne: Mc., 9, 47; Royaume eschatologique du Père: Mt., 13, 43; 26, 29; Mc., 14, 25; Lc., 22, 16; Récompense définitive: Mt., 25, 34. Règne messianique: Mt., 8, 11; Lc., 13, 28, 29; 14, 15; 22, 29, 30. Nous n'utilisons pas ici les phrases sur l'entrée au Royaume, qu'on peut entendre au futur (récompense eschatologique) et au présent: Mt., 5, 20; 7, 21; 18, 3; 19, 23, 24; Mc., 10, 23, 24, 25; Lc., 18, 24, 25; Jn., 3, 5, 3 indique qu'on entre dès maintenant dans le Royaume de l'Église, par le baptême.

(92) Tom., 14, 7 sur Mt., 18, 23, PG., 13, c. 1197.

(93) *The Parables of the Kingdom*, London, 1929, p. 187.

(94) Sur les possédés: G. J. WAFFELAERT, *Possession*, DAA, IV, c. 53-81; L. ROURE, *Possession*, DTC., XII, c. 2635-2647; J. de TONQUEDEC, *Les maladies nerveuses et mentales et les manifestations diaboliques*, Paris, 1938. Mc., 1, 24...

(95) Mc., 4, 15; Lc., 8, 12; Mt., 13, 39. Avons-nous affaire là à des allégories, qui ne rentreraient pas dans le genre parabolique, suivant la thèse de JÜLICHER, Loisy, partagée par J. JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jeru*, p. 10, sqq. mais avec quelques réserves sur cette position unilatérale, -einseitig? Ces auteurs auraient

dû se rendre compte que ces prétendues explications allégoriques sont faites dans la forme des exégèses distributives, si caractéristiques du rabbinisme, et que là aussi abondent les équivalences symboliques, pas toujours fondées sur l'affinité des objets à comparer: notre *Exégèse rabbinique*, Paris, 1938, p. 43, 60, 72, 176... 215-251. Nous n'hésitons pas à nous servir des paraboles sur le Règne de Dieu.

(96) *Lc.*, 22, 53; *Jn.*, 13, 2, 27; 14, 30; cf. *1 Cor.*, 2, 8.

(97) La notion du monde, mauvais, est fréquente en *Jn.*, elle se trouve aussi en *Mt.*, 18, 7; *Lc.*, 12, 30. Dieu veut sauver le monde: *Jn.*, 3, 16, 17, 19; 6, 33, 51, 8, 12, 26; 12, 47... Les Synoptiques disent équivalement que Jésus est venu sauver les pécheurs: *Mc.*, 2, 17; *Mt.*, 9, 13; *Lc.*, 7, 34; 15, 1, 2, 7.

(98) *Jésus Christ*, II, p. 366.

(99) *Mt.*, 13, 11 = *Lc.*, 8, 10; en *Mc.*, 4, 11, nous lisons le singulier qui prend une signification plus profonde et compréhensive.

(100) L'Évangile du Règne; ici aussi génitif épexégétique: *Mt.*, 4, 23; 9, 35; 24, 14; *Mc.*, 1, 14 (15 il faut y croire). Le verbe évangéliser fait partie du vocabulaire de Luc, disciple de Paul: 16, 16; 4, 43; 8, 1; 9, 2, 11, 60 (9, 62).

(101) *Mt.*, 19, 11. Ce verbe «donner», caractéristique du vocabulaire de Jésus, indique par sa fréquence la place que tiennent les bienfaits divins dans la vie du chrétien, dans le développement du Règne: *Mt.* 6, 11; 7, 7, 11; 10, 19; 13, 11, 12; 16, 4; 19, 11; 20, 14, 23; 21, 43; 25, 29; 28, 18; *Mc.*, 4, 11, 25; 8, 12; 10, 40; 13, 11; *Lc.*, 6, 38; 8, 10, 18; 10, 19; 11, 3, 9, 13, 29; 12, 32, 48; 19, 16; 21, 15; *Jn.*, 3, 16, 27, 34, 35; 4, 10, 14; 5, 22, 26, 27, 36; 6, 27, 31, 32, 33, 37, 39, 51, 65; 10, 28, 29, 12, 49, 14, 16, 27; 15, 16; 16, 23; 17, 2, 4, 6, 7, 8, 9, 11, 12, 14, 22, 24; 19, 1. — Noter l'accord entre le vocabulaire de *Jn.* et celui des Synoptiques.

(102) *Mc.*, 4, 24, 25; *Mt.*, 13, 12; *Lc.*, 8, 18. Dictions semblables: *Mt.*, 25, 29; *Lc.*, 19, 26. Le passif indique une action divine.

(103) BONNETAIN, *Grâce*, DBS, III, c. 951, 959, sqq.

(104) Y. de la BRIÈRE, DAA, I, c. 1243.

(105) L. de GRANDMAISON, *Jésus Christ*, I, p. 360.

(106) Nous proposons cette définition, trop scolaire, dans nos *Enseignements de J. C.*, p. 359.

(107) Thèse du secret messianique, soutenue par WREDE dans *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien*, Göttingen, 1901; il fut suivi en partie par BULTMANN (cf. GRANDMAISON, *Jésus Christ*, I, p. 311, sq. et *Théologie du N.T.*, p. 26-33 (la vie de Jésus n'eut rien de messianique); J. HERING, *Le Royaume de Dieu*, p. 142, les éditeurs de *Beginnings of Christianity*, I, p. 285. De bonne heure on a parlé de la faillite du système de Wrede: SANDAY, *Exp. T.*, XV, p. 389, JTS, 1904, p. 321-329 et *Life of J.*, p. 78; J. H. HOLTZMANN, *N.T. Theologie*, I, p. 280; et *Das messianische Bewusstsein* J., Tübingen, 1907; BOUSSET, *Jésus*, p. 82; GOGUEL, *Vie de Jésus*, p. 349.

(108) Protestants libéraux: LOISY écrivait dans *l'Évangile et l'Eglise*, p. 148, sq.: «Le Christ de M. Harnack, le fils révélateur de la bonté divine, a l'air de prendre la qualité de Messie comme une sorte de costume ou de déguisement dont

il a besoin pour traiter avec les Juifs». Cf. BRAUN, *Où en est le problème de Jésus*, p. 48; sq.

(109) MONNIER, *La mission historique de Jésus*, p. 34, sq.

(110) C'est une partie des thèses de l'eschatologisme conséquent (J. Weiss, A. Schweitzer, Loisy, Guignebert, en partie Goguel, Wernle (Jésus) ...) qui fait de Jésus un illuminé, s'illusionnant sur le prochain avènement du Royaume et sur la proximité de sa parousie. Cf. F. M. BRAUN, *Aspects nouveaux du problème de l'Eglise*, p. 113-142; GRANDMAISON, J.C., II, p. 292-312, 454, sqq. Nous reviendrons sur cette question de l'eschatologie.

(111) Jésus professe un messianisme tout biblique, mais dans une synthèse personnelle: J. B. FREY, *Le conflit entre le Messianisme de Jésus et le Messianisme des Juifs de son temps*, Biblica, 1933, p. 133-149, 269-293; H. J. ALLEN, *Our Lord's conception of his Messiahship in relation to O.T. Prophecy*, Exp. T. XL, p. 562, sq.; DALMAN, *Die Worte Jesu*, p. 250-259; LIETZMANN, *Geschichte der alten Kirche*, I, p. 42.

(112) J. H. HOLTZMANN, *Das messianische Bewusstsein Jesu*, Tübingen, 1907; HARNACK, *Sprüche und Reden J.*, Leipzig, 1907; vues justes (cette conscience s'explique par un influx divin, elle dérive de la conscience filiale): BOUSSIER, *Jésus*, p. 85, sq.; WENDT, *Die Lehre J.*, p. 415. Cf. LAGRANGE, *Erg. Mc.*, p. 11; STEVENS, *N.T. Theology*, p. 205; MANSON, *Jesus Messiah*, p. 109.

(113) Jn., 7, 26, 27, 31, 41, 42; 10, 24; 12, 24; 9, 22.

(114) In Mt., PG., 13, c. 1646, sq.; pourtant exception en faveur de la Samaritaine; Jn., 4, 25, 26.

(115) Mc., 9, 13; Mt., 1, 12, 13; 11, 14, 10; Lc., 7, 27. Cf. A. de GUGLIELMO, *Dissertatio exegetica de reditu Eliae*, Jérusalem, 1938.

(116) Tous les récits, particulièrement celui de Mt., 21, 1-9, 14-16 montrent que Jésus a voulu ce triomphe. On sait que les Juifs voyaient dans l'accomplissement de Zach., 9,9 le signe d'un avènement messianique d'un degré inférieur: notre Judaïsme palestinien, I, p. 406.

(117) Inutile de nommer ces négateurs: rappelons les noms des plus récents: GUIGNEBERT, *Jésus*, p. 236, 342, sqq.; BULTMANN, ZNTW, 1930, p. 165-174; STREETER, *the four Gospels*, p. 58, 258, 303. dénonce des altérations d'un document, peut-être original; KILPATRICK, *The origin of the Gospel according to St Mt.*, Oxford, 1946, voit là la modification de propos tenus après la Résurrection, provenant d'une tradition, p. 39, 40, 83.

(118) BRAUN, *Aspects nouveaux du problème de l'Eglise*, p. 81-98, citant critiques récents; L. de GRANDMAISON, J.C., II, p. 63, sqq.; LEBRETON, *Trinité*, p. 216 et *Vie de Jésus*, I, p. 428, sq.; PIEPER, *Jésus und die Kirche*, Paderborn, 1932 (bibliographie); encyclopédie *Tu es Petrus*, Paris, 1934, p. 4-14 (VAGANAV). Parmi les non-catholiques, SANDAY estime que Mt. avait devant lui une tradition plus explicite que celle de Mc., art. *Son of God*, Dict. Hastings, cité par Lebreton, J.C., I, p. 427; GOGUEL, *Vie de Jésus*, p. 361-368 admet quelque historicité; J. JEREMIAS, *Golgotha*, Leipzig, 1926, p. 68-77; K. L. SCHMIDT, *Ekklesia*, KW, III, p. 522, sq.; MAC ALLEN, *St Matthew* (Intern. crit. commt.) 1912, p. 180 admet que l'évangile rapporte là une tradition.

(119) GUIGNEBERT, *Jésus*, p. 564, sqq., rejette l'historicité de la scène, doublet parasite du procès devant Pilate; LIETZMANN, *Der Prozess Jesu*, Berlin, 1931, nie l'historicité de *Mc.*, 14, 61, réfuté par BURKITT, *JTS*: XXX, p. 64-66; GOGUEL, *Vie de Jésus*, p. 486-496, admet l'authenticité de tout le récit.

(120) Dans la théologie juive nous retrouvons cette même conception spirituelle des félicités futures, mais aussi des données très matérielles: notre *Judaïsme palestinien*, I, p. 520, 438, 441.

(121) Dans son dialogue avec Tryphon Justin s'efforce de démontrer ce double avènement à son interlocuteur, qui se dérobe: *Judaïsme palestinien*, I, p. 382.

(122) Plusieurs, Harnack particulièrement et les eschatologues, ont nié que Jésus ait pu concevoir un Règne universaliste: voir à l'encontre: M. MEINERTZ, *Jesus und die Heidenmission*, Münster, 1925; F. SPIRIT, *Jesus und die Heidenmission*, Giessen, 1909; J. B. MAYR, *Exposition*, nov. 1909, p. 385-399; M. GOGUEL, *Jésus et les origines de l'Universalisme chrétien*, RHPR, 1932, p. 193-211; Bengt SUNDKLER, *Jésus et les païens*, RHPR, 1936, p. 462-499.

(123) *Mt.*, 8, 11, 12, = *Lc.*, 13, 28, 29; *Mt.*, 21, 43; *Lc.*, 20, 18; allusions évidentes dans diverses paraboles: *Mc.*, 12, 1-12; *Lc.*, 19, 27; *Mt.*, 21, 31, 32; 22, 8 = *Lc.*, 14, 24; et autres sentences: *Mt.*, 15, 13, 14; 12, 41, 42.

(124) *Lc.*, 19, 41-44; *Mc.*, 13, 2; *Mt.*, 23, 37-39; *Lc.*, 13, 34-35; 11, 49-51.

(125) *Gesù Cristo, Studi su le fonti, il pensiero e l'opera*, Torino, 1936, p. 263, sqq.

(126) Article *Hamartia* de KW, I, p. 267-336; KOEDERLE, *Sünde und Gnade im religiösen Leben des Volkes Israel bis auf Christentum*, München, 1905; BUTCHLER, *Studies in Sin and Atonement in the biblical literature of the first century*, Oxford, 1928; SWETE, *The forgiveness of Sin*, London, 1917.

(127) Vocabulaire: *ἁμαρτία* 'but manqué', *παράπτωμα* transgression, *ἀνομία* dettes: plus rarement *ἁμαρτία* impiété, violation de la loi. Idée de puissance de péché: *Mc.*, 2, 5, 10; *Lc.*, 11, 4; 24, 47; *Jn.*, 8, 21, 24, 26, 34...

(128) Notre *Judaïsme palestinien*, II, p. 82, sqq., 27, sqq., 93; cf. *Lc.*, chap. 4 et 5.

(129) Lire tout le passage qui explique cette sentence: *Mc.*, 7, 14-23 = *Mt.*, 15, 10-20. Le cœur, faculté spirituelle: *Mt.*, 5, 8, 28; 6, 21; 9, 4; 11, 29; 12, 34, 35; 13, 15, 19; 15, 8; 18, 35; 22, 37; 24, 48; *Mc.*, 2, 6, 8; *Jn.*, 14, 1, 27; 16, 6, 22; *Lc.*, 8, 15...

(130) Mort: *Jn.*, 5, 24; 8, 51; 11, 25, sq. Perdition: *Mt.*, 5, 29, 30; 7, 13; 10, 28, 39; 16, 25; 18, 14; *Lc.*, 9, 24; 17, 23; 13, 3, 5; 19, 10; *Jn.*, 3, 15, 16, 17; 6, 39; 10, 28; 12, 25; 17, 12. Noter l'accord entre le vocabulaire johannique et celui des Synoptiques.

(131) *Liber de oratione dominica*, 22, PL., 4, c. 534, repris dans *contra duas epistolas Pelagianorum*, IV, 10, PL., 44, c. 630. Cf. *Mc.*, 11, 25, sq.; *Mt.*, 18, 21-25 = *Lc.*, 11, 4.

(132) *Lc.*, 19, 9, 10; 8, 12; *Mt.*, 10, 6; 15, 24; *Jn.*, 3, 17; 5, 24; 10, 9; 12, 47.

(133) Le mot salut (sauver) correspondait souvent dans le vocabulaire de Jésus au verbe «vivifier». *Mc.*, 10, 17, 23, 25, 26, 27 caractérise bien ce salut à la

fois eschatologique et actuel; cf. *Mt.*, 8, 35; 13, 13; *Lc.*, 13, 23, sqq.; 9, 24; 17, 35; *Mt.*, 7, 13, sq.; 10, 22; 16, 25; 24, 13.

(134) L. de GRANDMAISON, *J.C.*, I, p. 367, sq., citant Sabatier.

(135) Naturellement cette scène, qui ne figure que dans le premier évangile, est déclarée par divers critiques non-historique: comme elle convient au Baptiste, prophète éclairé par Dieu.

(136) Cf. KW, I, p. 343, JTS, 1947, p. 155, sqq.; E. MAY, *Ecce Agnus Dei*, *aphilological and exegetical approach to John*, I, 29, 36, Washington, 1947.

(137) *Mt.*, 4, 42; *Mt.*, 4, 1-11; *Lc.*, 4, 1-12. H. J. C. KNIGHT, *The Temptations of our Lord*, London, 1906 (la volonté du Christ devant celles de Dieu et de Satan); P. KETTER, *Die Versuchung Jesu nach dem Berichte der Synoptiker*, Münster, 1918; MACKINTOSH, *Exp. T. XVI*, p. 157, sqq., 211, sqq., 267 (vues à la fois justes et tendancieuses sur l'aurore de la conscience messianique).

(138) Voir aussi *Mt.*, 13, 31, 32 et *Lc.*, 12, 1, équivalents. LEMONYER, *Le blasphème contre le S. Esprit*, DBS, I, p. 98-989 et les explications de S. Thomas, *Som.*, II^a, II^{ae}, q. 14, a. 3. Cf. *Act.*, 7, 51.

(139) AMANN, *Pénitence-Repentir*, DTC., XII, c. 722-727; P. GALTIER, *de Poenitentia*, Paris, 1931, et *le péché et la pénitence*, Paris, 1929, p. 59-63; Hans POHL-MANN, *Die Metanoia als Zentralbegriff der christlichen Frömmigkeit*, Leipzig, 1938; E. K. DIETRICH, *Die Umkehr im A. T. und Judentum*, Stuttgart, 1936; notre *Judaïsme paléstinien*, II, p. 98-104. Vocabulaire: dans l'A. T. *šūbh* et dérivée; dans le N. T. *μετάνοια* et les verbes *μετανοεῖν*, *μετανοήσας*, *μετανοήσας*; il semble qu'il vaut mieux dire en français: «conversion et repentir», «pénitence» éveille d'autres idées. Voir surtout: *Osée*, 2, 2, 14-24; *Ezéchiel*, ch. 18 et 33-34; *Ps.*, 6: 32; 51; 102; 133; 143; *Ecl.*, 17, 13-21; 21, 1; 23, 1-6. *Sag.*, 10, 2; 11, 23; 12, 10, 19.

(140) *Mt.*, 7, 18, 19; *Is.*, 1, 18; 33, 24; 44, 22; 43, 25. *Jér.* 31, 8; *Zec.* 3, 9; 13, 1, *Dan.*, 9, 24.

(141) *Jér.*, 31, 34 avec le commentaire d'*Hébr.*, 8, 6-13 et 10, 17, 18.

