

ملكوت الله والكنيسة

بقلم

جيرهاردوس فوس

ترجمة

أمير سامي

مراجعة

جوزيف أنطون

اسم الكتاب: ملكوت الله والكنيسة

المؤلف: جيرهاردوس فوس

المترجم: أمير سامي

المراجع: جوزيف أنطون

الناشر: الرابطة الإنجيلية في الشرق الأوسط

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.

المحتويات

الصفحة	
٤	تقديم
٥	١. مقدمة
٨	٢. الملكوت والعهد القديم
١٢	٣. الملكوت والملَكِيَّة (ملكوت الله وملكوت السموات)
١٦	٤. الملكوت الحاضر والملكوت المستقبلي
٢٤	٥. مفاهيم خاطئة حالية بخصوص الملكوت الحاضر والملكوت المستقبلي
٢٨	٦. جوهر الملكوت: الملكوت باعتباره سيادة الله في مجال القوة التي تُخَلِّص
٣٥	٧. جوهر الملكوت (استطراد): الملكوت في مجال البر
٤٢	٨. جوهر الملكوت (استطراد): الملكوت بصفته حالة من النعيم والبركة
٤٦	٩. الملكوت والكنيسة
٥٤	١٠. دخول الملكوت: التوبة والإيمان
٦١	١١. الخلاصة

تقديم

قبل صعوده للسماء أكد يسوع أن سلطته المطلقة هي على كل الوجود المنظور وغير المنظور . وهو إذ يمارس سلطته إنما يذكرنا بحقيقة القصد الإلهي لعملية الخلق بأكملها، ألا وهي صالح مخلوقه البشري الخاص، الذي قُصد له أن يتمتع وحده بالصورة والشبه الإلهيين. كما وهبه السلطة الملكية في الأرض على كل الكائنات.

سقوط الإنسان وفقدانه لتلك الصورة والشبه الإلهيين أفسد علاقته الخاصة بخالقه المبارك، كما شوّه ممارسته لسلطته الملكية. إصلاح وإسترداد ذلك خُطّط له عن طريق تدخّل إلهي مباشر. هذا حقه ملك المجد، الرب يسوع في تجسّده ومشاركته الكاملة لطبيعتنا البشرية.

نصلي أن يستخدم الرب هذا المؤلّف لتوضيح خدمة ملك الملوك، يسوعنا، وهو يجمع كنيسته ويبنى مملكته الروحية. له وحده كلُّ المجد.

القس فيكتور عطاالله

المدير العام/المؤسس

الفصل الأول

مقدمة

في مجموعة تعاليم ربنا المسجلة في الأناجيل تشغل الإشارات التي تتكلم عن ملكوت الله مكانة بارزة. بحسب شهادة الأناجيل الإزائية المشتركة افتتح يسوع خدمته العلنية في الجليل بالإعلان الذي يقول إن الملكوت قد اقترب (متى ٤: ١٧؛ مرقس ١: ١٥؛ لوقا ٤: ٤٣). حتى في آخر نص مذكور (لوقا ٤: ٤٣) نجده يعلن أن الغرض الرئيسي من إرساله يتمثل في التبشير بأخبار ملكوت الله السارة. ولا يظهر مفهوم الملكوت بهذه الصورة البارزة فقط في بداية عمل ربنا، لكنه يعاود الظهور عند نقاط الذروة في تعليمه، كما نرى في التطويبات في الموعظة على الجبل وفي أمثال الملكوت. لكننا سنشعر بأهميته إذا أخذنا في اعتبارنا أن مجيء الملكوت هو الحدث العظيم الذي يربطه يسوع بظهوره ونشاطه؛ وبالتالي ففي تعليمه، الذي اعتمد بشكل وثيق على عمله، ينبغي أن يكون لهذا الحدث أيضًا مكانة بارزة مُناظرة.

إن كان هذا صحيحًا من منظور يسوع الخاص، فهو لا يقل صحة من منظور تلاميذه. في حياتهم هم أيضًا يشكّل ملكوت الله أسمى غرض يمكن للمرء أن يسعى وراءه، وبالتالي فبالضرورة يصبح هو الموضوع الذي يحتاجون، قبل أي شيء آخر، إلى الحصول على تعليمات دقيقة بخصوصه. مرة أخرى، نجد أن عمل من درّبهم يسوع بصفته مساعديه الخصوصيين في الوعظ يرتبط في المقام الأول بهذا الموضوع نفسه، لأنه يتكلم عنهم بصفتهم كتبة جُعلوا تلاميذًا لملكوت السماوات (متى ١٣: ٥٢). والأفضل من مجرد الإحصائيات التي تُظهر الإشارات الصريحة إلى الملكوت في مناقشات ربنا، يمكننا على طول الخطوط المذكورة أعلاه أن ندرك مقدار الحجم والمكانة التي لا بُدَّ وأن يكون موضوع بحثنا قد شغلها في فكره.

ربما يعترض شخصٌ ما على كل هذا بأن النسخة التي يقدّمها الإنجيل الرابع من تعليم يسوع، تلعب فيها فكرة الملكوت دورًا متراجعاً جدًّا، حيث إنها تظهر مرتان فقط في كل الإنجيل، في يوحنا ٣: ٣، ٥؛ ١٨: ٣٦. ولكن هذه سمة يمكن تفسيرها من ناحية خصوصية وتفرد إنجيل يوحنا بصفة عامة. هنا تقف شخصية يسوع بصفته ابن الله في المقدمة، ويتم تقديم كل نطاق عمله بصفته معطًى في شخصه وناتج عنه. يتكوّن الخلاص بحسب المحادثات المحفوظة في هذا الإنجيل من هذه العناصر الأساسية التي يمكن تحليل كيان المسيح إليها، مثل النور، والحياة، والنعمة، والحق. ما يفعله المخلص هو ناتج عن ماهيته. في الأناجيل الإزائية^١، من ناحية أخرى، نجد أن عمل يسوع هو الأمر المركزي والأكثر الأهمية، وخاصة أثناء المراحل

^١ المقصود بها: متى، مرقس، لوقا.

الأولى من خدمته لا تتم الإشارة إلى شخصه وعلاقته الشخصية بهذا العمل إلا بقدر ما تجعله ظروف المحادثة ضروريًا للغاية.

ولكن، على أي حال هذا لا يرقى إلا إلى طريقة مختلفة لرؤية الأشياء نفسها، وهي أنه لا يوجد تناقض يتعلق بجوهر الأشياء الداخلي. حتى قبل بداية خدمته العظيمة في الجليل، أكد ربنا نفسه على هوية الملكوت بواحد على الأقل من المفاهيم التي تسود تعليمه بحسب إنجيل يوحنا، أي، مفهوم الحياة. حيث يتكلم مع نيقوديموس عن الميلاد السري من الماء والروح القدس بصفته المدخل الوحيد لملكوت الله. الآن، بما أن الولادة هي تلك العملية التي يدخل بها المرء إلى الحياة، وبما أنه في السياق التالي مباشرة تم استبدال الحياة بالملكوت، فمن الواضح أن هذين الأمرين متساويان عمليًا، تمامًا كما أن مجال الحق والملكوت متساويان في الفقرة الأخرى (يوحنا ١٨ : ٣٦). يتفق مع هذا حقيقة أنه في تعليم الأناجيل الإزائية يمكن ملاحظة العكس أحيانًا، أي أن الحياة تُستخدم بالتبادل مع الملكوت (راجع مرقس ١٠ : ١٧، مع عدد ٢٣).

ولكن بينما ندرك أن ملكوت الله له أهمية في تعليم ربنا لا ينافسه فيها أي موضوع آخر، إلا أنه ينبغي ألا نتطرف ونذهب حيث ذهب بعض الكُتّاب، الذين يعتبرون أن هذا هو الموضوع الوحيد الذي علم به يسوع فعليًا، وهو ما قد يعني ضمناً أن كل المواضيع الأخرى التي تناولها في أحاديثه لم تكن في ذهنه إلا نتائج مباشرة أو تقسيمات فرعية كثيرة لهذا الحق العظيم. أثرت المحاولات العصرية لجعل ملكوت الله المركز المنظم لنظام لاهوتي بشكل مضلل على تفسير تعليم يسوع.

من حقيقة أن الغرض المباشر لعمل يسوع الخلاصي هو تحقيق الملكوت، تم استخلاص الاستنتاج الخاطئ، أن هذا لا بُدَّ وأنه كان أيضًا أكبر إطار يُرى المسيح من خلاله الحق. من الواضح أن أحدهما لا يتبع الآخر. ينبع الخلاص بكل ما يحويه من طبيعة مجد الله ويخضع لذلك المجد، ويمكننا أن نلمس ونميز أن يسوع قد اعتاد أن يحيله بوعي إلى هذا المصدر الإلهي وأن يخضعه لهذا الهدف المتمركز حول الله (راجع يوحنا ١٧ : ٤). فعادة ما تحدّث ليس عن "الملكوت" بصفة مطلقة، بل عن "ملكوت الله" و"ملكوت السماوات". وهذان الاسمان نفسيهما يشيران إلى أن مكانة الله في ترتيب الأشياء التي يصفها هو أهم شيء في فكر يسوع.

بتصنُّع شديد فقط يمكن تصنيف العناصر المتنوعة في تعليم ربنا تحت عنوان واحد وهو الملكوت. إن أردنا القيام بأي استنتاج أو تنظيم، فإن المنطق والإشارات التي لدينا حول ما اعتاد ربنا أن يفكر به في هذه النقطة، يتطلبان ألا يُعطى لتعليمه عن الملكوت المكانة العليا، بل لتعليمه عن الله. العلاقة التي يمكن ملاحظتها في أحاديث الإنجيل الرابع بين شخص المسيح والخلاص، هي أيضًا العلاقة التي يمكننا أن نتصور وجودها بين الله والملكوت. لأن الله هو ما هو عليه، ويُجسّد الملكوت المبادئ ويحمل السمات التي تخص الله في

الواقع. ولكن، حتى مع هذا ينبغي أن نتجنب الخطأ العصري المتمثل في محاولة استمداد فكرة الملكوت فقط من مفهوم الأبوة الإلهية. يعبر هذا الاشتقاق عن حقيقة هامة لاحظها يسوع نفسه، عندما سمى الملكوت منحة أبوية للتلاميذ (لوقا ١٢ : ٣٢). لكن يمثل هذا جانب واحد فقط من الحق، لأنه في الملكوت نجد تعبيراً لصفات أخرى لله بجوار أبوته. عقيدة الله بكاملها وحدها هي القدرة على توفير هذا الأساس الأوسع الذي يمكن بناء كل هيكل تعليم المسيح عن الملكوت عليه في انسجام مع فكره الخاص عنها.

من ناحية أخرى، لا يمكن إنكار أنه في جوانب كثيرة عملت فكرة الملكوت في فكر ربنا وتعليمه كنقطة تتبلور حولها عناصر أخرى من الحق، تجمعت بشكل طبيعي متجانس. فكرة الكنيسة، حيثما تظهر في تعليمه، فهي ثمرة تُعبر عن تطور عقيدة الملكوت لديه، تظهر بالتتابع. ولكن ليس هذا فقط، بل وكذلك اكتمال العالم وحالة المجد النهائية كانتا في فكره بشكل واضح كتحقيق نهائي لفكرة الملكوت. علاوة على ذلك، كان ما علم به عن البر أكثر ارتباطاً في ذهنه بالحقيقة حول طبيعة الملكوت. يمكن تأكيد الأمر نفسه فيما يتعلق بمحبة الله ونعمته. من الواضح أن أقسام الدين العظيم^٢ – الإيمان والتوبة والتجديد – كان لها مكانها في تفكير يسوع بصفتها استجابة لجوانب معينة من الملكوت. حتى الموضوع الذي يبدو بعيداً للغاية عن فكرة الملكوت، بحسب فهمنا المعتاد له، مثل موضوع المعجزات هو في الواقع مشتق بالنسبة ليسوع من الأخير في معظم معانيه. أخيراً، وقف الملكوت في ذهن ربنا رمزاً لمفهوم محدد للغاية بخصوص العلاقة التاريخية لعمله والنظام الجديد الذي أدخل بواسطة عمله على العهد القديم. يمكن ذكر كل هذا بصورة عامة فقط؛ لذلك ستكون مهمتنا فيما يلي أن نستكشفه بالتفصيل. ولكن ما قيل كافٍ ليبين أنه لا يوجد موضوع هام في مخزون تعليم ربنا الغني، يمكننا دراسته بمعزل عن ما يربطه بالحق الثمين عن "ملكوت الله".

^٢ بالنسبة لفوس – ولكثيرين – فكلمة "دين" لا تأخذ المعنى السلبي المفهوم حالياً عند معظم المسيحيين المؤمنين. يقصد بالدين ببساطة الإيمان المسيحي.

الفصل الثاني

الملكوت والعهد القديم

أول شيء ينبغي ملاحظته فيما نطق به يسوع حول موضوعنا هو أنه يفترض مسبقًا وجود وعي من جانبه بوقوفه مع عمله على أساس إعلان الله في العهد القديم. من البداية إلى النهاية يشير إلى "ملكوت الله" كمفهوم ثابت يألفه مستمعيه. وعندما يؤكد أن الملكوت قد "اقترب" فهو علاوة على ما سبق ينسب له سمة شيء يشكّل جزءًا من عالم النبوة هذا، الذي يمضي قُدّمًا عبر العصور إلى هدفه المعين من قبل الله، وهو "التحقيق". وإنه لأمر لا انسجام فيه على الإطلاق أن يتم اعتبار إنجيل ملكوت ربنا على إنه تأسيس لدين جديد. فقد كان عمله هو تحقيق لما كان معروفًا ومتوقعًا في الشكل المثالي للنبوة منذ عصور سابقة. إننا نلاحظ هنا ببساطة ما يكمن وراء وعيه الذي أفصح عنه في كل مكان باعتباره أساسًا موحدًا واسعًا. ما من مجموعة من التصريحات الواضحة التي يعترف فيها الرب يسوع بقبوله لكتب العهد القديم بصفتها كلمة الله يمكنها أن تعادل في قوتها إخضاعه الضمني لنفسه ولعمله للمخطط الواحد العظيم، والذي شكل الإعلان الإلهي المعطى لإسرائيل المرحلة التمهيديّة له. في الواقع، في تخصيصه لنفسه وظيفة تحقيق الملكوت، وفي مطالبته بالكرامة المسيانية، وضع يسوع يده على ذلك الشيء في العهد القديم الذي مكّنه دفعة واحدة من جعل حركته التاريخية بأكملها تلتقي عنده وتنتهي فيه. نجد في هذا مُرْكَب فريد من أسمى صورة من الوعي بالذات وأكثر صور الخضوع المتّضع لإعلان الله في العصور السابقة. لقد عرّف يسوع نفسه بأنه هدف التاريخ وخادم التاريخ.

يعرف العهد القديم أن ملكوت الله موجودًا بالفعل في هذا الوقت. بعيدًا عن الحكم الشامل الذي يمارسه الله بصفته خالق كل الأشياء، نجد أن يهوه كان له ملكوته الخاص في إسرائيل. نجد الفقرة الكلاسيكية المرتبطة بهذا في خروج ١٩: ٤-٦، والتي يظهر منها أن قطع العهد في سيناء هو ما أسّس هذه العلاقة. ويفضل ذلك، عمل يهوه، بجوار كونه إله إسرائيل، بصفته ملك إسرائيل القومي أيضًا. وعن طريق الإعلان المباشر، أعطاهم الشرائع؛ وبتوجيهه في المرحلة التالية لتاريخهم، جعل حكمه واقعًا حيًا. وحتى فيما بعد، عندما ظهر الملوك البشر، لم يكن لهم أيّة حقوق أخرى فيما يتعلّق بالديانة الشرعية أكثر من كونهم نواب يحكمون نيابة عن يهوه. وكان معنى هذا الترتيب للأمر هو أنه في حياة إسرائيل كل المصالح الأخرى، سواء العامة أو الخاصة، كانت تخضع للدين وجُعِلت جزءًا منه. في حين كان الدين في أي مكان آخر وظيفة تابعة للدولة، هنا أصبحت الدولة والحكومة وظيفة تابعة للدين. وهذه الفكرة في حد ذاتها، والمتمثلة في نظام ملكي يمارسه الإله على كل مجالات الحياة، لم تكن محدودة بدائرة الإعلان الخاص. ملخ، الملك، كان هو الاسم الشائع للإله الرئيس

بين القبائل السامية، بحيث إنه إلى حد ما، كان مبدأ ما نسميه "الثيوقراطية" معروفًا لديهم. لكن العلاقة التي تخلوا أنها موجودة بينهم وبين آلهتهم كانت في إسرائيل وحدها مسألة اختبار واقعي مُعاش. يتخلل وعيهم النابض بالحياة بهذه الحقيقة العهد القديم بأكمله.

في ضوء هذا، يخلق لنا كون يسوع لا يتكلم البتة عن الوجود السابق لملكوت الله، شيئًا من المفاجأة للوهلة الأولى. بالنسبة له الملكوت هو شيء جديد كليًا، يتحقق الآن لأول مرة. حتى أننا نجدته يتكلم عن يوحنا المعمدان ليس كمن هو موجود في الملكوت، لأن كل أسلوب عمله يربطه بالتدبير السابق. الناموس والأنبياء هم حتى زمن يوحنا: من هذا الوقت يُبشّر بإنجيل ملكوت الله (لوقا ١٦: ١٦؛ متى ١١: ١٣). توجد فقرتان فقط قد يبدو لنا إنه يشار فيهما إلى النظام الثيوقراطي القديم تحت اسم الملكوت. في متى ٨: ١٢، يسمي يسوع اليهود "بَنُو الْمَلَكُوتِ". ولكن ربما كان المقصود هو أنهم يُعتبرون ورثة الملكوت بسبب الوعود، وليس بمعنى أنهم قد امتلكوا الملكوت فعليًا قبل مجيء المسيح. وربما بنفس المبدأ يجب أن نفسّر متى ٢١: ٤٣، حيث يتنبأ يسوع بأن ملكوت الله سيؤخذ من اليهود ويُعطى لأمة تعمل أثماره، حيث تُستخدم كلمة "الملكوت" للتعبير عن الحق في الملكوت. أو، إن ضغطنا المعنى الحرفي للكلمات، فينبغي أن نتذكر أن ربنا قالها أثناء المرحلة الأخيرة من خدمته، في وقت كان ملكوت الله في معناه الجديد والأسمى من خلال عمله قد تحقّق بشكل مبدئي على الأقل.

نجد الاعتراف الوحيد غير المباشر بملك الله تحت نظام العهد القديم في متى ٥: ٣٥، حيث تُسمّى أورشليم "مَدِينَةُ الْمَلِكِ الْعَظِيمِ". عندما يُطرح السؤال، كيف ينبغي أن نفسّر حصر هذه التسميات التي قالها يسوع على النظام الجديد، بالطبع لا يمكن البحث عن الإجابة في نقص التقدير من جانب المسيح للأسباب التي تكمن وراء الاستخدام المضاد السائد في العهد القديم. كما لا يمكن أن يكمن السبب في رغبته في توفيق نفسه مع المفهوم اليهودي المعاصر، لأنه رغم أن اليهود في هذا الوقت توقعوا الملكوت في المستقبل، إلا أنهم عرفوه أيضًا من جهة أخرى كشيء حاضر معهم بالفعل من خلال ملك الله في الناموس. ينبغي أن يوجد التفسير الصحيح بلا شك في الطبيعة المثالية والمطلقة التي عزاها ربنا إلى الترتيب المرتبط باسم الملكوت. الأمر بالنسبة لتفكير يسوع كان يتضمن كل هذه القوى وكل تلك البركات التي لا مثيل لها، والتي إذا ما قورنت بها كل الصور النسبية والمؤقتة التي اتخذها عمل الله على الأرض ستبدو غير جديدة بالاسم. وهكذا، في حين أنه لم ينكر أن نُظْم العهد القديم كانت تمثّل ملكوتًا حقيقيًا لله، إلا أن المعنى الأكبر الذي كسا به هذا المُسمّى جعل من غير الطبيعي بالنسبة له أن يطلقه على هذه الأمور السابقة.

وعلى أي حال لقد أشار العهد القديم نفسه لهذا الاستخدام المحدود الذي سيَتَّبَعُه ربنا. جنبًا إلى جنب مع الملكوت الذي نلتقي به في العهد القديم نجد ملكوتًا لم يأتِ بعد. وهذا راجع لثلاثة أسباب: في المقام الأول، بين القبائل السامية كثيرًا جدًّا ما ينشأ النظام الملكي على يد شخصية قوية معيَّنة تقوم بأعمال خلاصية عظيمة، وتحصل نتيجة لهذا على هذا الوضع البارز، كما نراه يحدث في حالة شاول. وهكذا، رغم أن يهوه هو الملك، إلا أنه يقدر أن يقوم بأعمال في المستقبل، أعمال خلاصية لشعبه، مما يجعله الملك بمعنى جديد (راجع إشعياء ٢٤: ٢١؛ ٤٣: ١٥؛ ٥٢: ٧؛ ميخا ٢: ١٢؛ ٤: ٦؛ عوبديا ٢١؛ مزمو ٩٧: ١؛ ٩٩: ١).

ثانيًا، أدَّى تعليق حكم يهوه الذي يمارسه بشكل منظور أثناء السبي بشكل طبيعي إلى الإنابة، لأنه سيصبح الملك في المستقبل باستنفاه لمُلكِه. نرى بصورة خاصة في كتاب دانيال أن فكرة ملكوت يهوه المستقبلي تتطوَّر على عكس ممالك العالم والتي من خلالها ظهر ملكوته في حالة تعليق بالنسبة للوقت الحاضر.

ثالثًا، كان لظهور النبوة المسيانيَّة نتيجة طبيعية تتمثَّل في تصوير ملكوت الله الحقيقي كأمر يحدث في المستقبل. إن لم يكن الملك الحالي هو الممثِّل المثالي ليهوه، بل الحاكم المستقبلي كما يصوِّره الأنبياء، إذن، نتيجة لهذا، فسُتقَرَّح الفكرة نفسها أنه مع هذه الأداة الجديدة المثالية سوف يتحقَّق مُلكُ الله بمعناه المثالي الكامل لأول مرة في المستقبل. أصبح توقُّع ملكوت الله يعادل الرجاء المسياني في إسرائيل. الآن، بقدر ما عرف ربنا أنه هو المسيَّا الموعود وعرف أن الملك المسياني كان له أسلافه الذين انحدر منهم في العهد القديم، يمكننا أن نبيِّن بشكل غير مباشر أن مفهوم الثيوقراطية كصورة نموذجية لملكوت الله لا يمكن أن يكون شيئًا غير مألوف بالنسبة له.

في الأناجيل يبدو أن كل من مفهوم واسم الملكوت كانا مألوفين للشعب الذي علَّم يسوع في وسطه (راجع متى ٣: ٢؛ مرقس ١٥: ٤٣؛ لوقا ١٤: ١٥؛ ١٧: ٢٠). لكن سيكون من التسرُّع أن نستنتج من هذا أن يسوع وَّفَّق نفسه ببساطة في طريقة كلامه عن الملكوت مع العرف السائد في وقته. الطريقة التي تناول بها المفهوم بصفة عامة لم تحمل فقط علامات الأصالة والجِدَّة وأثمرت أعظم التغييرات الأساسية من المنظور الديني، بل وحملت ذات الأهمية والمكانة التي رفعها إليها. يمكننا أن ندرك هذا بأفضل صورة إن وضعنا استخدام ربنا للمفهوم بجوار الاستخدام الموجود في الأدب اليهودي المعاصر. هنا، كما في العهد القديم، بالإضافة إلى المُلكِ الإلهي على العالم يُشار إلى كل من حُكْم يهوه الحالي على إسرائيل وملكوته المستقبلي. نلاحظ في هذه الإشارات خاصيَّتين: الأولى هي أنه لا يتم تقديم الملكوت نفسه كشيء مستقبلي بحصر اللفظ، بل فقط فرض أو إظهار الملكوت. حُكْمُ الله موجود على الدوام، لكنه غير مُعترف به في الوقت الحاضر فقط. في المستقبل سيُجعل العالم خاضعًا له، وهكذا يُعلن الملكوت. هذه الخاصية نتيجة الأسلوب أحادي الجانب

الذي ظهر به ارتباط علاقة الله بشعبه وبالعالم في الناموس. ولهذا تعني العبارة اليهودية، "حمل نير ملكوت السماوات"، التعهد بالطاعة للناموس. تتمثل الخاصية الثانية في ندرة حديث المصادر اليهودية حتى بهذا المعنى المحدد عن ملكوت الله كأمر مستقبلي. في حالات قليلة نسبياً، حيث يُشار إلى توقع النظام الجديد في العصر المسياني، يظهر اسم ملكوت الله بالارتباط به. لا يمكن أن يكون هذا مجرد صدفة. ربما يكون السبب هو التالي: المفهوم الذي صاغه العقل اليهودي العادي للنظام الجديد للأشياء والفائدة المرتبطة به في نظره لم تكن متمركزة حول الله بما يكفي لتفضيل استخدام عبارة "ملكوت الله". لقد كان التشديد موضوعاً إلى حد كبير حول ما ستجلبه الحالة المتوقعة لإسرائيل بالمعنى القومي والزمني. وهنا كان من المفضل التفكير فيه بصفته ملكوت إسرائيل على الأمم الأخرى. أو أن مكان فكرة الملكوت قد شغلته مفاهيم أخرى، مثل "الدهر الآتي"، والتي لم تكن محدّدة بشكل كافٍ لتفسح مجالاً للتعلّق بنفس الرجاء المتمركز حول الذات.

الآن بالمقارنة مع هاتين الخاصيتين ينال تفضيل ربنا لاسم "ملكوت الله" النور اللائق به. في حين يعادل الحكم الإلهي بالنسبة للذهن اليهودي سيادة الناموس، وبالرغم من أن يسوع لا يستبعد هذا، إلا أنه عرف مجالاً أوسع بكثير يمارس فيه الله من خلال أعمال خلاصية امتيازات ملكه المجيد على مقياس وبأسلوب لم يُعرفا من قبل. في تعليمه يصبح الملكوت مرة أخرى ملكوت نعمة وكذلك ناموس، وهكذا يُستعاد الاتزان الذي كان محفوظاً في العهد القديم بشكل جميل للغاية.

كانت نتيجة ذلك، بالطبع، التركيز الكبير على حداثة الملكوت، وعلى حقيقة وجوده وتحقيقه لشيء ما أكثر من مجرد حكم الناموس الذي وجد فيه اليهود مثلهم الأعلى. وهكذا ربما كانت منهجية الرب في عدم تسمية حتى النظام القانوني للعهد القديم بالملكوت جزئياً بسبب تمرد في ذهنه من الانحراف اليهودي على هذا النظام. علاوة على ذلك، بجعل الفكرة بارزة كما فعل في تعليمه وفي نفس الوقت بالتكلم عنها حصرياً تحت مسمى ملكوت الله، اعترض ربنا على سوء الفهم الشائع لهذا الملكوت بصفته ملكوت قومي فُصد به تحقيق تفوق ومجد إسرائيل. أخيراً، من خلال عملية التوسيع التي مرّت بها فكرة ملك الله، بحيث صارت تعني ملك النعمة المُخلّصة وكذلك ملك الناموس، أصبح من الممكن بالنسبة لربنا أن يضمن تحت فكرة الملكوت كل مجموعة البركات والمجد التي سيشملها النظام الجديد لشعب الله، ومع هذا يُبقي أمام أذهان الناس فكرة أن هذا العالم الممتع الجديد يمكن التمتع به بصفته عالم الله. وهكذا بجمعه اسم "ملكوت الله" وكل محتوى الآمال المسيانية لإسرائيل معاً، منح الأخيرة أسمى سمة مثالية، أي التقديس والكرامة الدينية السامية [لم تعد الآمال المسيانية أمراً قومياً قاصراً على إسرائيل - المترجم].

الفصل الثالث

الملوك والملكية: ملكوت الله وملوك السماوات

يمكن للكلمة اليونانية "باسيليا *Basi'leia*" المستخدمة في الأناجيل والمترجمة "الملوكوت"، والكلمتان العبرية والآرامية المناظرتان، "ملكوت *Malkuth*" و"مملكة *Memlakhah*"، أن تعني، مثل كلمات كثيرة في اللغة الإنجليزية، نفس المفهوم من وجهتي نظر متميزتين. فقد تعني هذه الكلمات الملوكوت كشيء نظري مجرد، النظام الملكي أو الحكم الذي يمارسه الملك؛ أو قد تصف الملوكوت كشيء مادي، التخوم والحدود، أو مجموع الرعايا والممتلكات التي تخضع للملك، بما في ذلك أيّة حقوق وامتيازات ومزايا يتم التمتع بها ضمن هذا المجال. والآن يظهر سؤال: أي معنى قصده ربنا بهذه العبارة عندما تكلم عن "ملكوت الله"؟ في العهد القديم عندما يُنسب الملوكوت إما ليهوه أو لسلطة بشرية معينة، يكون المعنى النظري عادة هو المقصود، رغم أنه في بعض من الكتابات الأخيرة في العهد القديم تظهر أمثلة من استخدام التعبير بالمعنى المحدد، ولكن بالإشارة إلى الممالك البشرية دائماً. ملكوت الله هنا هو دائماً ملكه، وحكمه، وليس مداه أو مجاله. عندما يتنبأ عوبديا "وَيَكُونُ الْمَلِكُ لِلرَّبِّ"، فهو يقصد أنه في المستقبل سوف يكون التفوق والسيادة ليهوه. ويبدو أن هذا هو أيضاً العُرف اليهودي الشائع في زمن ربنا، وذلك يظهر من الطريقة التي يرتبط بها تفوق إسرائيل على الأمم بفكرة الملوكوت.

لقد رأينا بالفعل أن الغياب النسبي لعبارة "ملكوت الله" من المصادر اليهودية يشير إلى نفس الاستنتاج، أن نقصان الاهتمام بحقيقة أن يهوه سيكون هو الأعلى هو الذي منع هذه العبارة من أن تصبح شائعة. من ناحية أخرى، بالنسبة ليسوع كانت فكرة أن الله سيحكم فكرة مجيدة ملأت روحه بأقدس أنواع الفرح. من الصحيح بلا شك أن الكتاب المعاصرين يصرون على أنه عند تفسير أقوال ربنا، فإن المعنيان "حُكم" و"مُلك"، يجب أن يكونا نقطة انطلاقنا، كما يحذرون من الروابط المضلّة للكلمة الإنجليزية "مملكة"، والتي تعني عملياً في العُرف العصري التخوم أو المنطقة. ولكن لا زال يُنصح بالتقدم رويداً هنا. لقد لفتنا الانتباه بالفعل إلى التوسيع الكبير الذي أدخله يسوع على الاستخدام الحالي للعبارة. إن كانت بالنسبة له تغطّي كل الامتيازات والبركات التي تتبع من مجيء حكم الله، إذاً فمن الواضح كيف أنه من المحتم أن يميل في كلامه إلى أن يصبح لها معنى محدد. من كونها تعني في البداية "حُكم" سوف تبدأ تتخذ معنى – إن لم تكن تخوم أو مجموعة من الرعايا – على الأقل عالم، أو مجال حياة معين، أو حالة من الأشياء، وكل هذه ضمن إدراك محلي بشكلٍ ما. من المؤكّد أنه حتى مع استمرار الدلالة دائماً، أن الملوكوت المفهوم بهذه الطريقة يمتلكه الله وبالتالي يتغلغل فيه، ولكن على

أي حال لن يكون تعبير "حُكم الله" ساري المفعول الآن. في الواقع، يتبين لنا من النظرة الأولى على أحاديث الأناجيل كيف أنه من المستحيل تمامًا أن نستمر بالمعنى المجرد النظري في كل مرة يتكلم فيها ربنا عن ملكوت الله.

باختصار، الأمر هو كما يلي: في مرات قليلة تكون الترجمة "سيادة أو حكم" مطلوبة بحسب السياق، كما يحدث عندما يقول إن "ابن الإنسان آتياً في ملكوته". في حالات أخرى، أقل ندرة من الحالة السابقة، من الممكن، وربما من المعقول أكثر بقليل، أن نتبنى الترجمة المجردة النظرية، كما يحدث عندما نقرأ عن أن الملكوت "آتٍ"، أو "يظهر"، أو "اقترب"، أو "يُرى". رغم أنه في هذه الأمثلة وغيرها لا أحد يقدر أن يؤكد أن استبدال المعنى الواقعي المحدد سيكون له معنى غير طبيعي. في حين أنه ولا أي من المعنيين غير مناسب، إلا أن المرء في حالات مثل هذه ولأسباب عامة يمكن أن يميل لتصديق أن فكرة إعلان قدرة الله الملكية كان لها الصدارة في تفكير ربنا. ثم هناك العدد الضخم، ربما غالبية الفقرات التي فيها فكرة "الواقعي المحدد" هي المسيطرة بوضوح. عندما تكون الاستعارة "دعوة" لملكوت الله، أو "دخول" إليه، أو كونه "سيُغلق"، أو أن الناس سوف "يُطرحون" منه، أو أنه "سيُطلب"، و"يُعطى"، و"يُمتك"، و"يُقبل"، و"يُورث"، عندئذ يشعر الجميع أنه في هذه الأساليب ليست ممارسة الحكم ذاته، بل النظام الناتج، ومجموعة البركات الناتجة عنه، والمجال الذي يعمل فيه، هي الأمور القائمة في ذهن المتكلم. بأخذ هذا في الاعتبار يمكننا أن نقول إنه إن كان ينبغي ترجمة كلمة "الباسيليا" في كل مكان بنفس الكلمة، فهذه الكلمة ينبغي أن تكون "ملكوت". من الواضح أنه إن أدخلنا شيئاً من التمييز وترجمناها في بعض الحالات "حُكم"، وفي حالات أخرى "ملكوت"، فسيكون هذا أمر غير عملي، لأنه كما قلنا أعلاه، هناك عدد من الحالات ليس لدينا بيانات لنختار فيها بين الاثنين.

هناك اقتراح حديث آخر أقل تفضيلاً وهو أن نُترجم الكلمة في كل موضع "سيادة الله"، وهو "أقل تفضيلاً" لأنه ليس فقط غير مناسب لكل الأقوال التي نحن متأكدون من اتباعها المعنى الواقعي المحدد للمصطلح، بل ولأنه يفشل كذلك في التعبير بشكل كامل ودقيق عن المعنى المجرد حيث يمكن التعرف عليه. فالسيادة تعني علاقة قائمة بموجب الحق، حتى عندما لا تكون مفروضة في الواقع. إذن، في حالة الله، لا يمكن أن يُقال إن سيادته قد جاءت. فالباسيليا الإلهي يشمل، كما رأينا، بجوار الحق في الحكم، الإظهار النشط الفعلي لقوة الله الملكية في أعمال الخلاص.

بالإضافة إلى تعبير "ملكوت الله" نجد تعبير "ملكوت السماوات". يستخدم البشير متى هذا التعبير بشكل شبه حصري؛ فقط في ٦: ٣٣؛ ١٢: ٢٨؛ ١٣: ٤٣؛ ٢١: ٣١، ٤٣؛ ٢٦: ٢٩، نجده يكتب "ملكوت الله" أو

"ملكوت أبي" أو "ملكوت أبيهم"، بينما يظهر تعبير "ملكوت السماوات" أكثر من ثلاثين مرة في إنجيله. في ١٢: ٢٨ إن استخدام تعبير "ملكوت الله" بدلاً من "ملكوت السماوات" يتم تفسيره من الاستخدام السابق لتعبير "روح الله"؛ ولكن في المرتين الأخرتين في الفصل ٢١، لا يوجد سبب ظاهر لهذا الاستبدال. في مرقس ولوقا لا نجد تعبير "ملكوت السماوات". وهذا يثير التساؤل، أي من هاتين النسختين يعطينا حرفيًا الكلمة التي استخدمها يسوع نفسه؟ المحتمل تمامًا أن يكون إنجيل متى هو من يفعل، حيث لا يوجد سبب معقول يمكن تحديده لاستخدامه تعبير "ملكوت السماوات" بدلاً من التعبير الآخر، في حين يوجد سبب معقول وكاف للعكس في حالة مرقس ولوقا، لأنهم في الواقع، عند الكتابة لقراء من الأمم، قد يفكرون في أن عبارة يهودية نموذجية مثل "ملكوت السماوات" لن تكون في مثل وضوح عبارة "ملكوت الله" السهلة البسيطة. بالطبع، عند التمسك بهذا، لا نحتاج إلى الإشارة ضمناً إلى أنه في كل حالة فردية، حيث يذكر البشير الأول عبارة "ملكوت السماوات"، يكون يسوع قد استخدم هذه العبارة بالفعل. كل ما نقصد أن نؤكد هو الافتراض العام بأن يسوع استخدم كلا العبارتين، وأن متى قد احتفظ لنا بقدر ما بمعلومات لم يعد من الممكن الحصول عليها من الإنجيلين الإزائيين الآخرين.

ولكن ماذا كان أصل ومعنى هذه العبارة "ملكوت السماوات"؟ وما النور الذي تسلطه على مفهوم ربنا عن الملكوت؟ كان عند اليهود المتأخرين ميل للامتناع عن استخدام اسم الله. كانت هناك عدّة بدائل متداولة، وتعبير "السماوات" كان واحدًا منها. بعيدًا عن العبارة محل مناقشتنا، نجد آثارًا لهذا الأسلوب في الحديث في متى ١٦: ١٩؛ مرقس ١١: ٣٠؛ لوقا ١٥: ١٨، ٢١. لقد كانت هذه طريقة في الحديث نشأت من عادة يهودية تُشدّد على شيء في طبيعة الله أكثر من أي شيء آخر، وهو سموه فوق العالم وجلاله الذي لا يُدنى منه؛ لدرجة تعريض ما يجب أن يكون جوهر الدين للخطر، أي الشركة الحقيقية بين الله والإنسان. لكن هذه العادة، على الرغم من كونها سمة لخطأ مطرد في اليهودية، إلا أنه كان لها أيضًا جانبها الجيد، وإلا لما تبنّاها ربنا. في طبيعته البشرية، كان لدى يسوع شعور عميق بالمسافة اللانهائية بين الله والمخلوق. كل ما كان هناك من مخافة حقيقية وتوقير لله في الوعي اليهودي، أيقظ صدى في قلبه ووجد فيه تعبيره المثالي، الذي اختفى منه كل الانعزالية التي كانت تخص الله في اليهودية. بالتالي، إن كان يسوع قد تكلم عن الله مشيرًا إليه بكلمة السماء، فهذا لم ينبع من خوف خرافي من ذكر اسم الله، بل بالأحرى من الرغبة في ذكر اسمه بطريقة تستدعي في نفس الوقت أعلى مفهوم أو إدراك لكيانه وشخصيته. ولكي يفعل هذا نجد أن كلمة "السماوات" أبرز كلمة ملائمة حيث أنها توجّه فكر الإنسان إلى أعلى، إلى المكان الذي يعلن فيه الله مجده بشكل كامل ومثالي.

يمكننا أن نشعر بهذا بأفضل صورة في عبارة أخرى، والتي ينفرد بها متى أيضًا من بين البشيرين وقد حفظها لنا في إنجيله، وهي كلمة اشترك فيها ربنا أيضًا مع المعلمين اليهود في هذا العصر - عبارة "الأب الذي

في السماوات" أو "الآب السماوي". إن كان في هذا الاسم تعبير كلمة "الآب" عن محبة ونعمة الله اللتان قدمهما في تنازل منه، وعن قربيه اللا متناهي منّا، فإن تحديد اللقب بقوله "في السماوات" يضيف لنا تذكرة تدكّرنا بجلاله وعظمته اللا نهائيين فوقنا، واللذان يجب حفظهما في اتّزان مع السمتين الأولتين لئلاً نُؤذي روح الديانة الحقيقية. بالتالي، يمكننا أن نُؤكّد على أنه عندما أشار يسوع إلى "ملكوت السماوات"، لم يكن يقصد إلا أن تُفهم كلماته بمعنى "ملكوت الله"، مع إضافة ملاحظة تُؤكّد على طبيعة صاحب هذا الملكوت السامية الرفيعة.

لكن كلمة "السماوات"، رغم أنها تحدّد في الأساس طبيعة الله وتصف عظمته، وليس عظمة الملكوت، إلا أنه لا بُدّ وأن ربنا قد قصد أن يصبغ بها مفهومنا عن الملكوت ذاته. إن كان الملك شخص يركز في ذاته كل مجد السماوات، فكيف يجب أن يكون ملكوته؟ لن نضل إن قلنا إن يسوع رغب في أن يوقظ في تلاميذه شعورًا بالطبيعة الغامضة الفائقة للطبيعة، وبالفضامة والكمال المطلقين للنظام الجديد، وكذلك بأسمى قيمة تتعلق به، ورغب في أن يروه ويقربوا منه بروح التقدير لهذه السمات المقدّسة. رغم أن عبارة "ملكوت السماوات" غير موجودة في العهد القديم، إلا أن كلمة "السماوات" تظهر هناك بالفعل مرتبطة بصورة ذات دلالة بفكرة الملكوت المستقبلي. في دانيال قيل إن "إله السماوات" سيقم ملكوتًا، وهذا يعني أن الحكم الجديد سينشأ بأسلوب فائق للطبيعة من العالم العلوي. بالنسبة ليسوع أيضًا كانت "السماوات" وما هو فائق للطبيعة فكرتين متماثلتين (راجع متى ١٦: ١٧؛ مرقس ١١: ٣٠). تظهر فكرة إمكانية ربط الكمال المطلق للعالم السماوي كسمة حاسمة للملكوت باسم "ملكوت السماوات"، في ذهن يسوع، من الربط الوثيق بين الطلبتين الثانية والثالثة في الصلاة الربانية: "لِيَأْتِ مَلَكُوتُكَ. لِنَكُنْ مَشِيئَتِكَ كَمَا فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ عَلَى الْأَرْضِ" (راجع أيضًا متى ٥: ٤٨). بالنسبة للسماوات بصفقتها مجال القيم السامية غير القابلة للتغيير وهدف نتطلع إليه يمكننا أن نشير إلى مثل هذه الكلمات في متى ٥: ١٢؛ ٦: ٢٠. في ضوء الأهمية العميقة التي يوليها يسوع طوال الوقت للفرق بين العالمين السماوي والأرضي، من غير المرجح تمامًا أن السماوات كانت بالنسبة له مجرد إطناب رسمي يشير به إلى الله. فالكلمة لم تعني الله بصفة عامة، بل الله كشخص معروف ومعلن في هذه المناطق العلوية والتي هي موطن ربنا الأزلي. فقط مع وضع هذا في الاعتبار يمكننا أن نأمل فهم شيء من المعنى العميق الذي أُطلق فيه على الملكوت "ملكوت السماوات".

الفصل الرابع

الملكوت الحاضر والمستقبل

لقد رأينا بالفعل أن ربنا يفرّق بشكل حاد بين نظام العهد القديم وملكوت الله، وبفعله هذا ينسجم مع هذا الجانب مما يقدمه العهد القديم والذي يتطلّع هو نفسه إلى الملكوت بصفته أمرًا مستقبليًا. والآن يظهر السؤال الهام للغاية: كيف تصوّر مجيء هذا الملكوت من جهة كل من التوقيت والطريقة؟ حتى وقت ليس ببعيد كانت النظرة التي سادت بشكل عام وكان يُظنّ أنها تتنجم مع تعليم يسوع، هي أنه يمكن تصوّر المجيء المشار إليه على أنه عملية طويلة تغطي عصورًا وتصل إلى كمالها بفعل أزمة مفاجئة عند النهاية، بحيث تتزامن مع مجيء المسيح الثاني ونهاية العالم الحاضر. وهذه العملية المُطوّلة، من حيث اختلافها عن الأزمنة الأخيرة، يُفترض أنها تتمثل في نظرة ربنا عن التغييرات الداخلية، الروحية، التي لا تُرى في الأساس. كان يُعتقد أن الملكوت يأتي عندما يتم نشر الإنجيل، وتتغير القلوب، ويتم التغلّب على الخطية والشر، ويُزرع البر، ويتم تأسيس شركة حيّة مع الله. بهذا المعنى يكون الملكوت قد بدأ مجيئه عندما بدأ يسوع خدمته العلنية، وعمل عمله على الأرض، بما في ذلك موته، وكل هذا كان جزء من تحقيق الملكوت، وكان التلاميذ فيه، وكل تاريخ الكنيسة اللاحق هو تاريخ امتداده التدريجي. ونحن أنفسنا يمكننا أن نقوم بدورنا في تقدّمه كما أننا أعضاء فيه بصفته نظام حالي.

لكن في السنوات الأخيرة، خضعت هذه الفكرة لنقد حاد على يد مجموعة معينة من الكُتّاب ورُفضت كفكرة غير تاريخية. يدّعي هؤلاء أن يسوع كانت له نظرة مختلفة تمامًا للموضوع عن تلك التي وصفناها أعلاه. لم يفكر يسوع للحظة أنه بعمله النبوي أو بأية تغييرات روحية تحدث وسط إسرائيل، سيأتي الملكوت. كل ما قصد أن يتممه بعمله كان مجرد إعداد لمجيء الملكوت: ينبغي إعداد الشعب لظهور الملكوت. كان تقديم وإدخال الملكوت عمل الله الأب وليس عمله هو. ليس في مقدور أي إنسان فعل أي شيء تجاه تسريعه أو تأخيره. وعندما يأتي سيأتي بضربة واحدة، بتدخّل مفاجئ وخارق للطبيعة من جانب الله، في أزمة عالمية رهيبية، وليس لتقديم جزء بل بمحتوياته كلها دفعة واحدة، متممًا كل الوعود، معطيًا الإشارة بوصوله لنهاية العالم الحالي. وقد توقّع يسوع أن يحدث هذا الحدث الهائل في أثناء حياته، أو بعدما تيقن من تدخّله بالموت، على الأقل في خلال مُدّة الجيل الذي كان يعيش وقتها.

قبل محاولة امتحان أي من هاتين النظرتين المتعارضتين تتنجم مع تعليم ربنا، ينبغي أن نلاحظ بعناية نقطة الاختلاف الحقيقية بينهما، كما ينبغي أيضًا أن نوضح لأنفسنا ما هي المسائل التي على المحك إذا قرّرنا أن نفصل الواحدة أو الأخرى. تشترك الفكرتان في أنهما تعترفان بأن يسوع قد ربط دائمًا مجيء الملكوت بمعناه النهائي المطلق بنهاية العالم. بالتالي النظرة الأقدم تتضمّن في طياتها النظرة الأحدث، والفرق ينشأ من حقيقة

أن الأولى تؤكد على شيء زائد ترفضه الثانية. تتعلق النقطة الوحيدة محل النزاع بحقنا في أن ننسب ليسوع هذا المفهوم عن الملكوت أنه قد اعتبرَ أيضًا أن بداية وصول الملكوت مُتضمنة في النتائج الروحية الصرفة لجهود يسوع وعمله؛ ومن ثمَّ يمدد يسوع هذا المجيء التدريجي للملكوت على مدار فترة زمنية غير محدّدة.

ولكن هذه النقطة الوحيدة محل الخلاف مُفعمة بأخطر النتائج إذ إنها تحسم مسألة الذهاب في طريق من الاثنين. لأنها، قبل أي شيء، تتضمن مسألة عصمة ربنا كمعلمٍ ديني. إن كان قد توقّع وأعلن مجيء واحد فقط للملكوت وأنه سيحدث بعد وقت بسيط في حياته أو حياة هذا الجيل، فما من مفرّ من استنتاج أن المحصّلة قد أثبتت أنه كان مخطئًا. ثانيًا، إن تبنيّا النظرة العصرية حول هذا الأمر فسوف يظهر اختلافٌ جوهريّ في توزيع ربنا للتأكيد والتشديد في تعليمه. بالاتفاق المشترك يكمن مركز الثقل في وعظه، الذي يعلّق عليه أهمية عظمى، هو الملكوت. الآن، إن صدّقنا أن هذا الملكوت كان بالنسبة له يتماثل جزئيًا مع وجود حالات روحية معينة، مثل البر والشركة مع الله، تنال هذه إذن مع الملكوت أعلى مكانة في تقدير ربنا للقيم. ولكن من الناحية الأخرى، إن كانت هذه تقع خارج الملكوت وكانت مجرد حالات تعدّنا له، فستفقد هذه وضعها المركزي وتصبح وسيلة لغاية تالية تتمثّل في الملكوت. ثالثًا، يؤثر النزاع على طبيعة أخلاقيات ربنا. يعتقد مناصرو النظرة الجديدة أن قناعة يسوع بالنسبة لنهاية العالم التي تدنو بسرعة قد صبغت آراءه إلى حدٍ كبير وأثّرت عليها، وبهذا منعت من إظهار اهتمام إيجابي بالواجبات التي تتعلق بهذه الحياة الحاضرة. أخيرًا، يمكن القول إن مفهوم شخصية ربنا ذاته متداخل في الأمر. يسعى البعض على الأقل ممّن ينسبون إليه مثل هذه التوقعات شديدة الحساسية لتفسير هذا بناء على نظرية أنه كان شخصًا حاليًا مُنتشيًا، وليس رجلًا هادئًا، ذا مزاج روحي رصين. وهكذا يبدو أن جانب عقيدة الملكوت لدى ربنا الآن والذي نناقشه مرتبط بأخطر المشاكل التي تمس قيمة وسلطان شخصيته وعمله بصفة عامة.

ينبغي الاعتراف بأن العهد القديم لا يميّز بين مراحل متعدّدة في تتميم الوعود بخصوص الملكوت، ولكنه يتطلع إلى مجيئه ككلٍ لا يتجزأ. كما يبدو أن يوحنا المعمدان أيضًا ما يزال يحتل موقف العهد القديم هذا. ولكن هذا كان بسبب الطابع الخاص للنبوة بصفة عامة، والتي كان فيها نقص معيّن في المنظور، ورؤية لأشياء منفصلة من حيث التوقيت على مستوى واحد. وقد لا نجادل في هذا، أن يسوع، الذي كان أكثر من مجرد نبي ووقف وجهًا لوجه مع الواقع، لا بُدَّ وأنه كان عُرضةً لنفس المحدودية. كما لا يوجد مبرّر لنا أن نقول إنه بسبب أن اليهودية المعاصرة كان لها هذه النظرة للموضوع، فلا بُدَّ وأن يسوع بالمثل كان يعتقد هذا. لأنه من ناحية، لم تكن اليهودية هي المعيار بالنسبة له؛ ومن الناحية الأخرى، داخل اليهودية نفسها كان التفريق بين المراحل المتعاقبة في تتميم الوعود المسيانيّة قد بدأ يظهر.

لقد رأينا أن اليهود كانوا معتادين ألا يتطلعوا كثيرًا جدًا إلى ملكوت جديد بالكامل ووصوله لأول مرة، بل إلى إعلان حُكم الله بصورة أعلى. وحتى في حدود هذا الإعلان المستقبلي للملكوت بدأ يحدث تمييز لوجود مراحل. ربما تكون فكرة وجود ملكوت مسياني تمهيدي على الأرض بحيث يدوم لعدد محدد من السنوات، ثم يُتبع بنهاية العالم وملكوت أبدي تحت ظروف جديدة كليًا، قد تطورت في وقت مبكر منذ زمن الرب يسوع. في تعليم العهد القديم المتأخّر يوجد بلا شك بعض التمييز المشابه، كما نرى عندما يفرّق بولس بين مُلك المسيح الحالي، والذي بدأ منذ القيامة، والحالة النهائية بعدما يكون قد سلّم الملكوت للآب (١ كورنثوس ١٥: ٢٣-٢٨).

بالتالي، فكرة أن الملكوت يمكن أن يكون حاضرًا بمعنى، ومع هذا لا بُدَّ أن يأتي بعد بمعنى آخر، لم تكن بعيدة عن الأفق العقائدي لليهودية حتى، وعلينا أن نفكر مسبقًا في احتمالية ظهور وجهة النظر هذه بشكل أو بآخر أيضًا في تعاليم يسوع. في الواقع، تصريحات معينة قالها يسوع بخصوص الملكوت كحالة روحية داخلية تشبه بقوة الصورة اليهودية، مثلًا الكلمات الموجودة في مرقس ١٠: ١٥ عن "قبول ملكوت الله" تبدو تعديلًا للاستعارة اليهودية التي تتكلم عن "رفع نير ملكوت السماوات" (راجع أيضًا متى ١٣: ٥٢).

الفرق بين هذه الصورة اليهودية وفكرة يسوع عن الملكوت التمهيدي تكمن في هذا، أنه بحسب النظرة اليهودية الملكوت دائمًا موجود، إنها فقط مسألة ما إذا كان الإنسان سيأخذه لنفسه. في حين أنه بحسب يسوع، الذي قلل من دور الجهود البشرية، ولكن كانت لديه نظرة أعمق في قلب حالة الإنسان الخاطئ ومفهوم أعلى لما يتضمّنه مُلك الله الحقيقي، حتى هذا الملكوت الجزئي لا بُدَّ أن يتحقق أولًا من خلال تدخل من الله قبل أن يمكن دعوة الإنسان ليقبله. بالنسبة لنقطة التلاقي الأخرى في التوقُّع اليهودي، ينبغي أن نتذكر أن الملكوت المتوسط كان سيبدأ بظهور المسيا. إذن إن كان يسوع قد اعتبر نفسه حتى وهو على الأرض المسيا وبأنه منخرط في العمل المسياني -وهو ما ليس لدينا سبب لنشك فيه- فلا بُدَّ وأنه قد تطلّع أيضًا إلى هذه المرحلة من العمل المسياني كمرحلة مؤقتة من تحقيق الملكوت. بالطبع لقد حوّل هنا مرة أخرى المفهوم اليهودي بلمسته الروحانية إلى شيء مختلف تمامًا وأعلى بشكل لا نهائي مما كان عليه من قبل.

إذا جئنا إلى الحقائق ذاتها نلاحظ أن لا أحد ينكر وجود فكرة ملكوت روحي مؤقت في سجل الإنجيل المكتوب عن تعليم يسوع كما هو موجود أماننا. الرأي الذي يقول إن يسوع لم يقبل هذه الفكرة، يتضمن بالضرورة أن ننسب للبشيرين تقديم صورة غير تاريخية عما علّم به ربنا بالفعل. يُزعمُ أن التطوُّر اللاحق للأمر هو الذي صبغ التقليد المسجل في الإنجيل حول هذه النقطة، وهو ما يبين لزوم انقضاء وقت طويل بين مجيء الرب الأول والثاني، وبالتالي فرض علينا افتراض وجود ملكوت مؤقت يمتد لفترة طويلة. وبسبب حدود الكتاب الحالية

والقصد منه لن ندخل إلى هذه المرحلة الحرجة من السؤال. نلاحظ فقط أنه بالنسبة لمن يتمسكون بمصادقية الأناجيل التاريخية لا يمكن أن يوجد شك في سجلاتها. نميز بالاتفاق العام الملكوت الروحي الحالي في أقوال مثل متى ١١: ١١؛ ١٣: ٤١؛ ١٦: ١٩.

ولكن، بعيداً عن المحاولات النقدية لمحو هذا العنصر من تعليم يسوع، بُدلت جهود للوصول إلى نفس هذا الغرض عن طريق تفسير النصوص. وينبغي علينا أن ننظر باختصار على هذه الجهود بينما نفحص الدليل المتوافر لدينا. يبدو أن أوضح نص فيهم كلهم هو الكلمات التي تكلم بها ربنا رداً على الفريسيين الذين اتهموه بالتحالف مع بعزبوب: "إِنْ كُنْتُ أَنَا بِرُوحٍ [في لوقا قال أضع] اللهُ أَخْرَجُ الشَّيَاطِينَ فَقَدْ أَقْبَلَ عَلَيْكُمْ مَلَكُوتُ اللهِ!" الافتراض الأساسي في هذه الحجة هو أنه حيثما يتم تدمير مملكة إبليس، هناك يبدأ ملكوت الله بالضرورة. إن حدث الأول بالفعل في هذا الوقت، إذن فقد أصبح الأخير واقعاً حاضراً. الآن هناك حجة تقول إن هذه المقولة لا تثبت شيئاً لصالح المفهوم المعتاد عن مملكة روحية تتحقق بالتدرج، لأن ربنا قد ينظر إلى طرد الأرواح الشريرة والمعجزات الأخرى كإشارات عن مجيء الملكوت النهائي الذي يقترب بسرعة، أي بداية النهاية إن جاز التعبير.

رداً على هذا نلاحظ أنه حتى ولو كان هذا تفسيراً صحيحاً، إلا أننا نجد في الأساس اعترافاً بوجود عنصر معين من التدرج في مفهوم ربنا عن الموضوع. لن يكون المجيء برمته مفاجئاً، لن تكون هناك فقط تحذيرات مسبقة بل وتوقعات وبشائر فعلية. لكن من المستحيل تفسير الكلمات بالمعنى المذكور أعلاه، لأنه عند نقطة مبكرة من عمله تطلع ربنا إلى موته كشيء ينبغي أن يتخلل الأحداث قبل أن يمكن تكميم كل شيء، بحيث إنه لا يمكن أن يعتبر انتصاره على الأرواح الشريرة كأمر يسبق النهاية مباشرة ويبيّن بها. فلا بد أن يكون قد قصد أنه عندما تتوقف قوى إبليس، يبدأ نظام جديد، وهو في ذاته يعادل حكم الله وسيادته. من ناحية واحدة فقط ينبغي الاعتراف بأن المقولة التي نناقشها لا تجسّد كل فكرة ملكوت الله الروحي. إنها تثبت الحضور الفعلي للملكوت في زمن خدمة ربنا، ولكنها لا تؤكد مباشرة أن حقيقة هذا الملكوت تكمن فقط في الحالة الداخلية التي لا تُرى. ينتمي طرد الأرواح الشريرة مثل المعجزات الأخرى بالأحرى إلى المجال الخارجي، المرئي.

ينبغي أن ينطبق نفس الوصف على فقرة أخرى، على الأقل في واحد من المعنيين اللذين يمكن فهمها به. بحسب لوقا ١٧: ٢١، أجاب يسوع على سؤال الفريسيين بخصوص توقيت ظهور ملكوت الله بإعلانه "لأنّ هَا مَلَكُوتُ اللهِ ἐντὸς ὑμῶν"؛ وهذه العبارة قد تعني: "داخلكم"، أو قد تعني "في وسطكم". في الحالة الأولى يتم التوكيد على كل من الطبيعة الروحية والواقع الحالي. في الحالة الأخيرة يتم التوكيد فقط على حضور الملكوت بصورة تعني ضمناً أنه حاضر في الوقت الذي قيل فيه الكلام. مؤخراً أصبح من المؤكد أن ترجمة الكلمة

اليونانية بمعنى "في وسطكم" غير مبرر حتى للاستنتاج الأخير، لأن ربنا يتكلم عن المستقبل، ويقصد أن يقول: عند ظهوره النهائي، لا يأتي ملكوت الله بحيث يكون عرضة للملاحظة أو الحسابات؛ لن يقدر الناس أن يقولوا "هُوَذَا هَهُنَا، أَوْ: هُوَذَا هُنَاكَ"، كلا، بل سيكون كله وفي لحظة واحدة وسطكم. ولكن هذا لا يمكن الدفاع عنه لأنه من أقوال أخرى نعرف أن المجيء النهائي للملكوت مسبق بعلامات معينة وهكذا هو عرضة للملاحظة والحسابات. ينبغي أن نختار بين الترجمتين المذكورتين أعلاه، ومن بينهما تستحق الثانية، "في وسطكم" التفضيل لسببين: أولاً، لأنها تناسب بأفضل صورة القصد من سؤال الفريسيين، والذي كان يسأل عن توقيت مجيء الملكوت، وليس مجاله، وبسبب الفريسيين غير المؤمنين لا يمكن أن يقال إن الملكوت كان "داخلهم". يقصد ربنا أن يعلم السائلين أنه بدلاً من كون مجيء الملكوت شيء مستقبلي ثابت بفعل التخمين الرؤيوي، هو بالفعل شيء حالي، وحاضر في وسط أولئك الفضوليين بشأن اليوم والساعة اللتين سيظهر فيهما بعد وقت معين. والآن هذا لا يفسر بشكل مباشر كيف يكون الملكوت حاضراً. تبقى وجهة النظر الممكنة أن يسوع أشار إلى الأعمال المعجزية كصورة لإظهار قوة الله الملكية، وبالتالي لا تحملنا هذه المقولة أبعد من المذكور أعلاه عن طرد الأرواح الشريرة. ولكن هناك نظرة معقولة بنفس القدر، وهي أنه أشار إلى تأسيس حكم الله في وسط إسرائيل من خلال النتائج الروحية لأعماله.

نجد تصريحاً آخر يعلم بوضوح بكل من الحضور الفعلي للملكوت وصورة وجوده الروحية في متى ١٢: ١١؛ لوقا ١٦: ١٦. هنا قيل إن "الأنبياء والنأموس" امتدوا حتى يوحنا، أي أن تدبير التطلع النبوي للعهد القديم يصل إلى نهايته في يوحنا: ومن هناك فصاعداً يبدأ تدبير لا يعود فيه ملكوت الله موضوع النبوة، بل موضوع التبشير بالإنجيل، وبالتالي لم يعد أمراً مستقبلياً بل حاضراً. يوحنا نفسه ليس في هذا الملكوت، في حين أن آخرين فيه. بالطبع هذا لا ينطبق على الملكوت النهائي، لأن يسوع لا يقدر بالتأكيد أن يستبعد منه المعمدان. هذا يمكن أن يعني فقط أن يوحنا لا يشترك في الامتيازات التي جعلت متاحة في النظام الجديد الذي أدخل بفعل عمل يسوع، لأنه استمر عملياً في الوقوف على أساس الناموس والأنبياء، أي على أساس العهد القديم. وهذه الامتيازات التي لم تكن في متناول يوحنا لا تتمثل بالتأكيد في مجرد الفرصة لمشاهدة معجزات يسوع كأعمال خارجية؛ بل ينبغي الإشارة إلى المشاركة في البركات الروحية الداخلية، لأنه بسبب هذا يعلن ربنا أن الأصغر في الملكوت أعظم من يوحنا. ونحن نعرف من أقوال أخرى أن يسوع قاس العظمة الحقيقية بطريقة مختلفة عن القدرة على الاتصال بمعجزاته.

كذلك يمكننا اقتباس المقولة الشهيرة من الموعظة على الجبل: "لَكِنْ اظْلُبُوا أَوَّلًا مَلَكُوتَ اللَّهِ وَبِرَّهُ، وَهَذِهِ كُلُّهَا (أي الطعام والثياب) تَزَادُ لَكُمْ" (متى ٦: ٣٣)، لكونها تعطي نفس المعنى. حتى الرأي القائل بأن البر في

هذا العدد يشير إلى البرّ في الزمان الحاضر وبهذا فهو تعبير أو وصف أدقّ عن الملكوت، ينبغي أن يخضع للجدل، إلا أن الحقيقة الباقية هي أن الملكوت نفسه يظهر كشيء يمكن أن نمتلكه في هذه الحياة. لأن الرب يقَدِّم هنا الطعام والملابس كشيء يُضاف ليس إلى طلب الملكوت بل إلى الملكوت ذاته، ومن المفروغ منه أن هذا ينطبق فقط على الملكوت في حال وجوده حاليًا في الوقت الحاضر.

ولكن أوضح شيء هو أن الرب علّم بكلّ من حقيقة الملكوت الحالي وطبيعته الداخلية في بعض من أمثاله العظيمة (متى ١٣؛ مرقس ٤؛ لوقا ٨). في مثلّ الحنطة والزوان يظهر الملكوت كحالة يظل فيها الصالحون والأشرار مختلطين. ينطبق نفس الوضع على مثلّ شبكة صيد الأسماك. من الواضح، إذن، أن ربنا يتكلم هنا عن الملكوت في صورة تختلف عن صورته النهائية، والتي يقَدِّمها بأنها تبدأ بالفصل بين النوعين. ولكن الآن يقال إن هذين المثليين، وتفسير الثاني، خاصة في متى ١٣: ٣٦-٤٣، يُظهران تأثير مفاهيم لاحقة. ولكن ماذا نقول عن مثلّ حبة الخردل والخمير؟ لا يمكن إنكار أن يسوع يصوّر الملكوت ككائن ينمو، أو قوة تشبه قوة تأثير الخمير، وهي مفاهيم لا تنطبق على أي شيء آخر سوى النظام الروحي. ولكن يبدو لنا أنه إن فسّرنا هذه على أنها تصف التباين الهائل بين البدايات الصغيرة في معجزات يسوع والتجديد العالمي الختامي لعمله والذي سرعان ما سيشهده الجميع، فهذا تفسير مفروض على النص، وبهذا يتّهم يسوع بشكل غير ضروري بأن استخدامه استخدام مُصطنع لهذه الاستعارات المُختارة بشكل رائع والتي طَبَّقها بشكل مذهل على النظرة الشائعة. أخيرًا، يجدر بنا أن نلاحظ أنه فيما يتعلق بهذه الأمثال تكلم يسوع بشكل ذي مغزى عن "الأسرار" أو "سر" (مرقس) ملكوت السماوات. أكثر تفسير معقول لهذا التصريح هو أنه لا يشير بالأكثر إلى صورة التعليم المقَدَّم في هيئة أمثال وإنما يشير بالأكثر إلى الفكرة الأساسية التي تجسدها بعض من هذه الأمثال. ما هو الشيء الآخر الذي يمكن أن تعنيه الكلمة التي استخدمها يسوع، "سر"، مقارنة بالتوقُّعات اليهودية سوى حقيقة أن الملكوت يأتي بالتدريج، وبشكل روحي غير محسوس؟

يظهر مما سبق أنه من المستحيل أن ننكر على ربنا يسوع مفهوم الملكوت الأبدي والذي يأتي ليس دفعة واحدة، بل على مدار عملية طويلة الأمد. ما زال بعض الكُتّاب، مع أنهم يدركون ضرورة هذا، غير مستعدين أن يعترفوا أن هذا كان مفهوم يتمسك به يسوع منذ بداية خدمته. في رأيهم، مرّ تفكيره بمراحل تطوّرت فيها أفكاره حول هذا الموضوع؛ حيث بدأ بتوقُّع ملكوت يظهر فجأة بعمل إلهي مباشر وفوري، وبعد هذا أصبح مقتنعًا بأن المقاومة الموجَّهة ضد شخصه وعمله جعلت هذا مستحيلًا، وأن ملكوت المجد لم يُدْ ممكّنًا تحقيقه فورًا، وهكذا وصل إلى قناعة، أنه لا يمكن تأسيس حُكم الله الآن إلّا في جانبه الداخلي الذي لا يُرى. ستؤدي المقاومة التي واجهها إلى موته، ولكن الموت سيكون نقطة انتقالية تنقله إلى حالة رفيعة، والتي سيتبعها بدورها مجيئه مع سحب السماء وتأسيس الملكوت في صورته النهائية الكاملة.

ولكن إن ألقينا نظرة واحدة على الأناجيل سيتبين لنا كم هو مستحيل أن نوزع الأقوال المتعلقة بالصورتين الحاضرة والنهائية للملكوت بطريقة معينة بحيث تجعل هناك فترة من الزمن عرف يسوع في بدايتها بالصورة النهائية للملكوت فحسب. تظهر بعض من أوضح الأقوال بخصوص مجيء الملكوت الروحي في مرحلة مبكرة نسبياً من تعليمه (راجع متى ١١: ١١؛ مرقس ٢: ١٨-٢٢). كما لا نجد لدى الحجج العامة المُقدّمة لصالح هذا الافتراض القوة الكافية لترجيح كفته. صحيح أن يسوع بدأ بتقديم الملكوت كأمر مستقبلي، ولكن هذا ينطبق منذ البداية بشكل متساو مع تحقيقه بشكل روحي وكذلك تحقيقه بشكل مرئي نهائي. فقد حثّ التلاميذ باستمرار على السعي وراء الملكوت، ولكن هذا يعني ضمناً فقط أنه في داخلهم ينبغي أن يأتي بشكل متزايد طوال الوقت. نراه يتكلم عن الملكوت الإسخاتولوجي [الأخروي] بصفته "الملكوت" بشكل مطلق، ولكن هذه الطريقة في الكلام لا تقتصر على الفترة المبكرة من تعليمه: فهي تظهر أيضاً لاحقاً في وقت يُعترف فيه بأن فكرة الملكوت الموجود الحاضر مألوفة لديه. وهكذا يمكنه أن يتكلم بهذه الطريقة لأنه فقط في نهاية الزمان سيظهر الملكوت في كماله المثالي. هذا لا يستبعد أنه لاحظ تجسيدات أقل كمالاً لفكرة الملكوت كشيء حاضر قبل هذه المرحلة النهائية بوقت طويل. مرة أخرى نرى أنه من الصحيح أنه لم يعلن في البداية أنه المسمّى، ومن هذا يمكن استنتاج أنه مع مسيانيته وضع كذلك مجيء الملكوت في المستقبل. سيكون هذا الاستنتاج صحيحاً، إذا كان تحفّظه عن إعلان نفسه بصفته المسمّى قد نبع من قناعته بأنه لم يكن هو المسمّى بعد، ولا أن عمله الحالي هو عمل مسياني بالمعنى الحرفي للكلمة. في الواقع، أبقى يسوع ادعاءاته بأنه المسمّى في الخلفية لأسباب تعليمية، في حين أنه كان على وعي تام بأنه كان يقوم بوظائف مسيانيّة. النظرة الصحيحة حول هذه النقطة هي أنه ميّز صورتين من النشاط المسياني، واحدة على الأرض في اتّضاع، وواحدة من عرش المجد. ويناظر هذا صورتين للملكوت، واحدة لا تُرى الآن، وواحدة تُرى في النهاية. وإذ نفهم هذا، نجد أن وعيه المسياني ذا الوجهين يوفّر نظيراً مذهباً لمفهومه الثنائي الأوجه عن الملكوت. بالتالي، وبصفة عامة، ليس لدينا أي سبب لنعتقد أنه في إدراك ربنا الذاتي للحق كان هناك أي تدرّج ملموس حول هذا الموضوع الهام ضمن حدود خدمته العلنية.

من ناحية أخرى، في تعليم يسوع الموضوعي، في مقابل وعيه الذاتي، لا يمكن إنكار وجود تطوّر مُعيّن في تقديم الحق الخاص بالملكوت. نستطيع أن نؤكد على هذا، ولكن ليس من مقارنة الأقوال التي قيلت في فترات مبكرة أو متأخرة. سيكون هذا صعباً حيث أن المادة الموجودة في أناجيلنا ليست مُرتّبة كلها بحسب الترتيب التاريخي. لكن تظهر هذه الحقيقة هكذا، حيث إنه عند نقطتين من خدمة ربنا يتم تقديم مرحلة معينة من عقيدة الملكوت مع التشديد على تمييزه بأنه جديد نسبياً. هاتان النقطتان هما المناسبة التي تكلم فيها ربنا بأمثال الملكوت العظيمة وإعلان آلامه قرب قيصرية فيلبس.

تقودنا الطريقة التي تفرّق بها الأمثال العظيمة بين مجيء الملكوت وحلوله وبين مجيئه الإسخاتولوجي، ومن التفصيل الذي يصف به يسوع هنا طبيعة الأول التدريجية غير المرئية بأنها تشبه عملية النمو العضوي، إلى أن نستنتج أنه فيما سبق لم يكن هذا المبدأ قد برز في تعليمه. هذا لا يعني أنه حتى هذه النقطة كان قد امتنع عن الإشارة إلى الجانب الروحي للموضوع. لقد رأينا أعلاه أن العكس هو الصحيح. هذا يعني ببساطة، أنه حتى هذه النقطة، بينما كان ينبئ أحياناً عن أمور تخص الملكوت في مرحلته الروحية البحتة، وأحياناً ينبئ بأمور ذات طابع أخروي، إلا إنه لم يقدّم عن قصد بصياغة الفرق والعلاقة بين الاثنين، بل تناول الملكوت كوحدة يمكن التأكيد على فئتي البيانات الخاصة به بالتساوي. ربما يكمن التفسير التاريخي لهذه الخاصية في رغبة ربنا خلال الفترة الأولى من خدمته في البقاء على اتصال وثيق بطريقة تعليم العهد القديم، والذي، كما رأينا، لم يميّز بعد بين فترات ومراحل تحقيق الملكوت. وهكذا في تنازل لإسرائيل النقط طرف خيط الإعلان من حيث تركه العهد القديم، لكي يعطيه تطوّراً جديداً وأكثر ثراءً في أحاديثه الفارقة التي ألقاها في صورة أمثال. يخص العنصر الجديد الذي أدخله عند المنعطف الثاني الخطير في منطقة قيصرية فيلبس علاقة الكنيسة بالملكوت، وسوف نناقشها فيما بعد في فصل منفصل.

ينبغي أن نلاحظ أن تعليم ربنا يتّصل بجانبين لنفس الملكوت، وليس ملكوتين منفصلين. لهذا السبب يُعدّ التمييز اللاهوتي القديم بين ملكوت النعمة وملكوت المجد تمييزاً غير موفّق. في المثل تنتمي الحبّة التي تنمو والحصاد إلى بعضهما البعض كجزئين مُتّصلين في نفس العملية. هناك حركة واحدة مستمرة تشكّل الملكوت، تمسك أولاً بمركز الحياة الروحي الداخلي بنفسها، ثم تمسك مرة أخرى بنفس مركز الحياة بالنسبة لتجسيده الخارجي المرئي. في المرحلة الثانية يُعاد ضمّ جوهر الأول ويبقى ذا أهمية قصوى. يستمر الملكوت الحالّ بصفته قد تحقق أولاً في الاشتراك في النقائق. وهكذا لن تكسو الأزمّة الإسخاتولوجية روح الملكوت هذه بجسمها المناسب فقط، بل وسوف تأتي أيضاً بالكمال المثالي للروح الداخلي ذاته. وهكذا إذا فهمنا تعليم ربنا عن الملكوت ثنائي الأوجه بهذه الطريقة فسيكون عبارة عن شهادة بليغة على الطاقة الفريدة التي أخضع بها المادي للروحي، وكذلك الرصانة التي تمسّك بها بالمبدأ، أنه ينبغي عدم احتقار المادي، بل تقديره في صورته المُجدّدة، بصفته الأداة الطبيعية والضرورية للإعلان عن الروحي.

الفصل الخامس

مفاهيم خاطئة شائعة بخصوص الملكوت الحاضر والمستقبلي

بعد أن وجدنا أن تعليم يسوع يقم كلاً من المفهومين الحالّ والإسخاتولوجي الخاصين بمجيء الملكوت بوضوح، وبعد أن عرفنا بشكل عام علاقة الواحد بالآخر، يمكننا الآن أن نتقدّم لنلقي النظر على كلٍ منهما على حدة لكي نتحدّر من مفاهيم معيّنة خاطئة يمكن أن يتعرض لها كلا المفهومين بسهولة. يوجد ميل لدى بعض الكُتّاب، وخاصة لدى الفئة التي تصرّ على أن يسوع لم يكن لديه سوى المفهوم الإسخاتولوجي عن الملكوت، إلى وجود تماثل بين النظرة المنسوبة إليه والتوقعات اليهودية الحالية. وهذا يتضمن أنه لم يكن فقط مخطئاً بخصوص توقيت ظهور الملكوت، بل وتمسك كذلك بفكرة زائفة في أصلها بخصوص طبيعته، إذ لم تتخطّ تماماً حدود عصره وبيئته في هذه النقطة. لقد أكّد كاتب عصري ينتمي إلى هذه الفئة وبكل جدّية على أن فكرة الملكوت في صورتها التاريخية التي اعتنقها ربنا، هي ذلك العنصر في تعليمه الذي لا نقدر أن نعطيه قيمة دائمة، حيث إنه فيما اختبره يسوع نفسه ثبت أنها مجرد وهم، حتى أنه بالنسبة لتعليمه حول أبوة الله وليس لتلك الفكرة يرجع إلى الثراء الذي أحدثه ربنا في الوعي الديني للبشرية.

ينتج هذا الخطأ عن الفشل في إدراك جانب الحلول الروحي لفكرة الملكوت بصفته حاضر بالفعل في تعليم يسوع وإعادة البناء الشامل التي مرت بها الفكرة ككل. لقد كانت أكثر بقليل من الاسم الذي استعاره يسوع من التوقّع اليهودي للملكوت؛ أيّاً كان محتوى تعليمه عن الملكوت والذي كان يشترك فيه مع المعتقد الإسخاتولوجي في زمنه فإنه ينتمي إلى أنقى وأنبلي نوع من الإسخاتولوجي اليهودي، والذي نشأ حول فكرة "الدهر الآتي". وحتى المحتوى اللاحق لتعليمه فقد رفعه إلى مستوى أعلى بلا حدود بتصنيفه تحت مبدأ سمو الله. فبقدر ما يتعلق الأمر بالملكوت، كان الرجاء اليهودي سياسياً ووطنياً بشكل كثيف، وملطخاً أيضاً بالشهوانية والأمور الحسّية. لقد كان تعليم ربنا عن الملكوت منفصلاً تماماً عن الاتجاهات والمواقف السياسية كلها (راجع مرقس ١٢: ١٣؛ يوحنا ١٨: ٣٦). لا يوجد أثر في الأنجيل لما يُسمّى التوقّع الألفي لملكوت سياسي مؤقت، ذلك الحل الوسط الغريب الذي سعت به اليهودية إلى التوفيق بين عنصرين غير متجانسين كانا يناضلان من أجل التفوق في وعيها الأخرى. ما يتوافق في تعاليم ربنا مع هذه الفكرة من حيث الشكل هو فكرة الملكوت الروحي غير المرئي، ويا لها من فكرة مختلفة تماماً!

كذلك نجد تعليم يسوع عن الملكوت بنفس الدرجة من الاتساع والحرية في موقفه من جهة مشكلة امتيازات إسرائيل القومية. تثبت أقوال مثل متى ٨: ١١؛ ٢١: ٤٣؛ ٢٨: ١٩؛ مرقس ٨: ١٠؛ ١٤: ٩؛ لوقا ٤: ٢٦، ٢٧، أنه توقّع بشكل متميّز رَفُض الكثيرين في إسرائيل وامتداد الإنجيل إلى الأمم على نطاق واسع.

وصحيح أن هذه كلها كلمات نبوية. في نشاطه الرعوي حصر نفسه عمدًا لخراف بيت إسرائيل الضالة وأبقى مساعديه ضمن نفس الحدود. ولكن مع ذلك يوجد في كل توجُّه كعملِّ إسرائيل ما كان يتَّسم بشكل مذهل بأنه "توجُّه عالمي شديد". في الفكر اليهودي، الإنسان هو مَنْ يسعى الله ويحاول أن يخلِّصه. لذا نجد المشكلة تُثار، مع المطالبة بالواجبات، والبركات تُمنح بحيث يمكن أن تتطبق على الكل بلا تمييز للعرق أو الطبقة الاجتماعية أو الجنس.

أحيانًا يُقتبس لوقا ٢٢: ٣٠ لإثبات أن يسوع لم يحرر نفسه من فكرة أن اليهود لهم خصوصية معينة لدى الله. على الرغم من أنه ربما يجب فهم كلمة "تَدِينُونَ" بمعنى "تسودون"، إلا أن الكلمات لا يمكن أن تعني خلاص كل إسرائيل، ولا تستبعد دعوة الأمم. فهي كلمات قالها يسوع في توقيت لم يعد يشك فيه أن جماهير من إسرائيل سترفضه. كما أن الكلمات رمزية، حيث أن يدين جاءت في سياق يشير كذلك إلى "الأكل" و"الشرب". كل ما نستطيع أن نستنتج به بشكل مشروع من هذه الكلمات هو أن الرُّسل سيكون لهم مكانة بارزة وعالية في الملكوت.

تتمثّل ثالث سمة تختلف بها رسالة ربنا عن الملكوت عن التوقعات اليهودية في غياب العنصر الحسيّ البارز جدًّا في التوقعات اليهودية. صحيح أنه وهو يتكلم عن الملكوت يذكر الأكل والشرب والاتِّكاء على المائدة ووراثته الأرض، إلخ، ويقال إنه ليس من حقِّنا أن نصبغ كل هذا بصبغة روحانية؛ ولكن العهد القديم استخدم بالفعل هذه الصور من الكلام وهو يعي بوضوح طبيعتها الاستعارية. حتى في الأدب الرؤيوي لا نجد هذا المعنى مُستبعدًا بالكامل، كما يبيِّن التصريح الموجود في أخنوخ ١٥: ١١، "لن يتناولوا أي طعام، ولن يعطشوا". بالإشارة إلى نقطة واحدة على الأقل، أكَّد يسوع بشكل إيجابي على أن المتع الحسيَّة الموجودة في الحياة الحاضرة سوف تتوقف في العالم الآتي (مرقس ١٢: ٢٥). من الناحية الأخرى، ينبغي أن نتذكر أنه من الممكن المبالغة في التفسير الروحاني لهذا النوع من الأقوال. لا يحل لنا أن نذيب كل شيء ونحوِّله إلى عمليات داخلية وحالات عقلية بحتة، كما يفعل اللاهوتيون المعاصرون عندما يقولون إن السماء والنار موجودان في قلوب الناس. لا شك أن الملكوت الإسخاتولوجي كان له في مفهوم ربنا صورًا خارجية للحياة. تعبّر هذه الصور عن حقائق موضوعية خارجية سيكون للجسد فيها دوره ووظيفته. عندما يتكلم ربنا عن المتع الأرضية، يقصد شيئًا يشبه هذه الأمور بحق ومع هذا يتحرك على مستوٍ أرقى بالتمام. تكمن الصعوبة التي نواجهها في أننا لا نقدر أن نصوغ إطارًا لمفهوم محدّد عن الصور الخارجية للحياة دون اللجوء إلى الحواس. ولكن الصعوبة التي تواجهنا لا تثبت الاستحالة، كما لا تثبت أن نفس الصعوبة كانت تواجه يسوع، الذي كان يألف العالم السماوي بالخبرة.

لكننا نؤمن أنه يوجد احتياج أعظم في الوقت الحالي أن نحترس من سوء فهم الجانب الآخر من تعليم ربنا عن الملكوت، ذلك الذي يتعلق بالصورة الروحية غير المرئية للملكوت. لا يشدد الكتاب المعاصرون دائماً تشديداً كافياً أنه على الرغم من طبيعة الملكوت الداخلية فإنه يبقى بالنسبة لكل معانيه ملكوتاً فائقاً للطبيعة. من السهل أن نتكلم باستخفاف عن التوقعات الواقعية الضخمة لليهود، ولكن من يفعلون ذلك كثيراً ما يهاجمون جوهر المفاهيم الكتابية الخارقة للطبيعة متظاهرين بالروحانية النقية. بعد استنتاج كل الاستنتاجات، ينبغي أن نؤكد أنه لم يكن بمقدور اليهود أن يبقوا في أذهانهم هذه الواقعية القوية، إن لم يكونوا مناصرين للفكر الفوق طبيعي من القلب، ومدرّبين في مدرسة الفوق طبيعية العظيمة تلك، أي العهد القديم. في هذا الأمر كان يسوع مُتَّفَقاً تماماً مع موقفهم.

أدّت الحقيقة التي تقول بأن بعض الأمثال التي تتناول هذا الجانب من الملكوت مأخوذة من مجال الحياة العضوية أحياناً إلى مفاهيم خاطئة. ليست نقطة المقارنة في هذه الأمثال طبيعة العملية بل فقط تدرجها وطابعها غير المرئي. في مثل الحبة التي تنمو دون أن يدري الزارع (مرقس ٤ : ٢٦-٢٩)، العكس هو المعنى الضمني، أي، أن الله يعطي النمو دون تدخّل بشري. يقوم يسوع بكل عمله، حتى هذا المتعلق بالملكوت الحال، بالروح القدس، والروح القدس يرمز لما يفوق الطبيعة. ينبغي ألا نطابق بين العملية التي يتحقق بها هذا الجانب من الملكوت وبين العمليات الطبيعية تماماً والتي يمكن أن نراها بأفضل صورة من الإنجيل الرابع. هنا الحياة الحاضرة تعادل الملكوت الحال. ولكن هذه الحياة الحاضرة تبدو أنها فائقة تماماً للطبيعة في أصلها وطبيعتها. فالولادة الجديدة تدخل فيها.

في مرحلة لاحقة من بحثنا، عندما سنناقش علاقة الكنيسة بالملكوت، سيظهر لنا بوضوح أكثر أنه بانتقاله إلى قلب المجال الداخلي الذي لا يُرى، لم يفقد الملكوت شيئاً من معانيه الفائقة للطبيعة التي كانت تخصه من بدايته تماماً. لا يكمن الفرق بين مرحلتي مجيئه في أن الواحدة تتحقق بواسطة قوى موجودة بالفعل في العالم البشري، في حين أن الأخرى ينبغي أن تتم بدخول قوى معجزية جديدة من فوق. إنه فرق فقط في طريقة العمل والإعلان عن الفائق للطبيعة المشترك في كلتا المرحلتين. سوف تحقق نفس القوة المطلقة العاملة طوال الدهور أيضاً مرحلة الاكتمال في النهاية. لكنها ستأخذ شكلاً جديداً عندما تأتي النهاية، بحيث تعمل على الفور، وستجذب في نطاق عملها كل الكون المادي. لن ينسجم مع نظرة يسوع أن نتصوّرها، كما لو أنه بالامتداد التدريجي للقدرة الإلهية العاملة من الداخل، وعن طريق نمو الكنيسة، وبتأثير الحق المتزايد في الاتساع، سوف يصبح الملكوت الموجود الآن شاملاً كل شيء وعالمياً وهكذا يعبر ليصبح من تلقاء نفسه الملكوت النهائي. سيمحو هذا كل فكر أخروي ويطمس كل فرق بين وجهي تعليم يسوع حول هذا الموضوع.

يشير مثل الحنطة والزوان، وكذلك مثل شبكة الصيد، من ناحية وضمنياً، كما رأينا، إلى الوحدة العليا للحركة كلها، لكنهما كذلك يشيران من الناحية الأخرى إلى أن اكتمال تلك الحركة لا ينتج تلقائياً عفويّاً من عملية سابقة، إنما سينتج عن عملية فائقة للطبيعة. الحصاد مشروط بنضج الحنطة، ومع هذا فنضوج الحنطة لا يقدر من ذاته أن يبدأ عملية الحصاد. يأتي الحصاد عندما يضع الرجل منجله على النباتات، لأن الثمر قد نضج. وهكذا، عندما يسير الملكوت الحالّ في مساره ويصل إلى مرحلة النضوج، سوف يتدخل الله بمعجزة المعجزات كلها. كما سيكون من المستحيل تماماً أن يأتي الملكوت النهائي بأيّة طريقة أخرى غير هذه. لأن هذه الحالة النهائية من الملكوت تفترض مسبقاً تغييرات مادية وكونية عظيمة، لا تقدر أيّة قوة تعمل في المجال الروحي أن تنتجها. سيكون من الصعب أن نبالغ في تقدير الوضوح الذي أدرك به ربنا، والتشديد الذي يصف به الأحوال الجديدة والرائعة التي سيعيش فيها المباركون المطوّبون في الملكوت المستقبلي. إنه نظام يقع بأكمله فوق هذه الحياة الأرضية، سوف يضيء فيه الأبرار مثل الشمس، وسيروى فيه كل الأنبياء، وسيتمتع فيه أنقياء القلب برؤية الله شديدة البهجة، والذي سيشبع فيه إلى التمام أولئك الذين جاعوا وعطشوا للبر. لا شك أنه لتحقيق هذا لا بدّ أن تحدث أزمة رهيبّة، كارثة ضخمة عند النهاية والتي ستصبح على العكس تماماً من كل تطور أو تقدم. وقد وصف ربنا نفسه طبيعته الفريدة عندما أسماه الولادة الثانية، أو التجديد (متى ١٩ : ٢٨).

ومع هذا لا زال علينا أن نحترس من أن نحصر الملكوت الروحي الداخلي داخل دائرة الأخلاق. هذا خطأ حظي بشعبية كبيرة مؤخراً، بسبب حقيقة تبني أنظمة لاهوتية معينة، مبنية من وجهة نظر أخلاقية أحادية الجانب، فكرة الملكوت كمركز منظم لها. فقامت هذه الأنظمة بتعريف الملكوت كمجتمع أخلاقي يتحقق بتفاعل الناس على أساس مبدأ المحبة. وهذا خطأ من ناحيتين. في المقام الأول، بحسب ربنا ينبغي إدراج كل محتوى الدين تحت الملكوت. بينما يصح أن نقول إن الملكوت يتمثل في البر، إلا أنه لا يمكن أن يتساوى مجال امتداده مع مجال كلمة البر فحسب، لكنه يتمثل في أمور أخرى كثيرة بالإضافة إلى البر. تلك البركات مثل الحياة، وغفران الخطايا، والشركة مع الله، تنتمي لمجال الملكوت بنفس القدر وترتبط بفكرة الملكوت بنفس الشكل الحيوي مثل ثقافة الحب، كما سيظهر فيما بعد. وثانياً، كل ما يخص الملكوت، الأخلاقي والديني على حد سواء، يظهر في تعليم يسوع عن الملكوت، ليس كنتاج لنشاط بشري، بل بصفته عمل الله. لا يقول يسوع في أي مكان إن الناس هم من يصنعون الملكوت. في الصلاة الربانية تفسّر الكلمتان اللتان تقولان: "لِنَكُنْ مَشِيئَتَكَ" الكلمتين اللتين تسبقهما "لِيَأْتِ مَلَكُوتُكَ"، ولكن العبارتين عبارة عن تضرّعات، وبالنطق بهما نتعلم أن نتطلع إلى الله لكي ما يقيم فينا ملكه حتى في هذه الصورة التي ستعلن من خلال تصرفاتنا.

الفصل السادس

جوهر الملكوت: الملكوت باعتباره سيادة الله في مجال القوة التي تُخْلِص

لقد بيّنا سابقاً كيف أُسمى ربنا النظام الجديد الذي جاء ليقدمه "ملكوت الله"، وهذا ليس فقط في ناتجه النهائي، بل في مسار تطوره برُمته. السؤال الذي ينبغي أن نثيره تالياً هو، لماذا تبنّى استخدام هذا الاسم؟ وما مدى ملاءمة التسمية مع فكره؟ لا شك أنه سيكون من الخطأ أن نفترض أنه استخدم هذا الاسم من منطلق التكيّف مع اللغة الشعبية الشائعة، وأنه لم يكن اسم معبّر بالنسبة له عن مبادئ وأفكار هامة. تستبعد الحقيقة التي أشرنا إليها أعلاه هذه الفكرة، وهي أن هذه التسمية لم تكن أكثر التسميات الشائعة الراجحة التي كان يطلقها اليهود على العصر المسماني. ولكن إن كان يسوع قد فضّلها على كل التسميات الأخرى، فلا بد أن لديه سبب إيجابي لهذا. كما لا يمكننا أن نفسّر اختياره من مجرد اعتماده على العهد القديم. لم يكن اعتماد يسوع على العهد القديم قط مجرد مسألة تمسك بالشكليات. فقد كان دائماً ما يبحث عن الجوهر في الشكليات، وفي التعبيرات المُخصّصة لغرض معيّن كان يبحث عن المبادئ المثالية العظيمة التي قُصد منها أن تعبّر عنها. بالتالي ينبغي أن نبحث عن هذه. وفي بحثنا عنها ينبغي ألا نتوقع أن نجد في أي مكان من تعليمه تعريفاً للملكوت. لم تكن طريقة يسوع في التعليم الطريقة الفلسفية التي تتمثل في تعريف الشيء، بل الطريقة الشعبية، طريقة الأمثال التي تصف الشيء وتوضّحه. رغم أن بولس تكلم أقل بكثير عن الملكوت، إلا أنه اقترب من تعريفه أكثر من الرب (راجع رومية ١٤ : ١٧). لكن غياب التعريف لا يتضمّن عدم وجود ترتيب أو ربط في الأوجه والسمات الموصوفة. في التصريحات الكثيرة التي أدلى بها يسوع بخصوص الملكوت، لن يفشل الملاحظ الجيّد في اكتشاف خطوط عامة معيّنة يتحرك على أساسها الوصف أو المقارنة، أو مبادئ بارزة معيّنة يُعاد توضيحها باستمرار. إن كان يمكننا أن نتأكد من هذا، سنكون قد وجدنا أيضاً المفتاح لنظرة ربنا الخاصة بشأن المعنى الأعمق لاسم "ملكوت الله".

في البداية ينبغي أن نرفض التفسير الحديث المُفضّل الذي يقول إنه في صورة الملكوت تكمن نقطة المقارنة أساساً في الارتباط المتبادل بين الناس بحيث يشكلون معاً كياناً أدبياً أو دينياً؛ لأن هذا تفسير غير ملائم. الملكوت هو بالفعل مجتمع يُنسج فيه الناس معاً بأوثق الروابط، نرى هذا بشكل بارز خاصة فيما يتّصل بتعليم ربنا عن الكنيسة. ولكن إن أخذنا التعليم عن الملكوت ككل سنجد التشديد على هذه النقطة يحدث قليلاً (متى ٨ : ٢٤-٣٠، ٤٧-٥٠). بالإضافة إلى ذلك، هذا المفهوم ليس واسعاً بشكل كافٍ ليغطّي كل الأمور المعلنة عن الملكوت في الأناجيل، والذي بحسبه يبدو أنه يتمثّل فقط في العطايا والقوى العلوية كما يحدث في العلاقات والأنشطة بين الناس. يقدم لنا تشابه الملكوت بالمجتمع على الأقل شرحاً جزئياً فقط لطبيعته، وبقدر

ما هذا الشرح صحيحًا إلا أنه ليس الشرح النهائي. لأننا نجد المبدأ الحقيقي في تشكيل الملكوت ليس في اتحاد الناس معًا، بل في الله الذي ينتج هذا الاتحاد ويشكّل الأساس له.

يكمن السبب الرئيسي لاستخدام يسوع للاسم في هذا، أنه في النظام الجديد الله بمعنى معيّن هو العامل الأسمى والمسيطر بصفته الحاكم في مملكة الناس. المفهوم هو مفهوم يتمركز حول الله حتى النخاع. ولكي نقدر دلالة هذا الاسم، ينبغي أن نحاول أن نفعل ما فعله يسوع، أن ننظر على العالم كله وعلى كل الحياة من وجهة نظر خضوعهما لمجد الله. تكمن الصعوبة التي سنواجهها في تحقيق هذا ليس فقط في أننا نميل إلى اتّخاذ وجهة نظر دينية أدنى تتمركز حول الإنسان، ولكن بنفس القدر في أنه من خلال فكرتنا الحديثة عن الدولة، فإننا لا نتجه بشكل طبيعي إلى ربط مثل هذا الترتيب الجديد باسم الملكوت. بحسب مفهومنا العصري، خاصة في صورته الجمهورية، فإن مؤسسة الدولة مع حاكمها موجودة لأجل الرعايا، وحتى الملك، على الأقل في النظام الملكي الدستوري، يمكن أن يُعتبر وسيلة لتحقيق غاية معيّنة. في الدولة القديمة يختلف النظام عن هذا النظام الحديث. في النظام القديم الفرد موجود لأجل الدولة، وفي النظام الملكي الشرقي تتمركز الدولة وتتلخّص في شخص الحاكم.

الآن، أيًا كانت مميزات أو عيوب هذا المبدأ بصفته المبدأ التأسيسي لحياتنا السياسية البشرية، من الواضح أنه يوفّر وجهة النظر الوحيدة التي يمكننا أن نفسر منها بشكل مناسب العلاقة الجوهرية بين الله والإنسان. فعلى أساس هذا المفهوم عن النظام الملكي، تم التعبير عن العلاقة بين الله وإسرائيل منذ أوقات مبكرة في صورة حكم ملكي. حيث لم يكن الغرض الأساسي من دستور إسرائيل الثيوقراطي تعليم العالم مبادئ الحكومة الديمقراطية، رغم أنه يمكننا بلا شك أن نتعلم دروسًا قيّمة منه في هذه الناحية أيضًا، بل كان الغرض الأساسي هو أن يعكس الشرائع الأبدية الحاكمة للعلاقة الدينية بين الله والإنسان كما ستكون في الحياة الكاملة في النهاية. فقدت اليهودية الشعور بهذا، ونقلت مركز الجاذبية من الله إلى الإنسان؛ في تعليم يسوع تم استرداد العلاقة السليمة. بالنسبة له يوجد الملكوت هناك، حيث ليس الله هو الشخص السامي فحسب، لأن هذا صحيح في كل الأوقات وتحت كل الظروف، وإنما حيث يتفوّق الله بشكل خارق للطبيعة على كل القوى المقاومة ويجعل الإنسان يعترف بهذا عن طيب خاطر. إنها حالة، فيها يتجمع كل شيء ويميل نحو الله بصفته الخير الأسمى.

تُعد الكلمات الختامية من الصلاة الربانية، بحسب النسخة الموجودة في متى، أنقى تعبير عن هذا الوعي بالملكوت الذي رغب يسوع أن يزرعه في عقول تلاميذه: "لَأَنَّ لَكَ الْمُلْكَ، وَالْقُوَّةَ، وَالْمَجْدَ، إِلَى الأَبَدِ". حتى ولو لم تكن هذه الكلمات أصيلة، حيث أنها غير موجودة في نص إنجيل لوقا، وفي نص متى في بعض المخطوطات الهامة، لذلك وضعتها الترجمة المُنقَّحة في الهامش، إلا أنها لا زالت تحتفظ بتقلها كشاهد قديم جدًا على مفهوم الملكوت في الكنيسة المبكرة. سنلاحظ أن بولس في ١ كورنثوس ١٥، حيث يتكلم عن تسليم المسيح الملكوت للأب، يصف محتوى ملكوت الله النهائي بنفس الطريقة بالتحديد بصفته يتمثل في أن "يَكُونُ اللهُ الْكُلَّ فِي الْكُلِّ" (الآية ٢٨؛ راجع أيضًا رؤيا ١١ : ١٥). ولأن الملكوت بهذا الشكل يتمركز في الله نفسه، يمكن أن يمثله ربنا باعتباره الهدف الأسمى للسعي البشري. يُعد هذا مستحيلًا لو تصورنا فكرة الملكوت على أي مستوى أدنى من هذا، لأنه في هذه الحالة سيتدخَّل غرض آخر بين الله والإنسان بصفته الغاية المطلقة لطموح الإنسان الديني. لأن ملكوت الله هو معيار كمال الدين في أسمى معانيه، أعلن يسوع أن الكاتب ليس بعيدًا عن الملكوت، لأن الأخير أدرك أن وصية تحب الله من كل القلب، ومن كل النفس، ومن كل القدرة، ومن كل الفكر هي الوصية العُظمى (مرقس ١٢ : ٣٠). في متى ٦ : ٣٣ يوضِّع طلب الملكوت مقابل طلب الأمور الأرضية، لأنه في الأساس طلب الله ذاته. ونفس النظرة التي تتمركز حول الله، والتي بهذا تجد تعبيرًا عنها في فكر الملكوت، هي أيضًا أسمى جانب يرى يسوع من خلاله كل عمله في الأحاديث المذكورة في الإنجيل الرابع. هنا، عند ختام خدمته، يتكلم المسيح مع الأب: "أَنَا مَجْدُكَ عَلَى الأَرْضِ. الْعَمَلُ الَّذِي أَعْطَيْتَنِي لِأَعْمَلِ قَدْ أَكْمَلْتُهُ" (١٧ : ٤). بالتالي، نجد أنه رغم غياب كلمة "الملكوت"، إلا أن الفكرة الرئيسية التي يجيدها موجودة في يوحنا بنفس قدر وجودها في الأناجيل الإزائية. بالتالي نجد أن المبدأ الذي تم الكشف عنه بهذه الطريقة له أعظم أهمية عملية يمكن تصوُّرها. حيث إنه يعلم أنه في ذات النظام الذي دبره الله لخلاص الجنس البشري، كل شيء في تحليله النهائي مُصمَّم لتمجيد الله. الملكوت هو مفهوم ينبغي أن يبقى بالضرورة غير مفهوم وغير مقبول لدى كل وجهة نظر عالمية وكل وجهة نظر دينية تُعظِّم الإنسان على حساب الله.

يتجلى سمو الله في الملكوت بطرق مختلفة. حيث تتجلى في الأعمال التي يتأسس بها الملكوت، وفي النظام الأدبي الذي يوجد في ظله، وفي البركات الروحية، والامتيازات والمسرات التي يتم التمتع بها فيه. تُشكِّل الأولى (الأعمال) الملكوت كمجال للقدرة الإلهية، والثانية (النظام الأدبي) كمجال للبر الإلهي، والثالثة (البركات والامتيازات) كمجال للنعم الإلهي الممنوح لشعب الله. بالطبع، ليست هذه المبادئ أقسام كثيرة يمكن تقسيم محتوى الملكوت إليها، بل بالأحرى هي جوانب كثيرة يمكن التفكير في الملكوت من جهتها. ما تمثله قوة الملكوت من إحدى جهات نظر، هو بر الملكوت من وجهة نظر أخرى، ونعيم الملكوت من وجهة نظر ثالثة. ممارسة القوة أمر ضروري لجعل إمكانية تحقيق البر ممكنة، وتحقيق البر لجعل منح النعيم ممكنًا. وإذ نتذكر

الطابع الوصفي والقصد العملي من تعليم الرب، ينبغي ألا نحاول أن نرسم أيّة حدود فاصلة مُلزِمة، بل نسمح بوجود تداخل بين إحدى النواحي والنواحي الأخرى.

عنصر القوة هو واحد من أول العناصر وأكثرها ثباتاً في الإعلان الكتابي عن الملكوت الإلهي. تحتفل ترنيمة موسى بيهوه بصفته الملك لأنه تغلّب بشكل مجيد على أعدائه (خروج ١٥). ومن هذه الأزمنة القديمة فصاعداً لا تغيب فكرة الغزو والانتصار البتّة عن أقوال العهد القديم بخصوص الملكوت. خاصة في دانيال يتم تقديم الملكوت من هذا الجانب، عندما يظهر مثل حجر يكسر تمثال ممالك العالم إلى قطع (دانيال ٢: ٤٥). يمكننا أن نرى في كلمات مثل ١ كورنثوس ١٥: ٢٥ كم كانت هذه الفكرة مألوفة لدى الرسول بولس: "لأنّهُ (المسيح) يَجِبُ أَنْ يَمْلِكَ حَتَّى يَضَعَ (الله) جَمِيعَ الأَعْدَاءِ تَحْتَ قَدَمَيْهِ". هنا يعادل ملك المسيح عملية إخضاع عدوِّ تلو الآخر. وبعد هزيمة العدو الأخير، أي الموت، لا تعود هناك حاجة لملكوت المسيح: لذا يسلمه الله الأب. يسبق ملكوت المسيح، كعملية غزو وانتصار، ملكوت الله النهائي بصفته حالة ثابتة دائمة.

بالنسبة للمفهوم اليهودي الخاص بالملكوت الآتي، كانت هذه السمة سمة أساسية أيضاً. ما فعله ربنا هو أنه أعطى لهذه الطريقة اليهودية في تقديم الفكرة محتوى أسمى بما لا يُقاس، في حين احتفظ بها من حيث الشكل. لقد رفعها من المجال السياسي إلى المجال الروحي. الغزو والانتصارات التي يشير إليها هي تلك الانتصارات التي حققها على إبليس والأرواح الشريرة، وعلى الخطية وعلى الشر. إنها مملكة ضد مملكة، ولكن كل من هاتين المملكتين المتصارعتين تنتميان إلى عالم أعلى من ذلك الذي تنتمي له روما وإمبراطوريتها. في الكلمات التي نقول: "وَلَكِنْ إِنْ كُنْتُ أَنَا بِرُوحِ اللهِ أُخْرِجُ الشَّيَاطِينَ، فَقَدْ أَقْبَلَ عَلَيْكُمْ مَلَكُوتُ اللهِ!"، والتي علّقنا عليها سابقاً، يشير ربنا إلى تدفّق هذه القوة الإلهية المنتصرة كعلامة أكيدة على الملكوت الآتي.

لكن ينبغي أن نوسّع هذه الفكرة: ليس فقط طرد الأرواح الشريرة، بل إن كل معجزات يسوع تجد تفسيرها على الأقل جزئياً من هذا، أنها إظهارات لقوة الملكوت. من الخطأ أن نظن أن يسوع نظر إليها بشكل حصري كعلامات تثبت أصالة وشرعية إرساليّته فحسب. لا شك أن هذه كانت واحدة من الأغراض التي فُصد من المعجزات أن تقوم بها، وقد برز هذا القصد بشكل كبير في الإنجيل الرابع. ولكن في الأناجيل الإزائية، حيث يتمركز تعليم يسوع حول فكرة الملكوت، لا تظهر المعجزات في الأساس في هذا الاتجاه. هنا هي عبارة عن علامات بمعنى مختلف، أي، علامات على وصول الملكوت فعلياً، لأنها تبيّن قوة الله الملكية وهي تتحرك بالفعل. إنه يوتّخ الشعب لأنهم يقدرّون أن يفسروا علامات الطقس، ولكنهم لا يقدرّون أن يفسروا علامات الأزمنة. تلك العلامات على الأزمنة ليست سوى الأعمال المعجزية التي تثبت أن الملكوت موجود. القوى التي سوف تغيّر السماء والأرض بشكل جذري هي قوى عاملة في وقتنا الحالي بالفعل.

بناءً على نفس المبدأ أجاب يسوع سؤال يوحنا المعمدان، والذي كان بخصوص ما إذا كان هو الآتي، أم أنه ينبغي أن ينتظروا شخصاً آخر، بالإشارة إلى عمله المسياني: "الْعُمِّيُّ يُبْصِرُونَ، وَالْعُرْجُ يَمْشُونَ، وَالْبُرْصُ يُطَهَّرُونَ، وَالصَّمُّ يَسْمَعُونَ، وَالْمَوْتَى يَقُومُونَ، وَالْمَسَاكِينُ يُبَشِّرُونَ" (متى ١١: ٥). الأعمال المسيانية هي الأعمال التي تفتتح الملكوت. ويظهر هذا بشكل أكثر وضوحاً في الحديث الذي دار في مجمع الناصرة والذي سجّله لوقا، والذي دار حول نص نبوة إشعياء: "رُوحُ الرَّبِّ عَلَيَّ، لِأَنَّهُ مَسَحَنِي لِأُبَشِّرَ الْمَسَاكِينَ، أَرْسَلَنِي لِأَشْفِيَ الْمُتَكْسِرِي الْقُلُوبِ، لِأُنَادِيَ لِلْمَأْسُورِينَ بِالْإِطْلَاقِ وَلِلْعُمِّيِّ بِالْبَصَرِ، وَأَرْسَلَ الْمُتَنَسِّحِينَ فِي الْحُرِّيَّةِ، وَأَكْرَرَ بِسَنَةِ الرَّبِّ الْمَقْبُولَةَ" (لوقا ٤: ١٨-١٩). هنا، سنة يهوه المقبولة، سنة اليوبيل، والتي تعود فيها كل الأشياء إلى حالتها الطبيعية والصحيحة، ليست سوى حقبة الملكوت، وبمنح البركات المذكورة يأتي هذا الملكوت.

سوف نلاحظ أن المعجزات التي صنعها يسوع كانت كلها، ما عدا واحدة، معجزات إحسان ورحمة. كان يرفض بإصرار أن يعطي آية من السماء لا تمتلك هذه السمة أي سمة الإحسان. فبينبغي أن تكون الآيات الحقيقية آيات تخص الملكوت، إظهارات لقدرة الله الملكية. بالتالي، هذه القوة لها جانبان: من ناحية التفكير في أعداء الله، هي قوة غالبية، مُدمِّرة، قضائية؛ أما من ناحية التفكير في الإنسان، فهي قوة محرِّرة، شافية، مُخلِّصة. في طرد الأرواح الشريرة يُعلن كلا الجانبين. في المعجزات الأخرى نرى بشكل رئيسي أن جانب الإحسان هو الجانب الذي تُعبّر عنه المعجزة. يطلق يسوع الأسرى المسحوقين أحراراً، لأن القوة الشيطانية لا تجعل الإنسان بائساً فقط بل وكذلك تسحقه تحت العبودية، كما تشير حقيقة أن الأرواح الشريرة تسيطر على الكيان المادي لمن تمتلكهم وهذا أمر ظاهر من الناحية الخارجية.

السؤال الذي يطرح نفسه بشكل طبيعي هو الآتي: كيف يمكن التوفيق بين هذا التماثل للملكوت مع تأثيرات قوة تعمل إلى حدٍ كبير في المجال المادي، مع التشديد الذي وضعه يسوع على الطبيعة الروحية للملكوت؟ الإجابة هي أن الشرور المادية التي تزيلها قوة الملكوت لها خلفية أخلاقية وروحية. إبليس يسود ليس فقط في الجسد، ولا فقط في الذهن من الناحية المرئية، بل وكذلك، وبصفته المحرّض على الخطية ومصدر الشر الأخلاقي، فهو يسود في قلب وإرادة الإنسان. لذا جعل يسوع معجزاته مناسبة للإشارة إلى تغيير أعمق، ذلك التغيير الذي به تنحل قيود الخطية ويُقام حكم الله من جديد في كل حياة البشر الداخلية. ولأن هذه العلاقة الداخلية موجودة، يمكن أن تصبح العملية المادية رمزاً للعملية الروحية. في الأناجيل الإزائية، صحيح أنه لم يصرّح الرب بهذا في أي موضع بشكل مباشر، إلا أن الخارجي والداخلي أحياناً ما يوضعان جنباً إلى جنب كأجزاء منسقة لعمل واحد متماثل (مرقس ٢: ٩). أما في الإنجيل الرابع فيوضّح يسوع كيف أن المقصود من الأعمال المادية هو أن تشير إلى أعمال روحية مناظرة. يجد شفاء الأعمى وإقامة الميت نظيرهما فيما يفعله لأجل أرواح الخطاة.

من الناحية الأخرى، ينبغي ألا نتجاهل أن هذه العلامات المادية لها أيضًا علاقة بالملكوت في المجال الخارجي نفسه. فالقوة المعجزية أمر نبوي خاص بقوة الملكوت العظيمة تلك، والتي سوف يظهرها الله في النهاية. بشكل خاص، عندما يتعلق الأمر بالأخويات يُشار إلى إعلان القوة (متى ٢٤: ٣٠؛ مرقس ١٢: ٢٤). ينبغي تفسير كل الظواهر الفائقة للطبيعة التي صاحبت ليس فقط خدمة يسوع، بل واتسم بها أيضًا تاريخ الكنيسة الرسولي في ضوء هذا. كان يجب أن يُظهر على الفور، أن العمل الذي بدأه يسوع لا يهدف إلا إلى تجديد فائق للطبيعة للعالم، حيث يتم التغلب على كل الشرور، وتجديد العالم المادي والروحي (متى ١٩: ٢٨). نظرًا لأن العهد القديم قد تناول هذين الاثنين كشيئين ينتميان لبعضهما البعض بشكل لا يمكن فصله، ولأنه في الواقع قد يبدو الآن أن الاثنين بعيدان كثيرًا عن بعضهما زمنيًا، فكان من الضروري جدًا إعطاء بعض التوقعات الراسخة عن التغيير الأخرى. لم تكن النبوة اللفظية كافية: بل كان المطلوب نبوة في صورة أعمال، وهذا ما زوّدتنا به المعجزات. يوجد حتى الآن عنصر من الحقيقة في النظرة الحديثة التي تمثل يسوع باعتباره ينظر إلى المعجزات على أنها بداية الوصول النهائي للملكوت. هنا، كما في نقاطٍ أخرى، يحذّرنا تعليم ربنا من هذا الميل المفرط للروحنة، الذي يصبح بالنسبة له العالم الخارجي برُمَّته بلا قيمة ولا أهمية أو حتى خارج سيطرة الله المباشرة. بحسب تعليم ربنا، مصدر قوة الملكوت تلك هو الروح القدس. في قوله المذكور في متى ١٢: ٢٨، النقطة المقصودة هي بوضوح، أنه حيثما يعمل روح الله، فالى هناك يأتي ملكوت الله. كما أن يسوع ينسب كل قدرته على عمل المعجزات إلى كونه ممسوح بالروح القدس (لوقا ٤: ١٨). يُعدّ اتهامه بطرد الأرواح الشريرة لتحالفه مع بعزبول تجديدًا على الروح القدس (راجع بالنسبة لتبادلية مفاهيم "الروح القدس" و"القوة" فقرات مثل لوقا ١: ١٧، ٣٥؛ ٢٤: ١٩، ٤٩؛ أعمال ١: ٨؛ ١٠: ٣٨). لا شك أن إشارات ربنا إلى الروح القدس بصفته مبدع الأعمال الخلاصية ترتبط تقريبًا كلها بمعجزاته. ومع هذا يظل من غير الدقيق، كما يفعل البعض أحيانًا، أن ننكر على يسوع فكرة، والتي قدّمها بولس بشكل جميل، أن الروح القدس هو مصدر التجديد الأخلاقي والديني في الإنسان، خالق وحامل كل الحياة المسيحية بكل نِعَمها وفضائلها. في الإنجيل الرابع يعترف الجميع بوجود هذه الفكرة. هنا، يعلم ربنا أن الإنسان ينبغي أن يولد من الماء والروح القدس لكي يرى ويدخل ملكوت الله. في الحوارات الختامية لهذا الإنجيل جعل الرب من عمل الروح القدس بصفته من يقود كل التلاميذ إلى معرفة الحق أمرًا بارزًا جدًا. ومعرفة الحق في تعليم ربنا، بحسب فكر يوحنا، تتضمن بشكل متميز إدراك الحق وامتلاكه بشكل خلاصي أخلاقي وروحي من جانب التلاميذ، بحيث أن الرب هنا ربط الروح القدس بشكل مباشر بالحياة الأخلاقية والدينية للإنسان.

حتى من أقوال الرب في الأناجيل الإزائية، لا تغيب نفس هذه الفكرة برُمَّتها. رغم أن الروح ربما يعمل في مجال المعجزات، إلا أن هذه المعجزات يتم عملها لأجل القصد الأخلاقي المتمثل في الإطاحة بمملكة الشر. يقود

الروح القدس يسوع إلى البرية حتى يُجرب من إبليس، وهكذا يظهر كمن يسعى وراء هدف انتصار المسيح الأخلاقي على رئيس الشر. يمارس إبليس تأثيرًا شرييرًا على الإنسان في المجال الأخلاقي والديني، وبالتالي، بناء على مبدأ التضاد، فلا بُدَّ وأنه كان يُعتقد أن روح الله يمارس تأثيرًا صالحًا. ربما أيضًا مقولة يسوع، أن الأب السماوي من منطلق صلاحه مستعد أن يمنح الروح القدس لأولاده (لوقا ١١: ١٣)، لا تحمل إشارة حصرية إلى الروح القدس كمصدر للمعجزات. وهكذا نرى أن الخطوط العريضة الأولى لعقيدة الروح القدس، كما تطورت فيما بعد في الإعلان الرسولي، كان يسوع قد رسمها بالفعل. لم يكن بالإمكان توقُّع الكشف الكامل عن هذه العقيدة في هذا الوقت، لأن منح الروح بالكامل لا يمكن أن يأتي إلا بعد موت المُخلص (يوحنا ٧: ٣٩). ولكن في أعماله المسيانية أظهر يسوع، في إعلان للحقائق، الدور الجوهرية الذي يقوم به الروح القدس في خلاص الإنسان. وهكذا يقف يسوع عند نقطة انتقالية بين عقيدة العهد القديم عن الروح القدس من ناحية، والكشف الرسولي الكامل للعقيدة من الناحية الأخرى. في العهد القديم لا يزال يقع التشديد على الطبيعة الكاريزماتية لعمل الروح القدس بصفته المؤهل للقائمين بالوظيفة داخل الحكم الثيوقراطي ليقوموا بمهامهم. بدأ يسوع يبيِّن كيف أن الروح القدس بكامل سلطانه، والذي هو روح يسوع المسيح نفسه، يصبح مصدرًا لتوصيل الروح القدس نفسه للآخرين، وهذا ليس فقط لأجل القيام بأعمال فائقة للطبيعة، بل وكذلك لأجل منح البركات الدينية والأخلاقية للملكوت. ولكن، الجزء الخاص من تعليم ربنا، والذي تجد فيه أوضح تعبير عن الصلة بين الروح القدس والجانب الداخلي للملكوت، والذي يقترب أكثر من نوع التعليم الرسولي، هو ذلك المتعلق بالكنيسة. وهو ما سنتناوله في فصلٍ لاحق.

الفصل السابع

جوهر الملكوت: الملكوت في مجال البر

بالنسبة للعلاقة بين الملكوت والبر، هناك ثلاثة خطوط فكرية يمكن تمييزها في تعليم يسوع. بحسب الخط الأول، فإن تحقيق إرادة الله في حياة الإنسان الأخلاقية هو في ذاته إعلان عن السمو الإلهي، وإعلان الإنسان باراً هو في حد ذاته حق مقصور على ملك الله. بحسب الخط الثاني، يظهر البر الذي يحتاجه الإنسان كواحد من البركات التي يمنحها الله في ملكوته. وبحسب الخط الثالث، فإن تقديم الملكوت يُمنح كمكافأة على ممارسة البر في هذه الحياة. سوف نتأمل في كل خط من هذه الخطوط على حدة.

بحسب العهد القديم والمفهوم المنتشر لدى الشعوب السامية عامة، فإن النظام الملكي وممارسة السلطات التشريعية والقضائية في وحدة لا يمكن فصلهما. أما التوزيع العصري لهذه الوظائف المتنوعة في الحكم على مؤسسات منفصلة فهو أمر غير معروف البتة. فالملك يعطي الشرائع ويتولّى تنفيذها. "أن تقضي" و"أن تملك" هي تعبيرات مرادفة لبعضها البعض. ينبغي أن يبقى هذا في بالنا لكي ندرك بشكل صحيح أول جانب من تعليم ربنا عن البر كشيء مرتبط بالملكوت. دائماً ما يفهم يسوع البر بمعنى مُحدّد يتعلّق بكون الله هو المُشرّع والقاضي. غالباً ما يكون استخدامنا الحديث للكلمة أكثر مرونة، إذ إننا لا نميل لربطها بأي فكر إلا بما هو عادل ومنصف في طبيعته. بالنسبة ليسوع فالبر يعني كل هذا وأكثر بكثير من هذا. إنه يعني هذا السلوك الأخلاقي وتلك الحالة الأدبية الصحيحة عندما تُقاس بالمعيار الأسمى الذي هو طبيعة ومشيئة الله، بحيث يشكّلان استتساحاً لهذا المعيار الأسمى، كما لو كانا إعلاناً عن مجد الله الأدبي.

عندما يحث الرب التلاميذ على أن يدعوا نورهم يشرق أمام الناس بحيث يروا أعمالهم الحسنة ويمجدوا أباهم الذي في السماء، فهو يعبر عن هذه الفكرة بتعبيرات أبوية؛ ولكن مفهوم المجد الموجود هنا يتصل بشكل وثيق بمفهوم النظام الملكي. في الصلاة الربانية تقود الطلبة "لِيَأْتِ مَلَكُوتُكَ" بشكل طبيعي إلى الطلبة "لِتَكُنْ مَشِيئَتُكَ كَمَا فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ عَلَى الْأَرْضِ"، بحيث أنه من الواضح أن تحقيق مشيئة الله يُعتبر واحداً من الصور الأساسية التي يتحقق بها الملكوت. والتعبير النهائي التام عنه يجده هذا المبدأ في الوصية التي تقول: "فَكُونُوا أَنْتُمْ كَامِلِينَ كَمَا أَنَّ آبَاكُمْ الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ هُوَ كَامِلٌ" (متى ٥: ٤٨). تؤكد هذه الأقوال المُقتبسة ليس فقط على أن معيار البر موجود في الله، لكنها بالمثل تشير إلى أن هدف البر، والسبب النهائي للطاعة، الذي يكمن في الله. ينبغي السعي في أثر البر انطلاقاً من الرغبة النقية في أن نرضيه، هذا الذي هو الغاية الأسمى لكل الوجود الأدبي.

في كلتا هاتين النقطتين لم يكن تعليم ربنا عن البر مرتبط بشكل أقل حيوية بمفهومه عن الملك الإلهي من ارتباطه بمفهومه عن الأبوة الإلهية. وينبغي أن نضع تعليمه في كلا الجانبين مقابل المبادئ والميول التي كانت موجودة في الأخلاقيات اليهودية في هذا الوقت، لكي ما نُقدّر بشكل كامل أهميته العميقة. كانت الأخطاء التي اتّسم بها النظام الأخلاقي اليهودي هي الشكلية، والإفتاء، والميل للتشديد على النواهي بدلاً من الأوامر والوصايا؛ وأسوأ الكل، البر الذاتي والرياء. نَبَعَت هذه الأخطاء من مصدر ثنائي. من ناحية، أصبحت اليهودية من الناحية العملية عبادة للناموس في حد ذاته. لقد أخذ حرف الناموس الميْت مكان الله الحي. لم يعودوا يشعرون بجلال وسلطان طبيعة الله المقدسة ومشيئته التامة في الوصايا. ومن الناحية الأخرى، تركزت مراعاة الناموس اليهودي حول الذات، لأنه كان المقصود به في الأساس هو أن يكون أداة لتأمين النعيم في الدهر الآتي.

حيث يكون معيار البر هو الناموس المؤلّه وليس شخص المشرّع، وحيثما يكون الدافع الأسمى للطاعة دافع يهتم بالذات، فحتمًا ستظهر الأخطاء التي سبق وذكرناها. بإبقاء الله بعيدًا، لن يشعر المرء باحتياج قوي لتقديم أكثر من الانسجام مع الناموس بتصرفات خارجية. لأن الجذر النهائي الذي تشترك فيه الوصايا، الذي هو طبيعة الله ومشيئته قد غاب عن بالنا، يصبح الناموس مجرد مجموعة من الوصايا غير المترابطة، مجموعة من المراسيم القانونية، والتي لأجل تعديلها بحيث تطوق كل نطاق الحياة الخارجية يصبح من المطلوب إيجاد نظام معقد من الإفتاء المهذب تمامًا. ولأن الدافع المسيطر دافع يتمركز حول الذات، سيكون الهروب من التعدي أكثر خطورة من التحقيق الإيجابي لما تُطالب به روح الناموس. أخيرًا، حيثما تتركز الحياة الأخلاقية، هكذا على السلوك الخارجي؛ وحيثما لا يبحث الضمير عن شخص الله، الذي يعرف القلب، ولا يدين نفسه في محضره، هناك ستجد خطايا البر الذاتي والرياء تربة خصبة لتظهر.

هذا كان الوعي الأخلاقي الذي أحدث فيه ربنا ثورة بإعلانه المبدأ الثنائي الذي ذكرناه آنفًا. مرة أخرى، قد جعل صوت الناموس صوت الله الحي، الحاضر في كل وصية، الحاسم في كل مطالبه، والمهتم بشكل شخصي بسلوك الإنسان، والذي يلاحظ كل شيء تمامًا، لدرجة أنه لم يُعد ممكنًا التسامح مع فكرة أن نقدم له أقل من كل الحياة الداخلية والقلب والنفس والفكر والقدرة. وهكذا، بإحياء روح شخصية الله للناموس، يصبح الناموس بين يدي ربنا كائنًا حيًا، يتم فيه تمييز النفس والجسد، الروح والحرف، أكبر وأصغر الوصايا، ويعترف بأنه يُختزل إلى مبادئ شاملة عظيمة يتم في ضوءها تقدير وزن ومضمون جميع المبادئ بعقل.

الوصيتان العظيمتان هما أن "تُحِبُّ الرَّبَّ إِلَهَكَ" فوق كل شيء، وأن "تُحِبُّ قَرِيبَكَ كَنَفْسِكَ" (مرقس ١٢: ٣٠، ٣١). الامتحان العملي للسلوك هو أن يفعل المرء للناس كل الأشياء التي يرغب أن يفعلها له الآخرون،

لأن هذا هو مُلَخَّصُ الناموس والأنبياء (متى ٧: ١٢). في حالة التعارض ينبغي أن يفسح ما هو طقسي الطريق لما هو أخلاقي (متى ٥: ٢٣، ٢٤). هناك وصايا بالإشارة إليها يكفي أن نقول إنها ينبغي ألا تُهْمَل، مثل تعشير النعنع والشبث والكمون، وهناك وصايا ذات أهمية عظمى وجوهرية بحيث تتطلب من الناس تصميمًا إيجابيًا وحيويًا لفعلها، أي، أمور الناموس الأثقل -الحق، والرحمة، والإيمان (متى ٢٣: ٢٣). لأن البر مسألة شأن شخصي مباشر بين الروح والله، لا يمكن أن يستند على أي شيء سوى الوصايا الإلهية المُعلنة، وما من تقليد بشري يقدر أن يلزم الضمير مثله: "كُلُّ غَرْسٍ لَمْ يَغْرِسْهُ أَبِي السَّمَاوِيِّ يُقَلَعُ" (متى ١٥: ١٣). أخيرًا، الشيء الوحيد الذي يمكنه أن يعطي قيمة في نظر الله لأي عمل من أعمال الطاعة هو إخلاص القلب الذي ينبع منه هذا العمل. ينبغي أن يكون البر هو الثمر والنتائج العضوي للحياة والشخصية، المؤشر لما هو موجود في داخل القلب (متى ٧: ١٦، ٢٠؛ ٢١: ٤٣).

كل هذا كان نتيجة الإتيان بالناس وجهًا لوجه أمام الله بصفته المُشْرِع والمَلِكِ البار، المُدْرِك بشكل شخصي لسلوك كل إنسان. في ضوء هذا، لسنا بحاجة أن نلاحظ أن ربنا أيضًا يُمَثِّلُ الله بصفته القاضي الأسمى للحياة الأخلاقية. أن تكون بارًا يعني بحصر اللفظ أن تكون مُبْرَرًا من الله. وهذه الإشارة إلى دينونة الله بالنسبة ليسوع ليست مسألة في مرتبة أدنى، بل هي مكوّن أساسي في مفهومه عن البر. لا تبدو عملية الفعل الأخلاقي كاملة لديه حتى تتال إكليلها واكتمالها في الحكم الإلهي بالتبرير. احتل الحق بوضوح في المسائلة والقضاء في ذهنه أعلى مكانة بين الحقوق والامتيازات الملكية الخاصة بالله. في هذه النقطة، حافظ بعناية على نواة الحق القِيَمَة الموجودة في الأفكار اليهودية المبالغ فيها حول العلاقة القضائية بين الله والإنسان. بينما أولى ربنا اهتمامًا كبيرًا للمحبة الإلهية، إلا أنه لم يدع تشديده عليها يجعل مبدأ العدالة الإلهية الهام يصبح غامضًا وغير واضح. في تصحيحه للفكر اليهودي أحادي الجانب، والذي لم يضع في حسابه نعمة الله، لم يقع في النقيض العكسي المُتمَثِّلُ في اختزال كل شيء إلى محبة الله. بل بالعكس، تتزّن في تعليمه الصفتان الإلهيتان، المحبة والعدل، بشكل تام. في قوله الشهير في متى ٦: ٣٣ يمكننا أن نلاحظ الصلة الوثيقة التي افترضها بين مُلْكِ الله وبرِّه القضائي. حيث يحث التلاميذ هنا، أولًا على جعل ملكوت الله غرض مساعيهم، ثم بطريقة أكثر تحديدًا وقربًا، أن يطلبوا بر الله. والمقصود بالثاني إما ممارسة بر الله الذي يبرّر به الناس، أو هذا البر كحالة يتمتع بها الإنسان، وهو البر المحسوب أمام الله. في أي حالة من الاثنين، مُلْكِ الله وممارسة بره القضائي أمران مرتبطان بشكل وثيق.

يمكن استنتاج الأهمية الكبرى التي أولاها يسوع -بفضل هذا المفهوم المُتمركز حول الله- للبر من حقيقة أن الكلام عن طلب هذا البر تم التعبير عنه بتعبيرات مُطلقة بشكل متساوٍ مع طلب الملكوت ذاته. هذا هو أهم وأعلى مشغوليات التلميذ. حيث ينبغي أن يجوع ويعطش إليه، ويعامله بصفته قوت حياته ذاته، والشيء

الوحيد الذي سيشبع أكثر رغباته الغريزية. ينبغي أن يخضع للاضطهاد من أجله (متى ٥: ٦، ١٠). كل هذا يصبح مفهومًا فقط بناءً على افتراض أنه بالنسبة ليسوع لم تكن مسألة الصواب والخطأ شيئًا أخلاقيًا صرفًا، بل هي مسألة دينية بأعمق المعاني. تعليمه عن البر يعني إدراج الأخلاق تحت الدين.

لسنا بحاجة إلى التعجب من أنه مع وجود مثل هذا المفهوم الرفيع عن مضمون البر، حتى هذا الجانب من الملكوت، والذي من حيث الشكل على الأقل كان يشبه إلى حد كبير الفكرة اليهودية الخاصة بوجود ملك الله بالفعل من خلال الناموس، إلا أنه بدا بالنسبة ليسوع كأمرٍ مستقبلي. فلا زال الملكوت سيأتي بعد، لأنه يتمثل في مراعاة الناموس بشكل ينسجم بالتمام مع مثل جديدة، تُمارَس بالتمام بروح جديدة. وقف شيءٌ أعظم وأعلى بكثير في ذهنه مما سبق وتأمّلت فيه العقلية اليهودية. وهكذا أعدت فكرة مركزية الله المثالية عن البر الطريق للخط الفكري الثاني الذي يمكننا تتبُّعه في تعليم ربنا عن الموضوع، أي أن البر هو واحد من البركات التي ستمنح في الملكوت. ولهذه الفكرة هناك أساس في العهد القديم. فقد تنبأ الأنبياء أن وظيفة التشريع الخاصة بملك يهوه ستدخل مرحلة جديدة في العصر المسماني. بحسب إرميا، سيكتب الله عندئذٍ شريعته على قلوب الشعب (٣١: ٣٣)؛ وبحسب حزقيال، سيجعل إسرائيل تسير في شرائعه (٣٦: ٢٧). تُعدّ النبوات الموجودة في الجزء الثاني من سفر إشعيا وعدًا بمنح البر لشعب الله نتيجة لإعلان رائع وجديد عن بر يهوه في المستقبل. ربما كانت هذه النبوات في بال يسوع، الذي استمد الكثير جدًا من الأفكار الإنجيلية من المصدر الأخير، عندما تكلم في الموعظة على الجبل عن مثل هذا الجوع والعطش إلى البر (إشعيا ٥٥: ١). على أي حال، تُظهر التطويبات الأخرى أن الحالة الذهنية المذكورة هنا هي حالة انفتاح وليست حالة إنتاج. فالجوع والعطش يقفان في نفس صف المساكين والودعاء، حيث أن لديهم وعي بعدم امتلاك الخير المرغوب في ذواتهم ويتطلعون إلى الله لسد هذا الاحتياج. وعندما يشبعون، فهذا ليس بفضل جهودهم الخاصة، بل بفضل تدخُّل من الله. نفس الفكرة يُعبّر عنها بشكل غير مباشر في كلمة "طلب" البر الموصى به في متى ٦: ٣٣. في مثل الفريسي والعشار ينطبق تعبير "التبرير" على قبول الله للرجل ليس على أساس أعمال البر الذاتي، وإنما على أساس التوبة والاتكال على الرحمة الإلهية.

لا يوجد مبرر تاريخي يسوع لنا أن نقرأ في هذه الأقوال العقيدة الكاملة لبر المسيح المحسوب. فقد كان من المستحيل على يسوع أن يُظهر هذه العقيدة بأي درجة من الوضوح، لأنها ينبغي أن تُبنى وتؤسَّس على موته الكفاري ذاته، وهو لا يزال أمرًا مستقبليًا. يتكلم ربنا عن حالة البر أمام الله أنها ستمنح كجزء من الملكوت الآتي. إلى أي مدى سيحدث هذا كشيء محسوب، وإلى أي مدى أيضًا سيحدث هذا بتغيير قلب وحياة الناس بحيث ينتج أعمالًا يمكن لله في الأساس أن يصادق عليها في دينونته، وأي من هذين الاثنين سيكون الأساس للآخر - فهذا لا يشرحه بوضوح. إن تعليم ربنا هو البرعم الذي ما تزال زهرتا مفهومَي البر المحسوب والبر

المتجسد في حياة المؤمن التي تقدست منطويتان على بعضهما البعض فيه ولم تتفتحا بعد. ومع هذا ينبغي ألا نتجاهل شيئاً هاماً وهو أنه في أكثر من جانب أعدّ يسوع الطريق لبولس بإعلانه مبادئ يمكن لتعاليم الأخير أن تربط نفسها بها. لقد شدّد على أنه في طلب الإنسان للبر ينبغي أن يكون تقديس الله له هو شغله الشاغل الأسمى. هذا، وقد تم تنفيذه حتى عواقبه النهائية فيما يتعلق بالإنسان الخاطيء، لا يمكن إلا لأن يؤدي إلى مفهوم البر الذي يوفّره الله نفسه في حياة المسيح الكاملة وموته الكفاري. كما أكد على أن البر المطلوب من التلاميذ كان برّاً من نوعية أعلى إلى أقصى حد من ذلك الذي كان لدى الكتبة والفريسيين، وهو أمر جديد وغير مسبوق مثل الملكوت ذاته. وهكذا أثار مشكلة كيفية الحصول على مثل هذا الموقف الفريد أمام الله. علاوة على ذلك، فقد شرح أن هذا البر كان ممكناً للتلاميذ فقط، لذا يجب التمسك بأنه يستند على حالة قبول سابقة من الله، وهي حالة تحدّدها أبوته ونعمته.

ثالث تصوير، يربط الملكوت بالبر المُمارَس في هذه الحياة كمكافأة. من الواضح هنا أن الملكوت يشير ليس إلى ملك الله، بل إلى كل مجموعة البركات الناتجة، والتي سوف تُعطى في اليوم الأخير. وهكذا في متى ٥: ٢٠، يبدو أن امتلاك بر يفوق بر الكتبة والفريسيين هو شرط أساسي لدخول الملكوت. تشكّل نفس الفكرة الأساس للكثير من الفقرات التي تتكلم عن مكافأة مستقبلية. لقد أكدنا من قبل أن يسوع احتفظ بكل هذا الخط الفكري، لأنه لم يحزّر نفسه بالكامل من خطأ اليهودية الأساسي، والذي بحسبه دار كل شيء في الدين حول أفكار الاستحقاق والمكافأة. إن التهمة، إن كان لها أساس جيّد، ستكون تهمة خطيرة، لأن المبدأ المطروح للسؤال، بعيداً عن الظهور في الأقوال المنفردة فقط، يسود تعاليم يسوع بأكملها. فحياة التلميذ مصوّرة طول الوقت بأنها مثل العمل في الكرم، وعلى المحراث، وفي الحصاد، وفي البيت. والكنوز يمكن اكتنازها في السماء.

لكي نحل هذه المشكلة، من الضروري أن يكون لدينا تمييز قاطع. أول شيء ينبغي أن نتذكره هو أنه ليس لدينا الحق في إعلان الرغبة في المكافأة كدافع للسلوك الأخلاقي غير الجدير بمعيار الأخلاق العالي، وبالتالي لا يستحق العنصر الأفضل في تعليم ربنا. يمكن أن يكون هذا هو الوضع فقط إن تم تصويره بصفته الدافع الوحيد أو الأسمى، وإذا لم توجد دوافع أخرى غير متمركزة حول الله جنباً إلى جنب معه أو فوقه. إن لجأ ربنا إلى الخوف من العقاب كرادع عن الشر، فلماذا لم يلجأ إلى الرغبة في النعيم والمكافأة كمحفّز على الخير؟ ألا نعتقد أن يسوع نفسه قد تقوّى في احتمال آلامه بمنظور المجد الموعود؟ (راجع عبرانيين ١٢: ٢). هل يعتقد أحد أن في حالته تداخل هذا بأقل قدر مع جعله طعامه وشرابه أن يفعل مشيئة الأب؟

ثانياً، ينبغي أن نؤكد على أن الحافز المُقدّم في الوعد بالمكافأة لا يجب أن يلجأ إلى الغرائز الحسيّة الدنيا، كما كان يحدث كثيراً جداً في العقل اليهودي، لكنه يمكن بنفس القدر أن يوجّه نفسه إلى أسمى الرغبات

الروحية. في هذه الناحية يتحرك تعليم الرب على أعلى مستوى يمكن تصوُّره. النقي القلب سيرى الله، من يجوعون ويعطشون للبر سوف يُشبعون بالبر، صُنَّاع السلام سوف يُدعَوْنَ أبناء الله. يصف الجزء الثاني من كل تصريح من هذه التطويبات جوهر الملكوت النهائي والذي تتمثل فيه المكافأة. بالتالي، فهي تُبَيِّن أن المكافأة التي يوجِّه يسوع تلاميذه إليها ليست شيئاً محايداً من الناحية الأخلاقية أو الروحية، بل هي أعلى متعة بما يُمثِّل هنا النعيم الطبيعي المتعلق بالملكوت الداخلي. وهكذا تحمل المكافأة علاقة أساسية بالسلوك الذي قصد بها أن تُنَوِّجَه.

علاوة على ذلك، ينبغي أن نلاحظ أن هناك فرق جوهري بين الطريقة التي تصور اليهودية من خلالها مبدأ المكافأة ومفهوم يسوع عنها من حيث الضرورة التي كان يُعتقد أن هذا المبدأ يعمل بها. بحسب اليهود كانت هذه ضرورة شرعية ناموسية؛ تتميم الناموس لكونه جدير بشكل أصيل أن يُكافَأَ ولأنه شيء يستحق المكافأة التي تتبعه. ومن هنا أيضاً أصبح هناك بين الاثنين نسبة من التساوي الصارم، مقدار معين يُعطى مقابل مقدار معين. علَّم يسوع بوضوح أنه لا يمكن أن توجد بين الله والإنسان مثل هذه العلاقة التجارية، ليس فقط لأن هذا مستحيل بناء على خطية الإنسان، وإنما لأجل سبب أعمق، وهو أن سيادة الله المطلقة تمنعه حتى في ظل ظروف الاستقامة البشرية، لأن الله يستحق بصفته الله، بصرف النظر عن وجود أي عقد أو شرط للمكافأة، كل خدمة وطاعة يمكن للإنسان تقديمها. التلاميذ "عبيدٌ بَطَّالُونَ"، حتى بعد أن يكونوا قد عملوا كل شيء مطلوب منهم (لوقا ١٧: ١٠). هم "بَطَّالُونَ" ليس بمعنى أن أعمالهم بلا فائدة، بل بمعنى أنه لا يمكنهم فعل أي شيء لأجل الله مالِكهم، أكثر مما يتوقع منهم أن يفعلوه. في مَثَلِ الوزنات والذي كوفئ فيه العبيد على زيادتهم لها، لم تكن تلك الوزنات في الأصل ملكهم وإنما ائتمنهم عليها سيدهم. ونتيجة لهذا تم محو علاقة التكافؤ المحض بين ما يتم فعله وما يتم نواله بالتمام. سوف تتجاوز المكافأة بشدة البر الذي يسبقها. الشخص الأمين في أمور قليلة سوف يُقام على أمور كثيرة، لا بل على كل الأشياء (متى ٢٤: ٤٧؛ ٢٥: ٢١، ٢٣). من يقبل نبياً أو رجلاً باراً سيحصل على مكافأة عظيمة مثل مكافأة الأنبياء والأبرار (متى ١٠: ٤١، ٤٢). سوف يكون التعويض مائة ضعف مقابل الأشياء التي تم التنازل عنها (مرقس ١٠: ٣٠). ويعلمنا مَثَلُ العاملين في الكرم أنه في تحليله النهائي نرى أن المكافأة عبارة عن عطية مجانية، من حيث أيضاً إن الشخص الذي لم يعمل سوى قليلاً استطاع مع هذا أن ينال الأجر الكامل (متى ٢٠: ١-١٦؛ راجع لوقا ١٧: ١٠).

بالتالي، نرى أن يسوع رغم أنه يفرد مساحة كبيرة لفكرة المكافأة في تعليمه، إلا أنه يبقي هذه الفكرة خاضعة بشكل صارم للمبدأين الأعلى منها وهما السيادة الإلهية والنعمة الإلهية، أو بكلمات أخرى المُلْك الإلهي والأبوة الإلهية. من الناحية الأخيرة، وكذلك في الناحية الأولى، العلاقة بين الله والتلاميذ لا تسمح بعبء أو أخذ المكافآت على الأساس التجاري البحت. الأب، بصفته الأب، يعطي الملكوت للطيع الصغير، ويمنح بصفة

عامّة عطايا صالحة لأولاده. ما يمكن أن نسمّيه أجرّة من وجهة نظر معيّنة هو هبة كريمة من جهة أخرى (راجع متى ٥ : ٤٦ ؛ لوقا ٦ : ٣٢ ، ٣٥). تخدم المكافأة ببساطة قصد تقديم باعث لإثارة غيرة التلاميذ. رغم أن الكل يرثون الملكوت نفسه، ويرثونه بالنعمة، إلا أنه ستكون هناك درجات فردية في المجد يتضمنها المجد لكل تلميذ، لأن المسألة في النهاية لا يمكن تحديدها إلا بالتقدّم الذي نحرزه في البر هنا على الأرض.

الفصل الثامن

تابع جوهر الملكوت: الملكوت كحالة من النعيم

لقد رأينا بالفعل، أنه ليست فكرة رفاهية الإنسان بل فكرة مجد الله كانت هي الفكرة الأسمى في تعليم ربنا بخصوص الملكوت. وفي حين نُشَدِّد على هذا، ينبغي ألا ننسى أن بالنسبة له تتصل هذه الفكرة بشكل لا ينفصل مع فكرة أعظم نعيم يمكن تصوُّره للإنسان. ففكرة أن يملك الله كانت في منظوره هي الحالة الوحيدة الطبيعية للأشياء، لدرجة أنه لم يقدر أن يتصوَّر أيَّة سعادة حقيقية بعيدًا عنها، كما لم يتصورها بدون حالة من السعادة المصاحبة لها، لأولئك الذين يعطون لله المكانة الأولى والعليا في حياتهم. هذه بصفة عامة هي العلاقة بين مُلك الله كحاكم على الإنسان، وملكوت الله كشيء يمتلكه الإنسان، وهي صلة مُشار إليها بوضوح وليس بشكل غامض في قول الرب في متى ٦: ٣٣. مع ملكوت الله ينبغي أن تأتي كل الأشياء الأخرى، لأنه، كما عبَّر بولس عن هذا فيما بعد بقوله: "إِنْ كَانَ اللَّهُ مَعَنَا، فَمَنْ عَلَيْنَا؟"

كون أنه لم تتم صياغة هذه الفكرة بشكل متكرر وبشكل مباشر أكثر فهذا يفتح الباب أمام التفسير السهل. في استنباط حالة النعيم من شخصية ومشيئة الله كان أمرًا طبيعيًا تمامًا أن نفكر في الأبوة الإلهية بصفتها مصدرها، لدرجة أن الإشارة إلى مُلك الله لن تطرح نفسها. بالتالي نجد أن الملكوت كحالة من النعيم يتم تقديمه كعطية من الأب للقطيع الصغير وليس كعطية من الملك (لوقا ١٢: ٣٢؛ راجع أيضًا متى ٢٠: ٣٢). ولكن كان من الممكن تمامًا أن نصل إلى فكرة النعيم عن طريق الاستدلال المباشر من فكرة المُلك الإلهي. كثيرًا ما يمنح الملك الشرقي بسخاء مَلَكِي كل أنواع العطايا لرعاياه. والأمثلة التوضيحية على هذا من كلِّ من التاريخ المقدس والتاريخ العادي موجودة بسهولة. وهكذا أيضًا تكلم يسوع عن الملكوت في صورة الوليمة المُعدَّة من الملك كوليمة زفاف لابنه (متى ٢٢: ٢). كما ينبغي ألا ننسى أن الملكوت كان لإسرائيل أداة المعونة الكريمة في أوقات المِحْن، ومصدرًا لازدهار قومي عظيم. لقد كانت المَلَكِيَّة في نِيَّتِهَا المثالية، وإلى حدِّ ما، على الأقل في أفضل أيامها، مؤسَّسة ديمقراطية في الواقع، حيث تطلَّع إليها الفقراء والمُضطَّهدون والبنائسون بحثًا عن المساعدة والحماية. بالتالي كان هناك انتقال سهل من فكرة المَلَكِيَّة إلى فكرة النعمة والخلاص.

تجد قيمة الملكوت التي لا تُقدَّر بثمن من وجهة نظر الإنسان أوضح تعبير عنها في مثل الكنز الموجود في الحقل واللؤلؤة كثيرة الثمن. في كلتا الحالتين كان التشديد على أن من وجدهما يبيع كل ممتلكاته لكي يُوَمِّن لنفسه هذا الخير الواحد الفائق (راجع متى ١٤: ١٢؛ مرقس ٩: ٤٣-٤٧؛ لوقا ١٨: ٢٩). يظهر كون الله ينظر للملكوت بهذا الشكل من حقيقة أنه أعدَّهُ لخاصته منذ الأزل (متى ٢٥: ٣٤). يبيِّن الإعداد منذ

الأزل أن الملكوت هو أسمى تجسيد للقصد الإلهي الكريم. لهذا أيضًا يُقال إن الملكوت "يورث". لأنه بهذا يضم الملكوت كل ما هو قِيمٍ وثمرين بحق، حتى أن ربنا فيما يتعلق بأمثال الملكوت يعلن أن التلاميذ مطوّبين لأنهم يرون ويسمعون الحق المتعلق به. بفعلهم هذا يتصلون بشكل مباشر بتحقيق كل وعود العهد القديم. ما رغب أنبياء وأبرار كثيرون أن يروه ويسمعوه دون أن يتحقق، أصبح ملكهم كحقيقة واقعة (متى ١٣: ١٦، ١٧).

بالنظر إلى البركات الملموسة، فإن البركات التي يتكوّن منها الملكوت هي في جزء منها سلبية، وفي جزء منها إيجابية في طبيعتها. من الناحية السلبية، يشمل الملكوت الخلاص من كل شر. يقف غفران الخطايا بصفته أول النعم التي تخص هذا الجانب. لقد تكلمت النبوة بالفعل عن هذا كعنصر هام في نعيم العصر المسياني (إرميا ٣١: ٣٤). كون يسوع اعتبر هذا ليس فقط إعداد للملكوت، بل حسبه جوهر الملكوت ذاته فهذا يمكن أن نراه من متى ١٨: ٢٣ وما يليها، حيث يُشبه ملكوت السماوات بملك معين، يعفو بكرم عن دين عبده ويطلق سراحه. ومن ثمّ أيضًا التسلسل الموجود في الصلاة الربانية، حيث الطلبة الخاصة بمجيء الملكوت تليها أولاً الطلبة الخاصة بتنميم مشيئة الله ثم طلبة خاصة بغفران ديوننا [ذنوبنا]. بشكل إيجابي يناظر هذا عطية البر، والتي لا تقدر إلا أن تحمل معها شعورًا أعلى من البهجة والشبع روحي لمن يحصلون عليها. الذهن الذي ارتاح من عبء الخطية وتأكّد من القبول الإلهي يدخل إلى حالة من السلام والراحة العميقين (متى ١١: ٢٨، ٢٩؛ مرقس ٥: ٣٤؛ لوقا ٧: ٥٠).

يُوصف الجانب الإيجابي من النعيم الذي نناله في الملكوت بشكل رئيسي في مفهومين هامين هما البنيّة والحياة. بالتالي، ينبغي أن نمعن النظر بإيجاز في هذين المفهومين عند هذه النقطة. في حين تمثّل السمات الملكية والأبوة عنصرين متميزين في مفهوم يسوع عن الله، إلا أنه لم يفصلهما عن بعضهما البعض، ناهيك عن اعتبارهما متعارضين في الجوهر مع بعضهم البعض. السهولة التي ينتقل بها من الواحد إلى الآخر، على سبيل المثال في الكلمات الافتتاحية من الصلاة الربانية، تبين أن الاثنين بالنسبة لتفكيره هما صفتان متجانستان بشكل مثالي في الطبيعة الإلهية. هناك جانب يمكن فيه أن تتدرج تأثيرات أبوة الله تحت فكرة الملكوت. فمن ناحية، قد تنشأ الملكية في كثير من الأحيان من خلال توسيع السلطة الأبوية خارج حدود القبيلة، ومن ناحية أخرى يمكن للملك أن يستمر في الحفاظ على علاقة الأب بشعبه. في الحقيقة، يقدم العهد القديم يهوه أنه أصبح ملكًا وأبًا لإسرائيل بفعل واحد بعينه، أي بالخلاص الذي تم في الخروج (خروج ٤: ٢٢؛ تثنية ٣٢: ٦؛ إشعياء ٤٣: ١٥).

كون المكانة التي تخص البنيّة كأحد بركات الملكوت أمرًا لا نتعرّف عليه بوضوح كافٍ، فهذا راجع لسوء فهم منتشر على نطاق واسع حاليًا لتعليم ربنا عن البنيّة. فكثيرًا ما نفسر أقواله على أنه يعلم ببنيّة جميع

البشر دون تمييز. في هذه الحالة ستكون البنوة شيئاً لم يبدأ من أي ناحية بعلاقة الفداء مع الله أو بأي علاقة بملكوت الله. من السهل هنا أن نذهب إلى أقصى حدود الإنكار التام كما هو الحال إذ أكدنا بشكل عشوائي على أن ربنا جعل البشر أبناء لله بالطبيعة. بعض أقواله، مثل مثل الابن الضال، تشير بوضوح إلى أنه على الرغم من تعزُّب وبعُد الخاطئ عن الله، إلا أنه لا تزال هناك علاقة بنوة قائمة. كل الاتجاه العام لتعاليمه هو أن الفداء يسترد ما أفسدته الخطية. ولكن، مع اعترافنا بهذا، ينبغي ألا نتجاهل أمرين هاميين سيؤديان به حتماً إلى التشديد على جدّة البنوة التي يتمتع بها المرء في حالة تمتعه بالفداء. من ناحية، كانت لدى يسوع معرفة عميقة جداً بخطورة الخطية لدرجة لا يمكن معها ألا يدرك أنها تجعل الإنسان لا يستحق البنوة وعاجز عن تحقيقها بالمعنى الأصلي الكامل. من ناحية أخرى، كان لديه كذلك مفهوم عالٍ جداً عن سمو كمال الملكوت لدرجة لا يمكن معها ألا يجد فيه، من هذه الناحية وكذلك من نواحٍ أخرى، شيئاً يفوق بكثير أيّة امتيازات دينية يمكن أن ينسبها الإنسان إلى نفسه بالطبيعة. فالملكوت يُبطل تأثيرات الخطية. ولكنه يفعل أكثر من مجرد ذلك بكثير، إنه يحمل الإنسان إلى أقصى حدّ يقدر أن يستوعبه من المعرفة والحب والخدمة والتمتع بالله، وما يربطه الرب بتعبير "البنوة" ليس أقل من تحقيق هذا. تكفي الكلمات المسجّلة في لوقا ٢٠: ٣٦، "لأنَّهُمْ مِثْلُ الْمَلَائِكَةِ، وَهُمْ أَبْنَاءُ اللَّهِ، إِذْ هُمْ أَبْنَاءُ الْقِيَامَةِ"، أن تبين أن البنوة لله بدت له القمّة وليست مجرد مستوى عام يدل على امتياز ديني (راجع أيضاً متى ٥: ٩).

وليس فقط بنوة الإنسان، بل وحتى أبوة الله تفسح المجال لهذا التطبيق العالي والحصري. لأن يسوع يتكلم دائماً مع التلاميذ عن "أبائكم" (متى ٦: ٣٢). دائماً ما يشير لقب "الأب" في الأناجيل الإزائية إلى الله في علاقته "بالابن"، أي الرب يسوع بالذات. في الإنجيل الرابع، حيث يُستخدم لقب "الأب" أيضاً بالإشارة إلى علاقته مع التلاميذ عامة، فهذا ليس مبنياً على مفهوم الأبوة الشاملة، بل على فكرة أن العلاقة الموجودة أصلاً بين الله والآب ويسوع قد امتدت إلى التلاميذ بالمثل. بالتالي، يُعد هذا أقوى توكيد وجزم على قيمة البنوة الفريدة. وهذه القيمة لم تكن منحصرة في تقدير ربنا على المجال الأخلاقي، كما تصوّره التصرّوات الحديثة أحادية الجانب في بعض الأحيان. تتضمن البنوة أكثر من مجرد الشبه الأخلاقي بين الإنسان والله، رغم أن هذا بالطبع واحد من عناصرها الرئيسية. لكن يمكن تصوّر معنى البنوة الديني الغني بأفضل صورة من الكلمات البهيجة التي يتكلم بها يسوع عن علاقته البنوية بالآب (متى ١١: ٢٧)، والتي بينما تُعد كلمات فريدة من جانب وتقتصر عليه وحده، إلا أنه لا بدُّ وأنها تحمل تشبيهاً عاماً ينطبق على بنوة التلاميذ أيضاً. أكثر معرفة مثالية متبادلة، وأكثر شركة مباشرة في الحياة، وأكثر اتحاد مُطلق في القصد، والافتناء المشترك للنعيم والسلام التاميين بين الله والإنسان، كل هذا يشكّل جزءاً من البنوة التي تتمثل في الملكوت. أعظم عطية يمكن منحها للنبيّ القلب هي أنه في الملكوت النهائي سيتمتع برؤية الله وجهًا لوجه رؤية بنوية شديدة الابتهاج.

التعبير الشامل الثاني الذي يصف به يسوع نعيم الملكوت هو تعبير الحياة. لم تكن سمات فكرة العهد القديم عن الحياة البارزة بالأكثر سمات نمو ونشاط، بل ازدهار وسعادة في التمتع بعطف الله. والرب في تعليمه المذكور في الأناجيل الإزائية يلتزم بهذه الفكرة بشكل عام؛ فقط، انسجامًا مع العرف اليهودي السائد، يُسقط تلك الفكرة في المستقبل، إذ أن الحياة هنا تكافئ المجموع النهائي لنعيم ومُتَع الملكوت النهائي. ومع هذا، نجد أحيانًا في تعليم الأناجيل الإزائية أن الحديث عن الحياة يكون على أنها شيء ديني نمتلكه في الوقت الحالي، وبالتالي، تصبح الحياة من حيث جوهرها ذاته حالة روحية (متى ٨: ٢٢؛ لوقا ١٥: ٢٤، ٣٢؛ ٢٠: ٣٨). الملكوت الحالي يحمل معه بالضرورة متعة حالية بالحياة. وبنفس الدرجة والحال، هكذا تميل الحياة أيضًا أن تصبح حياة بالمعنى الذاتي للكلمة، اسم يُطلق على النمو والنشاط الروحي للمؤمن، شيء "يُعايش" و"يُورث" كذلك. في الأحاديث المذكورة في الإنجيل الرابع يمكننا أن نلاحظ بوضوح كيف يطوّر ربنا الفكرة في هذين الاتجاهين. تعريفه الكلاسيكي للحياة والموجود فيما يسمى بصلاته كرئيس كهنة: أن يعرفوا الله الحقيقي وحده، والابن الذي أرسله، يسوع المسيح (يوحنا ١٧: ٣). معرفة الله التي تكلم عنها هنا هي، بالطبع، شيء يُعطى بالفعل في الحاضر، رغم أن امتلاكه امتلاكًا تامًا لا يزال سيقع في المستقبل. إنها معرفة تفوق مجرد المعرفة الفكرية: بل تشمل الألفة والمعرفة الشخصية العملية، والإدراك المحب، الذي ينشأ من توافق الطبيعة وأعلى محبة روحية. وبالتالي ما يُدخلنا إلى هذه الحالة ليس عملية من التوجيهات، بل ولادة من فوق، أو ولادة ثانية، تتغير بها شخصية الإنسان الجوهرية، بحيث أنه بعدما كان جسدًا يعيش بالطبيعة من أجل هذا العالم الحسّي الأرضي الدنيء، يصبح روحًا تعيش بالطبيعة لأجل عالم السماء ولأجل الله. ولأن يسوع هو الممثل الشخصي والتجسيد الشخصي لهذه الحياة السماوية على الأرض، فهو الطريق إلى الله (يوحنا ١٤: ٦).

بالتالي، نرى كم يسيطر على هذه الحياة، التي تشكل ملكية الإنسان المباركة للملكوت، فكرة الشركة مع الله، بصفته مصدرها الرئيسي للمتعة. لكن، في الأساس نفس الشيء متضمّن في بعض أقوال الأناجيل الإزائية المذكورة أعلاه، والتي تتناول مفهوم الحياة كشيء ينبغي تطويره وظهوره في الإنسان. عندما يتذكر الابن الضال في جوعه غنى بيت أبيه، قيل إنه "رَجَعَ إِلَى نَفْسِهِ". ويوصف رجوعه إلى أبيه كتغيير من الموت إلى الحياة: "لأنَّ أَحَاكَ هَذَا كَانَ مَيِّتًا فَعَاشَ، وَكَانَ ضَالًّا فَوُجِدَ" (لوقا ١٥: ٣٢). وهكذا يُرى كل من إعادة التبنّي لمنصب البنوة، ورد الحياة، شيئان متطابقان. إن كان يسوع قد وجد في كل منهما جوهر امتياز الملكوت ونعيم الملكوت، والذي يمكن التمتع به على الأرض، فلا يمكننا أن نشك في أنه اعتبرهما أيضًا الأسمى بين كنوز ومسرّات الملكوت النهائي. وبما أن نقطة انطلاق مفهومه عن الملكوت تكمن في الله، في الممارسة الفعالة لهيمنة الله المَلَكِيَّة، لذا فإن نقطة وصوله تكمن في الله، في إعطاء الله نفسه للإنسان ملكية أبدية. إن كل الأشياء هي من الله وبه وله - هذا ما يُعلّمه يسوع وكذلك بولس.

الفصل التاسع

الملكوت والكنيسة

مفهوم الملكوت أمر شائع في كل فترات تعليم الرب، أما مفهومه عن الكنيسة فيظهر فقط عند نقطتين خاصتين من خدمته كما هو مسجل في متى ١٦ : ١٨ و ١٧ : ١٧. تشير ثاني فقرة من هاتين الفقرتين إلى الكنيسة بشكل عرضي تمامًا، وحتى لو كانت تتكلم عن الكنيسة المسيحية وليس، كما ظن البعض، عن النظام اليهودي الكنسي، فهي لا تلقي مزيدًا من الضوء على مفهوم الكنيسة. أما الفقرة الأولى من الناحية الأخرى فتتناول الكنيسة لأجل غرض ظاهر وواضح وهو تقديم الكنيسة كشيء جديد، ووصف طبيعتها وتحديد علاقتها بالملكوت. نحن محظوظون لحصولنا على تصريح واضح كهذا من ربنا حول هذه المسألة الهامة. بالطبع ينبغي تناول الموضوع من الناحية التاريخية. ينبغي أن نسأل أنفسنا ماذا حدث في تلك المرحلة بالذات من خدمة ربنا مما يعلل هذا الإعلان المنفرد والمهم عن الكنيسة. كان سمعان بطرس قد أعترف لتوّه باعترافه الهام: "أَنْتَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ الْحَيِّ!" بناءً على ذلك يعلن ربنا أنه على بطرس، بصفته أول من اعترف بمسيانيته في وجه عدم إيمان معظم الشعب، سوف يبني كنيسته، الإكليسيا الخاصة به. ليس الافتراض أن بطرس قد وصل هنا لأول مرة إلى هذه القناعة فيما يتعلق بالكرامة المسيانية للمسيح، ولا حتى أنه تم هنا لأول مرة النطق بمثل هذه القناعة. إن كليهما قد حدثا في مناسبات سابقة، وإن لم نصدق حدوثهما فبذلك نحن ننكر ما هو مدون في كل الأناجيل. ولكن تكمن الأهمية البالغة لهذا الاعتراف الحالي في أنه تم الإدلاء به عند منعطف تخلّى عنده كثيرون ممن تبعوا يسوع سابقًا عنه. إنها طبيعة الصخر، ثبات بطرس هو الذي يمتدحه يسوع، أنه في حين ترنح الآخرون بقي هو ثابتًا على قناعاته. لم يكن الإعلان الذي تلقاه من الأب الذي في السماوات هو أول إعلان عن مسيانية يسوع، ولكنه كان إعلانًا مكنه بشكل فارق عن الجمهور من أن يميّز في يسوع سمات المسيانية الحقيقية، بصرف النظر عن المظهر الخارجي الموحى بالعكس.

بالتالي، اعتراف بطرس كان اعترافًا متميّرًا يقف في تباين مع رفض الآخرين ليسوع. من هذا يمكننا أن نقول إن الكنيسة التي يتكلم عنها يسوع سيكون لها خاصية تخصها وهي الاعتراف بمسيانية يسوع في أمام رفض وإنكار من هم من خارجها لهذه المسيانية. ولكن هذا لا ينبع فقط من الموقف الذي قيلت فيه الكلمات، يمكننا أيضًا أن نستخلص نفس الخلاصة من لهجة الكلمات نفسها. عندما يقول يسوع "سوف أبني كنيستي"، من الجليّ أنه يضع كنيسته في مقابل جماعة أخرى، لا تنطبق عليها نفس التسمية. كلمة "إكليسيا" هي ترجمة للكلمتين العبريتين "Qahal" و "Edah"، واللذان أصبحتا في وقت لاحق الاسمين القائمين للتعبير

عن جماعة إسرائيل. وفي هذا الموقف لا يمكن أن تعني كلمة "كنيستي" شيئاً آخر سوى "الكنيسة التي باعترافها بي بصفتي المسيحاً ستأخذ مكان الكنيسة اليهودية الحالية".

لكن من الخطأ أن نفترض أن الكنيسة الجديدة سوف تركز فقط على إيمان غير موضوعي بخصوص مسيانية يسوع. يقول ربنا مشدداً "سوف أبني"، وبهذا يخص نفسه مهمة موضوعية تتمثل في دعوة كنيسته إلى الوجود بفعل أعماله المسيانية. رغم أن اعتراف بطرس هو الأساس، إلا أن الكنيسة ليست كنيسة بطرس أو من صنع أي بشر، فالرب نفسه سوف بينها. وليس هذا فقط، بل وسوف يسود فيها بشكل فائق، لأنه من منطلق كمال سلطانه يتابع مباشرة ليكسو بطرس بالقوة بمنحه المفاتيح: "وأعطيك". بالتالي، إذا تأملنا ملياً في الكنيسة بشكل موضوعي فسنرى أنها هي هذه الجماعة الجديدة التي تأخذ مكان جماعة إسرائيل القديمة، وقد تشكّلت على يد يسوع بصفته المسيحاً وتقوم تحت حكمه المسياني.

ولكن، حتى هذا لا يفي مغزى تصريح ربنا حق قدره بالتمام. سوف نلاحظ أنه يشير إلى كل من بناء الكنيسة وممارسة سلطانه بشأنها في المستقبل: "سوف أبني" و"سوف أعطي". في وقت وقوع حديثه لم تكن الكنيسة موجودة بعد؛ فإن كان أصلها وحكمها يعتمد على مسيانية يسوع، فمن الواضح أنه ينبغي أخذ هذه المسيانية المذكورة هنا بمعنى محدد، ما يزال تحقيقه هو أيضاً ليحدث في المستقبل. لا يمكن أن يكون ربنا قد أشار إلى شيء آخر سوى الحالة الجديدة السماوية الرفيعة التي سيدخل إليها شخصه وعمله من خلال موته وقيامته وجلوسه عن يمين الله. لكي نفهم هذا ينبغي أن نتذكر أن يسوع، بينما يعي من ناحية أن لديه سلطاناً مسيانياً ويقوم بعمل مسياني بالفعل هنا على الأرض، إلا أنه من جانب آخر اعتبر أن ممارسة وظيفته المسيانية ستبدأ عندما يكون في حالة المجد. عندما أعلن بطرس لاحقاً أن الله بالقيامة جعل يسوع رباً ومسيحاً معاً (أعمال الرسل ٢: ٣٦)، كان هذا ينسجم تماماً مع وجهة نظر يسوع. الآن بهذا المعنى يمكننا أن نقول إنه بحسب تعليم ربنا لم يمكن للكنيسة أن تبدأ إلا بعد أن يكون قد دخل مرحلة مسيانيته الرفيعة. لذا فكون يسوع يتكلم لأفعال مستقبلية فهذا يشير إلى هذا ولا شيء آخر، وهذا يمكننا أيضاً أن نراه في الحقيقة التالية: يخبرنا البشير أنه منذ هذا الإعلان عن الكنيسة فصاعداً، بدأ يسوع يبين لتلاميذه أنه ينبغي أن يذهب إلى أورشليم، وأن يتألم بالآلام كثيرة من الشيوخ ورؤساء الكهنة والكتبة، وأن يُقتل، وفي اليوم الثالث يُقام (متى ١٦: ٢١). من الواضح إذن أنه في ذهنه توجد علاقة بين نتائج آلامه وأصل الكنيسة.

حتى الآن تأملنا في كلمات ربنا حصرياً في إشارتها إلى الكنيسة ولم نبحت في معناها بالنسبة لعقيدة الملكوت. نلاحظ الآن أنه تم تقديم الكنيسة هنا بشكل رسمي لأول مرة، وأنها ترتبط بشكل وثيق جداً بالملكوت، والذي احتل حتى هذه النقطة المكانة البارزة في تعليم يسوع. لأنه مباشرة بعد الإعلان الخاص ببناء الكنيسة،

يتابع ربنا ليقول لبطرس: "وَأَعْطَيْكَ مَفَاتِيحَ مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ، فَكُلُّ مَا تَرَبِّطُهُ عَلَى الْأَرْضِ يَكُونُ مَرْبُوطًا فِي السَّمَاوَاتِ. وَكُلُّ مَا تَحُلُّهُ عَلَى الْأَرْضِ يَكُونُ مَحْلُومًا فِي السَّمَاوَاتِ" (متى ١٦: ١٩). بالطبع لن يكون من المستحيل أن نقدم تفسيراً معقولاً لهذا الربط بخصوص وجهة النظر التي تقول إن الكنيسة والملكوت شيئان منفصلان. إن فهمنا أن الملكوت هو الملكوت النهائي، وسلطان المفاتيح هو سلطان مُنح أو مُنح الدخول، عندئذٍ يمكن أن يكون المعنى هو أنه لبطرس، بصفته أساس الكنيسة، وبالتالي للكنيسة، قد أعطوا السلطان بطريقة أو بأخرى لفتح أو غلق أبواب الملكوت السماوي. بناء على هذه النظرة ستكون الكنيسة كياناً يختلف عن الملكوت الذي يجري الحديث عنه هنا، حيث إنها ستقف بالنسبة له مثل حارس الباب الواقف على بوابة البيت. ولكن هذا تفسير غير ممكن للنص إذ ما أخذنا كلمات الإعلان الثاني ذاتها في حسابنا. الربط والحل لا يشيران إلى أمور معينة تقع في نطاق السماء، وليس في نطاق السماء وحدها، بل والأرض أيضاً.

ينبغي فهم رمز الربط والحل بمعنى مختلف. لدينا الخيار بين تفسيره ربط وحل الخطية، أي، حسابان وغفران الخطية، وتفسيره كمثل على أسلوب التعبير اليهودي الشائع الذي استخدم كلمة "يربط" بمعنى "يمنع" وكلمة "يحل" بمعنى "يسمح". قد يبدو أن متى ١٨: ١٨ يرجح المعنى الأول، حيث يتكرر نفس التعبير ويقودنا الربط إلى التفكير في عملية التأديب الكنسي. ولكن من الناحية الأخرى، في متى ١٦ لا شيء يشير إلى أن الرمز له مثل هذا المعنى المحدود، بل بالعكس، كل شيء يشير إلى التفسير الأكثر تعميماً الذي يمكن وضعه على هذا الرمز. من المحتمل جداً ألا تكون المفاتيح الذي يدور حولها الكلام مفاتيح الباب الخارجي، بل مفاتيح تتعلق بالبيت كله، لا مفاتيح حارس الباب، بل وكيل البيت، وبالتالي ترمز إلى إدارة شؤون البيت بصفة عامة (راجع إشعياء ٢٢: ٢٢؛ رؤيا ٣: ٧). ولكن، بغض النظر عن هاتين النظرتين المذكورتين الأخيرتين اللتين يمكننا أن نتبناهما، في كلتا الحالتين، يظهر ملكوت السماء كشيء موجود، جزئياً على الأقل، على الأرض. يأخذ بطرس مفاتيح الملكوت ليربط أو يحل على الأرض. ما يفعله في إدارة الملكوت هنا بالأسفل سيكون مُعْتَرَفًا به في السماء. نرى أن هذا الوعد يلي مباشرة الإعلان الخاص ببطرس بصفته صخرة أساس الكنيسة، وبالتالي من الضروري أن نفترض أنه في منظور يسوع يتطابق هذان الاثنان. سنشعر بضرورة هذا إذا لاحظنا أنه في التصريحين المذكورين الرمز هو نفسه في الأساس، أي رمز البيت. أولاً يُمَثَّل البيت كما لو كان في عملية بناء، وبطرس هو الأساس، ثم يظهر نفس البيت وقد اكتمل بناؤه، وبطرس قد أُعْطِيَ بالمفاتيح سلطاناً ليدير شؤونه. من المستبعد بوضوح أن يعني البيت شيئاً في التصريح الأول وشيئاً آخر في التصريح الثاني. لا بد أن يكون من الممكن، ويمكننا أن نؤكد على هذا بثقة، أن نسمي الكنيسة الملكوت. إنها مسألة أخرى، سوف نعود إليها الآن، ما إذا كان يمكن أن يتماثل الملكوت تحت كل الظروف مع الكنيسة أم لا.

إن الملكوت بصفته الكنيسة يحمل سمات مجتمع من الناس، فهو يبدو مثل بيت. اختصت كنيسة العهد القديم، والتي حلت محلها كنيسة يسوع، بهذه السمة. وتعبّر التسمية "إكليسيا" نفسها عن تلك الصفة، وهي تسمية تشير إلى جماعة من المواطنين الأحرار مدعوين معًا للتداول والتصرف في شؤون تتعلق بأمتهم. هناك آثار في تعليم يسوع المبكر تشير إلى أنه قد رأى الملكوت من هذه الناحية ككيان عضوي مكون من الناس، رغم أن هذا التصوير غير بارز على الإطلاق. أقوال مثل متى ٢٠: ٢٥؛ مرقس ٩: ٣٥؛ لوقا ٢٠: ٢٥ توجي على الأقل بفكرة الملكوت كمجتمع مبني على مبدأ مختلف تمامًا عن ذلك الذي يحكم ممالك هذا العالم. في الواقع، لقد جمع يسوع حول نفسه مجموعة من التلاميذ، ومن المعقول أن نفترض أنه وجد في ارتباطهم المتبادل بداية ملكوت الله كما قصد له أن يكون في جوهره. يلمح كلٌّ من مثل الحنطة والزوان ومثل شبكة السمك بشكل متساوٍ إلى فكرة أن الملكوت هو عبارة عن مجموعة من الناس، رغم أن القصد منهما لا يكمن في هذه الفكرة بحد ذاتها، بل في الاختلاط الحتمي للأخيار والأشرار حتى النهاية. أقرب مدخل للإعلان المتأخر عن الكنيسة نجده في تعبير "مَلْكُوتِهِ" المذكور في متى ١٣: ٤١. يتفق "ملكوت ابن الإنسان" هذا مع "كنيسة يسوع"، في أن كلا العبارتين تجعلان الملكوت مجموعة من الناس تحت سلطان المسيا بصفته حاكمهم.

مما سبق يظهر أنه إن كانت الكنيسة تمثّل تقدّمًا أبعد من الملكوت الداخلي الخفي، الذي برز حتى الآن إلى حدٍ كبير في تعاليم الرب، فيجب البحث عن هذا التقدّم في شيء آخر غير مجرد حقيقة كونها مجموعة من التلاميذ. يكمن التقدّم في نقطتين: في المقام الأول، ينبغي أن تحل جماعة التلاميذ الموجودين من قبل محل كنيسة العهد القديم وبالتالي تتال صورة معيّنة من التنظيم الخارجي. هذا الملكوت لم يتم امتلاكه حتى هذه النقطة. فقد كان داخليًا خفيًا ليس فقط في جوهره، بل وهذا الجوهر كان ينفصه التجسيد الخارجي. يسوع الآن في كلامه عن البيت ومفاتيح البيت، وعن الربط والحل على الأرض، وعن التأديب الكنسي، يدبر هذا الاحتياج. في المقام الثاني، يشرح ربنا أن المرحلة الجديدة التي توشك مسيانيته على الدخول فيها، سوف تجلب إلى الملكوت تيارًا جديدًا من القوة الفائقة للطبيعة وهكذا تصنع منه ليس فقط من الناحية الخارجية، بل والداخلية كذلك، هذا الشيء الجديد الذي يسميه كنيسته.

من الممكن أن نجد هذا مُشار إليه في الكلمات المتعلقة بأبواب الجحيم، والتي تلي مباشرة إعلان الرب بأنه سيبنى كنيسته. بحسب البعض، تلمح هذه الكلمات إلى وجود صراع بين الجحيم بصفقتها عالم الموت والكنيسة كمجال الحياة. إذن هذه الكلمات تعني أن الموت لن يقدر أن يهزم الكنيسة، أو أن الكنيسة ستقدر أن تهزم الموت، وأساس هذا الوعد هو أن يسوع سريعًا سيربح النصر على الموت وسيملاً كنيسته بحياة لا تُفهر (رؤيا ١: ١٨). ولكن من المحتمل أن تكون الترجمة الصحيحة هي "إن أبواب الجحيم لن تتخطأها". يبدو أن أبواب الجحيم كانت رمزًا لأعلى قوة يمكن تصوّرها، لأنه لا أحد يقدر أن يخرقها. بناء على هذه الترجمة فربنا

يقصد ببساطة أن يقول إن الكنيسة لن يفوقها شيء في القوة ولا حتى أقوى شيء معروف؛ فالرمز هو تفصيل أكثر لفكرة أن الكنيسة مبنية على الصخر. ولكن هناك أقوال أخرى تنتمي لنفس الفترة الختامية في خدمة ربنا، وقد تنبأ فيها بمجيء الملكوت بقوة جديدة لم تُعرف من قبل. في متى ١٦: ٢٨؛ مرقس ٩: ١؛ لوقا ٩: ٢٧؛ متى ٢٦: ٦٤؛ مرقس ١٤: ٦٢؛ لوقا ٢٢: ٦٩، يتكلم يسوع عن مجيء ابن الإنسان في ملكوته، وعن مجيء ملكوت الله بقوة، وهو ما سيحدث في المستقبل القريب، بحيث أن بعض الناس الأحياء وقتها سوف يشهدون مجيئه. الطريقة الشائعة لتفسير هذه الأقوال هي أن نحيلها إلى المجيء النهائي للملكوت عند نهاية العالم. ولكن من يتبنون هذا الرأي، ينبغي أن يفترضوا أن ربنا كان مخطئاً بخصوص قُرب وقوع الحدث موضع التساؤل وبالتالي يتخلون عن عصمة تعليمه.

يوجد تفسير آخر ممكن تماماً. يمكننا أن نفسر هذه الأقوال عن مجيء الملكوت في الكنيسة. فالتعبيرات القوية التي تكتسي بها هذه الأقوال لا تمنع هذا مطلقاً. يجب الاعتراف بأن هذه التعبيرات تشبه الأسلوب الذي يتم به الحديث في مواضع أخرى عن مجيء الملكوت النهائي. فهو مجيء الملكوت بالقوة، مجيء يسوع في ملكوته، بل ومجيء يسوع على سُحُب السماء. ولكن هذه التعبيرات تصبح قابلة للتفسير بشكل أسهل، إن حاولنا أن ندرك ماذا كانت لتصبح الكنيسة في أول ظهورها، وكيف قدّم المستقبل القريب نفسه ليسوع من وجهة نظره الشخصية. في الكنيسة الأولى كان من المقرّر أن توجد إظهارات كثيرة فائقة للطبيعة لقوة الروح القدس، فائقة جداً للطبيعة بالفعل بحيث يتوقع المرء من عدة نواح الظواهر التي ستُلاحظ عند نهاية العالم. وحتى بعيداً عن هذا، فإن حضور الروح القدس في الكنيسة في صورة عمله العادي أكثر هو أمر رائع وعجيب بشكل كاف ليبرر التعبيرات القوية التي استخدمها الرب. فالكنيسة لديها في الواقع في داخلها قوات العالم الآتي، وهي أكثر من الملكوت الحالّ الذي كان موجوداً قبل تمجيد يسوع، إنها تشكل حلقة متوسطة بين الحياة الحاضرة وحياة الأبدية. هنا يمكننا أن نلاحظ بأفضل صورة كم كان مفهوم ربنا عن الملكوت الظاهر في شكل الكنيسة مفهوماً خارقاً تماماً للطبيعة. وقد تطلع ربنا إلى ظهور هذه الكنيسة من وجهة نظر كانت تخصه هو بالذات. فقد كان سيصبح ربّها وملكها. والآن بالنسبة له لم يكن هناك هذا التقسيم الحاد بين ملكوت الكنيسة والملكوت النهائي الذي سيكون لنا نحن الذين نعيش على الأرض. لأنه بالنسبة له بدأ اكتمال الملكوت الذي سيتحقق فيه كل شيء بقيامته وصعوده. بالتالي ليس من غير الطبيعي أن يتكلم عن هذه الحالة التي تقترب بتعبيرات، في حد ذاتها، تجعلنا نفكر في المجيء النهائي للملكوت.

بالإضافة إلى هذه الفقرات لدينا التصريح المذكور في متى ١٨: ٢٠، والذي يعد فيه ربنا بأن يكون حاضراً في وسط تلاميذه بطريقة خاصة، والذي يلقي الضوء على فكرة مجيء يسوع يسبق مجيئه الأخير. ولكن نُقدّم لنا حوارات المخلص الأخيرة، المحفوظة لنا في الإنجيل بحسب يوحنا، المعونة لإدراك قصده حول هذه النقطة.

هنا يقدم نفسه بوضوح بأنه آتٍ للتلاميذ في الروح القدس، وهذا بطريقة تختلف تمامًا عن الطريقة التي سيأتي بها عند نهاية العالم. إنه مجيبًا سيشهد التلاميذ، في حين أنه لن يعلن نفسه للآخرين. لا يمكن أن يقال إن هذا يشير إلى ظهورات يسوع بالجسد بعد القيامة، لأنه ظهور مزعم أن ينتج عنه حضور دائم. بالتالي، لدينا هنا شيء يشبه تمامًا التصريحات الموجودة في الأناجيل الإزائية والتي اقتبسناها سابقًا، الفرق الوحيد هو أن مفهوم الملكوت نفسه غير موجود هنا كما هو الحال في باقي إنجيل يوحنا.

مما قيل، يظهر أن كل وجهة نظر تُبقي الملكوت منفصلًا عن الكنيسة كمجالين متميزين عن بعضهما بالكامل هي وجهة نظر لا تتسجم مع اتجاه تعليم ربنا. الكنيسة هي صورة يتخذها الملكوت نتيجة المرحلة الجديدة التي دخلتها مسيانية يسوع بموته وقيامته. وإذا كان مدى الانتماء يشغل مكانة عظيمة في فكره، لذلك كان يسوع يقودنا بوضوح إلى أن نطابق الكنيسة غير المنظورة بالملكوت. من المستحيل أن تكون في الواحدة دون أن تكون في الآخر. لدينا إعلان ربنا الصريح في يوحنا ٣: ٣، ٥، والذي يعني أن لا شيء أقل من الولادة الجديدة يمكن أن يجعل المرء قادرًا على رؤية الملكوت أو الدخول إليه. بالتالي، الملكوت، وكذلك الكنيسة غير المنظورة، يتكوّنان من جماعة المولودين ثانية؛ المولودين ثانيةً وحدهم هم من يمكنهم أن يختبروا في ذواتهم قوته، ويسعون إلى بره، ويتمتعون ببركاته. بالطبع من الممكن تمامًا، في حين نعترف بهذا التماثل في مدهما، أن نميّز بينهما من حيث وجهة النظر التي تقول إن المولودين ثانية يُدعون الملكوت والكنيسة. تم القيام بمحاولات متنوعة في هذا الاتجاه. يمكن القول إن الملكوت هو تسمية المؤمنين في علاقتهم بالله كحاكم، والكنيسة هي المؤمنين في انفصالهم عن العالم واتحادهم العضوي بأحدهم الآخر؛ أو إن الكنيسة هي تسمية المؤمنين في توجيههم لتقديم العبادة لله، والملكوت هو المؤمنين في أنشطتهم الأخلاقية تجاه أحدهم الآخر؛ أو إن الكنيسة هي تسمية شعب الله من وجهة نظر دعوتهم ليكونوا أداة الله في إعداد الطريق للنظام المثالي وتقديمه، أما الملكوت فهو نفس شعب الله بقدر ما يمتلكون النظام المثالي متحققًا في الأساس فيما بينهم. هذه وفروق مشابهة، لها فائدتها التعليمية ولا يمكن الاعتراض عليها، طالما أنها لا تخفي حقيقة أن الملكوت، وكذلك الكنيسة، مقيّد بخط الولادة الثانية، وأن الكنيسة التي لا تُرى ذاتها هي التي تحدّد جوهره الداخلي، وعلاقته بالله والمسيح، ملكوت حقيقي، حيث إنه يتكوّن من أولئك الذين يسود عليهم مسيًّا كممثّل لله.

ولكن ماذا عن علاقة الكنيسة التي تُرى بالملكوت؟ هنا، مرة أخرى ينبغي قبل أي شيء أن نصر على أن ربنا تطلع إلى الكنيسة المرئية كتجسيد حقيقي لملكوته. لأن الكنيسة التي لا تُرى تحقق ملكوت الله، فهذا السبب بالذات ينبغي أن تشترك الكنيسة التي تُرى بالمثل في هذه السمة. لقد رأينا أن سلطان الربط والحل المُعطى للكنيسة موصوف برمز مفاتيح ملكوت السماوات. ربنا يعطي أعمال القدرة تلك والتي تقع في نطاق سُلطة الملك على الكنيسة المنظورة. في متى ١٣: ٤١، ملكوت ابن الإنسان، والذي سيزيل منه الملائكة في

اليوم الأخير كل الأشياء التي تسبب العثرة وكل من يفعلون الشر، هو ليس سوى الكنيسة التي تُرى. فقد تشكَّلت الكنيسة التي تُرى بجلوس المسيح على العرش بصفته ملك المجد. من ملء سلطانه الملكي، أعطى مباشرة قبل صعوده التكليف العظيم بالتبشير بالإنجيل وتلمذة الأمم وسنَّ سر المعمودية. بالتالي، ينبغي أن نقول إن قوات الملكوت العاملة، حياة الملكوت الموجودة في المجال الذي لا يُرى، تُعبّر عن نفسها في كيان الملكوت المتمثل في الكنيسة التي تُرى. أن المسيح هو الملك في هذه الكنيسة وأن كل سلطان تتم ممارسته في أي كيان كنسي هو سلطان مستمد منه لهو مبدأ هام في حكم الكنيسة، وهو المبدأ الذي لا يبقيه دائماً في عقولهم من يحاولون أن يفرّقوا بين ملكوت الله والكنيسة التي تُرى بشكلٍ كافٍ.

ولكن، من هذا لا ينتج بالضرورة أن الكنيسة التي تُرى هي التعبير الخارجي الوحيد عن الملكوت الذي لا يُرى. لا شك أن الله قصد أن ينتشر ملكه بصفته سمو الساري والمُدرك، ويسيطر على كل الحياة البشرية في كل صور وجودها. وهذا ما يعلم به مثل الخميرة بوضوح. هذه الصور المتنوعة من الحياة البشرية لكل واحدة منها مجالها الخاص الذي تعمل فيه وتجسد نفسها. هناك مجال العلوم، ومجال الفن، ومجال العائلة، والدولة، ومجال التجارة والصناعة. في أي وقت يأتي فيه واحد من هذه المجالات تحت تأثير مبدأ سمو والمجد الإلهي المسيطر، ويعلن هذا عن نفسه بشكل ظاهر، هناك يمكننا أن نقول بحق أن ملكوت الله قد أصبح ظاهراً جلياً. الآن، ربنا في تعليمه نادراً ما يشير صراحة إلى هذه الأمور. لقد اكتفى بإرساء المبادئ الدينية والأخلاقية العظيمة التي يجب أن تحكم حياة الإنسان في كل مجال. لم يكن عمله أن يبيّن تطبيقاتها بالتفصيل. ولكن يمكننا أن نؤكد باطمئنان على أمرين: من ناحية، أن تعليمه عن الملكوت قد تأسس على هذه القناعة العميقة والواسعة بسمو الله المطلق في كل الأشياء، حتى إنه لا يقدر إلا أن ينظر إلى كل مجالات الحياة البشرية الطبيعية والشرعية على أنها تهدف إلى تشكيل جزء من ملكوت الله. ومن ناحية أخرى، لم يكن قصده أن يتم التوصل إلى هذه النتيجة بجعل الحياة البشرية في كل مجالاتها خاضعة للكنيسة التي تُرى. صحيح أنه في العهد القديم كان شيء بهذه الطبيعة موجوداً. في النظام الثيوقراطي سادت الكنيسة حياة شعب الله في كل مداها، وكانت الدولة والكنيسة في ظل هذا الحكم متحدين تماماً. لقد شرح يسوع في أكثر من مناسبة أنه في هذا الصدد، على الأقل، ينبغي ألا تستمر أحوال العهد القديم (راجع متى ٢٢: ٢١؛ يوحنا ١٨: ٣٦؛ ١٩: ١١). وما يصحّ على العلاقة بين الكنيسة والدولة، يمكن أن ينطبق أيضاً على العلاقة بين الكنيسة المرئية والفروع المتنوعة الأخرى التي تنقسم إليها شجرة الحياة الأساسية للبشرية. يتفق تماماً مع روح تعليم يسوع أن نصنّف هذه تحت ملكوت الله وأن نساوبها في المرتبة مع الكنيسة التي تُرى كإظهارات حقيقية وصحيحة للملكوت، بقدر ما تصبح السيادة والمجد الإلهيين فيهم هي المبدأ الحاكم. ولكن ينبغي أن نتذكر دائماً، أن الأخير يمكن أن يحدث فقط عندما تقف كل هذه، وليس أقل من الكنيسة التي تُرى، في اتصال حي

بقوى الولادة الثانية التي قدّمها روح الله إلى العالم بصورة خارقة للطبيعة. في حين أنه من السليم أن نفصل بين الكنيسة التي تُرى وتلك الأمور مثل الحكومة المسيحية، والفن المسيحي، والعلم المسيحي، إلخ، إلا أن هذه الأمور إن كانت تنتمي بحق إلى ملكوت الله، فهي تنمو من الحياة المُجدّدة للكنيسة التي لا تُرى.

كما ذكرنا سابقًا، هذا موضوع لا تفصح عنه تعاليم الرب بأي تصريحات صريحة ولا يمكن معالجته إلا عن طريق الاستدلال. ظُنَّ في بعض الأوقات أن مَثَلِيّ الحنطة والزوان وشبكة الصيد يحتويان على إعلان صريح بخصوص الملكوت كمجال أوسع من الكنيسة. ولكن هذا يُفترض لأن هذين المثلين يلمحان إلى أنه في الملكوت سيُسمح باختلاط الأخيار والأشرار، وهو ما لا يمكن أن يكون القاعدة في الكنيسة، كما يبيّن بوضوح الإلزام بممارسة التأديب الكنسي. ولكن إذا فسّرناهما من الناحية التاريخية، فلن يبرّر هذين المثلين مثل هذا الاستدلال. افتَرَضت عقيدة الملكوت المتداولة، والتي اشترك فيها التلاميذ حتى هذه اللحظة، أن أول عمل من أعمال الله عند مجيء الملكوت سيتمثل في الفصل المطلق والأبدي بين الأخيار والأشرار. كان هذا الافتراض طبيعيًا طالما لم يوجد تمييز بين المرحلتين من تاريخ الملكوت. عندما قدّم يسوع هذا التمييز، أصبح من الضروري التشديد على أن ليس كل شيء ينطبق على الظهور النهائي للملكوت يمكن بالتالي توقّعه بالنسبة لنمط مجيئه الحالي، الخفي. ينبغي تفسير هذين المثلين كتحذير يحمل هذا المعنى.

يرغب ربنا في توضيح أنه بينما الملكوت آتٍ الآن بالفعل، إلا أن الفصل التام بين الخير والشر لا يمكن أن يحدث حتى نهاية العالم. أثناء الدهر الحاضر ينبغي أن يشترك الملكوت في المحدوديات والنقائص التي تعرّضه لها البيئة الملوّثة بالخطية. وينطبق هذا بشكل بارز على الكنيسة، بصفتها الملكوت المنظم خارجيًا، فهي موجودة في حقل هذا العالم. لن يتم تطهيرها بالكامل من كل العناصر الشريرة في أي وقت من الأوقات حتى النهاية. ومع ذلك، فإن هذه الحقيقة لا تتعارض بأي حال من الأحوال مع إمكانية التأديب الكنسي ولا تعفي منه كواجب. غير مقصود بالعملية التي يشير إليها ربنا في متى ١٨: ١٧ أن تتسبب في فصل تام بين الخير والشر، وهكذا تجعل الكنيسة نقية بشكل مثالي كما سيحدث في الحالة النهائية للملكوت. القصد القريب من هذه العملية هو حفظ الكنيسة لذاتها في هذه الحالة من القداسة التي تليق بإيمانها، لأنها سوف تتدمر إذا استمرت تمارس الشركة الدينية مع من يبقون في حالة من عدم التوبة في وجه الخطية العلنية. أما القصد الأبعد منها فهو قصد علاجي، يتمثل في خلاص الخاطيء الذي كان متروكًا لنفسه حتى لحظة ممارستها. كلا القصدين يمكن متابعتهم دون نسيان أو إنكار الدرس الذي تعلمناه من المثلين، وهو أنه لم يُعطَ للناس أن يحكموا على القلب، وأن الله وحده في يوم الدينونة هو الذي سيزيل من الكنيسة وبشكل معصوم من الخطأ كل العناصر التي، في حين تحاكي مظهر الكنيسة الخارجي، إلا أنها لا تنتمي إليها في الواقع الروحي الداخلي.

الفصل العاشر

الدخول إلى الملكوت: التوبة والإيمان

منذ البداية تم ربط إعلان ربنا عن قُرب الملكوت بالمطالبة بالتوبة والإيمان (متى ٤: ١٧؛ مرقس ١: ١٥). لم يكن هذا بالصدفة، بل نتيجة حتمية تتبع من طبيعة الملكوت. وما التوبة والإيمان إلا الوجهان الرئيسيان للملكوت وللبر ولنعمة الله المُخْلِصَة، مترجمين بتعبيرات تشير إلى ما يختبره الإنسان بشكل شخصي وذاتي. لأن الملكوت في جوهره عبارة عن ملكوت البر، بالتالي من المستحيل على أي شخص أن يكون حقًا فيه دون أن يكون قد تاب مسبقًا. لأن الملكوت يتمثل جوهرًا في ممارسة النعمة والقوة الإلهيتين المُخْلِصَتين، بالتالي يتطلب في كل شخص سيشارك في فوائده هذا التوجه المتجاوب والمستقبل من نحو الصفات الإلهية، الذي هو الإيمان.

نجد علاقة التوبة بالملكوت محدّدة بشكل مذهل في نسخة متى من مَثَل العُرس (٢٢: ١-١٤). بمقارنة هذا بالصورة التي تكلم بها ربنا عن نفس المَثَل في مناسبة سابقة، بحسب لوقا ١٤: ١٦-٢٤، نجد من بين التغييرات الأخرى التي أضافها، اللمسة الهامة الخاصة بالرجل الذي لم يكن لابسًا ملابس العُرس. من الواضح من طبيعة الدعوة، أن ما يرمز إليه لباس العُرس هذا لا يجب أن يُعتبر بأي شكل من الأشكال أنه يمنح الحق لحامله بالحصول على مكان في الاحتفال. فأولئك الذين أتوا قد أخذوا من على الطرقات والسيارات، من شوارع وحارات المدينة، وألزموا بالدخول. بالتالي، لقد تم استقبالهم دون استحقاق من جانبهم، على أساس مبدأ النعمة المجانية. ولكن، ما أن يدخلوا، حتى يصبح لا مفر من أن يرتدوا الثياب اللائقة بالمناسبة. وهكذا فإن التوبة والبر، بينما لا يكتسبان فوائد الملكوت بأي معنى يندرج تحت الاستحقاق، إلا أنهما أمران لا غنى عنهما يصاحبان الحالة التي فيها وحدها يمكن نوال هذه الفوائد.

فكرة ربنا عن التوبة هي فكرة شاملة وعميقة بقدر مفهومه عن البر. من الثلاث كلمات المستخدمة في الأناجيل اليونانية لوصف العملية، تُشَدّد واحدة على العنصر العاطفي للندم، والحزن على مسار الحياة الماضي الشرير، μεταμελομαι (متى ٢١: ٢٩-٣٢)؛ أما الكلمة الثانية فتعبّر عن انعكاس اتجاه كل التوجه العقلي، μετανοεω (متى ١٢: ٤١؛ لوقا ١١: ٣٢؛ ١٥: ٧، ١٠)؛ أما الثالثة فتعني تغيير في اتجاه الحياة، وأن يحل هدف محل الآخر، επιστρεφομαι (متى ١٣: ١٥؛ والشواهد المشابهة، لوقا ١٧: ٤؛ ٢٢: ٣٢). التوبة غير مقصورة على أيّة مَلَكَة بمفردها من ملكات العقل: فهي تستحوذ على كل الإنسان، من حيث الفكر والإرادة والعواطف. كما أنها لا تنحصر في المجالات الأخلاقية في الحياة بالمعنى الأضيق: فهي تشمل كل علاقة

الإنسان الدينية وكذلك الأخلاقية بالله. التوبة في مفهوم يسوع هي أمر واسع بشكل كاف لتشمل الإيمان (متى ١١: ٢٠، ٢١). هنا كما في مواضع أخرى، أكثر ما يذهلنا هو طبيعة تعليم ربنا الذي يتركز حول الله في هذا الموضوع. الحالة التي ينبغي أن تحدث منها التوبة في حياة الفرد أن يرى نفسه مُدانًا، لأنها حالة خاطئة جزئيًا بالنسبة لله. السمة الرئيسية في خطية الابن الضال هي تركه لبيت الأب. الخطاة يشبهون الخراف الضالة، مثل الدراهم الضائعة، وهي تصويرات تدل على انفصال الوعي الروحي عن مركزه في الله.

أقوى طريقة للتعبير عن هذا هي تسمية حالة الشخص بدون توبة بأنها حالة موت (متى ٨: ٢٢؛ لوقا ١٥: ٢٤، ٣٢). ولم ينظر يسوع إلى هذه الحالة كأنها حالة فجور بالمعنى السلبي الصرف للكلمة. حيثما غابت المحبة تجاه الله، هناك تدخل محبة وثنية للعالم وللذات، وينتج عن هذا موقف عدواني ومهين تجاه الله. إنه لأمر هام للغاية أن يسوع، في حديثه عن السيدين، لا يقول إنه إن أحببت الواحد فهذا يعني تجاهل الآخر، أو أن تتمسك بالواحد يعني أن تتخلى عن الآخر، بل يستخدم تعبيرات إيجابية في كلتا الحالتين: "لأنَّه إِمَّا أَنْ يُبَغِّضَ الْوَاحِدَ وَيُحِبَّ الْآخَرَ، أَوْ يُلَازِمَ الْوَاحِدَ وَيَحْتَقِرَ الْآخَرَ" (متى ٦: ٢٤). إن الإنسان مرتبط بالضرورة بالله في أعماق وعيه، لدرجة استبعاد وجود حالة من اللامبالاة أو الحيادية التامة.

عند نقطة التحول والتغيير الذي يحدث في التوبة يصبح تركيز وعي التائب على الخطأ الذي ارتكب في حق الله والاحتياج إلى الله. حزن التوبة الحقيقية هو حزن ينشأ من التبكيت على الخطية، وهو كذلك حزن بحسب قلب الله، لأنه ينبع من شعور بالفقر الروحي. وكلا المبدأين يظهران في مثل الابن الضال، وهو الحوار الذي وصف فيه يسوع بصورة رائعة جدًا عملية التوبة من الناحية السيكولوجية. فالابن الضال "رَجَعَ إِلَى نَفْسِهِ". سابقًا كان خارج نفسه، أي لم يعرف أو يشعر بنفسه من ناحية الحقيقة البسيطة المتمثلة في علاقته الجوهرية بالله. ثم أدرك أنه يهلك من الجوع، في حين أنه في بيت أبيه يوجد خبز كاف ويفيض. في اعترافه، يتم وضع خطاه في حق الله بطريقة لها دلالة هامة قبل خطاه في حق الأب البشري.

مرة أخرى، في الحياة الجديدة التي تلي التوبة نرى أن المبدأ الحاكم هو سمو الله التام. من يتوب يبتعد عن خدمة المال (مامون، إله المال عند الأراميين - المترجم) والذات ويلتفت إلى خدمة الله. يُشَدِّدُ رَبُّنَا بِإِصْرَارٍ عَلَى تَسْلِيمِ النَّفْسِ التَّامِ وَبِكُلِّ الْكَيَانَ لِلَّهِ بِصِفَتِهِ هَدَفَ التَّوْبَةِ بِرِمْتِهَا. ولأن هذا هو الهدف وليس شيء أقل منه، يحث الرب على ضرورة التكرار الدائم للعملية. بل وقال حتى لأتباعه عند مرحلة متأخرة نسبيًا من خدمته: "إِنْ لَمْ تَرْجِعُوا وَتَصِيرُوا مِثْلَ الْأَوْلَادِ فَلَنْ تَدْخُلُوا مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ" (متى ١٨: ٣). من هذه الضرورة ينبغي أن نوضِّح أيضًا الطريقة التي لا هوادة فيها والتي يطالب بها يسوع تلاميذه بالتخلي عن كل روابط وممتلكات أرضية قد تتنازع الله في سيادته التامة على حياتهم (متى ١٠: ٣٩؛ ١٦: ٢٥؛ لوقا ١٤: ٢٥-٣٥). غير

مقصود بالتصريحات التي بهذا المعنى أن تَلَمَّحَ إلى كفاية التخلّي الخارجي عن هذه الأشياء أو أنه حتى شيء مطلوب. فالفكرة هي أنه ينبغي القضاء على تعلق النفس الداخلي بها بصفتها أسمى خير في الأساس، وأن يأخذ الله المكان الذي كانت تحتله هذه الأشياء حتى هذه اللحظة. في نطاق الملكوت يحقّ لها أن تكون موضوع تعلق التلاميذ فقط ما دام يمكن جعل تلك الأشياء تابعة وخاضعة لمحبة الله. تقتض المطالبة بالتضحية دائماً أن ما سيتم التخلّي عنه يُشكّل عَقَبَةً في طريق هذا التكريس التام الذي يتطلّب ملكوت الله (مرقس ٩: ٤٣). ليست الممتلكات الخارجية، بل تعلق القلب الداخلي بالخيرات الزمنية هو ما يدينه يسوع، وهذا يُعبّر عنه يسوع بطريقة مذهلة بمطالبته بأن "يكره" المرء أباه وأمه وزوجته وأولاده وإخوته وأخواته، بل وحياته أيضاً. كما يُوصف تصميم الإرادة الحي على إضاعة حتى مسرّات العواطف الطبيعية، حينما تتعارض مع الواجب الأسمى من نحو الملكوت، وقد تم اختيار كلمة "الكراهية" عن قصد لتعبّر عن أنه في هذه الحالات يكون تغيير الرأي الداخلي فقط، وليس مجرد الفعل الخارجي، هو الذي يقدر أن يجعل الإنسان ملائماً لملكوت الله. يعطينا متى ١٠: ٣٧ تفسير يسوع الخاص لمثل هذه الأقوال التي تبدو قاسية.

يؤكد يسوع على ضرورة توبة كل الناس (مرقس ٦: ١٢؛ لوقا ١٣: ٣، ٥؛ ١٤: ٤٧). بطريقة غير مباشرة يبيّن الحاجة العامة لها بأقواله عن عمومية الخطية وانتشارها. حتى للتلاميذ يمكن أن يقول بدون تحفّظ، "فَإِنْ كُنْتُمْ وَأَنْتُمْ أَشْرَارٌ...". (متى ٧: ١١). لا أحد صالح ما عدا واحد فقط، الله (مرقس ١٠: ١٨). صحيح أن يسوع يفرّق بين "الأبرار" و"الخطاة" (متى ٩: ١٣؛ مرقس ٢: ١٧)، ولكن السياق يبيّن أن هذا الفرق مُستمد من وجهة نظر الحُكم المعلن من الناس على أنفسهم، وليس من وجهة نظر معرفة يسوع الموضوعية بهم. لقد نطق الرب بهذه التصريحات إجابةً على تهمة الفريسيين بأن يسوع أكل مع العشارين والخطاة. يقصد المُخلّص أن يقول هذا: أنه إن كان تقديرهم النسبي بخصوص أنفسهم وبخصوص هؤلاء الناس المرذولين صحيحاً، فهناك ضرورة أكبر بكثير لارتباطه بالآخرين من أجل خلاصهم. ربما ينبغي تفسير الإشارة إلى التسعة والتسعين شخصاً الأبرار، والذين لا يحتاجون إلى توبة، في لوقا ١٥: ٧، ١٠، على نفس الأساس.

الصلة بين الإيمان والنعمة المُخلّصة وقوة الله في الملكوت صلة وثيقة وحيوية مثل تلك التي تتبّعها بين التوبة والبر. إنها لحقيقة مذهلة أنه في الأناجيل الإنزائية، تقريباً كل تعليم ربنا عن الإيمان يربط نفسه بإجراء المعجزات. وهذا يعني أن المعجزات تم تكييفها بشكل واضح لإبراز الجوهر الداخلي للإيمان وكشف السبب الحقيقي لضرورته. فهي تُجسّد هذا الوجه لملكوت الذي يُعدّ الإيمان الوجه الشخصي المناظر له. الآن، المعجزات تقريباً بلا استثناء تشترك في سمتين: في المقام الأول، هي معاملات تعتمد فيها النتيجة بالتمام وبشكل حصري على انسكاب القوة الإلهية الفائقة للطبيعة، حيث لا يمكن أن يساهم أي مجهود بشري بأي شيء في تحقيقها؛ وثانياً، المعجزات هي، كما رأينا، معجزات شفاء تُقدّم فيها رُفّة الله نفسها للإنسان لأجل

خلاصه. الإيمان هو التوجُّه الروحي الذي يدعو إليه هذين العنصرين في عمل الله الخلاصي. إنه الاعتراف بالقوة الإلهية وبنعمة الله بالطبع، وليس بطريقة فكرية فحسب، بل بصورة عملية بحيث لا تتدخل فقط القناعة العقلية، بل وتحمل معها أيضًا حركة الإرادة والعواطف. نرى كيف يقف الإيمان على اتصال بقوة الله المُخْلِصَة بشكل واضح تمامًا في القصة المذكورة في مرقس ٩: ١٧-٢٤. عندما لم يقدر التلاميذ أن يشفوا الطفل الذي كان به روح نجس تعجب يسوع، "أَيُّهَا الْجِيلُ غَيْرَ الْمُؤْمِنِ". قال الأب، بعد وصف حدة حالة ابنه، "لَكِنْ إِنْ كُنْتَ تَسْتَطِيعُ شَيْئًا فَتَحْنُنْ عَلَيْنَا وَأَعِنَّا". فأجاب يسوع على هذا وقال: "إِنْ كُنْتَ تَسْتَطِيعُ أَنْ تُؤْمِنَ. كُلُّ شَيْءٍ مُسْتَطَاعٌ لِلْمُؤْمِنِ". ينسب هذا للإيمان شيئًا يمكننا أن نؤكد به بالنسبة لله وحده، أي، القدرة الكلية المطلقة. في مواضع أخرى أيضًا يشدّد ربنا على هذا المبدأ (متى ٢١: ٢١، ٢٢؛ مرقس ١١: ٢٢، ٢٣؛ لوقا ١٧: ٦). يكمن التفسير في أن الإيمان ليس سوى ذلك الفعل الذي يمسك به الإنسان، ويُخصّص به لنفسه قوة الله التي لا تنتهي. لو كان الإيمان محاولة بشرية، شيء يعمل بقوته الذاتية المتأصلة فيه، لكان من المعقول حقًا أن نقول بالإشارة لمن يمارسه "إِنْ كُنْتَ تَسْتَطِيعُ". من الناحية الأخرى، إن كان المعنى الأعمق للإيمان يتمثل بالتحديد في أن الإنسان بكل تخلي عن قوته الخاصة، يلقي نفسه على قوة الله، إذن فمن الواضح أن كل انشغال إضافي بما هو ممكن أو غير ممكن، وكل "إِنْ كُنْتَ تَسْتَطِيعُ"، لن يكون له مكان. ومن ثم، فالإيمان ليس مسألة تتعلق بالكَمِّ، كما كان ينبغي لو كان مبدأ يعتمد على محاولة الإنسان؛ الإيمان مثل حبة الخردل التي سوف تحقق أعظم النتائج التي يمكن تصوُّرها، لأنه رغم صغره، إلا أنه، بشرط أن يكون إيمانًا حقيقيًا أصيلًا، يربط الإنسان بخزان القدرة الإلهية الذي لا ينضب (لوقا ١٧: ٦).

ولكن هذا الخط من التفكير لا ينطبق على المعجزات وحدها. توضّح المعجزات عمل الله الخلاصي بصفة عامة. من الناحية الإنسانية، فإن للخلاص بكل ما يشتمل عليه طبيعة المستحيل، إذ إنّ الله وحده هو من يقدر أن يحققه. يجيب يسوع عن سؤال التلاميذ "إِذَا مَنْ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَخْلُصَ؟" باللجوء إلى قوة الله غير المحدودة: "هَذَا عِنْدَ النَّاسِ غَيْرِ مُسْتَطَاعٍ، وَلَكِنْ عِنْدَ اللَّهِ كُلُّ شَيْءٍ مُسْتَطَاعٌ" (متى ١٩: ٢٥، ٢٦). كل الإيمان الأصيل الخلاصي لديه وعي عميق باعتماده التام على الله للخلاص من الخطية، بالضبط مثلما كان من تلقوا شفاء الرب المعجزي مقتنعين بأن الله وحده هو الذي يمكنه أن يشفي أجسادهم من المرض.

ولكن الإيمان أكبر من مجرد قناعة بخصوص ضرورة وكفاية القدرة الإلهية. فهو يتضمن أيضًا الاعتراف باستعداد الله ورغبته في أن يُخْلِصَ، إنه تخصيص عملي للنعمة الإلهية. وهكذا يدخل فيه عنصر من الثقة. لم يشجّع يسوع قط ممارسة الإيمان كمجرد اعتقاد خارجي بالقوة الفائقة للطبيعة. إن تأدية آية من السماء يشهد بها الناس بدون مثل تلك الثقة بالله أو به هو نفسه، هو شيء رفضه بإصرار. حيثما كان يوجد عائق مسبق لممارسة هذه الثقة، لم يكن يصنع أيّة معجزات شفاء. من يؤمن بحق، يدرك بشكل حي أن الله إله

مُحِب، ورحيم، وغافر، ويقبل الخطاة بابتهاج. ينقل الإيمان لله ما يختبره الآباء البشريون في أنفسهم تجاه أولادهم، أي الرغبة في المساعدة وسد الاحتياج (متى ٧: ٧-١١). أن لا نثق يعني أن ننسب له النزعة الشريرة الموجودة لدى الخطاة من نحو أحدهم الآخر. اعتماد الإيمان هذا غير قاصر على اللحظات الحاسمة في الحياة، بل ينبغي أن يكون توجهه داخلي ثابت يتسم به التلميذ من نحو كل ما يهمله. أن نثق في الله في ما يتعلق بالطعام والملابس لهو بحق علامة التلميذ في الملكوت مثله مثل الاعتماد عليه في حصوله على الخلاص الأبدي (متى ٦: ٣٠). ربما أعلن الإيمان لدى من تم إجراء معجزات شفاء لهم عن نفسه في البداية كفعل مؤقت، ولكن يسوع دائماً ما كان يدعو انتباه هؤلاء الناس إلى ما فعله الإيمان لأجلهم، ملامحاً بهذا إلى أن هذا الإيمان يمكن أن يكون مثمرًا أيضًا في مناسبات مستقبلية. وقد طالب بالإيمان صراحةً من التلاميذ كتوجه ثابت يُعبر عن الثقة. عندما جاءوا إليه عندما كانوا في العاصفة، قائلين: "يَا سَيِّدُ، نَجِّنَا فَإِنَّا نَهْلِكُ!" وبخهم لأنهم كانوا بلا ثقة في وجوده معهم كمصدر للأمان التام.

لكون الإيمان في جوهره يُعبر عن الثقة والانتكال، فهو بالضرورة يتعلق بشخص. فهو ليس ثقة في أي مسألة مجردة، بل اعتماد على شخص وعلى موقف هذا الشخص. يحث الرب التلاميذ على أن يكون لديهم "إِيمَانٌ بِاللَّهِ" (مرقس ١١: ٢٢). ولكن، بما أن يسوع هو الإعلان عن الله ومُثَلِّه، بل هو والله واحد، فهو أيضًا موضوع الإيمان الشخصي. صحيح أنه في الأناجيل الإزائية نجد هذا مُعلنًا صراحةً في فترة واحدة فقط، أي، متى ١٨: ٦، "أَحَدَ هَؤُلَاءِ الصِّغَارِ الْمُؤْمِنِينَ بِي"، ولكن يسهل تفسير هذا الغياب شبه التام لهذه الصيغة. فقد كان هذا الغياب نتيجة لطريقة يسوع المُتمثِّلة في عدم الإعلان بصورة مباشرة في البداية عن وضعه الخاص في الملكوت، بل السماح بأن يُستنتج ذلك بشكل تدريجي من الخبرة العملية. هذا لا يثبت ما يؤكده بعض الكُتَّبة العصريين، وهو أنه في الإنجيل، كما بَشَّرَ به يسوع، لم يكن هناك مكان لشخصه، لأنه كان فقط إنجيل عن الله. رغم أننا لا نجد ذلك دائماً بكلمات كثيرة، إلا أنه في الأعمال نجد ربنا يسعى إلى إثارة وتشجيع علاقة إيمان شخصية بينه وبين التلميذ، ومن خلاله مع الله. وإذ كان يعي بأنه المسيَّا، لم يسعه إلا أن يعطي لنفسه مكانًا في الإنجيل، وأن يظهر نفسه بصفته غرض الإيمان الديني بالمعنى الحقيقي. وهذا يظهر من قوله لبطرس قبل الآلام بوقت قصير: "سَمِعَانُ، سَمِعَانُ، هُوَذَا الشَّيْطَانُ طَلَبَكَ (لاحظ الضمير الجمع هنا) لِكَيْ يُغْرِبَكَ كَالْحِنْطَةِ! وَلَكِنِّي طَلَبْتُ مِنْ أَجْلِكَ لِكَيْ لَا يَفْنَى إِيْمَانُكَ". هنا تُمَثَّلُ أزمة آلام ربنا بأنها أزمة امتحانية عظيمة للتلمذة الحقيقية. سوف يُغربل فيها إبليس التلاميذ الحقيقيين ويفصلهم عن المزيفين. سوف يزكي المخلصون أنفسهم في أنه عندما تسير كل الأحوال ضد يسوع، لن يضعف إيمانهم. ومن الناحية الأخرى، عندما بدأ إيمان بطرس يخور، يوصف هذا بأنه إنكار ليسوع؛ بالتالي، ينبغي أن يتضمَّن الإيمان ما هو عكس الإنكار، أي الاعتراف والمجاهرة، وهي رابطة شخصية من التوافق بين السيِّد والتلميذ (لوقا ٢٢: ٣١-٣٤). لا

يمكن، من الناحية السيكولوجية، أن نتصوّر أن في حياة أولئك الذين نالوا المعونة بمعجزات يسوع، لم يأخذ الإيمان شكل الثقة الشخصية فيه بصفته أداة النعمة المُخلّصة وقدرة الله. الإيمان بالله والإيمان بيسوع هنا أمران مندمجان معًا بشكل حتمي.

لا يمثل ربنا الإيمان كحركة اعتباطية صادرة من العقل، كأمر مستقل عن توجّهات وميول الحياة الكامنة بعمق في كيان الإنسان. يعرف يسوع حالات القلب السابقة التي بها يتم تحديد الإيمان وعدّمه. يُفسّر عدم إيمان اليهود من حقيقة كونهم "تعثروا" منه. لقد كان ما كانه، وفعله، وعلم به يسوع عند كل نقطة تقريبًا على النقيض مباشرة مما توقّعوا أن يكونه أو يفعله أو يُعلم به المسيّا. ولكن هذه التوقعات والمعتقدات لدى اليهود كانت متجذّرة بعمق في حالتهم وشخصيتهم الدينية العامة: بالتالي، نتج عدم إيمانهم عن توجّه قلوبهم في الأساس. من يرفضون الإيمان يفعلون هذا، لأنهم جيل شرير وفاسق. لو كانوا كما ينبغي أن يكونوا ولم يكسروا تعهّدات عهد زواجهم مع الله، لو كان توجههم من نحو الله طبيعي، لآمنوا بمن أرسله الله. وكل هذا ينطبق بالمثل على الإيمان. في تحليل يسوع النهائي، الإيمان هو هبة إلهية. ينبغي أن يكون الإيمان عمل الله في الإنسان، لأنه هكذا فقط يمكن له أن ينسجم مع نفسه بصفته الاعتراف بأننا ندين بكل شيء لعمل الله لأجلنا وفيينا. فالآب هو من يعلن للأطفال ما يخفيه عن الحكماء والفاهمين (متى ١١: ٢٥). يصلي يسوع من أجل بطرس، حتى لا يفنى إيمانه: إن ما نصلي لأجله يؤكد على اعتمادنا على عمل الله. عندما يقدم بطرس اعترافه، "أَنْتَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ الْحَيِّ!" يعلن يسوع أن دمًا ولحمًا لم يُعلنا له هذا، بل الآب الذي في السماء.

في الحوارات المُسجّلة في الإنجيل بحسب يوحنا، يتم إبراز عدّة نقاط هامة من تعليم ربنا عن الإيمان بوضوح وصراحة أكثر مما في التصريحات المذكورة في الأناجيل الإزائية. الإيمان هنا من البداية إلى النهاية عبارة عن إيمان بيسوع، وليس فقط بيسوع بصفته أداة في يد الله، بل بصفته صورة الله، والله المتجسد، بحيث أنه إن تؤمن به يعني أن تؤمن بالله. بالتالي هذا الإيمان بيسوع مصوّر بأكثر وضوح بصفته إيمان شامل به بصفته المُخلّص في الحياة والموت، في الزمن والأبد، وليس مجرد إيمان بيسوع كمُعِين في حالة مِحنة معينة. علاوة على هذا فإن ربنا هنا يصف مُترقّبًا كيف سيقف الإيمان بكفارته وقيامته، وكيف سيصبح إيمانًا بالمسيح السماوي الممجّد (يوحنا ٣: ١٤؛ ٦: ٥١؛ ٧: ٢٩، ٣٨؛ ١١: ٢٥؛ ١٥: ٧، ١٦؛ ١٦: ٢٣، ٢٤). لأن شهادة يسوع بخصوص نفسه في هذا الإنجيل أكمل وأغنى بكثير. يوضّح الرب أن الإيمان والمعرفة متطابقان بشكل أوثق (يوحنا ٦: ٦٩؛ ٨: ٢٤، ٢٨؛ ١٤: ٩، ١٠، ٢٠؛ ١٦: ٣٠). ولكننا قد رأينا أعلاه بالفعل أن المعرفة هنا تعني أكثر بكثير من مجرد المعلومات الفكرية، فهي تتضمن الألفة والثقة والمحبة العملية (يوحنا ١٠: ٤، ١٤، ١٥؛ ١٧: ٢٥، ٢٦). أخيرًا، إن ربنا هنا صريح أكثر بكثير حول أسباب الإيمان وعدمه مما في التعليم الذي ألقِيَ على مسامع الشعب في الأناجيل الإزائية. الإيمان وعدم الإيمان عبارة عن حالتين اختباريتين،

وتصرفات تتكشف فيها كل الحالة الروحية للشخص. إن عدم الإيمان هو الخطية العظمى، لأنه في هذه الخطية تُظهر الحالة الخاطئة المتأصلة في قلب الإنسان طبيعتها الحقيقية المُعادية لله. (يوحنا ٩ : ٤١ ؛ ١٥ : ٢٢ ، ٢٤ ؛ ١٦ : ٨ ، ٩). بنفس الطريقة، الإيمان هو ناتج حالة القلب الداخلية. يصف ربنا هذا بأنه فعل المرء للحق، العمل في الله، كون المرء في الحق ومن الحق، امتلاكه لمحبة الله في نفسه، السماع من الأب، والتعلم منه، اجتذاب الله للمرء، وكونه معطً من الأب لابن؛ وبفضل ذلك يُعد المؤمنون خراف يسوع الخاصة حتى قبل أن يعلن نفسه لهم (يوحنا ٣ : ٢١ ؛ ٥ : ٤٢ ؛ ٦ : ٤٤ ، ٤٥ ؛ ١٧ : ١١ ؛ ١٨ : ٣٧). في كل هذه النواحي لا نجد في تعليم يسوع المُسجّل هنا تناقضًا مع الأنجيل الثلاثة الأخرى، بل ببساطة التوسّع المنطقي لذلك التعليم المُعطى لنا فيها.

الفصل الحادي عشر

الخلاصة

إذ قد وصلنا إلى نهاية مناقشتنا يمكننا الآن أن نحاول بإيجاز أن نصيغ المبادئ الهامة التي تجسدت في تعليم ربنا عن ملكوت الله والكنيسة، وهي كما يلي:

في المقام الأول، يتضمن مفهوم الملكوت **الوحدة التاريخية** لعمل يسوع مع عمل الله في العهد القديم. يشكل هذان كياناً واحداً من الإعلان والفداء الخارقين للطبيعة.

ثانياً، يدافع تعليم الملكوت عن مبدأ أن الديانة المسيحية ليست مجرد مسألة أفكار أو اختبارات شخصية، بل يتعلق **بنظام عظيم من حقائق ومعاملات موضوعية خارقة للطبيعة**. الملكوت يعني تجديد العالم من خلال تدخل قوة خارقة للطبيعة.

ثالثاً، فكرة الملكوت هي أوضح تعبير عن المبدأ الذي يقول إنه في مجال الواقع الموضوعي، وكذلك في مجال الوعي الإنساني، كل شيء **تابع لمجد الله**. من هذه الناحية، الملكوت هو أكثر المفاهيم الكتابية الدينية عمقاً.

رابعاً، تضيف رسالة الملكوت على المسيحية، كما أعلنها يسوع، صفة **دين الخلاص** المعلن، والخلاص ليس بجهود الإنسان في المقام الأول، ولكن بقوة الله ونعمته. يمثل الملكوت **العنصر الإنجيلي** التبشيري بالذات في تعليم ربنا. يجد نفس المبدأ تعبيراً ذاتياً في تعليمه عن الإيمان.

خامساً، يؤيد تعليم يسوع عن الملكوت، بصفته داخلي وخارجي معاً، يأتي أولاً في قلب الإنسان وبعد ذلك في العالم الخارجي، **تفوق الروحي والأخلاقي** على المادي. إن العالم غير المرئي للحياة الدينية الداخلية، وبر التوجه القلبي، والبنوة لله، تصبح هي الأشياء الأسمى في الملكوت، بل وجوهره، والحقائق السامية التي يخضع لها كل شيء آخر. تعبر المطالبة بالتوبة عن طبيعة الملكوت الأخلاقية المتأصلة فيه تعبيراً ذاتياً.

سادساً، يبين هذا الشكل الذي يتخذه الملكوت في الكنيسة أنه مرتبط بشكل لا ينفصل **بشخص وعمل يسوع نفسه**. ديانة الملكوت ديانة ليس فيها فقط مكان للمُخَصَّص، بل المكان الرئيسي فيها مُخَصَّص له. صورة الملكوت المُسمَّاة بالكنيسة تحمل بحق اسم **المسيحية**، لأنه فيها يعتمد كل شيء على المسيح.

أخيراً، تتضمن فكرة ملكوت الله خضوع كل دائرة الحياة الإنسانية في كل صورها ومجالاتها لغايات الدين. يُدكِّرنا الملكوت **بالسيادة المطلقة المتغلغلة وغير المحدودة** والتي بحق تخص كل الدين الصحيح. فهو

يعلن أن الدين، والدين وحده، هو الذي يمكنه أن يعمل بصفته العامل الأسمى الذي يوحد ويحيط بكل شيء في حياة الإنسان، بصفته ما يربط كل الأشياء معًا ويكمل الكل بقيادته إلى هدفه النهائي في خدمة الله.