سلسلة التراث الإنجيلي

اللاَّهُوتُ النِّظَامِيُّ

الجزء الرابع

لويس بيركهوف

ترجمة: باسم عوض

اسم الكتاب: اللاهوت النظامي– الجزء الرابع

المؤلف: لويس بيركهوف

المترجم: باسم عوض

الناشر: الرابطة الإنجيلية في الشرق الأوسط، ميرف.

وجميع حقوق الطبع والنشر محفوظة للرابطة فلا يجوز أن يُستخدم اقتباس أو إعادة نشر أو طبع بالرونيو للكتاب أو أي جزء منه بدون إذن الناشر، وللناشر وحده حق إعادة الطبع.

الجزء الرابع: 7
عقيدة تطبيق عمل الفداء 7
1. السُّوتِرْيُولُوچِي (عقيدة الخلاص) عمومًا 7
أ. الصِّلَة بين السُّوتِرْيُولُوچِي (عقيدة الخلاص) والعقائد المركزيَّة السابقة 7
ب. الـ أُورْدُو سَالُوتِيس *ORDO SALUTIS*، (ترتيب الخلاص) 8
2. أعمال الروح القدس عمومًا 17
أ. الانتقال إلى عمل الروح القدس 17
ب. أعمال الروح القدس العامَّة والخاصَّة 18
ج. الروح القدس كَمُوَزِّع النعمة الإلهيَّة 21
3. النعمة المشتركة 29
أ. أصل عقيدة النعمة المشتركة 29
ب. اسم النعمة المشتركة ومفهومها 31
ج. النعمة المشتركة وعمل المسيح الكفَّاري 36
د. العلاقة بين النعمة الخاصَّة والمشتركة 37
هـ. الوسائل التي تعمل بها النعمة المشتركة 39
و. ثمار النعمة المشتركة 41
ز. اعتراضات على عقيدة النعمة المشتركة المُصلَحة 44
4. الاتِّحاد السِّرِّيّ 49
أ. طبيعة الاتِّحاد السِّرِّيّ 49
ب. خصائص الاتِّحاد السِّرِّيّ 52

ج. مفاهيم خاطئة للاتِّحاد السِّرِّيّ 54
د. أهميَّة الاتِّحاد السِّرِّيّ 55
5. الدعوة عمومًا والدعوة الخارجيَّة 58
أ. أسباب مناقشة الدعوة أوَّلًا 58
ب. الدعوة عمومًا 62
ج. الدعوة الخارجيَّة 65
6. الميلاد الثاني والدعوة الفعَّالة 72
أ. المُصطَلَحات الكتابيَّة للميلاد الثاني ومُتَضَمَّناتها 72
ب. استخدام مُصطَلَح "الميلاد الثاني" في اللاهوت 73
ج. طبيعة الميلاد الثاني الجوهريَّة 76
د. الدعوة الفعَّالة بالعلاقة بالدعوة الخارجيَّة والميلاد الثاني 77
هـ. ضرورة الميلاد الثاني 81
و. عِلَّة الميلاد الثاني الفَاعِلَة 82
ز. استخدام كلمة الله كأداة في الميلاد الثاني 83
ح. وجهات نظر مُتَبَايِنَة حول الميلاد الثاني 87
7. الاهتداء 91
أ. المُصطَلَحَات الكتابيَّة للاهتداء 91
ب. فكرة الاهتداء الكتابيَّة. التعريف. 95
ج. خصائص الاهتداء 97
د. العناصر المختلفة في الاهتداء 99

هـ. عِلْم نَفْس الاهتداء 101
و. صانع الاهتداء 104
ز. ضرورة الاهتداء 105
ح. علاقة الاهتداء بالمراحل الأخرى للعمليَّة الخلاصيَّة 106
8. الإيمان 108
أ. المُصطَلَحات الكتابيَّة للإيمان 109
ب. التعبيرات المَجَازِيَّة المُستَخدَمَة لوصف نشاط الإيمان 111
ج. عقيدة الإيمان في التاريخ 112
د. فكرة الإيمان في الكتاب المُقدَّس 115
هـ. الإيمان عمومًا 118
و. الإيمان بالمعنى الديني وخاصَّةً الإيمان الخلاصي 119
ز. الإيمان واليقين 126
ح. المفهوم الكاثوليكي الروماني للإيمان 129
9. التبرير 130
أ. المُصطَلَحات الكتابيَّة للتبرير ومعناها 130
ب. عقيدة التبرير في التاريخ 133
ج. طبيعة التبرير وخصائصه 134
د. عناصر التبرير 135
هـ. المجال الذي يحدث فيه التبرير 139
و. وقت التبرير 140

ز. أساس التبرير 146
ح. اعتراضات على عقيدة التبرير 147
ط. وجهات نظر مُتَبَايِنَة حول التبرير 148
10. التقديس 151
أ. المُصطَلَحات الكتابيَّة للتقديس والقداسة 151
ب. عقيدة التقديس في التاريخ 153
ج. الفكرة الكتابيَّة للقداسة والتقديس 156
د. طبيعة التقديس 158
هـ. خصائص التقديس 160
و. صانع التقديس ووسائله 161
ز. علاقة التقديس بالمراحل الأخرى في الـ أُورْدُو سَالُوتِيس ORDO SALUTIS (ترتيب الخلاص) 162
ح. الطابع غير الكامل للتقديس في هذه الحياة 164
ط. التقديس والأعمال الصالحة 168
11. مُثَابَرَة القِدِّيسِين 174
أ. عقيدة مُثَابَرَة القِدِّيسِين في التاريخ 174
ب. صياغة عقيدة المُثَابَرَة 175
ج. البرهان على عقيدة المُثَابَرَة 175
د. اعتراضات على عقيدة المُثَابَرَة 177
هـ. إنكار هذه العقيدة يجعل الخلاص مُعتَمِدًا على إرادة الإنسان 179

الجزء الرابع:

عقيدة تطبيق عمل الفداء

1. السُّوتِرْيُولُوچِي (عقيدة الخلاص) عمومًا

أ. الصِّلَة بين السُّوتِرْيُولُوچِي (عقيدة الخلاص) والعقائد المركزيَّة السابقة

تتناول **السُّوتِرْيُولُوچِي** (عقيدة الخلاص) توصيل بركات الخلاص إلى الخاطئ واسترداده إلى الرِّضا الإلهي وإلى حياة في شَرِكَة حميمة مع الله. إنَّها تفترض سَلَفًا معرفة الله بصفته المصدر كُلِّيَّ الكفاية لحياة البشريَّة وقُوَّتها وسعادتها، ومعرفة اعتماد الإنسان التام عليه في الحاضر والمستقبل. بالنظر إلى أنَّ هذه العقيدة تتناول الاسترداد والفداء والتجديد؛ فلا يمكن فهمها فَهمًا صحيحًا إلَّا في ضوء حالة الإنسان الأصليَّة بصفته مخلوقًا على صورة الله، وفي ضوء ما تلا ذلك من اضطراب العلاقة السليمة بين الإنسان وإلهه بدخول الخطيَّة إلى العالم. علاوةً على ذلك، بالنظر إلى أنَّها تتناول خلاص الخاطئ باعتباره كُلِّيًّا عمل الله، معلومًا عنده منذ الأزل؛ فإنَّها تُعيد أذهاننا بطبيعة الحال إلى مشورة السلام الأزليَّة وعهد النعمة، واللذان تَمَّ فيهما اتِّخاذ التدابير اللازمة لفداء البشر الساقطين. تنطلق هذه العقيدة من افتراض العمل المُكتَمِل للمسيح بصفته وسيط الفداء. توجد أقرب صِلَة ممكنة بين الكريستولوچِي والسُّوتِرْيُولُوچِي. يتناول البعض، كهودج على سبيل المثال، كلتا العقيدتَيْن تحت العنوان المشترك "سوتِرْيُولُوچِي". تصير الكريستولوچِي عندئذٍ سُوتِرْيُولُوچِي موضوعيَّة، لتمييزها عن السُّوتِرْيُولُوچِي الذاتيَّة. عند تحديد محتويات السُّوتِرْيُولُوچِي (عقيدة الخلاص)، فمن الأفضل القول إنَّها تتناول **تطبيق عمل الفداء** بدلًا من القول إنَّها تتناول **امتلاك الخلاص.** ينبغي دراسة الأمر لاهوتيًّا لا أنثربولوچِيًّا (من ناحية الإنسان). يأتي عمل الله، لا عمل الإنسان، قَطْعًا في المُقَدِّمَة. يعترض پوپ على استخدام المُصطَلَح الأوَّل؛ إذ إنَّنا باستخدامه "نكون مُعَرَّضين لخطر الخطإ السَّبْق تَعْيِينِيّ الذي يفترض أنَّ عمل المسيح المُكْتَمِل يُطَبَّق على الفرد وَفْقًا للقصد الثابت المُتَمَثِّل في اختيار نعمة"، وهذا هو السبب عينه الذي يجعل الكالڤينيّين يُفَضِّلون استخدام هذا المُصطَلَح. لكن لكي نُوفِي پوپ حقَّه، ينبغي أن نُضيف أنَّه يعترض أيضًا على المُصطَلَح الآخر؛ لأنَّه "يميل إلى التَّطَرُّف الآخر

والبيلاجِيّ، جاعلًا على نحوٍ جَلِيٍّ أكثر من اللازم تدبير المسيح التكفيري مسألة قبول أو رفض فردي حُرّ". إنَّه يُفَضِّل الحديث عن "**إدارة الفداء**"، والذي يُعَدُّ في الواقع مُصطَلَحًا جَيِّدًا جِدًّا[1].

ب. الـ أُورْدُو سَالُوتِيس *ORDO SALUTIS*، (ترتيب الخلاص)

يتحدَّث الألمان عن "**هَايِسْأَنَإِجْنُون** *Heilsaneignung*"، والهولنديُّون عن "**هِلْسْفِخْ** *Heilsweg*" و"**أُورْدِه دِسْ هِلْسْ** *Orde des Heils*"، والإنجليز عن "**وَاي أُوفْ سَالْفِيشِنْ [طريق الخلاص]** *Way of Salvation*". يَصِف الـ **أُورْدُو سَالُوتِيس** *ordo salutis* (ترتيب الخلاص) العمليَّة التي يُحَقَّق من خلالها عمل الخلاص، الذي تَمَّ في المسيح، بشكل شخصي في قلوب الخطاة وحياتهم. إنَّه يَهدِف إلى وصف تَحَرُّكات الروح القدس المختلفة، بترتيبها المنطقي، وأيضًا بعلاقاتها المُتَبَادَلَة، في تطبيق عمل الفداء. لا يَنصَبُّ التركيز على ما يفعله الإنسان في امتلاك نعمة الله، بل على ما يفعله الله في تطبيقها. لذلك فمن الطبيعي تمامًا أن يعترض البيلاجِيُّون على هذه النظرة.

غالبًا ما أدَّت الرغبة في تبسيط الـ **أُورْدُو سَالُوتِيس** *ordo salutis* (ترتيب الخلاص) إلى قيود غير مُبَرَّرة. لن يُدرِج قَايِتْسِيكَه فيه إلَّا عمليَّات الروح القدس التي تَتِمُّ في قلب الإنسان، ويعتقد أنَّه لا يمكن إدراج الدعوة أو التبرير بشكل صحيح ضِمْن هذه الفِئَة[2]. يرى كَفْتَنْ، أبرز علماء العقيدة الريتشليّين (التابعين لمدرسة رِيتْشِل)، أنَّ الـ **أُورْدُو سَالُوتِيس** (ترتيب الخلاص) التقليدي لا يُشَكِّل وحدة داخليَّة؛ ولذلك ينبغي حَلُّه. هو يتناول الدعوة ضِمْن الكلمة باعتبارها واسطة نعمة، ويتناول الميلاد الثاني والتبرير والاتِّحاد السِّرّيّ ضِمْن عمل المسيح الفدائي، ويُحِيل الاهتداء والتقديس إلى مجال الأخلاق المسيحيَّة، والنتيجة هي أنَّه لا يتبقَّى سِوَى الإيمان، وهذا يُشَكِّل الـ **أُورْدُو سَالُوتِيس** (ترتيب الخلاص)[3]. يعتقد كَفْتَنْ أنَّ الـ **أُورْدُو سَالُوتِيس** (ترتيب الخلاص) لا ينبغي أن يشمل إلَّا ما هو مطلوب من جانب الإنسان للخلاص، وهذا هو الإيمان، **الإيمان فقط**، وهي وجهة نظر أنثربولوجِيَّة بحتة تَجِد تفسيرها على الأرجح في التركيز الهائل للَّاهوت اللوثري على الإيمان النَّشِط.

---

[1] *Christian Theology*, II, p. 319.

[2] قارِنْ: McPherson, *Chr. Dogm.*, p. 368.

[3] *Dogm.*, p. 651.

عندما نتحدَّث عن **أُورْدُو سَالُوتِيس** *ordo salutis* (ترتيب خلاص)، لا ننسى أنَّ عمل تطبيق نعمة الله على الفرد الخاطئ هو عمليَّة تُمَثِّل وحدة واحدة، لكنَّنا نُشَدِّد ببساطة على حقيقة أنَّه يمكن التمييز بين تَحَرُّكات مختلفة في هذه العمليَّة، وأنَّ عمل تطبيق الفداء يسير بترتيب مُحَدَّد ومعقول، وأنَّ الله لا يمنح مِلْء خلاصه للخاطئ بِفِعْلٍ واحد. لو كان الله قد فعل ذلك، لَمَا كان عمل الفداء قد وصل إلى وعي أولاد الله بكل جوانبه وبكل مِلْئه الإلهي. نحن لا نَغفُل أيضًا عن حقيقة أنَّنا غالبًا ما نستخدم المُصطَلَحات المُستَعمَلَة لوصف التَّحَرُّكات المختلفة بمعنى أكثر محدوديَّة مِمَّا يفعله الكتاب المُقدَّس.

قد يُثار السؤال حول ما إذا كان الكتاب المُقدَّس يُشير على الإطلاق إلى **أُورْدُو سَالُوتِيس** *ordo salutis* (ترتيب خلاص) مُحَدَّد، والجواب على هذا السؤال هو أنَّ الكتاب المُقدَّس، وإن كان لا يُزَوِّدنا صراحةً بترتيب كامل للخلاص، فإنَّه يُقَدِّم لنا أساسًا كافيًا لمثل هذا الترتيب. أقرب نهج موجود في الكتاب المُقدَّس لشيء مثل **أُورْدُو سَالُوتِيس** *ordo salutis* (ترتيب خلاص) هو تصريح بولس في (رومية 8: 29، 30). بنى بعض اللاهوتيّين اللوثريّين تعديدهم للتَّحَرُّكات المختلفة في تطبيق الفداء بشكل مُصطَنَع إلى حَدٍّ ما على (أعمال الرُّسُل 26: 17، 18). لكن في حين أنَّ الكتاب المُقدَّس لا يُقَدِّم لنا **أُورْدُو سَالُوتِيس** *ordo salutis* (ترتيب خلاص) واضح المعالم، فإنَّه يقوم بالفعل بشيئَيْن يُمَكِّناننا من تفسير مثل هذا الترتيب: (1) إنَّه يُزَوِّدنا بتعديد شديد الكمال والغِنَى لعمليَّات الروح القدس في تطبيق عمل المسيح على الخطاة الأفراد، ولبركات الخلاص الممنوحة لهم. في قيامه بذلك، لا يستخدم دائمًا ذات المُصطَلَحات المُستَعمَلَة في علم العقائد، لكن كثيرًا ما يلجأ إلى استخدام أسماء أخرى وإلى صور بلاغيَّة. علاوةً على ذلك، فإنَّه غالبًا ما يستعمل مُصطَلَحات اكتسبت الآن معنًى تِقْنِيًّا مُحَدَّدًا جِدًّا في علم العقائد بمعنى أوسع بكثير. كلمات مثل **الميلاد الثاني** و**الدعوة** و**الاهتداء** و**التجديد** تُستَخدَم مرارًا وتكرارًا للإشارة إلى التغيير الكُلِّيّ الذي يَتِمُّ إحداثه في حياة الإنسان الداخليَّة. (2) إنَّه يُبَيِّن في مقاطع كثيرة وبِطُرُق مُتَنَوِّعة علاقة التَّحَرُّكات المختلفة في عمل الفداء ببعضها البعض. إنَّه يُعَلِّم أنَّنا نتبرَّر بالإيمان لا بالأعمال (رومية 3: 30؛ 5: 1؛ غلاطيَّة 2: 16–20)؛ وأنَّنا، ونحن مُتَبَرِّرون، لنا سلام مع الله ودخول إليه (رومية 5: 1، 2)؛ وأنَّنا نُعتَق من الخطيَّة لنصير عبيدًا للبِرّ، ولنحصد ثمر القداسة (رومية 6: 18، 22)؛ وأنَّنا عندما يَتِمُّ تَبَنِّينا كأولاد، نأخذ الروح القدس الذي يعطينا اليقين، ونصير أيضًا وارثين مع المسيح (رومية 8: 15–17؛ غلاطيَّة 4: 4، 5، 6)؛ وأنَّ الإيمان يأتي بسماع كلمة الله (رومية 10: 17)؛ وأنَّ الموت للناموس يؤدِّي إلى الحياة لله (غلاطيَّة

2: 19، 20)؛ وأنَّنا عندما نؤمن نُخْتَم بروح الله (أفسس 1: 13، 14)؛ وأنَّه من الضروري أن نسلك كما يَحِقُّ للدعوة التي بها نُدعَى (أفسس 4: 1، 2)؛ وأنَّنا، إذ نلنا بالإيمان بِرَّ الله، نُشارِك في آلام المسيح، وأيضًا في قُوَّة قيامته (فيلبّي 3: 9، 10)؛ وأنَّنا نُولَد ثانيةً بكلمة الله (1بطرس 1: 23). تُبَيِّن هذه المقاطع وغيرها من المقاطع المشابهة علاقة تَحَرُّكات العمل الفدائي المختلفة ببعضها البعض؛ وهكذا تُوَفِّر أساسًا لبناء **أُورْدُو سَالُوتِيس** *ordo salutis* (ترتيب خلاص).

بالنظر إلى حقيقة أنَّ الكتاب المُقدَّس لا يُحَدِّد الترتيب الدقيق المُطَبَّق في تطبيق عمل الفداء، فهناك بطبيعة الحال مجال كبير لاختلاف الرأي، وفي واقع الأمر، لا تتَّفق الكنائس كلها فيما يتعلَّق بالـ **أُورْدُو سَالُوتِيس** *ordo salutis* (ترتيب الخلاص). إنَّ عقيدة ترتيب الخلاص هي ثمرة من ثمار الإصلاح. لا يكاد يوجد أي مظهر من مظاهر هذه العقيدة في أعمال السكولاستيّين (المدرسيّين أو الجداليّين). في لاهوت ما قبل الإصلاح، لا تُوفَى السُّوتِرْيُولُوجِي (عقيدة الخلاص) عمومًا حقَّها الواجب. إنَّها لا تُشَكِّل عقيدة مركزيَّة منفصلة، وتُنَاقَش أجزاؤها المُكَوِّنة لها ضِمْن عناوين أخرى، بصورة أو بأخرى كأجزاء مُتَنَاثِرَة (**دِيسْجِكْتَا مِمْبْرَا** *disjecta membra*). حتَّى أعظم السكولاستيّين (المدرسيّين أو الجداليّين)، مثل بطرس اللومباردي وتوما الأكويني، ينتقلون فورًا من مناقشة التَّجَسُّد إلى مناقشة الكنيسة والأسرار المُقدَّسة. ما يمكن تسميته بالسُّوتِرْيُولُوجِي (عقيدة الخلاص) الخاصَّة بهما يتكوَّن من فصلَيْن فقط: **دِ فِيدِه إِت دِ بُوإِنِيتِنْتْسْيَا** *de Fide et de Poenitentia* (عن الإيمان وعن التوبة). تحظى أيضًا الـ **بُونَا أُوبِرَا** *bona opera* (الأعمال الصالحة) باهتمام كبير. نظرًا لأنَّ البروتستانتيَّة انطلقت من انتقاد واستبدال المفهوم الكاثوليكي الروماني للإيمان والتوبة والأعمال الصالحة؛ فَقَدْ كان من الطبيعي تمامًا أن يتركَّز اهتمام المُصلِحين على أصل الحياة الجديدة في المسيح ونُمُوِّها. كان كالڤن أوَّل مَنْ جمع أجزاء ترتيب الخلاص المختلفة بطريقة نظاميَّة، ولكن حتَّى عرضه لهذه العقيدة، حسبما يقول كايبِر، هو ذاتي إلى حَدٍّ ما؛ إذ يُشَدِّد رسميًّا على النشاط البشري بدلًا من النشاط الإلهي[4]. قام اللاهوتيُّون المُصلَحون اللاحِقون بتصحيح هذا العيب. تعكس عروض ترتيب الخلاص التالية مفاهيم طريق الخلاص الأساسيَّة التي تُمَيِّز الكنائس المختلفة منذ الإصلاح:

[4] *Dict. Dogm., De Salute*, pp. 17 f.

1. النظرة المُصلَحَة: انطلاقًا من الافتراض القائل بأنَّ حالة الإنسان الروحيَّة تعتمد على مقامه/موقفه، أي على علاقته بالناموس، وبأنَّه فقط على أساس بِرّ يسوع المسيح المنسوب (المحسوب) يمكن للخاطئ أن ينجو من تأثير الخطيَّة المُفسِد والمُدَمِّر، تأخذ السُّوتِرْيُولُوجِي (عقيدة الخلاص) المُصلَحَة نقطة انطلاقها من الاتِّحاد القائم في الـ **بَاكْتُوم سَالُوتِيس** *pactum salutis* (عهد الفداء) بين المسيح والذين أعطاه الآب إيَّاهم، والذي بفضله هناك نِسْبَة/حسبان أزليّ لبِرّ المسيح إلى الذين هُمْ له. بالنظر إلى هذه الأسبقيَّة للقانوني على الأخلاقي، يبدأ بعض اللاهوتيِّين، مثل: ماكُّوقْيُوس، كُومْرِي، إيه. كايبِر الأب، إيه. كايبِر الابن، الـ **أُورْدُو سَالُوتِيس** *ordo salutis* (ترتيب الخلاص) بالتبرير بدلًا من الميلاد الثاني، وفي قيامهم بذلك يُطَبِّقون مُصطَلَح "التبرير" أيضًا على النِّسْبَة/ الحسبان المثالي لبِرّ المسيح إلى المُختارين في مشورة الله الأزليَّة. يُضيف الدكتور كايبِر أنَّ المُصلَحين يختلفون عن اللوثريّين في أنَّ الأوَّلين يُعَلِّمون التبرير **بِرْ جَسْتِيتْيَم كْرِيسْتِي** *per justitiam Christi* (بِبِرّ المسيح)، في حين يُقَدِّم الآخِرون التبرير **بِرْ فِيدِمْ** *per fidem* (بالإيمان) باعتباره يُكمِل عمل المسيح[5]. مع ذلك، فإنَّ الغالبيَّة العظمى من اللاهوتيِّين المُصلَحين، في حين أنَّهم يفترضون سَلَفًا نِسْبَة/حسبان بِرّ المسيح في الـ **بَاكْتُوم سَالُوتِيس** *pactum salutis* (عهد الفداء)، لا يناقشون سِوَى التبرير بالإيمان في ترتيب الخلاص، ويَشرَعون بطبيعة الحال في مناقشته بالاتِّصال بمناقشة الإيمان أو بعدها مباشرةً. إنَّهم يبدأون الـ **أُورْدُو سَالُوتِيس** *ordo salutis* (ترتيب الخلاص) بالميلاد الثاني أو بالدعوة؛ وهكذا يُشَدِّدون على حقيقة أن تطبيق عمل المسيح الفدائي هو في بدايته عمل الله. يتبع ذلك مناقشة للاهتداء، والذي فيه يتغلغل عمل الميلاد الثاني في حياة الخاطئ الواعية، فيتحوَّل عن الذات والعالم والشيطان إلى الله. يشمل الاهتداء التوبة والإيمان، ولكن لأهميَّة الأخير الكبيرة؛ يُعامَل عمومًا بشكل منفصل. تقود مناقشة الإيمان بطبيعة الحال إلى مناقشة التبرير، بِقَدْر ما يحدث لنا هذا التبرير بواسطة الإيمان. ولأنَّ التبرير يضع الإنسان في علاقة جديدة بالله، تحمل في طيَّاتها عطيَّة روح التَّبَنِّي، وتُلزِم الإنسان بطاعة جديدة وتُمَكِّنه أيضًا من عمل مشيئة الله من القلب؛ فإنَّ عمل التقديس يأتي بعد ذلك في الاعتبار. أخيرًا، يُختَتَم ترتيب الخلاص بعقيدة مثابرة القديسين وتمجيدهم النهائي.

يُمَيِّز باڤينك بين ثلاث مجموعات في بركات الخلاص. يبدأ بالقول إنَّ الخطيَّة هي ذنب ودَنَس وبُؤس؛ إذ إنَّها تنطوي على كسر لعهد الأعمال وفقدان لصورة الله وخضوع لسلطان الفساد. نجَّانا المسيح من هذه

[5] *Dict. Dogm., De Salute*, p. 69.

الثلاثة بآلامه وتلبيته لمطالب الناموس وانتصاره على الموت. تَبَعًا لذلك، تتألَّف بركات المسيح بشكل رئيسي مِمَّا يلي: (أ) يَستَرِدُّ علاقة الإنسان الصحيحة بالله وبكل المخلوقات بالتبرير، بما في ذلك مغفرة الخطايا والتَّبَنِّي والسلام مع الله والحُرِّيَّة المجيدة؛ (ب) يُجَدِّد الإنسان على صورة الله بالميلاد الثاني والدعوة الداخلية والاهتداء والتجديد والتقديس؛ (ج) يحفظ الإنسان لميراثه الأبدي ويُنَجِّيه من الألم والموت ويجعله يحوز الخلاص الأبدي بالحفظ والمثابرة والتمجيد. المجموعة الأولى من البركات تُمنَح لنا بإنارة الروح القدس، وتُقبَل بالإيمان، وتُحَرِّر ضميرنا؛ والمجموعة الثانية تُمنَح لنا بعمل الميلاد الثاني الذي يعمله الروح القدس، وتُجَدِّدنا، وتفدينا من سلطان الخطيَّة؛ والمجموعة الثالثة تتدفَّق إلينا بعمل الحفظ والإرشاد والخَتْم الذي يعمله الروح القدس بصفته عربون فدائنا الكامل، وتُنَجِّينا، جسدًا ونَفْسًا، من سيادة البؤس والموت. تمسحنا المجموعة الأولى كأنبياء، والثانية ككهنة، والثالثة كملوك. فيما يتعلَّق بالأولى، ننظر إلى الوراء مُتَذَكِّرين عمل المسيح المُكتَمِل على الصليب، حيث كُفِّر عن خطايانا؛ وفيما يتعلَّق بالثانية، ننظر فوق إلى الرَّبِّ الحيّ في السماء، الجالس كرئيس كهنة عن يمين الآب؛ وفيما يتعلَّق بالثالثة، ننظر إلى الأمام مُتَطَلِّعين إلى مجيء يسوع المسيح المستقبلي، الذي سَيُخضِع فيه كُلَّ الأعداء ويُسَلِّم المُلْك للآب.

ينبغي وضع بعض الأمور في الاعتبار فيما يتعلَّق بالـ **أُورْدُو سَالُوتِيس** *ordo salutis* (ترتيب الخلاص) كما يظهر في اللاهوت المُصلَح:

أ. بعض المُصطَلَحات لا تُستَخدَم دائمًا بنفس المعنى. يقتصر عمومًا مُصطَلَح **التبرير** على ما يُسَمَّى التبرير بالإيمان، لكنَّه يُستَخدَم في بعض الأحيان لتغطية تبرير موضوعي للمختارين في قيامة يسوع المسيح، ونِسبَة/حسبان بِرّ المسيح إليهم في الـ **بَاكْتُوم سَالُوتِيس** *pactum salutis* (عهد الفداء). مرَّة أخرى، فإنَّ كلمة **ميلاد ثاني**، والتي تُشير عمومًا الآن إلى ذلك العمل الإلهي الذي يمنح به اللهُ الإنسانَ مبدأ (المقصود: منشأ/ مصدر/ أصل) الحياة الجديدة، تُستَخدَم أيضًا للإشارة إلى الولادة الجديدة أو أوَّل مظاهر الحياة الجديدة، وفي لاهوت القرن السابع عشر تَرِد كثيرًا مُرَادِفَةً لـ **اهتداء** أو حَتَّى **التقديس**. يتحدَّث البعض عن الميلاد الثاني باعتباره اهتداءً **سلبيًّا** تمييزًا له عن الاهتداء نفسه، الذي يُسَمَّى حينها اهتداءً **إيجابيًّا/ فاعِلًا**.

ب. تَستَحِقُّ بضعة فروق أخرى الاهتمام أيضًا. ينبغي أن نُمَيِّز بعناية بين أعمال الله القضائيَّة وأعماله الخالقة ثانيةً، حيث تُغَيِّر الأولى (كالتبرير) مقام/ موقف الخاطئ، وتُغَيِّر الأخيرة (كالميلاد الثاني والاهتداء) حالة الخاطئ؛ بين عمل الروح القدس في اللَّاوعي (الميلاد الثاني)، وعمله في الحياة الواعية (الاهتداء)؛ بين ما يتعلَّق بخَلْع الإنسان العتيق (التوبة وصلب الإنسان العتيق)، وما يُشَكِّل لُبْس الإنسان الجديد (الميلاد الثاني، والتقديس جزئيًّا)؛ بين بداية تطبيق عمل الفداء (في الميلاد الثاني والاهتداء نفسه)، واستمراره (في الاهتداء اليومي والتقديس).

ج. فيما يتعلَّق بالتَّحَرُّكات المختلفة في عمل التطبيق، ينبغي أن نضع في اعتبارنا أنَّ أعمال الله القضائيَّة تُشَكِّل الأساس لأعماله الخالقة ثانيةً، بحيث يكون التبرير، وإنْ لم يَكُنْ زمنيًّا، سابقًا منطقيًّا لكل شيء آخر؛ وأنَّ عمل نعمة الله في اللَّاوعي يسبق عملها في الحياة الواعية، بحيث يسبق الميلاد الثاني الاهتداء؛ وأنَّ أعمال الله القضائيَّة (التبرير، بما في ذلك مغفرة الخطايا والتَّبَنِّي) تخاطب دائمًا الوعي، في حين يحدث أحد الأعمال الخالقة ثانيةً، وهو الميلاد الثاني، في الحياة اللَّاواعية.

2. النظرة اللوثريَّة: في حين أنَّ اللوثريّين لا ينكرون عقائد الاختيار والاتِّحاد السِّرِّيّ ونِسبَة/ حسبان بِرِّ المسيح، فإنّهم لا يجعلون أيًّا منها نقطة انطلاقهم. إنَّهم يدركون تمامًا حقيقة أنَّ التحقيق الشخصي/ الذاتي لعمل الفداء في قلوب الخطاة وحياتهم هو عمل نعمة إلهيَّة، لكنَّهم في الوقت نفسه يُقَدِّمون الـ **أُورْدُو سَالُوتِيس** *ordo salutis* (ترتيب الخلاص) بشكل يضع التركيز الرئيسي على ما يُفعَل آ **بَارْتِ أُومِينِيس** *a parte hominis* (من جانب الإنسان) بدلًا من على ما يُفعَل آ **بَارْتِ دِايْ** *a parte Dei* (من جانب الله). يَرَوْنَ في الإيمان، أوَّلًا وقبل كل شيء، عطيَّة من الله، لكنَّهم في الوقت ذاته يجعلون الإيمان، المنظور إليه على نحوٍ أكثر خصوصيَّة كمبدأ (المقصود: منشأ/ مصدر/ أصل) نَشِط في الإنسان وكنشاط إنساني، العامل الحاسم في ترتيب الخلاص الخاص بهم. يقول پِيپَر: "So kommt denn hinsichtlich der Heilsaneignung alles darauf an, dass im Menschen der Glaube an das Evangelium entstehe" (أو: وهكذا، فيما يتعلَّق بامتلاك الخلاص، فإنَّ كُلَّ شيء يتوقَّف على الإيمان بالإنجيل الذي ينشأ داخل الإنسان)"[6]. سَبَقَ ولَفَتْنَا الانتباه إلى حقيقة أنَّ كَفْتَنْ يَعتَبِر الإيمان كُلَّ الـ **أُورْدُو سَالُوتِيس** *ordo salutis*

[6] *Christl. Dogm.* II, p. 477.

قارِنْ أيضًا: Valentine, *Chr. Theol.* II, pp. 258 ff.

(ترتيب الخلاص)، ويرجع هذا التركيز على الإيمان كمبدأ نَشِط بلا شَكٍّ إلى حقيقة أنَّ عقيدة التبرير بالإيمان –التي غالبًا ما تُسَمَّى المبدأ المادِّيّ للإصلاح– كانت في صدارة المشهد بشكل كبير في الإصلاح اللوثري. يرى پِيپَر أنَّ اللوثريّ يجعل حقيقة أنَّ الله في المسيح يُصالَح مع عالم البشريَّة هي نقطة انطلاقه. يُعلِن الله هذه الحقيقة للإنسان في الإنجيل ويَعرِض على الإنسان أن ينال ذاتيًّا هذا الغفران للخطايا أو التبرير الذي تَمَّ موضوعيًّا في المسيح. هذه الدعوة تكون مصحوبة دائمًا بقدر مُعَيَّن من الإنارة والإحياء، بحيث ينال الإنسان القُوَّة لعدم مقاومة عمل الروح القدس الخلاصي. كثيرًا ما تُؤَدِّي هذه الدعوة إلى التوبة، وقد يُفضِي هذا إلى الميلاد الثاني، الذي به يمنح الروح القدس الشخص الخاطئ نعمة خلاصيَّة. والآن فإنَّ كل هذه الأمور، أي الدعوة والإنارة والتوبة والميلاد الثاني، هي في الواقع مُجَرَّد تحضيرات، وهي بالمعنى الدقيق للكلمة ليست بَعْدُ بركات لعهد النعمة. إنَّها تُختَبَر بِمَعْزِلٍ عن أي علاقة حيَّة بالمسيح، وتعمل فقط على قيادة الخاطئ إلى المسيح. "إنَّ الميلاد الثاني مشروط بسلوك الإنسان فيما يتعلَّق بالتأثير الذي يُمَارَس عليه"؛ ولذلك "سيحدث فورًا أو تدريجيًّا، حَسَب قُوَّة مقاومة الإنسان أو ضعفها"[7]. في هذا الميلاد الثاني يُمنَح الإنسان إيمانًا خلاصيًّا به يمتلك الغفران أو التبرير المُعطَى موضوعيًّا في المسيح، ويُتَبَنَّى كابن لله، ويُوَحَّد بالمسيح في اتِّحادٍ سِرِّيّ، وينال روح التجديد والتقديس، المبدأ (المقصود: المنشأ/ المصدر/ الأصل) الحيّ لحياة طاعة. يعتمد الامتلاك **الدائم** لكل هذه البركات على استمرار الإيمان، أي على إيمان نَشِط من جانب الإنسان. إذا استمرَّ الإنسان في الإيمان، يتمتَّع بالسلام والفرح، والحياة والخلاص، أمَّا إذا توقَّف عن ممارسة الإيمان، يصير كل هذا مشكوكًا فيه وغير يقينِيٍّ وقابلًا للضياع. هناك دائمًا إمكانيَّة أن يفقد المؤمن كل ما يملك.

3. النظرة الكاثوليكيَّة الرومانيَّة: في اللاهوت الكاثوليكي الروماني، تسبق عقيدة الكنيسة مناقشة الـ **أُورْدُو سَالُوتِيس** *ordo salutis* (ترتيب الخلاص). يُولَد الأطفال الميلاد الثاني بالمعموديَّة، أمَّا أولئك الذين يتعرَّفون على الإنجيل لأوَّل مرَّة في مرحلة لاحقة من حياتهم فينالون **جْرَاتْسِيَا سُوفِّيشِنْسْ** *gratia sufficiens* (نعمة كافية)، تتكوَّن بشكل رئيسي من إنارة للذهن وتقوية للإرادة. يستطيع الإنسان أن يقاوم هذه النعمة، لكنَّه يستطيع أيضًا أن يقبلها. إذا قَبِلَها، تتحوَّل إلى **جْرَاتْسِيَا كُو–أُوبِرَنْسْ** *gratia co- operans* (نعمة مُتَعَاوِنَة)، والتي يتعاون فيها الإنسان لإعداد نفسه للتبرير. يتكوَّن هذا الإعداد من سبعة أجزاء: (أ) قبول

[7] Schmid, *Doct. Theol.,* p. 464.

مؤمن لكلمة الله، (ب) بصيرة بحالة المَرْء الخاطئة، (ج) رجاء في رحمة الله، (د) بداية المَحَبَّة لله، (هـ) كُرْه للخطيَّة، (و) عَزْم على طاعة وصايا الله، (ز) رغبة في المعموديَّة. من الواضح تمامًا أنَّ الإيمان لا يحتلُّ مكانًا مركزيًّا هنا، بل يُنَسَّق ببساطة مع الاستعدادات الأخرى. إنَّه مُجَرَّد موافقة (قبول) عقليَّة على عقائد الكنيسة (**فِيدِس إِينْفُورْمِيسْ** *fides informis* إيمان غير مُشَكَّل)، ولا يكتسب قُوَّته المُبَرِّرَة إلَّا من خلال المَحَبَّة الممنوحة في الـ **جْرَاتْسِيَا إِينْفُوزا** *gratia infusa* النعمة المغروسة (**فِيدِس كَرِيتَاتِ فُورْمَاتَا** *fides caritate formata* إيمان مُشَكَّل بالمَحَبَّة). لا يمكن تسميته إيمانًا مُبَرِّرًا إلَّا بمعنى أنَّه أساس وجذر كل التبرير بصفته أوَّل الاستعدادات المذكورة أعلاه. بعد هذا الإعداد يأتي التبرير نفسه في المعموديَّة، ويتكوَّن هذا بشكل رئيسي من غرس النعمة، أي الفضائل الفائقة للطبيعة، متبوعًا بمغفرة الخطايا. يتناسب مقدار هذه المغفرة مع درجة التَّغَلُّب الفعلي على الخطيَّة. ينبغي أن يُؤخَذ في الاعتبار أنَّ التبرير يُعطَى مَجَّانًا، ولا يُستَحَقُّ من خلال الاستعدادات التي تسبقه. تُحفَظ عطيَّة التبرير بطاعة الوصايا وبالقيام بأعمال صالحة. في الـ **جْرَاتْسِيَا إِينْفُوزا** *gratia infusa* (النعمة المغروسة)، ينال الإنسان القُوَّة الفائقة للطبيعة ليقوم بأعمال صالحة؛ وهكذا يَستَحِقُّ (باستحقاق **دِ كُنْدِينْيُو** *de condigno* أو مُسْتَحَقٍّ، أي استحقاق حقيقي) كل النعمة التالية، بل والحياة الأبديَّة؛ وهكذا فإنَّ نعمة الله تخدم قصد تمكين الإنسان مرَّة أخرى من استحقاق الخلاص، ولكن ليس من المُؤَكَّد أنَّ الانسان سوف يحتفظ بمغفرة الخطايا، فَقَدْ تُفقَد نعمة التبرير، ليس فقط بسبب عدم الإيمان، بل أيضًا بسبب أي خطيَّة مميتة، غير أنَّه يمكن استعادتها من خلال سِرِّ التوبة المُقدَّس، الذي يتكوَّن من الانسحاق والندم الحقيقي على الخطيَّة النابع من محبَّة الله وعدم الرغبة في إهانته (أو الحزن على الخطيَّة النابع من الخوف من العقاب أو تأمين دخول السماء أو أي سبب آخر غير محبَّة الله وعدم الرغبة في إهانته) والاعتراف، إلى جانب الحِلّ وأعمال التكفير عن الخطيَّة. يُزَال كُلٌّ من ذنب الخطيَّة والعقاب الأبدي بالحِلّ، لكنَّ العقوبات الزمنيَّة لا يمكن إلغاؤها إلَّا بأعمال التكفير عن الخطيَّة.

4. النظرة الأرمينيَّة: في حين أنَّ ترتيب الخلاص الأرميني يعزو ظاهريًّا عمل الخلاص لله، فإنَّه يجعله في الواقع مُتَوَقِّفًا على موقف الإنسان وعمله، فالله يفتح للإنسان إمكانيَّة الخلاص، لكنَّ تحسين هذه الفرصة متروك للإنسان. يرى الأرميني كفَّارة المسيح "قربانًا وتكفيرًا عن خطايا العالم أجمع" (پوپ)، أي عن خطايا كل فرد من أفراد الجنس البشري. إنَّه يُنكِر نِسبَة/حسبان ذنب خطيَّة آدم لكُلِّ نسله، وكَوْنَ الإنسان بالطبيعة فاسدًا كُلِّيًّا، ومن ثَمَّ غير قادر على فِعْل أي صلاح روحي؛ ويعتقد أنَّه، في حين أنَّ الطبيعة البشريَّة مُصَابَة

ومتدهورة من دون شَكٍّ نتيجة السقوط، فإنَّ الإنسان لا يزال قادرًا، بالطبيعة، على فِعْل ما هو صالح روحيًّا وعلى الرجوع إلى الله. لكن بسبب انحياز الطبيعة البشريَّة الخاطئة الشرير وانحرافها وتراخيها، يمنحها الله مساعدة مُنعِمَة، فهو يمنح جميع البشر نعمة كافية لتمكينهم، إذا اختاروا، من بلوغ امتلاك البركات الروحيَّة بشكل كامل، وبلوغ الخلاص في النهاية. تُوَجَّه دعوة الإنجيل إلى جميع البشر دون تمييز وتُمارِس عليهم تأثيرًا أخلاقيًّا فَحَسْبُ، في حين يملكون هُم القدرة على مقاومة هذا التأثير أو الاستسلام له، فإذا استسلموا له، سَيَتَّجِهون إلى المسيح بتوبة وإيمان. تَحَرُّكات النَّفْس هذه ليست (كما في الكالڤينيَّة) نتائج الميلاد الثاني، بل هي مُجَرَّد مُقَدِّمَة لحالة النعمة بمعناها الصحيح. عندما ينتهي إيمانهم فعلًا إلى المسيح، يُنسَب/يُحسَب لهم هذا الإيمان، من أجل استحقاقات المسيح، بِرًّا. لا يعني هذا أنَّ بِرَّ المسيح يُنسَب لهم كَبِرِّهم الخاص، بل أنَّ إيمانهم، الذي يتضمَّن مبدأَ (المقصود: منشأ/ مصدر/ أصل) الطاعة وصدقَ القلب والطِّبَاعَ الصالحة، بالنظر إلى ما فعله المسيح من أجل الخطاة، يُقبَل بدلًا من طاعةٍ كاملةٍ ويُحسَب لهم بِرًّا. على هذا الأساس إذًا يتبرَّرون، والذي يعني ببساطة عمومًا في النظام الأرميني غفران خطاياهم لا قبولهم كأبرار. غالبًا ما يُعَبِّر الأرمينيُّون عن الأمر بهذه الصيغة: مغفرة الخطايا مبنيَّة على استحقاقات المسيح، لكنَّ القبول لدى الله يستند إلى طاعة الإنسان للناموس أو طاعته الإنجيليَّة. لا يقتصر دور الإيمان على تبرير الخطاة، بل يَلِدهم الميلاد الثاني أيضًا، فهو يُؤَمِّن للإنسان نعمة الطاعة الإنجيليَّة، وهذه، إذا سُمِحَ لها بالعمل طوال الحياة، تُنتِج نعمة المثابرة. مع ذلك، فإنَّ نعمة الله دائمًا قابلة للمقاومة والضياع.

لا يتَّفِق كُلِّيًّا المَدْعُوُّونَ أرمينيِّين وِيسْلِيِّين أو إنجيليِّين مع أرمينيَّة القرن السابع عشر. في حين أنَّ موقفهم يُظهر قدرًا أكبر من التَّقَارُب مع الكالڤينيَّة مقارنةً بالأرمينيَّة الأصليَّة، يحمل هذا الموقف أيضًا قدرًا أكبر من عدم الاتِّساق. يعترف هذا الموقف بأنَّ ذنب خطيَّة آدم يُنسَب/يُحسَب لكُلِّ نسله، لكنَّه يعتقد في الوقت نفسه أنَّ كل البشر يتبرَّرون في المسيح، وأنَّ هذا الذنب لذلك يُمحَى فورًا عند الولادة. يعترف أيضًا بالفساد الأخلاقي الكامل للإنسان في حالة الطبيعة، لكنَّه يواصل ليُشَدِّد على حقيقة عدم وجود إنسان في حالة الطبيعة هذه؛ إذ يوجد تطبيق عَالَمِيّ لعمل المسيح من خلال الروح القدس، والذي من خلاله يُمَكَّن الخاطئ من التعاون مع نعمة الله. إنَّه يُشَدِّد على ضرورة عمل نعمة **فوق طبيعيّ** (فوق مادِّيّ) لإحداث تجديد الخاطئ وتقديسه. علاوةً على ذلك، يُعَلِّم هذا الموقف عقيدة الكمال المسيحي أو التقديس الكامل في الحياة الحاضرة. يمكن إضافة أنَّه في حين جعل أرمينيوس مَنْح الإنسان قدرة على التعاون مع الله مسألة عدالة،

اعتبر وِيسلي هذا الأمر مسألة نعمة خالصة. هذا هو نوع الأرمينيَّة الذي نُقابِله في أغلب الأحيان، ولا نُصادِفه فقط في الكنيسة الميثوديستِيَّة، بل أيضًا في قطاعات كبيرة من كنائس أخرى، وخاصَّة في الكنائس غير الطائفيَّة الكثيرة ليومنا الحاضر.

2. أعمال الروح القدس عمومًا

أ. الانتقال إلى عمل الروح القدس

كما أُشير بالفعل فيما سَبَق، إنَّنا بانتقالنا من الكريستولوچِي إلى السُّوتِرْيُولُوچِي ننتقل من الموضوعي إلى الذاتي، من العمل الذي أنجزه الله **لأجلنا** في المسيح، والذي هو، من حيث كونه ذبيحة، عَمَلٌ مُكْتَمِل، إلى العمل الذي يُحَقِّقه الله بمرور الوقت **في قلوب المؤمنين وحياتهم**، والذي فيه يُسمَح لهم بالتعاون ويُتَوَقَّع أيضًا منهم ذلك. أيضًا، ينبغي علينا الاسترشاد بالكتاب المُقدَّس في بناء هذه العقيدة. يلفت الدكتور باڤينك الانتباه إلى صعوبة تنشأ هنا، حيث يبدو أنَّ الكتاب المُقدَّس يُعَلِّم من جهةٍ أنَّ عمل الفداء كله قد أُكْمِلَ في المسيح بحيث لا يبقى للإنسان شيء ليفعله؛ ويُعَلِّم من جهةٍ أخرى أنَّ الشيء الحاسم حقًّا لا يزال يتعيَّن إنجازه في الإنسان ومن خلاله، فتعليم الكتاب المُقدَّس بشأن طريق الفداء يبدو **ذاتيّ الخلاص** *autosoteric* (يعتنق "الخلاص من خلال الذات") و**آخَرِيّ الخلاص** *heterosoteric* (يعتنق "الخلاص من خلال آخر") في آنٍ واحد؛ لذلك فمن الضروري الاحتراز من كُلِّ التفكير أُحَادِيّ الجانب، وتَجَنُّب كُلٍّ من مِطْرَقَةِ الناموسيَّة، كما تظهر في البيلاچِيَّة، شِبْه البيلاچِيَّة، الأرمينيَّة، الناموسيَّة الجديدة؛ وسَنْدَانِ اللَّاناموسيَّة، كما أَطَلَّ برأسه، أحيانًا كعقيدة مُحَدَّدة وأحيانًا كمُجَرَّد مَيْل عقائدي، في بعض الطوائف، مثل النُّقُولاوِيِّينَ، الغنوسيِّين الإسكندريِّين، إخوة الروح الحُرَّة، معيدي المعموديَّة من النوع الأكثر تَطَرُّفًا، أتباع أجريكولا، المووراڤِيِّين، بعض الإخوة البِلِيمَث (البلاميس). تُنكِر الناموسيَّة اختيار الله السيادي الذي من خلاله حَدَّد بشكل معصوم، لا على أساس موقف أو أعمال الإنسان المرئيَّة سابقًا بل حَسَب مَسَرَّته، مَنْ سَيَخلُص ومَنْ لَنْ يَخلُص؛ وترفض فكرة أنَّ المسيح بموته الكفَّاري لم يجعل الخلاص ممكنًا فَحَسْبُ، بل أمَّنه بالفعل لكُلِّ الذين وضع حياته من أجلهم، بحيث تكون الحياة الأبديَّة عطيَّة مَجَّانيَّة من الله بالمعنى المُطلَق للكلمة، وفي منحها لا تُؤخَذ الاستحقاقات البشريَّة بعين الاعتبار؛ وتُصِرُّ إمَّا على أنَّ الإنسان يستطيع أن يُخَلِّص نفسه دون مساعدة نعمة مُجَدِّدة (البيلاچِيَّة)، أو على أنَّه يستطيع إنجاز ذلك بمساعدة نعمة إلهيَّة (شِبْه

البيلاجِيَّة والأرمينيَّة). من ناحية أخرى، فإنَّ اللَّاناموسيَّة، والتي يُقال أحيانًا إنَّها موضع تفضيل الكالڤينيَّة المُفرِطَة، تعتقد أنَّ نِسبَة/حسبان خطايانا للمسيح جعله خاطئًا شخصيًّا، وأنَّ تطبيق برّهِ علينا يجعلنا أبرارًا شخصيًّا، بحيث لا يعود الله يرى فينا خطيَّة؛ أنَّ اتِّحاد المؤمنين بالمسيح هو "اتِّحاد هُوِيَّة" ويجعلهم واحدًا معه من كل النواحي؛ أنَّ عمل الروح القدس زائد تمامًا عن الحاجة، إذ إنَّ فداء الخاطئ أُكمِل على الصليب، أو –ما هو أكثر تَطَرُّفًا– أنَّ عمل المسيح كان غير ضروري أيضًا، إذ إنَّ المسألة بِرُمَّتها حُسِمَت في قضاء الله الأزلي؛ أنَّ الخاطئ يتبرَّر في قيامة المسيح أو حتَّى في مشورة الفداء، ولذلك لا يحتاج إلى تبرير بالإيمان أو يتلقَّى في هذا مُجَرَّد إعلان عن تبرير سَبَق إنجازه؛ أنَّ المؤمنين أحرار من الناموس، ليس فقط كشرط لعهد الأعمال، بل أيضًا كقانون للحياة. تُنكِر اللَّاناموسيَّة عمليًّا شخصيَّة وعمل الروح القدس، وفي بعض الحالات حتَّى الكفَّارة الموضوعيَّة من خلال المسيح. الكفَّارة والتبرير كلاهُمَا منذ الأزل. يُجانِب الخاطئ التائب الصواب عندما يتصرَّف بناءً على افتراض أنَّ الله غاضب منه، ويحتاج فقط إلى معلومات حول هذه النقطة. علاوةً على ذلك، ينبغي له أن يُدرِك أنَّ أيَّة خطايا قد يرتكبها لا يمكن أن تُؤَثِّر على مكانته لدى الله.

يُعَلِّمنا الكتاب المُقدَّس الاعتراف بتدبيرٍ مُعَيَّنٍ في عمل الخلق والفداء، ويُبَرِّر حديثنا عن الآب وخَلْقنا، وعن الابن وفدائنا، وعن الروح القدس وتقديسنا. ليس للروح القدس شخصيَّة خاصَّة به فَحَسْبُ، بل له أيضًا طريقة عمل مُمَيَّزة؛ ولذلك ينبغي أن نُمَيِّز بين عمل المسيح في استحقاق الخلاص وعمل الروح القدس في تطبيقه. لقد استوفى المسيح مطالب العدالة الإلهيَّة واستحقَّ كل بركات الخلاص، لكنَّ عمله لم يكتمل بَعْدُ، فهو يُواصِل عمله في السماء؛ لكي يمنح أولئك الذين وضع حياته من أجلهم كُلَّ ما استحقَّه لأجلهم. حتَّى عمل التطبيق هو عمل المسيح، لكنَّه عَمَلٌ يُنجِزه من خلال عمل الروح القدس. مع أنَّ هذا العمل يَبرُز في تدبير الفداء كعمل الروح القدس، فلا يمكن فصله للحظة عن عمل المسيح، فهو مُتَجَذِّر في عمل يسوع المسيح الفدائي ويُكَمِّله، وليس ذلك بدون تعاون مَنْ هُمْ موضوع الفداء (المفديِّين). يُشير المسيح نفسه إلى هذا الارتباط الوثيق عندما يقول: "**وَأَمَّا مَتَى جَاءَ ذَاكَ، رُوحُ الْحَقِّ، فَهُوَ يُرْشِدُكُمْ إِلَى جَمِيعِ الْحَقِّ، لأَنَّهُ لاَ يَتَكَلَّمُ مِنْ نَفْسِهِ، بَلْ كُلُّ مَا يَسْمَعُ يَتَكَلَّمُ بِهِ، وَيُخْبِرُكُمْ بِأُمُورٍ آتِيَةٍ. ذَاكَ يُمَجِّدُنِي، لأَنَّهُ يَأْخُذُ مِمَّا لِي وَيُخْبِرُكُمْ**". (يوحنَّا 16: 13، 14)

ب. أعمال الروح القدس العامَّة والخاصَّة

يُظهِر الكتاب المُقدَّس بوضوح أنَّ أعمال الروح القدس ليست كلها جزءًا لا يتجزَّأ من عمل يسوع المسيح الخلاصي، فكما أنَّ ابن الله ليس وسيط الفداء فَحَسْبُ، بل وسيط الخَلْق أيضًا، كذلك فإنَّ الروح القدس، كما يُمَثَّل في الكتاب المُقدَّس، عاملٌ، ليس فقط في عمل الفداء، بل أيضًا في عمل الخَلْق. بطبيعة الحال، تَهتَمُّ السُّوتِرْيُولُوجِي (عقيدة الخلاص) بعمل الروح القدس الفدائي فقط، ولكن لِفَهْم هذا العمل فَهمًا صحيحًا، من المُسْتَحَبّ بِشِدَّة أن نأخذ بعين الاعتبار أعمال الروح القدس الأكثر عموميَّة.

1. أعمال الروح القدس العامَّة: من المعروف جيّدًا أنَّ التمييزات الثالوثيَّة ليست مُعلَنَة بوضوح في العهد القديم كما هي في العهد الجديد. إنَّ مُصطَلَح "روح الله"، كما يُستَعمَل في العهد القديم، لا يُشير دائمًا إلى شخص، وحتَّى في الحالات التي تكون فيها الفكرة الشخصيَّة حاضرة بوضوح، لا يُشير دائمًا على وجه التحديد إلى الأقنوم الثالث من الثالوث الأقدس. يُستَخدَم المُصطَلَح في بعض الأحيان مجازيًّا للإشارة إلى نَسَمَة الله (أيُّوب 32: 8؛ مزمور 33: 6)، وفي بعض الحالات يكون ببساطة مرادفًا لكلمة "الله" (مزمور 139: 7، 8؛ إشعياء 40: 13). يُستَخدَم عادةً للإشارة إلى قُوَّة الحياة، مبدأ (المقصود: منشأ/مصدر/أصل) حياة المخلوقات، وهذا أمر خاص بالله على نحوٍ فريد. إنَّ الروح الساكن في المخلوقات، والذي يعتمد عليه ذات وجودها، هو من الله ويربطها بالله (أيُّوب 32: 8؛ 33: 4؛ 34: 14، 15؛ مزمور 104: 29؛ إشعياء 42: 5). يُدعَى الله "إِلهَ (أو "أَبِي") أَرْوَاحِ جَمِيعِ الْبَشَرِ" (عدد 16: 22؛ 27: 16؛ عبرانيّين 12: 9). من الواضح تمامًا في بعض هذه الحالات أنَّ روح الله ليس مُجَرَّد قُوَّة، بل شخص. أوَّل مقطع يُذكَر فيه الروح، تكوين 1: 2، يلفت الانتباه بالفعل إلى هذه الوظيفة الخاصَّة بمنح الحياة، ويُعطَى ذلك مزيدًا من التخصيص والتحديد فيما يتَّصِل بخلق الإنسان، تكوين 2: 7. يُوَلِّد روح الله الحياة ويُكَمِّل عمل الله الخَلْقِيّ (أيُّوب 33: 4؛ 34: 14، 15؛ مزمور 104: 29، 30؛ إشعياء 42: 5). يتَّضِح من العهد القديم أنَّ أصل الحياة واستمرارها ونُمُوَّها هي أمور تعتمد على عمل الروح القدس. انسحاب الروح يعني الموت.

تُنسَب إلى روح الله أيضًا عروض غير عاديَّة للقُوَّة، مَآثِر قُوَّة وجُرْأة. من الواضح أنَّ القضاة الذين أقامهم الله لإنقاذ إسرائيل كانوا رجالًا ذوي قدرة كبيرة وذوي جُرْأة وقُوَّة غير عاديَّتَيْن، لكنَّ السِّرَّ الحقيقي وراء إنجازاتهم لم يَكُنْ يَكمُن في أنفسهم، بل في قُوَّة فائقة للطبيعة حَلَّتْ عليهم. يُقال مِرارًا وتَكْرارًا إنَّه "حَلَّ عَلَيْهِم رُوحُ ٱلرَّبِّ/يهوه (بِقُوَّةٍ)" (قضاة 3: 10؛ 6: 34؛ 11: 29؛ 13: 25؛ 14: 6، 19؛ 15: 14). كان روح الله هو الذي مَكَّنهم من تخليص الشعب. هناك أيضًا اعتراف واضح بعمل الروح القدس في المجال الفكري.

يتحدَّث أَلِيهُو عن ذلك حين يقول: "**وَلكِنَّ فِي النَّاسِ رُوحًا، وَنَسَمَةُ الْقَدِيرِ تُعَقِّلُهُمْ**" (أيُّوب 32: 8). تُنسَب البصيرة الفكريَّة، أو القدرة على فهم مشاكل الحياة، إلى تأثير مُنِير للروح القدس. يُنسَب أيضًا رَفْع المهارة الفنِّيَّة إلى روح الرَّبِّ (خروج 28: 3؛ 31: 3؛ 35: 30 وما يليها). كان هناك رجال مُعَيَّنون، يتميَّزون بمواهب خاصَّة، مُؤَهَّلون للعمل الأكثر دِقَّة الذي كان من المُفتَرَض أن يَتِمُّ فيما يتعلَّق ببناء خيمة الاجتماع وتزيين الثياب الكهنوتيَّة (قارِنْ أيضًا نحميا 9: 20). مرَّة أخرى، يُمَثَّل روح الرَّبِّ على أنَّه يُؤَهِّل رجالًا لمناصب مختلفة. وُضِعَ الروح، واستقرَّ (حَلَّ)، على السَّبْعِينَ رَجُلًا الشُّيُوخَ الذين عُيِّنُوا لمساعدة موسى في حُكْم شعب إسرائيل والقضاء لهم (عدد 11: 17، 25، 26). نال هؤلاء أيضًا روح النُّبُوَّة مُؤَقَّتًا، شهادةً لدعوتهم. أُخْتِيرَ يشوع خليفةً لموسى لأنَّه كان فيه روح الرَّبِّ (عدد 27: 18). عندما مُسِحَ شاول وداود مَلِكَيْن، حَلَّ روح الرَّبِّ عليهما ليُؤَهِّلهما لمُهِمَّتهما المهمة (1صموئيل 10: 6، 10؛ 16: 13، 14). أخيرًا، عمل روح الله بوضوح أيضًا في الأنبياء كروح الإعلان. يقول داود: "**رُوحُ الرَّبِّ تَكَلَّمَ بِي وَكَلِمَتُهُ عَلَى لِسَانِي**" (2صموئيل 23: 2)، ويشهد نحميا في (نحميا 9: 30) قائلًا: "**فَاحْتَمَلْتَهُمْ سِنِينَ كَثِيرَةً، وَأَشْهَدْتَ عَلَيْهِمْ بِرُوحِكَ عَنْ يَدِ أَنْبِيَائِكَ فَلَمْ يُصْغُوا**"، ويتحدَّث حِزْقِيَال عن رؤيا بِرُوحِ يهوه (11: 24)، ونقرأ في (زكريَّا 7: 12): "**بَلْ جَعَلُوا قَلْبَهُمْ مَاسًا لِئَلاَّ يَسْمَعُوا الشَّرِيعَةَ وَالْكَلاَمَ الَّذِي أَرْسَلَهُ رَبُّ الْجُنُودِ بِرُوحِهِ عَنْ يَدِ الأَنْبِيَاءِ الأَوَّلِينَ**". (قارِنْ أيضًا 1ملوك 22: 24؛ 1بطرس 1: 11؛ 2بطرس 1: 21)

2. العلاقة بين أعمال الروح القدس العامَّة والخاصَّة: هناك قدر مُعَيَّن من التشابه بين أعمال الروح القدس العامَّة والخاصَّة، فبأعماله العامَّة يُنشِئ الروح القدس ويحفظ ويُقَوِّي ويُرشِد كُلَّ الحياة، العضويَّة والفكريَّة والأخلاقيَّة، وهو يفعل ذلك بطُرُقٍ مختلفة وبانسجام مع الأهداف المعنيَّة، ويمكن أن يُقال شيء مماثل عن عمله الخاص، ففي المجال الفدائي، يقوم الروح القدس أيضًا بإنشاء الحياة الجديدة وجعلها مُثمِرَة وإرشادها في نُمُوِّها وقيادتها إلى مصيرها. لكن على الرغم من هذا التشابُه، هناك فرق جوهري بين أعمال الروح القدس في مجال الخَلْق وأعماله في مجال الفداء أو إعادة الخَلْق، ففي الأولى، يُنشِئ الروح القدس ويحفظ ويُنَمِّي ويُرشِد **حياة الخليقة الطبيعيَّة**، ويكبح في الوقت الحاضر تأثير الخطيَّة المُفسِد والمُدَمِّر في حياة البشر وحياة المجتمع، ويُمَكِّن البشر من الحفاظ على قدر مُعَيَّن من الترتيب واللِّياقة في حياتهم المشتركة، لفِعْل ما هو ظاهريًّا صالح وصحيح في علاقاتهم ببعضهم البعض، ولتطوير المواهب التي وُهِبُوا إيَّاها في الخَلْق؛ أمَّا في الأخيرة، فيُنشِئ الروح القدس ويحفظ ويُنَمِّي ويُرشِد **الحياة الجديدة** التي تُولَد من

فوق وتُغَذَّى من فوق وستُجعَل كاملة فوق، حياةً سماويَّة من حيث المبدأ، مع أنَّها تُعاش على الأرض. بعمله الخاص يتغلَّب الروح القدس على قُوَّة الخطيَّة ويُدَمِّرها، ويُجَدِّد الإنسان على صورة الله، ويُمَكِّنه من تقديم طاعة روحيَّة لله، ليكون مِلْح الأَرْضِ، ونُور الْعَالَمِ، وخميرة روحيَّة في كل مجالات الحياة. في حين أنَّ عمل الروح القدس في الخَلْق بشكل عام له بلا شَكٍّ أهميَّة مُستَقِلَّة مُعَيَّنة، فإنَّه يأتي في مرتبة أقل من عمل الفداء من حيث الأهميَّة، فحياة المختارين بأكملها، وأيضًا حياتهم التي تسبق ولادتهم الجديدة، يُحَدِّدها الله ويحكمها من أجل مصيرهم النهائي، فحياتهم الطبيعيَّة محكومة ومُسَيْطَر عليها لدرجة أنَّها، حين تُجَدَّد، سَتُلَبِّي قَصْد الله.

ج. الروح القدس كَمُوَزِّع النعمة الإلهيَّة

كما أنَّ العهد الذي صنع الله فيه تدبيرًا من أجل خلاص الخطاة يُسَمَّى عهد النعمة، وكما يُقال عن وسيط العهد إنَّه ظَهَرَ "**مَمْلُوءًا نِعْمَةً**"، حتَّى نأخذ مِنْ مِلْئِهِ "**نِعْمَةً فَوْقَ نِعْمَةٍ**" (يوحنَّا 1: 16، 17)، كذلك يُسَمَّى الروح القدس "**رُوح النِّعْمَةِ**"؛ إذ إنَّه يأخذ "**نِعْمَة المَسِيحِ**" ويمنحنا إيَّاها.

1. الاستخدام الكتابي لمُصطَلَح "نعمة": لا تُستَخدَم كلمة "نعمة" دائمًا بنفس المعنى في الكتاب المُقدَّس، بل لها مجموعة مُتَنَوِّعَة من المعاني. لدينا في العهد القديم كلمة **خِينْ** (الصفة: **خَنُون**)، من الجذر **خَنَان**. قد يُشير الاسم إلى **الدَّمَاثَة/ اللَّبَاقَة/ النعمة** أو **الجمال** (أمثال 22: 11؛ 31: 30)، لكنَّه يعني في أغلب الأحيان **حُظْوَة/ نعمة** أو **رِضًى عن/ مَسَرَّة بـ**. يتحدَّث العهد القديم مِرَارًا وتَكْرارًا عن إيجاد نعمة/ حُظْوَة في عَيْنَي الله أو الإنسان، وهذه النعمة/ الحُظْوَة التي يجدها الشخص تحمل في طَيَّاتها مَنْح نِعَم أو بركات، وهذا يعني أنَّ النعمة ليست صفة مُجَرَّدة، بل مبدأ فاعل عامل يتجلَّى في أعمال خير وإحسان (تكوين 6: 8؛ 19: 19؛ 33: 15؛ خروج 33: 12؛ 34: 9؛ 1صموئيل 1: 18؛ 27: 5؛ أستير 2: 7). الفكرة الأساسيَّة هي أنَّ البركات المُنعَم بها على الشخص تُمنَح **مَجَّانًا**، وليس مقابل أي حَقٍّ أو استحقاق. تُشير كلمة **خَارِيس** في العهد الجديد، المُشْتَقَّة من **خِيرِين** "يفرح"، أوَّلًا وقبل كل شيء إلى **مظهر خارجي سارٍّ**، "**حلاوة**"، "**حالة كَوْن الشيء مُرْضِيًا**"، "**حالة كَوْن الشيء مقبولًا**"، ولها مثل هذا المعنى بعض الشيء في لوقا 4: 22؛ كُولُوسِّي 4: 6. مع ذلك، فإنَّ المعنى الأكثر بروزًا للكلمة هو **حُظْوَة/ نعمة** أو **رِضًى عن/ مَسَرَّة بـ** (لوقا 1: 30؛ 2: 40، 52؛ أعمال الرُّسُل 2: 47؛ 7: 46؛ 24: 27؛ 25: 9). قد تُشير الكلمة

إلى لُطْف ربّنا أو إحسانه (2كورنثوس 8: 9)، أو إلى الفضل/ النعمة التي يُظهِرها الله أو يمنحها (2كورنثوس 9: 8، تُشير إلى بركات مادّيَّة؛ 1بطرس 5: 10). علاوةً على ذلك، فإنَّ الكلمة تُعَبِّر عن العاطفة المُثَارَة في قلب مُتَلَقٍّ مثل هذا الفضل/ النعمة، وهكذا تكتسب معنى "**الامتنان**" أو "**الشُّكْر**" (لوقا 4: 22؛ 1كورنثوس 10: 30؛ 15: 57؛ 2كورنثوس 2: 14؛ 8: 16؛ 1تيموثاوس 1: 12). مع ذلك، ففي مُعظَم المقاطع التي تُستَخدَم فيها كلمة **خَارِيس** في العهد الجديد، تُشير الكلمة إلى عمل الله غير المُستَحَقّ في قلب الإنسان، والذي يَتِمُّ من خلال عمل الروح القدس. في حين أنَّنا نتحدَّث أحيانًا عن النعمة كصفة مُتَأَصِّلة، فهي في الواقع النَّقْل النَّشِط للبركات الإلهيَّة بواسطة العمل الداخلي للروح القدس من مِلْء ذاك الذي هو "**مَمْلُوءًا نِعْمَةً وَحَقًّا**" (رومية 3: 24؛ 5: 2، 15، 17، 20؛ 6: 1؛ 1كورنثوس 1: 4؛ 2كورنثوس 6: 1؛ 8: 9؛ أفسس 1: 7؛ 2: 5، 8؛ 3: 7؛ 1بطرس 3: 7؛ 5: 12).

2. نعمة الله في عمل الفداء: مناقشة نعمة الله فيما يتَّصِل بعمل الفداء تستدعي مرَّة أخرى بضعة تمييزات ينبغي وضعها في الاعتبار:

أ. أوَّلًا، النعمة هي صفة من صفات الله، إحدى الكمالات الإلهيَّة. إنَّها فضل أو مَحَبَّة الله المَجَّانيَّة السياديَّة غير المُسْتَحَقَّة نحو الإنسان في حالته من الخطيَّة والذنب، والتي تتجلَّى في مغفرة الخطيَّة والإنقاذ من عقوبتها. ترتبط النعمة برحمة الله لا عدله. هذه نعمة فدائيَّة بالمعنى الأكثر جوهريَّة للكلمة، فهي السبب النهائي لقصد الله الخاص بالاختيار، ولتبرير الخاطئ، ولتجديده الروحي؛ والمصدر الخصيب لكُلِّ البركات الروحيَّة والأبديَّة.

ب. ثانيًا، يُستَخدَم مُصطَلَح "نعمة" كاسم للتدبير الموضوعي الذي صنعه الله في المسيح لخلاص الإنسان. المسيح كالوسيط هو التجسيد الحيّ لنعمة الله، "**الْكَلِمَةُ صَارَ جَسَدًا وَحَلَّ بَيْنَنَا... مَمْلُوءًا نِعْمَةً وَحَقًّا**" (يوحنَّا 1: 14). يقصد بولس ظهور المسيح حين يقول: "**لِأَنَّهُ قَدْ ظَهَرَتْ نِعْمَةُ ٱللهِ ٱلْمُخَلِّصَةُ لِجَمِيعِ ٱلنَّاسِ**" (تيطس 2: 11). لكنَّ المُصطَلَح لا يُطَبَّق فقط على ما **هو** المسيح، بل أيضًا على ما **استَحَقَّه** من أجل الخطاة، فعندما يتحدَّث الرسول بولس مِرَارًا وتَكْرارًا في التَّحِيَّات الختاميَّة لرسائله عن "**نِعْمَةُ رَبِّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ**"، فإنَّه يقصد النعمة التي المسيح هو عِلَّتها الاستحقاقيَّة، ويقول يوحنَّا: "**النَّامُوسَ بِمُوسَى أُعْطِيَ، أَمَّا النِّعْمَةُ وَالْحَقُّ فَبِيَسُوعَ الْمَسِيحِ صَارَا**" (يوحنَّا 1: 17؛ قارِنْ أيضًا أفسس 2: 7).

ج. ثالثًا، تُستَخدَم كلمة "نعمة" للإشارة إلى فضل الله كما يتجلَّى في تطبيق عمل الفداء بواسطة الروح القدس. إنَّها تُطَبَّق على الغفران الذي ننالـه في التبرير، وهو غفران يمنحه الله مَجَّانًا (رومية 3: 24؛ 5: 2، 21؛ تيطس 3: 15)، لكن بالإضافة إلى ذلك تُمَثِّل الكلمة أيضًا اسمًا شاملًا يُسَمِّي كُلَّ عطايا نعمة الله، وبركاتِ الخلاص، والنِّعَمِ الروحيَّة التي تَتِمُّ في قلوب المؤمنين وحياتهم من خلال عمل الروح القدس (أعمال الرُّسُل 11: 23؛ 18: 27؛ رومية 5: 17؛ 1كورنثوس 15: 10؛ 2كورنثوس 9: 14؛ أفسس 4: 7؛ يعقوب 4: 5، 6؛ 1بطرس 3: 7). علاوةً على ذلك، هناك دلائل واضحة على حقيقة أنَّ هذه النعمة ليست مُجَرَّد صفة سلبيَّة، بل أيضًا قُوَّة إيجابيَّة فاعلة، قُدرة، شيء يَتعَب/يعمل جاهدًا (1كورنثوس 15: 10؛ 2كورنثوس 12: 9؛ 2تيموثاوس 2: 1). بهذا المعنى للكلمة فالنعمة أشبه بمرادف للروح القدس، بحيث لا يوجد فرق كبير بين "**مَمْلُوًّا مِنَ... الرُّوحِ الْقُدُسِ**" و"**مَملُوءًا نِعْمَةً وَقُوَّةً** [التَّرْجَمَةُ العَرَبِيَّةُ المُبَسَّطَةُ]" في أعمال الرُّسُل 6: 5 و8. يُسَمَّى الروح القدس "**رُوحِ النِّعْمَةِ**" في عبرانيِّين 10: 29. خاصَّةً فيما يتَّصِل بتعاليم الكتاب المُقدَّس حول تطبيق نعمة الله على الخاطئ بواسطة الروح القدس، تَطَوَّرت عقيدة النعمة في الكنيسة.

3. عقيدة النعمة في الكنيسة: تُشَدِّد تعاليم الكتاب المُقدَّس حول نعمة الله على حقيقة أنَّ الله يُوَزِّع بركاته على البشر **بطريقة مَجَّانيَّة وسياديَّة، وليس مقابل أي استحقاق بشري جوهري**؛ وأنَّ البشر مدينون بكل بركات الحياة لإله مُحسِن وحَمُول وطويل الأناة؛ وبصفة خاصَّة أنَّ كل بركات عمل الخلاص تُعطَى مجَّانًا من الله، ولا تُحَدِّدها بأي حال من الأحوال استحقاقات البشر المُفتَرَضَة. يُعَبِّر بولس عن هذا الأمر بوضوح في الكلمات التالية: "**لأَنَّكُمْ بِالنِّعْمَةِ مُخَلَّصُونَ، بِالإِيمَانِ، وَذلِكَ لَيْسَ مِنْكُمْ. هُوَ عَطِيَّةُ اللهِ. لَيْسَ مِنْ أَعْمَالٍ كَيْلاَ يَفْتَخِرَ أَحَدٌ**" (أفسس 2: 8، 9). إنَّه يُشَدِّد بقُوَّة على حقيقة أنَّ الخلاص ليس بالأعمال (رومية 3: 20–28؛ 4: 16؛ غلاطيَّة 2: 16).

لم تَمُرَّ هذه العقيدة من دون أي اعتراض، ففي كتابات بعض آباء الكنيسة الأوائل، خاصَّة الكنيسة الشرقيَّة، نُقابِل بالفعل نزعة أخلاقيَّة لا تنسجم مع التشديد البولسيّ. هذه النزعة التي أصبحت واضحة في هذا القسم من الكنيسة بلغت ذروتها أخيرًا في البيلاچِيَّة. كان مفهوم بيلاچيوس للنعمة غير عادي إلى حَدٍّ ما. يقول قِيجَرْسْ إنَّ بيلاچيوس ضَمَّ تحت النعمة: (أ) "القدرة على فعل الخير أو الصلاح (**بُوسِّيبِيلِيتاس بُونِي** *possibilitas boni*)، ومن ثَمَّ الإرادة الحُرَّة نفسها على وجه الخصوص"؛ (ب) "الإعلان والناموس

ومثال المسيح، الذين يُسَهِّلون على الإنسان ممارسة الفضيلة"؛ (ج) كوننا مخلوقين بحيث نكون قادرين، بإرادتنا الخاصَّة، على الامتناع عن الخطيَّة، ومَنْح الله إيَّانا مساعدة ناموسه ووصاياه، وغفرانه لخطايا الذين يرجعون إليه؛ (د) التأثيرات الفائقة للطبيعة على المسيحي، والتي تُنِير فهمه وتُسَهِّل عليه ممارسة الفضيلة"[8].

لم يعترف بيلاچيوس بأي عمل **مباشر** لروح الله على إرادة الإنسان، بل بعمل **غير مباشر** فقط على الإرادة من خلال الضمير المُستنير. من وجهة نظره، كان عمل نعمة الله في المقام الأوَّل، وإن لم يَكُنْ حصريًّا، خارجيًّا وطبيعيًّا. على العكس من وجهة النظر البيلاچِيَّة، غالبًا ما يُشار إلى وجهة نظر أوغسطينوس باسم "لاهوت النعمة". في حين اعترف أوغسطينوس بأنَّ كلمة "نعمة" يمكن استخدامها بمعنى أوسع (النعمة الطبيعيَّة)، وبأنَّه حتَّى في حالة الكمال كانت نعمة الله هي التي مَكَّنت آدم من الاحتفاظ باستقامته، يَنصَبُّ تركيز أوغسطينوس الرئيسي دائمًا على النعمة كعطيَّة الله لإنسان ساقط، والتي تتجلَّى في مغفرة الخطيَّة وفي تجديد الطبيعة البشريَّة وتقديسها. بالنظر إلى فساد الإنسان الكُلِّيّ، يرى أوغسطينوس هذه النعمة ضروريَّة للغاية للخلاص. إنَّها تحدث في الإنسان بواسطة عمل الروح القدس، الذي يسكن ويعمل في المختارين وهو مبدأ (المقصود: منشأ/ مصدر/ أصل) كل بركات الخلاص. ميَّز أوغسطينوس بين النعمة **العاملة** أو **السابقة**، والنعمة **المتعاونة** أو **اللاحقة**، إذ تُمَكِّن الأولى الإرادة من اختيار الخير أو الصلاح، وتتعاون الأخيرة مع الإرادة السابق تمكينها لفِعْل الخير أو الصلاح. في صراعه مع شِبْه البيلاچِيَّة، شَدَّد أوغسطينوس على الطبيعة المَجَّانيَّة تمامًا والتي لا تُقاوَم لنعمة الله.

في الصراعات اللاحقة، لم تنتصر عقيدة النعمة الأوغسطينيَّة سِوَى جزئيًّا. يُعرِب زِيبِرْجْ عن رأيه كما يلي: "وهكذا خرجت عقيدة 'النعمة وحدها' منتصرة، ولكن تَمَّ التَّخَلِّي عن عقيدة سَبْق التعيين الأوغسطينيَّة. تراجعت نعمة سَبْق التعيين التي لا تُقاوَم أمام نعمة المعموديَّة الأسراريَّة (النعمة الخاصَّة بالأسرار المُقدَّسة)"[9]. خلال العصور الوسطى، أولى السكولاستيُّون (المدرسيُّون أو الجداليُّون) موضوع النعمة اهتمامًا كبيرًا، لكنَّهم لم يتَّفقوا دائمًا بشأن تفاصيل العقيدة، فَقَد اقترب بعضهم من مفهوم النعمة الأوغسطيني، واقترب آخرون من مفهوم النعمة شِبْه البيلاچِي. بشكل عام، يمكن القول إنَّهم تصوَّروا النعمة أمرًا يحدث من خلال الأسرار المُقدَّسة، وإنَّهم سعوا إلى مزج عقيدة النعمة بعقيدة استحقاق أَضَرَّتْ على نحوٍ خطير بالأولى. لم

[8] Augustinism and Pelagianism, pp. 179-183.
[9] *History of Doctrine*, I, p. 382.

يَكُن التركيز على النعمة كفضل الله الذي يُظهِره للخطاة، بل على النعمة كصفةٍ للنَّفْس، والتي يمكن اعتبارها غير مخلوقة (أي كالروح القدس) أو مخلوقة في الداخل (تحدث في قلوب البشر بواسطة الروح القدس) على السَّواء. هذه النعمة المغروسة أساسيَّة لتنمية الفضائل المسيحيَّة، وتُمَكِّن الإنسان من اكتساب استحقاق لدى الله، من استحقاق المزيد من النعمة، وإن كان لا يستطيع استحقاق نعمة المثابرة، فلا يمكن الحصول على هذه النعمة إلَّا كعطيَّة مجَّانيَّة من الله. لم يحافظ السكولاستيُّون (المدرسيُّون أو الجداليُّون)، مثلما حافظ أوغسطينوس، على الصِّلَة المنطقيَّة بين عقيدة النعمة وعقيدة سَبْق التعيين.

عاد المُصلِحون إلى مفهوم النعمة الأوغسطيني، لكنَّهم تَجَنَّبوا سِرَّانيَّة (عقيدة الأسرار المُقدَّسة عنده التي تؤمن بفعَّاليَّة الأسرار وضروريَّتها للخلاص) أوغسطينوس. لقد ركَّزوا مرَّة أخرى على النعمة كفضل الله غير المُستَحَقِّ الذي يُظهِره للخطاة، وقدَّموها بطريقة تستبعد كل استحقاق من جانب الخاطئ. يقول سْمِيتِن: "إنَّ مُصطَلَح **النعمة**، الذي ألمح في اصطلاح أوغسطينوس إلى الممارسة الداخليَّة للمحبَّة، والتي تُوقِظها أعمال الروح القدس (رومية 5: 5)، والذي كان في اللاهوت السكولاستيّ (المدرسيّ أو الجداليّ) قد أصبح يُشير إلى صفةٍ للنَّفْس، أو المواهب الداخليَّة، ومَلَكَات الإيمان والمحبَّة والرجاء المغروسة في الإنسان، أصبح الآن يُؤخَذ بالمعنى الأوسع والكتابي بشكل أكبر الخاص **بالفضل** المجَّانيّ الفعَّال الموجود في العقل الإلهي"[10]. في حين استخدم المُصلِحون مُصطَلَح **النعمة** في سياق التبرير، ففي سياقات أخرى، غالبًا ما استخدموا عبارة "عمل الروح القدس" بدلًا من مُصطَلَح **النعمة**. في حين شَدَّدوا جميعًا على النعمة بمعنى عمل الروح القدس الداخلي والخلاصي، فَقَدْ طَوَّر كالڤن بشكل خاص فكرة النعمة المشتركة، أي النعمة التي، مع كونها تعبيرًا عن فضل الله، ليس لها تأثير خلاصي. وَفقًا للدراسة الباهرة لتاريخ العقيدة التي أجراها الدكتور إتش. كايبِر حول *Calvin on Common Grace* (أو كالڤن عن النعمة المشتركة)[11]، ميَّز كالڤن بين ثلاثة أنواع من النعمة المشتركة، وهي: نعمة مشتركة كونيَّة، نعمة مشتركة عامَّة، نعمة مشتركة عهديَّة. خرج الأرمينيُّون عن عقيدة الإصلاح حول هذه النقطة، فَهُمْ يَرَوْنَ أنَّ الله يعطي جميع البشر نعمة كافية (مشتركة)، وبذلك يُمَكِّنهم من التوبة والإيمان. إذا اتَّفقت أو تعاونت الإرادة البشريَّة مع الروح القدس وبالفعل تاب الإنسان وآمن، يمنح الله الإنسان النعمة الإضافيَّة الخاصَّة بالطاعة الإنجيليَّة ونعمة المثابرة.

[10] *The Doctrine of the Holy Spirit*, p. 346.
[11] pp. 179 ff.

وهكذا يُجعَل عمل نعمة الله معتمدًا على موافقة إرادة الإنسان. ليس هناك شيء اسمه نعمة لا تُقاوَم. يقول سْمِيتِن في العمل الذي سَبَق الاقتباس منه: "أُعْتُقِدَ أنَّ كلَّ شخص يمكنه أن يطيع أو يقاوم؛ وأنَّ سبب الاهتداء ليس هو الروح القدس بقدر ما هو موافقة الإرادة البشريَّة أو تعاونها؛ وأنَّ هذا هو السبب المباشر للاهتداء"[12]. لم يَقُمْ حقًّا أَمِيرَالْدُوس من مدرسة سُومُور بتحسين الموقف الأرميني من خلال افتراضه، فيما يتَّصِل بقضاء الله العام، أنَّ الخاطئ، مع افتقاره التام للقدرة الأخلاقيَّة، لديه القدرة الطبيعيَّة على الإيمان، وهو تمييز مُؤسِف نُقِل أيضًا إلى نيو إنجلاند على يد إدواردز وبِلامِي وفُولِر. أنكر باچُون، أحد تلامذة أَمِيرَالْدُوس، ضرورة عمل الروح القدس في الإنارة الداخليَّة للخطاة، من أجل اهتدائهم الخلاصي. الشيء الوحيد الذي اعتبره ضروريًا هو أنَّ الفهم، الذي يحوي في حَدِّ ذاته قدرًا كافيًا من الأفكار الواضحة، يجب أن يَسطَع عليه نور الإعلان الخارجي. لا يعرف الأسقف وُورْبِرْتِنْ في عمله عن *The Doctrine of Grace, or the Office and Operations of the Holy Spirit* (أو: عقيدة النعمة، أو وظيفة الروح القدس وأعماله) أي نعمة خلاصيَّة بالمعنى المُتَعَارَف عليه للكلمة، لكنَّه يحصر كلمة "نعمة" في أعمال الروح القدس غير العاديَّة في العصر الرسولي، وأنكر يُونْكْهايِم في عمله المُهِمّ الطبيعة الخارقة لعمل الله في اهتداء الخاطئ، وأكَّد أنَّ القُوَّة الأخلاقيَّة للكلمة تُحدِث كل شيء. جلبت النهضة الميثوديستِيَّة في إنجلترا والصحوة الكُبرَى في بلدنا (أمريكا) معهما استعادة لعقيدة النعمة الخلاصيَّة، وإن كانت في بعض الحالات ممزوجة بدرجة أكبر أو أقل بمَسْحَة أرمينيَّة. بالنسبة لشلايرماخر، كانت مشكلة ذنب الخطيَّة غير موجودة عمليًّا، إذ إنَّه أنكر الوجود الموضوعي للذنب؛ وتَبَعًا لذلك فإنَّه لا يعرف الكثير أو لا يعرف شيئًا عن نعمة الله الخلاصيَّة. يقول ماكنتوش: "هذا الحقُّ الكتابيّ المركزيّ (عن الرحمة الإلهيَّة للخطاة) يَمُرُّ به شلايرماخر في صمت في أغلب الأحيان، أو يذكره فقط بصورة روتينيَّة غير مبالية تُظهِر مدى ضآلة فهمه له"[13]. تُعَمَّى بالضرورة أيضًا عقيدة النعمة الإلهيَّة في لاهوت أَلْبْرِخْت رِيتْشِل، ويمكن القول بأنَّه من خصائص كامل اللاهوت الليبرالي الحديث، بتركيزه على صلاح الإنسان، أنَّه غَفَلَ عن ضرورة نعمة الله الخلاصيَّة. لقد اختفت كلمة "نعمة" تدريجيًّا من كلام الكثير من اللاهوتيِّين المكتوب والمنطوق، ولا يقوم الكثير من عامَّة الناس في يومنا هذا بربط أي معنى آخر بهذا المُصطَلَح سِوَى معنى الرشاقة أو الإنعام (تتعلَّق هذه الجُملَة الأخيرة بالقارئ الإنجليزي بشكل أكبر، حيث تُشتَقُّ الكلمتان المُتَرجَمَتان "رشاقة" و"إنعام" من كلمة "نعمة *grace*"

[12] p. 357.
[13] *Types of Modern Theology*, p. 96.

الإنجليزيَّة، المُتَرجِم). حتَّى أُوتُو يلفت الانتباه للكلمة في عمله عن *The Idea of the Holy* (أو فكرة المُقَدَّس) مُشيرًا إلى أنَّ الناس يفشلون في استشعار المعنى الأعمق للكلمة[14]. يَستَحِقُّ لاهوت القرار الثناء لتشديده من جديد على الحاجة إلى النعمة الإلهيَّة؛ مِمَّا أدَّى إلى عودة الكلمة إلى الاستخدام مرَّة أخرى.

[14] pp. 32 ff., 145.

أسئلة لمزيد من الدراسة:

على أي عناصر من الـ**أُورْدُو سَالُوتِيس** *ordo salutis* (ترتيب الخلاص) انصبَّ التركيز في القرون الثلاثة الأولى؟

إلى أي مدى كشفت هذه القرون عن انجراف نحو الأخلاقيَّة والطقوسيَّة؟

كيف فُهِمَت عقيدة التبرير؟

كيف تصوَّرها أوغسطينوس؟

ماذا كان مفهوم الإيمان لديه؟

كم عدد أنواع النعمة التي مَيَّز بينها؟

هل استبعدت النعمة كل الاستحقاق في نظامه؟

هل تَصَوَّر النعمة الخلاصيَّة أمرًا قابلًا للضياع؟

ما العوامل التي يسَّرت تَطَوُّر عقيدة الأعمال الصالحة؟

كيف قَدَّم السكولاستيُّون (المدرسيُّون أو الجداليُّون) عقيدة التبرير؟

كيف كان حال الـ **أُورْدُو سَالُوتِيس** *ordo salutis* (ترتيب الخلاص) في أيدي اللَّاناموسيِّين؟

كيف تَصَوَّره الناموسيُّون الجُدُد العقلانيُّون والتَّقَوِيُّون؟

ما هي الأعمال الأخرى المنسوبة إلى الروح القدس في الكتاب المُقدَّس بخلاف الأعمال الخلاصيَّة؟

ما هي المعاني المختلفة لكلمة "نعمة" في الكتاب المُقدَّس؟

إلامَ تُشير فيما يَتَّصِل بعمل الفداء؟

ما هي العلاقة بين عقيدتَي الإرادة الحُرَّة والنعمة في التاريخ؟

كتابات حول الموضوع:

Bavinck, *Geref. Dogm.* III, pp. 551-690; Kuyper, *Dict. Dogm., De Salute*, pp. 15-20; McPherson, *Chr. Dogm.*, pp. 367-371; Kaftan, *Dogmatik*, pp. 525-532, 651-661; Warfield, *The Plan of Salvation*; Seeberg, *Heilsordnung* (Art. in Hauck's *Realencyclopaedie*);Pieper, *Christl. Dogm.* II, pp... 473-498; H. Schmid, *Doct. Theol.*, pp. 413-416; K. Dijk, *Heilsorde* (Art. in *Chr. Enc.*); Pope, *Chr. Theol.* II, pp. 348-367; Neil, *Grace* (Art. in *A Protestant Dictionary*); Easton, *Grace* (Art. in the *Intern. Standard Bible Ec.*); Smeaton, *The Doctrine of the Holy Spirit*, pp.

1-99, 291-414; Buchanan, *The Doctrine of Justification*, pp. 339-364; Moffatt, *Grace in the New Testament*; Bryan, W. S., *An Inquiry into the Need of theGrace of God.*

3. النعمة المشتركة

فيما يتَّصل بأعمال الروح القدس العامَّة، يستدعي موضوع النعمة المشتركة الانتباه أيضًا. مع ذلك، ينبغي أن يكون مفهومًا أنَّ اللاهوت المُصلَح لا يعتبر، مثلما يعتبر اللاهوت الأرميني، عقيدة النعمة المشتركة جزءًا من السُّوتِرْيُولُوجِي (عقيدة الخلاص)، لكنَّه في الوقت ذاته يعترف بالفعل بصِلَة وثيقة بين أعمال الروح القدس في مجال الخلق وأعماله في مجال الفداء؛ ولذا يشعر أنَّه لا ينبغي فصلهما بشكل كامل.

أ. أصل عقيدة النعمة المشتركة

1. المشكلة التي تتعامل معها: نشأ أصل عقيدة النعمة المشتركة عن حقيقة أنَّه يوجد في العالم، إلى جانب مسار الحياة المسيحيَّة بكل بركاتها، مسار حياة طبيعي ليس فدائيًّا ومع ذلك يُظهِر الكثير من آثار الحقِّ والخير والجمال. لقد ثار التساؤل: كيف يمكننا تفسير الحياة المُرَتَّبَة نسبيًّا في العالم بالنظر إلى وقوع العالم بأسْرِهِ تحت لعنة الخطيَّة؟ كيف للأرض أن تُنتِج ثمارًا نفيسةً بوفرةٍ غنيَّة، ولا تُنبِت فقط شَوْكًا وحَسَكًا؟ كيف يمكننا تفسير أنَّ الإنسان الخاطئ لا يزال "يحتفظ ببعض المعرفة عن الله وعن الأشياء الطبيعيَّة وعن الفرق بين الخير والشر، ويُظهِر بعض الاهتمام بالفضيلة وبحُسْن السلوك الخارجي"؟ ما التفسير الذي يمكن تقديمه للمواهب والمَلَكَات الخاصَّة التي يَهَب الله الإنسان الطبيعي إيَّاها، ولتطوُّر العلم والفن على يد أولئك المفتقرين تمامًا للحياة الجديدة التي في المسيح يسوع؟ كيف يمكننا تفسير التَّطَلُّعات الدينيَّة لدى البشر في كل مكان، حتَّى لدى أولئك الذين لم يَحتَكُّوا بالدين المسيحي؟ كيف لا يزال بإمكان غير المولودين ثانيةً أن يقولوا الصِّدْق ويفعلوا الخير للآخرين ويعيشوا حياة فاضلة ظاهريًّا؟ هذه هي بعض الأسئلة التي تسعى عقيدة النعمة المشتركة إلى توفير الإجابة عنها؟

2. موقف أوغسطينوس من هذه المشكلة: لم يُعَلِّم أوغسطينوس عقيدة النعمة المشتركة، مع أنَّه لم يستخدم كلمة "نعمة" حصريًّا للدلالة على النعمة الخلاصيَّة. لقد تحدَّث عن نعمة تمتَّع بها آدم قبل السقوط، بل واعترف بأنَّ وجود الإنسان ككائن حيّ وواعٍ وعاقل يمكن تسميته نعمة. لكن في مقابل بيلاچيوس، الذي شَدَّد على قدرة الإنسان الطبيعيَّة ولم يعترف بأي نعمة أخرى غير تلك المُكَوَّنة بشكل رئيسي من مواهب

الإنسان الطبيعيَّة، الناموس والإنجيل، مثال المسيح، إنارة الفهم بتأثير مُنعِم من الله – شَدَّد أوغسطينوس على عجز الإنسان الكُلِّيّ واعتماده المُطلَق على نعمة الله كقُوَّةٍ مُجَدِّدة داخليَّة، والتي لا تُنير الذهن فَحَسْبُ، بل تعمل أيضًا بشكل مباشر على إرادة الإنسان، إمَّا كنعمة عاملة أو كنعمة متعاونة. هو يستعمل كلمة "نعمة" بهذا المعنى على وجه الحصر تقريبًا، ويري هذه النعمة الشرط الضروري لأداء كل عمل صالح. عندما أشار البيلاچِيُّون إلى فضائل الوثنيّين، الذين "فقط من خلال قُوَّة الحُرِّيَّة الفطريَّة" يكونون في كثير من الأحيان رحماء ومُتَعَقِّلين وأَعِفَّاء ومعتدلين، أجاب بأنَّ هذه الفضائل المزعومة هي خطايا، لأنَّها لا تَنبُع من الإيمان. يعترف أوغسطينوس بأنَّ الوثنيّين يستطيعون القيام بأفعال مُعَيَّنة صالحة في حَدِّ ذاتها، بل وجديرة بالثناء من وجهة نظر دُنيا، لكنَّه مع ذلك يعتبر هذه الأفعال، **بصفتها أفعال أشخاص غير مولودين ثانيةً**، خطيَّةً؛ لأنَّها لا تَنبُع من دافع المحبَّة لله أو دافع الإيمان، ولا تُلَبِّي القصد الصحيح، مجد الله[15]. يُنكِر أوغسطينوس أن تكون مثل هذه الأفعال ثمر أي صلاح طبيعي في الإنسان.

3. النظرة التي تَطَوَّرت خلال العصور الوُسطَى: خلال العصور الوُسطَى، حَلَّتْ ضِدِّيَّة **الطبيعة والنعمة** محلَّ الضِّدِّيَّة الأوغسطينيَّة لـ **الخطيَّة والنعمة**، وكان هذا مبنيًّا على ضِدِّيَّة أخرى لعبت دورًا مُهِمًّا في اللاهوت الكاثوليكي الروماني، وهي ضِدِّيَّة الطبيعي وفوق الطبيعي. في حالة الكمال، وُهِبَ الإنسانُ هِبَة البِرِّ الأصليّ الفائقة للطبيعة، والتي مَثَّلَت لِجَامًا يَكبحُ جِمَاحَ الطبيعة الدُّنيا. نتيجة السقوط، فَقَدَ الإنسان هذه الهِبَة الفائقة للطبيعة، لكنَّ طبيعته الحقيقيَّة بقيت على حالها أو لم تتأثَّر إلَّا قليلًا. نشأ تَحَيُّزٌ خاطئ/ آثم، لكنَّ ذلك لم يمنع الإنسان من إنتاج الكثير من الحَقّ والخير والجمال. مع ذلك، فبدون غرس نعمة الله، لم يَكْفِ كل هذا لإعطاء المَرْء الحق في الحياة الأبديَّة. فيما يتَّصل بضِدِّيَّة الطبيعي وفوق الطبيعي، طوَّرت الكنيسة الكاثوليكيَّة الرومانيَّة التمييز بين الفضائل الأخلاقيَّة المُتَمَثِّلَة في التواضع والطاعة والوداعة والسخاء والاعتدال والعِفَّة والاجتهاد في الخير، والتي يستطيع البشر اكتسابها بأنفسهم بجهودهم الخاصَّة وبعَوْن النعمة الإلهيَّة الآتي في حينه؛ والفضائل اللاهوتيَّة المُتَمَثِّلَة في الإيمان والرجاء والمحبَّة، والتي تغرسها في الإنسان نعمة مُقَدِّسَة. يعاني مَذْهَبَا إعادة المعموديَّة والسُّوسِينِيَّة من نَفْس الضِّدِّيَّة، لكن مع فارق أنَّ الأوَّل يُمَجِّد النعمة على حساب الطبيعة، في حين يُمَجِّد الأخير الطبيعة على حساب النعمة.

---

[15] قارِنْ: Polman, *De Predestinatieleer van Augustinus, Thomas van Aquino en Calvijn,* pp. 77 f.; Shedd, *History ofChristian Doctrine* II, pp. 75 f.

4. موقف المُصلِحين واللاهوت المُصلَح: في هذه المسألة، كما في بعض المسائل العقائديَّة الأخرى، لم يَسلَم لوثر تمامًا من خمير الكاثوليكيَّة الرومانيَّة. في حين أنَّه عاد بالفعل إلى الضِّدِّيَّة الأوغسطينيَّة للخطيَّة والنعمة، فَقَدْ مَيَّز بوضوح شديد بين المجال الأرضي الأدنى والمجال الروحي الأعلى، وأصرَّ على أنَّ الإنسان الساقط قادر بطبيعته على فعل الكثير من الأمور الصالحة (الخير) والجديرة بالثناء في المجال الأدنى أو الأرضي، وإن كان عاجزًا تمامًا عن فعل أي خير روحي. في استشهاد بأوغسطينوس، يُعَلِّم إقرار إيمان أوجسبورج "أنَّ إرادة الإنسان لديها بعض الحُرِّيَّة لفعل بِرٍّ مدنيٍّ ولاختيار أمور يستطيع العقل إدراكها، ولكن ليس لديها قدرة على فعل بِرّ الله"[16]. يحتوي البند على اقتباس من أوغسطينوس يُسَمَّى فيه الكثير من الأعمال الصالحة المُتَعَلِّقة بالحياة الحاضرة، والتي بإمكان الإنسان الطبيعي أن يفعلها. تَصَوَّر زوينجلي الخطيَّة دَنَسًا لا ذنبًا، وتَبَعًا لذلك رأى نعمة الله نعمةً مُقَدِّسَةً لا غافرةً، وهذا التأثير المُقَدِّس، والذي تغلغل بِقَدرٍ ما حتَّى في العالم الأممي، يُفَسِّر الحقَّ والخير والجمال الموجودين في العالم. لم يتَّفق كالڤن مع موقف لوثر، ولا مع موقف زوينجلي، بل أكَّد بِشِدَّة على أنَّ الإنسان الطبيعي لا يستطيع **من نفسه** القيام بأي عمل صالح على الإطلاق، وأَصَرَّ بقُوَّة على الطبيعة الخاصَّة للنعمة الخلاصيَّة. طَوَّر كالڤن إلى جانب عقيدة النعمة الخاصَّة عقيدة النعمة المشتركة، وهذه نعمة مشتركة، لا تغفر للطبيعة البشريَّة ولا تُطَهِّرها، ولا تُحَقِّق خلاص الخطاة. إنَّها تكبح جماح القُوَّة التدميريَّة للخطيَّة، تحافظ بِقَدْرٍ ما على الترتيب الأخلاقي للكون مِمَّا يجعل الحياة المُرَتَّبَة ممكنة، تُوَزِّع بدرجات متفاوتة مواهب ومَلَكَات بين البشر، تُعَزِّز تطوُّر العلم والفن، تُغدِق على بني البشر بركات لا تُحصَى. منذ أيام كالڤن، تمَّ الاعتراف بعقيدة النعمة المشتركة بشكل عام في اللاهوت المُصلَح، وإن كانت قد واجهت أيضًا معارضة من حين لآخر، ومع ذلك، لم يُفعَل الكثير لتطوير العقيدة لفترة طويلة، وكان ذلك على الأرجح بسبب حقيقة أنَّ صعود العقلانيَّة وانتشارها جعلا من الضروري صَبَّ كل التركيز على النعمة الخاصَّة. حتَّى الوقت الحاضر، فعل كايبِر وباڤينك أكثر من أي شخص آخر لتطوير عقيدة النعمة المشتركة.

ب. اسم النعمة المشتركة ومفهومها

[16] Art. XVIII.

1. الاسم: لا يمكن القول بأنَّ اسم "النعمة المشتركة" كوصف للنعمة التي نناقشها الآن يرجع أصله إلى كالڤن. يقول الدكتور إتش. كايبِر في عمله عن *Calvin on Common Grace* (أو كالڤن عن النعمة المشتركة) إنَّه لم يجد سوى أربعة مقاطع في أعمال كالڤن تُستَخدَم فيها صفة "مشتركة" مع اسم "نعمة"، وفي اثنَيْن من هذه المقاطع، يتحدَّث المُصلِح (أي كالڤن) عن نعمة خلاصيَّة[17]. مع ذلك، ففي اللاهوت المُصلَح اللاحق، أصبح اسم **جْرَاتْسِيَا كُومُونِيس** *gratia communis* (أو النعمة المشتركة) مُستَخدَمًا بشكل عام للتعبير عن فكرة امتداد هذه النعمة لجميع البشر، بخلاف الـ **جْرَاتْسِيَا بارْتِيكُولَارِيس** *gratia particularis* (أو النعمة الخاصَّة) المقتصرة على جزء من البشريَّة، أي على المختارين. بمرور الوقت أصبح من الواضح قبول مُصطَلَح "**كُومُونِيس** *communis*" لتفسيرات مُتَنَوِّعة. في اللاهوت الهولندي، يُعتَبَر هذا المُصطَلَح غالبًا معادلًا لـ "عام"، ونتيجةً لذلك أصبح من المعتاد الحديث عن "النعمة العامَّة" (**أَلْخْمِينِه خِنادِه** *algemeene genade*) في هولندا. غير أنَّه بالمعنى الدقيق للكلمة، فإنَّ مُصطَلَح **كُومُونِيس** *communis* عند تطبيقه على النعمة، في حين يُشير ضِمنًا إلى أنَّها عامَّة بمعنًى ما للكلمة، يُشَدِّد على حقيقة أنَّ هذه النعمة مشتركة، أي مملوكة بشكل مشترك لكل المخلوقات أو لكل البشر أو لأولئك الذين يعيشون تحت إدارة الإنجيل، وهكذا يُصَنِّف الدكتور إتش. كايبِر النعمة المشتركة التي يتحدَّث عنها كالڤن تحت ثلاثة عناوين، هي: (1) نعمة مشتركة كونيَّة، وهي نعمة تمتدُّ لكل المخلوقات؛ (2) نعمة مشتركة عامَّة، وهي نعمة تنطبق على البشريَّة عمومًا وعلى كل عضو في الجنس البشري؛ (3) نعمة مشتركة عهديَّة، وهي نعمة مشتركة بين كل الذين يعيشون في دائرة العهد، سواءٌ كانوا ينتمون إلى المختارين أم لا. من الواضح تمامًا أنَّ اللاهوتيِّين المُصلَحين ضَمُّوا أيضًا تحت مُصطَلَح "النعمة المشتركة" نعمة ليست عامَّة، وهي الامتيازات الخارجيَّة لأولئك الذين يعيشون تحت إدارة الإنجيل، بما في ذلك الدعوة الشاملة الخارجيَّة، وهُمْ يُشيرون في الوقت ذاته إلى أنَّ هذه النعمة، تمييزًا عن النعمة المشتركة العامَّة، تنتمي إلى تدبير الفداء[18]. أخيرًا، ينبغي ملاحظة أنَّ مُصطَلَح **جْرَاتْسِيَا كُومُونِيس** *gratia communis* يقبل، وقد تَلَقَّى بالفعل، ليس فقط تفسيرًا كَمِّيًّا، بل أيضًا تفسيرًا نوعيًّا، فَقَدْ يُشير إلى نعمة *common* بمعنى أنَّها **عاديَّة** (تحمل الكلمة

---

[17] قارِنْ: p. 178.

[18] قارِنْ: Mastricht, *God geleerdheit* I, p. 441; Brakel, *Redelijke Godsdienst* I, pp. 729 f.; Hodge, *Syst. Theol.* II, p. 654; A. A. Hodge, *Outlines of Theol.*, p. 449; Shedd, *Calvinism Pure and Mixed*, pp. 98 f.; Vos, *Geref. Dogm.* IV, pp. 13 f.

الإنجليزيَّة *common* المأخوذة من الكلمة اللاتينيَّة *communis* هذه المعاني، المشترك والعام والشائع و**العاديّ**، في حين لا توجد كلمة عربيَّة موازية تحمل كل هذه المعاني في آنٍ واحد – المُترجِم). تُسَمَّى أعمال الروح القدس العادِيَّة، تمييزًا عن أعماله الخاصَّة/ المُمَيَّزة/ الاستثنائيَّة، *common*. تُقَابَلُ أعماله الطبيعيَّة أو المعتادة بتلك التي هي غيرُ معتادةٍ وفائقةٌ للطبيعة. هذا هو معنى مُصطَلَح "*common*" في **إقرار إيمان وِستمنستر**، الفصل 10، البند 4؛ و**دليل أسئلة وأجوبة وِستمنستر المُفَصَّل**، السؤال 60. يُصَرِّح دبليو. إل. ألكسندر بشأن النعمة الـ *common* التي يتمتَّع بها أولئك الذين يعيشون في ظِلِّ الإنجيل قائلًا: "إنَّ النعمة الممنوحة على هذا النحو هي *common*، لا بمعنى كَوْنها مُعطاة لجميع الناس بشكل مشترك، بل بمعنى إحداثها آثارًا عاديَّة قد تَقصُر عن بلوغ فعَّاليَّة خلاصيَّة حقيقيَّة"[19]. بناءً على هذا الفهم، يمكن أن تكون نعمة الله *common* دون أن تكون عامَّة أو شاملة.

2. المفهوم: إنَّ التمييز بين النعمة المشتركة *common* والخاصَّة ليس تمييزًا ينطبق على النعمة كصفة في الله، فليس هناك نوعان من النعمة في الله، بل نوع واحد فقط. إنَّها ذلك الكمال الإلهي الذي بفضله يُظهِر الله للإنسان فضلًا لم يفعل الإنسان ما يجعله يَسْتَحِقُّه، بل وفعل ما يجعله يخسره. مع ذلك، فإنَّ نعمة الله الواحدة هذه تتجلَّى في عطايا وأعمال مختلفة. تظهر أغنى تَجَلِّياتها في تلك الأعمال الإلهيَّة المُنعِمَة التي تَهدِف وتُؤَدِّي إلى إزالة ذنب الخطيَّة ودَنَسها وعقابها، والخلاص النهائي للخطاة، لكن في حين أنَّ هذا هو إكليل أعمال نعمة الله، فهو ليس تَجَلِّيها الوحيد، فهي تظهر أيضًا في البركات الطبيعيَّة التي يُغدِقها الله على الإنسان في الحياة الحاضرة على الرغم من حقيقة أنَّ الإنسان قد أضاع هذه البركات ومحكوم عليه الموت. إنَّها تظهر في كل ما يفعله الله لكبح تأثير الخطيَّة وتَطَوُّرها المُدَمِّرَيْن في العالم، ولحفظ وإثراء وتطوير الحياة الطبيعيَّة للبشريَّة بوجه عام وللأفراد الذين يُشَكِّلون الجنس البشري. ينبغي التشديد على أنَّ هذه البركات الطبيعيَّة هي تَجَلِّيات **لنعمة** الله تجاه الإنسان بشكل عام. يُفَضِّل البعض القول إنَّها تعبيرات عن صلاحه أو لطفه أو إحسانه أو رحمته أو طول أناته، ولكن يبدو أنَّهم ينسون أنَّه لا يمكن أن يكون صالحًا أو لطيفًا أو مُحسِنًا تجاه **الخاطئ** ما لم يَكُنْ **مُنعِمًا** في المقام الأوَّل. ينبغي أن يُوضَع في الاعتبار، مع ذلك، أنَّ مُصطَلَح **جْرَاتْسِيَا كُومُونِيس** *gratia communis* (أو النعمة المشتركة)، مع أنَّه يُشير عمومًا إلى نعمة مشتركة بين البشريَّة جَمْعاء، يُستَخدَم أيضًا للإشارة إلى نعمة مشتركة بين

[19] *System of Bib. Theol. II*, p. 352.

المختارين وغير المختارين الذين يعيشون في ظِلِّ الإنجيل، مثل دعوة الإنجيل الخارجيَّة التي تأتي لكليهما على السَّواء، وتلك الإنارة الداخليَّة ومواهب الروح التي نقرأ عنها في عبرانيِّين 6: 4–6. غير أنَّه من المفهوم أنَّ هذه الامتيازات لا يمكن تسميتها نعمة مشتركة إلَّا بمعنى أنَّها يَتَمَتَّع بها المختارون والمرفوضون دون تمييز، وأنَّها لا تُشَكِّل نعمة خاصَّة، بمعنى خلاصيَّة. تمييزًا عن التَّجَلِّيات الأكثر عموميَّة للنعمة المشتركة، فإنَّها، في حين لا تُشَكِّل جزءًا من نعمة الله التي تُؤَدِّي بالضرورة للخلاص، مرتبطةٌ بالعمليَّة السُّوتِرْيُولُوجِيَّة (الخلاصيَّة). تُسَمَّى أحيانًا نعمةً "خاصَّة"، إلَّا أنَّ "خاصَّة" لا تُعادِل "خلاصيَّة". بشكل عام، يمكن القول بأنَّنا عندما نتحدَّث عن "النعمة المشتركة"، فإنَّنا نقصد إمَّا (أ) **تلك الأعمال العامَّة للروح القدس التي يُمارِس بواسطتها، دون تجديد القلب، تأثيرًا أخلاقيًّا على الإنسان من خلال إعلانه العام أو الخاص، بحيث تُكبَح الخطيَّة ويُحفَظ الترتيب في الحياة الاجتماعيَّة ويُعَزَّز البِرُّ المَدَنِيّ**؛ أو (ب) **تلك البركات العامَّة، كالمطر وأَشِعَّة الشمس، الطعام والشراب، الملبس والمأوى، التي يمنح الله جميع البشر إيَّاها دون تمييز في المكان وبالقَدْر الذي يراه مناسبًا.**

ينبغي ملاحظة نقاط التمييز التالية بين النعمة الخاصَّة (بمعنى الخلاصيَّة) والمشتركة:

أ. يُحَدِّد قضاءُ الاختيار مدى النعمة الخاصَّة. هذه النعمة محدودة بالمختارين، في حين أنَّ النعمة المشتركة ليست محدودة هكذا، بل ممنوحة لكل البشر دون تمييز. لا علاقة لقضاء الاختيار والرفض بتحديدها، بل ولا يمكن القول بأنَّ المختارين ينالون قدرًا من النعمة المشتركة أكبر من غير المختارين. من المعروف للجميع، وقد لُوحِظ في كثير من الأحيان، أنَّ الأشرار غالبًا ما يملكون قدرًا من النعمة المشتركة ونصيبًا في البركات الطبيعيَّة للحياة أكبر من الأتقياء.

ب. تُزيل النعمة الخاصَّة ذنب الخطيَّة وعقوبتها، وتُغَيِّر حياة الإنسان الداخليَّة، وتُطَهِّره تدريجيًّا من دَنَس الخطيَّة بواسطة عمل الروح القدس الفائق للطبيعة. يُؤَدِّي عملها دائمًا إلى خلاص الخاطئ. أمَّا النعمة المشتركة، من ناحية أخرى، فلا تُزيل أبدًا ذنب الخطيَّة، ولا تُجَدِّد الطبيعة البشريَّة، بل تكبح فقط تأثير الخطيَّة المُفسِد وتُخَفِّف بِقَدْرٍ ما من نتائجها. هي لا تُحَقِّق خلاص الخاطئ، مع أنَّها في بعض أشكالها (الدعوة الخارجيَّة والإنارة الأخلاقيَّة) قد ترتبط ارتباطًا وثيقًا بتدبير الفداء ويكون لها جانب سُوتِرْيُولُوجِيّ (خلاصيّ).

ج. النعمة الخاصَّة لا تُقَاوَم، ولا يعني هذا أنَّها قُوَّة حَتْمِيَّة تُجبِر الإنسان على الإيمان رَغْمًا عنه، بل يعني أنَّها بتغيير القلب تجعل الإنسان مُستَعِدًّا تمامًا لقبول يسوع المسيح للخلاص، وللخضوع لإرادة الله. النعمة المشتركة قابلة للمقاومة، وفي واقع الأمر تُقَاوَم دائمًا بدرجة أو بأخرى. يُبَيِّن بولس في رومية 1 و2 أنَّه لا الأمم ولا اليهود كانوا يعيشون بِحَسَب النور الذي كان لديهم. يقول شِدْ: "في النعمة المشتركة، تكون الدعوة إلى الإيمان والتوبة غير فعَّالة دائمًا؛ لأنَّ الإنسان يُعارِض الإيمان والتوبة ومُستَعبَدٌ للخطيَّة"[20]. إنَّها غير فعَّالة للخلاص لأنَّها تترك القلب دون تغيير.

د. تعمل النعمة الخاصَّة بطريقةٍ روحيَّةٍ وخالقةٍ ثانيةً، مُجَدِّدةً طبيعة الإنسان بأكملها؛ وبذلك تجعل الإنسان قادرًا ومُستَعِدًّا لقبول عرض الخلاص في يسوع المسيح، ولإنتاج ثمر روحي. النعمة المشتركة، على العكس من ذلك، تعمل بطريقة عقلانيَّة وأخلاقيَّة فقط، وذلك بجعل الإنسان مُتَقَبِّلًا بشكل عام للحَقِّ، وبتقديم دوافع للإرادة، وبمناشدة رغبات الإنسان الطبيعيَّة. وهذا يُعادِل القول بأنَّ النعمة الخاصَّة (الخلاصيَّة) مباشرة/غير وَسَاطِيَّة (تحدث بدون وَسَاطَة) وفائقة للطبيعة، إذ إنَّها تَتِمُّ في النَّفْس مباشرةً بواسطة قُوَّة الروح القدس المباشرة/غير الوَسَاطِيَّة، في حين أنَّ النعمة المشتركة غير مباشرة/وَسَاطِيَّة (تحدث بوَسَاطَة)، إذ إنَّها نتاج عمل الروح القدس غير المباشر/ الوَسَاطِيّ من خلال حَقِّ الإعلان العام أو الخاص وبواسطة الإقناع الأخلاقي.

ينبغي التمييز بعناية بين هذا المفهوم للنعمة المشتركة ومفهوم الأرمينيّين، الذين يعتبرون النعمة المشتركة حَلْقَةً في الـ **أُورْدُو سَالُوتِيس** *ordo salutis* (ترتيب الخلاص) وينسبون إليها أهميَّة **خلاصيَّة**. إنَّهم يعتقدون أنَّه بفضل نعمة الله المشتركة يكون الإنسان غير المولود ثانيةً قادرًا تمامًا على القيام بِقَدْر مُعَيّن من الخير/ الصلاح الروحي، وعلى الرجوع إلى الله بإيمان وتوبة، وبذلك على قبول يسوع للخلاص. بل ويذهبون إلى أبعد من ذلك، ويُؤَكِّدون أنَّ النعمة المشتركة بواسطة إنارة الذهن والتأثير الإقناعي للحَقِّ تَحُثُّ الخاطئ على قبول يسوع المسيح وعلى الرجوع إلى الله بإيمان وتوبة، وسَتُحَقِّق يقينًا هذه الغاية ما لم يقاوم الخاطئ بعنادٍ عمل الروح القدس. تقصد إقرارات دورت هذا الأمر حيث ترفض خطأ مَنْ يُعَلِّمون "أنَّ الإنسان الفاسد والطبيعي يمكنه استخدام النعمة المشتركة (التي يقصدون بها نور الطبيعة)، أو المواهب التي لا تزال باقية

[20] *Calvinism Pure and Mixed*, p. 99.

لديه بعد السقوط، استخدامًا جيّدًا يُمَكِّنه من أن ينال تدريجيًّا بالاستخدام الجيّد لهذه المواهب نعمةً أعظم، أي النعمة الإنجيليَّة أو الخلاصيَّة، والخلاص ذاته"[21].

ج. النعمة المشتركة وعمل المسيح الكفَّاري

السؤال الذي يطرح نفسه بطبيعة الحال هو ما إذا كان تَجَلِّي النعمة المشتركة مرتبطًا بأي شكل من الأشكال بعمل المسيح الكفَّاري. على حَدِّ علمنا، لا يفترض الدكتور كايبِر ارتباطًا كهذا. بِحَسَبِ رأيه، فإنَّ المسيح بصفته وسيط الخَلْق، النُّور الَّذِي يُنِيرُ كُلَّ إِنْسَانٍ آتٍ إِلَى الْعَالَمِ (طريقة أخرى لقراءة نَصّ هذه الآية، يوحنَّا 1: 9 – المُتَرجِم)، هو مصدر النعمة المشتركة. يعني هذا أنَّ بركات النعمة المشتركة تتدفَّق من عمل الخَلْق، ولكنَّ هذا لا يكفي للإجابة عن السؤال: كيف يمكن تفسير أنَّ إلهًا قدوسًا وعادلًا يَبسُط نعمةً ويمنح أفضالًا لخطاة ضيَّعوا كل شيء، حتَّى عندما لا يكون لهم نصيب في بِرّ المسيح ويَثبُت أنَّهم غير تائبين في النهاية. السؤال بالضبط هو: كيف يمكن لله أن يُواصِل منح بركات الخَلْق هذه لبشر محكوم عليهم بالموت والدينونة؟ بالنسبة للمختارين، يُجيب عن هذا السؤال صليب المسيح، ولكن ماذا عن المرفوضين؟ رُبَّما يمكن القول إنَّه ليس من الضروري افتراض أساس قضائي مُحَدَّد لمنح الإنسان النعمة المشتركة نظرًا لحقيقة (أ) أنَّها لا تُزيل ذنب الخطيَّة ولذلك لا تحمل معها غفرانًا؛ و(ب) أنَّها لا ترفع حُكْم الدينونة، بل تُؤَجِّل تنفيذه فقط. لَعَلَّ مَسَرَّة الله بتعليق إعلان غضبه وباحتمال "بِأَنَاةٍ كَثِيرَةٍ آنِيَةَ غَضَبٍ مُهَيَّأَةً لِلْهَلاَكِ" تُقَدِّم تفسيرًا كافيًا لبركات النعمة المشتركة.

يتردَّد عمومًا اللاهوتيُّون المُصلَحون في القول بأنَّ المسيح بدمه الكفَّاري استحقَّ هذه البركات لغير التائبين والمرفوضين، لكنَّهم في الوقت ذاته يعتقدون بالفعل أنَّ هناك فوائد طبيعيَّة مُهِمَّة تعود على الجنس البشري بأسره من موت المسيح، وأنَّه في هذه الفوائد يشترك أيضًا غيرُ المؤمنين وغيرُ التائبين والمرفوضون. يظهر في كل معاملة عهديَّة مُسَجَّلة في الكتاب المُقدَّس أنَّ عهد النعمة لا يحمل معه بركات روحيَّة فَحَسْبُ، بل أيضًا بركات مادِّيَّة، وهذه البركات المادِّيَّة تكون عمومًا من نوع يشترك فيه بشكل طبيعي غير المؤمنين أيضًا. يقول كانِنْجْهام: "تتدفَّق بركات كثيرة على البشريَّة عمومًا من موت المسيح، بشكلٍ جانبيّ وعَرَضِيّ، نتيجة علاقة البشر، المنظور إليهم جماعيًّا، ببعضهم البعض"[22]. ومن الطبيعي تمامًا أن يكون الأمر

[21] III-IV. Rejection of errors 5.
[22] *Hist. Theol.* II, p. 333.

كذلك، فإذا كان من المُقَرَّر أن يُخَلِّص المسيح جنسًا مختارًا، يُدعَى تدريجيًّا من عالم البشريَّة على مدار القرون، فَقَدْ بات من الضروري أن يُمهِل الله، وأن يكبح جماح الشر، وأن يُعَزِّز تطوُّر قدرات الإنسان الطبيعيَّة، وأن يُبقِي داخل قلوب البشر رغبةً في البِرِّ المَدَنِيّ، في الأخلاق الخارجيَّة والترتيب الجيِّد في المجتمع، وأن يُغدِق بركات لا تُحصَى على البشريَّة عمومًا. يُعَبِّر الدكتور هودج عن هذا الأمر على النحو التالي: "من الواضح جِدًّا أنَّ أي خطَّة مُصَمَّمَة لتأمين خلاص جزءٍ مُختار من جنس يتناسل بالتوالُد ويعيش في ارتباط، كما هو الحال مع البشريَّة، لا يمكن أن تُحَقِّق غايتها دون أن تُؤَثِّر بشكل كبير، إيجابًا أو سلبًا، على شخصيَّة ومصير بقيَّة الجنس غير المختارة بأَسْرِها". إنَّه يقتبس من الدكتور كانْدْلِش ما معناه أنَّ "تاريخ الجنس البشري بأكمله، من الارتداد حتَّى الدينونة النهائيَّة، عبارة عن تدبير إمهال بالنسبة للمرفوضين، تعود فيه بركات كثيرة، مادِّيَّة ومَعْنَوِيَّة، تُؤَثِّر على شخصيَّاتهم ومصائرهم للأبد، حتَّى على الوثنيِّين، وبركات أكثر جِدًّا على مواطني المجتمعات المسيحيَّة المُثَقَّفين والرَّاقِين، وتأتيهم هذه البركات بوساطة المسيح، وإذ تأتيهم الآن، فلابُدَّ أنَّها كانت مُعَدَّة لأجلهم منذ البدء"[23]. إنَّ هذه البركات العامَّة للبشريَّة، الناتجة بشكل غير مباشر عن عمل المسيح الكفَّاري، لم يسبق الله فرآها فَحَسْبُ، بل أعدَّها أيضًا كبركات لجميع المعنيِّين. من الصحيح تمامًا بالطبع أنَّ قصد الله في عمل المسيح كان يتعلَّق في المقام الأوَّل وبشكل مباشر، لا بالخير الزمني للبشر عمومًا، بل بفداء المختارين؛ إلَّا أنَّه بشكل ثانوي وغير مباشر كان يشمل أيضًا البركات الطبيعيَّة الممنوحة للبشريَّة دون تمييز. كل ما يناله الإنسان الطبيعي بخلاف اللعنة والموت هو نتيجة غير مباشرة لعمل المسيح الفدائي[24].

د. العلاقة بين النعمة الخاصَّة والمشتركة

قد تُثار بضعة أسئلة بشأن هذه العلاقة، ومن أَهَمِّها ما يلي:

1. هل تختلف النعمة الخاصَّة والنعمة المشتركة اختلافًا جوهريًّا أم اختلافًا في الدرجة فقط؟ يعترف الأرمينيُّون إلى جانب النعمة الكافية (المشتركة) بنعمة الطاعة الإنجيليَّة، ولكنَّهم يُؤَكِّدون أنَّ هاتَيْن الاثنتَيْن

[23] *The Atonement*, pp. 358 f.

[24] قارِنْ: Turretin, *Opera, Locus* XIV, Q. XIV, par. XI; Witsius, *De Verbonden*, B. II, Kap. 9, s. 4; Cunningham, *Hist. Theol.* II, p. 332; Symington, *Atonement and Intercession*, p. 255; Bavinck, *Geref. Dogm.* III, p. 535; Vos, *Ger. Dogm.* III, p. 150.

تختلفان في الدرجة فقط وليس في الجوهر. كلتاهما سُوتِرْيُولُوجِيّ بمعنى أنَّهما يُشَكِّلان جزءًا من عمل الله الخلاصي، إذ تجعل الأولى من الممكن للإنسان أن يتوب ويؤمن، في حين تجعل الأخيرة، بالتعاون مع الإرادة، الإنسان يتوب ويؤمن. كلتاهما يُقَاوَم، بحيث إنَّه حتَّى الأخيرة ليست فعَّالة بالضرورة للخلاص. يُصِرُّ اللاهوت المُصلَح مع ذلك على الاختلاف **الجوهري** بين النعمة المشتركة والخاصَّة، فالنعمة الخاصَّة فائقة للطبيعة وروحيَّة، فهي تُزيل ذنب الخطيَّة ودَنَسها وترفع حُكْم الدينونة، أمَّا النعمة المشتركة فطبيعيَّة، وفي حين أنَّ بعض أشكالها قد ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالنعمة الخلاصيَّة، فإنَّها لا تُزيل الخطيَّة ولا تُحَرِّر الإنسان، بل فقط تكبح المظاهر الخارجيَّة للخطيَّة وتُعَزِّز الأخلاق واللِّيَاقة الخارجيَّة، الترتيب الجيِّد في المجتمع والبِرَّ المَدَنِيّ، تَطَوُّر العلم والفن، وما إلى ذلك، فهي تعمل في المجال الطبيعي فقط وليس في المجال الروحي. لذلك ينبغي التأكيد أنَّه في حين أنَّ الاثنتَيْن مرتبطتان ارتباطًا وثيقًا في الحياة الحاضرة، فإنَّهما مختلفتان اختلافًا **جوهريًّا**، ولا تختلفان في الدرجة فقط. لا يمكن أبدًا لأي قَدْرٍ من النعمة المشتركة أن يُدخِل الخاطئ إلى الحياة الجديدة التي في المسيح يسوع، إلَّا أنَّ النعمة المشتركة تكشف بالفعل عن نفسها أحيانًا في أشكال يكاد الإنسان لا يستطيع تمييزها عن تجلِّيات النعمة الخاصَّة، كما في حالة الإيمان الزمني على سبيل المثال. لا يبدو أنَّ الدكتور شِدْ يضع الاختلاف الجوهري بين الاثنتَيْن في الاعتبار، خاصَّةً عندما يقول: "ينال غير المختارين النعمة المشتركة، ومن شأن النعمة المشتركة أن تُمِيل الإرادة البشريَّة لو لم تهزمها الإرادة البشريَّة. لو لم يُبْدِ الخاطئ أي مقاومة عدائيَّة، لَعَادَلَت النعمةُ المشتركة النعمةَ الخلاصيَّة"، ويُضِيف في ملاحظة قائلًا: "إنَّ القول بأنَّ النعمة المشتركة، لو لم يقاومها الخاطئ، لَعَادَلَت النعمةَ الوالِدَة ثانيةً، ليس هو نفسه القول بأنَّ النعمة المشتركة، لو **ساعدها** الخاطئ، لَعَادَلَت النعمةَ الوالِدَة ثانيةً، ففي الحالة الأولى، سيكون الله هو الصانع الوحيد للميلاد الثاني، أمَّا في الثانية، فَلَنْ يكون كذلك"[25]، وهذا يُذَكِّر المَرْءَ باللاهوت اللوثري، لكنَّ مَقصِد المُؤَلِّف ليس واضحًا تمامًا؛ إذ إنَّه في موضع آخر يعزو أيضًا عدم مقاومة الخاطئ إلى عمل الروح القدس[26].

2. أيُّهما الأُولَى، النعمة المشتركة أم النعمة الخاصَّة؟ يجب الإجابة عن هذا السؤال بأنَّه من الناحية الزمنيَّة لا يمكن القول بأسبقيَّة إحداهما على الأخرى، فالإصحاح الثالث من سفر التكوين يكشف بوضوح

[25] *Dogm. Theol.* II, p. 483.
[26] *Calvinism Pure and Mixed*, p. 101.

أنَّ كلتيهما تدخل حَيِّز العمل في آنٍ واحد بعد السقوط. مع ذلك، ينبغي إعطاء النعمة الخاصَّة أولويَّة منطقيَّة؛ لأنَّ النعمة المشتركة في عملها في العالم تُجعَل خادمة لهذه النعمة.

3. هل تخدم النعمة المشتركة غرضًا مُستَقِلًّا أم لا؟ لا يُمكن الشَّكُّ في أنَّ النعمة المشتركة تجدُ غرضها جزئيًّا في عمل يسوع المسيح الفدائي، فهي تخدم تنفيذ خطَّة الله في حياة المختارين وفي نُمُوِّ الكنيسة، لكنَّها بالإضافة إلى ذلك تخدم أيضًا غرضًا مُستَقِلًّا، ألا وهو إظهار قُوى الطبيعة الخفيَّة وتسخيرها لخدمة الإنسان، وتطوير القدرات والمَلَكَات الكامنة في الجنس البشري؛ حتَّى يتسلَّط الإنسان بتَزَايُد مستمرٍّ على الخليقة الدُّنيا، لمجد الله الخالق[27].

4. هل لكل من النعمة الخاصَّة والمشتركة مجال خاص يختلف تمامًا عن مجال الأخرى؟ يمكن القول إنَّ النعمة الخاصَّة، بمعنًى مُعَيَّن، لها مجالها الخاص في الكنيسة النظاميَّة، مع أنَّها لا تقتصر بالضرورة على هذا، وكذلك فإنَّ النعمة المشتركة عاملة أيضًا في الكنيسة لكَوْنِها ممنوحة لكل البشر. كلتاهما تعمل في العالم، لكن في حين أنَّ النعمة المشتركة، بالمعنى الأكثر اعتيادًا للمُصطَلَح، تتعلَّق بأمور العالم الطبيعي وهذه الحياة الحاضرة، تتعلَّق النعمة الخاصَّة بأمور الخليقة الجديدة. لا مناصَ من تأثيرِ كلٍّ منهما في الأخرى. تُثرِي النعمةُ المشتركةُ الكنيسةَ ببركاتها، وترفع الكنيسةُ ثمار النعمة المشتركة إلى مستوى أعلى بإخضاعها لتأثير الحياة المولودة ثانيةً.

هـ. الوسائل التي تعمل بها النعمة المشتركة

يمكن التمييز بين بضع وسائل تُحَقِّق بها النعمة المشتركة عملها. يقترح كالڤن بعض هذه الوسائل عندما يقول في مَعرِض حديثه عن تأثير النعمة المشتركة الكابِح: "ومن ثَمَّ، فمهما أخفى البشر نجاستهم، لا يكبح البعض عن الانجراف إلى أنواع كثيرة من الشر سِوَى الخجل، وآخرين الخوف من القوانين. ويطمح البعض إلى حياة شريفة معتبرين إيَّاها الأكثر ملاءمة لمصلحتهم، في حين يُرفَع آخرون فوق عامَّة الناس حتَّى يُبْقُوا، من خلال كرامة مركزهم، الأقل شأنًا ملتزمين بواجبهم. وهكذا يكبح الله بعنايته انحراف الطبيعة، مانعًا

[27] قارِنْ: Kuyper, *Gemeene Gratie* II, pp. 622,628,633; Bavinck, *De Algemeene Genade*, p. 45.

إيَّاه من الانفجار في صورة أفعال، لكن دون تطهير الطبيعة داخليًّا"[28]. فيما يلي بعض أهم الوسائل التي تُفَعِّل من خلالها النعمة المشتركة عملها.

1. نور إعلان الله: هذا أمر أساسي لأنَّ بدونه ستكون كل الوسائل الأخرى مستحيلة، وحتَّى لو كانت ممكنة، ستفشل في العمل بشكل صحيح. نقصد هنا في المقام الأوَّل نور إعلان الله الذي يُضِيءُ في الطبيعة ويُنِيرُ كُلَّ إِنْسَانٍ آتٍ إِلَى الْعَالَمِ. إنَّه نفسه ثمرة النعمة المشتركة، لكنَّه يصير بِدَوْرِهِ وسيلة لمزيد من تَجَلِّيها؛ إذ يعمل على إرشاد ضمير الإنسان الطبيعي. يتحدَّث بولس عن الأمم الذين يفعلون بِالطَّبِيعَةِ مَا هُوَ فِي النَّامُوسِ: "**الَّذِينَ يُظْهِرُونَ عَمَلَ النَّامُوسِ مَكْتُوبًا فِي قُلُوبِهِمْ، شَاهِدًا أَيْضًا ضَمِيرُهُمْ وَأَفْكَارُهُمْ فِيمَا بَيْنَهَا مُشْتَكِيَةً أَوْ مُحْتَجَّةً**" (رومية 2: 14، 15). يقول كالڤن في تعليقه على هذا المقطع إنَّ هؤلاء الأمم "يُثبِتون أنَّ هناك تمييزًا وحُكْمًا مطبوعًا على قلوبهم يُمَيِّزون به بين ما هو بارٌّ وما هو غير بارٍّ، بين ما هو شريف وما هو غير شريف"[29]. لكن بالإضافة إلى ذلك يمكن القول بأنَّ النعمة المشتركة، بمعنى أضيق، تعمل أيضًا في نور إعلان الله الخاص، الذي ليس هو نفسه ثمرة النعمة المشتركة، بل الخاصَّة.

2. الحكومات: يمكن القول عن هذه أيضًا إنَّها ثمرة النعمة المشتركة ووسيلتها في آنٍ واحدٍ. بِحَسَب رومية 13، الحكومات مُرَتَّبَة (مُعَيَّنَة) من الله لحفظ الترتيب الجيِّد في المجتمع، ومقاومتها هي مقاومة ترتيب (تعيين) الله. الحاكم، حسبما يقول بولس، "**خَادِمُ اللهِ لِلصَّلاَحِ**" (رومية 13: 4). إنَّه يجد دعمًا في ضمير الإنسان (آية 5)، وبخلاف ذلك "لاَ يَحْمِلُ السَّيْفَ عَبَثًا". يقول إقرار الإيمان البلچيكي بشأن هذه النقطة: "نؤمن بأنَّ إلهنا المُنعِم قد أقام، بسبب فساد الجنس البشري، ملوكًا وأمراءً وحُكَّامًا، راغبًا أن يُحكَم العالم بقوانين وسياسات مُعَيَّنَة؛ بهدف أن يُكبَح انحلال البشر، ويسير كل شيء بينهم بترتيب جَيِّد ولياقة"[30].

3. الرأي العام: يُؤَدِّي النور الطبيعي الذي يُضِيء في قلوب البشر، ولا سِيَّما عندما يتعزَّز بتأثير إعلان الله الخاص، إلى تشكيل رأي عام يتوافق خارجيًّا مع ناموس الله، ولهذا الأمر تأثيرٌ هائل على سلوك البشر شديدي الحساسيَّة لحُكْم الرأي العام. بطبيعة الحال، لن يكون الرأي العام وسيلة نعمة مشتركة إلَّا عندما

[28] *Inst.* II. 3,3.
[29] *Comm. on Romans in loco.*
[30] Art. XXXVI.

يتشكَّل تحت تأثير إعلان الله. إنْ لم يضبطه الضمير، الذي يعمل في انسجام مع نور الطبيعة، أو كلمة الله، صار تأثيرًا جبَّارًا للشَّرِّ.

4. العقوبات والمكافآت الإلهيَّة: تخدم ترتيبات العناية الإلهيَّة، التي بها يُعاقِب الله البشر على إثمهم في هذه الحياة ويُكافِئهم على الأفعال المتوافقة خارجيًّا مع الناموس الإلهي، غرضًا مُهِمًّا في كبح جماح الشر الموجود في العالم. العقوبات لها تأثير رادع، والمكافآت تعمل كحوافز. بهاتَيْن الوسيلتَيْن، يَتِمُّ تشجيع أي شيء موجود من الخير الأخلاقي في العالم تشجيعًا كبيرًا. يتجنَّب الكثيرون الشَّرَّ ويطلبون الخير، لا لأنَّهم يخافون الرَّبَّ، بل لأنَّهم يشعرون أنَّ الخير يجلب مكافأته الخاصَّة ويخدم مصالحهم على أفضل وجه.

و. ثمار النعمة المشتركة

أُشِير بالفعل فيما سَبَق إلى أنَّ المُتَبَقِّي لنا من نور الطبيعة لا يزال عاملًا بفضل فقط نعمة الله المشتركة، ويُمَثِّل هذا الأمر إحدى أهم ثمار النعمة المشتركة، والتي بدونها لَاسْتَحَالَ تَصَوُّر بعض الثمار الأخرى. يمكن ذِكْر الثمار التالية هنا:

1. تعليق تنفيذ الحُكْم: أصدر الله حُكْم الموت على الخاطئ. قال الله مُتَحَدِّثًا عن شجرة معرفة الخير والشر: "**يَوْمَ تَأْكُلُ مِنْهَا مَوْتًا تَمُوتُ**". أكل الإنسان منها بالفعل، ودَخَلَ الحُكْم حيِّز التنفيذ إلى حَدٍّ مُعَيَّن، لكن من الواضح أنَّه لم يُنَفَّذ بالكامل على الفور. بفضل النعمة المشتركة، لم يُنَفِّذ الله حُكْم الموت على الخاطئ بالكامل على الفور، ولا يفعل ذلك الآن، بل يحفظ حياة الإنسان الطبيعيَّة ويُطيلها ويمنحه وقتًا للتوبة. إنَّه لا يقطع حياة الخاطئ على الفور، بل يمنحه فرصة للتوبة، قاطعًا بذلك كل عُذْرٍ ومُبَرِّرًا التَّجَلِّي القادم لغضبه على المُصِرِّين على الخطيَّة حتَّى النهاية. يَتَجَلَّى بوضوح بالغ عَمَل الله وَفْق هذا المبدأ من مقاطع مثل: (إشعياء 48: 9؛ إرميا 7: 23–25؛ لوقا 13: 6–9؛ رومية 2: 4؛ 9: 22؛ 2بطرس 3: 9).

2. كَبْح الخطيَّة: من خلال عمل النعمة المشتركة تُكبَح الخطيَّة في حياة الأفراد وفي المجتمع. لا يُسمَحُ، في الوقتِ الحاليّ، لعُنصرِ الفسادِ الذي دَخَلَ حياةَ الجنسِ البشريّ بإتمامِ عَمَلِهِ التفكيكيّ المُدَمِّر. يقول كالڤن: "ولكن ينبغي أن نضع في اعتبارنا أنَّه، على الرغم من فساد طبيعتنا، هناك مجال للنعمة الإلهيَّة، نعمة من شأنها، دون تطهير هذه الطبيعة، أن تفرض عليها كبحًا داخليًّا، فلو أطلق الرَّبُّ العنان

لكل ذهن أن يجمح في شهواته، فلا شَكَّ أنَّه لا يوجد إنسان لن يُظهِر أنَّ طبيعته قادرة على ارتكاب كل الجرائم التي يَتَّهِمها بها بولس (رومية 3 مُقَارَن مع مزمور 14: 3 وما يليها)"[31]. قد يكون هذا الكَبْح خارجيًّا أو داخليًّا أو كليهما، لكنَّه لا يُغَيِّر القلب. هناك مقاطع في الكتاب المُقدَّس تتحدَّث عن جهاد لروح الله مع البشر لا يُؤَدِّي إلى توبة (تكوين 6: 3؛ إشعياء 63: 10؛ أعمال الرُّسُل 7: 51)؛ وعن أعمال للروح القدس يَتِمُّ سحبها في النهاية (1صموئيل 16: 14؛ عبرانيِّين 6: 4–6)؛ وعن حقيقة أنَّه في بعض الحالات يُسلِم الله البشر في النهاية إلى شهوات قلوبهم (مزمور 81: 12؛ رومية 1: 24، 26، 28). بالإضافة إلى المقاطع السابقة، هناك بعض المقاطع التي تَدُلُّ بوضوح على حقيقة أنَّ الله يكبح الخطيَّة بِطُرُقٍ مُتَنَوِّعَة، مثل تكوين 20: 6؛ 31: 7؛ أيُّوب 1: 12؛ 2: 6؛ 2ملوك 19: 27، 28؛ رومية 13: 1–4.

3. حِفْظ قَدْرٍ ما من حِسّ الحَقّ والأخلاق والدِّين: بفضل النعمة المشتركة، لا يزال الإنسان يحتفظ بِقَدْرٍ ما من حِسِّ الحَقِّ والخير والجمال، ويُقَدِّر غالبًا هذه الأمور بدرجة مدهشة إلى حَدٍّ ما، ويكشف عن رغبة في الحقّ وفي الأخلاق الخارجيَّة، بل وفي أشكال مُعَيَّنة من الدِّين. يتحدَّث بولس عن أُمَم "**يُظْهِرُونَ عَمَلَ النَّامُوسِ مَكْتُوبًا فِي قُلُوبِهِمْ، شَاهِدًا أَيْضًا ضَمِيرُهُمْ وَأَفْكَارُهُمْ فِيمَا بَيْنَهَا مُشْتَكِيَةً أَوْ مُحْتَجَّةً**" (رومية 2: 15)، بل ويقول عن أولئك الذين أطلقوا العنان لحياتهم الشريرة إنَّهم عرفوا حَقَّ الله، مع أنَّهم حجزوا الحَقَّ بالإثم واستبدلوه بالكَذِب (رومية 1: 18–25)، وقال للأَثِينِوِيِّينَ المفتقرين تمامًا لمخافة الله: "**أَيُّهَا الرِّجَالُ الأَثِينِوِيُّونَ! أَرَاكُمْ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ كَأَنَّكُمْ مُتَدَيِّنُونَ كَثِيرًا**" (أعمال الرُّسُل 17: 22). تُعرِب إقرارات دورت عن رأيها حول هذه النقطة كما يلي: "مع ذلك، يَظَلُّ في الإنسان منذ السقوط وَمَضات النور الطبيعي، التي بها يحتفظ ببعض المعرفة عن الله وعن الأمور الطبيعيَّة وعن الفرق بين الخير والشَّرّ، ويُظهِر بعض الاهتمام بالفضيلة والسلوك الخارجي الجَيِّد، ولكنَّ نور الطبيعة هذا شديد البُعْد عن أن يكون كافيًا ليقتاد الإنسان إلى معرفة خلاصيَّة بالله واهتداء حقيقي لدرجة أنَّ الإنسان غير قادر على استخدامه بشكل صحيح حتَّى في الأمور الطبيعيَّة والمَدَنِيَّة، بل وعلاوةً على ذلك فإنَّ هذا النور، على وَضْعِهِ هذا، يقوم الإنسان بِطُرُقٍ مُتَنَوِّعة بتشويهِهِ تمامًا وحَجْزِهِ بالإثم، وهو الأمر الذي يصير الإنسان بِفِعْلِهِ إيَّاه بلا عُذْر أمام الله" (III-IV.4).

[31] *Inst.* II. 3,3.

4. أداء الصلاح الخارجي والبرّ المَدَنِيّ: تُمَكِّن النعمة المشتركة الإنسان من أداء ما يُسَمَّى عمومًا **جَاسْتِيتْسْيَا تْشِيڤِيلِيسْ** *justitia civilis* (أو البِرّ المَدَنِيّ)، أي ما هو صحيح في الشؤون المَدَنِيَّة أو الطبيعيَّة، تمييزًا عمَّا هو صحيح في الأمور الدينيَّة، أعمال صالحة طبيعيَّة خاصَّةً في العلاقات الاجتماعيَّة، أعمال منسجمة خارجيًّا وموضوعيًّا مع ناموس الله، وإن كانت خالية تمامًا من أي صفة روحيَّة. ينسجم هذا مع إقرار إيماننا المُصلَح. يتحدَّث البند الـ 14 من إقرار الإيمان البلچيكي في عنوانه عن عدم قدرة الإنسان على أداء ما هو صالح **حقًّا**، ويقول إنَّ الإنسان احتفظ ببقايا ضئيلة فقط من مواهبه الممتازة لِجَعْلِهِ بلا عُذْر، ولا يرفض سِوَى الخطإ البيلاچِيّ القائل بأنَّ الإنسان يستطيع بنفسه أداء صلاح روحي أو خلاصي. تتحدَّث إقرارات دورت، القسمان الرئيسيَّان الثالث والرابع من العقيدة، البند 3، على نحوٍ مماثل: "ولذلك، يُحبَل بجميع البشر بالخطيَّة، وهُمْ بالطبيعة أبناء الغضب، وغير قادرين على فِعْل صلاح **خلاصي**" إلخ. قد يُعتَرَض بأنَّ دليل أسئلة وأجوبة هايدلبرج يتحدَّث بشكل مُطلَق عندما يقول في السؤال 8 إنَّنا غير قادرين على فِعْل أي صلاح ما لم نُولَد ثانيةً، إلَّا أنَّه يتَّضِح جليًّا من تفسير أُورْزِينُوس Commentary of Ursinus نفسه أنَّه لم يَكُنْ ليُنكِر قدرة الإنسان على فِعْل صلاح مَدَنِيّ، بل فقط قدرته على أداء أعمال صالحة كما هي مُعَرَّفَة في السؤال 91 من دليل الأسئلة والأجوبة. يُؤَكِّد عمومًا اللاهوتيُّون المُصلَحون أنَّ غير المولودين ثانيةً يستطيعون أداء صلاح طبيعي، وصلاح مَدَنِي، وصلاح ديني على المستوى الخارجي[32]، غير أنَّهم يلفتون الانتباه إلى حقيقة أنَّه في حين أنَّ أعمال غير المولودين ثانيةً هذه صالحة من وجهة نظر مادِّيَّة، بصفتها أعمالًا أوصى بها الله، فلا يمكن تسميتها صالحة من وجهة نظر شكليَّة/صُورِيَّة (المقصود هنا بوجهة نظر مادِّيَّة ووجهة نظر شكليَّة/صُورِيَّة نظرية السببيَّة عند أرسطو والعِلَّة الماديَّة والعِلَّة الشكليَّة/الصوريَّة – المُتَرجِم)؛ إذ إنَّها لا تَنبُع من الدافع الصحيح ولا تَهدِف إلى الغرض الصحيح. يتحدَّث الكتاب المُقدَّس مِرارًا وتَكْرارًا عن أعمال غير المولودين ثانيةً باعتبارها صالحة وصحيحة/مستقيمة (2ملوك 10: 29، 30؛ 12: 2 [قارِنْ 2أخبار الأيام 24: 17–25]؛ 14: 3، 14–16، 20، 27 [قارِنْ 2أخبار الأيام 25: 2]؛ لوقا 6: 33؛ رومية 2: 14، 15).

---

[32] قارِنْ: Calvin, *Inst.* III. 14,2; Van Mastricht, *Godgeleerdheid*, Bk. IV. 4,11,12; Voetius, *Catechisatie* I, p. 168-172; Ursinus, *Comm. on the Catechism, Lord's Day* II, p. 77; Charnock, *On the Attributes* II, pp. 303,304; Brakel, *Redelijke Godsdienst* I, p. 338.

5. بركات طبيعيَّة كثيرة: يدين الإنسان أيضًا للنعمة المشتركة بكل البركات الطبيعيَّة التي ينالها في الحياة الحاضرة. مع أنَّه ضيَّع كل بركات الله، فإنَّه ينال علامات وفيرة لصلاح الله من يوم لآخر. هناك بضعة مقاطع في الكتاب المُقدَّس يظهر منها بوضوح شديد أنَّ الله يُغدِق الكثير من عطاياه الصالحة على كل البشر دون تمييز، أي على الصالحين والأشرار، المختارين والمرفوضين، مثل: تكوين 17: 20 (قارِنْ آية 18)؛ 39: 5؛ مزمور 145: 9، 15، 16؛ متَّى 5: 44، 45؛ لوقا 6: 35، 36؛ أعمال الرُّسُل 14: 16، 17؛ 1تيموثاوس 4: 10. وهذه العطايا مُعَدَّة كبركات، لا للصالحين فَحَسْبُ، بل وللأشرار أيضًا. في ضوء الكتاب المُقدَّس، لا يمكن الدفاع عن الموقف القائل بأنَّ الله لا يبارك المرفوضين أبدًا، وإن كان يمنحهم بالفعل عطايا كثيرة صالحة في حَدِّ ذاتها. نقرأ في (تكوين 39: 5) أنَّ "**الرَّبَّ بَارَكَ بَيْتَ الْمِصْرِيِّ بِسَبَبِ يُوسُفَ. وَكَانَتْ بَرَكَةُ الرَّبِّ عَلَى كُلِّ مَا كَانَ لَهُ فِي الْبَيْتِ وَفِي الْحَقْلِ**"، ويَحُضُّ يسوع تلاميذه في متَّى 5: 44، 45 بهذه الكلمات: "**بَارِكُوا لاَعِنِيكُمْ... لِكَيْ تَكُونُوا أَبْنَاءَ أَبِيكُمُ الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ**"، ولا يمكن أن يعني هذا سِوَى شيءٍ واحدٍ، ألا وهو أنَّ الله يبارك أيضًا لاعِنِيه (قارِنْ أيضًا لوقا 6: 35، 36؛ رومية 2: 4).

ز. اعتراضات على عقيدة النعمة المشتركة المُصلَحة

لقد أُثيرت، ولا تزال تُثار حتَّى الآن، بضع اعتراضات من قِبَل البعض على عقيدة النعمة المشتركة كما سَبَق عرضها. فيما يلي بعض أهم هذه الاعتراضات:

1. لا تُرضِي العقيدة الأرمينيّين؛ لأنَّها لا تذهب بعيدًا بما فيه الكفاية، فَهُمْ يَرَوْنَ النعمة المشتركة جزءًا لا يتجزَّأ من العمليَّة الخلاصيَّة. إنَّها تلك النعمة الكافية التي تُمَكِّن الإنسان من التوبة والإيمان بيسوع المسيح للخلاص، **والتي هي مُعَدَّة في قصد الله لقيادة البشر للإيمان والتوبة**، مع أنَّ البشر قد يُحبِطونها. النعمة غير المُعَدَّة على هذا النحو والتي لا تخدم فعليًّا خلاص البشر تُمَثِّل تناقُضًا في المُصطَلَحَات؛ ومن هنا يتحدَّث پوپ، وهو أرمينيٌّ وِيسْلِيٌّ، عن النعمة المشتركة في النظام الكالڤيني على "أنَّها عَالَمِيَّة شاملة وليست خاصَّة؛ وأنَّها بالضرورة، أو بالفعل على الأقل، غير فعَّالة للخلاص في قَصْد الله"، ويُسَمِّي ذلك "تأثيرًا مُهدَرًا"، ويُضيف قائلًا: "النعمة ليست بَعْدُ نعمة إنْ لم تشمل القَصْد الخلاصي لدى المُعطِي"[33]. لكن

[33] *Christian Theology* II, pp. 387 f.

من المُؤكَّد أنَّ الكتاب المُقدَّس لا يحدُّ استخدام مُصطَلَح "نعمة" على هذا النحو، فمقاطع مثل تكوين 6: 8؛ 19: 19؛ خروج 33: 12، 16؛ عدد 32: 5؛ لوقا 2: 40، وغيرها الكثير لا تُشير إلى ما نُسَمّيه "النعمة الخلاصيَّة"، ولا إلى ما يُسَمّيه الأرمينيُّون "النعمة الكافية".

2. يُجادَل أحيانًا بأنَّ عقيدة النعمة المشتركة المُصلَحة تتضمَّن عقيدة الكفَّارة العَالَمِيَّة الشاملة، ولذا تقود إلى المعسكر الأرميني، ولكن لا يوجد أساس وجيه لهذا التأكيد، فهي لا تقول ولا تُلَمِّح بأنَّ قصد الله هو خلاص كل البشر من خلال دم يسوع المسيح الكفَّاري. يستند الاعتراض بصفة خاصَّة إلى المُناداة العَالَمِيَّة الشاملة بالإنجيل، والتي لا تُعتَبَر ممكنة إلَّا على أساس كفَّارة عَالَمِيَّة شاملة، وقد أشار بالفعل الأرمينيُّون أنفسهم إلى هذا الاعتراض وقت سنودس دورت، عندما أكَّدوا أنَّ المُصلَحين بعقيدة الكفَّارة الخاصَّة التي ينادون بها لا يستطيعون الكرازة بالإنجيل لجميع البشر دون تمييز، ولكنَّ سنودس دورت لم يعترف بالتناقض الضمني، فتُعَلِّم إقرارات سنودس دورت الكفَّارة الخاصَّة[34]، وتستلزم أيضًا المُناداة العَالَمِيَّة الشاملة بالإنجيل[35]، ويتوافق هذا تمامًا مع الكتاب المُقدَّس، الذي يُعَلِّم، من جهةٍ، أنَّ المسيح لم يُكَفِّر إلَّا عن المختارين (يوحنَّا 10: 15؛ أعمال الرُّسُل 20: 28؛ رومية 8: 32، 33؛ قارِنْ أيضًا يوحنَّا 17: 9)، ومن جهة أخرى، أنَّ دعوة الإنجيل يجب توجيهها إلى جميع البشر دون تمييز (متَّى 22: 2–14؛ 28: 19؛ مرقس 16: 15، 16). إذا اعْتُرِضَ بأنَّنا لا نستطيع التوفيق التام بين العرض الشامل غير المُمَيِّز والصادق للخلاص بشرط الإيمان والتوبة وبين عقيدة الكفَّارة الخاصَّة، فيمكن قبول ذلك لكن مع الفهم الواضح بأنَّ صِحَّة عقيدة ما لا تتوقف على قدرتنا على التوفيق بينها وبين كل عقيدة أخرى في الكتاب المُقدَّس.

3. اعتراض آخر على عقيدة النعمة المشتركة هو أنَّها تفترض سَلَفًا نَزْعَة مُتَفَضِّلَة (مُنعِمَة/مُحسِنَة) مُعَيَّنَة في الله حتَّى تجاه الخطاة المرفوضين، في حين لا يَحِقُّ لنا افتراض نزعة كهذه في الله. ينطلق هذا التقييد من مشورة الله الأزليَّة، من اختياره ورفضه. في مسيرة اختياره، يُعلِن الله محبَّته ونعمته ورحمته وطول أناته، مِمَّا يقود للخلاص، وفي التحقيق التاريخي لرفضه، يُعَبِّر فقط عن نفوره واستيائه وكرهه وغضبه، مِمَّا يقود للهلاك، ولكنَّ هذا يبدو تبسيطًا عقلانيًّا مُفرِطًا لحياة الله الداخليَّة، لا يُراعِي بشكل كافٍ إعلان الله عن

[34] II. 8.
[35] II. 5 and III. 8.

ذاته. عند الحديث عن هذا الموضوع ينبغي أن نتحلَّى بالحرص الشديد ونسمح لأنفسنا بالاسترشاد بأقوال الكتاب المُقدَّس الصريحة لا باستنتاجاتنا الجريئة من مشورة الله السِّرِّيَّة. يوجد في الله أكثر جِدًّا مِمَّا يمكننا اختزاله في فئاتنا (أو تصنيفاتنا) المنطقيَّة. هل المختارون في هذه الحياة هُمْ موضوع محبَّة الله فقط، وليسوا أبدًا بأي حال من الأحوال موضوع غضبه؟ هل يُفَكِّر موسى في المرفوضين حين يقول: "**لأَنَّنَا قَدْ فَنِينَا بِسَخَطِكَ وَبِغَضَبِكَ ارْتَعَبْنَا**"؟ (مزمور 90: 7)، ألا يُفيد ضِمْنًا قول يسوع بأنَّ غضب الله **يمكث** على الذين لا يؤمنون (أو لا يُطيعون) بالابن أنَّه يُرفَع عن الآخرين عندما، **وليس حتَّى**، يخضعون لحُكْم المسيح المُحسِن؟ (يوحنَّا 3: 36)، وألا يقول بولس لأهل أفسس إنَّهم كانوا "**بِالطَّبِيعَةِ أَبْنَاءَ الْغَضَبِ كَالْبَاقِينَ أَيْضًا**"؟ (أفسس 2: 3). من الواضح أنَّه لا يمكن اعتبار المُختارين موضوع مَحبَّة الله **دائمًا** و**حصريًّا**، وإذا كان مَنْ هُمْ موضوع مَحَبَّة الله الفادية يمكن اعتبارهم أيضًا بمعنًى ما من معاني الكلمة موضوع غضبه، فلماذا يستحيل أنَّ مَنْ هُمْ موضوع غضبه يشتركون أيضًا بمعنًى ما في فضله الإلهي؟ قد يَمقُت الأبُ الذي هو قاضٍ أيضًا الابنَ الماثِل أمامه كمجرم، ويشعر أنَّه مُلزَمٌ بتوقيع غضبه القضائي عليه، لكنَّه مع ذلك قد يُشفِق عليه ويُعامِله بلطف وهو مُدَانٌ، فلماذا يكون هذا مستحيلًا في الله؟ كَرِه الجِنرالُ واشنطن الخائنَ الذي مَثُل أمامه وحَكَمَ عليه بالإعدام، لكنَّه في الوقت ذاته تَحَنَّن عليه بأنْ قَدَّم له من أطايب مائدته الخاصَّة، أفلا يستطيع الله أن يتحنَّن حتَّى على الخاطئ المُدَان، ويمنحه أفضالًا؟ لا حاجةَ إلى أن تكون الإجابة مُبهَمَة؛ إذ يُعَلِّم الكتاب المُقدَّس بوضوح أنَّ الله يُغدِق بركات لا تُحصَى على كل البشر، ويُبَيِّن بوضوح أيضًا أنَّ هذه البركات هي تعبير عن نَزْعَة مُتَفَضِّلَة (مُنعِمَة/مُحسِنَة) في الله، لا ترقى مع ذلك إلى مستوى الإرادة الإيجابيَّة الفَاعِلَة لمغفرة خطيَّتهم ورفع عقوبتهم ومنحهم الخلاص. تُشير المقاطع التالية بوضوح إلى مثل هذه النَّزْعَة المُتَفَضِّلَة: (أمثال 1: 24؛ إشعياء 1: 18؛ حِزْقِيَال 18: 23، 32؛ 33: 11؛ مَتَّى 5: 43–45؛ 23: 37؛ مرقس 10: 21؛ لوقا 6: 35؛ رومية 2: 4؛ 1تيموثاوس 2: 4). إذا لم تشهد مثل هذه المقاطع على نَزْعَة مُتَفَضِّلَة في الله، فسيبدو أنَّ اللُّغَة قد فقدت معناها، وأنَّ إعلان الله لا يُعتَمَد عليه في هذا الموضوع.

4. يعترض مُعيدو المعموديَّة على عقيدة النعمة المشتركة؛ لأنَّها تتضمَّن الاعتراف بعناصر صالحة في الترتيب الطبيعي للأشياء، وهذا يتعارض مع موقفهم الأساسي، فَهُمْ يزدرون بالخليقة الطبيعيَّة، ويُشَدِّدون على حقيقة أنَّ آدم كان مِنَ الأَرْضِ تُرَابِيًّا، ولا يَرَوْنَ سِوَى النجاسة في الترتيب الطبيعي بِحَدِّ ذاته. أسَّس

المسيح ترتيبًا فوق طبيعيًّا جديدًا للأشياء، وإلى هذا الترتيب ينتمي أيضًا الإنسان المولود ثانيةً، الذي ليس هو مُجَرَّد إنسان مُجَدَّد، بل إنسان جديد تمامًا. لا شيء يجمع هذا الإنسان بالعالم من حوله؛ ولذلك ينبغي له ألَّا يشارك في حياته: لا يحلف يمينًا أبدًا، لا يشترك في الحرب، لا يعترف بأي سُلطَة مَدَنِيَّة، يتجنَّب ملابس العالم، وما إلى ذلك. في هذا الموقف، لا توجد نعمة أخرى سِوَى النعمة الخلاصيَّة. تَشَارَكَتْ هذه النظرة الحركةُ اللَّابادِيَّة والحركةُ التَّقَوِيَّة والإخوة الموراڤيُّون وبضع طوائف أخرى. ويبدو أنَّ إنكار بارت للنعمة المشتركة يسير على هذا المنوال نفسه، ولا عَجَبَ في ذلك، إذ بالنسبة له أيضًا تُعَدُّ حالة المخلوقيَّة (حالة كَوْن الشيء مخلوقًا) وحالة الخطيَّة (حالة كَوْن الشيء خاطئًا) أمرَيْن متطابقَيْن عمليًّا. يُقَدِّم بْرُونر المُلَخَّص التالي لوجهة نظر بارت: "يترتَّب على الاعتراف بالمسيح كنعمة الله الخلاصيَّة الوحيدة أنَّه لا توجد نعمة خالِقَة وداعِمَة ظَلَّتْ عاملة منذ خلق العالم وتتجلَّى لنا في حفظ الله للعالم؛ إذ سنضطر في هذه الحالة إلى الاعتراف بنوعين أو حتَّى ثلاثة أنواع من النعمة، ومن شأن هذا أن يتعارض مع وحدانيَّة نعمة المسيح... وبالمثل، فإنَّ الخليقة الجديدة ليست بأي حال من الأحوال إتمامًا، بل على وجه الحصر استبدال يَتِمُّ عن طريق إفناء كامل لِمَا سَبَق، **إحلال** الإنسان الجديد مَحَلَّ العتيق. الطَّرْح القائل بأنَّ **جْرَاتْسِيَا نُونْ تُولِّيتْ ناتُورام سِدْ بِرْفِيتْشِيتْ** *gratia non tollit naturam sed perficit* (أو "النعمة لا تُبِيد الطبيعة، بل تُتَمِّمها") ليس صحيحًا بأي معنًى من المعاني، بل أحد أكبر الهرطقات بكُلِّ ما في الكلمة من معنى"[36]. يرفض بْرُونر هذه النظرة ويتَّفِق بشكل أكبر مع الفكر المُصلَح حول هذه النقطة.

[36] *Natur und Gnade*, p. 8.

أسئلة لمزيد من الدراسة:

هل تُشِير الكلمتان العبريَّة واليونانيَّة لكلمة "نعمة" دائمًا إلى النعمة الخلاصيَّة؟

هل تُستَخدَمان على الإطلاق كاسم لِمَا ندعوه "النعمة المشتركة"؟

هل تفترض سَلَفًا عقيدةُ النعمة المشتركة عقيدةَ الكفَّارة العَالَمِيَّة الشاملة؟

هل تُفيد هذه العقيدة ضِمْنًا إنكار حقيقة كَوْن الإنسان بالطبيعة خاضعًا لغضب الله؟

هل تنطوي على إنكار فساد الإنسان الكُلِّيّ، وإنكار عدم قدرته على فعل صلاح روحي؟

هل الصلاح الذي يستطيع الإنسان الطبيعي فِعْله صالِحٌ في نظر الناس فقط أم في نظر الله أيضًا؟

هل تُبطِل عقيدة النعمة المشتركة التَّضادَّ بين العالم وملكوت الله؟ وإذا كان الجواب بالنفي، فكيف تُفسِّر ذلك؟

كتابات حول الموضوع:

Calvin, *Institutes* II. 2 and 3; Kuyper, *De Gemeene Gratie;* Bavinck, *De Algemeene Genade;* ibid., *Calvin and Common Grace* (in, *Calvin and the Reformation*); Shedd,*Calvinism Pure and Mixed*, pp. 96-106; ibid., *Dogm. Theol.* I, pp. 432, 435; II, pp. 483 ff.; Hodge, *Syst. Theol.* II, pp. 654-675; Vos, *Geref. Dogm.* IV, pp. 11-17; Alexander, *Syst. of Bib.Theol. II.* pp. 343-361; Dabney, *Syst. and Polem. Theol.*, pp. 583-588; ibid., *Discussions*, pp. 282-313 (*God's Indiscriminate Proposals of Mercy*); H. Kuiper, *Calvin on Common Grace;* Berkhof, *De Drie*

Punten in Alle Deelen Gereformeerd; Hepp, Art. *Gemeene Gratie* in the *Christelijke Encyclopaedie.*

4. الاتِّحاد السِّرّيّ

يُعَبِّر كالڤن مِرارًا وتَكْرارًا عن فكرة عدم قدرة الخاطئ على الاشتراك في فوائد عمل يسوع الفدائي الخلاصيَّة ما لم يَكُنْ مُتَّحِدًا به؛ وهكذا يُشَدِّد على حَقٍّ شديد الأهميَّة، فكما كان آدم هو الرأس التمثيليّ للإنسانيَّة القديمة، كذلك فإنَّ المسيح هو الرأس التمثيليّ للإنسانيَّة الجديدة. تتدفَّق كل بركات عهد النعمة من ذاك الذي هو وسيط العهد. حتَّى أولى بركات هذا العهد والمُتَمَثِّلة في نعمة الله الخلاصيَّة التي ننالها تفترض سَلَفًا بالفعل اتِّحادًا بشخص الوسيط. عند هذه النقطة بالتحديد نَجِد أحد الفروق الأكثر خصوصيَّة بين أعمال النعمة الخاصَّة وبركاتها وأعمال النعمة المشتركة وبركاتها، إذ لا يمكن أن يستقبل الأولى ويَتَمَتَّع بها إلَّا مَنْ هُمْ مُتَّحِدون بالمسيح، في حين يمكن أن يَتَمَتَّع بالأخيرة ويَتَمَتَّع بها بالفعل مَنْ هُمْ غير محسوبين في المسيح أيضًا، ولذلك ليسوا واحدًا معه. كل بركة روحيَّة ينالها المؤمنون تتدفَّق إليهم من المسيح؛ ومن هنا استطاع يسوع في حديثه عن الباراقليط الآتي أن يقول لتلاميذه: "ذَاكَ يُمَجِّدُنِي، لأَنَّهُ يَأْخُذُ مِمَّا لِي وَيُخْبِرُكُمْ" (يوحنَّا 16: 14). على المستوى الذاتيّ، فإنَّ الاتِّحاد بين المسيح والمؤمنين يُحدِثه الروح القدس بطريقة سِرِّيَّة وفائقة للطبيعة، ولهذا السبب يُسَمَّى عمومًا الـ **أُونْيُو مِيسْتِيكَا** *unio mystica* أو الاتِّحاد السِّرّيّ.

أ. طبيعة الاتِّحاد السِّرّيّ

يُعالِج عمومًا اللوثريُّون عقيدة الاتِّحاد السِّرّيّ **من منظور أنثربولوچِيّ**، ولذلك يتصوَّرون أنَّ الإيمان يُؤَسِّسه؛ ومن هنا يتناولونه بطبيعة الحال في مرحلة لاحقة في عقيدة السُّوتِرْيُولُوچِي الخاصَّة بهم، إلَّا أنَّ هذه الطريقة لا تُوفي فكرة اتِّحادنا بالمسيح حقَّها؛ إذ إنَّها تَغفُل عن الأساس الأزلي للاتِّحاد وتحقيقه

الموضوعي في المسيح، وتتعامل مع تحقيقه الذاتي في حياتنا على وجه الحصر، بل وتتعامل مع دخولنا الشخصي الواعي إلى هذا الاتِّحاد فَحَسْبُ. أمَّا اللاهوت المُصلَح فيتعامل مع اتِّحاد المؤمنين بالمسيح **من منظور لاهوتيّ**، وهكذا يعطي هذا الموضوع المُهِمّ حقَّه على نحوٍ أكبر جِدًّا. في فِعْلِهِ ذلك يُوَظِّف مُصطَلَح "الاتِّحاد السِّرّيّ" بمعنى واسع كاسمٍ، ليس فقط للاتِّحاد الذاتيّ بين المسيح والمؤمنين، بل أيضًا للاتِّحاد الذي يَكمُن خلفه، والذي يُشَكِّل أساسًا له، والذي لا يُمَثِّل الاتِّحاد الذاتيّ سِوَى التعبير النهائي عنه، ألا وهو الاتِّحاد الفيدرالي (العهدي) بين المسيح ومَنْ هُمْ له في مشورة الفداء، والاتِّحاد السِّرّيّ المُؤَسَّس مثاليًّا في تلك المشورة الأزليَّة، والاتِّحاد كما يُحَقَّق موضوعيًّا في تَجَسُّد المسيح وعمله الفدائي.

1. اتِّحاد المسيح الفِيدرالي (العهدي) بالذين أعطاه الآب إيَّاهم، في مشورة الفداء: في مشورة السلام، أخذ المسيح على عاتقه طَوْعًا أن يكون رأس وضامن المختارين، المُعَيَّنين لتشكيل الإنسانيَّة الجديدة، وعلى هذا النحو أن يُؤَسِّس برَّهم أمام الله بدفع عقوبة خطيَّتهم وبإطاعة الناموس طاعة كاملة؛ وبذلك يُؤَمِّن حقَّهم في الحياة الأبديَّة. في هذا العهد الأزلي، حُسِبَت للمسيح خطيَّة شعبه، وحُسِبَ لهم بِرُّه. يُمَثَّل أحيانًا حسبان بِرّ المسيح لشعبه في مشورة الفداء كتبريرٍ أزليّ. إنَّه يقينًا الأساس الأزلي لتبريرنا بالإيمان، وهو الركيزة التي ننال على أساسها كل البركات الروحيَّة وعطيَّة الحياة الأبديَّة، ونظرًا لأنَّ هذا هو الحال، فهو أساسيٌّ للسُّوتِرْيُولُوجِي بأكملها، وحتَّى للمراحل الأولى في تطبيق عمل الفداء، كالميلاد الثاني والدعوة الداخليَّة.

2. اتِّحاد الحياة المُؤَسَّس مثاليًّا في مشورة الفداء: في حالة آدم الأوَّل، لم يَكُنْ هناك اتِّحادٌ فيدراليٌّ (عهديٌّ) فَحَسْبُ بينه وبين نسله، بل أيضًا اتِّحاد طبيعي وعضوي. كان هناك رباط حياة مشتركة بينه وبين كل ذُرِّيَّته، وهذا جعل من الممكن أن تنتقل بركات عهد الأعمال، لو كانت قد نَتَجَتْ، إلى كامل كائن البشريَّة بطريقة عضويَّة. ثَمَّة وضع مشابه إلى حَدٍّ ما كان قائمًا في حالة آدم الأخير كالرأس التمثيليّ لعهد الفداء. كآدم الأوَّل، لم يُمَثِّل آدم الأخير خليطًا مُجَمَّعًا من الأفراد المنفصلين، بل جسدًا من الرجال والنساء المُزمَع أن يَسْتَمِدُّوا حياتهم منه، وأن يكونوا مُتَّحِدين بروابط روحيَّة، وأن يُشَكِّلوا بذلك كائنًا روحيًّا. مثاليًّا، فإنَّ هذا الجسد، الذي هو الكنيسة، تَشَكَّل بالفعل في عهد الفداء، وتَشَكَّل في اتِّحاد بالمسيح، وهذا الاتِّحاد جعل من الممكن أن تنتقل كل البركات التي استحقَّها المسيح إلى أولئك الذين مَثَّلهم بطريقة عضويَّة. لقد تَمَّ تَصَوُّرهم كجسدٍ مجيد، إنسانيَّةٍ جديدة، تُشارِك حياة يسوع المسيح. بفضل هذا الاتِّحاد، كما تَحَقَّق على مدار التاريخ، استطاع المسيح أن يقول: **"هَا أَنَا وَالأَوْلاَدُ الَّذِينَ أَعْطَانِيهِمِ اللهُ"**. (عبرانيِّين 2: 13)

3. اتِّحاد الحياة المُحَقَّق موضوعيًّا في المسيح: بفضل الاتِّحاد القانوني أو التمثيلي المُؤَسَّس في عهد الفداء، تَجَسَّد المسيح كبديل عن شعبه ليستحقَّ لهم كل بركات الخلاص. إِذْ قَدْ تَشَارَكَ أَوْلاَدُه فِي اللَّحْمِ وَالدَّمِ "**اشْتَرَكَ هُوَ أَيْضًا كَذلِكَ فِيهِمَا، لِكَيْ يُبِيدَ بِالْمَوْتِ ذَاكَ الَّذِي لَهُ سُلْطَانُ الْمَوْتِ، أَيْ إِبْلِيسَ، وَيُعْتِقَ أُولئِكَ الَّذِينَ- خَوْفًا مِنَ الْمَوْتِ- كَانُوا جَمِيعًا كُلَّ حَيَاتِهِمْ تَحْتَ الْعُبُودِيَّةِ**" (عبرانيّين 2: 14، 15). استطاع المسيح استحقاق الخلاص لهم بسبب فقط أنَّه كان بالفعل ضامنهم ووسيطهم، رأسهم وبديلهم. شُمِلَت الكنيسة كلها فيه بصفته رأسها. بمعنًى موضوعيّ، هي صُلِبَت مع المسيح وماتت معه وقامت فيه من الأموات وأُجلِسَت معه في السماويَّات. كل بركات النعمة الخلاصيَّة جاهزة للكنيسة في المسيح، ولا يستطيع الإنسان إضافة أي شيء إليها، وهي الآن تنتظر فقط تطبيقها الذاتي بواسطة عمل الروح القدس، وهو الأمر الذي يستحقُّه أيضًا المسيح والذي من المُؤَكَّد تحقيقه التَّدَرُّجِيّ على مدار التاريخ.

4. اتِّحاد الحياة المُحَقَّق ذاتيًّا بواسطة عمل الروح القدس: لم يَنْتَهِ عمل المسيح عندما استحقَّ الخلاص لشعبه وجَنَى امتلاكًا فعليًّا لبركات الخلاص. في مشورة الفداء أخذ المسيح على عاتقه أن يُمَلِّك كُلَّ شعبه كُلَّ هذه البركات، وهو يفعل ذلك من خلال عمل الروح القدس الذي يأخذ كل الأشياء من المسيح ويُعطينا إيَّاها. لا ينبغي لنا أن نتصوَّر التحقيق الذاتي للاتِّحاد السِّرّيّ في الكنيسة بصورة ذَرِّيَّة، كما لو كان يحدث بجلب هذا الفرد الخاطئ الآن إلى المسيح ثُمَّ بعده ذاك الفرد الخاطئ، بل ينبغي أن يُرَى من وجهة نظر المسيح. موضوعيًّا، الكنيسة كلها في المسيح، وتُولَد منه بصفته الرأس. ليست هي آليَّةً تسبق فيها الأجزاءُ الكُلَّ، بل هي كائنٌ حيٌّ يَتَقَدَّم فيه الكلُّ على الأجزاء. تنبثق الأجزاء من المسيح من خلال عمل الميلاد الثاني الذي يقوم به الروح القدس، ثُمَّ تستمرُّ في علاقة حيَّة مع المسيح. يلفت يسوع الانتباه إلى هذه العلاقة العضويَّة حين يقول: "**أَنَا الْكَرْمَةُ وَأَنْتُمُ الأَغْصَانُ. الَّذِي يَثْبُتُ فِيَّ وَأَنَا فِيهِ هذَا يَأْتِي بِثَمَرٍ كَثِيرٍ، لأَنَّكُمْ بِدُونِي لاَ تَقْدِرُونَ أَنْ تَفْعَلُوا شَيْئًا**" (يوحنَّا 15: 5). في ضوء ما قيل، يتَّضِح جليًّا أنَّه ليس بالأمر الصائب أن نقول إنَّ الاتِّحاد السِّرّيّ هو ثمرة قبول الإنسان الإيماني للمسيح، كما لو كان الإيمان ليس إحدى بركات العهد التي تتدفَّق إلينا من مِلْء المسيح، بل هو شرط يجب على الإنسان الوفاء به جزئيًّا أو كُلِّيًّا بِقُوَّته الخاصَّة لكي يدخل في علاقة حيَّة مع يسوع المسيح. الإيمان هو عطيَّة من الله أوَّلًا وقبل كل شيء؛ وعلى هذا النحو جزء من الكنوز المُخَبَّأة في المسيح. إنَّه يُمَكِّننا من أن نمتلك من جانبنا ما هو مُعطًى لنا في

المسيح، ومن أن ندخل بشكل متزايد في تَمَتُّع واعٍ بالاتِّحاد المبارك بالمسيح، وهو الاتِّحاد الذي يُمَثِّل مصدر كُلِّ غِنَانا الروحي.

يمكن تعريف هذا الاتِّحاد بأنَّه **ذلك الاتِّحاد الوثيق والحيوي والروحي بين المسيح وشعبه، والذي بفضله يكون هو مصدر حياتهم وقُوَّتهم، مصدر بركتهم وخلاصهم.** كَوْن هذا الاتِّحاد اتِّحادًا وثيقًا بدرجة كبيرة يظهر بجلاء شديد من الصور المُستَخدَمَة في الكتاب المُقدَّس لوصف هذا الاتِّحاد، فهو اتِّحاد كاتِّحاد الكرمة والأغصان (يوحنَّا 15: 5)، وكاتِّحاد الأساس والبناء القائم عليه (1بطرس 2: 4، 5)، وكاتِّحاد الزوج والزوجة (أفسس 5: 23–32)، وكاتِّحاد الرأس وأعضاء الجسد (أفسس 4: 15، 16)، وحتَّى هذه الصور تفشل في التعبير عن الواقع تعبيرًا كاملًا، فهو اتِّحاد يتجاوز الفَهْم. يقول الدكتور هودج: "اللَّقَب التِّقْنِيّ لهذا الاتِّحاد في اللُّغَة اللاهوتيَّة هو "سِرِّيّ"؛ وذلك لأنَّه يسمو إلى حَدٍّ بعيد جِدًّا فوق كل تشبيهات العلاقات الأرضيَّة، في وثاقة ارتباطه وفي قُوَّة تأثيره المُغَيِّرة وفي امتياز نتائجه"[37]. إذا تَمَّ تناول مناقشة هذا الجانب من الاتِّحاد السِّرِّيّ أوَّلًا في الـ **أُورْدُو سَالُوتِيس** *ordo salutis* (ترتيب الخلاص)، يجب أن نضع في الاعتبار (أ) أنَّه سيبدو من المُستَحسَن النظر فيه بالارتباط بما يسبقه، مثاليًّا في مشورة الفداء، وموضوعيًّا في عمل المسيح؛ و(ب) أنَّ الترتيب منطقيٌّ لا زَمَنِيٌّ، فبالنظر إلى أنَّ المؤمن هو "**خَلِيقَةٌ جَدِيدَةٌ**" (2كورنثوس 5: 17)، أو "**يَتَبَرَّرُ**" (أعمال الرُّسُل 13: 39) فقط في المسيح؛ فالاتِّحاد بالمسيح يسبق منطقيًّا كُلًّا من الميلاد الثاني والتبرير بالإيمان، في حين أنَّه، زمنيًّا، تُعَدُّ لحظة اتِّحادنا بالمسيح هي أيضًا لحظة ميلادنا الثاني وتبريرنا.

ب. خصائص الاتِّحاد السِّرِّيّ

يتَّضِح مِمَّا سَبَق أنَّ مُصطَلَح "الاتِّحاد السِّرِّيّ" يمكن أن، وغالبًا ما، يُستَخدَم بمعنًى واسع، شاملًا الجوانب المُتَنَوِّعَة (القانوني، الموضوعي، الذاتي) للاتِّحاد بين المسيح والمؤمنين، غير أنَّه في الأغلب الأَعَمّ لا يُشير سِوَى إلى الجانب التتويجي لهذا الاتِّحاد، أي تحقيقه الذاتي بواسطة عمل الروح القدس، وهذا الجانب منه هو الذي يحتلُّ بطبيعة الحال مكان الصدارة في السُّوتِرْيُولُوجِي (عقيدة الخلاص). كل ما يُقال في باقي هذا الفصل يتعلَّق بهذا الاتِّحاد الذاتي. فيما يلي خصائص هذا الاتِّحاد الرئيسيَّة:

[37] *Outlines of Theology*, p. 483.

1. إنَّه اتِّحادٌ عضويٌّ: يُشَكِّل المسيح والمؤمنون جسدًا واحدًا. يُعَلِّم الطابع العضويّ لهذا الاتِّحاد بوضوح في مقاطع مثل يوحنَّا 15: 5؛ 1كورنثوس 6: 15–19؛ أفسس 1: 22، 23؛ 4: 15، 16؛ 5: 29، 30. في هذا الاتِّحاد العضوي، يخدم المسيح المؤمنين، ويخدم المؤمنون المسيح. يخدم كل عضو في الجسد باقي الأعضاء وتخدمه باقي الأعضاء، وهي معًا تخدم الكُلَّ في اتِّحادٍ لا ينفصم.

2. إنَّه اتِّحادٌ حيويٌّ: في هذا الاتِّحاد، المسيح هو المبدأ (المقصود: المنشأ/المصدر/الأصل) الذي ينفخ الحياة في كل جسد المؤمنين ويُهَيمِن عليه. ليست سِوَى حياة المسيح هي التي تسكن في المؤمنين وتَبُثُّ فيهم الحياة، حتَّى، لنقول مع بولس، "**يَتَصَوَّرَ** [يَتَشَكَّلَ] **الْمَسِيحُ**" فيهم (غلاطيَّة 4: 19). بحياته هذه يُصبِح المسيح المبدأ التشكيليّ لحياتهم، ويقودها في اتِّجاه الله (رومية 8: 10؛ 2كورنثوس 13: 5؛ غلاطيَّة 4: 19، 20).

3. إنَّه اتِّحادٌ يَتِمُّ بواسطة الروح القدس: كان الروح القدس، بصفةٍ خاصَّةٍ، جزءًا من مكافأة الوسيط، وعلى هذا النحو انسكب في يوم الخمسين من أجل تكوين الجسد الروحي ليسوع المسيح. من خلال الروح القدس، يسكن المسيح الآن في المؤمنين ويُوَحِّدهم بنفسه ويربطهم معًا في وحدة مُقدَّسة (1كورنثوس 6: 17؛ 12: 13؛ 2كورنثوس 3: 17، 18؛ غلاطيَّة 3: 2، 3).

4. إنَّه اتِّحادٌ يَتَضَمَّن عَمَلًا مُتَبَادَلًا: العمل الأوَّل هو عمل المسيح الذي يُوَحِّد المؤمنين بنفسه عن طريق ولادتهم ثانيةً وبذلك إنشاء الإيمان فيهم. من الجهة الأخرى، يُوَحِّد المؤمن أيضًا نفسه بالمسيح عن طريق عمل إيماني واعٍ، ويُواصِل هذا الاتِّحاد، بِقُوَّة الروح القدس، عن طريق الممارسة المستمرَّة للإيمان (يوحنَّا 14: 23؛ 15: 4، 5؛ غلاطيَّة 2: 20؛ أفسس 3: 17).

5. إنَّه اتِّحادٌ شخصيٌّ: كُلُّ مؤمنٍ مُتَّحِدٌ اتِّحادًا شخصيًّا بالمسيح مباشرةً. التمثيل القائل بأنَّ الحياة التي في الكنيسة من خلال المسيح تتدفَّق من الكنيسة إلى الفرد المؤمن هو تمثيل غير كتابي قَطْعًا، ليس فقط في شكله السِّرَّانِيّ (عقيدة الأسرار المُقدَّسة التي تؤمن بفعَّاليَّة الأسرار وضروريَّتها للخلاص)، بل أيضًا في شكله القائل بوحدة الوجود (روما، شلايرماخر، الكثير من اللاهوتيِّين المُعاصِرين). يَتَّصِل كُلُّ خاطئ مولود ثانيةً اتِّصالًا مباشرًا بالمسيح وينال حياته منه؛ وتَبَعًا لذلك، يُشَدِّد الكتاب المُقدَّس دائمًا على الرابطة مع المسيح (يوحنَّا 14: 20؛ 15: 1–7؛ 2كورنثوس 5: 17؛ غلاطيَّة 2: 20؛ أفسس 3: 17، 18).

6. إنَّه اتِّحادٌ مُغَيِّرٌ: بهذا الاتِّحاد يتغيَّر المؤمنون إلى صورة المسيح **وَفْقًا لطبيعته البشريَّة**. مَا يُحدِثه المسيح في شعبه هو بمعنى ما نُسْخَة طِبْق الأَصْلِ أو إعادة إنتاج لِمَا حَدَثَ معه، فَهُمْ، ليس موضوعيًّا فَحَسْبُ، بل ذاتيًّا أيضًا، يتألَّمون ويحملون الصليب ويُصلَبون ويموتون ويُقامون في جِدَّة الحياة، مع المسيح. إنَّهم يشتركون بِقَدْرٍ ما فيما اختبره رَبُّهم (متَّى 16: 24؛ رومية 6: 5؛ غلاطيَّة 2: 20؛ كُولُوسِّي 1: 24؛ 2: 12؛ 3: 1؛ 1بطرس 4: 13).

ج. مفاهيم خاطئة للاتِّحاد السِّرِّيّ

هناك بضعة مفاهيم خاطئة للاتِّحاد السِّرِّيّ ينبغي أن نكون على حَذَرٍ منها. لا ينبغي اعتبار الأخطاء حول هذه النقطة غير مُؤَثِّرة ومن ثَمَّ غير مُهِمَّة؛ لأنَّها تُشَكِّل خطرًا جسيمًا على الفهم الحقيقي للحياة المسيحيَّة.

1. الخطأ العقلانيّ: علينا أن نتجنَّب خطأ العقلانيّ الذي سَيُطابِق بين الاتِّحاد السِّرِّيّ وبين اتِّحاد المسيح بصفته اللوغوس بالخليقة كلها أو حلول الله في كل الأرواح البشريَّة. نَجِد هذا الأمر في التصريح التالي، والذي يقتبسه إيه. إتش. سترونج من كتاب كامبل، *The indwelling Christ* (أو المسيح الساكن): "نَجِد في حلول المسيح في الطبيعة أساس حلوله في الطبيعة البشريَّة. قد يكون الإنسان خارج المسيح، لكنَّ المسيح لا يكون خارجه أبدًا. الذين يطردونه لا يتركهم". في هذه النظرة، يُسلَب الاتِّحاد السِّرِّيّ مدلوله السُّوتِرْيُولُوجِيّ.

2. الخطأ الصُّوفِيّ: من الأخطاء الخطيرة الأخرى خطأ الصُّوفِيِّين الذين يفهمون الاتِّحاد السِّرِّيّ على أنَّه تَوَحُّدٌ للمؤمن مع المسيح. ترى هذه النظرة أنَّه يوجد في الاتِّحاد السِّرِّيّ اتِّحادٌ في الجوهر، تندمج فيه ببساطة شخصيَّة الواحد في شخصيَّة الآخر، بحيث لا يبقى المسيح والمؤمن شخصَيْن متمايِزَيْن. حتَّى بعض اللوثريِّين ذهبوا هذا المذهب المُتَطَرِّف. لم يتردَّد أحد المُتَطَرِّفين في أن يقول: "أنا المسيح يسوع، كلمة الله الحيَّة؛ لقد فديتك بآلامي التي بلا خطيَّة".

3. الخطأ السُّوسينِيّ والأرمينيّ: يوجد مذهب مُتَطَرِّف مُغَايِر تمامًا في تعاليم السُّوسِينِيِّين والأرمينيِّين، الذين يُمَثِّلون الاتِّحاد السِّرِّيّ كمُجَرَّد اتِّحادٍ أخلاقي، أو اتِّحاد حُبٍّ وتَعَاطُفٍ، مثل ذلك الموجود بين المُعَلِّم وتلاميذه أو بين الصديق وصديقه. لا يتضمَّن مثل هذا الاتِّحاد أي تَدَاخُل بين حياة المسيح وحياة المؤمنين. لن يتضمَّن أكثر من الالتزام المُحِبّ بالمسيح والخدمة الوِدِّيَّة المُقَدَّمَة له عن طيب خاطر والقبول المُرَحِّب لرسالة ملكوت الله. إنَّه اتِّحاد لا يستدعي مسيحًا داخلنا.

4. الخطأ السِّرَّانِيّ: خطأ آخر يجب تَجَنُّبه هو خطأ السِّرَّانِيِّين، الذين تُمَثِّلهم الكنيسة الكاثوليكيَّة الرومانيَّة وبعض اللوثريِّين وأسقفيِّي الكنيسة العُليَا. يتحدَّث سترونج عن هذا على أنَّه "رُبَّما سوء التفسير الأشد فَتْكًا لطبيعة هذا الاتِّحاد". إنَّه يجعل نعمة الله شيئًا مادِّيًّا تُمَثِّل الكنيسة مُسْتَوْدَعه ويمكن نقله في الأسرار المُقدَّسة، ويَغفُل تمامًا عن حقيقة أنَّ الأسرار المُقدَّسة لا يُمكِنها إحداث هذا الاتِّحاد؛ لأنَّها تفترضه سَلَفًا بالفعل.

د. أهميَّة الاتِّحاد السِّرِّيّ

1. الاتِّحاد السِّرِّيّ بالمعنى الذي نتحدَّث به عنه الآن ليس هو الأساس القضائي الذي عليه نصير شركاء الغِنَى الذي في المسيح. يُقال أحيانًا إنَّ استحقاقات المسيح لا يمكن أن تُحسَب لنا ما دُمْنَا لسنا في المسيح؛ إذ إنَّه فقط على أساس وحدتنا معه يمكن أن يكون مثل هذا الحسبان معقولًا، غير أنَّ هذه النظرة تفشل في التمييز بين وحدتنا القانونيَّة مع المسيح ووحدتنا الروحيَّة معه، وهي إبطال للعنصر الأساسي في عقيدة الفداء، ألا وهو عقيدة التبرير. التبرير هو دائمًا إعلان من الله، لا على أساس حالة قائمة، بل على أساس حسبان مُنعِم، إعلان لا يتوافق مع حالة الخاطئ القائمة. يَكمُن الأساس القضائي لكل النعمة الخاصَّة التي ننالها في حقيقة أنَّ بِرَّ المسيح يُحسَب لنا مجَّانًا.

2. لكنَّ هذا الوضع، أي أنَّ الخاطئ ليس له شيء في ذاته وينال كل شيء مجَّانًا من المسيح، يجب أن ينعكس في وعي الخاطئ، ويحدث هذا بواسطة الاتِّحاد السِّرِّيّ. في حين يَتِمُّ الاتِّحاد عندما يتجدَّد الخاطئ بعمل الروح القدس، لا يُدرِك الخاطئ هذا الاتِّحاد ولا يُنمِيه بشكل فاعل إلَّا ببدء العمل الواعي الخاص بالإيمان. عندها يَعِي حقيقة أنَّه لا يملك بِرًّا ذاتيًّا، وأنَّ البِرَّ الذي يظهر به بارًّا في نظر الله محسوبٌ له. لكن مع ذلك، يلزم أمرٌ إضافيٌّ، حيث يجب أن يشعر الخاطئ باعتماده على المسيح في أعماق كيانه،

في الحياة اللَّاواعية؛ لذا يُوَحَّد بالمسيح، ونتيجةً لذلك يختبر أنَّ كل النعمة التي ينالها تتدفَّق من المسيح. يُمَثِّل الشعورُ الدائمُ بالاعتماد المُتَوَلِّدُ على هذا النحو ترياقًا مُضادًّا لكلِّ البِرِّ الذاتيّ.

3. الاتِّحادُ السِّرِّيّ بالمسيح يُؤَمِّن أيضًا للمؤمن قُوَّةَ حياةِ المسيحِ المُغَيِّرةَ باستمرار، لا في النَّفْس فَحَسْبُ، بل في الجسد أيضًا. تتجدَّد النَّفْس تدريجيًّا على صورة المسيح، على حَدِّ تعبير بولس، "مِنْ مَجْدٍ إِلَى مَجْدٍ، كَمَا مِنَ الرَّبِّ الرُّوحِ" (2كورنثوس 3: 18)، ويُكَرَّس الجسد في الحاضر ليكون أداة مناسبة للنَّفْس المُجَدَّدة، وسيُقام أخيرًا على صورة جسد المسيح المُمَجَّد (فيلبّي 3: 21). بِكَوْنِهم في المسيح، يشترك المؤمنون في كل البركات التي استحقَّها هو لشعبه. هو لهم ينبوع دائم يَنبَع إلى حياة أبديَّة.

4. بفضل هذا الاتِّحاد، يتمتَّع المؤمنون بشَرِكَة مع المسيح. كما اشترك المسيح في أتعاب شعبه وآلامهم وتجاربهم، كذلك يُجعَلون هُم الآن يشتركون فيما اختبره، فآلامه يُعاد إنتاجها وتُكَمَّل، بِقَدْرٍ ما، في حياة أتباعه، وهُمْ يُصلَبون معه، ويقومون أيضًا معه في جِدَّة الحياة، ويصير أيضًا انتصار المسيح النهائي انتصارهم (رومية 6: 5، 8؛ 8: 17؛ 2كورنثوس 1: 7؛ فيلبّي 3: 10؛ 1بطرس 4: 13).

5. أخيرًا، يُقَدِّم اتِّحاد المؤمنين بالمسيح الأساس لوحدة كل المؤمنين الروحيَّة، ومن ثَمَّ لشَرِكَة القديسين، فَهُمْ يُحَرِّكهم نفس الروح ويمتلئون بنفس المحبَّة ويقفون في نفس الإيمان ويخوضون نفس الحرب ويتَّجِهون نحو نفس الهدف، وهُمْ معًا مُهتَمُّون بأمور المسيح وكنيسته وبأمور الله وملكوته (يوحنَّا 17: 20، 21؛ أعمال الرُّسُل 2: 42؛ رومية 12: 15؛ أفسس 4: 2، 3؛ كُولُوسِّي 3: 16؛ 1تسالونيكي 4: 18؛ 5: 11؛ عبرانيِّين 3: 13؛ 10: 24، 25؛ يعقوب 5: 16؛ 1يوحنَّا 1: 3، 7).

أسئلة لمزيد من الدراسة:

ما معنى مُصطَلَح "سِرّيّ" عند تطبيقه على الاتِّحاد بالمسيح؟

ما هي العلاقة بين النعمة في المجال القانوني والنعمة في المجال الأخلاقي؟

كيف نُجيب عن الادِّعاء بأنَّ الخاطئ لا يستطيع أن يشترك في بركات نعمة الله الخاصَّة إلا بعد اتِّحاده ذاتيًّا بالمسيح؟

ما الذي يُمكِن قوله ردًّا على التأكيد القائل بأنَّ الإيمانَ يَسبِق الميلاد الثاني، لأنَّه يُحدِث الاتِّحادَ بالمسيحِ، في حين أنَّ الميلاد الثاني هو ثمرة هذا الاتِّحاد؟

هل يقمع الاتِّحاد السِّرّيّ شخصيَّة الإنسان أم يحفظها؟ قارِنْ أفسس 4: 13.

هل يستفيد جميع المؤمنين بالقَدْرِ نفسِهِ من هذا الاتِّحاد؟

إذا كان هذا الاتِّحاد اتِّحادًا لا ينفصم، فكيف يجب فَهْم يوحنَّا 15: 1–7؟

ما هو مفهوم شلايرماخر لاتِّحاد المؤمن بالمسيح؟

كتابات حول الموضوع:

Bavinck, *Geref. Dogm.* III, pp. 594 f.; IV, pp. 114, 226 f., 268 f.; Kuyper, *Het Werk van den Heiligen Geest* II, pp. 163-182; Dabney, *Syst. and Polem. Theol.*, pp. 612-617; Strong, *Syst. Theol.*, pp. 795-808; Dick, *Theol.*, pp. 36-365; Hodge, *Outlines*, pp. 482-486; ibid., *The Atonement*, pp. 198-211; McPherson, *Chr. Theol.*, pp. 402-404; Valentine,*Chr. Theol.* II, pp. 275-277; Schmid, *Doct. Theol.*, pp. 485-491; Litton, *Introd. to Dogm. Theol.*, pp. 321-322.

5. الدعوة عمومًا والدعوة الخارجيَّة

أ. أسباب مناقشة الدعوة أوَّلًا

لَطَالَمَا نُوقِشَت مسألة الترتيب النسبيّ للدعوة والميلاد الثاني، وكثيرًا ما عانت المناقشة من افتقار للتمييز وما نَتَجَ عنه من سوء فَهْم. لم يُستَخدَم مُصطَلَحَا "الدعوة" و"الميلاد الثاني" دائمًا بنفس المعنى، وتَبَعًا لذلك، كان من الممكن التأكيد، دون تناقض، من جهةٍ على أنَّ الدعوة تسبق الميلاد الثاني، ومن جهةٍ أخرى على أنَّ الميلاد الثاني يسبق الدعوة. سوف ننظر بإيجاز في (1) التمثيلات الموجودة في الكتاب المُقدَّس وفي معايير إقرارات إيماننا؛ و(2) الترتيب الذي يتبعه عمومًا اللاهوتيُّون المُصلَحون؛ و(3) الأسباب التي يمكن تقديمها لصالح مناقشة منفصلة للدعوة الخارجيَّة من خلال الكلمة، بوصفها تسبق كُلًّا من الميلاد الثاني والدعوة الداخليَّة.

1. التمثيل الكتابي: يُشار إلى الترتيب الكتابي بشكل رئيسي في عدد قليل من المقاطع المعروفة. هناك أوَّلًا وقبل كل شيء رؤيا العظام اليابسة في حِزْقِيَال 37: 1–14. بينما كان حِزْقِيَال يتنبَّأ على عظام بيت إسرائيل اليابسة، دَخَلَ فيهم الرُّوح (نَسْمَة الحياة). يُشير هذا المقطع إلى الرَدّ المَدَنِيّ والإحياء الروحي لبيت إسرائيل، وعلى الأرجح يحوي أيضًا تلميحًا بشأن قيامة مَوْتَاه. إنَّه يُمَثِّل الكلمة النَّبَوِيَّة بوصفها تسبق مَنْشَأ حياة شعب إسرائيل الجديدة. بطبيعة الحال، لا يعني هذا بَعدُ أنَّ الأولى ارتبطت ارتباطًا سببيًّا بالأخيرة. يوجد مقطع مفيد جِدًّا في أعمال الرُّسُل 16: 14 يتحدَّث عن اهتداء لِيدِيَّة. أثناء كرازة بولس، فَتَحَ الرَّبُّ

قَلْبَ لِيدِيَّة لِتُصْغِيَ إِلَى مَا كَانَ يَقُولُهُ الرسول. يُشار بوضوح إلى أنَّ فَتْح القلب تسبقه الدعوة الخارجيَّة، وتتبعه الدعوة الداخليَّة. وحدة الدعوة المُزْدَوِجَة ظاهرة بوضوح..... كثيرًا ما يُقتَبَس أيضًا في هذا الصدد تصريح بولس في رومية 4: 17، لكن بالكاد يمكن اعتباره ذا صِلَة؛ لأنَّه لا يُشير سواء إلى الدعوة الخارجيَّة أو الداخليَّة عن طريق الكرازة بكلمة الله، بل إمَّا إلى مرسوم الله الخَلْقِيّ، الذي به تُدعَى الأشياء إلى الوجود، أو إلى أمره الصادر إلى الأَشْيَاء غَيْر الْمَوْجُودَةِ كَأَنَّهَا مَوْجُودَةٌ، والواصِل حتَّى إلى الموتى. يوجد مقطع آخر في يعقوب 1: 18 "**شَاءَ فَوَلَدَنَا بِكَلِمَةِ الْحَقِّ لِكَيْ نَكُونَ بَاكُورَةً مِنْ خَلاَئِقِهِ**". بالكاد يمكن الشَّكُّ في أنَّ كلمة الحَقِّ المذكورة هنا هي كلمة الكرازة، والافتراض هو أنَّ هذه الكلمة تسبق الولادة الجديدة وهي بمعنى ما أداة لحدوثها..... وهناك أخيرًا مقطع معروف في (1بطرس 1: 23) يتحدَّث فيه الرسول عن المؤمنين بوصفهم "**مَوْلُودِينَ ثَانِيَةً، لاَ مِنْ زَرْعٍ يَفْنَى، بَلْ مِمَّا لاَ يَفْنَى، بِكَلِمَةِ اللهِ الْحَيَّةِ الْبَاقِيَةِ إِلَى الأَبَدِ**". بالنظر إلى الآية 25، بالكاد يمكن أن تكون الكلمة المُشار إليها هنا أي شيء آخر غير كلمة الإنجيل المُبَشَّر بها بين القُرَّاء. أيضًا، هذه الكلمة التي يتحدَّث عنها بطرس تُفيد ضِمْنًا أنَّ كلمة الكرازة تسبق الميلاد الثاني وتُعَدُّ أداة حدوثه. بالنظر إلى هذه المقاطع، يكون الاستنتاج مُبَرَّرًا تمامًا أنَّه في حالة البالغين تسبق عمومًا الدعوةُ الخارجيَّةُ عن طريق الكرازة بالكلمة الميلادَ الثاني. سواءٌ كانت هذه المقاطع تُبَرِّر أيضًا التأكيد بأنَّ الدعوة الداخليَّة تسبق غرس الحياة الجديدة هي مسألة لا داعي للنظر فيها في هذه المرحلة.

2. النظرة المُمَثَّلَة في معايير إقرارات إيماننا: تُفيد ضِمنًا أيضًا معايير إقرارات إيماننا أنَّه في حالة البالغين تسبق الكرازةُ بالكلمة الميلادَ الثاني، ولكن ينبغي أن نضع في الاعتبار أنَّ هذه المعايير لا تستخدم كلمة "الميلاد الثاني" بالمعنى المحدود الذي تُستَعمَل به اليوم. يقول إقرار الإيمان البلچيكي في البند 24: "نؤمن بأنَّ هذا الإيمان الحقيقي، الذي يُعمَل في الإنسان بسماع كلمة الله وعمل الروح القدس، يَلِده ثانيةً ويجعله إنسانًا جديدًا، جاعلًا إيَّاه يحيا حياة جديدة، ومُحَرِّرًا إيَّاه من عبوديَّة الخطيَّة". يُعمَل الإيمان في الإنسان بسماع الكلمة، وبِدَوْرِهِ يُحدِث الميلاد الثاني، أي تجديد الإنسان في الاهتداء والتقديس. تحتوي إقرارات دورت وصفًا أكثر تفصيلًا إلى حَدٍّ ما في القسمَيْن الرئيسيَّيْن الثالث والرابع من العقيدة، البندَيْن 11 و12: "لكن عندما يُتَمِّم الله مسرَّته في المختارين، أو يعمل فيهم اهتداءً حقيقيًّا، فإنَّه لا يكتفي بأن يجعل الإنجيل يُكرَز به لهم خارجيًّا، وبأن يُنير أذهانهم بِقُوَّةٍ بروحه القدوس، حتَّى يفهموا ويُمَيِّزوا ما لروح الله

بشكل صحيح، لكن من خلال فعَّاليَّة نفس الروح الوالد ثانيةً يتغلغل في أعمق مكنونات الإنسان؛... وهذا هو الميلاد الثاني المُحتَفَى به بِشِدَّة في الكتاب المُقدَّس والمُسَمَّى خليقة جديدة: عمليَّة قيامة من الأموات، عمليَّة إحياء، يعملها الله فينا دون مساعدتنا. لكنَّ هذا لا يَتِمُّ بأي حال من الأحوال بمُجَرَّد الكرازة الخارجيَّة بالإنجيل أو الإقناع الأخلاقي أو أسلوب عمل يجعل الأمر أنَّه بعد أن يُؤَدِّي الله دوره يَظَلُّ في قدرة الإنسان أن يُولَد ثانيةً أو لا، أن يهتدي أو أن يستمرَّ غير مُهتَدٍ،" إلخ. في هذَيْن البندَيْن، تُستَخدَم كلمتا "الميلاد الثاني" و"الاهتداء" بالتبادُل، لكن من الواضح تمامًا أنَّهما تُشيران إلى التغيير الأساسيّ في طَبْع النَّفْس الحاكم، وكذلك إلى التغيير الناتج في المظاهر الخارجيَّة للحياة، وهذا التغيير تُحدِثه، ليس فقط، بل جزئيًّا على الأقل، الكرازة بالإنجيل؛ وتَبَعًا لذلك فهذه تأتي أوَّلًا.

3. الترتيب الذي يتبعه عمومًا اللاهوتيُّون المُصلَحون: لقد كان من المعتاد تمامًا بين المُصلَحين وضع الدعوة قبل الميلاد الثاني، وإنْ كان القليل منهم قد عكسوا هذا الترتيب. حتَّى ماكُّوقْيُوس وفُوتِيِيس وكُومْرِي، وجميعهم يؤمنون بالاختيار السابق للسقوط، يتبعون الترتيب المعتاد. دَفَعَتْ بضع اعتبارات اللاهوتيِّين المُصلَحين بشكل عام إلى وضع الدعوة قبل الميلاد الثاني:

أ. عقيدتهم الخاصَّة بعهد النعمة: لقد اعتبروا عهد النعمة بمنزلة الخير العظيم والجامع الذي يمنح الله الخطاة إيَّاه في رحمة لانهائيَّة، وهو خير يشمل كل بركات الخلاص، ولذا الميلاد الثاني أيضًا، ولكنَّ هذا العهد مرتبط بالإنجيل ارتباطًا غير قابل للفصل، فهو يُعلَن ويُعرَف في الإنجيل، الذي يُشَكِّل المسيح مركزه الحيّ، ولذا لا وجود لهذا العهد بدون الإنجيل. حيث لا يُعرَف الإنجيل، لا يتحقَّق العهد، ولكن حيث يُكرَز بالإنجيل، يُقيم الله عهده ويُمَجِّد نعمته. تسبق كلٌّ من الكرازة بالإنجيل وإقامة العهد أعمالَ الروح القدس الخلاصيَّة ومشاركة المؤمن في الخلاص الذي صنعه المسيح.

ب. مفهومهم للعلاقة بين عمل المسيح وعمل الروح القدس: لم يُوفِ مُعيدو المعموديَّة هذه العلاقة حقَّها. يُقَدَّم لنا المسيح وعمله الفدائي في الإنجيل، ومن المسيح، بصفته وسيط الله والإنسان وبصفته العِلَّة الاستحقاقيَّة لخلاصنا، يَستَمِدُّ الروح القدس كُلَّ ما يُوصِله للخطاة؛ وتَبَعًا لذلك، فهو يَقرِن عمله بالكرازة بالإنجيل، ولا يعمل بطريقة خلاصيَّة إلَّا حيث تُحضَر رسالة الفداء الإلهيَّة. لا يعمل الروح القدس بِمَعْزِلٍ عن المسيح المُقَدَّم في الإنجيل.

ج. مقاومتهم لتَصَوُّف مُعِيدي المعموديَّة: انطلق مُعِيدو المعموديَّة من افتراض أنَّ الميلاد الثاني لا يُحدِث مُجَرَّد تجديد للطبيعة البشريَّة، بل خليقة جديدة بالكامل، ولمَّا كان الأمر كذلك، فَقَدِ اعتبروا أنَّه من المستحيل أنَّ أي شيء ينتمي إلى هذه الخليقة الطبيعيَّة، كاللُّغَة البشريَّة –على سبيل المثال– التي تُنقَل بها كلمة الله إلى الإنسان، يمكن أن يكون بأي حال من الأحوال أداة لإيصال الحياة الجديدة للخطاة. من وجهة نظرهم، استبعد الميلاد الثاني **في ذاته** استخدام الكلمة كوسيلة، إذ إنَّ هذه في نهاية الأمر ليست سِوَى حِبْرٍ على ورق. قاوم اللاهوتيُّون المُصلَحون بِشِدَّة هذا المَيْل الصُّوفِيّ.

د. تجربتهم فيما يتعلَّق بالتجديد الروحي للبالغين: في حين كان من المُسَلَّم به أنَّ أطفال العهد الذين يموتون في الطفولة يُولَدون ثانيةً ومن ثَمَّ يَخلُصون، لم يَكُنْ هناك إجماع حول الوقت الذي يُصبِح فيه البالغون شركاء في نعمة الميلاد الثاني. شارك البعض فُوتِيِس الرأي أنَّ كل الأطفال المختارين يُولَدون ثانيةً قبل المعموديَّة، وأنَّ الحياة الجديدة يمكن، حتَّى في البالغين، أن تبقى مخفيَّة لسنوات كثيرة، لكنَّ الغالبيَّة العُظمَى لم تَكُنْ مُستَعِدَّة لاتِّخاذ هذا الموقف، ورَأَتْ أنَّ الحياة الجديدة، إنْ وُجِدَتْ، ستكشف عن نفسها بطريقةٍ ما. علَّمتهم التجربة أنَّ كثيرين لا يُظهِرون أيَّة دلائل على الحياة الجديدة إلا بعد سماعهم الإنجيل لسنواتٍ كثيرة.

4. أسباب مناقشة منفصلة للدعوة الخارجيَّة بوصفها تسبق الميلاد الثاني:

أ. وضوح التقديم: تُعَدُّ الدعوة الخارجيَّة والداخليَّة شيئًا واحدًا من حيث الجوهر، ومع ذلك، يمكن وينبغي التمييز بينهما بعناية. قد ينشأ جدال بشأن إحداهما لا يتعلَّق بالأخرى بشكل مباشر، فَقَدْ يكون هناك شَكٌّ فيما إذا كانت الدعوة الداخليَّة تسبق منطقيًّا الميلاد الثاني في حالة البالغين، في حين أنَّه لا يوجد أيُّ شَكٍّ على الإطلاق في هذا الصدد فيما يتعلَّق بالدعوة الخارجيَّة من خلال الإنجيل؛ ومن ثَمَّ فَقَدْ يُعَدُّ من المُستَحسَن تناول الدعوة الخارجيَّة أوَّلًا، ثُمَّ الشروع في مناقشة الدعوة الداخليَّة بالاتِّصال بمناقشة الميلاد الثاني.

ب. الطبيعة التحضيريَّة للدعوة الخارجيَّة: إذا انطلقنا من افتراض أنَّ الـ **أُورْدُو سَالُوتِيس** *ordo salutis* (ترتيب الخلاص) يتعامل مع التطبيق الفعَّال للفداء الذي صنعه المسيح، فإنَّنا نشعر على الفور أنَّ الدعوة الخارجيَّة بواسطة كلمة الله بالكاد يمكن، بالمعنى الدقيق للكلمة، اعتبارها إحدى مراحله. ما دامت هذه الدعوة

لا تتحوَّل، من خلال عمل الروح القدس المُصاحِب، إلى دعوة داخليَّة وفعَّالة، فليس لها سِوَى أهميَّة تمهيديَّة وتحضيريَّة. يتحدَّث عدَّة لاهوتيِّين مُصلَحين عنها كنوع من النعمة المشتركة؛ إذ إنَّها لا تتدفَّق من اختيار الله الأزليّ ونعمته الخلاصيَّة، وإنَّما من صلاحه العام المشترك، وإذ إنَّها، في حين تُنتِج أحيانًا إنارة مُعَيَّنة للذهن، لا تُثرِي القلب بنعمة الله الخلاصيَّة[38].

ج. الطبيعة العامَّة للدعوة الخارجيَّة: في حين أنَّ كُلَّ تَحَرُّكات الروح القدس الأخرى في الـ **أُورْدُو سَالُوتِيس** *ordo salutis* (ترتيب الخلاص) تقتصر على المختارين فقط، فإنَّ الدعوة الخارجيَّة بواسطة الإنجيل لديها تأثير أوسع، فحيثما يُكرَز بالإنجيل، تأتي الدعوة إلى المختارين والمرفوضين على السَّواء. إنَّها لا تخدم غرض جلب المختارين للإيمان والاهتداء فَحَسْبُ، بل تخدم غرض كشف محبَّة الله العظيمة للخطاة عمومًا أيضًا. بواسطتها يحافظ الله على حقِّه في طاعة كل مخلوقاته العاقلة، ويكبح تَجَلِّي الخطيَّة، ويُعَزِّز البِرَّ المَدَنِيّ والأخلاق الخارجيَّة وحتَّى الممارسات الدينيَّة الخارجيَّة[39].

ب. الدعوة عمومًا

حيث إنَّ الدعوة الخارجيَّة ما هي إلَّا جانب من الدعوة عمومًا، فسيتعيَّن علينا أن ننظر في هذا الأمر بإيجاز قبل الدخول في مناقشة الدعوة الخارجيَّة.

1. صاحب دعوتنا: دعوتنا هي عمل الله الثالوث، فهي أوَّلًا وقبل كل شيء عمل الآب (1كورنثوس 1: 9؛ 1تسالونيكي 2: 12؛ 1بطرس 5: 10)، ولكنَّ الآب يعمل كل شيء من خلال الابن؛ وهكذا تُنسَب هذه الدعوة أيضًا للابن (متَّى 11: 28؛ لوقا 5: 32؛ يوحنَّا 7: 37؛ رومية 1: 6)، والمسيح بِدَوْرِهِ يدعو من خلال كلمته وروحه (متَّى 10: 20؛ يوحنَّا 15: 26؛ أعمال الرُّسُل 5: 31، 32).

2. قُوكَاتْيُو رِيَالِيس وقُوكَاتْيُو قِرْبَالِيس VOCATIO REALIS AND VERBALIS (أو الدعوة الواقعيَّة/الشَّيْئِيَّة والدعوة اللفظيَّة): يتحدَّث عمومًا اللاهوتيُّون المُصلَحون عن **قُوكَاتْيُو رِيَالِيس** *vocatio realis* (دعوة واقعيَّة/شَيْئِيَّة)، تمييزًا عن الـ **قُوكَاتْيُو قِرْبَالِيس** *vocatio verbalis* (الدعوة اللفظيَّة)، ويقصدون

---

[38] قارِنْ المراجع أعلاه، pp. 304 f.، وأيضًا:

Marck, *Godgeleerdheid.* XXIII. 3.

[39] قارِنْ: Bavinck, *Geref. Dogm.* IV, pp. 7 f.

بذلك الدعوة الخارجيَّة التي تأتي للبشر من خلال إعلان الله العام، إعلان للقانون لا للإنجيل، للاعتراف بالله ومخافته وإكرامه بصفته خالقهم، وهي تأتي إليهم في أشياء (**رِس** *res* أو شيء) لا في كلمات: في الطبيعة والتاريخ، في البيئة التي يعيشون فيها، في تجارب حياتهم وتَقَلُّباتها (مزمور 19: 1–4؛ أعمال الرُّسُل 16: 16، 17؛ 17: 27؛ رومية 1: 19–21؛ 2: 14، 15). لا تعرف هذه الدعوة شيئًا عن المسيح؛ ولذلك لا يمكن أن تقود إلى الخلاص، لكنَّها في الوقت نفسه ذات أهميَّة قُصْوَى فيما يتعلَّق بِكَبْح الخطيَّة وتطوير الحياة الطبيعيَّة وحفظ الترتيب الجيِّد في المجتمع. ليست هذه هي الدعوة التي نحن مَعْنِيُّون بها حاليًّا. في السُّوتِرْيُولُوجِي (عقيدة الخلاص)، لا يأتي في الاعتبار سِوَى الـ **فُوكَاتْيُو فِرْبَالِيس** *vocatio verbalis* (الدعوة اللفظيَّة)، ويمكن تعريف هذه بأنَّها **ذلك العمل المُنعِم لله الذي يدعو به الخطاة لقبول الخلاص المُقَدَّم في المسيح يسوع.**

3. مفاهيم مختلفة لـ فُوكَاتْيُو فِرْبَالِيس VOCATIO VERBALIS (الدعوة اللفظيَّة): الـ **فُوكَاتْيُو فِرْبَالِيس** *vocatio verbalis* (الدعوة اللفظيَّة) هي، كما يُشير المُصطَلَح نفسه، الدعوة الإلهيَّة التي تأتي إلى الإنسان من خلال الكرازة بكلمة الله. يرى الكاثوليك الرومانيُّون أنَّها يمكن أن تأتي أيضًا إلى الإنسان من خلال منح سِرِّ المعموديَّة. في الواقع، إنَّهم يعتبرون هذا السِّرَّ المُقدَّس الوسيلة الأكثر أهميَّة في جلب الإنسان إلى المسيح، ويُولُون الكرازة بالإنجيل أهميَّة أدنى بلا شَكٍّ. ليس المِنْبَرُ هو المركز عند روما، بل المذبح. بمرور الوقت، ظهر اختلاف كبير في الرأي حول مسألة: لماذا تَثبُت فعَّالِيَّة دعوة الإنجيل في بعض الحالات دون غيرها؟ بحث بيلاچيوس عن تفسير ذلك في إرادة الإنسان مُطلَقَة الحُرِّيَّة، فالإنسان لديه بالطبيعة إرادة حُرَّة تمامًا، بحيث يمكنه قبول الإنجيل أو رفضه، وَفْقًا لما يراه مناسبًا، وهكذا إمَّا أن يحصل على بركات الخلاص أو يفشل في الحصول عليها. أمَّا أوغسطينوس فَقَدْ عَزَا الفرق إلى عمل نعمة الله، فقال: "إنَّ سماع الدعوة الإلهيَّة تُنتِجه النعمة الإلهيَّة نفسها في ذاك الذي كان يقاوم قبلًا؛ ثُمَّ تَتَّقِد فيه مَحَبَّة الفضيلة حين يَكُفُّ عن المقاومة". سَعَتْ شِبْه البيلاجِيَّة إلى التَّوَسُّط بين الاثنَيْن وإلى تَجَنُّب كُلٍّ من الإنكار الأوغسطينيّ للإرادة الحُرَّة والتقليل البيلاجِيّ من شأن النعمة الإلهيَّة. لقد افترضت وجود بذور الفضيلة في الإنسان، والتي تميل في حَدِّ ذاتها إلى أن تُثمِر ثَمَرًا جيِّدًا، لكنَّها رَأَتْ أنَّ هذه البذور تحتاج إلى تأثير النعمة الإلهيَّة المُخصِب من أجل نُمُوِّها. النعمة اللازمة لذلك تُعطَى لكُلِّ البشر مَجَّانًا، حتَّى يكونوا بمساعدتها قادرين على قبول دعوة الإنجيل للخلاص. لذلك ستكون الدعوة فعَّالة إذا ما قَبِلَها الإنسان بمساعدة النعمة الإلهيَّة.

أصبح ذلك العقيدة السائدة للكنيسة الكاثوليكيَّة الرومانيَّة. أدخل بعض الكاثوليك الرومانيِّين اللاحقين، والذي كان بِلَارْمِين واحدًا من أَهَمِّهم، عقيدة المُوَافَقَة، والتي تجعل قبول دعوة الإنجيل مُعتَمِدًا على الظروف التي تأتي فيها للإنسان، فإذا كانت هذه الظروف مُوَافِقَة، أي مناسبة أو مواتية، سيقبل الدعوة، لكن إذا لم تَكُنْ كذلك، سيرفضها. بالطبع، ستعتمد طبيعة الظروف بدرجة كبيرة على عمل النعمة السابقة. طوَّر لوثر فكرة أنَّه في حين أنَّ الناموس يُحدِث التوبة، تحمل دعوة الإنجيل معها عطيَّة الروح القدس. الروح القدس في الكلمة؛ ولذلك فإنَّ الدعوة بذاتها كافية دائمًا، وفي قَصْدها فعَّالة دائمًا. السبب في أنَّ هذه الدعوة لا تُحَقِّق دائمًا النتيجة المَرجُوَّة والمقصودة يكمن في حقيقة أنَّ البشر في حالات كثيرة يضعون حجر عثرة في الطريق، بحيث تتحدَّد النتيجة في نهاية المطاف بالموقف السلبي للإنسان. في حين أنَّ بعض اللوثريِّين لا يزالون يتحدَّثون عن دعوة خارجيَّة ودعوة داخليَّة، فإنَّهم يُصِرُّون على أنَّ الأولى لا تأتي أبدًا إلى الإنسان بِمَعْزِلٍ عن الأخيرة. الدعوة فعَّالة دائمًا من حيث الجوهر، بحيث لا يوجد حقًّا مجال للتمييز. كان إصرار لوثر القوي على الطبيعة الفعَّالة لدعوة الإنجيل يرجع إلى تقليل مُعِيدي المعموديَّة من شأنها، فَقَدْ أهمل معيدو المعموديَّة عمليًّا كلمة الله كواسطةٍ للنعمة، وشدَّدوا على ما أَسْمَوْه الكلمة الداخليَّة و"النور الداخلي" وإنارة الروح القدس. بالنسبة لهم، لم تَكُن الكلمة الخارجيَّة سِوَى الحرف الذي يقتل، في حين كانت الكلمة الداخليَّة روحًا وحياةً. لم تَعْنِ الدعوة الخارجيَّة الكثير أو لم تَعْنِ أيَّ شيءٍ على الإطلاق في نظامهم. التمييز بين الدعوة الخارجيَّة والداخليَّة موجود بالفعل عند أوغسطينوس، واستعاره كالڤن منه، وهكذا صار بارزًا في اللاهوت المُصلَح. يرى كالڤن أنَّ دعوة الإنجيل ليست فعَّالة في حَدِّ ذاتها، بل تصير فعَّالة بواسطة عمل الروح القدس، عندما يُطَبِّق الكلمة على قلب الإنسان تطبيقًا خلاصيًّا، وهي لا تُطَبَّق بهذا الشكل إلَّا في قلوب المختارين وحياتهم. وهكذا يَظَلُّ خلاص الإنسان عمل الله منذ البداية. الله بنعمته الخلاصيَّة لا يُمَكِّن الإنسان فَحَسْبُ، بل يجعله يُصغِي إلى دعوة الإنجيل من أجل الخلاص. لم يَرْضَ الأرمينيُّون بهذا الموقف، بل عادوا عمليًّا إلى شبه بيلاچِيَّة الكنيسة الكاثوليكيَّة الرومانيَّة. إنَّهم يَرَوْنَ أنَّ المُناداة العَالَمِيَّة الشاملة بالإنجيل مصحوبة بنعمة كافية عَالَمِيَّة شاملة، "مساعدة مُنعِمَة ممنوحة بشكلٍ فعليٍّ وعَالَمِيٍّ شاملٍ، كافية لتمكين كل البشر، إذا اختاروا، من بلوغ امتلاك البركات الروحيَّة بشكل كامل، وبلوغ الخلاص في النهاية"[40].

[40] Cunningham, *Hist. Theol.* II, p. 396.

مرَّةً أخرى، يُجعَل عمل الخلاص مُعتَمِدًا على الإنسان، وقد شكَّل هذا بداية عودة عقلانيَّة إلى الموقف البيلاجِيّ، والذي يُنكِر تمامًا ضرورة عمل داخلي للروح القدس من أجل الخلاص.

ج. الدعوة الخارجيَّة

لا يستخدم الكتاب المُقدَّس مُصطَلَح "خارجيَّة"، لكنَّه يتحدَّث بوضوح عن دعوة ليست فعَّالة، فهي مُفتَرَضَة في الإرساليَّة العُظمَى، كما تَرِد في (مرقس 16: 15، 16): "**اذْهَبُوا إِلَى الْعَالَمِ أَجْمَعَ وَاكْرِزُوا بِالإِنْجِيلِ لِلْخَلِيقَةِ كُلِّهَا. مَنْ آمَنَ وَاعْتَمَدَ خَلَصَ، وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ يُدَنْ**"، ويُعَلِّم بوضوح مَثَل وليمة العُرْس في (مَتَّى 22: 2–14) أنَّ بعض المَدْعُوِّين لم يأتوا، ويُختَتَم بالكلمات المعروفة: "**لأَنَّ كَثِيرِينَ يُدْعَوْنَ وَقَلِيلِينَ يُنْتَخَبُونَ**"، ويُعَلَّم الدرس ذاته في مَثَل العشاء العظيم (لوقا 14: 16–24). تتحدَّث مقاطع أخرى صراحةً عن رفضٍ للإنجيل (يوحنَّا 3: 36؛ أعمال الرُّسُل 13: 46؛ 2تسالونيكي 1: 8)، وتتحدَّث أخرى عن خطيَّة عدم الإيمان الرهيبة بطريقة تُظهِر بوضوح أنَّ البعض ارتكبها (متَّى 10: 15؛ 11: 21–24؛ يوحنَّا 5: 40؛ 16: 8، 9؛ 1يوحنَّا 5: 10). تتألَّف الدعوة الخارجيَّة بشكل رئيسي **من عرض وتقديم الخلاص في المسيح للخطاة، مع تحريضٍ جادٍّ على قبول المسيح بالإيمان من أجل الحصول على مغفرة الخطايا والحياة الأبديَّة.**

1. العناصر المُكَوِّنة المشمولة في الدعوة الخارجيَّة:

أ. عرض لحقائق الإنجيل ولعقيدة الفداء: طريق الفداء المُعلَن في المسيح يجب أن يُعرَض بوضوح في كُلِّ علاقاته. خطَّة الله الفدائيَّة وعمل المسيح الخلاصي وأعمال الروح القدس المُجَدِّدَة والمُغَيِّرَة ينبغي أن تُفَسَّر جميعها في علاقاتها المُتَبَادَلَة. لكن ينبغي أن نضع في الاعتبار أنَّ مُجَرَّد عرض حقائق الفداء، مهما بلغت درجة إتقان هذا العرض، لا يُشَكِّل بَعْدُ دعوة الإنجيل. ليس هذا العرض أساسيًّا لها فَحَسْبُ، بل يُشَكِّل أيضًا جزءًا مُهِمًّا جدًّا منها، لكنَّه في الوقت ذاته لا يُمَثِّل بأي حال من الأحوال كامل هذه الدعوة. وَفْقًا لمفهومنا المُصلَح، تنتمي أيضًا العناصر التالية إلى هذه الدعوة.

ب. دعوة لقبول المسيح بتوبة وإيمان: يجب أن يُستَكمَل عرض طريق الخلاص بدعوةٍ جادَّةٍ (2كورنثوس 5: 11، 20) بل وبوصيَّة رسميَّة (يوحنَّا 6: 28، 29؛ أعمال الرُّسُل 19: 4) بالتوبة والإيمان، أي قبول المسيح بالإيمان. لكن لكيلا يُفهَم هذا الإتيان إلى المسيح بمعنى سطحي، كما يُمَثِّله غالبًا أنصار

النهضات الانتعاشيَّة، ينبغي أن تُبَيَّن بوضوح الطبيعة الحقيقيَّة للتوبة والإيمان المطلوبَيْن. يجب أن يُوَضَّح تمام الوضوح أنَّ الخاطئ لا يستطيع من نفسه التوبة والإيمان الحقيقيَّيْن، بل أنَّ الله هو العامل فيه أن يريد وأن يعمل من أجل المَسَرَّة.

ج. وعد بالغفران والخلاص: تحوي الدعوة الخارجيَّة أيضًا وعدًا بالقبول لكُلِّ المُمتَثِلين للشروط، لا بِقُوَّتهم الخاصَّة، بل بِقُوَّة نعمة الله التي يصنعها الروح القدس في قلوبهم. أولئك الذين بالنعمة يتوبون عن خطاياهم ويقبلون المسيح بالإيمان ينالون يقينَ غفرانِ الخطايا ويقينَ الخلاصِ الأبدي. ينبغي ملاحظة أنَّ هذا الوعد ليس مُطلَقًا أبدًا، بل مشروط دائمًا، فلا يستطيع أحدٌ أن يتوقَّع إتمامه إلَّا عن طريق إيمان وتوبة من صُنْع الله حقًّا.

بناءً على حقيقة اشتمال الدعوة الخارجيَّة على هذه العناصر، يمكن أن نستنتج بسهولة أنَّ مَنْ يرفضون الإنجيل لا يرفضون تصديق حقائق وأفكار مُعَيَّنة فَحَسْبُ، بل يقاومون عمل الروح القدس العام، المرتبط بهذه الدعوة، ويرتكبون خطيَّة العصيان العنيد. برفضهم قبول الإنجيل يَزِيدُون من مسؤوليَّتهم ويَذْخَرُونَ غضبًا لأنفسهم في يوم الدينونة (رومية 2: 4، 5). تتَّضِح بجلاء حقيقة اشتمال الدعوة الخارجيَّة فعليًّا على العناصر المذكورة أعلاه من المقاطع الكتابيَّة التالية: (أ) وَفْقًا لأعمال الرُّسُل 20: 27، يَعتَبِر بولس الإخبار بكل مشورة الله جزءًا من الدعوة، وفي أفسس 3: 7–11، يروي بعض التفاصيل التي كان قد أخبر بها القُرَّاء؛ (ب) نَجِد أمثلة على الدعوة إلى التوبة والإيمان في مقاطع مثل: حِزْقِيَال 33: 11؛ مرقس 1: 15؛ يوحنَّا 6: 29؛ 2كورنثوس 5: 20؛ (ج) يَرِد الوعد في المقاطع التالية: يوحنَّا 3: 16–18، 36؛ 5: 24، 40[41].

2. خصائص الدعوة الخارجيَّة:

أ. إنَّها عامَّة أو عَالَمِيَّة شاملة: لا ينبغي فَهْم هذا الأمر بالمعنى الذي أكَّده به بعض اللاهوتيِّين اللوثريِّين القدامى، وهو أنَّ هذه الدعوة أتت بالفعل إلى كل الأحياء أكثر من مرَّة في الماضي، كما في زمن آدم وفي زمن نوح وفي أيام الرُّسُل على سبيل المثال. يُصِيب مَكْفِرْسِن حين يقول: "إنَّ دعوةً عَالَمِيَّة شاملة

[41] قارِنْ أيضًا: the *Canons of Dort* II, 5,6; III and IV, 8.

من هذا القبيل ليست حقيقةً، بل مُجَرَّد نظريَّةٍ اخْتُرِعَتْ لغرضٍ ما"[42]. في هذا التمثيل، لا يُستَخدَم مُصطَلَحَا "عام" أو "عَالَمِيّ شامل" بالمعنى المقصود بهما عندما يُقال إنَّ دعوة الإنجيل عامَّة أو عَالَمِيَّة شاملة. علاوةً على ذلك، فإنَّ هذا التمثيل مُخالِف للواقع جزئيًّا على الأقل. ليست الدعوة الخارجيَّة عامَّة إلَّا بمعنى أنَّها تأتي إلى كل البشر الذين يُكرَز لهم بالإنجيل، دون تمييز. إنَّها لا تقتصر على أي عصر أو أُمَّة أو فِئَة من البشر. إنَّها تأتي إلى الأبرار وغير الأبرار، المختارين والمرفوضين. تشهد المقاطع التالية للطبيعة العامَّة لهذه الدعوة: (إشعياء 55: 1): **"أَيُّهَا الْعِطَاشُ جَمِيعًا هَلُمُّوا إِلَى الْمِيَاهِ، وَالَّذِي لَيْسَ لَهُ فِضَّةٌ تَعَالَوْا اشْتَرُوا وَكُلُوا. هَلُمُّوا اشْتَرُوا بِلاَ فِضَّةٍ وَبِلاَ ثَمَنٍ خَمْرًا وَلَبَنًا"** (قارِنْ أيضًا الآيتَيْن 6، 7). فيما يتعلَّق بهذا المقطع، يمكن تَصَوُّر القول بأنَّه لا يُدعَى سِوَى الخطاة المُؤَهَّلين روحيًّا، ولكن لا يمكن قول هذا قطعًا عن (إشعياء 45: 22): **"اِلْتَفِتُوا إِلَيَّ وَاخْلُصُوا يَا جَمِيعَ أَقَاصِي الأَرْضِ، لأَنِّي أَنَا اللهُ وَلَيْسَ آخَرَ"**. يُفَسِّر البعض أيضًا دعوة يسوع المألوفة في (متَّى 11: 28): **"تَعَالَوْا إِلَيَّ يَا جَمِيعَ الْمُتْعَبِينَ وَالثَّقِيلِي الأَحْمَالِ، وَأَنَا أُرِيحُكُمْ"** على أنَّها مقصورة على أولئك القَلِقين حقًّا بشأن خطاياهم والتائبين بالحقيقة، ولكن لا يوجد مُبَرِّر لمثل هذا القَصْر. يُختَتَم آخر أسفار الكتاب المُقدَّس بدعوة عامَّة جميلة: **"وَالرُّوحُ وَالْعَرُوسُ يَقُولاَنِ: «تَعَالَ!» وَمَنْ يَسْمَعْ فَلْيَقُلْ: «تَعَالَ!» وَمَنْ يَعْطَشْ فَلْيَأْتِ. وَمَنْ يُرِدْ فَلْيَأْخُذْ مَاءَ حَيَاةٍ مَجَّانًا"** (رؤيا 22: 17). يتَّضِح بجلاء أنَّ دعوة الإنجيل ليست مقصورة على المختارين، كما يعتقد البعض، من مقاطع مثل: (مزمور 81: 11–13؛ أمثال 1: 24–26؛ حِزْقِيَال 3: 19؛ متَّى 22: 2–8، 14؛ لوقا 14: 16–24).

تُعَلَّم أيضًا الطبيعة العامَّة لهذه الدعوة في **إقرارات دورت**[43]. مع ذلك، فَقَدْ واجهت هذه العقيدة مِرَارًا وتَكْرارًا معارضة من أفراد وجماعات في الكنائس المُصلَحَة. في الكنيسة الاسكتلنديَّة في القرن السابع عشر، أنكر البعض دعوة وعرض الخلاص المُوَجَّهَيْن للجميع دون تمييز إنكارًا كاملًا، في حين أراد آخرون حصرهما ضِمْن حدود الكنيسة المنظورة، وفي مواجهة هؤلاء، دافع عنهما رجال المَارُو (أو رجال النخاع) the Marrow men، مثل بُوستِن والإِرْسْكِينِيّين. في هولندا، كانت هذه النقطة موضع خلاف، خاصَّةً في القرن الثامن عشر. دُعِيَ أولئك الذين أكَّدوا على العرض العَالَمِيّ الشامل للخلاص الكارِزِين بـ **النور الجديد**، في حين عُرِفَ أولئك الذين دافعوا عن العرض الخاصّ للخلاص، العرض على أولئك الذين يُقَدِّمون

[42] *Chr. Dogm.* p. 377.
[43] II, 5; III and IV, 8.

بالفعل دليلًا على قَدْرٍ من النعمة الخاصَّة ولذلك يمكن اعتبارهم من بين المختارين، باسم الكارِزِين بـ **النور القديم**. حتَّى في يومنا هذا، نواجه أحيانًا معارضة بشأن هذه النقطة، حيث يُقَال إنَّ مثل هذه الدعوة والعرض العامَّيْن لا يَتَّسِقان مع عقيدتَيْ سَبْق التعيين والكفَّارة الخاصَّة، وهما عقيدتان يُعتَقَد أنَّ الكارِز ينبغي أن يجعلهما نقطة انطلاقه، ولكنَّ الكتاب المُقدَّس لا يُعَلِّم أنَّ الكارِز بالإنجيل ينبغي أن يجعل هاتَيْن العقيدتَيْن، مهما كانت أهميَّتهما، نقطة انطلاقه، بل تَكمُن نقطة انطلاقه ومُسَوِّغه في إرساليَّة مَلِكِهِ: "**اذْهَبُوا إِلَى الْعَالَمِ أَجْمَعَ وَاكْرِزُوا بِالإِنْجِيلِ لِلْخَلِيقَةِ كُلِّهَا. مَنْ آمَنَ وَاعْتَمَدَ خَلَصَ، وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ يُدَنْ**" (مرقس 16: 15، 16). علاوةً على ذلك، فمن المستحيل تمامًا أن يَحصُر أحد نفسه، في الكرازة بالإنجيل، في المختارين، كما يريد البعض مِنَّا أن نفعل، إذ إنَّه لا يعرف هُوِيَّتهم. كان يسوع يعرفهم بالفعل، لكنَّه لم يَحصُر عرض الخلاص بهذا الشكل (متَّى 22: 3–8، 14؛ لوقا 14: 16–21؛ يوحنَّا 5: 38–40). كان سيوجد تناقض حقيقي بين العقيدتَيْن المُصلَحَتَيْن المُتَمَثِّلَتَيْن في سَبْق التعيين والكفَّارة الخاصَّة من جهة، وبين العرض العَالَمِيّ الشامل للخلاص من الجهة الأخرى، لو تَضَمَّن هذا العرض إعلان أنَّ الله قَصَدَ أن يُخَلِّص كُلَّ الأفراد الذين يسمعون الإنجيل، وأنَّ المسيح كفَّر حقًّا عن خطايا كُلِّ واحد منهم، ولكنَّ دعوة الإنجيل لا تتضمَّن إعلانًا مثل هذا، بل هي دعوة مُنعِمَة لقبول المسيح بالإيمان، ووعد **مشروط** بالخلاص، ولا يتحقَّق هذا الشرط إلَّا في المختارين، ولذلك فَهُمْ وحدهم ينالون الحياة الأبديَّة.

ب. إنَّها دعوة حقيقيَّة صادقة: الدعوة الخارجيَّة هي دعوة حقيقيَّة صادقة، دعوة مقصودة على نحوٍ جِدِّيّ. إنَّها ليست دعوة مقترنة بِأَمَلِ عدم قبولها. عندما يدعو اللهُ الخاطئَ لقبول المسيح بالإيمان، فهو يرغب جِدِّيًّا في هذا، وعندما يَعِد مَنْ يتوبون ويؤمنون بالحياة الأبديَّة، يمكن الاعتماد على وعده. ينبع هذا من طبيعة الله ذاتها، من صِدْقِهِ. من التجديف الاعتقاد بأنَّ الله يُوارِب ويُخادِع، وبأنَّه يقول شيئًا ويقصد شيئًا آخر، وبأنَّه يُناشِد الخاطئ جِدِّيًّا أن يتوب ويؤمن للخلاص، وفي الوقت نفسه لا يرغب في ذلك بأي معنى من معاني الكلمة. تُثبِت المقاطع الكتابيَّة التالية الطبيعة الحقيقيَّة الصادقة للدعوة الخارجيَّة: (عدد 23: 19؛ مزمور 81: 13–16؛ أمثال 1: 24؛ إشعياء 1: 18–20؛ حِزْقِيَال 18: 23، 32؛ 33: 11؛ متَّى 21: 37؛ 2تيموثاوس 2: 13)، وتُؤَكِّدها أيضًا إقرارات دورت صراحةً في القسمَيْن الرئيسيَّيْن الثالث والرابع من العقيدة، البند 8. قُدِّمَت بضع اعتراضات على فكرة مثل هذا العرض الحقيقي الصادق للخلاص: (1) يُستَمَدُّ أحد الاعتراضات من صِدْق الله، حيث يُقال إنَّ الله، وَفْقًا لهذه العقيدة، يعرض غفران الخطايا

والحياة الأبديَّة على أولئك الذين لم يُعِدَّ هذه العطايا من أجلهم. لا داعي لإنكار وجود صعوبة حقيقيَّة في هذه النقطة، ولكن هذه هي الصعوبة التي نواجهها دائمًا عندما نسعى للتوفيق بين مشيئة الله القضائيَّة/المُتَعَلِّقة بقضائه ومشيئته المُعلنة (المُتَعَلِّقة بوصاياه)، وهي الصعوبة التي لا يستطيع حتَّى المعترضون حلَّها وغالبًا ما يتجاهلونها ببساطة. مع ذلك، لا يجوز لنا افتراض أنَّ المشيئتَيْن مُتَناقِضتان حقًّا. تُحَدِّد مشيئة الله القضائيَّة ما سيحدث حتمًا (دون أن يتضمَّن ذلك بالضرورة أنَّ الله يُسَرُّ حقًّا به كله، كما هو الحال مع كل أنواع الخطيَّة على سبيل المثال)، في حين تُعَدُّ المشيئة المُعلنة قانون الحياة بالنسبة للإنسان، والتي تُخبِره بما هو مرضِيٌّ في نظر الله. بالإضافة إلى ذلك، يجب أن نضع في الاعتبار أنَّ الله لا يعرض على الخطاة غفران الخطايا والحياة الأبدية من دون شرط، بل فقط عن طريق الإيمان والاهتداء؛ وأنَّ بِرَّ المسيح، وإنْ لم يَكُنْ مُعَدًّا للجميع، فهو كافٍ للجميع. (2) يُستَمَدُّ الاعتراض الثاني من عجز الإنسان الروحي. الإنسان، كما هو بالطبيعة، لا يستطيع أن يؤمن ويتوب، ولذا يبدو طلب هذا منه ضَرْبًا من السُّخْرِيَة. لكن فيما يتعلَّق بهذا الاعتراض ينبغي أن نتذكَّر أنَّ عجز الإنسان في الأمور الروحيَّة، في نهاية المطاف، يضرب جذوره في عدم رغبته في خدمة الله، فالوضع الفعلي للأمور ليس كما لو أنَّ الكثيرين كانوا سَيَوَدُّونَ أن يتوبوا ويؤمنوا بالمسيح لو كانوا فقط يستطيعون، فَكُلُّ الذين لا يؤمنون لا يريدون أن يؤمنوا (يوحنَّا 5: 40). علاوةً على ذلك، لا تُعَدُّ مطالبة البشر بالتوبة والإيمان بالمسيح أمرًا غير معقول أكثر مِمَّا تُعَدُّ مطالبتهم بحفظ الناموس، فعلى نحوٍ يغيب عنه الاتِّساق إلى حَدٍّ بعيد، لا يتردَّد بعض الذين يُعارِضون العرض العام للخلاص على أساس عجز الإنسان الروحي في وضع الخاطئ أمام مطالب الناموس، بل ويُصِرُّون على القيام بذلك.

3. أهميَّة الدعوة الخارجيَّة: قد يُطرَح السؤال: لماذا يأتي الله بعرض الخلاص إلى كل البشر دون تمييز، بِمَنْ في ذلك حتَّى المرفوضون؟ تُلَبِّي هذه الدعوة الخارجيَّة أكثر من غرض:

أ. فيها يحافظ الله على حقِّه في الخاطئ، فبصفته الحاكم السيادي للكون، يَحِقُّ له –وهذه مسألة حَقٍّ مُطلَق– أن يخدمه الإنسان، ومع أنَّ الإنسان انسلخ عن الله في الخطيَّة وغير قادر الآن على تقديم طاعة روحيَّة لسيِّده الشرعيّ، فإنَّ تَعَدِّيه المُتَعَمَّد لم يُلْغِ حقَّ الله في خدمة مخلوقاته العاقلة. يَظَلُّ حَقُّ الله في المطالبة بالطاعة المُطلَقَة قائمًا، وهو يُؤَكِّد هذا الحَقَّ في كُلٍّ من الناموس والإنجيل. يَتَجَلَّى أيضًا حَقُّ الله

في الإنسان في الدعوة إلى الإيمان والتوبة، وإذا لم يُعِر الإنسان هذه الدعوة انتباهًا، فإنَّه يتجاهل ويَسْتَخِفُّ بِحَقِّ الله العادل ويزيد بذلك من ذنبه.

ب. إنَّها الوسيلة المُعَيَّنَة إلهيًّا لهِدَايَة الخطاة. بعبارة أخرى، إنَّها الوسيلة التي يجمع بها الله المختارين من بين أُمَم الأرض؛ وعلى هذا النحو، يجب أن تكون بالضرورة عامَّة أو عَالَمِيَّة شاملة، إذ لا يستطيع أي إنسان تحديد المختارين. النتيجة النهائيَّة بالطبع هي أنَّ المختارين، وفقط هُمْ، يقبلون المسيح بالإيمان. لا يعني هذا أنَّ المُرسَلين بإمكانهم أن يخرجوا ويُؤَكِّدوا لسامعيهم أنَّ المسيح مات من أجل كل واحد منهم وأنَّ الله ينوي أن يُخَلِّص كل واحد منهم؛ لكنَّه يعني بالفعل أنَّ بإمكانهم جلب الخبر السارِّ بأنَّ المسيح مات من أجل الخطاة، وبأنَّه يدعوهم ليأتوا إليه، وبأنَّه يُقَدِّم (يعرض) الخلاص لكُلِّ الذين بالحقيقة يتوبون عن خطاياهم ويقبلونه بإيمان حيٍّ.

ج. إنَّها أيضًا إعلان عن قداسة الله وصلاحه ورأفته. بفضل قداسته، يَثنِي الله الخطاة في كل مكان عن الخطيَّة، وبفضل صلاحه ورحمته، يُحَذِّرهم من تدمير أنفسهم ويُؤَجِّل تنفيذ حُكْم الموت ويباركهم بعرض الخلاص. لا شَكَّ أنَّ هذا العرض المُنعِم هو في حَدِّ ذاته بركة للخطاة، وليس لعنة كما يَظُنُّ البعض، فهو يُعلِن بوضوح عن الرأفة الإلهيَّة بهم، ويُمَثَّل هكذا في كلمة الله (مزمور 81: 13؛ أمثال 1: 24؛ حِزْقِيَال 18: 23، 32؛ 33: 11؛ عاموس 8: 11؛ متَّى 11: 20–24؛ 23: 37). في الوقت نفسه، من الصحيح أنَّ الإنسان بمقاومته لهذا العرض قد يُحَوِّل حتَّى هذه البركة إلى لعنة، فهو يزيد بطبيعة الحال من مسؤوليَّة الخاطئ، وإذا لم يُقبَل ويُستَفَاد منه، سيزيد من دينونته.

د. أخيرًا، إنَّها تُبرِز بوضوح بِرَّ الله. إذا كان حتَّى إعلان الله في الطبيعة يخدم غرض قطع أي عُذْرٍ قد يميل الخطاة إلى تقديمه (رومية 1: 20)، يَصدُق هذا بالأَوْلَى على الإعلان الخاص لطريق الخلاص، فعندما يستهين الخطاة بإمهال الله ويرفضون عَرْضَ خلاصِهِ المُنعِمَ، تَبرُز بأوضح صورة عظمةُ فسادهم وذنبهم وعدلُ الله في إدانتهم.

أسئلة لمزيد من الدراسة:

في أي حالات يفترض المُصلَحون أنَّ الميلاد الثاني يسبق حتَّى الدعوة الخارجيَّة؟

كيف يربطون الدعوة الخارجيَّة بعقيدة العهد؟

على أي أساس أكَّد الأرمينيُّون وقت سنودس دورت أنَّ الكنائس المُصلَحَة لا تستطيع أن تُعَلِّم على نحوٍ مُتَّسِقٍ أنَّ الله يدعو الخطاة دون تمييز إلى الخلاص دعوةً جِدِّيَّة؟

كيف يفهم الكاثوليك الرومانيُّون الدعوة بواسطة الكلمة؟

ما هو المفهوم اللوثري للدعوة؟

هل من الصواب أن نقول (مع ألكسندر، Alexander, *Syst. Theol.* II, pp. 357 ff.) إنَّ الكلمة بذاتها كافية لإحداث تغيير روحي، وإنَّ الروح القدس يُزِيل فقط العائق أمام قبولها؟

كتابات حول الموضوع:

Bavinck, *Geref. Dogm.* IV, pp. 1-15; ibid., *Roeping en Wedergeboorte* Kuyper, *Dict. Dogm., De Salute*, pp. 84-92; Mastricht, *Godgeleerdheit* III, pp. 192-214 à Marck, *Godgeleerdheid*, pp. 649-651; Witsius, *De Verbonden* III, c. 5; Hodge, *Syst. Theol* II.pp. 639-653; Dabney, *Theology.*, pp. 553-559; Schmid, *Doct. Theol.*, pp. 448-456; Valentine*Chr. Theol.* II, pp. 194-204; Pope, *Chr. Theol.* II, pp. 335-347; W. L. Alexander, *Syst. of Bibl.Theol.* II, pp. 357-361.

6. الميلاد الثاني والدعوة الفعَّالة

أ. المُصطَلَحات الكتابيَّة للميلاد الثاني ومُتَضَمَّناتها

1. المُصطَلَحات قَيْد النظر: الكلمة اليونانيَّة التي تُعَبِّر عن "الميلاد الثاني" **(بالِينْجِنِسِيَا)** موجودة في (مَتَّى 19: 28 وتيطس 3: 5) فقط، وفي المقطع الأخير المذكور فقط تُشير إلى بداية الحياة الجديدة في الفرد المسيحي. يُعَبَّر عن فكرة هذه البداية بشكل أكثر شيوعًا بواسطة الفعل **جِنَاو** (مع **أَنُوثِن**/ من فوق في يوحنَّا 3: 3)، أو صيغته المُرَكَّبَة **أَنَاجِنَاو**، وتعني هاتان الكلمتان إمَّا **يُنجِب – يُنجِب ثانيةً**، أو **تَلِد** (يوحنَّا 1: 13؛ 3: 3، 4، 5، 6، 7، 8؛ 1بطرس 1: 23؛ 1يوحنَّا 2: 29؛ 3: 9؛ 4: 7؛ 5: 1، 4، 18). في مقطع واحد، وهو (يعقوب 1: 18)، تُستَعمَل كلمة **أَبُوكِيوُو**، **تَلِد** أو **تَضَع/ تُخرِج**. علاوةً على ذلك، يُعَبَّر عن فكرة إنتاج حياة جديدة بكلمة **كْتِيزُو**، **يَخْلُق** (أفسس 2: 10)، ويُدعَى نِتَاج هذا الخَلْق **كِنِي كْتِيسِيس**، **خليقةً جديدةً** (2كورنثوس 5: 17؛ غلاطيَّة 6: 15)، أو **كِنُوس أَنْثْرُوبُوس**، **إنسانًا جديدًا** (أفسس 4: 24). أخيرًا، يُستَخدَم أيضًا مُصطَلَح **سِيزُووُبْيِوُو**، **يُحيِي مع**، في مقطعَيْن (أفسس 2: 5؛ كُولُوسِّي 2: 13).

2. مُتَضَمَّنات هذه المُصطَلَحات: تحمل هذه المُصطَلَحات في طَيَّاتها بضع مُتَضَمَّنات مُهِمَّة ينبغي أن نُولِيها اهتمامًا: (أ) الميلاد الثاني هو عمل إلهي خَلْقِيّ، ولذلك فهو **عمل يكون فيه الإنسان سلبيًّا بشكل مَحْض**، ولا مكان فيه للتعاون البشري، وهذه نقطة شديدة الأهميَّة؛ إذ إنَّها تُشَدِّد على حقيقة أنَّ الخلاص هو كُلِّيًّا من الله. (ب) يُنتِج العملُ الإلهي الخَلْقِيّ **حياةً جديدة**، بفضلها يشترك الإنسان، المُحيَا مع المسيح، في حياة القيامة، ويمكن تسميته خليقة جديدة، "مَخْلُوقِينَ فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ لأَعْمَالٍ صَالِحَةٍ، قَدْ سَبَقَ اللهُ فَأَعَدَّهَا لِكَيْ نَسْلُكَ فِيهَا" (أفسس 2: 10). (ج) يجب التمييز بين عنصرَيْن في الميلاد الثاني، وهُمَا: **التوليد/ التكوين أو إنجاب الحياة الجديدة**، و**الولادة أو الوَضْع/ الإخراج**، والذي تُخرَج به الحياة الجديدة من أعماقها الخفيَّة. يغرس التوليد/ التكوين مبدأ (المقصود: منشأ/ مصدر/ أصل) الحياة الجديدة في النَّفْس، وتجعل الولادة الجديدة هذا المبدأ يَشرَع في إثبات وجوده عمليًّا. لهذا التمييز أهميَّةٌ كبيرةٌ من أجل فَهْمٍ صحيح للميلاد الثاني.

ب. استخدام مُصطَلَح "الميلاد الثاني" في اللاهوت

1. في الكنيسة الأولى وفي اللاهوت الكاثوليكي الروماني: في ذهن الكنيسة الأولى، لم يُمَثِّل مُصطَلَح "الميلاد الثاني" مفهومًا مُحَدَّدًا بِدِقَّة، فَقَدْ اسْتُخْدِمَ للإشارة إلى تغيير مرتبط ارتباطًا وثيقًا بغسل الخطايا، ولم يَتِمَّ التمييز بوضوح بين الميلاد الثاني والتبرير. باعتباره مرتبطًا بنعمة المعموديَّة، فُهِمَ الأوَّل كدلالة على مغفرة الخطيَّة بشكلٍ خاصّ، مع أنَّ فكرةَ تجديدٍ أخلاقيّ مُعيَّنٍ لم تُستَبعَد. حتَّى أوغسطينوس لم يرسم خطًّا فاصلًا واضحًا هنا، لكنَّه ميَّز بالفعل بين الميلاد الثاني والاهتداء. كان الميلاد الثاني عنده يشمل، بالإضافة إلى مغفرة الخطيَّة، مُجَرَّد تغيُّر **أوَّلِيّ** للقلب يتبعه الاهتداء لاحقًا. لقد فهمه كعَمَلٍ أُحادِيّ مَحْض من الله، لا يستطيع فيه الإنسان أن يتعاون، ولا يستطيع مقاومته. لم يَعْنِ "الميلاد الثاني" عند بيلاچيوس بالطبع ولادة طبيعة جديدة، بل غفران الخطايا في المعموديَّة، وإنارة الذهن بواسطة الحَقّ، وتحفيز الإرادة بالوعود الإلهيَّة. إنَّ الخلط بين الميلاد الثاني والتبرير، والذي كان واضحًا بالفعل عند أوغسطينوس، أصبح أكثر وضوحًا في السكولاستيَّة (المدرسيَّة أو الجداليَّة). في الواقع، أصبح التبرير المفهوم الأبرز بين المفهومَيْن، وكان يُعتَقَد أنَّه يشمل الميلاد الثاني، وكان يُفهَم على أنَّه عمل يتعاون فيه الله والإنسان. كان التبرير،

بِحَسَب التمثيل الشائع، يشمل غرس النعمة، أي ولادة خليقة (مخلوق) جديدة أو الميلاد الثاني، ومغفرة الخطيَّة وإزالة الذنب الملازم لها، ولكن كان هناك اختلاف في الرأي حول أيٍّ من هَذَيْن العنصرَيْن هو السابق المنطقي، فيرى توما الأكويني أنَّ غرس النعمة يأتي أوَّلًا، وأنَّ غفران الخطايا مبنيٌّ على ذلك بمعنى مُعَيَّن على الأقل؛ أمَّا دانْز سْكُوتِس فيرى أنَّ مغفرة الخطيَّة تأتي أوَّلًا، وأنَّها أساسيَّة لغرس النعمة. تُحدِث المعموديَّة بِفِعْلِ السِّرّ ذاته (**إِكْسْ أُوبِرِ أُوبِرَاتُو** *ex opere operato*) كلا العنصرَيْن. كان لرأي توما الأكويني اليد العليا في الكنيسة. حتَّى الوقت الحاضر، هناك قدر مُعَيَّن من الخلط بين الميلاد الثاني والتبرير في الكنيسة الكاثوليكيَّة الرومانيَّة، والذي لا شَكَّ أنَّه يرجع بشكل كبير إلى حقيقة عدم فهم التبرير كعمل قضائي، بل كعمل أو عمليَّة تجديد. في هذا التبرير، لا **يُعلَن** الإنسان بارًّا، بل **يُجعَل** كذلك. يقول قِيلْمَرْسْ في كتابه *Handbook of the Christian Religion* (أو دليل الدين المسيحي): "بالنظر إلى أنَّ التبرير هو تجديد روحي وميلاد ثانٍ، يترتَّب على ذلك **إبادة** الخطيَّة حقًّا بواسطته، لا مُجَرَّد **تغطيتها** أو **عدم احتسابها فيما بَعْدُ**، كما أَصَرَّ المُصلِحون".

2. بواسطة المُصلِحين وفي الكنائس البروتستانتيَّة: لم يَنْجُ لوثر كُلِّيًّا من الخلط بين الميلاد الثاني والتبرير. زيادةً على ذلك، تَحَدَّث عن الميلاد الثاني أو الولادة الجديدة بمعنى واسع إلى حَدٍّ ما. استخدم كالڤِن المُصطَلَح أيضًا بمعنى شامل إلى حَدٍّ بعيد كاسمٍ للعمليَّة بِرُمَّتها التي يتجدَّد الإنسان بواسطتها، بما في ذلك، إلى جانب العمل الإلهي الذي يُنشِئ الحياة الجديدة، الاهتداء (التوبة والإيمان) والتقديس أيضًا[44]. يفشل بضعة مُؤَلِّفين من القرن السابع عشر في التمييز بين الميلاد الثاني والاهتداء، ويستخدمون المُصطَلَحَيْن بالتبادُل، متناولين ما نُسَمِّيه الآن الميلاد الثاني ضِمْن الدعوة أو الدعوة الفعَّالة. تستخدم إقرارات دورت الكلمَتَيْن أيضًا على نحوٍ مُتَرَادِفٍ[45]، ويبدو أنَّ إقرار الإيمان البلچيكي يتحدَّث عن الميلاد الثاني بمعنى أوسع[46]. غالبًا ما أدَّى هذا الاستخدام الشامل الواسع لمُصطَلَح "الميلاد الثاني" إلى حدوث خَلْطٍ ولَبْسٍ وإلى تجاهل فروق ضروريَّة جِدًّا. على سبيل المثال، في حين تَمَّت مُطَابَقَة الميلاد الثاني والاهتداء، أُعلِن أنَّ الميلاد الثاني عملٌ إلهيٌّ مُنفَرِدٌ، على الرغم من حقيقة تعاون الإنسان يقينًا في الاهتداء. كان الفرق بين الميلاد الثاني والتبرير قد أصبح أكثر وضوحًا بالفعل، ولكن بات من الضروري والمعتاد

[44] *Inst.* III. 3,9.
[45] III and IV. 11,12.
[46] Art. XXIV.

شيئًا فشيئًا توظيف أيضًا مُصطَلَح "الميلاد الثاني" بمعنى أضيق. يُحَدِّد تُورِتِن نوعَيْن من الاهتداء: أوَّلًا، اهتداء "مَلَكَوِيّ" أو سلبيّ، إنتاج طَبْعٍ أو مَلَكَةٍ للنَّفْس، وهو ما يُعَلِّق عليه قائلًا بأنَّه قد يكون من الأفضل تسميته "الميلاد الثاني"؛ وثانيًا، اهتداء "فَعْلِيّ" أو "إيجابيّ فاعِل"، تصير فيه هذه المَلَكَة أو الطَّبْع المغروس فاعلًا بالإيمان والتوبة. في اللاهوت المُصلَح المُعاصِر، تُستَخدَم كلمة "الميلاد الثاني" عمومًا بمعنى أضيق كاسمٍ لذلك العمل الإلهي الذي به يُمنَح الخاطئ حياة روحيَّة جديدة، والذي به يُفَعَّل لأوَّل مرَّة مبدأ هذه الحياة الجديدة. بِفَهْمِ الميلاد الثاني على هذا النحو، فهو يشمل كُلًّا من "الإنجاب ثانيةً" و"الولادة الجديدة" التي تتجلَّى فيها الحياة الجديدة. لكن في انسجام تام مع المعنى الحرفي لكلمة "الميلاد الثاني"، يُستَعمَل المُصطَلَح أحيانًا بمعنى أضيق للإشارة إلى غرس الحياة الجديدة في النَّفْس فَحَسْبُ، بِمَعْزِلٍ عن التَّجَلِّيات الأولى لهذه الحياة. في اللاهوت الليبرالي الحديث، اكتسب مُصطَلَح "الميلاد الثاني" معنًى مختلفًا. مَيَّز شلايرماخر بين جانبَيْن للميلاد الثاني، وهُما الاهتداء والتبرير، ورأى أنَّه في الميلاد الثاني "يَتِمُّ إنتاج وعي ديني جديد في المؤمن بواسطة روح المجتمع المسيحيَّة المشتركة، ويَتِمُّ الإعداد لحياة جديدة أو 'تقديس'" (فْلايْدِرَر). "روح المجتمع المسيحيَّة" هذه هي نتيجة تدفُّق للحياة الإلهيَّة، من خلال المسيح، إلى الكنيسة، ويُسَمِّيها شلايرماخر "الروح القدس". النظرة الحديثة مُوضَحة جيِّدًا في كلمات يُوتْسْ التالية: "يميل التفسير الحديث إلى العودة للاستخدام الرمزي لمفهوم الميلاد الثاني. تتعامل حقائقنا الأخلاقيَّة مع شخصيَّات تغيَّرت، وهكذا يُعَبِّر الميلاد الثاني عن تغيير أخلاقي حيوي جذري بدلًا من بداية ميتافيزيقيَّة جديدة تمامًا. الميلاد الثاني هو خطوة حيويَّة في التَّطَوُّر الطبيعي للحياة الروحيَّة، إعادة تَكَيُّف جذريَّة مع العمليَّات الأخلاقيَّة للحياة"[47]. يفشل عمومًا دارسو عِلْم نَفْس الدِّين في التمييز بين الميلاد الثاني والاهتداء. إنَّهم يعتبرون الميلاد الثاني عمليَّة يتغيَّر فيها موقف الإنسان من الحياة من التمركز حول الذات إلى التمركز حول الآخر. يجد الميلاد الثاني تفسيره في الحياة اللَّاواعية بشكل أساسي، ولا يتضمَّن بالضرورة أي شيء فائق للطبيعة. يقول چيمس: "الاهتداء، الميلاد الثاني، نوال النعمة، اختبار الدين، اكتساب يقين – هي عبارات كثيرة جِدًّا تُشير إلى العمليَّة، التدريجيَّة أو المُفاجِئة، التي تُحَوِّل الذات المنقسمة حتَّى الآن والشاعرة بالخطإ والدونيَّة والتعاسة إلى ذاتٍ مُوَحَّدةٍ وشاعرة بالصواب والتَّفَوُّق والسعادة، نتيجةً لتَمَسُّكها الأقوى بحقائق دينيَّة"[48]. وَفْقًا لكلارك، "اتَّفق الدارسون على تمييز ثلاث خطوات متمايزة في الاهتداء: (1) فترة 'عاصفة

[47] *A Dictionary of Religion and Ethics*, Art. *Regeneration.*
[48] *Varieties of Religious Experience*, p. 189.

وضغط'، أو إحساس بالخطيَّة، أو شعور بعدم الانسجام الداخلي، والمعروف في اللاهوت باسم 'التبكيت على الخطيَّة'، ويُسَمِّيه چيمس 'مرض النَّفْس'. (2) انقلاب عاطفي يُمَثِّل نقطة تَحَوُّل. (3) ارتخاء لاحق مصحوب بإحساس بالسلام والراحة والانسجام الداخلي والقبول لدى الله، وليس في قليل من الأحيان بردود فعل حركيَّة وحِسِّيَّة مختلفة الأنواع"[49].

ج. طبيعة الميلاد الثاني الجوهريَّة

بالنسبة لطبيعة الميلاد الثاني، هناك بضعة مفاهيم خاطئة ينبغي تَجَنُّبها. قد يكون من الجيِّد أن نَذكُر هذه أوَّلًا قبل بيان الصفات الإيجابيَّة لهذا العمل الإلهي الخالق ثانيةً.

1. مفاهيم خاطئة: (أ) ليس الميلاد الثاني تغييرًا في **جوهر** الطبيعة البشريَّة، كما عَلَّم المَانَوِيُّون، وفي أيام الإصلاح فْلَاتْشُوس إِيلِّيرِيكُوس، الذي تَصَوَّر الخطيَّة الأصليَّة جوهرًا يُستَبدَل بجوهر آخر في الميلاد الثاني. لا تُغرَس في الإنسان بذرة أو جنين مادِّيّ جديد، ولا يوجد أي إضافة إلى قُوَى النَّفس أو إنقاص منها. (ب) ولا هو مُجَرَّد تغيير في **واحدة أو أكثر من قُوَى** النَّفْس، كقُوَّة الحياة العاطفيَّة (الشعور أو القلب) مَثَلًا، بإزالة النفور من الأمور الإلهيَّة، كما يتصوَّره بعض الإنجيليِّين؛ أو قُوَّة العقل، بإنارة الذهن المُظلِم بالخطيَّة، كما يَعتَبِره العقلانيُّون. إنَّه يُؤَثِّر على القلب، بالمعنى الكتابي للكلمة، أي باعتباره العضو المركزي والمُتَحَكِّم في كل شيء في النَّفْس، الذي منه مخارج الحياة، ويعني هذا أنَّه يُؤَثِّر على الطبيعة البشريَّة كَكُلٍّ. (ج) ولا هو تغيير كامل أو تام لطبيعة الإنسان كلها، أو لأي جزء منها، بحيث لا تعود قادرة على ارتكاب الخطيَّة، كما علَّم المُتَطَرِّفون من مُعيدي المعموديَّة وبعض الطوائف المُتَطَرِّفة الأخرى. لا يعني هذا أنَّه لا يُؤَثِّر من حيث المبدأ على طبيعة الإنسان بأكملها، بل يعني فقط أنَّه لا يُشَكِّل كامل التغيير الذي يُحدِثه عمل الروح القدس في الإنسان، فهو لا يَضُمُّ الاهتداء والتقديس.

2. خصائص إيجابيَّة للميلاد الثاني: يمكن تقديم التأكيدات الإيجابيَّة التالية بخصوص الميلاد الثاني:

أ. يتألَّف الميلاد الثاني بشكل رئيسي من غرس **مبدأ** الحياة الروحيَّة الجديدة في الإنسان، من تغيير جذري لطَبْع النَّفْس الحاكم يَلِد، تحت تأثير الروح القدس، حياةً تتحرَّك في اتِّجاه الله. من حيث المبدأ، يُؤَثِّر هذا التغيير على الإنسان كله: الفِكْر (1كورنثوس 2: 14، 15؛ 2كورنثوس 4: 6؛ أفسس 1: 18؛ كُولُوسِّي

[49] *The Psychology of Religious Awakening*, p. 38.

3: 10)، والإرادة (مزمور 110: 3؛ فيلبّي 2: 13؛ 2تسالونيكي 3: 5؛ عبرانيّين 13: 21)، والمشاعر أو العواطف والانفعالات (مزمور 42: 1، 2؛ متّى 5: 4؛ 1بطرس 1: 8).

ب. إنَّه تغيير **لحظي** لطبيعة الإنسان يُؤَثِّر على الإنسان كله، فِكْرِيًّا وعاطفيًّا وأخلاقيًّا، في آنٍ واحدٍ. يتضمَّن تأكيد أنَّ الميلاد الثاني هو تغيير لحظي أمرَيْن: (1) أنَّه ليس عملًا يُعَدُّ تدريجيًّا في النَّفْس، كما يُعَلِّم الكاثوليك الرومانيُّون وكل شِبْه البيلاجِيّين، فلا توجد مرحلة وسطيَّة بين الحياة والموت، فالمَرْء إمَّا حيّ أو ميت؛ و(2) أنَّه ليس عمليَّة تدريجيَّة مثل التقديس. صحيحٌ أنَّ بعض المُؤَلِّفين المُصلَحين استخدموا أحيانًا مُصطَلَح "الميلاد الثاني" ليشمل حتَّى التقديس، لكنَّ ذلك كان في الأيام التي لم يَكُنْ فيها الـ **أُورْدُو سَالُوتِيس** *ordo salutis* (ترتيب الخلاص) مُتَطَوِّرًا تمامًا كما هو اليوم.

ج. إنَّه بأضيق معانيه تغيير يحدث في الحياة **اللَّاواعية**. إنَّه عملٌ إلهيٌّ سِرِّيٌّ ومُسْتَعْصٍ فَحْصُهُ لا يدركه الإنسان **على نحوٍ مباشرٍ** أبدًا. قد يحدث التغيير دون وعي الإنسان به لحظيًّا، مع أنَّ هذا ليس هو الحال عندما يتزامن الميلاد الثاني والاهتداء، وحتَّى في وقت لاحق، يستطيع الإنسان إدراكه **من خلال آثاره فقط**. يُفَسِّر هذا حقيقة أنَّ المسيحي قد يُصارِع لوقت طويل، من جهةٍ، مع الشكوك وعدم اليقين، ويمكنه مع ذلك، من جهةٍ أخرى، التَّغَلُّب على هذه تدريجيًّا والارتقاء إلى قمم اليقين.

3. تعريف الميلاد الثاني: مِمَّا قيل فيما سبق بخصوص الاستخدام الحالي لكلمة "الميلاد الثاني"، نستنتج أنَّه يمكن تعريف الميلاد الثاني بطريقتَيْن. بأكثر معاني الكلمة دِقَّةً، يمكننا القول: **الميلاد الثاني هو ذلك العمل الإلهي الذي به يُغرَس مبدأ الحياة الجديدة في الإنسان، ويُقَدَّس طَبْع النَّفْس الحاكم**. ولكن من أجل تضمين فكرة الولادة الجديدة بالإضافة إلى فكرة "الإنجاب ثانيةً"، سيكون من الضروري استكمال التعريف بالكلمات التالية: ... "**وتُؤَمَّن أوَّل ممارسة مُقَدَّسَة لهذا الطَّبْع الجديد**".

د. الدعوة الفعَّالة بالعلاقة بالدعوة الخارجيَّة والميلاد الثاني

1. ارتباطها غير القابل للفصل بالدعوة الخارجيَّة: يمكن القول إنَّ دعوة الله واحدة، والتمييز بين دعوة خارجيَّة ودعوة داخليَّة أو فعَّالة يلفت الانتباه فقط إلى حقيقة أنَّ هذه الدعوة الواحدة لها جانبان. لا يعني هذا أنَّ هذَيْن الجانبَيْن مُتَّحِدان دائمًا ويسيران معًا دائمًا، فنحن لا نُؤَكِّد مع اللوثريّين أنَّ "الدعوة الداخليَّة

تتزامن دائمًا مع سماع الكلمة"[50]، إلَّا أنَّ هذا يعني مع ذلك أنَّه حيث تأتي الدعوة الداخليَّة للبالغين، فهي تأتي بواسطة الكرازة (الوعظ) بالكلمة. إنَّها نفس الكلمة التي تُسمَع في الدعوة الخارجيَّة، والتي تُجعَل فعَّالة في القلب في الدعوة الداخليَّة. من خلال التطبيق القوي للروح القدس تنتقل الدعوة الخارجيَّة مباشرةً إلى الدعوة الداخليَّة[51]. لكن في حين أنَّ هذه الدعوة ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالدعوة الخارجيَّة وتُشَكِّل معها وحدة واحدة، فهناك نقاط اختلاف مُعَيَّنَة: (أ) إنَّها دعوة بالكلمة، **مُطَبَّقة خلاصيًّا بواسطة عمل الروح القدس** (1كورنثوس 1: 23، 24؛ 1بطرس 2: 9)؛ (ب) إنَّها دعوة **قويَّة**، أي دعوة فعَّالة للخلاص (أعمال الرُّسُل 13: 48؛ 1كورنثوس 1: 23، 24)؛ (ج) إنَّها **بلا نَدَامَة**، أي أنَّها دعوة لا تقبل التغيير ولا تُسحَب أبدًا (رومية 11: 29).

2. خصائص الدعوة الداخليَّة: ينبغي ملاحظة الخصائص التالية:

أ. إنَّها تعمل بالإقناع الأخلاقي بالإضافة إلى العمل القوي للروح القدس: يُثار السؤال حول ما إذا كانت كلمة الله في هذه الدعوة (تمييزًا عن الميلاد الثاني) تعمل بطريقةٍ خَلْقِيَّة أم بالإقناع الأخلاقي. الآن، لا شَكَّ أنَّ كلمة الله يُقال أحيانًا إنَّها تعمل بطريقةٍ خَلْقِيَّة (تكوين 1: 3؛ مزمور 33: 6، 9؛ 147: 15؛ رومية 4: 17 [وإن كان يمكن تفسير هذا المقطع بشكل مختلف])، لكنَّ هذه المقاطع تُشير إلى كلمة قُوَّة الله، إلى أمره ذي السُّلطان، لا إلى كلمة الكرازة (الوعظ) التي نحن مَعْنِيُّون بها هنا. لا يعمل روح الله من خلال الكرازة بالكلمة إلَّا بطريقة إقناعيَّة أخلاقيًّا، جاعلًا إقناعاتها فعَّالة، حتَّى يَستَمِع الإنسان إلى صوت إلهه، ويَنبُع هذا من ذات طبيعة الكلمة، التي تُخاطِب الفَهْم والإرادة[52]. مع ذلك، ينبغي أن نضع في الاعتبار أنَّ هذا الإقناع الأخلاقي لا يُشَكِّل بَعْدُ كامل الدعوة الداخليَّة، بل يجب أن يكون هناك بالإضافة إلى ذلك عمل قوي للروح القدس يُطَبِّق الكلمة على القلب.

ب. إنَّها تعمل في حياة الإنسان الواعية: ترتبط هذه النقطة أوثق ارتباط ممكن بسابقتها، فإذا كانت كلمة الكرازة (الوعظ) لا تعمل بطريقة خَلْقِيَّة، بل بطريقة أخلاقيَّة وإقناعيَّة فقط، يترتَّب على ذلك أنَّها لا

[50] Valentine, *Chr. Theol.* II, pp. 197 f.
[51] Bavinck, *Roeping en Wedergeboorte*, p. 215.
[52] Bavinck, *Roeping en Wedergeboorte*, pp. 217,219,221.

يمكن أن تعمل إلَّا في حياة الإنسان الواعية. إنَّها تُخاطِب الفهم، والذي يمنحه الروح القدس بصيرة روحيَّة بالحَقِّ، ومن خلال الفهم تُؤَثِّر على الإرادة تأثيرًا فعَّالًا حتَّى يرجع الخاطئ إلى الله. تُؤَدِّي الدعوة الداخليَّة بالضرورة إلى اهتداء، أي إلى ابتعاد واعٍ عن الخطيَّة صَوْب القداسة.

ج. إنَّها غائِيَّة: الدعوة الداخليَّة ذات طبيعة غائيَّة، أي إنَّها تدعو الإنسان إلى غاية مُعَيَّنة: إلى الهدف العظيم الذي يقود الروح القدس المختارين إليه، وتَبَعًا لذلك إلى المراحل المتوسطة على الطريق إلى هذا المصير النهائي أيضًا. إنَّها دعوة إلى شَرِكَة يسوع المسيح (1كورنثوس 1: 9) وإلى وراثة البركة (1بطرس 3: 9) وإلى الحُرِّيَّة (غلاطيَّة 5: 13) وإلى السلام (1كورنثوس 7: 15) وإلى القداسة (1تسالونيكي 4: 7) وإلى رجاء واحد (أفسس 4: 4) وإلى الحياة الأبديَّة (1تيموثاوس 6: 12) وإلى ملكوت الله ومجده (1تسالونيكي 2: 12).

3. علاقة الدعوة الفعَّالة بالميلاد الثاني

أ. مُطَابَقَة الاثنَيْن في لاهوت القرن السابع عشر: من الحقائق المعروفة جيِّدًا أنَّه في لاهوت القرن السابع عشر، غالبًا ما تُطابَق الدعوة الفعَّالة والميلاد الثاني، أو إنْ لم يُطَابَقَا بالكامل، فيُطَابَقَان على الأقل إلى حَدِّ اعتبار الميلاد الثاني مشمولًا في الدعوة. لدى عدد من اللاهوتيِّين الأقدم فصلٌ مُستَقِلٌّ عن الدعوة، ولكن ليس لديهم أيُّ فصلٍ عن الميلاد الثاني. وَفقًا لإقرار إيمان وِستمنستر، الفصل العاشر، البند الثاني، تشمل الدعوةُ الفعَّالة الميلادَ الثاني. تَجِد هذه النظرة بعض التبرير في حقيقة أنَّ بولس، الذي لا يستخدم مُصطَلَح "الميلاد الثاني" سِوَى مرَّة واحدة، من الواضح أنَّه يفهمه بصفته مشمولًا في الدعوة في رومية 8: 30. زيادةً على ذلك، هناك معنى من المعاني تكون فيه الدعوة والميلاد الثاني مرتبطَيْن كسبب ونتيجة. لكن ينبغي أن نضع في الاعتبار أنَّنا في حديثنا عن الدعوة بوصفها تشمل الميلاد الثاني أو بوصفها ترتبط سببيًّا به، لا نقصد مُجَرَّد ما يُسَمَّى تِقْنِيًّا الدعوة الداخليَّة أو الفعَّالة، بل الدعوة عمومًا، بما في ذلك حتَّى دعوة خَلْقِيَّة. كان الاستخدام الواسع لمُصطَلَح "الدعوة" بدلًا من "الميلاد الثاني" في زمن ما بعد الإصلاح للدلالة على بداية عمل النعمة في حياة الخطاة يرجع إلى رغبة في التشديد على الارتباط الوثيق بين كلمة الله وعمل نعمته، ويَجِد شيوع مُصطَلَح "الدعوة" في العصر الرسولي تفسيره وتبريره في حقيقة أنَّه في حالة أولئك الذين اجتمعوا في الكنيسة في هذه الحقبة التبشيريَّة، تزامن عمومًا الميلاد الثاني والدعوة الفعَّالة، في

حين انعكس التغيير في حياتهم الواعية كدعوة قويَّة من الله. مع ذلك، ففي العرض النظامي للحقِّ، ينبغي لنا أن نُمَيِّز بعناية بين الدعوة والميلاد الثاني.

ب. نقاط الاختلاف بين الميلاد الثاني والدعوة الفعَّالة: الميلاد الثاني، بأكثر معاني الكلمة دِقَّةً، أي بوصفه **الإنجاب ثانيةً**، يحدث في حياة الإنسان اللَّاواعية، وهو مُستَقِلٌّ تمامًا عن أي موقف قد يتَّخذه الإنسان بخصوصه، أمَّا الدعوة فتُخاطِب الوعي، وتتضمَّن طَبْعًا مُعَيَّنًا للحياة الواعية، ويَنبُع هذا من حقيقة أنَّ الميلاد الثاني يعمل من الداخل، في حين تأتي الدعوة من الخارج. في حالة الأطفال، نتحدَّث عن الميلاد الثاني بدلًا من الدعوة. علاوةً على ذلك، فإنَّ الميلاد الثاني هو عمل خَلْقِيّ فوق مادِّيّ للروح القدس يُنقَل بواسطته الإنسان من حالة إلى أخرى، من حالة موت روحي إلى حالة حياة روحيَّة، أمَّا الدعوة الفعَّالة فهي غائيَّة، تستخرج الحياة الجديدة وتُوَجِّهها نحو الله. إنَّها تُؤَمِّن ممارسات الطَّبْع الجديد وتُفَعِّل الحياة الجديدة.

ج. الترتيب النسبي للدعوة والميلاد الثاني: لعلَّ أفضل طريقة لفَهْم ذلك هي أن نلاحظ المراحل التالية: (1) منطقيًّا، الدعوة الخارجيَّة في الكرازة/ الوعظ بالكلمة (باستثناء حالة الأطفال) تسبق أو تتزامن عمومًا مع عمل الروح القدس، الذي به تُنتَج الحياة الجديدة في نَفْس الإنسان. (2) ثُمَّ بكلمة خَلْقِيَّة يُوَلِّد الله الحياة الجديدة، مُغَيِّرا طَبْع النَّفْس الداخلي ومُنيرًا الذهن ومُوقِظًا المشاعر ومُجَدِّدًا الإرادة. في هذا العمل الإلهي، تُغرَس الأذن التي تُمَكِّن الإنسان من سماع دعوة الله إلى خلاص نفسه. **هذا هو الميلاد الثاني بأكثر معاني الكلمة ضيقًا.** فيه يكون الإنسان سلبيًّا بالكامل. (3) بعد نواله الأذن الروحيَّة، تُسمَع الآن دعوة الله في الإنجيل من قِبَل الخاطئ، وتنجح في الوصول إلى القلب بشكل فعَّال. لقد تغيَّرت الرغبة في المقاومة إلى رغبة في الطاعة، ويستسلم الخاطئ لتأثير الكلمة الإقناعي من خلال عمل الروح القدس. **هذه هي الدعوة الفعَّالة من خلال أداة كلمة الكرازة المُطَبَّقَة بشكل فعَّال بواسطة روح الله.** (4) أخيرًا، تُؤَمِّن هذه الدعوة الفعَّالة، من خلال الحقِّ كوسيلة، أُولَى الممارسات المُقدَّسة للطَّبْع الجديد المولود في النَّفْس. تبدأ الحياة الجديدة في التَّجَلِّي، وتُثمِر الحياة المغروسة الولادة الجديدة. **هذا هو اكتمال عمل الميلاد الثاني بالمعنى الأوسع للكلمة، والنقطة التي يتحوَّل عندها إلى اهتداء.**

والآن لا ينبغي لنا أن نقع في خطإ اعتبار هذا الترتيب المنطقي ترتيبًا زَمَنِيًّا سينطبق في كل الحالات. غالبًا ما تُغرَس الحياة الجديدة في قلوب الأطفال قبل وقت طويل من أن يكونوا قادرين على سماع دعوة الإنجيل، ومع ذلك لا يُمنَحون هذه الحياة إلَّا حيث يُكرَز بالإنجيل. بالطبع، هناك دائمًا دعوة خَلْقِيَّة من الله تُنتَج بها الحياة الجديدة. في حالة أولئك الذين يعيشون تحت إدارة الإنجيل، هناك إمكانيَّة أن ينالوا بذرة الميلاد الثاني قبل وقت طويل من بلوغهم سِنَّ التمييز، ولذلك قبل وقت طويل أيضًا من اختراق الدعوة الفعَّالة وعيهم. مع ذلك، فمن المُستَبعَد جِدًّا أنَّهم، مع كَوْنهم مولودين ثانيةً، يعيشون في الخطيَّة لسنوات، حتَّى بعد وصولهم لمرحلة النضج، ولا يُقَدِّمون أي دليل على الإطلاق على الحياة الجديدة التي فيهم. من ناحية أخرى، في حالة أولئك الذين لا يعيشون تحت إدارة العهد، لا يوجد سبب لافتراض وجود فترة زمنيَّة بين وقت ميلادهم الثاني ووقت دعوتهم الفعَّالة. في الدعوة الفعَّالة، يُصبِحون على الفور واعين بتجديدهم، ويجدون في الحال بذرة الميلاد الثاني تنمو إلى الحياة الجديدة. يعني هذا تزامُن الميلاد الثاني والدعوة الفعَّالة والاهتداء جميعًا.

هـ. ضرورة الميلاد الثاني

1. يُنكِر اللاهوت الليبرالي الحديث هذه الضرورة: ضرورة الميلاد الثاني، كما تفهمها الكنيسة المسيحيَّة، مرفوضة بطبيعة الحال في اللاهوت الليبرالي الحديث، فهي لا تتَّفِق مع تعليم روسو القائل بأنَّ الإنسان صالح بطبيعته، فمن شأن أي **تغيير جذري** أو تَحَوُّل كامل في حياة إنسان صالح **جوهريًّا** أن يكون تغييرًا للأسوأ. يتحدَّث الليبراليُّون عن الخلاص بالشخصيَّة، والميلاد الثاني الوحيد الذي يعرفونه هو ميلاد ثانٍ يُتَصَوَّر باعتباره "خطوة حيويَّة في التَّطَوُّر الطبيعي للحياة الروحيَّة، إعادة تَكَيُّف جذريَّة مع العمليَّات الأخلاقيَّة للحياة" (يُوتْسْ). يُعَلِّم الكثيرون سلسلة من التجديدات الأخلاقيَّة. يقول إِمِرْتِن: "الشخصيَّة المُكتَسَبَة والمُثبَتَة والمُتَمَسَّك بها على هذا النحو هي الفداء. لا يوجد تعريف آخر للكلمة جدير بالاعتبار. إنَّه فداء ذات الإنسان الدنيا من خلال هيمنة ذاته العليا. إنَّه الروحيّ يفدي المادِّيّ، الإلهيّ الذي في كل إنسان يفدي الحيوانيّ"[53].

[53] *Unitarian Thought*, p. 193.

2. إنَّها تترتَّب على ما يُعَلِّمه الكتاب المُقدَّس بشأن حالة الإنسان الطبيعيَّة: القداسة أو الامتثال للشريعة الإلهيَّة هو الشرط الذي لا غِنَى عنه لتأمين الرضى الإلهي وبلوغ سلام الضمير والتَّمَتُّع بالشَّرِكَة مع الله (عبرانيِّين 12: 14). الآن، بِحَسَبِ الكتاب المُقدَّس، فإنَّ حالة الإنسان بالطبيعة هي، في الطَّبْع والفِعْل، على النقيض تمامًا من هذه القداسة التي لا غِنَى عنها أبدًا. يُوصَف الإنسان بأنَّه ميت بالذنوب والخطايا (أفسس 2: 1)، ولا تتطلَّب هذه الحالة أقل من استعادة إلى الحياة. يلزم تغيير داخلي جذري، تغيير يتغيَّر بواسطته كامل طَبْع النَّفْس.

3. يُؤَكِّدها صراحةً أيضًا الكتاب المُقدَّس: لا يتركنا الكتاب المُقدَّس مُرتابين بشأن ضرورة الميلاد الثاني، بل يُؤَكِّد ذلك بأوضح العبارات. يقول الرَّبُّ يسوع: "**الْحَقَّ الْحَقَّ أَقُولُ لَكَ: إِنْ كَانَ أَحَدٌ لاَ يُولَدُ مِنْ فَوْقُ لاَ يَقْدِرُ أَنْ يَرَى مَلَكُوتَ اللهِ**" (يوحنَّا 3: 3)[54]. هذا التصريح للمُخَلِّص مُطلَقٌ ولا يَدَع مجالًا للاستثناءات. يتجلَّى نَفْس الحَقّ بوضوح في بعض تصريحات بولس، مثل ما جاء في (1كورنثوس 2: 14): "**وَلكِنَّ الإِنْسَانَ الطَّبِيعِيَّ لاَ يَقْبَلُ مَا لِرُوحِ اللهِ لأَنَّهُ عِنْدَهُ جَهَالَةٌ، وَلاَ يَقْدِرُ أَنْ يَعْرِفَهُ لأَنَّهُ إِنَّمَا يُحْكَمُ فِيهِ رُوحِيًّا**"؛ و(غلاطيَّة 6: 15): "**لأَنَّهُ فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ لَيْسَ الْخِتَانُ يَنْفَعُ شَيْئًا وَلاَ الْغُرْلَةُ، بَلِ الْخَلِيقَةُ الْجَدِيدَةُ**". قارِنْ أيضًا (إرميا 13: 23؛ رومية 3: 11؛ أفسس 2: 3، 4).

و. عِلَّة الميلاد الثاني الفَاعِلَة

لا توجد سِوَى ثلاث وجهات نظر مختلفة بشكل أساسي تأتي في الاعتبار هنا، وكل وجهات النظر الأخرى عبارة عن تعديلات عليها.

1. الإرادة البشريَّة: وَفْق المفهوم البيلاچِيّ، ليس الميلاد الثاني سِوَى عمل للإرادة البشريَّة، وهو مطابق عمليًّا للإصلاح الذاتي. هذه هي نظرة اللاهوت الليبرالي الحديث، مع بعض الاختلافات الطفيفة. أحد التعديلات على هذه النظرة هو نظرة شِبْه البيلاچِيِّين والأرمينيِّين، الذين يعتبرون الميلاد الثاني، جزئيًّا على الأقل، عملًا يقوم به الإنسان، متعاونًا مع تأثيرات إلهيَّة مُطَبَّقَة من خلال الحقّ. هذه هي النظريَّة التَّآزُرِيَّة للميلاد الثاني. تتضمَّن كلتا هاتَيْن النظرتَيْن إنكارًا لفساد الإنسان الكُلِّيّ المُعَلَّم بوضوح شديد في كلمة الله

[54] قارِنْ أيضًا الآيات 5–7.

(يوحنَّا 5: 42؛ رومية 3: 9–18؛ 7: 18، 23؛ 8: 7؛ 2تيموثاوس 3: 4)، وللحقِّ الكتابي القائل بأنَّ الله هو الذي يُميل الإرادة (رومية 9: 16؛ فيلبِّي 2: 13).

2. الحَقُّ: وَفْقًا لهذه النظرة، فإنَّ الحَقَّ كنظام من الدوافع، يُقَدِّمه الروح القدس للإرادة البشريَّة، هو السبب المباشر للتَّغَيُّر من عدم القداسة إلى القداسة. كانت هذه هي نظرة لَيْمَنْ بِيتْشِر وتشارلز چي. فيني. إنَّها تفترض أنَّ عمل الروح القدس لا يختلف عن عمل الواعظ إلَّا في الدرجة، فكلاهما يعمل بالإقناع فقط. لكنَّ هذه النظريَّة غير مُرضِية أبدًا، فلا يمكن أن يكون الحقُّ دافعًا للقداسة إلَّا إذا أحبَّه الإنسان، في حين أنَّ الإنسان الطبيعي لا يُحِبُّ الحقَّ، بل يكرهه (رومية 1: 18، 25)؛ وتَبَعًا لذلك، فإنَّ الحَقَّ، المُقَدَّم خارجيًّا، لا يمكن أن يكون عِلَّة الميلاد الثاني الفَاعِلَة.

3. الروح القدس: إنَّ وجهة النظر المناسبة الوحيدة هي وجهة نظر الكنيسة في كل العصور، وهي أنَّ الروح القدس هو عِلَّة الميلاد الثاني الفَاعِلَة، ويعني هذا أنَّ الروح القدس يعمل على قلب الإنسان مباشرةً ويُغَيِّر حالته الروحيَّة. لا يوجد أي تعاون للخاطئ في هذا العمل إطلاقًا، فهو عمل الروح القدس بشكل مباشر وحصريّ (حِزْقِيَال 11: 19؛ يوحنَّا 1: 13؛ أعمال الرُّسُل 16: 14؛ رومية 9: 16؛ فيلبِّي 2: 13). ينبغي إذًا فَهْم الميلاد الثاني على أنَّه عملٌ إلهيٌّ مُنْفَرِدٌ. الله وحده يعمل، وليس للخاطئ أي دور فيه على الإطلاق. لا يعني هذا بالطبع أنَّ الإنسان لا يتعاون في مراحل لاحقة من عمل الفداء، فمن الواضح تمامًا من الكتاب المُقدَّس أنَّه يفعل.

ز. استخدام كلمة الله كأداة في الميلاد الثاني

يُثار السؤال حول ما إذا كانت كلمة الله تُستَخدَم كوسيلة في الميلاد الثاني أم لا؛ أو، كما يُقال في كثير من الأحيان، ما إذا كان الميلاد الثاني وَسَاطِيًّا (يحدث بوَسَاطَة) أم غير وَسَاطِيٍّ (يحدث بدون وَسَاطَة).

1. المغزى الصحيح للسؤال: يتطلَّب الأمر تمييزًا دقيقًا لتجنُّب سوء الفهم.

أ. عندما أَصَرَّ اللاهوتيُّون المُصلَحون الأقدم على الطابع **غير الوَسَاطِيّ** للميلاد الثاني، غالبًا ما أَعْطَوْا مُصطَلَح "غير وَسَاطِيّ" دَلَالَة ضِمْنِيَّة لا يمتلكها اليوم. علَّم بعض مُمَثِّلي مدرسة سُومُور، مثل كَامِرُن وباچُون، أنَّ الروح القدس في الميلاد الثاني يقوم على نحوٍ فائق للطبيعة بإنارة وإقناع الذهن أو الفِكْر

بطريقة قويَّة تجعل الإرادة لا يمكن أن تفشل في اتِّباع الإملاء المُهَيمِن للحُكْم العملي، فهو لا يعمل بشكل غير وَسَاطِيّ (بدون وَسَاطَة) إلَّا على الفِكْر، ومن خلاله بشكل وَسَاطِيّ (بوَسَاطَة) على الإرادة. **إنَّهم يَرَوْنَ أنَّه ليس هناك أي عمل غير وَسَاطِيّ للروح القدس على إرادة الإنسان.** على العكس من هؤلاء الرجال، شَدَّد عمومًا اللاهوتيُّون المُصلَحون على حقيقة أنَّ الروح القدس في الميلاد الثاني **يعمل أيضًا على إرادة الإنسان مباشرةً**، وليس فقط من خلال وَسَاطَة الفِكْر. اليوم، مسألة الميلاد الثاني الوَسَاطِيّ أو غير الوَسَاطِيّ هي مسألة مختلفة قليلًا، وإنْ كانت ذات صِلَةٍ. إنَّها مسألة استخدام كلمة الله كوسيلة في عمل الميلاد الثاني.

ب. ينبغي ملاحظة الشكل الدقيق للسؤال بعناية. ليس السؤال هو ما إذا كان الله يعمل الميلاد الثاني بواسطة كلمة **خَلْقِيَّة**، فمن المُعتَرَف به عمومًا أنَّه يفعل ذلك، ولا هو ما إذا كان الله يستخدم كلمة الحقّ، كلمة الكرازة (الوعظ)، في **الولادة الجديدة**، تمييزًا عن **الإنجاب الإلهي** للإنسان الجديد، أي في تأمين أُولَى الممارسات المُقدَّسة للحياة الجديدة. السؤال الحقيقي هو ما إذا كان الله، في غرس أو توليد الحياة الجديدة، يستخدم كلمة الكتاب المُقدَّس أو كلمة الكرازة (الوعظ) كأداة أو وسيلة. غالبًا ما عانت في الماضي مناقشة هذه المسألة من الافتقار إلى التمييز الصحيح.

2. الاعتبارات التي تُرَجّح جوابًا بالنَّفْي: يقول الدكتور شِدْ: "يمكن تمييز تأثير الروح القدس عن تأثير الحَقّ، وعن تأثير الإنسان على الإنسان، وعن تأثير أي أداة أو وسيلة مهما كانت. تعمل طاقته على النَّفْس البشريَّة ذاتها مباشرةً. إنَّه تأثير روح على روح؛ تأثير أحد أقانيم الثالوث على شخص بشري (يستخدم الكاتب هنا كلمة *person* الإنجليزيَّة للتعبير عن "الأقنوم" و"الشخص"، المُتَرجِم). لا يستطيع الحقُّ ولا إنسان آخر أن يعمل على جوهر النَّفْس ذاتها مباشرةً على هذا النحو"[55]. تُرَجِّح الاعتبارات التالية هذه النظرة:

أ. الميلاد الثاني هو عمل خَلْقِيّ يُعاد به الخاطئ الميت روحيًّا إلى الحياة، لكنَّ حَقّ الإنجيل لا يمكن أن يعمل إلَّا بطريقة أخلاقيَّة وإقناعيَّة، فأداة كهذه لا تأثير لها على الموتى، ومن شأن تأكيد استخدامها أن يبدو وكأنَّه يُفيد ضِمْنًا إنكارًا لموت الإنسان الروحي، وهو ما لا يقصده بالطبع أولئك الذين يتَّخِذون هذا الموقف.

[55] *Dogm. Theol.* II, p. 500.

ب. يحدث الميلاد الثاني في مجال اللَّاوعي، أي خارج مجال الانتباه الواعي، في حين يُخاطِب الحَقُّ وعي الإنسان، فهو لا يستطيع أن يُمارِس تأثيره الإقناعي إلَّا عندما يتركَّز انتباه الإنسان عليه.

ج. يُمَيِّز الكتاب المُقدَّس تأثير الروح القدس عن تأثير كلمة الله، ويُعلِن أنَّ مثل هذا التأثير ضروري لقبول الحَقِّ على نحوٍ صحيح (يوحنَّا 6: 64، 65؛ أعمال الرُّسُل 16: 14؛ 1كورنثوس 2: 12–15؛ أفسس 1: 17–20). لاحِظْ بصفة خاصَّة حالة لِيدِيَّة، التي يقول لوقا عنها: "فَكَانَتْ تَسْمَعُ (**إِكُون**، فِعْل ماضٍ مُستَمِرّ/ ناقص) ... فَفَتَحَ (**ذِييِنُكْسِن**، فِعْل ماضٍ، فِعْل واحد) الرَّبُّ قَلْبَهَا لِتُصْغِيَ (**بْرُوسِخِين**، فِعْل في صيغة المصدر الخاص بالنتيجة أو الغرض) إِلَى مَا كَانَ يَقُولُهُ بُولُسُ".

3. مقاطع الكتاب المُقدَّس التي يبدو أنَّها تُثبِت العكس:

أ. نقرأ في (يعقوب 1: 18): "**شَاءَ فَوَلَدَنَا بِكَلِمَةِ الْحَقِّ لِكَيْ نَكُونَ بَاكُورَةً مِنْ خَلاَئِقِهِ**". لا يُثبِت هذا المقطع أنَّ التوليد/ التكوين الجديد يحدث بوَسَاطَة كلمة الله؛ لأنَّ المُصطَلَح المُستَخدَم هنا هو **أَبُوكِيسِن**، والذي لا يُشير إلى الإنجاب، بل إلى الولادة، ولا يُنكِر أولئك الذين يؤمنون بالميلاد الثاني غير الوَسَاطِيّ أنَّ الكلمة تُؤَمِّن الولادة الجديدة، التي تتجلَّى فيها الحياة الجديدة لأوَّل مرَّة.

ب. يَحُضُّ بطرس المؤمنين على أن يُحِبُّوا بعضهم بعضًا بِشِدَّةٍ بالنظر إلى حقيقة كَوْنهم "**مَوْلُودِينَ ثَانِيَةً، لاَ مِنْ زَرْعٍ يَفْنَى، بَلْ مِمَّا لاَ يَفْنَى، بِكَلِمَةِ اللهِ الْحَيَّةِ الْبَاقِيَةِ إِلَى الأَبَدِ**" (1بطرس 1: 23). ليس من الصواب أن نقول، كما فعل البعض، إنَّ "الكلمة" في هذه الآية هي الكلمة الخَلْقِيَّة، أو الأقنوم الثاني في الثالوث؛ لأنَّ بطرس نفسه يُخبِرنا أنَّه يقصد الكلمة التي بُشِّر بها القُرَّاء (آية 25)، ولكن من المناسب تمامًا الإشارة إلى أنَّه حتَّى كلمة **جِنَاو** (الكلمة المُستَخدَمَة هنا) لا تُشير دائمًا إلى الإنجاب الذكوري، ولكنَّها قد تُشير أيضًا إلى الولادة الأُنثَوِيَّة للأطفال، ويَتَّضِح هذا تمامًا من مقاطع مثل (لوقا 1: 13، 57؛ 23: 29؛ يوحنَّا 16: 21؛ غلاطيَّة 4: 24)؛ وتَبَعًا لذلك، ليس هناك ما يُبَرِّر تأكيد أنَّ بطرس في هذا المقطع يُشير إلى الفِعْل الأَوَّلِيّ في الميلاد الثاني، أي الإنجاب، وإذا كانت كلمة **جِنَاو** تُشير إلى الميلاد الثاني بمعنى أوسع، فإنَّ المقطع لا يُقَدِّم أي صعوبة على الإطلاق فيما يتعلَّق بالمسألة قَيْد النظر. فكرة أنَّ كلمة **جِنَاو** تُشير إلى الولادة الجديدة هنا تُرَجِّحها حقيقة أنَّ القُرَّاء يُمَثَّلون بوصفهم مَوْلُودِينَ ثَانِيَةً من زَرْعٍ (بذرة) من

الواضح أنَّه سَبَق غَرْسه بالفعل في النَّفْس (قارِنْ يوحنَّا 1: 13). ليس من الضروري مطابقة الزَّرْع (البذرة) والكلمة.

ج. يُستَشهَد أحيانًا بمَثَل الزارع لتأييد فكرة حدوث الميلاد الثاني من خلال الكلمة. الزَّرْع (البذرة) في هذا المَثَل هو كلمة الملكوت، والحُجَّة هي أنَّ الحياة موجودة في البذرة وتخرج من البذرة؛ وتَبَعًا لذلك، تخرج الحياة الجديدة من بذرة كلمة الله. لكنَّ هذا، في المقام الأوَّل، يتجاوز الحَدَّ؛ لأنَّه بالكاد سيكون من المناسب القول بأنَّ الروح القدس أو مبدأ (المقصود: منشأ/ مصدر/ أصل) الحياة الجديدة محصور في الكلمة كما أنَّ الجنين الحيّ محصور في البذرة. يُذَكِّر هذا الأمر المَرْء إلى حَدٍّ ما بالمفهوم اللوثري للدعوة، الذي يرى أنَّ الروح القدس موجود في الكلمة بحيث ستكون الدعوة فعَّالة دائمًا لو لم يضع الإنسان حجر عثرة في الطريق. ويُشَدِّد هذا الأمر، في المقام الثاني، على نقطةٍ لا تَمُتُّ بِصِلَةٍ إلى الـ **تِرتْيُوم كُومْبَاراتْيُونِيس** *tertium comparationis* (وجه المقارنة)، حيث يريد المُخَلِّص أن يشرح في هذا المَثَل كيف يحدث أنَّ بذرة الكلمة تُثمِر في بعض الحالات، ولا تُثمِر في حالات أخرى. إنَّها لا تُثمِر إلَّا في تلك الحالات التي تسقط فيها على أرض جيِّدة، على قلوب مُهَيَّأة بشكل يجعلها تفهم الحَقَّ.

4. التعاليم ذات الصِّلَة لمعايير إقرارات إيماننا: تأتي المقاطع التالية في الاعتبار هنا: **إقرار الإيمان البلجيكي**، البندان 24 و35؛ **دليل أسئلة وأجوبة هايدلبرج**، السؤال 54؛ **إقرارات دورت**، القسمان الرئيسيَّان الثالث والرابع من العقيدة، البنود 11 و12 و17؛ وأخيرًا، **قرارات أوترخت**، التي تَبَنَّتْها كنيستنا عام 1908. يتَّضِح تمامًا من هذه المقاطع أنَّ إقرارات إيماننا تتحدَّث عن الميلاد الثاني بمعنى واسع، بوصفه يشمل كُلًّا من أصل الحياة الجديدة وتَجَلِّيها في الاهتداء. حتَّى إنَّنا نُخبَر أنَّ الإيمان يَلِد الخاطئ ثانيةً[56]. هناك مقاطع يبدو أنَّها تقول إنَّ كلمة الله أداة مُؤَثِّرة في عمل الميلاد الثاني[57]، ومع ذلك، تُصَاغُ هذه المقاطع بِلُغَةٍ تُبقِي على الشَّكِّ فيما إذا كانت هذه المقاطع تُعَلِّم بالفعل أنَّ مبدأ الحياة الجديدة يُغرَس في النَّفْس باستخدام أداة الكلمة، فهي تفشل في التمييز بعناية بين العناصر المُتَنَوِّعَة التي نُمَيِّز بينها في الميلاد الثاني. نقرأ في **قرارات أوترخت:** "فيما يتعلَّق بالنقطة الثالثة، وهي **الميلاد الثاني غير الوَسَاطِيّ**، يُعلِن السنودس أنَّ هذا التعبير يمكن استخدامه بمعنى جيِّد، بِقَدْر ما اعترفت كنائسنا دائمًا، في مقابل الكنيسة اللوثريَّة والكنيسة

[56] *Conf. Belg.*, Art. XXIV.
[57] *Conf. Belg.*, Art XXIV, and especially Art. XXVI; *Canons of Dort* III and IV, Articles 12,17.

الكاثوليكيَّة الرومانيَّة، بأنَّ الميلاد الثاني لا يَتِمُّ من خلال الكلمة أو الأسرار المُقدَّسة في حَدِّ ذاتها، بل بالعمل الوالد ثانيةً القدير للروح القدس؛ ويُعلِن أنَّ عملَ الروحِ القدس الوالدَ ثانيةً هذا، مع ذلك، لا يمكن فصله بهذا المعنى عن الكرازة (الوعظ) بالكلمة، كما لو كان كلاهما منفصلَيْن عن بعضهما البعض؛ فمع أنَّ إقرار إيماننا يُعَلِّم أنَّنا لا نحتاج إلى الشَّكِّ في خلاص أطفالنا الذين يموتون في الطفولة، مع أنَّهم لم يسمعوا الكرازة بالإنجيل، ولا تُفصِح معايير إقرارات إيماننا في أي مكان عن الطريقة التي يَتِمُّ بها الميلاد الثاني في حالة هؤلاء الأطفال وغيرهم – فمن المُؤَكَّد، من ناحيةٍ أخرى، أنَّ الإنجيل هو قُوَّةُ اللهِ لِلْخَلاَصِ لِكُلِّ مَنْ يُؤْمِنُ، وأنَّه في حالة البالغين، يُصاحِب عملُ الروحِ القدس الوالدُ ثانيةً الكرازةَ بالإنجيل"[58].

ح. وجهات نظر مُتَبَايِنَة حول الميلاد الثاني

1. النظرة البيلاچِيَّة: يرى البيلاچِيُّون أنَّ حُرِّيَّة الإنسان ومسؤوليَّته الشخصيَّة تتضمَّن أنَّه في كل الأوقات قادرٌ على الامتناع عن الخطيَّة مثلما هو قادر على ارتكابها. فقط الأفعال التي تَتِمُّ بإرادة واعية تُعتَبَر خطيَّة. تَبَعًا لذلك، فإنَّ الميلاد الثاني لا يعدو كونه إصلاحًا أخلاقيًّا، فهو يعني أنَّ الإنسان الذي اختار في السابق أن يَتَعَدَّى الناموس، يختار الآن أن يعيش في طاعةٍ له.

2. الميلاد الثاني بالمعموديَّة: لا تُمَثِّل هذه النظرة دائمًا بنفس الطريقة.

أ. في كنيسة روما: ترى الكنيسة الكاثوليكيَّة الرومانيَّة أنَّ الميلاد الثاني لا يشمل التجديد الروحي فَحَسْبُ، بل يشمل أيضًا التبرير أو مغفرة الخطايا، ويحدث بواسطة المعموديَّة. في حالة الأطفال، يكون عمل الميلاد الثاني فعَّالًا دائمًا، لكنَّ الأمر ليس كذلك في حالة البالغين، فهؤلاء يمكنهم قبول نعمة الميلاد الثاني والاستفادة منها وهُمْ مُمْتَنُّون، لكن يمكنهم أيضًا مقاومتها وجعلها غير فعَّالة. زيادةً على ذلك، فمن الممكن دائمًا أنَّ أولئك الذين امتلكوها يخسرونها مرَّةً أخرى.

---

[58] يُعَلِّم اللاهوتيُّون المُصلَحون التالون الميلاد الثاني غير الوَسَاطِيّ:
Synopsis Puriosis Theologie (of the Leyden Professors), 31:9; Mastricht, *Godgeleerdheit* VI. 3,26; Brakel, *Redelijke Godsdienst* I, p. 738.
لكن يبدو أنَّ هؤلاء الحُجَج (الخبراء) الثلاث يستخدمون مُصطَلَح "غير وَسَاطِيّ" بمعنى مختلف.
المزيد:
Turretin, *Opera* XV. 4,23 f.; Shedd, *Dogm. Theol. II*, pp. 500, 506; Hodge, *Syst. Theol.* III, p. 31; Kuyper, *Dict Dogm., DeSalute*, p. 74; Bavinck, *Roeping en Wedergeboorte*, pp. 219 ff.; Vos, *Geref. Dogm.* IV, pp. 46 ff.

ب. في الكنيسة الأنجليكانيَّة: كنيسة إنجلترا ليست مُجمِعَة على هذه النقطة، بل تُمَثِّل اتِّجاهَيْن مختلفَيْن. يَتَّفِق المَدْعُوُّون "بْيُوزِيّين (أتباع إدوارد بْيُوزِي)" اتِّفاقًا جوهريًّا مع كنيسة روما، ولكن هناك أيضًا في الكنيسة حِزْبٌ مُؤَثِّرٌ يُمَيِّز بين نوعَيْن من الميلاد الثاني: يتألَّف أحدهما بشكل رئيسي من مُجَرَّد تغيير في علاقة المَرْء بالكنيسة ووسائط النعمة، والآخر من تغيير جوهري في الطبيعة البشريَّة. يرى هذا الحِزْب أنَّ المعموديَّة لا تُحدِث سِوَى النوع الأوَّل. لا يشمل هذا الميلاد الثاني أي تجديد روحي. بواسطته يدخل الإنسان فقط في علاقة جديدة بالكنيسة، ويصير ابنًا لله بنفس المعنى الذي صار به اليهود أبناء لله من خلال العهد الذي كان الختان خَتْمًا له.

ج. في الكنيسة اللوثريَّة: لم ينجح لوثر وأتباعه في تطهير كنيستهم من خمير روما في هذه النقطة. إجمالًا، يُصِرُّ اللوثريُّون، على العكس من روما، على طابع العمل الإلهي المُنْفَرِد للميلاد الثاني. إنَّهم يعتبرون الإنسان سلبيًّا تمامًا في الميلاد الثاني وغير قادر على المساهمة بأي شيء فيه، وإن كان بإمكان البالغين مقاومته لوقت طويل. في الوقت نفسه، يُعَلِّم البعض أنَّ المعموديَّة، العاملة بِفِعْلِ السِّرّ ذاته (**إِكْسْ أُوبِرِ أُوبِرَاتُو** *ex opere operato*)، هي الوسيلة المعتادة التي يُحدِث بها الله الميلاد الثاني. إنَّها الوسيلة **المعتادة لا الوحيدة**، إذ إنَّ الكرازة (الوعظ) بالكلمة قد تُحدِثه أيضًا. إنَّهم يتحدَّثون عن نوعَيْن من الميلاد الثاني، وهُمَا: **رِجِنِرَاتْيُو بْرِيما** *regeneratio prima* (الميلاد الثاني الأوَّل)، والذي تُنجَب به الحياة الجديدة، و**رِجِنِرَاتْيُو سِكُونْدا** *regeneratio secunda* (الميلاد الثاني الثاني) أو **رِنُوفَاتْيُو** *renovatio* (التجديد)، والذي تُقاد به الحياة الجديدة في اتِّجاه الله. في حين ينال الأطفال الـ **رِجِنِرَاتْيُو بْرِيما** *regeneratio prima* (الميلاد الثاني الأوَّل) بواسطة المعموديَّة، يصير البالغون، الذين ينالون الميلاد الثاني الأوَّل بواسطة الكلمة، شركاء في الـ **رِجِنِرَاتْيُو سِكُونْدا** *regeneratio secunda* (الميلاد الثاني الثاني) من خلال المعموديَّة. يرى اللوثريُّون أنَّ الميلاد الثاني قابلٌ للضياع، لكن من خلال نعمة الله يمكن استرداده في قلب الخاطئ التائب، وذلك من دون الحاجة إلى إعادة المعموديَّة. إنَّ المعموديَّة هي تَعَهُّد باستعداد الله المُستَمِرّ لتجديد المُعَمَّد ولغفران خطاياه. زيادةً على ذلك، فإنَّ الميلاد الثاني لا يَتِمُّ على الفَوْر دائمًا، بل غالبًا ما يكون عمليَّة تدريجيَّة في حياة البالغين.

3. النظرة الأرمينيَّة: يرى الأرمينيُّون أنَّ الميلاد الثاني ليس عمل الله حصريًّا ولا عمل الإنسان حصريًّا، فهو ثمرة اختيار الإنسان للتعاون مع التأثيرات الإلهيَّة المُمَارَسَة بواسطة الحَقّ. بالمعنى الدقيق للكلمة،

يسبق عملُ الإنسان عملَ الله، فَهُمْ لا يفترضون وجود عملٍ سابقٍ لله يُميل الإرادة إلى الخير. إنَّهم يؤمنون أيضًا، بطبيعة الحال، بإمكانيَّة فقدان نعمة الميلاد الثاني. غيَّر الأرمينيُّون الوِيسْلِيُّون هذه النظرة إلى حَدِّ تشديدهم على حقيقة أنَّ الميلاد الثاني هو عمل الروح القدس، حتَّى لو كان ذلك بالتعاون مع الإرادة البشريَّة. إنَّهم يفترضون بالفعل وجود عمل سابق للروح القدس لإنارة الإنسان وإيقاظه وجذبه، إلَّا أنَّهم يؤمنون أيضًا بأنَّ الإنسان يستطيع مقاومة عمل الروح القدس هذا، وبأنَّه، ما دام يفعل ذلك، يبقى غير مولود ثانيةً.

4. نظرة اللاهوتيّين التَّوَسُّطِيّين (أو التَّوفيقِيّين): تُصَبُّ هذه النظرة في قالب وحدة الوجود. بعد التَّجَسُّد، لا توجد طبيعتان منفصلتان في المسيح، بل فقط طبيعة إلهيَّة–بشريَّة، مزيجٌ من الحياة الإلهيَّة والبشريَّة. في الميلاد الثاني، ينتقل جزءٌ من هذه الحياة الإلهيَّة–البشريَّة إلى الخاطئ، ولا يتطلَّب هذا عملًا منفصلًا للروح القدس في كُلِّ مرَّة يُولَد فيها شخصٌ خاطئٌ الميلاد الثاني، فَقَدْ نُقِلَت الحياة الجديدة إلى الكنيسة مرَّةً واحدةً وإلى الأبد، وهي الآن ملكيَّة دائمة للكنيسة، وتنتقل من الكنيسة إلى الفرد. تضمن أيضًا الشَّرِكَةُ مع الكنيسة مشاركةَ الحياة الجديدة. تتجاهل هذه النظرة الجانب القانوني لعمل المسيح بشكل كامل. زيادةً على ذلك، فإنَّها تجعل من المستحيل الاعتقاد بإمكانيَّة الميلاد الثاني لأي شخص قبل خروج حياة المسيح الإلهيَّة–البشريَّة إلى حَيِّز الوجود، فلا يمكن أن يكون قِدِّيسو العهد القديم قد وُلِدُوا ثانيةً. يُعَدُّ شلايرماخر أَبَا هذه النظرة.

5. نظرة التقسيم الثُّلَاثِيّ: بنى بعض اللاهوتيّين نظريَّة غريبة للميلاد الثاني على أساس نظرة التقسيم الثُّلَاثِيّ للطبيعة البشريَّة. تنطلق هذه النظرة من افتراض تَكَوُّن الإنسان من ثلاثة أجزاء: جسد ونَفْس وروح. يُفتَرَض عمومًا، وإن كانت هناك أشكال مختلفة لهذه النقطة، أنَّ الخطيَّة تَسْتَقِرُّ في النَّفْس فقط، وليس في الروح **(بْنُومَا)**، فلو كانت قد نَفَذَتْ إلى الروح، لَكَانَ الإنسان قد هلك هلاكًا لا رجعة فيه، كما هو حال الشياطين، التي هي كائنات روحيَّة خالصة. الروح هي الحياة الإلهيَّة العُليا في الإنسان، والمُقَدَّر لها أن تسيطر على الحياة الدُّنيا. بدخول الخطيَّة إلى العالم، يَضعُف تأثير الروح على الحياة الدُّنيا كثيرًا جِدًّا،

ولكن بالميلاد الثاني يتقوَّى مرَّة أخرى، ويُستَعَاد الانسجام في حياة الإنسان. تُعَدُّ هذه بالطبع نظريَّة عقلانيَّة بحتة[59].

6. نظرة الليبراليَّة الحديثة: لا يتبنَّى كُلُّ اللاهوتيِّين الليبراليِّين اليوم نَفْس النظرة للميلاد الثاني، فبعضهم يتحدَّث بطريقة تُذَكِّر المَرْء بشلايرماخر، لكنَّهم بصورة أَعَمّ يَرْعَوْنَ نظرة طبيعيَّة بحتة. إنَّهم يُعرِضون عن فكرة أنَّ الميلاد الثاني هو عمل إلهي فائق للطبيعة وخالِق ثانيةً. بفضل الله الحالِّ في الكون، فإنَّ كُلَّ إنسان لديه مبدأ إلهي داخله، وهكذا يملك على نحوٍ مُحتَمَلٍ كُلَّ ما هو ضروري للخلاص. الشيء الوحيد الضروري هو أن يَعِي الإنسان ألوهيَّته المُحتَمَلَة، وأن يستسلم بِوَعْيٍ لإرشاد المبدأ الأعلى داخله. الميلاد الثاني هو مُجَرَّد تغيير أخلاقي في الشخصيَّة.

أسئلة لمزيد من الدراسة:

ما هي المُصطَلَحَات والتعبيرات الأخرى التي يستخدمها الكتاب المُقدَّس للإشارة إلى عمل الميلاد الثاني؟

هل يُمَيِّز الكتاب المُقدَّس بوضوح بين الدعوة والميلاد الثاني والاهتداء والتقديس؟

كيف تُفَسِّر تضمين الكنيسة الكاثوليكيَّة الرومانيَّة حتَّى التبرير في الميلاد الثاني؟

كيف يختلف الميلاد الثاني والاهتداء؟

---

[59] قارِنْ: *Heard, The Tripartite Nature of Man.*

هل هناك شيء اسمه النعمة السابقة، تسبق الميلاد الثاني وتُحَضِّر له؟

ما هو الميلاد الثاني الإيجابي الفاعل، تمييزًا عن الميلاد الثاني السلبي؟

هل تَستَمِرُّ سلبيَّة الإنسان في الميلاد الثاني لأي مُدَّة زمنيَّة؟

ألا تجعل النظرةُ القائلةُ بأنَّ كلمة الله ليست أداة مُؤَثِّرة في إحداث الميلاد الثاني الكرازةَ (الوعظ) بالكلمة تبدو عديمة الجدوى وغير ضروريَّة على الإطلاق؟

ألا تقود هذه النظرة إلى حافَّة التَّصَوُّف؟

كتابات حول الموضوع:

Kuyper, *Dict. Dogm., De Salute*, pp. 70-83; ibid., *Het Werk van denHeiligen Geest*, II, pp. 140-162; Bavinck, *Geref. Dogm*, IV, pp. 11-82; ibid., *Roeping en Wedergeboorte;* Mastricht, *Godgeleerdheit*, VI, 3; Dick, *Theology*, Lect. LXVI; Shedd, *Dogm.Theol.* II, pp. 490-528; Dabney, *Syst. and Polem. Theol.*, Lect. XLVII; Vos, *Geref. Dogm.* IV,pp. 32-65; Hodge, *Syst. Theol.* III, pp. 1-40; McPherson, *Chr. Dogma*, pp. 397-401; Alexander, *Syst. of Bib. Theol.* II, pp. 370-384; Litton, I*ntrod. to Dogm. Theol.*, pp. 313-321;Schmid, *Doct. Theol. of the Ev. Luth. Church*, pp. 463-470; Valentine, *Chr. Theol.* II, pp. 242-271; Raymond, *Syst. Theol.* II, pp. 344-359; Pope, *Chr. Theol.* III, pp. 5-13; Strong, *Syst.Theol.*, pp. 809-828; Boyce, *Abstract of Syst. Theol.*, pp. 328-334; Wilmers, *Handbook of the Chr. Rel.*, pp. 314-322; Anderson, *Regeneration.*

7. الاهتداء

من مناقشة الميلاد الثاني والدعوة الفعَّالة هناك انتقال طبيعي إلى مناقشة الاهتداء. بفضل عمل خاص للروح القدس يُفضِي الأوَّل إلى الأخير. قد يكون الاهتداء تَحَوُّلًا مُفاجِئًا شديد الوضوح في حياة الفرد، ولكنَّه قد يأتي أيضًا في شكل عمليَّة تدريجيَّة. في علم نَفْس الدِّين، يَتِمُّ عمومًا مطابقة الاثنَيْن. يُشير كل هذا إلى العلاقة الوثيقة بين الاثنَيْن.

أ. المُصطَلَحَات الكتابيَّة للاهتداء

1. كلمات العهد القديم: يُوَظِّف العهد القديم كلمتَيْن على وجه الخصوص للاهتداء، وهُمَا:

أ. **نَخَمْ** (نَدِمَ)، والتي تُستَخدَم للتعبير عن شعور عميق، إمَّا بالأَسَف (وَزْن "نِفْعَلْ") أو بالارتياح (وَزْن "بِعِّيلْ"). في وَزْن **نِفْعَلْ**، تعني الكلمة **يَندَم** (أُتَرجِم كلمة *repent/repentance* هنا "يَندَم/ نَدَم" لا "يتوب/ توبة"؛ لأنَّ هذا هو المعنى الدقيق لهذه الكلمة الإنجليزيَّة، وهو ما يُشير إليه المُؤَلِّف ويبني عليه باقي هذا الجزء – المُتَرجِم)، وغالبًا ما يكون هذا النَّدَم مصحوبًا بتغيير في الخطة وفي الفِعْل، في حين أنَّها في وَزْن **بِعِّيلْ** تعني **يُعَزّي/ يُرِيح** أو **يَتَعَزَّى/ يرتاح**. كدلالةٍ على النَّدَم –وهذا هو المعنى الذي يعنينا هنا– لا تُستَخدَم الكلمة للإنسان فَحَسْبُ، بل لله أيضًا (تكوين 6، 6، 7؛ خروج 32: 14؛ قضاة 2: 18؛ 1صموئيل 15: 11).

ب. **شُوبْ** (ثَابَ–يَثُوب/تَابَ–يَتُوب)، وهي الكلمة الأكثر شيوعًا للاهتداء، وتعني **يَنْعَطِف/ يُغَيِّر الاتِّجاه، ويَسْتَدِير/ يَعْكِس الاتِّجاه، ويَرجِع**. غالبًا ما تُستَخدَم هذه الكلمة بمعنى حرفي لكُلٍّ من الله والإنسان، لكنَّها سرعان ما اكتسبت دلالة دينيَّة وأخلاقيَّة. يَبرُز هذا المعنى بأقوى صورة ممكنة في أسفار الأنبياء، حيث يُشير إلى رجوع إسرائيل للرَّبِّ بعد أن ابتعدت عنه. تُظهِر الكلمة بوضوح أنَّ ما يدعوه العهد القديم اهتداءً هو رجوع إلى ذاك الذي فَصَلَت الخطيَّةُ الإنسانَ عنه، وهذا عنصرٌ مُهِمٌّ جِدًّا في الاهتداء، ويتجلَّى في كلمات الابن الضَّالّ: "سَأَقُومُ وَأَرْجِعُ إِلَى أَبِي" (ترجمة كتاب الحياة).

2. كلمات العهد الجديد: هناك ثلاث كلمات على وجه الخصوص تأتي في الاعتبار هنا:

أ. **مِيتَانُويَا [أو ميطانية]** (الصيغة الفعليَّة: **مِيتَانُوِّو**): هذه هي الكلمة الأكثر شيوعًا للاهتداء في العهد الجديد، وهي أيضًا الأكثر جوهريَّة من المُصطَلَحَات المُستَخدَمَة. تتألَّف الكلمة من المقطع **مِيتَا** والمقطع **نُوسْ**، والذي يرتبط مرَّةً أخرى بالفعل **جِينُوسْكُو** (باللُّغَة اللاتينيَّة: **نُوشِر**؛ باللُّغَة الإنجليزيَّة: **نُو** *to know*/يعرف)، وتُشير كلها إلى حياة الإنسان الواعية. تُتَرجَم الكلمة في الكتاب المُقدَّس الإنجليزي إلى "*repentance*"، إلَّا أنَّ هذه الترجمة بالكاد تُوفِي الكلمة الأصليَّة حقَّها؛ إذ إنَّها تُولي العنصر العاطفي أهميَّة

أكثر من اللازم. يُشير تْرِنْشْ إلى أنَّ الكلمة في الكلاسيكيَّات تعني: (1) **المعرفة بعد التجربة أو الموقف أو الحَدَث، المعرفة البَعْدِيَّة**؛ و(2) **تغيير الفِكْر/ الذِّهْن نتيجةً لهذه المعرفة البَعْدِيَّة**؛ و(3) **النَّدَم على المسار المُتَّبَع**، إثْر هذا التغيير في الفِكْر/ الذِّهْن؛ و(4) **تغيير في السلوك في المستقبل**، يَنبُع من كُلِّ ما سَبَق. غير أنَّ الكلمة قَدْ تُشير إلى تغيير للأسوأ كما إلى تغيير للأفضل، ولم تشمل بالضرورة **رِزِيبِيشِنْتْسْيَا** *resipiscentia*، عودة إلى الرُّشْد. مع ذلك، يتعمَّق معنى الكلمة في العهد الجديد، وتُشير إلى تغيير في الفِكْر/ الذِّهْن في المقام الأوَّل، يتَّخِذ نظرة **أكثر رُشْدًا وحكمة** للماضي، ويشمل نَدَمًا على كُلِّ الشَّرِّ المُرتَكَب آنذاك، ويقود إلى تغيير في الحياة نحو الأفضل. هُنَا، عنصر الـ **رِزِيبِيشِنْتْسْيَا** *resipiscentia* (العودة إلى الرُّشْد) حاضرٌ. يَخلُص والْدِن في عمله عن *TheGreat Meaning of Metanoia* (أو المعنى العظيم للمِيتَانُويَا) إلى أنَّ الكلمة تنقل فكرة "تغيير **عام** في الفِكْر/ الذِّهْن، يُصبِح في تَطَوُّره الأكثر اكتمالًا **ميلادًا ثانيًا فِكْرِيًّا وأخلاقيًّا**"[60]. مع الإصرار على أنَّ الكلمة تُشِير إلى تغيير في الفِكْر/ الذِّهْن في المقام الأوَّل، لا ينبغي أن نَغفُل عن حقيقة أنَّ معناها لا يقتصر على الوعي الفكري النظري، بل يشمل أيضًا الوعي الأخلاقي، الضمير. لقد تَنَجَّسَ الذِّهْن والضمير معًا (تيطس 1: 15)، وعندما يتغيَّر **نُوسْ** (فِكْر/ ذِهْن) شخص، فإنَّه لا ينال معرفة جديدة فَحَسْبُ، بل يتغيَّر أيضًا اتِّجاه حياته الواعية، نوعيَّتها الأخلاقيَّة. لكي نكون أكثر تحديدًا، يُشير التغيير الذي تَدُلُّ عليه هذه الكلمة (1) **إلى الحياة الفكريَّة** (2تيموثاوس 2: 25)، إلى معرفة أفضل بالله وحَقِّهِ، وقبول خلاصي لها (مُطابِق لعمل الإيمان)؛ و(2) **إلى الحياة الإراديَّة الواعية** (أعمال الرُّسُل 8: 22)، إلى تَحَوُّلٍ من الذات إلى الله (وهكذا يشمل مرَّة أخرى عمل إيمان)؛ و(3) **إلى الحياة العاطفيَّة**، بِقَدْر ما يكون هذا التغيير مصحوبًا بحُزْنٍ بِحَسَبِ مشيئة الله (2كورنثوس 7: 10)، ويفتح أمام الخاطئ مجالات جديدة للاستمتاع. في كل هذه النواحي، تشمل **المِيتَانُويَا** مقاومة واعية للحالة السابقة. يُمَثِّل هذا الأمر عنصرًا جوهريًّا فيها؛ ولذلك يستَحِقُّ اهتمامًا دقيقًا. لا يعني الاهتداء مُجَرَّد الانتقال من اتِّجاه واعٍ إلى آخر، بل فِعْل ذلك بِنُفُورٍ واضح من الاتِّجاه السابق. بعبارةٍ أخرى، **للمِيتَانُويَا** جانبٌ سلبيٌّ أيضًا، لا إيجابيٌّ فَحَسْبُ، فهي تنظر إلى الوراء كما تنظر إلى الأمام. يُصبِح الشخص المهتدي واعيًا بجهله وخطئه، بعناده وحماقته. يشمل اهتداؤه الإيمان والنَّدَم معًا. من المُؤسِف القول إنَّ الكنيسة فقدت تدريجيًّا رؤية المعنى الأصلي لكلمة **مِيتَانُويَا**. في اللاهوت اللاتيني، ترجمها لاكْتانْتْيُوس "**رِزِيبِيشِنْتْسْيَا**

[60] p. 107.

resipiscentia"، عودة إلى الرُّشْد، كما لو كانت الكلمة مُشْتَقَّة من **مِيتَا** و**أَنُويَا**، وأشارت إلى عودة من الجنون أو الحماقة. مع ذلك، فَضَّل غالبيَّة الكُتَّاب اللاتينيّين ترجمتها "**بُوإِنِيتِنْتْسْيَا** *poenitentia*"، وهي كلمة تَدُلُّ على الأَسَف والنَّدَم الناتِجَيْن حين يَزِلُّ المَرْءُ أو يرتكب خطأً من أي نوع. انتقلت هذه الكلمة إلى القولجاتا كترجمة كلمة **مِيتَانُويَا**، وتحت تأثير القولجاتا، ترجم المُتَرجِمون الإنجليز الكلمة اليونانيَّة باستخدام كلمة "repentance"، مُشَدِّدين بذلك على العنصر العاطفي وجاعلين كلمة **مِيتَانُويَا** معادلة لكلمة **مِيتَامِلْيَا**. في بعض الحالات، ذهب التَّدَهْوُر إلى أبعد من ذلك. أَضْفَت الكنيسةُ الكاثوليكيَّةُ الرومانيَّة طابعًا خارجيًّا على (مَظْهَرَتْ) فكرةِ التوبة/ النَّدَم في سِرّ التوبة الخاص بها، بحيث أصبحت كلمة "**مِيتَانُوإِيتِيه**" في العهد الجديد اليوناني (متَّى 3: 2) **بُوإِنِيتِنْتْيَام أَجِيتِه** *poenitentiam agite*، "كَفِّرُوا عن خطاياكم"، في النُّسخَة اللاتينيَّة.

ب. إِبِيسْتْرُوفِيه (الصيغة الفعليَّة: **إِبِيسْتْرِيفُو**): تَلِي هذه الكلمةُ كلمةَ **مِيتَانُويَا** في الأهميَّة. في حين أنَّ كلمة **مِيتَانُويَا** في الترجمة السبعينيَّة هي إحدى ترجمات كلمة **نَخَمْ**، تُستَخدَم كلمتا **إِبِيسْتْرُوفِيه** و**إِبِيسْتْرِيفُو** لترجمة الكلمتَيْن العبريَّتَيْن **تِشُوبَاه** و**شُوبْ**. تُستَخدَم الكلمتان باستمرار بمعنى **الانعطاف ثانيةً** ***turning again*** أو **الانعطاف إلى الوراء** ***turning back***. يجب قراءة الكلمتَيْن اليونانيَّتَيْن في ضوء الكلمتَيْن العبريَّتَيْن من أجل إبراز النقطة المُهِمَّة الخاصَّة بأنَّ الانعطاف ***turning*** المُشار إليه هو في الواقع **رجوع *re-turning***. في العهد الجديد، لا يُستَخدَم الاسم **إِبِيسْتْرُوفِيه** سِوَى مرَّة واحدة (أعمال الرُّسُل 15: 3)، في حين يَرِد الفِعْل بضع مرَّات. لهذا الفعل دلالة أوسع إلى حَدٍّ ما من الفِعْل **مِيتَانُوِؤُو**، ويُشير حقًّا إلى الفعل النهائي الخاص بالاهتداء، فهو لا يُشير إلى مُجَرَّد تغيير في الـ **نُوسْ** أو الفِكْر/ الذِّهْن، بل يُشَدِّد على حقيقة قيامِ علاقةٍ جديدةٍ، جَعْلِ الحياة الفاعِلَة تتحرَّك في اتِّجاه آخر. يجب وضع هذا في الاعتبار عند تفسير أعمال الرُّسُل 3: 19، حيث يُستَخدَم الفِعْلان جنبًا إلى جنبٍ. في بعض الأحيان، يحتوي الفعل **مِيتَانُوِؤُو** على فكرة النَّدَم فقط، في حين يشمل الفعل **إِبِيسْتْرِيفُو** دائمًا عنصر الإيمان. يمكن استخدام الفعلَيْن **مِيتَانُوِؤُو** و**بِيسْتْيُوإِين** (يؤمن) جنبًا إلى جنبٍ، لكنَّ الأمر ليس كذلك مع الفعلَيْن **إِبِيسْتْرِيفُو** و**بِيسْتْيُوإِين**.

ج. مِيتَامِلْيَا (الصيغة الفعليَّة: **مِيتَامِلُومَاي**): لا تُستَخدَم سِوَى الصيغة الفِعْليَّة في العهد الجديد، وتعني حرفيًّا **أَنْ يُصبِح اهتمامًا للمَرْءِ فيما بَعْدُ**. يُمَثِّل هذا الفعل إحدى ترجمات كلمة **نِيخَمْ** العبريَّة في الترجمة السبعينيَّة. في العهد الجديد، لا يَرِد سِوَى خمس مرَّات، وهي في متَّى 21: 29، 32؛ 27: 3؛ 2كورنثوس

7: 10؛ عبرانيّين 7: 21. يتَّضِح من هذه المقاطع أنَّ الكلمة تُشَدِّد على عنصر النَّدَم، وإنْ لم يَكُنْ هذا بالضرورة نَدَمًا **حقيقيًّا**. في هذه الكلمة، يأتي العنصر السلبيّ والرَّجْعِيّ والعاطفيّ في المقام الأوَّل، في حين أنَّ كلمة **مِيتَانُوؤُو** تشمل أيضًا عنصرًا إراديًّا وتَدُلُّ على عَكْسٍ نَشِطٍ كامل للإرادة. في حين يُستَخدَم الفِعْل **مِيتَانُوؤُو** أحيانًا في صيغة الأمر، ليس هذا هو الحال أبدًا مع **مِيتَامِلُومَاي**، فالمشاعر لا تُؤمَر. تتجاوب هذه الكلمة مع كلمة **بُوإِنِيتِنْتْسْيَا** *poenitentia* اللاتينيَّة على نحوٍ أكثر قُرْبًا مِمَّا تفعل كلمة **مِيتَانُوؤُو**.

ب. فكرة الاهتداء الكتابيَّة. التعريف.

بالطبع، عقيدة الاهتداء، مثل كل العقائد الأخرى، مبنيَّة على الكتاب المُقدَّس، وينبغي قبولها على هذا الأساس. بالنظر إلى أنَّ الاهتداء هو اختبار واعٍ في حياة الكثيرين؛ يمكن إضافة شهادة الاختبار إلى شهادة كلمة الله، إلَّا أنَّ هذه الشهادة، مهما كانت قيمتها، لا تُضيف إلى يقينيَّة العقيدة المُعَلَّمَة في كلمة الله. يمكننا الامتنان لأنَّه في السنوات الأخيرة أَوْلَى عِلْمُ نَفْسِ الدِّينِ حقيقةَ الاهتداءِ اهتمامًا كبيرًا، لكن ينبغي أن نضع في الاعتبار دائمًا أنَّه في حين أنَّ علم نَفْس الدِّين لفت انتباهنا إلى بعض الحقائق المثيرة للاهتمام، فإنَّه لم يفعل الكثير أو لم يفعل أي شيء على الإطلاق **لتفسير** الاهتداء **كظاهرة دينيَّة**. لا تستند عقيدة الاهتداء الكتابيَّة إلى مُجَرَّد المقاطع التي تحتوي على واحد أو أكثر من المُصطَلَحات المذكورة في السابق، بل تستند أيضًا إلى مقاطع أخرى كثيرة تُوصَف أو تُمَثَّل فيها عقيدة الاهتداء على نحوٍ ملموس في أمثلة حيَّة. لا يتكلَّم الكتاب المُقدَّس دائمًا عن الاهتداء بنفس المعنى. يمكننا التمييز بين الآتي:

1. الاهتداءات القوميَّة: في أيام موسى ويشوع والقضاة، أدار شعب إسرائيل ظهورهم ليهوه مِرَارًا وتَكْرارًا، وبعد اختبار سَخَط الله، تابوا عن خطيَّتهم ورجعوا إلى الرَّبِّ، وكان هناك اهتداءٌ قوميٌّ في مملكة يهوذا في أيام حَزَقِيَّا ومرَّة أخرى في أيام يُوشِيَّا. بمناداة يونان تاب أهل نينوى عن خطاياهم وعفا الرَّبُّ عنهم (يونان 3: 10). لم تتجاوز طبيعة هذه الاهتداءات القوميَّة مُجَرَّد كَوْنِها إصلاحات أخلاقيَّة. رُبَّما كانت هذه الاهتداءات مصحوبة ببعض الاهتداءات الدينيَّة الحقيقيَّة للأفراد، لكنَّها قَصَرَتْ جِدًّا عن أن تكون اهتداءً حقيقيًّا لكُلِّ أفراد الأُمَّة. كقاعدة عامَّة، كانت هذه الاهتداءات القوميَّة سطحيَّة إلى حَدٍّ بعيد، فَقَدْ ظهرت تحت قيادة حُكَّام أتقياء، وعندما خَلَفَهم رجالٌ أشرار، عاد الشعب على الفور إلى عاداتهم القديمة.

2. الاهتداءات المُؤَقَّتَة: يُشير الكتاب المُقدَّس أيضًا إلى اهتداءات أفراد لا تُمَثِّل أي تغيير في القلب؛ ولذا فهي ذات أهميَّة عابرة فقط. يتحدَّث الرَّبُّ يسوع في مَثَل الزارع عن أولئك الذين يسمعون الكلمة وحالًا يقبلونها بِفَرَحٍ، ولكن ليس لهم أصل في ذواتهم، فلا يصمدون إلَّا لوقت قصير، فَإِذا حَدَثَتْ ضِيقات وتَجارِب واضْطِهادات، سريعًا يَتَأَذَّوْنَ ويَعثُرون (متَّى 13: 20، 21). يَذكُر بولس هِيمِينَايُس وَالإِسْكَنْدَر، اللذَيْن "انْكَسَرَتْ بِهِمِ السَّفِينَةُ مِنْ جِهَةِ الإِيمَانِ" (1تيموثاوس 1: 19، 20؛ قارِنْ أيضًا 2تيموثاوس 2: 17، 18)، ويُشير في (2تيموثاوس 4: 10) إلى ديماس الذي تركه، إذ استولت عليه محبَّة العالم الحاضر. ويتحدَّث كاتب رسالة العبرانيّين عن البعض باعتبارهم يسقطون "الَّذِينَ اسْتُنِيرُوا مَرَّةً، وَذَاقُوا الْمَوْهِبَةَ السَّمَاوِيَّةَ وَصَارُوا شُرَكَاءَ الرُّوحِ الْقُدُسِ، وَذَاقُوا كَلِمَةَ اللهِ الصَّالِحَةَ وَقُوَّاتِ الدَّهْرِ الآتِي" (عبرانيّين 6: 4–6). أخيرًا، يقول يوحنَّا عن بعض الذين كانوا قد أداروا ظهورهم للمؤمنين: "مِنَّا خَرَجُوا، لكِنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا مِنَّا، لأَنَّهُمْ لَوْ كَانُوا مِنَّا لَبَقَوْا مَعَنَا" (1يوحنَّا 2: 19). قد تبدو مثل هذه الاهتداءات المُؤَقَّتَة لبعض الوقت وكأنَّها اهتداءات حقيقيَّة.

3. الاهتداء الحقيقي (كُنْفِرْسِيس أَكْتُوَالِيس بْرِيمَا CONVERSIS ACTUALIS PRIMA أو الاهتداء الفعلي الأوَّل): يُولَد الاهتداء الحقيقي من الْحُزْنِ الَّذِي بِحَسَبِ مَشِيئَةِ اللهِ، ويُنشِئ حياة تكريس لله (2كورنثوس 7: 10). إنَّه تغيير يتجذَّر في عمل الميلاد الثاني، ويُحدِثه روح الله في حياة الخاطئ الواعية، تغيير في الأفكار والآراء، في الرغبات والإرادات، يتضمَّن الاقتناع بأنَّ اتِّجاه الحياة السابق كان غيرَ حكيمٍ وخاطئًا، ويُغَيِّر مسار الحياة بأكمله. هناك جانبان لهذا الاهتداء، الواحد إيجابيٌّ فاعِلٌ والآخر سلبيٌّ، الأوَّل هو فِعْل الله الذي به يُغَيِّر المسار الواعي لحياة الإنسان، والأخير هو نتيجة هذا الفِعْل كما تظهر في تغيير الإنسان لمسار حياته وتَوَجُّهه إلى الله. تَبَعًا لذلك، يجب تقديم تعريف مُزْدَوِج للاهتداء: (أ) الاهتداء الإيجابي الفاعل هو **ذلك الفعل الذي يقوم به الله، والذي به يجعل الخاطئ المولود ثانيةً، في حياته الواعية، يَتَوَجَّه إليه بتوبة وإيمان.** (ب) الاهتداء السلبي هو **الفِعْل الواعي الناتج للخاطئ المولود ثانيةً الذي به يَتَوَجَّه، بنعمة الله، إلى الله بتوبة وإيمان.** هذا الاهتداء الحقيقي هو الاهتداء الذي يَهُمُّنا في المقام الأوَّل في اللاهوت. تحوي كلمة الله عِدَّة أمثلة مثيرة للانتباه لهذا الاهتداء، مثل اهتداء نُعْمَان (2ملوك 5: 15) ومَنَسَّى (2أخبار الأيام 33: 12، 13) وزَكَّا (لوقا 19: 8، 9) والمولود أعمى (يوحنَّا 9: 38) والمرأة السامريَّة (يوحنَّا 4: 29، 39) والخَصِيّ الحَبَشِيّ (أعمال الرُّسُل 8: 30 وما يليها) وكَرْنِيلِيُوس (أعمال الرُّسُل 10: 44 وما يليها) وبولس (أعمال الرُّسُل 9: 5 وما يليها) ولِيدِيَّة (أعمال الرُّسُل 16: 14) وآخرين.

4. الاهتداء المُتَكَرِّر: يتحدَّث الكتاب المُقدَّس أيضًا عن اهتداء مُتَكَرِّر يرجع فيه شخصٌ مُهتَدٍ إلى الله بعد انزلاق مُؤَقَّت في طُرُق الخطيَّة. يُفَضِّل سترونج عدم استخدام كلمة "اهتداء" لهذا التغيير، بل استخدام كلمات وعبارات مثل "انفصال/قَطْع العلاقة مع، تَرْك/تَخَلِّي، رجوع عن، حالات إهمال أو تَعَدِّيات"، و"رجوع إلى المسيح، اتِّكال عليه من جديد"، ولكنَّ الكتاب المُقدَّس نفسه يستخدم كلمة "اهتداء" لمثل هذه الحالات (لوقا 22: 32؛ رؤيا 2: 5، 16، 21، 22؛ 3: 3، 19). مع ذلك، يجب فهم أنَّ الاهتداء بالمعنى السُّوتِرْيُولُوجِيّ الدقيق للكلمة لا يتكرَّر أبدًا، فأولئك الذين اختبروا اهتداءً حقيقيًّا قد يقعون مُؤَقَّتًا تحت تأثير الشَّرّ ويقعون في الخطيَّة، بل وقد يَضِلُّونَ في بعض الأحيان بعيدًا عن الديار، ولكنَّ الحياة الجديدة لا بُدَّ أن تُعيد إثبات وجودها، وستجعلهم في النهاية يرجعون إلى الله بقلوب تائبة.

ج. خصائص الاهتداء

الاهتداء هو مُجَرَّد جزء من العمليَّة الخلاصيَّة، ولكن لأنَّه جزء من عمليَّة عضويَّة، فهو بطبيعة الحال وثيق الصلة بكل الأجزاء الأخرى. يظهر أحيانًا مَيْلٌ واضح، خاصَّةً في بلادنا (بلد المُؤَلِّف)، إلى المطابقة بينه وبين بعض الأجزاء الأخرى من العمليَّة أو إلى تمجيده كما لو كان أَهَمَّ جزء على الإطلاق في العمليَّة. من المعلوم لدى الجميع أنَّ بعض الناس، عند حديثهم عن فدائهم، لا يتجاوزون أبدًا قصَّة اهتدائهم، ويَنْسَوْنَ الحديث عن نُمُوِّهم الروحي في السنوات اللاحقة، ولا شَكَّ أنَّ هذا يرجع إلى حقيقة أنَّ الاهتداء في اختبار هؤلاء الأشخاص يَبرُز كتَحَوُّل مُفاجِئ شديد الوضوح، وتَحَوُّل مُفاجِئ استدعى اتِّخاذ إجراء من جانبهم. بالنظر إلى المَيْل الحاليّ لفقدان رؤية الخطوط الفاصلة في العمليَّة الخلاصيَّة، من الجيِّد أن نُذَكِّر أنفسنا بحقيقة القول المأثور اللاتيني القديم: "**كْوِي بِينِيه دِيسْتِينْجْوِيت، بِينِيه دُوتْشِتْ** *Qui bene distinguit, bene docet* (أو مَنْ يُحسِن التمييز، يُحسِن التعليم)".

ينبغي أن نلاحظ خصائص الاهتداء التالية:

1. ينتمي الاهتداء إلى أعمال الله الخالقة ثانيةً لا إلى أعماله القضائيَّة، فهو لا يُغَيِّر مقام/موقف الإنسان، بل حالته، لكنَّه في الوقت ذاته وثيق الصِّلَة بالأعمال الإلهيَّة في المجال القضائي. في الاهتداء، يَعِي الإنسان حقيقة استحقاقه للدينونة ويُقاد أيضًا إلى الاعتراف بهذه الحقيقة، وفي حين أنَّ هذا يفترض سَلَفًا بالفعل الإيمان، فإنَّه يقود أيضًا لتَجَلٍّ أعظم للإيمان بيسوع المسيح، اتِّكالٍ واثقٍ عليه للخلاص، وهذا

الإيمان، بِدَوْرِهِ، من خلال امتلاك بِرّ يسوع المسيح، هو أداة فعَّالة في تبرير الخاطئ. في الاهتداء، يَعِي الإنسان اليقين المُفرِح بغفران كل خطاياه على أساس استحقاقات يسوع المسيح.

2. كما تُشير بوضوح كلمة **مِيتَانُويَا**، لا يحدث الاهتداء في الحياة اللَّاواعية للخاطئ، بل في حياته الواعية، ولا يعني هذا أنَّه غير مُتَجَذِّر في الحياة اللَّاواعية، فبالنظر إلى كَوْنِهِ تأثيرًا مباشرًا للميلاد الثاني، فإنَّه يشمل بطبيعة الحال انتقالًا في عمليَّات الحياة الجديدة من الحياة اللَّاواعية إلى الحياة الواعية. في ضوء ذلك، يمكن القول إنَّ الاهتداء يبدأ دون مستوى الوعي، ولكنَّه، كعمل مكتمل، يقع يقينًا ضِمْن نطاق الحياة الواعية، وهذا يُبرِز الصِّلَة الوثيقة بين الميلاد الثاني والاهتداء. الاهتداء غير المُتَجَذِّر في الميلاد الثاني ليس اهتداءً حقيقيًّا.

3. يُمَثِّل الاهتداء البداية الواعية، ليس فقط لخلع الإنسان العتيق، أي الهروب من الخطيَّة، بل أيضًا لِلُبْس الإنسان الجديد، أي السعي الجاهد لقداسة الحياة. في الميلاد الثاني، يُستَبدَل بالفعل المبدأ (المقصود: المنشأ/ المصدر/ الأصل) الآثِم للحياة القديمة بالمبدأ المُقَدَّس للحياة الجديدة، ولكن فقط في الاهتداء يخترق هذا التَّحَوُّل الحياة الواعية، مُحَوِّلًا إيَّاها إلى اتِّجاهٍ جديدٍ ومُتَّجِهٍ نحو الله. بِوَعْيٍ يتخلَّى الخاطئ عن الحياة الخاطئة القديمة ويتحوَّل إلى حياة في شَرِكَة مع الله ومُكَرَّسَة له. مع ذلك، لا يعني هذا انتهاء الصراع بين العتيق والجديد في الحال، فإنَّ هذا الصراع سيستمرُّ ما دام الإنسان على قيد الحياة.

4. إذا أخذنا كلمة "اهتداء" بأَخَصّ معانيها، فإنَّها تَدُلُّ على تغيير لحظي لا على عمليَّة كالتقديس. إنَّه تغيير يحدث مرَّة واحدة ولا يمكن أن يتكرَّر، وإنْ كان الكتاب المُقدَّس، كما ذكرنا أعلاه، يتحدَّث أيضًا عن رجوع المسيحي إلى الله بعد سقوطه في الخطيَّة بوصفه اهتداءً. إنَّه رجوع المؤمن إلى الله والقداسة عَقِب غفلة مُؤَقَّتة عنهما. فيما يتعلَّق بالميلاد الثاني، لا يمكننا مطلقًا الحديث عن تكرار، أمَّا في حياة المسيحي الواعية، فهناك صعود وهبوط، مواسم شَرِكَة حميمة مع الله ومواسم اغتراب عنه.

5. في مقابل أولئك الذين لا يُفَكِّرون في الاهتداء إلَّا كتَحَوُّل مُفاجِئ مُحَدَّد في الحياة، ينبغي ملاحظة أنَّه في حين أنَّ الاهتداء قد يكون تَحَوُّلًا مُفاجِئًا شديد الوضوح بشكل كبير، فَقَدْ يكون أيضًا تغييرًا تدريجيًّا إلى حَدٍّ بعيد. مَيَّز اللاهوت الأقدم دائمًا بين الاهتداءات الفُجائيَّة والاهتداءات التدريجيَّة (كما في حالات إرميا ويُوحَنَّا الْمَعْمَدَان وتيموثاوس)، وفي يومنا هذا، يُشَدِّد عِلْم نَفْس الاهتداء على ذات التمييز. تحدث

الاهتداءات من نوع التَّحَوُّل المُفاجِئ بأكثر ما يكون في أيام الانحدار الديني، وفي حياة أولئك الذين لم يتمتَّعوا بامتيازات تعليم ديني حقيقي، والذين ضَلُّوا بعيدًا عن طريق الحَقِّ والبِرِّ والقداسة.

6. أخيرًا، في يومنا هذا الذي يُظهِر فيه الكثير من علماء النَّفْس مَيْلًا إلى تقليص الاهتداء إلى ظاهرة عامَّة وطبيعيَّة لمرحلة المراهقة، يُصبِح من الضروري الإشارة إلى أنَّنا عندما نتحدَّث عن الاهتداء، فإنَّنا نقصد عملًا إلهيًّا **فائقًا للطبيعة**، يُؤَدّي إلى **تغيير ديني**. يُشير علماء النَّفْس أحيانًا إلى أنَّ الاهتداء ما هو إلَّا ظاهرة طبيعيَّة، وذلك من خلال لفت الانتباه إلى حقيقة حدوث تغييرات مفاجئة أيضًا في حياة الإنسان الفكريَّة والأخلاقيَّة، ويرى بعضهم أنَّ ظهور فكرة الجنس يلعب دورًا مُهِمًّا في الاهتداء. في مقابل هذه النَّزْعَة العقلانيَّة والطبيعيَّة، يجب الحفاظ على الطابع الخاصّ للاهتداء الديني.

د. العناصر المختلفة في الاهتداء

يتَّضِح بالفعل مِمَّا سَبَق أنَّ الاهتداء يتألَّف من عنصريْن، هما التوبة والإيمان، الأوَّل رَجْعِيٌّ والأخير اسْتِشْرَافِيٌّ. ترتبط التوبة ارتباطًا مباشرًا بالتقديس، في حين يرتبط الإيمان ارتباطًا وثيقًا، وإنْ لم يَكُنْ حصريًّا، بالتبرير. بالنظر إلى أنَّ الإيمان سوف يُنَاقَش في فصل مُستَقِلٍّ، سوف نكتفي هنا بالحديث عن التوبة، ونُعَرِّفها بأنَّها **ذلك التغيير المصنوع في حياة الخاطئ الواعية، والذي به يتحوَّل بعيدًا عن الخطيَّة.**

1. عناصر التوبة: نُمَيِّز بين ثلاثة عناصر في التوبة:

أ. عنصر فِكْرِيّ: هناك تغيير في النظرة، اعتراف بانطواء الخطيَّة على ذنب شخصي وتدنيس وعجز. يُشار إلى هذا العنصر في الكتاب المُقدَّس باسم **إِبِيجْنُوسِيس أَمَارْتِيَاس** (مَعْرِفَة الْخَطِيَّة، رومية 3: 20؛ قارِنْ 1: 32). إذا لم تُصاحِب العناصر التالية هذا العنصر، فَقَدْ يتجلَّى في صورة خوف من العقاب، في حين لا توجد بَعْدُ كراهية للخطيَّة.

ب. عنصر عاطفيّ: هناك تغيير في الشعور، يتجلَّى في الحزن على الخطيَّة المُرتَكَبَة ضد الله القدوس والعادل (مزمور 51: 2، 10، 14). يُشار إلى هذا العنصر من التوبة بكلمة **مِيتَامِلُومَاي**. إذا صاحبه العنصر التالي، فهو **لُوبِيه كاتا ثِؤُو** (حُزْن بِحَسَبِ مَشِيئَةِ اللهِ)، لكن إذا لم يُصاحِبه، فهو **لُوبِيه ثُو كُوزْمُو** (حُزْن الْعَالَمِ)، يتجلَّى في نَدَمٍ ويأس (2كورنثوس 7: 9، 10؛ متَّى 27: 3؛ لوقا 18: 23).

ج. عنصر إراديّ: هناك أيضًا عنصر إرادي يتألَّف بشكل رئيسي من تغيير في القَصْد وتَحَوُّل داخلي بعيدًا عن الخطيَّة ومَيْل لطلب الغفران والتطهير (مزمور 51: 5، 7، 10؛ إرميا 25: 5). يشمل هذا العنصر العنصرَيْن الآخرَيْن، ولذلك فهو أهم جانب من جوانب التوبة. يُشار إليه في الكتاب المُقدَّس بكلمة **مِيتَانُويَا** (أعمال الرُّسُل 2: 38؛ رومية 2: 4).

2. سِرُّ التوبة في كنيسة روما: أَضْفَتْ كنيسة روما طابعًا خارجيًّا على (مَظْهَرَتْ) فكرة التوبة بالكامل. أَهَمُّ العناصر في سِرِّ التوبة الخاصِّ بها هي **الانسحاق والندم الحقيقي على الخطيَّة النابع من محبَّة الله وعدم الرغبة في إهانته، الاعتراف، التكفير عن الخطيَّة، الحِلّ**. من بين هذه الأربعة، يُعَدُّ **الانسحاق والندم الحقيقي على الخطيَّة النابع من محبَّة الله وعدم الرغبة في إهانته** هو العنصر الوحيد الذي ينتمي بشكل صحيح إلى التوبة، وحتَّى هذا يستثني الرومانيُّون منه كل حزن على الخطيَّة التي يُولَد بها الإنسان، ولا يحتفظون إلَّا بالحزن على التَّعَدِّيَات الشخصيَّة، ونظرًا لأنَّ قِلَّة قليلة فقط هي التي تختبر **الانسحاق والندم الحقيقي على الخطيَّة النابع من محبَّة الله وعدم الرغبة في إهانته**، يكتفي الرومانيُّون أيضًا بـ**الحزن على الخطيَّة النابع من الخوف من العقاب**، وهذا هو "الاقتناع العقلي بأنَّ الخطيَّة تستحقُّ العقاب، لكنَّه لا يشمل اتِّكالًا على الله وعَزْمًا على التَّحَوُّل بعيدًا عن الخطيَّة. إنَّه الخوف من الجحيم"[61]. الاعتراف في الكنيسة الكاثوليكيَّة الرومانيَّة هو اعتراف للكاهن، الذي يمنح الحِلّ، لا إعلانيًّا، بل قضائيًّا. زيادةً على ذلك، يتألَّف التكفير عن الخطيَّة بشكل رئيسي من تكفير الخاطئ عن خطيَّته، أي تَحَمُّل شيء مُؤلِم، أو أداء مُهِمَّة صعبة أو كريهة، والفكرة المركزيَّة هي أنَّ مثل هذه الممارسات الخارجيَّة تُشَكِّل حقًّا تكفيرًا عن الخطيَّة.

3. النظرة الكتابيَّة للتوبة: في مقابل هذه النظرة الخارجيَّة للتوبة، ينبغي الحفاظ على الفكرة الكتابيَّة. وَفْقًا للكتاب المُقدَّس، فإنَّ التوبة هي عمل داخلي بالكامل، ولا ينبغي الخلط بينها وبين تغيير الحياة الذي ينبثق عنها. الاعتراف بالخطيَّة وإصلاح الأخطاء هما **ثَمَر** التوبة. التوبة هي شرط سلبي فَحَسْبُ للخلاص، لا وسيلة إيجابيَّة له. في حين أنَّها واجبُ الخاطئ الحاليُّ، فهي لا تُسقِط حقوق الناموس بسبب التَّعَدِّيات الماضية. زيادةً على ذلك، لا توجد التوبة الحقيقيَّة أبدًا إلَّا بالاقتران بالإيمان، في حين أنَّه حيثما وُجِدَ إيمانٌ حقيقيٌّ، وُجِدَتْ أيضًا توبةٌ حقيقيَّةٌ. ليس الاثنان سِوَى جانبَيْن مختلفَيْن لنَفْس التَّحَوُّل، تَحَوُّل بعيدًا عن

[61] Schaff, *Our Fathers' Faith and Ours*, p. 358.

الخطيَّة صَوْب الله. تَحَدَّث لوثر أحيانًا عن توبة تسبق الإيمان، لكن يبدو مع ذلك أنَّه اتَّفق مع كالڤن في اعتبار التوبة الحقيقيَّة إحدى ثمار الإيمان. اللوثريُّون معتادون على التشديد على حقيقة أنَّ التوبة يُحدِثها الناموس، والإيمان يُحدِثه الإنجيل. مع ذلك، ينبغي أن نضع في الاعتبار أنَّه لا يمكن فصل الاثنَيْن، فَهُمَا ببساطة جزءان يُكَمِّلان بعضهما بعضًا من نَفْس العمليَّة.

هـ. عِلْم نَفْس الاهتداء

خلال السنوات الأخيرة، أجرى عُلَمَاء النَّفْس دراسة خاصَّة لظواهر الاهتداء.

1. طبيعة هذه الدراسة: يمكن التَّعَرُّف على طبيعة هذه الدراسة بأفضل شكل ممكن من أعمال مثل أعمال: كُو *The Spiritual Life* (أو الحياة الروحيَّة)؛ سْتَارْبَك *The Psychology of Religion* (أو علم نَفْس الدِّين)؛ چيمس *Varieties of Religious Experience* (أو تنويعات التجربة الدينيَّة)؛ إيمْز *The Psychology of Religious Experience* (أو علم نَفْس التجربة الدينيَّة)؛ پْرَات *The Religious Consciousness* (أو الوعي الديني)؛ كلارك *The Psychology of Religious Awakening* (أو علم نَفْس الصحوة الدينيَّة)؛ هْيُوز *The New Psychology and Religious Experience* (أو علم النَّفْس الحديث والتجربة الدينيَّة)؛ هُورْتِنْ *The Psychological Approach to Theology* (أو مُقَارَبَة علم اللاهوت النَّفْسِيَّة). لوقتٍ طويل أهمل عِلْم النَّفْس حقائق الحياة الدينيَّة بجملتها، لكنَّه بدأ يلتفت إليها لأكثر من رُبْع قَرْنٍ الآن. في البداية، انصبَّ الاهتمام بشكلٍ رئيسيٍّ –إنْ لم يَكُنْ بشكلٍ حصريٍّ– على ما لا بُدَّ أنَّه بدا الحقيقة المركزيَّة العظمى للتجربة الدينيَّة، ألا وهي حقيقة الاهتداء. دَرَسَ عُلَمَاء النَّفْس الكثير من حالات الاهتداء بشكل استقرائيّ، وحاولوا تصنيف القُوَى المُتَنَوِّعة العاملة في الاهتداء، والتمييز بين الأنواع المختلفة للتجربة الدينيَّة، وتحديد الفترة الحياتيَّة التي يكون فيها الاهتداء أكثر عُرضَة للحدوث من غيرها، واكتشاف القوانين التي تحكم ظواهر الاهتداء. في حين أنَّهم قدَّموا دراستهم بصفتها تحقيقًا استقرائيًّا بَحْتًا في ظواهر الدين كما تظهر في التجربة الفرديَّة، وأبدوا في بعض الحالات الرغبة والنِّيَّة الحميدتَيْن في إبقاء قناعاتهم الفلسفيَّة والدينيَّة بعيدًا عن المشهد، فإنَّهم مع ذلك كشفوا بوضوح في بضع حالات عن مَيْلٍ للنظر إلى الاهتداء بصفته عمليَّة طبيعيَّة بحتة تخضع لقوانين عِلْم النَّفْس العاديَّة شأنها شأن أي حقيقة نفسيَّة أخرى، وللتغاضي، إنْ لم يَكُنْ للإنكار الصريح، عن جانبه الفائق للطبيعة. يتجاهل العُلَمَاء الأكثر تدقيقًا بينهم الجانب الفائق

للطبيعة في الاهتداء، لكنَّهم لا ينكرونه. إنَّهم يُفَسِّرون صمتهم تجاه الجوانب الأعمق لهذه الحقيقة المركزيَّة في التجربة الدينيَّة عن طريق لفت الانتباه إلى محدوديَّاتهم كعُلَمَاء نَفْس. إنَّهم لا يستطيعون إلَّا التعامل مع حقائق مرصودة والقوانين النفسيَّة التي تحكمها بشكل واضح، لكن ليس لديهم الحَقُّ في التحقيق في الخلفيَّة الروحيَّة الممكنة أو المُرَجَّحة، التي تَجِد فيها هذه الحقائق تفسيرها. لقد أشاروا إلى أنَّ الاهتداء ليس ظاهرة مسيحيَّة على وجه الخصوص، بل يوجد أيضًا في ديانات أخرى، وإلى أنَّه ليس بالضرورة ظاهرة دينيَّة، بل يحدث أيضًا في نطاقات غير دينيَّة. في الواقع، ليس هو سِوَى واحدٍ من التغييرات الكثيرة التي تحدث في فترة المراهقة، "إعادة تَكَيُّف فُجَائِيَّة مع بيئة روحيَّة أكبر"، استسلام الذات القديمة لأخرى أكثر صِدْقًا. يقول سْتَارْبَك: "في أفضل حالاته، هو [الاهتداء] توافُق الإرادة الفرديَّة مع ما يُشْعَرُ بأنَّه الإرادة الإلهيَّة"[62]. حَسَب فَهْم پْرَات، فإنَّ "الأمر الجوهري في الاهتداء هو مُجَرَّد توحيد الشخصيَّة، الوصول إلى ذات جديدة"[63]. أمَّا بالنسبة للسؤال عمَّا إذا كان هناك أي شيء فائق للطبيعة في الاهتداء، فهناك اختلاف في الرأي بين عُلَمَاء النَّفْس. يطرح كُو السؤال التالي: "هل نستنتج إذًا أنَّ الاهتداء هو أداء تلقائي عمليًّا؟"، ويُجيب قائلًا: "ليس إلَّا إذا عرَّفنا أوَّلًا الاهتداء تعريفًا يتجاهل علاقته العميقة بالله وبمبدأ الحياة الصالحة... يسمو جوهر التجارب الدينيَّة فوق أشكالها العاطفيَّة بِقَدْر ما يسمو الإنسان فوق الملابس التي يرتديها"[64]. يشعر چيمس بأنَّ المسيحي الأرثوذكسي (التقليدي) قد يسأله عمَّا إذا كان إرجاعه ظواهر الاهتداء إلى الذات اللَّاواعية لا يستبعد فكرة حضور الله المباشر فيها بالكُلِّيَّة؛ ويَرُدُّ چيمس بهذه الكلمات: "عليَّ أن أقول بصراحةٍ إنِّي كعالِم نَفْسي لا أرى لماذا ينبغي أن يستبعدها بالضرورة"[65]. يَجِد چيمس أنَّه "إذا كانت هناك قُوَى أعلى قادرة على التأثير فينا، فَقَدْ لا يمكنها الوصول إلينا إلَّا من خلال الباب اللَّاواعي"[66]. يتَّخِذ مُمَثِّلو علم النَّفْس الحديث، أي مُمَثِّلو المدرسة السلوكيَّة ومُمَثِّلو مدرسة التحليل النفسي، صراحةً الموقف القائل بأنَّ الاهتداء قد يحدث بطريقة طبيعيَّة تمامًا بدون أي تأثير فائق للطبيعة. يعتقد چيمس وآخرون أنَّ السِّرَّ الحقيقي وراء التغيير المُفاجِئ في الاهتداء يَكمُن في نشاط ما للذَّات اللَّاواعية، والذي قد يخضع أو لا يخضع لتأثير إلهي ما. يتَّفِق بشكل عام إلى حَدٍّ ما دارسو علم النَّفْس على وجود ثلاث خطوات مُتَمَايِزَة في الاهتداء، يَصِفها إيمْز

[62] *The Psychology of Religion*, p. 162.
[63] *The Religious Consciousness*, p. 123.
[64] *The Spiritual Life*, p. 140.
[65] *The Varieties of Religious Experience*, p. 242.
[66] p. 243.

على النحو التالي: "أوَّلًا، إحساس بالحيرة وعدم الارتياح؛ ثانيًا، ذروة ونقطة تَحَوُّل؛ ثالثًا، استرخاء يتَّسِم بالراحة والفرح"[67]. من المُتَّفَق عليه بشكلٍ عامٍّ تمامًا وجود نوعَيْن بارزَيْن على الأقل من الاهتداء، يُشار إليهما بِطُرُقٍ مُتَنَوِّعة. يقول سْتَارْبَك في حديثه عن هذَيْن النَّوْعَيْن من الاهتداء إنَّ أحدهما مصحوب بإحساس عنيف بالخطيَّة، والآخر بشعور بعدم الاكتمال، وصراع من أجل حياة أكبر، ورغبة في الإنارة الروحيَّة. يُفَرَّق بين الاهتداء في مرحلة الطفولة والاهتداء في مرحلة البلوغ، وبين الاهتداءات التدريجيَّة والاهتداءات الفُجائِيَّة (العنيفة)، وبين الاهتداءات الفكريَّة والاهتداءات العاطفيَّة. ليست هذه سِوَى أسماء مختلفة لنَوْعَي الاهتداء المُعتَرَف بهما. في حين أنَّ الاهتداء بشكل عام قد يُنظَر إليه كتجربة طبيعيَّة إلى حَدٍّ ما، يُلَاحَظ أحيانًا أنَّه يتَّخِذ مظهرًا غير طبيعي، خاصَّةً خلال النهضات الدينيَّة الانتعاشيَّة، وحينها يُصبِح ظاهرة مَرَضِيَّة. فيما يتعلَّق بتوقيت الاهتداء، يُشار إلى أنَّ الاهتداء لا يحدث بنفس التَّوَاتُر في كل مراحل الحياة، بل ينتمي بشكل شبه حصري إلى السنوات ما بين العاشرة والخامسة والعشرين، ويُعَدُّ نادرًا للغاية بعد الثلاثين، وهذا يعني أنَّه سِمَة مُمَيِّزَة بشكل خاص لمرحلة المراهقة. تُؤَثِّر البيئة والتعليم والتدريب الديني جميعها على طبيعة وتَوَاتُر حدوث الاهتداء.

2. تقييم هذه الدراسات: لا حاجة لإنكار قيمة هذه الدراسات النفسيَّة للاهتداء. سيكون من الحماقة تنحية هذه الدراسات جانبًا باعتبارها ضئيلة الأهميَّة أو عديمة الأهميَّة، أو تَجَاهُلها لمُجَرَّد أنَّها لا تُراعي الجانب الفائق للطبيعة في الاهتداء. إنَّها تُلقِي ضوءًا مُرَحَّبًا به على بعض القوانين السارية في حياة الإنسان النفسيَّة، وعلى بعض الظواهر المُصاحِبَة للتَّحَوُّل الروحي المُفاجِئ في حياة الإنسان الواعية، وعلى أنواع الاهتداء المختلفة والعوامل المُحَدِّدَة لها. إنَّها تُعَمِّق بصيرتنا بأنواع الاهتداء المختلفة، والتي اعْتُرِفَ بها دائمًا في اللاهوت المُصلَح، وتُؤَكِّد قناعتنا بشأن العناصر الثلاثة الموجودة في الاهتداء، وتتَّفِق تمامًا مع القناعة اللاهوتيَّة بأنَّ الاهتداء مُتَجَذِّر في الحياة اللَّاواعية؛ وإنْ كانت لا تُؤَكِّد صراحةً، بل وتُنكِر في بعض الحالات أنَّه يجد تفسيره في عمل إلهي للروح القدس دون مستوى الوعي، عمل الميلاد الثاني. في الوقت ذاته، لا ينبغي لنا المبالغة في تقدير هذه الدراسات، فبعضها، كعمل چيمس مَثَلًا، أُحَادِيُّ الجَانِبِ بشكل قاطع؛ إذ إنَّه قائم بالكامل على دراسة الاهتداءات غير العاديَّة، والتي وَجَدَها چيمس مثيرة للاهتمام للغاية. زيادةً على ذلك، لم تَنْجُ هذه الدراسات من خطر المبالغة في فكرة عمل القانون النفسي في الاهتداء، وخطر التغاضي

[67] *The Psychology of Religious Experience*, p. 258.

عن الجانب الإلهي والفائق للطبيعة لعمليَّة الاهتداء المُهِمَّة، فيتعامل چيمس مع الاهتداء برُمَّتِهِ على أنَّه تغيير أخلاقي ويُعَرِّفه على نحوٍ عامٍ بأنَّه "العمليَّة، التدريجيَّة أو المُفاجِئة، التي تُحَوِّل الذات المنقسمة حتَّى الآن والشاعرة بالخطإ والدونيَّة والتعاسة إلى ذاتٍ مُوَحَّدةٍ وشاعرة بالصواب والتَّفَوُّق والسعادة، نتيجةً لتَمَسُّكها الأقوى بحقائق دينيَّة"[68]، ويختزله آخرون في ظاهرة طبيعيَّة بحتة، بل ويُفَسِّرونه مادِّيًّا، باعتباره خاضعًا لقوانين فيزيائيَّة. لا تنزل هذه الدراسات إلى جذر المسألة، بل ولا تستطيع بحُكْم طبيعة الحالة، لا تخترق ولا تستطيع اختراق الأعماق الخفيَّة التي يَنبُع منها الاهتداء. ثَمَّة مَيْلٌ واضحٌ للطعن في فكرة الاهتداء الأرثوذكسيَّة (التقليديَّة) القديمة، إذ يُعتَبَر التعليم بأنَّ طبيعة الإنسان الدينيَّة تُغرَس بشكل معجزي أمرًا غير علمي. لا تقبل هذه الدراسات نور كلمة الله، ولذلك ليس لديها معيار تحكم به على أمور الحياة العميقة. يقول سْنُودِن: "كما حاول بعض عُلَمَاء النَّفْس التَّوَصُّل إلى عِلْم نَفْس للنَّفْس بدون أي نَفْس، كذلك سعى بعضهم إلى بناء عِلْم نَفْس للدِّين بدون دِين. تبخَّر الدِّين تحت معالجتهم له ليُصبِح مُجَرَّد شعور ذاتيّ أو وهم بدون أي واقع موضوعي، وعِلْم نَفْس دِين مثل هذا لا أساس له ولا قيمة له، سواءٌ كعِلْم نَفْس أو كَدِين"[69].

و. صانع الاهتداء

1. الله صانع الاهتداء: الله وحده يمكن أن يُدعَى صانع الاهتداء. هذا هو التعليم الواضح للكتاب المُقدَّس. في (مزمور 85: 4)، يُصَلِّي الشاعر قائلًا: "أَرْجِعْنَا يَا إِلهَ خَلاَصِنَا"، وفي (إرميا 31: 18)، يُصَلِّي أفرايم قائلًا: "**تَوِّبْنِي فَأَتُوبَ**"، وتوجد صلاة مماثلة في (مراثي إرميا 5: 21). في (أعمال الرُّسُل 11: 18)، يلفت بطرس الانتباه إلى حقيقة أنَّ الله أعطى الأُمَم التوبة للحياة، ويوجد تصريح مماثل في (2تيموثاوس 2: 25). هناك عمل مُزْدَوِج لله في اهتداء الخطاة، الواحد أخلاقي والآخر فوق مادِّيّ. بصورة عامَّة، يمكن القول إنَّ الله يعمل التوبة بواسطة الناموس (مزمور 19: 7؛ رومية 3: 20)، والإيمان بواسطة الإنجيل (رومية 10: 17)، إلَّا أنَّنا لا نستطيع فَصْل هذيْن الاثنَيْن، إذ يحتوي الناموس أيضًا عرضًا للإنجيل، ويُؤَكِّد الإنجيلُ الناموسَ ويُهَدِّد بأهواله (2كورنثوس 5: 11). لكنَّ الله يعمل أيضًا بطريقة فوق مادِّيَّة غير وَسَاطِيَّة (بدون وَسَاطَة/مباشرة) في الاهتداء، فمبدأ الحياة الجديد المغروس في الإنسان المولود

[68] *Op. cit.*, p. 189.
[69] *The Psychology of Religion*, p. 20.

ثانيةً لا يُنتِج عملًا واعيًا بِقُوَّته الذاتيَّة، بل فقط من خلال التأثير المُنير والمُخصِب للروح القدس (قارِنْ يوحنَّا 6: 44؛ فيلِبِّي 2: 13). من شأن التعليم بخلاف ذلك أن يكون لوثريًّا وأرمينيًّا.

2. يتعاون الإنسان في الاهتداء: لكن مع أنَّ الله وحده هو صانع الاهتداء، فمن الأهميَّة بمكان التشديد على حقيقة –في مقابل السلبيَّة الزائفة– وجود أيضًا قدر مُعَيَّن من التعاون البشري في الاهتداء. يلفت الدكتور كايبِر الانتباه إلى حقيقة أنَّه في العهد القديم تُستَخدَم كلمة **شُوبْ** 74 مرَّة للإشارة إلى الاهتداء بوصفه فِعْلًا إنسانيًّا، و15 مرَّة فقط للإشارة إلى الاهتداء بوصفه عملًا إلهيًّا مُنعِمًا؛ وأنَّ العهد الجديد يُمَثِّل الاهتداء كَفِعْلٍ إنسانيٍّ 26 مرَّة، ويتحدَّث عنه مرَّتَيْن أو ثلاث مرَّات فقط كعملٍ إلهيٍّ[70]، لكن ينبغي أن نضع في الاعتبار أنَّ هذا النشاط الإنساني يَنتِج دائمًا عن عملٍ إلهيٍّ سابقٍ في الإنسان (مراثي إرميا 5: 21؛ فيلِبِّي 2: 13). يتَّضِح جَلِيًّا نشاط الإنسان في الاهتداء من مقاطع مثل: (إشعياء 55: 7؛ إرميا 18: 11؛ حِزْقِيَال 18: 23، 32؛ 33: 11؛ أعمال الرُّسُل 2: 38؛ 17: 30)، وغيرها.

ز. ضرورة الاهتداء

يتحدَّث الكتاب المُقدَّس بشكل مُطلَق عن ضرورة الميلاد الثاني، لكنَّه لا يتحدَّث هكذا عن ضرورة الاهتداء، فهو يُخبِرنا بوضوح أنَّه "**إِنْ كَانَ أَحَدٌ لاَ يُولَدُ مِنْ فَوْقُ** [ثانيةً أو من جديد] **لاَ يَقْدِرُ أَنْ يَرَى مَلَكُوتَ اللهِ**" (يوحنَّا 3: 3)، لكنَّه لا يتحدَّث عن الحاجة إلى الاهتداء بالطريقة العامَّة ذاتها، التي لا تسمح بأي استثناءات. بطبيعة الحال، لا يستطيع مَنْ يُطابِقون الاثنَيْن الإقرار بهذا التمييز. لا شَكَّ أنَّ هناك مقاطع من الكتاب المُقدَّس تحتوي على دعوة إلى الاهتداء من أجل التَّمَتُّع ببركات الله، مثل (حِزْقِيَال 33: 11؛ إشعياء 55: 7)، وتُفيد هذه المقاطع ضِمْنًا ضرورة الاهتداء في حالة المُخَاطَبين أو المذكورين فيها. المقطع الذي يقترب أكثر من غيره إلى أن يكون إعلانًا مُطلَقًا موجود في (متَّى 18: 3): "**اَلْحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ: إِنْ لَمْ تَرْجِعُوا وَتَصِيرُوا مِثْلَ الأَوْلاَدِ فَلَنْ تَدْخُلُوا مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ**"، لكن حتَّى في هذه الحالة، يمكن للمَرْء أن يُصِرَّ على أنَّ هذا يُشير إلى الأشخاص المُخَاطَبين فقط. إنَّ التحريضَات الصريحة أو الضِّمْنِيَّة على التَّحَوُّل/ الاهتداء الموجودة في الكتاب المُقدَّس لا تُخاطِب إلَّا مَنْ هي مُوَجَّهة إليهم، ولا تعني بالضرورة أنَّ كل شخص لا بُدَّ أن يَمُرَّ باهتداء واعٍ حتَّى يَخلُص. ينبغي الإجابة بتمييز على السؤال المُتَعَلِّق بضرورة الاهتداء،

[70] *Dict. Dogm., De Salute*, p. 94.

فَمَنْ يموتون في الطفولة لا بُدَّ أن يُولَدوا ثانيةً حتَّى يَخلُصوا، لكنَّهم لا يستطيعون بطبيعة الحال اختبار الاهتداء، أي التَّحَوُّل الواعي من الخطيَّة إلى الله، أمَّا في حالة البالغين، فالاهتداء جوهري للغاية، لكنَّه لا يحتاج إلى الظهور في حياة كل فرد كتَحَوُّل مُفاجِئ شديد الوضوح، فمثل هذا التَّحَوُّل المُفاجِئ المُحَدَّد لا يمكن تَوَقُّعه، كقاعدة عامَّة، إلَّا في حياة أولئك الذين، بعد حياة من الخطيَّة والعار، يُوقَفُونَ في مسارهم الشرير بقُوَّة الروح القدس الوالدة ثانيةً وبالدعوة الفعَّالة إلى الاهتداء. في هؤلاء الأشخاص، تتحوَّل في الحال حياة العداوة الواعية لله إلى حياة صداقة معه. لكن يصعب توقُّع مثل هذا التَّحَوُّل المُفاجِئ المُحَدَّد في حياة أولئك الذين خدموا الرَّبَّ منذ نعومة أظفارهم، مثل يُوحَنَّا الْمَعْمَدَان وتيموثاوس. في الوقت ذاته، يُعَدُّ الاهتداء ضروريًّا في حالة كل البالغين بمعنى أنَّ عنصرَيْه، أي التوبة والإيمان، لا بُدَّ أن يكونا حاضرَيْن في حياتهم، ويعني هذا أنَّهم لا بُدَّ أن يختبروا بشكل ما جوهر الاهتداء.

ح. علاقة الاهتداء بالمراحل الأخرى للعمليَّة الخلاصيَّة

1. بالميلاد الثاني: لقد سَبَقَت الإشارة إلى ذلك إلى حَدٍّ ما. يستخدم البعض كلمتَي "الميلاد الثاني" و"الاهتداء" بشكل مترادف، إلَّا أنَّهما في اللاهوت المعاصر يُشيران عمومًا إلى أمرَيْن مختلفَيْن، وإنْ كانا وثيقَي الصِّلَة ببعضهما البعض، فمبدأ الحياة الجديدة المغروس في الميلاد الثاني يتجلَّى بشكل فاعل في حياة الخاطئ الواعية عند اهتدائه. التغيير المُحدَث في الحياة اللَّاواعية في الميلاد الثاني ينتقل إلى الحياة الواعية في الاهتداء. منطقيًّا، يَلِي الاهتداءُ الميلادَ الثاني. في حالة المولودين ثانيةً في الطفولة، هناك بالضرورة فَاصِلٌ زمنيٌّ بين الاثنَيْن، أمَّا في حالة المولودين ثانيةً بعد بلوغهم سِنَّ التمييز، فيتزامن الاثنان عمومًا. في الميلاد الثاني، يكون الخاطئ سلبيًّا بالكامل، أمَّا في الاهتداء فهو سلبيٌّ وإيجابيٌّ فاعِلٌ في آنٍ واحدٍ. لا يتكرَّر الميلاد الثاني أبدًا، أمَّا الاهتداء فيمكن تكراره إلى حَدٍّ مُعَيَّن، وإن كان الـ **كُنْفِرْسْيُو أَكْتُوَالِيس بْرِيمَا** *conversio actualis prima* أو الاهتداء الفعلي الأوَّل لا يحدث سِوَى مرَّة واحدة.

2. بالدعوة الفعَّالة: الاهتداء هو النتيجة المباشرة للدعوة الداخليَّة. كتأثير يحدث داخل الإنسان، تتزامن حقًّا الدعوة الداخليَّة وبداية الاهتداء. ليس الوضع أنَّ الله يدعو الخاطئ، ثُمَّ يتحوَّل الخاطئ إلى الله بِقُوَّته الخاصَّة، إنَّما في الدعوة الداخليَّة ذاتها يصير الإنسان واعيًا بحقيقة أنَّ الله يعمل فيه الاهتداء. الإنسان

المهتدي حقًّا سيشعر طوال الوقت بأنَّ اهتداءه هو عمل الله، وهذا يُمَيِّزه عن الإنسان الذي يَهدِف إلى تحسين أخلاقي سطحي، فالأخير يعمل بِقُوَّته الخاصَّة.

3. بالإيمان: كما أشرنا سابقًا، يتألَّف الاهتداء بشكل رئيسي من التوبة والإيمان، بحيث إنَّ الإيمان هو في الواقع جزء من الاهتداء، إلَّا أنَّنا ينبغي أن نُمَيِّز هنا، فهناك نوعان من الإيمان الحقيقي، ولكلٍّ منهما هدف مختلف، وهما: (أ) اعتراف بِحَقِّ إعلان الله الفدائي، لا بمعنى تاريخي مُتَجَرِّد فَحَسْبُ، بل بحيث يُعتَرَف به كواقع لا يمكن تجاهله دون عقاب، لأنَّه يُؤَثِّر على الحياة بطريقة حيويَّة؛ و(ب) اعتراف وقبول للخلاص المُقَدَّم في يسوع المسيح، وهو الإيمان الخلاصي بالمعنى الصحيح للكلمة. الآن، لا شَكَّ أنَّ الإيمان بالمعنى الأوَّل يكون حاضرًا على الفور في الاهتداء، فالروح القدس يجعل الخاطئ يرى الحَقَّ كما ينطبق على حياته الخاصَّة، بحيث يأتي تحت "التبكيت"، وهكذا يُصبِح واعيًا بخطيَّته، لكنَّه قد يبقى في هذه المرحلة لبعض الوقت، بحيث يصعب تحديد إلى أي مدى يكون الإيمان الخلاصي، أي الاتِّكال على المسيح للخلاص، مشمولًا على الفور في الاهتداء. لا شَكَّ أنَّ التوبة ومعرفة الخطيَّة، على مستوى المنطق، تسبق الإيمانَ المُستَسلِم للمسيح في مَحَبَّةٍ مُتَّكِلَةٍ واثقةٍ.

أسئلة لمزيد من الدراسة:

لماذا فَضَّل بِيزَا تسمية الاهتداء **رِزِيبِيشِنْتْسْيَا** *resipiscentia* (عودة إلى الرُّشْد) بدلًا من **بُوإِنِيتِنْتْسْيَا** *poenitentia*؟

لماذا يُعَدُّ مُصطَلَح "repentance" غير كافٍ للتعبير عن فكرة الاهتداء؟

كيف اختلف مفهوم لوثر للتوبة عن مفهوم كالڤن لها؟

هل يكون الاهتداء مسبوقًا دائمًا بـ "التبكيت على الخطيَّة"؟

هل يمكننا التَّحَدُّث عن نعمة سابقة تتعلَّق بالاهتداء؟

هل الاهتداء فِعْل لحظي أم عمليَّة؟

ما المقصود بمُصطَلَح "الاهتداء اليومي"؟

ما هي النظرة الصحيحة لضرورة الاهتداء؟

هل يميل الوعظ العهدي لإسكات الدعوة إلى الاهتداء؟

ما هو المفهوم الميثوديستِيّ للاهتداء؟

هل أساليب الاجتماعات/ النهضات الانتعاشيَّة جديرة بالثناء؟

ماذا عن دَيْمُومَة الاهتداءات التي يتفاخرون بها؟

هل تُعطِينا إحصائيَّات عِلْم نَفْس الاهتداء أي معلومات حول هذه النقطة؟

كتابات حول الموضوع:

Bavinck, *Geref. Dogm.* IV, pp. 127-181; Kuyper, *Dict. Dogm., De Salute*, pp. 93-97; ibid., *Het Werk van den Heiligen Geest* II, pp. 197-203; A. A. Hodge, *Outlines ofTheology*, pp. 487-495; Strong, *Syst. Theol.*, pp. 829-849; McPherson, *Chr. Dogm.*, pp. 393-397; Shedd, *Dogm. Theol.* II, pp. 529-537; Alexander, *Syst. of Bib. Theol.* II, pp. 38-384; Litton, *Introd. to Dogm. Theol.*, pp. 249-258; Vos, *Geref. Dogm.* IV, pp. 66-81; Pope, *Chr. Dogm.* II, pp. 367-376; Schmid, *Doct. Theol. of the Ev. Luth. Church*, pp. 465, 466, 470-484;Drummond, *Studies in Chr. Doct.*, pp. 488-491; Macintosh, *Theol. as an Empirical Science*, pp. 134-136; Mastricht, *Godgeleerdheit*, IV, 4; Walden, *The Great Meaning of Metanoia;* Jackson, *The Fact of Conversion;* Coe, *The Spiritual Life;* Starbuck, *The Psychology of Religion; James, The Varieties of Religious Experience*, pp. 189-258; Ames, *The Psychology of Religious Experience*, pp. 257-276; Clark, *The Psychology of Religious Awakening;* Pratt, *TheReligious Consciousness*, pp. 122-164; Steven, *The Psychology of the Christian Soul*, pp. 142-298; Hughes, *The New Psychology and Religious Experience*, pp. 213-241; Snowden, *The Psychology of Religion*, pp. 143-199.

8. الإيمان

تعامل الفصل السابق مع الاهتداء عمومًا، وقدَّم أيضًا وصفًا مُوجَزًا للعنصر السلبي في الاهتداء، أي التوبة، أمَّا هذا الفصل فسيكون مُخَصَّصًا لمناقشة العنصر الإيجابي، وهو الإيمان. لهذا العنصر أهميَّة مركزيَّة في السُّوتِرْيُولُوجِي (عقيدة الخلاص) تستدعي معالجته بشكل منفصل. من الأفضل تناول الإيمان

في هذه المرحلة، ليس فقط لأنَّه جزء من الاهتداء، بل أيضًا لأنَّه مرتبط ارتباطًا وسيليًّا بالتبرير، فمناقشته تُشَكِّل انتقالًا طبيعيًّا لعقيدة التبرير **بالإيمان**.

أ. المُصطَلَحات الكتابيَّة للإيمان

1. مُصطَلَحات العهد القديم ومعناها: لا يحتوي العهد القديم على اسم للإيمان، إلَّا إذا اعْتُبِرَ **إِمُونَا** كذلك في (حَبَقُّوق 2: 4). تعني هذه الكلمة عادةً "أمانة" (تثنية 32: 4؛ مزمور 36: 5؛ 37: 3؛ 40: 11)، لكنَّ الطريقة التي تُطَبَّق بها عبارة حَبَقُّوق في العهد الجديد (رومية 1: 17؛ غلاطيَّة 3: 11؛ عبرانيِّين 10: 38) يبدو أنَّها تُشير إلى أنَّ النَّبِيَّ استخدم المُصطَلَح بمعنى الإيمان. الكلمة الأكثر شيوعًا في العهد القديم للدلالة على الفعل "يؤمن" هي **هِئمِين**، وهي صيغة (وزن) **هِفْعِيل** من الفعل **آمَنْ**. يعني هذا الفعل في صيغة **قَلْ/بَعَلْ** "يرعى" أو "يُرَبِّي" أو "يُغَذِّي"؛ وفي صيغة **نِفْعَلْ** "أن يكون ثابتًا" أو "مُسْتَقِرًّا"، "راسِخًا"؛ وفي صيغة **هِفْعِيل** "يَعْتَبِر مُثْبَتًا/مُحَقَّقًا" أو "يَعْتَبِر حقيقيًّا" أو "يؤمن". تُستَعمَل الكلمة مع حَرْفَي الجَرّ **بِيت** و**لامِيد**. إذا اقترنت بالأوَّل، فإنَّها تُشير بوضوح إلى استنادٍ واثقٍ إلى شخص أو شيء أو شهادة، أمَّا إذا اقترنت بالأخير، فإنَّها تَدُلُّ على الموافقة على شهادةٍ، تُقبَل على أنَّها حقيقيَّة. الكلمة التالية في الأهميَّة هي **بَطَخْ**، والتي تُستَعمَل مع حرف الجَرّ **بِيت**، وتعني "يَثِق بـ" أو "يَرْتَكِن إلى" أو "يَتَّكِل على". لا تُشَدِّد هذه الكلمة على عنصر الموافقة العقليَّة، بل على عنصر الاتِّكال الواثق. خلافًا لـ **هِئمِين**، والتي تُتَرجَم عمومًا باستخدام **بِيسْتِوُو** في الترجمة السبعينيَّة، تُتَرجَم هذه الكلمة عادةً باستخدام **إِلْبِيزُو** أو **بِيثُومَاي**. الإنسان المُتَّكِل على الله هو إنسان يُعَلِّق كل رجائه في الحاضر وفي المستقبل على الله. لا تزال هناك كلمة أخرى، وهي كلمة **خَسَاه**، وهي أقل استعمالًا، وتعني "يَخْتَبِئ" أو "يَلُوذ". في هذه الكلمة أيضًا، يأتي عنصر الاتِّكال بوضوح في المُقَدِّمَة.

2. مُصطَلَحات العهد الجديد ومعناها: تُستَخدَم كلمتان في كافَّة أنحاء العهد الجديد، وهما **بِيسْتِيس**، والفِعْل المُشتَقّ من نَفْس الأصل **بِيسْتِيُوإِين**. لا تحمل هاتان الكلمتان دائمًا ذات الدَّلَالَة الضِّمْنِيَّة.

أ. **معاني بِيسْتِيس المختلفة:** (1) في اليونانيَّة الكلاسيكيَّة: لكلمة **بِيسْتِيس** معنيان في اليونانيَّة الكلاسيكيَّة، فهي تَدُلُّ على: (أ) اقتناع مبني على الثقة بشخص وبشهادته، وهو بذلك يتميَّز عن المعرفة المُستَنِدة إلى تحقيق شخصي؛ و(ب) الثقة نفسها التي يستند إليها هذا الاقتناع. يُمَثِّل هذا الأمر أكثر من

مُجَرَّد اقتناع عقلي بأنَّ شخصًا ما جدير بالثقة فيه والاتِّكال عليه، فهو يفترض سَلَفًا علاقة شخصيَّة بموضوع الثقة، خروجًا من الذات للراحة في آخر. لم يَستَخدِم اليونانيُّون عادةً الكلمة بهذا المعنى للتعبير عن علاقتهم بالآلهة؛ إذ اعتبروا الآلهة مُعادِيَةً للبشر، ولذا موضوعَ خوفٍ لا ثقةٍ واتِّكال. (2) في الترجمة السبعينيَّة: إنَّ الانتقال من استخدام كلمة **بِيسْتِيسْ** في اليونانيَّة الكلاسيكيَّة إلى استخدامها في العهد الجديد، والذي يكون فيه معنى "الثقة" أو "الاتِّكال" في غاية الأهميَّة، يظهر في استخدام الترجمة السبعينيَّة للفعل **بِيسْتْيُوإِين** لا في استخدامها للاسم **بِيسْتِيسْ**، والذي لا يَرِد فيها سِوَى مرَّة واحدة بمعنى يُشبِه بشكل من الأشكال معناه في العهد الجديد. يُستَخدَم الفعل **بِيسْتْيُوإِين** عمومًا كترجمة لكلمة **هِئمِين**، وهكذا يُعَبِّر عن فكرة الإيمان، سواءٌ بمعنى الموافقة على كلمة الله أو بمعنى الاتِّكال الواثق عليه. (3) في العهد الجديد: هناك حالات قليلة يكون فيها للكلمة معنى سلبي، أي معنى "الإخلاص" أو "الأمانة"، وهو معناها المعتاد في العهد القديم (رومية 3: 3؛ غلاطيَّة 5: 22؛ تيطس 2: 10)، لكنَّها تُستَخدَم عمومًا بمعنى إيجابي فاعل. ينبغي التمييز بين المعنَيَيْن الخاصَّيْن التاليَيْن: (أ) إيمان عقلي أو اقتناع، يَستَنِد إلى شهادة آخر، ولذلك مبني على الاتِّكال على هذا الآخر لا على التحقيق الشخصي (فيلبِّي 1: 27؛ 2كورنثوس 4: 13؛ 2تسالونيكي 2: 13؛ وخاصَّةً في كتابات يوحنَّا)؛ و(ب) اتِّكال واثق على الله أو ثقة به، أو، بشكل أَخَصّ، على المسيح أو به من أجل الفداء من الخطيَّة ومن أجل البركة المستقبليَّة، ويظهر هذا المعنى بشكل خاص جِدًّا في رسائل بولس (رومية 3: 22، 25؛ 5: 1، 2؛ 9: 30، 32؛ غلاطيَّة 2: 16؛ أفسس 2: 8؛ 3: 12؛ والكثير من المقاطع الأخرى)، ويجب تمييز هذا الاتِّكال عن ذلك الذي يَستَنِد إليه الإيمان العقلي المذكور في الفقرة (أ) أعلاه. ترتيب مراحل الإيمان المتعاقبة هو كالتالي: (أ) ثقة عامَّة بالله والمسيح؛ (ب) قبول شهادتهما على أساس هذه الثقة؛ (ج) استسلام للمسيح واتِّكال عليه من أجل خلاص النَّفْس، وهذه الأخيرة تُسَمَّى تحديدًا الإيمان الخلاصي.

ب. أَبْنِيَة بِيسْتْيُوإِين المختلفة ومعناها: لدينا الأَبْنِيَة التالية: (1) بِيسْتْيُوإِين مع حالة القَابِل أو المفعول به غير المباشر: يَدُلُّ هذا البِنَاء عمومًا على الموافقة الإيمانيَّة. إذا كان المفعول به شخصًا، يُستَعمَل هذا البِنَاء عادةً بمعنى غَنِيّ المضمون إلى حَدٍّ ما، بما في ذلك الفكرة ذات الطابع الديني العميق المُتَمَثِّلَة في اتِّكال إيماني مُكَرَّس. عندما يكون المفعول به شيئًا، يكون عادةً كلمة الله، وعندما يكون شخصًا، يكون عمومًا إمَّا الله أو المسيح (يوحنَّا 4: 50؛ 5: 47؛ أعمال الرُّسُل 16: 34؛ رومية 4: 3؛ 2تيموثاوس 1:

12). (2) بيسْتْيُواين متبوعًا بـ هُوتِي (أنَّ): في هذا البِنَاء، تُستَخدَم أداة الربط عمومًا لتقديم الشيء المُصَدَّق أو المُؤمَن به. إجمالًا، يُعَدُّ هذا البِنَاء أضعف من سابقه. من بين المقاطع العشرين التي يظهر فيها هذا البناء، تَرِد أربعة عشر منها في كتابات يوحنَّا. في حالتَيْن، بالكاد يرتقي الأمر المُصَدَّق (أو المُؤمَن به) إلى دائرة الشأن الديني (يوحنَّا 9: 18؛ أعمال الرُّسُل 9: 26)، في حين أنَّه في بعض الحالات الأخرى يكون ذا مغزى سوتِرْيُولُوجِيّ قاطع (متَّى 9: 28؛ رومية 10: 9؛ 1تسالونيكي 4: 14). (3) بيسْتْيُواين مع حروف الجَرّ: هنا، يستوفي المعنى الأعمق للكلمة، أي معنى الاتِّكال الواثق الثابت، حقَّه. تأتي الأَبْنِيَة التالية في الاعتبار: **(أ) البناء مع حرف الجَرّ إنْ:** هذا هو البناء الأكثر شيوعًا في الترجمة السبعينيَّة، مع أنَّه غائب تقريبًا عن العهد الجديد. الحالة المُؤَكَّدة الوحيدة هي (مرقس 1: 15)، حيث المفعول به هو الإنجيل. من الحالات الممكنة الأخرى (يوحنَّا 3: 15؛ أفسس 1: 13)، حيث سيكون المفعول به هو المسيح. يبدو أنَّ المعنى الضمني لهذا البناء هو ثقة راسخة بالمفعول به الخاص به. **(ب) البناء مع حرف الجَرّ إبِي وحالة القَابِل أو المفعول به غير المباشر:** لا يوجد هذا البناء إلَّا في الاقتباس من إشعياء 28: 16، والذي يظهر في ثلاثة مقاطع، هي رومية 9: 33؛ 10: 11؛ 1بطرس 2: 6، وفي لوقا 24: 25 و1تيموثاوس 1: 16، وهو يُعَبِّر عن فكرة رُكُونٍ ثابتٍ ومُطْمَئِنّ، اتِّكالٍ على المفعول به الخاص به. **(ج) البناء مع حرف الجَرّ إبِي وحالة المفعول به المباشر أو اتِّجاه الحركة:** يُستَخدَم هذا البناء سبع مرَّات في العهد الجديد. في حالتَيْن منها، المفعول به هو الله، وهو يعمل في خلاص النَّفْس في المسيح، وفي كل الحالات الأخرى، المفعول به هو المسيح. يتضمَّن هذا البناء فكرة الحركة الأخلاقيَّة، فكرة التَّوَجُّه الذهني نحو المفعول به. الفكرة الرئيسيَّة هي التَّوَجُّه باتِّكالٍ واثقٍ إلى يسوع المسيح. **(د) البناء مع حرف الجَرّ إيسْ:** هذا هو البناء النَّمَطِيّ للعهد الجديد. يَرِد تِسْعًا وأربعين مرَّةً، منها حوالي أربع عشرة في كتابات يوحنَّا، والباقي في كتابات بولس. باستثناء حالة واحدة، يكون المفعول به دائمًا شخصًا، نادرًا ما يكون الله، وعادةً ما يكون المسيح. يحمل هذا البناء معنى غَنِيّ المضمون إلى حَدٍّ بعيد، إذ يُعَبِّر بالفعل عن "نَقْل مُطلَق للثقة والاتِّكال من أنفسنا إلى آخر، استسلام كامل لله" (قارِنْ يوحنَّا 2: 11؛ 3: 16، 18، 36؛ 4: 39؛ 14: 1؛ رومية 10: 14؛ غلاطيَّة 2: 16؛ فيلِبِّي 1: 29).

ب. التعبيرات المَجَازِيَّة المُستَخدَمَة لوصف نشاط الإيمان

هناك بضع تعبيرات مَجَازِيَّة لنشاط الإيمان في الكتاب المُقدَّس، وفيما يلي بعض أَهَمِّها:

1. يُوصَف بأنَّه نَظَرٌ إلى يسوع (يوحنَّا 3: 14، 15؛ قارِنْ عدد 21: 9)، وهذه صورة مجازيَّة مناسبة جِدًّا؛ لأنَّها تَضُمُّ مُختَلِف عناصر الإيمان، خاصَّةً عندما تُشير إلى نَظَرٍ راسخ إلى أي شخص، كما في المقطع المُشار إليه، فهي تحتوي على فعل إدراك (عنصر فكري)، وتثبيت مقصود للعين على الشيء (عنصر إرادي)، ورِضًى مُعَيَّنٍ يشهد عليه هذا التركيز (عنصر عاطفي).

2. يُمَثَّل أيضًا بالجوع والعطش، بالأكل والشُّرْب (متَّى 5: 6؛ يوحنَّا 6: 50–58؛ 4: 14). عندما يشعر الناس حقًّا بالجوع والعطش الروحيَّيْن، فإنَّهم يشعرون بأنَّ شيئًا ما ينقصهم، ويَعُونَ الطابع الضروري لما هو مفقود، ويَسْعَوْنَ إلى الحصول عليه. كُلُّ هذا من سمات نشاط الإيمان. في الأكل والشُّرْب، لا نملك فقط الاقتناع بأنَّ الطعام والشراب الضروريَّيْن موجودان، بل نملك أيضًا التَّوَقُّع الواثق أنَّهما سيُشبِعاننا، تمامًا كما في امتلاك المسيح بالإيمان نملك قدرًا مُعَيَّنًا من الثقة بأنَّه سيُخَلِّصنا.

3. أخيرًا، هناك أيضًا صُوَر الإتيان إلى المسيح وقبوله (يوحنَّا 5: 40؛ 7: 37 [قارِنْ آية 38]؛ 6: 44، 65؛ 1: 12). تُصَوِّر صورةُ الإتيان إلى المسيح الإيمانَ كَفِعْلٍ ينظر فيه الإنسان بعيدًا عن نفسه واستحقاقاته الخاصَّة، لكي يَلبَس بِرَّ يسوع المسيح، وتُشَدِّد صورة قبول المسيح على حقيقة أنَّ الإيمان هو عضو امتلاك.

ج. عقيدة الإيمان في التاريخ

1. قبل الإصلاح: منذ فَجْر الكنيسة المسيحيَّة، بَرَزَ الإيمان في أذهان قادتها كالشرط العظيم الوحيد للخلاص، وإلى جانبه، سرعان ما أصبحت أيضًا التوبة بارزة إلى حَدٍّ ما. في الوقت ذاته، كان هناك القليل من التَّفَكُّر في البداية في طبيعة الإيمان، وفقط القليل من الفهم لعلاقة الإيمان بالأجزاء الأخرى من **أُورْدُو سَالُوتِيس** *ordo salutis* (ترتيب الخلاص). لم يَكُنْ هناك تعريفٌ سائد للإيمان. في حين كان هناك مَيْلٌ لاستخدام كلمة "إيمان" للدلالة على قبول الحق بناءً على شهادة، فَقَدْ اسْتُعْمِلَتْ أيضًا في بعض الحالات بمعنى أعمق لتشمل فكرة الاستسلام للحق المقبول عقليًّا. قَابَل الإسكندريُّون **بِيسْتِيسْ** بـ **جْنُوسِيس** (أو معرفة)، واعتبروا الأوَّل معرفة أوَّليَّة وناقصة في المقام الأوَّل. شَدَّد ترتليان على حقيقة أنَّ الإيمان يقبل أمرًا ما بناءً على موثوقيَّة، لا لأنَّ المنطق البشري يُبَرِّره، واستخدم ترتليان المُصطَلَح أيضًا بمعنى موضوعي، كدلالة على ما يجب الإيمان به، **رِجُولَا فِيدِيْ** *regula fidei* (أو قانون الإيمان). حتَّى زمن أوغسطينوس،

لم تُولَ طبيعة الإيمان اهتمامًا كبيرًا، على الرغم من الاعتراف الدائم بأنَّه الوسيلة الأبرز في امتلاك الخلاص، لكنَّ أوغسطينوس أولى المسألة قدرًا أكبر من الاهتمام. لقد تَحَدَّث عن الإيمان بأكثر من معنى، فَقَد اعتبره أحيانًا مُجَرَّد موافقة عقليَّة على الحَقّ، لكنَّه تَصَوَّر الإيمان الإنجيلي أو المُبَرِّر على أنَّه يشمل عنصرَي الاستسلام والمَحَبَّة أيضًا. يُتَمَّم هذا الإيمان بالمَحَبَّة، وهكذا يُصبِح مبدأ (المقصود: منشأ/ مصدر/ أصل) الأعمال الصالحة. غير أنَّ أوغسطينوس لم يَكُنْ لديه تَصَوُّر صحيح للعلاقة بين الإيمان والتبرير، ويرجع ذلك جزئيًّا لحقيقة أنَّه لم يُمَيِّز بعناية بين التبرير والتقديس. هذا التَّصَوُّر الأعمق للإيمان، الموجود عند أوغسطينوس، لم يَكُنْ شيئًا تُشارِكه إيَّاه الكنيسة بوجه عام، فَقَدْ كان هناك مَيْلٌ للخلط بين الإيمان والأرثوذكسيَّة (العقيدة القويمة)، أي اعتناق إيمان أرثوذكسي (قويم). ميَّز السكولاستيُّون (المدرسيُّون أو الجداليُّون) بين **فِيدِس إِينْفُورْمِيسْ** *fides informis* (أو إيمان غير مُشَكَّل)، أي مُجَرَّد موافقة عقليَّة على الحقّ الذي تُعَلِّمه الكنيسة، و**فِيدِس فُورْمَاتَا (كَرِيتَاتِ)** (*charitate*) *fides formata*، أي إيمان مُشَكَّل (مُعطًى شكلًا مُمَيِّزًا) بالمَحَبَّة، واعتبروا الأخير الإيمان الوحيد الذي يُبَرِّر، إذ يتضمَّن غرْسًا للنعمة. فقط كـ **فِيدِس فُورْمَاتَا** *fides formata* يصير الإيمان فعَّالًا للصلاح ويصير أولى الفضائل اللاهوتيَّة التي بها يُوضَع الإنسان في العلاقة الصحيحة بالله. بالمعنى الدقيق للكلمة، فإنَّ المَحَبَّة التي بها يُتَمَّم الإيمان هي التي تُبَرِّر؛ وهكذا فَقَدْ أُرْسِيَ في الإيمان نفسه أساسٌ للاستحقاق البشري، فالإنسان يتبرَّر، ليس حصرًا بحسبان استحقاقات المسيح، بل أيضًا بالنعمة المُتَأَصِّلَة فيه. يُعَرِّف توما الأكويني فضيلة الإيمان بأنَّها: "مَلَكَة ذهنيَّة بسببها تبدأ فينا الحياة الأبديَّة، بِقَدْر ما تجعل العقلَ يوافق على أمور لا تُرَى".

2. بعد الإصلاح: في حين شدَّد الكاثوليك الرومانيُّون على حقيقة أنَّ الإيمان المُبَرِّر هو مُجَرَّد موافقة، ومَقَرُّه الفَهْم، اعتبره عمومًا المُصلِحون **فِيدُوشْيَا** *fiducia* (ثقة)، مَقَرُّها الإرادة. مع ذلك، فَقَدْ كانت هناك اختلافات، حتَّى بين البروتستانت، حول الأهميَّة النسبيَّة للعناصر في الإيمان. يرى البعض أنَّ تعريف كالڤن يتفوَّق على تعريف دليل أسئلة وأجوبة هايدلبرج. يقول كالڤن: "سيكون لدينا الآن تعريف كامل للإيمان إذا قلنا إنَّه معرفة ثابتة وأكيدة بالفضل الإلهي تجاهنا، مُؤَسَّسة على حَقّ وعدٍ مجَّانِيٍّ في المسيح، ومُعلَنة لعقولنا ومختومة في قلوبنا بواسطة الروح القدس"[71]، أمَّا دليل أسئلة وأجوبة هايدلبرج فيُقَدِّم أيضًا عنصر الثقة عندما يُجيب على سؤال "ما هو الإيمان الحقيقي؟" على النحو التالي: "الإيمان الحقيقي ليس مُجَرَّد

[71] *Inst.* III. 2,7.

معرفة أكيدة بها أؤمن بِحَقِّ كُلِّ ما أعلنه الله لنا في كلمته، بل هو أيضًا ثقة ثابتة يعملها الروح القدس في قلبي بالإنجيل بأنَّ غفران الخطايا والبِرَّ الأبدي والخلاص مُعطَاة، لا للآخرين فَحَسْبُ، بل لي أيضًا، مجَّانًا من الله، بالنعمة وحدها، فقط لأجل استحقاقات المسيح"[72]. لكن يتَّضِح تمامًا من الارتباط أنَّ كالڤن يقصد تضمين عنصر الثقة في "[الـ] معرفة [الـ] ثابتة و[الـ] أكيدة" التي يتحدَّث عنها، بل وفي حديثه عن الجراءة التي نقترب بها إلى الله في الصلاة، يقول كالڤن: "وهذه الجراءة لا تَنبُع إلَّا من ثقة في الفضل الإلهي والخلاص. ومِمَّا يُؤَكِّد صِحَّة هذا الأمر أنَّ مُصطَلَح **إيمان** يُستَخدَم غالبًا كمُعادِلٍ لل**ثقة**"[73]. إنَّه يرفض رفضًا قاطعًا خيال السكولاستيّين (المدرسيّين أو الجداليّين) الذين يُصِرُّون على "أنَّ الإيمان هو موافقة يمكن بها لأي مُحتَقِرٍ لله أن ينال ما هو مُسَلَّم في الكتاب المُقدَّس"[74]. ولكن هناك نقطة اختلاف أكثر أهميَّة بين مفهوم الإيمان عند المُصلِحين ونظيره عند السكولاستيّين (المدرسيّين أو الجداليّين)، فَقَدْ رأى السكولاستيُّون في الإيمان ذاته فعَّاليَّة حقيقيَّة بل واستحقاقيَّة (**مِرِيتُوم إِكْسْ كُنْجْرُوو** *meritum ex congruo* أو استحقاق مُوافِق) في التهيئة للتبرير وفي تحصيله أو الحصول عليه، أمَّا المُصلِحون فكانوا مُتَّفِقين وصريحين في التعليم بأنَّ الإيمان المُبَرِّر لا يُبَرِّر بأي فعَّاليَّة استحقاقيَّة أو ذاتيَّة خاصَّة به، بل فقط كأداة قبول أو الإمساك بما قدَّمه الله في استحقاقات المسيح. لقد اعتبروا هذا الإيمان عطيَّة من الله في المقام الأوَّل، ولم يعتبروه نشاطًا إنسانيًّا بالاعتماد على الله إلَّا في المقام الثاني. كشف الأرمينيُّون عن نزعة رَوْمَنَة (جَعْل الشيء كاثوليكيًّا رومانيًّا)، حين تَصَوَّروا الإيمان عملًا إنسانيًّا استحقاقيًّا، على أساسه يرضى عنه الله. بالكاد يَذكُر شلايرماخر، أبو اللاهوت الحديث، الإيمان الخلاصي، ولا يعرف شيئًا على الإطلاق عن الإيمان بصفته ثقة طفوليَّة بالله. يقول شلايرماخر إنَّ الإيمان "ما هو إلَّا التجربة الناشئة لإشباع احتياجنا الروحي بواسطة المسيح". إنَّها تجربة نفسيَّة جديدة، وعي جديد، مُتَجَذِّر في شعور، ليس بالمسيح، ولا بأي عقيدة أخرى، بل بانسجام اللَّانهائي، بكامل الأشياء، حيث تَجِد النَّفْسُ الله. اتَّفَق رِيتْشِل مع شلايرماخر في الاعتقاد بأنَّ الإيمان ينبثق نتيجة الاتِّصال بالواقع الإلهي، لكنَّه يَجِد موضوعه، ليس في أي فكرة أو عقيدة، ولا في كامل الأشياء، بل في شخص المسيح، بصفته الإعلان الأسمى لله. ليس هو موافقة سلبيَّة، بل مبدأ (المقصود: منشأ/ مصدر/ أصل) إيجابي فاعِل. فيه يجعل الإنسان غاية الله الذاتيَّة، أي ملكوت الله، غايته هو، ويبدأ

[72] Q. 21.
[73] *Ibid.*, III. 2,15.
[74] *Ibid.* III. 2,8.

العمل من أجل الملكوت، وفي القيام بذلك يَجِد الخلاص. تُمَيِّز نظرتا شلايرماخر وريِتْشِل قدرًا كبيرًا من اللاهوت الليبرالي الحديث. الإيمان، في هذا اللاهوت، ليس تجربة من صنع السماء، بل إنجاز بشري؛ ليس مُجَرَّد نوال عطيَّة، بل فِعْل استحقاقي؛ ليس قبول عقيدة، بل "جَعْل المسيح سَيِّدًا" في محاولة لصياغة حياة المَرْء على غِرَار مثال المسيح. إلَّا أنَّ هذه النظرة قُوبِلَتْ بمعارضة شديدة في لاهوت القرار، الذي يُشَدِّد على حقيقة أنَّ الإيمان الخلاصي ليس أبدًا مُجَرَّد تجربة نفسيَّة طبيعيَّة، وهو، بالمعنى الدقيق للكلمة، عمل إلهي لا إنساني، ولا يُشَكِّل أبدًا مِلْكِيَّة دائمة للإنسان، وهو في حدِّ ذاته مُجَرَّد **هُولْغَام** *hohlraum* (فراغ)، عاجز تمامًا عن إحداث الخلاص. يرى بارت وبْرُونر الإيمان ببساطة الاستجابة الإلهيَّة، التي يعملها الله في الإنسان، لكلمة الله في المسيح، أيْ ليس لأيِّ عقيدة بِقَدْر ما هو للأمر الإلهي أو الفعل الإلهي في عمل الفداء. إنَّه الجواب بالإيجاب، الـ "نَّعَمْ" لدعوة الله، "نَعَمْ" يستثيرها الله نفسه.

د. فكرة الإيمان في الكتاب المُقدَّس

1. في العهد القديم: من الواضح أنَّ كُتَّاب العهد الجديد، في التشديد على الإيمان بوصفه المبدأ الأساسي للحياة الدينيَّة، لم يَعُوا تغيُّرًا في الموقف وانصرافًا عن تمثيل العهد القديم. إنَّهم يَرَوْنَ إبراهيم مثال كُلِّ المؤمنين الحقيقيِّين (رومية 4؛ غلاطيَّة 3؛ عبرانيِّين 11؛ يعقوب 2)، والذين من الإيمان أبناء إبراهيم الحقيقيِّين (رومية 2: 28، 29؛ 4: 12، 16؛ غلاطيَّة 3: 9). لا يُعامَل الإيمان قَطُّ كشيء جديد خاص بعهد المسيح الجديد، ولا يُعْقَد أي تمييز بين إيمان العهدَيْن (العهد الموسوي وعهد المسيح الجديد). هناك استمراريَّة ما، ويُنظَر إلى إعلان الإيمان على أنَّه الشيء نفسه في كلا التدبيرَيْن (يوحنَّا 5: 46؛ 12: 38، 39؛ حَبَقُّوق 2: 4؛ رومية 1: 17؛ 10: 16؛ غلاطيَّة 3: 11؛ عبرانيِّين 10: 38). في كُتُب كلا العهدَيْن، الإيمان هو ذات تسليم النَّفْس الجذري لله، ليس فقط كالخير الأسمى للنَّفْس، بل كَالمُخَلِّص المُنعِم للخاطئ. الفرق الوحيد الواضح يرجع إلى العمل الفدائي التَّدَرُّجِي، وهذا واضح بدرجة أو بأخرى حتَّى ضمن حدود العهد القديم نفسه.

أ. في عصر الآباء: في الأجزاء الأولى من العهد القديم، لا يوجد إلَّا القليل من شَاكِلَة العبارات المُجَرَّدَة المُتَعَلِّقَة بطريق الخلاص. يتجلَّى لنا جوهر دين الآباء عمليًّا. يأتي وعد الله في المُقَدِّمَة، وحالة إبراهيم مُصَمَّمَة لتقديم فكرة أنَّ الاستجابة الصحيحة لهذا الوعد هي الإيمان. حدَّدت الثقة بالله وبوعوده حياة نوح

بأكملها، ولكنَّ إبراهيم على وجه الخصوص هو الذي يُقَدَّم لنا كمثال المؤمن، الذي يُسَلِّم نفسه لله بثقة لا تتزعزع في وعوده، ويتبرَّر بالإيمان.

ب. في عصر الناموس: لم يُحدِث إعطاء الناموس تغييرًا جوهريًّا في ديانة إسرائيل، بل فقط أدخل تغييرًا في شكلها الخارجي. لم يُوضَع الناموس موضع الوعد، ولم يُستَبدَل الإيمان بالأعمال كذلك. نظر الكثير من الإسرائيليّين في الواقع إلى الناموس بروح ناموسيَّة بحتة، وسَعَوْا إلى تأسيس حَقِّهم في الخلاص على إتمام دقيق له كَهَيْكَلٍ من الوصايا الخارجيَّة، أمَّا بالنسبة لِمَنْ فهموا طبيعته الحقيقيَّة، مَنْ شعروا بطبيعة الناموس الداخليَّة والروحيَّة، فَقَدْ ساعد الناموس على تعميق الشعور بالخطيَّة وعلى ترسيخ القناعة بأنَّ الخلاص لا يمكن تَوَقُّعه إلَّا من نعمة الله. كان جوهر التقوى الحقيقيَّة يُنظَر إليه بصورة متزايدة على أنَّه يتألَّف بشكل رئيسي من اتِّكال واثق على إله الخلاص. في حين يُشَدِّد العهد القديم بوضوح على خوف الرَّبِّ، فإنَّ عددًا كبيرًا من التعبيرات، مثل الرجاء والثقة والالتجاء إلى الله والنظر إليه والاتِّكال عليه وتثبيت القلب عليه والالتصاق به، تجعل من الجَلِيّ أنَّ هذه الخوف ليس خوفًا جَبَانًا، بل خوف طفولي يَتَّسِم بالمهابة، وتُؤَكِّد على ضرورة تسليم النَّفْس المُحِبِّ هذا لله الذي هو جوهر الإيمان الخلاصي. حتَّى في عصر الناموس، فإنَّ الإيمان سُوتِرْيُولُوجِيٌّ على نحوٍ مُمَيَّزٍ، يتطلَّع إلى الخلاص المَسِيَّاني. إنَّه ثقة بإله الخلاص، واتِّكال ثابت على وعوده للمستقبل.

2. في العهد الجديد: عندما جاء المَسِيَّا إتمامًا للنُّبُوَّات، جالبًا الخلاص المَرجُوّ، أصبح من الضروري أن يُوَجِّه ناقلو إعلان الله شعبَ الله إلى شخص فاديهم، وكان هذا أشد ضرورة بالنظر إلى حقيقة أنَّ الإتمام جاء في شكل لم يتوقَّعه الكثيرون، وعلى ما يبدو لم يتوافق مع الوعد.

أ. في الأناجيل: بَدَا مطلب الإيمان بيسوع كالفادي الموعود به والمَرجُوّ سِمَة مُمَيِّزَة للدهر الجديد. كان "أن تؤمن" يعني أن تصير مسيحيًّا. يبدو أنَّ هذا المطلب خلق فجوة بين التدبير القديم والتدبير الجديد، حتَّى إنَّ بداية الأخير تُدعَى "مجيء الإيمان" (غلاطيَّة 3: 23، 25). إنَّ السِّمَة المُمَيِّزَة للأناجيل هي أنَّه فيها يُقَدِّم الرب يسوع نفسه باستمرار كموضوع الإيمان، وذلك فيما يتعلَّق بأسمى اهتمامات النَّفْس. يُشَدِّد إنجيل يوحنَّا على الجوانب العليا لهذا الإيمان أكثر من الأناجيل الإزائيَّة.

ب. في سفر أعمال الرُّسُل: في سفر أعمال الرُّسُل، الإيمان مطلوب بالمعنى العام ذاته. بكرازة الرُّسُل يُقاد الناس لإطاعة الإيمان بالمسيح، ويُصبِح هذا الإيمان المبدأ التكويني للمجتمع الجديد. تَطَوَّرَتْ في الكنيسة نزعات مختلفة وأدَّت إلى ظهور أساليب التعامل المختلفة مع الإيمان التي أصبحت ظاهرة في كتابات العهد الجديد.

ج. في رسالة يعقوب: كان على يعقوب أن يُوَبِّخ النزعة اليهوديَّة إلى تَصَوُّر الإيمان الذي يُرضِي الله مُجَرَّد موافقة عقليَّة على الحَقّ، إيمان لا يُثمِر ثمرًا لائقًا. إنَّ فكرة يعقوب عن الإيمان الذي يُبَرِّر لا تختلف عن فكرة بولس، لكنَّه يُشَدِّد على حقيقة أنَّ هذا الإيمان يجب أن يتجلَّى في أعمال صالحة، وإلَّا فهو إيمان مَيِّت، وفي الواقع، غير موجود.

د. في رسائل بولس: كان على بولس أن يواجه الناموسيَّة المُتَأَصِّلَة للفكر اليهودي بشكل خاص. كان اليهودي يفتخر بِبِرِّ الناموس، وتَبَعًا لذلك، كان على الرسول تبرير مكانة الإيمان كأداة الخلاص الوحيدة، وفي فِعْلِهِ هذا، استغرق بولس بطبيعة الحال في الحديث عن المسيح كموضوع الإيمان؛ إذ إنَّه من هذا الموضوع وحده يَسْتَمِدُّ الإيمان فعَّاليَّته. الإيمان يُبَرِّر ويُخَلِّص بسبب فقط أنَّه يُمسِك بيسوع المسيح.

هـ. في الرسالة إلى العبرانيِّين: يرى أيضًا كاتب رسالة العبرانيِّين المسيح الموضوع الصحيح للإيمان الخلاصي، ويُعَلِّم أنَّه لا يوجد بِرٌّ إلَّا بالإيمان (10: 38؛ 11: 7). لكنَّ الخطر الذي كان على كاتب هذه الرسالة أن يحاول منعه لم يَكُنْ خطر السقوط من الإيمان إلى الأعمال، بل خطر السقوط من الإيمان إلى اليأس. يتحدَّث الكاتب عن الإيمان على أنَّه "**الثِّقَةُ بِمَا يُرْجَى وَالإِيقَانُ بِأُمُورٍ لاَ تُرَى**" (11: 1). إنَّه يَحُضُّ القُرَّاء على موقف إيمان سَيُمَكِّنهم من الارتقاء من المرئي إلى غير المرئي، من الحاضر إلى المستقبل، من الزمني إلى الأبدي، وسَيُمَكِّنهم من الصبر في وَسَط الآلام.

و. في رسائل بطرس: يكتب أيضًا بطرس إلى قُرَّاء كانوا في خطر الإحباط، وإنْ لم يكونوا في خطر الارتداد إلى اليهوديَّة. إنَّ الظروف التي وجدوا أنفسهم فيها دفعته إلى التشديد بشكل خاص على علاقة الإيمان بالخلاص النهائي المُكتَمِل؛ لكي يُحيِي في قلوبهم الرجاء الذي يَسنُدهم في تجاربهم الحاضرة، رجاءَ مجدٍ غيرِ مرئيٍّ وأبديٍّ. تُشَدِّد الرسالة الثانية على أهميَّة معرفة الإيمان كوقاية من الأخطاء السائدة.

ز. **في كتابات يوحنَّا:** كان على يوحنَّا أن يواجه الغنوسيَّة الناشئة، التي شدَّدت باطلًا على المعرفة **(جْنُوسِيس)**، واحتقرت الإيمان البسيط. كان يُفتَرَض أنَّ الأولى تحمل معها درجة من البركة أكبر كثيرًا من الأخير؛ ومن هنا يَحرِص يوحنَّا على تعظيم بركات الإيمان. لا يُصِرُّ يوحنَّا على يقينيَّة ومجد الميراث المستقبلي الذي يضمنه الإيمان بِقَدْر ما يُصِرُّ على مِلْء التَّمَتُّع الحاضر بالخلاص الذي يُنشِئه. يشمل الإيمانُ المعرفةَ كقناعةٍ راسخةٍ، ويجعل المؤمنين مالكين في الحال للحياة الجديدة وللخلاص الأبدي. في الوقت نفسه، لا يُهمِل يوحنَّا حقيقة أنَّ الإيمان يَمْتَدُّ أيضًا إلى المستقبل.

هـ. الإيمان عمومًا

كلمة "إيمان" ليست مُصطَلَحًا دينيًّا ولاهوتيًّا فَحَسْبُ، بل تُستَخدَم غالبًا بمعنى عام وغير ديني، وحتَّى في هذه الحالة، تحمل أكثر من دَلَالَة ضِمْنِيَّة. تَستَحِقُّ الاستخدامات التالية للمُصطَلَح اهتمامًا خاصًّا، فَقَدْ يَدُلُّ المُصطَلَح على:

1. الإيمان بوصفه لا يعدو كثيرًا كونه مُجَرَّد رأي: تُستَخدَم كلمة "إيمان" أحيانًا بمعنى فضفاض ودَارِج إلى حَدٍّ ما للدلالة على اقتناع بالحقيقة، وهو أقوى من مُجَرَّد رأي، لكن أضعف من المعرفة. حتَّى لوك عرَّف الإيمان بأنَّه "موافقة العقل على أطروحات من المُرَجَّح، لا من المُؤَكَّد، أنَّها حقيقيَّة". غالبًا ما نقول في اللغة الدارِجَة عن الشيء الذي لسنا مُتَأَكِّدين تمامًا منه، لكنَّنا نشعر في الوقت نفسه بأنَّنا مُضطَرُّون إلى الاعتراف بأنَّه حقيقي: "أؤمن بذلك، لكنِّي لستُ مُتَأَكِّدًا منه". تَبَعًا لذلك، وجد بعض الفلاسفة السِّمَة المُمَيِّزَة للإيمان في درجة اليقين الأقل التي يُنتِجها، مثل لوك وهْيُوم وكَانْطْ وآخرين.

2. الإيمان بوصفه يقينًا مباشرًا/غير وَسَاطِيّ: فيما يتَّصِل بالعلم، غالبًا ما يُشار إلى الإيمان بوصفه يقينًا مباشرًا/غير وَسَاطِيّ، فهناك يقين يُحَصِّله الإنسان بواسطة الإدراك والتجربة والاستنتاج المنطقي، ولكن هناك أيضًا يقين حَدْسِيّ. في كُلِّ عِلْمٍ، توجد مُسَلَّمات لا يمكن برهنتها، وقناعات حَدْسِيَّة لا تُكتَسَب بالإدراك أو الاستنتاج المنطقي. يقول الدكتور باڤينك: "Het gebied der onmiddelijke zekerheid is veel grooter dan dat der demonstratieve, en deze laatste is altijd weer op de eerste gebouwd, en staat en valt met deze. Ook is deze intuitieve zekerheid niet minder maar grooter dan die, welke langs den weg van waarneming en logische demonstratie verkregen wordt." أو "يُعَدُّ نطاق اليقين المباشر/غير الوَسَاطِيّ أوسع كثيرًا من نطاق اليقين البرهانيّ، وهذا الأخير مبنيٌّ دائمًا على الأوَّل، يقوم

ويسقط معه. زيادةً على ذلك، فإنَّ هذا اليقين الحَدْسِيّ ليس أقل من ذلك المُحَصَّل من خلال الإدراك والبرهان المنطقي، بل أعظم منه". إنَّ نطاق اليقين المباشر/غير الوَسَاطِيّ أوسع من نطاق اليقين البرهانيّ. في كلتا الحالتَيْن المذكورتَيْن، يُرَى الإيمان نشاطًا عقليًّا على وجه الحصر.

3. الإيمان بوصفه اقتناعًا مبنيًّا على شهادةٍ ومُتَضَمِّنًا ثقةً واتِّكالًا: في اللغة الدارِجَة، تُستَخدَم كلمة "إيمان" غالبًا للدلالة على الاقتناع بأنَّ شهادة شخص آخر حقيقيَّة، وبأنَّ ما يَعِد به سَيَتِمُّ، اقتناع مبني فقط على صدق هذا الشخص وإخلاصه المُعتَرَف بهما. إنَّه في الواقع قبول تصديقي لما يقوله شخص آخر على أساس الثقة التي يبعثها هذا الشخص. وهذا الإيمان، هذا الاقتناع المبني على الثقة، يقود غالبًا إلى مزيد من الثقة: الثقة بصديق وقت الحاجة، وبقدرة طبيب على تقديم المساعدة في أوقات المرض، وبقدرة مرشد بحري على توجيه السفينة إلى داخل الميناء، وهكذا. في هذه الحالة، يُعَدُّ الإيمان أكثر من مُجَرَّد مسألة عقليَّة، إذ تُفَعَّل الإرادة ويَبرُز عنصر الثقة إلى الواجهة.

و. الإيمان بالمعنى الديني وخاصَّةً الإيمان الخلاصي

لم تُحَدَّد الخصائص المُمَيِّزَة للإيمان بالمعنى اللاهوتي بالطريقة نفسها دائمًا، وسَيَتَّضِح ذلك عندما نتأمَّل مفهوم الإيمان وعناصره وموضوعه وأساسه.

1. مفهوم الإيمان: يَتِمُّ التمييز بين أربعة أنواع من الإيمان: كظاهرة نفسيَّة، لا يختلف الإيمان بالمعنى الديني عن الإيمان عمومًا. إذا كان الإيمان عمومًا هو اقتناع بالحقيقة مُؤَسَّس على شهادة شخص نثق به ونعتمد عليه، ولذا يستند إلى موثوقيَّة، فإنَّ الإيمان المسيحي بالمعنى الأشمل هو اقتناع الإنسان بحَقِّ الكتاب المُقدَّس على أساس موثوقيَّة الله. لا يتحدَّث الكتاب المُقدَّس دائمًا عن الإيمان الديني بنفس المعنى،

وهذا أدَّى إلى ظهور الفروق التالية في اللاهوت:

أ. الإيمان التاريخي: هذا هو فَهْم عقلي محض للحَقِّ، خالٍ من أي غرض أخلاقي أو روحي. لا يعني الاسم أنَّ هذا الإيمان يشمل الحقائق والأحداث التاريخيَّة فقط على حساب استبعاد الحقائق الأخلاقيَّة والروحيَّة، ولا أنَّه مبني على شهادة التاريخ، إذ قد يُشير إلى حقائق أو أحداث معاصرة (يوحنَّا 3: 2)، وإنَّما

هو يُعَبِّر عن فكرة أنَّ هذا الإيمان يقبل حقائق الكتاب المُقدَّس كما يقبل المَرْء تاريخًا لا يهتم به شخصيًّا. قد يكون هذا الإيمان نتيجة للتقليد أو التعليم أو الرأي العام أو بصيرة بالعظمة الأخلاقيَّة للكتاب المُقدَّس وما إلى ذلك، مصحوبًا بأعمال الروح القدس العامَّة. قد يكون قويمًا وكتابيًّا بدرجة كبيرة، لكنَّه غير مُتَجَذِّرٍ في القلب (متَّى 7: 26؛ أعمال الرُّسُل 26: 27، 28؛ يعقوب 2: 19). إنَّه **فِيدِس أُومَانَا** *fides humana* (إيمان بشري) لا **فِيدِس دِيفِينَا** *fides divina* (إيمان إلهي).

ب. الإيمان المعجزي: ما يُسَمَّى بالإيمان المعجزي هو اقتناع يُصنَع في ذهن شخص ما بأنَّ معجزة ستُجرَى على يديه أو لصالحه. يستطيع الله إعطاء شخصٍ ما عملًا ليقوم به يفوق قدراته الطبيعيَّة وتمكينه من القيام به. تتطلَّب كُلُّ محاولة للقيام بعمل من هذا النوع إيمانًا، وهذا واضح جِدًّا في الحالات التي يظهر فيها الإنسان مُجَرَّد أداةٍ في يد الله أو الشخصِ الذي يُعلِن أنَّ الله سيصنع معجزة؛ لأنَّ مثل هذا الإنسان يجب أن يكون لديه ثقة كاملة بأنَّ الله لن يُخزِيه. في نهاية المطاف، الله وحده يصنع المعجزات، مع أنَّه قد يفعل ذلك من خلال أدوات بشريَّة. **هذا هو إيمان المعجزات بالمعنى الإيجابي الفاعِل** (متَّى 17: 20؛ مرقس 16: 17، 18). ليس بالضرورة أن يكون هذا الإيمان مصحوبًا بالإيمان الخلاصي، لكنَّه قد يكون كذلك. **قد يكون إيمان المعجزات سلبيًّا أيضًا**، أي الاقتناع بأنَّ الله سيصنع معجزة لصالح المَرْء، وهذا الإيمان أيضًا قد يكون أو لا يكون مصحوبًا بالإيمان الخلاصي (متَّى 8: 10–13؛ يوحنَّا 11: 22 [قارِنْ الآيات 25–27]؛ 11: 40؛ أعمال الرُّسُل 14: 9). غالبًا ما يُثار السؤال حول ما إذا كان لمثل هذا الإيمان المعجزي مكان مشروع في حياة الإنسان اليوم. يُجيب الكاثوليك الرومانيُّون عن هذا السؤال بالإيجاب، في حين يميل البروتستانت إلى الإجابة بالنفي. هم يُشيرون إلى أنَّه لا يوجد أساس كتابي لمثل هذا الإيمان، لكنَّهم لا يُنكِرون إمكانيَّة حدوث المعجزات مع ذلك. لله السيادة الكاملة في هذا الصدد أيضًا، وتقودنا كلمة الله إلى تَوَقُّع دورة أخرى من المعجزات في المستقبل.

ج. الإيمان المُؤَقَّت: هذا هو اقتناع بحقائق الدِّين مصحوب ببعض تحفيزات الضمير وإثارة العاطفة، لكنَّه غير مُتَأَصِّل في قلب مولود ثانيةً. الاسم مُستَمَدٌّ من متَّى 13: 20، 21. يُسَمَّى إيمانًا مُؤَقَّتًا لأنَّه غير دائم ولا يستمرُّ في أيام التجربة والاضطهاد. لا يعني هذا أنَّه قد لا يدوم بدوام الحياة، فمن الممكن جِدًّا ألَّا يفنى إلَّا عند الموت، لكن عندئذٍ يتوقَّف بالتأكيد. يُسَمَّى هذا الإيمان أحيانًا إيمانًا مُرَائِيًا، لكنَّ هذا ليس صحيحًا تمامًا؛ إذ إنَّه لا يتضمَّن بالضرورة رياءً واعيًا، فَمَنْ يملكون هذا الإيمان يؤمنون عادةً أنَّهم يمتلكون

الإيمان الحقيقي. قد يكون من الأفضل تسميته إيمانًا خياليًّا، يبدو حقيقيًّا، لكنَّه سريع الزوال في طابعه. يختلف هذا الإيمان عن الإيمان التاريخي في الاهتمام الشخصي الذي يُبدِيه بالحَقِّ وفي ردِّ فعل المشاعر تجاه هذا الحَقِّ. قد نواجه صعوبة كبيرة في محاولة تمييز هذا الإيمان عن الإيمان الخلاصي الحقيقي. يقول المسيح عن الشخص الذي يؤمن على هذا النحو: "لَيْسَ لَهُ أَصْلٌ فِي ذَاتِهِ" (مَتَّى 13: 21). إنَّه إيمان لا يَنبُع من الأصل المغروس في الميلاد الثاني، ولذلك ليس تعبيرًا عن الحياة الجديدة المُتَأَصِّلة في أعماق النَّفْس. بشكل عام، يمكن القول إنَّ الإيمان المُؤَقَّت يرتكز على الحياة العاطفيَّة، ويطلب المتعة الشخصيَّة بدلًا من مجد الله.

د. الإيمان الخلاصي الحقيقي: الإيمان الخلاصي الحقيقي هو إيمان يستقرُّ في القلب ويَتَجَذَّر في الحياة المولودة ثانيةً. غالبًا ما يُفَرَّق بين **هَابِيتُوس** *habitus* (مَلَكَة) الإيمان و**أَكْتُوس** *actus* (فِعْل) الإيمان، إلَّا أنَّ وراء كليهما تَكمُن الـ **سِيمِنْ فِيدِيْ** *semen fidei* (بذرة الإيمان). ليس هذا الإيمان نشاطًا بشريًّا في المقام الأوَّل، بل إمكانيَّة يصنعها الله في قلب الخاطئ. تُغرَس بذرة الإيمان في الإنسان في الميلاد الثاني. يَصِف بعض اللاهوتيِّين هذه البذرة بأنَّها **هَابِيتُوس** *habitus* (مَلَكَة) الإيمان، بينما يُسَمِّيها آخرون على نحوٍ أكثر صوابًا الـ **سِيمِنْ فِيدِيْ** *semen fidei* (بذرة الإيمان). لا يستطيع الإنسان أن يمارس الإيمان إلَّا بعد أن يغرس الله بذرة الإيمان في القلب. ويبدو أنَّ هذا هو ما يقصده أيضًا بارت حين يقول، في رغبته للتشديد على حقيقة أنَّ الخلاص هو عمل الله بشكل حصري، إنَّ الله هو فاعل الإيمان لا الإنسان. الممارسة الواعية للإيمان تُشَكِّل تدريجيًّا **هَابِيتُوس** *habitus* (مَلَكَة)، وتكتسب هذه المَلَكَة أهميَّة أساسيَّة وحاسمة لمواصلة ممارسة الإيمان. عندما يتحدَّث الكتاب المُقدَّس عن الإيمان، يُشير عمومًا إلى الإيمان بوصفه نشاطًا بشريًّا، وإن كان مولودًا من عمل الروح القدس. يمكن تعريف الإيمان الخلاصي بأنَّه **اقتناعٌ يقينيٌّ، يصنعه الروح القدس في القلب، فيما يتعلَّق بِحَقِّ الإنجيل، واتِّكالٌ قلبيٌّ على وعود الله في المسيح.** في نهاية المطاف، صحيحٌ أنَّ المسيح هو موضوع الإيمان الخلاصي، لكنَّه لا يُقَدَّم لنا إلَّا في الإنجيل.

2. عناصر الإيمان: عندما نتحدَّث عن عناصر الإيمان المختلفة، لا ينبغي لنا أن نَغفُل عن حقيقة أنَّ الإيمان هو نشاط الإنسان كَكُلٍّ، لا نشاط أيِّ جزءٍ منه. زيادةً على ذلك، تعمل النَّفْس في الإيمان من خلال قُوَاها العاديَّة، لا من خلال أي قُوَّة خاصَّة. إنَّه ممارسة من ممارسات النَّفْس تشترك مع كل الممارسات المماثلة في أنَّها تبدو بسيطة، ومع ذلك، عند استقصائها عن كَثَبٍ أكبر، يَتَبَيَّن أنَّها مُعَقَّدَة ومتشابكة.

ولذلك، فمن أجل الحصول على مفهوم صحيح للإيمان، من الضروري التمييز بين العناصر المُتَنَوِّعَة التي يتألَّف منها:

أ. **عنصر عقلي (نُوتِيثْسْيَا *notitia* [معرفة])**: هناك عنصر معرفة في الإيمان ينبغي مراعاة النقاط التالية بشأنه:

(1) طابع هذه المعرفة: تتألَّف معرفة الإيمان بشكل رئيسي من اعتراف إيجابي بالحَقّ، يقبل فيه الإنسان كل ما يقوله الله في كلمته على أنَّه حَقٌّ، وخصوصًا ما يقوله بشأن الفساد العميق للإنسان والفداء الذي في المسيح يسوع. في مقابل روما، يجب الإصرار على الموقف القائل بأنَّ هذه المعرفة الأكيدة تنتمي إلى جوهر الإيمان؛ وفي مواجهة لاهوتيّين أمثال سانْدِمِنْ ووُورْدْلُو وألكسندر وتْشَالْمِرْزْ وغيرهم، يجب الإصرار على الموقف القائل بأنَّ مُجَرَّد القبول العقلي للحَقّ ليس هو الإيمان كله. من جهةٍ، سيكون النظر إلى معرفة الإيمان باعتبارها استيعابًا كاملًا لموضوعات الإيمان ضَرْبًا من ضروب المبالغة في تقديرها، لكن من جهة أخرى، سيكون أيضًا اعتبارها مُجَرَّد وعي بالأمور المُؤمَن بها دون الاقتناع بأنَّها حَقٌّ ضَرْبًا من ضروب التقليل من تقديرها. يتبنَّى بعض الليبراليّين المُعاصِرين هذه النظرة، وتَبَعًا لذلك يُحِبُّون الحديث عن الإيمان باعتباره مغامرة. إنَّه بصيرة روحيَّة بحقائق الدِّين المسيحي التي تَجِد استجابة في قلب الخاطئ.

(2) يقينيَّة هذه المعرفة: لا ينبغي اعتبار معرفة الإيمان أقل يقينًا من المعرفة الأخرى. يُؤَكِّد لنا دليل أسئلة وأجوبة هايدلبرج أنَّ الإيمان الحقيقي هو أيضًا، من بين أمور أخرى، "معرفة **يقينيَّة** (أكيدة، لا تقبل الطعن)"[75]، وهذا يتوافق مع (عبرانيّين 11: 1) التي تَصِفه بأنَّه: "**الثِّقَةُ بِمَا يُرْجَى وَالإِيقَانُ بِأُمُورٍ لاَ تُرَى**". إنَّه يجعل أمورًا مستقبليَّة وغير مرئيَّة واقعيَّة ويقينيَّة ذاتيًّا بالنسبة للمؤمن. تَنْقُلُ لنا شهادةُ الله في كلمته معرفةَ الإيمان وتمنحنا إيَّاها، ونقبلها على أنَّها يقينيَّة وموثوق بها على أساس صدق الله. تَجِد يقينيَّة هذه المعرفة مُبَرِّرها في الله ذاته، وتَبَعًا لذلك لا يمكن أن يكون هناك شيء أكثر يقينًا، ومن الجوهري تمامًا أن يكون الأمر كذلك، إذ يتعلَّق الإيمان بأمور روحيَّة وأبديَّة، والتي يكون فيها اليقين مطلوبًا أكثر من أي موضع آخر. لا بُدَّ من وجود يقين بشأن واقعيَّة موضوع الإيمان، وإلَّا فالإيمان باطل. يستنكر مِتْشِن حقيقة غفلة الكثيرين عن هذه الحقيقة في يومنا هذا، فيقول: "تَكمُن المشكلة كلها في أنَّ الإيمان يُنظَر إليه باعتباره

[75] Q. 21.

صفة نافعة من صفات النَّفْس دون مراعاة واقعيَّة موضوعه أو عَدَمها، وفي اللحظة التي يُنظَر فيها إلى الإيمان بهذه الطريقة، فإنَّه في هذه اللحظة عينها يُذَمَّر"[76].

(3) مقدار هذه المعرفة: من المستحيل أن نُحَدِّد بِدِقَّةٍ مقدار المعرفة الذي لا غِنَى عنه في الإيمان الخلاصي. إذا كان الإيمان الخلاصي هو قبول المسيح كما هو مُقَدَّم في الإنجيل، يُثار بطبيعة الحال السؤال: ما هو مقدار الإنجيل الذي يجب أن يعرفه الإنسان حتَّى يَخلُص؟ أو على حَدِّ تعبير الدكتور مِتْشِن: "ما هو، بشكل صريح، الحَدُّ الأدنى من المُتَطَلَّبات العقائديَّة حتَّى يكون الإنسان مسيحيًّا؟"[77]. بوجه عام، يمكن القول بأنَّه يجب أن يكون كافيًا إعطاء المؤمن فكرةً ما عن موضوع الإيمان. يجب أن يحتوي كل الإيمان الخلاصي الحقيقي على حَدٍّ أدنى من المعرفة على الأقل، ليس بالإعلان الإلهي عمومًا بِقَدر ما بالوسيط وأعماله المُنعِمَة. كُلَّما ازدادت معرفة المَرْء الحقيقيَّة بحقائق الفداء، ازداد إيمانه ثراءً وكمالًا، إذا تساوت كل الأشياء الأخرى. بطبيعة الحال، مَنْ يقبل المسيح بإيمان حقيقي سيكون أيضًا مُستَعِدًّا وراغبًا في قبول شهادة الله كَكُلٍّ. من الأهميَّة القصوى، خاصَّةً في يومنا هذا، أن تتأكَّد الكنائس من أنَّ أعضاءها لديهم فَهْم جَيِّد إلى حَدٍّ ما للحَقِّ، لا مُجَرَّد فَهْمٍ ضَبَابِيٍّ له. خصوصًا في هذا العصر غير العقائدي، ينبغي على الكنائس أن تكون أكثر اجتهادًا جِدًّا مِمَّا هي عليه في تعليم شبابها عقائد الإيمان.

ب. عنصر عاطفي (أَسِنْسُوس *assensus* [موافقة]): يلفت بارت الانتباه إلى حقيقة أنَّ الوقت الذي يقبل فيه الإنسانُ المسيحَ بالإيمان هو اللحظة الوجوديَّة في حياته، والتي يَكُفُّ فيها عن النظر إلى موضوع الإيمان بطريقة منفصلة وغير مُهتَمَّة، ويبدأ في الشعور باهتمامٍ حيٍّ به. ليس من الضروري تَبَنِّي بناء بارت الغريب لعقيدة الإيمان حتَّى نعترف بحقيقة ما يقوله في هذه النقطة. عندما يعتنق المَرْءُ المسيحَ بالإيمان، يكون لديه اقتناع عميق بِحَقِّ موضوع الإيمان وواقعيَّته، ويشعر بأنَّه يُلَبِّي حاجةً مُهِمَّةً في حياته، ويُدرِك اهتمامًا به مُسْتَحْوِذًا عليه، وهذا هو الموافقة. من الصعب جِدًّا تمييز هذه الموافقة عن معرفة الإيمان الموصوفة للتو، لأنَّ السِّمَة المُمَيِّزَة تحديدًا، كما رأينا، لمعرفة الإيمان الخلاصي هي أنَّها تحمل معها اقتناعًا بِحَقِّ موضوعه وواقعيَّته. من هنا أبدى بعض اللاهوتيِّين مَيْلًا إلى قَصْر معرفة الإيمان على مُجَرَّد إدراك موضوع الإيمان، ولكنَّ (1) هذا يتعارض مع التجربة، لأنَّه في الإيمان الحقيقي لا توجد معرفة لا تتضمَّن

[76] *What Is Faith?* p. 174.
[77] *Op cit.*, p. 155.

اقتناعًا قلبيًّا بِحَقِّ موضوعه وواقعيَّته واهتمامًا به؛ و(2) هذا من شأنه أن يجعل المعرفة في الإيمان الخلاصي مطابقة لتلك الموجودة في الإيمان التاريخي البحت، في حين أنَّ الفرق بين الإيمان التاريخي والإيمان الخلاصي يَكمُن جزئيًّا في هذه النقطة تحديدًا. نظرًا لأنَّ التمييز بوضوح هو أمر شديد الصعوبة، يُفَضِّل بعض اللاهوتيِّين الحديث عن عنصرَيْن فقط في الإيمان الخلاصي: المعرفة، الثقة الشخصيَّة. هذان هُما العنصران المذكوران في دليل أسئلة وأجوبة هايدلبرج حين يقول إنَّ الإيمان الحقيقي "ليس فقط **معرفة يقينيَّة** بها أؤمن بِحَقِّ كل ما أعلنه الله لنا في كلمته، بل أيضًا **ثقة قلبيَّة** يعملها الروح القدس فيَّ بالإنجيل"[78]. يُفَضَّل على الأرجح اعتبار المعرفة والموافقة مُجَرَّد وجهَيْن لنَفْس العنصر في الإيمان، وعندئذٍ يمكن اعتبار المعرفة جانبه الأكثر سلبيَّة واستقبالًا، والموافقة جانبه الأكثر إيجابيَّة فاعلة وخروجًا.

ج. عنصر إرادي (فِيدُوتْشَا *fiducia* [ثقة]): هذا هو تتويج عناصر الإيمان. ليس الإيمان مُجَرَّد مسألة عقل، ولا مسألة عقل وعاطفة مُجتَمِعَيْن؛ بل هو أيضًا مسألة إرادة، يُحَدِّد اتِّجاه النَّفْس، فِعْل خروج النَّفْس تجاه موضوعه وامتلاكه. بدون هذا الفِعْل، فإنَّ موضوع الإيمان، الذي يُدرِك الخاطئ أنَّه حقيقي وواقعي وقابل تمامًا للتطبيق على حاجاته الحاليَّة، يبقى خارجًا عنه، وفي الإيمان الخلاصي، يُعَدُّ امتلاك موضوع الإيمان مسألة حياة أو موت. يتألَّف هذا العنصر الثالث بشكل رئيسي من ثقة شخصيَّة بالمسيح كمُخَلِّصٍ ورَبٍّ، تشمل تسليم النَّفْس كمُذنِبَة ومُدَنَّسَة للمسيح، وقبول وامتلاك المسيح كمصدر الغفران والحياة الروحيَّة. بأخذ كل هذه العناصر في الاعتبار، يتَّضِح جليًّا أنَّ مَقَرَّ الإيمان لا يمكن حصره في العقل ولا في المشاعر ولا في الإرادة، بل فقط في القلب، العضو المركزي لكيان الإنسان الروحي، الذي منه مخارج الحياة. إجابةً على السؤال عمَّا إذا كانت هذه الـ **فِيدُوتْشَا** *fiducia* (ثقة) تتضمَّن بالضرورة عنصر يقين شخصي، يمكن القول، على العكس من الكاثوليك الرومانيِّين والأرمينيِّين، إنَّ هذا هو الحال بلا شَكٍّ، فهي تحمل معها بطبيعة الحال شعورًا مُعَيَّنًا بالأمن والأمان، بالامتنان والفرح. يميل الإيمان، والذي هو يقين في حَدِّ ذاته، إلى إيقاظ إحساس بالأمان وشعور باليقين في النَّفْس. في غالبيَّة الحالات، يكون هذا الأمر في البداية مُستَتِرًا بشكل أكبر وبالكاد يخترق نطاق الفكر الواعي، فهو شيء يُشعَر به بشكل غامض بدلًا من أن يُدرَك بشكل واضح، ولكن بِقَدْر ما ينمو الإيمان وتزداد نشاطاته، يزداد أيضًا الوعي بالأمن والأمان اللذَيْن يجلبهما. حتَّى ما يدعوه عمومًا اللاهوتيُّون "ثقة الالتجاء" (تُوفْلُخْتْنِيمِنْدْ فِرْتْرَاوِ toevluchtnemend

[78] Q. 21.

vertrouwen) ينقل إلى النَّفْس قدرًا مُعَيَّنًا من الأمان. يختلف هذا تمامًا عن موقف بارت، الذي يُشَدِّد على حقيقة أنَّ الإيمان هو فِعْل مُتَكَرِّر باستمرار، وهو دائمًا قفزة يأس وقفزة في الظلام من جديد، ولا يُصبِح أبدًا مِلْكِيَّة مُستَمِرَّة للإنسان؛ والذي يستبعد بناءً على ذلك إمكانيَّة أي يقين إيماني ذاتي.

3. موضوع الإيمان: عند الإجابة عن السؤال المُتَعَلِّق بما هو موضوع الإيمان الخلاصي الحقيقي، سيتعيَّن علينا أن نتحدَّث بتمييز؛ إذ إنَّه من الممكن التَّحَدُّث عن هذا الإيمان بمعنى عام وبمعنى خاص، فهناك:

أ. فِيدِس جِنِرَالِيس *fides generalis* (إيمان عام): يُقصَد بذلك الإيمان الخلاصي بالمعنى الأَعَمّ للكلمة. موضوع هذا الإيمان هو كامل الإعلان الإلهي كما تحويه كلمة الله. كُلُّ ما يُعَلَّم صراحةً في الكتاب المُقدَّس أو يمكن استنتاجه منه بالاستدلال الجيِّد والضروري ينتمي إلى موضوع الإيمان بهذا المعنى العام. ترى كنيسة روما أنَّه من واجب أعضائها أن يؤمنوا بكُلِّ ما تُعلِن الـ **إِكْلِزْيَا دُوتْشِنْس** *ecclesia docens* (حرفيًّا: "الكنيسة المُعَلِّمَة"، والمقصود: سُلطَة التعليم داخل الكنيسة، أي رجال الدين في الكنيسة المُخَوَّلون إلهيًّا لتعليم الإيمان، البابا والأساقفة الذين في شَرِكَة معه) أنَّه جزء من إعلان الله، وهذا يشمل ما يُسَمَّى بالتقليد الرسولي. صحيح أنَّ "الكنيسة المُعَلِّمَة" لا تَدَّعِي الحَقَّ في وضع بنود إيمان جديدة، لكنَّها تَدَّعِي بالفعل الحَقَّ في أن تُحَدِّد بشكل مُلزِم ما يُعَلِّمه الكتاب المُقدَّس وما ينتمي، وَفْق التقليد، إلى تعاليم المسيح ورُسُله، وهذا يُتِيح قدرًا كبيرًا من الحُرِّيَّة.

ب. فِيدِس سْبِتْشَالِيس *fides specialis* (إيمان خاص): هذا هو الإيمان الخلاصي بالمعنى الأكثر محدوديَّة للكلمة. في حين أنَّ الإيمان الحقيقي بالكتاب المُقدَّس ككلمة الله ضروريٌّ للغاية، فهذا ليس بَعْدُ الفِعْل الإيماني المُحَدَّد الذي يُبَرِّر ومن ثَمَّ يُخَلِّص مباشرةً. إنَّه يجب أن يقود، وهو في الواقع يقود، إلى إيمان أَخَصّ. هناك عقائد مُعَيَّنة مُتَعَلِّقَة بالمسيح وعمله، ووعود مُعَيَّنة مُقَدَّمَة فيه للخطاة، يجب أن يقبلها الخاطئ ويجب أن تقوده إلى وضع ثقته في المسيح. موضوع الإيمان الخاص إذًا هو يسوع المسيح ووعد الخلاص من خلاله. يتألَّف الفِعْل الإيماني الخاص بشكل رئيسي من قبول المسيح والاتِّكال عليه كما هو مُقَدَّم في الإنجيل (يوحنَّا 3: 15، 16، 18؛ 6: 40). بالمعنى الدقيق للكلمة، ليس فِعْل الإيمان في حَدِّ ذاته هو الذي يُبَرِّر الخاطئ ومن ثَمَّ يُخَلِّصه، بل ما يُقبَل بالإيمان.

4. أساس الإيمان: يَكمُن الأساس النهائي الذي يستند إليه الإيمان في صدق الله وأمانته، فيما يتعلَّق بوعود بالإنجيل، لكن لأنَّنا لا نملك أي معرفة بهذا الأمر بِمَعْزِلٍ عن كلمة الله، فهذه يمكن أن تُسمَّى أيضًا، وكثيرًا ما تُسَمَّى، الأساس النهائي للإيمان، غير أنَّه تمييزًا لها عن الأوَّل، يمكن تسميتها الأساس القريب. الوسيلة التي ندرك بها أنَّ الإعلان الموجود في الكتاب المُقدَّس هو كلمة الله ذاتها هي شهادة الروح القدس في نهاية المطاف (1يوحنَّا 5: 6): "وَالرُّوحُ هُوَ الَّذِي يَشْهَدُ، لأَنَّ الرُّوحَ هُوَ الْحَقُّ" (قارِنْ أيضًا رومية 4: 20، 21؛ 8: 16؛ أفسس 1: 13؛ 1يوحنَّا 4: 13؛ 5: 10). يَجِد الكاثوليك الرومانيُّون الأساس النهائي للإيمان في الكنيسة؛ ولا يعترف العقلانيُّون إلَّا بالعقل كالأساس النهائي للإيمان؛ ويبحث عنه شلايرماخر في التجربة المسيحيَّة؛ ويضعه كَانْطْ وريِتْشِل والكثير من الليبراليِّين المُعاصِرين في الاحتياجات الأخلاقيَّة للطبيعة البشريَّة.

ز. الإيمان واليقين

يُثار هنا سؤالٌ مُهِمٌّ جِدًّا، وهو: هل ينتمي اليقين إلى جوهر الإيمان، أم إنَّه شيء إضافي غير مشمول في الإيمان؟ نظرًا لأنَّ تعبير "يقين الإيمان" لا يُستَخدَم دائمًا بنفس المعنى، فمن الضروري التمييز بعناية. هناك يقين مُزْدَوِج، وهو: (1) اليقين الإيماني الموضوعي، وهو "الاقتناع اليقينيّ والذي لا يشوبه شَكٌّ بأنَّ المسيح هو كُلُّ ما يَدَّعيه، وسيفعل كُلَّ ما يَعِد به". من المُتَّفَق عليه عمومًا أنَّ هذا اليقين هو من جوهر الإيمان. (2) اليقين الإيماني الذاتي، أو يقين النعمة والخلاص، والذي يتألَّف بشكل رئيسي من شعور بالأمن والأمان، يرقى في حالات كثيرة إلى مستوى "اقتناع أكيد بأنَّ الفرد المؤمن قد غُفِرَت خطاياه وخُلِّصَت نَفْسه".

أمَّا بالنسبة لعلاقة هذا اليقين بجوهر الإيمان، فالآراء تتباين:

1. لا تُنكِر الكنيسة الكاثوليكيَّة الرومانيَّة فَحَسْبُ أنَّ اليقين الشخصي ينتمي إلى جوهر الإيمان، بل وحتَّى أنَّ هذا **أَكْتُوس رِفْلِكْسُوس** *actus reflexus* (فِعْل منعكس) أو ثمرة من ثمر الإيمان. إنَّها تُعَلِّم أنَّ المؤمنين لا يمكن أن يكونوا مُتَأَكِّدين من خلاصهم إلَّا في تلك الحالات النادرة التي يُمنَح فيها اليقين من خلال إعلان خاص. هذه نتيجة طبيعيَّة لشِبْه البيلاجِيَّة ولنظام الاعتراف الخاص بكنيسة روما. اتَّخذ

الأرمينيُّون الأوائل، الذين شاركوا كنيسة روما موقفها شِبْه البيلاجِيّ، موقفًا مشابهًا جِدًّا، وأدان سنودس دورت نظرتهم.

2. قاوم المُصلِحون موقف كنيسة روما غير السليم والفتَّاك. في احتجاجهم، شدَّدوا أحيانًا على اليقين تشديدًا أحادي الجانب باعتباره العنصر الأهم في الإيمان. لقد تحدَّثوا أحيانًا كما لو أنَّ مَنْ يفتقر إلى يقين الخلاص، الاقتناع اليقينيّ بغفران خطاياه، لا يمتلك إيمانًا حقيقيًّا. لقد مثَّلوا أحيانًا **فِيدُوثْشَا** *fiducia* (ثقة) الإيمان على أنَّها ثقة الخاطئ الأكيدة بغفران جميع خطاياه من أجل المسيح. مع ذلك، يتَّضِح جَلِيًّا من كتاباتهم (أ) أنَّهم لم يقصدوا التعليم بأنَّ هذه الـ **فِيدُوثْشَا** *fiducia* (ثقة) لا تشمل عناصر أخرى؛ و(ب) أنَّهم لم يقصدوا إنكار أنَّ أولاد الله الحقيقيِّين لا بُدَّ أن يُصارِعوا أحيانًا كثيرة كل أنواع الشك وعدم اليقين[79].

3. تتفاوت إلى حَدٍّ ما المعايير الاعترافيَّة المُصلَحَة. يُعَلِّم دليل أسئلة وأجوبة هايدلبرج، ردًّا على روما أيضًا، أنَّ **فِيدُوثْشَا** *fiducia* (ثقة) الإيمان تتألَّف بشكل رئيسي من يقين غفران الخطايا. إنَّه يتبنَّى بشكل كامل وجهة نظر المُصلِحين، ويرى يقين الخلاص منتميًا إلى جوهر الإيمان. تَتَبنَّى إقرارات دورت موقف أنَّ هذا اليقين في المختارين ليس ثمرة إعلان خاص، بل يَنبُع من الإيمان بوعود الله ومن شهادة الروح القدس ومن ممارسة ضمير صالح وعمل أعمال صالحة، ويُتَمَتَّع به حَسَب مقدار الإيمان. يتضمَّن هذا بلا شَكٍّ أنَّه ينتمي بِقَدْرٍ ما إلى جوهر الإيمان. غير أنَّه يُذكَر صراحةً أنَّ المؤمنين كثيرًا ما يتعيَّن عليهم مصارعة شكوك جسديَّة، بحيث لا يستشعرون دائمًا يقين الإيمان. يُشَدِّد إقرار إيمان وستمنستر، في حديثه عن اليقين الإيماني الكامل، على أنَّ هذا لا ينتمي إلى جوهر الإيمان بحيث قد لا يضطر المؤمن الحقيقي إلى انتظاره وقتًا طويلًا، وقد أتاح هذا الأمر لبعض اللاهوتيِّين المشيخيِّين فرصة إنكار أنَّ اليقين الشخصي ينتمي إلى جوهر الإيمان. مع ذلك، فإنَّ إقرار الإيمان لا يقول هذا، وهناك أسباب للاعتقاد بأنَّه لم يقصد التعليم بذلك. قَدَّم بلا شَكٍّ رجال المَارُو (أو رجال النخاع) the Marrowmen في اسكتلندا تفسيرًا مختلفًا لموقف إقرار الإيمان[80].

4. بعد فترة إقرارات الإيمان، كانت هناك بضع حالات خروج عن هذا الموقف:

---

[79] قارِنْ كتابي: *The Assurance of Faith*, pp. 23 f.

[80] قارِنْ: *The Assurance of Faith*, pp. 24-29.

أ. اعتبر اللَّاناموسيُّون هذا اليقين كُلَّ جوهر الإيمان. لقد تجاهلوا كل أنشطة الإيمان الأخرى، واعتبروا الإيمان مُجَرَّد قبول عقلي لمقولة: مَغْفُورَةٌ لَكَ خَطَايَاكَ. لم يعترف دُو لابادِي (لاهوتي هولندي) بأي شخص ليس لديه اليقين الكامل عضوًا في الكنيسة[81].

ب. من جهةٍ أخرى، شدَّدت حركة ناموسيَّة تَقَوِيَّة على أنَّ اليقين لا ينتمي إلى كينونة الإيمان ذاتها، بل فقط إلى سلامته؛ وعلى أنَّه لا يمكن تأمينه، باستثناء من خلال إعلان خاص، إلَّا من خلال فحص ذاتي مُستَمِرٍّ وحيٍّ الضمير. أصبحت كل أنواع "علامات الحياة الروحيَّة"، المُستَمَدَّة ليس من الكتاب المُقدَّس لكن من حياة المسيحيِّين المشهود لهم، معيار فحص الذات. إلَّا أنَّ النتيجة أثبتت أنَّ هذه الطريقة لم تَكُنْ مُصَمَّمَة لإنتاج اليقين، بل مالت إلى التَّسَبُّب في شَكٍّ وارتباك وعدم يقين لا يتوقَّفوا.

ج. يَهدِف الميثوديستِيُّون إلى اهتداء منهجي يحمل معه يقينًا فوريًّا. إنَّهم يضعون الناس أمام الناموس، ويجعلونهم يَرَوْن خطيَّتهم المُطلَقَة وذنبهم الرهيب، ويُخيفونهم بأهوال الرَّبِّ؛ وبعد أن يُخضِعوهم هكذا للتأثير المُرعِب للناموس، يُعَرِّفونهم على الفور ببشارة الفداء الكاملة والمَجَّانيَّة، والتي لا تَتَطَلَّب سِوَى القبول الطوعي للمسيح كَمُخَلِّصهم. في لحظةٍ واحدة، يُنقَل الخطاة على أمواج من المشاعر من أعمق حزن إلى أمجد فرح. ويحمل هذا التغيير المُفاجِئ معه يقينًا فدائيًّا فوريًّا. مَنْ يؤمن، يكون على يقين أيضًا من أنَّه مَفْدِيٌّ. غير أنَّ هذا لا يعني أنَّه على يقين أيضًا من الخلاص النهائي، فهذا يقين لا يستطيع الميثوديستِيّ المُتَّسِق بلوغه؛ إذ إنَّه يؤمن بإمكانيَّة ارتداد القديسين.

د. هناك اختلاف في الرأي بين اللاهوتيِّين المُصلَحين. يُنكِر الكثير من المشيخيِّين اشتمال الإيمان ذاته على اليقين، وفي الدوائر المُصلَحة، يُشارِك البعض هذا الإنكار. إلَّا أنَّ كايبِر وباڤينك وفُوس يعتقدون بشكل صائب أنَّ الإيمان الحقيقي، باعتباره يتضمَّن ثقة، يحمل معه شعورًا بالأمان، قد يتفاوت في درجته. لكن هناك أيضًا يقين إيمان هو ثمرة الفحص والتَّأَمُّل، فمن الممكن جَعْل الإيمان نفسه موضوعًا للفحص والتَّأَمُّل، وبذلك الوصول إلى يقين ذاتي لا ينتمي إلى جوهر الإيمان. في هذه الحالة، نحن نستنتج مِمَّا

[81] قارِنْ: Heppe, *Geschichte des Pietismus*, pp. 240-374.

نختبره في حياتنا الخاصَّة حضور عمل الروح القدس داخلنا (قارِنْ 1يوحنَّا 2: 9–11؛ 3: 9، 10، 18، 19؛ 4: 7، 20)[82].

ح. المفهوم الكاثوليكي الروماني للإيمان

هناك ثلاث نقاط تَستَحِقُّ اهتمامنا هنا:

1. تَطْمِس كنيسة روما التمييز بين الإيمان التاريخي والإيمان الخلاصي من خلال التعليم بأنَّ الإيمان يتكوَّن بشكل رئيسي من مُجَرَّد موافقة على عقائد الكنيسة. هذا الإيمان هو أحد الاستعدادات السبعة للتبرير في المعموديَّة، ولذلك فهو يسبق التبرير بالضرورة، لكنَّه، كنشاط عقلي محض، لا يُؤَدّي بطبيعة الحال إلى الخلاص. قد يكون للإنسان إيمان حقيقي، أي إيمان كتابي، ومع ذلك يكون هالكًا. بهذا القَدْر تُطَبِّق كنيسة روما مبدأ المَظْهَرَة (إضفاء طابع خارجي) الخاص بها على الإيمان أيضًا.

2. لقد أزالت عمليًّا أيضًا عنصر المعرفة من الإيمان. قد يُعتَبَر المَرْء مؤمنًا حقيقيًّا إذا كان مُستَعِدًّا فقط للإيمان بما تُعَلِّمه الكنيسة، دون أن يعرف حقًّا ماهيَّة هذا التعليم. يُسَمَّى مثل هذا الإيمان **فِيدِس إِيمْبْلِيتْشِيتا** *fides implicita* (إيمان ضِمنِيّ) تمييزًا له عن الـ **فِيدِس إِكْسْبْلِيتْشِيتا** *fides explicita* (إيمان صريح)، الذي يتضمَّن معرفة. بتعليمها الاكتفاء بالإيمان بما تُعَلِّمه الـ **إِكْلِزْيَا دُوتْشِنْس** *ecclesia docens* (الكنيسة المُعَلِّمَة)، تُطَبِّق الكنيسة الكاثوليكيَّة الرومانيَّة مبدأ الإِكْلِيرُوسِيَّة.

3. لا تزال هناك نقطة أخرى تُمَيِّز عقيدة الإيمان الكاثوليكيَّة الرومانيَّة، وهي التمييز بين **فِيدِس إِينْفُورْمِيسْ** *fides informis* (إيمان غير مُشَكَّل) و**فِيدِس فُورْمَاتَا** *fides formata* (إيمان مُشَكَّل). الأوَّل هو مُجَرَّد الموافقة على عقيدة الكنيسة، في حين أنَّ الآخر هو إيمان يتضمَّن المَحَبَّة كمبدأ تشكيلي ويَتَكَمَّل في المَحَبَّة. هذا هو الإيمان الذي يُبَرِّر حقًّا.

أسئلة لمزيد من الدراسة:

ماذا كان مفهوم الإيمان في الكنيسة الأولى؟

هل اختلفت وجهة نظر أوغسطينوس عن وجهة نظر الآباء السابقين؟

---

[82] قارِنْ أيضًا: *The Assurance of Faith*, chap. III.

كيف نشأ التمييز بين **فِيدِس إِينْفُورْمِيسْ** *fides informis* (إيمان غير مُشَكَّل) و**فِيدِس فُورْمَاتَا** *fides formata* (إيمان مُشَكَّل)؟

كيف اختلف لوثر وكالڤن فيما يتعلَّق بترتيب الإيمان والتوبة؟

هل يَتَّفِق اللوثريُّون والمُصلَحون بشأن ترتيب الإيمان والميلاد الثاني؟

لماذا من المُهِمّ الحفاظ على الترتيب الصحيح؟

كيف نشأ التمييز بين **أَكْتُوس** *actus* (فِعْل) الإيمان و**هَابِيتُوس** *habitus* (مَلَكَة) الإيمان؟ ولماذا هو مُهِمٌّ؟

هل يمكن أبدًا أن تكون مقولة "أنا مُخَلَّص" موضوع الإيمان الخلاصي؟

ما هو مفهوم الإيمان الموجود عند شلايرماخر وريتْشِل؟

لماذا من الملائم جِدًّا أن يكون الخلاص مُتَوَقِّفًا على الإيمان؟

كيف تُؤَثِّر **نزعة** بارت **الفِعْلِيَّة** المُفرِطَة على عقيدة الإيمان لديه؟

ماذا يعني حين يقول إنَّ الإنسان ليس مؤمنًا أو مسيحيًّا أبدًا، بل خاطئ دائمًا؟

كيف تُفَسِّر إنكاره أنَّ الإيمان يتضمَّن اليقين؟

كتابات حول الموضوع:

Bavinck, *Geref. Dogm.* IV, pp. 83-127; Kuyper, *Dict. Dogm., De Salute*, pp. 98-131; ibid., *Het Werk van den Heiligen Geest* II, pp. 233-297; Vos, *Geref. Dogm.* IV., pp. 82-154; Hodge, *Syst. Theol.* III, pp. 41-113; Shedd, *Dogm. Theol.* II, pp. 531-534; Dabney,*Syst. and Polem. Theol.*, pp. 600-612; McPherson, *Chr. Dogm.*, pp. 388-393; Schmid, *Doct.Theol. of the Ev. Luth. Ch.*, pp. 416-430; Valentine, *Chr. Theol.* II. pp. 232-241; Kaftan, *Dogm.*, pp. 656-681: Litton, *Introd. to Dogm. Theol.*, pp. 282-296: Pope, *Chr. Theol.* II, pp. 376-385; Pictet, *Theol.*, pp. 298-309; Inge, *Faith and Its Psychology;* Machen, *What is Faith?;* O'Brian, *The Nature and Effects of Faith;* Moehler, *Symbolism or Doctrinal Differences;* Bavinck, *De Zekerheid des Geloofs;* Berkhof, *The Assurance of Faith;* Wernecke, "*Faith" in theNew Testament;* Warfield, *The Biblical Doctrine of Faith (in Biblical Doctrines*, VIII).

9. التبرير

أ. المُصطَلَحات الكتابيَّة للتبرير ومعناها

1. مُصطَلَح العهد القديم: المُصطَلَح العبري المُعَبِّر عن "يُبَرِّر" هو **هِيتْسْدِيك**، والذي يعني في الغالبيَّة العُظمَى من الحالات "يُعلِن قضائيًّا انسجام موقف المَرْء مع مطالب الناموس" (خروج 23: 7؛ تثنية 25: 1؛ أمثال 17: 15؛ إشعياء 5: 23). في بعض الأحيان، يكون لكلمة **تْسِيدِك**، التي في صيغة/وزن **بِعِّيلْ**، نَفْس المعنى (إرميا 3: 11؛ حِزْقِيَال 16: 50، 51). لذلك، فإنَّ معنى هاتَيْن الكلمتَيْن هو معنى قضائي أو قانوني بحت. بالنظر إلى أنَّ الكاثوليك الرومانيِّين، ومُمَثِّلي نظريَّة التأثير الأخلاقي للكفَّارة مثل چون يانج من إدنبرة وهُوراس بُشْنِل، وكذلك الوَحْدَوِيِّين واللاهوتيِّين الليبراليِّين المُعاصِرين، يُنكِرون المعنى القانوني لمُصطَلَح "يُبَرِّر"، وينسبون إليه المعنى الأخلاقي "يجعل بارًّا"؛ يُصبِح من المُهِمّ الانتباه بعناية للاعتبارات التي يمكن تقديمها لصالح المعنى القانوني. يظهر أنَّ هذا هو الدلالة الصحيحة للكلمة: (أ) من المُصطَلَحات الموضوعة في مقابلها، كـ "إدانة/ الحُكْم على/ تذنيب" على سبيل المثال (تثنية 25: 1؛ أمثال 17: 15؛ إشعياء 5: 23)؛ (ب) من المُصطَلَحات المرتبطة بها الموضوعة جنبًا إلى جنب معها، والتي غالبًا ما تنطوي على عمليَّة محاكمة (تكوين 18: 25؛ مزمور 143: 2)؛ (ج) من التعبيرات المكافئة التي تُستَخدَم أحيانًا (تكوين 15: 6؛ مزمور 32: 1، 2)؛ (د) من حقيقة أنَّ مقطعًا مثل (أمثال 17: 15) من شأنه أن يُعطِي معنًى مستحيلًا، لو كانت الكلمة تعني "يجعل بارًّا"، فسيكون المعنى حينئذٍ: مَنْ يُحَسِّن أخلاقيًّا حياةَ المُذْنِبِ مَكْرَهَةُ الرَّبِّ. إلَّا أنَّ هناك مقطعَيْن تعني فيهما الكلمة أكثر من مُجَرَّد "يُعلِن بارًّا"، وهُمَا (إشعياء 53: 11؛ دَانِيآل 12: 3)، ولكن حتَّى في هاتَيْن الحالتَيْن، ليس المعنى هو "يجعل صالحًا أو قِدِّيسًا"، بل "يُغَيِّر الحالة بحيث يُمكِن اعتبار الإنسان بارًّا".

2. مُصطَلَحات العهد الجديد واستخدامها: لدينا هنا:

أ. الفِعْل دِيكَايُوُو: يعني عمومًا هذا الفعل "يُعلِن أنَّ الشخص بارٌّ". في بعض الأحيان، يُشير إلى إعلان شخصي بأنَّ شخصيَّة المَرْء الأخلاقيَّة تتوافق مع الناموس (متَّى 12: 37؛ لوقا 7: 29؛ رومية 3: 4). في رسائل بولس، يأتي المعنى السُّوتِرْيُولُوجِيّ للمُصطَلَح بوضوح في المُقَدِّمَة، فهو يعني "يُعلِن قضائيًّا أنَّ مطالب الناموس كشرط للحياة مستوفاة تمامًا فيما يتعلَّق بشخصٍ ما" (أعمال الرُّسُل 13: 39؛ رومية 5: 1، 9؛ 8: 30–33؛ 1كورنثوس 6: 11؛ غلاطيَّة 2: 16؛ 3: 11). في حالة هذه الكلمة، كما في حالة كلمة **هِيتْسْدِيك**، يَجِد المعنى القضائي للمُصطَلَح برهانه في الحقائق التالية: (أ) في كثير من الحالات، لا يمكن أن تحمل الكلمة أي معنى آخر (رومية 3: 20–28؛ 4: 5–7؛ 5: 1؛ غلاطيَّة 2: 16؛ 3: 11؛

5: 4)؛ (ب) تُوضَع الكلمة في علاقة تَضَادِّيَّة بـ "إدانة" في (رومية 8: 33، 34)؛ (ج) تعبيرات مكافئة لها وتُستَخدَم بالتَّبادُل معها تنقل فكرة قضائيَّة أو قانونيَّة (يوحنَّا 3: 18؛ 5: 24؛ رومية 4: 6، 7؛ 2كورنثوس 5: 19)؛ (د) إذا لم تحمل الكلمة هذا المعنى، فلا فرق بين التبرير والتقديس.

ب. كلمة دِيكَايُوس (بارّ): تُعَدُّ هذه الكلمة، المرتبطة بالفعل الذي ناقشناه للتو، غريبة من حيث إنَّها لا تُعَبِّر أبدًا عن ماهيَّة الشيء في ذاته، بل تُعَبِّر دائمًا عن ماهيَّته بالنسبة إلى شيء آخر، إلى معيار ما خارجه، ينبغي أن يتوافق معه. في هذا الصدد، هي تختلف عن كلمة **أَجَاثُوس**، ففي اليونانيَّة الكلاسيكيَّة، على سبيل المثال، تُطَبَّق كلمة **دِيكَايُوس** على عَرَبَة أو حصان أو شيء آخر للإشارة إلى أنَّه مناسب للاستخدام المقصود منه، بينما تُعَبِّر كلمة **أَجَاثُوس** عن فكرة أنَّ الشيء في ذاته يوافق الصورة المثاليَّة. في الكتاب المُقدَّس، يُدعَى الإنسان **دِيكَايُوس** عندما تكون علاقته بالناموس، في حُكْم الله، كما ينبغي أن تكون، أو عندما تكون حياته كما تتطلَّبه علاقته القضائيَّة بالله. قد يشمل هذا فكرة أنَّه صالح، ولكن فقط من وجهة نظر مُعَيَّنة، وهي وجهة نظر علاقته القضائيَّة بالله.

ج. الاسم دِيكَايُوسِيس، تبرير: لا يَرِد هذا سِوَى في موضعَيْن في العهد الجديد، وهُمَا (رومية 4: 25؛ 5: 18)، وهو يَدُلُّ على فِعْل إعلان الله الناس أبرياء من الذنب ومقبولين لديه. يُشار إلى الموقف/ المقام الناتج بكلمة **دِيكَايُوسُونِيه** (بِرّ).

3. فكرة التبرير الناتجة: كلمة *justification* [تبرير] الإنجليزيَّة (من الكلمة اللاتينيَّة **يُوسْتِيفِيكَارِ** *justificare*، المُؤَلَّفة من **يُوسْتُوس** *justus* و**فَاشْرِ** *facere*؛ ولذلك تعني "يجعل بارًّا")، مثل كلمة **رِخْتْفَارْدِخْمَاكِنْجْ** *rechtvaardigmaking* الهولنديَّة، تميل إلى إعطاء الانطباع بأنَّ التبرير يَدُلُّ على تغيير يحدث في الإنسان، وهو أمر غير صحيح. في استخدام الكلمة الإنجليزيَّة، ليس الخطر كبيرًا جِدًّا، لأنَّ الناس عمومًا لا يفهمون اشتقاقها، وفي اللُّغَة الهولنديَّة، يمكن تلافي الخطر باستعمال الكلمتَيْن ذَوَاتَي الصِّلَة **رِخْتْفَارْدِيخِنْ** *rechtvaardigen* و**رِخْتْفَارْدِيخِينْجْ** *rechtvaardiging*. "يُبَرِّر" بالمعنى الكتابي للكلمة يعني إحداث علاقة موضوعيَّة، موقف/ مقام البِرّ، بواسطة حُكْم قضائي. يمكن فِعْل هذا بطريقة مُزْدَوِجَة: (أ) من خلال أخذ الحالة الذاتيَّة الفعليَّة للشخص في الاعتبار (تبرير البار)، (يعقوب 2: 21)؛ أو (ب) من

خلال نِسبَة/حسبان بِرّ شخص آخر إلى الشخص، أي من خلال اعتباره بارًّا مع أنَّه غير بارٍّ داخليًّا، ويُعَدُّ الأخير المعنى المعتاد للتبرير في العهد الجديد.

ب. عقيدة التبرير في التاريخ

لم تَكُنْ عقيدة التبرير بالإيمان مفهومة بوضوح دائمًا. في الواقع، هي لم تَجِد التعبير الكلاسيكي لها إلَّا في أيام الإصلاح. سننظر بإيجاز في:

1. العقيدة قبل الإصلاح: يتحدَّث بالفعل بعض آباء الكنيسة الأوائل عن التبرير بالإيمان، لكن من الواضح تمامًا أنَّهم لم يَكُنْ لديهم فهم واضح له ولعلاقته بالإيمان. زيادةً على ذلك، لم يُمَيِّزوا بوضوح بين الميلاد الثاني والتبرير. كان أحد التمثيلات الشائعة إلى حَدٍّ ما هو أنَّ الميلاد الثاني يحدث في المعموديَّة ويتضمَّن مغفرة الخطايا. حتَّى أوغسطينوس لا يبدو أنَّه كان لديه فهم دقيق للتبرير كفِعْل قانوني، مُتَمَيِّزًا عن عمليَّة التقديس الأخلاقيَّة، مع أنَّه من الواضح تمامًا من الطابع العام لتعاليمه ومن تصريحات منفصلة أيضًا أنَّه رأى نعمة الله في فداء الخطاة مجَّانِيَّة وسياديَّة وفعَّالة، ولا تعتمد بأي حال من الأحوال على أي استحقاقات بشريَّة. استمرَّ الخَلْط بين التبرير والتقديس خلال العصور الوُسطَى واكتسب تدريجيًّا وجهًا مُقَرَّرًا وعقائديًّا بشكل أكبر. وَفْقًا لتعاليم السكولاستيِّين (المدرسيِّين أو الجداليِّين) السائدة، يتضمَّن التبرير عنصرَيْن: تُغفَر خطايا الإنسان، ويُجعَل بارًّا. كان هناك اختلاف في الرأي بشأن للترتيب المنطقي لهذَيْن العنصرَيْن، إذ عَكَسَ البعض الترتيب المُشار إليه للتو، وفَعَلَ هذا أيضًا توما الأكويني، وصارت نظرته هي السائدة في الكنيسة الكاثوليكيَّة الرومانيَّة، فالنعمة تُغرَس في الإنسان، وبفضلها يُجعَل بارًّا، وجزئيًّا على أساس هذه النعمة المغروسة تُغفَر خطاياه. كان هذا بالفعل مدخلًا لعقيدة الاستحقاق الشريرة، التي طُوِّرَت تدريجيًّا في العصور الوُسطَى بالارتباط بعقيدة التبرير. لاقت فكرة أنَّ الإنسان يتبرَّر بالاعتماد جزئيًّا على أعماله الصالحة استحسانًا متزايدًا. أدَّى ايضًا الخَلْط بين التبرير والتقديس إلى آراء مُتَبَايِنَة حول نقطة أخرى. يتحدَّث بعض السكولاستيِّين (المدرسيِّين أو الجداليِّين) عن التبرير بصفته فِعْلًا إلهيًّا لحظيًّا، في حين يَصِفه آخرون بأنَّه عمليَّة. في قوانين وإقرارات مجمع ترنت، نَجِد ما يلي في الفصل السادس عشر، القانون التاسع: "إذا قال أَحَدٌ إنَّه بالإيمان وحده يتبرَّر الفاجر بطريقة تعني أنَّه لا يلزم أي شيء آخر للتعاون من أجل الحصول على نعمة التبرير، وأنَّه ليس من الضروري بأي حال من الأحوال أن يكون هذا الفاجر مُستَعِدًّا

ونَازِعًا لذلك بحركة إرادته، فَلْيَكُنْ أَنَاثِيمَا"، ويتحدَّث القانون الرابع والعشرون عن زيادة في التبرير، ولذلك يتصوَّره كعمليَّة: "إذا قال أَحَدٌ إنَّ البِرَّ الذي ننالـه لا يُحفَظ ويزداد أيضًا أمام الله من خلال الأعمال الصالحة، بل إنَّ هذه الأعمال هي مُجَرَّد ثمار وعلامات التبرير الذي نحصل عليه، لا سبب لزيادته، فَلْيَكُنْ أَنَاثِيمَا".

2. العقيدة بعد الإصلاح: كانت عقيدة التبرير هي المبدأ المادِّيّ العظيم للإصلاح. فيما يتعلَّق بطبيعة التبرير، صَحَّح المُصلِحون خطأ الخَلْط بين التبرير والتقديس من خلال التشديد على الطابع القانوني للتبرير، وتمثيله كفِعْل نعمة إلهيَّة مجَّانيَّة، به يغفر الله خطايانا ويقبلنا كأبرار في نظره، لكنَّه لا يُغَيِّرنا داخليًّا. أمَّا فيما يتعلَّق بأساس التبرير، فَقَدْ رفض المُصلِحون فكرة روما القائلة بأنَّ هذا الأساس يَكمُن، جزئيًّا على الأقل، في البِرِّ المُتَأَصِّل للشخص المولود ثانيةً وفي الأعمال الصالحة، واستبدلوها بالعقيدة القائلة بأنَّ هذا الأساس لا يوجد إلَّا في بِرِّ الفادي المنسوب/ المحسوب. وفيما يتعلَّق بوسيلة التبرير، شَدَّد المُصلِحون على حقيقة أنَّ الإنسان يتبرَّر مجَّانًا بالإيمان الذي يقبل ويستريح في المسيح وحده من أجل الخلاص. زيادةً على ذلك، فإنَّهم رفضوا عقيدة التبرير التَّدَرُّجِيّ، ورَأَوْه لحظيًّا وكاملًا ولا يعتمد في اكتماله على تكفير ما إضافي عن الخطيَّة. لقد عارضهم السُّوسِينِيُّون، الذين اعتقدوا أنَّ الخطاة يحصلون على الغفران والقبول لدى الله، من خلال رحمته، على أساس توبتهم وإصلاحهم الذاتيَّيْن. لا يتَّفِق الأرمينيُّون جميعًا على هذا الموضوع، لكن عمومًا يمكن القول إنَّهم يحدُّون نطاق التبرير بحيث يشمل فقط مغفرة الخطايا على أساس طاعة المسيح السلبيَّة، ويستبعد تَبَنِّي الله للخاطئ في رِضًى أو أساسَ بِرِّ يسوع المسيح المنسوب/ المحسوب، فالخاطئ لا يُحسَب بارًّا إلَّا على أساس إيمانه أو حياة طاعته. كان الناموسيُّون الجُدُد في إنجلترا مُتَّفِقين عمومًا معهم في هذه النقطة. بالنسبة لشلايرماخر وريِتْشِل، لم يَعْدُ التبرير كثيرًا كونه وعي الخاطئ بخطئه في الاعتقاد بأنَّ الله غاضبٌ منه، وفي اللاهوت الليبرالي الحديث، نلتقي مرَّة أخرى بفكرة أنَّ الله يُبَرِّر الخاطئ من خلال التحسين الأخلاقي لحياته، وهذا المفهوم للتبرير موجود، على سبيل المثال، في كتاب *Vicarious Sacrifice* (أو الذبيحة النيابيَّة) لِبُشْنِل، وفي كتاب *Theology as an Empirical Science* (أو اللاهوت كَعِلْمٍ تجريبيٍّ) لماكنتوش.

ج. طبيعة التبرير وخصائصه

التبرير هو فِعْل إلهي قضائي، يُعلِن فيه الله، على أساس بِرّ يسوع المسيح، أنَّ كُلّ مطالب الناموس مستوفاة فيما يتعلَّق بالخاطئ. إنَّه فريد في تطبيق عمل الفداء من حيث كونه فِعْلًا إلهيًّا قضائيًّا، إعلانًا بشأن الخاطئ، لا فِعْل أو عمليَّة تجديد، مثل الميلاد الثاني والاهتداء والتقديس. في حين أنَّه يتعلَّق بالخاطئ، فهو لا يُغَيِّر حياته الداخليَّة. إنَّه لا يُؤَثِّر على حالته، بل على موقفه/مقامه، وفي هذا الصدد، يختلف عن كل أجزاء ترتيب الخلاص الرئيسيَّة الأخرى. إنَّه يتضمَّن مغفرة الخطايا، والرَّدَّ إلى الرِّضَى الإلهي. يعتقد الأرمينيُّون أنَّه يشمل الأوَّل فقط، لا الأخير، ولكنَّ الكتاب المُقدَّس يُعَلِّم بوضوح أنَّ ثمر التبرير أكثر بكثير من مُجَرَّد الغفران، فالمُتَبَرِّرون لهم "سَلاَمٌ مَعَ اللهِ" و"يقين خلاص" (رومية 5: 1–10) و"نَصِيبًا [ميراثًا] مَعَ الْمُقَدَّسِينَ" (أعمال الرُّسُل 26: 18). ينبغي ملاحظة نقاط الاختلاف التالية بين التبرير والتقديس بعناية:

1. يُزِيل التبرير ذنب الخطيَّة ويَرُدُّ الخاطئ إلى كُلِّ الحقوق البَنَوِيَّة المُتَضَمَّنة في موقفه/مقامه كابن لله، بما في ذلك ميراثٌ أبديٌّ، في حين يُزِيل التقديس دَنَس الخطيَّة ويُجَدِّد الخاطئ بشكل متزايد وَفْق صورة الله.

2. يحدث التبرير خارج الخاطئ في محكمة الله، ولا يُغَيِّر حياته الداخليَّة، وإنْ كان الخاطئ يشعر بالحُكْم ذاتيًّا، أمَّا التقديس، فيحدث في حياة الإنسان الداخليَّة ويُؤَثِّر تدريجيًّا على كُلِّ كِيانه.

3. يحدث التبرير مرَّة واحدة وإلى الأبد، فهو لا يتكرَّر، ولا هو عمليَّة، بل هو كامل في الحال وإلى الأبد. لا يوجد زيادة أو نقصان في التبرير، فالإنسان إمَّا مُبَرَّرٌ تمامًا، أو غير مُبَرَّرٍ إطلاقًا. بخلاف ذلك، فإنَّ التقديس عمليَّة مستمرَّة لا تكتمل أبدًا في هذه الحياة.

4. في حين أنَّ عِلَّة الاثنَيْن الاستحقاقيَّة تَكمُن في استحقاقات المسيح، فهناك اختلاف في العِلَّة الفاعِلَة. بالحديث من جهة التدبير الإلهي في الخلاص، فإنَّ الله الآب يُعلِن الخاطئ بارًّا، والله الروح القدس يُقَدِّسه.

نُمَيِّز بين عنصرَيْن في التبرير، الواحد سلبيٌّ، والآخر إيجابيٌّ:

1. العنصر السلبي: هناك أوَّلًا وقبل كل شيء عنصر سلبي في التبرير، ألا وهو مغفرة الخطايا على أساس عمل يسوع المسيح الكفَّاري. يقوم هذا العنصر بشكل أكثر خصوصيَّة، وإنْ لم يَكُنْ بشكل حصري، على طاعة المُخَلِّص السلبيَّة. يتحدَّث أحيانًا كالڤن وبعض اللاهوتيِّين المُصلَحين الأقدم كما لو كان هذا العنصر هو كل التبرير، ويرجع ذلك جزئيًّا إلى تمثيل العهد القديم، حيث يأتي هذا الجانب من التبرير جَلِيًّا في المُقَدِّمة (مزمور 32: 1؛ إشعياء 43: 25؛ 44: 22؛ إرميا 31: 34)، وجزئيًّا إلى مقاومتهم لروما، التي لم تُوفِ عنصر النعمة والمغفرة المجَّانيَّة حقَّه. لكن على العكس من الأرمينيَّة، أَصَرَّ دائمًا اللاهوت المُصلَح على أنَّ التبرير أكثر من مُجَرَّد غفران. تتجلَّى أهميَّة عنصر مغفرة الخطايا في التبرير، ليس فقط من العهد القديم، بل أيضًا من العهد الجديد، كما يظهر من مقاطع مثل (رومية 4: 5–8؛ 5: 18، 19؛ غلاطيَّة 2: 17).

ينطبق الغفران الممنوح في التبرير على كل الخطايا، الماضية والحاضرة والمستقبلة، وهكذا يتضمَّن إزالة كل ذنب وكل عقوبة، ويَنتِج هذا عن حقيقة أنَّ التبرير لا يقبل التكرار، وعن مقاطع مثل (رومية 5: 21؛ 8: 1، 32–34؛ عبرانيِّين 10: 14؛ مزمور 103: 12؛ إشعياء 44: 22)، والتي تُؤَكِّد لنا أنَّه لا يمكن لأحد أن يُوَجِّه أيَّ اتِّهام للإنسان المُبَرَّر، وأنَّه مُعفًى من الدينونة، وأنَّه يُجعَل وارثًا للحياة الأبديَّة. هذا مُتَضَمَّن أيضًا في إجابة السؤال الـ 60 من دليل أسئلة وأجوبة هايدلبرج. هذا المفهوم للتبرير، وإنْ كان كتابيًّا بشكل بارز، لا يخلو من الصعوبة. يَستَمِرُّ المؤمنون في ارتكاب الخطيَّة بعد تبريرهم (يعقوب 3: 2؛ 1يوحنَّا 1: 8)، وكما تُظهِر بوضوح أمثلة الكتاب المُقدَّس، فإنَّهم كثيرًا ما يسقطون في خطايا جسيمة، ومن هنا فلا عَجَبَ في أنَّ بارت يُحِبُّ التشديد على حقيقة أنَّ الإنسان المُبَرَّر يَظَلُّ خاطئًا، وإنْ كان خاطئًا مُبَرَّرًا. علَّم المسيح تلاميذه أن يُصَلُّوا يوميًّا من أجل مغفرة الخطايا (متَّى 6: 12)، وكثيرًا ما يتضرَّع قِدِّيسو الكتاب المُقدَّس من أجل الغفران ويحصلون عليه (مزمور 32: 5؛ 51: 1–4؛ 130: 3، 4). تَبَعًا لذلك، فليس هناك ما يدعو للدهشة في أنَّ البعض شعروا بالاضطرار إلى الحديث عن تبرير مُتَكَرِّر. تستنتج كنيسة روما من المُعطَيَات التي لفتنا الانتباه إليها أنَّ المؤمنين يجب أن يُكَفِّروا بطريقةٍ ما عن الخطايا المُرتَكَبَة بعد المعموديَّة، ولذلك تؤمن أيضًا بتبرير مُتَزَايِد. يُؤَكِّد اللَّاناموسيُّون، من الجهة الأخرى، رغبةً منهم في إكرام نعمة الله الغافرة غير المحدودة، أنَّ خطايا المؤمنين لا تُحسَب كذلك للإنسان الجديد، بل

فقط للإنسان العتيق، وأنَّه من غير الضروري إطلاقًا أن يُصَلِّي هؤلاء المؤمنون من أجل مغفرة الخطايا. خوفًا من هذا الموقف اللَّاناموسيّ، حتَّى بعض اللاهوتيّين المُصلَحين كان لديهم تَحَفُّظات بشأن تعليم أنَّ خطايا المؤمنين المستقبليَّة تُغفَر أيضًا في التبرير، وتَحَدَّثوا عن تبرير مُتَكَرِّرٍ، بل ويوميٍّ[83]. إلَّا أنَّ الموقف المعتاد للَّاهوت المُصلَح هو أنَّ الله في التبرير يُزِيل بالفعل ذنب الخطيَّة، لا مَلُومِيَّتها (أو استحقاقيَّتها اللَّوْم والعقاب)، أي يُزِيل استحقاق الخاطئ العادل للعقاب، لا الذنب المُتَأَصِّل لأيّ خطايا قد يستمرُّ في ارتكابها، فهذا الأخير يَظَلُّ موجودًا، ولذلك يُنشئ دائمًا في المؤمنين شعورًا بالذنب، بالانفصال عن الله، بالحزن، بالتوبة، وما إلى ذلك؛ ومن هنا يشعرون بالحاجة إلى الاعتراف بخطاياهم، بل وخطايا صباهم (مزمور 25: 7؛ 51: 5–9)، فالمؤمن الواعي حقًّا بخطيَّته يشعر داخله برغبة شديدة في الاعتراف بها وفي طلب يقين المغفرة المُعَزِّي. زيادةً على ذلك، فإنَّ مثل هذا الاعتراف والصلاة ليس فقط حاجة نشعر بها ذاتيًّا، بل أيضًا ضرورة موضوعيَّة، فالتبرير، جوهريًّا، إعلان موضوعي بشأن الخاطئ في محكمة الله، لكنَّه ليس كذلك فَحَسْبُ، فهو أيضًا **أَكْتُوس تْرَانْسْيَن** *actus transiens* (فِعْل عابِر/مُتَعَدٍّ للذَّات أو مُنتَقِل خارج الذَّات)، ينتقل إلى وعي المؤمن. ينمو حُكْم البراءة الإلهي إلى إدراك الخاطئ، ويُوقِظ فيه الوعي الفَرِح بمغفرة الخطايا وبِرِضَى الله، غير أنَّ هذا الوعي بالغفران وبعلاقة بَنَوِيَّة مُجَدَّدة كثيرًا ما يضطرب ويحتجب بالخطيَّة، وينتعش ويتقوَّى مرَّة أخرى بالاعتراف والصلاة، وبممارسة إيمان مُجَدَّدة.

2. العنصر الإيجابي: هناك أيضًا عنصر إيجابي في التبرير يقوم بشكل أكثر خصوصيَّة على طاعة المسيح الإيجابيَّة الفاعلة. من الطبيعي أنَّ أولئك، مثل بِيسْكاتُور والأرمينيّين، الذين يُنكِرون حسبان طاعة المسيح الإيجابيَّة الفاعلة للخاطئ، يُنكِرون بذلك أيضًا العنصر الإيجابي في التبرير. هُمْ يَرَوْن أنَّ التبرير يترك الإنسان دون أي حَقٍّ في الحياة الأبديَّة، ويضعه فقط في موقف آدم قبل السقوط، وإنْ كان ذلك، كما يرى الأرمينيُّون، تحت ناموس مختلف، ناموس الطاعة الإنجيليَّة، ويترك الأمر للإنسان ليستحقّ القبول عند الله والحياة الأبديَّة بالإيمان والطاعة. ولكن يتَّضِح جليًّا من الكتاب المُقدَّس أنَّ التبرير هو أكثر من مُجَرَّد غفران. قال يهوه إلى يهوشع، الكاهن العظيم (رئيس الكهنة)، الذي وقف، كَمُمَثِّل إسرائيل، بثياب قذرة قُدَّام الرَّبِّ: "**انْظُرْ. قَدْ أَذْهَبْتُ عَنْكَ إِثْمَكَ** (عنصر سلبي)، **وَأُلْبِسُكَ ثِيَابًا مُزَخْرَفَةً** (عنصر إيجابي)" (زكريَّا

[83] قارِنْ: Brakel, *Redelijke Godsdienst* I, pp. 876 ff.

3: 4)، وتقول (أعمال الرُّسُل 26: 18) إنَّنا ننال بالإيمان "غُفْرَانَ الْخَطَايَا **وَنَصِيبًا [ميراثًا] مَعَ الْمُقَدَّسِينَ**"، وتُعَلِّمنا (رومية 5: 1، 2) أنَّ التبرير بالإيمان لا يجلب فقط السلام مع الله، **بل أيضًا الدخول إلى الله والفرح (الافتخار) برجاء المجد**، وتقول (غلاطيَّة 4: 5) إنَّ المسيح وُلِدَ تحت الناموس "**لِنَنَالَ التَّبَنِّيَ**" أيضًا. في هذا العنصر الإيجابي، يمكن التمييز بين جزءَيْن:

أ. **التَّبَنِّي:** المؤمنون هُمْ أوَّلًا وقبل كل شيء أولاد الله بالتَّبَنِّي، وهذا يعني بالطبع أنَّهم ليسوا أولاد الله بالطبيعة، كما يَودُّ الليبراليُّون المُعاصِرون أن نعتقد، إذ لا يمكن للمَرْء أن يَتَبَنَّى أولاده. هذا التَّبَنِّي هو فِعْل قانوني يضع الله به الخاطئ في مقام الابن، لكنَّه لا يُغَيِّره داخليًّا، تمامًا كما أنَّ الوالدَيْن لا يُغَيِّران بمُجَرَّد فِعْل التَّبَنِّي حياة الطفل المُتَبَنَّى الداخليَّة. يتعلَّق التغيير المُحدَث بعلاقة الإنسان بالله. بفضل تَبَنِّيهم، يُدخَل المؤمنون، إنْ جاز التعبير، إلى عائلة الله ذاتها، ويخضعون لناموس الطاعة البَنَوِيَّة، ويُصبِحون في الوقت نفسه مُستَحِقِّين لكل امتيازات البُنُوَّة. ينبغي تمييز البُنُوَّة بالتَّبَنِّي بعناية عن بُنُوَّة المؤمنين الأخلاقيَّة، بُنُوَّتهم بالميلاد الثاني والتقديس، فَهُمْ لا يُتَبَنَّوْنَ فقط ليكونوا أولاد الله، بل يُولَدون أيضًا من الله. لا يمكن فصل هاتَيْن الاثنتَيْن بطبيعة الحال. إنَّهما تُذكَران معًا في (يوحنَّا 1: 12؛ رومية 8: 15، 16؛ غلاطيَّة 3: 26، 27؛ 4: 5، 6. في رومية 8: 15)، يُستَخدَم مُصطَلَح **هِيُوثِسِيَا** [التَّبَنِّي] (من **هِيُوس** [ابن] و**تِيثِنَاي** [يضع])، والذي يعني حرفيًّا "وَضْع في مقام الابن"، وفي اليونانيَّة الكلاسيكيَّة يُستَعمَل دائمًا للدلالة على وَضْع موضوعي في مقام ابن. تحتوي الآية التالية على كلمة **تِكْنَا** [أولاد] (من **تِيكْتُو**، "يُنجِب/يَلِد")، التي تُشير إلى المؤمنين بصفتهم المولودين من الله. في (يوحنَّا 1: 12)، يُعَبَّر عن فكرة التَّبَنِّي بالكلمات: "**وَأَمَّا كُلُّ الَّذِينَ قَبِلُوهُ فَأَعْطَاهُمْ سُلْطَانًا (إِكْسُوسِيَان إِدُوكِن) أَنْ يَصِيرُوا أَوْلاَدَ اللهِ**"، ويعني التعبير اليوناني المُستَخدَم هنا "يُعطِي حقًّا قانونيًّا". بعد ذلك مباشرةً، في الآية 13، يتحدَّث الكاتب عن البُنُوَّة الأخلاقيَّة بالميلاد الثاني. تُظهَر بوضوح الصِّلَة بين البُنُوَّتَيْن في (غلاطيَّة 4: 5، 6) ... "**لِنَنَالَ التَّبَنِّيَ. ثُمَّ بِمَا أَنَّكُمْ أَبْنَاءٌ** (بالتَّبَنِّي)، **أَرْسَلَ اللهُ رُوحَ ابْنِهِ إِلَى قُلُوبِكُمْ صَارِخًا: «يَا أَبَا الآبُ»**". هذا الروح يَلِدنا ثانيةً ويُقَدِّسنا ويدفعنا إلى مخاطبة الله بِمِلْء الثقة كأبٍ.

ب. **الحَقُّ في الحياة الأبديَّة:** هذا العنصر مشمول عمليًّا في العنصر السابق. عندما يُتَبَنَّى الخطاة ليكونوا أولاد الله، فإنَّهم يُمنَحون كل الحقوق البَنَوِيَّة القانونيَّة، ويصيرون وَرَثَة اللهِ وَوَارِثِينَ مَعَ الْمَسِيحِ (رومية 8: 17)، وهذا يعني أوَّلًا وقبل كل شيء أنَّهم يصيرون وَرَثَة لكل بركات الخلاص في الحياة الحاضرة،

والتي يُوصَف أهمها بالكلمات "مَوْعِدَ الرُّوحِ"، أي البركة الموعودة في هيئة الروح (غلاطيَّة 3: 14)، وبالعبارة المختلفة قليلًا "رُوحَ ابْنِهِ" (غلاطيَّة 4: 6)، وفي الروح ومعه ينالون كل عطايا المسيح. ولكنَّ هذا ليس كل شيء، فميراثهم يشمل أيضًا البركات الأبديَّة للحياة المستقبليَّة، فالمجد الذي يتحدَّث عنه بولس في (رومية 8: 17) يأتي بعد آلام الزمان الحاضر، وبِحَسَب (رومية 8: 23)، فإنَّ فداء الجسد، والذي يُسَمَّى هناك "التَّبَنِّيَ"، ينتمي أيضًا للميراث المستقبلي، وفي الـ **أُورْدُو سَالُوتِيس** *ordo salutis* (ترتيب الخلاص) المذكور في (رومية 8: 29، 30)، يُلازِم التمجيدُ التبريرَ مباشرةً، فالمؤمنون، بتبريرهم بالإيمان، هُمْ وَرَثَة للحياة الأبديَّة.

هـ. المجال الذي يحدث فيه التبرير

يجب الإجابة بتمييز عن السؤال المُتَعَلِّق بالمجال الذي يحدث فيه التبرير. من المعتاد التمييز بين تبرير **إيجابي فاعل** وتبرير **سلبي**، ويُسَمَّى أيضًا تبريرًا **موضوعيًّا** وتبريرًا **ذاتيًّا**، ولكُلٍّ منهما مجاله الخاص.

1. التبرير الإيجابي الفاعل أو الموضوعي: هذا هو التبرير بالمعنى الأكثر جوهريَّة للكلمة. إنَّه أساسيٌّ لِمَا يُسَمَّى التبرير الذاتي، ويتألَّف بشكل رئيسي من إعلان يُصدِره الله بشأن الخاطئ، ويُصدَر هذا الإعلان في محكمة الله. ليس هذا الإعلان إعلانًا يُبَرِّئ الله فيه الخاطئ ببساطةٍ، دون أي اعتبار لمطالب العدالة، بل هو إعلان إلهي بأنَّ مطالب الناموس، في حالة الخاطئ المَعْنِيّ، مستوفاة. يُعلَن الخاطئ بارًّا نظرًا لحقيقة حسبان بِرّ المسيح له. في هذه المعاملة، يظهر الله، لا كَسَيِّدٍ مُطلَق يتجاهل الناموس ببساطة، بل كقاضٍ بارٍّ يُقِرُّ باستحقاقات المسيح اللَّانهائيَّة كأساسٍ كافٍ للتبرير، وكأبٍ مُنعِمٍ يغفر للخاطئ ويقبله مجَّانًا. هذا التبرير الإيجابي الفاعل يسبق منطقيًّا الإيمان والتبرير السلبي. نحن **نؤمن** بمغفرة الخطايا.

2. التبرير السلبي أو الذاتي: يحدث التبرير السلبي أو الذاتي في قلب أو ضمير الخاطئ. التبرير الموضوعي المَحْض الذي لا ينمو إلى إدراك الخاطئ لن يُلَبِّي الغرض، فمنح العفو لسجينٍ لن يعني شيئًا بالنسبة له ما لم يُبَلَّغ بالبُشرى وتُفتَح له أبواب السجن. زيادةً على ذلك، ففي هذه المرحلة تحديدًا يتعلَّم الخاطئ أن يفهم، أفضل من أي مكان آخر، أنَّ الخلاص هو نتاج نعمة مجَّانيَّة. عندما يتحدَّث الكتاب المُقدَّس عن التبرير، فإنَّه عادةً ما يُشير إلى ما يُعرَف بالتبرير السلبي، لكن ينبغي أن نضع في الاعتبار

أنَّه لا يمكن فصل الاثنَيْن، فالواحد مبنيٌّ على الآخر. يُعقَد ببساطة هذا التمييز لتسهيل الفهم الصحيح لفِعْل التبرير. منطقيًّا، يتبع التبريرُ السلبي الإيمانَ، فنحن نتبرَّر بالإيمان.

و. وقت التبرير

يفصل بعض اللاهوتيِّين بين التبرير الإيجابي الفاعل والتبرير السلبي زمنيًّا، فيُقال إنَّ التبرير الإيجابي الفاعل قد حدث في الأزل أو في قيامة المسيح، في حين أنَّ التبرير السلبي يحدث بالإيمان، ولذلك يُقال إنَّه يتبع الآخر زمنيًّا. سننظر تِبَاعًا في التبرير منذ الأزل، والتبرير في قيامة المسيح، والتبرير بالإيمان:

1. التبرير منذ الأزل: اعتقد اللَّاناموسيُّون أنَّ تبرير الخاطئ حدث في الأزل، أو في قيامة المسيح. لقد خلطوا إمَّا بينه وبين القضاء الأزلي للاختيار، أو بينه وبين التبرير الموضوعي للمسيح عندما أُقِيم من الأموات، فَهُمْ لم يُمَيِّزوا بشكل صحيح بين القصد الإلهي في الأزل وتنفيذه في الزمن، ولا بين عمل المسيح في تحصيل بركات الفداء وعمل الروح القدس في تطبيقها. بِحَسَب هذا الموقف، فإنَّنا نتبرَّر حتَّى قبل أن نؤمن، مع أنَّنا غير واعين بذلك، وينقل لنا الإيمان ببساطة إعلان هذه الحقيقة. زيادةً على ذلك، فإنَّ حقيقة أنَّ خطايانا حُسِبَت للمسيح جعلته خاطئًا شخصيًّا، وحسبان بِرِّه لنا يجعلنا أبرارًا شخصيًّا، بحيث لا يستطيع الله أن يرى أي خطيَّة في المؤمنين على الإطلاق. يتحدَّث أيضًا بعض اللاهوتيِّين المُصلَحين عن التبرير منذ الأزل، لكنَّهم في الوقت نفسه يرفضون تأييد البناء اللَّاناموسيّ لهذه العقيدة. تستحقُّ الأسباب التي على أساسها يؤمنون بالتبرير منذ الأزل نظرةً مُوجَزة:

أ. أسباب لعقيدة التبرير منذ الأزل:

(1) يتحدَّث الكتاب المُقدَّس عن نعمة أو رحمة إلهيَّة منذ الأزل (مزمور 25: 6؛ 103: 17)، وكل نعمة أو رحمة منذ الأزل لا بُدَّ أن يكون أساسها القضائي أو القانوني تبريرًا منذ الأزل، ولكن ردًّا على هذا يمكن القول بأنَّ هناك مراحم وإحسانات إلهيَّة أزليَّة لا تقوم على أي تبرير للخاطئ، مثل خطَّة الله الفدائيَّة، وعطيَّة ابنه، وضمان المسيح الطوعي في الـ **بَاكْتُوم سَالُوتِيس** *pactum salutis* (عهد الفداء).

(2) في الـ **بَاكْتُوم سَالُوتِيس** *pactum salutis* (عهد الفداء)، نُقِل ذنب خطايا المختارين إلى المسيح، وحُسِبَ بِرُّ المسيح إليهم، ويعني هذا أنَّ عِبْء الخطيَّة رُفِعَ عن كاهلهم وأنَّهم تبرَّروا. الآن، لا شَكَّ في أنَّه

كان هناك حسبان مُعَيَّن لبِرّ المسيح إلى الخاطئ في مشورة الفداء، ولكن ليس كل حسبان يمكن أن يُسَمَّى تبريرًا بالمعنى الكتابي للمُصطَلَح. يجب أن نُمَيِّز بين ما كان مثاليًّا فَحَسْبُ في مشورة الله وبين ما يتحقَّق في مجرى التاريخ.

(3) ينال الخاطئ نعمة الميلاد الثاني الأوَّلِيَّة على أساس بِرّ المسيح المحسوب، وتَبَعًا لذلك، فلا بُدَّ أن تكون استحقاقات المسيح قد حُسِبَت إليه قبل ميلاده الثاني، لكن في حين أنَّ هذا الاعتبار يقود إلى استنتاج أنَّ التبرير يسبق الميلاد الثاني منطقيًّا، فإنَّه لا يُثبِت أسبقيَّة التبرير زمنيًّا، إذ يمكن للخاطئ أن ينال نعمة الميلاد الثاني على أساس تبريرٍ موجود مثاليًّا في مشورة الله ومضمون التَّحَقُّق في حياة الخاطئ.

(4) يحتاج أيضًا الأطفال إلى التبرير حتَّى يَخلُصوا، ومع ذلك فمن المستحيل تمامًا أن يختبروا التبرير بالإيمان. لكن مع أنَّه من الصحيح تمامًا أنَّ الأطفال، الذين لم يصلوا بَعْدُ إلى مرحلة النضج، لا يمكنهم اختبار التبرير السلبي، فيمكن تبريرهم تبريرًا إيجابيًّا فاعلًا في محكمة الله، وهكذا يكون في حَوْزَتهم ما هو جوهريٌّ للغاية.

(5) التبرير فِعْلٌ إلهيٌّ باقٍ داخل الذَّات، وهكذا فلا بُدَّ أن يكون منذ الأزل، إلَّا أنَّه بالكاد يكون صحيحًا الحديث عن التبرير بصفته **أَكْتُوس إِيمَانِنْسْ** *actus immanens* (فِعْل باقٍ داخل الذَّات) في الله، وإنَّما هو **أَكْتُوس تْرَانْسْيَن** *actus transiens* (فِعْل عابِر/مُتَعَدٍّ للذَّات أو مُنتَقِل خارج الذَّات)، تمامًا كالخَلْق والتَّجَسُّد وما إلى ذلك. يشعر المدافعون عن التبرير منذ الأزل بِثِقْل هذا الاعتبار، ولذلك يُسارِعون إلى طمأنتنا بأنَّهم لا يقصدون تعليم أنَّ المختارين مُبَرَّرون منذ الأزل **أَكْتُوَالَايْتِر** *actualiter* (على نحوٍ فِعْلِيّ)، بل فقط في قَصْد الله، في القضاء الإلهي، وهذا يُرجِعنا إلى التمييز المعتاد بين مشورة الله وتنفيذها. إذا كان هذا التبرير في قَصْد الله يُبَرِّر حديثنا عن تبريرٍ منذ الأزل، فلا يوجد سبب على الإطلاق يمنع حديثنا عن خَلْقٍ منذ الأزل كذلك.

ب. اعتراضات على عقيدة التبرير منذ الأزل:

(1) يُعَلِّم الكتاب المُقدَّس بشكل مُوَحَّد أنَّ التبرير يحدث بالإيمان أو من الإيمان، وينطبق هذا بالطبع على التبرير السلبي أو الذاتي، والذي لا يمكن فصله زمنيًّا مع ذلك عن التبرير الإيجابي الفاعل أو الموضوعي إلَّا في حالة الأطفال. لكن إذا كان التبرير يحدث بالإيمان، فإنَّه يقينًا لا يسبق الإيمان زمنيًّا.

الآن، صحيحٌ أنَّ المدافعين عن تبريرٍ منذ الأزل يتحدَّثون أيضًا عن تبريرٍ بالإيمان، إلَّا أنَّ هذا في تمثيلهم لا يمكن أن يعني غير أنَّ الإنسان بالإيمان يَعِي ما فعله الله في الأزل.

(2) في (رومية 8: 29، 30)، حيث نَجِد بعض **سْكَالَايِ** *scalae* (سُلَّمَات/درجات سُلَّم) الـ **أُورْدُو سَالُوتِيس** *ordo salutis* (ترتيب الخلاص)، يقف التبرير بين فِعْلَيْن لله في الزمن، وهُمَا الدعوة والتمجيد، الذي يبدأ في الزمن لكن يكتمل في أبديَّة مستقبليَّة، وهذه الثلاثة معًا هي نتيجة فِعْلَيْن آخرَيْن يُشار إليهما صراحةً بأنَّهما أزليَّان. لا يَحِقُّ للدكتور كايبِر أن يقول إنَّ (رومية 8: 30) تُشير إلى ما حدث مع المولودين ثانيةً قبل ولادتهم، مثلما أنَّ الدكتور دِ مُور نفسه، الذي يؤمن أيضًا بتبريرٍ منذ الأزل، على استعداد تامٍّ للاعتراف بذلك[84].

(3) في التعليم بالتبرير منذ الأزل، يُطَابَق قضاء الله بشأن تبرير الخاطئ، وهو **أَكْتُوس إِيمَانِنْسْ** *actus immanens* (فِعْل باقٍ داخل الذَّات)، والتبرير نفسه، وهو **أَكْتُوس تْرَانْسْيَن** *actus transiens* (فِعْل عابِر/مُتَعَدٍّ للذَّات أو مُنتَقِل خارج الذَّات)، ولا يُؤَدِّي هذا إلَّا إلى الالتباس، فلا يمكن مطابقة ما حدث في الـ **بَاكْتُوم سَالُوتِيس** *pactum salutis* (عهد الفداء) وما يَنتِج عنه، فكل حسبان ليس تبريرًا بَعْدُ. التبرير هو إحدى ثمار عمل المسيح الفدائي، يُطَبِّقها الروح القدس على المؤمنين، ولكنَّ الروح القدس لم يُطَبِّق، ولم يَكُنْ يستطيع تطبيق، هذه الثمرة أو أي ثمرة أخرى من ثمار عمل المسيح منذ الأزل.

2. التبرير في قيامة المسيح: فكرة أنَّ الخطاة يتبرَّرون بمعنى ما للكلمة في قيامة المسيح شَدَّد عليها بعض اللَّاناموسيِّين، ويُعَلِّم بها اللاهوتيُّون المُصلَحون الذين يؤمنون بتبريرٍ منذ الأزل، ويتبنَّاها أيضًا بعض العلماء المُصلَحين الآخرين. تستند هذه النظرة إلى الأسباب التالية:

أ. بعمله الكفَّاري، استوفى المسيح كل مطالب الناموس لأجل شعبه. في قيامة يسوع المسيح من الأموات، أعلن الآب عَلَنًا أنَّ كل مُتَطَلَّبات الناموس قد اسْتُوفِيَتْ لكل المختارين، وبذلك برَّرهم. لكن هنا أيضًا يلزم تمييز دقيق، فمع أنَّه صحيحٌ أنَّه كان هناك تبرير موضوعي للمسيح ولكل جسد المسيح في قيامته، فلا ينبغي الخلط بين هذا وبين تبرير الخاطئ الذي يتحدَّث عنه الكتاب المُقدَّس. ليس صحيحًا أنَّ ذنب شعب المسيح قد انتهى بشكل طبيعي عندما قَدَّم المسيح للآب كفَّارةً كاملةً عنهم جميعًا، فالدَّيْن

[84] قارِنْ كتابه: *De Rechtvaardigmaking Van Eeuwigheid*, p. 20.

الجزائي/ العقابي ليس كالدَّيْن المالي في هذا الصدد، فحتَّى بعد دفع الفدية، قد تعتمد إزالة الذنب على شروط مُعَيَّنة، ولا تتبع ذلك كنتيجة طبيعيَّة، فالمختارون لا يتبرَّرون شخصيًّا بالمعنى الكتابي إلَّا عندما يقبلون المسيح بالإيمان، وهكذا يمتلكون استحقاقاته.

ب. نقرأ في (رومية 4: 25) أنَّ المسيح "**أُقِيمَ لأَجْلِ** (حرف الجَرّ **دِيَا**، سببيّ، بسبب) **تَبْرِيرِنَا**"، أي لإحداث تبريرنا. صحيحٌ بلا شَكٍّ أنَّ حرف الجَرّ **دِيَا** مع حالة المفعول به المباشر أو اتِّجاه الحركة هو سببيٌّ هنا، لكن في الوقت نفسه ليس من الضروري أن يكون رَجْعِيًّا، بل يمكن أن يكون اسْتِشْرَافِيًّا أيضًا، ومن ثَمَّ يعني "بغرض تبريرنا"، وهو ما يُعادِل القول "لكي نتبرَّر". من شأن التفسير الرَّجْعِيّ أن يتعارض مع السياق التالي مباشرةً، والذي يُبَيِّن بوضوح (1) أنَّ بولس لا يُفَكِّر في التبرير الموضوعي لكل جسد المسيح، بل في التبرير الشخصي للخطاة؛ و(2) أنَّه يتصوَّر أنَّ هذا يحدث بالإيمان.

ج. نقرأ في (2 كورنثوس 5: 19): "**اللهَ كَانَ فِي الْمَسِيحِ مُصَالِحًا الْعَالَمَ لِنَفْسِهِ، غَيْرَ حَاسِبٍ لَهُمْ خَطَايَاهُمْ**". يُستَنتَج من هذا المقطع أنَّ مصالحة العالم الموضوعيَّة في المسيح تتضمَّن عدم حسبان الخطيَّة للخاطئ، ولكنَّ هذا التفسير غير صحيح، فالمعنى الواضح لما يقوله الرسول هو أنَّ: اللهَ كَانَ فِي الْمَسِيحِ مُصَالِحًا الْعَالَمَ لِنَفْسِهِ، كما يتَّضِح من حقيقة أنَّه لا يحسب للبشر خطاياهم، وأنَّه وضع في (عَهِدَ إلى/ استأمن/ استودع) خُدَّامه كَلِمَةَ الْمُصَالَحَةِ. لاحِظْ أنَّ **مِيه لُوجِيزُومِنُوس** [غَيْرَ حَاسِبٍ] (زمن مضارع) يُشير إلى ما يحدث باستمرار، ولا يمكن تَصَوُّر هذا جزءًا من المصالحة الموضوعيَّة، إذ من شأن ذلك أن يستلزم أيضًا تفسير العبارة التالية "وَوَاضِعًا فِينَا كَلِمَةَ الْمُصَالَحَةِ" بنفس الطريقة، وهذا مستحيل تمامًا.

فيما يتعلَّق بهذه المسألة، يمكن القول بأنَّنا نستطيع الحديث عن تبريرٍ لجسد المسيح ككُلٍّ في قيامته، ولكنَّ هذا التبرير هو تبرير موضوعي مَحْض، ولا ينبغي الخَلْط بينه وبين التبرير الشخصي للخاطئ.

3. التبرير بالإيمان:

أ. **علاقة الإيمان بالتبرير**: يقول الكتاب المُقدَّس إنَّنا نتبرَّر **دِيَا بِيسْتِؤُس** [بالإيمان] أو **إِك بِيسْتِؤُس** [من الإيمان] أو **بِيسْتِايْ** [بالإيمان] (حالة القَابِل أو المفعول به غير المباشر) [تعبيرات تُتَرجَم جميعها في ترجمة البستاني ڤانديك إلى "بالإيمان"]، (رومية 3: 25، 28، 30؛ 5: 1؛ غلاطيَّة 2: 16؛ فِيلِبِّي 3: 9). يُشَدِّد حرف الجَرّ **دِيَا** على حقيقة أنَّ الإيمان هو الوسيلة التي نمتلك بها المسيح وبِرَّه. يُشير حرف

الجَرّ **إك** إلى أنَّ الإيمان يسبق منطقيًّا تبريرنا الشخصي، بحيث يَجِد هذا الأخير، إنْ جاز التعبير، منشأه في الإيمان. يُستَخدَم الاسم في حالة القَابِل أو المفعول به غير المباشر بمعنى وسيليّ. لا يقول الكتاب المُقدَّس أبدًا إنَّنا نتبرَّر **دِيَا تِن بِيسْتِين**، بسبب الإيمان، ويعني هذا أنَّ الإيمان لا يُمَثَّل أبدًا كأساس تبريرنا، فلو كان الأمر كذلك، لَتَعَيَّن اعتبار الإيمان عملًا بشريًّا استحقاقيًّا، ومن شأن هذا أن يكون مدخل عقيدة التبرير بالأعمال، التي يقاومها الرسول باستمرار (رومية 3: 21، 27، 28؛ 4: 3، 4؛ غلاطيَّة 2: 16، 21؛ 3: 11). يُقال لنا بالفعل إنَّ إيمان إبراهيم حُسِبَ لَهُ بِرًّا (رومية 4: 3، 9، 22؛ غلاطيَّة 3: 6)، ولكن بالنظر إلى الحُجَّة بأكملها، لا يمكن أن يعني هذا بالتأكيد أنَّه في حالته حَلَّ الإيمان نفسه كعمل مَحَلَّ بِرّ الله في المسيح، فالرسول لا يَدَع مجالًا للشَّكِّ في أنَّه، بالمعنى الدقيق للكلمة، لا يوجد أساس آخر لتبريرنا سِوَى بِرّ المسيح المحسوب لنا، ولكنَّ الإيمان مُستَقبِلٌ بشكلٍ كامل وشامل في امتلاك استحقاقات المسيح لدرجة أنَّه يمكن استخدامه مَجَازِيًّا للتعبير عن استحقاقات المسيح التي يستقبلها، فكلمة "الإيمان" إذًا تُعادِل مُحتَوَى الإيمان، أي تُعادِل استحقاقات المسيح أو بِرَّه.

إلَّا أنَّه كثيرًا ما يُقال إنَّ تعاليم يعقوب تتعارض مع تعاليم بولس في هذه النقطة، وتَدعَم بوضوح عقيدة التبرير بالأعمال في يعقوب 2: 14–26. لقد بُذِلَت محاولات مُتَنَوِّعَة للتوفيق بين الاثنَيْن. ينطلق البعض من افتراض أنَّ بولس ويعقوب كليهما يتحدَّثان عن تبرير الخاطئ، ولكنَّ يعقوب يُشَدِّد على حقيقة أنَّ الإيمان الذي لا يتجلَّى في أعمال صالحة ليس إيمانًا حقيقيًّا، ولذلك ليس إيمانًا يُبَرِّر، وهذا صحيح بلا شَكٍّ، فالاختلاف بين تمثيلَيْ بولس ويعقوب يرجع بلا شَكٍّ جزئيًّا إلى طبيعة الخصوم الذين كان عليهما التعامل معهم، فَقَدْ كان على بولس أن يواجه الناموسيّين الذين سعوا إلى تأسيس تبريرهم، جزئيًّا على الأقل، على أعمال الناموس، أمَّا يعقوب فدخل في صراع مع اللَّاناموسيّين، الذين ادَّعَوْا أنَّ لديهم إيمانًا، لكنَّ إيمانهم كان مُجَرَّد موافقة عقليَّة على الحَقّ (2: 19)، والذين أنكروا ضرورة الأعمال الصالحة؛ لذلك فهو يُشَدِّد على حقيقة أنَّ الإيمان بدون أعمال هو إيمان مَيِّت، وتَبَعًا لذلك ليس إطلاقًا إيمانًا يُبَرِّر، فالإيمان الذي يُبَرِّر هو إيمان مُثمِرٌ في أعمال صالحة. غير أنَّه قد يُعتَرَض على ذلك بأنَّ هذا لا يُفَسِّر الصعوبة كلها، إذ يقول يعقوب صراحةً في الآية 24 إنَّ الإنسان يتبرَّر بالأعمال، لَا بِالإِيمَانِ وَحْدَهُ، ويُوضِح ذلك بمثال إبراهيم، الذي "[تَبَرَّر]... **بِالأَعْمَالِ، إِذْ قَدَّمَ إِسْحَاقَ**" (الآية 21)، ويقول في الآية 22 "**فَتَرَى أَنَّ الإِيمَانَ عَمِلَ مَعَ أَعْمَالِهِ، وَبِالأَعْمَالِ أُكْمِلَ الإِيمَانُ**". لكن من الواضح تمامًا أنَّ الكاتب في هذه الحالة لا

يتحدَّث عن تبرير الخاطئ، فَقَدْ تبرَّر إبراهيم الخاطئ قبل تقديمه إِسْحَاق بوقت طويل (قارِنْ تكوين 15)، بل يتحدَّث عن تبرير إضافي لإبراهيم المؤمن. سيتجلَّى الإيمان الحقيقي في أعمال صالحة، وهذه الأعمال ستشهد أمام الناس على بِرِّ (أي بِرِّ الحياة) مَنْ يملك مثل هذا الإيمان. تبرير البارِّ بالأعمال يُؤَكِّد التبرير بالإيمان. لو قصد يعقوب فعلًا أن يقول في هذا القسم من رسالته إنَّ إبراهيم وراحاب تبرَّرَا بـ **يُوسْتِيفِيكَاتِيُو بِكَّاتُورِيس** *justificatio peccatoris* (تبرير الخاطئ)، على أساس أعمالهما الصالحة، لَمَا كان ذلك فَحَسْبُ تَعَارُضًا مع بولس، بل وتناقُضًا ذاتيًّا أيضًا، إذ يقول يعقوب صراحةً إنَّ إبراهيم تبرَّر بالإيمان.

ب. مُصطَلَحات لاهوتيَّة للتعبير عن علاقة الإيمان بالتبرير: هناك ثلاث مُصطَلَحات على وجه الخصوص تأتي في الاعتبار هنا:

(1) العِلَّة الوسيليَّة: استُخدِمَ هذا الاسمُ على نطاقٍ واسعٍ جِدًّا في البداية، لكنَّه قُوبِل لاحقًا بمعارضة كبيرة، فَقَدْ أُثِير السؤال حول ما إذا كان الإيمان وسيلة الله أم وسيلة الإنسان، وقيل إنَّه لا يمكن أن يكون وسيلة الله، إذ إنَّ الإيمان المُشار إليه ليس إيمان الله، ولا يمكن أن يكون وسيلة الإنسان، إذ إنَّ التبرير ليس فِعْلًا بشريًّا، بل إلهيًّا. إلَّا أنَّنا ينبغي أن نضع في الاعتبار (أ) أنَّه وَفْقًا للتعليم الواضح للكتاب المُقدَّس، فإنَّنا نتبرَّر بالإيمان، **دِيَا بِيسْتِؤُس**، وأنَّ هذا الـ **دِيَا** لا يمكن أن يُفهَم إلَّا بمعنى وسيليّ (رومية 3: 28؛ غلاطيَّة 3: 8)؛ و(ب) أنَّ الكتاب المُقدَّس يقول صراحةً إنَّ **الله** يُبَرِّر الخاطئ بالإيمان، ولذا يُمَثِّل الإيمان كوسيلة الله (رومية 3: 30)؛ و(ج) أنَّ الإيمان يُمَثَّل أيضًا كوسيلة الإنسان، كالوسيلة التي ينال بها التبرير (غلاطيَّة 2: 16). يمكن اعتبار الإيمان وسيلة الله بمعنًى مُزْدَوِجٍ، فهو عطيَّة من الله يعملها في الخاطئ للتبرير، وزيادةً على ذلك، فإنَّ الله، بعمله الإيمان في الخاطئ، ينقل إعلان الغفران إلى قلبه أو ضميره. لكنَّ الإيمان وسيلة الإنسان أيضًا التي يمتلك بها المسيح وكُلَّ عطاياه الثمينة (رومية 4: 5؛ غلاطيَّة 2: 16). هذا هو أيضًا تمثيل الأمر الذي نَجِده في **إقرار الإيمان البلچيكي**[85]، وفي **دليل أسئلة وأجوبة هايدلبرج**[86]، فبالإيمان نعتنق المسيح ونبقى على اتِّصال به، الذي هو بِرُّنا. يُستَخدَم مُصطَلَح "العِلَّة الوسيليَّة" بانتظام في إقرارات الإيمان البروتستانتيَّة، ومع ذلك، يُفَضِّل بعض اللاهوتيِّين المُصلَحين تَجَنُّبه،

[85] Art. XXII.
[86] Questions 60 and 61.

حرصًا على أنفسهم من خطر إعطاء انطباع بأنَّ التبرير يعتمد بأي شكل من الأشكال على الإيمان كعملٍ بشريٍّ.

(2) عضو امتلاك: يُعَبِّر هذا الاسم عن فكرة أنَّ الخاطئ بالإيمان يمتلك بِرَّ المسيح ويُقيم اتِّحادًا واعيًا بينه وبين المسيح. تُشَكِّل استحقاقات المسيح الـ **دِيكَايُومَا**، الأساس القانوني الذي يستند إليه إعلان الله الرسمي في التبرير. بالإيمان يمتلك الخاطئ بِرَّ الوسيط المحسوب له بالفعل مثاليًّا في الـ **بَاكْتُوم سَالُوتِيس** *pactum salutis* (عهد الفداء)، وعلى أساس هذا، يتبرَّر الآن رسميًّا قُدَّام الله. الإيمان يُبَرِّر بِقَدْر ما يمتلك المسيح. يتضمَّن اسم "عضو امتلاك" الفكرة الوسيليَّة، ولذا فهو منسجم تمامًا مع التصريحات الواردة في معايير إقرارات إيماننا. إنَّه يمتاز عن الاسم الأكثر شيوعًا (العِلَّة الوسيليَّة) بأنَّه يستبعد فكرة أنَّ الإيمان هو أساس التبرير بأي شكل من الأشكال. يمكن تسمية الإيمان عضو امتلاك بمعنًى مُزْدَوِجٍ: (أ) إنَّه العضو الذي به نُمسِك باستحقاقات المسيح ونمتلكها، ونقبلها كالأساس الاستحقاقي لتبريرنا، وعلى هذا النحو فهو يسبق منطقيًّا التبرير؛ (ب) إنَّه أيضًا العضو الذي به نُدرِك تبريرنا إدراكًا واعيًا ونَصِل إلى امتلاك التبرير الذاتي، وبهذا المعنى فهو يتبع منطقيًّا التبرير. إجمالًا، يستحقُّ هذا الاسم الأفضليَّة، مع أنَّه ينبغي أن يُوضَع في الاعتبار أنَّ الإيمان، بالمعنى الدقيق للكلمة، هو العضو الذي به نمتلك بِرَّ المسيح كأساس تبريرنا، لا العضو الذي به نمتلك التبرير نفسه.

(3) **كُنْدِيتْسْيُو سِينِه كُوَا نُونْ** *Conditio sine qua non* (شرط لا غِنًى عنه): لم يَلْقَ هذا الاسم، الذي اقترحه بعض اللاهوتيِّين المُصلَحين، استحسانًا كبيرًا. إنَّه يُعَبِّر عن فكرة صحيحة تمامًا في حَدِّ ذاتها، وهي أنَّ الإنسان لا يتبرَّر بِمَعْزِلٍ عن الإيمان، وأنَّ الإيمان هو شرط لا غِنًى عنه للتبرير. لا يُعَبِّر الاسم عن أي مضمون إيجابي، وزيادةً على ذلك فهو عُرْضَة لسوء الفهم.

ز. أساس التبرير

إحدى أهم نقاط الخلاف بين كنيسة روما والمُصلِحين، وبين اللاهوت المُصلَح والأرمينيِّين، تَعَلَّقَتْ بأساس التبرير. بشأن هذا عَلَّم المُصلِحون:

1. سلبًا، أنَّه لا يمكن العثور على هذا الأساس في أي فضيلة للإنسان، ولا في أعماله الصالحة، ويجب الإصرار أيضًا على هذا الموقف في الوقت الحاضر في مواجهة روما والنَّزَعات البَلْجَنِيَّة (جعل الشيء

بيلاچيًّا) لكنائس مختلفة. تُعَلِّم روما أنَّ الخاطئ يتبرَّر على أساس البِرِّ المُتَأَصِّل الذي غُرِسَ في قلبه، والذي هو، بِدَوْرِهِ، ثمرة تعاون الإرادة البشريَّة مع النعمة السابقة. ينطبق هذا على ما يُسَمَّى التبرير الأوَّل، أمَّا في كل تبرير لاحق، فتأتي أعمال الإنسان الصالحة في الاعتبار كالعِلَّة الشَّكليَّة/ الصُّورِيَّة أو الأساس للتبرير. غير أنَّه من المستحيل أن يُشَكِّل البِرُّ المُتَأَصِّل للإنسان المولود ثانيةً وأعماله الصالحة أساس تبريره، وذلك للأسباب التالية: (أ) هذا البِرَّ هو، ويَظَلُّ خلال هذه الحياة، بِرًّا ناقصًا جِدًّا؛ (ب) هو نفسه بالفعل ثمرة بِرِّ المسيح ونعمةِ الله؛ (ج) حتَّى أفضل أعمال المؤمنين مُلَوَّثَة بالخطيَّة. زيادةً على ذلك، يُعَلِّمنا الكتاب المُقدَّس بوضوح شديد أنَّ الإنسان يتبرَّر مجَّانًا بنعمة الله (رومية 3: 24)، وأنَّه لا يستطيع بأي حال أن يتبرَّر بأعمال الناموس (رومية 3: 28؛ غلاطيَّة 2: 16؛ 3: 11).

2. إيجابًا، أنَّه يمكن العثور على أساس التبرير في بِرِّ يسوع المسيح الكامل فقط، والذي يُحسَب للخاطئ في التبرير، وهذا يُعَلَّم بوضوح في عِدَّة مقاطع من الكتاب المُقدَّس، مثل (رومية 3: 24؛ 5: 9، 19؛ 8: 1؛ 10: 4؛ 1كورنثوس 1: 30؛ 6: 11؛ 2كورنثوس 5: 21؛ فِيلِبِّي 3: 9). في طاعة المسيح السلبيَّة، الذي صار لعنةً لأجلنا (غلاطيَّة 3: 13)، نَجِد أساس مغفرة الخطايا؛ وفي طاعته الإيجابيَّة الفاعِلَة، التي بها استحقَّ كل عطايا النعمة، بما في ذلك الحياة الأبديَّة، نَجِد أساس التَّبَنِّي، الذي به يُجعَل الخطاة وَرَثَةً للحياة الأبديَّة. يُخالِف الأرميني الكتاب المُقدَّس حين يُصِرُّ على أنَّ الله لا يقبلنا برضاه إلَّا على أساس إيماننا أو طاعتنا الإنجيليَّة.

ح. اعتراضات على عقيدة التبرير

يُثير اللاهوت الليبرالي الحديث، بِنَزَعاته العَقْلَنِيَّة (جعل الشيء عقلانيًّا)، بضع اعتراضات على عقيدة التبرير في حَدِّ ذاتها، وهي اعتراضات تستحقُّ نظرةً مُوجَزة:

1. هناك البعض، الذين لا يزالون يؤمنون بالخلاص بالنعمة، يعترضون ظاهريًّا على التبرير لصالح الاعتراف بنعمة الله. يُقال إنَّ التبرير هو معاملة قانونيَّة، وهكذا يستبعد النعمة، في حين يُعَلِّم الكتاب المُقدَّس بوضوح أنَّ الخاطئ يَخلُص بالنعمة. لكن يمكن إظهار بسهولة أنَّ التبرير بكل مُقَدِّماته ونتائجه هو عمل إلهي مُنعِم، فالبديل المتاح لخطاة مُذنِبين، وآلام وطاعة المسيح النيابيَّة، وحسبان بِرِّه لمُتَعَدِّين غير مُستَحِقِّين، وتعامُل الله مع المؤمنين كأبرار – كل هذا نعمة مجَّانيَّة من البداية للنهاية.

2. يُدعَى التبرير أحيانًا "إجراءً غير تَقِيٍّ"، لأنَّه يُعلِن الخطاة أبرارًا خلافًا للواقع. لكنَّ هذا الاعتراض واهٍ، لأنَّ الإعلان الإلهي لا يعني أنَّ هؤلاء الخطاة أبرارٌ في ذواتهم، بل يعني أنَّهم مَكْسُوُّون برَّ يسوع المسيح الكاملَ. هذا البِرُّ الذي عمله المسيح يُحسَب لهم مجَّانًا. إنَّه ليس بِرَّ المسيح الذاتي الشخصي، بل بِرُّه العهدي النيابي، الذي يُحسَب لمَنْ هُمْ غير أبرار في ذواتهم، وكل ذلك لمجد الله.

3. كثيرًا ما يُقال إنَّ هذه العقيدة هدَّامة أخلاقيًّا، لأنَّها تقود إلى الخلاعة والفجور. لكنَّ هذا عارٍ تمامًا من الصحة، كما تُظهِر بوضوح حتَّى حياة المُبَرَّرين. في التبرير، يُوضَع الأساس الراسخ لذلك الاتِّحاد الروحي الحيوي بالمسيح الذي يضمن تقديسنا. إنَّها في الواقع تقود مباشرةً إلى الظروف الوحيدة التي يمكننا في ظِلِّها أن نكون قِدِّيسين حقًّا من حيث المبدأ، فالإنسان الذي يتبرَّر ينال أيضًا روح التقديس، وهو الوحيد الذي يستطيع أن يفيض بالأعمال الصالحة التي ستُمَجِّد الله.

ط. وجهات نظر مُتَبَايِنَة حول التبرير

1. وجهة النظر الكاثوليكيَّة الرومانيَّة: تخلط وجهة النظر الكاثوليكيَّة الرومانيَّة بين التبرير والتقديس. إنَّها تُضَمِّن العناصر التالية في التبرير: (أ) طرد الخطيَّة الساكنة؛ (ب) الغرس الإيجابي للنعمة الإلهيَّة؛ (ج) مغفرة الخطايا. يُعَدُّ الخاطئ للتبرير بالنعمة السابقة، دون أيَّة استحقاقات من جانبه. تقود هذه النعمة السابقة الخاطئ إلى **فِيدِس إِينْفُورْمِيسْ** *fides informis* (إيمان غير مُشَكَّل)، وإلى التبكيت على الخطيَّة، وإلى التوبة، وإلى اتِّكال واثق على نعمة الله في المسيح، وإلى بدايات حياة جديدة، وإلى رغبة في المعموديَّة. يتألَّف التبرير في الواقع بشكل رئيسي من غرس فضائل جديدة بعد إزالة دَنَس الخطيَّة في المعموديَّة. بعد طرد الخطيَّة الساكنة، يتبع ذلك بالضرورة مغفرة الخطيَّة أو إزالة ذنب الخطيَّة، وبعد ذلك يتقدَّم المسيحي من فضيلة إلى فضيلة، ويكون قادرًا على القيام بأعمال استحقاقيَّة، وينال كمكافأة قدرًا أكبر من النعمة وتبريرًا أكثر كمالًا. يمكن فقدان نعمة التبرير، ولكن يمكن استعادتها أيضًا من خلال سِرِّ التوبة.

2. وجهة نظر بيسْكاتُور: علَّم بِيسْكاتُور أنَّ طاعة المسيح السلبيَّة وحدها تُحسَب للخاطئ في التبرير، لمغفرة الخطايا؛ وأنَّ طاعته الإيجابيَّة الفاعلة لا يمكن بأي حال أن تُحسَب للخاطئ، للتَّبَنِّي والميراث الأبدي، لأنَّ الإنسان المسيح يسوع مدينٌ بهذه الطاعة لله عن نفسه. زيادةً على ذلك، لو كان المسيح قد أكمل الناموس لأجلنا، لَمَا أمكن مساءلتنا بَعْدُ عن حفظه. اعتبر بِيسْكاتُور تَحَمُّلَ عقوبة الخطيَّة وحفظَ الناموس

بديلَيْن، يستبعد أحدهما الآخر. لقد ترك الباب مفتوحًا لاعتبار طاعة الخاطئ الشخصيَّة الخاصَّة الأساس الوحيد لرجائه المستقبلي. هذه النظرة تُشبِه كثيرًا جِدًّا نظرة الأرمينيّين، وتتوافق تمامًا مع عقيدة أَنْسِلْم في العصور الوُسطَى.

3. وجهة نظر أُوزْيَانْدَر: كشف أُوزْيَانْدَر عن نزعة لإحياء أساسيَّات المفهوم الكاثوليكي الروماني للتبرير داخل الكنيسة اللوثريَّة، وإنْ كان ذلك مع اختلافٍ مُمَيِّزٍ. لقد شَدَّد على أنَّ التبرير لا يتألَّف بشكل رئيسي من حسبان بِرّ المسيح النيابي للخاطئ، بل من غرس مبدأ (المقصود: منشأ/ مصدر/ أصل) حياةٍ جديدٍ. إنَّه يرى أنَّ البِرَّ الذي نتبرَّر به هو البِرُّ السَّرْمَدِيّ لله الآب، الذي يمنحنا إيَّاه أو يغرسه فينا ابنه يسوع المسيح.

4. وجهة النظر الأرمينيَّة: يعتقد الأرمينيُّون أنَّ المسيح لم يُرضِ تمامًا عدل الله، لكنَّه مع ذلك قَدَّم كفَّارة حقيقيَّة عن الخطيَّة، قام الله بنعمته بقبولها ومعاملتها على أنَّها مُرضِيَة في غفرانه للخطيَّة وهكذا تبريره للخاطئ. في حين أنَّ هذه الكفَّارة لا تُسَوِّي إلَّا الحسابات الماضية، فإنَّ الله يصنع أيضًا تدبيرًا للمستقبل، فهو بنَفْس القَدْر من النعمة يحسب إيمانَ المؤمن له بِرًّا، وهو ذلك الإيمان الذي يشمل حياة المؤمن الدينيَّة بأكملها، أي طاعته الإنجيليَّة. بناءً على هذه النظرة، لم يَعُد الإيمان مُجَرَّد وسيلة العنصر الإيجابي للتبرير، بل الأساس المُعتَرَف به على سبيل نعمةٍ الذي يستند إليه هذا العنصر. ليس التبرير إذًا فِعْلًا إلهيًّا قضائيًّا، بل فِعْلٌ إلهيٌّ سياديٌّ.

5. وجهة النظر البارتيَّة (نسبةً إلى بارت): في حين يتحدَّث بارت بالفعل عن التبرير كفِعْلٍ لحظيٍّ، فإنَّه لا يعتبره فِعْلًا يَتِمُّ مرَّة واحدة وإلى الأبد، ثُمَّ يتبعه التقديس، فهو يرى أنَّ التبرير والتقديس يسيران جنبًا إلى جنبٍ على طول الخط. يقول باوك إنَّ التبرير، وَفْقًا لبارت، ليس نُمُوًّا أو تَطَوُّرًا أخلاقيًّا، بل إنَّه يحدث من جديد دائمًا، كُلَّما بَلَغَ الإنسان حَدَّ اليأس التام من المعتقدات والقِيَم التي بنى عليها حياته. يرفض أيضًا ثُورْنايْزِنْ النظرة القائلة بأنَّ التبرير يحدث مرَّة واحدة وإلى الأبد، ويدعوها نظرة التَّقَوِيَّة، ويَدَّعِي أنَّها قاتلة لعقيدة الإصلاح.

أسئلة لمزيد من الدراسة:

ماذا يعني الفِعْل **دِيكَايْوُو** في اليونانيَّة الكلاسيكيَّة؟

هل التبرير فِعْلٌ خَلْقِيٌّ أم إعلانيٌّ؟

هل يمكن التفكير في التبرير فيما يتعلَّق بالخطايا الماضية بأي معنى آخر غير معنى البراءة القضائيَّة؟

هل ينبغي التفكير في التبرير على أنَّه فقط شيءٌ موضوعيٌّ وخارج الإنسان؟

ماذا يُقصَد في اللاهوت بالعِلَّة **الشَّكليَّة/ الصُّورِيَّة** للتبرير؟

كيف يختلف الكاثوليك الرومانيُّون والبروتستانت في هذه النقطة؟

هل تبرير الكاثوليك الرومانيِّين بالـ **فِيدِس فُورْمَاتَا** *fides formata* (إيمان مُشَكَّل) تبرير بالإيمان حقًّا أم تبرير بالمَحَبَّة تحت ستار الإيمان؟

ما هي عقيدة التبرير منذ الأزل اللَّاناموسيَّة؟

هل التمييز الذي أجراه بْيُوكَنَنْ وكانِنْجْهام بين التبرير الإيجابي الفاعل والتبرير السلبي بصفتهما تبريرًا فِعْلِيًّا وتبريرًا إعلانيًّا صحيحٌ أم لا؟

هل يمكننا القول إنَّه في التبرير الإعلاني (التبرير السلبي) يُعلِن الله ببساطة أنَّ الخاطئ هو ما هو عليه؟

ماذا يحدث لعقيدة التبرير عند شلايرماخر وريِتْشِل واللاهوت الليبرالي الحديث؟

كتابات حول الموضوع:

Bavinck, *Geref. Dogm.*, IV, pp. 182-245; Kuyper, *Dict. Dogm., De Salute*,pp. 45-69; ibid., *Het Werk van den Heiligen Geest* II, pp. 204-232; Comrie, *Brief over de Rechtvaardigmaking;* Hodge, *Syst. Theol.* III, pp. 114-212; Shedd, *Dogm. Theol.* II, pp. 538-552; Dick, *Theology, Lectures* LXXI-LXXIII; Dabney, *Syst and Polem. Theol.*, pp. 618-650; Mastricht, *Godgeleerdheit* VI. 6 and 7; Buchanan, *The Doctrine of Justification;* Owen, *On Justification;* Litton, *Introd. to Dogm. Theol.*, pp. 259-313; Girardeau, *Calvinism and Evangelical Arminianism*, pp. 413-566; Pieper, *Christl. Dogm.* II, pp. 606-672; Vos, *Geref.Dogm.* IV., pp. 154-210; Schmid, *Doct. Theol. of the Ev. Luth. Church*, pp. 430-448; Valentine, *Chr. Theol.* II, pp. 214-241; Strong, *Syst. Theol.*, pp. 849-868; Dorner, *Syst. of Chr. Doct.* IV, pp. 194-238; Watson, *Theological Institutes*, II, pp. 406-475; De Moor, *Rechtvaardigmaking van Eeuwigheid.*

10. التقديس

أ. المُصطَلَحات الكتابيَّة للتقديس والقداسة

1. مُصطَلَحات العهد القديم: كلمة العهد القديم التي تُعَبِّر عن "يُقَدِّس" هي **قَدَاش**، وهي فِعْل يُستَخدَم في صِيَغ **نِفْعَلْ** و**بِعِّيلْ** و**هِفْعِيلْ** و**هِيتْبَعِلْ**. الاسم المقابل هو **قُدِش**، في حين أنَّ الصفة هي **قَدُوش**. الصِّيَغ الفِعْلِيَّة مُشْتَقَّة من الصِّيغَتَيْن الاسميَّة والوصفيَّة. المعنى الأصلي لهذه الكلمات غير مُؤَكَّد، فيرى البعض أنَّ كلمة **قَدَاش** مرتبطة بكلمة **خَدَاش**، التي تعني "يُضِيء أو يلمع أو يتلألأ"، ومن شأن هذا أن ينسجم مع الجانب النوعي للفكرة الكتابيَّة للقداسة، أي جانب النقاوة والطهارة، في حين يَشْتَقُّ آخرون الكلمة، بدرجة أكبر من الاحتماليَّة، من الجذر **قَدْ**، الذي يعني "يقطع"، ومن شأن هذا أن يجعل فكرة الانفصال الفكرة الأصليَّة. سَتُشير الكلمة عندئذٍ إلى انعزال أو انفصال أو جلال، ومع أنَّ هذا المعنى لكلمتَيْ "تقديس" و"قداسة" قد يبدو غير معتاد بالنسبة لنا، فهو على الأرجح الفكرة الأساسيَّة التي تُعَبِّر عنها هاتان الكلمتان. يقول جِيرْدِلْسْتُون: "إنَّ مُصطَلَحَيْ "تقديس" و"قداسة" يُستَخدَمان الآن كثيرًا جِدًّا لتمثيل صفات أخلاقيَّة وروحيَّة، لدرجة أنَّهما بالكاد ينقلان للقارئ فكرة **الموقف أو العلاقة** القائمة بين الله وشخص أو شيء مُكَرَّس له، ومع ذلك يبدو أنَّ هذا هو المعنى الحقيقي للكلمة"[87]، وبالمثل، يلفت مُعجَم كُرِيمَر–كِوجِل الانتباه إلى حقيقة أنَّ فكرة الانفصال أساسيَّة لفكرة القداسة. "**هايْلِيخْكَايِتْ إِسْتْ أَئِنْ فِرْهِاتْنِسْبِجْرِفْ** Heiligkeit ist ein verhaeltnisbegriff" (أو "القداسة مفهوم علائقيّ"). من المُعْتَرَف به في الوقت نفسه أنَّ فكرتَي القداسة والانفصال لا تندمجان، ولا تَمتَصُّ إحداهما الأخرى، بل أنَّ الأولى تعمل بِقَدْرٍ ما على تحديد شكل الأخيرة[88].

2. مُصطَلَحات العهد الجديد:

أ. الفِعْل هَجْيَادْزُو ومعانيه المختلفة: الفِعْل **هَجْيَادْزُو** مُشتَقٌّ من كلمة **هَجْيُوس** (قُدُس/ قِدِّيس/ مُقَدَّس)، التي تُعَبِّر، ككلمة **قَدُوش** العبريَّة، عن فكرة الانفصال في المقام الأوَّل. إلَّا أنَّ هذا الفعل يُستَخدَم ببضعة معانٍ مختلفة في العهد الجديد، فيمكننا التمييز بين الآتي: (1) يُستَخدَم بمعنى ذهني لأشخاص أو أشياء

[87] *Old Testament Synonyms*, p. 283.
[88] *Biblisch-Theologisches Woerterbuch* (10th ed.) p. 41.

(متَّى 6: 9؛ لوقا 11: 2؛ 1بطرس 3: 15)، ويعني في مثل هذه الحالات "يعتبر الشيء مُقَدَّسًا" أو "يَنسِب إليه قداسة" أو "يعترف بقداسته بالقول أو الفعل". (2) يُستَعمَل أيضًا في بعض الأحيان بمعنى طقسي، أي بمعني "الفَصْل عن الأمور العاديَّة لأغراض مُقَدَّسَة" أو "التخصيص لمنصب مُعَيَّن" (متَّى 23: 17، 19؛ يوحنَّا 10: 36؛ 2تيموثاوس 2: 21). (3) يُستَخدَم أيضًا للدلالة على ذلك العمل الإلهي الذي به يعمل الله، خاصَّةً من خلال روحه، في الإنسان الصفة الذاتيَّة الخاصَّة بالقداسة (يوحنَّا 17: 17؛ أعمال الرُّسُل 20: 32؛ 26: 18؛ 1كورنثوس 1: 2؛ 1تسالونيكي 5: 23). (4) أخيرًا، في رسالة العبرانيّين، يبدو أنَّه يُستَخدَم بمعنى تكفيري، وأيضًا بمعنى **دِيكَايُوُو** [يُبَرِّر] البولسيّ المُرتَبِط (عبرانيّين 9: 13؛ 10: 10، 29؛ 13: 12)[89].

ب. الصفات المُعَبِّرة عن فكرة القداسة: (1) **هِيرُوس:** الكلمة الأقل استخدامًا والأقل تعبيرًا أيضًا هي كلمة **هِيرُوس**. لا تَرِد إلَّا في 1كورنثوس 9: 13 و2تيموثاوس 3: 15، ومن ثَمَّ ليس للتعبير عن أشخاص، بل عن أشياء. لا تُعَبِّر عن تَمَيُّز أخلاقي، بل تُعَبِّر عن الطبيعة غير القابلة للانتهاك للشيء المُشار إليه، والتي تَنبُع من علاقته بالله. تُعَدُّ أفضل ترجمة إنجليزيَّة لهذه الكلمة هي كلمة "sacred" (أو "مُكَرَّس" العربيَّة). (2) **هُوسِيُوس:** تَرِد كلمة **هُوسِيُوس** على نحو أكثر تواتُرًا. إنَّها تَرِد في (أعمال الرُّسُل 2: 27؛ 13: 34، 35؛ 1تيموثاوس 2: 8؛ تيطس 1: 8؛ عبرانيّين 7: 26؛ رؤيا 15: 4؛ 16: 5)، ولا تُطَبَّق فقط على الأشياء، بل أيضًا على الله وعلى المسيح. إنهَّا تَصِف شخصًا أو شيئًا بأنَّه خالٍ من الدَّنَس أو الشَّرّ، أو بشكل أكثر إيجابيَّة فاعِلَة (للأشخاص)، بأنَّه يَفِي دينيًّا بكل الالتزامات الأخلاقيَّة. (3) **هَجْنُوس:** تَرِد كلمة **هَجْنُوس** في (2 كورنثوس 7: 11؛ 11: 2؛ فِيلِبّي 4: 8؛ 1تيموثاوس 5: 22؛ يعقوب 3: 17؛ 1بطرس 3: 2؛ 1يوحنَّا 3: 3). يبدو أنَّ الفكرة الأساسيَّة للكلمة هي الخُلُوّ من النجاسة والدَّنَس بمعنى أخلاقي. (4) **هَجْيُوس:** لكنَّ الكلمة المُمَيِّزَة حقًّا للعهد الجديد هي **هَجْيُوس**. معناها الأساسي هو الانفصال في تكريسٍ وإخلاصٍ لخدمة الله، وترتبط بهذا فكرة أنَّ ما يُخَصَّص لله من العالم ينبغي أن ينفصل أيضًا عن دَنَس العالم ويشترك في طهارة الله، ويُفَسِّر هذا حقيقة أنَّ كلمة **هَجْيُوس** اكتسبت سريعًا دلالة أخلاقيَّة. لا تحمل الكلمة نفس المعنى دائمًا في العهد الجديد: (أ) إنَّها تُستَخدَم للإشارة إلى علاقة رسميَّة خارجيَّة، انفراد عن

[89] قارِنْ: Denney, *The Death of Christ*, p. 220; Kennedy, *The Theology of the Epistles*, p. 214.

الأغراض العاديَّة لخدمة الله، كما هو الحال، على سبيل المثال، عندما نقرأ عن "**أَنْبِيَائِهِ الْقِدِّيسِينَ**" (لوقا 1: 70)، "**رُسُلِهِ الْقِدِّيسِينَ**" (أفسس 3: 5)، "**أُنَاسُ اللهِ الْقِدِّيسُونَ**" (2بطرس1: 21). (ب) مع ذلك، فهي تُستَعمَل على نحوٍ أكثر تواتُرًا بمعنى أخلاقي لوصف الصفة الضروريَّة ليكون المَرْء في علاقة وثيقة بالله وليخدمه خدمةً مقبولة (أفسس 1: 4؛ 5: 27؛ كُولُوسِّي 1: 22؛ 1بطرس 1: 15، 16). ينبغي أن يُوضَع في الاعتبار أنَّنا في تناولنا لموضوع التقديس نَستَخدِم الكلمة بالمعنى الأخير في المقام الأوَّل. عندما نتحدَّث عن القداسة بالارتباط بالتقديس، فإنَّنا نقصد علاقة خارجيَّة وصفة ذاتيَّة داخليَّة على السَّواء.

ج. الأسماء الدَّالَّة على التقديس والقداسة: كلمة العهد الجديد التي تُعَبِّر عن "التقديس" هي **هَجْيَاسْمُوس**، وهي تَرِد عشر مَرَّاتٍ، وهي في (رومية 6: 19، 22؛ 1كورنثوس 1: 30؛ 1تسالونيكي 4: 3، 4، 7؛ 2تسالونيكي 2: 13؛ 1تيموثاوس 2: 15؛ عبرانيِّين 12: 14؛ 1بطرس 1: 2). في حين أنَّها تَدُلُّ على التطهير الأخلاقي، فإنَّها تشمل فكرة الانفصال، أي "انفصال الروح عن كل ما هو نَجِس ومُدَنِّس، وإنكار للخطايا التي تقودنا إليها رغبات الجسد والذهن". في حين أنَّ كلمة **هَجْيَاسْمُوس** تَدُلُّ على عمل التقديس، فهناك كلمتان أُخْرَيَان تَصِفان نتيجة هذه العمليَّة، وهُما **هَجْيُوتِس** و**هَجْيُوسُونِيه**. تَرِد الأولى في (1 كورنثوس 1: 30 وعبرانيِّين 12: 10؛ والأخيرة في رومية 1: 4 و2كورنثوس 7: 1 و1تسالونيكي 3: 13)، وتُظهِر هذه المقاطع أنَّ صِفَة القداسةِ أو الخُلُوّ من الدَّنَس والنجاسة هي من جوهر الله، وأظهرها يسوع المسيح، وتُمنَح للمسيحي.

ب. عقيدة التقديس في التاريخ

1. قبل الإصلاح: في التَّكَشُّف التاريخي لعقيدة التقديس، اهتمَّت الكنيسة بثلاث مشكلات في المقام الأوَّل: (أ) علاقة نعمة الله في التقديس بالإيمان؛ و(ب) علاقة التقديس بالتبرير؛ و(ج) درجة التقديس في هذه الحياة الحاضرة. تحتوي كتابات آباء الكنيسة الأوائل على القليل جِدًّا بشأن عقيدة التقديس. يظهر جَلِيًّا طابعٌ أخلاقيٌّ من حيث إنَّ الإنسان عُلِّمَ أن يعتمد في خلاصه على الإيمان والأعمال الصالحة، فالخطايا المُرتَكَبَة قبل المعموديَّة غُسِلَت في المعموديَّة، لكن بالنسبة لتلك المُرتَكَبَة بعد المعموديَّة، يجب على الإنسان أن يَتَدَبَّر أمرها بالتوبة والأعمال الصالحة، فيجب عليه أن يعيش حياةَ فضيلةٍ وهكذا يَستَحِقُّ رضى الرَّبِّ.

يقول سْكُوتْ في كتابه *The Nicene Theology* (أو اللاهوت النيقاوي)[90]: "إنَّ مثل هذه النَّزْعَة الثُّنائِيَّة تركت مجال التقديس مرتبطًا بفداء المسيح على نحوٍ غير مباشر فَحَسْبُ، وكان هذا هو الميدان الذي نَمَتْ فيه، بطبيعة الحال، المفاهيمُ المَعِيبَةُ للخطيَّة، والناموسيَّةُ، والسِّرَّانيَّةُ (عقيدة الأسرار المُقدَّسة التي تؤمن بفعَّاليَّة الأسرار وضروريَّتها للخلاص)، والكهنوتيَّةُ، وكُلُّ مبالغات التَّعَبُّد الرهبانيّ". أصبح الزُّهْد يُعتَبَر أكثر الأمور أهميَّة. كانت هناك أيضًا نزعة للخلط بين التبرير والتقديس. كان أوغسطينوس هو أوَّل مَنْ وضع أفكارًا مُحَدَّدة إلى حَدٍّ ما عن التقديس، وكان لآرائه تأثير حاسم على كنيسة العصور الوُسطَى. لم يُمَيِّز أوغسطينوس بوضوح بين التبرير والتقديس، بل تَصَوَّر الأخير مُتَضَمَّنًا في الأوَّل. نظرًا لأنَّه كان يؤمن بالفساد الكُلِّيّ للطبيعة البشريَّة بسبب السقوط، فَقَدْ اعتقد التقديس مَنْحًا فوق طبيعيًّا جديدًا للحياة الإلهيَّة، طاقة [قدرة] مغروسة جديدة، تعمل حصريًّا ضِمْن حدود الكنيسة ومن خلال الأسرار المُقدَّسة. في حين أنَّه لم يَغفُل عن أهميَّة المَحَبَّة الشخصيَّة للمسيح كعنصر مُكَوِّن في التقديس، فَقَدْ أظهر نزعة لتَبَنِّي نظرة ميتافيزيقيَّة لنعمة الله في التقديس، أي اعتبارها وديعة إلهيَّة في الإنسان. لم يُشَدِّد أوغسطينوس بشكل كافٍ على ضرورة الانشغال الإيماني الدائم بالمسيح الفادي بصفته العامل الأهم في تَغَيُّر حياة المسيحي. أتت النزعات الظاهرة في تعاليم أوغسطينوس ثمارها في لاهوت العصور الوُسطَى، والذي نَجِده بشكله الأكثر تَطَوُّرًا في كتابات توما الأكويني. لا يُمَيِّز بوضوح بين التبرير والتقديس، ولكن يُجعَل الأوَّل شاملًا غَرْس النعمة الإلهيَّة، كجوهر مادِّيّ، في النَّفْس البشريَّة. هذه النعمة هي نوع من **دُونُوم سُوبِرادِّيتُوم** *donum superadditum* (عطيَّة مُضَافَة فوق الطبيعة البشريَّة)، ترفع النَّفْس إلى مستوى جديد أو إلى رُتبَة أعلى من الوجود، وتُمَكِّنها من بلوغ مصيرها السماوي المُتَمَثِّل في معرفة الله وامتلاكه والتَّمَتُّع به. تُستَمَدُّ هذه النعمة من كنز استحقاقات المسيح الذي لا يَنضُب وتُمنَح للمؤمنين بواسطة الأسرار المُقدَّسة. من المنظور الإلهي، فإنَّ هذه النعمة المُقَدِّسَة الموجودة داخل النَّفْس تضمن مغفرة الخطيَّة الأصليَّة، وتمنح مَلَكَة دائمة من البِرِّ المُتَأَصِّل، وتحمل في ذاتها قدرة المزيد من النُّمُوّ، بل وقدرة الكمال. منها تنشأ الحياة الجديدة بكل فضائلها. يمكن إبطال مفعول عملها الصالح أو تدميره عن طريق الخطايا المميتة، لكنَّ الذنب المُكتَسَب بعد المعموديَّة يمكن إزالته بواسطة سِرِّ الإِفْخَارِسْتِيَّا في حالة الخطايا العَرَضِيَّة أو المُغتَفَرَة، وبواسطة سِرِّ التوبة في حالة الخطايا المميتة. من المنظور البشري، فإنَّ الأعمال الفائقة للطبيعة للإيمان العامل بالمَحَبَّة لها استحقاق أمام الله،

[90] p. 200.

وتُؤَمِّن زيادة في النعمة. مع ذلك، تُعَدُّ مثل هذه الأعمال مستحيلة دون عمل نعمة الله المستمر. كانت نتيجةُ كُلِّ هذه العمليَّة تُعرَف باسم التبرير لا باسم التقديس، وتَأَلَّفَتْ بشكل رئيسي من جَعْل الإنسان بارًّا أمام الله. تتجسَّد هذه الأفكار في قوانين وإقرارات مجمع ترنت.

2. بعد الإصلاح: شَدَّد المُصلِحون في حديثهم عن التقديس على ضِدِّيَّة الخطيَّة والفداء بدلًا من ضِدِّيَّة الطبيعة والطبيعة الفائقة (الفائق للطبيعة). لقد مَيَّزوا تمييزًا واضحًا بين التبرير والتقديس، مُعتَبِرين الأوَّل فِعْلًا قانونيًّا للنعمة الإلهيَّة، يُؤَثِّر على المقام/ الموقف القضائي للإنسان، والأخير عملًا أخلاقيًّا أو خَالِقًا ثانيةً، يُغَيِّر الطبيعة الداخليَّة للإنسان. لكن في حين أنَّهم مَيَّزوا تمييزًا دقيقًا بين الاثنَيْن، فَقَدْ شَدَّدوا أيضًا على ارتباطهما الذي لا يقبل الانفصال، ففي حين أنَّهم كانوا مقتنعين اقتناعًا عميقًا بأنَّ الإنسان يتبرَّر بالإيمان وحده، كانوا يفهمون أيضًا أنَّ الإيمان الذي يُبَرِّر ليس وحده، فالتبرير يكون متبوعًا في الحال بالتقديس، إذ يُرسِل الله روح ابنه إلى قلوب خاصَّته بمُجَرَّد تبريرهم، وهذا الروح هو روح التقديس. لم يَعتَبِر المُصلِحون نعمة التقديس جوهرًا فائقًا للطبيعة يُغرَس في الإنسان من خلال الأسرار المُقدَّسة، بل عَمَلًا فائقًا للطبيعة ومُنعِمًا للروح القدس، بالدرجة الأولى من خلال الكلمة وبالدرجة الثانية من خلال الأسرار المُقدَّسة، به يُنقِذنا أكثر فأكثر من سلطان الخطيَّة ويُمَكِّننا من القيام بأعمال صالحة. مع أنَّهم لم يخلطوا بأي حال من الأحوال بين التبرير والتقديس، فَقَدْ شعروا بضرورة الحفاظ على أوثق ارتباط ممكن بين الأوَّل، الذي فيه يُشَدَّد بِقُوَّة على نعمة الله المجَّانيَّة والغافرة، والأخير، الذي يستدعي تعاون الإنسان؛ وذلك لتفادي خطر بِرِّ الأعمال. في التَّقَوِيَّة والميثودِيستيَّة، وُضِع تركيز كبير على الشَّرِكَة المستمرَّة مع المسيح كوسيلة التقديس العُظمَى. بتمجيد التقديس على حساب التبرير، لم يَتَفَادَوْا دائمًا خطر البِرِّ الذاتي. لم يُمَيِّز وِيسلي فَحَسْبُ بين التبرير والتقديس، بل فصل بينهما عمليًّا، وتَحَدَّث عن التقديس الكامل كعطيَّة ثانية للنعمة، تتبع العطيَّة الأولى، عطيَّة التبرير بالإيمان، بعد مُدَّة قصيرة أو طويلة. في حين أنَّه تَحَدَّث أيضًا عن التقديس كعمليَّة، فَقَدْ اعتقد أنَّ المؤمن ينبغي أن يُصَلِّي ويتطلَّع إلى التقديس الكامل في الحال بفِعْلٍ إلهيٍّ منفصل. تحت تأثير العقلانيَّة وأخلاقيَّة كَانْطْ، لم يَعُدْ التقديس يُعتَبَر عملًا فائقًا للطبيعة للروح القدس في تجديد الخطاة، وأُحْدِرَ إلى مستوى مُجَرَّد تحسين أخلاقي بواسطة قدرات الإنسان الطبيعيَّة. بالنسبة لشلايرماخر، لم يَكُن التقديس سِوَى الهيمنة التَّدَرُّجِيَّة لـ "الوعي بالله" داخلنا على "الوعي بالعالم" الحِسِّيّ فَحَسْبُ والمَعِيب أخلاقيًّا على الدوام، وبالنسبة لرِيتْشِل، كان هو الكمال الأخلاقي للحياة المسيحيَّة الذي

نَبلُغه بإتمام دعوتنا كأعضاء في ملكوت الله. في قَدْرٍ كبير من اللاهوت الليبرالي الحديث، يتألَّف التقديس بشكل رئيسي من مُجَرَّد الفداء المتزايد باستمرار لذات الإنسان الدنيا من خلال هيمنة ذاته العليا. يُعَدُّ الفداء بالشخصيَّة أحد شعارات اليوم، وأصبح مُصطَلَح "التقديس" يُمَثِّل مُجَرَّد تحسين أخلاقي.

ج. الفكرة الكتابيَّة للقداسة والتقديس

1. في العهد القديم: في الكتاب المُقدَّس، تنطبق صِفَة القداسة أوَّلًا وقبل كل شيء على الله، وفي انطباقها عليه تكون فكرتها الأساسيَّة هي عدم إمكانيَّة الاقتراب، وعدم إمكانيَّة الاقتراب هذه مبنيَّة على حقيقة أنَّ الله إلهيٌّ، ولذا مُتَمَايِزٌ تمامًا عن المخلوق. القداسة بهذا المعنى ليست مُجَرَّد صفة تُنْظَمُ مع غيرها من الصفات في الله، بل هي شيء يمكن أن يُقال عن كل ما هو موجود في الله، فهو قدوس في نعمته كما هو قدوس في بِرِّه، وقدوس في مَحَبَّته كما هو قدوس في غضبه. بالمعنى الدقيق للكلمة، لا تُصبِح القداسة صِفَةً إلَّا بالمعنى الأخلاقي اللاحق للكلمة. تَطَوَّر المعنى الأخلاقي للمُصطَلَح من المعنى الخاص بالجلال. يبدأ هذا التَّطَوُّر بفكرة أنَّ الكائنَ الخاطئ شديدُ الوعي بجلال الله أكثر من نظيره الذي بلا خطيَّة. يَعِي الخاطئ نجاسته عند وضعها في مقابل طهارة الله الجليلة (قارِنْ إشعياء 6). يتحدَّث أُوتُو عن القداسة بمعناها الأصلي بوصفها الـ **نُومِينُوس** the numinous (الإلهيّ الجليل)، ويقترح تسمية رد الفعل النمطي تجاهها "شعور المخلوق أو وعي المخلوق"، وهو انحطاط قيمة الذات إلى العَدَم، في حين يَتَحَدَّث عن رد الفعل تجاه القداسة بمعناها الأخلاقي المُشتَقّ بوصفه "شعورًا بالدَّنَس المُطلَق". وهكذا تَطَوَّرَت فكرة القداسة بوصفها طهارة جليلة أو سُمُوًّا أخلاقيًّا. هذه الطهارة هي مبدأ إيجابي فاعل في الله، يجب أن يُبَرِّر نفسه ويصون كرامته، وهذا يُفَسِّر حقيقة أنَّ القداسة تُمَثَّل في الكتاب المُقدَّس بصفتها أيضًا نورَ المجدِ الإلهي الصائرَ نارًا آكِلَةً (إشعياء 5: 24؛ 10: 17؛ 33: 14، 15). في مواجهة قداسة الله، لا يشعر الإنسان بأنَّه ضئيلٌ فَحَسْبُ، بل نَجِسٌ وخاطئٌ على نحوٍ إيجابيٍّ فاعِلٍ، وعلى هذا النحو موضوعُ غضب الله. أعلن الله قداسته في العهد القديم بِطُرُقٍ مُتَنَوِّعَةٍ، فَقَدْ فعل ذلك في أحكام رهيبة على أعداء إسرائيل (خروج 15: 11، 12)، وفعل ذلك من خلال أيضًا إفراز شعبٍ لنفسه أخرجه من العالم (خروج 19: 4–6؛ حِزْقِيَال 20: 39–44)، فبإخراجه لهذا الشعب من العالم النَّجِس والفاجر، احتجَّ الله على هذا العالم وخطيَّته. زيادةً على ذلك، فعل الله ذلك مِرَارًا وتَكْرارًا في استبقاء شعبه غير الأمين، لأنَّه لم يُرِدْ أن يفرح العالم غير المُقدَّس بما قد يَعتَبِره فشل عمل الله (هوشع 11: 9).

بمعنًى مُشْتَقٍّ، تُطَبَّق أيضًا فكرة القداسة على أشياء وأشخاص يُوضَعون في علاقة خاصَّة بالله، فأرض كنعان، مدينة أورشليم، جبل الهيكل، المسكن (خيمة الاجتماع) والهيكل، السبوت وأعياد إسرائيل المُقدسَّة – تُدعَى جميعها مُقَدَّسة، إذ إنَّها مُكَرَّسَة لله وموضوعة ضِمْن إشعاع قداسته الجليلة. بالمثل، يُدعَى الأنبياء واللاويُّون والكهنة مُقَدَّسين بصفتهم أشخاصًا تَمَّ تخصيصهم لخدمة الرَّبِّ الخاصَّة. كان لإسرائيل أماكنها المُقَدَّسَة ومواسمها المُقَدَّسَة وطقوسها المُقَدَّسَة وأشخاصها المُقَدَّسون. إلَّا أنَّ هذه ليست بَعْدُ الفكرة الأخلاقيَّة للقداسة، فَقَدْ يكون المَرْء شخصًا مُقَدَّسًا، ويكون مع ذلك خاليًا تمامًا من نعمة الله في قلبه. في التدبير القديم، كما في التدبير الجديد، تَنتِج القداسة الأخلاقيَّة عن التأثير المُجَدِّد والمُقَدِّس للروح القدس. لكن ينبغي أن نتذكَّر أنَّه حتَّى حيثما يَتِمُّ إضفاء طابع روحي كامل على مفهوم القداسة، فإنَّه يُعَبِّر دائمًا عن علاقة، ففكرة القداسة ليست أبدًا فكرة الصلاح الأخلاقي، مُعتَبَرًا في ذاته، بل هي دائمًا فكرة الصلاح الأخلاقي المنظور إليه بالعلاقة بالله.

2. في العهد الجديد: في الانتقال من العهد القديم إلى العهد الجديد، نُلاحِظ فرقًا مثيرًا للانتباه، ففي حين أنَّه في العهد القديم لا توجد صفة واحدة من صفات الله تَبرُز بِقَدْرٍ من الأهميَّة يُضاهي بأي شكل من الأشكال صفة قداسته، نادرًا ما تُنسَب القداسة إلى الله في العهد الجديد، فلا يُفعَل ذلك، باستثناء في اقتباسات قليلة من العهد القديم، إلَّا في كتابات يوحنَّا (يوحنَّا 17: 11؛ 1يوحنَّا 2: 20؛ رؤيا يوحنَّا 6: 10)، ويَكمُن تفسير ذلك على الأرجح في حقيقة أنَّ القداسة في العهد الجديد تَبرُز كالسِّمَة الخاصَّة لروح الله، الذي يُقَدِّس المؤمنين ويُؤَهِّلهم للخدمة ويقودهم لمصيرهم الأبدي (2تسالونيكي 2: 13؛ تيطس 3: 5). تُستَخدَم كلمة **هَجْيُوس** بالارتباط بروح الله نحو مِئَة مرَّة تقريبًا. غير أنَّ مفهوم القداسة والتقديس لا يختلف في العهد الجديد عنه في العهد القديم. في الأوَّل كما في الأخير، تُنسَب القداسة إلى الإنسان بمعنًى مُشْتَقٍّ. في الواحد كما في الآخر، ليست القداسة الأخلاقيَّة مُجَرَّد استقامة أخلاقيَّة، وليس التقديس أبدًا مُجَرَّد تحسين أخلاقي. غالبًا ما يَتِمُّ الخلط بين هذَيْن الاثنَيْن (التقديس والتحسين الأخلاقي) اليوم، عندما يتحدَّث الناس عن الخلاص بالشخصيَّة. قَدْ يفتخر الإنسان بتحسين أخلاقي كبير، ويكون مع ذلك غريبًا تمامًا عن التقديس. لا يَحُثُّ الكتاب المُقدَّس على التحسين الأخلاقي المُجَرَّد، بل على التحسين الأخلاقي بالعلاقة بالله ولأجل الله وبغرض خدمة الله. إنَّه يُصِرُّ على التقديس. في هذه النقطة بالذات، يُعَدُّ الكثير من الوعظ الأخلاقي اليوم مُضَلِّلًا تمامًا، ويَكمُن تصحيحه في تقديم عقيدة التقديس الحقيقيَّة. يمكن تعريف التقديس

بأنَّه **ذلك العمل المُنعِم والمستمرّ للروح القدس، الذي به يُنَجّي الخاطئ المُبَرَّر من دَنَس الخطيَّة، ويُجَدِّد طبيعته كلها على صورة الله، ويُمَكِّنه من القيام بأعمال صالحة.**

د. طبيعة التقديس

1. إنَّه عمل إلهي فائق للطبيعة: لدى البعض الفكرة المغلوطة القائلة بأنَّ التقديس يتألَّف بشكل رئيسي من مُجَرَّد استخراج الحياة الجديدة، المغروسة في النَّفْس بواسطة الميلاد الثاني، بطريقة إقناعيَّة من خلال تقديم دوافع للإرادة، لكن هذا غير صحيح، فهو يتألَّف في الأساس وفي المقام الأوَّل من عمل إلهي في النَّفْس، يُقَوِّي الطَّبْع المُقدَّس المولود في الميلاد الثاني ويَزِيد ممارساته المُقدَّسة. إنَّه عملٌ إلهيٌّ في جوهره، مع أنَّه بِقَدْر ما يستخدم الله الوسائل، يستطيع الإنسان ويُتَوَقَّع منه أن يتعاون من خلال الاستخدام الصحيح لهذه الوسائل. يُظهِر الكتاب المُقدَّس بوضوح الطابع الفائق للطبيعة للتقديس بِبضع طُرُقٍ، فهو يَصِفه بأنَّه عمل الله (1تسالونيكي 5: 23؛ عبرانيِّين 13: 20، 21)، وبأنَّه ثمرة اتِّحاد الحياة بيسوع المسيح (يوحنَّا 15: 4؛ غلاطيَّة 2: 20؛ 4: 19)، وبأنَّه عمل يُعمَل في الإنسان من الداخل، ولهذا السبب عينه لا يمكن أن يكون عمل الإنسان (أفسس 3: 16؛ كُولُوسِّي 1: 11)، ويتحدَّث عن تَجَلِّيه في الفضائل المسيحيَّة بوصفه عمل الروح (غلاطيَّة 5: 22). لا ينبغي أبدًا تمثيل التقديس كمُجَرَّد عمليَّة طبيعيَّة في التَّطَوُّر الروحي للإنسان، ولا إحداره إلى مستوى مُجَرَّد إنجاز بشري، كما يحدث في قَدْرٍ كبير من اللاهوت الليبرالي الحديث.

2. يتكوَّن من جزءَيْن: يُمَثَّل جُزْءا التقديس في الكتاب المُقدَّس كالتالي:

أ. إماتة الإنسان العتيق، جسد الخطيَّة: يَدُلُّ هذا المُصطَلَح الكتابي على ذلك الفعل الإلهي الذي يُزِيل تدريجيًّا دَنَس وفساد الطبيعة البشريَّة الناتج عن الخطيَّة. غالبًا ما يُمَثَّل في الكتاب المُقدَّس على أنَّه صلب الإنسان العتيق، ويرتبط هكذا بموت المسيح على الصليب. الإنسان العتيق هو الطبيعة البشريَّة بِقَدْر ما تُسَيطِر عليها الخطيَّة (رومية 6: 6؛ غلاطيَّة 5: 24). في سياق مقطع رسالة غلاطيَّة، يُقابِل بولس بين أعمال الجسد وأعمال الروح، ثُمَّ يقول: "**وَلكِنَّ الَّذِينَ هُمْ لِلْمَسِيحِ قَدْ صَلَبُوا الْجَسَدَ مَعَ الأَهْوَاءِ وَالشَّهَوَاتِ**"، وهذا يعني أنَّه في حالتهم مَلَكَ الروح زِمام الأمر.

ب. إحياء الإنسان الجديد، المخلوق في المسيح يسوع لأعمال صالحة: في حين أنَّ الجزء السابق من التقديس سلبيٌّ الطابع، يُعَدُّ هذا الجزء إيجابيًّا. إنَّه ذلك الفعل الإلهي الذي يُقَوِّي طَبْع النَّفْس المُقدَّس ويَزِيد الممارسات المُقدَّسة، وهكذا يُوَلِّد مسار حياة جديد ويُعَزِّزه. يُهدَم تدريجيًّا البناء القديم للخطيَّة، ويُقام بناء جديد لله مكانه. لا يتعاقب هذان الجزءان للتقديس، بل يتزامنان، ونشكر الله أنَّ النَّصْب التدريجي للمبنى الجديد لا يستلزم انتظار هدم المبنى القديم تمامًا، فلو كان مُضطرًّا لذلك، لَمَا أمكن أن يبدأ قَطُّ في هذه الحياة. مع الانحلال التدريجي للقديم، يظهر الجديد. يُشبِه الأمر تهوية منزل مليء بالروائح الضارَّة والمزعجة. بينما يخرج الهواء القديم، يندفع الجديد إلى الداخل. غالبًا ما يُدعَى هذا الجانب الإيجابي للتقديس "قيامة مع المسيح" (رومية 6: 4، 5؛ كُولُوسِّي 2: 12؛ 3: 1، 2)، وتُدعَى الحياة الجديدة التي يقود إليها "حياة لله" (رومية 6: 11؛ غلاطيَّة 2: 19).

3. إنَّه يُؤَثِّر على الإنسان كله: جسدًا ونَفْسًا؛ عقلًا وعاطفةً وإرادةً: يَنتِج هذا عن طبيعة الحالة، لأنَّ التقديس يحدث في حياة الإنسان الداخليَّة، في القلب، ولا يمكن تغيير هذا دون تغيير كامل كائن الإنسان، فإذا تغيَّر الإنسان الداخلي، فلا بُدَّ أن يكون هناك تغيير في محيط الحياة أيضًا. زيادةً على ذلك، يُعَلِّم الكتاب المُقدَّس بوضوح وصراحة أنَّ التقديس يُؤَثِّر على الجسد والنَّفْس كليهما (1تسالونيكي 5: 23؛ 2كورنثوس 5: 17؛ رومية 6: 12؛ 1كورنثوس 6: 15، 20). يأتي الجسد في الاعتبار هنا كعضو أو أداة النَّفْس الخاطئة، التي من خلالها تُعَبِّر الميول والعادات والأهواء الخاطئة عن نفسها. يحدث تقديس الجسد بشكل خاص في لحظة الموت وفي قيامة الأموات. أخيرًا، يَتَّضِح أيضًا من الكتاب المُقدَّس أنَّ التقديس يُؤَثِّر على كل قدرات النَّفْس أو قُوَاها: الفهم (إرميا 31: 34؛ يوحنَّا 6: 45)؛ الإرادة (حِزْقِيَال 36: 25–27؛ فِيلِبِّي 2: 13)؛ الأهواء (غلاطيَّة 5: 24)؛ الضمير (تيطس 1: 15؛ عبرانيِّين 9: 14).

4. إنَّه عمل إلهي يتعاون فيه المؤمنون: حين يُقال إنَّ الإنسان يشارك في عمل التقديس، لا يعني هذا أنَّ الإنسان عاملٌ مُستَقِلٌّ في هذا العمل، بشكل يجعل العمل عمل الله جزئيًّا وعمل الإنسان جزئيًّا، بل يعني فقط أنَّ الله يُحدِث العمل بوساطة جزئيَّة لأداة الإنسان ككائن عاقل، عن طريق مطالبته بتعاونٍ مُصَلٍّ وعاقلٍ مع الروح. ينشأ وجوب تعاون الإنسان مع روح الله عن: (أ) التحذيرات المُتَكَرِّرة من الشرور والتجارب، والتي تُشير بوضوح إلى أنَّ الإنسان يجب أن يكون فاعلًا في تَجَنُّب أشراك الحياة (رومية 12: 9، 16، 17؛ 1كورنثوس 6: 9، 10؛ غلاطيَّة 5: 16–23)؛ و(ب) التحريضات المُستَمِرَّة على الحياة المُقدَّسة،

وتُشير هذه إلى أنَّ المؤمن يجب أن يجتهد في استخدام الوسائل المتاحة له لتحسين حياته أخلاقيًّا وروحيًّا (ميخا 6: 8؛ يوحنَّا 15: 2، 8، 16؛ رومية 8: 12، 13؛ 12: 1، 2، 17؛ غلاطيَّة 6: 7، 8، 15).

هـ. خصائص التقديس

1. كما يَتَّضِح مِمَّا سَبَق مباشرةً، فإنَّ التقديس عملٌ من صنع الله لا الإنسان. وحدهم المدافعون عمَّا يُسَمَّى الإرادة الحُرَّة يمكنهم ادِّعاء أنَّ التقديس عمل الإنسان. إلَّا أنَّ التقديس يختلف عن الميلاد الثاني في أنَّ الإنسان يستطيع، ويُلزِمه الواجب، أن يسعى إلى تقديس دائم الزيادة باستخدام الوسائل التي وضعها الله تحت تَصَرُّفه، ويُعَلِّم الكتاب المُقدَّس بوضوح هذا الأمر (2كورنثوس 7: 1؛ كُولُوسِّي 3: 5–14؛ 1بطرس 1: 22). يَغفُل اللَّاناموسيُّون المُتَّسِقون عن هذا الحَقِّ المُهِمّ، ولا يشعرون بأي حاجة إلى التَّجَنُّب الحريص للخطيَّة؛ إذ إنَّها لا تُؤَثِّر إلَّا على الإنسان العتيق المحكوم عليه بالموت، لا على الإنسان الجديد المُقَدَّس بقداسة المسيح.

2. يحدث التقديس جزئيًّا في الحياة اللَّاواعية، وعلى هذا النحو فهو عمل غير وَسَاطِيّ (يحدث بدون وَسَاطَة) للروح القدس، لكنَّه يحدث أيضًا جزئيًّا في الحياة الواعية، ومن ثَمَّ يعتمد على استخدام وسائل مُعَيَّنة، مثل الممارسة المُستَمِرَّة للإيمان، ودراسة كلمة الله، والصلاة، ومخالطة المؤمنين الآخرين.

3. التقديس عمليَّة طويلة عادةً ولا يصل إلى الكمال أبدًا في هذه الحياة، لكن في الوقت ذاته قد تكون هناك حالات يكتمل فيها التقديس في وقت قصير جِدًّا أو حتَّى في لحظة من الزمان، كما هو الحال على سبيل المثال في الحالات التي يتبع فيها الموتُ الزمني مباشرةً الميلادَ الثاني والاهتداءَ. إذا جاز لنا أن ننطلق من افتراض أنَّ تقديس المؤمن يكون كاملًا بعد الموت مباشرةً –ويبدو أنَّ الكتاب المُقدَّس يُعَلِّم ذلك فيما يتعلَّق بالنَّفْس–، ففي مثل هذه الحالات، لا بُدَّ أن يكتمل تقديس النَّفْس في الحال تقريبًا.

4. يبدو أنَّ تقديس المؤمن لا بُدَّ أن يكتمل إمَّا في لحظة الموت ذاتها، أو بعد الموت مباشرةً، فيما يتعلَّق بالنَّفْس، وعند القيامة فيما يتعلَّق بالجسد. ويبدو أنَّ هذا ناتج عن حقيقة أنَّ الكتاب المُقدَّس يُعَلِّم، من جهةٍ، أنَّه في الحياة الحاضرة لا يستطيع أحد أن يَدَّعي الخُلُوَّ من الخطيَّة (1ملوك 8: 46؛ أمثال 20: 9؛ رومية 3: 10، 12؛ يعقوب 3: 2؛ 1يوحنَّا 1: 8)، ومن جهةٍ أخرى، أنَّ مَنْ سبقونا مُقَدَّسون بالكامل، فهو يَتَحَدَّث عنهم بوصفهم "**أَرْوَاحِ أَبْرَارٍ مُكَمَّلِينَ**" (عبرانيِّين 12: 23)، وبوصفهم "**بِلاَ عَيْبٍ**" (رؤيا 14:

5). زيادةً على ذلك، يُقال لنا إنَّه في مدينة الله السماوية لن يدخل "**شَيْءٌ دَنِسٌ وَلاَ مَا يَصْنَعُ رَجِسًا وَكَذِبًا**" (رؤيا 21: 27)، وإنَّ المسيح في مجيئه "**سَيُغَيِّرُ شَكْلَ جَسَدِ تَوَاضُعِنَا لِيَكُونَ عَلَى صُورَةِ جَسَدِ مَجْدِهِ**" (فِيلِبِّي 3: 21).

و. صانع التقديس ووسائله

التقديس هو عمل الله الثالوث، ولكنَّه يُنسَب بشكل أكثر تحديدًا إلى الروح القدس في الكتاب المُقدَّس (رومية 8: 11؛ 15: 16؛ 1بطرس 1: 2). من المُهِمّ بشكل خاصٍّ في يومنا هذا، بتركيزه على ضرورة مقاربة دراسة اللاهوت أنثربولوجِيًّا ودعوتِهِ أُحادِيَّة الجانب للخدمة في ملكوت الله، التشديد على حقيقة أنَّ الله هو صانع التقديس، لا الإنسان. خاصَّة بالنظر إلى النَّزْعَة الفِعْلِيَّة التي تُعَدُّ سِمَةٍ مُمَيِّزةٍ جِدًّا للحياة الدينيَّة الأمريكيَّة والتي تُمَجِّد عمل الإنسان بدلًا من نعمة الله، من الضروري التشديد مِرَارًا وتَكْرارًا على حقيقة أنَّ التقديس هو ثمرة التبرير، وأنَّ الأوَّل مستحيل ببساطة من دون الأخير، وأنَّ كليهما ثمرة نعمة الله في فداء الخطاة. مع أنَّ الإنسان يتمتَّع بامتياز التعاون مع روح الله، فإنَّه لا يستطيع القيام بذلك إلَّا بفضل القُوَّة التي يمنحه الروح القدس إيَّاها من يومٍ إلى يومٍ. ليس التَّطَوُّر الروحي للإنسان إنجازًا بشريًّا، بل عمل نعمة إلهيَّة. لا يَستَحِقُّ الإنسان أي فضل على الإطلاق لِمَا يُساهِم فيه كأداة فَحَسْبُ. بِقَدْر ما يحدث التقديس في الحياة اللَّاواعية، فإنَّه يُحدَث بواسطة العمل غير الوَسَاطِيّ للروح القدس، لكن كعمل في الحياة الواعية للمؤمنين، فإنَّه يُعمَل بواسطة بِضع وسائل، يستخدمها الروح القدس.

1. كلمة الله: على العكس من كنيسة روما، ينبغي الإصرار على أنَّ الوسيلة الرئيسيَّة التي يستخدمها الروح القدس هي كلمة الله. الحقُّ في ذاته ليس له بالتأكيد فاعليَّة كافية لتقديس المؤمن، إلَّا أنَّه يتكيَّف بشكل طبيعي ليكون وسيلة التقديس عندما يستخدمه الروح القدس. يُقَدِّم الكتاب المُقدَّس كل الظروف الموضوعيَّة للممارسات والأفعال المُقدَّسة، فهو يُثير النشاط الروحي من خلال تقديم الدوافع والحوافز، ويُوَجِّهه من خلال النواهي والتحريضات والأمثلة (1بطرس 1: 22؛ 2: 2؛ 2بطرس 1: 4).

2. الأسرار المُقدَّسة: هذه هي الوسائل **بامتياز** وَفْق كنيسة روما. يعتبرها البروتستانت تابعة لكلمة الله، بل ويتحدَّثون عنها أحيانًا بوصفها "الكلمة المنظورة". إنَّها ترمز وتختم لنا ذات الحقائق المُعَبَّر عنها لفظيًّا في كلمة الله، ويمكن اعتبارها كلمةً مُمَثَّلَةً، تحوي تمثيلًا حيًّا للحَقّ، يجعله الروح القدس مُنَاسَبَةً للممارسات

المُقدَّسة. ليست الأسرار المُقدَّسة تابعة فَحَسْبُ لكلمة الله، بل لا يمكن أن توجد من دونها، ولذلك فهي مصحوبة دائمًا بها (رومية 6: 3؛ 1كورنثوس 12: 13؛ تيطس 3: 5؛ 1بطرس 3: 21).

3. إرشاد العناية الإلهيَّة: كثيرًا ما تكون أعمال العناية الإلهيَّة، المواتية والمعاكسة على السَّواء، وسائل قويَّة للتقديس، فهي بالارتباط بعمل الروح القدس من خلال الكلمة تعمل على عاطفتنا الطبيعيَّة، وهكذا كثيرًا ما تُعَمِّق انطباع الحقِّ الديني وتُرَسِّخه فينا. ينبغي أن نضع في الاعتبار أنَّ نور إعلان الله ضروريٌّ لتفسير أعمال إرشاد عنايته الإلهيَّة (مزمور 119: 71؛ رومية 2: 4؛ عبرانيِّين 12: 10).

ز. علاقة التقديس بالمراحل الأخرى في الـ أُورْدُو سَالُوتِيس ORDO SALUTIS (ترتيب الخلاص)

من الأهميَّة بمكان أن يكون لدينا تَصَوُّر صحيح للعلاقة بين التقديس وبعض المراحل الأخرى في عمل الفداء.

1. بالميلاد الثاني: هناك اختلاف وتشابه هنا. يكتمل الميلاد الثاني في الحال، فلا يمكن للإنسان أن يكون مولودًا ثانيةً بدرجة أكبر أو أقل، فهو إمَّا ميت روحيًّا أو حي روحيًّا؛ أمَّا التقديس فهو عمليَّة، تُحدِث تغييرات تدريجيَّة، بحيث يمكن التمييز بين درجات مختلفة في القداسة الناتجة، ومن هنا نُنذَر أن نُكَمِّل الْقَدَاسَةَ فِي خَوْفِ الرَّبِّ (2كورنثوس 7: 1). يفترض سَلَفًا أيضًا دليل أسئلة وأجوبة هايدلبرج وجود درجات من القداسة، حين يقول إنَّه حتَّى "أقدس البشر، وهُمْ في هذه الحياة، لا يملكون سِوَى بداية صغيرة لهذه الطاعة"[91]. في الوقت ذاته، فإنَّ الميلاد الثاني هو بداية التقديس، فعمل التجديد، المُبْتَدَأ في الأوَّل، يُواصَل في الأخير (فِيلِبِّي 1: 6). يقول سترونج: "يتميَّز [التقديس] عن الميلاد الثاني كما يتميَّز النُّمُوُّ عن الولادة، أو كما تتميَّز تقوية طَبْعٍ مُقدَّس عن منحه الأصلي"[92].

2. بالتبرير: التبريرُ سابِقٌ وأساسٌ للتقديس في عهد النعمة. في عهد الأعمال، كان ترتيب البِرِّ والقداسة هو العكس بالضبط، فَقَدْ خُلِق آدم بِطَبْعٍ مُقدَّس ومَيْلٍ لخدمة الله، لكن على أساس هذه القداسة كان عليه تتميم البِرِّ الذي من شأنه أن يمنحه الحَقَّ في الحياة الأبديَّة. التبرير هو الأساس القضائي للتقديس. لله الحقُّ في مطالبتنا بقداسة الحياة، لكن لأنَّنا لا نستطيع تتميم هذه القداسة بأنفسنا، فهو يعملها فينا مَجَّانًا

[91] Q. 114.
[92] *Syst. Theol.*, p. 871.

من خلال الروح القدس على أساس بِرّ يسوع المسيح، الذي يُحسَب لنا في التبرير. ذات حقيقة أنَّ التقديس مبني على التبرير، الذي فيه تَبرُز نعمة الله المَجَّانيَّة بأوضح صورة، تستبعد فكرة استطاعتنا استحقاق أبدًا أي شيء في التقديس. تتعارض الفكرة الكاثوليكيَّة الرومانيَّة القائلة بأنَّ التبرير يُمَكِّن الإنسان من القيام بأعمال استحقاقيَّة مع الكتاب المُقدَّس. لا يُحدِث التبرير بِحَدِّ ذاته تغييرًا في كِياننا الداخلي، ولذلك يحتاج إلى التقديس مُكَمِّلًا له. لا يكفي أن يقف الخاطئ بارًّا أمام الله، بل يجب أن يكون قِدِّيسًا أيضًا في حياته الباطنيَّة. يُقَدِّم بارت تمثيلًا غير معتاد إلى حَدٍّ ما للعلاقة بين التبرير والتقديس. من أجل دَرْء كل أشكال البِرّ الذاتي، هو يُصِرُّ على أن يُنظَر إلى الاثنين دائمًا بشكل مشترك، فَهُمَا يسيران معًا، ولا ينبغي النظر إليهما كَمِّيًّا، كما لو كان الواحد يتبع الآخر، فالتبرير ليس محطة يجتازها المَرْء، حقيقة مُنجَزَة على أساسها يتقدَّم المَرْء بعد ذلك إلى الطريق السريع الخاص بالتقديس. ليس التبرير حقيقة مكتملة يمكن للمَرْء الرجوع إليها بيقين قاطع، بل إنَّه يحدث من جديد دائمًا كُلَّما بَلَغَ الإنسان حَدَّ اليأس التام، ومن ثَمَّ يسير جنبًا إلى جنبٍ مع التقديس. ومثلما يَظَلُّ الإنسان خاطئًا حتَّى بعد التبرير، فكذلك يَظَلُّ أيضًا خاطئًا في التقديس، وحتَّى أفضل أفعاله تَظَلُّ خطايا. لا يُوَلِّد التقديس طَبْعًا مُقدَّسًا، ولا يُطَهِّر الإنسان تدريجيًّا، فهو لا يجعل الإنسان يمتلك أي قداسة شخصيَّة، ولا يجعله قِدِّيسًا، بل يتركه خاطئًا. إنَّه يُصبِح في الواقع فِعْلًا إعلانيًّا كالتبرير. يقول ماكُونِتْشِي، وهو أحد مُفَسِّري بارت المُؤَيِّدين جِدًّا: "لذلك فالتبرير والتقديس، بالنسبة لبارت، وجهان لفعل إلهي واحد تجاه البشر، فالتبرير هو الغفران للخاطئ (**يُوسْتِيفِيكَاتِيُو إِيمْبِيِي** *justificatio impii* تبرير الفاجر)، الذي يُعلِن الله به الخاطئ بارًّا، والتقديس هو تقديس الخاطئ (**سَانْكْتِيفِيكَاتِيُو إِيمْبِيِي** *sanctificatio impii* تقديس الفاجر)، الذي يُعلِن الله به الخاطئ "قِدِّيسًا". مهما كانت رغبة بارت في تدمير كُلِّ أثر لبِرّ الأعمال جديرة بالثناء، فإنَّه يذهب بالتأكيد إلى تَطَرُّفٍ غير مُبَرَّرٍ، فيه يقوم عمليًّا بالخلط بين التبرير والتقديس، ونَفْي الحياة المسيحيَّة، واستبعاد إمكانيَّة اليقين الواثق.

3. بالإيمان: الإيمان هو العِلَّة الوسيطيَّة أو الوسيليَّة للتقديس كما للتبرير. إنَّه لا يَستَحِقُّ التقديس، تمامًا مثلما لا يَستَحِقُّ التبرير، لكنَّه يُوَحِّدنا بالمسيح ويُبقينا على اتِّصال به كرأس البشريَّة الجديدة، الذي هو مصدر الحياة الجديدة فينا، ومصدر تقديسنا التَّدَرُّجِيّ أيضًا، من خلال عمل الروح القدس. الوعي بحقيقة أنَّ التقديس مبني على أساس التبرير، وهو مستحيل على أي أساس آخر، وأنَّ الممارسة المستمرَّة للإيمان ضروريَّة، من أجل التَّقَدُّم في طريق القداسة – سَيَقِينا من كُلِّ بِرٍّ ذاتيٍّ في سعينا إلى التَّقَدُّم في التقوى

وقداسة الحياة. من الجدير باهتمام خاصّ هو أنَّه في حين أنَّ حتَّى أضعف إيمان يكون واسطة حدوث تبريرٍ كاملٍ، فإنَّ درجة التقديس تتناسب مع قُوَّة إيمان الشخص المسيحي والإصرار الذي يتمسَّك به بالمسيح.

ح. الطابع غير الكامل للتقديس في هذه الحياة

1. التقديس غير كامل من حيث الدرجة: عندما نتحدَّث عن التقديس بوصفه غير كامل في هذه الحياة، لا نقصد أن نقول إنَّه غير كامل من حيث الأجزاء، كما لو أنَّ جزءًا فقط من الإنسان المُقدَّس الذي يجد منشأه في الميلاد الثاني هو ما يطاله التأثير، بل إنَّ الإنسان الجديد بكامله، لكن غير المُكتَمِل النُّمُو بَعْدُ، هو الذي يجب أن ينمو إلى قامة كاملة، فالمولود الجديد، باستثناءات، كاملٌ من حيث الأجزاء (الأعضاء)، لكنَّه ليس كاملًا بَعْدُ من حيث درجة النُّمُو المخلوق لبلوغها، وكذلك بالضبط فالإنسان الجديد كامل من حيث الأجزاء، لكنَّه يبقى في الحياة الحاضرة غير كامل من حيث درجة النُّمُوّ الروحي. على المؤمنين مصارعة الخطيَّة ما داموا أحياء (1ملوك 8: 46؛ أمثال 20: 9؛ جامعة 7: 20؛ يعقوب 3: 2؛ 1يوحنَّا 1: 8).

2. إنكار عدم الكمال هذا من قِبَل الكماليّين

أ. عقيدة الكماليَّة: بوجه عامٍ، تُفِيد هذه العقيدة أنَّ الكمال الديني يمكن بلوغه في الحياة الحاضرة. تُعَلَّم هذه العقيدة بأشكال مختلفة من قِبَل البيلاجِيّين، الكاثوليك الرومانيّين أو شِبْه البيلاجِيّين، الأرمينيّين، الوِيسْلِيّين، طوائف صوفيَّة مثل اللَّابادِيّين والهُدُوئِيّين والكويكرز (الأصدقاء) وغيرهم، بعض لاهوتيّي أُوبِرْلِن مثل مَهَان وفيني، رِيتْشِل. يتَّفِق هؤلاء جميعًا في الإصرار على أنَّه من الممكن للمؤمنين في هذه الحياة أن يبلغوا حالةً يمتثلون فيها لمتطلبات الناموس **الذي يعيشون تحته الآن**، أو تحت هذا الناموس **كما تَمَّ تكييفه مع قدرتهم واحتياجاتهم الحاليَّة**، وأن يكونوا تَبَعًا لذلك خالين من الخطيَّة. إلَّا أنَّهم يختلفون فيما يلي: (1) نظرتهم للخطيَّة، حيث يُنكِر البيلاجِيُّون، خلافًا للبقيَّة، الفساد المُتَأَصِّل للإنسان، غير أنَّهم يتَّفقون جميعًا في مَظْهَرَة (إضفاء طابع خارجي على) الخطيَّة. (2) تَصَوُّرهم للناموس المُلزَم المؤمنون الآن بإتمامه، حيث يختلف الأرمينيُّون، بِمَنْ فيهم الوِيسْلِيُّون، عن البقيَّة في اعتقاد أنَّ هذا الناموس ليس هو الناموس الأخلاقي الأصلي، بل متطلبات الإنجيل أو ناموس الإيمان والطاعة الإنجيليَّة الجديد، في حين يُصِرُّ

الكاثوليك الرومانيُّون ولاهوتيُّو أُوبِرْلِن على أنَّه الناموس الأصلي، لكنَّهم يعترفون بأنَّ مطالب هذا الناموس تتكيَّف مع قُوَى الإنسان المتدهورة ومع قدرته الحاليَّة، ويَنبِذ رِيتْشِل فكرة خضوع الإنسان لناموس مفروض عليه من الخارج بِرُمَّتها، فهو يدافع عن استقلاليَّة السلوك الأخلاقي، ويرى أنَّنا لسنا تحت أي ناموس سِوَى ذلك الذي يتطوَّر من طَبْعنا الأخلاقي الخاص في سياق أنشطتنا لإتمام دعوتنا. (3) فكرتهم عن اعتماد الخاطئ على نعمة الله المُجَدِّدة من أجل القدرة على إتمام الناموس، حيث يعترف الجميع، باستثناء البيلاجِيّين، بأنَّه يعتمد بمعنى ما على النعمة الإلهيَّة من أجل بلوغ الكمال.

إنَّه لَأَمْرٌ ذو دلالةٍ كبيرة أنَّ كُلَّ النظريَّات الكماليَّة الرائدة (بالاستثناء الوحيد المُتَمَثِّل في النظريَّة البيلاجِيَّة، التي تُنكِر الفساد المُتَأَصِّل للإنسان) تَعتَبِر من الضروريّ خفض معيار الكمال، ولا تُحَمِّل الإنسان مسؤوليَّة قَدْرٍ كبيرٍ يُطالِب به بلا شَكٍّ الناموس الأخلاقي الأصلي، وإنَّه لَأَمْرٌ ذو دلالةٍ مماثلةٍ أنَّ هذه النظريَّات تشعر بضرورة مَظْهَرَة (إضفاء طابع خارجي على) فكرة الخطيَّة، حين تَدَّعِي أنَّ الفعل الخاطئ الواعي وحده يمكن اعتباره كذلك، وترفض الاعتراف بخطيَّة قدرٍ كبيرٍ مُمَثَّلٍ على هذا النحو في الكتاب المُقدَّس.

ب. البراهين الكتابيَّة المُستَشهَد بها لإثبات عقيدة الكماليَّة

(1) يُوصِي الكتاب المُقدَّس المؤمنين بأن يكونوا قِدِّيسين، بل وبأن يكونوا كاملين (1بطرس 1: 16؛ متَّى 5: 48؛ يعقوب 1: 4)، ويَحُثُّهم على اتِّباع مثال المسيح الذي لم يفعل خطيَّة (1بطرس 2: 21 والآية التي تليها). من شأن مثل هذه الوصايا أن تكون غير معقولة، لو لم يَكُنْ من الممكن بلوغ كمالٍ بلا خطيَّة. لكنَّ المَطلَب الكتابي بأن نكون قِدِّيسين وكاملين ينطبق على غير المولودين ثانيةً كما على المولودين ثانيةً، إذ يُطالِب ناموس الله بالقداسة منذ البداية ولم تُنسَخ قَطُّ. إذا كانت الوصيَّة تفترض قدرة المُتَلَقِّين على الوفاء بالمُتَطَلَّب، فلا بُدَّ أن ينطبق هذا على كل إنسان. إلَّا أنَّه لا يستطيع تَبَنِّي هذه النظرة سِوَى مَنْ يُعَلِّمون الكماليَّة بالمعنى البيلاجِيّ. لا يمكن استنتاج مقدار قدرتنا من الوصايا الكتابيَّة.

(2) كثيرًا ما تُنسَب القداسة والكمال للمؤمنين في الكتاب المُقدَّس (نشيد الأنشاد 4: 7؛ 1كورنثوس 2: 6؛ 2كورنثوس 5: 17؛ أفسس 5: 27؛ عبرانيِّين 5: 14؛ فِيلِبِّي 4: 13؛ كُولُوسِّي 2: 10). إلَّا أنَّه عندما يتحدَّث الكتاب المُقدَّس عن المؤمنين بصفتهم قِدِّيسين وكاملين، لا يعني هذا بالضرورة أنَّهم بلا خطيَّة، إذ إنَّ كلتا الكلمتَيْن كثيرًا ما تُستَخدَم بمعنى مختلف، ليس فقط في اللغة الدارِجَة، بل أيضًا في الكتاب المُقدَّس،

فالأشخاص المُخَصَّصون لخدمة الله الخاصَّة يُدعَوْن مُقَدَّسين في الكتاب المُقدَّس، بصرف النظر عن حالتهم الأخلاقيَّة وحياتهم؛ ويمكن أن يُدعَى المؤمنون، ويُدعَوْن بالفعل، قِدِّيسين، لأنَّهم قِدِّيسون موضوعيًّا في المسيح، أو لأنَّهم مُقَدَّسون ذاتيًّا من حيث المبدأ بواسطة روح الله؛ ويُخاطِب بولس في رسائله قُرَّاءه دائمًا بصفتهم قِدِّيسين، ثُمَّ يَتَقَدَّم في عِدَّة حالات ليُوَبِّخهم على خطاياهم؛ وعندما يُوصَف المؤمنون بأنَّهم كاملون، فهذا يعني في بعض الحالات مُجَرَّد أنَّهم بالغون أو ناضجون (1كورنثوس 2: 6؛ عبرانيِّين 5: 14)، وفي حالات أخرى أنَّهم مُتَأَهِّبون تمامًا لمُهِمَّتهم (2تيموثاوس 3: 17). لا يُؤَيِّد كُلُّ هذا بالتأكيد نظريَّة الكمال الخالي من الخطيَّة.

(3) يُقال إنَّ هناك أمثلة كتابيَّة لقِدِّيسين عاشوا حياة كاملة، مثل نوح وأيُّوب وآسا (تكوين 6: 9؛ أيُّوب 1: 1؛ 1ملوك 15: 14). لكن من المُؤَكَّد أنَّ أمثلة كهذه لا تُثبِت الفكرة للسبب البسيط المُتَمَثِّل في أنَّها ليست أمثلة للكمال الخالي من الخطيَّة. حتَّى أبرز قِدِّيسي الكتاب المُقدَّس يُصَوَّرون كرجال كان لديهم إخفاقاتهم، وكرجال أخطأوا، وفي بعض الحالات بشكل شديد الفداحة، وينطبق هذا على نوح وموسى وأيُّوب وإبراهيم وكل الآخرين. صحيحٌ أنَّ هذا لا يُثبِت بالضرورة أنَّ حياتهم ظَلَّتْ خاطئة طوال وجودهم على الأرض، لكنَّها حقيقة مثيرة للانتباه أنَّ الكتاب المُقدَّس لا يُعَرِّفنا بشخص واحد كان بلا خطيَّة. لا يزال سؤال سُلَيْمان قائمًا: "**مَنْ يَقُولُ: «إِنِّي زَكَّيْتُ قَلْبِي، تَطَهَّرْتُ مِنْ خَطِيَّتِي»؟**" (أمثال 20: 9). زيادةً على ذلك، يقول يوحنَّا: "**إِنْ قُلْنَا: إِنَّهُ لَيْسَ لَنَا خَطِيَّةٌ نُضِلُّ أَنْفُسَنَا وَلَيْسَ الْحَقُّ فِينَا**" (1يوحنَّا 1: 8).

(4) يُعلِن الرسول يوحنَّا صراحةً أنَّ المولودين من الله لا يُخطِئوا (1يوحنَّا 3: 6، 8، 9؛ 5: 18). لكن عندما يقول يوحنَّا إنَّ المولودين من الله لا يُخطِئوا، فهو يُقابِل بين الحالتَيْن، المُمَثَّلَتَيْن بالإنسان العتيق والإنسان الجديد، من حيث طبيعتهما الجوهريَّة ومبدئهما (المقصود: منشأ/ مصدر/ أصل). إحدى الخصائص الجوهريَّة للإنسان الجديد هي أنَّه لا يُخطِئ. بالنظر إلى حقيقة أنَّ يوحنَّا يستخدم دائمًا الفعل المضارع للتعبير عن فكرة أنَّ المولود من الله لا يُخطِئ، فمن الممكن أنَّه يرغب في التعبير عن فكرة أنَّ ابن الله لا **يَستَمِرُّ في ارتكاب الخطيَّة اعتياديًّا**، كما يفعل إبليس (1يوحنَّا 3: 8)[93]، فهو لا يقصد بالتأكيد أن يُشَدِّد على أنَّ المؤمن لا يرتكب خطيَّة قَطُّ (قارِنْ 1يوحنَّا 1: 8–10). زيادةً على ذلك، ليس من

[93] قارِنْ: Robertson, *The Minister and His Greek Testament*, p. 100.

الأفضل بالنسبة للكمالي استخدام هذه المقاطع لإثبات وجهة نظره، إذ من شأنها أن تُثبِت ما يتجاوز غرضه، فهو لا يجرؤ على القول إنَّ كل المؤمنين بلا خطيَّة فعليًّا، بل فقط إنَّهم يستطيعون بلوغ حالة كمالٍ بلا خطيَّة، إلَّا أنَّ المقاطع الواردة في رسائل يوحنَّا من شأنها أن تُثبِت، بناءً على تفسيره، أنَّ كل المؤمنين بلا خطيَّة. وأكثر من ذلك، فمن شأن هذه المقاطع أن تُثبِت أيضًا أنَّ المؤمنين لا يسقطون أبدًا من حالة النعمة (لأنَّ هذا الأمر هو ارتكاب خطيَّة)، ومع ذلك فالكماليُّون هُمْ ذات الأشخاص الذين يؤمنون أنَّ حتَّى المسيحيِّين الكاملين يمكن أن يسقطوا (يرتدُّوا).

ج. اعتراضات على نظريَّة الكماليَّة

(1) في ضوء الكتاب المُقدَّس، لا يمكن الدفاع إطلاقًا عن عقيدة الكماليَّة، فالكتاب المُقدَّس يعطينا التأكيد الصريح والقاطع بِشِدَّة بأنَّه لا يوجد أحد على الأرض لا يُخطِئ (1ملوك 8: 46؛ أمثال 20: 9؛ جامعة 7: 20؛ رومية 3: 10؛ يعقوب 3: 2؛ 1يوحنَّا 1: 8). بالنظر إلى هذه التصريحات الكتابيَّة الواضحة، من الصعب أن نرى كيف يمكن لأي شخص يَدَّعِي أنَّه يؤمن بالكتاب المُقدَّس ككلمة الله المعصومة أن يعتقد أنَّه من الممكن للمؤمنين أن يعيشوا حياة بلا خطيَّة، وأنَّ بعضهم ينجح فعليًّا في تَجَنُّب كل الخطايا.

(2) وَفْقًا للكتاب المُقدَّس، هناك حرب مُستَمِرَّة بين الجسد والروح في حياة أولاد الله، وحتَّى أفضلهم لا يزالون يَسْعَوْنَ إلى الكمال. يُقَدِّم بولس وصفًا مثيرًا جِدًّا للانتباه لهذا الصراع في (رومية 7: 7– 26)، وهو مقطع يُشير يقينًا إليه في حالته بعد الميلاد الثاني، وفي (غلاطيَّة 5: 16– 24)، يتحدَّث عن ذات هذا الصراع عينه كصراع يُمَيِّز كل أولاد الله، وفي (فِيلِبِّي 3: 10– 14)، يتحدَّث عن نفسه، عمليًّا في نهاية مسيرته، كشخص لم يَبلُغ الكمال بَعْدُ، لكنَّه يسعى نحو الغرض.

(3) الاعتراف بالخطيَّة والصلاة من أجل المغفرة مطلوبان باستمرار، فَقَدْ عَلَّم الرَّبُّ يسوع كُلَّ تلاميذه، دون استثناء، الصلاة من أجل مغفرة الخطايا ومن أجل النجاة من التجربة ومن الشرير (متَّى 6: 12، 13)، ويقول يوحنَّا: **"إِنِ اعْتَرَفْنَا بِخَطَايَانَا فَهُوَ أَمِينٌ وَعَادِلٌ، حَتَّى يَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَيُطَهِّرَنَا مِنْ كُلِّ إِثْمٍ"** (1يوحنَّا 1: 9). زيادةً على ذلك، يُمَثِّل قِدِّيسو الكتاب المُقدَّس باستمرار وهُمْ يعترفون بخطاياهم (أيُّوب 9:

3، 20؛ مزمور 32: 5؛ 130: 3؛ 143: 2؛ أمثال 20: 9؛ إشعياء 64: 6؛ دَانِيآل 9: 16؛ رومية 7: 14).

(4) يَعتَبِر الكماليُّون أنفسهم من الضروريّ خفض معيار الناموس ومَظْهَرَة (إضفاء طابع خارجي على) فكرة الخطيَّة، من أجل الحفاظ على نظريَّتهم. زيادةً على ذلك، عَدَّل بعضهم مِرَارًا وتَكْرارًا المعيار المثالي الذي يستطيع، في تقديرهم، المؤمنون بلوغه، ففي البداية، كان هذا المعيار المثالي هو "الخُلُوّ من كل الخطايا"، ثُمَّ أصبح "الخُلُوَّ من كل الخطايا الواعية"، وبعد ذلك "التكريس الكامل لله"، وأخيرًا "اليقين المسيحي"، ويُعَدُّ هذا في حَدِّ ذاته إدانة كافية لنظريَّتهم. نحن لا ننكر بطبيعة الحال إمكانيَّة بلوغ المسيحي يقين الإيمان.

ط. التقديس والأعمال الصالحة

التقديس والأعمال الصالحة مرتبطان أوثق ارتباط ممكن. تمامًا كما تتجلَّى الحياة القديمة في أعمال الشَّرّ، كذلك فإنَّ الحياة الجديدة، التي تَجِد منشأها في الميلاد الثاني وتعزيزها وتقويتها في التقديس، تتجلَّى بشكل طبيعي في الأعمال الصالحة. يمكن تسمية هذه الأعمال ثمر التقديس، وعلى هذا النحو تأتي في الاعتبار هنا.

1. طبيعة الأعمال الصالحة

أ. الأعمال الصالحة بالمعنى اللاهوتيّ على نحوٍ خاصّ: عندما نتحدَّث عن الأعمال الصالحة بالارتباط بالتقديس، فإنَّنا لا نُشير إلى أعمال كاملة، وتُلَبِّي تمامًا مُتَطَلَّبات الناموس الأخلاقي الإلهي، وذات قيمة مُتَأَصِّلَة تُعطِي المَرْء الحَقَّ في مكافأة الحياة الأبديَّة بمُوجِب شروط عهد الأعمال. نقصد بالفِعْل مع ذلك أعمالًا تختلف جوهريًّا في جودتها الأخلاقيَّة عن أفعال غير المولودين ثانيةً، وتُمَثِّل تَجَلِّيات طبيعة جديدة ومُقدَّسة، بصفتها المبدأ الذي تَنبُع منه هذه الأعمال. هذه أعمال لا يرضى الله عنها فَحَسْبُ، بل يُكافِئها أيضًا بمعنى مُعَيَّن. فيما يلي خصائص الأعمال الصالحة روحيًّا: (1) إنَّها ثمر قلب مولود ثانيةً، إذ بدون هذا لا يستطيع أحد امتلاك الطَّبْع (طاعة الله) والدافع (تمجيد الله) المطلوبَيْن (مَتَّى 12: 33؛ 7: 17، 18). (2) إنَّها لا تتوافق خارجيًّا مع ناموس الله فَحَسْبُ، بل تُفعَل أيضًا في طاعة واعية لمشيئة الله المُعلَنَة، أي لأنَّ الله يطلبها، فهي تَنبُع من مبدأ المحبَّة لله ومن الرغبة في فِعْل مشيئته (تثنية 6: 2؛ 1صموئيل

15: 22؛ إشعياء 1: 12؛ 29: 13؛ متَّى 15: 9). (3) مهما كان هدفها القريب، فإنَّ هدفها النهائي ليس خير الإنسان، بل مجد الله، الذي هو أسمى هدف يمكن تَصَوُّره لحياة الإنسان (1كورنثوس 10: 31؛ رومية 12: 1؛ كُولُوسِّي 3: 17، 23).

ب. الأعمال الصالحة بمعنًى أَعَمَّ: مع أنَّ مُصطَلَح "الأعمال الصالحة" يُستَخدَم عمومًا في اللاهوت بالمعنى الدقيق المُشار إليه للتَّوِّ، يَظَلُّ صحيحًا أنَّ غير المولودين ثانيةً يمكنهم القيام أيضًا بأعمال يمكن تسميتها صالحة بمعنًى سطحيٍّ للكلمة، فَهُمْ غالبًا ما يقومون بأعمال تتوافق خارجيًّا مع ناموس الله ويمكن تسميتها صالحة موضوعيًّا، تمييزًا لها عن التَّعَدِّيات الصارخة للناموس. تُلَبِّي مثل هذه الأعمال هدفًا قريبًا يلقى رضى الله. زيادةً على ذلك، فبفضل بقايا صورة الله في الإنسان الطبيعي وبفضل نور الطبيعة، يمكن توجيه الإنسان في علاقته بالآخرين بدوافع جديرة بالثناء وبِقَدْر هذا تحمل ختم رضى الله، إلَّا أنَّ هذه الأعمال الصالحة لا يمكن اعتبارها ثمر القلب الفاسد للإنسان، بل إنَّها لا تَجِد تفسيرها إلَّا في نعمة الله المشتركة. علاوةً على ذلك، ينبغي أن نضع في الاعتبار أنَّه على الرغم من أنَّ هذه الأعمال يمكن تسميتها صالحة بمعنى مُعَيَّن، وتُسَمَّى كذلك في الكتاب المُقدَّس (لوقا 6: 33)، فإنَّها معيبة جوهريًّا، فأفعال غير المولودين ثانيةً منقطعة عن الجذر الروحي المُتَمَثِّل في المَحَبَّة لله؛ وهي لا تُمَثِّل أي طاعة داخليَّة لناموس الله ولا أي خضوع لمشيئة سَيِّد السماء والأرض؛ وليس لها أي هدف روحي، إذ إنَّها لا تُعمَل بقصد تمجيد الله، بل تتعلَّق فقط بعلاقات الحياة الطبيعيَّة، وتتحدَّد الجودة الحقيقيَّة للفِعْل، بالطبع، بجودة هدفه النهائي. غالبًا ما تَمَّ إنكار قدرة غير المولودين ثانيةً على القيام بأعمال صالحة بمعنى ما من معاني الكلمة، ويذهب بارت إلى أبعد من ذلك عندما يذهب المذهب المُتَطَرِّف المُتَمَثِّل في إنكار قدرة المؤمنين أنفسهم على القيام بأعمال صالحة، ويُشَدِّد على أنَّ كل أعمالهم خطايا.

2. الطابع الاستحقاقي للأعمال الصالحة: حتَّى منذ العصور الأولى للكنيسة المسيحيَّة، كان هناك مَيْلٌ إلى إسناد قَدْر مُعَيَّن من الاستحقاق للأعمال الصالحة، لكنَّ عقيدة الاستحقاق تَطَوَّرَتْ حقًّا في العصور الوُسطَى. في زمن الإصلاح، كانت هذه العقيدة بارزة جِدًّا في اللاهوت الكاثوليكي الروماني وتَمَّ الذهاب بها مذاهب مُتَطَرِّفة سخيفة في الحياة العمليَّة. دخل المُصلِحون على الفور في صراع مع كنيسة روما بشأن هذه النقطة.

أ. موقف روما بشأن النقطة المَعْنِيَّة: تُمَيَّز الكنيسة الكاثوليكيَّة الرومانيَّة بين **مِرِيتُوم دِ كُنْدِينْيُو** *meritum de condigno* (استحقاق مُسْتَحَقّ)، الذي يُمَثِّل كرامة وقيمة مُتَأَصِّلة، و**مِرِيتُوم دِ كُنْجْرُوُو** *meritum de congruo* (استحقاق مُوافِق)، الذي هو نوع من شِبْه الاستحقاق، شيء من المُوافِق (المناسب) أن يُكَافَأ. لا يرتبط الأوَّل إلَّا بالأعمال التي تُفعَل بعد الميلاد الثاني بمعونة نعمة إلهيَّة، وهو استحقاق يَستَحِقُّ ذاتيًّا المكافأة التي ينالها من يد الله، أمَّا الأخير فيرتبط بتلك الطِّبَاع أو الأعمال التي قد يُنَمِّيها الإنسان أو يفعلها قبل الميلاد الثاني، بفضل نعمة سابقة فقط، وهو استحقاق يجعل من المُوَافِق أو المُناسِب أن يُكافِئ اللهُ الفاعلَ بِغَرْس نعمة في قلبه. لكن نظرًا لأنَّ قرارات مجمع ترنت مشكوك فيها إلى حَدٍّ ما بشأن هذه النقطة، فهناك شيء من عدم اليقين بشأن الموقف الدقيق للكنيسة. يبدو أنَّ الفكرة العامَّة هي أنَّ القدرة على القيام بأعمال صالحة بالمعنى الدقيق للكلمة تَنبُع من نعمة مغروسة في قلب الخاطئ من أجل المسيح، وأنَّ هذه الأعمال الصالحة بعد ذلك تَستَحِقُّ، أي تُعطِي الإنسان حقًّا عادلًا في، الخلاص والمجد. تذهب الكنيسة إلى أبعد من ذلك أيضًا، وتُعَلِّم أنَّ المؤمنين يستطيعون القيام بالنَّوَافِل، أي يستطيعون فِعْل أكثر من الضروري لخلاصهم الخاص ويستطيعون هكذا ادِّخار مخزون من الأعمال الصالحة قد يعود بالنفع على الآخرين.

ب. الموقف الكتابي بشأن هذه النقطة: يُعَلِّم الكتاب المُقدَّس بوضوح أنَّ أعمال المؤمنين الصالحة ليست استحقاقيَّة بالمعنى الصحيح للكلمة. إلَّا أنَّنا ينبغي أن نضع في الاعتبار أنَّ كلمة "استحقاق" تُستَخدَم بمعنًى مُزْدَوِجٍ، الواحد دقيق وصحيح، والآخر فضفاض. بالمعنى الدقيق للكلمة، فإنَّ العمل الاستحقاقي هو عمل، بسبب قيمته وكرامته الذاتيَّة المُتَأَصِّلَة، تُعَدُّ المكافأة حقَّه العادل بمُوجِب العدالة التَّبَادُليَّة، إلَّا أنَّه بالمعنى الفضفاض للكلمة، فالعمل الذي يَستَحِقُّ الرِّضَى والذي ترتبط به مكافأة بطريقةٍ ما (بوعد أو اتِّفاق أو غير ذلك) يُسَمَّى أحيانًا أيضًا عملًا استحقاقيًّا. مثل هذه الأعمال جديرة بالثناء ويُكافِئها الله، ولكن مهما كانت هذه الأعمال، فهي بالتأكيد ليست استحقاقيَّة بالمعنى الدقيق للكلمة، فهي لا تجعل، بقيمتها الأخلاقيَّة الذَّاتِيَّة الخاصَّة، الله مَدِينًا لِمَنْ يقوم بها. بعدالةٍ تامَّةٍ، لا تَستَحِقُّ أعمال المؤمنين الصالحة أي شيء. من أكثر المقاطع الكتابيَّة حَسْمًا لإثبات النقطة قيد النظر ما يلي: (لوقا 17: 9، 10؛ رومية 5: 15–18؛ 6: 23؛ أفسس 2: 8–10؛ 2تيموثاوس 1: 9؛ تيطس 3: 5). تُبَيِّن هذه المقاطع بوضوح أنَّ المؤمنين لا ينالون ميراث الخلاص لأنَّه حقُّهم بفضل أعمالهم الصالحة، بل فقط كعطيَّة مجَّانيَّة من الله. من المنطقي

أيضًا أنَّ مثل هذه الأعمال لا يمكن أن تكون استحقاقيَّة للأسباب التالية: (1) يَدِين المؤمنون بحياتهم كلها لله، ولذلك لا يمكنهم استحقاق أي شيء من خلال إعطاء الله ما هو ببساطة حقُّه (لوقا 17: 9، 10). (2) لا يستطيع المؤمنون القيام بأعمال صالحة بِقُوَّتهم الخاصَّة، بل فقط بِالقُوَّة التي يمنحهم الله إيَّاها من يوم إلى يوم، ونظرًا لهذه الحقيقة فلا يمكنهم تَوَقُّع الفضل عن هذه الأعمال (1كورنثوس 15: 10؛ فِيلِبِّي 2: 13). (3) حتَّى أفضل أعمال المؤمنين تَظَلُّ غير كاملة في هذه الحياة، وكل الأعمال الصالحة معًا لا تُمَثِّل سِوَى طاعة جزئيَّة، في حين يُطالِب الناموس بطاعة كاملة ولا يمكن إرضاؤه بأقل من ذلك (إشعياء 64: 6؛ يعقوب 3: 2). (4) زيادةً على ذلك، فإنَّ أعمال المؤمنين الصالحة لا تتناسب على الإطلاق مع مكافأة المجد الأبديَّة، فلا يمكن أن تَستَحِقُّ أبدًا طاعةٌ زمنيَّةٌ وغيرُ كاملةٍ مكافأةً أبديَّةً وكاملةً.

3. ضرورة الأعمال الصالحة: لا يمكن أن يكون هناك شَكٌّ حول ضرورة الأعمال الصالحة بمفهومها الصحيح، فلا يمكن اعتبارها ضروريَّةً لاستحقاق الخلاص، ولا وسيلةً للحفاظ عليه، ولا حتَّى الطريق الوحيد الذي يمكن التَّقَدُّم فيه للوصول إلى المجد الأبدي، لأنَّ الأطفال يدخلون الخلاص دون أن يكونوا قد قاموا بأي أعمال صالحة. لا يُعَلِّم الكتاب المُقدَّس أنَّه لا يمكن لأحد أن يَخلُص بِمَعْزِلٍ عن الأعمال الصالحة، لكن في الوقت ذاته، تَنتِج الأعمال الصالحة بالضرورة عن اتِّحاد المؤمنين بالمسيح، "الَّذِي يَثْبُتُ فِيَّ وَأَنَا فِيهِ هذَا يَأْتِي بِثَمَرٍ كَثِيرٍ" (يوحنَّا 15: 5)، وهي ضروريَّة أيضًا بصفتها مطلوبة من الله (رومية 7: 4؛ 8: 12، 13؛ غلاطيَّة 6: 2)، وبصفتها ثَمَر الإيمان (يعقوب 2: 14، 17، 20–22)، وبصفتها تعبيرات عن الامتنان (1كورنثوس 6: 20)، ومن أجل يقين الإيمان (2بطرس 1: 5–10)، ولمجد الله (يوحنَّا 15: 8؛ 1كورنثوس 10: 31). يجب الإصرار على ضرورة الأعمال الصالحة في مواجهة اللَّاناموسيِّين، الذين يَزعُمون أنَّه بالنظر إلى أنَّ المسيح لم يحمل فَحَسْبُ عقوبة الخطيَّة، بل أوفى أيضًا مطالب الناموس الإيجابيَّة، فالمؤمن غير مُلزَمٍ بحفظه، وهو خطأٌ لا يزال قائمًا اليوم في بعض أشكال التدبيريَّة، وهذا موقف خاطئ تمامًا، لأنَّه فقط الناموس كنظام عقوبة وكطريقة خلاص هو الذي يُبطَل في موت المسيح، أمَّا الناموس كمعيار حياتنا الأخلاقيَّة فهو نسخة مكتوبة من قداسة الله، ولذلك ذو صلاحيَّة دائمة للمؤمن أيضًا، وإنْ كان موقف المؤمن تجاه الناموس قد خضع لتغييرٍ جذريٍّ، فَقَدْ نال المؤمن روح الله، الذي هو روح الطاعة، بحيث يُطِيع الناموس طَوْعًا من دون أي قَيْدٍ. يُلَخِّص سترونج الأمر جيِّدًا حين يقول: يُحَرِّرنا المسيح "(1) من الناموس كنظام لعنة وعقوبة، ويفعل هذا بحمل اللعنة والعقوبة بنفسه...؛ (2) من الناموس

بمطالبه كطريقة خلاص، ويفعل هذا بجعل طاعته واستحقاقاته ملْكًا لنا...؛ (3) من الناموس كإكراهٍ خارجي وغريب، ويفعل هذا بإعطائنا روح الطاعة والبُنُوَّة، التي بها يَتَحَقَّق الناموس تَدَرُّجِيًّا في داخلنا"[94].

[94] *Syst. Theol.*, p. 876.

أسئلة لمزيد من الدراسة

كيف ارتبطت القداسة الثِّيُوقْرَاطِيَّة بالقداسة الأخلاقيَّة بين شعب إسرائيل؟

كيف ارتبطت التطهيرات الطقسيَّة بالتقديس؟

مَنْ هو موضوع التقديس، الإنسان العتيق أم الجديد، أم لا أحد منهما؟

هل التقديس في هذه الحياة يُؤَثِّر على كل أجزاء الإنسان بالتساوي؟

أين تبدأ عمليَّة التقديس؟

هل يختبر كل المسيحيِّين تَقَدُّمًا ثابتًا في التقديس؟

ما الفرق بين التقديس والتحسين الأخلاقي؟

هل حقيقة عدم كمال التقديس أبدًا في هذه الحياة تُؤَدِّي بالضرورة إلى عقيدة المطهر أو إلى عقيدة استمرار التقديس بعد الموت؟

كيف تَصَوَّر وِيسلي "التقديس الكامل"؟

هل يَنسِب أيضًا بارت القداسة كصفة أخلاقيَّة إلى المؤمن؟

ما هو البرهان الكتابي على أنَّ المسيحي ليس حُرًّا من الناموس كقانون للحياة؟

هل البروتستانت عمومًا يُعَلِّمون أنَّ الأعمال الصالحة ليست ضروريَّة؟

كيف يختلف الكاثوليك الرومانيُّون والبروتستانت بشأن ضرورة الأعمال الصالحة؟

هل من الحكمة أن نقول دون أي قيد أو شرط إنَّ الأعمال الصالحة ضروريَّة للخلاص؟

إذا كان كل المسيحيِّين المؤمنين يَرِثون الحياة الأبديَّة، فبأي معنى ستكون أعمالهم الصالحة معيار مكافأتهم؟

كتابات حول الموضوع:

Bavinck, *Geref. Dogm.* IV, pp. 245-288; Kuyper, *Dict. Dogm., De Salute*, pp. 134-157; ibid., *Het Werk van den Heiligen Geest* III, pp. 1-123; Vos. *Geref. Dogm.* IV, pp.211-248; Hodge, *Syst. Theol.* III, pp. 213-258; Shedd, *Dogm. Theol.* II, pp. 553-560; Dabney,*Syst. and Polem. Theol.*, pp. 660-687; Strong, *Syst. Theol.*, pp. 869-881; Alexander, *Syst. of Bibl. Theol.* II, pp. 428-459; Litton, *Introd. to Dogm. Theol.*, pp. 322-337; Schmid, *Doct. Theol. of the Ev. Luth. Church*, pp. 491-503; Valentine, *Chr. Theol.* II, pp. 272-277; Pieper,*Chr. Dogmatik* III, pp. 1-106; Watson, *Theol. Institutes* III, pp. 197-206; Curtiss, *The Chr.Faith*, pp. 373-393; Pope, *Chr. Theol.* III, pp. 28-99; Candlish, *The Chr. Salvation*, pp. 110-133; Impeta, *De Leer der Heiliging and Volmaking bij Wesley and Fletcher*; Clarke, *An Outline of Chr. Theol.*, pp. 409-427; Wilmers, *Handbook of the Chr. Rel.*, pp. 293-304; Moehler, *Symbolism*, pp. 157-175; Finney, *Syst. Theol.*, pp. 402-481; Starbuck, *The Psych. ofRel.*, pp. 375-391; Koberle, *The Quest of Holiness*; Warfield, *Studies in Perfectionism* (2 vols.); Newton Flew, *The Idea of Perfection in Christian Theology.*

11. مُثَابَرَة القِدِّيسِين

أ. عقيدة مُثَابَرَة القِدِّيسِين في التاريخ

تُفِيد عقيدة مُثَابَرَة القِدِّيسِين أنَّ مَنْ ولدهم الله ثانيةً ودعاهم دعوة فعَّالة إلى حالة النعمة لا يمكن أن يسقطوا كُلِّيًّا أو نهائيًّا من هذه الحالة، بل سيُثابِرون يقينًا فيها إلى النهاية ويَخلُصون خلاصًا أبديًّا. عُلِّمَتْ هذه العقيدة صراحةً لأوَّل مرَّة على يد أوغسطينوس، مع أنَّه لم يَكُنْ مُتَّسِقًا في هذه النقطة بالقَدْر الذي رُبَّما كان مُتَوَقَّعًا منه كَسَبْق تعيينيّ مُتَشَدِّد. لم تَتَّخِذ العقيدة معه الشكل المذكور للتَّوِّ، فَقَدْ رأى أنَّ المختارين لا يمكن أن يسقطوا بحيث يهلكون نهائيًّا، لكنَّه اعتبر في الوقت ذاته أنَّه من الممكن لبعض مَنْ يُمنَحون حياة جديدة وإيمانًا حقيقيًّا أن يسقطوا من النعمة تمامًا وأن يُقاسوا في النهاية الهلاك الأبدي. أنكرت كنيسةُ روما بمذهبها شِبْه البيلاچِيّ، بما في ذلك عقيدة الإرادة الحُرَّة، عقيدةَ مُثَابَرَة القِدِّيسِين وجعلت مُثَابَرَتهم معتمدةً على طاعة الإنسان غير اليقينيَّة. أعاد المُصلِحون هذه العقيدة إلى مكانها الصحيح، إلَّا أنَّ الكنيسة اللوثريَّة جعلتها غير يقينيَّة مرَّة أخرى بجعلها مُتَوَقِّفَة على النشاط الإيماني المُستَمِرّ للإنسان، وبافتراض أنَّ المؤمنين الحقيقيّين يمكن أن يسقطوا تمامًا من النعمة. الكنائس الكالڤينيَّة فقط هي التي تُحافِظ على العقيدة في شكل تُوَفِّر فيه يقينًا مُطلَقًا. تُعلِن إقرارات دورت، بعد لفتها الانتباه إلى ضعفات وإخفاقات أولاد الله الكثيرة، الآتي: "لكنَّ اَللهُ الَّذِي هُوَ غَنِيٌّ فِي الرَّحْمَةِ، بحسب قصد اختياره غير المُتَغَيِّر، لا يَنزِع الروح القدس تمامًا من شعبه الخاص حتَّى في سقطاتهم الفادحة؛ ولا يسمح لهم بالتمادي إلى حَدِّ فقدان نعمة التَّبَنِّي وخسارة مقام التبرير، أو بارتكاب الخطيَّة التي للموت أو التي إلى الروح القدس؛ ولا يسمح لهم بأن يُهجَروا كُلِّيًّا، وبأن يُغرِقوا أنفسهم في الهلاك الأبدي"[95]. رفض الأرمينيُّون هذه النظرة وجعلوا مُثَابَرَة المؤمنين معتمدة على إرادتهم أن يؤمنوا وعلى أعمالهم الصالحة. تَجَنَّب أرمينيوس نفسه هذا المذهب المُتَطَرِّف، لكنَّ أتباعه لم يتردَّدوا في الحفاظ على موقفهم التَّآزُرِيّ بكل عواقبه. حَذَا الأرمينيُّون الوِيسْلِيُّون حَذْوَهم، كما فعل عددٌ من الطوائف. تقف الكنائس المُصلَحَة أو الكالڤينيَّة وحيدة عمليًّا في الجواب بالنفي عن السؤال عمَّا إذا كان المسيحي يمكن أن يسقط تمامًا من حالة النعمة ويهلك نهائيًّا.

[95] V, Art. 6.

ب. صياغة عقيدة المُثَابَرَة

تتطلَّب عقيدة المُثَابَرَة صياغة دقيقة، خاصَّةً بالنظر إلى حقيقة أنَّ مُصطَلَح "مُثَابَرَة القِدِّيسِين" عُرضَة لسوء الفهم. ينبغي أن نلاحظ أوَّلًا وقبل كل شيء أنَّ العقيدة لا تُفِيد فَحَسْبُ أنَّ المختارين سَيَخلُصون يقينًا في النهاية، مع أنَّ أوغسطينوس أعطاها هذا الشكل، بل تُعَلِّم بصورة مُحَدَّدة جِدًّا أنَّ مَنْ سَبَق وولدهم الله ثانيةً ودعاهم دعوةً فعَّالة إلى حالة النعمة، لا يمكن أن يسقطوا تمامًا أبدًا من هذه الحالة ويفشلوا هكذا في بلوغ الخلاص الأبدي، مع أنَّ الشر قد يغلبهم أحيانًا ويقعون في الخطيَّة. يَتِمُّ الإصرار على أنَّ حياة الميلاد الثاني والعادات التي تنشأ عنها في طريق التقديس لا يمكن أن تختفي تمامًا أبدًا. زيادةً على ذلك، ينبغي أن نَحذَر من سوء الفهم المُحتَمَل المُتَمَثِّل في اعتبار هذه المُثَابَرَة خاصِّيَّة مُتَأَصِّلَة للمؤمن أو نشاطًا مستمرًّا للإنسان، يُثابِر بواسطته في طريق الخلاص، فعندما يتحدَّث سترونج عنها بوصفها "الاستمرار الطوعي، من جانب المسيحي، في الإيمان والعمل الصالح"، وبوصفها "الجانب أو الوجه البشري لتلك العمليَّة الروحيَّة التي نُسَمِّيها، من منظور الجانب الإلهي، التقديس" – فهذا عُرضَة بالتأكيد لخلق الانطباع بأنَّ المثابرة تعتمد على الإنسان. غير أنَّ المُصلَحين لا يَعتَبِرون أنَّ مُثَابَرَة القِدِّيسِين هي، أوَّلًا وقبل كل شيء، طَبْعٌ أو نشاطٌ للمؤمن، مع أنَّهم يؤمنون بالتأكيد أنَّ الإنسان يتعاون فيها مثلما يفعل في التقديس. بل إنَّهم يُشَدِّدون على حقيقة أنَّ المؤمن مصيره السقوط لو تُرِكَ لنفسه. بالمعنى الدقيق للكلمة، ليس الإنسان هو الذي يُثابِر، بل الله. يمكن تعريف المُثَابَرَة بأنَّها **ذلك العمل المُستَمِرُّ للروح القدس في المؤمن، الذي به يُواصَل عمل النعمة الإلهيَّة المُبْتَدَأ في القلب ويُكَمَّل.** لأنَّ الله لا يتخلَّى أبدًا عن عمله، يَستَمِرُّ المؤمنون في الصمود حتَّى النهاية.

ج. البرهان على عقيدة المُثَابَرَة

يمكن إثبات عقيدة المُثَابَرَة بتصريحات كتابيَّة مُعَيَّنة وبالاستدلال من عقائد أخرى.

1. تصريحات كتابيَّة مباشرة: هناك بعض المقاطع الكتابيَّة المُهِمَّة التي تأتي في الاعتبار هنا، فنقرأ في يوحنَّا 10: 27–29: "**خِرَافِي تَسْمَعُ صَوْتِي، وَأَنَا أَعْرِفُهَا فَتَتْبَعُنِي. وَأَنَا أُعْطِيهَا حَيَاةً أَبَدِيَّةً، وَلَنْ تَهْلِكَ إِلَى الأَبَدِ، وَلاَ يَخْطَفُهَا أَحَدٌ مِنْ يَدِي. أَبِي الَّذِي أَعْطَانِي إِيَّاهَا هُوَ أَعْظَمُ مِنَ الْكُلِّ، وَلاَ يَقْدِرُ أَحَدٌ أَنْ يَخْطَفَ مِنْ يَدِ أَبِي**"؛ ويقول بولس في (رومية 11: 29): "**لأَنَّ هِبَاتِ اللهِ وَدَعْوَتَهُ هِيَ بِلاَ نَدَامَةٍ**"، وهذا يعني أنَّ

نعمة الله المُعلَنَة في دعوته لا تُنزَع أبدًا، كما لو أنَّه نَدِمَ عليها، وهذا تصريح عام، وإنْ كان يُشير في السياق الذي يَرِد فيه إلى دعوة إسرائيل؛ ويُعَزّي الرسول الفِيلِبّيّين المؤمنين بهذه الكلمات: "**وَاثِقًا بِهذَا عَيْنِهِ أَنَّ الَّذِي ابْتَدَأَ فِيكُمْ عَمَلًا صَالِحًا يُكَمِّلُ إِلَى يَوْمِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ**" (فِيلِبِّي 1: 6)؛ ويقول في (2 تسالونيكي 3: 3): "**أَمِينٌ هُوَ الرَّبُّ الَّذِي سَيُثَبِّتُكُمْ وَيَحْفَظُكُمْ مِنَ الشِّرِّيرِ**"؛ وفي (2 تيموثاوس 1: 12)، يُطلِق نغمة فرح قائلًا: "**لأَنَّنِي عَالِمٌ بِمَنْ آمَنْتُ، وَمُوقِنٌ أَنَّهُ قَادِرٌ أَنْ يَحْفَظَ وَدِيعَتِي إِلَى ذلِكَ الْيَوْمِ**"؛ وفي (4: 18) من نَفْس الرسالة، يفتخر بحقيقة أنَّ الرَّبَّ سَيُنقِذه مِنْ كُلِّ عَمَل رَدِيءٍ وَيُخَلِّصُه لِمَلَكُوتِهِ السَّمَاوِيِّ.

2. البراهين الاستدلاليَّة: يمكن إثبات عقيدة المُثَابَرَة أيضًا بطريقة استدلاليَّة.

أ. من عقيدة الاختيار: لا يعني الاختيار فَحَسْبُ أنَّ البعض سوف يَنعَمون بامتيازات خارجيَّة مُعَيَّنة و**قد يَخلُصون**، إذا أَدَّوْا واجبهم، بل يعني أنَّ مَنْ ينتمون إلى عدد المختارين سَيَخلُصون نهائيًّا ولا يمكن أن يَقصُروا أبدًا عن بلوغ الخلاص الكامل، فهو اختيارٌ لغايةٍ، أي للخلاص، وفي تتميمه يمنح الله المؤمنين تأثيرات من الروح القدس تقودهم، لا فقط إلى أن يقبلوا المسيح، بل أيضًا إلى أن يُثابِروا حتَّى النهاية وإلى أن يَخلُصوا إلى التمام.

ب. من عقيدة عهد الفداء: في عهد الفداء، أعطى اللهُ شعبَه لابنه كمكافأة على طاعة الأخير وآلامه، وقد ثُبِّتَت هذه المكافأة منذ الأزل ولم تُترَك مُتَوَقِّفة على أي أمانة بشريَّة غير يقينيَّة. لا يتراجع الله عن وعده، ولذلك فمن المستحيل أنَّ مَنْ يُعتَبَرون أنَّهم في المسيح وأنَّهم يُشَكِّلون جزءًا من مكافأته ينفصلون عنه (رومية 8: 38، 39)، وأنَّ مَنْ دخلوا العهد كشَرِكَة حياة يخرجون منه.

ج. من فعَّاليَّة استحقاقات وشفاعة المسيح: في عمله الكفَّاري، دفع المسيح الثمن لشراء مسامحة الخاطئ وقبوله. يُشَكِّل بِرُّ المسيح الأساس الكامل لتبرير الخاطئ، ويستحيل أنَّ مَنْ يَتَبَرَّر بدفع مثل هذا الثمن الكامل والفعَّال يقع مرَّة أخرى تحت الدينونة. زيادةً على ذلك، فالمسيح يشفع باستمرار في الذين أعطاه الآب إيَّاهم، وصلاته الشفاعيَّة من أجل شعبه فعَّالة دائمًا (يوحنَّا 11: 42؛ عبرانيِّين 7: 25).

د. من الاتِّحاد السِّرِّيّ بالمسيح: يصير المُتَّحِدون بالمسيح بالإيمان شركاءً في روحه، ويصيرون هكذا جسدًا واحدًا معه، ينبض بحياة الروح. إنَّهم يشاركون في حياة المسيح، ولأنَّه حيٌّ فَهُمْ يَحْيَوْن أيضًا. من

المستحيل نزعهم مرَّة أخرى من الجسد، مِمَّا يُحبِط المثال الإلهي. الاتِّحاد دائم، إذ إنَّه يَجِد منشأه في عِلَّةٍ دائمةٍ وغير مُتَغَيِّرَة، ألا وهي محبَّة الله المَجَّانيَّة والأزليَّة.

هـ. من عمل الروح القدس في القلب: يُصِيب دَابْنِي في قوله: "إنَّه لتقديرٌ مُتَدَنٍّ وغير لائقٍ لحكمة الروح القدس وعمله في القلب أنْ نفترض أنَّه سيبدأ العمل الآن، ويَهجُره بعد قليل؛ أنْ نفترض أنَّ الشرارة الحيويَّة للولادة السماويَّة هي **إِيجْنِيس فَاتُوُوس** *ignis fatuus* (عبارة لاتينيَّة تعني حرفيًّا: نار حمقاء، وميض خادع، وتُشير إلى الظاهرة الطبيعيَّة حيث يظهر ضوء باهت ليلًا فوق المستنقعات بسبب احتراق الغازات –مثل الميثان– الناتجة من المواد العضويَّة المُتَحَلِّلَة)، تشتعل لموسم قصير، ثُمَّ تنطفئ في ظلامٍ دامس؛ أنْ نفترض أنَّ الحياة الروحيَّة المنقولة في الولادة الجديدة هي نوع من الحيويَّة التَّشَنُّجِيَّة أو الجَلْقَانِيَّة، تُعطِي المظهر الخارجي للحياة في النَّفْس الميتة، ثُمَّ تموت"[96]. وَفقًا للكتاب المُقدَّس، يمتلك المؤمن بالفعل في هذه الحياة الخلاص والحياة الأبديَّة (يوحنَّا 3: 36؛ 5: 24؛ 6: 54)، فهل يمكننا الانطلاق من افتراض أنَّ الحياة الأبديَّة لن تكون أبديَّة؟

و. من يقين الخلاص: يَتَّضِح جَلِيًّا من الكتاب المُقدَّس أنَّ المؤمنين يمكنهم في هذه الحياة بلوغ يقين الخلاص (عبرانيِّين 3: 14؛ 6: 11؛ 10: 22؛ 2بطرس 1: 10)، ومن شأن هذا أن يبدو أمرًا مُستَبعَدًا تمامًا، لو كان ممكنًا أن يسقط المؤمنون من النعمة في أي لحظة، فلا يمكن أن يتمتَّع بهذا اليقين إلَّا مَنْ هُمْ على قناعة راسخة بأنَّ الله سَيُكَمِّل العمل الذي ابتدأه.

د. اعتراضات على عقيدة المُثَابَرَة

1. إنَّها غير مُتَّسِقَة مع الحُرِّيَّة الإنسانيَّة: يُقال إنَّ عقيدة المُثَابَرَة غير مُتَّسِقَة مع الحُرِّيَّة الإنسانيَّة. لكنَّ هذا الاعتراض ينطلق من الافتراض الباطل أنَّ الحُرِّيَّة الحقيقيَّة تتألَّف بشكل رئيسي من حُرِّيَّة الحِيَاد، أو القدرة على الاختيار المُضَادّ في الأمور الأخلاقيَّة والروحيَّة، إلَّا أنَّ هذا خطأٌ، فالحُرِّيَّة الحقيقيَّة تتألَّف بالضبط من تقرير المصير في اتِّجاه القداسة، فلا يكون الإنسان حُرًّا أبدًا أكثر مِمَّا يكون عليه حين يتحرَّك بِوَعْيٍ في اتِّجاه الله، ويقف المسيحي في هذه الحُرِّيَّة من خلال نعمة الله.

[96] *Syst. and Polem. Theol.*, p. 692.

2. إنَّها تُؤَدِّي إلى الكسل والفساد الأخلاقي: يُجزَم بأنَّ عقيدة المُثَابَرَة تُؤَدِّي إلى الكسل، والانفلات، بل والفساد الأخلاقي، ويُقال إنَّها تُفضِي إلى أمان زائف. إلَّا أنَّ هذه فكرة خاطئة، فمع أنَّ الكتاب المُقدَّس يُخبِرنا أنَّنا محفوظون بنعمة الله، فإنَّه لا يُشَجِّع فكرة أنَّ الله يحفظنا بدون سهر واجتهاد وصلاة دائمين من جانبنا. من الصعب رؤية كيف يمكن لعقيدة تُؤَكِّد للمؤمن مُثَابَرَةً في القداسة أن تكون حافزًا للخطيَّة، فيبدو أنَّ يقين النجاح في السعي النشط نحو التقديس من شأنه أن يكون أفضل حافز ممكن لبذل جهد أكبر باستمرار.

3. إنَّها تتعارض مع الكتاب المُقدَّس: كثيرًا ما يُصَرَّح بأنَّ هذه العقيدة تتعارض مع الكتاب المُقدَّس. يمكن اختزال المقاطع المُستَشهَد بها لإثبات هذا الادِّعاء في ثلاث فئات:

أ. هناك تحذيرات من الارتداد من شأنها أن تبدو بلا داعٍ تمامًا لو لم يَكُنْ من الممكن سقوط (ارتداد) المؤمن (متَّى 24: 12؛ كُولُوسِّي 1: 23؛ عبرانيِّين 2: 1؛ 3: 14؛ 6: 11؛ 1يوحنَّا 2: 6). إلَّا أنَّ هذه التحذيرات تنظر إلى الأمر بِرُمَّته من جانب الإنسان وهي جادَّة المَقصِد، فهي تدفع إلى فحص الذات، وتُعَدُّ أداة فعَّالة في حفظ المؤمنين في طريق المُثَابَرَة. إنَّها لا تُثبِت أنَّ أيًّا مِمَّنْ هي مُوَجَّهة إليهم سوف يَرتَدُّ، بل تُثبِت ببساطة أنَّ استخدام الوسائل ضروريٌّ لمنعهم من ارتكاب هذه الخطيَّة. قارِنْ أعمال الرُّسُل 27: 22–25 مع الآية 31 من أجل مثال توضيحي لهذا المبدأ.

ب. هناك أيضًا تحريضات تَحُثُّ المؤمنين على الاستمرار في طريق التقديس من شأنها أن تبدو غير ضروريَّة إذا لم يَكُنْ هناك شكٌّ في أنَّهم سيستمرُّون حتَّى النهاية. إلَّا أنَّ هذه التحريضات عادةً ما تكون موجودة بالارتباط بتحذيرات كتلك المُشار إليها في الفقرة (أ)، وتخدم نفس الغرض بالضبط. إنَّها لا تُثبِت أنَّ أيًّا من المؤمنين المُحَرَّضين لن يُثَابِر، بل تُثبِت فقط أنَّ الله يستخدم وسائل أخلاقيَّة لإنجاز غايات أخلاقيَّة.

ج. أيضًا، يُقال إنَّ الكتاب المُقدَّس يُسَجِّل بضع حالات ارتداد فعلي (1تيموثاوس 1: 19، 20؛ 2تيموثاوس 2: 17، 18؛ 4: 10؛ 2بطرس 2: 1، 2؛ قارِنْ أيضًا عبرانيِّين 6: 4–6). إلَّا أنَّ هذه الحالات لا تُثبِت الادِّعاء القائل بأنَّ المؤمنين الحقيقيِّين، الذين يمتلكون إيمانًا خلاصيًّا حقيقيًّا، يمكن أن يسقطوا من النعمة، ما لم يُبَيَّن أوَّلًا أنَّ الأشخاص المُشار إليهم في هذه المقاطع كان لديهم إيمان حقيقي

بالمسيح، لا مُجَرَّد إيمان مُؤَقَّت، غير مُتَأَصِّل في الميلاد الثاني، فالكتاب المُقدَّس يُعَلِّمنا أنَّ هناك أشخاصًا يعترفون بالإيمان الحقيقي، ومع ذلك ليسوا من الإيمان (رومية9: 6؛ 1يوحنَّا 2: 19؛ رؤيا 3: 1). يقول يوحنَّا عن بعضهم: "مِنَّا خَرَجُوا"، ويُضيف على سبيل التوضيح: "**لكِنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا مِنَّا، لأَنَّهُمْ لَوْ كَانُوا مِنَّا لَبَقُوا مَعَنَا**" (1يوحنَّا 2: 19).

هـ. إنكار هذه العقيدة يجعل الخلاص مُعتَمِدًا على إرادة الإنسان

إنكار عقيدة المُثَابَرَة يجعل عمليًّا خلاص الإنسان مُعتَمِدًا على الإرادة البشريَّة بدلًا من نعمة الله. لن يكون لهذا الاعتبار، بالطبع، أي أثر على مَنْ يُشارِكون التَّصَوُّر البيلاچِيّ للخلاص بوصفه خلاصًا ذاتيًّا autosoteric (الخلاص من خلال الذات) –وأعدادهم كبيرة– لكنَّه بالتأكيد ينبغي أن يجعل مَنْ يفتخرون بخلاصهم بالنعمة يتوقَّفون قليلًا. الفكرة هي أنَّه بعد إحضار الإنسان إلى حالة النعمة بواسطة عمل الروح القدس وحده، أو بواسطة العمل المشترك للروح القدس وإرادة الإنسان، يقع الأمر على عاتق الإنسان وحده أن يستمرَّ في الإيمان أو أن يتخلَّى عن الإيمان، على النحو الذي يراه مناسبًا، وهذا يجعل قضيَّة الإنسان شديدة التَّقَلْقُل والخطورة، ويجعل من المستحيل عليه بلوغ اليقين الإيماني المبارك. تَبَعًا لذلك، يُعَدُّ الحفاظ على عقيدة المُثَابَرَة أمرًا في غاية الأهميَّة. على حَدِّ تعبير هُوڤِي: "قد تكون [عقيدة المُثَابَرَة] مصدر تعزية وقُوَّة عظيمتَيْن، — وحافزًا للامتنان، ودافعًا لبذل الذات، وعمود نار في ساعة الخطر".

أسئلة لمزيد من الدراسة:

ما هو السؤال الحقيقي بشأن المُثَابَرَة: هل هو ما إذا كان **المختارون** يُثابِرون، أم ما إذا كان **المولودون ثانيةً** يُثابِرون؟

هل يُعَلِّم أيضًا أوغسطينوس واللوثريُّون أنَّ **المختارين** قد يهلكون في النهاية؟

كيف يُؤَيِّد قياس (تشبيه) الحياة الطبيعيَّة عقيدة المُثَابَرَة؟

ألا تُثبِت مقاطع مثل عبرانيِّين 6: 4–6؛ 10: 29؛ 2بطرس 2: 1 إمكانيَّة السقوط (الارتداد)؟

ماذا عن يوحنَّا 15: 1–6؟

هل نعمة المُثَابَرَة شيءٌ فطريٌّ، يُعطَى بالضرورة مع الطبيعة الجديدة، أم إنَّها ثمرة نشاطٍ إلهيٍّ خاصٍّ ومُنعِمٍ وحافِظٍ؟

هل تنطوي العقيدة على أنَّ المَرْء يمكن أن يعيش في خطيَّة معتادة ومُتَعَمَّدَة، ومع ذلك يكون في مقام مُبَرَّرٍ؟

هل تَستَبعِد العقيدة فكرة الانزلاقات في الخطيَّة؟

كتابات حول الموضوع:

Bavinck, *Geref. Dogm. IV*, pp. 289-294; Vos, *Geref. Dogm.* IV., pp. 248-260;Dabney, *Syst. and Polem. Theol.*, pp. 687-698; Dick, *Theology, Lect. LXXIX*; Litton, *Introd. toDogm. Theol.*, pp. 338-343; Finney, *Syst. Theol.*, pp. 544-619; Hovey, *Manual of Theology andEthics*, pp. 295-299; Pieper, *Christ. Dogm.* III, pp. 107-120; Pope *Chr. Theol.* III, pp. 131-147;Meijering, *De Dordtsche Leerregels*, pp. 256-354; Bos, *De Dordtsche Leerregelen*, pp. 199-255.