تقـديم

هذا الكتاب يتضمّن نصّ المحاضرات التي تُليت في المؤتمر الكتّابي الخامس الذي عُقد في سيدة البير في ١٩ ـ ٢٥ كانون الثاني (يناير) سنة ١٩٩٧. كان موضوعه: سفر الرؤيا بين الأمس واليوم. وشعاره: «أجعل كل شيء جديداً».

سفر الرؤيا كتاب مجهول. حاولنا أن نتعرّف إليه. سفر الرؤيا كتاب نخاف منه لأننا نربطه بكوارث سوف تحدث قريباً فتصل بنا إلى نهاية العالم. ولكنه في الواقع كتاب ينظر إلى أحداث حصلت في القرن الأول المسيحيّ، فيتأمّل فيها على ضوء كلمة الله وأمانته تجاه شعبه وكنيسته. سفر الرؤيا كتاب لا نقرأه لأننا نعتبره كتاباً صعباً. لما يحمل من رموز ولغة مشفّرة تحتاج إلى من يفكّ رموزها. ولقد حاولنا أن نقرأه ونحن عالمون أنه دوّن في زمن المحنة والاضطهاد. كما نعلم أن هذا الكتاب هو كتاب الشعر والرموز والصور لأنه كتاب ليتورجيّ، والليتورجيا تحتاج إلى كل هذا لتوصل إلينا كلمة الله.

سفر الرؤيا هو كتاب روحيّ قبل كل شيء وإن أعطى حكماً على العالم الذي يعيش فيه والذي يعتبره شريراً. هو لا يحكم على الأشخاص كأشخاص، بل على أوضاع يستفيد منها الشيطان الذي هو التنين، ليقتل الحريّة في قلوب الناس ويجعلهم يسيرون كقطعان من الغنم.

سفر الرؤيا هو كتاب توجّه إلى كنائس محدّدة في ما يسمّى اليوم تركيا. كنائس تعرف الأخطار الحقيقيّة في حياتها الداخليّة كما في علاقتها بالمجتمع. ويتوجّه اليوم إلى كنائسنا المشتّتة في العالم العربي، بل في العالم كله، فيدعونا إلى أن ننبذ الخوف والشعور بالفشل رغم الضيق الذي يحيط بنا، ونفهم أن سفر الرؤيا هو سفر الشجاعة والغلبة. سفر الرؤيا هو سفر الرجاء والأمل، سفر النظرة إلى البعيدة، إلى الأرض الجديدة والسماء الجديدة.

هذا ما حاولنا أن نكتشفه في هذا المؤتمر الكتابي الخامس. قرأنا سفر الرؤيا كما كُتب في الامس، في إطار الاضطهاد الذي حلّ بالكنيسة في أيام دوميسيانس سنة ٩٥. وقرأناه اليوم كما تحاول الكنيسة أن تعيش هذا النداء إلى الرجاء الذي يشعّ منه. وسيحاول كل واحد أن يتأمّل في نصوصه فيكتشف فيه كلمة الله وصورة عن شخص يسوع الكائن والذي كان والذي سيأتي، الذي غلب العالم ويدعونا إلى مشاركته في هذه الغلبة التي بدأت يوم موته وقيامته وستتمّ في مجيئه.

في هذا الإطار تليت المحاضرات خلال هذا المؤتمر. فكانت في اللغة العربيّة واللغة الفرنسيّة. حاولنا أن ننقل إلى العربية ما قيل في الفرنسيّة، وقدّمنا المحاضرات العربيّة كما تقدّمت إلينا. وزدنا ثلاث مقالات اعتبرناها ضروريّة: وجه الكنيسة، ملوك وكهنة، من الأدب النبوي إلى الأدب الرؤيوي.

أما الكتاب فجاء في خمسة أقسام: دراسات عامة، مواضيع لاهوتيّة، نصوص من سفر الرؤيا، سفر الرؤيا والعهد القديم، الوجهة الرعائيّة في سفر الرؤيا.

هذا هو الكتاب الذي نقدّمه، والذي هو حصيلة مؤتمر ما كان ليُعقد لولا مساعدة الشبيبة النمساوية(١) التي موّلته كله فأتاحت أيضاً للقادمين من الخارج المجيء دون أن يتكلّفوا أيّة أعباء. وما زاد من رونق هذا المؤتمر هو حضور الأب ادوار كوتنيه(٢) الأستاذ السابق في معهد باريس الكاثوليكي الذي قدّم لنا ثلاث محاضرات ورافقنا في الحوار حول سفر كتب عنه الشيء الكثير. ونشكر في هذه المناسبة كل الذين حاضروا معنا، كما نشكر تلفزيون النور(٣) وصوت المحبّة اللذين رافقا أعمال هذا المؤتمر من أوله إلى آخره. ونشكر أخيراً وسائل الاعلام التي عرّفت به في البداية ونشرت مقرّراته في النهاية. والشكر الأخير إلى كل الذين عملوا في الخفاء من أجل إنجاح هذا المؤتمر لا في لبنان فقط، بل في العالم العربيّ

(١) Dreikönigsakition der katholischen Jungschar Osterreiches, A - 1050 Wien, Austria (Autriche).

(٢) Edouard Cothenet, prêtre à Bourges - FRANCE, un des directeurs du Dict. de la Bible Supplément.

(٣) Télé lumière.

كله الذي إليه نوجّه كتابنا: سفر الرؤيا بين الأمس واليوم.

ومنذ الآن ندعو الجميع إلى مؤتمر كتابيّ سادس لسنة ١٩٩٩ ويكون موضوعه: انجيل القديس يوحنا. وبين مؤتمر خامس ومؤتمر سادس قد يعقد في نهاية هذه السنة مؤتمر مصغّر يتوجّه بشكل خاص إلى اللبنانيين المهتمّين بشؤون الكتاب المقدس، وقد يكون موضوعه المعجزات والعجائب. وفّقنا الله جميعاً وأعطانا نعمه لكي ننشر كلمة الله في كل مجتمعاتنا فتصبح غذاء الجميع من أجل النور والحياة.

الفصل الاول

نداء الرؤيا على مشارف الألف الثالث(*)

الأب لاسلو صابو

تستلهم هذه المحاضرة رسالة يوحنا بولس الثاني: «إذ يقترب الألف الثالث للعالم الجديد». في عدد ٢٣، يبدو قداسته وكأنه يتّخذ موقفاً تجاه القرّاء الالفيين لسفر الرؤيا، وقد يتكاثرون من الآن حتى سنة ٢٠٠٠.

«لسنا في وضع ندخل معه في ألفيّة جديدة، كما فعل بعضهم في نهاية الألف الأول. بل ما نريده هو التنبّه إلى ما يقوله الروح للكنيسة وللكنائس».

لا شكّ في أن البابا لا يؤكّد أنه يجب الآن أن نتخلّى عن كل قراءة اسكاتولوجيّة حقيقيّة لهذا الكتاب. فهناك كتّاب حديثون مثل اوجانيو كورسيني[١]، قد راحوا حتى الافراط في ردّة فعلهم ضدّ مخاطر الالفيّة. يقول كورسيني: لا شكّ في أن سفر الرؤيا يتحدّث عن مجيء المسيح، ولكن الموضوع هو مجيئه الأول في الجسد، وخلال التجسّد. وكل ما تبقّى هو نظرة إلى الوراء: هو نبوءة تلقي ضوءاً على معنى الماضي في جوّ الفصح والقيامة. ليست تلك الخاتمة التي نستطيع أن نستخلصها من كلمة البابا إن قرأناها قراءة فطنة.

إن الطرح المعارض للاسكاتولوجيا كما طرحه كورسيني، لا يبدو لنا مقبولاً. ونحن نشارك الأب كوتنيه في ما كتبه حين قدّم درساً عن كتاب كورسيني هذا: «حين نلغي انتظار عودة المسيح خوفاً من الألفيّة[٢]، نخسر إحدى الأبعاد الجوهريّة

---

(١) Eugenio Corsini

(٢) Millénarisme

(*) L'appel de l'Apocalypse à l'aube du troisieme millénaire.

في الحياة المسيحيّة، التي ترجمها أفضل ترجمة صراخ «مرانا تا» (يا ربنا تعال) الذي يستلهمه سفر الرؤيا في آخر آياته».

ماذا يبقى لنا بعد هذه المواجهة؟ نظنّ للوهلة الأولى أن سفر الرؤيا لا يصوّر نهاية الأجيال، بل مسيرة الأجيال التي تُشرف عليها فكرة رئيسيّة هي فكرة مجيء المسيح الثاني. فكرة المسيرة نحو خلق جديد للكون.

***

أردنا أن لا نتعدّى على مجال المحاضرين، فأخذنا بخطّ قد لا نكون معتادين عليه. نبدأ فنطرح سؤالاً توحيه لنا الرسالة البابويّة (على مشارف الألف الثالث) حول نهاية الألف الأول، الألف الأول للمسيحيّة. وفي قسم ثان، نعود إلى نصّ سفر الرؤيا لنختتم كلامنا بالنداء الذي يطلقه هذا الكتاب لنا في الزمن الحاضر.

يبدو أن الشعب المسيحيّ، كما يقول المؤرّخون القدماء، عاش على عتبة الألف الأول جواً من الخوف والرعبة من نهاية العالم. ففي عقل عدد من العقول المثقّفة، ظلّت هذه الصورة المشوّهة لسنة ألف في الغرب، حيّة وحاضرة اليوم. وهناك مؤرّخون مثل جورج دوبي[١]، قد دلّوا على ما في أسطورة مخاوف الألف الأول من إفراط. ولكن يبقى أن ألف ولادة المسيح وانتصاره الأول، ارتبط بذكرى أخرى، هو تقييد الشيطان وسجنه. وكانوا يفسّرون رؤ ٢٠ بطريقة حرّة، بدت وكأنها تحدّد بأن الشيطان قد قُيّد لألف سنة بالضبط والتمام. وبعد الألف سنة سيطلق لوقت قصير (آ ١ ـ ٣).

لا نستطيع أن نعمّم فنلغي من عقولنا صورة مسيحيّة متخوّفة من اقتراب الألف الأول للتجسّد. ولكن كان هناك بعض الخوف، وهذا ما لا شكّ فيه. فمع أن المؤرّخين يضخّمون الأمور بعض الشيء، إلا أنه كان زمن مارست الكنيسة الغربيّة «روحانيّة» الخوف (الخطيئة المميتة، الهلاك الأبدي، نار جهنم). كما رأت في ما يحلّ بالبشر من كوارث وكأنها عقاب من الله (الوباء، الجوع، العنف). قد يكون قداسة البابا لمّح إلى هذا المناخ على مشارف الألف الثاني. ولكن ليس بأكيد

(١) Georges DUBY

أن الشعب المسيحيّ في ذلك العصر، قد عاش حقاً في رعب من اقتراب نهاية العالم.

إن ارتباط الكوارثية(١) بمشاهد عنيفة من سفر الرؤيا، ولا سيما في الأزمات، قد تسحر بعض العقول القلقة. وفي الوقت عينه، حوالي سنة ١٠٠٠، فُهم سفر الرؤيا في الغنى المسيحي كتعليم رجاء عظيم: إيمان بالانتصار النهائي للحمل الذبيح، انتظار أورشليم السماويّة، حضور حاسم للربّ وسط البشر. وأكثر الصور مدلولاً في هذه النظرة، قد حقّقها مسيحيّو اسبانيا الخاضعون للحكم الاسلامي. نشرت ميراي منتري(٢) بعضاً من هذه الصور حيث كانت اسبانيا الخاضعة للحكم العربي، فبيّنت أن سفر الرؤيا فُهم على أنه تعليم رجاء. تلك الصور تعود إلى سنة ١٠٠٠ تقريباً. فقد كانوا ينتظرون، قبل المجيء الثاني للمسيح، وهو ما زال بعيداً، هجمات الانتيكرست، المناوىء للمسيح. وهذا الانتيكرست قد تماهى مع الاسلام في اسبانيا الخاضعة لسلطة المسلمين. واليوم، وبعد المجمع الفاتيكاني الثاني، ما عدنا نحاول أن نقرأ سفر الرؤيا مثل هذه القراءة الاصوليّة. ففي الفنّ المقدس لدى هؤلاء المسيحيين الاسبان، نفضّل مشاهد ترتبط ارتباطاً مباشراً بانتصار قوى الخير التي يتحدّد موقعها في ديناميّة العيد والفرح.

بعد ذلك، وعلى عتبة العالم الحديث، سيُقرأ سفر الرؤيا بشكل آخر: لا نجد فيه إلا سلسلة من الكوارث والهزّات، إلا تنبؤات متشائمة يكتنفها الظلام. هذه الكوارثية هي ما يميّز اليوم العالم الدنيويّ أكثر منه العالم المسيحيّ الحقيقيّ. وحين تستعمل الصحافة لفظة «رؤيوي»(٣) (جلياني)، فهي تفكّر بالكوارث ومشاهد الرعب. أما بالنسبة إلى الفن المسيحيّ الذي أشرنا إليه، فالكوارث ليست حتميّة، بل هي علامة لولادة. لا شكّ ولادة مؤلمة، ولكنها تقود منذ الآن إلى انتصار الحياة الحقيقيّة.

***

(١) Catastrophisme

(٢) Mireille Mentré, la peinture mozarabe, DDB, 1995.

(٣) Apocalyptique. نذكر هنا فيلم: Apocalypse now.

ونصل إلى الفن الادبي لسفر الرؤيا الذي يتميّز تميّزاً واضحاً من سائر أسفار الرؤى التي سبقته. لا نريد هنا أن نقوم بمقابلة معمّقة بين سفر الرؤيا وسائر الأسفار الجليانيّة المكتومة، بل نلاحظ أن «الرؤى» اليهوديّة كانت في أساسها متشائمة. فهي تمتدّ بين قطبين: من جهة، البداية التي هي الخلق. ومن جهة أخرى نهاية هذا العالم التي تتطابق مع يوم الربّ. وهكذا يكون «للعالم» في نظرها معنى بيبليّ. وإحدى نتائج هذا التفكير، هي تهرّب المؤمنين من كل التزام. فإن كان الله هو الذي يعمل كل شيء في نهاية العالم، فلا يبقى لنا إلا أن ننتظر مجيء ملكه صابرين في الصلاة، وأيدينا مكتّفة. أما في العهد الجديد، فالمفتاح لقراءة علامة الأزمنة يختلف كل الاختلاف.

إن حدث قيامة يسوع يبدّل تبديلاً جذرياً منظار «الرؤى» اليهوديّة الذي بدا في قطبين. فمساحة الزمن المسيحيّ لا تكون مشدودة بين قطبين (الخلق والنهاية)، بل هي تعرف زمناً آخر أساسياً. فبين القطبين، وفي قلب التاريخ البشريّ، تدلّ قيامة يسوع على أن الأزمنة الأخيرة قد اجتاحت الزمن الذي نعيش فيه. وأن التتمة حاضرة الآن، وهي تتيح لنا أن نتجاوز المخاوف التي تولّدها أحداث مأساويّة في التاريخ. وهكذا تلتقي ساعة يسوع مع «يوم الربّ» وتُتمّه. أو بالاحرى، يصبح هذا اليوم ذا وجهين: ما هو الآن، وما سيكون. لقد صار الواقع الاسكاتولوجيّ حاضراً في تاريخنا. يبقى علينا أن نستعدّ لمجيئه الأخير في الألف سنة رمزيّة التي تمتدّ من قيامة يسوع إلى مجيئه الثاني.

وهكذا يبدو لنا تعليم سفر الرؤيا متفائلاً في أساسه. وهو بالتالي يدفعنا إلى الالتزام في التاريخ. فقلب تاريخ الخلاص هذا كما كُشف لنا، هو في يد الحمل المذبوح، ولكنه واقف (وقفة القيامة). وعبر فتح الاختام السبعة يتوجّه الحمل نحو البشريّة التي تعيش المحنة، التي هي فريسة أحداث الحياة المأساويّة. ولكن من خلال وقوفه قرب العرش، هو يتوجّه أيضاً نحو ذلك الذي يطمئن البشرية بأنها ليست لعبة في هذه الأزمات المتعاقبة. هذا هو تعليم الرجاء العظيم الذي أدركه فنّ العالم الوسيط لينتزع الانسان القلق من مخاوف سنة ألف.

ومع ذلك، فهناك وجهة أخرى هامّة قد ظلّت مجهولة في ذلك العصر الذي

كانت فيه الآفاق العالميّة لحضارتنا محدودة. فبفضل توسّع متنامٍ للعالم المعروف، وبانفتاح المجمع الفاتيكاني الثاني، قد أدركنا هذه الاسكاتولوجيا المسكونيّة التي تعني جميع الشعوب والاعراق والأمم على الأرض (٥: ٩). ويختلف سفر الرؤيا عن النظرات الضيّقة لدى الشيع. فيستعمل لفظة «الكل» ليبرز شموليّة النداء إلى الخلاص (جميع البشر مدعوّون إلى الخلاص). وفي الرؤية الأخيرة أيضاً، يصوّر سفر الرؤيا أورشليم الاسكاتولوجيّة (في نهاية الزمن) كمدينة مفتوحة يجتذب نورُها جميع الشعوب. هناك يفيد ورق شجر الحياة ليشفي «الامم» (٢١ ـ ٢٢).

وتشكّل أورشليم الجديدة رسماً حدّد للآخرة في تاريخنا. طريقاً إلى ما وراء هذا التاريخ، لا ملاحقة هدف قريب. وفي النهاية، هي فردوس متجدّد. وبعبارة لاهوتيّة، هي الفداء، وقد تمّ وانتهى. وصورة «الاعراس» التي تدلّ على العهد، تعود إلى البُعد الحقيقيّ لهذه النهاية الأخيرة. إن هذه الرؤية لتاريخ له هدف، لا تقودنا إلى أن نطلب في سفر الرؤيا صورة مسبقة عن الآخرة. فما يشدّد عليه هذا الكتاب ليس نهاية الأجيال، بل مدى مسيرة الاجيال التي يشرف عليها الإيمان بالمجيء ويجعلها حاضرة في العالم.

وقبل أن ننهي نتوقّف عند هذا المدى الذي يمتحن أمانة المؤمنين. أراد بعضهم أن يفسّر ملك الألف سنة (٢٠: ١ ـ ٦)، فقابل هذا القول مع ٢ بط ٣: ٨ ـ ٩: «ألف سنة في عين الربّ كيوم واحد». غير أن عدداً من الكتّاب القدماء قد فسّروا ملك الألف سنة هذا بشكل حرفيّ ضيّق. نحن نعرف أن القديس أوغسطينس قد أقرّ في البداية أنه تعاطف مع الألفيّة الحرفيّة. ولكنه في النهاية اعتبر هذه الالف سنة كمدى رمزي يدلّ على كل حياة الكنيسة (مدينة الله ٢٠: ٩). فلن نتعجّب أن تصبح رؤية الاشياء هذه تعليماً مقبولاً على أثر سياسة الامبراطور قسطنطين الذي جعل الكنيسة مؤسّسة رسميّة وسياسيّة. وهذا ما ساعد على الابتعاد عن الألفيّة أي الشكل المحدّد الذي تتخّذه الاسكاتولوجيا في لاهوت ينادي بالالتزام المسيحي الطويل المدى في ميدان السياسة والحضارة. ومهما تكن متضمّنات هذا الالتزام كبيرة، يرى عدد من الشّراح أننا في الحقبة الارضيّة لملكوت المسيح. لا شكّ في أن الآراء تختلف حول بداية هذا المدى الطويل: هل هو التجسّد، الفداء على الصليب، أم تمجيد المسيح القائم من الموت؟ أو أيضاً: هل هو تجديد الكنيسة بعد

الاضطهادات؟ بانتظار آراء المحاضرين، نميل إلى القول بأن هذا الألف هو مدى الكنيسة الذي يمتدّ من انتصار المسيح القائم من الموت في فصحه إلى مجيئه الأخير.

لماذا نختار هذا الموقف؟ لأن سفر الرؤيا الذي هو تعليم خلاصيّ لليقظة في زمن الأزمة، يؤسّس رجاءنا على وعد «الحمل المذبوح القائم» (من الموت). ويُدعى المسيحي بدوره لكي يكون ذلك الانسان «الواقف». قد جُرح ولا شكّ، ولكنه في طريقه إلى الشفاء. وهكذا تتمّ عبر مدى التاريخ الطويل، مشاركتنا في السرّ الفصحيّ. وهكذا يعيد سفر الرؤيا الشجاعة والأمل إلى المسيحيين في آسيا الصغرى وقد اضطهدوا في عهد دوميسيانس، وبعدهم إلى المسيحيين في كل عصر وزمان.

فباسم أي رجاء سنبقى ساهرين ونرفع الرأس وسط محن التاريخ؟ فعبر الشرّ الذي ينتصر مراراً، نعرف أن نكتشف حضوراً يحمل العون لدى حمل مذبوح ولكنه سينتصر في النهاية. هو لا يبقى لا مبالياً تجاه الشرّ الذي يعمل فينا وحولنا. هو لا يتحمّل الخطيئة ولا سيما الظلم والعنف. لهذا «يغضب» الحمل، وهذا ما يدهشنا (٦ : ١٦). فإذا كان قد سبق له ودان العالم، فرحمته السامية تمنح لنا مهلة من أجل الارتداد والتوبة. والكلمة الأخيرة لم تُعلن بعد. وبانتظار ذلك لا نكتفي بأن نتقبّل المحن، بل نحارب الشرّ فينا وحولنا.

على مشارف الألف الثالث، يعلّمنا سفر الرؤيا أن نقرأ في جميع هذه الأحداث مشروع الله في عالمنا. وعبر أزمات مؤلمة، تتهيّأ ولادة عالم جديد.

نقل النص إلى العربية الخوري بولس الفغالي

الفصل الثاني

سفر الرؤيا، كتاب غريب ومجهول

الخوري بولس الفغالي

سفر الرؤيا كتاب غريب باسلوبه وصوره والكوارث التي يتحدّث عنها. سفر الرؤيا كتاب الرعب والخوف بعد أن صارت البدع تنطلق منه لكي تحدّثنا عن نهاية العالم والبشرية. سفر الرؤيا كتاب مجهول بعد أن ظلّت كنيسة الشرق أجيالاً لا تعترف بقانونيّته، وابتعد عنه الناس في أيامنا لغموضه وملابساته. سفر الرؤيا كتاب «أضاعته» كنيستنا وتخلّت عنه للشيع التي تحاربها، فما عاد المؤمنون يقرأونه كما لم يعتادوا على قراءة الكتب المقدسة مكتفين ببعض العبادات يكرّرونها ويعتبرون أنهم صاروا قريبين من الله.

ومع ذلك فسفر الرؤيا هو الذي يُذكر مراراً ولا سيما خلال الأزمات التي تعصف بالعالم وبالمجتمع. وقد دوّنت كتب وصوّرت أفلام تحاول أن تجعلنا نعيش زمن الضيق الذي يصوّره هذا الكتيّب الذي تركه لنا يوحنا في أواخر القرن الأول. أما نحن فنريد أن نعرف أن سفر الرؤيا هو سفر الرجاء والأمل. فرغم الصعوبات التي تجابهها الكنيسة، تبقى الكلمة الأخيرة للحمل وأتباعه، للمؤمنين. فرجاؤنا مؤسّس على أمانة الله، سيّد المستقبل. ونريد أن نعرف أن هذا السفر الذي دوّن ليشجّع المسيحيين المضطهدين في أيام الأمبراطور الروماني دوميسيانس، ما زال يتوجّه إلينا اليوم ليقول لنا إن المسيح حاضر في كنيسته ولدى أبناء شعبه وهو ينتظر أن نتجاوب معه في الإيمان والشجاعة لكي نتابع الشهادة التي عاشها خلال حياته وواصلتها الكنيسة على خطاه بعد صعوده إلى السماء.

هذا هو سفر الرؤيا الذي نسعى إلى التعرف إليه في محطات ثلاث: الإطار الذي وُلد فيه سفر الرؤيا. الدافع الذي دعا إلى تدوين هذا الكتاب. مضمون سفر الرؤيا ومواضيعه.

١ ـ إطار سفر الرؤيا

يعرف كل مطّلع على الآداب الدينيّة القديمة أن سفر الرؤيا لم يكن فريداً في أيامه. فقد سبقته وتبعته عدّة أسفار جليانيّة تحاول أن تكشف سرّ العالم للمؤمنين. فما هو الإطار الذي وُلدت فيه هذه الأسفار فهيّأت الطريق لولادة سفر الرؤيا الذي يبدو بشكل «وحي» حمله يسوع المسيح إلى عباده ليكشف لهم «ما سيكون عن قريب» (١ : ١)؟

ديانة شعب الله هي ديانة وحي. أي ديانة تتأسّس على الاعتقاد بأن الله الخفيّ والذي لا يُرى في طبيعته، الله الذي لا يُدرك ولا يمكن الوصول إليه، الذي أفكاره لا تُدرك وطرقه لا تُفحص (أش ٥٥: ٨)، كشف عن ذاته للإنسان. اتخذ الله المبادرة فظهر لمختاريه بشكل لم يكونوا يتوقّعونه (تك ١٢ : ٧؛ ١٧ : ١؛ ١٨ : ١: ابراهيم؛ ٢٦ : ٢، ٢٤: اسحق؛ ٣٥ : ٩: يعقوب؛ خر ٣ : ٢: موسى). في هذا المجال يقول النصّ: رؤي، تراءى. سمح لنا أن نراه. من هنا كتاب الرؤيا. ويقول الوحي إن الله يريد أن يعرّف نفسه لشعبه كما لأفراد هذا الشعب. «يعرفون أني أنا الرب». أما ما يقابل هذا الوحي وهذا الكشف فهو فعل «ج ل هـ» الذي قابل العربية «جلا» (ظهر، وضح، كشف، من هنا عالم الجليان، عالم الرؤى) فعنى: كشف، رفع الحجاب، حسر، أظهر ما كان مخفياً.

وكان توسّع ديني اتخذ وجهتين. الأولى: إذ أراد الكتاب أن يعبّر عمّا لا تستطيع العين أن تراه ولا الأذن أن تسمعه من أمور الله، قال: هو محجوب، مستور. فإذا أراد الله أن يُسمع أحداً شيئاً، يقول النصّ كشف له أذنه (كانت مغلقة) خلال النوم (أي ٣٣: ١٦) أو عبر اختبارات قاسية (أي ٣٦: ١٠، ١٥). وسيطلب المرتّل من الربّ أن يفتح له عينيه لكي يرى مذهلات الشريعة (مز ١١٩ : ١٨). هنا نفهم أن لفظة «رأى» تعني أكثر مما تراه عين الجسد. وأن سمع يتعدّى عمل الأذن لدى البشر. فالانسان يُرفع إلى مستوى الله. وهكذا نصل إلى الوجهة الثانية حيث يقول الكتاب إن الله يكشف الأمور الخفيّة. يظهر على أحد مختاريه من خلال النار أو العاصفة والبرق والرعد، أو من خلال نسيم عليل، «ويكلّمه» كما يكلّم الانسان صاحبه: لا شكّ في أنه ليس لله فم كأفواهنا يتكلّم به، كما ليس له

جسد نلمسه ونراه ونسمعه، إلّا أن حضوره الخاص يسمعنا صوتاً إلهياً سنحاول أن نعبّر عنه بكلام البشر. هذا ما فعله الأنبياء. وهذا ما فعله يوحنا حين رأى رؤياه وحاول أن «يخبر» بما «رأى» و«سمع».

كيف توسّع هذا الفن الرؤيوي أو الجلياني؟ عاد الكاتب إلى نظرة قديمة جداً تعتبر أن «النبي» سُمح له بأن يحضر مجلس الله ويسمع أوامر يعطيها لخدّامه (الملائكة). هذا ما نجده في رؤية ميخا بن يملة (١ مل ٢٢: ١٩ ـ ٢٣) أو أشعيا حين دعاه الربّ (أش ٦: ١ ي). وقال عا ٣: ٧: «لا يصنع الله شيئاً دون أن يكشف سرّه لعبيده الأنبياء». في هذا المجال نفهم يوحنا حين يسمّي نفسه نبياً.

خلال المنفى كانت مقابلة بين الله الذي يعرف وحده المستقبل، والآلهة الوثنيّة الصامتة والضعيفة. قال الربّ: «الأحداث الأولى قد أتت، فأنا أخبركم بالجديدة وأسمعكم بها قبل أن تحصل» (أش ٤٢: ٩). وقال الرب لشعبه: «أنتم شهودي» (أش ٤٣: ١٢). فالمؤمن هو شاهد لما يصنعه الله من أجله. أما الكلمة التي يتلفّظ بها الله فسوف تتجسّد في كتاب سيأكله حزقيال (٣: ١ ـ ٣) كما سيأكله يوحنا (رؤ ١٠: ٨ ـ ١٠) فيدلّان على عملية «هضم» وتحويل لكي تصبح كلمة الله على «مستوى» البشر.

قد يكون حزقيال البادىء بهذا الفن الجلياني الذي يستلهمه يوحنا في رؤياه، وذلك في «مشهد» مركبة الله. وقدّم لنا زك ١ ـ ٦ رؤاه الليليّة. إلّا أننا سوف ننتظر القرن الثالث ق.م. لتظهر أولى الأسفار الجليانيّة التي احتفظت لنا التوراة منها بسفر دانيال. أما في ما يخصّ الأسفار المنحولة أو المكتومة، فلنا مجموعة أخنوخ التي وصلت إلينا في اللغة الحبشيّة مع كتاب النجوم وكتاب الساهرين.

وعلى أثر دمار أورشليم سنة ٧٠ ب.م. ظهر كتابان رؤيويان في العالم اليهودي نستطيع أن نقابلهما مع رؤيا يوحنا: رؤيا باروك السريانيّة، سفر عزرا الرابع.

ونجد أيضاً أدباً جليانياً مسيحياً لا نستطيع أن نتناساه وأهمه الخطبة الاسكاتولوجيّة (مر ١٣ وز) التي اعتبرها بعضهم «مدراشا» (درس وتأمل) تألّف إنطلاقاً من سفر دانيال. وهناك «صعود أشعيا»، كما أن هناك «رؤيا بطرس» التي تصوّر إقامة الأبرار والهالكين في الآخرة. ولا ننسى أيضاً «رؤيا بولس».

في هذا الإطار نحن أمام وحي يصل إلينا «بواسطة» شخص من العالم الآخر. وهذا الوحي يرتبط بالمكان كما يرتبط بالزمان. يتحدّث عن عالم آخر، هو عالم فائق الطبيعة. يتحدّث عن خلاص اسكاتولوجي يتمّ في نهاية الأزمنة.

وماذا في رؤيا القديس يوحنا؟ عاد يوحنا إلى هذا الأدب الرؤيوي كما عادت جماعته التي تتأمّل معه، فكتب باسمها. رأى، لا بالعين المجرّدة، بل في إطار وحي حقيقيّ. ولم يخفِ اسمه كما فعل سائر الكتّاب الذين تركوا لنا أسفار رؤى. بل قال منذ البداية: من يوحنا إلى سائر الكتّاب الذين تركوا لنا أسفار رؤى. بل قال منذ البداية: من يوحنا إلى الكنائس السبع (١: ٤). وقال: أنا يوحنا أخاكم وشريككم في الضيق (١: ٩). وفي النهاية، قال الرائي عن نفسه: «أنا يوحنا رأيت وسمعت ذلك» (٢٢: ٨). فالرائي قد سمع، لا بالأذن البشرية. فالوحي يأتي بشكل نور سماويّ، يأتي دفعة واحدة، فينطلق منه «النبي» لكي يجعلنا نراه ونسمعه فنحسّ وكأننا كنّا معه في حضرة الله.

فكاتب الرؤيا قد «اختُطف بالروح يوم الربّ» (١: ١٠). بل وصل إلى باب السماء (٤: ١). ورافقه في تجواله ملاك يشرح له الأمور الغامضة. كما رأى الملائكة العديدين يحيطون بالعرش الإلهيّ (٥: ١١). ماذا رأى «يوحنا»؟ رأى العرش الذي يدلّ على الله. ورأى الحمل المذبوح، يسوع المسيح، في المجد. كما رأى المخلّصين الذين لا يعدّون ولا يحصون فجعلهم في إطار العهد القديم والعهد الجديد ١٢ × ١٢، وجعلهم في إطار اللامحدود أي ١٠٠٠ الذي هو مكعّب ١٠. ورأى الخليقة كلها تسبّح الله من خلال الأحياء الأربعة، كما رأى الشيوخ الذين يعملون عمل الكهنة في السجود لله. رأى الحاضر وما فيه من ضيق واضطهاد، فقابله بالماضي الذي يدلّ على أمانة الله واهتمامه بالمؤمنين. وتطلّع إلى المستقبل الذي فيه سيزول الشرّ من العالم (٢١: ١: لا يكون البحر من بعد، والبحر يدلّ على الشرّ). فلا تبقى إلّا «سماء جديدة وأرض جديدة». ما بدأ في سفر التكوين على مستوى الفردوس بأنهاره، قد تمّ في سفر الرؤيا حيث صار «كل شيء جديداً» (٢١: ٥).

وسَمع كاتب سفر الرؤيا كلام ابن الله مرسلاً إلى «أساقفة» الكنائس السبع، إلى

أساقفة العالم. كما سمع تسبيح السماء الذي يجد صداه في تسبيح الأرض. وسمع الملاك الذي يرافقه يدعوه مثلاً لكي يأخذ الكتاب الصغير المفتوح، أي الإنجيل، ويبتلعه (١٠: ٨ ـ ٩). كما سمعه يشرح له ما أُشكل عليه من صور في هذا العالم العجيب.

وهكذا انطلق يوحنا من إطار ليتورجي، إطار يوم الأحد، يوم الربّ، وتوسّع في هذا الوحي الذي وصل إليه بشكل سرّي. فحمل كلمة الله إلى شعبه الذي يعرف الضيق والاضطهاد، يعرف هجومات عالم الشرّ على الكنيسة. أتراها سوف تصمد، أم أن أبواب الجحيم لن تقوى عليها؟ قد نكون هنا أمام الدافع إلى كتابة سفر الرؤيا.

٢ ـ الدافع إلى كتابة أسفار الرؤيا

نبدأ فنتحدّث عن الدافع إلى كتابة الأسفار الجليانيّة، ثم نتوقّف بشكل خاص عند رؤيا يوحنا.

أ ـ ولادة الأدب الجلياني

هناك محطّتان تتوزّعان توسّع الأدب الجلياني: تنجيس هيكل أورشليم بيد أنطيوخس الرابع أبيفانيوس (١٦٧ ـ ١٦٤ ق.م.)، ودمار هيكل أورشليم بواسطة تيطس الأمبراطور الروماني سنة ٧٠ ب.م. في مثل هذا الوضع الميؤوس منه على المستوى البشريّ، يتساءل كاتب كل رؤيا حول سلوك الله في التاريخ. كما يرى في الضيق الحاضر ذروة أزمة لا يستطيع شعب الله أن يخرج منها إلّا بتدخّل عجائبيّ من قبل الله. وهو على يقين أنه عند عتبة الخلاص الاسكاتولوجيّ. في هذا المجال، أعطى دانيال رسمة سريعة عن الممالك الوثنية في ف ٢ و٧، واعتبر أن موت أنطيوخس هو مقدّمة لإقامة مُلك الله بشكل نهائي (دا ٢: ٤٠ ـ ٤٥؛ ٧: ٢٣ ـ ٢٧؛ ٨: ٢٣ ـ ٢٦).

ومع هذا الضيق الجماعيّ الذي يعيشه الكاتب باسم شعبه، هناك الضيق الشخصيّ والقلق بالنسبة إلى الخلاص. فالتأمّل في خطيئة البدايات، خطيئة الساهرين كما عند أخنوخ (حسب تك ٦: ١ ـ ٤)، خطيئة آدم حسب باروك

السرياني وعزرا الرابع، يحتلّ مكاناً هاماً في هذه النصوص، ويثير قلقاً عميقاً حول عدد المختارين (رج لو ١٣: ٢٣: هل الذين يخلصون قليلون؟). نورد هنا أسئلة عزرا إلى الملاك المفسّر: «تلك هي كلمتي الأولى والأخيرة: كان من الأفضل لو لم تثمر الأرض آدم، وإذ أثمرته أن لا تُكرهه على الخطيئة. فما الذي يفيد الجميع بأن يعيشوا في العالم الحاضر في الحزن وأن ينتظروا العقاب بعد الموت» (٧: ١١٦ ي)؟

وإذ أراد كتّاب الرؤى أن يحدّثونا عمّا في هذا الرجاء من مفارقة، لجأوا إلى الرؤى والاستعارات المتشعّبة حيث نميّز بصعوبة بين خبرة رؤيويّة وبناء فكريّ. وراح العلماء يبحثون عن أصل هذه التمثّلات، فقابلوها مع الميتولوجيا البابليّة وعلم الكواكب، والميتولوجيا اليونانية مع سطرة ليتو، أمّ أرطاميس وأبولون، ومقابلتها بما في ف ١٢ من سفر الرؤيا. أما التأويل الحديث فقد صار أكثر فطنة في هذا المجال، فرأى أن أكثرية الرموز في رؤ تتجذّر في المعطيات البيبليّة. الرؤيا هي النهاية، وهي تقابل البداية. وفي البداية نجد تمثّلاً للفردوس سيصوّره رؤ ٢: ٧ حين يحدّثنا عن الغالب الذي يأكل من شجرة الحياة التي في فردوس الله. كما نقرأ في نهاية رؤ (٢٢: ١ ـ ٥) صورة عن هذا الفردوس بنهره الفيّاض وشجر الحياة فيه والنور الذي لا يغيب عنه.

تكون أسفار الرؤى متشائمة. وهي تعتبر أن لا خير يُرتجى من هذا العالم، لهذا يجب أن يزول ويفنى، فيحلّ محلّه عالم جديد، أرض جديدة وسماء جديدة كما يقول رؤ ٢١: ١. ويقف الله بعيداً في قصره المنيف. لهذا يتدخّل الملائكة من أجل الخير، والشياطين من أجل الشرّ. نجد من جهة جيش الملائكة مع رؤساء الملائكة السبعة على رأسهم. كما نجد الشيطان (أو: بليعال) مع جنوده. إن هذا الصراع السطري يرسمه دا ١٠: ١٣، ٢٠.

وإذ يتطلّع الرائي إلى الخلاص، يعود إلى الكتاب المقدس يتأمّل في نصوصه لكي يجد الجواب على تساؤلاته. هكذا تأمّل دانيال (ف ٩) في السبعين سنة التي أشار إليها إرميا (٢٥: ١١ ـ ١٤). ترك الرؤى والأحلام وتوقّف عند الاعداد التي فيها «سجّل» الله النهاية المنتظرة، علّه يجد ضوءاً على الأزمة الحاضرة التي يجب أن تحلّ سريعاً بقدرة الله.

ويتوقّف الرائي عند مصير البشر بعد الموت. ظلّت الأسفار المقدّسة مدة طويلة لا تقول شيئاً عن الحياة في الآخرة. بل تكتفي بالحديث عن ثواب وعقاب في هذه الدنيا. وها هو دانيال يعلن قيامة الأبرار الذين يُدعون لكي يشعّوا كالكواكب في السماء (١٢ : ١ ـ ٣). وذهب أخنوخ يستكشف التجاويف حيث تنتظر نفوسُ الموتى الدينونة. وتقول الشيء عينه عن صعود أشعيا ورؤيا بطرس.

ب ـ في رؤيا يوحنا

ما الذي دفع يوحنا لكي يدوّن سفر الرؤيا؟ الحالة التي تعيشها الكنيسة في أيام الأمبراطور دوميسيانس. اضطهاد ظاهر. هناك من أرسل إلى المنفى بسبب إيمانه، وهناك من قُتل بحدّ السيف (١٣ : ١٠). ويتحدّث النصّ عن «صبر القديسين» في الشدائد التي يعيشون فيها. وكانت ظاهرة أخرى من الاضطهاد الخفيّ يجعل «المسيحيّين» يُحرمون من أبسط مظاهر الحياة. إن لم يكونوا من الوثنيين، من هذه الأكثرية التي تشبه قطيعاً من الغنم، إن لم يوسموا باسم الوحش، فهم لا يستطيعون أن يشتروا أو يبيعوا (١٣ : ١٧). ويحدّثنا ف ٢ ـ ٣ عن الصعوبات التي تهدّد الكنيسة. لهذا تساءل المؤمنون: هل ستزول الكنيسة بفعل الامبراطوريّة الرومانيّة، أم ستتغلّب على أبواب الجحيم؟

الكنيسة ستنتصر مهما طال الوقت التي يفصلها عن عودة المسيح. هكذا انتصرت في أيام نيرون برقمه ٦٦٦ (قيصر نيرون) مع أن بطرس وبولس ماتا شهيدين وظلّت جثتاهما في ساحة المدينة (١١ : ٩). فالربّ هو الإله الأمين. كذا كان في العهد القديم. وكذا سيكون في العهد الجديد. هناك تحدٍّ أمام المؤمنين. من يعبدون؟ كيريوس الامبراطور، أم كيريوس، الربّ يسوع المسيح؟ ليس من تكافؤ في القوى. فماذا يستطيع الحمل وأعوانه أن يفعلوا تجاه وحش البحر الذي يمثّل السلطة السياسية، ووحش البرّ الذي يمثّل السلطة الابديولوجيّة والتي هي في خدمة السلطة الأولى؟ سلطتان تعملان في خدمة التنين الذي يدلّ على الحية القديمة (تك ٣: ١٠ ـ ٥) على الشيطان وعالم الشرّ (١٢ : ٩). ماذا يختار المؤمنون؟

برغامس هي «عرش الشيطان» (٢: ١٣) لأن فيها يُعبد تمثال الأمبراطور ورومة. وقد عرفت أول شهيد فيها «انتيباس». وسبب هذه العداوة التي تحيط

بالكنيسة هو الشعب اليهوديّ، الذي يسميه الرائي «مجمع الشيطان» (٢: ٩؛ ٣: ٩). غير أن هذه المحنة ستبقى محصورة ولن تدوم طويلاً (عشرة أيام، ٢: ١٠).

ويقرأ يوحنا الوضع الذي تعيشه الكنيسة من خلال سفر دانيال. فكما أراد نبوكدنصر أن يفرض على عبيده أن يعبدوا التمثال (دا ٣: ١ي). كذلك فرض الامبراطور على عبيده أن يعبدوا صورته فيدلّوا على ولائهم للحكم. تداخل الدين في السياسة. رفض المؤمنون أن يسجدوا إلّا لله الواحد. ولكن السلطة اعتبرت أن من لا يسجد لصورة الوحش هو خائن للدولة. وهكذا لم يبقَ للمسيحيين إلّا أن يموتوا أو يذهبوا إلى المنفى. وهذا ما عمل عدد كبير منهم.

في هذا الوضع كتب يوحنا سفر الرؤيا. فلجأ إلى الأرقام والرموز ليدلّ على الوضع الخطير. كما دلّ على أن هذا العالم شرير، وسلطته هي في خدمة إبليس فلا يُرتجى منه خير. نحن بعيدون جداً عمّا قاله بولس في روم ١٣: ١ حول الخضوع للسلطة الآتية من الله (رج ١ تم ٢: ١ ـ ٢). وعمّا قاله بطرس في ١ بط ٢: ١٣ ـ ١٧: «إخضعوا من أجل الربّ... للملك... للولاة...». وإذ أراد الكاتب أن يشجّع المؤمنين عاد إلى العهد القديم، منذ سفر التكوين والخروج، حتى أشعيا وحزقيال وزكريا ودانيال. أشار إلى الفردوس وشجرة الحياة والحيّة، ونقل ضربات مصر إلى سباعيات الأبواق والكؤوس، ورسم صورة الحمل وردّد نشيد موسى ولم ينسَ تابوت العهد ومذبح البخور (أو: العطور) ونشيد قدوس، قدوس، قدوس. كان سرّ خلاص الله مخفياً في الكتب المقدّسة، ففُتح الكتاب الكبير أو العهد القديم (٥: ١ ي) وقرأه الحمل بعد أن فضّ ختومه. وفتح الكتاب الصغير أي العهد الجديد. وهكذا دخل الرائي ودخلت معه الكنيسة في سرّ كلام الله. فما بقي لها إلّا أن تتلمّس علامات الأزمنة (١٦: ٣)، علامات مجيء المسيح في حياتها وفي العالم.

٣ ـ مضمون سفر الرؤيا ومواضيعه

يبدأ سفر الرؤيا بحوار لتورجيّ، تتبعه رؤية في بطمس تتمّ يوم الأحد فتجعل من يوحنا نبياً: ظهر ابن الانسان وسط الكنائس السبع التي إليها أرسلت رسائل سبع. وهذه الرسائل «وجّهها» المسيح بفم نبيّه يوحنا إلى جماعات تواجه الصعوبات

والاضطهاد. تواجه الفتور وتراخي الأخلاق. تواجه الاكتفاء الديني والكبرياء. تواجه المضايقات والموت.

في القسم المركزي (ف ٤ ـ ٢٠) نجد ليتورجيا سماويّة في لوحتين: عبادة الخليقة كلها للكائن، للإله الذي كان، والذي يأتي (ف ٤). ثم جلوس الحمل الذبيح على عرشه في السماء (ف ٥). ويُفتح كتاب مختوم بسبعة ختوم فتتحرّك السباعيّة الأولى: بعد رؤية الغلبة ومسيرة كلمة الله عبر التاريخ، تُعلن ثلاث ضربات جزئية تدلّ على السيف والحرب، على الغلاء والجوع، على الطاعون ووحوش الأرض (٦: ١ ـ ٨).

في الختم السادس نسمع صرخة «المقتولين من أجل كلمة الله». وفي السابع نرى الخوف يسيطر على المسكونة بسبب غضب الله ودينونته. عند ذاك أطلّت جماعة المختارين وقد جاؤوا من أسباط إسرائيل الاثني عشر، كما جاؤوا «من كل أمّة وكل قبيلة وكل شعب وكل لسان»، جاؤوا من أقطار الأرض الأربعة. خُتموا كلهم بختم الله الحيّ، فانتصروا على المحنة العظمى بدم الحمل. «غسلوا حللهم وبيّضوها بدم الحمل» (٧: ١٤).

وبعد «سكوت في السماء»، فُتح الختم السابع، فأخرج البخور الضربات من سباعيّة الأبواق (ف ٨ ؛ ٩). وبين البوق السادس والبوق السابع، صار يوحنا نبيّ الأمم. ابتلع الكتاب الصغير أي الإنجيل وقيل له بأن يتنبأ (أي يوصل كلمة الله) على شعوب وأمم وألسنة وملوك (٤ فئات. تدلّ على العالم الوثني كله). ثم ترد رؤية الشاهدين ببُعدها الاسكاتولوجيّ الواضح (ف ١١): موسى وإيليا، بطرس وبولس، يسوع والكنيسة. ويُنفخ في البوق السابع، فنظنّ أن ساعة الدينونة قد حصلت (١١: ١٤ ـ ١٨).

عندئذ تظهر على التوالي ثلاث آيات (علامات): امرأة ملتحفة بالشمس (١٢: ١). التنين الذي يضطهد المرأة (١٢: ٣) ويولي السلطة لوحش البحر (ف ١٣) ووحش البرّ. وهكذا يقدّم إلينا الفاعلون. وتجاه الموت الذي يهدّد المؤمنين، نرى رفاق الحمل (١٤٤٠٠٠) على جبل صهيون (١٤: ١ ـ ٥)، وظهور ابن الانسان الذي يعلن الدينونة القريبة (١٤: ٦ ـ ٢٠). والآية الثالثة تحمل سبعة ملائكة

بكاساتها السبع وما فيها من ضربات (١٥ : ١). هنا نشير إلى أن الضربات التي تُعلن ليست إلّا حكم الله على التاريخ، وعقابه للسلطة الوثنيّة التي تضطهد كنيسته. كما اعتبر دمار أورشليم سنة ٧٠ ب.م. عقاباً لها لأنها قتلت ربّها، كذلك اعتبر هجوم الفراتيين وغيرهم على الامبراطوريّة الرومانيّة، والوباء والمجاعة، عقاباً من الله على سلطة تضطهد الكنيسة.

ويصوّر الكتاب دينونة الله في ف ١٧ ـ ٢٠. نتعرّف أولاً إلى وحش البحر، إلى رومة المبنيّة على سبع تلال (١٧ : ٩)، إلى الزانية العظمى التي سيبكي ملوك الأرض على دمارها (ف ١٨). ويبدأ ف ١٩ بهللويا سماويّة، فيعلن أعراس الحمل مع عروسه (١٩ : ١ ـ ١٠). ويمارس الفارس السماويّ الذي اسمه كلمة الله، الدينونة ضدّ الوحشين ومحازبيهما (١٩ : ١١ ـ ١٢). حينئذٍ يقيّد الشيطان ألف سنة ويملك المسيح مع الشهداء (٢٠ : ١ ـ ٦). وتأتي المعركة الأخيرة فتضع حداً لهجمات التنين الذي حرّك جماعات جوج وماجوج على المدينة المقدّسة.

وتصوّر أورشليم العليا كتتمّة لمواعيد العهد القديم: هي العروس. هي المدينة الهيكل التي تدلّ على حضور الله. هي المدينة الفردوسيّة (٢١ : ١ ـ ٢٢ : ٥). وينتهي الكتاب بتنبيهات إلى الرائي، وبعبارات ليتورجيّة تعيدنا إلى بداية الكتاب، وتشدّد على طابعه القانونيّ. ويُعلن المسيح في الختام: «نعم، اني آتٍ عن قريب». فتجيب الكنيسة: «تعال، أيها الرب يسوع» (٢٢ : ٢٠).

أما إذا أردنا تصميماً لسفر الرؤيا فنقول: هناك مقدّمة وثلاثة أقسام. في الأول (ف ١ ـ ٣) نتعرّف إلى كنيسة متجذّرة في عالم البشر. في الثاني نراها تواجه مشاكل عصرها (ف ٤ ـ ٢٠). وفي الثالث نراها نازلة من السماء (ف ٢١ ـ ٢٢).

والمواضيع التي يقدّمها سفر الرؤيا تعلن آنيّة مشروع الله وكيفية التجنّد له. وهذا الاعلان يفهمنا الزمن الحاضر وكيف يتمّ. فعمل الله قد وصل إلى غايته منذ موت يسوع وقيامته، ونحن ننتظر ظهوره. «ها هوذا يأتي على السحاب فتراه كل عين» (١ : ٧؛ رج ٢٢ : ٢٠). منذ الآن انتصر المسيح وبدأ ملكوته. منذ الآن يسوع هو المخلّص الوحيد والربّ الواحد. ونحن نعيش الأزمنة الأخيرة، ونستبق زمن الخلاص والدينونة.

تجاه هذا الحدث ينقسم البشر فئتين. الذين يعترفون بيسوع فيشاركونه في

انتصاره ويشكّلون شعب الله. والذين لا يعترفون به فيعارضون الله ويظلّون في قبضة أبليس. والكنيسة، جماعة المؤمنين، ترتبط ارتباطاً وثيقاً بشخص المسيح وعمله. فهي تتبع الحمل حيثما يذهب، فيطلب منها الحمل أن تشهد لعالم لا يعترف بالله، وأن تحيا في الثبات والصبر على هذه الأرض حيث تعيش المنفى. هي مضطهدة، ولكن الله يحميها ويحفظها من الشـرّ.

هذه الكنيسة تنظر إلى المسيح الذي هو الشاهد الأمين فيعلّمها الشهادة الحقّة. وقد سار في شهادته حتى الآلام والموت. وهكذا تتم الكنيسة رسالتها في المحنة فتعرف الجهاد والاستشهاد. انتصر يسوع بموته وقيامته. والكنيسة تشاركه في هذا الانتصار. وكما تمجّد فجلس عن يمين الآب، صارت الكنيسة هذا الملكوت الذي بدأ على هذه الأرض ويتجلّى في السماء. وهكذا تعيش الكنيسة مختلف وجهات سـرّ المسيح ولن تعرف الانتصار النهائي إلّا في الموت على مثال الحبّة من الحنطة.

خاتمة

تلك نظرة عامة إلى سفر الرؤيا، هذا الكتاب الذي ليس حدثاً مقبلاً بل واقعاً حاضراً. هو واقع الكنيسة التي تواجه العالم بشـرّه، والسلطة المضطهدة التي تحاول أن تزرع الخوف في قلوب المؤمنين. ولكن الملوك هم الذين يخافون، وأهل العالم هم الذين يبكون. أما تبّاع العمل فلا يزالون ينشدون. هم على الأرض وكأنهم في السماء يعرفون الفرح الذي عرفه يسوع بعد أن داس الموت الشـرّ والخطيئة. هم يتألّمون ولكنهم يسبّحون الله ولا يطلبون منه إلّا أن يقرّب ساعة مجيئه.

وبانتظار الساعة التي فيها ينضمّ الشهداء وسائر المؤمنين إلى المسيح، يُطلب منهم أن يعيشوا في التاريخ على ضوء كلام الله. أن يدلوا على أن لا ربّ لهم سوى يسوع المسيح. أن يقدّروا خطورة الزمن الذي يعيشون فيه فيرفضوا كل مساومة وتخاذل. فيسوع هو في البداية كما هو في النهاية، بل هو رفيق دربنا. لهذا، لا يلتصق المسيحيّ بالموضع الذي هو فيه، بل يسير نحو أورشليم السماويّة، مدينته الحقيقيّة، في حياة يوميّة ينفحها حضور الربّ، في حياة تكون شهادة يوميّة في هذا العالم الذي شهد فيه يسوع الشهادة الحسنة أمام بيلاطس البنطي فوصلت به شهادته إلى الموت، بل إلى القيامة والمجد.

الفصل الثالث

رؤيا يوحنا
الجو الفكري والعقائدي

المطران يوسف ضرغام

مقدمة

رؤيا يوحنا هي من أصعب كتب العهد الجديد. وإن كانت العلوم الكتابيّة الحديثة قد توصلّت إلى شرح أهم ما جاء فيها، وبخاصة إلى فهم رسالتها الروحيّة، فلم يزل هناك الكثير من الغموض حول بعض الرموز والصور. حتى عندما يعود الكاتب إلى العهد القديم، وكثيراً ما يعود إليه، فإنه يعطي نصوص العهد القديم معنى جديداً لم يكن اليهود يحلمون به دائماً.

لذا كثرت في الرؤيا الآراء وتعدّدت الشروح حتى إن بعض البدع الحديثة تدّعي أنها ترى فيها سنداً لتعاليمها وتبريراً لشعوذاتها. وغالبيّة المؤمنين، الذين يودّون قراءتها، يتوقّفون عند صفحاتها الأولى مقرين بعجزهم عن فهم ما قرأوا.

ذلك ان قراءة هذا النوع من الأدب يتطلب أولاً معرفة عامة وصحيحة بالكتاب المقدس وفنونه الأدبيّة وثانياً إطلاعاً واسعاً على الجو الذي وضعت فيه، أي على التيارات الفكريّة والعقائديّة من دينيّة وسياسيّة واجتماعيّة الخ... التي تميّز بها القرن الأول المسيحي لا سيّما في النصف الثاني منه.

فمن قرأ الكتاب وهو مسلّح بهذه المعرفة يجد عزاءً كبيراً يعوّضه عما بذل من جهد في قراءته.

غالبية النقّاد ينسبون الرؤيا إلى يوحنا الإنجيلي، ويحدّدون زمن وضعها أواخر القرن الأول أي عهد الامبراطور دوميسيان، رغم بعض التلاميح إلى عهد نيرون.

لم يرد يوحنا أن يكتب محاولة لاهوتيّة ولا درساً في لاهوت التاريخ. بل هو يعطي شهادة حياة (رأيت، سمعت، حملت بالروح).

يكتب الرؤيا وهو منفيّ في جزيرة بطمس حيث عاش اختباراً روحياً صوفياً أعطاه الله من خلاله أن يفهم ويشرح ما يرى ويسمع. إنه يعيش زمانه بعمق ويستفيد من الماضي لشرحه، كما يقرأ الأحداث على نور دينونة الله الأخيرة. فالرؤيا هي إذن رسالة راع إلى كنيسته حول وضع رعائي معيّن. رئيس كنيسة يكتب إلى رعايا حيّة في زمن صعب.

فهو يحمل في قلبه مشاكل وصعوبات أخوته (١/ ٩):
الامبراطور يفرض عبادته على المواطنين،
الشيطان متسلّط على هذا العالم،
شعب الله لم يعد شعب الله بل (مجمع الشيطان)
الغنوصيّة تتغلغل في صفوف المؤمنين....
إنه زمن الشهادة التي كثيراً ما تجرّ إلى الاستشهاد.

لكن الكاتب يرى الحقيقة على غير ما يراها معاصروه. فالظواهر خداعة. الشيطان وأعوانه، مهما بدوا منتصرين، فسوف يزجّ بهم في بحيرة النار والكبريت (٢٠/ ١٠). والملك الحقيقي هو ملك يسوع المسيح الشاهد الأمين وأتباعه المعترفين بألوهيته والذين مرّوا بالصليب إلى الحياة معه. تدبير الله هذا يعطي المعنى الحقيقي للتاريخ وللكون وللانسان.

سنتوقّف في دراستنا على أمور ثلاثة:
الأمبراطوريّة المضطّهِدة
اليهوديّة
الغنوصيّة

١ ـ الامبراطوريّة المضطهِدة

بينما كان بولس يطلب من المؤمنين طاعة الرؤساء، إذ لا سلطة إلا من الله (روم ١٣/ ١ ـ ٧)، نرى يوحنا يثور على هذه السلطة وسياستها. ذلك أن الوضع

تغيرّ. فالامبراطوريّة تضطّهد المسيحيين وتخيرّهم بين عبادة الامبراطور أو الموت.

الأمبراطوريّة الشاسعة في ذروة مجدها، وسلطانها يشمل كل محيط المتوسط حتى إيران شرقاً وأوروبا الشماليّة غرباً. رجل واحد يحكمها مباشرة أو بواسطة الولاة، وكلمته لا تردّ فهي تحمل الموت أو الحياة. وهذه الامبراطوريّة مؤلفة من شعوب لا يربط بينها سوى الخضوع لهذا الرجل ولشريعة هذه الأمبراطوريّة. فهناك اليونانيّون والرومانيّون واليهود والمصريّون والكنعانيّون... ولكل من هذه الشعوب تقاليدها وآلهتها مما يشكّل خطراً على وحدة الدولة ويزرع بذور الشقاق بين المواطنين. فرأى الأباطرة ان يؤسّسوا ديانة جديدة توفق بين كل هذه الديانات دون ان تمحوها، فخلقوا ديانة الأمبراطوريّة بطقوسها وأنظمتها وأجبروا المواطنين على تقديم البخور للأمبراطور وتماثيله، وكل من رفض هذه العبادة عُدّ خائناً للدولة وعدواً لقيصر، يستحق الموت، فأذعن أتباع ميترا وإيزيس وتموز وزوس وسواهم...

لكن المسيحيّين لم يقبلوا بهذا التدبير، ورفضوا أن يقدموا البخور لغير الإله الواحد. فالدين المسيحي لا يساوم. فهو الدين الحقيقي وحده. وعلى المؤمن أن يشهد له أمام الحكام ولو كلفته الشهادة سفك دمه. فالاستشهاد هو الشكل الأسمى للشهادة.

بدأت الاضطّهادات الرسميّة في روما على عهد نيرون الذي كان يعتبر ذاته إلهاً وكانت الانطلاقة يوم احترق في روما حيّ شعبيّ بكامله سنة ٦٤ مسيحيّة. فاتهم نيرون المسيحيين وأذاقهم مرّ العذاب والموت. وعلى عهده مات بطرس مصلوباً وبولس مقطوع الرأس. لكن هذا الاضطهاد بقي محصوراً في مدينة روما إلى أن قام اضطهاد آخر أوسع وأشمل على عهد دوميسيان الذي ملك من ٨١ إلى ٩٦ والذي فرض على المواطنين أن يدعوه (رباً و إلهاً). فرأى المسيحيون ذواتهم أمام خيار صعب: هل هناك إله وربّ غير يسوع المسيح؟ أيجوز للمؤمن أن يعبد غير الله الواحد؟ هل يجوز تقديم البخور لتمثال الامبراطور؟

مسيحيون كثيرون خافوا الموت وقدموا البخور لتمثال الأمبراطور. إنما عدد

كبير منهم رفض هذه العبادة فكان نصيبه الموت. يقول لنا يوحنا، وهو منفي إلى جزيرة بطمس إن مدن آسيا لم تسلم من الاضطهاد. فكنيسة أفسس تألّمت في سبيل المسيح (رؤ ٢/ ٣) والرسول يدعوها إلى الثبات (٢/ ١٠). كنيسة برغامس تسكن حيث عرش الشيطان أي حيث انتشرت عبادة الأمبراطور (٢/ ١٧). ويرمز يوحنا إلى الأمبراطوريّة بالوحش الطالع من البحر ذو القرون العشرة والرؤوس السبعة (١٣/ ١). ان روما وهي وريثة بابل الوثنيّة (١٤/ ٨). والوحش الذي ذبح ومات ثم عاد إلى الحياة هو نيرون الذي كان بعضهم يظن أنه سيعود كما ورد في الكتب المنحولة (رؤ ١٣/ ١٣ ـ ١٤، ١٧/ ٨).

يرى يوحنا الخطر محدقاً بالكنيسة: خطر المساومة والخضوع للسلطة القائمة، خطر الاشتراك في عبادة الأوثان وذلك بأكل لحوم الذبائح المقدّمة لها والتي كان يأكل منها أتباعها ويباع ما بقي منها في الأسواق. إذ الشركة في المآدب الوثنيّة الدينيّة تؤدي إلى الكفر والالحاد والعناد (٢/ ١٤). نرى هنا تشدّد يوحنا حيث كان بولس أشدّ تسامحاً وتمييزاً عندما يقول: أما عن الأكل من ذبائح الأوثان فنعلم أن الوثن ليس بشيء في العالم وما من إله غير واحد... الطعام لا يقرّبنا من الله: لا إذا لم نأكل ننقص ولا إذا أكلنا نزيد (١ كور ٨/ ١). إن يوحنا ظلّ قريباً من اليهود المنتشرين، كما سنرى لاحقاً. إنه يرى بالوحي كل الصعوبات الحاضرة والوشيكة الحدوث. يرى أن الشيطان يوحي للأباطرة بأنهم آلهة وأن على الشعب أن يعبدهم. لكن يوحنا يرى أبعد من ذلك، يرى ما وراء هذه المظاهر، يرى العالم الحقيقي الذي لا يُرى إلا بعين الإيمان، يرى أن الأمبراطوريّة ستخضع للدينونة كما خضعت بابل، مدينة الظلم والعناد: سقطت . سقطت بابل العظيمة (١٨/ ٢). وبابل اليوم هي روما. والشيطان الذي يبدو وكأنه أمير هذا العالم (يو ١٦/ ١١) الذي يهاجم المرأة وولدها (١٢/ ٤) هو أيضاً سيسقط إلى مستنقع النار والكبريت مع سائر أعوانه (٢٠/ ١٠، ١٤). والشيطان لا يهدّد الولد إلا لخوفه منه. فالولد رُفع إلى السماء (١٢/ ٥). إنها قيامة يسوع. تحقّقت نبوءة سفر التكوين (٣): الشيطان هو التنين أو الحيّة القديمة، والمرأة هي شعب الله. فالله يحملها على أجنحة النسور (خر ١٩/ ٤) ويبعدها عن الحيّة. العناية الإلهيّة تحفظها، لكن الشيطان يلاحقها. فعليها بالجهاد والثبات. على المسيحي أن يسير وراء معلمّه الذي لم يعده

بالسعادة على الأرض بل يدعوه إلى الصبر والجهاد: (من يثبت إلى المنتهى يخلص) (مت ١٠/ ٢٢).

سلطة روما إذن فاسدة فساد سلطة المصريّين والكنعانيّين التي يتكلّم عليها الأنبياء. لكن الدينونة آتية والمؤمنون سوف ينتصرون (١٤/ ٦ ـ ١٩/ ١٠) ولكن مروراً بالصليب، عندئذٍ يتصاعد نشيد الظفر النهائي من شهداء الأمس.

لذلك هم أمام عرش الله، يعبدونه في هيكله نهاراً وليلاً، والجالس على العرش يبسط خيمته عليهم، فلا يجوعون بعد ولا يعطشون ولا تقرعهم الشمس ولا الحر، لأن الحمل الذي في وسط العرش يرعاهم ويوردهم إلى ينابيع الحياة ويمسح الله كل دمعة من عيونهم (٩/ ١٥ ـ ١٧). يوحنا يعزّي ويطمئن. الحرب باقية ما دمنا على الأرض. لكن لا تخافوا. إنها الحرب بين النور والظلمة، بين مدينة الله ومدينة الشيطان، والكنيسة تبدو وكأنها الأصغر والأضعف، لكنها في الحقيقة هي الأكبر والأقوى لأن المسيح حي فيها وقد وعدها بالنصر وهو منذ الآن قد ملك مع المختارين الذين سبقونا إلى السماء. فللكنيسة إذن وجهان: ألم ومجد. إنها في السماء حيث يتمجّد الله بالقديسين والشهداء وحيث ترتفع عبادة سماويّة. وهي على الأرض تتّحد بالتواضع والدموع، بنزاع سيدها، كما تستعدّ أيضاً للقيامة معه في مجده.

إن الزمن الأخير قد بدأ، وعملُ السيد المسيح قلب الكون رأساً على عقب. لقد انتصر وانتصر المسيحيون معه. بإمكان الدولة المستبدّة أن تقتلهم، لكنهم بموتهم يشهدون لانتصار المسيح الذي هو انتصارهم. بوسع قوى الشرّ أن تحقّق بعض العجائب وبإمكان نيرون أن يعود إلى الحياة، لكنه في النهاية سوف يهلك مع الشيطان سيده. وكل الأعاجيب والقوى سوف تضمحلّ ولن يكون باستطاعة الوحش أن يقتل الذين كتبت أسماؤهم في سفر الحياة (٢١/ ٢٧). لم يعد للشيطان أي تأثير أبدي، وبوسع جميع الناس الإفادة من انتصار المسيح (٧/ ٩). إنها حقيقة منذ الآن حاضرة، لكنها لا تفهم إلا بالإيمان. إنه سرّ عظيم لا يراه سوى المؤمنين.

٢ ـ اليهوديّة

كان انفصال الكنيسة عن الهيكل قد تمّ بعد سنة السبعين وسقوط أورشليم وخراب الهيكل، لكن سفر أعمال الرسل يخبرنا أن هذا الانفصال بدأ باكراً، يوم كان المسيحيون يجتمعون في البيوت للصلاة وكسر الخبز (أع ٢/٤). أما في زمن كتابة الرؤيا، فالتمييز بين المسيحيّة واليهوديّة أصبح كاملاً. المسيحيون هجروا الهيكل وليتورجيّته. فهم يعرفون أنهم جماعة جديدة، شعب جديد، الوارث الحقيقي لإسرائيل.

هذا لا يعني أن الرسل نبذوا اليهوديّة أو نسوا رسالتها ودورها في تاريخ الخلاص. فبولس يتكلّم على اليهود حرقة وأسى: «إن في قلبي حزناً شديداً ووجعاً لا ينقطع. أودّ لو أكون أنا نفسي محروماً، مفصولاً عن المسيح في سبيل إخوتي، أقربائي بالجسد» (رؤ ٩/٢ ـ ٣). لكن هذا العطف على اليهود لم يمنع بولس من رفض الختان مثلاً وبعض العبادات اليهوديّة. فهو لا يساوم في هذه الأمور ويؤنّب بطرس الذي امتنع عن مشاركة الوثنيين موائدهم (غل ٢/١١ ـ ١٤).

أما يوحنا فبقي محافظاً على بعض العادات اليهوديّة التقليديّة وعلى علاقته باليهود المتنصرين، وهو يكتب رؤياه في سياق العهد القديم ويدعو ذاته نبياً نظير أشعيا وإرميا وحزقيال. وكثيراً ما يستعمل رموز العهد القديم أو بعض أفكار من الكتب اليهوديّة المنحولة، كصعود أشعيا وسواه الذي يتكلّم عن عودة نيرون (١٢/١٣). وهو يعود دائماً إلى هذا التقليد سواء تكلّم إلى اليهود المتنصّرين أو إلى يهود لم يؤمنوا بالمسيح بعد. فالملائكة حول العرش (٢/٤) شبيهون بالكاروبيم حاملي عربة يهوه (حز ١/٥ ـ ١٢) والتنين (٣/١٢) هو حيّة سفر التكوين (٣). ورؤيا ابن الإنسان (١٣/١) هي ما رآه سفر دانيال (دا ٧) الخ... ويسوع نفسه يأتي من اليهوديّة إذ يظهر بين المنائر السبع (١٣/١) الرامزة إلى المنارة ذات السرج السبعة التي تضاء ليل نهار أمام الربّ (خر ٣١/٢٥ ـ ٤٠)، وأورشليم السماويّة موصوفة بصور تذكّر بالتقليد اليهوديّ: فهي مربّعة كقدس الأقداس في هيكل أورشليم. والعديد من أوصافها موجود في سفر حزقيال (حز ٤٨/ ٣٠ ـ ٣٥). وابن المرأة (١٢) الذي يسحق رأس الحيّة يمثّل نسل المرأة في سفر التكوين (تك ٣).

ثم إن يوحنا يكمل رسالة الأنبياء عندما يندّد بالظلم والفساد؟ ناهيك بالاستشهادات العديدة بأسفار التكوين والخروج والأنبياء والمزامير. . .

هكذا نرى أن الرؤيا ليست وصفاً لمجيء المسيح الثاني بقدر ما هي شرح لمواضيع كتابيّة.

يوحنا يرى التاريخ كله، تاريخ البشريّة وتاريخ اسرائيل، في قصر الله الواحد، فالرؤيا هي اختصار لهذا التاريخ، وبين العهدين تتابع وتكامل. هنا يبدي يوحنا حزنه العميق إزاء عدم إيمان أبناء قومه بيسوع المسيح إلهاً.

فاليهود في نظره قسمان: الذين لم يتعرفوا إلى مسيحهم وصلبوه. والذين آمنوا به. فهؤلاء هم اسرائيل الحقيقي بينما أولئك هم «مجمع الشيطان» (٢/٩، ٣/٩) الذين لم يعد يحقّ لهم أن يدعوا يهوداً. وأورشليم حيث مات الربّ، لم تعد المدينة المقدّسة، بل سدوم ومصر (١١/٨). لا يزال يوحنا يؤمن أن الخلاص يأتي من اليهود، كما جاء في إنجيله على لسان السيد المسيح (يو ٤/٢٢)، ولكن من اليهود الحقيقيين، من اسرائيل الروحي أي الكنيسة. وإن كانت أورشليم وهيكلها قد دمّرا، فما ذلك سوى قصاص من الله لنبذهم يسوع المسيح. وما هذا الدمار سوى صورة لموت يسوع المأساوي الذي وضع حداً لإسرائيل الزمني والسياسي. ما يهمّ يوحنا الآن هو اسرائيل الروحي، وارث المواعيد، ذاك الذي تكلّم عليه الأنبياء وحفظ رجاء الشعب بالخلاص العتيد. بينما اسرائيل السياسي الذي ساوم مع قوات هذا العالم، فقد انتهى دون أن يعرف أن المسيح أتى في شخص يسوع الناصري. إسرائيل هذا لم يتخطّ حرف الكتاب لكي يصل إلى معناه الحقيقي، وشرحه الزمني له لم يكن هو الشرح الصحيح. لقد ظنّ هؤلاء المتعصّبون للحرف أن الوعود هي لهم وحدهم وأرادوا استعمال كلمة الله لمآرب سياسيّة ومصالح قوميّة، بينما دعوة الله موجّهة إلى كل الشعوب (٧/٩) وكذلك خلاصه الآتي. اسرائيل السياسي رفض يسوع، وصلبه، وحضّ الولاة على اضطهاد المسيحيين ساعة لم يضطهدهم هو (أعمال الرسل). وحدهم المسيحيون يفهمون الكتاب، ومعلمهم وحده فضّ أختامه (٥/٧ ـ ٩). والمنائر السبع أصبحت الكنائس السبع (١/١١ ـ ١٢). هذا يعني أن وحي العهد القديم قد انتقل إلى العهد الجديد. لقد تمزّق حجاب الهيكل (مت ٢٧/٥١) وظهر تابوت عهد الربّ (١١/٩) الذي خبّأه إرميا النبي. والآن

فالهيكل الجديد النازل من السماء هو يسوع المسيح وكذلك تابوت عهده أيضاً. نعم، العبادة اليهوديّة انتهت. موت يسوع هو خلاص العالم ودينونته في آن واحد. عمل الشيطان بلغ ذروته في هذه الجريمة. إنتصار قوى الشرّ ظاهراً هو دليل على هلاكه. إنها الانتفاضة الأخيرة لذاك الذي سمّي سلطان هذا العالم (يو ٦/ ١١).

الكنيسة هي البقيّة الباقية من اسرائيل، لكنها شعب منفتح على العالم. يوحنا يقرأ تاريخ اسرائيل بأضوائه وظلاله، ويفهمه ويشرحه على ضوء السيد المسيح. منذ بدء الخليقة إلى قيامة المسيح، لم يكن التاريخ سوى «وحي يسوع المسيح» (١/ ١). مجيء يسوع هو فحوى رؤيا يوحنا. إنه مجيء متواصل منذ البدء. والسرّ الفصحي هو تتويج لهذا المجيء. شغل المجيء الثاني بال المؤمنين إلى حين، لكنهم انتقلوا بسرعة إلى الحاضر، إلى حضور يسوع الدائم بينهم. فالمسيح هو أمس واليوم وإلى الأبد، رفيق التاريخ، ربّه وسيّده.، إنه الحمل عروس البشريّة، وهو يشجّعها على الثبات حتى المنتهى. لا تخافوا، يقول لأتباعه، فالعالم مدعو إلى أن يتغيّر، أن يتجلّى. مع المسيح انتهى عالم وبدأ عالم، هو أورشليم السماويّة. كتّاب القرون الوسطى كانوا يرجعون إلى الرؤيا لكي يشجعوا المؤمنين ويثبتوهم في المحن. هكذا تصبح الرؤيا تأملاً في الكنيسة التي ارتبط مصيرها بالله سيد التاريخ وبيسوع الشاهد الأمين (٣/ ١٤) وبالروح القدس الذي يصلّي فيها.

٣ ـ الغنوصيّة

لا تزال الغنوصيّة بالرغم من الدراسات العديدة في القرنين الأخيرين، حول أصلها وتطورها وانتشارها، موضوع بحث للمفكرين الذين لم يتوصلوا بعد إلى معطيات واضحة وصريحة بشأنها. وعلاقتها بالوثنيّة واليهوديّة والمسيحيّة لا تزال إلى الآن غامضة، وذلك لأن المراجع الأساسيّة لم تصلنا كاملة. وجلّ ما نعرفه عنها وصلنا على يد نقّادها يوستينوس وايريناوس وترتليانوس وسواهم. ويرى هيبوليت أن مبدأ الغنوصيّة العام يختصر بهذه الجملة: «بدء الكمال هو معرفة الإنسان، وغايته هي معرفة الله». المهمّ إذن هو الكمال الذي لا نبلغه إلا بالمعرفة. على الإنسان أن يعي أنه إله فيصل إلى الخلاص. إنطلاقاً من هذا المبدأ تفرّعت الغنوصيّة إلى مدارس وآراء وشخصيات متعدّدة يذكر منها تاريخ الكنيسة في القرنين الأولين،

على سبيل المثال: سمعان الساحر وسرنتس وبازيليدس وفالنتين... سفر أعمال الرسل والرسائل تتصدّى لهذه التعاليم وترى خطرها على الكنيسة لأنها عدو داخلي تغلغل في صفوف المسيحيين المتحدرين من أصل يهوديّ. وبقي تأثير الغنوصيّة ظاهراً على هؤلاء المسيحيين حتى بعد سقوط أورشليم سنة السبعين، وذلك من خلال تعاليم نهيويّة غريبة تؤدّي إلى الفتور الديني وبالتالي إلى الإنحلال الأخلاقي. في الرؤيا يرى يوحنا في بلعام وإيزابيل والنيقولايين رموزاً غنوصيّة. يوحنا الذي عاش في أفسس، اختبر الضيق والاضطهاد والظلم الذي عانته كنيسة آسيا من قبل هؤلاء الأعداء.

العهد القديم يذكر بلعام في سفر العدد. إنه عرّاف من ضفاف الفرات يؤمن بالربّ. كلّفه بالاق ملك مؤاب، أن يلعن اسرائيل فرفض أن يلعن من باركه الربّ، بل على العكس بارك اسرائيل وتنبأ عليه خيراً (عد ٢٢ ـ ٢٤). لكن هناك تقليداً متأخراً (عد ٣١/١٦) يذكر أن بلعام حمل اسرائيل على التمرّد على الله في فغور، وعلى الزنى ببنات مدين اللواتي حرّضن اسرائيل على عبادة الأوثان وعلى أكل اللحوم المقدّمة لها. هذا التقليد كان سائداً في الأدب اليهوديّ المتأخر وفي بعض كتب العهد الجديد (رؤ ٢/١٤، ٢بط/١٥ ـ ١٦، يهو ١١). فأتباع بلعام، بحسب رؤيا يوحنا، أكلوا ذبائح الأوثان. هم فاسدون أخلاقياً. والذنب يعود إلى بلعام الذي جرّهم إلى ذلك.

أما إيزابيل فمعروفة من سفري الملوك، على عهد إيليا واليشاع. إنها إمرأة فينيقيّة إبنة كاهن عشتروت، تزوجت الملك آحاب الاسرائيلي وجرّته إلى عبادة الأوثان (١ مل ١٦/٣١). ويقول تقليد آخر أنها أدعت النبوءة مثل كثيرات من النساء في التقليد الغنوصي. كما يتكلّم سفر الملوك الثاني عن موتها المريع (٢ مل ٩/ ٣٠ ـ ٣٧). أما النيقولايون فلا ذكر لهم في العهد الجديد إلا هنا (٢/٦، ١٤ ـ ١٥). فهم شبيهون ببلعام وبإيزابيل بما يتعلّق بالفجور وبأكل لحوم ذبائح الأوثان.

قد يكون هؤلاء الثلاثة ممثلين لبدعة غنوصيّة واحدة تريد التوفيق بين المسيحيّة وسائر الديانات الوثنية. فهي تشكّل خطراً كبيراً على الكنيسة.

يوحنا يمتدح كنيسة أفسس لأنها لا تطيق هؤلاء الغنوصيّين بل تمقتهم (٢/٢،

٦). كما يحذر كنيسة إزمير من الذين يدّعون أنهم يهود وليسوا بيهود بل هم مجمع الشيطان يجدفون على الله (٢/ ٩) ولهم أتباع كثيرون في برغامس. يجب تجنّبهم فهم أتباع بلعام (٢/ ١٣). كما يجب تجنّب إيزابيل التي تحاول حمل كنيسة تياثير على عبادة الأوثان والفجور (٢/ ٢٠). لكن البقيّة الباقية في تياثير يتجنّبون هؤلاء الذين يدعون معرفة أعماق الشيطان (٢/ ٢٤). الغنوصيون يدعون أنهم بجهدهم الذاتي يتوصلون إلى معرفة أسرار الله بينما في الواقع لا يعرفون سوى الشيطان. بهذا المعنى أيضاً يمدح يوحنا كنيسة فيلادلفيا التي لم تخضع لمجمعهم (٣/ ٩). إن شرّ هؤلاء الغنوصيين ظاهر التأثير في كنيسة اللاذقيّة التي فتر إيمانها الأول وحبها الأول وراحت تتكّل على غناها المادي غير واعية فقرها وعماها وعريها الروحيّ (٣/ ١٥ ـ ١٧).

هكذا تفعل هذه الفلسفات المضللة في كنائس آسيا. إنها مؤامرة على كنيسة الله يحرّكها في الخفاء ثالوث شرير يريد التشبّه بالثالوث الأقدس، هو ثالوث التنين والوحش والنبي الكذّاب (١٦/ ١٣). للغنوصيّة تعاليم أخرى كثيرة لا يشدّد يوحنا سوى على الشرين الكبيرين منها: خيانة الله والمسيح بالميل إلى الوثنيّة والانحلال الأخلاقي الذي يستسلم له الغنوصيون.

خاتمة

هكذا يكتب الله التاريخ. على الكنيسة أن تبقى صامدة في مواجهة الشرّ. عليها أن ترفض دوماً الدولة الشموليّة وأن تقول دائماً «لا» لبابل ولبناة أبراجها. لا مساومة ولا هوادة. فالشرّ هو الشرّ مهما ظهر بلباس الحملان. والحقيقة هي واحدة وهي قد تجسّدت في شخص يسوع المسيح «الشاهد الأمين» (٣/ ١٤).

في عالم تتجاذبه الفلسفات والإيديولوجيّات، يدعونا يوحنا إلى تمييز الأرواح وإلى إدانة الشرّ من أية جهة أتى. كما أنه يدعو إلى الرجاء، إذ الكلمة الأخيرة هي لله، والغلبة للحمل الواقف دوماً يتحدّى قوات الشرّ بصليبه، بآثار آلامه الخلاصيّة التي لم تزل بادية في جسمه القائم من الموت (٥/ ٦). فالحدث الفصحي وحده خلق عهداً جديداً وكوناً جديداً.

والخلاص هو في أورشليم النازلة من السماء (٢١/ ٢) بينما بابل المتكبرّة وكل ما تمثّل من سلطان قد انتهى أمرها إلى الأبد (١٨/ ٢).

الفصل الرابع

الرمزية في سفر الرؤيا

الخوري جان عزّام

مقدمة:

يدخل موضوع الرمزيّة في سفر الرؤيا في إطار الجهد التفسيري للغة المرمّزة التي لجأ إليها الكاتب للتعبير عن أفكاره ومعانيه. وأنا هنا، أحاول أن أشارك في هذا الجهد بطرح الموضوع من الزوايا الثلاث التالية:

١ ـ أبدأ بتعداد أهمّ الرموز ومعانيها.

٢ ـ ثم انتقل إلى طرح البنية الرمزيّة، حيث إن الرموز تتلاقى وتتشابك وقد تتناقض أيضاً في الصورة الواحدة.

٣ ـ وأختم بدراسة الإطار الليتورجي كونه الوحيد الصالح لتفسير الرموز بمعناها الحقيقي وبحسب إرادة كاتب سفر الرؤيا.

وفيما اعتبر القسم الأول من موضوعي خلاصة لدراسات سابقة معروفة، استفيد في القسم الثاني من بعض الدراسات وأزيد عليها قراءتين اقترحهما لمزيد من التعمّق في فهم الصورة الرمزيّة، ثم أحاول في القسم الأخير أن اعبّر عن خبرتي الشخصيّة في أهميّة الليتورجية كإطار وحيد صالح لفهم اللغة الرموزيّة لسفر الرؤيا.

الرموز ومعانيها(١)

١ ـ الرمزيّة الكونيّة:

أ ـ تتمحور حول تعابير مثل سماء، كواكب، شمس، قمر، بحر..، ولها

(١) راجع: VANNI U.,«il simbolismo nell' Apocalisse», Gregorianum 61 (1980) 461 - 506.

مستويان في المعنى:

المعنى الطبيعي والمعنى الرمزي. ونجد هذين المعنيين أيضاً في العهد القديم. مثلاً: سماء تعني تارة الجلد (راجع ٦: ١٤؛ ١٦: ٢١)، وطوراً تعني الموضع المثالي لسمو الله (راجع ٣: ١٢؛ ٤: ١ ـ ٢؛ ٥: ٣، ١٣؛ ٨: ١ الخ..) أيضاً: الكواكب هي الكواكب بالمعنى المادي ولكنها أيضاً تمثّل السمو الإلهي في عمله الخلّاق.

ولها معانٍ رمزيّة قويّة مثل: الكواكب السبعة وهي ملائكة الكنائس السبعة، بمعناها الفردي ، أي الأساقفة أو بمعناها الجماعي، أي البعد السامي والروحي للجماعات المسيحيّة (١: ٢٠). والكوكب الذي يسقط من السماء، يدل على قوّة شيطانيّة (٩: ١). ويسوع هو الكوكب الزاهر في الصباح[1].

ب ـ بمرادفة المعنى الرمزي الساميّ لبعض التعابير الكونيّة، نجد أن سفر الرؤيا يزيد من قوّة الرمز بإدخاله صوراً متعدّدة تظهر تغييرات جذريّة في واقع أو في عمل هذه المكوّنات. فالشمس تظلم (٩: ٢) بسبب الدخان المتصاعد من بئر الهاوية، وتسوّد كمسح من شعر عند الزلزال الذي حدث بعد أن فضّ الحمل الختم السادس (٦: ١٢)، وتفقد ثلث ضيائها بعد أن أصيب ثلثها بنفخ الملاك للبوق الرابع (١٢ : ٨)، وأخيراً لا يعود لها وجود في أورشليم الجديدة (٢١ : ٢٣).

والقمر بدوره يفقد ثلث ضيائه مع الشمس (٨: ١٢)، ويصبح كله مثل الدم (٦/ ١٢)، وتسود المرأة الملتحفة بالشمس عليه (١٢ : ١)، ومثله مثل الشمس لا يعود له نفع في أورشليم الجديدة (٢١: ٢٣). والكواكب بدورها يظلم ثلثها مع الشمس والقمر (٨: ١٢)، وثلثها يجرّها التنين بذنبه من السماء ويسقطها على الأرض (١٢: ٤)، وتتساقط على الأرض كما تُسقط التينة ثمارها الفجّة (٦: ١٣). والسماء بدورها تطوى كما يُطوى السفر (٦: ١٤)، وستختفي ليظهر مكانها سماءء جديدة (٢١: ١). وهكذا نرى أن الأرض أيضاً تتعرّض لهذه

(١) حول تطور المعنى الرمزي للكواكب، راجع: YARBRO COLLINS A., Numerical Symbolism in Jewish and early christian Apocalyptic Litterature, ANRW II, pp. 1273 - 1274.

الانقلابات الكونيّة، فتحترق جزئياً (٨: ٧)، وتضرب بمختلف النكبات (١١: ٦)، وستختفي وتظهر مكانها أرض جديدة (٢١: ١)، ويمكننا الاستفاضة بالكلام عن عناصر طبيعيّة وكونيّة أخرى تنال نصيبها من النكبات والحريق والزوال (٨: ٧ ـ ٨)، والمياه التي تتحوّل إلى دماء (٨: ٨) أو إلى مياه مرّة كالعلقم (٨: ١١).

ج ـ كيف نفسّر هذه الرموز الكونيّة وانقلاباتها وزوالها؟

أولاً: إذا كانت العناصر الكونيّة تعني مكان حضور الله وسموّه كالسماء والكواكب، فإن ما تتعرّض له من ضربات وانقلابات يدل خاصة على السيطرة الإلهيّة عليها وقدرة الله في التحكم بمسارها وبقائها أو زوالها.

ثانياً: لا شكّ أن الانقلابات الحاصلة هي علامة غضب الله على الأشرار ومن خلالهم على كل العناصر الطبيعيّة التي تتحكّم بحياة الناس على الأرض، كالشمس والقمر والبحر، والعشب والمياه والأنهار والبحار... ولذلك، فالناس الأشرار المنتسبون إلى مملكة الوحش، يجدفون على اسم الله لما أصابهم من آلام وقروح، علامة على عدم توبتهم أمام قدرة الله الظاهرة (١٦: ٩؛ ٩: ٢٠). والملاحظ أن الحضور الإلهي الفعّال الظاهر من خلال سيطرته على عناصر الطبيعة وتحكّمه بوجودها وفعاليّتها، وانقلاب دورها وزوالها، يدلّ خاصة على أن الله يقود التاريخ البشري ويتحكّم به باتجاه الخلق الجديد النهائي الذي سيتمّ في اليوم العظيم، يوم الدينونة (٦: ١٧)، ويوم الحرب الأخيرة ضد قوى الشرّ المسيطرة على العالم (١٦: ١٤). فالذي خلق الخلق الأول ونظم الكون والسماء والكواكب والشمس والقمر والأرض بمعالم الحياة فيها، قادر أن يقلبها ويغيرّها من بعد فسادها ويخلق مكانها خلقاً جديداً، سماءً جديدة وأرضاً جديدة في وسطها مدينة الله الجديدة، أورشليم السماويّة.

٢ ـ الرمزيّة الحيوانيّة[1]:

نجد في سفر الرؤيا عالماً متكاملاً من الصور الحيوانيّة التي تجعل من هذا السفر

(١) راجع: .VANNI U., Op. Cit. pp. 470 - 473

الأول بين كل كتابات العهد القديم والجديد، لا بل بين الكتب الرؤيويّة نفسها، في لجوئه إلى هذه الصور الرمزيّة. يتكلّم سفر الرؤيا عشرين مرة عن «الحيوانات»؛ و٢٩ مرة عن الحمل، و٦ مرات عن الأسد، و٣ مرات عن التنين، و٣٨ مرة عن الوحش و١٦ مرة عن الحصان و٥ مرات عن الحيّة، و٣ مرات عن العقارب، و٣ مرات عن الطائر، ومرتين عن الجراد، ومرة واحدة عن كل من الكلب والضفادع.

أ ـ لهذه الحيوانات معنى مادي محدود في كل الأحوال: فالوحوش التي تفترس ربع الناس في الأرض عند فتح الختم الرابع هي وحوش طبيعيّة وتقوم بوظيفة الافتراس الغريزيّة (٦ : ٨)، وعندما يصل إلى مستوى لُجُم الخيل، فهي صورة واقعيّة؛ وتشبيه عذاب الناس على يد الملاك الخامس الذي ينفخ البوق بالعذاب الإنساني بلسعات العقارب، هو تشبيه واقعي أيضاً (٥ : ٩).

ب ـ ولكن غالباً ما تأخذ الحيوانات صوراً وأشكالاً رمزيّة تفوق كل تصوّر أو خيال بشري. فالحيوانات الأربعة التي تحيط بعرش الله في السماء لا مثيل لها في العالم الواقعي (٤ : ٦ ـ ٨) بل قل إنها تمجّد الله، وتدعو صارخةً «تعال» (١ : ٦ ـ ٧) وتسلم أكواب سخط الله إلى الملائكة (١٥ : ٧) وتعبد الله وتسجد أمامه مع الشيوخ الأربعة والعشرين (٩ : ٥).

ومن جهته، يبدو الحمل بصورة غير مألوفة وكأنه ذبيح وله سبعة قرون وسبعة عيون. . .(٥ : ٧)؛ ويقوم بأعمال غير مألوفة: يأخذ الكتاب (٥ : ٧)، ويفتح أختامه (٦ : ١) يقاتل ويربح (٧ : ١٤) يحتفل بالعرس (١٩ : ٧ ـ ٩) ويجلس على العرش (٢٢ : ٩).

والجراد تضرب الناس بلسعات عقارب، ومنظرها أشبه بمنظر الخيل ساعية للحرب وعلى رؤوسها مثل أكاليل من ذهب [١]، ولها وجوه كوجوه البشر. . . (٩ : ٨). وكذلك الأحصنة (٦ : ١ ـ ٨).

---

(١) يستعمل سفر الرؤيا صوراً مستعارة من الأنبياء عاموس ويوئيل. . . راجع: PRIGENT P.,«Apocalypse et Apocalyptique», Exégèse biblique et judaïsme, Strasbourg, 1973, pp 134 ss.

أما التنين والوحشان الأول والثاني فهي تفوق كل ما يمكن للإنسان أن يتصوره عنها: فالتنين يجر الكواكب بذنبه (١٢: ٤)، ويحارب في السماء (١٢: ٧) ويلاحق المرأة (١٢: ١٣). والوحش الأول يجدف على اسم الله (١٣: ٦)، وعنده سلطان على كل قبيلة وشعب (١٣: ٧)؛ والوحش الثاني يتكلّم كالتنين (١٣: ١١) ويعيد الحياة للوحش الأول (١٣: ١٤ ـ ١٥) ويأتي بخوارق عظيمة ويقود الناس إلى الضلال...

طبعاً، كل هذه الأمثلة وغيرها تبيّـن مدى توسّع سفر الرؤيا في استعمال الرمزيّة الحيوانيّة... ولكنها أيضاً تظهر أن الكاتب لم يكتفِ بصور مأخوذة من عالم الحيوانات، وما يقاربها، بل تعداها إلى صور شبيهة بعالم الميتولوجيا القديمة، لا بل تعداها في بعض الأوقات.

لماذا يفعل ذلك؟

ج ـ من الواضح أن وجود هذه الحيوانات وما ترمز إليه وما تقوم به يخلق جواً من التباين والتنافر مع عالم الإنسان الطبيعي[١]. ومن الواضح ان هذا الحضور غير الطبيعي يخلق جواً ضاغطاً على تكوّن الأحداث في عالم الإنسان، جواً ضاغطاً بإيجابيّة من «الحيوانات» المنتمية إلى عالم الله السماوي والتي تشاركه في صنع الأحداث التي تقود العالم البشري إلى نهايته والعالم الجديد إلى ولادته، وجواً ضاغطاً بسلبية لا متناهية، من الحيوانات التي تنتمي إلى عالم الشّر المناهض لعمل الله.

ولكن الواضح ان هذه الحيوانات تقع هي أيضاً تحت سيطرة الله على التاريخ والأحداث، فهو يتركها تعمل إلى حين ولا يلبث أن يحاربها فيغلبها.

إن وجود وعمل هذه الحيوانات يعطي أيضاً صورة حيّة عن الشعور الإنساني تجاه عدم فهمه لعمل قوى الشّر الغامضة في الأحداث والتاريخ، وشعوره الواضح بأنها تفوق إدراكه ومنطقه!

طبعاً في وسط هذه الحيوانات كلها، نجد صورة الحمل الذبيح الواقف على

(١) راجع: VANNI U., Op. Cit. p. 471.

رجليه الذي سيبقى وحيداً في وسط أورشليم السماويّة، بعد أن تزول الحيوانات الأخرى كلها!

٣ ـ رمزيّة الألوان[١]:

يستعمل سفر الرؤيا الألوان بمعنى رمزي واضح. ونجد اللون الأحمر مرتين، واللون الأبيض ١٥ مرة، والأحمر الناري مرة واحدة والأحمر القرمزي ٤ مرات، والأخضر ٣ مرات والكحلي مرة واحدة، والكبريتي مرة واحدة. وبينما نرى أن اللون الأخضر هو تارةً لونَ الأعشاب الطبيعي (٧: ٨) التي تحترق بفعل نفح الملاك للبوق الأول، وتارة لون الأخضرار الطبيعي الذي يأمر الملاك بألا ينزل به ضرراً عند نفخ البوق الخامس، ولكنه أيضاً لون الحصان الرابع الذي يظهر في رؤيا الأختام عند فضّ الختم الرابع. وهنا يصعب تحديد المعنى الرمزي لهذا الحصان الذي يحمل الطاعون إلى الأرض! بعضهم يعتقد ان الأخضر يمثّل هنا الموت نفسه، والبعض الآخر يعتقد ان الأخضر هو تذكير بهشاشة البشر أمام الموت، وكأنهم عشب أخضر لا يلبث ان ييبس ويموت.

أما اللون الأحمر فنجده خاصة في لون الحصان الثاني (٦: ٤)، الذي يحمل فارساً مهمته ذبح الناس بعضهم لبعض، مما يطابق بين اللون الأحمر ولون الدماء التي ستسيل من جراء المذبحة. وكذلك التنين في رؤيا المرأة (١٢: ٣)، ولا شكّ أن لونه الأحمر يدلّ على وحشيته ورغبته في القتل وخاصة في قتل ابن المرأة.

أما اللون الأسود فهو رمز للنتائج السلبيّة المتأتية من غضب الله على الأشرار (٦: ٥، ١٢)، فيظلم شمسهم ويجعلها سوداء لا نور فيها، بينما يفضح الفرس الأسود والراكب عليه الأزمة الاقتصاديّة الكبيرة التي ستصيب الأرض من جراء نقص المواسم بسبب ظلام الشمس[٢].

---

(١) لا نأتي هنا على ذكر الحجارة الكريمة المتعددة الألوان، والتي يصعب تحديد معنى ألوانها، مع العلم انها ترمز بخاصة إلى الانتماء إلى عالم المجد السماوي أو عالم مجدٍ أرضي مزيّف.
راجع: VIGOUROUX F., Pierres précieuses, D.B., V., p. 421.

(٢) راجع: VANNI U., Op. Cit., pp. 485 - 487.

وهكذا نصل إلى اللون الأبيض الذي يكثر استعماله الرمزي في سفر الرؤيا[١]. وهو يرمز إلى السمو الذي للمسيح (١: ١٤) مثلما هي الحال بالنسبة إلى قديم الأيام في سفر دانيال، (دا ٧: ٩). إنه المسيح الممجّد، كما في الأناجيل وبخاصة في إنجيل التجلي حيث «تبيّض ثيابه كالنور» (مت ١٧: ٢)، أو «ببياض ناصع متلألأ» (مر ٩: ٣)، أو «تتلألأ كالبرق» (لو ٩: ٢٩)؛ وهو المسيح القائم من الموت كما في أناجيل القيامة (مت ٢٨: ٣؛ مر ١٦: ٥؛ يو ٢٠: ١٢).

وهكذا ففي قسم الرسائل، نجد أن اللون الأبيض مرتبط بالمسيح القائم: فالمطلوب ان يلبس المؤمن الثياب البيض ويسير معه ومثله (٣: ٤ ـ ٥): والثياب البيض ممكن شراؤها من عنده (٣: ١٨).

هكذا أيضاً يشترك الشيوخ (٤: ٤١)، والشهداء ٦: ١١)، وجميع المخلّصين (٩: ٥، ١٣) بقيامة المسيح من خلال ثيابهم البيض علامة انتصارهم.

هكذا أيضاً يرمز الحصان الأبيض إلى عمل المسيح وقوته الفعالة المنتصرة على قوى الشر (٦: ٢؛ ١٩: ١١). هكذا أيضاً تشترك الجيوش السماويّة، وكلها بثياب بيض، بالانتصار الذي حقّقه المسيح القائم من الموت.

وهكذا أيضاً الغيمة البيضاء التي يجلس عليها إبن الإنسان (١٤: ١٤)، والعرش الأبيض في السماء (٢٠: ١١)، تدلّ على السمو والمجد الذي لله ولمسيحه.

٤ ـ الرمزيّة العدديّة[٢]:

إن الواضح بدون أدنى شكّ أن سفر الرؤيا مثل أكثر الأسفار الرؤيوية، أبعد ما يكون عن استعمال الأرقام بمعناها العددي، وإنما الأرقام لها معانٍ رمزيّة

---

(١) هنا أيضاً حصان أبيض لم نذكره في النصّ، حيث أن الشرّاح ينقسمون إلى فئتين: فئة ترى فيه رمزاً للشرّ كما الأحصنة الثلاثة الأخرى، وفئة ترى فيه رمزاً للمسيح. راجع: FEUILLET A., «Quelques énigmes des chapîtres 4 à 7 de l'Apocalypse», Esprit et vie, 86 (1976) 471 - 479.

(٢) راجع: YARBRO COLLINS A., Op. Cit. pp. 1263 - 1284.

معروفة وتقليديّة منذ التقليد النبوي وخاصة منذ نشأة الأدب الرؤيوي أي قبل حوالي ٢٠٠ سنة ق. م.

بل ان استعمال الأرقام مجرّدة من معناها العددي بغاية الدلالة على اسم علم هو من صلب التفسير الرباني القديم، وعندنا على ذلك مثال في سفر الرؤيا ١٣ : ١٨ حيث العدد ٦٦٦ يشير إلى اسم علم وعلى الأرجح صاحبه أحد الأباطرة الرومان المعاصرين.

بالإجمال الأعداد تشير إلى قيمة الوقت من حيث انها تفوق التصور والمحدوديّة، وتشير إلى نوعيّة الوقت من حيث انه يحمل كمالية قدسية وسماوية أو شرّ مؤقت لا يدوم!

فالعدد ٧ يشير في العهد القديم إلى الكمال والتمام! هكذا يستعمل سفر الرؤيا هذا العدد بكثرة في إشاراته المتعددة إلى الكنائس السبعة أي مجمل الجماعات المسيحيّة، والأختام السبعة، والأبواق السبعة، والأكواب السبعة وكلها تشير إلى أحداث متكاملة غير منقوصة تساهم في تطور التاريخ الخلاصي وتأكيد سيطرة الله على العناصر الطبيعية والكونية، والأحداث البشرية حتى السياسية.

مقابل العدد سبعة هناك العدد ٣ ١/٢ وهو نصف سبعة ويشير إلى واقع مجزّأ ومحدود؛ ، أيضاً الرقم ٦ يشير إلى وقت غير كامل وذي نهاية محدّدة، وعادة يتّسم بسيطرة الشرّ وبكثرة الخطايا[1]. من هنا يشير العدد ٤٢ شهراً الذي ستداس خلاله المدينة المقدسة من الوثنيين، إلى وقت يبدو وكأنه لا ينتهي: شهور عديدة تكاد لا تحصى. والواقع ان ٤٢ هي ٦ ضرب ٧؛ فمن جهة الرقم سبعة هناك كمال معيّن ولكن هذا الكمال غير صحيح لأنه مضروب بـ ٦؛ إنه إذاً وقت الاضطهاد الذي يبدو ظاهراً وكأنه لا ينتهي، ولكنه فعلياً وقت مؤقت لا يلبث ان ينقضي (١١ : ٢).

وهناك العدد ١٢٦٠ وهو مجمل أيام ثلاث سنوات ونصف أي نصف سبعة. إنه زمن مؤقت وينتهي ولكن كثرة الأيام تشير إلى كثافة الأحداث التي تميزه. هو

---

(١) راجع رأياً مخالفاً في: idem, pp. 1271 - 1272.

زمن اضطهاد ولكن الله حاضر فيه: ففي ١١: ٣ يستمر الشاهدان في التنبؤ ومساعدة الكنيسة طيلة ١٢٦٠ يوماً، وفي ١٢: ٦ يغذي الله المرأة الهاربة إلى الصحراء طيلة ١٢٦٠ يوماً، وهكذا. . .

وبهذا المعنى، نجد رموزاً أخرى للحقائق المجزأة والتي لم تكتمل بعد من خلال استعمال أجزاء الأعداد: فالضربات التي تتلقاها العناصر الكونية والطبيعية عند نفخ الأبواق لا تصيب إلّا ثلثها: ثلث الشمس والقمر يظلم، ثلث الناس يموتون الخ. . . (٨: ٧ ـ ١٢).

ثم هنالك أعداد تشير إلى الكمال أيضاً، ولكن بالارتباط بعمل الله في التاريخ: فالمسيح يعمل ويقود التاريخ بدون منازع لفترة ألف سنة (٢٠: ١ ـ ٦) وكذلك القوى المعادية له تعمل وتناهض عمله في خلال ألف سنة أخرى! (٢٠: ٣).

ثم هناك أعداد أخرى، كالعدد ١٠ الذي يشير إلى فترة زمنية متكاملة ولكن محدّدة وقصيرة. والعدد ١٢ الذي يشير على الأرجح إلى كمال شعب الله ان في العهد القديم (١٢ سبط) أو في العهد الجديد (١٢ رسول) وهكذا نصل إلى أعداد أخرى مثل ١٤٤ ألف الذي هو كمال المؤمنين من أصل يهودي مضروب بكمال المؤمنين المسيحيين مضروب بعدد الكمال الإلهي ١٠٠٠: (١٢× ١٢× ١٠٠٠)[1] وهذا العدد نفسه يبدو وكأنه لا يكفي فيصبح مباشرة أمة عظيمة لا يستطيع أحد أن يحصيها مما يشير بشكل واضح إلى رمزية العدد السابق ١٤٤٠٠٠. (راجع: الفصل ٧).

ثم هنالك العدد ٢٤ شيخاً الذي هو مجموع فرق الكهنة التي كانت تخدم الهيكل في العهد القديم (١ أخبار الأيام ٢٤: ١ ـ ١٩)، وهم في السماء يقومون بخدمة كهنوتيّة وملوكيّة. فهم من جهة يمجدون الله ويسبحونه (٤: ١٠؛ ٥: ٩؛ ١١: ١٦ ـ ١٧؛ ١٩: ٤) ويرفعون إليه صلوات المؤمنين (٥: ٨)؛ ومن جهة أخرى، يشاركونه في حكم العالم وفي سلطانه الملوكي، إذ يجلسون على أربعة وعشرون عرشاً حول العرش الإلهي (٤: ٤).

---

(١) هناك تفسيرات عديدة لهذا الرقم نجدها في: FEUILLET A., «Les 144.000, - Israélistes marqués d'un sceau», N. T.9 (1967) 191 - 224.

ثم هنالك العدد ٤ وهو عدد الأحياء الأربعة، الذي يرمز إلى جهات الكون الأربعة أي شموليّة الكون، وقد أشار هذا العدد أيضاً إلى الملائكة الأربعة الذين يحكمون العالم المحسوس بحسب التقاليد اليهوديّة وبخاصة في الأدب الرؤيوي.

ونعرف ان هذه الأحياء الأربعة قد رمزت في التقليد الكنسي، منذ القديس ايريناوس إلى الأناجيل الأربعة(النسر= يوحنا؛ الإنسان= متى؛ العجل= لوقا؛ الأسد= مرقس).

٥ ـ الرمزيّة الإنسانيّة:

يهتم سفر الرؤيا كثيراً بالإنسان في كل مقوّمات شخصيته وحياته. فالجسد البشري يلعب دوراً مهماً في إبراز الشخصية، والحياة اليومية والعلاقات الإنسانية تضع الإنسان في إطار ديناميكي حيّ يتفاعل مع تفاعل الأحداث التي يعيشها إن في الفرح أو في الحزن، إن في الخصب والولادة، أو في الألم والموت، إن في العمل والتعب أو في الزراعة والتجارة...، وفي كل هذه الحالات لا يبدو الإنسان منعزلاً عن محيطه، بل يبرز دائماً من خلال علاقته بالآخر. محطتان رئيسيتان يمكن التوقف عندهما بالتركيز على الرمزية الإنسانية في سفر الرؤيا: اللباس الإنساني، والمحيط الذي يعيش فيه الإنسان وبخاصة المدينة. ونترك المحطات الأخرى، خاصة وجه المرأة والبعد الليتورجي الاحتفالي في حياة الإنسان، للمواضيع التي سنتناولها على انفراد.

أ ـ اللباس الإنساني(١):

يبرز الإنسان في سفر الرؤيا خاصة من خلال لباسه؛ وغالباً ما يرمز اللباس إلى الموقف الذي يحدّد هوية الإنسان وخصائصه الإنسانيّة وخصائصه الذاتيّة وواقعه الحالي. فنرى المسيح يلبس ثوباً ينزل إلى قدميه رمزاً لكرامته الكهنوتيّة، وقد شدّ صدره بزنار من ذهب علامة لقيامته من الموت ومجده الإلهي المعبّر عنه بالذهب. هذا في بداية الرؤيا؛ وفي نهايتها، يظهر المسيح مجدداً وقد ارتدى لباساً مخضباً بالدم

---

(١) راجع: HAULOTTE E., Symbolique du vêtement selon la Bible, Paris 1966, pp. 324 - 326.

علامة موته، ولكن على ردائه وعلى فخذه اسم مكتوب: «ملك الملوك وربّ الأرباب» رمزاً لقيامته ومجده (١٩ : ١٣، ١٦).

وكما المسيح كذلك الناس:

فالرسالة الموجّهة إلى ملاك كنيسة سرديس تؤكّد ان هنالك مؤمنين لم يدنسوا ثيابهم أي لم ينجرّوا إلى أوساخ الوثنية المحيطة بهم، ولذلك استحقوا اللباس الأبيض، لأنهم سيغلبون أي سينتصرون مع المسيح القائم (٣: ٤ ـ ٥).

وهكذا الأمر أيضاً مع ملاك اللاذقية الذي هو فقير شقي عريان بسبب فتوره، ولا خلاص له إلا ان اشترى من المسيح الثياب البيض ليلبسها فتكون علامة قيامته من موته (٣: ١٨).

ثم هناك الشيوخ الأربعة والعشرون[١] الذين يلبسون الثياب البيض وهم جالسون على عروش تحيط بالعرش الإلهي، وعلى رؤوسهم أكاليل من ذهب، مما يعني ان انتصارهم نهائي لأنهم يشتركون في مجد الألوهة (٤ : ٤). وكذلك الشهداء لكلمة الله الذين ذبحوا في سبيل شهادتهم، فهم أيضاً ينالون ثياباً رمزاً لقيامتهم وانتصارهم (١١ : ٦).

ورمزيّة اللباس مع رمزية الألوان تنتج حالة ديناميكيّة تعبّر عن تحوّل الإنسان من حالة إلى حالة. بهذا المعنى نجد خاصة ان جميع المخلصين المشتركين في الخلاص النهائي يلبسون اللباس الأبيض (٧: ٩، ١٣)، ولكنهم لم يحصلوا على هذه الثياب البيض (علامة انتصارهم وقيامتهم) إلا بعد أن غسلوها بدم الحمل، أي باشتراكهم بموت المسيح[٢]، فيكون هذا التعبير الرمزي باللباس والألوان مشابهاً لما يقوله بولس عن المعموديّة: «ان متنا معه فسنحيا معه، وأن اشتركنا بموته، نشترك أيضاً بقيامته» (روما ٦: ١ ـ ٥).

---

(١) هناك استعمالات عديدة أخرى للثياب كرمز للمجد السماوي. راجع: PRIGENT P., L'Apocalypse de Saint Jean, Commentaire du N.T.XIV, Paris 1981, p. 65.

(٢) عن الرمزيّة إلى سرّ العماد المقدس الموجودة في هذا النص، راجع: PRIGENT P., Op. Cit, p. 126.

من الواضح إذاً، ان اللباس يفقد في سفر الرؤيا خاصته كقماش أو كمظهر خارجي للإنسان، ويصبح رمزاً وتعبيراً عن الإنسان نفسه في واقعه العميق والكياني[١]، بحيث ان اللباس يساعد الذي يرى صاحبه على التعرف إليه في هذا العمق الإنساني الذي يعبرّ عنه.

ب ـ المدينة الانسانيّة

هناك نوعان من المدن تتعارضان كلياً: المدينة العاهرة وأورشليم الجديدة.

أما المدينة العاهرة فيختفي منها صوت العريس والعروس، لا علامةً للحزن فقط، بل دلالة على فقدان الحبّ فيها (١٨ : ٢٣). إنها التي ترتوي من الدماء، دماء القديسين، ووسيلتها إلى ذلك الوحش الذي يحملها (١٧ : ١ ـ ٧)، إنها رمز المدينة التجارية حيث ديانتها الوحيدة هي التجارة وقانونها الأوحد هو الاستهلاك النهم لكل فساد وعنف وبغاء. . . ولذلك هي عدوة القديسين.

ومن هي هذه المدينة؟ قبل كل شيء هي أورشليم: «المدينة المقدسة» حيث صلب ربّ الشاهدين القتيلين (١١ : ١ ـ ٨) وهي التي يشبهها بسدوم ومصر علامة على فسقها ومعاداتها لشعب الله. ولكن هل هي أورشليم كمدينة؟ أم أورشليم المعادية للمسيح كرمز لكل مدينة معادية للمسيح؟

من الواضح ان اسم «المدينة العظيمة» الذي يطلقه على هذه المدينة يناسب بالأكثر «روما»: فهي المدينة المعادية للمسيح والشاهدين وهي التي قتلتهما! ولكن لا فرق كبير بين المدينتين في معاداتهما للمسيح وكنيسته وبهذا تصبحان وكأنهما مدينة واحدة!

طبعاً، المدينة التي تستحق بالأكثر اسم المدينة العاهرة هي روما[٢] التي يسميها أيضاً بابل، والعاهرة! ويستزيد في تفصيل كل فسقها الذي ستستحق الدمار لأجله (١٧ : ٩ ـ ١٤). ولكن في كل الأحوال، يبقى التعرف إلى هذه المدينة من خلال ما

---

(١) راجع: HAULOTTE E., OP. Cit., pp. 76 - 78.

(٢) راجع: PRIGENT P., OP. Cit., p. 168.

ترمز إليه أكثر غنى وأبعد تعبيراً من التعرف إليها بتحديدها في مدينة أورشليم، أو روما. . . إنها رمز لكل مدينة فاسقة تحارب المسيح والمؤمنين.

من جهتها، تبدو أورشليم الجديدة هي أيضاً رمزاً أكثر منها مكاناً محدداً.

فهي المرأة العروس (٢١: ٢)، وهي عروس الحمل (٢١: ٩)، وهي التي تدعو عريسها الحمل قائلة مع الروح: تعال! (٢٢: ١٧).

إنها كاملة في شكلها ومساحتها (٢١: ١٥ ـ ١٧) ومرصّعة بالأحجار الكريمة والذهب علامة أصلها الإلهي ومجدها الإلهي (٢١: ١٨ ـ ٢٧) بل هي مسكن الله والحمل (٢١: ٣ ـ ٤) وفيها لا موت ولا دموع!

هذه المدينة التي لن تحتاج إلى الشمس والقمر ولا إلى الهيكل القديم ولا إلى أي من مقومات المدن الأرضية، هي أيضاً رمز لكل مدينة يكون الله في وسطها وهو نورها وأساس حياة سكانها.

٦ ـ رموز أخرى متفرقة:

هناك رموز عديدة أخرى يستعملها سفر الرؤيا وأكثرها مستعار من الصور التقليديّة في العهد القديم. فالنار (٨: ٥؛ ١٤: ١٠) تدل دائماً على حضور الله الديّان، كما في دا ٧: ١٠، وقبله في أقوال الأنبياء، كما في عاموس (١: ٣ ـ ٢: ٥)، وقبله أيضاً في قصة العليقة المشتعلة (خر ٣: ٢) وتجلي الله في سيناء (خر ١٩: ١٨) وغيرها. . . والبحر (١٣: ١) الذي يخرج منه الوحش الأول يمثل عالم الشرّ والخطيئة كما في العهد القديم. إنه رمز لقوّة الموت المناهضة لله ولمؤمنيه (دا ٧: ٢).

أما الوحش الأول فيرمز إلى السلطة السياسية للامبراطوريّة الرومانيّة، والوحش الثاني يمثل السلطة الإيدولوجيّة بمعنى انه نبي كذاب يضلل الناس ويقودهم إلى معاداة الله وكنيسته(١٣: ١١ ـ ١٧؛ ١٦: ١٣؛ ١٩: ٢٠؛ ٢٠: ١٠).

أما القرون والرؤوس فهي تمثل القوة والقدرة وتشير إلى السلطة الملوكيّة البشريّة.

ثم هناك المنائر السبعة التي ترمز إلى الكنيسة الجامعة(١ : ٢٠)، وشجرة الحياة التي تدلّ على سرّ المعموديّة الذي يدخل الإنسان من جديد في الفردوس ويعطيه الحياة الأبديّة (٢: ٩)، واكليل الحياة الذي يرمز أيضاً إلى المعمودية، حيث ان المعمّد كان يوضع على رأسه إكليل، علامة انتصاره على الموت (٢: ١٠).

ثم هنالك المن الخفي الذي يشير بوضوح إلى الإفخارستيا (٢: ١٧) والذي أشار إليه إنجيل يوحنا في خطبة يسوع عن خبز الحياة (يو ٦).

وهناك أخيراً سفر الحياة الذي فيه تُكتب أسماء المعمّدين، إذ ينتمون إلى جماعة المخلصين. ونجد ان هذا السفر له إشارات في العهد القديم وفيه تُكتب أسماء المؤمنين الثابتين على إيمانهم (راجع رؤ ٢٠: ١٢؛ ٣: ٥؛ ١٧ : ٨؛ ٢١: ٢٧؛ دا ٧: ١٠؛ ١٢ : ١؛ خر ٣٢: ٣٢ ـ ٣٣).

البنية الرمزيّة

يبني سفر الرؤيا اسلوبه الرمزي على مستويات متعدّدة سنحاول اختصارها بأربعة:

أ ـ القراءة المتواصلة للرموز المتعدّدة التي تؤلف مع بعضها البعض صورة متكاملة:

في هذا الإطار نستطيع أن نجد أمثلة عديدة لصور تتألف من رموز مختلفة (إنسانيّة، حيوانيّة، الألوان، الأعداد). ويكفي لفهم معناها أن نقرأها بطريقة مفردة (كل رمز لوحده) ثم نجمعها بصورة واحدة ذات معنى متناسق. مثلاً على ذلك، نجد في رؤيا المرأة والتنين رموزاً إنسانية: المرأة ترمز إلى شعب الله، وكونها حامل، إلى أنها ستعطي المسيح الموعود...[1]. وإذا فسّرنا الرموز الكونيّة أي الشمس والقمر والكواكب بمعناها السامي، فتكون المرأة مرتبطة بالسمو الإلهي وملتحفة به، كما ان إكليلها أي اسباطها الاثني عشر كلها مرتبطة بالسمو الإلهي، كونها تمثل شعب الله.

---

(١) Idem, p.181.

من جهة ثانية، من الواضح ان صورة التنين فيها رموز حيوانيّة عدائيّة وسامية في الوقت عينه: فالتنين هو القوى العدائية لشعب الله والتي لا تأتي من أناس عاديين بل من قوة الشرّ الكونية التي صورتها التنين (الاساطير القديمة) والحيّة القديمة، والشيطان وابليس...

طبعاً قوى الشرّ هذه متجسّدة في سلطة بشريّة هي الامبراطورية الرومانية، عدوة شعب الله، والمتمثلة في ملوكها وأباطرتها (سبعة رؤوس وعشرة قرون)، وهكذا، نصل أيضاً إلى نوع من الرمزية العددية أي سبعة ـ عشرة ـ ١٢٦٠ الخ... وهكذا دواليك، نحاول بأن نفهم كل رمز على حدة فتتكون عندنا صورة واضحة عن المعنى المقصود لهذه الرؤيا...

ب ـ القراءة المتواصلة مع توقفات إجباريّة لفهم الصورة غير الواضحة بحد ذاتها:

مثال على ذلك وصف المسيح في بداية سفر الرؤيا: ففي ١: ١٢ يقول: «التفت لانظر إلى الصوت الذي يخاطبني!» وكأن الرائي لا يرى صاحب الصوت بعينيه الجسديتين، بل بعقله، حتى انه يخال انه يسمع أكثر من أن يرى.

وما هو أكثر تعقيداً، الصورة الناتجة عن وصف الآية ١٦: «وفي يده اليمنى سبعة كواكب، ومن فمه يخرج سيف مرهف الحدين، ووجهه كالشمس تضيء في أبهى شروقها»[1]. هنا أيضاً لا بدّ من الانتباه إلى التناقض بين «وجهه كالشمس»، وفي الوقت عينه: «يخرج سيف من فمه!» القارىء المفسّر بحاجة إذاً إلى التوقف والتمعن بمعنى كل رمز على حدة لفهم المقصود: المسيح يظهر بمجد متألق سماوي؛ يقود كنيسته (سبعة كواكب) في يده وفي قدرته السماويّة؛ ويعلّمها ويدحض أعداءها بقوة كلمته التي هي كسيف ذي حدين!

---

(١) راجع: VANNI U., Op. Cit., p. 495.

مثل آخر على ذلك هو ما جاء في ٧: ١٤: «هؤلاء هم الذين أتوا من الشدّة الكبرى. وقد غسلوا حللهم وبيضوها بدم الحمل»! من الواضح أن هنالك تعارضاً بين الغسل والتبيّض وبين الدم! فالقارىء يجبر أن يتوقف على معنى الغسل والتبيّض الذي يرمز إلى الانتصار بواسطة دم الحمل الذي هو موته! فيستنتج من ذلك ان هؤلاء هم الذين، كمعلمهم الإلهي، دخلوا في الموت معه بالشهادة لكلمته، وخرجوا منتصرين بقيامته.

ج ـ الصورة الديناميكيّة التي تتخطّى المعاني المحدّدة للرمز والتي تجعل من الصورة المتكاملة ذات مدلول رمزي شديد التأثير على القارىء:

نأخذ مثلاً على ذلك، ما جاء في الفصل ٩: ١ ـ ١١، حيث ان صورة الجراد الذي أمر بأن ينزل الضرر بالناس الذين ليس ختم الله على جباههم، تتطور بطريقة ديناميكيّة: من جراد إلى عقارب إلى خيل معدّة للحرب، إلى صورة ميتولوجيّة[1]: وجوه البشر وشعر النساء وأنياب الأسود وأجنحة غير محدّدة وأذناب عقارب!

ثم يظهر بأن قائدها هو ملاك الهاوية، ويكاد يكون إلهاً مثل أبلون! هذا التطور في الصورة يخلق جواً من الرعب الشديد لدى الناس الذين يهاجمهم هذا الجراد! ويخلق جواً من الرعب عند القارىء أو السامع! وما بدأ بكونه لسعة عقرب تعذب تعذيباً جسدياً يمكن تصوره بشرياً، يتطور إلى لسعة عقرب لنوع من الخليقة الميتولوجيّة التي تعذب بمنظرها المرعب بقدر ما تعذب بلسعاتها!

والنتيجة واضحة، فليس العذاب جسدياً فقط، (لسعة العقرب)، بل

(١) عن البعد الميتولوجي للصور الحيوانيّة في سفر الرؤيا، راجع: HALVER R., Der Mythos in Letzten Buch der Bibel, Hamburg - Bergstadt, 1964 pp. 91 - 98. ولكن تجدر الإشارة إلى أن الحيوانات في الرؤيا لا تتصرف كأنها بشرّ بلّ كأنها قادرة على القيام بأعمال قديرة.

نفسياً وروحياً، يشبه السقوط في هاوية الموت والعذاب على يد قوات جهنميّة تفوق كل وصف بشري!

إنها المفاجأة المتزايدة التي تصيب الناس الملسوعين: فكما ان الجراد يتطور في منظره من مجرد جراد إلى خليقة جهنميّة، هكذا يزداد ويتطور هلع الناس وعذابهم من مجرد هلع جسدي من لسعة عقرب، إلى هلع نفسي يشبه السقوط في هوة الجحيم.

د ـ ليتورجيّة التسبيح والفرح وليتورجيّة التقبيح والقلق!

القراءة الرمزيّة لسفر الرؤيا لا تقتصر فقط على اللغة والتعابير والاسلوب الأدبي والبنية الرمزيّة، بل تتعداها إلى البنية العامة لسفر الرؤيا، التي ترتكز خاصة على قسمين متداخلين محورهما التاريخ البشري:

ـ القسم الأول هو الليتورجيّة السماويّة السامية، وهي صورة ليتورجيّة الكنيسة المؤمنة على الأرض.

ـ والقسم الثاني هو الليتورجيّة الأرضيّة الفاسدة، إذا صحّ التعبير، والتي تظهر بمظهر ليتورجيّة تدعي السمو عن العالم البشري.

وعندما نستعمل كلمة ليتورجيّة في الحالتين لا نبالغ إذ ان الكاتب نفسه يقصد إظهار عالم الشرّ المناهض للكنيسة وكأنه يقوم بعبادة مماثلة لعبادة الله، بل قل انه في بعض الأحيان يصل إلى حدّ استعمال تعابير مشابهة في وصف الحمل والوحش، وفي وصف عبادة الله وعبادة الوحش والتنين الخ...

أمثلة واضحة جداً على ذلك نجدها في الفصل ١٣ حيث إن صورة الوحش تشبه إلى حدّ بعيد صورة الحمل: فله قدرة وعرش وسلطان، (راجع ٥: ١٢؛ ٧: ١٧) وأحد رؤوسه كأنه ذبح ذبحاً مميتاً، وجرحه يشفى، وكأنه قد قام من الموت، تماماً مثل الحمل الذبيح والقائم من الموت المذكور في ٥: ٦؛ وله يسجد الناس ويرفعون التسابيح، تماماً كما في الليتورجيّة السماويّة حيث يُسبَّح الله والحمل (٤: ٩ ـ ١١). وللوحش أنبياء فيتنبأون باسمه

(راجع ١٦: ١٣؛ ١٩: ٢٠؛ ٢٠: ١٠) كما هو الأمر مع أنبياء الله والحمل (راجع ١١: ٣ ـ ٤).

أما الإطار العام لليتورجيتين المتناقضتين فهو في الأولى السماويّة، طابع التسبيح لله والفرح بالرغم من الآلام والاضطهادات التي يتعرض لها المؤمنون: وهذا هو معنى ما جاء في الرؤيا الأولى ٥: ١٣: «وكل خليقة في السماء وعلى الأرض وتحت الأرض وفي البحر، وكل ما فيها سمعتها تقول: للجالس على العرش وللحمل التسبيح والإكرام والمجد والعزّة أبد الدهور».

هذا هو معنى الثياب البيض التي ينالها كل الذين يُذبحون في سبيل كلمة الله والشهادة التي شهدوها (٦: ٩)، والذين غسلوا ثيابهم وبيّضوها بدم الحمل، وهم الآتون من الشدّة الكبرى (٧: ١٤) وهم أمام عرش الله يعبدونه ليلاً نهاراً في هيكله (٧: ١٥).

وفي الوقت عينه، فإن الذين يمارسون الليتورجيّة الثانية الأرضيّة لا ينفكّون يطلقون صرخات اليأس، مثل ما ورد في رؤيا الختم السادس، حيث ملوك الأرض والعظماء والقواد والأغنياء والأقوياء وكلّ عبد وحرّ يتوارون في المغاور وفي صخور الجبل قائلين: «اسقطي علينا وغطينا من وجه الجالس على العرش ومن غضب الحمل!» (٦: ١٥ ـ ١٦) وهؤلاء هم أنفسهم الذين يطلبون الموت فلا يجدونه ويشتهون أن يموتوا فيهرب الموت منهم! (٨: ٦). هؤلاء هم أنفسهم الذين يقول عنهم انهم يوسمون في يدهم اليمنى أو جبهتهم بوسم الوحش ويعبدونه (١٣: ١٦ ـ ١٧؛ ١٩: ٢٠؛ ٢٠: ٤). إنهم بعكس المؤمنين الذين يعبدون الله بالفرح والتسبيح ليلهم ونهارهم: لن يعرفوا الراحة لا في النهار ولا في الليل! (١٤: ١١).

هكذا فإن الرمزية الليتورجيّة هي أفضل تعبير عن الحالة الكيانيّة التي يعيشها المؤمنون من جهة والمجدفون من جهة أخرى!

الأسلوب الرمزي والجماعة الليتورجيّة التي تفسّره:

هنالك عنصر أساسي يزيد من أهميّة وضرورة الاسلوب الرمزي في التعبير عن

معاني سفر الرؤيا ومدلولاته الحقيقيّة. وبدون هذا العنصر، يفقد الاسلوب الرمزي إطاره الحيوي ويتحول إلى مجرد شيفرة يمكن قراءتها «بأعصاب باردة» من خلال فكّ رموزها!

قلنا سابقاً إن القراءة الرمزية تستدعي مسبقاً معرفة ما ترمز إليه الألوان والأعداد والحيوانات وعناصر الطبيعة والكون والإنسان الخ، وعندها يمكن القيام بقراءة للصورة أو لمجموعة الصور المرمّزة، من خلال قراءة متواصلة سهلة نسبياً، أو من خلال قراءة متقطعة، تهدف إلى فصل الرموز المعقدة والمركبة بعضها على بعض، لاستخلاص المعنى الحقيقي الذي ترمي إليه هذه الصور. وقلنا أيضاً إن الصورة الرمزيّة الديناميكيّة تساعد في الدخول إلى تفاعلات شخصيات الصورة وعناصرها وردات فعلها الجسديّة والنفسيّة العميقة، كما أشرنا إلى أهمية الرمزيّة الليتورجيّة في مساعدة القارىء على الولوج إلى الحالة الكيانيّة العميقة التي تعيشها الشخصيات المشار إليها.

ولكن في كلّ ذلك، اعتبرنا أننا أمام نصّ نقرأه ونفهمه بعقلنا وبطريقة موضوعيّة، وبأعصاب باردة إذا صحّ التعبير!

غير ان العنصر الأساسي المكون والمكمل لهذه البنية الرمزية لسفر الرؤيا، هو ان القارىء هو بالأصل سامع، بل قل انه جماعة ليتورجيّة تتفاعل مع ما تسمعه من القارىء الذي يتلو عليها سفر الرؤيا!

ولقد شاء كاتب الرؤيا ان لا يقدم إلى جماعته الليتورجيّة[1] رموزاً سهلة الفهم، بل غالباً ما لجأ إلى رموز معقدة ومتداخلة بل متناقضة، بحيث يجبرها على التأمل والتفكير بما تسمع والتفاعل الحيّ مع ما يُتلى عليها: هكذا فإن أجواء التسبيح والفرح التي تميز الليتورجيّة السماويّة تدخل الجماعة الليتورجيّة نفسها بعمل التسبيح والفرح نفسه. وما نقوله هنا، ليس تقديراً منا، بل هو واضح من الحوارات الليتورجيّة التي تميّز بعض الأناشيد والصلوات الواردة في الرؤيا.

---

(١) عن البعد الطقسي للرمز، راجع: GENNEP van A., «Le symbolisme ritualiste de l'Apocalypse» RHR 89 (1924) 163 - 182.

مثال على ذلك، ما جاء في بداية الكتاب في الفصل ١: ٤ ـ ٦، حيث نرى ان القارىء يوجّه رسالة إلى الكنائس السبع، أي إلى كل جماعة كنسيّة بقوله: «عليكم السلام والنعمة من لدن الذي هو كائن وسيأتي»... وتجيبه الجماعة: «لذاك الذي أحبنا فحلّنا من خطايانا بدمه، وجعلنا مملكة من الكهنة لإلهه وأبيه، له المجد والعزّة أبد الدهور، آمين».

وهكذا دواليك، فكل التسابيح الموضوعة على فم الملائكة، والشيوخ الأربعة والعشرين والأحياء الأربعة هي في الوقت عينه دعوة للجماعة الليتورجيّة للمشاركة في هذا التسبيح والتمجيد. (راجع مثلاً، ٥: ٦ ـ ١٤؛ ٧: ٩ ـ ١٢؛ ١٥: ١ ـ ٤؛ الخ..).

من جهة ثانية، لا تستطيع الجماعة الليتورجيّة إلّا أن تتأثّر من جراء نبوءات الحروب والضربات التي تحلّ على الأرض. ولا تستطيع إلّا أن تضع ذاتها داخل هذه الكلمة التي تعنيها مباشرة مثلما تعني باقي الناس. فلا ننس ان كتاب الرؤيا موجّه إلى الكنائس السبع، وهي لا تخلو من دعوة هذه الكنائس إلى التوبة عن كلّ ما قد يجرّها إلى الانحراف وراء الأوثان والعبادات الشيطانيّة، أو إلى الانخداع بمظاهر الترف والفساد المحيطة بها.

هكذا فكنيسة أفسس قد تحولت عن أعمالها الشريرة السابقة، ولكنها في خطر العودة إليها (٢: ٤ ـ ٥)، وكنيسة أزمير مدعوة إلى الأمانة حتى الموت بالرغم من فقرها والشدائد التي تعيشها (٢: ١٠ ـ ١١)، وكنيسة برغامس تعاني من محيط شيطاني ومن كثرة الهرطقات التي تهدّدها بالفساد (٢: ١٣ ـ ١٥)، وكنيسة تياطيرة تتساهل مع الأنبياء الكذابين وما ينتج عنهم من أضاليل ومخاطر الوثنية (٢: ٢٠)؛ وكنيسة سرديس مهدّدة بالموت والفناء (٣: ٢)؛ وكنيسة فيلدلفيا مدعوّة إلى مجابهة جماعة من اليهود الكذابين (٣: ٩)؛ وكنيسة اللاذقية مصابة بالفتور الناتج عن الغنى المادي الذي يمنعها من التعرّف إلى فقرها وحاجتها إلى المسيح! (٣: ١٥ ـ ١٧).

هكذا، فكل من يسمع كلمة الضربات الإلهيّة على الوثنيين والفاسدين لا يستطيع إلا أن يتفاعل خوفاً ورهبة أمام قدرة الله وحضوره الفعّال في التاريخ. وفي

هذا الإطار، يجد السامع نفسه داخل الأحداث المعلن عنها برموز حيوانيّة مبالغ فيها، ويتعرّف من خلالها إلى عمق الصراع الكياني الذي يضغط عليه في مسيرة إيمانه. ولذلك نجد ان صاحب الرؤيا يشدّد على ردّات فعل الناس المختلفة أمام عمل الله في محاربته لقوى الشرّ الطاغية، فيؤكّد ان غير التائب سيزيد في شره بالتجديف على اسم الله (٩: ٢٠: ١٦: ٩، ١١)، أما المؤمن التائب فهو الذي يثبت أمام الضربات (١٤: ١٢؛ ١٣: ١٠)، ويمجّد إله السماء (١١: ١٣).

الاحتفال الليتورجي يتحوّل إذاً إلى تجسيد للواقع الكياني المعاش؛ والجماعة عندما تردّد كلمات التسبيح فإنها تأخذ موقفاً واضحاً من الأحداث وتختار بدون تردّد التماثل مع كل المعاني الرمزيّة التي تشدّها إلى التمسّك بإيمانها أمام الشرّ المحيط بها والذي بدوره يتماثل، بدون مبالغة، مع المعاني الرمزيّة لصور الوحش والتنين والمرأة الزانية...

وهكذا هو الأمر أيضاً بالنسبة إلى الألوان والأعداد والثياب التي لا تبقى رموزاً مجردة، بل مجسّدة في داخل الاحتفال الليتورجي: الثياب البيض التي يلبسها الكهنة والخدام، مناور الذهب السبعة، عرش الأسقف المحتفل، عروش الكهنة المساعدين، صورة المسيح المذبوح على الصليب ولكنه رافع الرأس علامة قيامته، وهو عن يمين الكتاب المقدس المفتوح والمُعلِن تتميم كلّ التاريخ الخلاصي في حدث الموت والقيامة.

هكذا تصبح الرموز وسيلة لمساعدة الجماعة على التفاعل مع معانيها وعيشها وتجسيدها[١] في حركات السجود وإعلانات التسبيح والطلبات... وفي كلّ جواب «آمين»، وعلامات الفرح على الوجوه، والأناشيد...

الاحتفال الليتورجي هو إذاً الإطار الأفضل الذي يمكن فيه لسامع سفر الرؤيا ان يدخل إلى عمق المعاني الإنسانيّة واللاهوتيّة المعبرّ عنها بالرموز المتعدّدة.

---

(١) راجع: DUBARLE D., «Symbole et Connaissance de Dieu», dans: Le Mythe et le Symbole, Collectif, Collection Philosophie 2, Paris, 1977, pp. 212 - 213.
يشدّد الكاتب على المعنى الوجودي للرموز وقدرتها على اشراك القارىء أو السامع في عالمها الواسع.

هنا، الرمز يصبح حقيقة معبرّة عن البعد السامي والسماوي للحقائق المعاشة المرتبطة بعمل الله في التاريخ وحضوره الفعّال من خلال المسيح القائم من الموت.

والجماعة الليتورجيّة المصليّة هي وحدها القادرة أن تفهم مدى عظمة الشرّ وتأثيره على الإنسان حتى ليصبح وحشاً ضارياً لا يهاب الله ولا يتوانى عن كلّ كذب وخداع وأنانية وقتل وسرقة وزنى وفساد من أجل تحقيق مآربه المنحطة. وهذا ما يدفعها إلى التمسّك بإيمانها والصراخ: تعال أيها الربّ يسوع، ماراناتا! تعال يا ربّ!

خاتمة:

كل ما قلناه حتى الآن، في معرض بحثنا عن الرمزيّة في سفر الرؤيا، ان من حيث الرموز ومعانيها، أو من حيث البنية الرمزيّة وأبعادها، أو من حيث الإطار الأمثل لفهم المعاني الرمزيّة، لا يكفي لاستنفاد القوة والغنى الموجودين في الاسلوب الرمزي.

فكل محاولة لفهم المدلول التاريخي المحدّد لبعض الأرقام والأحداث المرمّزة، وكلّ جهد لمعرفة الشخصيات الإنسانيّة الفرديّة أو المعنوية التي قد تشير إليها الرموز الحيوانية وغيرها، هي بمثابة خطوة أولى متواضعة لتلمس الواقع الذي يتكلّم عنه سفر الرؤيا، والولوج إلى بعض المعاني اللاهوتيّة التي أراد إيصالها.

فالكاتب الذي يختار الاسلوب الرمزي يختار في الوقت عينه ان يدعو سامعه أولاً وقارءه ثانياً إلى تخطي المعاني المحدّدة، وإلى الولوج في النموذج المطلق الذي يشير إليه الرمز.

وهكذا نقبل أن تكون روما هي المدينة المرجح ان كلمة «بابل العظيمة» قد رمزت إليها، ولكننا نعرف ان «بابل العظيمة» هي رمز لكل مدينة فاسقة ومادية تسلم نفسها إلى عبادة أوثان السلطة والمال وما ينتج عنهما من فسق وفساد وزنى..

ولكن ذلك، لا يعني ان سفر الرؤيا كان يقصد نيويورك مثلاً! أو باريس! أو غيرها من المدن الحديثة، وكأنه يتنبأ عنها مسبقاً.

هذه هي الحال أيضاً بالنسبة للوحش والتنين والألف سنة وغيرها من الرموز التي تحمل في ذاتها معاني تتخطى الزمان والمكان لتصبح نموذجاً نتعرّف من خلاله إلى الواقع الذي نعيشه.

وبهذا المعنى يمكننا القول انه إذا كان من المسموح قراءة المعاني التاريخيّة المحدّدة للرموز دون تحديد معنى الرمز فيها وحدها وبالتالي تخطيها إلى النموذج الذي تعبّر عنه، فإنه من غير المسموح تحويل هذه الرموز إلى نبوءات مسبقة عن أشخاص أو أحداث معاصرة وكأن الكاتب قد عناها بحد ذاتها.

هكذا نصل إلى قراءة رمزيّة تحترم في الوقت عينه ما عناه الكاتب عن أحداث عصره، وتحترم أيضاً رغبته في عدم تحديد فكره الغني والاستنارة برموزه لفهم كل واقع مماثل أو مشابه نختبره في عصرنا.

الفصل الخامس

الجماعات اليوحناويّة(*)

الأب ادوار كوتنيه

إن الأبحاث حول صاحب الإنجيل الرابع التي احتلّت حيّزاً كبيراً في المقدّمات السابقة، قد حلّت محلّه أبحاث حول الجماعات التي فيها نبت هذا الكتاب. منذ بعض الوقت عنون أوسكار كولمان مقدّمة لتفسير لم يرَ النور، مع الأسف: «المحيط اليوحناوي» (١٩٧٦)[١]. أما طرح الكاتب فهو أنه يجب أن نربط الانجيل الرابع لا بالعالم اليهوديّ الرسمي بل بالعالم اليهودي العائش على هامش «العقيدة المستقيمة» كما نجدها بشكل خاص في كتابات قمران والنصوص السامريّة. وفي نهاية بحثه، دعا كولمان القارىء لكي يقوم بالمقاربات التالية: جماعة يوحناويّة. مجموعة خاصة، هي مجموعة الهلينيين في جماعة أورشليم الأولى. مجموعة التلاميذ اليوحناوية.، مجموعة المعمدان. العالم اليهودي المهمّش والبعيد عن الأرثوذكسيّة اليهوديّة (ص ١٢٦). وهكذا نرى أن كلمة المحيط قد أخذت في معنى واسع جداً.

١ ـ تاريخ الجماعة التي بها يرتبط الانجيل الرابع

بين الدراسات الحاسمة التي أدخلت البحث اليوحناوي في الخط السوسيولوجي (دراسة اجتماعيّة) نذكر ج. لويس مرتين[٢]: «أضواء على تاريخ الجماعة اليوحناوية» (١٩٤٥). وهي محاضرة ألقيت في لوفان[٣]، واستعيدت في كتاب ظهر

---

(١) O. CULLMANN, le Milieu Johannique. Etude sut l'origine de l'Evangile de Jean, Neuchatel - Paris, 1976.

(٢) J. Louis MARTYN, Glimpses into the History of the Johannime Community (1975).

(٣) Louvain en Belgique.

(*) Edouard Cothenet, Les Communautés Johanniques

سنة ١٩٧٨: «إنجيل يوحنا في التاريخ المسيحي». انطلق «مرتين» من الحرم الذي أصاب تلاميذ يسوع كما نجده للمرة الأولى في خبر الأعمى منذ مولده. «تكلّم والداه هكذا لأنهما خافا من اليهود الذين اتفقوا أن يطردوا من المجمع كل من يعترف بأن يسوع هو المسيح» (يو ٩: ٢٢؛ رج ١٢: ٤٢؛ ١٦: ٢).

رأى «مرتين» في هذا الكلام تلميحاً واضحاً إلى «بركة ها ـ مينيم»(١) التي زيدت على «المباركات الثماني عشرة» لطرد المسيحيين المتهوّدين (كانوا من أصل يهودي. تعمّدوا. وحافظوا على عدد من الشعائر اليهودية) من المجمع. فبحسب هذا الكاتب، يجب أن نقرأ خبر الأعمى منذ مولده على مستويين: مستوى الجماعة التي فيها ألّف الخبر، وهي جماعة رذلها المجمع. ومستوى زمن يسوع كما تذكّره التلاميذ. مثل هذا الشرح يُسند ملاحظات عديدة سبق وقيلت حول الأصل اليهودي لعبارات أو شروح نجدها في الانجيل الرابع. في الماضي، أراد الشرّاح في الماضي أن يجدوا خلفيّة هلنستيّة (هي حضارة اليونان كما تطعّمت في الشرق مع الاسكندر الكبير وخلفائه) أو غنوصية (المعرفة الباطنيّة هي أساس الخلاص) (كما عند بولتمان)(٢) للإنجيل الرابع. تميّزت النظرة الجديدة إلى الدراسات اليوحناويّة(٣) بإبراز المصادر اليهودية في فكر يوحنا: العهد القديم (كما في برون(٤) أو التقاليد المدراشيّة (المدراش هو درس وتأمّل في نصوص الكتاب) التي توسّعت الدراسة فيها بعد اكتشاف ترجوم نيوفيتي (ترجمة موسّعة لنصوص أسفار الشريعة الخمسة).

إذن الجماعة اليوحناويّة بحسب «مرتين» هي مجموعة مسيحيّين جاؤوا من

---

(١) هذا هو نصّها Birket ha-minim: «لا يكن للجاحدين رجاء، وملكوت الكبرياء اقتلعْه سريعاً في أيامنا. وليهلك النصارى والهراطقة في لحظة، وليُمحوا من سفر الأحياء، ولا يُكتبوا مع الأبرار. مبارك أنت يهوه الذي تحطّ المتكبرين». ترجمة J. BONSIRVEN على النسخة الفلسطينية. أما العبارة المستعملة اليوم، فلا تذكر النصارى. رج Suppl. C.E 68, Prières juivers (par A.C. Avril et D. de la Maisonnuve), p. 36.

(٢) .R. BULTMANN

(٣) Bref aperçu dans Introd. à la Bible. Nouveau Testament. Vol.4. La Tradition johannique, p. 108 (E. Cothenet).

(٤) R. BRAUN

المجمع (من العالم اليهوديّ)، فارتبطوا بشهادة التلميذ الحبيب، وظلّوا مستقلّين عن سائر الجماعات المسيحيّة التي كانت ترجع بالدرجة الأولى إلى بطرس.

ولكننا مدينون لألان كولبابر[١] بأدقّ دراسة حول «المدرسة اليوحناويّة» (١٩٧٥). يفتتح كتابه بتقديم المدارس الفلسفيّة في العالم اليوناني بدءاً بـ «بيتاغور»[٢]. وقد بدا دور المؤسّس في هذه المدارس هاماً جداً. فالمنضمّون إليها يتّحدون بعضهم ببعض بحسّ جماعيّ حارّ. وهذا ما تشهد له مقالات عديدة «حول الصداقة» أزهرت في ذلك الزمان. ونلاحظ في الوقت عينه اهتماماً بالتواصل التعليميّ: ما يدوّنه تلميذ يعرض فيه فكر المعلّم، وينشر على اسم المعلّم. وفي المحيط اليهوديّ، كوّنت الشريعة (توره) أساس التعليم، ولكنها فسّرت بشكل مختلف حسب الحركات «الفكريّة»[٣]. واحتفظت لنا المشناة[٤] بنماذج من الجدالات الحادة بين هلّال وشمعي[٥] وهما رائدان مشهوران في بداية المسيحيّة. وظهرت حركة قمران في الوقت عينه كمدرسة تفسير (تفاسير الكتب، بشاريم) وكشيعة تنظّم الدخولُ إليها تنظيماً قاسياً[٦]. وهكذا نجد مقاربات تساعدنا على فهم الطريقة التي بها جمع التلميذ الحبيب حوله، تلاميذ واصلوا تعليمه وأعطوه شكله النهائيّ.

في هذا المنظار، نذكر عمل ريمون براون الذي كان له تأثير كبير: «جماعة التلميذ الحبيب» (١٩٧٩)[٧]. وهو كتاب دوّنه يوم كان يهيّىء تفسيره الضخم حول

---

(١) R. Alan CULPEPPER, The Johannine School (1975).

(٢) Pythagore وهو فيلسوف من القرن الخامس ق.م.

(٣) حسب تعبير فلافيوس يوسيفوس: هرطقة ـ Hairesis.

(٤) Mishnah هي مجموعة شرائع نقلت شفهياً ثم جُعلت في التلمود فشكلت النظرة الفريسيّة.

(٥) كان هلّال وشمعي معلّمين يهوديين في القرن الأول المسيحي. اشتهر هلال بتسامحه وشمعي بتشدّده.

(٦) Règle de la Communauté (1 Q S) I-III. cf. Fl. Joseph, Guerres juives II, VIII, 137 s.

(٧) R.E. BROWN, The Community of the Beloved Disciple, 1979. Trad. fr. La Communauté du Disciple bien-aimé (LD 155) Cerf, 1983. Ouvrage d'ensemble: la communauté johannique et son histoire. La trajectoire de l'évangile de Jean aux deux premiers siècles (Genève, Labor et Fides, 1990). Voir aussi ACFEB, Origine et Postérité de l'Evangile de Jean (LD 143), Cerf, 1990.

رسائل يوحنا[١]. ما اعتبر براون انه وجد مراحل تكوين الانجيل الرابع، كما فعل بوامار[٢]، بل قرأ في مسيرة الانجيل نفسه علامات حول التكوين المتدرّج للحركة اليوحناويّة. هناك جماعة أولى، جماعة تلاميذ يوحنا المعمدان الذين عرفوا في يسوع مسيح إسرائيل. وانضمّ سامريّون إلى الجماعة الفتيّة، وشاركوا في تنمية كرستولوجيا رفيعة خرجت من مسيحانيّة ملكيّة تقليديّة. على أثر هذا حصل انقطاع عن العالم اليهوديّ الرسميّ، وانفتاح على الأمم (الوثنية). والصورة التي طبعت بطابعها هذه المجموعة، تختفي وراء تسمية التلميذ الحبيب، كما سمّاه تابعوه. بعد تدوين الانجيل الرابع، تقابل اتجاهان متعارضان. وهذا ما نلاحظه في ١ يو ٢: ١٩: «خرجوا (المتشيّعون للانتيكرست، المناوىء للمسيح، المسيح الدجّال) منا، ولكن لم يكونوا منا. فلو كانوا منّا لظلّوا معنا».

وما هو سبب هذا الانشقاق؟ دفع بعض المسيحيين حتى التهوّر طروحات الانجيل الرابع حول ألوهيّة المسيح والاسكاتولوجيا المتحقّقة، فوصلت بهم الأمور إلى مساندة كرستولوجيا من نمط ظاهري[٣]، واستبعاد عقيدة الدينونة الأخيرة في المجيء (باروسيا). وإذ أراد أحد التلاميذ أن يقف في وجه هذه الطروحات الخطرة، كتب الرسالة الأولى إلى يوحنا فذكّر التلاميذ بواقعيّة التجسّد (١ يو ٣: ٢). ورأى براون وسط المسيحيين اليوحناويّين قسماً واصل طريقه نحو الغنوصيّة، وقسماً آخر انضمّ إلى الكنيسة الكبرى. نذكر هنا أن أول تفسير للإنجيل الرابع يعود إلى هيراكليون[٤] الغنوصي الذي هو تلميذ ولنطينس[٥]. كان عمله من الأهميّة بحيث بدا ضرورياً لاوريجانس[٦] أن يردّ عليه نقطة نقطة في تفسيره[٧]. ويشهد على

---

(١) R.E. Brown, The Epistles of John (Anchor Bible), New-York, 1982.

(٢) M.E. BOISMARD, l'Evangile de Jean (t. III de la Synopse) Cerf, 1977.

(٣) ظاهري، Docète. تعتبر هذه النظرة أن جسد يسوع كان ظاهر جسد. هي تُنكر واقع التجسّد وواقع آلام يسوع وموته.

(٤) Héracléon. تلميذ ولنطينس الغنوصي.

(٥) Valentin (١٦٠) غنوصيّ مصري انتشر تعليمه في ايطاليا.

(٦) Origène.

(٧) راجع مقطعاً غريباً في «أعمال يوحنا» (٨٧ ـ ٩٣) وهو كتاب منحول، حول تعدّد أشكال =

دخول يوحناويّين آخرين في الكنيسة الكبرى، يوستينوس[١] وإيريناوس[٢]. غير أن هذا الدخول لم يتمّ بدون «مخاض». وهذا ما تدلّ عليه أزمة حرّكها مونتانوس[٣] الذي قدّم نفسه سنة ١٧٠ على أنه بوق يتكلّم فيه البارقليط، فأعلن قرب نزول أورشليم الجديدة في بابوزا، في فريجية (من أعمال تركيا الحاليّة).

وبيّـن زومشتاين في مقالات عديدة أهمّيّة يو ٢١ من أجل إعادة تكوين تاريخ الجماعة اليوحناويّة[٤]. لم يعتبر هذا الفصل كملحق بسيط جاء يزيد بعض المعلومات على كتاب انتهى تأليفه، بل خاتمة تتوازى مع مقدّمة، مع مطلع إنجيل يوحنا (١ : ١ ـ ١٨). وقد رمت هذه الخاتمة أن تقدّم مفتاحاً لتفسير الإنجيل الرابع تفسيراً كنسياً. فبعد أن ذكر المدوّن النهائي دور كل من بطرس والتلميذ الحبيب، حرّض اليوحناويّين على الانضمام إلى الكنيسة الكبرى. كما دعا هذه الكنيسة لكي تتقبّل التعاليم الخاصة بالتلميذ الحبيب على أنها صحيحة. وفي النهاية يدلّ الكولوفون[٥] الأخير على عمليّة نشر الكتاب بعد موت التلميذ الحبيب. «هذا

= المسيح وحول وحي صليب النور (٩٤ ـ ١٠٢). قدّمه J.-D. Kaestli, in la Communauté Johannique.... p. 354 s. يقول النصّ: «حين علّق يوم الجمعة في الساعة السادسة، كان ظلام على الأرض كلها. ووقف ربّي وسط المغارة، وأضاء لي وقال لي: يا يوحنا، أنا لأجل الجماعة السفلى في أورشليم أنا مصلوب، ومطعون بالحراب والقصبات، وقد اسقيت الخلّ والمرّ. أما لك، فسوف أتكلم. إسمع ما سأقوله: ...». وحين قال هذا أراني صليب نور ثابتاً متيناً، وحول الصليب جمهور كبير لم يكن له شكل واحد... وأنا سمّيت الصليب لأجلكم تارة «لوغوس» (الكلمة)، وتارة العقل، وتارة المسيح والباب والطريق والزرع... وقد سمّي كذلك من أجل البشر. ولكن إليك ما هو بالحقيقة، كما يفهم في ذاته ويحدّد لأجلك: (الصليب) هو ما يحدّد كل شيء، ويصلح ما هو ثابت مبعداً عنه ما لا أساس له، وينظم كل شيء بحكمة». Cité dans Suppl. CE 77, p. 77.

(١) Justin. فيلسوف وشهيد ومدافع عن المسيحية. ابن نابلس في فلسطين (١٠٠ ـ ١٦٥).

(٢) Irénée. أسقف ليون في فرنسا ـ القرن الثاني.

(٣) Montan ـ كاهن من فريجية بتركيا. اعتبر أنه صوت الروح القدس الذي جاء يكمّل وحي يسوع المسيح.

(٤) J. ZUMSTEIN, La Communauté Johannique et son histoire in la communauté johannique et son histoire. La Trajectoire de l'Evangile de Jean aux deux premiers siècles, p. 359-374.

(٥) Colophon: ما يذكر في آخر المخطوط: اسم الناسخ وتاريخ النسخ...

التلميذ هو الذي يشهد لهذه الأمور، وهو الذي كتبها، ونحن نعلم أن شهادته تطابق الحقيقة» (يو ٢١ ـ ٢٤).

في هذه المؤلّفات التي تركها «مرتين» و«كولبابر» و«براون»، لم يعالج وضعُ الرؤيا في ذاته. وهذا ما نفهمه. فمنذ القرن الثالث كان ديونيسيوس الإسكندراني قد وضع لائحة بالاختلافات على مستوى الأسلوب واللاهوت بين الكتابين(١). وبدت الفجوة أوسع بحسب بعض الشّرّاح المعاصرين(٢) الذين يقابلون بين اسكاتولوجيا متحقّقة وإعلان متكرّر لمجيء المسيح القريب في الرؤيا. غير أن هناك شـرّاحـاً آخـريـن يشيرون إلى التقـارب بين هـذيـن الكتـابين مثـل «بـوشر»(٣) و«بريجان»(٤).

لم نعتبر نفوسنا أننا قدّمنا حلاً للمسائل العالقة، ولكننا نكرّس جهدنا لكي نقدّم السمات الكبرى للجماعات اليوحناويّة كما تبدو في سفر الرؤيا. ولا نستطيع في هذه الدراسة أن نغفل معلومات يقدّمها لنا الآباء الرسوليون(٥) ولا سيّما اغناطيوس الانطاكي، والكتب المسيحيّة المنحولة (أو: المكتومة) مثل «صعود أشعيا»(٦). وسوف نشير في مسيرتنا إلى التقاربات والاختلافات الرئيسية مع الانجيل الرابع والرسائل.

٢ ـ جماعات سفر الرؤيا

أورد لنا يوحنا تفسير دعوته في جزيرة بطمس (١ : ٩). إلى هناك نُفي «بسبب كلمة الله». قد يكون اتخذ موقفاً واضحاً من عبادة الامبراطور. جُعل هذا الخبر

---

(١) Denys d'Alexandrie, cité par Eusèbe, Hist. Eccl. VII, 25.

(٢) E. SCHLUSSER FIORENZA «Apokalypsis and Propheteia. The Book of Revelation in the context of early christian Prophecy in l'Apocalypse Johannique et l'Apocalyptique (Ed. J. Lambrecht), Leuven, 1980, p. 289 - 301.

(٣) O. BÖCHER, «Das Verhältnis der Apokalypse des Johannes zum Evangelium des Johannes» in l'Apocalypse et l'Apocalyptique.

(٤) P. PRIGENT, l'Apocalypse de Saint Jean (CNT XIV), Lausanne, 1981.

(٥) Pères Apostoliques: يوستينوس، إيريناوس . . .

(٦) كتاب دوّنه «أنبياء» مسيحيون في القرن الثاني يدافعون به عن دور النبوءة في الكنيسة.

السيروي في بداية الكتاب، فقابل الأخبار التي تدلّ على صدق الرسالة لدى أنبياء إسرائيل. ومع أن هذا النصّ يرتبط بما في دا ٧، فهو يتميّـز عن أسفار الرؤى المعاصرة التي تعلن أن مؤلّفيها يعودون إلى ماضٍ سحيق: أخنوخ، باروك، عزرا... أما يوحنا فتعرفه الجماعات التي يكتب لها، على مثال «الشيخ» في ٢ يو، ٣ يو. وقد وجّه كلامه لأنه يشارك اخوته «في المحنة والملكوت وصبر يسوع».

هل نحن أمام الرسول نفسه أو أمام شخص معروف في المدرسة اليوحناويّة؟ أما البحث الحديث فيأخذ جانب الفرضيّة الثانية. وكما تدلّ عليه دراسة دقيقة لسفر الرؤيا، الكاتب هو يهوديّ الأصل، وقد تعلّم اليونانيّة بين الناس لا في المدارس[١] لهذا كانت تركيبات خاصة[٢]، سبق وأشار إليها ديونيسيوس الاسكندرانيّ. لا شك في أنه تعمّد في بعضها كما في العبارة «الكائن والذي كان والذي يأتي» (١ : ٤). فكيف نستطيع أن نحدّد الله في أزليّته؟ وما يلفت إنتباهنا في كل حال، هو معرفة يوحنا البطمسي العميقة، لا بالتقليد النبويّ وحسب (يبدو درج حزقيال رفيقه الدائم)[٣]، بل بالأدب الجلياني اليهودي أيضاً. غير أننا لا نستنتج بالضرورة أن يوحنا قرأ مثلاً «باروك السرياني»[٤]، بل نقول إنه عرف الأفكار والكليشاهات الجليانيّة في عصره[٥].

ممارسة السلطة في الجماعة

لا يطالب يوحنا بلقب خاص. لا بلقب رسول. ولا بشكل مباشر بلقب نبيّ، مع أنه يقدّم نصّه على أنه «كتاب نبويّ» (٢٢ : ١)، ويطلب طاعة غير مشروطة للتعليمات التي ينقلها من قبل الله. وفي الخاتمة نراه يذكر حلقة الاخوة الأنبياء

---

(١) A. Y. COLLINS, Crisis and Catharsis. The Power of the Apocalypse, Philadelphie (USA), 1984, p. 34-53 (47s).

(٢) Solécismes: بناء قواعدي يبتعد عن المألوف.

(٣) A. VANHOYE. «L'utilisation du livre d'Ezéchiel dans l'Apocalypse» Biblica, 45 (1962), p. 436-476.

(٤) كتاب منحول. دوّن في نهاية القرن الأول في العبريّة أو الأرامية.

(٥) R. BAUCKHAM, The climax of Prophecy. Studies on the Book of Revelation, Edimburg, 1933, p. 83-91.

(٢٢ : ٩)[١]. وإذ أراد يوحنا أن يسجد للملاك المترجم جاءه الجواب التالي: «إياك أن تفعل فإني نظيرك في الخدمة، ونظير اخوتك الأنبياء، والذين يحفظون أقوال هذا الكتاب. فاسجد لله» (٢٢ : ٩).

يرى اون[٢] الذي درس مؤخّراً هذا المقطع أن الأنبياء المذكورون هنا هم مرسلون طلب منهم أن يحلّوا بلاغ رؤ ويفسّروه. لا ننسى أنه لم يكن هناك سوى بعض نسخات، وان التلاوة الجهوريّة تفرض استعداداً حقيقياً. لهذا السبب حفظت تطويبة للقارىء في رأس الكتاب: «طوبى لمن يقرأ، وللذين يسمعون كلمات هذه النبوءة» (١ : ٣). إذن، هؤلاء الاخوة الأنبياء هم مساعدو يوحنا في نقل شهادة يسوع حول الكنائس (٢٢ : ١٦).

هل نستطيع أن نحدّد بشكل أدقّ أيضاً تنظيم الجماعات؟ بما أن الأنبياء كانوا في الصفّ الثاني في الكنيسة، بعد الرسل (١ كور ١٢ : ٢٨)، توسّع بورنكام وساتاك[٣] في فكرة تقول إن جماعات رؤ قد احتفظت بعضويّتها الأولى ساعة كان التنظيم التراتبي (أسقف، كاهن، شماس) في الكنائس يتوسّع. وهذا ما نشاهده في الرسائل الرعائيّة[٤]. وما يُسند هذا القول هو أن الأنبياء يرتبطون مراراً بالشهداء الذين هم أعضاء مميّزون في الجماعات (١٦ : ٦؛ ١٨ : ٢٤). لا شك في أنه ليس من السهل أن نحدّد في نصوص عديدة إن كنا أمام أنبياء العهد القديم (مثلاً ١٠ : ٧ حيث يدور الكلام حول تتمّة سرّ الله «على حسب ما بشّر به عبيده الأنبياء»)، أو أمام مواهبيّين مسيحيّين كما في ١١ : ١٨ : «هو زمن الثواب لعبيدك الأنبياء والقدّيسين والذين يتّقون اسمك». ونشير بشكل خاص إلى نصّ يذكر فيه الأنبياء مع الرسل: «فاشمتي بدمارها (دمار بابل) أيتها السماء! وأنتم أيضاً أيها القديسون والرسل والأنبياء، لأن الله أنصفكم حين دانها» (١٨ : ٢٠).

---

(١) نقابل هؤلاء «الاخوة» مع جماعة الأنبياء الذين يحيطون بأشعيا حسب «صعود أشعيا» ٦، Voir la traudction annotée de E. NORELLI, Brepols, 1993.

(٢) D.E. AUNE, «The Prophetic Circle of John of Patmos and the Exegesis of Revelation 22, 16», JSNT 37 (1989) p. 103-116.

(٣) BORNKAMM, SATAKE.

(٤) Thèse examinée par E. COTHENET «L'Apocalypse" in le ministère et les ministères selon le NT (éd. J. Delorme), Paris, Seuil, 1974, p. 264-277.

نرى هنا انتقالاً لاتهام تلفّظ به يسوع على أورشليم «المدينة التي تقتل الأنبياء والحكماء والكتبة» (مت ٢٣: ٣٤). فطالبها الله «بكل دم سُفك على الأرض منذ هابيل الصدّيق».

ذُكر الرسل مراراً في رؤ، ولكنهم تماهوا مرّة واحدة فقط مع رسل الحمل الاثني عشر. وقد كُتبت أسماؤهم على أسس أسوار أورشليم الجديدة (٢١: ١٤). إذن هم ينتمون إلى ماضٍ بعيد كما هو الحال في أف ٢: ٢٠؛ ٣: ٥. وفي مواضع أخرى كما في الديداكيه[1] (١١: ٣ ـ ٦؛ ١٣)، يتحدّث النص عن رسل وأنبياء متجوّلين، يجب أن نتحقّق بدقّة من تعليمهم قبل أن نستقبلهم (٢: ٢). نقابل هذه المعلومة مع مسألة نجدها في ٣ يو: رفض ديوتريفس أن يستقبل المبشّرين العابرين. أما ديمتريوس فقد نال مديحاً لأنه ساندهم[2].

وتبقى المسألة مفتوحة في ما يخصّ ملائكة الكنائس. هل نحن حقاً أمام ملائكة أو أمام صورة عن الكنائس أو الأساقفة المحليّين؟ إذا أخذنا بالتقابل الجليانيّ بين العالم العلويّ والعالم السفليّ، قد يمثّل الملائكة المسؤولون عن الكنائس رؤساء الجماعة الذين سيسمّيهم اغناطيوس الانطاكي «ابسكوبوي» أي أساقفة.

الكنيسة الجامعة

قبل أي بحث خاص في جماعة يوحنا، نقول بأن رؤ هو مع الرسالة إلى أفسس، أغنى كتب العهد الجديد من أجل لاهوت الكنيسة الجامعة[3]. وإذ تهتمّ معظم أسفار العهد الجديد، بما فيها سفر الأعمال، بالكنائس المحليّة، تقدّم لنا أف نظرة كبيرة إلى سرّ المسيح والكنيسة، مستعيدة موضوعاً نبوياً هو موضوع العهد بشكل زواج (أف ٥: ٢١ ـ ٣٣). وفي رؤ، وبعد التعليمات الخاصّة التي أعطيت للكنائس السبع، توجّهت الرؤى الكبرى إلى الكنيسة المكوّنة من أسباط إسرائيل

(١) Didaché: تعليم الرسل الاثني عشر. يعود إلى بداية القرن الأول.
(٢) يشير «صعود اشعيا» إلى معارضة الأنبياء «للشيوخ الأشرار والرعاة الذين يضايقون أبناء الرعيّة» (٣: ٢١ ـ ٢٣).
(٣) E. COTHENET, art. Révelation (Apoc. de St Jean) in Dict. de Spiritualité XIII, c. 470.

الاثني عشر ومن مجموعة الأمم (ف ٧). إنها تلك المرأة التي يحيط بها مجد الله، ويتوّجها ١٢ كوكباً، فتلد المسيح على الصليب وتصبح أم نسل كبير مضطهد ومحميّ معاً (١٢ : ١٧). هي كنيسة تجتمع حول الحمل على جبل صهيون (ف ١٤). هي كنيسة معدّة منذ البداية لتصبح عروس الحمل. كم نحن بحاجة إلى التشديد على هذه النظرة الواسعة في رؤ الذي صار للأسف كتاباً خاصاً بالشيع.

الكنائس السبع

توجّه اهتمام الرائي أولاً إلى الكنائس السبع التي يمسكها المسيح بيمينه، علامة حمايته لها (١ : ٢). ويرسل إلى هذه الكنائس رسائل نبويّة نكتشف فيها أسلوب المرسل الذي يميّز الأقوال النبويّة في العهد القديم. «هذا ما يقوله القابض على الكواكب السبعة بيمينه» (٢ : ١).

ليست هذه الرسالة بعيدة عن الواقع. بل هي تقدّم لنا لوحة مؤثّرة عن حالة المسيحيّة في نهاية القرن الأول. فهناك وثائق عديدة تتيح لنا أن نكمل اللوحة: رسائل اغناطيوس الانطاكي التي كتبت ٢٠ سنة بعد رؤ. ثم تقرير بلينوس الأصغر، حاكم بيتينية (في تركيا) إلى الامبراطور ترايانس.

إذا توقّفنا عند الوجهة المكانيّة، تجاوزت هذه الكنائس السبع مدى الرسالة البولسيّة. فأفسس وحدها عرفت عملاً لبولس دام ما يقارب ثلاث سنوات. ولاودكية (أو: اللاذقية في تركيا) ذُكرت ككنيسة تسلّمت الرسالة الثانية إلى كولسي (كو ٤ : ١٦). ويقدّم لنا مطلع ١ بط معالم تدلّ على انتشار سريع للمسيحيّة في الثمانينات: مقاطعات البنطس، غلاطية، كبادوكية، آسية القنصلية، بيتينية. نستطيع أن نقابل هذه الإشارات الجغرافيّة مع الذين أرسل إليهم اغناطيوس رسائله: أفسس، مغنيزية، ترالس، فيلدفيا (آسية)، سميرنة (أو إزمير) مع أسقفها بولكيربوس، معلّم إيريناوس أسقف ليون في فرنسا.

لا يقدّم يوحنا نفسه على أنه مؤسّس هذه الكنائس، على مثال بولس. فإن كتب إليها بسلطان، فذلك بالنظر إلى تفويض مباشر من المسيح الذي بواسطته يدعو هذه الكنائس إلى فحص ضمير ويعطيها توجيهات من أجل المستقبل: بلاغ

تعزية وإن كان لا يخفي صعوبات الحاضر والمستقبل القريب! فالسلطة التي يطالب بها يوحنا هي إذن من النمط النبويّ. وهذا ما يدل عليه خبران بهما يقام «نبياً» (ف ١ و١٠). فالبلاغ له قيمة نهائيّة (٢٢: ١٨ ي): فالويل لمن يتجرّأ ويزيد أو ينقّص كلمة من هذا «الكتاب النبويّ»! «فالله يسقط نصيبه من شجرة الحياة ومن المدينة المقدّسة اللتين وُصفتا في هذا الكتاب».

لن نتوقّف عند كل كنيسة مع ما لها من مديح أو لوم. بل نقدّم بعض السمات الأساسيّة. اختلف يوحنا عن أغناطيوس الانطاكي الذي اهتمّ بتثبيت التنظيم التراتبي في الكنائس مع التمييز بين الأسقف بطابعه الملكي وحلقة الكهنة (الشيوخ) والشمامسة التي تساعد الأسقف. فما اهتمّ بترتيب الجماعات من الداخل. فما يهمّه في الجوهر هو أمانة للمسيح لا عيب فيها.

لا نجد على مستوى التعليم شيئاً يذكّرنا بتعاليم بولس الخاصّة حول التبرير بالإيمان، بل إن رؤ يشدّد على الاعمال. «إني عالم بأعمالك وتعبك وصبرك، وأنك لا تطيق احتمال الأشرار». هذا ما قاله الربّ لأفسس (٢: ٢). وإذا قمنا بدراسة دقيقة لهذه الرسائل، نفهم أن الكاتب قريب من أقوال (لوغيا) الأناجيل الإزائية. مثلاً، التنبيه القائل: «من له أذنان فليسمع». والفتور في المحبّة في أفسس (٢: ٤) يذكّرنا بكلام الربّ في مت ٢٤: ١٣: «تبرد المحبّة في قلوب الكثيرين». أما «من يصبر إلى المنتهى فذاك يخلص»[1]. ويستعيد يوحنا أيضاً تنبيهاً ليسوع: «إن لم تسهر أتيتك كاللصّ» (٣: ٣؛ رج مت ٢٤: ٤٢ ـ ٤٤). «تمسّكوا بما هو عندكم إلى أن أجيء» (٢: ٢٥).

لن أتوقّف اليوم عند اليقظة الاسكاتولوجيّة التي إليها يدعو يوحنا قرّاءه. سأعود إلى ذلك في ما بعد. غير أننا نشدّد على نقطتين تساعداننا على إدراك مشاكل الجماعات اليوحناويّة إدراكاً أفضل.

---

(١) نجد ذات اللوحة المتشائمة للأزمنة الأخيرة في «صعود أشعيا» (٣: ٢١ ـ ٣١) حسب كليشه نجدها في الفن الأدبي المسمّى «وصيّة». رج أع ٢٠: ٢٩؛ ١ تم ٣: ٢؛ ٢ تم ٣: ١ ي؛ ٤: ٣ ي؛ رسالة يهوذا؛ ٢ بط ٢: ١ي.

أولاً: العلاقة مع العالم اليهوديّ

فالحكم على «مجمع الشيطان» يبدو قاطعاً (٢: ٩، رسالة إلى سميرنة؛ ٣: ٩، رسالة إلى فيلدلفية). وهذا ما جعل الشرّاح يعتبرون الكتابات اليوحناويّة مناوئة لليهوديّة. هي مسألة آنيّة نجدها في كتاب شارك عدد من الباحثين في تأليفه: «التمزّق. يهود ومسيحيّون في القرن الأول»[١]. وبالنسبة إلى الانجيل الرابع هناك كتاب: «اليهود في الانجيل بحسب يوحنا»[٢]. غير أن هذين الكتابين لا يتطرّقان إلى موقف رؤ في حدّ ذاته.

ونبدأ بمقدّمة تاريخيّة قصيرة: هناك عدد كبير من اليهود في آسية الصغرى (أي تركيا الحالية). ولهم موقع اجتماعيّ رفيع. وكان شيشرون، الخطيب الروماني، قد شدّد على عددهم في دفاعه عن فلاكوس، ذلك القاضي الذي استولى على التبـرّعات المرسلة إلى الهيكل. ونستطيع أن نذكر المدوّنات العديدة في المجامع[٣]، وقرارات الأباطرة الرومان الخاصة من أجل اليهود[٤].

وكارثة الحرب اليهوديّة لم تبدّل في الجوهر وضع اليهود في الامبراطوريّة، سوى أن ضريبة الدرهمين من أجل الهيكل صارت جزءاً من الضرائب الرومانيّة. غير أن اليهودية ظلّت ديانة مسموحاً بها. هذا يعني أن تنظيم المجامع لم يمسّ، بل ظلّ على حاله.

في أي وقت صار الانفصال بين اليهوديّة والمسيحيّة ظاهراً للذين في الخارج؟ سبق ولمحنا إلى «بركة هامينيم» التي تعود إلى سنة ٨٠ ـ ٨٥. فعداوة اليهود ضدّ الجماعة المسيحيّة الفتيّة نكتشفها في الرسالة إلى سميرنة: «إني عالم بضيقك وفقرك، مع أنك غنيّ، وافتراء الذين يزعمون أنهم يهود وليسوا بيهود، وإنما هم مجمع الشيطان» (٢: ٩).

---

(١) Le déchirement, Juifs et Chrétiens au 1° siècle. Genève, 1996.

(٢) P. GRELOT, Les Juifs dan l'Evangile selon Jean, Gabalda, 1995.

(٣) Voir B. LIFSHITZ, Fondateurs et donateurs dans les synagogues juives (cahiers de la R.B 7) Paris, 1967.

(٤) C. SAULNIER, «Lois romaines sur les Juifs selon Flavius Josèphe», R.B. 88 (1981), 161-198.

وفي استشهاد بوليكربوس سوف نرى اليهود يهيّجون الجموع ضدّ المسيحيّين. وهذا ما يدلّ مرة أخرى على مناخ التوتّر بين المسيحيين واليهود. وكان اغناطيوس الانطاكي شاهداً للصراع اللاهوتي بين المسيحيّين الرسوليّين والمسيحيّين الذين ظلّوا متعلّقين بالعادات اليهودية (المسيحيون المتهوّدون). في هذا المجال نورد ما في الرسالة إلى فيلدلفية: «لنحبّ أيضاً الأنبياء، لأنهم هم أيضاً أعلنوا الانجيل وجعلوا رجاءهم في المسيح وانتظروه. آمنوا به فخلصوا... إن فسّر لكم أحد الكتاب المقدّس بحسب اليهوديّة فلا تسمعوا له. فمن الأفضل أن تسمعوا عن المسيحيّة من مختون، من أن تسمعوا عن اليهودية من لا مختون. فإن لم يكلّمكم هذا وذاك عن يسوع المسيح فهما مسلّات وقبور أموات كتبت عليها أسماء بشر» (٥: ٢ ـ ٦: ١).

إن موقف يوحنا البطمسي من اليهوديّة يوافق كل الموافقة موقف الانجيل الرابع (يو ٨: ٤٤: أبوكم هو إبليس). بيد أن هذا لا يمنع يوحنا من أن يستفيد من إرث العهد القديم. عاد مراراً إلى سفر حزقيال. وهناك رؤية المرأة في ف ١٢. إن يوحنا يرى الكنيسة كوارثة للمواعيد التي أعطيت للآباء، أورشليم الجديدة. ويظهر التعارض بين المسيحيّة واليهودية كصراع بين الاخوة الأعداء وفيه ما فيه من عنف وقساوة.

ثانياً: المساومات السياسيّة

وهناك خطر آخر ظاهر جداً في الرسائل السبع هو خطر المساومات السياسيّة. كلنا يعرف كم كان يوحنا عنيفاً مع النيقولاويّين وقائدهم الذي هو نبيّة تسمّت باسم إيزابيل (٢: ٢٠). يصعب علينا أن نحدّد تعاليم هؤلاء المقاومين. توصف على أنها «أعماق الشيطان» (٢: ٢٤). هل نحن أمام غنوصيّة تهاجمها ١ تم ٦: ٢٠؟ وما علاقة هذه التعاليم مع الغنوصيّة التي ستمتدّ في القرن الثاني المسيحي؟ يبدو أن يوحنا لا يهتم بالناحية العقليّة في هذه النظريات. بل يكتفي بلفظة ليدلّ على دور المسيح في الخلق: إنه «ارخي»، مبدأ خلق الله (٣: ١٤؛ رج كو ١: ١٥). فما يهمّ يوحنا هو الوجهة العمليّة، أي الموقف تجاه عبادة الامبراطور التي عُفي منها اليهود لا المسيحيّون. واللوم الذي يعود بإلحاح هو «أكل اللحوم

المذبوحة للاوثان والزنى» (٢: ١٤). فالزنى يُفْهم هنا في المعنى الرمزي كما في التوراة ولا سيّما هوشع: هو مشاركة في عبادة الآلهة الغريبة. نظنّ أن الآراء كانت مختلفة في الجماعات المسيحيّة في نهاية القرن الأول. كان بولس قد أعطى لأهل كورنتوس توجيهات فيها بعض الحريّة: نستطيع أن نأكل من اللحوم المذبوحة للأوثان، شرط أن نبعد الشكّ عن الضعفاء (١ كور ٨ ـ ١٠)! وجاء قرار أورشليم الرسولي (أع ١٥: ٢٠، ٢٨ ـ ٢٩) أكثر تشدّداً، وبدا مقابلاً لموقف يوحنا في حكمه الجذريّ على النيقولاويّين. هل نحن فقط أمام موقف عمليّ، أم نجد من خلال هذه الاتجاهات مرمى تعليمياً ذا أهميّة كبرى؟ نجد الضوء على هذه المسألة في رسائل اغناطيوس الأنطاكي. فهي تربط مسألة واقع التجسّد اللاهوتيّة مع الاستشهاد. كان طرح يقول إن المسيح لم يأخذ إلّا في الظاهر الطبيعة البشريّة (هذا ما يسمّى الظاهريّة). فأعلن اغناطيوس بقوّة، واقعيّة الإيمان المسيحيّ. وشدّد على متانة أهل سميرنة: «نتيقّن كل التيقّن حول ربنا الذي هو حقاً من نسل داود بحسب الجسد، وابن الله بحسب مشيئة الله وقدرته، وقد وُلد حقاً من عذراء... صُلب حقاً في الجسد من أجلنا على أيام بونسيوس بيلاطس وهيرودس رئيس الربع... كل هذا تألّمه من أجلنا لكي ننال الخلاص. وتألّم حقاً كما قام حقاً» (١ ـ ٢).

فـ «الحق» (حقاً) الكرستولوجيّ الذي كرّره اغناطيوس بقوّة، يرتبط بلاهوت الاستشهاد. فإن كان المسيح لم يتألّم إلّا في الظاهر، فلماذا نعرّض نفوسنا للموت؟ ونحن نجد الاشكاليّة عينها في رؤ الذي يشدّد بقوّة على ذبح الحمل ووجوده هنا لكي يحرّض المؤمنين على الاستشهاد، مع أمر اليوم وفيه ما فيه من نتائج عمليّة قاسية: «من هو معدّ للسبي يذهب إلى السبي. ومن هو معدّ للموت بالسيف يموت بالسيف. هنا (هذه ساعة) صبر القديسين وإيمانهم» (١٣: ١٠).

وهكذا قدّمت لنا المقابلة بين رؤ ورسائل اغناطيوس تعليماً ثميناً. فهي تتيح لنا أن نحدّد موقع المشاكل الملموسة في الجماعات المسيحية سنة ٩٠ ـ ١١٠. فالاستقامة في نظرتنا إلى يسوع المسيح تشرف على استقامة حياتنا المسيحيّة.

خاتمة

يصعب علينا أن نقابل المعطيات التي نجدها في الانجيل الرابع من جهة وفي رؤ من جهة ثانية. نبدأ فنتجاوز مسألة الكاتب في المعنى الحصريّ، كما كانت تُطرح في الماضي. ونتساءل حول المحيط الذي فيه دوّن يو ورؤ. كما نتساءل عن الذين أرسلا إليهم. فالنقد السرديّ يدعونا في هذه الحالة إلى البحث عن كاتب ضمني وقارىء ضمنيّ(١). من فوائد هذه الطريقة أنها تركّز الانتباه على معطيات النصّ، فتدعونا إلى قراءته دون حكم مسبق، كما لا تنسينا المعطيات التاريخية. فخلف القارىء الضمنيّ والكاتب الضمني نجد أناساً من لحم ودم طرحوا على نفوسهم أسئلة قد لا نجدها بشكل مباشر في هذا الكتاب. لهذا، لا نستطيع أن نحصر كاتباً في فنّ أدبيّ محدّد. ونأخذ مثلاً قريباً من الكتابات اليوحناوية: الحوار مع تريفون. من يظنّ أن يوستينوس قد كتبه وهو الذي كتب أيضاً الدفاعين المرسلين إلى الامبراطور؟

ونذكر بعض المعطيات حول التقارب بين رؤ ويو: أهمية التقاليد المدراشية والجليانيّة لدى اليهود(٢). تشديد على الحبّ المتبادل داخل الجماعة، مع خطر استبعاد الآخرين، لأننا لا نجد في الانجيل الرابع وصيّة محبّة الاعداء. فإذا كان رؤ قاسياً ضدّ الأعداء، فهو مع ذلك يتضمّن توجّهاً رسولياً(٣).

قد أراد أعضاء في المجموعة اليوحناويّة أن يصحّحوا بعض الطابع الحميم في بعض مقاطع الانجيل الرابع، مثل ١٥: ١ ـ ١٧، فوضعت ١ يو النقاط على الحروف بالنسبة إلى قراءة إرث يوحنا على طريقة الغنوصيّين، وقدّمت تفسيراً آنياً

---

(١) R. Alan CULPEPPER, «l'application de la narratologie à l'étude de l'évangile de Jean» in la communauté johannique et son histoire, p. 97-120.

(٢) E. COTHENET, l'arrière-plan vétéro-testamentaire du IV° Evangile, in ACFEB, Origine et Postérité de l'Evangile de Jean, p. 43-69.
نقابل هنا ما قيل عن ينبوع الهيكل في يو ٧: ٣٧ ورؤ ٢٢. عن المن في يو ٦ ورؤ ٢: ١٧. عن استعمال زك ١٢: ١٠ ـ ١١ في يو ١٩ ورؤ ١: ٧.

(٣) P. POUCOUTA, «La mission prophétique de l'Eglise dans l'Ap. Johannique» NRTH 110 (1988) p. 38-57.

لانتظار الانتيكرست، أو المناوىء للمسيح(١). أما رؤ فيذكّرنا بأهمية انتظار مجيء المسيح.

فالتمييز الواضح بين الفنون الأدبيّة، لا يستطيع أن يخفي الاتصالات العديدة بين يو ورؤ. وهذا يعني أن المدرسة اليوحناويّة لم تكن مدرسة منغلقة، مدرسة متحجّرة في تعليم مجرّد. بل كانت مدرسة منفتحة على عدد من التيارات الفكريّة، مدرسة تستطيع أن تحمل جواباً إلى الحاجات الحقيقيّة في الجماعات، إنطلاقاً من تأمل في السرّ الفصحيّ يتعمّق يوماً بعد يوم. فما أثمن هذا التعليم من أجل عصرنا!

نقل النص من الفرنسية إلى العربية الخوري بولس الفغالي،
وزاد بعض الحواشي الهامة بالنسبة إلى القارىء العربي.

(١) رج ١ يو ٢: ١٨، ٢٢؛ ٤: ٣؛ ٢ يو ٧: ليس الموضوع عبادة الامبراطور، بل نكران واقع مجيء المسيح في اللحم والدم (الظاهرية). نجد ١ يو ٤: ٣ عند بوكيلربوس (فل ٧: ١): «كل من لا يعترف أن يسوع المسيح جاء في الجسد هو مناوىء للمسيح. وكل من لا يقرّ بشهادة الصلب هو من ابليس».

الفصل السادس

مجيء أو مجيئات المسيح في سفر الرؤيا(*)

الأب ادوار كوتنيه

«ها هوذا يأتي في السحاب، وتراه كل عين» (١ : ٧)! ذاك هو الاعلان الذي نسمعه في ليتورجيّة بداية سفر الرؤيا. ويقابل تجلّي هذا الرجاء الجماعيّ صلاة حارة نقرأها في النهاية: «الروح والعروس يقولان: تعال. ومن سمع فليقل أيضاً: تعال. من كان عطشان فليأت. من شاء فليأخذ ماء الحياة مجّاناً. . . والشاهد لهذه الأشياء يقول: نعم، إني آتٍ عن قريب. آمين. تعال أيها الرب يسوع» (٢٢: ١٧، ٢٠).

هكذا نجد في هذه الخاتمة الترجمة اليونانيّة لأقدم صلاة مسيحيّة معروفة: ماراناتا: تعال (تِ من أتى يأتي) يا ربنا. هو توق إلى مجيء الربّ يسوع القريب (١ كور ١٦ : ٢٢). وبالنظر إلى التقابل بين البداية والنهاية (هذا هو التضمين) نستطيع أن نسمّي رؤ: كتاب المجيء القريب للمسيح.

يدهشنا هذا الانتظار الحارّ، نحن «الجالسون» في الزمن، ويجعلنا «نرفض» حركات شدّدت على هذا الانتظار بإفراط وإلحاح. ونذكر بعضاً من هذه الظواهر: المونتانيّة التي ظلّت ناشطة في آسية الصغرى بعد سنة ١٧٠، وهي حركة تجمع الحرارة الاسكاتولوجيّة إلى التشدّد الأخلاقيّ، كما نجد عند ترتليانس الأفريقي. فالأحلام الاسكاتولوجيّة التي غذّتها نظريات حول ملك أرضيّ يدوم ألف سنة، لم تخلق دوماً مواقف سلام. وهذا ما يدلّ عليه كتاب «كون» عن «متعصّبي الرؤيا»[1]. وبالنسبة إلى القرن السادس عشر، نشير إلى شخصية يوحنا

---

(١) N. COHN, Les fanatiques de l'Apoc. 1° éd. anglaise 1957. Trad. fr. de la 2° éd. Paris, Payot, 1983.

(*) Edouard Cothenet, La venue ou les venues du Christ dans l'Apocalypse.

اللايدني[١] الذي سجن نفسه في مونستر (المانيا) ليقيم ملكوت القديسين. كما نعرف ردّة فعل لوتر ضدّ «المتشرّدين»[٢]، والحرب التي لا هوادة فيها لأسقف مونستر ضدّ «المتهوّسين»[٣]. وفي القرن التاسع عشر انتشرت في الولايات المتحدة الأميركيّة حركات المجيئيين[٤] بفروعها المتعدّدة. أشهرهم شهود يهوه المعروفون بدعايتهم في أوساط الفقراء في العالم الغربيّ. وبما أن شهود يهوه أفرطوا في استعمال رؤ، صار هذا الكتاب مشبوهاً في عقليّة عدد كبير من الكاثوليك. فإن فُسِّر هذا الكتاب تفسيراً خاطئاً، فهل نحرم نفوسنا من نعمة الرجاء التي ينفحنا بها، ونتركه للشيع؟ لهذا يبقى عملنا الملحّ أن نستعيد المعنى الأصيل لسفر الرؤيا الذي هو كتاب الرجاء المسيحيّ.

١ ـ مجيئات المسيح المتعاقبة

من الغريب أننا لا نجد في رؤ لفظة «باروسيا» (مجيء، عودة) التي نجدها مرة واحدة في الكتب اليوحناوية (١ يو ٢: ٢٨). كما لا نجد لفظة «انتيكرست»، المناوىء للمسيح[٥] التي ستتخذ فسحة واسعة في تاريخ التأويل (ولكن نجدها في ١ يو ٢: ١٨، ٢٢؛ ٤: ٣؛ ٢ يو ٧ في إطار اسكاتولوجي). ولكن لا نستطيع أن نتوقّف عند الألفاظ. فهناك الصور أيضاً، وسفر الرؤيا غنيّ بالصور التي تتحدّث عن خصم المسيح الممثّل في الوحشين (ف ١٣).

ولا نجد أيضاً في رؤ كلمة خاصّة تدلّ على عودة المسيح. بل نجد فعلاً عادياً: جاء[٦]. يُستعمل بلطائف مختلفة حسب السياق الذي يقع فيه[٧]. ونتوقّف عند معاني الفعل الرئيسية.

---

(١) Jean de Leyde.

(٢) Schwärmer في الإلمانية.

(٣) Exaltés.

(٤) Adventistes. من Advent أي المجيء. ويسمّون أيضاً: السبتيّون.

(٥) هو نيرون الذي عاد حياً بحسب «صعود أشعيا» ٤: ١ ـ ١٣. هو رجل الاثم كما في ٢ تس ٢: ٣ كما يقول إيريناوس. في اللاتينيّة: Nero redivivus.

(٦) Erchestai.

(٧) يشير «اون» إلى النداء إلى الآلهة في عبارات السحر. D.E. AUNE, «The Apocalypse of John and Graeco Roman Revelatory Magic» NTS 33 (1987), 481-501.

نجده أولاً في عبارة تميّـز رؤ الذي يستلهم الترجوم الفلسطينيّ[١]. الله هو الكائن، الذي كان، الذي يأتي (١: ٤، ٨؛ ٤: ٨). هي عبارة موفّقة لا تشير إلى جوهر الله (الكائن، أون في اليونانية. رج فيلون الاسكندراني) بل تدلّ على أزليّة الله الديناميكيّة التي تأتي دوماً في تاريخنا البشريّ.

وحين يكون الحديث عن مجيء المسيح، تأتي عبارات عديدة فتدلّ على القرب، على حرارة الانتظار. فبلاغ يسوع الأول أعلن المجيء القريب لملكوت الله: «اقترب ملكوت الله[٢] ملكوت الله» (مر ١: ١٥). لا يستعمل رؤ فعل «اقترب»، ولكنه يصف الزمن مرتين (كما في تضمين) على أنه قريب جداً[٣]. نجد إعلاناً عن الملكوت بشكل متقطع في رؤ. في ١١: ١٥: «إن ملك العالم قد صار الآن لربنا ولمسيحه، فهو يملك إلى دهر الدهور». ولكن هو المسيح الذي ننتظر عادة مجيئه القريب جداً. «سريعا» (تاخي في اليونانية) في ٢: ١٦؛ ٣: ١١؛ ٢٢: ٧ ب، ١٢، ٢٠[٤]. «عن قريب» (ان تاخاي) في ١: ١؛ ٢٢: ٦ ـ ٢٠.

أ ـ حضور يحمل العون

في هذه العبارات يرتبط يوحنا برؤية ابن الانسان في دا ٧، وهذه الرؤية هي أحد المنابع الرئيسية للكرستولوجيا في العهد الجديد. «نظرت في رؤى الليل، فإذا مع سحاب السماء (أو على سحاب السماء)[٥] قد جاء مثل ابن بشر. وصل إلى الشيخ وقُرّب إلى حضرته» (دا ٧: ١٣).

= (491-493). يتّخذ يوحنا موقفاً معاكساً لكل ممارسات السحر التي تميّـز بابل (١٨: ٢٣).

(١) M. McNAMARA, The NT and the Palestinian Targum to the Pentateuch (Anbib 27) Rome 1966, p. 97-101.

نلاحظ غياب «الذي يأتي» في ١١: ١٥ و١٦: ٥ ليدلّ على أن ملكوت الله قد أقيم الآن فلم يبقَ له أن يأتي.

(٢) Eggiken hê Basileia tou theou.

(٣) «قريب» eggus. في ١: ٣ و٢٢: ١٠.

(٤) يستعمل مرة واحدة في المعنى العادي في يو ١١: ٢٩.

(٥) «ابي» (على) في السبعينية. «ميتا» (مع) في تيودوسيون. في رؤ ١٤: ١٤ نجد «إبي» وهذا ما يدهشنا. لأن رؤ يعود عادة إلى تيودوسيون.

لن نتحدّث عن سائر استعمالات عبارة «ابن البشر» الملغزة، فهذا النصّ يرد بوضوح في الأناجيل الإزائية، وهو يرتبط مع جمع المختارين. نقرأ في مر ١٣ : ٢٦ ـ ٢٧ وز: «حين يرون ابن البشر (أو: ابن الانسان) آتياً يحيط به السحاب[١] في ملء القدرة وفي المجد. حينئذ يرسل ملائكته فيجمعون مختاريه من الرياح الأربع، من أقصى الأرض إلى أقصى السماء»[٢].

إن صورة ابن البشر الحاضرة في رؤية التولية (١ : ١٣)، نجدها أيضاً كمقدّمة للدينونة. وهكذا نلاحظ أن رؤ يتوافق مع معنى دانيال فيربط ظهور ابن البشر بمجيء ملكوت الله. وفي الوقت عينه يكون للعبارة قيمة متضمنة[٣]: لا يفهم ابن البشر من دون حضور البشر اخوته. ولهذا يرتبط مجيء ابن البشر بمجيء الملكوت الذي فيه يمارس القدّيسون كهنوتاً ملوكياً (١ : ٥؛ ٥: ١٠؛ ٢٠: ٦). ونلاحظ بشكل عابر أن مسألة السلطان هي مسألة مركزيّة في رؤ. إنها تريد أن تقدم الجواب منذ البداية إلى النهاية على سؤال ملحّ: من يملك في هذا العالم الذي تسوده في الظاهر قوى الكبرياء والعنف؟ لهذا احتلّت رمزيّة العرش مكانة هامة في الكتاب كلّه[٤].

إن مجيء المسيح يتمّ أولاً في شكل حضور: هذا هو معنى الرؤية التدشينيّة التي تهيّيء يوحنا لوظيفته النبويّة. رؤية جامدة، إذا صحّ القول: فما يشاهده يوحنا أولاً هو سبع منائر (شماعدين) مذهّبة تدلّ على الشمعدان الذهبي (مناره) الذي يدلّ على حضور الله في هيكل أورشليم[٥]. وفي وسط المنائر ينكشف «واحد مثل ابن البشر». لا نجد الفعل الذي يميّز دا ٧: ١٣ (جاء). فالرؤية لا تتوخّى أن

---

(١) En Nephelais.

(٢) رج مر ١٤: ٦٢ (مع، ميتا في اليونانية) مثل مت ٢٦: ٦٤. نشكّ في أن يكون لهذا التبدل في حرف الجرّ مدلول محدّد.

(٣) Corporative. ابن البشر يتضمّن في شخصه جميع البشر.

(٤) يرد ٤٧ مرة في رؤ من أصل ٦٢ في كل العهد الجديد. راجع «Règne de Dieu et règne du Christ dans l'Apocalypse» CE 84, p. 58.

(٥) E. COTHENET, «Le symbolisme du culte dans l'Apocalypse» in Exegèse et Liturgie (LD 193), p. 287-303 (289-294). U. VANNI, l'Apocalisse-Ermenentica esegesi teologia (Suppl. Riv. Bibl 17) Bologne, 1988, p. 115-136.

تعلن مجيئاً مقبلاً، بل أن تعلن أن المسيح هو في وسط الكنائس السبع التي يمسكها بيمينه، وهي يد الحماية. وهكذا نكتشف في هذا المشهد ترجمة رؤية الاعلان الذي يختتم إنجيل متّى: «وها أنا معكم كل الأيام وحتى انقضاء الدهر» (٢٨: ٢٠). رؤية تعزية وتشجيع، في زمن شرع بعض الناس يشكّون بمجيء المسيح. وهذا ما تقوله ٢ بط ٣: ٩: «إنّ الربّ لا يبطىء بوعده، كما يتوهّم البعض، وإنما يطيل أناته عليكم، إذ لا يريد أن يهلك أحد، بل أن يُقبل الجميع إلى التوبة».

لقد ظلّ حضور المسيح خفياً، إلّا أنه ناشط فاعل. فالمسيح يقود جماعاته بروحه الذي يرسله[1]، فيوجّه إليها كلمات التشجيع أو التوبيخ، ويجدّد مواعيده للغالب.

ب ـ تنبيه إلى الكنائس

في هذا السياق نلاحظ الحالات التي فيها نجد تعبيراً واضحاً عن إعلان مجيء المسيح. أولاً في الرسالة إلى أفسس حيث يقدّم المسيح نفسه على أنه القابض بيمينه على الكواكب السبعة (= ملائكة الكنائس). يقول: «تُب وعُد إلى أعمالك الأولى، وإلّا آتيك وأزيل منارتك من موضعها إن لم تتب» (٢: ٥). في هذه الحالة لسنا أمام المجيء (باروسيا) الذي هو بداية الدينونة العامة، بل أمام مجيء خاص يدلّ عليه عقاب محدّد يصيب كنيسة أفسس. ويقابل هذا المجيء المهدّد، حكمٌ آخر يوجّه هذه المرة ضدّ مجموعة النيقولاويّين في برغاموس، وقد قبلوا أن يشاركوا في عبادة الامبراطور. «فأنت أيضاً، عندك قوم يتمسّكون بتعليم النيقولاويّين. فتُب إذن، وإلّا فإني آتيك سريعاً وأقاتلهم بسيف فمي» (٢: ١٥ ـ ١٦).

وأعلن المسيح مجيئه لكنيسة فيلدلفية التي تحفظ كلمة الله بصبر، رغم ضعفها، لكي يجازي الغالب: «إني آتٍ عن قريب. فتمسّك بما عندك لئلا يأخذ أحد اكليلك» (٣: ١١). وفي النهاية، جاء المسيح إلى كنيسة لاودكية المعروفة بفتورها القاتل الباب[2] منتظراً جواباً إيجابياً: «ها أنا واقف على الباب أقرعه. فإن

(١) E. COTHONET, art. Saint-Esprit, DBS XI, c. 392-398.

(٢) رج نش ٥: ٢.

سمع أحد صوتي وفتح الباب، أدخل إليه فأتعشّى معه وهو معي» (٣: ٢٠).

هذا النصّ الأخير الذي يختتم سلسلة الرسائل السبع، يميّـز في الوقت عينه الطابع الكنسيّ والشخصيّ لمجيء المسيح. لا شك في أن الكلام يتوجّه مباشرة إلى الكنائس. ولكنه يفترض تمييزاً على ضوء التنبيهات التي نقلت إليها. فعلى كل من المؤمنين أن يعتبر هذا الكلام موجّهاً إليه، فيعمل بما يطلب منه هذا الكلام لينتمي إلى مجموعة الغالبين الذين وُعدوا بأن يجلسوا على عرش سماويّ بجانب الشاهد الأمين والحقيقيّ (٣: ٢١).

ج - إنتظار القائم من الموت

في سلسلة الرؤى التي تشكّل قلب رؤ، نجد ألفاظاً عديدة تدلّ على حضور المسيح. ونبدأ مع مشهد تولية الحمل. «ورأيت فإذا بين العرش والاحياء الأربعة وبين الشيوخ، حمل قائم[١] كأنه مذبوح» (٥: ٦). نجد خلف هذه الرؤية، مز ١١٠ الذي أثّر تأثيراً كبيراً على كرستولوجية العهد الجديد. «قال الربّ لربي: اجلس عن يميني»[٢]. إن استعمال فعل «وقف»[٣] يدلّ على القيامة التي يتبعها جلوس على العرش السماويّ. وإذ حمل آثار ذبحه، تسلّم الدرج الذي يتضمّن مصائر الكون. وهذا الدرج هو العهد القديم الذي لا ينكشف معناه إلا في ضوء الفصح والقيامة[٤]. ونجد أيضاً وقفة المسيح في ١٤: ١: «فإذا الحمل قائم على جبل صهيون، ومعه مئة ألف وأربعة وأربعون ألفاً، عليهم اسمه واسم أبيه، مكتوباً على جباههم»[٥].

بعد هذه التأكيدات حول حضور المسيح في الكنيسة، نلاحظ التوسّعات المتعلّقة

---

(١) Estêkos.

(٢) M. GOURGUES, A la droite de Dieu. Résurrection de Jésus et actualisation du Psaume 110: 1 dans le NT (Et. Bibl.), Paris, 1978.

(٣) Istêmi.

(٤) M. TRIMAILLE, art, Sceau, DBS XII, c. 223-225.R

(٥) تجاه الذين يحملون اسم الوحش (١٣: ١٧).

بمجيئه في تاريخ البشر، وهي مجيئات تقودنا إلى المجيء الأخير من أجل الدينونة وزواج العروس المزيّنة من أجل عريسها.

إن أول السباعيّات الثلاث، سباعيّة الختوم، تتميّـز بسلسلة من الأوامر المعطاة لأربعة أحصنة: تعال (٦: ١، ٣، ٥، ٧) (رج زك ١: ٨؛ ٦: ١ ـ ٨). في ثلاث حالات نحن بالتأكيد أمام ضربات: الحرب والجوع والموت. ولكنها ضربات جزئية تصيب ربع الأرض (٦: ٨). ولكن كيف نفسّـر الحصان الأول، الحصان الأبيض الذي راكبه متوّج من أجل الغلبة (٦: ٢)؟ الأبيض في رؤ هو دوماً لون السماء. لهذا يجب أن نعطي هذه العلامة الأولى معنى إيجابياً. ولكننا لا نستطيع أن نحدّد كما في الرؤية الأخيرة للفارس السماوي في ١٩: ١١ ي: فهذا الفارس يتماهى بوضوح مع ذلك الذي «يقضي ويحارب بالعدل... ويُدعى اسمه كلمة الله»: إنه المسيح الذي يقود الحرب الاسكاتولوجيّة[١]. كما في المزمور الملكيّ، المزمور الثاني. وسنرى في الرؤية الأولى تلميحاً إلى جري النصر لكلمة الله في سيرة التاريخ البشريّ (رج ٢ تس ٣: ١). فرغم المآسي التي تتوالى، فمخطّط الله المسجّل في الدرج السماويّ سيصل إلى النهاية.

د ـ وراء كل تحديد زمنيّ

ولكن محنة الزمن تبدو ثقيلة على المؤمنين. هذا ما تعبّـر عنه صلاة الشهداء التي سنعود إليها فيما بعد. «حتّى متى أيها السيّد القدّوس والحقّ، لا تقضي (لماذا تتأخّر) ولا تنتقم (بمعنى تنصف) لدمنا من سكّان الأرض» (٦: ١٠)؟

ويأتي الجواب على هذا اللاصبر في عبارات عديدة تعلن المجيء القريب للمسيح. في ١٦: ١٥: «أجيء كاللصّ» (مت ٢٤: ٤٢ ـ ٤٤). وفي ١٩: ٧: إعلان أعراس الحمل. ومع ذلك وفي كل مرّة، يحدّثنا النصّ عن أحداث مأساويّة. هذه الملاحظة تقودنا إلى اعتبار هام حول تداخل السباعيّات الثلاث: الختوم، الأبواق، الكؤوس. وهذا التداخل قد طرح سؤالاً على الشرّاح. كان تيكونيوس[٢]

---

(١) R. BAUKHAM, The Climax of Prophecy... p. 232 sv.

(٢) M. DULAEY, art. Tyconius dans Dict. de spiritualité XV, 1349-1356.

قد قدّم نظرية الاستعادة والاضمام التي توسّع فيها الأب ألو الدومنيكانيّ. فالأحداث المذكورة في كل سباعيّة تتقابل، ويزاد في كل مرّة تحديدات جديدة. وهذا ما يجعلنا نفكّر بمسيرة لولبيّة. ونأخذ مثالاً على ذلك: إن استعادة ضربات مصر واضحة جداً في سباعيّة الأبواق وسباعيّة الكؤوس[1]. بيد أن التقابلات ليست تامّة. لهذا، يجب أن نبحث عن نوح آخر من الشروح. كان عالم الجليان اليهوديّ يرتاح إلى تعداد الضربات التي تسبق مجيء المسيح (مثلاً، باروك السرياني، ٢٧). أما في رؤ فاللحظة السابعة في السباعيّتين الأولى والثانية، قد ابتلعت حين جاء بعدها ما جاء[2]. وإذ نظنّ أن السلسلة انتهت، يبدأ كل شيء من جديد. تلك هي طريقة يوحنا بها يقدّم جواباً للذين يحسبون اليوم والساعة. فالله يتلاعب بكل الحسابات البشريّة.

ويقدّم لنا مثلٌ آخر في إعلان سقوط بابل، في صيغة الماضي النبويّ. «سقطت بابل» (١٨ : ٢). ومع ذلك يجب أن ننتظر إنطلاقة اللوغوس (الكلمة) في ١٩ : ١١ ي لإفناء الأعداء. وكيف لا نندهش من ظهور الملائكة الذين يحملون الكؤوس السبع في ٢١ : ٩؟! وتُعلن منذ ١٩ : ٧ أعراسُ الحمل، ولكنها ستتبع الأحداث الدراماتيكية مع هجوم جوج وماجوج الأخير. وسوف ننتظر ٢١ : ٢ لكي تنزل أورشليم من السماء مزيّنة كالعروس. في الحقيقة، مفهوم الزمن في الرؤيا ليس مفهومنا[3] (رج لو ١٧ : ٢٠). ما يريد يوحنّا أن يفهمنا هو أن المسيح يجيء حقاً لكي يمنح الغالبين جزاءهم. ويذكّرنا في الوقت عينه بضرورة الصبر (والثبات)[4] الذي هو مفتاح رؤ (٢ : ٢، ٣؛ ٣ : ١٠؛ ١٤ : ١٢). وهذه التوجيهية تقابل ما نجد في الخطبة الاسكاتولوجيّة: «من يصبر إلى المنتهى فذاك يخلص» (مر ١٣ : ١٣).

---

(١) E. COTHENET, le message de l'Apocalypse, Mame, 1995, p. 91.

(٢) رج ٨ : ١ ـ ٢؛ ١١ : ١٥ اللذين يعلنان إقامة ملكوت الله.

(٣) E. COTHENET, art. Révelation, Dict. de spiritualité XIII, 462. Voir H.W. GÜNTHER, Der Nach-und Enderwartungshorizont in der Ap. des heiligen Joh. Wïrzburg, 1980.

(٤) Hypomonê.

في خاتمة أولى نستطيع أن نقول في إطار الإيمان بحضور المسيح الحاليّ في كنيسته، إن هناك أنماطاً من الصور تدل على مجيء المسيح: مجيء من نمط ليتورجي. سوف نتكلّم عنه في ما بعد. مجيء في مسيرة التاريخ مع سلسلة من الضربات تعتبر سابقة للدينونة (٦: ٣، ٥، ٧)، بحسب نظرة معروفة في عالم الجليان اليهوديّ (باروك السرياني، عزرا الرابع) والمسيحيّ (مر ١٣: ٧). وأخيراً، مجيء للدينونة العامّة. وهو مجيء نحتفل به مسبقاً رغم المحنة التي يخرج منها الشهداء منتصرين بفضل دم الحمل (٧: ١٤). وهو مجيء يصوّر كتتمّة لأعراس الحمل.

٢ ـ ملك الألف سنة

مع أن صورة ملك المسيح لا تمثّل إلّا بعض الآيات في رؤ (٢٠: ٤ ـ ٦)، فهذا المقطع قد أثر تأثيراً خارقاً على كل العصور[١]. هنا نتذكّر أن أول مفسّري رؤ مثل إيريناوس، قد تحدّثوا عن ملك للمختارين على الأرض. وسوف ننتظر الفترة الثانية في حياة أوغسطينس، لكي ينفصل هذا المعلّم الكبير عن الألفيّة[٢] ليعلّم أن ملك المسيح قد بدأ منذ قيامته.

يجب أن نحسب دوماً في رؤ حساب الأمكنة في كل مشهد: السماء، الأرض، الهاوية. هناك رواح دراماتيكيّ ومجيء يربط هذه الأماكن الثلاثة. وهذا ما نلاحظه في ف ١٢: فبعد أحداث السماء (١٢: ١ ـ ٥، ٧ ـ ٩) تأتي الحرب على الأرض (١٢: ٦، ١٣ ـ ١٨). ويستعدّ بحر الهاوية أن يخرج الوحش الأول (١٣: ١). في قلب الفصل، يُفهمنا النشيد السماوي معنى الدراما (١٢: ١٠ ـ ١٢). ونلاحظ الشيء عينه في ف ٢٠ كما في الرسمة التالية[٣]:

* الأرض: قيّد التنين في الهاوية ألف سنة، ثم أطلق (٢٠: ١ ـ ٣).

---

(١) J. DELUMEAU, Mille ans de bonheur, Paris, 1995.

(٢) Millénarisme. ملك المسيح ألف سنة مع مختاريه.

(٣) M. GOURGUES. The Thousand-Year Reign (Rev. 21,1-6):Terrestrial or Celestial?» CBQ 47 (1985) p. 676-6812.

* السماء: قضاء ينصف الشهداء الذين يملكون ألف سنة (آ ٤ ـ ٦).

* الأرض: أرسل الشيطان على القديسين جوج وماجوج اللذين تدمّرهما نار من السماء. ويُلقى إبليس في مستنقع النار (آ ٧ ـ ١٠).

* السماء: الدينونة العامة التي تؤول إلى الموت الثاني بالنسبة إلى الهالكين (آ ١١ ـ ١٥).

إذا أردنا أن نفهم سيناريو النهاية حسب رؤ، يجب أن ننطلق من سفر حزقيال الذي تبدو خاتمته متشعّبة: مواعيد ببناء أرضيّ يتميّز بعطيّة الروح وقيامة إسرائيل (ف ٣٨ ـ ٣٩). مخطّط أورشليم الجديدة (ف ٤٠ ـ ٤٨). من الواضح لدى حزقيال أن كل شيء يتمّ على الأرض. ولكننا لا نستطيع أن نقول القول عينه عن رؤيا يوحنا الذي يستعمل مراجعه التوراتيّة بحريّة كبيرة. مثلاً، في حزقيال تبقى صورة رئيس إسرائيل باهتة. أما رؤ فقد أعطى الحمل مكانة مركزيّة في كل مسيرة التاريخ وحتى نهايته. وإذا كان لقيامة العظام اليابسة في حز ٣٧ قيمة رمزيّة لبناء إسرائيل، فيوحنا يرى مع التيّار الفرّيسي في هذه القيامة، قيامة حقيقيّة (لا رمزيّة): هكذا يتكلّم عن القيامة الأولى (٢٠: ٥، ٦). لو كانت الأمور بحسب منطقنا، لانتظرنا حديثاً عن القيامة الثانية. ولكن لا شيء من ذلك، مع أن يوحنا يتحدّث عن الموت الأول والموت الثاني (٢٠: ١٤). وقد تحطّم أيضاً الإطار الوطني لنبوءات حزقيال: فإذا كانت الكنيسة في نظر يوحنا تشمل ١٢٠٠٠ عضواً من كل قبيلة في إسرائيل، وقد خُتموا بالختم الالهي، إلاّ أنها تجنّد الأمم من كل أمّة وقبيلة وشعب ولسان (ف ٧).

في ٤ عز ٧: ٢٨، حدّد ملك المسيح على الأرض بـ ٤٠٠ سنة. أما رقم ١٠٠٠ سنة فنفهمه في حسابات متعلّقة بحياة آدم[1]. بما أنه وجب عليه أن يموت في يوم خطيئته بالذات، ولأنه مات في عمر ٩٣٠ سنة، فهذا يعني أن ألف يوم في نظر الربّ هو مثل ألف سنة (مز ٩٠: ٤ كما في ٢ بط ٣: ٨ للذين يشكون بالمجيء). ومهما يكن من أمر هذا الشرح، فالنصّ يعود إلى مشهد الدينونة حسب دا ٧، مع إشارة إلى العروش والقضاء: إذن، المشهد يتمّ في السماء. قد

(١) P. PRIGENT, «Le millénisme» in Etudes d'Histoire des religions, 3. Université... de Strasbourg, Paris, éd. P. Geuthner, p. 139-156.

نتردّد حول معنى «أعطى لهم الحكم» (٢٠: ٤)[١]. هل نفهم مع ترجمة بيبليا المسكونيّة أن الشهداء يجلسون ليدينوا على مثال ما نقرأ في بولس عن المؤمنين الذين يدينون الملائكة (الساقطين) في ١ كور ٦: ٣؟ أو هل نفهم أنهم سيُنصفون؟[٢] نفضّل هذا التفسير الأخير حين نلاحظ أن ولْي النصّ يشير بوضوح إلى تشكّي الشهداء كما في ف ٦. ولكن في ف ٦ أعطي لهم نصيبٌ من العزاء بانتظار الجزاء الأخير. أما هنا فهم ينعمون بالقيامة الأولى. وهكذا «ملكوا مع المسيح ألف سنة» (آ ٤). وهكذا يتمّ الوعد المعطى للغالب في الرسالة إلى لاودكية (٣: ٢١).

ليست نقطة الاهتمام هنا تلك التي نجدها في ف ٥ المكرّس للتولية الملوكية للحمل المذبوح. ففي هذا الموضع من الدراما، يشكّل المؤمنون على الأرض الشعب الملوكيّ والكهنوتي الذي تحدّث عنه الكتاب في عهد سيناء (خر ١٩: ٥ ي). ذاك هو معنى النشيد الذي أنشده الشيوخ: «جعلتهم لإلهنا ملكوتاً وكهنة، وسيملكون على الأرض». فما يجري في سماء من أجل الحمل يجد ما يقابله على الأرض بالنسبة إلى المؤمنين. غير أن هذا لا يمنع أن يكون لإبليس سلطان مخيف. فإن كان قد طُرح من السماء إلى الأرض (١٢: ٩)، فقد نقل سلطانه إلى وحش البحر (١٣: ٢). وإذ أراد الكاتب أن يعبّر عن حدود هذا السلطان الشيطانيّ، قال في ٢٠: ٢ إن إبليس قُيّد لألف سنة. يجب أن نفهم هذه الكرونولوجيا الظاهرة كعرض لوجهتين متتاليتين: الطابع المخيف لمحاولات إبليس. وحدود هذه المحاولات لأن الله هو سيّد الوضع منذ أن خُطف المسيح إلى السماء (١٢: ٥). ولكن الوجهة تبدو مختلفة في ٢٠: ٤ ـ ٦: كل شيء يجري في السماء.

إن المقابلة مع صلاة الشهداء في ٦: ٩ ـ ١١ تتيح لنا أن نحدّد نقطة الاهتمام. ففي ف ٢٦ سمعنا تشكّي المضطهدين أمام تأخّر العدالة الإلهيّة. أما هنا، فنجد صورة عن مجازاة شهود الإيمان. فلا تأخّر بالنسبة إليهم. هم لا يرتاحون فقط من أتعابهم كما قيل في ١٤: ١٣، بل يشاركون مشاركة إيجابيّة في ملك المسيح.

---

(١) Krima edothé autois.

(٢) E. SCHUSSER FIORENZA, Priester für Gott, Münster, 1972, p. 291-344 (303).

وهكذا يقدّم لنا هذا النصّ أساس الثقة بتشفّع الشهداء.[(١)]

خاتمة

لا بدّ من الإقرار بوجود التباس في فهم ٢٠: ٣ ـ ٦. إذا كان التفسير الألفي قد سيطر في الأجيال الأولى، فالسبب يعود إلى موازاة مع الرؤى اليهوديّة (باروك السرياني، عزرا الرابع). كما هو ردّة فعل ضد نزعة غنوصيّة من حركة روحيّة تتحرّر من الجسد: «لهذا وجب التأكيد على واقعيّة مواعيد الله. هنا نتذكّر برهان إيريناوس: سوف ينال الأبرار بعد أن يقوموا في ظهور الربّ، الميراث الذي وعد الله به الآباء، في هذا العالم المجدّد، وسوف يملكون فيه. بعد ذلك فقط يُدان جميع البشر. فمن العدل أن يقطفوا ثمرة هذا الصبر في هذا العالم الذي تعبوا فيه وامتحنوا في صبرهم بكل الأشكال. وأن يجدوا الحياة في العالم الذي قتلوا فيه بسبب حبّهم لله. وأن يملكوا في العالم الذي قاسوا فيه العبوديّة. فالله غنيّ بكل الخيرات، وكل شيء له. إذن، ينبغي أن يكون هذا العالم الذي أعيد إلى حالته الأولى، أن يكون بلا عائق في خدمة الأبرار» (ضد الهراطقة ٥/ ٣٢: ١).

قد يعترض معترض على هذا التوسّع العظيم، فيتحدّث عن نظرة إيريناوس التلفيقية: هو يجعل في الزمن كل تقاليد العهد الجديد المتعلّقة بأحداث النهاية، حتى نصّ ٢ تس ٢ حول نشاط رجل المعصية الذي يعود كـ «الانتيكرست» (ضد الهراطقة ٥/ ٢٥). فهل سيكون سيناريو نهاية العالم موضوع كشف من قبل الله في جميع تفاصيله؟ لا شكّ في أنه لا إيريناوس ولا معاصروه أدركوا الطابع التصويريّ للدينونة الأخيرة وتتمّة التاريخ. فإن كنا لا نعرف الفن الجلياني، لا نستطيع أن نقرأ رؤ قراءة صحيحة. وفي الوقت عينه وعلى المستوى اللاهوتي، لا نستطيع أن نجعل الانجيل الرابع يعارض رؤ. بل هما يسيران معاً. يشدّد يو ١٧ : ٣ على آنيّة الدينونة وبلوغ الحياة الأبديّة بالإيمان. أما رؤ فيرسم مسيرة مخطّط الخلاص في تاريخ البشر. من هذا القبيل، يحتفظ التوق إلى مجيء المسيح الأخير بكل قيمته. فنعرف في

---

(١) A. VANHOYE, Prêtres anciens, prêtre nouveau, p. 337.

الإيمان والصلاة أن الخلاص التام للإنسان والعالم هو عطيّة مجانيّة من الله. في هذا المجال تحدّث المفسّرون الألمان عن «انتظار اسكاتولوجيّ» ساعة سيطرت إيديولوجيّات سياسيّة في هذا العصر. أما الآن فقد خاب أملنا من السياسة بما فيها من صغارات. فينبغي أن نستعيد معنى «الأمور العامة»، فيبقى فينا الرجاء حياً بانتظار اليوم الذي اختاره الله[1]، ليتمّ العطاء الكامل الذي فيه قدّم المسيح حياته حباً بالبشر اخوته (١ : ٥).

نقل النصّ من الفرنسيّة إلى العربية وزاد بعض الحواشي الخوري بولس الفغالي.

---

(١) راجع القول حول جهل الابن (مر ١٣ : ٣٢؛ مت ٢٤ : ٣٦). رج أع ١ : ٧: هذا هو سرّ الآب.

الفصل السابع

الليتورجيا السماوية وليتورجيّة الكنيسة(*)

الأب ادوار كوتنيه

لا نملك إلّا معلومات قليلة حول ليتورجيّة الكنيسة في نهاية القرن الأول. قد نلتقط في الرسائل الرعائية قطعاً صغيرة كانت تُنشد (١ تم ١: ١٧؛ ٢: ٥ ـ ٦؛ ٣: ١٦؛ ٦: ١٥ ـ ١٦؛ ٢ تم ٢: ٨، ١١ ـ ١٣)، وهي غنيّة جداً لأنها تبدو شاهدة على شريعة الصلاة التي تبدو كقاعدة لشريعة الايمان. وتتضمن الديداكيه عبارات إفخارستيّة تفتتح عشاء الرب أو تحتفل به[١]. ونزيد تصوير يوم الرب كما يورده بلينوس الأصغر في رسالته الشهيرة إلى ترايانس: «يؤكّدون أن كل خطأهم أو ضلالهم انحصر في عادتهم بأن يجتمعوا في يوم محدّد قبل طلوع الشمس، أن ينشدوا بالتناوب نشيداً للمسيح كأنه إله، أن يلتزموا بقسم لا أن يقترفوا الذنوب، بل أن لا يقترفوا سرقة ولا لصوصيّة ولا زنى، أن لا يتنكّروا لكلمة أعطوها، أن لا ينكروا وديعة يطالبون بها. وبعد أن يتمّوا هذه الطقوس، اعتادوا أن ينفصلوا ثم يجتمعوا أيضاً للطعام الذي هو عادي وبريء مهما قالوا» (رسالة ١٠/٩٦).

هل نستطيع أن نكتشف في رؤ معلومات أكثر توسّعاً؟ قد تبدو المحاولة خطرة. ففي ذلك الوقت لم يكن للمسيحيين مواضع عبادة خاصة. وشعائر العبادة في البيوت الخاصة لا تقابل الليتورجيات السماويّة الفخمة التي ارتاح الرائي في

---

(١) W. RORDORF, «Le preghiere delle Cena in Didache 9-10: un nuovo 'Status quaestionis» in Liturgia ed evangelizzazione (studi in onore di E. Lodi), Bologne, 1996, p. 55-76.

(*) Edouard Cothenet, Liturgie céleste et liturgie de l'Eglise.

تصويرها في رؤى تشبه ما في كتاب «أخنوخ» و«صعود أشعيا» أو في «أناشيد من أجل محرقة السبت» في قمران. ولكن رغم هذه الصعوبات، نستطيع أن نكتشف في رؤ إشارات تدلّنا لا على الغنى الخارجي في الاحتفالات المسيحيّة، بل على ملء مدلولها، مهما كانت علاماتها الخارجيّة متواضعة[١].

١ ـ الليتورجيا السماويّة

تحتلّ الليتورجيا السماوية في رؤ مكانة هامة: إن ف ٤ ـ ٥ يقدّمان احتفال الخليقة ثم تنصيب الحمل. ونجد عيد المظال في السماء يحتفل به مختارو أسباط إسرائيل الاثنا عشر والأمم (ف ٧). في ٨: ١ ـ ٥ ذبيحة البخور. في ١٤: ١ ـ ١٥، نشيد يُنشد إكراماً للحمل الواقف على جبل صهيون. في ١٥: ١ ـ ٨، نشيد المفديّين بعد عبور بحر الزجاج والنار. وفي ١٩: ١ ـ ٨، هللويا في أعراس الحمل.

إطار هذه الليتورجيا هو هيكل السماء، وذلك بحسب نظرة قديمة تقول إن المعابد مبنيّة على صورة مقام الإله في السماء. ونجد تعبيراً عن هذا في خر ٢٥: ٤٠ كما يرد في عب ٨: ٥. قيل لموسى: «أنظر، إصنع كل شيء حسب النموذج الذي أوحي لك على الجبل».

في هذا الهيكل (ناوس في اليونانية، ١١: ١) المسمّى أيضاً خيمة الشهادة[٢]، نجد مذبح المحرقات الذي ترقد تحته نفوس الشهداء (٦: ٩)، ومذبح الذهب من أجل البخور (٨: ٣)، وتابوت العهد (١١: ١٩). ما يلفت انتباهنا بالنظر إلى صورة المعبد التي يتضمّنها سفر الخروج والملوك الأول، هو الأهمية المعطاة لعرش الله[٣]. وما وراء هذا هو رؤية أشعيا التي توسّع فيها الرائي منطلقاً من صورة

---

(١) E. COTHENET, la liturgie dans le NT (éd. P. Grelot), Desclée, 1991, p. 166-187.

(٢) مع أن تابوت العهد زال مع دمار الهيكل الأول، فلا يعودون يتذكرونه (إر ٣: ١٦)، فقد رآه سفر الرؤيا وعب ٩: ٤ في السماء. نحن هنا أمام صورة مثالية لليتورجيا، وذلك كما عند فيلون الاسكندراني.

(٣) رج ٤: ٢. هو أول شيء يلفت انتباه الرائي. يوصف الله مراراً بأنه «ذاك الجالس على =

المركبة الإلهية كما نجدها في حز ١: فاحياء رؤ الأربعة يظهرون كنسخة مبسّطة عن كروبيم حزقيال. كان حضورهم ديناميكياً عند النبيّ، لأنهم أوكلوا بنقل مركبة الله من أورشليم إلى شاطىء نهر خبر. أما في رؤ فالرؤية جامدة: ما يشاهده الرائي هو عرش ازليّ.

وخدّام هذه الليتورجيا السماويّة هم ربوات الملائكة. إنها لمعطية ثابتة في أسفار الرؤى (دا ٧). وقد نقل إلينا أخنوخ أسماء سبعة رؤساء ملائكة[١] سُمح لهم بأن يمثلوا أمام عرش الله (رج طو ١٢: ١٥): هي ملائكة الوجه (مت ١٨: ١٠). أما في رؤ فيبدو الملائكة كسبعة مصابيح تشتعل أمام عرش الله (٤: ٥)[٢].

مهما كانت الظهورات الملائكيّة عديدة في رؤ، إلّا أننا لا نجد اهتماماً بترتيبها بحسب مكانتها كما في صعود أشعيا، وبعد ذلك في ديونيسيوس المزعوم. فالأحياء الأربعة ينشدون نشيد السرافيم في أش ٦ (٤: ٨). وحده ميخائيل يُدعى باسمه (١٢: ٧) كرئيس الجيوش السماويّة. ورغم الأهمية المعطاة للخلائق السماويّة الموكلة بظواهر الجوّ[٣] وبمديح الله، فالرائي يرفض كل عبادة تقدّم لها: يجب أن نعبد الله وحده، لا الملائكة المترجين (١٩: ١٠؛ ٢٢: ٩). نقابل هذه المعطية مع تحذيرات بولس الصارمة في كو ٢: ١٨ من التعبّد للملائكة. فتجاه روح دينيّة تحاول أن تملأ المسافة بين الله السامي والخفي، وبين هذا العالم السفليّ، أعلن رؤ بقوّة أن الحمل وحده هو وسيط الخلاص.

ويقف أيضاً في البلاط السماويّ ٢٤ شيخاً: يرتدون الأبيض. يتوّجون

= العرش». رج ٤: ٢، ٣، ٩، ١٠؛ ٥: ١، ٧، ١٣؛ ٦: ١٦؛ ٧: ١٠، ١٥؛ ١٤: ١٥؛ ١٩: ٤؛ ٢٠: ١١؛ ٢١: ٥.

(١) اوريئيل، رفائيل، رجوئيل، ميخائيل، ساريئيل، جبرائيل، راميئيل (اخنوخ ٢٠). وتُذكر فئتان من الملائكة في اخنوخ: الساهرون واوفانيم (أي دواليب المركبة). هذا ما لا نجده في رؤ. نلاحظ بشكل عام تحفّظ يوحنا بالنسبة إلى الرؤى اليهوديّة. في أناشيد محرقة السبت، يتحوّل كل عنصر بنائيّ في الهيكل إلى ملاك من أجل المشاركة في مديح الله.

(٢) E. COTHENET art. Saint-Esprit, DBS XI, col 393-394.

(٣) الملائكة الأربعة الذين يمسكون الرياح (٧: ١). وملاك الهاوية (٩: ١١). وملاك المياه (١٦: ٥)...

بالذهب. ينشدون النشيد الجديد في تنصيب الحمل (٥: ٩). هذه المعطية خاصة بسفر الرؤيا، وتحمل عدداً من التفاسير. فالعدد ٢٤ يقابل ٢٤ فرقة من الكهنة والمغنيّن في ١ أخ ٢٤ ـ ٢٥: نحن ولا شك أمام أبرار العهد القديم الذين أوكلوا بإنشاد الحمل كالمسيح المنتظر (٥: ٩)[١].

٢ ـ ليتورجيّة الكنيسة

أ ـ من العهد القديم إلى العهد الجديد

إن هذه الإشارات تأخذ كامل معناها إذا تذكّرنا ما قالته جوبير عن ليتورجية قمران: عبادة الأرض هي صدى لليتورجيا السماوية[٢]، وهنا قيمتها. من هنا أهمية الكلندار (ذكر الأعياد كما في الروزنامة) الذي كان موضع جدالات بين جماعة قمران والعالم اليهوديّ الرسميّ. وفي رؤ يبرز «يوم الربّ»، أي يوم الأحد، الذي فيه يتسلّم يوحنا وحيه. كيف لا نتذكّر هنا ظهورَي المسيح في العلّية، في اليوم الأول من الأسبوع (يو ٢٠: ١٩، ٢٦)؟ من الواضح أن العادة المسيحيّة تتحدّد تجاه العادة اليهودية. وهذا ما يقوله اغناطيوس الانطاكي بصريح العبارة في رسالته إلى أهل مغنيزية: «كان الذين عاشوا في نظام الأشياء القديم، قد جاؤوا إلى الرجاء الجديد، فما عادوا يحفظون السبت بل يوم الرب، وهو اليوم الذي فيه وبموته ظهرت حياتنا، فهذا ما ينكره البعض. ومع ذلك فبهذا السّر نلنا الإيمان» (ف ٩).

هناك مشهدان متقابلان في البداية وفي النهاية، يتيحان لنا أن نكتشف أسلوب الاحتفالات الليتورجيّة في جماعات آسية الصغرى. وفي خط أوغو

---

(١) A. FEUILLET, «Les vingt-quatre vieillards de l'ap» in Etudes johannique DDB 1962, p. 193-227.
في «صعود أشعيا» نجد في السماء آدم، هابيل، شيت والابرار (٩: ٧ ـ ٨، ٢٨). ولكنهم لم ينالوا بعد لباس المجد. أما أكاليلهم فتعطى لهم بعد صعود الحبيب (٩: ٢٤ ـ ٢٦).

(٢) A. JAUBERT, La notion d'Alliance dans le judaïsme aux abords de l'ère chrétienne, Paris, 1963, p. 189-198.

فاني[١] نستطيع أن نعيد تكوين حوار ليتورجيّ للجماعات المدعوة إلى الالتئام لسماع قراءة من الكتب النبويّة.

يبدأ القارىء فيعلن التمنّي الطقسي: «نعمة وسلام لكم». هذه العبارة التي نجدها في رسائل العهد الجديد، تشدّد على أصل النعمة. «من الكائن والذي كان والذي يأتي. من السبعة أرواح الذين أمام العرش، ومن يسوع المسيح الشاهد الأمين وبكر القائمين من بين الأموات ورئيس ملوك الأرض». فتجيب الجماعة بالهتاف: «إلى الذي أحبّنا وأنقذنا من خطايانا بدمه، وجعل منا ملكوتاً وكهنة لله أبيه، المجد والسلطان في دهر الدهور. آمين». ويعلن القارىء: «ها هو يأتي في وسط السحاب فتراه كل عين حتى الذين طعنوه. وتنتحب جميع قبائل الأرض بسببه». تجيب الجماعة: «نعم. آمين». والقارىء: «أنا الألف والياء، يقول الرب. الكائن والذي كان والذي يأتي، والقدير».

في هذا الافتتاح نجد ألفاظاً خاصة بسفر الرؤيا. لا تعابير لليتورجيا جاءت قبل الزمن، بل رسمة تكيّفت مع الوضع الذي تعيشه الكنيسة. نلاحظ وفرة التلميحات إلى العهد القديم. إله الخروج يرسل سلامه، وهو سلام نناله بخلاص نحصل عليه بدم المسيح. وتعود ألقاب المسيح إلى الكرازة الفصحيّة: «بكر من قام من بين الأموات» (كو ١: ١٨؛ رج ١ كور ١٥: ٢٠). ومع استعمال اسم الفاعل الذي يدلّ على مدى طويل[٢]، والماضي الذي يدلّ على عمل محدّد[٣]، يدلّ الهتاف على عظمة حبّ المسيح لجماعة انتزعها من عبوديّة الخطيئة. وهذه الجماعة تحصل على ألقاب كريمة نالها شعب إسرائيل في عهد سيناء: «مملكة، كهنة»[٤] (٥: ١٠؛ ٢٠: ٦). سوف نرى في النهاية كيف يشدّد رؤ على مشاركة المؤمنين في شعائر العبادة.

إن نصّ دا ٧: ١٣، وقد مُزج مع زك ١٢: ١٠، يدلّ على أن شعائر العبادة

---

(١) U. VANNI, L'Apocalisse. Ermenentica esegesi theologia, Bologne, 1988.

(٢) المحبّ Agapônti.

(٣) خلّصنا Lusanti ١: ٥.

(٤) Hiereis, Basileian.

تتضمّن قراءة النصوص النبويّة التي تتقابل كما في عظات المجمع، ويتبعها تفسير كرستولوجيّ.

بعد ليتورجية الخلق الكبرى التي تستلهم صلاة الصبح في المجمع[1]، والتوسّعات الجليانيّة، يبدو لنا مشهد تنصيب الحمل كردّ على ليتورجية الامبراطور مع هتاف «اكسيوس»، واجب ولائق[2]. وإذ كنا ننتظر أسداً منتصراً، ها هو حمل مذبوح يقدّم لنا. ولكنه يمتلك قدرة الله (سبعة قرون) وملء المعرفة (سبع عيون) لكي يرى كل ما يحدث على الأرض.

أما المحنة التي تدلّ على عظمته، فهي إمكانيّته بأن يفتح كتاب السبعة ختوم (٥ : ١). كان نداء: «من يحقّ له»؟ فجاء الجواب بعد صمت مشوب بالخوف. هل تُرك العالم إلى مصير لا معنى له؟ حينئذ أعلن أحد الشيوخ نصر الأسد الذي من قبيلة يهوذا (٥ : ٥). ولكن لم يظهر المسيح المنتصر الذي حلم به اليهود. بل ظهر حمل محلّه. حمل آثار ذبحه، ولكنه امتلك قوّة الله (سبعة قرون) ورأى كل ما يجري في العالم (سبع عيون). وتلاحقت الهتافات فدلّت على أننا أمام مشهد لتنصيب الملك: «حقيق أنت أن تأخذ الكتاب وتفضّ ختومه لأنك ذبحت وافتديت لله بدمك، أناساً من كل قبيلة ولسان وشعب وأمة» (٥ : ٩).

حين ألّف يوحنا هذا المشهد الدراماتيكيّ، ما كان أمامه بشكل مباشر أي نموذج من العهد القديم. غير أنه وجد رسمة مشابهة في نشيد للمسيح عبد الرب

---

(١) P. PRIGENT, Apocalypse et Liturgie (Cahiers théologiques 52), Neuchatel, 1964, p. 46-76. Trad. de la bénédiction dite de la création par D. de la Maisobnneuve (Suppl. C.E. 68, Prières juives, p. 22-23).
«مبارك أنت أيها الربّ إلهنا، يا من كوّن النور وخلق الظلمة، يا من صنع السلام وبرأ كل شيء... مبارك أنت يا صخرنا وملكنا وفادينا وخالق القدّيسين. ليمجّد اسمك إلى الأبد، يا ملكنا، يا من يكوّن ملائكة الخدمة، يا من يقف خدّامه في أعلى الكون ومن هناك يُسمعون بمخافة وبصوت واحد، كلمات الله الحيّ وملك العالم... وكلهم يتقبّل الواحد من الآخر نير ملكوت السماوات، ويتناوبون على إنشاد قداسة خالقهم بهدوء، وفي لغة نقيّة ورخيمة. كلهم ينشدون معاً مدائحه فيقولون بخوف: قدوس، قدوس، قدوس، رب الجنود. امتلأت الأرض من مجده».

(٢) E. PETERSON, Heis Theos, 1926.

كما في فل ٢: ٦ ـ ١١[١]. لا شك في أنه يعبّر عن تنازل المسيح في مستويين مختلفين: التجسّد والطاعة حتى ذلّ الصليب من جهة، والقتل دون الاشارة الذباحيّة من جهة أخرى[٢]. في كلا الحالين، نحن على مستوى شموليّة الاكرام: فكل الخلائق التي في السماء وعلى الأرض وتحت الأرض مدعوّة لتعلن أن يسوع هو ربّ لمجد الله الآب، حسب فل ٢: ١٠. وفي رؤ ٥: ١٣ ـ ١٤، يقدّم الأحياء والشيوخ الأربعة والعشرون (باسم القديسين) وربوات الملائكة، إلى الحمل المجد الواجب لإله الكون.

لم ينل وارث المواعيد الداوديّة (٥: ٥) الغلبة حين سفك دم الأعداء، بل حين سفك دمه الخاص (آ ٦؛ رج ١: ٥؛ ٧: ١٤). وهكذا صار أهلاً لأن يفتح الكتاب الذي فيه تسجّلت أسرار الله حول التاريخ، أن يفتح العهد القديم. وهكذا نستنتج أن ف ٥ يقدّم لنا في خلاصة مكثّفة المواضيع الرئيسية في الاحتفالات الفصحيّة[٣].

ب ـ المدائح والأناشيد

تضمّنت الرؤى اليهوديّة عدداً من صلوات التوسّل يعبّر فيها المؤمن عن الضياع الذي حلّ بالشعب بعد دمار أورشليم (باروك السرياني ٣؛ ١٠: ٦ ـ ١٢: ٤؛ ٤ عز ٨: ٢٠ ـ ٣٦؛ ١٠: ٢١ ـ ٢٤). أما جوّ أناشيد رؤ فيختلف عن هذا كل الاختلاف. فرغم تهديدات رومة الخطيرة ضد جماعات آسية الصغرى، هناك نفحة من الفرح والنصر تنعش الليتورجيا.

نكتشف فيها أموراً أخذتها من الصلاة اليهودية. «آمين» كجواب ليتورجي (١: ٦، ٧؛ ٥: ١٤؛ ٧: ١٢). «هللويا» الذي جاء من المزامير والذي لا نجده في العهد الجديد، بل فقط في رؤ ١٩: ١، ٣، ٤، ٦. وهو يترجم: «سبّحوا

(١) E. COTHENET, Exégèse et Liturgie, p. 282-285.

(٢) A. VANHOYE, Prêtres anciens et prêtre nouveau selon le NT, Paris, 1980, p. 310. إن فعل نحر sphazein ليس لفظة ذبائحية بحصر المعنى، بل كلمة واقعية تستعمل في اللغة اليوميّة (نحر الثور).

(٣) جعل الكاتب رؤ في مناخ فصحيّ. P. PRIGENT, Apocalypse et liturgie, p. 45.

إلهنا» (١٩ : ٥). واستعادة عبارات آتية من المزامير أمرٌ عاديّ[١]. وكما في العالم اليهودي ورسائل بولس، تتوجّه المجدلات (أو: المباركات) إلى الله الخالق الذي كشف عن نفسه في العهد القديم. وهي احتفاليّة جداً في رؤ، حيث تعبّـر الألفاظ عن الكرامة فترد اثنتين اثنتين (٥ : ٣) أو سبعاً: «التسبيح والمجد والحكمة والشكر (افخارستيا. هي في الوسط) والكرامة والقدرة والقوّة» (٧: ١٢؛ رج ٥: ١٢).

أما الشكل النموذجي للمديح فنجده في هتافات تقول: «حقيق» (اكسيوس) (٤: ١١؛ ٥: ٩، ١٢). لا شيء يقابل هذا الهتاف في التوراة. ولكنه وُجد في آسية الصغرى لدى «أخويات» تؤلف الأناشيد إكراماً للامبراطور خلال الاحتفالات الرسميّة، وهذا ما يثبت طرح باترسون حول أصل هذه التعابير. فالوحش الذي غلب ونجا من خطر مميت، يهتفون له: «من يشبه الوحش، ومن يستطيع أن يحاربه» (١٣ : ٤)؟ وقد أرادت هتافات رؤ أن تردّ على هذه الصرخة المجدّفة. إذن، نحن أمام ليتورجيا ملتزمة بالقتال ضدّ عبادة السلطة.

إن صلوات رؤ تتوجّه عادة إلى الله، كما في سائر أسفار العهد الجديد. فلا نجد صلاة خاصة تقال للمسيح إلاّ الابتهال من أجل مجيئه (٢٢ : ٢٠). ومع ذلك، فالمسيح ينضمّ إل مجد الله، لأنه يجلس على ذات العرش (٢٢ : ١)[٢]. أما نشيد العيد السماوي، عيد المظال، فله مدلوله: «الخلاص (سوتيريا) لإلهنا الجالس على العرش وللحمل» (٧: ١٠). ترد لفظة «سوتيريا» هنا كردّ على إيديولوجيّة الامبراطوريّة في ذلك الوقت. ثم لا نجد أية صلاة توجَّه بشكل مباشر إلى الروح القدس. وذلك كما في سائر أسفار العهد الجديد. يُرى الروح بشكل رئيسي على أنه «روح النبوءة» الذي يشهد للمسيح. وهو ذلك الذي يلهم الكنيسة في توقها الحار إلى مجيء المسيح (٢٢ : ١٧).

---

(١) وإليك بعض الحالات: A. HAMMAN, la Prière. T. I, le NT, Desclée, 1959, p. 341. ٦ : ١٠ : يستلهم مز ٧٩: ٥؛ ١١ : ٢٥ ومز ٢: ٢٢؛ ٢٢: ٢٩؛ ثم ١١ : ١٨ ومز ٢: ١، ٥؛ ٩٩ : ١؛ ثم ١٥ : ٣ ومز ١١١ : ٢ ـ ٤؛ ١٤٥ : ١٧؛ ثم ١٦ : ٦ ومز ٧٩: ٣؛ ١٦ : ٧ ومز ١٩: ١٠؛ ١٩ : ٢ ومز ١١٩ : ١٣٧.

(٢) R .BAUKHAM, «The worship of Jesus» in The climax of Prophecy, p. 118-149، اختلف المسيح عن الملائكة فقاسم الله عرشه ونال السجود والعبادة proskynesis من عظماء السماء (٥: ١٣ ـ ١٤).

تحتلّ الأناشيد في مجمل رؤ مكانة بنيويّة شبيهة بمكانة الجوقة في المأساة (تراجيديا) اليونانيّة: إنها تشدّد على عدالة أحكام الله، التي تعمل بشريعة المثل[١] ضد المضطهدين (١٥: ٣؛ ١٦: ٥؛ ١٩: ٢). إن هذه العبارات تحلّ محل الدعاء على الأعداء الذي نجده متواتراً في المزامير. وإذ يعلن الرائي العقاب المقبل للأمم، يقويّ إيمانه بعدالة إله يبدو بعض المرات وكأنه بعيد جداً عن تاريخ البشر.

ثم إن الأناشيد تعطي المعنى العميق للأحداث. وأكتفي هنا بمثلين اثنين. الأول: نجد معنى البوق السابع في الهتاف التالي: «إن ملك العالم قد صار لربنا ولمسيحه. فهو يملك إلى دهر الدهور» (١١: ١٥). الثاني: رؤية المرأة والتنين. تبدأ بخبر يجري على التوالي في السماء وعلى الأرض (١٢: ١ ـ ٩). ويقطع النشيد (١٢: ١٠ ـ ١٢) سياق الخبر الذي يُستعاد في آ ١٣. هل نحن أمام اقحام نصوصيّ في غير موضعه؟ كلا. فالنشيد يساعدنا على إكتشاف الصور الفخمة في البداية. فساعة أجلس الولد الذكر على عرشه السماويّ، رُفضت كل طلبات المتّهم (إبليس) (رج أي ١: ٩ ـ ١١؛ يو ١٢: ٣١). ومنحت الغلبة لمؤمني الحمل.

لن نتوقّف هنا عند التلميحات الأسراريّة[٢]. فالمواعيد إلى الغالبين تتضمّن تلميحات عديدة إلى المعمودية (الختم)[٣]، سفراغيس، ف ٧)، الثياب البيض، الأكاليل. ونجد الافخارستيا من خلال ثمرة شجرة الحياة (٢: ٧؛ رج ٢٢: ٢) أو المنّ الذي يُعطى للغالب (٢: ١٧). وفي الليتورجيا الأخيرة (٢٢: ٦ ـ ٢٢) نجد رسمة مشابهة لما في ١ كور ١٦: ٢٢ والديداكيه ١٠: ٦[٤]. فعشاء الربّ يستبق العشاء في الملكوت السماويّ. «طوبى للمدعوّين إلى وليمة عرس الحمل» (١٩: ٩).

---

(١) Loi du talion: سن بسنّ وعين بعين.

(٢) P. GRELOT, La liturgie dans le NT, p. 181-183

(٣) Art. Sceau dans le N.T. DBS, XII, C. 223-227. Voir Hermas, Sim VIII, 2, 2-3; 6, 3 ; IX, 16, 3-7 et 17, 4.

(٤) P. PRIGENT, Apocalypse et Liturgie, p. 39-45. ID., «Une Trace de liturgie judéo-chrétienne dans le ch XXI de l'Ap. de Jean», RSR 60 (1972) p. 165-172.

٣ ـ وظيفة الجماعة الليتورجية

سفر الرؤيا هو النصّ الوحيد في العهد الجديد الذي يعطي المؤمنين بشكل واضح، وهم يكوّنون ملكوت الله، لقبَ كهنة[١]. في ١ بط يستعاد خر ١٩ : ٥ ـ ٦ بحسب السبعينية التي صاغت لفظة «كهنوت»[٢] لتعبّـر عن الطابع الجماعي للكهنوت في إسرائيل، الذي هو شعب اختاره الله من بين الأمم ليقدّم له العبادة الشرعيّة الوحيدة[٣]. فحين استعمل رؤ لفظة «كهنة» تبع التقليد الفلسطيني الذي فسّـر عبارة «م م ل ك ة. هـ. ك هـ ن ي م» بالشكل التالي: «تكونون لاسمي ملوكاً وكهنة وأمة مقدّسة» (ترجوم نيوفيتي). أو: «تكونون أمامي ملوكاً تعتمرون التاج، وكهنة خداماً وشعباً مقدساً» (الترجوم الفلسطيني).

كيف يمارس المؤمنون هذا الكهنوت؟ من الواضح أن رؤ لا يقف على مستوى المؤسّسات. فالرسالة إلى فيلدلفية تعطينا بعض الضوء حين تذكر الجزاء الموعود به للغالب. «من غلب فإني أجعله عموداً في هيكل إلهي فلا يعود يخرج من بعد. وأكتب عليه اسم إلهي واسم مدينة إلهي، أورشليم الجديدة، النازلة من السماء من عند إلهي، واسمي الجديد» (٣: ١٢). أوردنا هذا القول كله الذي يتوجّه إلى الغالب. وهو أول قول يعلن للغالبين، وهو يهيّىء بشكل مباشر التوسّعات الأخيرة حول أورشليم الجديدة المكرّسة كلها لله. اختلفت عن المدينة التي صوّرها حزقيال، فلم تتضمّن مكاناً محفوظاً (أو: محجوزاً للهيكل): «ولم أرَ في المدينة هيكلاً، فإن الربّ الإله القدير والحمل هيكلها» (٢١ : ٢٢).

الليتورجيا الاسكاتولوجيّة كما يتصوّرها رؤ، هي قبل كل شيء ليتورجيا المديح والشكر، وهي تتألّف من «هللويات» متكرّرة (١٩ : ١ ـ ٧). إنها ليتورجيا تقرّبنا بشكل مباشر من رؤية الله، لأن خدّام الله «يرون وجهه، ويكون اسمه على

---

(١) Hiereis، رج ١ : ٦؛ ٥ : ١٠؛ ٢٠ : ٦.

(٢) Hierateuma.

(٣) P. SANDEVOIR, «Un royaume de prêtres» in ACFEB, Etudes sur a 1° épitre de Pierre (LD 102), Cerf. 1980, p. 219-22(. E. COTHENET, les épitres de Pierre (C.E. 47) p. 22-25. A. VANHOYE, Prêtres anciens, prêtre nouveau, P. 269-295.

جباهم» (٢٢ : ٣)[١]. وميزة عظيم الكهنة الذي كان يضع على جبهته شفرة ذهبية حُفر عليها اسم يهوه، لكي يدخل إلى قدس الأقداس (خر ٢٨ : ٣٦)، قد صارت الآن ميزة جميع المؤمنين. فهم يرون الله بدون وسيط. هنا نورد ١ يو ٣ : ٢ : «نحن نعلم أنّا إذا ما ظهر، سنكون أمثاله لأنّا سنعاينه كما هو».

وليتورجية المديح هذه التي هي استباق للحياة الطوباوية، لا تنفصل عن الحياة الملموسة. هذا ما نراه في الرسائل إلى الكنائس السبع التي تشدّد بشكل واضح على الأعمال التي ينتظرها الله من المؤمنين (٢ : ٤ ـ ٥، ١٩؛ ٣ :٢). ونذكر أيضاً الشرح الرمزي الذي يُعطى في النهاية عن ثوب العروس: «أوتيت أن تلبس بزاً بهياً نقياً، والبزّ هو مبـرّات القديسين» (أعمالهم البارّة، ١٩ : ٨).

واستعمال المجهول الإلهي (أوتيت)[٢] معبّـر جداً. كل شيء يأتي من الله. ومع ذلك فكل شيء يجب أن يتمّ بواسطة البشر. فالأمانة لله في محنة الاضطهاد، تنسج هكذا ويوماً بعد يوم لباس البز النقيّ الذي يزيّن العروس في يوم المجيء.

ولا يجب أيضاً أن نستبعد التوسّل الحار والمؤلم الذي نسمعه في نداء الشهداء للانتقام (٦ : ٩ ي) في فتح الختم الخامس. مقطع مدهش ومهمّ جداً. جُعلت نفوس الشهداء تحت مذبح المحرقات، فنعمت بحماية الله، ولكنها لم تصل بعد إلى السعادة[٣] لهذا صرخت بأعلى صوتها: «حتى متى، أيها السيد والقدوس الحقّ، لا تقضي ولا تنتقم[٤] لدمنا من سكان الأرض» (٦ : ١٠)؟

«حتّى متى»[٥]. هي صرخة عدم الصبر التي نجدها مراراً في مزامير التوسّل (١٣ : ٢؛ ٨٠ : ٥؛ ٩٠ : ١٣؛ حب ١ : ٢). ونجد مشهداً مماثلاً في ٤ عز ٤ :

---

(١) E. COTHENET, «Le Symbolisme du culte dans l'Apocalypse» in Exegèse et Liturgie, p. 300-303.

(٢) Edothé.

(٣) نقابل هذا مع تطوبية وُعد بها الموتى المؤمنون (١٤ : ١٣). من الواضح (كما في ١ تس ٤ : ١٣) أن المسيحيين يتساءلون هنا عن مصير الموتى قبل مجيء المسيح الثاني.

(٤) Ekdikeis.

(٥) Eôs pote.

٣٥: «أما طرحت نفوس الأبرار في منازلها ذات الأسئلة التي طرحتها؟ حتّى متى نكون هنا؟ متى نقطف ثمار جزائنا»؟

وهكذا كان الشهداء بوقاً يحمل صلاة المؤمنين من الأرض. وسؤالهم هو سؤال القلق، لا سيّما وأن رؤ يعلن مجيء المسيح القريب جداً (١: ١، ٣... ٢٢: ٢٠). وهكذا نحسّ عند القرّاء ذات الملل الذي نجده في ٢ بط ٣، حيث المشكّكون الهازئون يقولون: «أين هو وعد مجيئه» (٢ بط ٣: ٤)؟ وتهديدات الاضطهادات تجعل الشكوى أكثر عنفاً.

كيف نفسّر ألفاظ هذه الصلاة التي لا تبدو مسيحيّة في ظاهرها: «انتقم لدمنا من سكان الأرض»؟ أما شجب المسيح روح الانتقام (مت ٥: ٣٨ ـ ٤٢)؟ هنا نقدّم ملاحظتين. الأولى، لا يدعو رؤ المؤمنين أبداً إلى أن ينتقموا بأنفسهم، بل يحرّضهم إلى أن يحوّلوا شعورهم إلى صلاة: فالله والله وحده هو الذي يجازي كل واحد بحسب أعماله[(١)]. ويرد فعل «انتقم» متوازياً مع «قضى» فيدلّ على ضرورة العدالة والانصاف. وإلّا أنكرنا كل مسؤولية للبشر في أعمالهم. نقرأ في ذات الاتجاه مثلَ الأرملة المزعجة التي ما أوقفت صراخها حتى حصلت على حقها. «والله، ترى أفلا ينصف مختاريه الذين يصرخون إليه نهاراً وليلاً، وهل يتوانى عنهم» (لو ١٨: ١ ـ ٧)؟

وقد أبرز القديس أوغسطينس معنى صلاة الشهداء فقال: «ذاك هو انتقام الشهداء، الصادق والمليء بالعدالة والرحمة: أن تدمّر مملكة الخطيئة... هم يصلّون لا ضدّ البشر أنفسهم، بل ضدّ ملك الخطيئة، هذا الملك الذي عذّبهم كثيراً»[(٢)].

ويأتي جواب الله في لحظتين. أولاً، هناك حساب مسبق على السعادة الأخيرة، وهو اللباس الأبيض الذي يدلّ على مشاركتهم في ملكوت المسيح (٣:٥ و٢٠:٤ ـ ٦). ثم نداء إلى الصبر «ريثما يكمل عدد شركائهم في الخدمة». ونجد الموضوع

---

(١) نفسّر في الخطّ عينه التشكي الطويل والهاجي حول دمار بابل وفيه نجد غضبة «كل منبوذي الأرض» ضد المدينة الغنيّة والمترفهة A.Y. COLLINS, Crisis and Catharsis, p. 152-154.

(٢) De Sermone Domini in monte III, 1, 77. Cité par Allo, p. 121.

عينه في نصّ ٤ عز الذي أوردناه أعلاه. قال الأبرار: «حتى متى»؟ فأجاب رئيس الملائكة: «ريثما يكمل عدد مشابهيكم. فقد وزن العالم بالميزان وكال الأزمنة بالكيلة، وحسب الأعداد. هو لا يحرّك شيئاً ولا يقيم شيئاً إلى أن يمتلىء الكيل المحدّد» (٤ عز ٤: ٣٦ ـ ٣٧).

ففي ٤ عز كما في رؤ، تبقى نهاية التاريخ سراً من أسرار الله: ما هو عدد المختارين؟ قدّم ٤ عز نظريّته حول العدد القليل من المختارين. أما رؤ ٧ فوسّع نظرة حزقيال، وبدل البقيّة الموسومة بوسم الإله الحيّ (حز ٩: ٤ ـ ٦)، جاء «جمع كبير لا يستطيع أحد أن يحصيه، من كل أمّة، وكل قبيلة، وكل شعب، وكل لسان» (٧: ٩). جاؤوا وبأيدهم سعف النخل، لكي يحتفلوا بعيد المظال في السماء.

خاتمة: آنيّة سفر الرؤيا

مع أن كتاب القراءات البيزنطي لا يتضمّن قراءة واحدة من رؤ، فالرؤى الليتورجيّة في هذا الكتاب قد أثّرت تأثيراً كبيراً على الاحتفالات والايكونوغرافيا في الشرق، كما في الغرب (الذي لم يتردّد في قبول رؤ ككتاب قانونيّ). وقد يطلّ خطر ليتورجيا سماويّة جداً فتنسينا واقع الأرض وما فيه من قساوة. وهكذا نصبح عرضة لانتقاد ماركس: «افيون الشعب». أما القراءة التي قدّمناها فهي تبعدنا عن هذا اللوم. فقد رأينا أننا أمام نبوءة ملتزمة بالواقع، في وقت محدّد في التاريخ. أمام تعليم يأخذ موقفاً متشدّداً ضد ممالقة السلطة الحاكمة، ويُسمع تشكي المهمّشين في تنظيم الامبراطوريّة (ف ١٨).

فالمسيحيون الذين صاروا كهنة بفضل معموديّتهم، لم يُنقلوا إلى عالم آخر. فعليهم خلال وجودهم على الأرض أن يقوموا بدورهم كشهود في ساحة المدينة، على ما في استعارة الشاهدين (ف ١١). لن يعرفوا مصيراً سوى مصير الحمل الذي يتبعونه إلى حيث يذهب (١٤: ٤). ومع صلب الحمل في أورشليم (١١: ٨) يتجاوب ثبات (صبر) الذين دُعوا ليخرجوا غالبين من المحنة العظيمة بفضل دم الحمل (٧: ١٤). وبعد أن يؤكّدوا إيمانهم الثابت بذلك الذي يحبّهم (١: ٥)، يستطيعون أن ينشدوا على الضفّة الأخرى من بحر الزجاج نشيد موسى والحمل:

«عظيمة وعجيبة أعمالك! أنت وحدك قدوس، وجميع الأمم سوف يأتون ويسجدون أمامك، لأن أحكامك صارت ظاهرة» (١٥: ٣ ـ ٤).

وبمختصر الكلام، يدعونا رؤ إلى أن نعيش ليتورجيا تلتزم بالواقع، ليتورجيا تصل بنا إلى نظرة رسوليّة. فالحمل افتدى بذبيحته المؤمنين من كل جنس وقبيلة. والمؤمنون ينالون بإيمانهم الثابت أن يعود البشر عن أعمالهم السيّئة وأن يوجّهوا قلوبهم إلى ذلك الذي وحده يهب ماء الحياة الأبدية للعطشان (٢٢: ١٧). أجل، حقاً، ليأتِ ذلك الذي يجيب على أعمق رغبات البشر الذين يبحثون عنه.

نقل النصّ الخوري بولس الفغالي.

الفصل الثامن

وجه المسيح في سفر الرؤيا

الخوري مكرم قزاح
والأخت ماري أنطوانيت سعاده

«وحي يسوع المسيح»، هي أولى كلمات سفر الرؤيا وعنوانه. ومن هنا كانت الدعوة إلى البحث عن المكانة الأساسيّة والجوهرية التي يحتلّها يسوع المسيح في سفر الرؤيا، ومن ثمّ، البحث عن هويّة الجماعة الجديدة ورسالتها، تلك الجماعة المرتبطة به ارتباطاً مصيرياً، والتي وُلدت من جنبه المطعون بالحربة (١ : ٧؛ يو ١٩ : ٣٤، ٣٧). هو الحمل الواقف كأنه مذبوح (رؤ ٥ : ٦)، لأن رؤيا يوحنا هي عمل موجّه إلى جماعة جديدة: «هاأنذا أجعل كل شيء جديداً» (رؤ ٢١ : ٥).

عنوان الرؤيا الثالوثي

بعد الآيات الأولى من سفر الرؤيا، تطالعنا فجأة صيغة ثالوثيّة (١ : ٤ ـ ٥): «من يوحنا إلى الكنائس السبع في آسيا: نعمة لكم وسلام من الكائن، والذي كان، والآتي، ومن الأرواح السبعة الذين أمام عرشه، ومن يسوع المسيح، الشاهد الأمين، بكر الأموات، ورئيس ملوك الأرض! للذي يحبّنا، الذي غسلنا بدمه من خطايانا، وجعلنا ملكوتاً، كهنةً لإلهه وأبيه، المجد والقدرة لدهور الدهور. آمين».

ـ **الله الآب**: اسمه في ١ : ٤ «الكائن، والذي كان، والآتي»، وهو شرح لاسم «يهوه»، الذي أوحى به الله إلى موسى في خر ٣ : ١٤؛ وبرغم حرف الجار الذي قبله «من الكائن. . .»، فالكتاب يُبقي اسم الله المثلث هذا في حالة الرفع، في اللغة اليونانية الاصلية (apo ho ôn) بدون اعراب، ويرمز بذلك إلى ان الله هو فوق التاريخ، سيّد الزمان والأبد. هو الحاضر معنا على الدوام وبغير انقطاع: كان

معنا في الأمس، في الماضي، وكلّ تاريخ الخلاص يحدّث عنه؛ وهو الآن أيضاً معنا في الحاضر، وهذا هو بالذات موضوع إيماننا؛ وهو أيضاً «الآتي»، بدل «سيكون»، في المستقبل، وهذا ثمرة رجائنا مباشرة.

ـ **الروح القدس**: اسمه في ١ : ٤ «الأرواح السبعة»، فالعدد ٧ هو مجموع العددين ٣+ ٤، ويرمز إلى جوهر الروح القدس الواحد والمتعدّد المواهب للمؤمنين، والمالىء الكنائس السبع. إنه المحامي «البرقليط» ضامن العهد بين الله (رمز ٣) والبشر (رمز ٤). وهو المسؤول عن تصرّف الكنائس كلّها، وعليه ان يكون حاضراً في كلّ منها. وبصفته «برقليطاً» عليه أنْ يؤمّن الحماية لشهود يسوع المسيح.

ـ **يسوع المسيح**: يعطيه الكاتب في ١ : ٥ ثلاثة ألقاب، تختصر سرّه الفصحي في علاقة وثيقة بسرّ الثالوث الذي يتجلّى في التاريخ سراً فصحياً مخلّصاً. ونرى في ألقاب يسوع الثلاثة إشارة واضحة إلى آلامه وقيامته وتمجيده:

+ إلى آلامه يشير لقب «الشاهد الأمين... الذي يحبّنا، الذي غسلنا بدمه من خطايانا» (١ : ٥).

+ وإلى قيامته يشير لقب «بكر الأموات» (١ : ٥).

+ وإلى تمجيده يشير لقب «رئيس ملوك الأرض... له المجد والقدرة لدهور الدهور. آمين» (١ : ٥ ـ ٦).

وبعد هذه الألقاب الثلاثة يُضيف الكاتب مُذكّراً بما عمله المسيح من أجلنا: «جعلنا ملكوتاً، كهنة لإلهه وأبيه» (١ : ٦).

سفر الرؤيا يكشف الزمان

إنّ النقطة الأساسيّة والجوهريّة التي يتكوكب حولها كلُّ شيء في سفر الرؤيا، إنما هو عمل المسيح الفادي الذي يُعطي تاريخ البشر والعالم والشيطان معناه الحقيقي. لقد أصدر الله حكمه العظيم، وأظهر خلاصه، وأعتلن «غضبُهُ». وهذا الخلاص وهذا الغضب اسمهما يسوع المسيح، الذي بصفته إبن الإنسان (١ : ١٣) هو أيضاً الديّان والملك الأعظم. فيه الأزمنة الأخيرة ابتدأت، وبانتصاره دشّن العهد الجديد.

إن سفر الرؤيا، وهو رسالة تهدف إلى تدعيم إيمان الذين افتداهم الحمل بدمه الثمين، وتمكين رجائهم، يومَ تَهُوِّل لهم الأحداث بالأسوأ، يكشف لنا الطابع الحقيقي للحقبة الحالية التي دشّنها عمل المسيح الفادي:

ـ هذا هو وقت الشهادة الجريئة، المليئة بالمجازفة (رؤ ١١)، ووقت انتصار المسيحيين المنتصرين مثل سيّدهم، بمقدار ما هم به مرتبطون، فيصبحون مثله قادرين أن يموتوا ميتة الظافرين (رؤ ١٢). من هنا كان النداء الملحّ الموجّه إلى المسيحيين لكي يعيشوا ويُعلنوا على الملأ عالياً إيماناً لا يساوم، أياً كانت النتائج، ولكي يكونوا شهوداً حتى الاستشهاد مع من هو الشاهد بكل ما للكلمة من معنى. فهكذا على مثال يسوع سيُقتل شاهدُه الأمين أنتيباس (٢: ١٣)، وهكذا أيضاً سيكون مصير الشاهدَين في الفصل ١١.

ـ ويكشف لنا أيضاً سفر الرؤيا الوقت الذي فيه يَحكم «الوحش ـ الامبراطور» بسلطان ظاهر، ولكنه مُحدّد بدقّة (رؤ ١٣)، والوقت الذي يُفرض فيه القصاص على الامبراطـرية الوثنية (رؤ ١٧)، والوقت الذي يُبشّر بأن الله سيضع حداً نهائياً لعمل العدو المغلوب.

صحيح ان هذا التعبير: «الكائن، والذي كان، والآتي» محفوظ في سفر الرؤيا لله الآب وحده. ولكن الله الآب يأتي في يسوع المسيح، ولن ينفكّ يأتي ليحقّق قصده الخلاصي. فالمسيح هو «الآتي» بحصر المعنى، وسفر الرؤيا يَذكُرُ ذلك منذ البدء (١: ٧)، ويردّده في الرسائل إلى الكنائس (٢: ٥، ١٦؛ ٣: ١١)، ويُذكّر به في ١٦: ١٥، ثم يؤكّده في الخاتمة (٢٢: ٢٠). وفي الواقع بقدر ما يقترب القارىء أكثر من نهاية الكتاب، يقترب المسيح أكثر، ويجيء أكثر، ويُضحي حاضراً أكثر: ٢٢: ٧، ١٢، ١٧ (ثلاث مرات)؛ ٢٠ (مرتين)، وفي المجموع (٧ مرات). ويشكّل بالفعل هذا الموضوع قمّة الملحق وقمّة كتاب الرؤيا بكامله. ولكننا، بينما ننتظر نهاية وخاتمة هذا الملحق، يأتي الربّ يسوع إلينا، موحياً ذاته في أوجه ثلاثة:

١ ـ وجه الحكمة

٢ ـ وجه الحمل الواقف وكأنه مذبوح

٣ ـ وأخيراً وجه العريس.

١ ـ المسيح الحكمة

إن كاتب الرؤيا يضعُ المسيح بوضوح في المرتبة الإلهيّة، فهو الإبن. صحيح ان لقب «ابن الله» لا يرد سوى مرة واحدة (٢: ١٨)، بينما ينسب إلى الله الآب لقب أبي المسيح (١:٦؛ ٢: ٢٨؛ ٣: ٥، ٢١؛ ١٤: ١). وهو أيضاً الربّ، وهذا لقب يوازيه بالله الآب، إما منفرداً (١١: ٨؛ ١٤: ١٣)، أو مربوطاً باسم يسوع (٢٢: ٢٠ ـ ٢١)، أو في صورة التفضيل: «ملك الملوك وربّ الارباب» (١٧: ١٤؛ ١٩: ١٦). إنه لقب مَجد، ذو طابع ليتورجي واضح. هذا وإنّ سفر الرؤيا بكامله يبدو كأنه عمل ليتورجي كبير، قادر وحده أن يحتفل بالسّر الفصحي الكبير، سرّ الموت والقيامة، الذي استحقّ لنا مثل هذا الخلاص.

وكالله هو أيضاً «القدوس» (٣: ٧) و«الحيّ» (١: ١٨). ويُحمِّل سفرُ الرؤيا المسيح صفات أخرى وتعابير تعني الله في ١: ٨ و٢١: ٦ «أنا الألف والياء، والبدء والنهاية». وتعني المسيح في ٢: ٨ و٢٢: ١٣. وتَرِدُ مثل هذه التعابير في بدء السفر وفي نهايته فتعبرّ عما تعنيه خير تعبير!

إطار كنسي

من يقول ليتورجيا يقول كنيسة وإطاراً كنسياً. وبالواقع فإن سفر الرؤيا يبدأ برؤية حدثت في يوم الربّ، أي يوم الأحد، يوم ذكرى فصح الربّ، يوم الافخارستيا، وفي هذا المناخ بالذات كُتبتْ الرسائل السبع، بل السِفرُ كلُّهُ يَسبَحُ في هالة وليمة عرس الحمل، هذا الحمل الذي خطب الكنيسة بدمه، عروسة له(١: ٩ ـ ١٣).

يلتفت يوحنا «ليرى الصوت»، وهذه إشارة إلى عهد سيناء حيث كان الشعب «يرى الصوت» (خر ٢٠: ١٨). أجل، إن صوت الله حقيقة ملموسة كفاية، حتى إن إنساناً يستطيع أن يراه، وخصوصاً منذ أن تجسّد هذا «الصوت ـ الكلمة» في شخص يسوع المسيح.

ولكن المدهش أكثر هو أن العين التي تحاول أن ترى الصوت تبصر أولاً المنائر السبع وهي الكنائس السبع. فالصوت إذاً لا يُعرف ولا يُرى إلّا من خلال الكنائس

السبع، التي هي الحقيقة الملموسة الأولى التي تنتصب أمام عينيّ رائي بطمس. وهذا يعني، لمن يفهم ماذا يقرأ، أن البحث عن الصوت وسماعه، ليس ممكناً إلّا في إطار كنسيّ. هناك، في وسط المنائر، يتجلّى المسيح ويظهر «شبه إبن إنسان لابساً ثوباً ضافياً (صفة كهنوتيّة)، ومُتنطّقاً عند صدره بمنطقة من ذهب (صفة ملوكيّة)» (١ : ١٣). فالمسيح حاضر هنا بسرّه الفصحي، أي بموته وقيامته. كمرجعيّة ثابتة وأكيدة وسط الكنائس المضطربة أيام الاضطهاد الشديد.

الحكمة المربيّة

إن صورة ابن الإنسان مُعلنة في أول سفر الرؤيا: «ها هو يأتي على السحاب» (١ : ٧). يأتي ليُكلّم الكنائس. إن هذه الصورة مرتبطة بالتمجيد وبالدينونة، والدينونة بدأت بالفعل في قلب الكنائس السبع التي تنال المديح واللوم من ربّها، كما أنها دينونة ستُعلنُ في نهاية العالم من خلال صورة حصاد الأرض (رؤ ١٤).

ولكن عندما يأخذ المسيح الممجّد في الرؤيا دور الديّان، بصفته ابن الإنسان، فهو يأخذ أيضاً شيئاً من دور الحكمة المربيّة. وهذا واضح في الرسالة إلى كنيسة اللاذقية: «أنصحك أن تبتاع... إني أوبّخ وأؤدّب كل من أحبّ» (٣: ١٨ ـ ١٩).

وكذلك الدعوة إلى العشاء تُعيدنا بالذاكرة معاً إلى نداءات الحكمة في العهد القديم (أمثال ٩: ١ ـ ٥؛ سي ٢٤: ١٩ ـ ٢١). هذا وإنّ الدعوة إلى الاستماع والاصغاء هو موضوع حكميّ مثاليّ: «من له أذنان، فليسمع ما يقول الروح للكنائس». وهذه دعوة تُعاد وتُراجع في آخر كل رسالة من الرسائل السبع إلى الكنائس السبع (٢: ٧، ١١، ١٧، ٢٩؛ ٣: ٦، ١٣، ٢٢).

علاوة على ذلك، فإن الحكمة في العهد القديم، كانت تظهر على أنها ينبوع الخيرات العظمى. والمسيح في سفر الرؤيا يظهر كمن يُعطي الخيرات النُهيويّة. يكفي أن نأخذ الوعود للظافر في آخر كل رسالة، وننظر ما يقابلها من وعود في أورشليم الجديدة، كما تصفها الفصول الأخيرة.

ولكن هذه الحياة الأبديّة تُعطى مُسبقاً في الأسرار. هذا ما يعنيه «المن الخفيّ»

و«الاسم الجديد» (٢: ١٧)، و«الثياب البيض» (٥: ٣)، و«اسم الله والمسيح» (٣: ١٢)، والعشاء المشترك (٣: ٢٠). فالعماد والافخارستيا يبدآن الشركة النُهيويّة مع الله ومسيحه، في هبوب الروح القدس.

وهكذا، فإن مصير المسيحي النهائي، بقدر أمانته، هو مصير المسيح نفسه، فيجلس معه على عرش الله (٣: ٢١)، ويرعى الأمم (٢: ٢٧). وما يَقبله المسيح من الآب، يُعطيه هو لذويه، فيصير لهم ينبوع طوبى بقوة الروح القدس ذي المواهب السبع.

ـ الحكمة ينبوع طوبى

ما يلفت نظر قارئ الرؤيا، إنما الطوبى التي نجدها حالاً في عنوان الكتاب، وهي أولى التطويبات السبع الموزّعة على نصوص الكتاب بمجمله توزيعاً شبه منتظم (١: ٣؛ ١٤: ١٣؛ ١٦: ١٥؛ ١٩: ٩؛ ٢٠: ٦؛ ٢٢: ٧، ١٤)، «طوبى لقارئ كلمات النبوءة ولسامعيها، ولحافظي ما كُتب فيها. فإن الوقت لقريب!» (١: ٣). أجل، إن قراءة الرؤيا وسماعها هما غبطة وطوبى، لأن وقت مجيء المسيح وكلّ ما لا بدّ أن يحدُث عاجلاً هو قريب!

هذا هو وقت Kairos الربّ، فيه يصير الله حاضراً، ويظهر لعيون المؤمنين به؛ وقت فيه يتدخّل الله كي يحوّل وقت البشر إلى تاريخ خلاص. فوقت الملكوت حاضر، لكنه يُعاش في وقت مؤلم: «أنا يوحنا أخوكم وشريككم في الضيق Thlipsis والملكوت والثبات في يسوع، كنتُ في الجزيرة المدعوّة بطمس، في سبيل كلمة الله وشهادة يسوع» (١: ٩).

ففي هذا الوضع المؤلم، يريد الكاتب أن يحمل إلينا الغبطة والشجاعة، ويحضّنا على العمل بأمانة كشهود: فلا يكفي أن نقرأ أو أن نسمع، بل يجب أن «نحفظ» هذه النبوءة، أي أن نجسّدها في عيشنا اليومي.

٢ ـ المسيح الحمل

من خلال الرسائل إلى الكنائس السبع، اكتشفنا وجه المسيح الآتي ليدين،

ولكن ليدين كمربٍّ للجماعات التي أتى يحمل إليها الدواء والعزاء؛ وهنا يلتقي دورُه بدور الروح المعزّي: «من له أذنان، فليسمع ما يقول الروح للكنائس» (٢: ٧...).

وهو يأتي أيضاً بطريقة مُكمِّلة لدوره السابق لكي يُشجّع ويُكافىء، وهذا مظهر آخر للمسيح الحكمة الديّان والمربّي. إنه يأتي ليُعطي ذاته. وعلينا أن نُجيد قراءة مجيئه المتواتر في الافخارستيا: فإن الإطار العام للكتاب والاعلان لكنيسة اللاذقية في ٣: ٢٠ يُثبتان هذا المقال.

ـ الحمل الفصحي

هذا ما يُدخلنا إلى قلب السرّ الفصحي، سرّ «الحمل الواقف كأنه مذبوح» (٥: ٦)، وإلى صلب الرسالة التي يوجّهها إلينا سفر الرؤيا.

إن لقب «الحمل» يظهر في سفر الرؤيا لأول مرة في ٥: ٦، بعد الألقاب المسيحانيّة المعطاة في ٥: ٥: «الأسد من سبط يهوذا، أصل داود». ويُعطى للمسيح حوالي الثلاثين مرة، وكأنه اسم علم ليسوع، يختصر كل سرّه. هذا هو الحمل الذي ذُبح لخلاص شعبه. وهو يحمل سمات تعذيبه. ولكنه واقف منتصر، ظافر على الموت (١: ١٨). ولهذا السبب فهو مرتبط بالله الآب، سيّدٌ على البشرية جمعاء، كما تهتف له بصوت جهوري ليتورجية الفصل الخامس في الآيتين ١٣ و١٤. إن الخلفيّة لوجه هذا الحمل إنما هو حمل الفصح (خر ١٢). وعلاوة على ذلك فموضوع دم الحمل موضوع هام جداً في سفر الرؤيا.

ـ الحمل والختوم السبعة

إلى الحمل المذبوح وحده ستوكل رسالة الختوم السبعة، وبالتالي كل سلطان الله نفسه. فإنه سيشترك في ملء سلطانه (له سبعة قرون)، وملء حكمته (له سبع أعين) (٥: ٦). فإعلان الرسالة السريّة الكاملة يوكل إلى الحمل المذبوح، وهو مرتبط أيضاً بحضور روح الله: «له سبع أعين، وهي أرواح الله السبعة مُرسلة إلى جميع الأرض» (٥: ١).

فالحمل يفتح الكتاب بصفته ظافراً ومُخلصاً. يسود على التاريخ ويقبض على

مفتاح الموت والجحيم بانتصاره الشخصي على الموت (١ : ١٨). وفي هذا الانتصار يُشرك كلّ من يؤمن به (٢ : ١١)، لكي يجعلنا شعب شهود.

فهذا المسيح الذي هو مربيّ الكنيسة، ومصدر وغاية الكتب المقدسة، وهو يعطيها معناها، والوسيط الذي يوصل إلى الله، والعامل من خلال الروح القدس، يظهر هكذا في الرؤيا على أنه مبتغى البشرية التي تبحث عنه: إن محور التاريخ وغايته هو الحمل المذبوح الذي يقدّم ذاته عريساً للبشريّة التي يفديها بدمه ويدعوها إلى عرسه!

ـ رؤيا وليتورجيا

لذلك فالرؤيا التي تفتتح الفصل الخامس تروح تتألّق بليتورجيا تتوجّه إلى الحمل المذبوح الواقف في وسط العرش عن يمين الله، وترنّم له وتسبّحه من أجل خلاصه الفصحي الذي يوحي بسرّ الله والانسان (٥ : ٩ ـ ١٠). فبالواقع:

ـ لقد قَبِلَ حقاً أن يقوم بدور الحمل الفصحي، أي أن يكون ضحيّة وذبيحة.

ـ وهكذا فقد قدّم للبشريّة جمعاء العهد الجديد مع الله.

ـ وجعل من المؤمنين شعباً يملك الله عليه، ويقوم في العالم ومن أجل العالم بدور كهنوتي بالتشفّع وبالليتورجيا.

ـ ولقد خوّل أيضاً، منذ الآن، المؤمنين أن يستعيدوا كرامتهم المفقودة، فيصيروا ملوك الخلق على الأرض (تك ١ : ٢٨).

إذاً «فله القوة والغنى والحكمة والقدرة والكرامة والمجد والبركة» (٥ : ١٢).

كذلك، في القتال النهيوي الأخير، السماء بأسرها تنفتح أمامه عند مجيئه: «ورأيت السماء مفتوحة، وإذا فرس أبيض والراكب عليه يُدعى: «أميناً» و«حقاً»، وبعدل يحكم ويقاتل... وهو متّشح بثوب مضرج بدم، ويُدعى اسمه «كلمة الله...». وله اسم مكتوب على ثوبه وفخذه: ملك الملوك وربّ الارباب» (١٩ : ١١ ـ ١٦).

إن ولوج الحمل حراً إلى كل المجالات يهيِّىء الصورة الأخيرة للولوج الحرّ إلى

الله: في أورشليم الجديدة لم يعُد فيها هيكل: «ولم أرَ فيها هيكلاً، فالربّ الإله القدير هيكلها والحمل» (٢١: ٢٢). فالحمل هو الهيكل، وهو النور، سراج البشريّة المخلّصة المخطوبة (٢١: ٢٣). فهو العريس، والوسيط الأوحد، القادر وحده أن يعطينا معرفة الله وحضوره.

ـ الحمل الفصحي وكنيسة الشهود

إنه لصحيح أن المسيح، بفضل سرّه الفصحي، هو بشخصه محور التاريخ وغايته. ولكن المسيح، وهذا واقع ذو معنى كبير، لا يظهر دوماً في الواجهة، عبر سفر الرؤيا؛ فحضوره مكثّف في بدء الكتاب، ورؤيا الحمل في الفصل الخامس تبدو حاسمة. لكننا نلاحظ في الفصول التالية شبه إمّحاء للمسيح. ذلك لأن شهادة يسوع، الحمل المذبوح الواقف، والشاهد الأمين (١: ٥)، تتتابع في التاريخ وفي العالم، متنقلة لا بكتاب أو كتب فحسب، بل بشهادةٍ كنسيّةٍ حيّةٍ أيضاً، هو سيّدها ومحورها. فالمسيح والكنيسة والعالم هم في علاقة وثيقة، وبفضل المسيح، لم يعد للعهد شعبٌ واحد، بل شعوب تستفيد من هذا التعبير نفسه عن العهد: «وهُم يكونون له شعوباً، وهو يكون معهم إلهاً لهم» (٢١: ٣).

ـ شهود على خُطى الحمل

هكذا منذ أن فُتحَتْ الختوم السبعة ـ ويمكننا أن نعطيها عنواناً: العيش المسيحي في العالم (٥: ١ ـ ٨) ـ تتوالى الأحداث في العالم وتملأ مجال العين والنظر. وعندما ينتهي الله من تجديد الخلق، يبقى آنذاك للناس وللعالم وللكنيسة أن ينخرطوا في هذا الخلق الجديد. والوقت الذي يلي وقت يسوع الناصري يبدو وقتاً غير مريح. هو وقت الاغراءات المختلفة والصراعات الواجبة ضدّ جميع القوات التي تتصدّى بعداء للقائم من الموت!

أن «يحصل» الانسان على شهادة يسوع (١٢: ١٧) يعني أن يقبل الشهادة، ثم يستخرج منها ما يمكنه من نتائج، أي أن يُدعى هو بدوره إلى شهادة مماثلة. لذلك يقول سفر الرؤيا في شهدائه: «لكنهم ظفروا على التنين بدم الحمل وبكلمة شهاداتهم، وتخلّوا عن أنفسهم حتى الموت» (١٢: ١١). بهذا الثمن الكريم فقط يمكن أن تُسمع شهادة الكنيسة فتحثّ الشعوب على التوبة (١١: ١٣).

وفي الفصل العاشر، يدخل رائي بطمس نفسه إلى الساحة، فيدعوه الملاك إلى أن يبتلع الكتاب الصغير ويصير شاهداً، يتنبأ على شعوب وأمم وألسنة وممالك عدّة (١٠ : ١١).

وفي الفصل الحادي عشر يصير الاهتمام بالشاهدين. لا يكاد يُذكر أن مكان استشهادهما هو «حيث ربّهما نفسه صُلب» (١١ : ٨). مصيرهما أشبه بمصير يسوع. الربّ حاضر، ولكنه حاضر في شهوده ومن خلالهم. وفي رؤ ١٩ : ١٠ نجد إثباتاً عظيماً أن «شهادة يسوع هي روح النبوءة». وفي تعبير آخر، النبوءة هي اتباع الطريق التي يخطّها الروح وذلك عندما نكتشف المعنى المسيحاني للنبوءات القديمة من جهة، ونحفظ شهادة يسوع من جهة ثانية، أي أن نصير بدورنا شهوداً. الشهادة ليسوع والنبوءة يقومان بأن يجعل الانسان هنا على الأرض، وحتى في لحمه، علامات الدينونة والنعمة الفصحية.

الفصل الثاني عشر يُركّز على سقوط التنين «مُضِّل المسكونة بأسرها» (١٢ : ٩)، وهو سقوط مذكور في إطار الكلام عن العداوة بين المرأة والتنين. ويظهر المسيح ليختفي حالاً، لأن الولد الذي سيرعى الأمم بعصا من حديد (١٢ : ٥) قد خُطف إلى الله، ولم يعد له سوى دور غير مباشر.

ـ مثابرة وطوبى

إزاء الوحش في الفصل الثالث عشر، يظهر القديسون وكأنهم وحدهم في انتظارهم للنفي والموت: «وأوتي الوحش أن يقاتل القديسين ويظفر عليهم، وأوتي سلطاناً على كل قبيلة وشعب ولسان وأمّة... من له أذنان فليسمع! من للسبي فإلى السبي يذهب، ومن للقتل بالسيف فإلى القتل بالسيف! هنا ثبات القديسين وإيمانهم!» (١٣ : ٧ ـ ١٠). فالمثابرة المسيحيّة والثبات هما مشاركة في شهادة المسيح واستشهاده، لأن القتال الذي يضع الشيطان وحلفاءه ضد الله والحمل وأتباعه هو قتال بلا هوادة! ثم لا يعود يظهر الحمل وابن الإنسان إلّا في الفصل ١٤. وفي الفصل ١٥ تشديد على الظافرين على الوحش؛ والحمل مذكور فقط إلى جانب موسى، في ما يخصّ النشيد الذي يرنّمه الظافرون.

أجل، إن التبشير بالإنجيل يُضحي، عاجلاً أم آجلاً، هنيهة حرجة للناس والدول (١٤: ٦ ـ ١١)، ولكن ليس بالنسبة للمسيحيين الأمناء الذين تنتظرهم الطوبي بعد الموت (١٤: ١٢ ـ ١٣). يقول سفر الرؤيا: «هؤلاء المئة والأربعة وأربعون ألفاً، هم الذين لم يتدنّسوا بنساء، لأنهم أبكار. هؤلاء هم التابعون للحمل أينما يذهب. هؤلاء افتدوا من بين الناس باكورة لله والحمل. وما وُجد في فمهم كذب. إنهم لا عيب فيهم Amomoi eisin » (١٤؛ ٤ ـ ٥). وبعد موتهم تتبعهم أعمالهم.

الكلمة اليونانيّة للتعبير «لا عيب فيهم»، كلمة فريدة في سفر الرؤيا، وهي لفظة تقنيّة للحيوانات المعدّة للذبائح، التي يجب أن تكون بغير عيب (خر ٢٩: ١، ٣٨؛ أح ١: ٣، ١٠...).

وهكذا كان يسوع (راجع ١ بط ١: ١٩؛ عب ٩: ١٤). فالمسيحيون الإمناء أضحوا بشهادتهم حتى الاستشهاد صورة طبق الأصل عن الحمل، فيقومون حوله بعبادة كاملة. هم الساجدون بالحق، وتكريمهم لله في ذواتهم هو بغير عيب. وهذا هو النقيض للصورة السافرة التي تعطيها عبادة صورة الوحش الكاذبة. فهم لا يُنشدون انتصارهم الشخصي، بل يُنشدون فداءهم، بالمشاركة مع المسيح المنتصر. وهو يجعلهم مشاركين في الانتصار الحقيقي (١٥: ٣ ـ ٥).

ـ إنهيار الامبراطورية وعرس الحمل

ونبلغ إلى الكؤوس السبع، وإلى الحكم على الفاجرة العظيمة، وإلى سقوط بابل، حيث لا يُنسب بوضوح أي دور مباشر للمسيح (الفصول ١٦ و١٧ و١٨). وعلينا أن ننتظر الفصل ١٩ حتى يُعلن عرس الحمل ويصير الحديث في انتصار المسيح. الحمل المذبوح هنا يُضحي رجل حرب متّشح بثوب مضرج بدم، بدمه هو وبدم شهوده الشهداء. لقد شاء ديّان آخر الأزمنة أن يكون أيضاً «الخاطىء» المسحوق. فالراكب على الفرس المخضّب بالدم الأحمر ليس هو إلّا الحمل المذبوح.

وأخيراً يغدو المسيح حاضراً في أورشليم الجديدة، وينتهي السِفر بحوار بين الروح والعروس من جهة، والحمل الذي صار عريساً من جهة أخرى.

إن هذه الحركة غنيّة بالمعاني. فنحن لم نَعُد في زمن حياة المسيح الأرضيّة. إن حضوره ثابت ومؤكّد لكنيسته (راجع الرسائل إلى الكنائس السبع). ولكننا نشعر «بغيابه» في وسط العالم الوثني، حيث يتعرّض شهود الحمل الأمناء لجميع أنواع الاضطهادات. ومن هنا الشوق الحارّ إلى عودته، ليكون هو كمال الأزمان ونُهيتها: «الروح والعروس يقولان: تعال! والسامع فليقل: تعال!... أجل! إني آتي عاجلاً! آمين! تعال، أيها الربّ يسوع!» ٢٢: ١٧ ـ ٢٠).

ففي اللحظة عينها حيث يتحقّق المُلك، يَمَّحي المِلكُ أمام العريس، وبالطريقة عينها يأخذ المُلْكُ صورتَهُ النهائيّة في اللحظة التي يصير فيها العرس. المُلْكُ هو مُلْك الله الضابط الكل، والعرس هو عرس الحمل، إبنه، على المدينة الجديدة. والعهد مع الله، الذي تحقّق في المسيح، يأخذ نهائياً صورة عرس، فيُعبّر عن المشاركة التي تحقّقت بين الله والبشرية المفتداة.

٣ ـ المسيح العريس

«إنّ عرس الحمل قد أتى وعروسه قد أعدّت نفسها» (رؤ ١٩ : ٧).

يُحضِّر كتاب الرؤيا بكامله للعرس الكبير، لعرس الحمل. إنّ الحمل حاضرٌ منذ الأزل، إنه حاضر خاصة منذ القيامة، ولكن العروس هي لم تحضر بعد... إنها في طريقها نحو العرس وهي بحاجة إلى أن تستعدّ له. إنها بحاجة أن تحقّق عبورها التاريخي والروحي على أثر عريسها ومعلّمها، مع كلّ ما يفترض هذا العبور من اضطهاد «للتنين» و«للوحشين» لها، ومن اختبار وعيش في البريّة مذ «ولدت ابنها» (رؤ ١٢ : ٦)، منذ التجسّد. وهذا «الشعب العروس» يحتاج إلى عيش طويل في البرية ليختبىء من هجمات التنين ويعيش زمن خطوبته في حماية الله. إنه زمن التمييز الحقيقي قبل العرس الأخير في الأبدية وما وراء التاريخ. إذا كان قلب العروس مستعداً، فهذا لا يكفي، لأنها لا تزال بحاجة إلى أن تواصل مسيرتها «لزمان وزمانين ونصف زمان» (رؤ ١٢ : ١٤). عليها أن تتّبع خطى معلّمها وأن تُتِمّ عبورها الفصحي في وسط المحن وأن تجاهد ضدّ الحيّة القديمة، ضدّ الشيطان المُضلّ، ضدّ إبليس المشتكي الكبير، ضدّ التنين ملك هذا العالم. عليها أن تجاهد

حتى شهادة الدم. في هذا يكمن هتاف الجماعة الليتورجي الذي يردّد صداه سفر الرؤيا؛ إنه صرخةُ نصرٍ مسبقة وهتافٌ نابعٌ من إيمان الكنيسة ومن رجائها:

«الآن صار لإلهنا الخلاص والقوّةُ والملكوت، ولمسيحه السلطان، لأنه قد ألقي شاكي إخوتنا، شاكيهم أمام إلهنا نهاراً وليلاً. لكن إخوتنا ظفروا عليه بدم الحمل، وبكلمة شهاداتهم، وتخلّوا عن أنفسهم حتى الموت، لذلك تنعّمي يا سماوات، ويا أيها الساكنون فيها. ويلٌ للأرض والبحر، لأن إبليس هبط إليكما وبه سُخطٌ شديد، وقد علم أن وقته قليلٌ» (رؤ ١٢ : ١٠ ـ ١٢).

تمام الخلاص

بعد أن رأينا على ضوء الإيمان إلى أين يصلُ هذا العبور التاريخي بأصدقاء الحمل الأمناء، يستطيع سفر الرؤيا أن يَكشفَ لنا ما سيكون مصير الشعب (العروس) الذي في إثر المسيح، عاش ولادة واستشهاداً أليماً. ها السموات الجديدة والأرض الجديدة تنفتح بفضلِ سهره واهتمامه، وخلاصُ البشريّة كلّها يتمّ، والخليقة بأسرها تشترك بهذا الخلاص وتبتهج وتفرح أمام العرس الذي يُحضَر: «وسمعت كأنَّ صوتَ جمعٍ غفيرٍ، وكأنَّ صوتَ مياهٍ غزيرةٍ، وكأن صوتَ رعودٍ شديدة. . .» (رؤ ١٩ : ٦).

كلما اقترب كتابُ سفر الرؤيا من نهايته، يكون القارىء أكثر استعداداً ليتعرّف على تمام الخلاص وعلى النهاية السعيدة لآلام المخاض. والمقصود هو إتمام الخلاص الأكيد لكلّ الخليقة. ويُحتفل بهذا الخلاص بالهتاف والتهليل والفرح: «. . . وكلها تقول: هلّلويا!» (رؤ ١٩ : ٦).

يأخذ هتاف البشرية، الجماعة الكبيرة، ملامح عيدٍ وفرحٍ ليتورجي، عيد الحصاد والقطاف النهائي. إنه ترميمٌ لتناغم حطّمه بالأمس عمل التّنين وشركائه.

«لأن الربّ إلهنا القدير قد ملك» (رؤ ١٩ : ٦).

لقد توطّد نهائياً ملكوت الله. وحان الوقت، مع نضج الحصاد والقطاف، أن يستقبل العريس شعبه «العروس» وأن يصل معها إلى علاقة مميّزة وحميمة، إلى علاقة حبّ زوجيّ. إنتهت إلى الأبد علاقة السيّد بالعبد والملك بالرعيّة. أزمنة جديدة

تظهر إلى الوجود وترى اليوم النور، إنها أزمنة المحبّة والثقة المطلقة، أزمنة الحميميّة الزوجيّة (راجع يو ١٥: ١٥).

«لنفرح ونبتهج، ونعطه المجد لأن عرسَ الحملِ قد أتى وأوتيت أن تتشِحَ بكتّان متألّق ناصع. فالكتّان إنما هو برُّ القديسين» (رؤ ١٩: ٧ ـ ٨).

في زمن إقامتها على الأرض، حضّرت العروس ثوب عرسها وهي لم تدري في أيّ وقتٍ أو كيف سيأخذ النسيجُ شكله النهائي. الثوبُ الذي ستلبسه هو ثمرة حياتها وإيمانها ورجائها. إنه ثمرة خياراتها الأساسيّة في إثر الحمل ضدّ إغراءات التنين الوهّاجة التي أوقعت بابل «البغيَّ المشهَّرة» أول فريسة لها (راجع رؤ ١٧)، وقد انتقَت بابلُ لخياراتها الأساسيّة الثالوث اللعين بدل الثالوث الإلهي. إنها الصورة المناقضة لأورشليم الجديدة التي «تهيّأت وتزيّنت لعريسها» (راجع رؤ ٢١: ١ ـ ٤). نُسِجَ لباسها من الكتّان الناعم المتألّق الناصع. وهو ثمرة أعمال قدّيسيها وثمرة دورها كمصليّة ووسيطة... إنها شركة القديسين... والربُّ يقبل صلاة القديسين ويُلبسُ عروسَه وجميع أصحابها وأولادها البعيدين والقريبين. إنّ آخر مكافأةٍ للعروس هي أن يُوشِّحها عريسها وأن يُزيّنها للعرس بعد أن هيّأت نفسها طويلاً بأعمال بنيها وقدّيسيها وأن تسكن إلى الأبد مع عريسها.

ـ ردهة العرس

«وقال لي: أُكتب: طوبى للمدعوين إلى وليمة عرس الحمل. هذه الكلمات هي كلمات الله حقاً!» (رؤ ١٩: ٩).

يُدخلنا الكاتب إلى ردهة العرس حيث الاحتفال بالعرس. الأجواء كلها فرحٌ وابتهاجٌ وعيد. إنه الاحتفال بعهد الله مع شعبه، العهد العظيم الذي وُعد به إبراهيم ونسله والذي تحقّق مع موسى على جبل سيناء فجسّد مسبقاً العهد الجديد مع يسوع المسيح، الحمل الذبيح، بانتظار اكتماله النهائي مع عرس أورشليم السماويّة حيث لم يعد حاجةٌ لهيكلٍ ولا لعلامات ورموز لأن الهيكل هناك هو الله بالذات، «الربُّ الإله القدير هو هيكلُها...» (رؤ ٢١، ٢٢). يحتفل هذا العهد بالمحبة وباتحاد الله مع شعبه، مع البشرية جمعاء. إن كلمة «طوبى» في العبرية هي كلمة السعادة والفرح الناتج عن إتمام الإنجيل الذي بشّر به يسوع في العظة على

الجبل (راجع مت ٥: ١ ـ ١٢). فطوبى للمدعوين الذين لبّوا الدعوة (راجع مت ٢٢: ١ ـ ١٤). بين الوليمة، في المثل الإنجيلي، والوليمة النهائيّة في سفر الرؤيا، هناك وليمة مستمرة، وليمة الافخارستيا حيث نحن كلّ يومٍ مدعوون وهي لنا عربونٌ وزادٌ يؤمّن لنا الطريق إلى الوليمة الكبرى، إلى وليمة عرس الحمل.

«هذه الكلمات صادقة». إنها كلمات الإنجيل، كلمات ثقةٍ وقوةٍ، يحتاج إليها من يوجّه إليهم سفر الرؤيا ليجابهوا كلمات التنين «والبغي المشهّرة التي تركبُهُ». إنها حقيقةٌ لا خيال. وهي ليست بوعودٍ وهميّة بل حقيقة تدعو الشعب ليؤمن بها. قد يكفي لذلك اتباع الحمل في مسيرته الفصحيّة، الحمل الذبيح، إنما المنتصب والقائم من الموت، ليعضدنا ويبعث فينا قوى الحياة وقوى القيامة.

فهو إذ يجعل من ذاته خبزَ حياةٍ، يُغذّي ويقوي الرِكَبَ المرتجفة.

وإذ هو الطريق، فهو يُعيد إلى الطريق الصحيح من هم معرّضون للضلال بسبب نبيذ «البغي» المسكّر.

وإذ هو نجمة الصباح، فهو يُضيء للذين هم في خطر الغرقِ في ظلمة الشيطان.

وإذ هو كلمةُ الحياة فهو البُشرى السارة التي تؤمّن لشعبه (العروس) المرور الصعب وتخطّي المحنَ التي تدوم «زماناً وزمانين ونصف زمان» (رؤ ١٢: ١٤).

«هلُمَّ فأريك عروس الحمل» (رؤ ٢١: ٩). الآن وقد قيل كل شيء، وبما أن الكلام صدقٌ وحقٌّ، تستطيع العروس المنتظرة طويلاً أن تظهر. لقد أتمّت الخطيبة، المدينة العروس، المرأة العروس، عبورها التاريخي بأمانة وسط المحن العصيبة. حان الوقت العظيم، زمن اكتمال عهد الله مع البشر، وقد جعل منهم شعباً له يجتمع في ظلّ خيمته حيث يسكن مجده. الآن وقد أزيلت نهائياً بابل «البغي المشهّرة»، أصبح بوسع المدينة المقدسة، أورشليم السماويّة أن تظهر مُمجّدة بمجد من يسكنها ويوشّحها ببهائه (راجع رؤ ٢١). ففي هذه المدينة حيث لا هيكل ولا قدس أقداس لم يعُد هناك حاجة إلى وساطة ليتورجيّة لأن كلّ علاقة وكلّ شيء أصبح مباشراً وعفوياً وطبيعياً. لقد تحقّق التناغم في الخليقة الجديدة وكلّ شيء أصبح محبةً شفافة واتحاداً وشراكةً لا تنتهي.

بانتظار حلول هذه المشاهدة بالإيمان والرجاء، لم يبق لكنيستنا العروس سوى أن تنضمّ إلى عروس الرؤيا وتوجّه معها صرختها الليتورجيّة إلى الحمل العريس: «مراناتا، نعم تعال أيها الربُّ يسوع» (رؤ ٢٢: ٢٠).

ـ **الرؤيا الثامنة**

وهكذا يأخذ الحملُ الجوابَ من خطيبته التي تزيّنت للعريس: الآب السماوي قد بنى المدينة المشعّة، والحمل مستعد للعرس، والروح البرقليط يكمل في النهاية دوره المعزّي!

في هذا الاتجاه يجب أن نفهم الرؤيا الثامنة في ٢١: ١ ـ ٢، وكأنها تعني عمل اليوم الثامن، يوم التجديد الفصحي لخلق جديد. وهي الرؤيا التي تصف أورشليم الجديدة، عروس الحمل، وفيها حياة الشركة بين القديسين، وهي كلّها ليتورجيا وعبادة جديدة.

الرؤى السبع السابقة تتعلّق أكثر بنهاية العالم القديم مع اندحار الموت (١٩: ١١، ١٧، ١٩؛ ٢٠: ١، ٤، ١١، ١٢)، بينما نرى في اللوحة الثانية، أي في الرؤيا الثامنة، الحقائق الجديدة.

مع أورشليم العروس يكتمل الخلق الأول والكنيسة الأرضية: يصيران كلاهما بعد ذلك من نظام آخر. فالجنّة التي وُكلتْ إلى الإنسان، وكان فيها يستطيع أن يعيش في صداقة حميمة مع الله، تحلّ محلّها الآن مدينة، وهي الرمز الحضاري لأعمال البشر والمطمح لسكنى الناس.

فالرجاء، في سفر الرؤيا، لا يُعبرّ عنه بنوع مادي في العودة إلى الجنّة الأولى، بل بنوع روحي في «مدينة ـ شركة» لا هيكل فيها، لأن رغبة الله هي في أن يسكن في شعب لا في مكان.

وهذه المدينة الجديدة، لم تعُد تعتدّ بأنها تتحدى السماء مثل برج بابل القديمة، بل على العكس هي نازلة من السماء لكي تُهدَى بنعمة مجانية إلى الخليقة التي تجدّدت بدم الحمل. هي عطيّة الله إلى الناس، ومكان عرس ابنه مع البشرية المفتداة: الرسل هم أساساتها، والمسيحيون حجاراتها الحيّة (٢١: ١٤). لسنا نحن

من يبني الملكوت، بل الله هو الذي يعطينا إياه بمجانيّة لا قياس لها نسبة إلى جهودنا الوضيعة التي تهيّئنا إلى قبولها. وهذه المدينة ثابتة إلى الأبد، لأن الله نفسه هو مهندسها، وشجرة الحياة التي تنمو فيها والتي تعطي ثمراً على مدى اثني عشر شهراً، طوال السنة، تضمن هي العافية والحياة (٢٢: ٢). هكذا فإن دور الله في تاريخ البشر يكون قد أعطى مفعوله: فالخلائق دخلت في حياة الخالق نفسها، وفي العهد النهائي الأخير. فلا حاجة إلى هيكل: قدس الأقداس والمسكن Naos هو منذ الآن الله شخصياً والحمل الذي لا يمكن أن ينفصل عنه (٢١: ٢٢).

خاتمة:

واضح أن السرّ الفصحي هو المحور في سفر الرؤيا من خلال صورة الحمل. لقد استحق الحمل بذبحه أن يملك على الكون بأسره، وملكه هو نفسه ملك الله، ولا يسع أي قيصر مهما عظُمَ شأنه أن يطمح إليه. هو الحمل يفتح على مداه واسعاً الأفق الذي أغلقته الخطيئة والموت وطغيان القوى الشريرة. فقط أعطى الله مسيحَهُ كلّ شيء: سرّ الكتاب، ومعنى التاريخ، وملء الروح. فيه تتحقّق الشركة الكاملة بين الله والبشر أبعد من حدود شعب واحد.

وكل ما قَبِلَه المسيح فهو يوحي به إلى الكنائس وينقله إلى الظافر. لذلك فالرؤيا تظهر كأنها كلمة من المسيح تدعو المسيحيين إلى أن يتجاسروا منذ الآن على أن يعيشوا فيه ومثله ظافرين بقوة الروح. فالمسيحي هو إلى هذا الحد متشبّه بالمسيح حتى إن المسيح نفسه هو الذي يتابع فيه شهادته وآلامه، وفيه يحتفل بانتصاره. وهكذا الكنيسة، في هذه الدنيا، مدعوّة إلى أن تكون العلامة لهذه الحقيقة الجديدة في المسيح وهي تحتفل بها في ليتورجيتها، وبدون أن تدّعي أنها هي الملكوت. كلما عاشت الكنيسة كشاهدة، وكلما تلاقت الليتورجيا والحقيقة، كلما سرّعت مجيء الملكوت.

فما دمنا في قلب التاريخ، يظلّ من الممكن أن نتوجّه إلى المسيح كالوسيط الأوحد. ولكن سفر الرؤيا يحثّنا قائلاً: يأتي عاجلاً!

«إني آتي عاجلاً. تمسّك بما لديك لئلا يخطف أحد إكليلك. الظافر أجعله

عموداً في هيكل إلهي، ولن يعود يخرج منه أبداً. وأكتُبُ عليه اسم إلهي، واسم مدينة إلهي، أورشليم الجديدة، النازلة من السماء من عند إلهي، واسمي الجديد. من له أذنان، فليسمع ما يقول الروح للكنائس» (٣: ١١ ـ ١٣).

«آمين! تعال، أيها الربّ يسوع! نعمة الربّ يسوع مع الجميع! آمين!» (٢٢: ٢٠ ـ ٢١).

الفصل التاسع

وجه الكنيسة في سفر الرؤيا

الخوري بولس الفغالي

نبحث مراراً في سفر الرؤيا عن إعلان مفصّل من أحداث تدلّ على نهاية العالم. وننسى أن سفر الرؤيا يقدّم قبل كل شيء وحياً للزمن الحاضر. يحاول أن يلقي ضوءاً على رسالة الكنيسة من خلال تأمّلها في الحمل المذبوح. من هذا القبيل نستطيع القول بأن رؤ يشكّل مع الرسالة إلى أفسس من أهم الوثائق الاكليزيولوجيّة في العهد الجديد، من أهم الوثائق لدراسة وجه الكنيسة.

في هذا المقال، سوف نستلهم مخطّط رؤ فنتوقّف عند الوجهات التالية: نداء إلى التوبة والأمانة، وحدة الكنيسة وقداستها، العروس والمدينة المقدسة. أعضاء الكنيسة. رسالة الكنيسة شهادة وتبشير.

١ ـ نداء إلى التوبة والأمانة

تشكّل الرسائل إلى الكنائس السبع فحص ضمير فيه تُدعى الجماعات إلى التعرف إلى ما في حياتها من عناصر إيجابيّة وعناصر سلبيّة. فالمسيح يمتدح كنائسه أو يلومها. ولكن وحدها فيلدلفية تتلقّى التشجيع. «بما أنك حفظت وصيّتي في الصبر، فأنا أيضاً أحفظك عند ساعة التجربة» (٣: ١٠). وتجاهها، تتلقّى كنيسة لاودكية (اللاذقية في تركيا) أقسى اللوم. ظنّت أنها تستطيع أن تكفي ذاتها بذاتها، فحكمت على نفسها. قال «ملاك الكنيسة»: «ها أنا غني، لقد استغنيت، ولا حاجة بي إلى شيء». وهو لا يعلم أنه «شقيّ وبائس ومسكين» (٣: ١٧).

ويعود موضوع التوبة مراراً وبإلحاح في هذه الرسائل. يقول الربّ إلى ملاك كنيسة أفسس: «فاذكر من أين سقطت وتب وعد إلى أعمالك الأولى، وإلّا فإني آتيك» (٢: ٥). نحن هنا أمام كلام تهديد. مجيء يوم الربّ يكون ساعة خوف

كما في عاموس النبيّ. ويقول الربّ لكنيسة برغاموس: «فتب إذن، وإلّا فإني آتيك سريعاً» (٢: ١٦). وإيزابيل ابنة كنيسة تياتيرة قد أمهلها الربّ لكي تتوب وقد نكون هنا أمام جماعة تعيش في داخل جماعة تياتيرة (٥: ٢١ ـ ٢٢). ويهدّد الربّ ملاك كنيسة سرديس: «تذكّر ما أخذت وما سمعت واحفظه وتب. وإن لم تسهر أتيتك كاللصّ» (٣: ٣). والنداء الأخير إلى التوبة يوجّه إلى كنيسة اللاذقية. وهكذا يكون النداء الأول من الربّ موجّهاً إلى كنيسته. فالخطر الأول الذي يتهدّدها يأتيها من الداخل، من محبّة بردت، من فتور في الرسالة، من تراخٍ مع الذين في الداخل. وإذ يلوم الربّ ويهدّد، فهو يفعل بقلب أبويّ. وإن تنبيهاته ستتحوّل في النهاية إلى مواعيد تستبق ما نجده في نهاية سفر الرؤيا.

ونتوقّف بشكل خاص عند الأقوال السبعة التي تتوجّه إلى الغالب. نجد فيها في الوقت عينه، نظرة جماعيّة إلى الخلاص، ونظرة فرديّة إلى كل شخص بمفرده: ففي الهيكل الذي يبنيه الله لنفسه، كل واحد ينال اسماً لا يعرفه إلّا الذي يناله (٢: ١٧). وهناك شجرة الحياة (٢: ٧) التي تعطى للغالب والمن الخفي (٢: ١٧). هذا ما يقودنا إلى الافخارستيا التي فيها يشارك المسيح المؤمنين (٣: ٢١). والإشارة إلى الثياب البيض (٣: ٤) واكليل الحياة (٢: ١٠؛ ٣: ١١) تقودنا إلى سرّ المعمودية. وحين نعرف أن الكنيسة تأسّست عند الصليب في إنجيل يوحنا، حين سال من جنب المصلوب الدم (الافخارستيا) والماء (المعمودية)، نفهم أننا في هذين الرمزين أمام السرّين الأساسيين اللذين يؤلّفان الكنيسة.

وفحص الضمير الذي تُدعى إليه الكنائس، تنيره التطويبات التي تتوزّع تعليم يوحنا وفيها وما فيها من نداء إلى الفرح. نقرأ في البداية: «طوبى لمن يقرأ وللذين يسمعون كلمات هذه النبوءة، ويحفظون ما هو مكتوب فيها، لأن الزمان قريب» (١: ٣). وترتبط هذه التطويبات بالأمانة المطلوبة دوماً ولا سيّما في ساعة الضيق هذه: «طوبى لمن يسهر ويحفظ ثيابه (ثياب العماد) فلا يمشي عرياناً (يُقهر مثل آدم بعد الخطيئة) ويرى الناس سوءته» (١٧: ١٥). «طوبى لمن يحفظ أقوال هذه الكتب النبويّة» (٢٢: ٧). وتتقابل كما في لو ٦: ٢٠ ـ ٢٦ (طوبى للفقراء، الويل للأغنياء) مصائر المختارين (٢٢: ١٤: طوبى للذين يغسلون حللهم بدم الحمل) مع مصائر المستبعدين من كلاب وسحرة وزناة وقتلة وعبدة الأوثان «وكل من يحب

الكذب ويعمل به» (٢٢ : ٥). وهذا الوعد بالسعادة يجد ما يوضحه في التوسّعات المتعلّقة بأعراس الحمل والكنيسة. نقرأ في ١٩ : ٩: «طوبى للمدعوين إلى وليمة عرس الحمل». وفي ٢٠ : ٦: «سعيد ومقدّس من له نصيب في القيامة الأولى! فإن هؤلاء لا يكون عليهم للموت الثاني سلطان. ولكنهم يكونون كهنة لله وللمسيح، ويملكون معه الألف سنة». وهناك تطوبية خاصة تعني الذين رقدوا في الربّ. «هم يستريحون من أتعابهم، وأعمالهم تتبعهم» (١٤ : ١٣). فهم سعداء منذ الآن. تلك هي الكنيسة الظافرة كما نقول في التعليم المسيحي. اخوتنا سبقونا إلى السعادة وهم ينتظروننا لكي نعيّد معاً انتظار المسيح النهائي في كنيسة حملت الانجيل إلى أقاصي الأرض.

٢ ـ وحدة الكنيسة وقداستها

حين نسمع الكلمات القاسية ضد روما الجالسة على تلالها السبع والتوسّعات حول غضب الله الذي ينصبّ على العالم الخاطىء. ونحسّ بأن البقيّة الباقية فقط هي التي تشارك في ملك المسيح خلال ألف سنة (٢٠ : ٤ ـ ٦)، نفهم كيف قرأت الشيع رؤ قراءة متعصّبة وضيّقة لا تخرج من إطار الجماعات الصغيرة المنغلقة على ذاتها. وهكذا وصلنا على مرّ العصور إلى أبشع الانحرافات التي غذّت دعاوة شيع مثل شهود يهوه وغيرهم. لهذا، كان من الأهميّة بمكان أن نحدّد تحديداً صحيحاً موقع مشاهد رؤ حول الكنيسة.

ونبدأ بملاحظة: فعلى خطى دانيال، استعمل رؤ عبارات مختلفة عن الكليّة (كل، جميع) لتبرز شموليّة النداء إلى الخلاص. فالفداء الذي اقتناه الحمل، يصل إلى جميع البشر من كل قبيلة ولسان وشعب وأمّة (٥ : ٩؛ رج ٧: ٩؛ ١٠ : ١١؛ ١٥ : ٤؛ ٢١ : ٢٤، العدد أربعة يدلّ على الكون كله). وفي المشهد الأخير الذي سيستلهم أش ٦٠ ـ ٦٢ حول أورشليم الاسكاتولوجيّة، يقدّم يوحنا المدينة المقدّسة على أنها مدينة مفتوحة تجتذب بنورها جميع الأمم (٢١ : ٢٤ ـ ٢٧). وورق شجرة الحياة يشفي جميع الأمم (٢٢ : ٢). في مثل هذه المشاهد، يعود المستقبل إلى الحاضر ليدلّ على المهمّة التي ينبغي للكنيسة أن تقوم بها. مثّلها الشاهدان (ف ١١)، فعلمت أن الدور الذي تلعبه في العالم هو الشهادة النبويّة.

وهناك نصوص عديدة تدلّ على وحدة الكنيسة واستمراريّتها عبر الزمن، من الخلق إلى المجيء. فالشيوخ الأربعة والعشرون الذين يجلسون بجانب عرش الله (٤: ٤: حول العرش ٢٤ عرشاً) ويقدّمون مسيح إسرائيل (٥: ٥)، لا يشكّلون طبقة رفيعة من الملائكة، بل يدلّون على الآباء والقديسين في العهد القديم. أما عددهم فيُفهم بالنظر إلى تقسيم قبيلة لاوي إلى ٢٤ فرقة (١ أخ ٢٣ ـ ٢٥).

كانت القطيعة تامة بين الجماعات المسيحيّة والعالم اليهوديّ. وسيكون ليوحنا كلمات قاسية ضد «مجمع الشيطان» (٢: ٩؛ ٣: ٩). غير أنه بيّـن أن مواعيد الله ليست باطلة، وأن الكنيسة تظهر في تواصل مع إسرائيل. ذاك هو معنى الرؤية في ف ٧. فالعدد ١٤٤٠٠٠ من الموسومين بوسم الحمل (نجد تلميحاً إلى حز ٩: ٤، ٦) يدلّ على الجماعة المسيحيّة التي من أصل يهوديّ. وهي تتميّـز عن المسيحيّين الآتين من كل الأمم (٧: ٩ ـ ٨). ولكن الفئتين تشاركان في ذات العيد السماويّ بقيادة الحمل (آ ١٧). ولكن إذ يستعاد الرقم ١٤٤٠٠٠ من أجل «مفديّي الأرض» ١٤ : ٦ ،جعل بعض الشرّاح مشهد الفصل السابع مشهداً واحداً لا مشهدين: فهو يعني الكنيسة كلها، وقد رآها الرائي في وجهتين من التواصل مع إسرائيل والانفتاح على الأمم. وهذا في نظرنا هو الرأي الأصحّ.

٣ ـ العروس والمدينة المقدّسة

في الفصول الأخيرة من سفر الرؤيا (١٩: ١ ـ ٢٢: ٥) تتزاحم الصور الفخمة فتبدو وكأنها غير متماسكة، فتدلّ على أن جميع مواعيد العهد القديم تتحقّق. هناك أولاً صورة العروس (١٩ : ١ ـ ٨) التي يجب أن نفهمها إنطلاقاً من رمزيّة العهد الاعراسيّة. فبعد أن ندّد هوشع وارميا وحزقيال بخيانات اسرائيل، تلك الزوجة الزانية، توالت بعد المنفى نصوص تعلن عودة الخائنة إلى رحمة الله. هذا ما نجده بشكل خاص في أشعيا الثاني وأشعيا الثالث، وفي نشيد الأناشيد حين نقرأه القراءة الرمزيّة والروحيّة. غير أن التعارض في رؤ يلعب دوراً مختلفاً: فتوبيخات الأنبياء قد طبّقت على رومة، الزانية الكبرى (ف ١٧ ـ ١٨). أما صورة العروس فتشعّ نوراً وبهاء. «هيّأت نفسها وأوتيت (أعطي لها) أن تلبس بزاً بهياً نقياً. والبزّ هو مبرّات الصدّيقين» (١٩: ٧ ـ ٨). فما نجد في هذه الكلمات يهمّنا

على المستوى اللاهوتيّ: فالاستعداد على مرّ العصور لم يكن ممكناً إلّا بالنظرة إلى نعمة سابقة من قبل الله. غير أن هذا الاستعداد قد تطلّب عملاً شجاعاً من القدّيسين حسب البرنامج الذي حدّدته الرسائل إلى الكنائس، وحسب التعليمات التي تدعو إلى المقاومة الروحيّة ضد الوحش الذي هو الامبراطوريّة. نقرأ في ١٣ : ١٠ : «من كان للسبي فإلى السبي يذهب. ومن كان للسيف فبالسيف يُقتل. هنا صبر القديسين وإيمانهم». هذا يعني أن المؤمنين رأوا بعض اخوتهم يُطردون من بيوتهم ويذهبون إلى المنفى، والبعض الآخر يُقتل بالسيف. ومع ذلك، لا ينبغي أن يخافوا، بل ليتحلّوا بالصبر والايمان. ونقرأ في ١٤ : ١٣ عن الموتى الذين يموتون في الربّ. إنهم يمثّلون ولا شكّ الشهداء.

ولقد صوّر يوحنا على ضوء حزقيال (ف ٤٠ ـ ٤٨) أورشليم السماوية بشكل مدينة مكعّبة الشكل (طول، عرض، علوّ). هي «المدينة المقدّسة» (٢١ : ٢، ١٠)، «المدينة المحبوبة» (٢٠ : ٩). قد استضاءت بالنور كما قال أش ٦٠. إنها في ذاتها هيكل لأن الله والحمل يقيمان فيها بشكل منظور (٢١ : ٣، ٢٢ ـ ٢٣). وعلى أسس الأسوار نُقش «أسماء الرسل الاثني عشر، رسل الحمل» (٢١ : ١٤). هكذا تكون الكنيسة رسوليّة لأنها مؤسّسة على شهادة رفاق الحمل الأوّلين. وهي في الوقت عينه تنتمي إلى الخليقة الجديدة (٢١ : ٤ ـ ٥).

وأخيراً تجتمع مواضيع الفردوس إلى المواضيع السابقة لكي ترسم كنيسة المستقبل. دون أن تنسى الدور الحالي للكنيسة بالنسبة إلى الأمم (٢٢ : ١ ـ ٥). وينبوع الروح (٢٢ : ١) يتيح لشجرة الحياة بأن تعطي كل شهر الثمار الضروريّة لشفاء الأمم (٢٢ : ٢).

٤ ـ أعضاء الكنيسة

يشير سفر الرؤيا إلى ثلاث فئات: القديسون، الانبياء، الشهداء

أ ـ القديسون

يتحدّث رؤ مراراً عن القديسين. ١٣ مرة في صيغة الجمع ومرتين في صيغة المفرد. نذكر بعضها. في ٥ : ٨ يتحدّث النص عن «صلوات القديسين» التي

تتماهى مع البخور الذي يُرفع أمام الله. وفي ١١ : ١٨ نسمع صلاة الأربعة والعشرين شيخاً: «تولي الثواب لعبيدك الأنبياء والقديسين والذين يتّقون اسمك صغاراً وكباراً». وفي ١٣ : ٧ نعرف أن الوحش أوتي «أن يحارب القديسين ويغلبهم». فيطلب من القديسين أن يدلّوا على إيمانهم بصبرهم (آ ١٠). وفي ١٦ : ٦ نقرأ: «سفكوا دماء القديسين والأنبياء» (رج ١٨ : ٢٠ : «فافرحي أيتها السماء، وأيها القديسون والرسل والأنبياء؛ ١٩ : ٨؛ ٢٠ : ٩).

ماذ تعني الكلمة؟ تعني هي كما في سائر أسفار العهد الجديد جميع المعمّدين، ولكن شرط أن يكونوا أمناء لالتزامهم العماديّ. هنا نقابل بين ٢٠ : ٦، و٢١ : ٨. ونجد داخل الكنيسة مجموعات عديدة تُذكر بجانب القديسين. هناك رسل الحمل الاثنا عشر (٢١ : ٤) الذين هم أساس المدينة المقدّسة. ينضمّ الرسل إلى الأنبياء والقديسين في ١٨ : ٢٠. ولكن هناك أنبياء كذبة يجب أن نحذرهم (٢ : ٢). والقداسة المسيحيّة هي التي تنبع من قداسة المسيح الذي هو «القدوس والحقّ» (٣ : ٧).

ب ـ الأنبياء

في النصوص الثمانية التي تتحدّث عن الأنبياء، ليس من السهل دوماً أن نحدّد إن كنا أمام أنبياء العهد القديم أم أنبياء العهد الجديد. نذكر مثلاً ١١ : ١٨ الذي يتحدّث عن الجزاء الممنوح للعبيد الأنبياء. هم في كلا العهدين. والإشارة إلى دم الأنبياء (١٦ : ٦؛ ١٨ : ٢٤ : وُجد دمُ الأنبياء والقديسين) نفسّره بالتقليد اليهوديّ حول استشهاد الأنبياء، كما يتقابل مع الخبرة التي عاشتها الجماعة اليوحناويّة. أما «تتمّة سرّ الله» (١٠ : ٧) فتعني بالأحرى خبرة أنبياء العهد الأول، هذا إذا أخذنا بعين الاعتبار نصوص بولس وبطرس حول السرّ (روم ١٦ : ٢٥ ـ ٢٧؛ ١ بط ١ : ١٠ ـ ١٢). ومع ذلك، فيوحنا يتوجّه أول ما يتوجّه إلى الأنبياء المسيحيين. فالشاهدان يمارسان خدمة نبويّة (١١ : ٣). والرائي يوحنا نفسه يقدّم نفسه على أنه أحد الأنبياء. فيقول في ٢٢ : ٩ : «نظيرك ونظير إخوتك الأنبياء». ولكن حين نتحدّث عن النبوءة، فالكاتب يعني دوماً سفر الرؤيا الذي يرتدي سلطة قانونيّة وتعليميّة (٢٢ : ١٨ ـ ١٩ : أقوال هذا الكتاب) ويتعارض مع ترّهات إيزابيل (٢ : ٢٠) التي تضلّ عبادي.

ج ـ الشهداء

يتفوّق رؤ على كل أسفار العهد الجديد، لأنه يفرد مكانة كبيرة للشهداء في نصوصه. يبدأ يوحنا فيقدّم نفسه «شريككم في الضيق وفي الملكوت والصبر. . . من أجل كلمة الله وشهادة يسوع» (١: ٩). والرسالة إلى برغاموس تمتدح شجاعة انتيباس الشاهد الأمين الذي قُتل حيث «عرش الشيطان» (٢: ١٣). والمختارون الذين يرتدون الحلل البيضاء قد خرجوا من المحنة (تلبسيس، أي الاضطهاد، ٧: ١٤). والشاهدان سقطا بضربات وحش الهاوية (١١: ٧). ولما طُرح الشيطان على الأرض، صبّ جام غضبه على أبناء المرأة (ف ١٢) وأعطى سلطانه لوحش البحر (ف ١٣). وفي تلك الحرب التي لا هوادة فيها ضدّ القديسين (١٣: ٧)، لا مخرج إلّا الموت أو السبي (أو: السجن) (١٣: ١٠). أما الوحش فقد سكر بدم القديسين (١٧: ٦؛ ١٨: ٢٤). أما هم فأنشدوا نشيد موسى الحمل حين انتصروا (١٥: ٢). ومُنح جزاء خاص للشهداء خلال ملك المسيح ألف سنة (٢٠: ٤). هل تعني هذه المعطيات أن جميع المؤمنين سيموتون شهداء قبل ملك الألف سنة؟ كلا ثم كلا. فالغالبون في الرسائل إلى الكنائس السبع ليسوا جميعهم شهداء. ومع ذلك يبقى أن سفر الرؤيا هو من أوله إلى آخره تحريض على الشهادة والاستشهاد.

المسيح هو الشاهد الأمين. وعلى تلاميذه أن يصبروا، أن يثبتوا في شهادتهم، ولو دفعوا حياتهم ثمن ذلك (١٢: ١١). وهكذا نتذكّر أن المسيحيّ المثاليّ في رؤ هو الشهيد الذي يدلّ على تعلّقه بالحمل حتى النهاية (١٤: ٤). وإذا أردنا أن نفهم الأهميّة المعطاة للشهداء. نتوقّف عند صلاة الشهداء كما نقرأها في ٦: ٩ ـ ١١.

ولما فتح الحمل الختم الخامس، رأيت تحت المذبح نفوس المقتولين من أجل كلمة الله ومن أجل الشهادة التي أدّوها. فصرخوا بصوت عظيم قائلين: «حتى متى أيها السيّد القدّوس والحقّ لا تقضي ولا تنتقم لدمنا من سكّان الأرض»؟ فأعطي كل واحد منهم حلّة بيضاء، وأمروا أن يستريحوا بعد وقتاً يسيراً، ريثما يكمل عدد شركائهم في الخدمة وإخوتهم الذي سيُقتلون مثلهم.

ماذا يعني هذا النصّ؟ انقطعت مسيرة السباعيّة الأولى بعبارة دراماتيكيّة:

«حتّى متى أيها السيّد»؟ نحن هنا في خط مزامير التوسّل والتشكّي (مز ٦ : ٤؛ ١٣ : ٢ ـ ٣). أما في نصّ رؤ فنحن أمام تحذير: الله هو السيّد. هو القدوس والحقّ. أما ينبغي له أن يكون عادلاً ويمارس عدالته؟ ولكن هؤلاء الشهداء يقاسمون المسيح منذ الآن سعادته (١٤: ١٢). فهم منذ الآن يلبسون الحلل البيضاء. وصلاتهم الملحّة لا تعنيهم وحدهم. بل هم يتكلّمون باسم جماعة المسيحيّين على الأرض الذين لا يفهمون لماذا يتأخّر المجيء، فيرتابون في عدالة الله. غير أن الله لا يتخلّى عن أحبّائه. ولكن لا بدّ من الانتظار لكي يكتمل عدد المختارين.

٥ ـ رسالة الكنيسة: شهادة وتبشير

من خلال قراءتنا سفر الرؤيا، نكتشف أن الدينونة تحتلّ مكاناً أوسع من المكان المعطى للتبشير وحمل رسالة الإنجيل. وهنا يُطرح السؤال: هل يكتفي رؤ بأن يحرّض المسيحيّين على الثبات راسماً أمامهم قساوة العقاب الذي ينتظر عالماً متمرّداً، الذي ينتظر الفاترين والجبناء. أم هو بالأحرى يعطينا نحن الأمناء للحمل وظيفة إيجابيّة نقوم بها؟ من هذا القبيل، تحتل رؤية الشاهدين اللذين طلب منهما أن يتنبأا (١١ : ٣) مكانة هامة.

نبدأ فنشير إلى المقاطع التي تدلّ على أن المنظار إلى الرسالة ليس بغائب من رؤ. فالباب الذي يُفتح في فيلدلفية (٣: ٧) يدلّ على نجاح الرسالة (رج ١ كور ١٦ : ٩؛ ٢ كور ٢: ١٢؛ كو ٤ : ٣). وفي ١٤ : ٦، يكلّف ملاك بأن يعلن الإنجيل الأبديّ إلى كل سكّان الأرض. هل نحن أمام حدث إسكاتولوجيّ بحصر المعنى كما يقول بعض الشراح؟ عند ذاك نكون أمام تفسير حرفيّ ضيّق. في رؤ، هناك توافق بين الرؤى السماويّة وواقع الأرض. فلكل كنيسة ملاكها في السماء. والتعليمات المعطاة إلى ملائكة الكنيسة هي أيضاً من أجل المؤمنين. وإعلان الملاك في ١٤ : ٦ يدلّ على واجب الكنيسة بأن تعلن دينونة الله القريبة من أجل التوبة: «اتقوا الله ومجّدوه، لأن ساعة دينونته قد وافت» (١٤ : ٧).

نحن ما زلنا هنا في العهد القديم. أما النصّ الأهم في موضوع الرسالة فهو رؤية الشاهدين كما في ف ١١. نجد فيها قسمين مبنيّين بحسب الرسمة عينها من

الصبر والتضحية: قياس الهيكل والتخلّي عمّا تبقّى من المعبد (١١: ١ ـ ٢). نشاط محفوظ للنبيين (آ ٣ ـ ٦). موتهما الشنيع (آ ٧ ـ ١٠). صعودهما وارتداد بعض الناس ساعة اهتزت الأرض وتزلزلت (آ ١١ ـ ١٣).

رأى الأقدمون في الشاهدين موسى وإيليا. وآخرون: بطرس وبولس. غير أن التفسير الجماعي يفرض نفسه. بما أن سائر الرؤى تعني الكنيسة بمجملها ولا تعني الأفراد، فالشاهدان يتماهيان مع الزيتونتين والمنارتين كما في زك ٤: ٣، ١٤. فبحسب هذا النبي نحن أمام زربابل، ويشوع رئيس الكهنسة. غير أن يوحنا جعل من المنائر رموزاً إلى الكنيسة (١: ٢٠) يمرّ بينها ابن الانسان. إذا أخذنا بالتقارب بين هذين النصين، يدلّ الشاهدان في ف ١١ على رسالة نبويّة من الشهادة طلب من الكنيسة كلها أن تقوم بها. والتناقض الظاهر بين الزمن الذي فيه يدوس الوثنيّون دار الهيكل (آ ٢، ٤٢ شهراً) والزمن الذي يكون فيه الشاهدان بمنأى عن كل شر (آ ٣، ١٢٦٠ يوماً) ليس بتناقض: هما وجهتان لحقبة واحدة مطبوعة بالاضطهاد والحماية (ف ١٢). أما البرهان الحاسم من أجل تفسير جماعيّ، فنجده في الإطار المسكوني للمشهد: مدينة أورشليم حيث صُلب الربّ (آ ٨) صارت الآن المدينة العظيمة المسمّاة في الرمز: سدوم ومصر، وبعد ذلك: بابل العظمى (١٧: ٥؛ ١٨: ٢). وهكذا تتوسّع الرؤيا لتصل إلى أبعاد تتعدّى التاريخ.

أما أصل الرسالة فنجده في آ ٣: هو المسيح يتكلّم، ويسلّم مهمّة إلى أولئك الذين يرسلهم اثنين اثنين (مر ٦: ٧ وز، والرسالة في الجليل). لبس الشاهدان لباس الأنبياء، وقاما بشهادة بدت في البداية دينونة وحكماً: أعلنا الدينونة كما في السباعيتين السابقتين، فما وجدا إلّا اللاإيمان، إلا رفض الإيمان. وأعطيت لهما (كما في آ ٦) سلطة لا حدود لها. غير أن الوحش الذي أنبأ به دانيال (آ ٧؛ دا ٧: ١١) قام بالحرب عليهما وقهرهما. والإشارة إلى صلب الربّ (هي المرة الوحيدة تذكر اللفظة في رؤ) تعطي معنى كرستولوجياً لمنظر بدا للوهلة الأولى بحسب نموذج توراتيّ. غير أن الشاهدين، شأنهما شأن ربّهما لم يظلّا في قبضة الموت. «روح حياة آت من الربّ» (حز ٣٧: ٥، ١٠) حملهما إلى السماء. والزلزال في آ ١٣ ينقلنا إلى ما حدث ساعة موت يسوع، فأعلن قائد المئة شهادة إيمانه (مت ٢٧: ٥١، ٥٤). أمّا الذين ظلّوا أحياء، فقد مجّدوا الله (آ ١٣) وهكذا دلّوا على

توبتهم، عكس الذين ظلّوا أحياء بعد ضربات السباعيّة الأولى (٩: ٢٠ ي). وهكذا دلّ رؤ على أن المحنة في حدّ ذاتها قد لا تحرّك التوبة. وأن الألم قد يقسيّ القلب كما قسّى قلب فرعون. أما المسيرة الفصحية فوحدها تقود إلى الخلاص. فيبقى على الكنيسة على مدّ تاريخها، أن تقرأ في رؤية الشاهدين، رسالتها: أرسلها المسيح وهو يحميها. فعليها أن تتخلّى عن كل وسائل القدرة (آ ٦) لكي تشارك الحمل في آلامه وبالتالي في انتصاره.

خاتمة

تلك كانت نظرة إلى وجه الكنيسة في سفر الرؤيا. كنيسة تعيش الواقع اليوميّ مع صعوبات من الداخل، بسبب الفتور المتسرّب في أعضائها، والمحبّة التي تجفّ. كنيسة تقابل العالم اليهوديّ وتفهمه أن يسوع وحده هو الذي يعطي العهد القديم كامل معناه. كما تفهمه أنها صارت إسرائيل الجديد بعد أن صارت هي مملكة من الكهنة لله الآب. كنيسة تقابل العالم الوثنيّ بكل قوّته العسكريّة والإيديولوجيّة، بوحشيه، وحش البرّ ووحش البحر. كنيسة تسير في خطى الحمل وهي متأكّدة من النصر. كنيسة هي جماعة القديسين والأنبياء والشهداء، جماعة كل المعمّدين. كنيسة هي عروس المسيح والمدينة المقدّسة وأول صورة للملكوت في هذا العالم. قال ١١: ١٥: «ملك العالم هو الآن لربنا ولمسيحه». يبقى علينا أن نعرف أننا نشارك في إقامة هذا الملك، في بناء الكنيسة التي سيجمع فيها المسيح كل ما في السماء وما على الأرض.

الفصل العاشر

وجه المرأة في سفر الرؤيا

الأخت جهاد الأشقر

مقدمة

طريقة سفر الرؤيا في ذكر المرأة أنها المتمخّضة (رؤ ١٢) والزانية (١٧) والعروس (١٩) تعطينا مفاتيح لقراءة وجه المرأة وتعيدنا إلى كلّ الكتاب المقدس، تماماً كما تفعل لحظة الرؤية فنفهم من خلالها الأبعاد التي سبقتها، أو كعمليّة تظهير الصورة التي تجعل الملامح السلبيّة إيجابيّة بعد التظهير. والمحطّات الثلاث تختصر كلّ وجهها الكتابيّ، فهي امرأة أمّ، وهي امرأة تتعرّض للزنى وتزني، وهي العروس التي ببال الله تتوضح معالمها تدريجياً فتتجلّى في السفر «عروس الحمل» الآتية من الضيق لتحتفل بالعرس الذي لا ينتهي. سفر الرؤيا يردّنا، إذاً، إلى وجه المرأة في سفر التكوين وكأنه يختم الدائرة التي رسمها الوحي بدءاً من سفر الخلق الأول وانتهاءً بالخلق الثاني الذي يتكلّم عنه في سفر الرؤيا. وكون صفحات الكتاب المقدس مليئة من ملامح هذا الوجه، نرى أنفسنا أمام محاولة لقراءة سرّه ومعنى حضوره الكثيف في الكتاب المقدس؛ وأمام تساؤل عن العلاقة الجوهريّة بين وجه المرأة وفعل الله، والرمزيّة التي تجمع بينه وبين وجه الكنيسة. هذا التساؤل هو في مستوى الأساسات الكتابيّة التي تبني الإيمان وتضيء الواقع وتفتح آفاقاً للتمييز والرؤية الكنسيّة، فنصل إلى استنتاجاتٍ لا بدّ من أن تصير تساؤلاتٍ لاهوتيّة على نوعيّة تعاطينا الكنسيّ، اليوم، ونحن نُطلُّ على الألف الثالث لتجسّد الكلمة.

يبدأ الكلام عن المرأة في معرض الكلام عن الخلق، ويقول الكتاب إن الله خلق الإنسان، ذكراً وأنثى خلقه، وعلى صورته خلقهم. صورة الله الواحدة، هي إذاً في ثنائيّة التعبير تماماً كالأيقونة، لها وجه نسمّيه ذكراً ووجه نسمّيه أنثى، لا غنى للواحد عن الآخر، ولا يغني الواحد عن الآخر، وإلّا تعطّل وجه الله. وانطلاقاً

من هذه المقولة الأولى المعطاة من يد الله مباشرةً، كالنعمة، نحن أمام الإنسان الكامل الذي هو التعبير المرئيّ لمن لم نكن بعد قادرين على رؤيته وجهاً إلى وجه. وكون الإنسان ذكراً وأنثى، هو يعطينا أن نفهم أن الخالق جعلنا مثله قادرين على الخلق. والخلق هو تعبير الحبّ الأكمل لأنه يخرجنا من وحدانيّتنا لنعترف أن آخر يكمّلنا ومعه تولد الحياة. وقولنا هذا يوضح أمرين مُهمّين: من جهة، نحن نختبر أن الآخر المختلف عنّا هو جزء منّا وفينا، وهو الوجه الآخر الذي يكمّلنا وتالياً يُخصبنا؛ ومن جهة ثانية، نختبر أننا معاً (بالزواج أو بالبتوليّة) جزءٌ من الله لا يني يشتاقُ لقاء الجزء الذي يكمّله ويخصبُهُ. نرى، من هذا المنطلق الكتابيّ، أولى ملامح وجه المرأة وهي أنها والرجل تعبيرٌ واحد لصورة وجه الله. وبهذا التعبير، نحن أمام مُسلّمة من مُسلّمات البدء تضيء كلّ قراءاتنا لماهيّة وجه المرأة، أكانت أنتروبولوجيّة أو فلسفيّة أو اجتماعيّة أو روحيّة، فلا ازدواجيّة ولا خصام ولا منافسة بل اكتمال في العلاقة الوجوديّة.

وثانية هذه الملامح هي أنها أمّ (آدم سمّاها «أمّ الأحياء ـ حواء»، ولم يسمّها أرضاً، كما في معظم الديانات). وأمومتها ليست صفة إضافيّة تُعطى، بل هي في قلب وجودها لأنها صورة الخلق الذي يكمل الله. والإنجاب الذي لا يحصر بإنجاب الأحشاء والرحم، يأخذ كلّ معناه من فعل الخلق، ويجعلنا نفهم أننا نولد من رحم الآب «الذي ولدنا ثانية لرجاء حيّ» (١ بط ١: ٣)، المعطي إمكانيّة خصب النعمة لولاداتٍ كثيرة، أجسديّة كانت أم روحيّة. ونفهم تالياً أن الله أبٌ وأمٌ، هو نواةُ الحياة وهو أيضاً رحمها ومجالها لتُخصب وتعيش، وأشعيا النبيّ عبّر عن هذه الحقيقة العزيزة على قلب الله: «أتنسى المرأةُ رضيعها فلا ترحم ابن بطنها؟ حتى ولو نسيت النساء أنا لا أنساكِ. هاأنذا على كفيّ نقشتك وأسوارك أمام عينيّ في كلّ حين» (أش ٤٩: ١٥ ـ ١٦).

هدف هذه المقدمة الموجزة هو أن تضعنا في جوّ الرمزيّة الآخذة معناها وقوامها من البدايات، من يد الله الخالق والمُعطي أبجديّة للفكر وللتعاطي. فنفهم أن وجه الإنسان (الرجل والمرأة) هو وجه الله وهو أيضاً وجه البشريّة وتالياً وجه الكنيسة.

لأجل هذا، يدوّن الكتاب المقدّس مواقف أخذتها بعض النساء وساهمن من خلالها في مسيرة ولادة الشعب إلى حياة النعمة. ونُشير إشارة سريعة إلى بعضها:

من سارة (تك ١٧) إلى راحيل (تك ٢٩) إلى مريم أخت موسى (خر ١٥ : ٢٠) إلى حنّة أم صوئيل (١ صم ١) إلى دبورة وراعيل (قض ٤ : ٢٤ و٥ : ٣١) وحُلدة (٢ مل ٢٢ : ١٤ ـ ٢٠) ودليلة (قض ١٦)، إلى أستير (أستير) ويهوديت (يهوديت)، وراحاب وتامار وراعوت وبتشابع المذكورات في نسَب يسوع (مت ١).

إلى وجه مريم أمّ يسوع والنساء التلميذات اللواتي كنّ يساعدنه بأموالهنّ (لو ٨ : ١ ـ ٣) إلى سفر الأعمال (أع ١ : ١٤؛ ٩ : ٣٦ و٤١؛ ١٢ : ١٢؛ ١٦ : ١٤).

وجه المرأة في سفر الرؤيا

يذكر سفر الرؤيا المرأة ذكراً مباشراً ثلاث مرات: المرأة والتنين (١٢) وبابل الزانية (١٧ ـ ١٨) والعروس المزيّنة لعريسها (١٩). ويعطينا أن نقرأ، من خلال وجه المرأة، وجه البشريّة كلّها وتالياً الكنيسة في كلّ حالاتها، الموجعة منها والمتألّقة. لذلك نحن أمام لوحة شاملة لكلّ الحالات والخبرات الإنسانيّة الممكنة، نقرأ فيها حالنا ورجاء الربّ فينا ومن خلالنا.

١ ـ المرأة والتنين:
أ ـ الأمّ المتمخّضة
ب ـ الشاهدة لإيمانها والمُضطّهدة.
ج ـ المنتصرة والمنتصبة مع ابنها في وجه التنين

٢ ـ بابل العظيمة:
ـ الزانية والمُدانة.

٣ ـ أورشليم العروس:
أ ـ المتجسّدة في زمانها.
ب ـ العروس المزيّنة والنبيّة المصليّة.
ج ـ البهيّة النازلة من السماء.

١ ـ المرأة والتنين

أ ـ الأمّ المتمخّضة

يعطي كاتب السفر صورة المرأة المتمخّضة وسط السفر، تماماً كالحياة التي تتوسّط كلّ شيء (شجرة الحياة في وسط الجنّة، تك ٢ : ٩). وبينما حواء ساهمت في ولادتنا للخطيئة، نرى المرأة في سفر الرؤيا المكلّلة بالشمس وتحت قدميها القمر والحبلى، تلد ابناً هو الرجاء الوحيد للانتصار على التنين. المرأة حبلى بمعنى آخر هي انفتحت على عطيّة الحياة والخصب وحملته في أحشائها، ولم تخف وجع المخاض

وصعوبة المستجدّات. وصورة الولادة هي أقرب الصور للتعبير عن المرأة لأنها تقول، ليس فقط صفة من صفاتها وهي الخصب، بل عمق كيانها المتّصل بصورة رحم الآب معطي الحياة. وعلى هذا المستوى نرى فيها إعادة لكتابة سفر التكوين، وهذه المرّة هي تولد من جرح صليب الجلجلة، من قلب المحنة والإضطهاد وأمام خطر التنين الذي ينتظر ولادة مولودها ليقتله.

ولأن الإبن الذكر الذي ولدته يحقّق العهد المسيحانيّ الذي تكلّم عنه ميخا وأشعيا (ميخا ٤: ٩ ـ ١٠؛ أش ٦٦: ٧)، وهو المسيح الربّ، فالمرأة الملتحفة الشمس وتحت قدميها القمر والمكلّلة باثني عشر كوكباً، هي أيضاً مريم التي ولدت المسيح يسوع والواقفة تحت الصليب والمشاركة في ولادة الكنيسة من جنبه المطعون. والكنيسة، على مثال مريم، هي آية الإيمان وأمّ الشهداء والأتقياء (رؤ ١٤: ٣ ـ ٥). فحنين الإنسانيّة لأن يأتي الربّ ويسكن عندها، والذي استفاض في الكشف عنه الأنبياء، حقّقه الربّ وجاء وسكن، ليس فقط عندها بل فيها، وأخصبها لتصير هي أيضاً أماً تلد الإبن الكلمة في كلّ إنسان، ولا تعود تذكر الحزن لفرحها بالولادة (يو ١٦: ٢٠ ـ ٢٢)، ولا تعود تنتهي آلام المخاض إلى أن يتصوّر وجه السيّد في وجوه الناس كلّهم.

ب ـ الشاهدة والمضطّهدة

هذه الصفة نستنتجها من المواجهة القائمة بين المرأة والتنين، وفي كلّ صفحة من صفحات السفر نقرأ عنها أنها شاهدة. هي في قلب العالم وليست منه كما أوصاها معلّمها، وهي تشهد على أعماله بشهادتها لمنطق السيّد، حتى عندما تكون حيث يسكن الشيطان، كما هي حال كنيسة برغامس. وهي مدعوّة لأن تعيش الشهادة أولاً كتعبير للأمانة أيام الاضطهاد، وثانياً كتأكيد لإيمانها أنّ ربّها هو الحقّ وثالثاً لأنها تثق أنها ليست وحدها في الألم بل الربّ هو المتألّم فيها ومعها. والشهادة ليسوع هي روح النبوءة (رؤ ١٩: ١). ونقرأ في سفر الرؤيا العلاقة الوثيقة بين الشهادة والنبوءة: «سأرسل شاهدين من عندي عليهما المسوح، يتنبّآن مدة ألف ومئتين وستين يوماً» (١١: ٣). نحن شهود للشاهد الأكبر (لأنه سبقنا) والأمين (لأنه يشجّعنا بأمانته) والذي ذُبح وهو قائم.

ويستوقفنا توضيح السفر لنوعيّة الشهادة. يقول إنّ الشاهدين يعملان معاً لدرجة أننا لا نُحسن نسبة أيّ فعل للواحد دون الآخر (رؤ ١١: ٥ ـ ٦)، وشهادتهما تتجسّد في العالم بأبعاده الكونيّة (سدوم ومصر والجلجلة حيث صُلب سيّدهما، رؤ ١١: ٨). وشموليّة اعتراف الأمم بهما تُثبت هذا الطابع الكونيّ: «وينظر الناس من كلّ شعب وقبيلة ولسان وأمّة إلى جثّتهما...» (رؤ ١١: ٩). والإشارة إلى الزمن (٤٢ شهراً من الاضطهاد و١٢٦٠ يوماً من النبوءة) تعني أن هذا الواقع يتخطّى الزمان والمكان ولو أنه يتجسّد فيهما. وعلى مثال يسوع، هما لا يبقيان في الموت بل روح الربّ يقيمهما (رؤ ١١: ١١). والنصر ليس فقط أنهما قاما من الموت، النصر هو أنهما سببُ إيمان لكثيرين (رؤ ١١: ١٣). ونفهم، من خلال ربط صورة الشاهدين بموسى (وكلّ قصة الخروج والضربات) وعجائب إيليا (٢ مل ١: ١٠ ـ ١٤؛ ١ مل ١٧: ١)، نفهم أن كلمة الله هي السلاح الوحيد للشهادة، هي السيف ذو الحدين (رؤ ١: ١٦؛ ٢: ١٢؛ ١٩: ١٥) وقوة الخلاص والفصل.

ج ـ المنتصرة

المرأة المضطّهدة هي منتصرة، وانتصارها يأتيها من قلب وقوفها في المواجهة. فالربّ لا يخلّص المرأة بإبعادها عن العالم بل يعطيها قوّة الانتصاب في وجه التنين (١٢: ٤) و«جناحَي النسر العظيم لتطير بهما إلى مكانها في الصحراء» (١٢: ١٤).

وانتصارها نقرأه من خلال علامات تشير إليه وتؤكّده. العلامة الأولى أنها «ولدت ذكراً وهو الذي سيحكم الأمم كلّها بعصا من حديد» (١٢: ٥أ). والعلامة الثانيّة هي «أن ابنها اختُطف إلى الله وإلى عرشه» (١٢: ٥ب) ولم يعد للتنين سيطرة عليه. والعلامة الثالثة هي أن الله «هيّأ لها ملجأ يعولها مدة ألف يوم ومئتين وستين يوماً» ((١٢: ٦ب). والعلامة الرابعة هي سقوط التنين العظيم (١٢: ٩) الذي غلبه الأتقياء «بدم الحمل وبشهادتهم له» (١٢: ١١). والعلامة الخامسة هي أن المرأة «أعطيت جناحي النسر العظيم لتطير بهما إلى مكانها في الصحراء» (١٢: ١٤). والعلامة السادسة هي أن «الأرض أسعفت المرأة، ففتحت الأرض فمها وابتلعت النهر الذي قذفه التنين من فمه» (١٢: ١٦).

انتصار المرأة هو انتصار الربّ في خليقته التي تسهّل عمله وتنقاد لفعل روحه. كلّ هذا يُفيض الرجاء فينا، نحن نسل المرأة المضطهدة والمنتصرة، ويشجّعنا على مواجهة تنين القرن العشرين ويثبّت قلبنا على الإيمان أن الأتقياء يغلبون بدم الحمل وبشهادتهم له مهما ثقُل عليهم صولجان الشرّ. والمزمور ١٢٥: ٣ يعبرّ عن هذه الغلبة أبلغ تعبير: «لأنّ صولجان الشرّ لن يستقرّ على حصّة الأبرار لكي لا يمدّ الأبرار أيديهم إلى الآثام».

٢ ـ بابل الزانيّة والمُدانة

تستوقفنا صورة الزانية الممتدّة على كلّ صفحات الكتاب المقدس، وتصل جذورها إلى برج بابل وخبرة تحدّي الله (تك ١١) كما يعبرّ عنها حبقوق النبيّ: «تجعل من قوّتها إلهها» (حب ١: ١١)، وتجربة عجل الذهب في مسيرة الشعب الخارج من العبوديّة (خر ٣٢). وتصوّر صرخة الأنبياء قباحة خيانة العهد وكأنها الزنى، وتطالب بحقّ الأمانة للربّ كحقّ الزوج في علاقة الحبّ الزوجيّ: «فإنّ الأرض تزني زنىً بارتدادها عن الربّ» (هو ١: ٢ب). هذه الصورة تجعلنا وجهاً إلى وجه مع الأعمق في وجودنا إن على المستوى الشخصيّ أو على مستوى البشريّة وكلاهما مشبّه بالمرأة.

لماذا يربط الكتاب المقدّس بين الزنى والمرأة، ويعتبرها هي الزانية كما يذكر سفر الأمثال (٢٣: ٢٧) وسفر يشوع بن سيراخ (٩: ٣ و٦)؟ مردّ ذلك إلى كوننا كلّنا امرأة في المطلق، بمعنى آخر، نحن إمكانيّة الحبّ والعهد والأمانة. وهذه الإمكانيّة، بسبب من الحريّة، هي قادرة أن تعبرّ عن ذاتها في نقيضين: فإما أن تكون أورشليم الأمينة وإما أن تكون بابل الزانية. نحن قادرون على الحبّ والأمانة، وقادرون أيضاً على الخيانة، وتاريخنا يشهد على ذلك. ولكنّ الربّ الأمين والمربيّ يدلّنا في كلّ مرّة على مخارج تقيمنا من موتنا وتعيدنا إلى كرامة الأمناء. نذكر المزمور ٧٨ الذي يقرأ تاريخ الله مع شعبه وكأنه ملحمة الحبّ والخيانة، ويكرّر كاللازمة الموسيقيّة: «لم يحفظوا عهد الله وأبوا أن يسيروا في شريعته... وعادوا يخطأون إليه... كم مرةٍ تمرّدوا في البريّة عليه وفي القفار أغضبوه وعادوا فجرّبوا الله وأحزنوا قدّوس إسرائيل» (مز ٧٨: ١٠، ١٧، ٤٠ ـ ٤١). في كلّ مرة وقعت

أورشليم في تجربة الخيانة، كان الربّ يُسمعها صوته يهدر في صوت الأنبياء: «أذكر أنا عهدك في أيام صباك، وأقيم لك عهداً أبدياً، وتذكرين سلوكك وتخجلين... وأقيم عهدي معك فتعلمين أني أنا الربّ، لكي تذكري فتخزي ولا تفتحي فمك بعد اليوم بسبب خجلك، حين أغفر لك جميع ما فعلتِ، يقول السيد الربّ» (حز ١٦: ٦٠ ـ ٦٣). ويعطيها الفرصة تلو الفرصة لترجع إليه: «لذلك هاأنذا أستغويها وآتي بها إلى البريّة، وأخاطبُ قلبهاومن هناك أردّ إليها كرومها... وفي ذلك اليوم، يقول الربّ، تدعينني «زوجي» ولا تدعينني بعد ذلك «بعلي»» (هو ٢: ١٦، ١٨). ترجع إليها ليُعطيها غفرانه: «لذلك ينتظر الربّ ليرحمكم ولذلك يتعالى ليرأف بكم لأنّ الربّ إلهُ عدل لجميع الذين ينتظرونه. فيا شعب صهيون الساكن في أورشليم لا تبكِ بكاءً، بل يرحمك رحمة عند صوت صراخك، حالما يسمعك يستجيب لك» (أش ٣٠: ١٨ ـ ١٩).

ويوضح الربّ لأورشليم كلّ أنواع الزنى التي تتعرّض لها: «كيف صارت المدينة الأمينة زانية؟ لقد كانت مملوءةً عدلاً وفيها كان مبيت البرّ، أما الآن فإنما فيها قتلة. فضّتك صارت خبَثاً وشرابُك مُزِجَ بماء، رؤساؤك عُصاةٌ وشركاءُ للسّراقين. كلّ يحبّ الرشوةَ ويسعى وراء الهدايا. لا يُنصفون اليتيمَ ودعوى الأرملة لا تبلغ إليهم» (أش ١: ٢١ ـ ٢٣). ويجعل من تأديبه لبابل التي تحدّت الربّ أمثولةً لأورشليم: «كيف صارت بابل دهشاً عند الأمم؟ نصبتُ لك فخاً فأخذتِ يا بابل، ولم تشعري. لقد وُجِدتِ فقُبِضَ عليك لأنك تحدّيتِ الربّ» (إر ٥٠: ٢٣ ـ ٢٤).

أما سفر الرؤيا فالكلام فيه عن بابل العظيمة والزانية يُختصر بصفتين: الأولى تعلن أنها مُسيطرة: ورأيت امرأة تجلس على وحش (١٧: ٣). والثانية، أنها متبرّجة، وسكرى. واختصاره لوجه بابل بهاتين الصفتين يوضح ما لهما من عمق كتابيّ ومعنويّ.

صفتها الأولى هي السيطرة، وهي طبعاً أمّ الخطايا، لأنها تجربة تنصيب الذات إلهاً بدل الله الحيّ، وفرض منطق العالم بدل منطق إنجيله: «تقول في قلبها: أجلس هنا كملكة! ما أنا أرملة ولن أعرف الحزن» (١٨: ٧ ب).

تجربة التسلّط والكبرياء خبرَها الربّ نفسه يوم حاول المجرّب أن يقنعه بمنطق السلطة الفارغة من محبّة الله والتي تضع الإنسان في مواجهة الله وليس في شركة معه. والمواجهة مع الله تلد مواجهة مع أحبّائه وتصبح السيطرة أضطّهاداً. وهي تجربتنا اليوميّة المغرية لنكون محور الأشياء والمواقف وتالياً في موقع المتسلّط.

وصفتها الثانية هي التبرّج والسكر، بينما عروس الحمل تلبس الكتّان الأبيض. نرى بابل «تلبس الأرجوان والقرمز وتتحلّى بالذهب والحجارة الكريمة واللؤلؤ» (١٧ : ٤). وبينما الأولى تعيش نشوة التسبيح والفرح والتهليل للعريس الداعي إلى العرس، نرى بابل تسكر وتفقد بالتالي سيطرتها على ذاتها وعلى الواقع، ويصير «الخمر الذي يفرّح قلب الإنسان» (مز ١٠٤ : ١٥) دم القديسين ودم شهداء يسوع (١٧ : ٢ و٦) ووسيلة للزنى والضياع. ويطلب الربّ من شعبه الخروج منها لئلاّ يشارك في خطاياها (١٨ : ٤). وهي تسقط وتُدان قبل عرس الحمل! وهذا التفصيل الكتابيّ الذي يورده كاتب الرؤيا يؤكّد مرّة أخرى على أسباب رحبة للرجاء يعطيها الحمل للذين يتبعونه.

٣ ـ أورشليم العروس

هي متجسّدة في عالمها وزمانها، وهي عروس مزيّنة ونبيّة مصليّة، وهي بهيّة نازلة من السماء.

أ ـ المتجسّدة في عالمها وزمانها

نقرأ اهتماماً لافتاً في سفر الرؤيا بالكنيسة المتجذّرة في واقعها وزمانها من خلال الرسائل التي يوجّهها الروح إلى الكنائس السبع، نقرأ واقعها ومرتجى الروح من خلال عيشها. تجسّدها في الواقع يعبّر عن مدى فهمها لسرّ سيّدها الذي تجسّد لتستطيع أن تفهم حبّه وحقيقته، وهو فرصة لتختبر أن الالتزام بالعالم وبكلّ إنسان، هو إصغاء للروح يؤوّن كلام سيّدها الذي لا يزال يعلّمها، وهي تنسج من لحظات كلّ يوم ثوب العرس الذي ستتزيّن به للقائه. وهي لا تكتفي بما تُحقّق لأنها تؤمن أن هدفها يبقى يسبقها. والكنيسة المتجسّدة في زمانها ومكانها يعني أنها في قلب المعركة، كمعلّمها الذي ما أرسل قبل أن يقول: إتبعني. ومعركتنا التي

ليست ضدّ لحم ودم، كما يقول بولس، بل ضدّ رئاسات هذا العالم وسلاطينه، تؤدّي بنا إلى الاضطهاد والشهادة حتى الدم، لأننا في قلب تجسّدنا في حياة العالم وطموحاته، آلامه وأفراحه، يبقى نظرنا مرفوعاً وتبقى نقطة ارتكاز قلبنا خارجاً عنه وتالياً نحن نزعجه. نعيش فيه ومعه ولأجله ـ ربما أكثر منه ـ ولكننا نبقى في انشداد دائم صوب من يعطي الحياة والقدرة على الاحتمال. نحبّ العالم ولكننا نرفض عبادة الوحش (رؤ ١٤: ١ ـ ٥).

رسائل الروح إلى الكنائس السبع تصوّر لنا واقع الكنيسة واهتماماتها: نفهم من الرسالة إلى كنيسة أفسس أنها تعيش واقعاً يتطلّب جهداً وصبراً وتمييزاً للحقّ. ولكنّ فتوراً في المحبّة يجعل الروح يذكّرها بالحماس الأول (رؤ ٢: ٢ ـ ٤). ولكنيسة سميرنة الفقيرة والمعانية من الشدّة والافتراء، يرسل الروح كلمة تشجيع: «لا تخف» (رؤ ٢: ١٠). أما كنيسة برغامس التي تسكن حيث عرش الشيطان، ومع ذلك تتمسّك باسم الربّ ولا تنكر إيمانها به (رؤ ٢: ١٣)، فالروح يفتح عينيها لترى خطر المساومة وأنصاف الحلول في التعاطي على مستوى قضيّة الإيمان والأمانة للربّ. كذلك بالنسبة إلى كنيسة ثياتيرة المتمسّكة بمحبّة الربّ والناجحة في النوعيّة والكميّة (رؤ ٢: ١٩)، يذكّرها الروح بخطر بقاء المرأة إيزابيل في وسطها تُغري المؤمنين وتزيغهم عن الحقّ (رؤ ٢: ٢٠). أما كنيسة سرديس فهي ميتة رغم كل مظاهر الحياة. وميتوتتها هي في نسيانها قيمة السهر واليقظة في انتظار السيّد (رؤ ٣: ١ ب ـ ٣). ومن كنيسة فيلادلفيا الضعيفة نفهم أن الكلمة التي نحافظ عليها، تحمينا في ساعة المحنة. وأمثولة الأمثولات نقرأها في واقع كنيسة اللاذقيّة: صحيح أنها متجسّدة في واقعها، ولكنها فاترة، بلا موقف ولا وجه، وهي في الحقيقة بائسة، مسكينة، فقيرة، عريانة وعمياء. يقول الروح إنه يكاد يتقيّأها من فمه (٣: ١٦). نتساءل اليوم عن تجسّد كنيستنا في عالمها وعن نوعيّة تعاطيها معه ولأجل فدائه.

ب ـ العروس المزيّنة والنبيّة المصليّة

صورة العرس التي تكلّم عنها الكتاب المقدّس تجعل الله نفسه العريس (أش ٥٥: ٥) الذي يأخذ المبادرة في حبّ خليقته وخطوبة شعبه والارتباط به على صورة

الارتباط الزوجيّ (هو ٢: ١٨؛ قض ٢: ١١؛ أش ٦٢: ٤ ـ ٦). وحبّ الربّ لشعبه تجسّد في تاريخ من الخيانات التي غفرها الربّ برحمته، كما اختبر النبيّ هوشع (٢: ١٦) والنبيّ حزقيال (١٦). وقد كشف بولس الرسول عن هذا السرّ العميق الذي يجمع بين ثنائيّة الرجل والمرأة والمسيح والكنيسة، وهو يدعوهما إلى حبّ يُشبه حبّ المسيح لكنيسته: «مثلما أحبّ المسيح الكنيسة وضحّى بنفسه من أجلها، ليقدّسها ويُطهّرها بماء الاغتسال وبالكلمة، حتى يزفّها إلى نفسه كنيسة مجيدة لا عيب فيها ولا تجعّد ولا ما أشبه ذلك، بل مقدّسة لا عيب فيها» (أف ٥: ٢٥ ـ ٢٧).

وهو يسألنا الأمانة للعهد فنبقى نتذكّر محبّتنا الأولى (رؤ ٢: ٤) ونعيش الأمانة والسهر بانتظار لقائه (رؤ ٣: ٣). ولأن الأمانة الكاملة ظهرت في مريم، العذراء والأم، التي حقّقت نبوءة صفنيا «تهلّلي يا بنت صهيون» (٣: ١٤)، وغيّرت بطاعتها وجه حواء، فهي الصورة المثاليّة التي يسعى كل مؤمن، وتالياً الكنيسة، إلى التشبّه بها (٢ كور ١١: ٣). والعروس الطاهرة والأمينة والمزيّنة لعريسها، والتي تفتح له الباب فيدخل ويتعشّى معها (رؤ ٣: ٢٠)، هي الكنيسة التي لا يُسمّيها سفر الرؤيا عروس الله بل عروس الحمل (رؤ ٢١: ٩)، هي ليست الأمة التي تمثل العهد الأول بل الحرّة (غلا ٤: ٢٢ ـ ٢٧). ويصفها أنها هيّأت نفسها و«أعطيت أن تلبس الكتّان الأبيض الناصع» «والكتّان هو أعمال القديسين الصالحة» (١٩: ٧ ب ـ ٨). عروس الحمل لها وجه الأنبياء والمتشفّعين لأنها في كلّ لحظة تُذكّر بأولويّة محبّة الله، وفي كل لحظة هي حاضرة للقائه. هي مؤمنة وتقيّة و«لا تنقطع عن التسبيح ليل نهار (رؤ ٤: ٨) لأن الملكوت قد تحقّق وصار عرساً أبدياً».

وكون العروس في سفر الرؤيا هي كلّ واحد منّا، يجعلنا نتساءل عن شبابها وجمالها وصحّة صلاتها ونبوءتها. ونتساءل أيضاً عن الفرح الملازم للعرس في حياتها، وعن الاستعداد الدائم للقاء العريس والدعاء المتواصل مع الروح: «تعال أيها الربّ يسوع». هل ما يزال فرح العرس عندها، ليدفعها إلى الشهادة أنّ الربّ وحده هو عريسها، ووحده قوام أمانتها التي تصل حتى الاستشهاد؟ وهل ما تزال في طواعيّة للروح الذي يصلّي فيها ومعها بأنّات لا توصف (روم ٨: ٢٦).

ج ـ البهيّة النازلة من السماء

أورشليم أو المرأة أو الإنسان أو العروس البهيّة النازلة من السماء، هي صورة الخلق تُكتب من جديد، حتى في التفاصيل، ولكن هذه المرة دون حيّة ولا خطيئة. «ثم رأيتُ سماءً جديدة وأرضاً جديدة، لأن السماء الأولى والأرض الأولى زالتا، وما بقي للبحر وجود» (٢١: ١). بمعنى آخر، هي نعمة من الله كما الجنة الطالعة من الماء في سفر التكوين (تك ٦: ٢)، والحياة الطالعة من قلب الهيكل الجديد في نبوءة حزقيال (حز ٤٧: ١ ـ ١٢)، والنبع الفائض من قلب السامريّة (يو ٤: ١٤)، والماء والدم الفائضان من طعن جنب الربّ المصلوب (يو ١٩: ٣٤). سفر الرؤيا يصوّرها طالعة منبثقة من قلب الثالوث (٢٢: ٣)، رؤيا هي أبعد من الزمن رغم أنها تُعاش في الزمن. وكونها نعمة يعني أنها من عمل الله وليس عن استحقاق أو امتياز، ويعني أيضاً أنها في بهاء النعمة وليس فيها ظلام. وبهاؤها يدوم.

والبهيّة صارت بهيّة لأنها التقت بموضوع شوقها وانتظارها. والـ«متى آتي وأحضر أمامك يا سيّد» (مز ٤٢: ٣) صارت واقعاً، والحنين تحقّق في لقاء الوجه إلى وجه الذي يصفه سفر الرؤيا: «يشاهدون وجههُ ويكون اسمه على جباههم» (٢٢: ٤) ويصير الله كلاًّ في الكلّ و«يسكن معهم ويكونون له شعباً. الله نفسه معهم ويكون لهم إلهاً، يمسح كل دمعة تسيل من عيونهم. لا يبقى موتٌ ولا حزنٌ ولا صراخ ولا وجع، لأن الأشياء القديمة زالت» (٢١: ٣ ـ ٤).

والبهيّة صارت بهيّة لأنها اقتربت من البهيّ وسطع عليها نوره: «وأراني أورشليم المدينة المقدسة نازلة من السماء من عند الله، وعليها هالة مجد الله» (٢١: ١٠ ـ ١١). والبهيّة كاملة لا تجاذب فيها ولا خصام، هي «مربّعة، طولها يساوي عرضها» (٢١: ١٦). والبهيّة فيها الأبكار الذين ما تدنّسوا بالنساء ويتبعون الحمل أين ما سار وما نطق لسانهم بالكذب، ولا عيب فيهم أمام عرش الله (١٤: ٤ ـ ٥). والبهيّة تصير كلها هيكلاً، «لأن الربّ القدير والحمل هما هيكلها. ولا تحتاج إلى نور الشمس والقمر لأن مجد الله ينيرها والحمل هو مصباحها» (٢١: ٢٢ ـ ٢٣). والبهيّة هي المصالحة مع ذاتها والموحّدة في الرغبة والتحقيق فعملت بوصايا الله وصار لها سلطان على شجرة الحياة ودخلت المدينة من أبوابها (٢٢: ١٤).

يستوقفنا وجه المرأة المثلّث التعبير، لنرى وجهنا وليطرح علينا تالياً تساؤلات عديدة على نوعيّة تعاطينا الإنساني والكنسيّ من جهة وعلى نوعيّة حبّنا للربّ والمعلّم من جهة ثانية.

أولاً: طالما أنّ المرأة، وليس الأنثى، هي كلّ واحد منّا، وهي التعبير الآخر لأيقونة وجه الله، نحن نتساءل عن حقيقة نظرتنا لها إن كنسياً أو اجتماعياً أو حتى إنسانياً.

ربما نحن نحتاج إلى عمليّة تطهير في موقعنا الوجوديّ منها فنخرج من خوف التعاطي معها، وهي جزء منّا إلى اتّزان من يُتقن الاتصال بذاته العميقة الموحّدة.

وإذا كنا نقبل أن المرأة هي نحن، رجالًا كنّا أو نساءً، نفهم تالياً أننا قادرون على الحبّ والخصب كما نحن قادرون على الزنى والخيانة.

وإن كانت الكنيسة المرأة الأم وهي نحن، فلماذا نحن في خصامٍ، جزءٌ منا لا يحبُّ جزءَه الآخر؟ ولا عجبَ إن رأينا أحياناً بعض العُقم فينا وحولنا. والعقمُ نفسه حظٌ لنا، لأنه يضطّرنا إلى مراجعة الأعمق في قناعاتنا. فصورة الخلق التي هي على صورة الله تدعونا إلى مواجهة ما يبدو ناقصاً، وهي أيضاً زنى، إما لأننا أكثرنا في التأنيث أو لأننا أكثرنا في التذكير.

هذا على صعيدنا نحن، أما على صعيد علاقتنا معاً بالعريس، ونحن عروسُه، نتساءل كيف وكم نكون الأرض الطيّبة التي تخصبها نعمةُ الربّ فلا يبقى فينا أيُّ عقم وأيّ زنى؟

والخيانة اليوم، أكثر من أيّ يوم مضى، هي قادرة على التمادي لأنها تجيد إخفاء نفسها. كيف تتجلّى إذاً أمانتنا اليوم لمحبّة الأمين؟

والتساؤل الثاني يطاول تجذّرنا في العالم وشهادتنا للسيّد. والتجذّر في العالم لا يعني فقط أن نكون مع العالم، بل فيه. فنحن أبناء جيلٍ رؤيته رماديّة، تتساوى فيه القيَم والمواقف، وباتَ من كثرة وجعه لا يعرف سبب وجعه وتالياً هو لا يرى وسيلةً للخلاص. لذا فهو يحتاج أن نكون فيه، نختبر معه في جسمنا وفكرنا وجيبنا حاجته فتصير حاجتنا. عندها تنفتح أذنُ قلبه لأننا تعلّمنا اللغة التي نخاطبه بها.

تجذّرنا اليوم يعني أن نتخلّ عن مقامات تكدّست عبر الأيام، فنجدُ من جديد بساطة البدايات ومواهبيّة التلبية. والروح يعلّمنا كلّ يوم فنّ التعبير المؤوّن.

والتساؤل الثالث هو على مستوى الصدق والأمانة في الشهادة التي ندفع ثمنها اضطهاداً وإلغاءً.

نحن لا نخاف الإضطهاد لأنه أغلى هديّة نقبلها من يد العريس. فالإضطهاد يقول من نحن وهو علامة حضور السيّد المُطلقة: «لو كنتم من العالم، لأحبّكم العالم كأهله، ولأني اخترتكم من هذا العالم وما أنتم منه، لذلك أبغضكم العالم» (يو ١٥: ١٩).

نحن نخاف انعدام الاضطهاد، لأننا نفهم به أننا ساومنا على المهمّ وقبلنا بأنصاف الحلول وبتنا في مصالحة مع العالم فلا داعي له بعد أن يضطهدنا. عالمنا اليوم يُراهن على هذا النوع من الاضطهاد الصامت كالموت البطيء، إضطهاد هو تعطيل فرادة البشارة التي تزعجه وتحكم على أعماله.

الروح ينادينا اليوم، كما نادى كنيسة اللاذقية: «ليتك كنت بارداً أو حاراً. . . أنا أوبّخ وأؤدّب من أحب، فكن حاراً وتب» (رؤ ٣: ١٥ و١٩).

فهل نقبل أن يكون الاضطهاد من علامات انتصارنا لأنه يكتب على جباهنا، بالدم، إسم الحمل؟

الفصل الحادي عشر

الشهادة والاستشهاد في سفر الرؤيا

الأخت باسمة الخوري

مقدمة

بعكس الاعتقاد السائد بأن سفر الرؤيا ليس سوى استباق لأحداث نهاية العالم، يحاول كاتب هذا الكتاب إعطاء إجابات على حاجات الجماعات المسيحيّة في آسيا الصغرى عند نهاية القرن الأول.

ومن أهم الاسئلة التي تحاول الرؤيا عرضها والاجابة عليها يظهر موضوع تأخّر مجيء يسوع الثاني.

يشكّل هذا الموضوع إطاراً واضحاً للكتاب. فيوحنا يعلن في المقدمة وفي الخاتمة أن الربّ آتٍ «ها هوذا آتٍ في الغمام» (رؤ ١/٧)، «هاأنذا آتٍ على عجل» (رؤ ٢٢/١٢)، «يقول الروح والعروس تعالَ تعالَ. من سمع فليقل تعالَ...» (رؤ ٢٢/١٧)، «أجل إني آتٍ على عجل، آمين! تعال أيها الربّ يسوع» (رؤ ٢٢/ ٢٠). وتبدو الدينونة المعلنة وكأنها حانت، وتُفسّر المحن الحاضرة كقسم من الآلام المسيحانيّة التي عرفها الفن الرؤيوي اليهودي والتي يُظهرها الازائيون كمقدمة للمجيء الثاني (مر ١٣/٨).

صحيح أن هذا التأكيد على المجيء الثاني يتلاءم والبشارة المسيحيّة الأولى (مر ١/١٥) ولكن يترتب علينا أن نفهمه من خلال علاقته مع ما تحياه الجماعات المسيحيّة التي يتوجّه إليها كتاب الرؤيا.

وبالفعل فقد شهدت نهاية القرن الأول تطوّراً لفكرة الاسكاتولوجيا المتحقّقة (الرسالة إلى أفسس، إنجيل يوحنا)، فأصبح المسيحيون اليونان وكأنهم على حافة

الغنوصيّة، وراحوا يشككون بإمكانيّة عودة المسيح[١]، في حين بدأ الرجاء المسيحي في عودة المسيح يخبو أمام مدة الانتظار الطويلة والمحن الكثيرة التي يعاني منها المؤمنون[٢].

في هذا الإطار، يمكننا أن نفهم حماس يوحنا لإحياء هذا الرجاء، من خلال التركيز على موضوع الشهادة. ففي محاولة لتنشيط أمانة المسيحين لإيمانهم، خلال مدة انتظارهم لعودة يسوع، يعطي يوحنا موضوع الشهادة دوراً كبيراً ومميّزاً. لكن هذا الموضوع يطرح مشاكل عديدة أمام شارحي الكتاب المقدس عامةً وكتاب الرؤيا بشكل خاص، وذلك من حيث اشتقاق التعابير المختصّة بموضوع الشهادة، وتطوّرها ومعانيها.

القسم الأول: طرح مشكلة جذور التعابير المختصّة بالشهادة والاستشهاد

لا يشكل معنى كلمة شهادة، الموضوع الأصعب في مجال تفسير كتاب الرؤيا. لكن معنى هذه الكلمة لا يعرف، حتى الآن، إجماعاً عند علماء الكتاب ومفسّريه. من هنا أهميّة العودة إلى المفردات بحد ذاتها، وإلى جذورها وتطور معانيها.

تشتقّ المفردات martyreinأي الفعل شَهِدَ؛ و martyriaأي شهادة؛ وmartyrionأي مكان الشهادة؛ و martyrأي شاهد (أو شهيد)، من جذر يوناني واحد هو mart. وقد تطوّرت كل هذه التعابير فتغيّر معناها الأولي من شهِدَ، شهادة، شاهد إلى استشهد، استشهاد، شهيد.

من هنا يبرز السؤال حول علاقة الشهادة بالاستشهاد، وما يبرّر التقارب بين الموضوعين.

تُظهر الرؤيا هذا السؤال بشكل كبير، لأن الشهود هم أنفسهم الشهداء الذين

---

(١) تحارب رسالة القديس بطرس بشدّة هذه البدعة.
(٢) نجد مثالاً واضحاً على ذلك في رؤ ٦/٩ ـ ١١ حيث تعبرّ شكوى الشهداء عن تعب الجماعات أمام مدة الانتظار الطويلة.

قدّموا حياتهم لأجل إيمانهم وشهادتهم، وفي الحالتين يستعمل الكاتب الكلمة ذاتها martysوالفعل ذاته martyrein.

وفي محاولة لفهم معنى هذه المفردات نستطيع العودة إلى الترجمة اليونانيّة للعهد القديم. في هذه الترجمة السبعينيّة لا نجد أثراً لفكرة الاستشهاد حيث نقرأ كلمات مشتقّة من الجذر mart في حين أنه حين توجد فكرة الاستشهاد فإننا لا نقرأ أياً من هذه المفردات[١]. من هنا، نحن لا نستطيع الاعتماد على أمثلة من السبعينيّة لفهم أصل كلمة شهيد والمفردات التي تعني الاستشهاد. ويمكننا بالتالي التأكيد ان فعل martyrein يعني مبدئياً إعترف، شهِد وmartys يعني شاهد، معترف (أي بالكلام).

ولكن ابتداء من القرن الثاني، أخذت التعابير المشتقّة من mart تأخذ معنى الشهادة بالأعمال وخاصة بالآلام والموت. فمن يعلن إيمانه دون أن يختم شهادته بالموت يُدعى معترفاً وليس شهيداً. وهكذا نجد أن المعنى الأصلي لـ martyr كشاهد أمام القضاء قد تطوّر ليدلّ على من شهِد لإيمانه في المحاكم واستحقّ على ذلك الموت. ثم تطوّر المعنى بعد ذلك ليصبح الموت جزءاً من الشهادة، إلى أن أصبح martyr يعني الشهيد فقط فغابت فكرة الشهادة بالكلام وتغلّبت عليها فكرة الاستشهاد[٢]. هذا هو الحال مثلاً في نصوص أخبار الاستشهاد كما في نصّ استشهاد بوليكربوس على سبيل المثال حيث تستعمل المفردات ,martyrein martys, martyrion بالمعنى الاستشهادي فقط[٣].

ولكن ما هو الحال في سفر الرؤيا؟

الطريقة الوحيدة للجواب على هذا السؤال هو في درس هذه التعابير ضمن إطارها في الكتاب.

---

(١) يكثر الجدل حول ٤ مك ١٢/١٦ و١٦/١٦ حيث نقرأ هذا الجذر.

(٢) لا يمكننا أيضاً الفهم الدقيق لكيفية تأثير فلسفة ابكتات على التقليد المسيحي، لكن هذا الأخير يؤكد بأن من يتبع الفلسفة الرواقيةِ يشهد للحقيقة التي يعلّمها وذلك بعدم الاكتراث بما يصيبه من أجل الحقيقة بما في ذلك الالام والموت.

(٣) يبدو الفصل ١٦ من استشهاد بوليكربوس مثالاً واضحاً على ذلك.

١ ـ استعمال فعل martyrein في كتاب الرؤيا

يظهر فعل martyrein (شهد) في لوحتَي الافتتاح والختام؛ مرة واحدة في اللوحة الأولى: «فشهد يوحنا بأن ما رآه هو كلمة الله وشهادة يسوع المسيح» (رؤ١/٢)؛ و٣ مرات في اللوحة الثانية: «أنا يسوع أرسلت ملاكي ليشهد لكم بهذه الأشياء في شأن الكنائس» (رؤ ٢٢/١٦)، «أشهد أنا لكل من يسمع الأقوال النبويّة التي في هذا الكتاب» (رؤ ٢٢/١٨)، «يقول الذي يشهد بهذه الأشياء: أجل أني آتٍ على عجل» (رؤ ٢٢/٢٠).

يتعلّق الفعل في اللوحة الأولى بما رآه يوحنا أي بما يعرفه، وبالتالي فإنه يعني بشكل واضح قول يوحنا لحقيقة ما عرّفه إياه يسوع بكشف خاص. من هذا المنطلق يبدو لنا أن الكاتب يستعمل فعل martyrein بمعنى تنبأ، فيظهر يوحنا بمظهر الرائي الذي يعلن رؤياه بناءً على أمر إلهي. ويؤكّد يوحنا المعنى النبويّ الذي يعطيه لهذا الفصل عندما يصف الكتاب كنبوءة في أول الكتاب «طوبى لمن يقرأ والذين يسمعون أقوال النبوءة ويحفظون ما ورد فيها...» (رؤ ١/٣). وفي خاتمته «... طوبى لمن يحفظ الأقوال النبويّة التي في هذا الكتاب» (رؤ ٢٢/٧)؛ «أنا يسوع أرسلت ملاكي ليشهد لكم بهذه الأشياء في شأن الكنائس» (رؤ ٢٢/١٦). هذه النبوءة المتمثّلة في نص كتاب الرؤيا ليست سوى ما أمره يسوع بإعلانه، فقوّة ما يشهد به يوحنا نابعة من شهادة يسوع وحدها[1].

فإن كان الفعل martyrein يعني تنبأ فما هو معنى كلمة martyria ؟

٢ ـ استعمال كلمة martyria في كتاب الرؤيا.

تبدو كلمة[2] martyria الأكثر استعمالاً ضمن مجموعة المفردات المشتقّة من

---

(١) راجع ٢٢/٨ حيث يؤكّد الكاتب بأن سلطته هي على نفس مستوى سلطة الملاك المرسل ليعلن إرادة الله.

(٢) يتوزع استعمال كلمة martyria على كامل الكتاب، وفي أماكن أساسيّة وحسّاسة (رؤ ١/٢، ٩؛ ٦/٩؛ ١١/٧؛ ١٢/١١، ١٧؛ ١٩/١٠ مرّتين؛ ٢٠/٤).

الجذر mart ، فهي ترد تسع مرات في كتاب الرؤيا، في ست من هذه المراجع، توصف الـ martyria بأنها «شهادة يسوع» أو «شهادة يسوع المسيح». من هنا يبدو فهم هاتين العبارتين أساسياً للدخول في المعنى الصحيح لكلمة شهادة(martyria) في كتاب الرؤيا.

ـ معنى عبارة شهادة يسوع أو شهادة يسوع المسيح.

تظهر عبارة «شهادة يسوع المسيح» للمرة الأولى في بدء الكتاب: «فشهد يوحنا بأن ما رآه هو كلمة الله وشهادة يسوع المسيح» (رؤ ١/٢). ويمكن لهذه العبارة أن تعني إما الشهادة التي عاشها يسوع، وإما الشهادة (شهادة المؤمن) له. لكن المعنى الأول يبدو أكثر ملاءمة وذلك لسببين:

أولاً: تأتي عبارة «شهادة يسوع المسيح» بشكل متوازٍ مع العبارة التي تسبقها «كلمة الله». ويظهر هذا التوازي أيضاً في رؤ ١/٩ وفي ١٢/٧ حيث تتوازى عبارة شهادة يسوع المسيح مع عبارة «وصايا الله». فكما أن الكلمة هي التي قالها الله، وكما أن الوصايا هي وصاياه، فإن شهادة يسوع هي الشهادة التي عاشها.

هذا المعنى تؤكّده كلمات الرائي في ١٩/١٠. «...فللّه اسجد لأن شهادة يسوع هي روح النبوءة». فشهادة يسوع إذاً هي عطية للأنبياء نقلوها فحفظها الإخوة ومن أجلها هم مستعدون للموت.

ثانياً: نجد تأكيداً على هذا المعنى الذاتي للعبارة في رؤ ١١/٧ حيث نقرأ بأن الشاهدين قُتلا حالما أتمّا شهادتيهما؛ وفي رؤ ١٢/٢ حيث نقرأ ان الغالبين غلبوا المفتري بدم الحمل وبكلمة شهادتهم، وفي الحالتين تظهر الشهادة بصورة أكيدة شهادة شخصيّة.

لكن هذا المعنى الفاعل لعبارة شهادة يسوع يبدو غير ممكن في رؤ ١/٢ حيث ترتبط عبارة «كلمة الله وشهادة يسوع المسيح» بعبارة «طوبى لمن يقرأ وللذين يسمعون النبوءة ويحفظونها» في رؤ ١/٣. وهذا الارتباط يجعلنا نفهم بأن شهادة يسوع بحسب هذه الآية تعني محتوى الكتاب وليس ما عاشه يسوع وشهِدَ له. هذا ما يؤكّده الأمر الذي أُعطي ليوحنا بأن يكتب ما يرى (رؤ ١/١١) وفيه ما يؤكّد

بأن رؤ ١/ ٢ ترتبط بـ ١/ ٩ ـ ١٠ حيث يعلن يوحنا بأنه موجود في بطمس لأجل كلمة الله وشهادة يسوع أي لأجل ما سيراه ويكتبه.

ولكن استعمالات العبارة «شهادة يسوع» في مراجع عديدة كمحتوى للكتاب فقط غير مؤكّد. فالرؤيا تتكلّم عن «نفوس الذين ذُبحوا في سبيل كلمة الله والشهادة التي شهدوها» (رؤ ٦/ ٩) وعن «نفوس الذين ضربت أعناقهم من أجل شهادة يسوع وكلمة الله...» (٢٠/ ٤). وفي كلتا الحالتين ليس المقصود كتاب الرؤيا بل ما عاشه هؤلاء الناس أي شهادتهم، أو الشهادة التي حفظوها وماتوا لأجلها.

وهكذا يبدو المعنى مفتوحاً على هذه الاحتمالات. ولِمَ لا تكون الشهادة كل هذا؟

٣ ـ استعمال كلمة martys في كتاب الرؤيا[١]

لقد أخذت هذه الكلمة أهميّة كبرى في الدراسات، بالمقارنة مع الاهتمام الذي نالته كلمتا martyria, martyrein، وهذا يعود بالطبع إلى أهميّة تطور معنى هذه الكلمة من شاهد إلى شهيد. فبالرغم من أن عدداً من علماء الكتاب يعطون هذه الكلمة معنى كنسياً استشهادياً، فإن غالبية الدراسات حول الموضوع تعارض هذا الرأي.

يرى بعض دارسي كتاب الرؤيا بأن كلمة[٢] martys تعني النبي وهذا واضح في الفصل ١١ حيث الشاهدان هما نبيّان «وسأخوّل شاهديّ أن يتنبآ...» (رؤ ١١/ ٣).

أما فيما يخصّ رؤ ١٧/ ٦ حيث نقرأ «دم الشهداء»، فيمكننا هنا أيضاً أن نفهم كلمة الشهداء بمعنى الأنبياء، خاصة إن قرأنا الآية بشكل إزائي مع رؤ ١١/ ١٨

---

(١) نقرأ كلمة martys خمس مرات في كتاب الرؤيا. تنطبق الكلمة مرتين على يسوع الشاهد الأمين (رؤ ١/ ٥؛ ٣/ ١٤)؛ وثلاث مرات على المسيحيين (رؤ ٢/ ١٣؛ ١١/ ٣؛ ١٧/ ٦)

(٢) يعتقد الكثيرون بأن استعمال martys في كتاب الرؤيا قد مهّد للمعنى الاستشهاديّ الذي أخذته الكلمة في مرحلة ما بعد كتابة العهد الجديد.

«فتكافئ عبيدك الأنبياء والقديسين...» ورؤ ١٦/٦ «دم القديسين والأنبياء سفكوا...» ورؤ ١٨/٢٤ «وفيك وُجد دم الأنبياء والقديسين».

لكن هذا المعنى النبوي غير مؤكّد في رؤ ٢/١٣ بشأن انتيباس، وفي رؤ ١/٥؛ ٣/١٤ بشأن يسوع. فمن الصعب القول بأن انتيباس يدخل في قائمة أنبياء يسوع. فبحسب الرسالة إلى برغامس، فإن انتيباس هو مثالٌ لمن لم ينكر إيمانه بيسوع. وبذلك فإن كلمةmartys لا تدلّ بحسب ما يبدو على أكثر من أن انتيباس شهد لإيمانه بطريقة تفوق العادة، في جماعة ممتحنة بسبب اسم يسوع ٢/٣، فكان مؤمناً حتى الموت. والقصد الواضح من ذكره وذكر ما فعله، هو تقديمه كمثال أمام كل مسيحي مضطهَد ليبقَ أميناً حتى الموت: «كن أميناً حتى الموت» (رؤ ٢/١٠)؛ «لقد حفظت كلمتي بثبات فسأحفظك أنا أيضاً في ساعة المحنة التي ستنقضّ على المعمور كله لتمتحن الأرض» (رؤ ٣/٨ ـ ١٠). انتيباس شاهد لأنه حفظ إيمانه حتى الموت وليس لأنه تنبأ.

وفيما يتعلق برؤ ١/٥ و٣/١٤ حيث المسيح هو «الشاهد الأمين»(١)، فإن الآيتين جزء من النصوص التي تحتوي القاباً أعطيت ليسوع، وهي بأكثريتها صفات كانت تُستعمل لله في كتب العهد القديم.

يكلّم المسيح الكنيسة بصفته شاهداً (رؤ ٣/١٤) يعرف كل ما يختصّ بكنيسته. فيسوع إذاً، مثل الله، يعرف كل شيء وسيشهد لمن يثبت. فلا يستطيع أن يشهد إلا من يعرف. فيسوع إذاً شاهد لأنه عليم بكل شيء؛ وليس المسيحيون شهوداً إلا بمقدار ما تكون عندهم شهادة يسوع وبمقدار ما يحافظون عليها حتى ولو أوصلهم ذلك للموت.

ولكن لماذا تصرّ الرؤيا على موضوع الثبات في الشهادة أو في شهادة يسوع؟

---

(١) إن قرأنا العبارة على خلفية مز ٨٨/٣٨ لرأينا أنه من الأفضل فصل كلمة «الشاهد» عن كلمة «الأمين»، وهذا ما يفعله بعض ناشري الكتاب المقدس (Nestle - Aland[26]). فإن كان الله شاهداً أميناً، فهو يعرف كل شيء وهو صادق (رؤ ١/٩؛ فل ١/٨، ١ تم ٢/٥، ١٠؛ ٢ كور ١/٢٣). وقد استعمل اغناطيوس الانطاكي هذه الصفة لله في رسالته إلى فيلبي ٧/١.

القسم الثاني: شهادة من ؟ لمن؟ وضد من؟

ليست العلاقة التي تربط الشهادة بالاستشهاد بالعلاقة السهلة كما رأينا. فلربما استطعنا سبر غورها بشكل أفضل إن فهمنا وضع المسيحيين الذين يتوجّه إليهم كتاب الرؤيا، وما يعانونه، والاسئلة التي يطرحونها والتي يحاول الكتاب الإجابة عليها. من هنا فإن لمحة عن الإطار الاجتماعي والسياسي للكتاب تبدو مفيدة لموضوعنا.

١ ـ الإطار الاجتماعي والسياسي للكتاب

أ ـ اضطهاد من الخارج

ـ من قبل اليهود

يخبرنا كتاب أعمال الرسل عن اسطفانوس الشهيد الأول الذي تجرّأ وتكلّم ضد الشريعة والهيكل، فاستحق الموت رجماً، وكان قتله بداية اضطهاد دمويّ من قبل اليهود ضد المسيحيين الأُول، شارك فيه بولس (أع ٦/٨ ـ ٧/٦٠). وفي سنة ٤٢ قطع هيرودس اغريبا ملك اليهود رأس يعقوب ابن زبدى، فيما نجا بطرس بصعوبة من المصير نفسه (أع ١٢/١ ـ ١١). وفي سنة ٦٢ وأثناء فترة الانتقال الفوضوية التي سادت البلاد على إثر موت فستس، قُتِل يعقوب «أخ الربّ» برميه من أعلى الهيكل.

هذا في أورشليم، وأما في جماعات الشتات، فقد كان اليهود يشون بالمسيحيين أمام السلطات الوثنيّة فسمُّوا مضطهدين في نصوص عدة[١].

ـ من قِبل الوثنيين

بالنسبة إلى الوثنيين، كان المسيحيون يشكلون بدعة يهوديّة، فكرههم الشعب الذي كان يكنّ كرهاً كبيراً لليهود. لكن المسيحيين احتفظوا بكل الامتيازات التي

---

(١) Justin, Dialogue 16,4; 17,1 et 3-4; 110,5; 131,2; Apologie I 31,5; Martyre de Polycarpe 12,2; 13,1; 17,2; Irénée, Ad. Haer IV, 21,3; Origène, contre Celse VI, 27.

كان اليهود يتمتعون بها بوصفهم أتباع ديانة تعترف بها الدولة. لكن السلطات تنبهت مع الوقت إلى أن المسيحيّة ديانة جديدة تختلف عن الديانة اليهوديّة، وأنها تدعو إلى الشموليّة وتتناقض مع ديانة الدولة وعبادة الامبراطور[(١)]، فتفاقم الوضع مع اتخاذ الاباطرة إجراءات تعسّفية تجاه الديانة الجديدة.

فبعد أن اتخذ نيرون لنفسه الأمجاد الإلهيّة التي كانت لعظماء اليونان، شنّ اضطهاداً ضد المسيحيين وذلك بمبادرة شخصيّة ودون أي مرسوم قانوني[(٢)]. وقد أعطى دومسينوس أيضاً لنفسه لقب « سيّد وإله».

وفي سنة ٩٦ شنّ ضد المسيحيين اضطهاداً واسعاً لا نعرف مداه ولا أسبابه ودون أي مرسوم يسمح بالاضطهاد[(٣)].

فالتاريخ يُثبت إذاً صدق الاضطهادات ضدّ المسيحيين، كما يُثبت خطورة وضع من يثبتون في إيمانهم. لكن هذا الاضطهاد لم يكن شاملاً أو مصدّقاً بمرسوم امبراطوري. من هنا فإن كانت الرؤيا تشهد على وجود هذه الأخطار التي تهدّد المسيحيين من قِبل من هم من خارج الجماعة المسيحيّة، فإن ما تحذّر منه بشكل أكبر هو الخطر الذي يتهدّدهم من داخل هذه الجماعة.

---

(١) سنة ٢٩ ق.م. سمح اغسطس ببناء هيكل للإلاهة روما و«لشخصه» في برغامس، كما سمح للرومان الساكنين في أفسس بإشادة هيكل لروما وللقيصر الذي عُدّ عند موته في عداد الآلهة. من هنا فإن عبادة القيصر تبدو تعبيراً عن الموالاة السياسيّة في مجتمع متديّن لا يعرف حدوداً واضحة بين عالم الآلهة وعالم الانسان.

(٢) يمكننا التفكير بأن الاجراءات التعسفيّة، كانت مبنيّة على بعض الاتهامات الفردية، أو على مواقف الولاة، وهذا ما لم يكن بحاجة إلى مرسوم؛ فقد كان القانون الروماني يمنع قيام ديانات جديدة دون إذن مسبق من الدولة، خاصة وإن المسيحيّة لم تكن تتوافق مع مبدأ تأليه الامبراطور.

(٣) تبقى المراسلة بين بلينوس الاصغر وترايانس (حوالي ١١١ ـ ١١٢) الوثيقة الأهم لأنها تُظهر الأسس القانونيّة التي استمرّ العمل بها حتى القرن الثالث. فجواباً على اسئلة حاكم بتينيا، يحدّد الامبراطور القواعد التي يجب اتباعها تجاه المسيحيين بثلاث:
ـ مجازاة المسيحيين المتهمين، إن أظهروا اقتناعاً بإيمانهم، وعدم ملاحقة غير المتهمين.
ـ الإفراج عمّن ينكرون إيمانهم ويقبلون تقديم الذبائح.
ـ عدم الأخذ بالإتهامات المغفلة.

ب ـ بدع وأخطار من الداخل

يُخيَّل إلينا من خلال قراءة متتابعة للرؤيا، أن الأخطار التي تهدّد الكنائس (رؤ ٢ ـ ٣) تختلف عن المحنة الكبرى المعلنة في الفصل الثاني عشر، وكأن الخطر المحدق بهذه الكنائس يأتيها من داخلها، في حين تأتيها المحنة الكبرى من الخارج؛ وهذا ما يفسّر البعد التعليمي للرسائل. صحيح أننا نفهم، من خلال الرسائل إلى الكنائس، بأن اليهود يتحمّلون مسؤوليّة الكراهيّة والاضطهادات التي تعمّ المنطقة (رؤ ٢/ ٩؛ ٣/ ٩). ولكن هذه المحنة تبقى محدودة (عشرة أيام، رؤ ٢/ ١٠) وبالتالي فلا خطر منها. ولكن ما يُقلق يوحنا هو انتشار تعاليم من يدّعون بأنهم رسل وليسوا كذلك[1] من جهة، وخطر التراخي كما يظهر من خلال الرسائل من جهة ثانية. فخطر كنيسة أفسس يكمن في تراخيها (٢/ ٤، ٥). وكذلك هو الأمر بالنسبة لكنيسة اللاذقية المتكبّرة والمكتفية بذاتها، والتي يكمن خطرها في فتورها (٣/ ١٤ ـ ١٦).

من هنا فإن على الجماعة المسيحيّة أن تبقى واعية وحاضرة لتمييز الأنبياء الحقيقيّين من الأنبياء الكذبة[2]. فالأسس التر ترتكز عليها الرؤيا هي أسس عقائديّة. فقد خان النيقولاويون العهد في قبولهم العبادات الامبراطوريّة (وفي ذلك عودة إلى موضوع خيانة الشعب لله، الذي يظهر بوفرة في الكتب النبويّة)، في حين بدأ بعض المعلّمين الكذبة الذهاب بعيداً في تعاليمهم الغنوصيّة (رؤ ٢/ ٢٤، أسرار الشيطان). هنا تأتي تعاليم المسيح لتشدّد على الثبات في الشهادة كما انتيباس، إن في مسكن الشيطان وتجاهه وإن في داخل الجماعة وحياتها الروحيّة؛ وذلك بالحفاظ على الحرارة الأولى (٢/ ٥) وعلى التعلّق بيسوع دون إشراك (٢/ ١٣؛ ٣/ ٢٠) حتى في غمرة المحن (٢/ ٩؛ ٣/ ٩؛ ٢/ ١٠ ـ ١٣). ويدعو يوحنا المؤمنين لفهم هذه المحن كسرّ من أسرار العناية الإلهيّة الهادفة إلى تأديب المؤمنين وإهلاك النفوس المنقسمة (٢/ ١٣؛ ٣/ ١٠) وذلك بانتظار مجيء المسيح القريب (٢/ ٥، ١٦؛ ٣/ ١١).

---

(١) النيقولاويون اتباع بلعام هم من الجماعة المسيحيّة. يحاول يوحنا حماية الجماعات المسيحيّة من تعاليمهم الهدّامة.

(٢) كذلك هو الأمر بالنسبة للكنائس في الديداخه ١١/ ١٣.

فأمام الاضطهادات الخارجيّة، وأمام الأخطار الداخليّة، يظهر انتيباس «شاهدي الأمين الذي قُتِل عندكم حيث يسكن الشيطان» مثالاً حياً لعدم نكران الإيمان والثبات بالشهادة حتى الموت دون فتور أو تراخ. إنه صورة المسيحي الشاهد حتى الاستشهاد على مثال سيده الشاهد الأمين الصادق. فكيف يمكننا وضع يسوع كشاهد أمين، وما هو معنى ومحتوى شهادته؟

٢ ـ شهادة يسوع

لقد تعوّدنا أن نفهم شهادة يسوع بمعنى الشهادة له، لكن الرؤيا وكما لاحظنا تتكلّم في مراجع عدّة عن شهادة يسوع المسيح (رؤ ١/٢، ٩؛ ١٢/١٧؛ ١٩/١٠؛ ٢٠/٤). ويتلقى المؤمنون شهادة يسوع كما يتلقون كلمة الله ووصاياه، فتبدو شهادة يسوع في المسيحيّ قوّة ووحياً للثبات وللحفاظ على شهادته. فبماذا تقوم شهادة يسوع؟

على ضوء رؤ ١/٥ «... ومن لدن يسوع المسيح الشاهد الأمين، والبكر من بين الأموات، وسيد ملوك الأرض»، نفهم بأن هذه الشهادة تعني الموت على الصليب. وكأن في هذه الآية إشارة إلى مراحل حياة يسوع الثلاثة: حياته الأرضيّة وموته، قيامته، ومجيئه الثاني للدينونة. ولكن هذا لا يصحّ إلّا إذا أخذنا الموت على الصليب كاكتمال لشهادة يسوع لله وبالكلام والعمل: «لهذا جئت إلى العالم لأشهد للحقيقة» (يو ١٨/ ٣٧)، وفي الرسالة الأولى إلى تيموتاوس يبدو واضحاً أن شهادة يسوع homologia هي شهادة لأبيه، وقد وجدت قمتها بطاعته حتى الصليب[1].

فإن كان هذا التفسير لرؤ ١/ ٥ صحيحاً، تكون صفة الشاهد إشارة إلى حياة يسوع الأرضيّة وموته، وبالتالي فهي شهادة عاشها يسوع في الماضي، وتخطّاها لمرحلة القيامة بانتظار الدينونة النهائيّة.

---

(١) ١ تم ١٦/١٢ ـ ١٣ «وجاهد في الإيمان جهاداً حسناً وفُز بالحياة الأبديّة التي دُعيت إليها وشهدت لها شهادة حسنة بمحضر من شهود كثيرين. وأوصيك في حضرة الله الذي يحيي كل شيء وفي حضرة المسيح يسوع الذي شهد شهادةhomologia حسنة في عهد بيلاطس البنطي...»

لكن تقسيماً كهذا لا يتلاءم ووجهة نظر كاتب الرؤيا. فالمسيح يوجّه اليوم شهادته للكنائس بواسطة يوحنا. وسيادة المسيح التي استحقّها بقيامته ستتجلّى بملئها في اليوم الكبير، يوم الدينونة (رؤ ١٩/١١ ـ ١٢؛ ٢٠/٧ ـ ١٥). وإن كان موضوع كتاب الرؤيا يتمحور بشكل كبير حول فكرة انتصار الحمل، فهو يرتكز في الوقت نفسه على حضور المسيح الفاعل في كنيسته. وتُظهر الرؤيا الافتتاحيّة جيداً أن يوحنا لا يعود بشكل مباشر لموضوع حياة يسوع الأرضيّة، ولكنه يُظهر ابن الإنسان في علاقته مع الكنيسة التي يصوّرها كمنارة، علامة لحضور الله في هيكله. وفي ساعة المحنة نرى المسيح حاضراً لجماعاته المسيحيّة، يحملها بقوّة في يده وينير تاريخها بخبرة قيامته فتصبح بدورها منارة ذهبيّة تحمل للعالم رسالة الشهادة لحضور المسيح القائم.

فإن كان المسيح يسوع هو الشاهد الأمين لله، فالمسيحيون هم الذين يتلقّون شهادته؛ وإن كان هو الشاهد ـ الشهيد، فهم أيضاً شهود ـ شهداء على مثاله.

هذا ما توضحه الصور التي تبرز شهادة المسيحيين.

٣ ـ الشهادة ليسوع ـ شهادة المسيحيين

تأتي آلام المسيحي في كتاب الرؤيا نتيجة لشهادته، أو لحفاظه على شهادة يسوع. فمنذ البداية يعلن يوحنا أنه يكتب لاخوانه الذين يشاركهم الآلام (١/٩). هم الذين يتميزون عن سكان الأرض لأنهم يتبعون الحمل، ولم يوجد في فمهم كذب (١٤/ ١ ـ ٥)، الذين بآلامهم يتّحدون مع سيّدهم ضدّ سكان الأرض لأن ختم الله يجعلهم مختلفين عن هؤلاء السكان.

ولكن تترتّب على هذا الختم نتائج عمليّة تقع على عاتق المختومين. فعلى هؤلاء أن يحافظوا على شهادة يسوع وعلى وصايا الله (١٢/١٧) ضدّ الأوثان وعدم أخلاقيّة سكان الأرض الذين يحاولون نقل عدواهم للكنيسة نفسها (٢/١٤، ٢٠). على أن ثبات المؤمن في أيمانه يجلب له الألم، وهذا ما لا تكفّ الرؤيا عن ترداده (رؤيا المختارين ٧/٩ ـ ١٧؛ ورؤيا الشاهدين ١١/٣ ـ ١٣) فما الألم بحسب الرؤيا سوى علامةٍ ثابتة للنبي الحق، وصورة للشاهد الشهيد.

لقد تألّم يوحنا من أجل شهادته (١/ ٩)، وعرف طعم المرارة رغم حلاوة نبوءته (١٠/ ٩ ـ ١١). فهو نبي حقّ يتكلّم بالحقيقة لمن يشاركونه الخبرة ذاتها، أي لكل أعضاء الكنيسة قديسين وأنبياء وشهداء ورسل؛ وليست آلام هؤلاء المسيحيين دون ثمن. فهي تساهم في ولادة العالم الجديد (رؤيا المرأة التي تلد رؤ ١٢) وتؤهّلهم للملك مع المسيح (٢٠/ ٤ ـ ٦).

بين كل أعضاء الكنيسة، تعطي الرؤيا المكان الأوسع للشهداء.

فبعد أن يعرّف عن نفسه «أنا أخاكم يوحنا الذي يشارككم في الشدّة والملكوت والثبات في يسوع... لأجل كلمة الله وشهادة يسوع» (١/ ٩)، يعطي يوحنا أهمية كبرى لذكر انتيباس «الشاهد الأمين الذي قُتِل حيث يسكن الشيطان» (٢/ ١٣)، ثم لوصف المختارين بالحلل البيض، الخارجين من المحنة الكبيرة (٧/ ١٤)، ثم لوصف الشاهدين اللذين قُتلا بضربات الوحش بعد أن أتمّا شهادتيهما (١١/ ٧)، ويعلن أنه لا مخرج إلا بالموت أو الأسر (١٣/ ١٠)، فالوحش يسكر من دم القديسين ومن دم شهداء يسوع (١٧/ ٦؛ ١٨/ ٢٤).

لكن الشهداء هم الغالبون. ينشدون نشيد موسى والحمل (١٥/ ٢) ولهم جزاء خاص في القيامة لأنهم سيحكمون مع المسيح (٢٠/ ٤)؛ وإن ظهروا كمغلوبين، فإن الشهداء يملكون منذ الآن (١٤/ ١٣). في كل الأحوال، من المؤكّد ان الرؤيا تحاول من خلال صورة الشهداء الإجابة على تساؤل الجماعات المسيحيّة الأولى حول مصير الأبرار المتوفّين قبل المجيء الثاني، خاصة وأن المسيحيين كانوا قد بدأوا يتعبون من تباطؤ هذا المجيء، ومن كثرة الاضطهادات. في هذا الإطار، تشكّل صلاة الشهداء (٦/ ١٠) تعبيراً واضحاً عن موقف المسيحيين الذين لا يفهمون عدم إجراء العدالة من قبل الله الذي يترك المظلوم فترة طويلة قبل إنصافه من جهة، والتساؤل حول مصير الأموات من جهة ثانية. يبدو أن إعلانات بولس حول القيامة لم تنتشر بسرعة (١ تس ٤/ ١٣ ـ ١٨) فكان لا بدّ ليوحنا من إعلان موقفه. فباعطائهم الحلل البيض، يعلن يوحنا اشتراك الأموات بالسعادة الأبديّة (رؤ ١٤/ ١٢)، ويؤكّد أنه بالرغم من المظاهر، فإن الله لا يهمل شعبه، وإن أمهل بانتظار اكتمال عدد المختارين.

وهكذا تبدو الرؤيا بأكملها دعوة للاستشهاد، ولكنها في الوقت نفسه تأكيد على الطابع الملوكي للمسيحيين وذلك بفضل ذبيحة الحمل (١/٦؛ ٥/١٠؛ ٢٠/٦) السيد الأعظم على كل الأحداث، ولذلك ليس الغالبون كلهم بشهداء. فما يلفت النظر في الرسائل إلى الكنائس، هو موضوع رسالة هذه الكنائس من خلال حفاظها على شهادتها. فإن هذه الشهادة بالكلام والأعمال تشكّل عصب مفهوم الشهادة. فإن كانت الرؤيا قد أخذت طابعاً تحذيرياً، فلا يجب ان يخفي ذلك حقيقة الطابع الإيجابي الذي يتمثّل بالرسالة التي يجب على من يحيا هذه الشهادة إيصالها للعالم.

من هذا المنطلق يدعو الكتابُ الكنيسة لأن تقرأ رسالتها على ضوء خبرة الشاهدين. فعلى مثالهما هي مرسلة (١١/٣ لربما كان عدد اثنين ليس صدفة بل صدى لإرسال يسوع لتلاميذه اثنين اثنين، مر ٦/٧)، وقد أعطاها المسيح السلطة الكاملة (١١/٦). وإن واجهت عدم الإيمان والاضطهاد، فإنها تبقى محميّة من قبل يسوع المسيح، ومدعوّة للتخلّي عن كل وسائل العنف فتشارك بآلام الحمل وبقيامته وصعوده وغلبته[1].

فالألم إذاً لا يشكّل جوهر الشهادة ومضمونها، وإن كانت هذه الشهادة توصل للألم. فصورة الشهادة في الرؤيا هي صورة البشارة الأولى، وهذا يعني محاربة الأوثان، والاعلان أن موت المسيح وقيامته هما دحرٌ لقوى الشرّ الوثنيّة ومقدمة للدينونة ودعوة للتوبة. ولذلك فإن شهادة أعضاء الكنيسة تبقى أساسيّة لإيصال شهادة يسوع للعالم.

خاتمة

«لقد غلبوه بدم الحمل وبكلمة شهادتهم» (١٢/١١).

---

(١) يتنافى هذا الموقف الداعي للمقاومة الروحيّة مع دعوات جماعات الغيورين، التي كانت تبلبل الجماعات اليهوديّة وتؤدّي إلى ثورات وتفرقة في الشتات قبل الحرب اليهوديّة الثانية (١٣٢ ـ ١٣٥).

الغلبة هي الوجه الثاني للأيقونة التي لا نرى منها في أكثر الأحيان سوى وجه الذبيحة. هذه هي رسالة الرؤيا. دم الحمل وكلمة الشهود هما ذبيحة النصر والغلبة.

في ختام هذه الدراسة يمكننا إيجاز ما يلي:

١ ـ لا تقوم الشهادة بالألم بل باعلان حقيقة الله بالكلام والأعمال ضد كفر العالم وعدم أخلاقيّته. وما آلام المسيحيّ سوى نتيجة لحفظه الشهادة التي شهدها يسوع أولًا.

ومن هنا فإن الغلبة لا تأتي كنتيجة أوتوماتيكيّة للألم والموت، بل هي نتيجة لتدخّل الله الفاعل الذي يغلب الشرّ والأشرار.

فإن تتبّعنا قصة الشاهدين (رؤ ١١) نرى أن النتيجة ليست في شهادتيهما ولا في موتهما، لأن الغلبة على أعدائهما لم تتأتَ إلا من قِبل الله الذي حماهما فأقامهما وأصعدهما[١].

٢ ـ تتسبّب الشهادة في كتاب الرؤيا بالتوبة والتبرير، وذلك بعكس ما تتسبّب به الويلات من قسوة قلوب وثبات في الشرّ والكفر (١٢/١٢ ـ ١٣/١٨). ولكن يجب الانتباه إلى أن شهادة المسيحيين وحدها لا تكفي وتبقى عاجزة أمام وثنيّة العالم وكفره. فالمدينة الجديدة لا تظهر إلا عند تدخل الله المباشر وبمبادرة منه (٢١/١٠). فإن كانت شهادة المسيحي الأمين عاملاً أساسيّاً، فإن العامل الأقوى لتغيير العالم يبقى تدخّل الله.

٣ ـ يغرق العالم المبتعد عن الله بالوهم والكذب، ولكن الحقيقة تخترقه بواسطة

---

(١) في ذلك صدى لقيامة المسيح وصعوده وللبشارة المسيحيّة الأولى التي تشدّد لا على موت المسيح بل على قيامته وصعوده ومجيئه الثاني. إن في صعودهما وتوبة الناجين من الزلزلة تتميماً للبرنامج المعطى في رؤ ١/٧. وهكذا فإن ما عاشه المسيح يصبح صورة تستبق ما يعيشه المؤمن، ومقدمة لديمونة المضطهدين وتمجيد المؤمنين (رؤ ٦/٢؛ ١٩/١١ ـ ١٦؛ راجع ٧/١٤؛ ١٢/١١؛ ١٤/٥).

كلمة الله وحضورها في المسيح والمسيحيين الذين يغلبون الكذب. هذه الغلبة على الكذب تأسّست بذبيحة المسيح ولكنها لن تكتمل إلا باكتمال الذبيحة.

٤ ـ تبقى كيفية نصر الحقيقة على الباطل في نهاية الأزمنة سراً من أسرار حكمة الله. انها سرّ الحمل الواقف كأنه مذبوح، وسرّ نفوس المذبوحين بسبب كلمة الله والشهادة التي حفظوها. إنها سرّ اتحاد ذبيحة المسيحي بذبيحة المسيح ليتمّ عمل الله في هذا العالم ويتحوّل إلى عالم جديد.

٥ ـ يبقى أن نقول إن شهادة الشاهد تتوجّه في كتاب الرؤيا إلى الجماعة المسيحيّة أولاً. هدفها تشجيع المسيحيين وتقويتهم على الثبات بالإيمان... وخاصة الإيمان بالقيامة.

يؤكّد الكتاب أن كل استشهاد هو غلبة جديدة للمسيح على قوى الشرّ. إنه شهادة متجدّدة لحضور المسيح الخلاصيّ بين شعبه. وبالتالي فعلى الكنيسة أن تتلقى شهادة الشهداء كشهادة المسيح نفسه، وأن تحفظها كما حفظت شهادة يسوع.

في النهاية نعترف بأنه من الصعب فهم موضوع الشهادة والاستشهاد في سفر الرؤيا على مستوى واحد. فالمعاني المختلفة تطرح دوماً السؤال حول تعدّد حقبات كتابة هذا الكتاب، أو وحدة الكاتب والروحانيّة. لكن الأكيد هو وحدة الكنيسة، منذ البدء وفي الحاضر وبانتظار العالم الجديد، تحت راية شهادة يسوع والثبات فيها حتى الاستشهاد. وما الزمن الحاضر الذي يعيشه المسيحي سوى قبولٍ يومي لشهادة يسوع تحت رموز الكلمة والأسرار (٣/ ٢٠ ـ ٢١). وهذا ما يقوّيه للثبات في إيمانه والشهادة له، فيكون بدوره منارة ذهبيّة تستنير من مجد الله (٢١/ ٣)، لتنير العالم وتشهد لانتصار الحمل (٢٠/ ٢٤) فتمشي الأمم بنوره (٢١/ ٢٤).

الفصل الثاني عشر

المسيحيون ملوك وكهنة

الخوري بولس الفغالي

إستلهم سفر الرؤيا موعد الله الذي نجده في خر ١٩: ٦ فطبّق على المسيحيين ثلاث مرّات لقب «كاهن». كما أنه أكّد أيضاً على الملوكيّة. فالارتباط الدائم بين الكرامة الملوكيّة والكرامة الكهنوتيّة يلقي ضوءاً على الدعوة المسيحيّة.

منذ بداية رؤ يظهر لقب «كاهن»، وموقع اللفظة هنا يدلّ على أهميّتها. سبقتها لفظة «مملكة»، فجاءت في إطار احتفالي من مجدلة توجّهت إلى المسيح فعبّرت عن ذروة العمل الفدائي. نقرأ في ١: ٦: «جعل منا ملكوتاً وكهنة لإلهه وأبيه، له المجد والعزّة إلى دهر الدهور».

ويُذكر الكهنوت مرة ثانية في بداية أخرى، هي بداية القسم الثاني الذي عنوانه: كنيسة الله والعالم اليهوديّ. أما السياق فهو إحتفاليّ جداً: سياق الرؤية السماويّة الكبرى (ف ٤ ـ ٥). ترد هذه الرؤية بعد الرسائل إلى الكنائس السبع، فتشكّل مقدّمة سفر الرؤيا بحصر المعنى. جاء التعبير شبيهاً بما في ١: ٦ حول الملكوت والكهنوت، فبدا الموضوعَ الرئيسيّ لنشيد الحمد الذي أطلقه الأربعة والعشرون شيخاً (٥: ٩ ـ ١٠). كما دلّ على الوقت الأهمّ في الرؤية، الوقت الذي فيه أخذ الحملُ الكتاب المفتوح. هذا النصّ نقرأه في ٥: ١٠: «جعلتهم لإلهنا ملكوتاً وكهنة».

والنصّ الثالث يرد في ٢٠: ٦ فيقول: «يكونون كهنة لله وللمسيح، ويملكون معه الألف سنة». نجد هنا أيضاً موضوع الكهنوت مع موضوع الملكوت، اللذين يحدّدان وضعاً مميّزاً ينعم به أولئك الذين يشاركون في «القيامة الأولى».

في هذه المقاطع الثلاثة يدخل لقب «كهنة» بشكل طبيعيّ في لحمة الكتاب، لأن

الاتجاه في رؤ اتجاه عباديّ واضح وهو يستعمل صفة الليتورجيا. فيذكر المعبد (ناوس، ١٦ مرة) والمذبح (تيسياستيرون، ٨ مرات). كما يتحدّث عن أشخاص يرتدون ثياباً ليتورجيّة، ويهتفون الهتافات، وينشدون الأناشيد، ويصوّر مشاهد من السجود والعبادة (٤: ٨ ـ ١١؛ ٥: ٨ ـ ١٤؛ ٦: ١١؛ ٧: ٩ ـ ١٢؛ ١١: ١٥ ـ ١٨؛ ١٤: ١ ـ ٣؛ ١٥: ٢ ـ ٤؛ ١٩: ١ ـ ٨). غير أن هذا السفر لا يتحدّث أبداً عن الأضاحي والذبائح، بل عن حرق البخور الذي يرمز إلى صلوات القديسين (٥: ٨؛ ٨: ٣).

ومع هذا الاهتمام بالليتورجيا، نجد ذكراً دراماتيكياً لأحداث التاريخ البشريّ: الحروب، الكوارث، الصراع من أجل السلطة. وإذ يجتمع موضوع الملكوت مع موضوع الكهنوت، فهما يجعلاننا في اتجاه مزدوج وقد يقدّمان لنا مفتاحاً به ندخل إلى الموضوع الرئيسيّ الذي يطرحه سفر الرؤيا.

١ ـ المسيح صورة كهنوتيّة

قبل أن نحلّل النصوص التي تنسب إلى المسيحيين الملكوت والكهنوت، ننظر إلى الموقف الذي يتّخذه المسيح نفسه. فسفر الرؤيا يُعلن بوضوح أن المسيح يمتلك الكرامة الملوكيّة. وهو يسميّه: «رئيس ملوك الأرض» (١: ٥). ويعطي يوحنا في رؤاه الأخيرة لقباً مجيداً للحمل: «ربّ الأرباب وملك الملوك» (١٧: ١٤؛ رج ١٩: ١٦). غير أن هذا السفر لا يقول شيئاً مماثلاً للكهنوت. فلقبا «كاهن» أو «عظيم كهنة» لا يردان بين الألقاب العديدة التي تُعطى للمسيح في سفر الرؤيا.

ولكن إن غاب اللقب، أما نستطيع أن نجد في رؤ صورة يسوع الكهنوتيّة؟ يرى عدد من الشـرّاح ذلك في صورة ابن الانسان في ١: ١٣: «في وسط المنائر شبه ابن إنسان، متسربلاً بثوب إلى الرجلين، ومتمنطقاً بمنطقة من ذهب». أجل، الثوب الطويل «الذي ينزل إلى الرجلين» هو لباس الكهنة (نجد لفظة بوديرس في خر ٢٥: ٧؛ ٣٥: ٩). أما ما تبقّى من الصورة فيدلّ على الكرامة الملوكيّة مع حزام الذهب.

وهل هناك ما يربط يسوع بالذبائح الطقسيّة؟ في ٥: ٦ يظهر «حملٌ كأنه ذبيح»

هو المسيح نفسه. يسوع هو الحمل («أرنيون» لا «أمنوس») وهو يُذبح. «كشاة سيق إلى الذبح وكحمل أمام الذي يجزّه لا يفتح فاه» (أش ٥٣: ٧). هذا الحمل المذبوح يقف أمام عرش الله بشكل ذبيحة تقدّم. ضحيّة تُرفع كالبخور. وبعد هذه المرحلة الصاعدة، تبدأ مرحلة الوساطة، مرحلة النعم التي تُفاض على البشر. وأولها أن الحمل «أخذ الكتاب وفضّ ختومه» (٥: ٩؛ ٦: ١، ٣، ٥، ٧، ٩، ١٢؛ ٨: ١) فدلّ على أنّه يوجّه كل أحداث التاريخ. وهكذا تحوّل موت يسوع (الذي هو في الأصل حكم إعدام) إلى ذبيحة تامة، بل صار الحدث الحاسم في التاريخ البشريّ. في هذا المجال يتحدّث يوحنا عن دور المسيحيّين في عمل المسيح الفدائي، وفي هذا الاطار يتكلّم عن الملكوت والكهنوت.

٢ ـ عمل المسيح وكهنوت المسيحيّين الملوكي

وجدنا أول نصّ كهنوتيّ وملوكيّ في المقدّمة (١: ٤ ـ ٨)، في عبارة تبدو للوهلة الأولى محيّـرة. هناك انتقال مفاجىء من التحيّة إلى المجدلة. توجّهت التحيّة في صيغة المخاطب (نعمة لكم وسلام). أما المجدلة فهي في صيغة المتكلّم (فالذي يحبّنا نحن). هذا ما يدل على الجواب الليتورجيّ. فبعد التحيّة التي يوجّهها المحتفل حاملاً إلى المؤمنين «النعمة والسلام» اللذين هما عطيّة الآب الأزلي والروح المسبّع العطايا ويسوع المسيح، يأتي جواب الجماعة مديحاً للمسيح. في إطار هذا المديح يُذكر الملكوت والكهنوت المعطى للمسيحيّين.

تبدو العبارة في بنية مثلّثة تعلن مواضيع المديح والعرفان، وكل عنصر يبدأ مع فعل وضمير منفصل (هاماس، نحن): الأول: إلى الذي أحبّنا (نحن). الثاني: إلى الذي حرّرنا من خطايانا بدمه. الثالث: إلى الذي جعل منا ملكوتاً وكهنة لإلهه وأبيه. وفي النهاية ترد المجدلة: «له المجد والقدرة إلى دهر الدهور. أمين» (١: ٥ ـ ٦). نحن هنا في ذروة عمل المسيح الذي أحبّنا وحرّرنا ليجعل منا ملوكاً وكهنة لله أبيه. لهذا نحن نمجّده.

إن عبارة «ملكوت وكهنوت لله» تستلهم خر ١٩: ٦. حمّل الله موسى كلامه إلى بني إسرائيل: «تكونون لي ملكوتاً، كهنة». بدل «لي» صار «لإلهه». والوعد توجّه في خر إلى «بيت يعقوب»، إلى «بني إسرائيل» (خر ١٩: ٣). أما في رؤ

فنجد «نحن» (أحبّنا نحن). على من تدلّ «نحن»؟ إن بداية الجملة تدلّ على أننا أمام رجال ونساء عرفوا أن يسوع المسيح أحبّهم وحرّرهم من خطاياهم بدمه. وتدلّ آ ٤ أنهم ينتمون إلى الكنائس. إذن، هم المسيحيّون. والوعد المُعطى لبني إسرائيل يُعطى الآن لأعضاء الكنائس المسيحيّة. والوعد صار واقعاً ولم يبقَ وعداً. وبدل إنباء يدلّ على المستقبل (تكونون)، يتضمّن رؤ إعلان واقع قد تمّ (صيغة الماضي): سبق وأحبّنا وحرّرنا. وكل هذا هو عمل يسوع المسيح. وهكذا نكون أمام وحي جديد لما عمله يسوع الذي هو إله من إله ، نور من نور، إله حقّ من إله حقّ.

وضمّ يوحنا في عبارة واحدة تأكيدين يختلفان في طابعهما: المسيح جعل منا ملكوتاً. المسيح جعل منا كهنة. فدلّ على رباط متين بين وجهتَي عمل المسيح دون أن يشرح فكره. أما بالنسبة إلى الملكوت، فسيكون واضحاً في ٥: ١٠. يبقى التأكيد: «جعل منا كهنة». هي وظيفة وكرامة. يُروى عن يربعام الملك أنه صنع كهنة لم يكونوا من بيت لاوي (١ مل ١٢: ٣١) فاعتُبر عمله سلوكاً رديئاً. ولكن المسيح يحقّ له أن يصنع كهنة. فهذا يدلّ على علاقة بين المسيح والكهنوت، ويدلّ على أن يسوع هو أكثر من كاهن.

وبـمَ قام عمل المسيح؟ ارتبط بتحريرنا من الخطيئة الذي تمّ بواسطة دم المسيح. فإذا عدنا إلى رتبة تكريس هارون (لا ٨: ١٤ ـ ١٧)، نرى في هذا الارتباط تعبيراً عن علاقة وثيقة بين التحرير من الخطايا والتكريس الكهنوتيّ. فالرتبة الذبائحيّة الأولى التي أتمّـها موسى خلال هذه الليتورجيا هي تقدمة ذبيحة عن الخطيئة. والمسيح الذي هو موسى الجديد، قد حرّر البشر من خطاياهم ليمنحهم الكهنوت. غير أنه يختلف عن موسى، لأنه لم يستعمل دم الثيران بل دمه الخاص. وكانت أيضاً ذبائح أخرى لكي تحقّق الوجهة الإيجابيّة في هذا التكريس. أما رؤ فلا يذكر إلّا مرّة واحدة دم المسيح. وهكذا يُفهمنا النصّ أن تكريس المسيحيّين الكهنوتي لم يفرض ذبائح عديدة. فتحوّل الانسان الذي تمّ في موت المسيح اشتمل في الوقت عينه على وجهة سلبيّة هي تدمير الخطايا، ووجهة إيجابية هي ربط الكهنوت بالله. متى نصبح كهنة؟ في المعموديّة مع الحدث الحاسم الذي هو موت المسيح وانتصاره. وهكذا نظنّ أننا هنا في نشيد عماديّ.

حين قرأنا ١: ٦ اكتشفنا تتمة الوعد الإلهي الذي وجدناه في خر ١٩: ٦. نحن هنا حقاً أمام عمل المسيح، وما حقّقه يتجاوز كل حدود العهد القديم. فالمسيح نال للبشر بفضل موته الفدائي تحوّلاً عميقاً يدخلهم في علاقة تامّة مع الله أبيه. وهذه العلاقة التي هي لجميع المؤمنين، تجعل منهم كهنة أي أشخاصاً تقدّسوا فاقتربوا من الله لكي يقدّموا له شعائر العبادة. وهذا الكهنوت الذي هو عطيّة حبّ ابن الله الفدائي، يتجاوز الكهنوت القديم، فيفجّر في قلوبنا المديح من أجل هذا الجديد الذي تمّ في الكنيسة.

٣ ـ ملك المسيح وملكوت المسيحيّين الكهنوتي

ويستعيد ٥: ١٠ الألفاظ التي وجدناها في ١: ٥ ـ ٦، ويلقي عليها ضوءاً آخر داخل سياق جديد يتألّف من الرؤية السماوية الكبرى كما في ف ٥ ـ ٦.

تنقسم هذه الرؤية قسمين. الأولى (٤: ١ ـ ١١) تعني الله. والثانية (٥: ١ ـ ١٤) تعني الحمل. أما المسألة المطروحة منذ البداية فهي مسيرة تاريخ العالم: «ما سيكون من بعد» (٤: ١). صوّر القسم الأول الجلال الإلهي والاكرام الذي يناله في السماء، وانتهى بكلام يقرّ بحقّ الله أن يمجّد (٤: ١١)، أي بأن يحدِّد بطريقة إيجابيّة مسيرة الأحداث. ونجد في بداية القسم الثاني (٥: ١ ـ ٤) حدثاً دراماتيكياً يقطع منا الأنفاس: كان الرائي بقرب الله فأبصر كتاباً مختوماً لا يستطيع أحد أن يفضّ ختومه. وهذا ما يثير القلق والخوف. نحن في الحقيقة أمام كتاب تدخّلات الله في التاريخ. فإن لم يستطع أحد أن يفتح هذا الكتاب، فمخطّط الله الإيجابيّ لن يبدأ، وسوف يواصل الشـرّ خرابه في العالم ولا من يعاقبه. ولكن الخوف لا يدوم طويلاً. فقد أعلن عن انتصار أسد يهوذا، وهو انتصار يتيح له أن يفتح الكتاب المختوم (٥: ٥). وظهر الأسد المنتصر (يا للمفارقة) بشكل «حمل واقف وكأنه مذبوح». تقدّم فتسلّم الكتاب وأكّد للجميع أن مخطّط الله سيتمّ به. في هذا الوقت الحاسم، هتف الأحياء الأربعة والأربعة وعشرون شيخاً للحمل وذكروا أنه افتدى بدمه بشراً من كل قبيلة ولسان وجعل منهم «ملكوتاً وكهنة».

يتركّز مجمل المشهد على ما يسمّى «استلام الحكم» من قبل الحمل. لسنا فقط

أمام تمجيد سماويّ، بل أمام تدشين لملك المسيح في التاريخ. بعد اليوم سيُمارس سلطان الله على مسيرة تاريخ العالم بواسطة الحمل. وما يعلنه النشيد هو أنه يحقّ للحمل أن يمارس هذا السلطان: «تأخذ الكتاب وتفضّ ختومه». وما الذي يؤسّس هذا الحقّ ويعلن تطبيقه؟ في الواقع، يُدخل النشيدُ البشر المفديّين ولا يقول لنا إنهم بشر. ويعطيهم مكان الصدارة دون أن يشار إليهم في أناشيد ٤ ـ ٥. هنا نورد النشيد كما في ٥ : ٩ ـ ١٠ : «يحقّ لك أن تأخذ الكتاب وتفضّ ختومه،

لأنك ذُبحت،
وافتديت لله بدمك (أو: في دمك)
من كل قبيلة ولسان وشعب وأمّة
وجعلت منهم لإلهنا
ملكوتاً وكهنة
وسيملكون على الأرض.

في البداية، هناك جملة رئيسيّة تؤكّد حقّ الحمل. ثم تأتي السببيّة فتؤسّس هذا الحق على ما احتمله وحقّقه. وفي النهاية تأتي جملة لها فاعل آخر يدل على ما نتج من عمل الحمل: المفديّون يملكون.

إذا قابلنا هذا النشيد مع المجدلة الأولى (١ : ٦) نجد تقارباً عميقاً بين الاثنين. ففي الحالتين يمجّد المسيح، وعلّة تمجيده هي عمله الفدائي الذي انتهى بمنح الكرامة الملوكيّة والكهنوتيّة إلى البشر المفديّين. ولكننا نجد اختلافات في التفاصيل. فالنشيد تطلقه الكائنات السماويّة لا المسيحيون الأولون كما في المجدلة. والضمير (نحن) المستعمل في لفظة «إلهنا» لا يرتبط بالمسيحيين بل بالأحياء الأربعة والأربعة وعشرين شيخاً. ويشار إلى المسيحيين بالضمير (أوتوس، جعلت منهم). ثم إن النشيد يتوجّه بشكل مباشر إلى الحمل، في صيغة المخاطب: يحقّ لك. أما في المجدلة ففي صيغة الغائب. ويُذكر الله مرتين: افتديت الله. جعلتهم لإلهنا. أما العلاقة بين الله والمسيح الحمل فغير محدّدة، وهكذا لا نجد في النشيد لفظة «أبيه» كما في المجدلة.

في المجدلة (١ : ٦) ذُكر مجد المسيح وعزّته في النهاية وبشكل عام. أما في هذا النشيد (٥ : ٩ ـ ١٠) فيؤكّد النصّ منذ البداية على مكانة الحمل المجيدة: ما صنعه

وما يستعدّ لكي يصنعه. أخذ الكتاب، وهذا ما يدلّ على تدشين ملكه في التاريخ. واستعدّ لفتح الختوم أي أن يمارس سلطانه. في بداية النشيد أعلنت الكائنات السماويّة بوضوح أنه يحقّ له أن يفعل ما فعل. وهذا ما يبرز موضوع سيادة المسيح على الكون.

ونجد في نهاية النشيد عبارة لم نجدها في المجدلة: «يملكون على الأرض». كنا قرأنا بأن المسيحيين يكونون «ملكوتاً لله». أي: يملك الله عليهم. أما هنا فنحن في المعنى الفاعل: سيملكون باسم الله. هذا يعني أن سيادة الحمل تظهر على الأرض في ملك المسيحيّين. مثل هذا التأكيد الإيمانيّ فيه الكثير من التحديّ في زمن الاضطهاد الذي هو الجوّ الذي فيه دوّن رؤ. ولكن هذا هو التعليم الرئيسيّ في هذه الرؤية. ونجد أخيراً لفظة «لأن» (هوتي) التي تعلن الأسباب وتدلّ على الامتداد الشامل للعمل الخلاصيّ الذي لا يوقفه حاجز بعد أن وصل إلى «كل قبيلة ولسان وشعب وأمّة».

أمام هذه الملاحظات قد يبدو موضوع الكهنوت ثانوياً. ولكننا فقط أمام شعور. فالصفة الكهنوتيّة تحتفظ بكل أهميّتها. وما يميّـز موقع المسيحيين ليس ملكهم بل اتحاد الملكوت والكهنوت. كنا قد أشرنا أعلاه إلى المشهد الذي يجعل الحمل في بنية ذبائحيّة. والنشيد يعكس بأمانة هذا الوضع ويبرز موضوع الكهنوت. فيشدّد (أكثر مما يفعله ١ : ٦) على آلام المسيح وعلاقتها بالله. ويقدّم النشيد، شأنه شأن المجدلة، ثلاثة أسباب لتمجيد المسيح. كان السبب الأول في المجدلة: المسيح «أحبنا». في النشيد: إنه «ذُبح». مثل هذا الموضوع لا يرتبط بسهولة بموضوع الملكوت. أن نقول بأنه يحقّ للحمل أن ينال السلطان لأنه ذُبح، يشكّل مفارقة عنيفة هدفها أن تفرض بشكل منظور تحوّل النظرة إلى السلطة وربط هذه السلطة ببنية ذبائحيّة. وذكر الدم في الموضوع الثاني (٥ : ٩) يبرز المنظار عينه ويهيّىء الدرب للتأكيد على الكهنوت أكثر منه على الملكوت. وتكرار العلاقة مع الله يسير في الخطّ عينه: إن الحمل قد «افتدى لله» أناساً من كل قبيلة، وجعلهم لله ملكوتاً وكهنة. أجل، العلاقة مع الله هي الوجهة الخاصة في هذا الكهنوت.

هنا نصل إلى «الفدية»، إلى الأبكار المفديّـين (خر ١٣ : ١٣؛ ٣٤ : ٢٠؛ لا ٢٧ : ٢٧). في الأصل، الأبكار يخصّون الله ويجب أن يحفظوا لعبادة الله (خر ١٣ :

٢؛ ٣٤: ١٩). يُفتدون لكي لا يخصّوا الله من بعد ويستعملون في الإطار الدنيويّ. هكذا يُفتدى البكر من الحمير بواسطة حيوان صغير يقدّم كذبيحة تحلّ محلّه. ويُفتدى الأبكار من بني إسرائيل ليُعفوا من التكريس لعبادة الله. ويحلّ محلّهم اللاويّون في هذه الوظائف (عد ٣: ١٢، ٤٠ ـ ٥١؛ ٨: ١٦ ـ ١٩). أما الحمل في رؤ فقد افتدى (اشترى) بدمه أناساً من كل أمة لكي يخصّوا الله (يصبحوا ملك لله) ويتكرّسوا لعبادة الله. إذن، لم يحوّل يوحنا النظرة الملوكيّة. بل نظرة العبادة الذبائحيّة والكهنوت. فآلام المسيح ليست ذبيحة بدليّة في المعنى القديم للكلمة (يسوع بدلنا، يحلّ محلّنا). لا شكّ في أنها تتضمّن وجهة بدليّة بمعنى أن المسيح فعل باسمنا ما لم يكن باستطاعتنا أن نفعله، فحوّل الموت البشري بواسطة فدائه الشامل (٥: ٩). غير أن الوجهة الرئيسيّة في الآلام (أو: الحاش كما نقول عن آلام يسوع في أسبوع الآلام) هي وجهة المشاركة: فالمسيح حقّق بواسطة موته تحوّلًا ذبائحياً يفتح لجميع البشر إمكانيّة علاقة كهنوتيّة مع الله (٥: ١٠).

الملكوت المسيحي هو نتيجة الكهنوت. وإذ هو يحدّد علاقة المسيحيين بالعالم، يقابل المرحلة النازلة (من الله إلى البشر) في الوظيفة الكهنوتيّة. أما العلاقة مع الله فهي من الأهميّة التي لا تضاهى. وهذا ما تشهد عليه الرؤية الأخيرة التي تصوّر أورشليم الجديدة «مسكن الله مع البشر» (٢١: ٣ ـ ٤، ٧، ٢٢ ـ ٢٣). فالعلاقة مع الله هي العلاقة الأساسيّة الوحيدة. وكل شيء يتعلّق بها. وفي الواقع، إن الكتاب الذي ينظّم مسيرة التاريخ هو عن يمين الله (٥: ١، أي في حمايته). وإذا أردنا أن ننال سلطاناً لا يقود إلى الخراب، فالشرط الوحيد هو أن نكون بقرب الله (٥: ٧). وهذا ما يفسّر في رؤ الرباط الوثيق بين موضوع الملكوت وموضوع الكهنوت.

إذن، لا يقبل يوحنا بفكرة تاريخ كون يسير بشكل يستقلّ عن علاقة المسيحيّين مع الله. فالعنصر الذي يحدّد التاريخ هو هذه العلاقة التي تجعل من جميع المسيحيّين كهنة. ومهما بدت مسيرة الأحداث محيّرة ومشكّكة، فيوحنا يحافظ على هذا اليقين الإيماني ويجعله أساس ثبات وصبر وشجاعة لا تُقهر. فهو يؤكّد بلا خوف ووسط الاضطهادات، أن ملك الله تحقّق وسوف يتحقّق على الأرض بواسطة المسيحيين الذين هم كهنة لله: «سيملكون على الأرض».

تجاه هذا الواقع، تطبع العلاقة الوثيقة بين الملكوت والكهنوت بطابعها المميّز، عبادة المسيحيين الكهنوتيّة. وهذه العبادة لا تنحصر في منطقة ضيّقة من حياتنا. بل هي ترتبط بمجمل الكائنات وكل تحرّك في تاريخها. لا نجد حواجز في رؤ. وأصالة لغته تدلّ على تداخل مختلف المجالات. وإن ٥: ٩ له مدلوله في هذه الحالة: إذ يعبّر عن الحدث الذي ربط البشر رباطاً حميماً بالله، جعل في إضمامة واحدة ما قيل عن الذبائح وعن الفداء والشراء. وهكذا نرى علاقة وثيقة بين فعلات تتمّ في المعبد السماويّ والتغيّرات الدراماتيكيّة في تاريخ الأرض.

ولكن كيف يمارس المسيحيون كهنوتهم الملوكيّ؟ هذا ما لا يقوله النشيد. أما الإطار فيقدّم ضوءاً خفيفاً حين يذكر «صلوات القدّيسين» (٥: ٨) التي لها مكانتها في الليتورجيا السماويّة والتي يمثّلها البخور (أو: العطور) الذي تتضمّنه جامات الذهب. وفي ٨: ٣ ـ ٥ سيتحدّد دور هذه الصلوات: إنها تُضمّ إلى البخور الذي يقدّمه الملاك على مذبح الذهب فتصعد رائحته أمام الله. فبعد هذه الحركة الصاعدة في العبادة، هناك الحركة النازلة: أخذ الملاك ناراً من على المذبح السماويّ ورماه باتجاه الأرض، «فحدثت رعود وأصوات وبروق وزلزال»، وكان كل ذلك بداية أحداث هامّة. وفي الواقع، بدأ الملائكة الحاملون الأبواق حالاً، فأعطوا إشارة للضربات التي تهيّىء انتصار الله. إن هذا المنظر الرمزيّ يدلّ على العلاقة بين صلاة المسيحيّين ومسيرة التاريخ: صعدت الصلوات إلى الله فأثّرت تأثيراً حاسماً على مسيرة الأحداث.

ولكن إن توقّفنا عند ٨: ٣ ـ ٥، لا نجد صورة عن كرامة «القديسين» (أي: المسيحيين) الكهنوتيّة. وتوجيه الصلوات إلى الله ليست ميزة كهنوتيّة. في هذا المشهد، الملاك هو الذي يلعب دور الكاهن، لأنه يوصل الصلوات إلى الله بواسطة البخور. هنا نتذكّر «وصية لاوي» (من وصيّات الآباء الاثني عشر) التي تعلن «أن ملائكة الوجه يقدّمون للربّ عطراً روحياً يرضيه وتقدمة غير دمويّة» (٣: ٦). أما الاختلاف مع رؤ، فهو أن الملائكة هم في خدمة المسيح ويقدّمون الإكرام لمجد الله (٥: ١١ ـ ١٣). وهكذا يكون تدخّلهم خاضعاً للحمل الذي يفتح الختوم.

وهناك نصّ له معناه في ما يتعلّق بوضع المسيحيّين الكهنوتي. إنه يتكلّم عن

المعبد (ناوس) ويقول: «قم، وقس هيكل (معبد) الله والمذبح والساجدين فيه. وأما الدار التي في خارج الهيكل، فاطرحها خارجاً ولا تقسْها، لأنها قد أعطيت للأمم» (١١: ١ ـ ٢).

من الواضح في هذا النصّ أننا أمام المعبد الأرضّي لا المعبد السماويّ. والذين يقيمون فيه هم المسيحيون. بما أنهم كهنة، يحقّ لهم أن يدخلوا إلى معبد الله ويمارسوا شعائر السجود والعبادة. وتؤمّن لهم حماية خاصة. لن يسقطوا في يد الوثنيين. وهذه الكفالة تعتبر وجهة من الملكوت المرتبط بالكهنوت.

غير أن رؤ لا يجعلنا نتخيّل للمسيحيين مناعة تجعلهم بمنأى عن الألم، أو انتصاراً يحوزونه بلا جهاد. ملكهم ليس من النوع السهل. بل هو يترافق مع الصبر في المحنة. هنا نصل إلى المعنى الثاني للفظة «ملكوت» (المعنى الأول نجده في ١: ٦ والمجدلة) وقد جُعل بين «الضيق» و«الصبر». فيوحنا يقدّم نفسه لمسيحيّي آسية على أنه «شريكهم في الضيق والملكوت والصبر في يسوع» (١: ٩). إذن، يتوافق الملكوت المسيحيّ كل الموافقة مع وضع من الشدّة والمحنة. ويظهر بإمكانية الصبر والاحتمال. ودعوة المسيحيّ تقوم بأن ننتصر لا حين نقابل العنف بالعنف، بل حين نرفض أن نخضع للشرّ فنبقى أمناء حتى الموت. قال الربّ لملاك كنيسة إزمير: «لا تخف من الآلام التي تنتظرك. فالشيطان موشك أن يلقي بعضاً منكم في السجن لكي تُمتحنوا. وسيصيبكم ضيق عشرة أيام. فكن أميناً حتى الموت، وأنا أعطيك إكليل الحياة» (٢: ١٠).

والغلبة التي ننالها بهذه الطريقة تشبه الهزيمة من الخارج. فيوحنا يلاحظ أنه قد أعطي للوحش «أن يحارب القديسن ويغلبهم» (١٣: ٧). وهكذا يبدو مصير المسيحيين تعيساً: «من أعدّ للأسر يذهب إلى الأسر. ومن ينبغي أن يُقتل بالسيف، بالسيف يُقتل» (١٣: ١٠). ولكنهم بهذا يصلون إلى النصر الحقيقيّ على «المتّهم» (أي إبليس والشيطان) . «لقد غلبوه بدم الحمل وبكلمة شهادتهم، وازدروا الحياة حتى الموت» (فضّلوا عليها الموت) (١٢: ١١).

إن لانتصار المسيحيين علاقة مزدوجة مع آلام يسوع وانتصاره: هذه الآلام هي في أساس انتصارهم. وقد جعلت هذا الانتصار ممكناً. فإذا كان المسيحيون قد

انتصروا «فبفضل دم الحمل». ويجعلنا يوحنا ندرك التشابه بين المسيح والمسيحيين. فالمسيحيّون يحافظون «على كلمة شهادتهم» على مثال المسيح «الشاهد الأمين»، وتركوا حبّ الحياة وفضّلوا الموت. وهكذا يتحدّد موقع ملكوتهم في ذات البنية الذبائحيّة كما هو الحال بالنسبة إلى الحمل، ويدلّ بوضوح على ارتباط وثيق بالكهنوت.

إن التأكيد على الملكوت الكهنوتي للبشر المفديّين في ٥: ٩ ـ ١٠، يلقي ضوءاً على وضع المسيحيّين وعلى علاقتهم بسرّ المسيح. في هذا النصّ، يبدو موضوع الملكوت أوضح مما كان في المجدلة (١: ٦)، لأن الإطار يعلن سيادة الحمل على التاريخ. ولكن يبقى واضحاً أن الكهنوت هو الذي يؤسّس الملكوت، لأنه يحدّد العلاقة المميّزة التي تربط المسيحيين بالله. فملكوت المسيحيين الكهنوتي هو النهاية الرئيسيّة لعمل المسيح الفدائي والموضوع الأول في تنصيبه ملكاً. بما أن الحمل جعل من أناس مأخوذين من كل مكان «ملكوتاً وكهنة»، قيل فيه إنه يحقّ له أن يفتح الختوم. وستظهر سيادته على الأرض بواسطة ملكوتهم الكهنوتيّ.

٤ ـ الكهنوت وملك القديسين

ونقرأ النصّ الأخير الذي يرد في المشاهد الأخيرة من رؤ: «سعيد وقديس من له نصيب في القيامة الأولى. فإن هؤلاء لا يكون عليهم للموت الثاني سلطان، ولكنهم يكونون كهنة لله وللمسيح، ويملكون معه الألف سنة» (٢٠: ٦).

لم يدخل «الكهنوت» هنا في مجدلة (١: ٦)، ولا في نشيد (٥: ١٠)، بل ارتبط بتطويبة تتوجّه بالتأكيد إلى المسيحيين (شأنها شأن التطويبات الانجيلية) لكي تشجّعهم في صعوباتهم. إذن، لسنا أمام تذكير بالعمل الذي حقّقه المسيح (جعل منا ملكوتاً وكهنة)، بل أمام إعلان يعني المستقبل: يكونون كهنة، يملكون. إن لهذه النقطة الجديدة أهميّة خاصة. كما تحيّرنا بعض عبارات هذا النصّ. ماذا نفهم بالقيامة الأولى والموت الثاني وما هو ملك الألف سنة؟

إن هذه العبارات تجد ضوءاً لها في السياق السابق. فالتطويبة (سعيد) هي خاتمة مشهد يصوّر «القيامة الأولى» (٢٠: ٤ ـ ٥). في الواقع، لا نجد تفاصيل

عديدة في النصّ، بل صورة سريعة عن مشهد الدينونة وتأكيداً على القيامة. أما النقطة الوحيدة المحدّدة فهي أن هذه القيامة ليست عامّة. بل هي محفوظة للشهداء المسيحيين الذين لم يخضعوا للوحش. أما سائر الموتى فيستبعدون. هذا التخصيص يساعدنا على فهم معنى التطويبة: القيامة الأولى هي امتياز. لا نستطيع أن نحصل عليها بدون تعلّق متين بـ «شهادة يسوع» و«كلمة الله»، ولو كلّفنا ذلك قطع رأسنا. ولا نستطيع أن نحصل عليها إلّا إذا رفضنا بعناد أن نسجد أمام الوحش ونقتبل سمته. قيلت هذه التطويبة (٢٠: ٦) في زمن الاضطهاد، فتوخّت مساعدة المسيحيّين على تكوين موقف من الأمانة التي لا تلين، وفتح عيونهم على رجاء كبير.

ولكن ما هو هذا الرجاء؟ هو رجاء انتصار على الموت نحصل عليه قبل القيامة العامة التي تتمّ بعد ألف سنة (٢٠: ٧، ١٢ ـ ١٥)، وتتضمّن ثلاث وجهات. الأولى، سلبيّة، تقوم بأن ننجو من الموت الثاني. والثانية والثالثة إيجابيتان: نكون كهنة، نملك مع المسيح.

ذُكر «الموت الثاني» في بداية الكتاب وفي الرسالة إلى أهل سميرنة، فدلّ على وضع مشابه: «كن أميناً حتى الموت، فأعطيك إكليل الحياة... من غلب لا يضره الموت الثاني» (٢: ١٠ ـ ١١).

نفهم بالموت الثاني ضياعَ كل شيء. هو يصيب شركاء إبليس وليس من دواء. ويتماهى هذا الموت مع «مستنقع النار»، «مستنقع النار والكبريت» الذي فيه يُرمى جميع الناس الكذّابين (٢٠: ١٤؛ ٢١: ٨). من يشارك في القيامة الأولى يفلت من هذا المصير المرعب. فلا يمكن للموت الثاني أن يصيبه. إنه ينعم بأمان تام ونهائي ما كان ليمتلكه قبلاً لو لم يعطِ بموته الشهادةَ على أمانته.

إن وجهة التحرّر هذه هي جديدة في وضع المسيحيّ الذي ينعم بالقيامة الأولى. ولكن هل نستطيع أن نقول الشيء عينه عن الوجهتين الأخريين في التطويبة؟ «نكون كهنة، نملك». أما نعجب حين نجد في صيغة المضارع امتيازات حصل عليها جميع المؤمنين قبل موتهم؟ إذا كان المؤمنون الحاضرون في الجماعة الليتورجيّة يحقّ لهم أن يعلنوا عن نفوسهم أنهم ملوك وكهنة بفضل دم المسيح (١: ٦)، فكيف يشكّل

الملكوت والكهنوت أجراً خاصاً يرتبط بالقيامة الأولى؟ هل نقول بنقص في التماسك بين تأكيدات رؤ المتعاقبة؟ كلا.

فحتّى لو افترضنا أن الكرامة الكهنوتيّة والملوكيّة التي وُعد بها المسيحيون القائمون من الموت، لم تختلف عن تلك التي يمتلكها المسيحيّون بفعل عمادهم، نكون أمام جديد مدهش إن نحن وجدناها أيضاً في ما بعد الموت، فلا يجب أن ننسى أن الموت يمنع عادة كل ممارسة سلطة ولا سيّما السلطة الكهنوتيّة. فالانسان الميت لا يستطيع أن يؤدّي عبادة للإله الحيّ (مز ٦: ٦؛ ٣٠: ١٠؛ ٨٨: ١٢ ـ ١٣؛ ١١٥: ١٧). وعى العهد القديم هذه الاستحالة، فمنع على الكهنة كل اتصال بالموت (لا ٢١: ١٠ ـ ١١). ولاحظت عب ٧: ٢٣ ـ ٢٥ الفرق الشاسع بين الكهنة الأقدمين الذين تتوقّف خدمتهم بموتهم، ويسوع الكاهن الذي هو حيّ دائماً ويستطيع أن يمارس بلا انقطاع شفاعته الكهنوتيّة. وهكذا لا ينقص رؤ التماسك حين يجعل موضوع السعادة وممارسة الكهنوت والملكوت في ما بعد الموت ويربطها بالقيامة. فإذا أردنا أن نكون كهنة ونملك، يجب أولاً أن نحيا، أن نحيا من جديد بعد الموت الأول.

وكهنوت القائمين الأولين ليس استعادة للكهنوت القديم. فهو يمثّل في الواقع علاقة وثيقة مع الله والمسيح. هذا ما سبق ليوحنا وشدّد عليه في مقطعين سابقين. ففي ٧: ٩ ـ ١٧، رأى الرائي جمهوراً كبيراً من الناس يلبسون الحلل البيضاء ويقفون أمام العرش والحمل ويهتفون لله وللحمل. وقفتهم وقفة كهنوتيّة لأنه سُمح لهم بأن يدخلوا المعبد (وهذه ميزة الكهنة) ويقفوا أمام عرش الله ليلاً ونهاراً لكي يؤدّوا العبادة لله (٧: ١٥)، وهذه ميزة تفوق حتى صلاحيات رئيس الكهنة. ما الذي أوصلهم إلى هذا الوضع؟ هذا ما يكشفه أحد الشيوخ: «أتوا من الضيق العظيم، وقد غسلوا حللهم وبيّضوها بدم الحمل» (٧: ١٤).

هذه الملاحظة تقابل ملاحظة أخرى أكثر واقعيّة نجدها في ٢٠: ٤: «قُطعت رؤوسهم لأجل شهادة يسوع ولأجل كلمة الله». ففي كلتا الحالتين، الاستشهاد هو الذي يقود إلى وضع كهنوتي رفيع. لقد عبر الشهداء درجة الكهنوت الأولى التي يشارك فيها جميع المعمّدين، ووصلوا إلى الدرجة السميا. أساس الدرجة الأولى موت المسيح الفدائي الذي «حرّرنا من خطايانا» وجعل منّا «كهنة لإلهه وأبيه». من

الواضح أن هذه الدرجة الأولى ليست نهاية الحياة المسيحيّة، بل بدايتها. وهي تشكّل نقطة انطلاق لدعوة تتوق إلى تحقيق أكمل للكهنوت بفضل مشاركة شخصيّة في مصير الحمل المذبوح. ولا يني رؤ يشدّد على هذه الدعوة التي يصل بها الاستشهاد إلى الكمال.

وهناك نصّ آخر يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالنص السابق (٧: ٩ ـ ١٧) فيقدّم المئة وأربعة وأربعين ألفاً الذين ينعمون هم أيضاً بعلاقة مميّـزة مع الله والحمل (١٤: ١ ـ ٥). فهؤلاء الناس ينشدون أمام العرش نشيداً جديداً، لا يستطيع أحد غيرهم أن يتعلّمه (١٤: ٣). أما سبب هذا الامتياز الذي تعبّـر عنه الآيات اللاحقة، فهو يقابل هذه الآيات مع الفئة الثانية من المسيحيّين المذكورين في النصّ أي «الذين رفضوا أن يسجدوا للوحش وتمثاله، أو أن يتّسموا بسمته على جباههم وفي أيديهم» (٢٠: ٤). وقيل عن ١٤٤٠٠٠ أنهم «أبكار»، وأنّ «فمهم لم يعرف الكذب» وأنهم «بلا عيب» (١٤: ٤ ـ ٥). بالإضافة إلى ذلك، بدل سمة الوحش كتبوا على جباههم اسم الحمل واسم أبيه (١٤: ١).

إن موت الشهداء وأمانة سر المؤمنين التي لا مساومة فيها، تشكّلان إذن طريق الوصول إلى كمال كهنوت مسيحيّ هو ينبوع سعادة وقداسة: «سعيد وقديس. يكونون كهنة الله والمسيح». ونجد هنا تبديلاً. قالت النصوص السابقة: كهنة لله. وهذا النص قال: «كهنة الله والمسيح». حتى الآن كان المسيح في أصل الكهنوت. الكهنوت هو عمله. أعلنوا أن الكهنوت عمله. «جعل منا كهنة» (١: ٦). وهذا ما جعله فوق الكهنة في معنى ما. ولكن في معنى آخر، دلّ هذا الاعلان على أنه جعل نفسه في خدمة الكهنوت لأنه سفك دمه لكي يعطي «لإلهه وأبيه» عدداً كبيراً من الكهنة مكرّسين لعبادته. والآن أعطي للمسيح وضع مختلف جداً: شارك الله نفسه إذ توجّهت إليه العبادة الكهنوتيّة. فالشهداء والقديسون صاروا كهنة مسيحيين من زاويتين: من جهة هم مدينون للمسيح بكهنوتهم. ومن جهة ثانية هم مكرّسون لعبادة المسيح وعبادة الله.

هذا المعنى للنصّ تسنده مقاطع من رؤ تصوّر العبادة والسجود لله وللحمل. فالرؤية الكبرى في ف ٤ و٥ تنتهي بمجدلة توجّهها جميع الخلائق في وقت واحد «إلى الجالس على العرش والحمل». وهذه المجدلة يتبعها سجود (٥: ١٣ ـ ١٤).

وفي ٧: ٩ ـ ١٧ يضمّ جمهورُ الشهداء في إكرام واحد «الجالسَ على العرش والحمل» (٧: ١٠). في كتاب يسعى صاحبه إلى محاربة كل الانحرافات على مستوى العبادة (١٤: ٩ ـ ١١؛ ١٩: ١٠؛ ٢٢: ٩)، نتأثّر بهذه الشهادت حول ألوهيّة المسيح. ومثال السعادة والقداسة المقدّم إلى المسيحيين يقوم بأن يكونوا «كهنة الله والمسيح».

وينضمّ الملكوت إلى الكهنوت. هو لا يسبقه، بل يتبعه. يتحرّر يوحنا هنا من خر ١٩: ٦، ولكنه لا يهمل الوجهة الملوكيّة. كان قد أشار إليها في ٢٠: ٤، ٦: نملك مع المسيح. نملك ألف سنة. الإشارة الأولى تدلّ على اتحاد بالمسيح في المجد، يتوافق مع الأمانة له في الضيق. لقد قُتل الشهداء (٢٠: ٤) «لأجل شهادة يسوع». و«لأجل دم الحمل» حاربوا فانتصروا (١٢: ١١). وكما شاركوه في آلامه، شاركوه في سلطانه. وإن خاتمة الرسالة إلى تياتيرة كانت قد وعدت بجمع الغالبين إلى الملك المسيحاني: «فالغالب والذي يحفظ أعمالي حتى المنتهى، أعطيه سلطاناً على الأمم... أوتيته أنا أيضاً من عند أبي» (٢: ٢٦ ـ ٢٨).

خاتمة

إن موضوع الكرامة الملوكيّة والكرامة الكهنوتيّة يحتلّ مكانة هامّة في رؤ. ففي ظروف بدا المسيحيون ضحيّة حُكم عليها بالموت، دعاهم يوحنا إلى أن يعرفوا أنهم في الواقع ملوك وكهنة، أي أنهم يرتبطون بالله برباط مميّز. وأن هذا الرباط يلعب دوراً حاسماً في تاريخ العالم. فملكوتهم الكهنوتي هو الذروة في عمل المسيح الفدائي (١: ٦؛ ٥: ١٠). والتحقيق التام لهذه الكرامة المزدوجة يبدو كقمة الفرح والقداسة المسيحيّة (٢٠: ٦). ونحن نحصل عليها بجهد كبير، بل حين نشارك المسيح في آلامه. ويُطرح هذا الموضوع دوماً في إطار من المجد: مجدلة في ١: ٦. نشيد المديح في ٥: ١٠. نداء إلى السعادة في ٢٠: ٦. ولكن يُذكر دوماً طريق الألم الذي يقود إلى هذا المجد: دم المسيح في ١: ٦ و٥: ١٠، استشهاد المسيحيين في ٢٠: ٤.

إن الوحدة بين الملكوت والكهنوت تقابل سمة جوهريّة في رؤ، مع رباط قويّ بين شعائر العبادة والحياة، بين ليتورجيا السماء وتاريخ الأرض. وهكذا نفهم الأهمية الحاسمة لعلاقة كل أبعاد الوجود البشريّ مع الله. وإذ أراد رؤ أن يفسّر

كيف يُمارس كهنوت المسيحيين على الأرض، لم يستعمل اللغة الذبائحيّة (كما في العهد القديم). لم يقل إن المسيح «قدّم نفسه ذبيحة». ولم يَدعُ المؤمنين لكي يقدّموا ذواتهم. بل استعمل لغة واقعيّة تتحدّث عن الصبر والأمانة، عن الضيق والذبح والقتل (قطع رأس بحدّ السيف) والنصر. وهكذا بيّـن في واقع الوجود، العلاقة الكهنوتيّة بين المسيحيين من جهة، وبين الله والمسيح من جهة أخرى. ولكن حين ذكر رؤ الليتورجيا السماويّة دلّ بما فيه الكفاية أن الأمانة المسيحيّة تجد ينبوعها وملئها في لقاء مع الرب من خلال الليتورجيا.

الفصل الثالث عشر

رؤيا يوحنا ملحمة رجاء

الاخت كليمنص حلو

الكتاب المقدس كله تساؤل عن الحق. ويبلغ هذا التساؤل ذروته في الانجيل عند محاكمة يسوع. وهذه المحاكمة لم تنته بعد ما دام في الأرض أبرياء يجلدون ويصلبون ويموتون. هل من الحق أن يهدم البلد الصغير وتقوّض أركانه ويتشتت أهله ويروعون؟ كل مرة يحكم فيها على بريء تنفجر الأزمة في قلب الظالم والمظلوم معاً. بل هو بيلاطس وقد قضّ الظلم مضجعه فحوّله من حاكم إلى محكوم عليه يتساءل عن الحقّ.

فالأزمة هي هزة ضمير عميقة، أسماها اليونان محاكمة، لأنها تفتح عيوننا على كل جوانب الواقع، وتفسح لنا بالتالي المجال لكي نتخطاه وننطلق من جديد. هذا ما نقوله في أحداث لبنان التي أسقطت الأقنعة عن كل الوجوه. ولكننا بتنا بعدها منقسمين وحائرين بل شبه مشلولين وطرقنا مسدودة. فمن ينقذنا من هذا الوضع ويفتح الطريق أمامنا؟ وحده ذلك الذي لم يقل الحق فقط بل مات عنه، يمكنه أن يرشدنا إلى ذلك ويساعدنا في تحقيقه. «إلى من نذهب يا ربّ وكلام الحياة الأبدية هو عندك؟»

وكلمات الحياة هذه لقد اخترنا أن نقرأها اليوم في رؤيا يوحنا التي نعتبرها ملحمة الرجاء. فلماذا هذا الاختيار؟ وهل يجاوب على انتظاراتنا؟

١ ـ لماذا اخترنا رؤيا يوحنا؟

قد تستغربون أن نكون اخترنا الرؤيا للخروج من الأزمة وهي أزمة بحدّ ذاتها.

اننا اخترنا هذا الكتاب أولاً من أجل التجربة القاسية التي يخضعنا لها وهي

تختصر أزمتين: أزمة المحنة والمنفى التي كان يعانيها يوحنا من أجل المسيح، وأزمة القراءة لنص يوحنا الذي يصف الخلاص من هذه المحنة. وفي كلتا الحالتين تطرح الأزمة تساؤلات نعتبرها طريقاً إلى الحقيقة.

ولقد اخترنا كتاب الرؤيا ثانياً لأنه يأتي بالجديد بالنسبة لباقي الكتب المقدّسة. فهو يفسح أكثر من غيره المجال للمخيلة لأن تصوّر حلولاً جديدة للأزمات، لا في زمان آخر، ومكان آخر بل إنطلاقاً منهما، أي من السماء ومن الأبدية، ولكن من أجل تحسين الواقع في هذا الزمان وفي هذه الأرض.

ولأن كثيرين توقفوا عند هذه التصورات بحدّ ذاتها أو عند صعوبة النص الحرفي دون ملاحقة المعنى حتى النهاية، بقي الكتاب مغلقاً بالنسبة لهم أو إذا فهم فبشكل منتقص. ومحاولتنا اليوم لتخطي هذه الصعوبة هي عملية رجاء بحد ذاتها ليس فقط لأجل ما نتوخاه في الرؤيا من حلول مهما كانت جزئية ومنتقصة بل من أجل اتكالنا في قراءتها على الهامات الروح القدس الذي له وحده أن يعضد ضعفنا، «بانّات لا توصف» كما يقول الرسول.

أ ـ لماذا أهملنا كتاب الرؤيا

٢ . . . هذا الكتاب صيته عاطل» ولا يزال التشكيك يرافقه منذ البداية رغم عودة البحّاثة إليه في السنين الأخيرة. لقد ضمته الكنيسة متأخراً إلى مجموعة كتب العهد الجديد وبقي فيها الأخير مكاناً ومكانة. فاكتفينا منه ببعض الاستشهادات المبعثرة هنا وهناك وبقي كالنسيب الفقير نستحي به ونبادر بالاعتذار قبل التحدث عنه.

فلماذا حكم على رؤيا يوحنا بالتعطيل أو الموت؟ لأنها عبر التاريخ فهمت على غير حقيقتها أو فهمت بشكل جزئي. كما نرى ذلك عند الرؤيويين والمؤرّخين والعرافة.

٣ ـ فالرؤيون: هم الذين يتوقفون عند النواحي السلبيّة المأساويّة من الرؤيا فلا يرون فيها سوى هجمة الشرّ الرهيبة التي تفلت فيها فرسان الفتح ووحوشه الضارية (شي بروس شي بلا روس) ممعنة حرقاً وتقتيلاً وتشريداً. فبتنا ننعت

«بالرؤيوي» كل مشهد خراب ودمار. مثلاً: عندما غرقت بيروت في حممها، تحت قصف المدافع، طلعت علينا الجرائد بعناوينها الكبيرة متحدثة عن «مشاهد رؤيويّة» (Apocalypse à Beyrouth). حرب فيتنام وصفت في فيلم سمي «ابوكاليبس ناو» أو «الرؤيا الآن» وهذا الفيلم المشهور شاهده الكثيرون في لبنان وهو كناية عن أوبرا سحريّة عن الموت بل مأساة جماعيّة بحجم البشريّة كلها تتمثّل برجل واحد يحمل فظاعة وبشاعة هذه الحرب المدمّرة بكل خطاياها. ولكنه في قلقه يبقى مغلقاً على ذاته فتتمثّل به الأزمة في أشدّها وتبقى هكذا سؤالاً مطروحاً.

والأمثلة عديدة في الأدب والفن المعاصر عن هذه النزعة الرؤيويّة ونحن على أعتاب السنة الألفين. كلها تتبارى في تصوير الضياع والتفاهة وفقدان المعنى، وتعبر عن التساؤلات الجذريّة حول المصير التي لا تجد لها جواباً. بحيث أصبح نعت «الرؤيوي» «على الموضة» وهو يتميّز بصور قاتمة مجرّدة أغلقت على ذاتها في «شيفرة» عويصة. أو إذا انفتحت خطوطها فهي تتبعثر في كل ناحية دون الوصول إلى هدف لأنه ليس نواة ضابطة للمعنى تحفظها ضمن حدودها لا في البداية ولا في النهاية.

٤ ـ والذين ساهموا أيضاً في اساءة فهم الرؤيا هم البحاثة نفسهم، لقد اكتفوا بنظرة معيّنة إلى الرؤيا. والمؤرّخين توقفوا عند الجانب التاريخي منها فأبرزوا وضع المسيحيّة الأولى وسيطرة الرومان والعقليّة السائدة آنذاك الخ. وهناك أيضاً فئة من يهمهم التنبوء عن الأزمنة ونهاية التاريخ على طريقة «تؤلف ولا تؤلفان» وقد وجدوا في الرؤيا مجالاً خصباً لخيالهم كأن الرؤيا هي مجموعة «حزازير» دون التنبه لما قاله الربّ: «ان تلك الساعة لا يعرفها أحد...».

وعلماء الكتاب المقدس اكتفوا بمقارنة الرؤيا مع الكتب المقدسة الأخرى مبينين الجوانب المشتركة، وقد فاتهم أن الرؤيا نوع أدبي فريد يعطي للبشارة نوعية واتجاهاً جديدين. فما هو هذا الجديد الذي تضيفه الرؤيا؟ ليس هذا الجديد حقائق إيمانيّة جديدة ولا معلومات جديدة عن حياة المسيح. كل ذلك قد ورد في العهد القديم الذي أعدَّ الطريق للمخلّص وفي الإنجيل الذي روى لنا بشارة الخلاص. فمع الإنجيل قد «تمّ كل شيء»، والحقيقة انه ما تمّ هنا بقي له أن يدخل في التاريخ وأن يكون له مستقبل.

٥ ـ هنا يتضح معنى الرؤيا الخاص، فبعد مجيء المخلّص وموته وقيامته يبقى السؤال: ماذا بعد؟ وهذا «الماذا بعد» لا نستطيع فصله عن حدث المسيح. إذ إننا نجد في الرؤيا تعبيراً عن مستقبل المسيح ومستقبل كنيسته وعن فعاليته المستمرة في التاريخ إلى ما بعد التاريخ.

هذا هو السؤال الذي تجيب عليه الرؤيا: كيف يمكننا أن نحرّك تاريخ الخلاص ونجعل المسيح يتجسّد يوماً فيوماً، في واقع الحياة اليومية، وتصبح قيامته لا مجرد حادثة نقرأها في كتاب بل حدثاً يومياً يغيّر وجه الكون بتغيير نظرتنا إلى كل ما يجري حولنا. ولذلك فالرؤيا تبتدىء من النهاية التي نحن إليها صائرون. فتصوّر لنا القيامة الحقيقيّة التي يصبو إليها الإنسان بكل جوارحه، وهي أشبه بحفلة عرس يلتقي فيها الإنسان مع الله ومع إخوته البشر، في مصالحة مع الكون كله. وهذه المصالحة الشاملة هي الوطن الحقيقي، «أورشليم السماويّة»، التي تحاول كل الأوطان ان تتشبّه بها وتهيّئنا بل تقودنا إليها رويداً رويداً.

ونحن اليوم، في الأيام العصيبة التي نعيش، نحنّ إلى وطن هو الصورة المثلى للخلاص. وهل أجمل من الصورة التي تعطينا اياها الرؤيا وأصلح منها منطلقاً ومثلاً أعلى يحتذى في بناء ما تهدّم من وطننا؟

٦ ـ ولكن إذا كان الهدف من الرؤيا هو إشاعة الرجاء فلماذا هذا الدفق من الرموز والأعداد والصور العويصة؟ لماذا ثورة هذا العالم المتخبّط المتصارع بعناصره وحيواناته الرهيبة؟ فكأنك في «برج بابل» يصعب عليك أن تكتشف اللحمة التي تربط الأحداث أو الخيط الرفيع الذي يربط أجزاء الحلم، أي حلم كان، حتى ولو كان «كابوساً مزعجاً». هذا الخيط الخفي لا يزال مفقوداً رغم كل المحاولات. هذا ما أقرّ به منذ سنتين مؤتمر اللاهوتيين المنعقد في تولوز حول كتاب «الرؤيا». إلا إذا كانت هذه الفوضى هي خطة مدروسة واستراتيجيّة معينة لكي تجبرنا نحن ذاتنا على أن نخوض معركة مع الكتاب ونختبر صراعاً بل أزمة حقيقيّة عندما تسدّ أمامنا الطرقات ونحاول دون جدوى أن نكتشف السياق والمعنى. ولكن المهم أن لا نتوقّف عند هذا التخبط ونيأس. المهم أن لا نغلق الكتاب قبل أن نصل إلى النهاية لأن هذه النهاية وحدها هي المقصودة. فإذا يئسنا خسرنا المعركة ولكن إذا أكملنا

نكون انتقلنا من فوضى ما قبل التاريخ إلى خلق جديد ومن المصارعة مع الرموز إلى وطن زال منه كل رمز. إلى أورشليم مدينة السلام التي لم تعد بحاجة إلى هياكل. كلها سقطت وزالت «لأن الربّ الاله القدير والحمل هما هيكلها». إلى مدينة «لا تحتاج إلى نور الشمس والقمر لأن مجد الله ينيرها والحمل هو مصباحاً. وهي شرّعت أبوابها، لم تعد تغلقها طوال اليوم، لأنه لم يعد من ليل هناك».

ب ـ النوع الأدبي الفريد

٧ ـ هذه هي الرؤيا حسب نوعها الأدبي الفريد. انها اختبار ومنهج بل هي عبور وجودي إلى الشاطىء الآخر. هذا ما يدل عليه اسمها الأصيل «ابوكاليبس» (Apocolypsis)وهو رفع الحجاب الفاصل بين الظاهر والخفي، بين العرض والجوهر، بين الواقع والحقيقة. وهي في هذا المعنى تلتقي بكلمة (Alethéia) التي هي الحقيقة عينها ولقد فسّرها هيدغر بأنها أيضاً رفع الحجاب.

وهذا العبور الذي تهدف إليه الرؤيا يتم على عدة مستويات: من السماع إلى النظر، ومن النظر إلى الرؤية، ومن عهد إلى عهد آخر.

الرؤيا هي العبور من السماع إلى النظر أي من الكلمة إلى الصورة، إنها عالم رموز وصور وأعداد. وكل هذه الرموز هي ديناميكيّة فعّالة تنجز ما تومىء إليه وتفعل كل ما تقوله. فالأختام والأبواق والجامات والأصوات هي رموز متحركة. إنها تتلاحق في سبعات (٧ ختوم و٧ أبواق الخ) هي أشبه بفصول كتاب ولكنها متداخلة لأن آخر عدد من كل فصل هو بداية للفصل اللاحق. فالختوم تؤمن مضمون الرسالة وإيصالها لصاحبها والأبواق تدعو للتجمع وتبشّر بالفرح أو تنذر بالكره. والجامات معدّة لفرح الوليمة ولكنها إذا طفحت يكون قد طفح الكيل الخ...

والأعداد كذلك هي متحركة. فالعدد ٧ وهو الأهمّ يعني لقاء الله مع الكون بالمصالحة الشاملة ٣ مع ٤ (٣ هو العدد الإلهي و٤ هي أربعة أقطار المسكونة) والعدد ١٢ وهو ٣× ٤ والعدد ١٠ ومشتقاتهما يعنيان أيضاً الكمال والشمول بينما ٦ و٢/٣١ واتباعهما أعداد ناقصة الخ...

في الرؤيا الألوان أيضاً تتكلّم. فالأبيض يعني الفرح والانتصار والأسود المجاعة والأحمر القتل والاستشهاد والأخضر المرض وقوس القزح شموليّة رحمة الله الخ...

والمشاهدات تتصل بعضها ببعض دون سابق إنذار، فالمدينة هي عروس تتزيّن لعريسها والشاهد يتكلّم كهدير مياه غزيرة انه يصرخ كالرعد ويغني كالموسيقى والصوت نلتفت لنراه...

٨ ـ ولكن الرؤيا ليست فقط عبوراً من السماع إلى النظر بل أعمق من هذا: هي انتقال من المنهج اليهودي الذي يرتكز على الكلمة المسموعة، إلى المنهج اليوناني الذي يتوسل الرؤية لاكتناه الكلمة. فالكتاب المقدس يدور حول نواة العهد بين الله واسرائيل وهذا العهد يبدأ بكلمة «اسمع...» بينما الرؤية هي أشمل من السماع وقد وضعها الغنوصيون في التداول من أجل معرفة أكمل. ان الرؤية لا تعني فقط النظر بل هي أيضاً الالتصاق واللمس لأن اليد أقوى معاون للعين والسماع هو صلة الوصل بينهما. ولقد اختصر يوحنا الرسول هذا الاختبار في رسالته الأولى مبيناً كيف ان الكلمة التي نسمعها ونراها بعيوننا ونتأملها ونلمسها بأيدينا تتحول ليس فقط إلى كلمة حياة بل إلى المسيح ذاته الذي يتجلى لنا من خلالها.

والرؤية نلجأ إليها تلقائياً وقت الأزمات من حيث ان الكلمات تفقد قدرتها آنذاك على وصف المعاناة وعن رسم الصورة التي لنا بها الخلاص. وهذا اليأس من الكلمات نختبره اليوم في لبنان فنتمنى ان «نرى» بدل ان نكتفي بالسماع وهذه الرؤية هي نعمة من الله وبركة. ان أيوب في أوج محنته عبّر عن هذا الانتقال من السماع إلى الرؤية وكأنه بداية النهاية والخروج الأمثل من المأزق فقال للربّ: «كنت حتى الآن قد سمعت عنك بالأذن، أما الآن فقد رأتك عيني».

٩ ـ والرؤيا عبور من العهد القديم إلى العهد الجديد لأنها أقرب الكتب إلى التراث اليهودي وقد أعادت فهمه تقريباً بمجمله على طريقتها الخاصة ولكنها بالوقت نفسه تمثل النقطة الحاسمة من انفصال المسيحيّين عن اليهود والصدى الأعمق والأرهف عن حماس الكنيسة الناشئة وصلابة مواقفها.

ولكنها كمنهج للانتقال والعبور تبلغ الرؤيا الفقر المثالي والتخلي الذي يؤهّلها

لأن تكون صلة الوصل بين كل العهود. وهذا الكتاب الذي اسمه الرؤيا لأنه الأخير في الكتب هو مؤهل أكثر من غيره لأن يكون لا نهاية بل بداية، والمقدمة الطبيعية للعهد الثالث من الكتب المقدسة. وأول صفحة لكتاب لم يكتب بعد سيكون من عمل الروح القدس في العالم. في كتابة هذا العهد الثالث نحن مدعوون جميعاً لأن نشترك مع الله في بناء تاريخ الإنسان في الكنيسة وتاريخ الكنيسة في البشرية وتاريخ البشرية في الكون.

هذه هي ملحمة الرجاء في الرؤيا. لن نفهمها إذا بقينا في الخارج كالمتفرجين. إنها تدعونا للدخول والاشتراك معها في مسيرة الخلاص والعبور.

ج ـ الرؤيا ملحمة الرجاء

١٠ ـ من خبرة رسول، وتاريخ كنيسة، ينطلق الشاهد يوحنا إلى رؤية تاريخ البشرية كلها في الكون. وهنا تتفاعل الحقيقة مع الاسطورة. بل ان الحقيقة التاريخيّة تتوسّل الاسطورة لكي ترفع الصراع والخلاص معاً إلى مستوى المعاناة الشاملة. وذلك انطلاقاً من هزة ضمير عنيفة تثقل كاهل يوحنا، كما عبّأت قلب البطل في فيلم «ابوكاليبس ناو». يرزح الواحد تحتها بينما الآخر يحاول رفعها مع الحمل الإلهي الذي جاء ليخلّص العالم ويرفع خطيئته. وفي كلتا الحالتين المهم، هو الاخلاص والصدق في وعي الصراع القائم وتبنيه. وهكذا نتحول من متفرجين إلى مشاركين في الرؤيا.

وخبرة الرؤيا تكوّن مسرحيّة ملحميّة ذات ثلاثة فصول، وفي كل فصل تتعاقب اللوحات أو تتوازى وهي على ثلاثة مستويات: المستوى التاريخي وهو المنطلق ثم المستوى الاسطوري وهو المكمل للمستوى التاريخي، ويتوسّطهما المستوى اللاهوتي الذي يشرح ارتباطهما وتفاعلهما. وفي هذه الأدوار الثلاثة التي نحن مدعوون إلى تمثيلها علينا أن نغيّر زيّنا المسرحيّ ثلاث مرات: الزي الأول نلبسه لكي نلعب الدور التاريخيّ، والزي الثاني دور الشعر الملهم، والدور الثالث هو للشارح الملتزم في الحاضر. وهدف الشارح الأول تفسير الصور والرؤى بلغة الواقع. وهدفه الثاني استخراج المعنى الثابت الذي من شأنه أن يدخل تاريخ الخلاص في حيّز الممكنات اليوميّة ويحرّك تاريخ البشريّة نحو اكتماله كما رآه تيلار دي شردان.

١١ ـ نبدأ باللوحة التاريخيّة، وهي في ثلاث محطات متداخلة: تجلي الربّ ليوحنا ومن خلاله للكنيسة ثم للبشريّة كلها.

ان الربّ يتجلى ليوحنا في الزمان والمكان وسط ظروف معيّنة. فالزمان هو يوم الربّ أي يوم الأحد، وسط الليتورجيا، والمكان هو جزيرة بطمس حيث نفي الرسول من «أجل كلمة الله وشهادة يسوع». انه كان معزولاً، وبين العزل والانعزال قرابة.

ومن هذا التجلي الذي حوّل منفى يوحنا إلى وطن، ينطلق تاريخ الكنيسة، لأن الهدف الأساسي من تجلّي الربّ للشاهد يوحنا لم يكن المقصود به يوحنا نفسه بل الكنيسة في مقاطعة آسيا. انه مكلّف بمهمّة وهي نقل الكلمة، كلمة السرّ، وهي كلمة سرّ ليس لكونها «شيفرة عويصة» بل لأنها غنيّة كالحياة نفسها. ولذلك فالرسول ليس مدعواً قبل كل شيء لأن يسمعها كالكلمات العاديّة، بل أن يراها بعد ان يختبرها بموت وقيامة حقيقيّة مع المسيح، وبعد ذلك يحملها للآخرين. يقع الرسول كالميت أمام إبن البشر المتجلّي إلى أن يلمسه بيمينه قائلاً: «لا تخف، أنا الأول والأخير. بيدي مفاتيح الموت والجحيم. فاكتب ما تراه مما يكون الآن ومما سيكون فيما بعد».

١٢ ـ وأول ظاهرة لهذا التجلّي هو انفتاح الزمن على المستقبل. وهذا الانفتاح يغيرّ النظرة على وجود الله في التاريخ. وهي نظرة العهد الجديد، تختلف تماماً عن النظرة اليونانيّة لزمن يعيد ذاته أبداً، أو للنظرة اليهوديّة التي تركّز على صورة الله في الزمن المطلق. لقد أعلن الله لموسى في العليقة لما سأله عن اسمه قائلاً: «أنا هو الكائن» أي أنا في حاضر دائم. أما ابن البشر الذي يتجلّى ليوحنا فقد فتح الزمان على كل أبعاده انطلاقاً من الحاضر. لم يفتحه فقط على الماضي كما يفعل المؤرّخ بل على المستقبل أيضاً. وهذا المستقبل لن يكون أبداً شبيهاً بالحاضر والماضي. انه جديد تماماً وغير منتظر: «لأن ما أعدّه الله لأحبائه لم تره عين ولا سمعت به أذن». ففي الثالوث الزمني الذي يتجلى فيه المسيح ليوحنا كنا نتصوّر ان يعبرّ عن ذاته بأنه «الكائن، والذي كان، والذي سيصير» ولكنه تلافى هذه الصيرورة التلقائيّة وأوضح

ان الله ليس فقط هو الكائن والذي كان بل هو «الآتي». بحيث أصبح الآتي هو الاسم الجديد الذي اعطي له.

وكم نفرح عندما نعلم ان هذه التسمية الأساسيّة لله بأنه «الآتي» هي من تراثنا الليتورجي، حافظت عليها الرؤيا على مرّ العصور في أصلها الآرامي: «ماراناتا». انها منذ البداية خير شاهد لمقومات شعبنا ودعوته الأساسيّة: انه شعب الانتظار والرجاء.

ومهمة الرجاء هذه التي تفتحنا على مجيء الله في المستقبل تجعلنا شركاء اصيلين في هذا المجيء. ان تاريخ الله ليس مفصولاً عن تاريخ البشر. هذه هي البشرى التي كلّف الملاك يوحنا لأن يحملها إلى الكنائس السبع: «اكتب ما رأيت وابعث به إلى أفسس وأزمير وبرغامس وتياطيره وسرديس وفيلدلفية واللاذقية».

هذه الكنائس معروفة بأسمائها وخصائصها ولها على رأسها «ملائكة» يديرون شؤونها ويكوّنون صلة الوصل بين ارادة الله وحاجات الشعب. وهي أيضاً مدعوة لأن تنطلق من واقعها ومعطياتها وتجسّد به كلمة الله.

وهذه الكنائس هي سبع للدلالة على الشمول وعلى أن هذه الكنائس بالتالي ليست هي المعنيّة وحدها بكلمة الحياة بل بواسطتها كل البشريّة والكون نفسه. وهنا ينتهي الفصل الأول من المسرحيّة وهو الأساس والمرجع لكل ما تبقى.

د ـ مستقبل الكنيسة بين الماضي والحاضر

١٣ ـ ثم يبدأ الفصل الثاني وينقسم إلى لوحتين مهمتين في التاريخ. هما في الماضي تاريخ الشعب الاسرائيلي وفي الحاضر الاحتلال الروماني وبين هاتين اللوحتين، لوحة تحملها الكنيسة فتشدّ بها إلى الوراء كتراث يخصّها هي أيضاً ولكنها تتقاسمه مع اليهود الذين يناصبونها العداء. وبين الحاضر الذي يشتدّ طغيانه ويحاول أن يجرف الكنيسة في تيار التعبد للاباطرة الرومان وأصنامهم، بدل السير وراء المسيح وحده. أي مستقبل للكنيسة؟ هذا السؤال ليس غريباً عنا. انه سؤالنا بالذات.

وهنا تبلغ الأزمة اشدّها فلا بدّ من اللجوء إلى الشعر لتوسيع المدى وتصوير حدّة الواقع ينطلق منه الشاهد كما من فوهة كاميرا. فالمكان يصبح الكون كله،

والزمان هو كل الأزمنة، والقوى هي كل عناصر الطبيعة. ولكن كل هذه المعطيات تبقى كأجزاء الأوركسترا التي تنتظر من يديرها وتنطلق فيها الحركة من ارادة شخص واحد كما في الفيلم الذي ذكرناه فتتحرّك القوى جميعها في كل الأزمنة والأمكنة: تتصارع وتتكامل إلى أن تتوصل في النهاية إلى المصالحة الكاملة إلى قمة الفرح كما في السمفونيّة التاسعة لبيتهوفن.

هذا الفصل الثاني من المسرحيّة هو قلب الأزمة. كيف تنطلق فيها الحركة وبأي اتجاه؟ تظهر قبل كل شيء الأمكنة وكأننا في مسرح القرون الوسطى يتألف فيه الديكور من ثلاث طبقات: الأرض وفوقها السماء، وتحتها أعماق الهوة في البحار.

وتفتح السماء (هذه التي كانت موصدة منذ اختفاء آخر الأنبياء لمئات السنين منذ أيام دانيال وفتحها ابن الإنسان بتجسّده)، فنراها كلها عرشاً، بل عروش لا تعدّ ولا تحصى. أين اعدّت هذه العروش ولمن؟ انها اعدّت في كل مكان من الأرض والسماء للخالق الذي ليس له اسم لأن كل شيء في الكون يحمل اسمه. انه الجالس... ولكن هذه العروش ليست له وحده بل لنا أيضاً ولكل الكائنات وهي ممثّلة بالأربعة والعشرين شيخاً من العهد القديم والجديد وبالحيوانات الأربعة التي تمثّل أقطار المسكونة الأربعة وقد تحوّلت إلى ملائكة وسيرافيم تنشد نشيد أشعيا: قدوس...

فما هو سرّ ارتباط السماء بالأرض هكذا، وحقيقة تحوّل الكون لعرش الله، والانسان إلى نديم له، والحيوانات إلى ملائكة تنشد وتسبّح؟ هذه هي عقدة المسرحيّة.

ان سرّ التحوّل لا يمكن ان يفهمه الإنسان في منطقه البشري ولذلك بقي مستوراً في كتاب «مختوم بسبعة أختام» للتشديد على عمق السرّ الذي بقي مسجوناً بل محكوم عليه بالموت.

وهنا تبدأ الأوركسترا: إذ يدقّ الملاك الباب ويسأل: «من هو الأهل لفتح الكتاب وفضّ ختمه»؟، «لم يستطع أحد في السماء ولا في الأرض ولا تحت الأرض أن يفتح الكتاب وينظر ما فيه». ويأخذ اليأس من الشاهد مأخذه فيستسلم للبكاء

الشديد. انها ساعة الصفر. ساعة الطرقات المسدودة. وتبدأ الوعود بالحلّ. فيبشّرون يوحنا بقدوم الأسد وهو من سبط يهوذا وذرية داود. فإذا القادم حمل لا يزال يحمل آثار الذبح ولكنه منتصب وقائم، وهو وحده بذبحه وقيامته مستحقّ أن يأخذ الكتاب ويفضّ أختامه السبعة الواحد تلو الآخر.

هذا هو عنصر المفاجأة في المسرحيّة. وما أن يبدأ الحمل بفضّ الأختام حتى تبدأ الأوركسترا ويتحرّك الكون كله في كل الأزمنة والأمكنة والعناصر، وتتوالى الانقسامات. لأن الحقيقة التي يكشف الحمل سرّها هي كلمة الله الحيّة وهي أشبه بالسيف القاطع، لا تحمل غشاً. لا تطيق «البين بين» ولا المنزلة بين المنزلتين. انها أبيض أو أسود. نعم أو لا. وعن هذه الانقسامات التي تمتدّ حتى آخر هذين الفصلين سنعطي صورة مقتضبة لضيق الوقت.

يتزعّم الحركة الحمل فهو البطل يعاونه أتباعه المتصفون بصفاته. وأتباعه بالتدرّج هم القديسون الذين ارتفع إلى السماء عطر صلواتهم، هم الشهداء الذين بقيت دماؤهم تصرخ من تحت المذبح والشهود والأنبياء، فالشهداء بصوتهم والأنبياء بتأمّلاتهم وصلواتهم استحقوا مثل الحمل ان يفتحوا الكتاب. أما المدينة التي يسكن فيها أتباع الحمل وهم ١٤٤ ألفاً (أي ١٢× ١٢) دلالة على كثرة عددهم، فهي تعيش في الترقب والانتظار، ولقد استحقّ سكانها أن يحملوا سمة الحمل على جباههم. فهم معدون مثله للموت والقيامة وقد استحقوا باستشهادهم وشهادتهم أن يعطى لهم الكتاب. ليس مفتوحاً فقط بل كتاب حياة.

١٤ ـ وفي وسط الكماشة بين الماضي الخانق والحاضر المضني وفي نصف الكتاب بالذات (الفصل ١٢) كما في وسط الليل، وفي الحدّ الفاصل بين الأرض والسماء تظهر الأعجوبة التي هي التحوّل الأساسيّ وفي أصل كل التحوّلات. و«هي المرأة الحبلى التي تصرخ من ألم المخاض... ثم تلد ولداً ذكراً هو الذي سيحكم الأمم كلها». فالمرأة هنا ليست هي العذراء مريم فحسب بل الكنيسة أيضاً والبشريّة المتألّمة بل الكون «لأن الخليقة كلها، كما يقول القديس بولس، تئن وتتمخّض منتظرة الخلاص». وهذا الخلاص قد ابتدأ.

والولد هو صورة أخرى للحمل ولكن من جهة التصاقه بالله الذي يرجع إليه

سريعاً، والولد مع المرأة يمثّلان انتصار الحمل رغم وداعته وضعفه لأنهما يغلبان التنين وأعوانه.

وهذا المقطع النصفي من الكتاب يشكّل نقطة تحوّل وعبور، يظهر فيها الصراع محتدماً في الحاضر بين الصدق الذي تمثّله كلمة الله والكذبة الكبرى في فمّ التنين وأعوانه. فتأخذ كلمة الله شكلين مميّزين هما المنجل المسنون في يد حصاد الأرض الذي يمثّل عدل الله وأحكامه القاسية، ثم نعود في آخر المطاف إلى الشكل الأول الذي أخذته في تجلّي ابن البشر أي شكل السيف المسنون في يد الراكب على الفرس الأبيض ولكنها هنا لم تعد مجرّد سيف بل قد تحوّل الفارس كلّه فأصبح اسمه كلمة الله.

ان الصراع كله في هذين الفصلين دائر حول كلمة الله التي تكشف النوايا وتظهر الحقّ من الباطل. والصراع يحتدم على كل المستويات بين الله الممثّل بميخائيل وملائكته والتنين وملائكته. بين الحمل الصامت والوحش الكثير الضجيج والكذب، بين الشهود والأنبياء والنبيّ الزائف، بين مدينة الانتظار ومدينة الاتجار والمقايضة. بين المرأة التي تساهم في الخلاص والفاجرة بابل الزانية. بين طهارة الولد وقباحة الوحش. بين المدينة السماويّة التي يجتمع الكل فيها وأغوار الهوة حيث تقيم الزانية وأتباعها الكثر.

كل هذا الصراع الدائر هدفه أن يبلور كلمة الله ويحوّلها إلى وطن. وهنا ينتهي الفصل الثاني من المسرحيّة وقد كان طويلاً لأنه يمثّل مسيرة البشريّة من الماضي والحاضر مندفعة نحو المستقبل. وهذا الاندفاع يؤدي ولادة الكلمة التي تجري الحكم القاسي وتصنع الدينونة ابتداء من الحاضر. هذه الدينونة الشاملة هي «يوم الربّ» لأنه فيها ينجز الحكم النهائي. فلا يبقى إلّا منتصر واحد وهو الفارس الراكب على الفرس الأبيض وهو الأمين والصادق واسمه كلمة الله.

بعد هذا الانتصار يبدأ الفصل الثالث والأخير من مسرحيّة الرؤيا الملحميّة.

هـ ـ أورشليم الجديدة

١٥ ـ هذا الفصل الأخير ينفتح مثل الكتاب ذاته على صفحتين: أورشليم الجديدة والفردوس الجديد.

فأورشليم هي كلمة الله التي تجسّدت في وطن وتغلّبت فيه على المستحيل. فالمدينة تهبط من علٍ، تأتي، كالوطن المنتظر، من المستقبل، كما الله ذاته، ولكنها ليست مجرد تصوّرات خياليّة تلهينا عن الحقيقة. لأن هذه المدينة بقياساتها الدقيقة وعدد أعمدتها واسم كل حجر من حجاراتها هي ذات جذور في الأرض وفي الواقع. لكنها تنطلق منه وتتحوّل إلى الصورة المثلى التي يريدها الله لنا. وتعود فتنجلي أمامنا هكذا مذكية فينا الرجاء بالاستقرار والمصالحة واللقاء الكامل مع الله.

وفي الصفحة الثانية من الكتاب المفتوح وفي آخر الرؤيا صورة الفردوس كنسخة مكبّرة عن المدينة التي تحولت إلى جنّة على اتساع الكون بأنوارها ونهر الحياة الصافي الذي ينعم به مدعوّو الله.

ونظن فترة أننا انتقلنا إلى عالم آخر وإلى زمن آخر غير هذا الزمن وغير هذه الأرض. فنكتشف أننا لا نزال في المدينة حيث يقوم «عرش الله والحمل فيعبده عباد الله ويشاهدون وجهه ويكون اسمه على جباههم».

هذا يعني أن هذه المدينة الجديدة وهذا الفردوس الجديد ليسا فقط صورة عن الزمان الآخر، وعما ينتظرنا في الوطن الحقيقي في آخر الأزمنة الاسكاتولوجيّة، بل أن هذا النصر قد ابتدأ منذ الآن بتجسّد ابن الله في التاريخ وبتجسيد كلمته في تاريخنا اليومي الذي نساهم فيه يومياً إذ نجعل من هذه الكلمة شجرة حياة في وسط مجتمع ينتظر منا أن نكون كالخمير والملح والعجين اداة تحريك وتحوّل. فنساهم في تطوير هذا المجتمع ليس فقط إلى مدينة يحلو فيها السكن بل إلى جنّة اسمها العالم.

أمام هذا المدى المفتوح يغلق الستار وتنتهي المسرحيّة. بعد أن تكون سرت فينا العدوى وتأجّج الانتظار فنردّد مع الروح والعروس «تعال». آمين «ماراناتا». «ايها الربّ تعال».

الخاتمة

بعد هذا المطاف السريع في رؤيا يوحنا نرجع إلى زيّنا العادي في دور أخير هو

الأهم نبدأ فيه حيث انتهينا، ونلتزم ما كشفته لنا الرؤيا في ثلاثة اتجاهات هي في صلب دعوتنا.

أولاً ـ اننا شعب الرؤيا

فنحن إذاً مدعوون لأن نختبر كلمة الله في الكتاب المقدس في تأملات فرديّة وجماعيّة لا يعود بعدها الكتاب كتاباً بل شخصاً من خلال الكلمات ينادينا باسمنا وينير لنا الطرق.

وأفضل أوقات لرؤية كلمة الله هي الليتورجيا حيث نتذكّر سوية ما عمله الربّ معنا منذ سالف الأيام ونستبق ما يعدنا به ويعدّه لنا في المستقبل. في الليتورجيا نختبر محبّته «هو الذي يحبّنا» في حاضر دائم هو بداية لا تنتهي. ونختبر قدرته هو الالف والياء، الأول والآخر، البداية والنهاية، والكل في قبضة يمينه، فينتفي الخوف من قلوبنا.

ثانياً ـ اننا شعب الانتظار

تربطنا بالرؤيا قرابة قديمة. فالرجاء يفتح أبواب المستقبل أمامنا ويدعونا للدخول في تاريخ لا يعيد ذاته تلقائياً بل ينطلق من النهاية التي نصبو إليها. وإذا رجعنا للماضي وتذكّرناه فلا يكون ذلك للتشبث به بل لاستلهامه في بناء مستقبل أفضل ونكون بذلك كالرياضي الذي يرجع إلى الوراء في تحفزه للقفز بعيداً إلى الأمام.

ثالثاً ـ نحن شعب المنطق المعكوس

لأننا إذا تساءلنا ما هو السرّ الذي على أساسه يرتكز رجاؤنا ويتحرّك به تاريخنا، نجد أن الحقيقة واحدة هي هي منذ البداية وستبقى حتى النهاية وهي تقول: ان منطلق الله معكوس تماماً عن منطق البشر. كلمته في وسط الآلام تتمخّض وتولد كما ينبلج الفجر من منتصف الليل والظلام. والبطل الذي يفتح

التاريخ. أمام من سدت في وجههم سبل الرجاء والمستقبل. هو الحمل الصامت الوديع المذبوح والقائم. لا أسد يهوذا، وان المنتصرين على الفرسان الأربعة هم الشهداء المدفونون تحت المذبح والقديسون الذين ترتفع صلواتهم كالعطر في جامات الملائكة. وان قاهر التنين هو امرأة وولد. وان المدينة التي نسعى إليها لا يعلو بنيانها بقوة سواعدنا. ان الرجاء في قيامها على صورة السماء مرتهن بصفحات كتاب، كلماته خافتة كالنسمة. وهو آخر الكتب.

الفصل الرابع عشر

الرسائل إلى الكنائس السبع

رؤيا ٢ ـ ٣

الأب أسعد جوهر

في رؤيا ابن الإنسان (١/ ٩ ـ ٢٠) يتوجّه المسيح إلى يوحنا قائلاً: «اكتب ما ترى في كتاب، وابعث به إلى الكنائس السبع، إلى أفسس، وإلى ازمير، وإلى برغامس، وإلى طياطيرة، وإلى سرديس، وإلى فيلادلفية، وإلى اللاذقية» (١/ ١١). وتتبع الرؤيا رسالة خاصة موجّهة إلى كل من هذه الكنائس المحليّة في آسيا الصغرى في الفصلين ٢ ـ ٣. وهذا ما أطلق عليه الشُراح اسم: «الرسائل إلى الكنائس السبع».

الكنائس وهميّة أم محليّة؟

اعتبر البعض ان هذه الكنائس هي رمزيّة أو وهميّة لا تمت إلى الواقع بصلة لأسباب كثيرة أهمها:

ـ يدل العدد سبعة على الكمال والملء. فهو مجموع العددين: ٤ الرامز إلى الأرض و٣ الرامز إلى السماء. والمقصود في استعماله جميع الكنائس.

ـ تتبع الرسائل نموذجاً واحداً في هيكليّة البناء، وتستعمل تعابير مقولبة.

ـ الصمت، وعدم ذكر كنائس معروفة في منطقة آسيا الصغرى وفي ذات المحيط مثل طراوس وقولسي وهيرابليس (قول ١/ ٢؛ ٤/ ١٣؛ رسل ٢٠/ ٥)، والاكتفاء بالعدد ٧.

ولكن يوحنا في الواقع يتوجه إلى كنائس محليّة واقعيّة تتنازعها مشاكل داخلية وخارجية، ويعرفها معرفة جيدة. أما اختيار المدن فيمكن شرحه، كونها تقع كلها

على خط البريد الامبراطوري وتشكل طريقاً دائرياً هو مثال لجولة راعوية. وكونها كنائس مهدّدة أو تعاني أكثر من غيرها من خطر عبادة الامبراطور التي تتصدى لها الرسائل. والمدن المذكورة ما عدا طياطيرة تقدم شواهد وآثاراً على هذه العبادة. كما ان التلميحات إلى خصائص المدن يدل على ان يوحنا يتمتّع بمعرفة دقيقة لها:

ـ إكليل الحياة في ازمير (٢/ ١٠) يلمح إلى أسوار المدينة وألعابها.

ـ عرش الشيطان في برغامس (٢/ ١٣) يشير إلى تمثال جوبيتر الضخم وإلى الهيكل المشيّد إكراماً للأمبراطور.

ـ مجيء المسيح كلص في سرديس (٣/ ٣) يذكّر بأن المدينة أخذت على حين غفلة وفي الليل.

ـ الاسم الجديد في فيلادلفيا (٣/ ١٢) يدلّ على تغيير اسم المدينة أيام الامبراطور طيباريوس.

ـ انك لا بارد ولا حار، في اللاذقية (٣/ ١٥) يُلمح إلى المياه المعدنية الحارة في المدينة. كذلك الغنى (٣/ ١٧)، والأثواب البيض، وكحل العيون (٣/ ١٨)، يُلمّح إلى شهرة المدينة بمنتوجات الأدوية والأقمشة ويدلّ على غناها الاقتصادي.

إذن كتب يوحنا إلى كنائس محليّة محدّدة يعرفها تمام المعرفة، غنيّة بحياة مسيحيّة وتواجه تحدّيات وامتحانات. ولكنه أعطى رسائله المحليّة صفة الشموليّة وتوجّه بها إلى الكنيسة جمعاء من خلال العدد سبعة، والارشاد العام في نهاية كل رسالة: «من له أذنان فليسمع ما يقول الروح للكنائس» (٢/ ٧، ١١، ١٧، ٢٩؛ ٣/ ٦، ١٣، ٢٢).

علاقة الرسائل بكتاب الرؤيا

يجمع الشراح على ان الرسائل السبع تشكّل وحدة أدبية متماسكة. فهي تتميّز عن سائر الكتاب بهيكليّة واحدة لا نظير لها في الأدب الرؤيوي المعاصر لها. كما أنها تلتزم الصمت حول ما جاء في الكتاب من رؤى مثيرة، وحيوانات مخيفة، وقتال شرس، وكوارث كونيّة، ومجدلات وأناشيد. وتتفرّد بإعطائها الكلام للمسيح

في كل الرسالة، فهو يخاطب الكنائس على الطريقة النبوية داعياً إياها إلى التوبة والأمانة والمثابرة حتى تنال الخلاص. مما حدا بالبعض اعتبارها مستقلة ودخيلة.

وعلى الرغم من فرادتها فهي جزء لا يتجزأ من كتاب الرؤيا. فاللغة والاسلوب هي ذاتها في كل الكتاب. وترتبط الرسائل إلى الكنائس السبع (٢ ـ ٣)، من جهة بالفصل الأول بعبارة الكنائس في العنوان: «من يوحنا إلى الكنائس السبع في آسية» (١/٤)، وفي رؤيا ابن الإنسان، حيث يتوجّه المسيح إلى الكنائس السبع ويسمّيها (١/١١و ٢٠).

وتذكر الرسائل، ما عدا رسالة فيلادلفيا، أحد ألقاب المسيح كما وردت في رؤيا ابن الإنسان (١/٩ ـ ٢٠). وتردّد بعض العبارات كالمنارة (١/١٢ ـ ١٣، ٢٠؛ ٢/١، ٥) والسيف (١/١٦؛ ٢/١٦).

وترتبط من جهة ثانية، بما يتبعها، «بأورشليم الجديدة» في الفصلين (٢١ ـ ٢٢) حيث تذكر الرسائل في «وعدها للظافر» تعابير مشتركة لا يمكن إدراك معناها لولا الفصلين ٢١ و ٢٢، مما حدا بالمفسّرين إلى القول بأنها ألفَت قبل الرسائل إلى الكنائس السبع:

* شجرة الحياة (٢/٧؛ ٢٢/٢، ١٤).
* الخلاص من الموت الثاني (٢/١١؛ ٢١/٨).
* ظهور أورشليم جديدة (٣/١٢؛ ٢١/٢).
* اسم جديد (٢/١٧؛ ١٩/١٢).
* يذكر إرسال الملاك إلى الكنائس (٢٢/١٦).

هيكلية الرسائل

بنيت الرسائل حسب هيكلية واحدة مؤلفة من ستة عناصر: العنوان، وتعريف المسيح بنفسه، وحكم المسيح على الكنيسة، والارشاد الخاص، والارشاد العام، والوعد للظافر.

١ ـ العنوان: «إلى ملاك الكنيسة... أكتب» (٢/١، ٨، ١٢، ١٨؛ ٣/١، ٧، ١٤).

هذه العبارة ثابتة لا تتغيّر في كل الرسائل، يتبدّل فقط اسم الكنيسة: أفسس، ازمير... وهي تحدّد المرسل إليه، وهو ملاك الكنيسة المحليّة.

من هو يا ترى هذا الملاك؟ هل هو شفيع الكنيسة وحارسها، أم رئيسها الروحي والمسؤول عنها، أم هو رسول سماوي يمثّل الكنيسة شعباً ومسؤولاً، يعبّر الكاتب بواسطته ان الرسالة الموجّهة إلى الكنيسة هي نبوءة سماويّة من عند الله.

٢ ـ يعرّف المسيح عن نفسه: «هذا ما يقول...» (١/٢١، ٨، ١٢، ١٨؛ ٣/١، ٧، ١٤).

تتردّد هذه العبارة ذاتها في كل الرسائل بعد العنوان مباشرة. وهي نقل واضح للأقوال النبويّة في العهد القديم «هذا ما يقول الربّ» (عا ٥/٤؛ هو ٤/١...). بهذه العبارة يُعرّف المُرسل عن نفسه وهو أن يسوع هو الربّ. ثم تتبع الألقاب المختلفة وقد وردت في رؤيا ابن الإنسان (١/٩ ـ ٢٠)، وفي العنوان (١/٤ ـ ٨) في الفصل الأول.

والجدير بالذكر ان ألقاب المسيح ترتبط بشكل أو بآخر بمضمون الرسالة:

* في الرسالة الأولى، بالمنارة:

«القابض بيمينه الكواكب السبعة الماشي في وسط المنائر السبع الذهبيّة» (٢/١).

«ان لم تتب فإني آتيك وأزيح منارتك من موضعها» (٢/٥).

* في الرسالة الثانية، بالموت والحياة:

«الأول والآخر الذي مات ثم عاد حياً» (٢/٨).

«كن أميناً حتى الموت وأعطيك إكليل الحياة» (٢/١٠).

* في الرسالة الثالثة، بالسيف:

«صاحب السيف الماضي ذو الحدين» (٢/١٢).

«إذاً تب وإلّا فآتيك عاجلاً واقاتلهم بسيف فمي» (٢/١٦).

* في الرسالة السادسة، بالذي يفتح ويُغلق:

«القدوس، الحق، الذي له مفتاح داود، يفتح فلا يغلق أحد، ويغلق فلا يفتح أحد» (٣/ ٧).

«ها اني جعلت أمامك باباً مفتوحاً لا يقدر أحدٌ أن يغلقه» (٣/ ٩).

ألقاب المسيح تؤكد ما الذي يعمله من أجل كنيسته. إنه يمسك بيمينه الكنائس (٢/ ١) علامة الاهتمام بها. ويسير بينها يتفقّدها دلالة على دوره الفاعل فيها. نحن أمام المسيح الذي مات وقام (٢/ ٨) الشاهد الأمين (٣/ ١٤) الحال عليه ملء الروح الذي له الأرواح السبعة (٣/ ١). هو أزلي وعالم بكل شيء، رأس وشعر أبيض... وعينان كشهاب نار (٢/ ١٢). هو كلمة الله الخالقة (٣/ ١٤). ديّان العالم كله، يخرج من فمه سيف ذو حدين (٢/ ١٢).

٣ ـ حكم المسيح على الكنيسة: «اني أعرف...» (٢/ ٢، ٩، ١٣، ١٩؛ ٣/ ١، ٨، ١٥).

يقوم المسيح بفحص ضمير للكنيسة. فهو يعرف كل شيء، الأمور الإيجابيّة والأمور السلبيّة. التهاني أو التوبيخات تتعلّق بموقف الكنيسة من الأخطار التي تهدّدها. لا يأتي الخطر من خارج الكنيسة فقط بل أيضاً من داخلها. فالشيطان يتخفّى وراء سماتٍ مسيحيّة في ظاهرها. المجابهة بين الله وبينه تقع داخل الجماعة نفسها.

تتوزّع الكنائس إلى ٤ فئات:

١ ـ كنائس وقعت ضحيّة الهرطقة: سميرنة (٢/ ٩) وفيلادلفية (٣/ ٩).

٢ ـ كنائس انتصرت على الهرطقة: أفسس (٢/ ٢).

٣ ـ كنائس قبلت بالهرطقة: برغامس (٢/ ١٤ ـ ١٥) وطياطيرة (٢/ ٢٠).

٤ ـ كنائس غرقت في الهرطقة: سرديس (٣/ ١ ـ ٢) واللاذقية (٣/ ١٦ ـ ١٧).

ما هي هذه الهرطقة؟

تتكلّم الرسائل عن فئتين:

ـ فئة النيقولاويين في أفسس وبرغامس (٢/ ٦، ١٥) وهي قريبة من جماعة بلعام في برغامس (٢/ ١٤) وجماعة طياطيرة (٢/ ٢٠ ـ ٢٢) وهي جماعة من الغنوصيين، فصلت بين الديانة والحياة. وميّزت بينها ونادت بأن لا أثر للدين في الحياة.

ـ والفئة الثانية ترتبط بالعالم اليهوديّ، واسمها مجمع الشيطان في سميرنة (٢/ ٩) وفي فيلادلفية (٣/ ٩).

والفئتان هما من صنع الشيطان واختراعه (٢/ ٩، ١٣، ٢٤؛ ٣/ ٩).

٤ ـ ارشاد خاص

المسيح بعد حكمه على الكنيسة يتوجّه إليها بإرشاد خاص، ينصح ويعظ. فيلجأ إلى صيغة الأمر في الأفعال:

١ ـ تذكّر... وتب... واعمل (٢/ ٥)
٢ ـ لا تخف (٢/ ١٠).
٣ ـ تب (٢/ ١٦).
٤ ـ تمسّكوا بما لديكم (٢/ ٢٥).
٥ ـ تذكّر... واحفظ... وتب (٣/ ٢).
٦ ـ تمسّك بما لديك (٣/ ١١).
٧ ـ فكن غيوراً وتب (٣/ ١٩).

يشجّع المسيح الكنائس على الأمانة والتوبة: «تذكّر من أين سقطت وتب واعمل الأعمال الأولى» (٢/ ٥).

ويرفقه أحياناً بتهديد: «وإن لم تتب فإني آتيك وأزيح منارتك من موضعها» (٢/ ٥).

٥ ـ إرشاد عام: «من له أذنان فليسمع ما يقول الروح للكنائس» (٢/ ٧، ١١، ١٧، ٢٩؛ ٣/ ٦، ١٣، ٢٢).

بعد أن توجّه المسيح إلى الكنيسة المحليّة وخاطبها، فهنّأها وأنّبها ودعاها إلى

الامانة والتوبة، يوجّه نداءً وإرشاداً إلى الكنيسة جمعاء انطلاقاً من وضع الكنيسة المحليّة. فما يقال لكنيسة، يهمّ الكنيسة كلّها. «من له أذنان»: هذا يعني إذا أردنا أن نعرف ونفهم، علينا أن نفكّر ملياً ونستنير بالروح.

يكلّمنا المسيح في بداية الرسالة ويكلّمنا الروح في نهايتها. يقول الروح القدس للكنائس القول نفسه الذي يقوله الربّ يسوع في كل رسالة. لا فصل بين عمل الروح القدس في الكنيسة وعمل المسيح عينه.

٦ ـ الوعد للظافر: «الظافر...» (٢/٧، ١١، ١٧، ٢٦؛ ٣/٥، ١٢، ٢١).

يعد المسيح الظافر بخيور سماويّة نهائيّة تنتمي إلى العالم الجديد. هذه الوعود هي بحد ذاتها تشجيع على التوبة. فالمسيح لا يكتفي بالتهديد والتوبيخ، ولكنه ينادي الانسان ويستنهضه ليعيش وفق مشيئة الله. فهو يعد الظافر:

* في الرسالة الأولى: «أعطيه أن يأكل من شجرة الحياة التي في فردوس الله» (٢/٧). يعده بالعودة إلى الحياة الخالدة في جنة عدن.

* في الرسالة الثانية: «لن يؤذيه الموت الثاني» (٢/١١)، أي الموت النهائي والهلاك الأبدي بالنسبة إلى الموت الطبيعي.

* وفي الرسالة الثالثة: «أعطيه المن الخفي، وحصاة بيضاء وعلى الحصاة اسم جديد مكتوب، لا يعرفه أحد إلا الآخذ» (٢/١٧). فيها إشارة إلى الافخارستيا وهو غذاء نهيوي، يمنح الحياة الأبديّة وفيها إشارة إلى المعموديّة.

* وفي الرسالة الرابعة: «أوليه سلطاناً على الأمم... وأعطيه كوكب الصبح» (٢/٢٦، ٢٨). يشارك المسيح في سلطانه فيدين الأمم، ويشاركه في مجده، مجد القيامة.

* وفي الرسالة الخامسة: «يلبس ثياباً بيضاً، ولن أمحو اسمه من كتاب الحياة» (٣/٥). تدل على الانتصار المرتبط بالمعموديّة وقيامة الربّ. ويعتبره مواطناً في ملكوت الله.

* وفي الرسالة السادسة: «اجعله عموداً في هيكل إلهي... واكتب عليه اسم إلهي واسم مدينة إلهي أورشليم الجديدة... واكتب اسمي الجديد» (٣/١٢). علاقة الشركة مع الله.

* وفي الرسالة السابعة: «أعطيه أن يجلس معي على عرشي» (٣/٢١). يشارك يسوع في مجده الإلهي.

لا بدّ، بعد هذا العرض المفصّل حول هيكليّة الرسائل، من التنويه إلى أمرين:

الأول: هو ان العناصر الأربعة الأولى في هيكليّة الرسائل تحافظ على الترتيب نفسه. ويتبدّل العنصران الأخيران في الرسائل الأربعة الأخيرة من حيث الترتيب فيما بينهما. كما ان الحديث في العناصر الأربعة الأولى جرى بشكل مباشر في صيغة المخاطب (أنت) وأخذ صيغة الغائب في العنصرين الأخيرين: «من له أذنان فليسمع، الظافر اعطيه». بالمقارنة مع هيكليّة لوائح التوبة في العهد القديم نجد أنها تكتفي بالعناصر الأربعة الأولى. هذا يعني ان فعل الأمر الذي يصدره المسيح يميل إلى تحقيق مضمونه. بعدها تصبح الكنيسة المجدّدة في آن واحد، قادرة على السماع وتفسير رسالة الروح إلى كلّ الكنائس، وقادرة أيضاً على المساهمة في انتصار المسيح.

والأمر الثاني، هو أن الرسائل السبع تتمحور حول كنيسة طياطيرة وهي الرابعة، وتتوازى فيما بينها: كنائس الأعداد المفردة ١ و٣؛ ٥ و٧، حكم المسيح عليها سلبيّ. وتتلقى أمراً بالتوبة وفيها تصعيد في المواقف يصل إلى أقصاه في كنيسة اللاذقية. بينما كنائس الأعداد الزوجية ٢ و٦، حكم المسيح عليها إيجابي. فلا تتلقى أمراً بالتوبة وفيها حالة من الامانة.

يبقى وضع كنيسة طياطيرة الفريد. فمع انها أقلّ أهميّة من سائر الكنائس ميّزها يوحنا وجعلها محوراً. فنصّ الرسالة هو الأطول، ١٢ آية بالنسبة إلى ٦ أو ٧ آيات في سائر الكنائس. والتعابير الإيجابيّة التي تصفها كثيرة: «اني أعرف أعمالك ومحبّتك، وإيمانك وخدمتك، وثباتك، وأعمالك الأخيرة إنها أكثر من الأولى» (٢/١٩). ولقب يسوع فيها هو «إبن الله» (٢/٨) وهو فريد كتاب الرؤيا، وينوه إليه في خاتمة الرسالة «كما تلقيت أنا من أبي» (٢/٢٨). كذلك التعبير «جميع

الكنائس» (٢/٢٣) هو فريد الرؤيا. مضمون الوعد «أوليه سلطاناً على الأمم» (٢/٢٦)، فيه انفتاح على الأمم ومشاركة في سلطان المسيح بينما في سائر الرسائل له قيمة فرديّة.

نخلص إلى القول، ان يوحنا يجعل من كنيسة طياطيرة كنيسة نموذجيّة. رسالتها ذات قيمة شموليّة:

- تختصر أعمالها الحياة المسيحيّة.
- يقودنا لقب المسيح إلى قمّة العهد الجديد.
- يشارك الظافر المسيح بالسيادة ودينونة الأمم.

الرسائل مختصر العهد القديم.

نجد في هذين الفصلين تلميحاً إلى تاريخ الخلاص في العهد القديم واختصاراً له كما ورد من سفر التكوين حتى العهد الجديد.

* ففي كنيسة أفسس: الوعد للظافر يعود إلى «شجرة الحياة التي في فردوس الله» (٢/٧). والحكم يتكلّم عن السقطة وعن الحبّ الأول. وهذا يذكّر بآدم وحواء في الفردوس، وبالسقطة.

* وضع كنيسة ازمير موصوف بعبارات «الضيق والفقر» (٢/٩). كوضع الشعب اليهوديّ في مصر (تث ٢٦/٧) كما ان «ضيق ١٠ أيام» (٢/١٠) هو إشارة إلى ضربات مصر العشر.

* كنيسة برغامس تُذكّر بأيام الصحراء في سيناء، لأن النصّ يتكلّم عن المنّ الخفي (٢/١٧). وشخص بلعام يذكره كتاب العدد (٢٢ ـ ٢٤).

* كنيسة طياطيرة تُذكّر بزمن الملكية، فالاستشهاد بالمزمور الثاني المسيحاني يدلّ على داود الملك. وذكر إيزابيل واضح ويُذكّر بامرأة آحاب الملك.

* كنيسة سرديس: جاء فيها «عدد قليل من ناس ما دنّسوا أثوابهم» (٣/٤) يذكر بالبقية التي تكلّم عنها الأنبياء زمن السبي.

* كنيسة فيلادلفيا: يتكلّم الوعد للظافر عن عامود الهيكل (٣/ ٤) وأورشليم الجديدة (٣/ ١٢). نحن في زمن بناء الهيكل والعودة من السبي.

* كنيسة اللاذقية: الحكم القاسي على هذه الكنيسة، يعود بالبعض إلى أيام المكابيين وبالبعض الآخر إلى اليهوديّة التي عليها ان تأخذ موقفاً من المسيح.

الرسائل إلى الكنائس السبع يقدّمها يوحنا مثالاً ونموذجاً. فهي من جهة نبوءة تنادي وتدعو الكنائس المعاصرة ليوحنا وتحتفظ بالدعوة ذاتها للكنائس الآتية. ومن جهة ثانية تعبّر عن وعي الكنيسة الأولى لعيشها مراحل الخلاص الكبرى في العهد القديم، التي تحقّقت في قيامة الربّ يسوع.

خاتمة

البعد المسيحاني

في الرسائل إلى الكنائس السبع، يقدّم لنا يوحنا مسيح الفصح المجيد في موته وقيامته، مسيحاً حاضراً في كنيسته وسيداً عليها. يعرفها تمام المعرفة، يهنّئها، يشجعها، يوبّخها، ويدعوها إلى التوبة والامانة. ويعدها أن يشاركها انتصاره. المسيح هو «كلمة الله» يوجّه كلامه إلى الكنائس على الطريقة النبوية. وهو مساو لله، فله صفات الله في العهد القديم: القدوس، الأمين، الأول والآخر، الحي...

البعد الليتورجي

يلعب مجيء المسيح دوراً هاماً (إذ يذكره ٦ مرات). وما الليتورجيّة إلّا التعبير عن هذا الرجاء. كما ان موضوع الخليقة الجديدة، والثوب الأبيض، وإكليل الحياة، والمن الخفي، تشير كلها إلى العماد والافخارستيا.

المشاكل والتحديّات

تواجه الكنائس معضلتين كبيرتين: العلاقة مع اليهود وعبادة الامبراطور الروماني وما تأتّى عنها من محن واضطهادات، واستشهاد. كما ان المساومة والتساهل في العادات الوثنيّة والغنوصيّة تهدّد الجماعات المسيحيّة. كلام المسيح إلى

الكنيسة لا يتبدّل اليوم وغداً مهما كانت المشكلة: فهو يدعو كنيسته إلى التوبة، والعودة إلى متطلبات حياة الإنجيل، إلى المحبّة الأولى.

الخيور

بفضل المسيح القائم من الموت، يحصل الظافر على الوعود المنتظرة. الحصول على شجرة الحياة والمن الخفيّ أصبح ممكناً لمن يتبع المسيح في سرّ موته وقيامته.

هذه هي البشارة السّارة التي حملتها الرسائل إلى الكنيسة، التي تتساءل حول المحن، وعودة الربّ يسوع. علينا معرفة الاصغاء إلى هذه البشارة مستنيرين بالهامات الروح القدس.

«من له أذنان فليسمع ما يقول الروح للكنائس».

من له أذنان فليسمع ما يقول الروح لكنائسنا في هذا الشرق الكريم.

«ها أني واقف على الباب أقرع» (٣/ ٢٠).

الفصل الخامس عشر

الأحياء الأربعة في كتاب الرؤيا

٤ : ٦ ـ ١١

الأب افرام عازر

موضوعنا يدور حول الأحياء الأربعة الذين عرفوا، وكما جاء في التقليد، بالإنجيليين الأربعة: الإنسان، الأسد، الثور والنسر. وأطلق على الأحياء أيضاً عنوان «الصورة الرباعيّة» في التقليد اليهودي ـ المسيحي. هذه الصورة الرباعيّة قد ألفناها لأنها نُقشت على مدخل الكنائس أو الأبواب الرئيسيّة أو على قباب الكنائس، ورسمت على الأيقونات والكتب.

أودّ أن أوضح قبل كل شيء أن الأحياء الأربعة ليست حيوانات، ولأسباب عديدة منها أولاً حضور إنسان بينهم، وكذلك لأنّها تنشد للجالس على العرش القدوس ثلاثاً: وأيضاً لأنها تمثّل الأحياء أينما وُجدوا بسبب طابع الشموليّة الذي ترمز إليه.

حاولت أن أبحث عن رموز هذه الأحياء بدءاً في الكتاب المقدّس لا سيما عند حزقيال (١) وفي التقليد اليهوديّ والصوفيّ وعند آباء الكنيسة وفي الأديان القديمة وفي الفن المعماري والرسوم التي ستبرز معالم الصورة الرباعيّة.

سأحاول إيجاز الجانب العلمي، وسأكتفي بإعطاء بعض ملاحظات عن النصوص الكتابية. سأضع النصّ في إطاره العام وهو إطار ليتورجيّة السماء وهي بالتحديد ليتورجيّة الختام. فالأحياء الأربعة هم حاضرون ضمن هذه الليتورجيّة وهم يقومون بالتسبيح الدائم.

أ ـ ليتورجيّة الختام ٤/١ ـ ١١

مقدّمة الآية ١ ـ ٢أ

وسط المشهد يظهر العرش والجالس عليه. إنه لا منظور ولكنه مليء بالنور. وتأخذ الأشخاص المتبقية موضعها حول العرش على النحو التالي:
١ ـ الشيوخ الأربعة والعشرون الملتفون حول العرش (آية ٤)
٢ ـ الروح (آية ٥ ـ ٦ ب)
٣ ـ الأحياء الأربعة القائمون في الوسط ومن حول العرش (آية ٦ ب ـ ٧)

وعندئذٍ تبتدىء ليتورجيّة الهتاف. ومن ثم يختلف النظام الذي سبق وأعلن في تقديم المرتلين. فالأحياء الأربعة يقدّمون التسبيح لله ثلاث مرات قدوس (آية ٨) ثم الأربعة والعشرون الذين يُسبّحون الله الخالق (آية ٩ ـ ١١).

ـ من ناحية الإنشاء، يرى الباحثون أن الفصل الرابع وحدة إنشائيّة مع ما يلحق وليس مع ما يسبق.

ـ أما مفردات الفصل، فإننا نرى بأن التعابير المستخدمة في هذه الليتورجية هي مشتركة للرؤيا الأولى التمهيديّة التي تحتوي على الرسائل السبعة. وهذه التعابير لا نجدها في بقية كتاب الرؤيا. وهذه التعابير المشتركة مع الرؤيا التمهيديّة هي مثلاً:
صوت كالبوق ١/ ١٠
وُجدتُ بالروح ١/ ١٠
الأرواح السبعة أمام العرش ١/ ٤
الذي كان وسيكون ١/ ٤، ٨.

ولا نجد التعابير الأخرى إلّا في الفصل الرابع والرسائل السبعة ـ الباب المفتوح ٣/ ٨ والملابس البيضاء ٣/ ٥، ١٨.

فيكون الفصل الرابع محوراً أساسياً يربط ما بين القسم الأول والقسم الثاني، فهو يختم القسم الأول ويُعلن القسم الثاني.

من أين استقى الكاتب مراجعه؟

من أشعيا (٦/١ ـ ٨) الذي وصف عرش الله وصفاً رائعاً وكذلك نشيد القدوس المنشد ثلاثاً. ولكن كاتب الرؤيا في يوحنا قد أهمل عنصر الدعوة الذي يعتبر النصّ المفتاح في دعوة النبي نفسه.

من حزقيال، الفصل الأول والعاشر في نقل صورة الأحياء الأربعة مع التعديلات التي يجريها كاتب الرؤيا.

دانيال هو إيضاً المرجع في استلهام كاتب الرؤيا لا سيما في موضوع العروش المتعدّدة (٧/ ٩) وابن الإنسان الآتي من السحب...

أما الكتب المنحولة فهي قد زخرت بهذا الأدب الرؤيوي. وهذا الأدب يمتدّ ما بين القرن الثاني قبل الميلاد وحتى نهاية القرن الأول الميلادي.

إن الكتب الرؤيوية كثيرة وهي تشكّل المرجع في نقل صورة الأحياء الأربعة بعد أن جرى عليها تفسيرات وتأويلات شتى. فأمّا نصوص الأنبياء التي هي في الأساس المرجع الأصلي الأول، فقد أضافت عليها الكتب الرؤيوية عناصر جديدة.

الآية ٨: «لكلّ» ... لها، النصّ يتماثل مع نصّ أشعيا ٦/ ٢.

ويعود المرجع إلى أشعيا ١/ ١٨. فالدواليب تحيطها عيون من كل الجوانب. ولا داعي للتذكير بأن الصورة رمزيّة. فالعيون الكثيرة ترمز إلى اليقظة الدائمة. فالجملة اللاحقة تثبّت ذلك. «وهم يصرخون ليلاً ونهاراً».

وجاء في كتاب أخنوخ ٧١/ ٧: فإن حرّاس العرش لا ينامون، ويدعَون «الساهرون». فهم يسجدون لله وينشدون له ثلاث مرات قدوس (راجع ٣٩/ ١٢ ورؤيا ٤).

قدوس، قدوس، قدوس

يعتمد نصّنا على نصّ أشعيا ٦/ ٣. ولكن الكاتب أورد بعض التعديلات على نصّ أشعيا. فبدلاً من عبارة «الربّ الصباووت»، نجد: «الربّ القوي» التي هي ترجمة اليونانيّة لكلمة «صباووت» العبريّة. وبدلاً من «كل الأرض مملوءة من مجده»، نقرأ «كان والكائن والذي يأتي».

فالتغيير الأول يُفسّر على ضوء اهتمام كاتب الرؤيا في ترداد العبارة التي تعزّ على قلبه «الربّ الإله القوي» (راجع ١٥/٣، ١٦/٧، ١٩/٦، ٢١/٢٢).

والعبارة الثانية: الربّ الإله، كان، والكائن ، وسيأتي (راجع ١/٨، ١١/١٧، ١٦/٥ ـ ٧)

ـ أما التغييرات التي أدخلها كاتب الرؤيا على نصّ أشعيا (٦/٣) فإنها ليست من باب الصدفة أو حصيلة استعمال حرّ، ولكنها عبارة مألوفة تتردّد في الليتورجيّة. فهي إذن عبارة قديمة، وربما سبقت نصّ الرؤيا، شأنها شأن الأناشيد التي نجدها هنا وهناك في كتب العهد الجديد، كنشيد مريم وأناشيد رسائل بولس، مثلاً: «قم أيها النائم من بين الأموات. . .»، و«أنتم الذين بالمسيح اعتمدتم. . .».

فالليتورجيّة، كما هو مألوف، تقوم بتعديل النصوص، وهذا ينطبق أيضاً على نصّ أشعيا ٦ الذي قد يعكس ليتورجيّة ملائكيّة وتأتي الليتورجيّة الأرضيّة، البشريّة تعبيراً لليتورجيّة السماء.

أما في أخنوخ ٢١/١، فهم الكاروبيم والسرافيم الذين يُنشدون القدوس، ولهم ستة أجنحة وعيون كثيرة.

فيكون نصّ الرؤيا عندئذٍ مزيجاً من نشيد القدوس في أشعيا ٦/٣ وعبارات أخذها الكاتب من رؤيا حزقيال. وهكذا يكون الفصل الرابع قد تكوّن من كل هذه العناصر وشكّل بذاته تقليداً جديداً ينبغي كشف مفرداته بدقة.

١ ـ يُعتبر الفصل ٦/٣ من أشعيا نصاً مبنياً على ليتورجيّة القدوس اليهوديّة القديمة وتسمى Qeduscha. ولدينا ثلاث صيغ للقدوس. أما البركات الثمانية عشر، فهي لا ترقى إلى أبعد من القرن الثاني الميلادي، فهي حديثة نسبة إلى القدوس.

ـ قدوس السدرا Sidral فهي صيغة قديمة جداً.

ـ قدوس يوشر yoser فهي جزء من ليتورجيّة المجمع الصباحيّة التي هي أولى الصيغ والأكثر استعمالاً، فهي ترقى إلى زمن بعيد.

ـ أما يوشر، فهي بركة احتفال لله الخالق، ملك الكون. في هذا النصّ يتحد المؤمنون بالملائكة لإنشاد القدوس. أمّا الدواليب والمخلوقات المقدّسة والأحياء فتُجيب «مبارك مجد الله من موضعه» (حزقيال ٣/ ١٢).

لقد تركت هذه البركة التي تتردّد في الليتورجية أثراً في نصوص قديمة كثيرة، وهي تعكس تياراً يهودياً صوفياً وغنوصياً. وكل هذه النصوص تتحدّث عن مشهد المركبة، أي مشهد الله، وهو جالس على عرش المجد كما رآه حزقيال في رؤياه.

ومن المرجح أن تكون هذه التقاليد المتعدّدة الصوفيّة والغنوصيّة قد سبقت بأكثر من قرن تاريخ كتابة الرؤيا. فهذه النصوص، ولا سيما تلك التي تتحدّث عن الهياكل، القصور Hekalot، تعكس طابعاً ليتورجياً لا جدل فيه ويرتبط ارتباطاً مباشراً بالليتورجيّة اليهوديّة. ومن بين هذه الأناشيد نجد تلك التي تردّدها ليتورجيّة المجمع وإنَّ بعضاً من هذه الأناشيد لم ترَ النور خارجاً عن الإطار الليتورجي. كما انّ إحدى المراحل الهامّة في الليتورجيّة هي إنشاء القدوس.

فالتفاصيل التي تعطيها النصوص هي مهمة للغاية. فالقدوس تنشده الأحياء عند حزقيال أو بوجودها أمام عرش الله. وان هذه الأوقات الليتورجيّة تتمحور كلها حول الاحتفال بالله الخالق. عرش الله قائم منذ الأزل ويفترض ان يحتوي هذا العرش على كل أشكال الخليقة. وكذلك الحيوانات الأربعة التي وردت في رؤيا حزقيال فهي أربعة وهي تُعبّر عن كل عناصر الخليقة الأربعة أي الروح، الأثير، والماء والنار. فيحتَفَل بالله كخالق، والحقيقة ان ما يُحتفل به هو تجلّيه ملكاً للكون، وان المركبة سُميّت «مركبة صورة (شكل) الملك». ومن التسميات التي أطلقت على الله «ملك الملوك»، إله الإلهة، ربّ الأرباب». ويشير ذلك إلى أن الليتورجيّة اليهوديّة للقدوس قد تركت بصمات مباشرة في رؤيا ٤ حيث نجد مجمل عناصر هذه الليتورجيّة تقريباً.

هذه الليتورجيّة تحتفل بالله الخالق حيث يتجلّى ملكه في المجد طبقاً لرؤيا حزقيال؛ وشاهدت هذه الليتورجيّة انتشاراً واسعاً. والشاهد على ذلك وجود عناصر مماثلة في ليتورجيّات المجمع الأرثوذكسيّة وأيضاً في جماعات يهوديّة صوفيّة.

«للحيّ»: عبارة كما في ١/ ٨. هذه التسمية هي عنوان كبير وتسمية لله.

(آية ١٠): ومع سجود الخليقة يلي سجود البشر. يأتي أولاً ممثّلو العهد القديم. إنه تحقيق نبوءة أشعيا ٢٤/٢٣.

تجدر الإشارة إلى أن مداخلة الشيوخ تُغيّر سجود الخليقة: انهم يتوجّهون إلى إله الكون. ولكنهم يرون في الوقت ذاته بأنّ الله هو الذي يقود تاريخ اسرائيل. فالشيوخ الذين يشاركون ملك الله يقدّمون الأحترام للملك الحقيقيّ وهم يلقون أكاليلهم عند قدميه.

وتشير الصور إلى وجود أوجه شبه ما بينها وبين شواهد أخرى نجدها في كتب تاريخيّة غير كتابيّة. فمثلاً تاسيت يكتب في تاريخه عن Tiridate الذي دخل روما ليتسلّم من نيرون تثبيت ملكه ويُعبّر عن ولائه للامبراطور مُلقياً إكليله عند أقدامه.

آية ١١ «أنت أهل، أنت مستحقّ»

إن عبارة «لك يحقّ، أنت أهل، مستحقّ...» قد احتلّت مكانة مهمة في الليتورجيّة المسيحيّة. وقد تكون العبارة قد اعتمدت تعبيراً سياسياً أُدخل في إطار ليتورجي. انّ تكرار مثل هذه العبارات كان مألوفاً في الاحتفالات التي كانت تقام أثناء الاحتفال باستقبال الامبراطور. وفلافيوس يوسيفوس ينقل لنا حدث قدوم وسباسيانس سنة ٧٠. كيف كان الشعب يهتف مردّداً «المُحسِن، المنقذ، أمير روما، له وحده يليق هذا اللقب».

لا نعتبر الاعتماد على تعابير سياسيّة أمراً غريباً. فإن الفصل الرابع يعتمد على لغة زمانه في التعبير عن لقب الله في الاحتفال الليتورجي وهو يحاول تكريم الله الملك بالعبارات نفسها التي كانت تُطلق على الامبراطور الروماني. ويرى بعض المفسّرين أن لقب «ربّنا وإلهنا» تشير إلى اللقب الذي فرضه دوميسيانس على إدارته وينقل سواتانيوس تلك العبارة «ربّنا وإلهنا».

وبدءاً من التقليد الرسولي لهيبوليتس نلاحظ أن كل الليتورجيّات تبتدىء بحوار قصير يتمّ بين المحتفل والجماعة المحتفلة: «نشكر الربّ إلهنا... ذلك حقّ وعدل» Axion kai dikaion. بعد هذا الحوار يواصل المحتفل صلاته بعبارة: «نشكرك...» ثم يذكر في هذه الصلاة التجسّد، ثم يقوم بذكر معجزات الله،

مُشيراً إلى الخلق والأزمنة المتميّزة في تاريخ الخلاص الذي يتمّ في المسيح. وفي المشترعات الرسوليّة يكون نشيد القدوس نشيداً يفصل ما بين العهد القديم والجديد.

ونظراً لسلاسة هذا المخطّط، فإنَّ هذا النموذج الليتورجي يعتمد نموذجاً قديماً. ورأى البعض الآخر في هذا المخطّط نموذجاً للعشاء كما جاء في الليتورجيّة اليهوديّة. فالذي يترأس الاحتفال أو العشاء، يفتتحه بالدعاء التالي «لنشكر الربّ إلهنا»، ثم يجيب المدعوون إلى العشاء بالجواب «ذلك حق وعدل» الذي يعتمد النموذج اليهوديّ. ولكنّنا لا نتّفق مع هذا الرأي لأن البركة اليهوديّة تبتدىء بالأحرى بعبارة: «لنبارك الربّ إلهنا» أو «مبارك الربّ إلهنا».

ينبغي البحث إذن في نموذج ليتورجيّ قديم. مثلاً نقرأ في ٢ تس ١/٣: «يجب علينا أن نشكر الله دائماً» وهذا دليل واضح أنّ الدعاء أو الدعوة إلى أداء الشكر أو الحمد يتبع نموذجاً مقولباً. فإنّ العبارة وجدت محلّها في إطار ليتورجي أصبح في ما بعد نموذجاً لله الخالق في الليتورجيّة أو الليتورجيات المسيحيّة.

«لأنك خلقت كل شيء»

وفي الخاتمة يأتي سبب اداء الشكر. فالله مُبارك كخالق، وهذا متطابق مع عبارات التبريكات ـ أو البركات التي نجدها في العهد القديم. وموضوع البركات يوجز أحداث الماضي والحاضر. والفصل الرابع، هو احتفال بذكرى فعل الخلق الذي من أجله يقدّم الحمد للخالق.

«بإرادتك كانت»

انّ العبارة تشير سواء إلى وجود الكائنات ما قبل فعل الخلق، أو أنّ ما خلق كانت له صورة ما قبل الخلق، أو أنّ الأشياء تكوّنت بفعل الخلق.

نُذكّر أخيراً أننا في هذا القسم في الرؤيا الأولى لسفر الرؤيا الذي يحتوي على رؤى أخرى. وإذ يُعلن الكاتب ما سيحدث في القريب العاجل، أي مجيء المسيح الذي هو الكمال، الخاتمة، النهاية، فإنه يبتدىء بإزاحة الستار للكشف عن سرّ الخلقة. انها تظهر مجد الله وقدرته. هذه الرؤيا أواخريّة. ولكن ما يُفيدنا هو أنّ

الكاتب يجعل من العبادة استباقاً كما هو في السماء. فالعبادة بشكلها الليتورجيّ البشريّ استباق لليتورجيّة السماء. وحين تنفتح السماء، يسمع المسيحيون صدى عبادتهم كما تجري في السماء في اللحظة نفسها، فتسمو عندئذٍ عبادتهم فتصبح ليتورجيّة سماويّة وكونيّة.

وفي ختام القسم الأول نقول:

١ ـ لم يبتكر كاتب الرؤيا (٤) الليتورجيّة السماويّة. انه قد تأثّر بالنموذج اليهوديّ.

٢ ـ أصبحت هذه الليتورجيّة نموذجاً أو مصدر القدوس في ليتورجيّاتنا المسيحيّة القديمة. كما تعكس وثيقة الرسل، لا سيّما الكتاب ٧ و٨ التي قد استلهمت مجمل عباراتها ومفرداتها من النصوص اليهوديّة في موضوع الاحتفال بالله الخالق وفي الاعتماد على النصوص الكتابيّة.

٣ ـ تكون الخاتمة الثالثة سؤالاً: «هل يكون الكاتب قد استلهم نموذجاً ليتورجياً مسيحياً؟»؛ وأليس من الحكمة أن نذهب إلى القول من أن الكاتب قد اعتمد نصاً أو نصوصاً يهوديّة لاستعمال مسيحي؟ إن هذه النقلة جاءت من عبقريّة الكاتب الذي فتح الباب لمن جاؤوا بعده لابتكار أو استحداث ليتورجيّات جديدة.

***

(الآية ٩): «كل مرة» «hotan»، إشارة إلى ما سيحصل، ربما نفهم من ذلك أنها تعلن حمدلات على أفواه البشر حيث ان الردّات تأتي جواباً للأرض لعبادة السماء أو مماثلة لها. نحن أمام سجود العالم المخلوق. فالكون نفسه يعلن الله ملكاً له وينشد المجدلة، وهي في الوقت ذاته شكر وتعبير لاحترام كامل.

فللعبارات الثلاثة جذور في المزامير ٢٩/١، ٩٦/٧ قدّموا للربّ المجد والتعظيم. ونصوص يهوديّة أخرى. ومن كتاب أخنوخ ٦١/٩ ـ ١١، ٣٩/٩ حيث نجد مرّتين: «بارك، مجّد، عظّم الربّ».

ب ـ النصوص الكتابيّة الأساسيّة

نعتمد على ثلاثة نصوص رئيسيّة وهي:

١ ـ أشعيا ٦/ ١ ـ ٧
٢ ـ حزقيال (١)، وكلاهما يصفان دعوتهما.
٣ ـ رؤيا ٤/ ١ ـ ١١

١ ـ أشعيا ٦/ ١ ـ ٧

الفصل السادس من أشعيا يستحق ان نتوقّف قليلاً عليه. رأى النبي رؤى ترقى إلى سنة ٧٤٠ ق.م. تقريباً، أي ما يقرب من قرن ونصف القرن قبل الرؤيا التي شاهدها حزقيال وقبل رؤيا يوحنا بأكثر من سبعة قرون. فهي تشكّل المادة الأم التي منها تستلهم وتنسج الرؤى الأخرى.

كتب معلّمو الشريعة وابن ميمون بأن أشعيا وحزقيال قد رأيا المشهد نفسه ولكن الأول يصفه بصفته ارستقراطياً وابن المدينة والثاني كالقروي. ويُجمع المفسّرون على أن أشعيا قد شاهد الرؤيا وهو يُصلّي في الهيكل. فالسرافيم الذين يحيطون بالربّ ومن فوق، هم كاروبيم تابوت العهد. فأجنحتها كانت تغطي الموضع الذي تجلّى الله فيه. يسمّي أشعيا هؤلاء السرافيم، ومعناه المتقدون، ذوو لهيب.

ويُشار عادة إلى حيّة الصحراء المخيفة والتي ظلّت في مخيّلة الناس على أن لها أجنحة. وكانت هذه الصورة إلى زمن أشعيا منحوتة وتكرّم في هيكل أورشليم (راجع ٢ مل ١٨/ ٤). وأيا كانت الصورة أو الرؤى التي رآها النبي عن عرش الله، فهي متشابهة مع لوحة الأحياء عند حزقيال ويوحنا. فالسرافيم والأحياء ينشدون نشيداً مشتركاً. للأحياء وللسرافيم ستة أجنحة وهي تتحرّك بجانب العرش. والأحياء والسرافيم هم على المذبح(أش ٦/ ٦) ويطير أحدهم لينقل النار والجمر المشتعل. ويرى يوحنا ان ما شاهده أشعيا في الهيكل ما هو إلّا المسيح (يو ١٢/ ٤١). فالله الذي لا يُرى، رأيناه في ابنه الذي هو صورة الله (راجع يو ١/ ١٨)

و(يو ٤/ ١٢).

٢ ـ حزقيال (١/ ١٠، ١١، ٤٣).

تحتوي صورة الأحياء عند حزقيال على ثلاثة عناصر:

أ ـ الأحياء الأربعة وهي حول المركبة الإلهيّة (حز ١، ٤، ٢٨).

ب ـ الله والأحياء والمركبة يغادرون الهيكل قبل أن يُهدَم (حز ١٠/ ١، ٢٢). ثمّ يغادرون أورشليم (حز ١١/ ٢٢ . ٢٣).

ج ـ عودة الله مع حاشيته إلى الهيكل (حز ٤٣/ ٢، ٥).

٣ ـ رؤيا ٤/ ١ ـ ١١

يحتلّ الأحياء مكانة مهمة في رؤيا يوحنا. فهم حاضرون في عدّة مراحل من كتاب الرؤيا. فنراهم يجتمعون في وقت معيّـن وفي موضع معيّـن، وهم يُشيدون بحمد الله الخالق أو الحمل، يسوع ابنه (٤/ ٧ ـ ٩؛ ٥/ ٨ ـ ١٤؛ ١٩/ ٤). ولقد أطلق عليهم لقب الساهرين، لأنهم في يقظة دائمة وسهر، ووظيفتهم تسبيح الله.

لقد تأثّر فنانو القرون الوسطى بهذه الصور الكتابيّة وسموا في خيالهم الخلّاق وتخيّلوا أورشليم الجديدة مع حضور هذه الأحياء والشيوخ الأربعة والعشرين. وجاءت صور هؤلاء الأحياء الأربعة في الزوايا الأربع للمدينة السماويّة، بينما الفصل ٢١ من الرؤيا لا يشير مباشرة إلى ذلك.

ج ـ تفسير هذه النصوص الكتابيّة

عندما نقوم بقراءة دقيقة لرؤيا يوحنا ورؤى حزقيال وأشعيا، فأننا ندهش لوجود تشابه كبير بينها. ولكن لماذا الاختلافات بين هذه الرؤى؟ فالاختلافات قائمة ما بين حزقيال ورؤيا يوحنا وجلبت انتباه آباء الكنيسة، وكانت تفسيراتهم متشعّبة ولم تخل أحياناً من الدقّة حتى في تفاصيل المسائل الثانويّة حتى تصوّر الريشة السابعة في الجناح الخامس عند الثور في رؤيا حزقيال المتّجهة نحو الشرق والغرب. وإليك بعض الأمثلة للاختلافات القائمة بين حزقيال ويوحنا.

الأحياء الأربعة عند حزقيال

انّ شفافيّة يوحنا أرقّ وأكثر اشراقة من رؤيا حزقيال

للأحياء أربعة وجوه وأربعة أجنحة وهي متداخلة في الدواليب
رؤيا حزقيال عن الأحياء الأربعة تتمّ رؤيا حزقيال في وسط ريح تعصف بشدّة وهي قادمة من الشمال (١/ ٤) يذهب الأحياء ويعودون (١/ ١٤) ويقفون أمام الباب الشرقي لهيكل أورشليم (١٠/ ١٩). يتحوّل مجد الله إلى شرق المدينة (١١/ ٢٣) ثم يترك الهيكل ليعود ثانية ويصبح سكناه (٤٣/ ٥).

يوحنا والأحياء الأربعة

لكلّ من الأحياء الأربعة وجه واحد وستّة أجنحة، ولا ذكر للدواليب
يخرج الكاتب من إطار الزمان والمكان. إنخطاف يوحنا هو روحاني وداخلي. واما الباب الذي ينفتح في السماء ويرى من خلاله مشهداً لا يحدث في مكان ما فيصبح المشهد شاملاً وأبدياً.

يسوع المسيح هو سكنى الله. وكل إنسان يصبح سكن الله. والعبادة تتمّ بالروح والحقّ، وليس في أورشليم. فكل الأحداث تجري خارج الزمان والمكان. والأحياء الأربعة ترمز إلى البشريّة بكاملها.

ان كانت رؤيا حزقيال جذّابة، فهي تظل سطحيّة وهي أقرب إلى فيلم تقني يتبع ويحلّل تحرّك الماكنة ـ العجلة ـ تقودها كائنات غريبة. لم يتمكّن حزقيال من الولوج إلى روح هذه الكائنات. فهو من الخارج ينظر من بعيد كالمتفرّج الواقف بعيداً عن مسرح الحدث.

يدخل يوحنا إلى داخل الحدث ويحاول تحسّس مشاعر الأحياء وهي ساهرة تتأمّل وتُعجب وتسجد للكائن (للذي هو)، تنشد مجده للأبد لأنه خلق كل شيء. وللأحياء عيون كثيرة تشعر بعمق الحب الذي وضعه الله فيهم وفي الخلق.

تحمل الرؤيا سراً خاصاً: دعوة إلى العودة Metanoia، وهي السبيل الوحيد لمن يريد مشاهدة الله والتأمّل فيه. لقد أعجب ايريناوس بذلك وكتب: «ليس بالامكان العيش من دون الحياة، ولا حياة من دون المشاركة مع الله. لقد خلق الله الأنسان لينال الحياة فيصبح حيّاً، وهذا السّر يتمّ بالتأمّل والسجود. مجد الله هو الإنسان الحيّ، وحياة الإنسان تقوم في تأمّل الله» (الكتاب الرابع ضد الهراطقة ٤/ ٢٠، ٥، ٧).

لا يذكر حزقيال الأربعة والعشرين. انما يذكر رجلاً لابساً الكتّان. فهو يحصر المشهد في الزمان والمكان بوصف دقيق وهو يتمّ في الهيكل. والرجل اللابس الكتّان هو كاهن يؤدي خدمته في الهيكل وتفسير ذلك مفاده ان الأحياء يصاحبون مجد الله الذي ينزل من السماء إلى الهيكل. والرجل الذي يخدم في الهيكل يشارك هذا الفعل. والرجل هذا ليس واحداً من حاشية الله وليس سماوياً، فهو ينفّذ الأوامر.

يرى يوحنا ٢٤ شيخاً بأكاليلهم وثيابهم البيضاء، وهم ملتفون حول عرش الله، ينحنون له ويسجدون. لهؤلاء الشيوخ الإعجاب وعرفان الجميل الذي يتحلى به الأحياء.

يختلف يوحنا عن حزقيال. فالليتورجيّة التي يصفها لا تتمّ في الزمان والمكان: انها أبديّة. فالشيوخ الأربعة والعشرون هم الذين أكملوا تجلّيهم، وهم البشر الذين بلغوا الكمال. وايريناوس يقول بأنهم كاملون، قد ولدوا ولادة ثانية، إنهم أحياء، يرون الله ويتأمّلون فيه وصاروا آلهة.

ورأى البعض في الأربعة والعشرين بعداً شاملاً، أي يتضمّن برنامج كل كائن بشري ليبلغ إلى الكمال «هم الذين غسلوا ثيابهم بدم الحمل ولبسوا حللاً بيضاء». وألقوا أكاليلهم أمام قدَمَيْ الذي «هو آتٍ».

د ـ التفسير اليهودي ـ المسيحيّ

١ ـ التقليد اليهوديّ والتيّار الصوفي

نقرأ في المدراش الذي يفسّر المزمور ٩٠ بأن الأحياء الأربعة تحمل العرش، وقد ظهرت لما خلق الله العالم.

وفي تفسيره لحزقيال يؤكّد Pirke R. Eliézer بأن الأحياء الأربعة مماثلة للجهات الأربعة: الشمال والجنوب والشرق والغرب.

والتصوّف اليهوديّ Kabbal، وفي كتاب الأنوار Zohar بالذات يجعل صلة بين الأحياء الأربعة والحروف الأربعة التي تكون اسم الله Y H V H.

ولها صلة مع الأقسام الرئيسيّة الأربعة لتجلّي طبيعة الله في جسم الإنسان.
النسر يمثّل قطب الروح وهو الرأس
الثور الأساس، قاعدة القسم السفلي للجسم وهو البطن

الأسد قطب الوسط ويناسب الخلق
والإنسان هو الملكوت وهو يعكس إشعاع الله وهو مزيج لكل هذه الأقسام.

اما الكيمياء فترى في هذه الأحياء الأربعة علاقة مع العناصر الأربعة الموجودة في المادة.

فالنسر يمثّل الهواء
والثور له صلة بالأرض
والأسد صلة بالنار
والإنسان صلة بالماء، فهو خلق كائناً يجمع بين السماء والأرض وهو مدعو للتروحن وله القدرة لذلك بفعل الروح.

٢ ـ تفسير الآباء

جاءت تفاسير الآباء غزيرة ومحيّرة. ورأى بعهم في الأحياء الأربعة الملائكة الأربعة ميخائيل وجبرائيل ورافائيل واوربيل. ورأوا فيها الأنبياء الأربعة الكبار: أشعيا وحزقيال وإرميا ودانيال. وأيضاً أبناء يعقوب افرائيم ويهوذا ودان ورأوبين. والعهود الأربعة: ابراهيم ونوح وموسى والمسيح. أو أنهار الفردوس الأربعة والعناصر الأربعة للمادة والفصول الأربعة ومراحل العمر الأربعة والأناجيل الأربعة.

فيبقى أن رقم ٤ هو الرمز الأساس وهو رقم نموذجي Archétypal سيُساعدنا على فهم رمز الأحياء الأربعة. ومن خلال خبرة الحياة لهذا الرقم الموجود في الطبيعة: الرياح الأربعة والاعمار الخ... رأى الآباء ان كل شيء يتمّ في المسيح الذي به كان كل شيء (يوحنا ١/٣). ولا عجب أن نرى الأحياء ملتفة حول المسيح الذي هو في الوسط.

ايريناوس أول من درس النصّ عن كثب، فهو يُبيّـن أن الأناجيل الأربعة تشكّل وحدة. والشموليّة تكشف من هو المسيح أكثر من الحقائق الأخرى لأنها تحمل كلمته. ويضيف في مكان آخر بأن الإنجيل واحد وأربعة. ويرى في الأحياء الأربعة صوراً لعمل الله فينا:

فللأسد السيادة

والضحيّة أو الذبيحة للثور
والطابع الروحيّ للنسر
والطابع الإنساني / البشري (اللحمي) للإنسان.

ولقد رأى في الأسد يوحنا وفي الثور لوقا وفي الإنسان متى وفي النسر مرقس. ولم يحظ بالتأييد لنسبة هذه الأحياء إلى الإنجيليين بالشكل الذي عرضه.

اما اوريجانس (١٨٥ ـ ٢٥٤) فهو يقدّم شرحاً رمزياً ويكتب عن الحيوانات السماويّة التي لا تصلح للأكل إلّا بعد طبخها في النار، أي ينبغي استيعابها بفكر القلب وليس بالعقل وحده.

اما اوسابيوس القيصري فيرى في الأحياء الساهرين وهي رموز وصفات بشرية. وهكذا تشعّبت التفاسير وتباينت في ما بينها في نهاية القرن الثالث والرابع.

هيرونيموس أول من رأى في النسر يوحنا وفي مرقس الأسد وفي الثور لوقا وفي الإنسان متى. وحذا حذوه بقية الآباء وصار إجماع حول هذه الرموز.

وكتب امبروسيوس: «ينبغي فهم الصورة الرباعيّة كشفاً لطبيعة المسيح انه إنسان لأنه ولد من مريم، وثور لأنه الذبيحة ونسر لأنه قام حياً وهو كالأسد لأنه قوي.

اما ديونوسيوس المنحول وفي معرض كلامه عن الرئاسة السماويّة يسهب بالإطراء بصفات الكاروبيم، أي الأحياء الأربعة. قدرتها تكمن في معرفة الله ورؤيته. يتمكنون من نيل أسمى هبات النور والتأمل ببهاء العظمة الإلهية، ولهم القدرة أيضاً لإيصال هذه الهبة إلى الأرواح من الدرجة الثانية:
الإنسان يتميّز بالفكر والحريّة وإمكانية التوجّه نحو السماء.
والأسد يتميّز بالعنفوان والسلطة والافتخار.
والثور بالخصب والقوة والعمل في الأرض وحراثتها لجعلها خصبة.
والنسر بالسرعة واليقظة وقدرة التأمّل «بحريّة ودقّة من دون أن يتعب ويتأمّل النور الإلهي».

كيف ولماذا نسب الآباء الأحياء الأربعة إلى الأناجيل الأربعة؟

أُذكّر بأن القدامى أعطوا تسمية كل كتاب من الكتب المقدسّة ابتداء من الكلمة الأولى التي فيها يبتدىء كل كتاب. التكوين مثلاً بسبب الكلمة الأولى: «في البدء» والخروج بسبب حدوث الخروج الذي جاء في الكتاب، وهكذا عن بقية الكتب المقدسة.

ولقد حذا حذوهم آباء العهد الجديد الذين حدّدوا كتب العهد الجديد. فنسبوا الأحياء الأربعة إلى الإنجيليين الأربعة: يرمز متى إلى الإنسان (إبن الإنسان) بسبب مطلع الإنجيل الذي يتحدّث عن نسب يسوع المتجذّر في عائلة وتاريخ بشري.

اما مرقس الذي يرمز إلى الأسد فهو الإنجيل الذي يبتدىء بالبريّة، والأسد هو حيوان البريّة. ولوقا يرمز بالثور (أو العجل) بسبب المقدمة التي يتحدّث فيها الإنجيل عن الهيكل وذبائح الهيكل. والثور هو الحيوان الذي كان يقدّم ذبيحة في الهيكل. وأخيراً يوحنا الذي يرمز إليه النسر لأن مقدّمته فيها من السمو والارتقاء الروحي ـ الصوفي مما جعلوه كالنسر الذي يعلو إلى الأعالي العليا.

لم يتوقّف الآباء على تأويل هذه الرموز ونسبتها إلى الإنجيليين الأربعة، بل ذهبوا إلى أبعد ليروا فيها مصدر الإلهام ووسطاء بين الله والإنجيليين وأعطوا المعنى اللاهوتي الحقيقي لكل إنجيل.

كتب غريغوريوس (+ ٦٠٤): «هذه الحيوانات تطابق كل إنجيلي بالكامل. فأنّ أحدهم يصف ولادة ابن الله بالجسد؛ والثاني قدّم ذاته ذبيحة لا عيب فيها؛ والثالث يرمز إلى القوة والعنفوان التي يتميّز بها الأسد وزئيره تعبير لذلك؛ والرابع يتحدّث عن ولادة الكلمة الأزلي وتأمّل فيه كالنسر الذي يحدّق بالشمس. المسيح هو كل للكل: فهو إنسان بميلاده، ثور بموته، أسد بقيامته، ونسر بارتقائه إلى أعالي السماوات» (وعظة ٤/ ١ ـ ٢).

ورأى آخرون فيهم الرسل والقديسين الذين بُنيت عليهم الكنيسة. ولكن ما يظلّ أقرب إلى الرمز نفسه فهو واقع كل إنجيلي: فنرى متى «الإنسان» يتحدّث عن المسيح بالجسد، ومرقس «الأسد» يتحدّث عن قوة المسيح وملكه، ولوقا «الثور» عن ذبيحة المسيح لكونه الكاهن الأوحد؛ ويوحنا «النسر» يتحدّث عن الإلهام بالروح.

وبما ان الأحياء الأربعة يجهّزون المركبة، فهناك وحدة متكاملة بين الإنجيليين. ورُسم الإنجليون أحياناً لوحدهم وتحيط بهم هالة من النور؛ وأضيفت لهم أيضاً أجنحة للدلالة على الطابع الروحيّ والسماويّ الذي يميّزهم. ولكنّ الفن يُشدّد في حضور المسيح في الوسط محاطاً بالإنجيليين، الأحياء الأربعة، ليقولوا لنا: هنا يستقبلكم مسيح الإنجيليين، وهو ليس مسيحاً من نسج الخيال والوهم وليس مسيحاً اسطورياً.

بعد تثبيت قانون العهد الجديد سترى الكنيسة في هذه الأحياء الإنجيليين الأربعة، وكان ذلك في القرن الرابع والخامس. ولكن منذ القرن الثاني نسب آباء الكنيسة الأحياء الأربعة إلى الإنجيليين، ولكن لم يكن إجماع حول نسبتهم في كل إنجيل. فالأحياء الأربعة ليست كائنات وهميّة أو من نسج الخيال ولكن نرى الإنسان والأسد والثور والنسر.

هـ ـ الرموز

١ ـ النسر

اعتبر العصر الكلاسيكي القديم النسر صفة لجوبيتر. وكان شعار الجيش الروماني. وفي المسيحيّة يُمثّل النسر قوّة الله أو عدله. وأحياناً يرمز إلى الكبرياء.

استخدم المسيحيون الأولون رمز النسر مع الصورة المماثلة مع اسطورة Phénix الذي كان يعتبر سيّد الطيور. ولما كان يحسّ بالشيخوخة واقترابه من الموت، فكان يُلقي بنفسه في النار أو في الشمس ليجدّد شبابه. وجاءت عبارة المزمور (١٠٢/٥) «يُجدّد كالنسر شبابك» لتشير إلى هذا التجدّد. وجعلوا من هذا الرمز صورة لطالب العماد. وسيرمز في ما بعد إلى الإيمان واللاهوت لانهما على مثال النسر يسموان إلى السماوات. طقوس الانتماء أي عنصر التجدّد كانت الماء والنار.

أما مركّب النسر والأسد في آن واحد فأصبح رمز الإنسان المكوّن من الروح والجسد.

وجاء النسر ذا رأسين رمزاً لاليشاع تلميذ إيليا لأنه طلب من معلمه أن ينال حصّتين من روحه (٢ مل ٢/ ٩).

اعتبرت الحضارات بالإجماع ومن دون استثناء النسر طير الإلهة. واعتبره المسيحيون رمز الله الآب بسبب قوة الله. ورمزاً للابن بسبب القيامة وصعوده إلى السماء. واعتبروه أيضاً رسول الارادة الآتية من فوق.

فهذا الطير يستطيع أن يعلو فوق الغيوم ويحدّق بالشمس. وأجمعت الحضارات في جعله سماوياً وشمسياً، فلقد مُثّل بالشمس التي هي مصدر النور والاشعاع عند الهنود الحمر في أميركا الشماليّة الذين يضعون فوق رؤوسهم ريش النسور رمزاً للاشعاع الروحيّ والماديّ.

«ينظر النسر إلى الشمس وجهاً لوجه ومن دون خوف، فكم بالأحرى أنت الذي اصبحت اشعاعاً أبدياً! ان كان قلبك نقياً» Angelius Silesius .

أما ديونوسيوس المنحول فلقد رأى في النسر رمز الملاك، ولقد كتب عنه صفحات ناصعة. فشكل النسر يدلّ على الملاك، والارتقاء نحو العلى، والطيران السريع، والسرعة والدقّة والخفّة، والذكاء في خطف الغذاء، والنظر الحرّ والتأمّل في أشعة الشمس.

وعند الفرس كان رمز النصر.

ولكن بجانب هذه الميّزات فانّ للنسر جانباً سلبياً، فهو يُمثّل الليل، وما الليل عند القدامى إلّا رمزاً للقوى الشريرة.

النسر الملوكي هو يوحنا الإنجيلي رسول السرّ الإلهي. يُحتفل بعيد يوحنا في موسم الشتاء، وبالتحديد في الوقت الذي يبلغ الشتاء أوج قوته. ولقد رأى بعض الشرّاح انه في أثناء الغوص في الأعماق الشتوية حيث الليل هو في أشدّه يتجلّى النور. فالأرض تنبت ما هو إلهي فهو يحمل نور الثالوث في قلبه. النسر هو حارس باب الإلهة (راجع أيوب ٣٩/ ٢٩ ـ ٣٠). وفي كل الحضارات انه الطائر الشمسي الذي يقود الكائنات حيث مقرّ الإلهة. ولقد مثّلت مصر الشمس بجناحي النسر. ويشبّه إله الكتاب المقدس نفسه بالنسر (راجع تث ٣٢/ ١١).

فالنسر يحمل رسالة من الإلهة إلى البشر، وهو يحمل هذه الرسالة على جناحيه (راجع الأوديسيّه ١٥/ ١٦٠) وهو يقتلع من الأرض ما هو للإلهة (راجع أساطير بروميتيه). النسر بحسب الأساطير اليونانيّة يرمز إلى السمو والارتقاء نحو الأعالي العليا. أذكّر بأن أيوب لا يستطيع أن يقوم برحلة طويلة في النزول إلى أعماق جحيمه إلّا بعد احتوائه لطاقات النسر.

٢ ـ الأسد

يرمز الأسد إلى القوة والبطش (راجع مزامير ٧/ ٣؛ ١٠/ ٩ وارميا ٥/ ٦ وهوشع ٥/ ١٤).

ولقد رُسم أحياناً وهو جاثم على الكرة الأرضية. اذكِّر هنا بمشاهد صيد الأسود وهي منقوشة على جدران القصور الملكية الأشورية في مدن نينوى والنمرود وخورسابا وغيرها من المدن الأشورية. وما ذلك إلّا إشارة من أن هؤلاء الملوك كانوا أقوى وأشدّ بأساً من سيد الحيوانات، الأسد الذي يرمز على القوة.

أما لقب «أسد يهوذا» فلقد أعطي لداود، ثم ليسوع الذي ورث عرش داود (رؤيا ٤/ ٥). ولقد سمّى اشعيا أورشليم «بأسد الله» Ari-el، لأنها قلعة محصّنة (أشعيا ٢٩/ ١). ويتحدث عاموص النبي عن صوت الله كزئير الأسد (عاموص ١/ ٢).

أما الأسد فهو الشيطان أيضاً. ولقد مثّلوه على رؤوس أعمدة بعض الكنائس. ونرى أحياناً آدم وحواء وهما يعتليان أسداً لأنهما ظنّا أنهما يصبحان آلهة.

أما صورة الصراع بين الحيات والأسود، فلا يشير ذلك إلى صراع الخير والشر، ولكن إلى القوى الشّريرة التي تستحوذ على قلب الإنسان. وهناك مقولة تقول: «من لا سلاح له فليحمل أسداً».

للأسد شكلان، سلبي وإيجابي.

أ ـ الأسد الشجاع الذي تخشاه الحيوانات الأخرى. الأسد المهيب وقد أصبح سيد الحيوانات. الأسد السخي، صديق الأبطال ورفيق القديسين.

ب ـ الأسد الوحش الفتاك الذي يجابه هرقل وشمشون كما في المزامير، ودانيال في جب الأسود والشهداء في حلبة الأسود (اغناطيوس الانطاكي).

ج ـ الأسد الأسطوري والأسد البابلي يُشكل بالأحرى خطراً. أما في أدب العهد الجديد وما بعده فكان يُنظر إلى الأسد كرمز للتجدّد: فهو يُجدِّد نفسه بموت وولادة وأصبح رمز القيامة. وفي عظاته، يتحدَّث Epiphane عن قيامة المسيح بعبارة رائعة جداً حين يصف هبوط المسيح إلى الجحيم: الأسد نائم.

أصبح رفيق هيرونيموس وبولس الناسك. والأسد ذو الجناح هو رمز لمرقس. شعار سبط يهوذا أول الاسباط وشعار الملك سليمان رمز العدالة. كان الأسد يُتوِّج عرش ملوك فرنسا والأساقفة في القرون الوسطى. وفي الأبراج، هو شهر تموز الذي يُعبِّـر عن فرح الحياة والطموح والكبرياء والسمو.

وفي الحضارات الإفريقية هنا مثل شعبي عن وصف شجاعة الشخص «فلان هو أسد»، أي إنه يتحلّى بالسلطة والشجاعة والغضب.

٣ ـ الثور

يدل أولاً على القوّة والعنفوان والصمود. رمز للذكر رمز الخصوبة في ما بين النهرين وهو عند اليونان والرومان Minotaure حارس السراديب.

أما عند البابليين فالثور يتحلّى بصفات سماوية. فهو رمز القوّة الخلاَّقة يُمثّل الاله EL. جعلوه تمثالاً صغيراً من البرونز ورُفع فوق سارية أو عصا أو فوق مصباح شبيه بالعجلِ الذهبي. كرَّم الآباء العبرانيون الإله EL في فلسطين، وألزم موسى الشعب التخلّي عنه، وبالرغم من ذلك تواصلت عبادته حتى ملك داود.

وفي مصر الفراعنة نجد تشابهاً لهذه الرموز، لا سيما مع الفرعون Natmer الموجود في متحف القاهرة وفي ماري وفي بلدان ما بين النهرين وسوريا التي تركت لنا ذكرى خالدة في تماثيل الثور المجنَّح.

أما في التقليد الحضاري اليوناني فترمز الثيران الوحشية إلى العنف. ولكن في الديانات الهندية، فالثور، أو البقرة هي مقدسة وهي ترمز إلى الالهة. وإن لذبيحة

الثيران بعداً دينياً وروحانياً لا سيما في ذبائح العهد القديم، ففيها رغبة الحياة في الروح والتي تحثّ الانسان لينتصر على أهوائه، أي قتل الحيوان الداخلي الذي فينا. ويكون الاشتراك في هذه الذبيحة مصدراً للفرح والاطمئنان والسلام. وقتل الثور يرمز إلى قتل الأب.

٤ ـ الانسان

الصورة آتية من كتاب دانيال ٧/ ١٣. ولكنني أعطيها بعداً رمزياً أكثر من بقية الرموز. ولهذا الرمز بعدان: إلهي (سماوي) وأرضي. أي بمعنى الانسان المتجذر في الأرض والمدعو إلى السمو إلى جذوره السماوية.

٥ ـ الأحياء الأربعة

رأى التقليد في الأحياء الأربعة الانجيليين الأربعة. أحياء أربعة، ثلاثة منها في شكل حيوانات ورابعها إنسان.

لم تكن الصورة من ابتكار يوحنا. انه يستخدم كل ما في حوزته من مواد قديمة لينقل لنا رسالة عبر صور. وهو باعتماده حزقيال مرجعاً أساسياً في رسم العرش ومكوّناته، فهذا الأخير كان في بابل وقت الجلاء ورأى مراراً تلك الكائنات الغريبة الشكل المؤلفة من جسم حيوان وإنسان وطير وسمكة. نقشت هذه الكائنات على جدران القاعات الملكية في مدن عديدة من الامبراطورية البابلية والأشورية وعلى مداخل الأبواب الرئيسية في مدخل باب عشتروت في بابل أو نينوى لباب شمش (باب الشمس).

استهلم النبي وصف رؤياه من الكاروبيم البابلية والفارسية. وأثرت رؤياه على الخيال الذي يحاول حصر الله اللامتناهي في أشكال وصور. ولقد ألهمت فنّانين ونحّاتين ورسّامين من كل صوب، من مصر الأقباط مروراً بدول البلقان وروسيا وأوروبا. وحاول الفن الكلاسيكي استجلاء معالم هذه الأحياء الأربعة التي هي من دون شكل، فجرّدها من سرّها، ولكن المحاولات باءت بالفشل. لا يستطيع أحد سبر أغوار هذه الصورة وأبعادها فيبدو سرّها بين ضياء وظلام. فالفن، شأنه شأن

الشعر، لغة غنية تحلّق إلى آفاق بعيدة وقد تكون ستاراً لفهم السـرّ الذي ظل غناه مصدر إعجاب وحيرة.

وأول انطباع لدينا حين نقرأ نص حزقيال هو أنَّ النبي كان يفكِّر بما ترمز إليه هذه الأحياء وليس في الأحياء نفسها. فهو يعبّـر بلغة رمزية عن حالته الانسانية والاجتماعية والسياسية التي يمر فيها وقت الأسر. فهذه الاحياء التي ألهمته رؤيا خاصة ليست أسطورية وليست إلهيّة كما كان يتخيّلها البابليون، ولكنها أحياء خلقت لتسبّح الله الخالق. وهكذا تأخذ رؤياه بعداً ينقلنا خارج الزمان والمكان.

يتحدّث حزقيال عن أربعة كائنات تشبه البشر ولكل واحد منها أربعة وجوه، ولكل واحد منها أربعة أجنحة، ومن بين هذه الكائنات تخرج نار على شكل لهيب. هل هي رؤيا أم إشارة إلى محمل العرش الذي يتنقل عليه إله إسرائيل؟ فالسؤال يظلّ مفتوحاً حتى وإن جاء وصف العرش بعيداً عن وصف مشهد العرش الحقيقي الذي كان منحوتاً. هذا العرش ليس مشابهاً لتابوت العهد الأول أي العرش الذي كان يرمز إلى حضور الله مع شعبه.

في هذه الرِؤى يفكّر حزقيال في الهه. لا ننسى اننا في إطار المنفى. فإله إسرائيل لا يُحصر في موضع معيَّـن أو في بلد. في المنفى فهم إسرائيل شمولية الله وقدرته تشمل العالم بأسره. عرشه وكل مقوّماته واسع بسعة الكون. ولكن النبي يتحدّث بلغة زمانه ويستخدم صوراً التقطها مما كان متداولاً. فالسماء تشبه الخيمة وأعمدتها تستند إلى البحر على أربعة أعمدة (أو عناصر) وفي الرؤيا هي الثور والأسد والنسر والإنسان. والنجوم هي رسل الالهة. والنار المشتعلة داخل المركبة هي الله.

لقد سمّى التقليد اليهودي منذ المدراشيم النور الذي تحت ظل الهيكل الثاني الملائكة والكاروبيم والساهرين والأحياء. ورأى التقليد المسيحي في هذه الأحياء الانجيليين الأربعة.

وراء الصورة الرباعية نرى الكاروب الأشوري والبابلي أو اليوناني أو أبو الهول المصري. والأديان الشرقية الآسيوية لم تخلُ من الاهتمام بهذه الصورة مع فارق في التمثيل. بعضها جاء بوجهين أو ثلاثة، وهي غير مطابقة مع الصورة الكتابية التي

نرى فيها وجهاً بشرياً مع ثلاثة كائنات على شكل حيوانات. فالصورة الكتابية أقرب إلى النقوش المصرية التي تمثل الشكلين الانسان/ الحيوان، في آن واحد. ومن بين هذه الصور، أذكر أربعة أولاد لـ Horus ويرمز الأول على شكل طير والثاني ابن آوى والثالث على شكل قرد والرابع على شكل إنسان.

والصورة الثانية جاءت مزيجاً من إنسان وطير وسمكة وحيوان وهذا الشكل يطابق الثور المجنّح الأشوري في بلاد ما بين النهرين.

وإذا اعتمد حزقيال ويوحنا على مراجع كثيرة فإن الصورة الكتابية تتميَّز بأصالة. وهذا جعل الكنيسة تكرم الأحياء الأربعة الذين تركوا بصماتهم في الحياة الليتورجية ورأى يونغ Jung في صورة حزقيال ويوحنا الرباعية، وكما تركها لنا الرسم والنقوش واللوحات من أنها تشكل للمسيحية وجوهاً فريدة ومتميِّزة ومراحل حياتنا متماثلة للصورة الرباعية وينبغي فهمها كبرنامج في طريق النضج الروحي وتستقطب القوى وهي حافز لكل من يسير في دروب التعمق الروحي.

٦ ـ حضور الاحياء ووظيفتهم

«القوى الروحية ليس لها ريش» (يوحنا الذهبي الفم. شرح لأشعيا ٦/ ٢ ـ ٣) ليست هذه الأحياء من عالمنا. ولكن من هي هذه الكائنات ذات الأجنحة والشبيهة بالانسان والممتلئة عيوناً؟

الصورة الرباعية رمز لا نستطيع أن نفهم صورة الأحياء ما لم نُلم بمعنى هذا الرمز كما فهمه القدامى عند البابليين والمصريين واليونان وآباء الكنيسة. فالرمز Symbolos وجه يجمع حقيقتين. أو للحقيقة وجهان: المادة/ الروح؛ الأرض/ السماء؛ الحقائق الملموسة/ النماذج الراسخة في ذاكرة الشعوب الأبدية. فالرمز يصبح شاهداً لحضور.

لا نرى الأحياء الأربعة من دون المسيح الذي يتوسّطهم، المسيح الممجَّد والمحاط بهالة. يذكِّرنا مسيح المجد بالتجلّي (متى ١٧/ ٢؛ مرقس ٩/ ٢ ـ ١٠؛ لو ٩/ ٢٨ ـ ٣٦). وتُوجِّه الأحياء أنظارنا إلى هذا المسيح في المجد لتذكرنا بأنَّ التجلّي ميزة لابن الانسان وأن كل إنسان مدعو إلى التجلّي. وان جاء المسيح في الوسط

محاط بالأحياء الأربعة فهذا يدل على انه ينبغي أن نتجاوز عالم الأرض ونلج إلى عالم الله.

ويؤكّد حزقيال بأنّ الأحياء ما هي إلّا الكاروبيم، أي التماثيل التي كانت في مدخل الهياكل. أذكِّر هنا بالكاروبين اللذين كانا يحرسان شجرة الحياة شرق عدن (تك ٣/ ٢٤) وبكاروبيم تابوت العهد (خر ٢٥/ ٢٢) رمزاً لحضور الله على الأرض. وسيقيم سليمان الملك نصباً ضخماً للكاروب في هيكل أورشليم، داخل قدس الأقداس ليحرس تابوت العهد.

ومن هنا أتت وظيفة الأحياء. تابوت العهد (أو قبة الزمان) كان على شكل قوس أو قبة أي محل العبور أو الاجتياز. ويقوم الأحياء الأربعة في الكنيسة بمهمة مماثلة للمهمّة التي كان الكاروبيم يقومون بها على تابوت العهد. أقول بوظيفة مماثلة بسبب الأمكنة التي احتلت في البناء والفن: مثلاً النقوش التي تغطّي المذبح ورؤوس الأعمدة وقبب الكنائس وعلى الزوايا الأربعة للقبة الرئيسية التي تغطّي المذبح الرئيسي وعلى الأعمدة التي تحمل المنابر والزوايا الأربعة لمنصة الإنجيل وعلى مداخل الكنائس.

ففي الحالة الأولى، يسهر الأحياء على تابوت العهد والمذبح. تجدر الإشارة إلى أن التابوت هو الوسيط ما بين السماء والأرض.

أما رمز حضورهم على مدخل الكنيسة، فنرى في ذلك سلّم يعقوب الذي يتركز على الأرض ورأسه في السماء (تك ٢٨/ ١٥). فالباب هنا هو باب السماء وهذا الباب تحميه الأحياء الأربعة. فالمدخل الرئيسي للكنيسة هو المعبد، أو نقطة العبور والاجتياز بين العالم الأرضي والعالم السماوي. والكنائس التي راعت بناءها بشكل صحيح، فإنَّ العبور يصبح قوياً بسبب مراعاة الجهات الأربعة. فحين ندخل إلى الكنيسة، نجتاز من الغرب، عالم الموت، من حياة أرضية إلى الشرق، أو المشرق، أي إلى القيامة والحياة والنور... فالأحياء المنقوشة على المدخل الرئيسي تحمي وتحرس هذا المعبر. وهذا الرمز ينطبق على المذبح أيضاً... وكذلك على منصّة الإنجيل: السماء تنفتح، تتجلى بكلمة الله، والله يتجلى للبشر من خلال كلمته. وما الكلمة إلّا القناة والمعبر والجسر الناقل السماء إلى الأرض والأرض إلى السماء. والكلمة يحرسها هؤلاء الأحياء الأربعة.

وليس من باب الصدفة أن يُسمى هؤلاء الأربعة بالساهرين (باليقظين)، أي إنهم يحرسون الأمكنة الجغرافية والمعنوية التي فيها ومنها يتجلّى الله للإنسان الذي يفتح له الباب ليدخل إلى عالم الله.

ولكن المكان الذي يتجلّى الله فيه هو الانسان الذي هو هيكل الله الحقيقي. «مسكن الكلمة هو ابن الانسان» (موشحات سليمان). هذه الفكرة ترسّخت بعد الجلاء وبعد خراب الهيكل واختفاء تابوت العهد. لم يعد الله بحاجة إلى مكان. فالله يعد بأنّه يُعطي قلباً جديداً وروحاً جديداً (حز ١٩/١١ ـ ٢٠ وارميا ٣٣/٣١...) ويوحنا ٤ يتحدث عن العبادة بالروح والحق. ولم تختلف وظيفة الأحياء، بل أصبحوا حراس القلب. تجدر الإشارة إلى ان الفن المعماري مثّل المسيح والأحياء الأربعة على الشكل التالي:

النسر الانسان

المسيح

الثور الأسد

ولهذا الترتيب أهمية قصوى ومعنى رمزي فهو يحمي الحجاج الذاهبين إلى الحج[1] وهذه الوظيفة هي ذاتها التي نجدها في النقوش والرسوم الموجودة على أغلفة الأناجيل والكتب المقدسة وكتب القراءات ومحمل المباخر وقاعدة الكؤوس وذخائر القديسين: السهر الدائم على كلمة الله. الحفاظ والسهر على المكان الذي هو حلقة وصل بين السماء والأرض. لا يعني السهر منه الدخول، بل إفساح المجال للدخول بدالة.

خاتمة: الحمد والتسبيح

تنشد الأحياء الأربعة القدوس ثلاثاً. هذه القدوس تكرار للقدوس في أشعيا.

(١) نلاحظ أن غالبية الكنائس التي مثّلت الأحياء تقع على طريق الحجّ بين فرنسا وسان جاك دي كومبوستل في اسبانيا.

تذكرنا بأنَّ ليتورجية البشر وقفة خارج الزمان والمكان وهي مماثلة لليتورجية لسماء. الافخارستيا التي نحتفل بها تصبح أبدية، فهي خارج عهد الزمن وإن احتُفل بها في الزمان والمكان[١].

وأروع ما كُتب عن القدوس التي ينشدها الأحياء الأربعة والتي ننشدها نحن البشر جاء على فم يوحنا الذهبي الفم في موعظته عن سرّ الله. ولكن في الوقت ذاته يُشدّد يوحنا الذهبي الفم على من هم «أهل» لأداء الحمد. «تأمل مع من أنت واقف ومع من أنت تضرع. فكّر ملياً! انك تشارك أجواق السماء. وبالرغم من اتشاحك ثوباً جسدياً فلقد أصبحت أهلاً لتحتفل مع القوات الروحية بمن هو ربّ الجميع».

إنَّ الأحياء الأربعة تُسبّح الله نهاراً وليلاً (رؤيا ٤/ ٨) وتسبحتها هي شهادة للحبّ الذي لا حدود له (رؤيا ١٩/ ٤)بآمين وهللويا مثمرة تصعد من أفواههم ومن أفواهنا نشيد مجد وحبور وفرح. كائنات أربعة لا معنى لوجودها إلّا بالنشيد والتسبيح والاعجاب الذي هو مصدر تأمل وسكون. والسبب يعود إلى الخالق والخليقة (٤/ ١١). فالصورة الرباعية تبقى سراً ديناميكياً لا جامداً. التأمل مركز سرّ الأحياء ومعنى وجودهم.

يحتوي رمز الأحياء الأربعة على سر. ولكن هذا السرّ بسيط، انه سرّ المتواضعين، أي المساكين، سرّ الاستسلام والثقة في فعل حقيقي. في سكون الاصغاء والتأمل والتسبيح. انه سرّ الاخيار الذين يظلون معجبين بسرّ الله. فالأنا التي تكوّنهم تفسح المجال للكائن الذي فهم أي الحضور Etre présent. هذا الحضور هو أعمق من كياننا وأقرب من ذاتنا إلى ذاتنا. لا يطلب الله منهم شيئاً: لا واجباً ولا طاعة أوامر، إنما إفساح المجال لحضور من هو. ولكن هنا تكمن الصعوبة لأنَّ محطة العبور أو المعبر الذي يسهر عليه الساهرون هو بدء طريق تقودنا إلى أبعد ممّا نتصوره: ولادة الكائن الجديد الذي فينا.

---

(١) يصف يوحنا هذه الليتورجية في صفحات رائعة (رؤيا ٨/ ٣). ونقل التقليد الرهباني عن الانبا بساريون قولاً وهو على فراش الموت: «على الراهب أن يكون كالكاروبيم والسرافيم، ليصبح فقط عيناً»!

لا يُعطي كتاب الرؤيا درساً أخلاقياً. فالله والأحياء الذين يحيطون به يقولون بكل بساطة من هم. إنهم تلك القوة التي تجري في عروق الخليقة. كما انَّ الكاروبين اللذين جعلهما الله على مدخل جنة عدن (تك ٣/ ٢٤) ليحميا ويحرسا شجرة الحياة وليس لمنع الانسان من الدخول إليها، فهذه الحراسة تعني ان العودة ممكنة، ولكن كل من يحاول أن يصبح إلهاً من دون الله يموت (حزقيال ٢٨/ ٢، ١٦). لا يستطيع الانسان أن يولد إلّا من الماء والروح، أي في التخلّي عن الذات، أي في حركة ديناميكية لتوجيه كل القوى المتخاصمة فينا.

إن نظر الأحياء الأربعة يذهب صوب من هو قائم في الوسط. نظرهم متجه إلى من هو المركز، نحو المسيح المتجلّي.

عسى أن نصبح عيوناً ساهرة تتأمّل، ونظل معجبين بمن هو باني أورشليم الجديدة التي هي نحن.

الفصل السادس عشر

أتباع الحمل

(رؤيا ١٤/١ ـ ٥)

الأب نجيب ابراهيم

المقدمة

في القسم الثاني من كتاب الرؤيا (٤ ـ ٢٢) يظهر اسم الحمل كلقب أساسي للمسيح. يوحنا يشدّد بتصميم على رمز الحمل: في ٢٨ مرة يشير إلى المسيح، في رؤيا ٦/٥ و٨ و١٢ و١٣؛ ٦/١ و١٦؛ ٩/٧ و١٠ و١٤ و١٧؛ ١٢/١١؛ ١٣/٨؛ ١٤/١ و٤ و١٠؛ ١٥/٣؛ ١٧/١٤؛ ١٩/٧ و٩؛ ٢١/٩ و١٤ و٢٢ و٢٣ و٢٧؛ ٢٢/١ و٣. فقط في ١٣/١١ يشبّه الوحش الثاني بالحمل. اما عبارة «أتباع الحمل» أو «الذين يتبعون الحمل» فترد مرة واحدة في رؤيا ١٤/٤. الفعل «اتّبع» يرد خمس مرات أخرى لكن لا يعني اتّباع الحمل (راجع ٦/٨؛ ١٤/٨ و٩ و١٣؛ ١٩/٤). يمكن لهذه النصوص أن تساعدنا على التعمّق في الموضوع، ولكن بشكل غير مباشر. علينا إذاً ان نحصر الدراسة في النصّ الأساسي الوحيد: رؤ ١٤/١ ـ ٥. نبدأ[1] أولاً باكتشاف بنية النصّ. ومن ثمّ نحاول قراءة النصّ في سياق الكلام: مكان النصّ في الرؤيا. ثالثاً ندرس النوع الأدبي. رابعاً ننتقل إلى صلب الموضوع في محاولة لشرح النصّ، في الخاتمة نعيد قراءة النصّ للتأوين.

النصّ

١٤: ١ ـ ورأيت: هوذا الحمل واقف على جبل صهيون ومعه مائة وأربعة

---

(١) علينا أن نبيّن حدود النص، أي بدايته ونهايته. باستطاعتنا هنا أن نلاحظ الفعل «ورأيت» لتعيين بدء رؤية جديدة. كذلك الأمر في آ ٦ حيث يرد نفس الفعل.

وأربعون ألفاً، معهم اسمه واسم أبيه مكتوبان على جباههم. ـ ٢ ـ وسمعت صوتاً من السماء كخرير مياه غزيرة وكدويّ رعد قاصف. وكان الصوت الذي سمعته مثل العازفين الذين يعزفون على كنّاراتهم. ـ ٣ ـ ويرتلّون [مثل][1] نشيد جديد أمام العرش وأمام الأحياء الأربعة والشيوخ. ولم يستطع أحد أن يفهم النشيد سوى المائة والأربعة والأربعون ألفاً، الذين افتدوا من الأرض. ـ ٤ ـ هؤلاء هم الذين مع النساء لم يتنجّسوا، فهم عذارى، هؤلاء هم الذين يتبعون الحمل أينما يذهب. هؤلاء هم الذين افتدوا من بين الناس باكورة لله وللحمل. ـ ٥ ـ وفي أفواههم لم يوجد كذب، انهم لا عيب فيهم.

بنية النصّ

نلاحظ أولًا الأفعال في بداية الآيات ١ و٢ و٣:

١٤/١: ورأيت... ١٤/٢: وسمعت... ١٤/٣: ويرتلون... فالآيات الثلاث تؤلّف وحدة. والجمل تترابط مع بعضها البعض بحرف العطف «و».

وفي آ ١ يُقدّم أبطال الرؤيا أي الحمل والمائة وأربعة وأربعون ألفاً. الحمل هو الحمل المعروف، لذلك يرد مع «ال» التعريف. اما عدد الناس فيبقى نكرة مع انه قد ورد ذكره في الفصل ٧. لدينا أيضاً عنصر جغرافي: «جبل صهيون».

في آ ٢ تصبح الرؤيا صوتاً يُسمع إذ يقول الكاتب: «وسمعت صوتاً». ويعطينا من جديد عنصر مكان، فالصوت يأتي من السماء. نلاحظ أيضاً ترداد حرف التشبيه في آ ٢ مع كلمة «صوت». الترجمة راعت اللغة وبدّلت الكلمة الواحدة «صوت» بعدّة كلمات: صوت وخرير ودويّ. الكلمة «صوت(phoné)» ترد ٤ مرات في آ ٢. الافعال مصرفة في الماضي: زمن الرواية. فالكاتب يحاول ان يحدّد هذا الصوت المسموع فيقول انه كخرير المياه وكدويّ رعد. ويجدر الانتباه إلى التغيير الذي حصل للصوت: صوت المياه والرعد اصبح صوت كنّارات.

(١) «مثل» لا ترد في الترجمات الشائعة لذلك نضيفها بين قوسين. ولكن هذه القراءة تبقى الأفضل.

والآية ٣ تنقل الفعل من زمن الرواية، الماضي، إلى زمن الحاضر: ويرتّلون. مما يُحدث انفصالاً في النصّ. ولكن الآية ٣ تبقى متصلة مع الفقرة السابقة بسبب وجود حرف العطف: ويرتّلون. ومن الجدير بالذكر ان المائة والأربعة وأربعين ألفاً هم الآن معروفون، إذ تُرجعنا آ ٣ إلى ما ذُكر عنهم في آ ١. وينقلنا الكاتب إلى الوصف الحاسم لهؤلاء الناس فيقول: «الذين افتدوا من الأرض». هذا التحديد (الفعل مجهول) يذكّرنا بالحمل الفادي الوارد ذكره في آ ١. ويقول الكاتب ان المرتلين يرتّلون أمام العرش والعرش رمز للآب. مما يُرجعنا أيضاً إلى آ ١ حيث يُذكر اسم الحمل واسم أبيه مكتوبان على جباه المائة والأربعة وأربعين ألفاً.

أما الآية ٤ فتبدأ بدون اتصال ظاهر مع النصّ السابق: ليس لدينا أي حرف عطف. نلاحظ ان هذه الآية مبنية على ترداد اسم الاشارة «هؤلاء» ثلاث مرات. اما وصف المجموعة فيبدأ بشكل سلبي: «لم يتنجّسوا» ثم يصبح بشكل إيجابي «هم عذارى»، والوصفان متوازيان.

في آ ١٤/٤ ب لدينا عنصر فريد «الذين يتبعون الحمل». هناك اعادة واضحة لكلمة «الحمل» مما يعني ان هناك تقارباً بين وضع المجموعة في آ ١٤/١: هم «مع» الحمل وبين وضعهم في آ ١٤/٤ ب «يتبعون» الحمل. ان يكونوا مع الحمل هو حالة موازية بشكل ما لاتباع الحمل.

في آ ١٤/٤ ج هناك اعادة لما قيل في ١٤/٣ «هم الذين افتدوا من بين الناس». ويتبع وصف المجموعة «كباكورة لله وللحمل». وذكر الله والحمل يرجعنا إلى آ ١٤/١. إذا باستطاعتنا التأكيد ان الجملة هؤلاء هم الذين يتبعون الحمل اينما يذهب هي في مركز الرؤيا. نلاحظ أيضاً انّ الفعل «يتبع» بمعناه الحصري كاتّباع واضح للحمل المسيح يُستعمل هنا فقط في كتاب الرؤيا.

وفي الآية ٥ يتابع الكاتب وصف المجموعة مستنتجاً انهم كاملين: «وفي أفواههم لم يوجد كذب، انهم لا عيب فيهم».

يظهر النصّ كوحدة مترابطة له موضوع أساسي هو تقديم المجموعة التي مع الحمل. في البداية، المجموعة غير معروفة. ثمّ يحاول الكاتب وصفها. وتظهر معروفة في آ ٣ ويتابع تحديدها في آ ٤ حيث مركز النصّ ليختم بدائرة أكبر واصفاً

كمال أولئك الذين يتبعون الحمل. نلاحظ إذاً تطوراً في النصّ الذي يكلّمنا عن هذه المجموعة المفتداة في رؤيا تدور حول الحمل والعرش، رمز الآب.

وبعد درس البنية باسطاعتنا تقديم أقسام النصّ:

١ ـ تقديم أبطال الرؤيا: الحمل والمائة وأربعة وأربعون ألفاً على جبل صهيون (١٤/١).

٢ ـ الصوت المسموع من السماء يصبح نشيداً جديداً لا يستطيع فهمه سوى الذين افتدوا (رؤيا ١٤/ ٢ ـ ٣).

٣ ـ قلب الرؤية: الميزات الثلاث للمائة وأربعة وأربعين ألفاً (رؤيا ١٤/ ٤).

٤ ـ خاتمة الرؤية: لا يوجد كذب في أفواههم ولا عيب فيهم (رؤيا ١٤/ ٥).

رؤيا ١٤/ ١ ـ ٥: أتباع الحمل

١ ـ ورأيت:
هوذا الحمل واقف على جبل صهيون
ومعه مائة وأربعة وأربعون ألفاً،
معهم اسمه واسم أبيه
مكتوبان على جباههم.

٢ ـ وسمعت صوتاً من السماء
كخرير مياه غزيرة
وكدويّ رعد قاصف
وكان الصوت الذي سمعته
مثل العازفين الذين يعزفون على كنّاراتهم.

٣ ـ ويرتّلون [مثل] نشيد جديد أمام العرش
وأمام الأحياء الأربعة
والشيوخ.
ولم يستطع أحد أن يفهم النشيد سوى المائة والأربعة والأربعون ألفاً الذين

افتدوا من الأرض.

٤ ـ هؤلاء هم الذين مع النساء لم يتنجّسوا.
فهم عذارى.
هؤلاء هم الذين يتبعون الحمل
أينما يذهب.
هؤلاء هم الذين افتدوا من بين الناس
باكورة لله وللحمل.

٥ ـ وفي أفواههم لم يوجد كذب،
انهم لا عيب فيهم.

مكان النصّ في الرؤيا

هناك محاولات عدّة لتقسيم كتاب الرؤيا. وليس بوسعنا سوى طرح احدى المحاولات. يبدأ الكتاب بعنوان (١/١ ـ ٣) وينتهي بخاتمة (٦/٢٢ ـ ٢١). وصلب الكتاب يُقسم إلى قسمين أساسيين: القسم الأول من ٤/١ حتى ٢٢/٣ ويشمل الرسائل السبع. القسم الثاني من ١/٤ حتى ٥/٢٢ وهو القسم النبوي: «فسأريك ما لا بدّ من حدوثه بعد ذلك» (١/٤).

بعد ان كلّمنا يوحنا عن رؤية تبعث على الاحباط، يوجّه انظارنا إلى رؤية مليئة بالتعزية. في الفصلين ١٢ و١٣ رأينا رسل الشيطان في معركة دون هوادة ضدّ الله وضدّ المؤمنين به. اما الفصل ١٤ فيبدأ بنظرة ملؤها العزاء حيث الحمل المنتصر ومعه «باكورة الله والحمل» على جبل صهيون في ملكه المسيحاني.

هذه الرؤية تختم إذاً ما ورد سابقاً وتعدّ القارىء إلى ما سوف يحدث لاحقاً. لدينا عدّة دلائل شكليّة وأدبيّة تساعدنا على ربط النصّ بسياق الكلام. يبدأ بحرف العطف. وأتباع الحمل يحملون اسمه واسم أبيه على جباههم، انهم خاصته. اما في ١٦/١٣ ـ ١٧، فهناك خاصة الوحش «يَسِمون يدهم اليمنى أو جبهتهم... باسم الوحش أو بعدد اسمه». في ١١/١٣ يرى الكاتب الوحش الآخر خارجاً من الأرض، وكان له قرنان أشبه بقرني الحمل، ولكنّه يتكلّم مثل تنين. هذه هي المرة

الوحيدة التي يذكر فيها اسم الحمل لا لوصف المسيح، انما لوصف الوحش أي النبي الكذاب. إذاً النصّ ١٤/١ ـ ٥ يقابل ما ورد سابقاً ليعطينا الوجه الحقيقي للخلاص مما يساعد القارىء على التمييز بين الحقّ والكذب، بين مخطّط الله وبرامج الشرّ. أمام حالة الكفر والتضليل والاضطهاد يظهر نور الحقيقة بجماعة الحمل واتباعه. الحمل حاضر وله اتباعه ولا نصرة للشرّ وانصاره، انها الدينونة. نصّنا إذاً ينير ما سبق ذكره ويعدّ لما سوف يحدث. في رؤيا ١٤/٦ تبدأ رؤية أخرى تحدّثنا عن الدينونة الآتية وعن ضرورة الثبات بالإيمان.

النوع الأدبي لرؤيا ١٤/١ ـ ٥

لدينا رواية رؤية. والرؤية تدخل في عداد التعابير التي تساعدنا على فهم الوحي. انه لقاء بين الله والانسان، كل الانسان. هذا اللقاء لا يقتصر عادة على حسّ معيّـن وينتج من خلاله رسالة يوجّهها الله إلى البشر. فالرائي هو وسيط الرسالة. وسياق هذا النوع الأدبي يعبرّ عن هذه الحقيقة.

ـ تبدأ الرؤيا بتقديم الصورة التي يريد الله اظهارها للرائي: «ورأيت...» ١٤/١. ومضمون الصورة هو الحمل والمائة والأربعة وأربعون ألفاً والمكان أي «جبل صهيون». من الجدير بالذكر ان الكلمة «رأيت» ترد ٤٥ مرة في كتاب الرؤيا.

ـ بعد تقديم الصورة لدينا الوصف وهذا ما يرد في ١٤/٢ ـ ٣. انه لمن الجميل ملاحظة الفعل الذي يعبرّ عن الوصف: «وسمعت» (آ ٢). فالصوت الذي يُسمع يعبرّ عن الصورة المرئية. انه صوت آت من السماء يحاول الكاتب وصفه: الصوت الذي سمعته مثل العازفين... ويرتّلون نشيداً جديداً. يرد الفعل «سمعت» ٢٧ مرة في رؤيا.

ـ وأخيراً لدينا شرح معنى الصورة المرئية في ١٤/٤ ـ ٥: «هؤلاء هم الذين مع النساء لم يتنجّسوا، فهم عذارى. هؤلاء الذين يتبعون الحمل... هؤلاء هم الذين افتدوا... انهم لا عيب فيهم». وفي آ ٤ و٥ إذاً يذكر من جديد المجموعة

المذكورة في آ ١ مشيراً إليها ثلاث مرات ليفهمنا هويتها مستنتجاً بالقول: «انهم لا عيب فيهم».

كل ما قيل حتى الآن هو محاولة لاظهار هيكلية النصّ التي توجّهنا إلى تفسيره وفهمه.

تفسير رؤيا ١٤/١ ـ ٥

١ ـ تقديم أبطال الرؤيا:

الحمل والمائة والأربعة وأربعون ألفاً على جبل صهيون (١٤/١).

«ورأيت»: الفعل يدخل في نطاق الكلمات التي تعبرّ عن الوحي ويفترض مسيرة معيّنة من الاستعداد للقاء الله الذي يتجلّى للكاتب. هذه المسيرة تبدأ بقراءة الكتاب المقدس وتنمو في حياة كنسيّة وليتورجيّة وتتعمّق في التأمّل الشخصيّ الذي يتناول الأحداث الحياتيّة لينضج في شكل رسالة. اختيار الفعل يرجع إلى النوع الأدبي المعتمد أي نوع الرؤى. ولكن يجب ان لا ننسى ان الرؤيا هي «معرفة وفهم» تعبرّ عن حال اللقاء بين الله الذي يوحي والانسان بكلّيته الذي ينفتح لحضور الله.

«هوذا الحمل»: الرؤية تتخّذ لوناً واقعياً مليئاً بالحيويّة وكأنّي بالكاتب يشير بالاصبع إلى مضمون الرؤيا فيقول: «هوذا».

«الحمل»: ما يراه يوحنا هنا يتعارض بقوة مع الرؤيا المخيفة والمليئة بالاحباط للوحشين. ولكن أعمال الحمل كما ترد في كتاب الرؤيا تخرج عن نطاق الواقع وتبعث على الاندهاش: يأخذ الكتاب من يمين الجالس على العرش (٥/٧)، يفضّ الاختام (٥/١)، يغضب مثل الجالس على العرش (٦/١٦)، يقود إلى المرعى (٧/١٧)، يحارب وينتصر، يحتفل بعرسه (١٩/٧ و٩)، له نفس عرش الآب (٢٢/٣). والتركيز على رمز الحمل يجعله رمزاً حصرياً لشخص المسيح. نذكر ان كلمة الحمل ترد ٢٩ مرة في رؤيا وفي ٢٨ مرة هي رمز للمسيح. حتى انه باستطاعتنا القول ان المسيح ـ الحمل هو التعبير المسيحاني الأساسي في سفر الرؤيا.

وهذا ما يدفعنا إلى التساؤل عن مصدر هذا الرمز: لماذا اختار يوحنا صورة الحمل ليعبرّ عن المسيح وأعماله؟ من أين تأتي هذه الصورة؟ ويمكن ان نبدأ بتوجيه

السؤال إلينا وإلى ثقافتنا وإلى كل ثقافة. انه رمز البراءة والوداعة والطواعية ورمز الذبيحة. هذا بالفعل ما دفع أشعيا الثاني إلى وصف عبد الربّ المتألّم من أجل خطايانا بالحمل قائلاً: «عومل بقسوة ولم يفتح فاه كحمل سيق إلى الذبح» (أش ٥٣/٧). لا بدّ أن يكون العبد ـ الحمل، بقوة تعبيره عن الموت الذي يفدي والحياة التي تتبعه، في نطاق من اعدوا الطريق للوصول إلى حمل الرؤيا. فهو في رؤيا ٥/٦ ذبيح ولكنه قائم مما يدلّ على الموت والقيامة. ولكن هناك اختلافات عدة بين عبد الربّ وحمل الرؤيا خاصة بما يتعلّق بدوره في الدينونة.

لا بدّ أن نذكر خاصة حمل الفصح لنصل إلى حمل الرؤيا. ومما يدعم هذا التشابه هو ذكر الدم الذي يفدي في النشيد الجديد: «أنت أهل لأن تأخذ الكتاب وتفضّ أختامه، لأنك ذُبحت وافتديت لله بدمك أناساً من كلّ قبيلة ولسان وشعب وأمّة، وجعلت منهم لإلهنا مملكة وكهنة سيملكون على الأرض» (٥/ ٩ ـ ١٠). فمثلما ساهم دم الحمل في فداء وتحرير شعب الله في سفر الخروج، كذلك دم حمل الفصح الجديد يعطي الخلاص من عبوديّة الخطيئة لكل البشر. ولكن هل نكتفي بهذا الخط التفسيري لنفهم رمز الحمل في الرؤيا؟ لنحاول تحديد استعمال هذه الكلمة في الكتاب المقدس.

هنا لا بدّ من ملاحظة لغويّة. كلمة «حمل» تترجم ثلاث كلمات يونانيّة هي: amnós, arén, arníon. الكلمة الثالثة هي تصغير لكلمة arén ولكن لم يعد لها معنى التصغير في الترجمة السبعينيّة وفي العهد الجديد.

في العهد القديم ترد كلمة «حمل amnós »[في العبريّة «كبش»] خاصة في التقليد الكهنوتي وفي حزقيال، أي في الأسفار ذات التوجّه الطقسي والتعبّدي. نذكر بنوع خاص حمل الفصح في خروج ١٢ (راجع لاويين ٩/ ٣؛ عدد ١٥/ ٥). في نبوءة الهيكل الجديد يتكلّم حزقيال عن الحُملان كتقدمة ذبيحة في السبت والأعياد (حزقيال ٤٦/ ٤، ١١). ولاشعيا ٥٣/ ٧ أهميّة خاصة حين يُشبّه عبد الربّ بالحمل الذي سيق إلى الذبح. انها المرة الأولى التي يُعطى فيها دور الذبيحة لانسان. أعمال ٨ يذكر هذا النصّ بوضوح ويربطه بشخص المسيح «بإنجيل يسوع» (أع ٨/ ٣٥).

كلمة الحمل(amnós) مستعملة ٤ مرات في العهد الجديد: يوحنا ١/ ٢٩،

٣٦؛ أع ٨/ ٣٢؛ ١ بط ١/ ١٩. يوحنا المعمدان يصف يسوع قائلاً: «هوذا حمل الله الذي يرفع خطيئة العالم». اذا لم يعد لدينا مجرّد تشبيه كما هي الحال في أش ٥٣/ ٧: «سيق كالحمل»، انما تحديد: يسوع هو الحمل، هو حمل الله الذي يرفع خطيئة العالم. وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار بُعدَ الذبيحة في التعبير «يرفع خطيئة العالم» فهمنا علاقة الحمل بالله: ليس باستطاعة أي ذبيحة يقدمها الإنسان أن تغفر الخطايا. فالله هو الذي يقدم ذبيحة تعطي الغفران. لقد أعطى ابنه الوحيد ولم يضنّ به، بل أسلمه إلى الموت من أجلنا جميعاً (راجع روم ٨/ ٣١ ـ ٣٢). فكلام يوحنا المعمدان يفترض معموديّة يسوع. وهذه هي «النعم» التي قالها للصليب. يقدّم الآب ابنه الحمل ذبيحة فيبدأ زمن الخلاص الاسكاتولوجي.

والكلمة الثانية(arén) تظهر مرة واحدة في لو ١٠/ ٣؛ «اذهبوا، فهاءنذا أرسلكم كالحُملان بين الذئاب».

اما الكلمة الثالثة(arnion) فترد مرة واحدة في يو ٢١/ ١٥ و٢٩ مرة في الرؤيا، مما يعني ان للكلمة استعمالاً خاصاً بسفر الرؤيا[١]: ديّان العالم هو ويبقى يسوع الذي مات من أجلنا. إنه ربّ المجد وما زال يحمل جرح الصليب: «ورأيت بين العرش والأحياء الأربعة وبين الشيوخ حملاً قائماً كأنه ذبيح، له سبعة قرون وسبع أعين هي أرواح الله السبعة التي أرسلت إلى الأرض كلها» (رؤ ٥/ ٦). إنه الوصف الأكمل للحمل في رؤيا. في الفصل ٥ ترد الكلمة ٤ مرات. باستطاعتنا هنا أن نجد الوجهين الأساسين للحمل: من جهة هو من يفضّ الأختام، الربّ الذي يستحقّ العبادة والإكرام، ومن جهة أخرى هو الحمل الذبيح ويبقى ذبيحاً. يجثو الأحياء الأربعة والشيوخ الأربعة والعشرون أمام الحمل وينشدون نشيداً جديداً قائلين: «أنت أهل لأن تأخذ الكتاب وتفضّ أختامه، لأنك ذُبحت وافتديت لله بدمك أناساً من كل قبيلة ولسان وشعب وأمّة، وجعلت منهم لإلهنا مملكة وكهنة وسيملكون على الأرض» (٥/ ٩ ـ ١٠). هو في نفس الوقت الحمل والأسد من سبط يهوذا الذي غلب (٥/ ٥). والغضب الاسكاتولوجي الذي يحلّ في اليوم العظيم هو غضب الجالس على العرش وغضب الحمل (٦/ ١٥ ـ ١٦). في الفصل

---

(١) في الترجمة السبعينية ترد ٤ مرات فقط: ارميا ١١/ ١٩ و٢٧/ ٤٥؛ مزمور ١١٣/ ٤، ٦.

٧ يذكر ان لدم الحمل قوة تطهير. فالشهداء غسلوا وبيّضوا حُللهم بدم الحمل. وفي ٧/١٠ يُعبدُ الحمل مع الله، الجالس على العرش. في ١٩/٧،٩ لدينا عرس الحمل والكنيسة هي عروس الحمل. والرسل الاثنا عشر هم رسل الحمل (٢١/١٤). «والمدينة لا تحتاج إلى الشمس ولا إلى القمر ليُضيئا لها، لأن مجد الله أضاءها، وسراجها هو الحمل» (رؤ ٢١/٢٣).

نستنتج من هذه القراءة لموضوع الحمل في الرؤيا انّ هناك اختلافاً وتطابقاً بين إنجيل يوحنا والرؤيا. فالاختلاف يظهر خاصة في الناحية الشكلية ـ اللغوية: في الانجيل لدينا «حمل الله» ho amnòs tou theou. بينما في الرؤيا لدينا «الحمل»، to arníon. في إنجيل يوحنا ١٩/٣٦ هناك إشارة واضحة إلى حمل الفصح رغم عدم ذكر كلمة «حمل»: «لن يُكسَر له عظم» (راجع خروج ١٢/٤٦). في الرؤيا إشارة واضحة أيضاً إلى سفر الخروج والحمل الفصحي. ولكن في الوقت نفسه لدينا معانٍ جديدة، كما أوضحنا سابقاً. إذاً نحن أمام قراءة جديدة لموضوع الحمل. كتاب الرؤيا يوسّع دائرة الفهم إنطلاقاً من متطلبات حقبة تاريخ الخلاص التي يعيشها واستجابة لوضعه الحياتي. فصورة حمل الرؤيا تبدأ بعد «ساعة يسوع» في إنجيل يوحنا (راجع يوحنا ١٣/١).

في رؤيا ٥/٦ نقرأ: «ورأيت... حملاً قائماً كأنّه ذبيح». انّه القائم من بين الأموات حاملاً سمات موته، وهذا ما يذكّرنا بيوحنا ٢٠/١٩ ـ ٢٢: «فجاء يسوع ووقف بينهم... أراهم يديه وجنبه». القائم من بين الأموات حاضر بين تلاميذه بعلامات آلامه وموته. فاللقاء مع المسيح القائم من بين الاموات يوحي بلقاء مع آلامه وموته، وهذا ما تعبّر عنه رواية توما الذي وضع يده في جراح المسيح (٢٠/٢٤ ـ ٢٨).

هنا لا بدّ من ذكر العنصر الزمني في يوحنا ٢٠: كل الفصل يدور في إطار يومَي أحد. كذلك نلاحظ أنّ الرؤيا هي انخطاف بالروح «يوم الربّ» (١/١٠). في يوم الربّ تجتمع الكنيسة حول مائدة الحمل، المسيح القائم من بين الأموات والحاضر بين أتباعه بعلامات العهد الجديد، علامات موته وقيامته. نذكر هنا استعمال الكلمة في العهد القديم في الأسفار ذات الاتجاه التعبّدي كما أوضحنا سابقاً مما يوحي بهدف استعمالها في العهد الجديد وخاصة في كتابات يوحنا. على

الصليب نرى الحمل الذبيح، أما اليوم وفي زمن الكنيسة فنذكر موته وقيامته حتى مجيئه بالمجد للدينونة. تعيد الرؤيا قراءة موضوع الحمل فتتّسع دائرةُ الفهم لتنير زمن الكاتب وزمن القارىء: انّه الحمل ـ عبد الرب والحمل الفصحي والحمل القائم من بين الأموات، المسيح الراعي الإلهي.

ـ «على جبل صهيون». من الناحية الجغرافية «جبل صهيون» هو المكان الذي فيه بنى سليمان الهيكل. ويعني اسم المدينة المقدّسة أورشليم. يرد هذا الاسم «جبل صهيون» هنا فقط في الرؤيا. بينما «أورشليم» هي مدينة السماء حيث كمال الخلاص (راجع رؤيا ٢١): انها أورشليم السماوية، أورشليم الجديدة، التي يجب أن نسير إليها؛ جبل صهيون هو المكان الذي يجتمع فيه المخلّصون، هذا ما يوحي به الانبياء وما يعبّر عنه كتاب الرؤيا. يوئيل يعطينا نبوءة صريحة: «ويكون أن كلّ من يدعو الربّ يَخلص، لأنّه في جبل صهيون وفي أورشليم يكون ناجون، كما قال الربّ، وفي الباقين أحياء من يدعوهم الربّ» (يوئيل ٣/٥). في الرؤيا «جبل صهيون» هو مكان حضور الحمل وخلاصه وفي الوقت نفسه يعني اننا ما زلنا على الارض وهذا ما يتطلّب اتّباع الحمل والسير نحو أورشليم السماوية.

ـ «ومعه مائة وأربعة وأربعون ألفاً». المجموعة تظهر في النص كاسم غير معروف، إذاً لدينا مجموعة جديدة بالنسبة لتلك المذكورة في رؤيا ٧. يرمز الرقم إلى مجموع شعب الله السائر وراء الحمل: ١٢ ضرب ١٢ ضرب ألف. ١٢ هو رمز مجموع شعب الله في العهد القديم وفي العهد الجديد؛ أما «ألف» فهو رقم زمن الله وعمله الخلاصي كما في رؤيا ٢٠. عدد المخلصين لا يُحصي ويجمع كل شعب الله في مسيرة الخلاص، أي في العهد القديم والجديد. لا يعني كنيسة السماء بل الكنيسة التي ما زالت تسير وراء الحمل.

ـ «معهم اسمه واسم أبيه، مكتوبان على جباههم». «معهم»: العبارة تعني علاقة وثيقة مع شخص المسيح ومع أبيه. نلاحظ ان اسم المسيح الحمل يرد قبل اسم الآب. هو الذي يُدخل المؤمنين في العلاقة مع الآب. المسيح والآب كتبا اسميهما على جباه المجموعة. وإذا ما قارنّا ١٤/١ مع ١٣/١٦ ـ ١٧ نجد انّ كاتب الاسم يصبو إلى إعطاء المعنيين رسالة معينة. الحمل والآب يُعدّان المجموعة لخوض المعركة الاسكاتولوجية من أجل الثبات بالإيمان كما يتضح في ١٤/٦ ـ ١٣

وما يتبع[١]. حمل اسم الحمل واسم الآب يدفع المعنيين للالتزام بالتاريخ بصفتهم أتباع الحمل الذين يؤمنون بحضوره الخلاصي وحمايته. انهم خاصّة الحمل.

٢ ـ الصوت المسموع من السماء يصبح نشيداً جديداً لا يستطيع فهمه سوى الذين افتُدوا (رؤ ١٤ : ٢ ـ ٣).

ـ «وسمعت صوتاً من السماء». بعد الرؤية يتبع الوصف الذي يتم من خلال السمع. للإصغاء أهمية كبيرة في الكتاب المقدّس حتى انّه يشكّل التعبير الأكثر استعمالاً للتعبير عن الوحي. والسماء، مصدر الصوت، هي سماء الربّ والأرض جعلها لبني البشر (مز ١١٥ : ١٦). السماء تعطي للصوت البعد الإلهي السامي بالنسبة للقارىء والمصغي.

ـ «كخرير مياه غزيرة». لخرير المياه معنى رمزي وإسكاتولوجي مهم في الرؤيا وذلك إتباعاً لتعبير العهد القدم. في ١ : ١٥ صوت ابن الانسان كصوت مياه غزيرة. في ١٩ : ٦ يشبّه صوت الجمع الكثير الذي يعلن الظفر بصوت خرير المياه. حزقيال ٤٣ يصف عودة الرب إلى الهيكل. وفي ٤٣ : ٢ يقول: «وصوته كصوت مياه غزيرة».

ـ «وكدويٍّ رعد قاصف». يستعمل كاتب الرؤيا عدة مرات هذه الصورة ليعبّر عن صوت إلهي (رج ٤ :٥؛ ٦ : ١؛ ٨ : ٥؛ ١٠ : ٣ و٤؛ ١١ : ١٩؛ ١٤ : ٢؛ ١٦ : ١٨؛ ١٩ : ٦). نذكر الرعود في التجلّي الإلهي في سيناء (خروج ١٩ : ١٦) كخلفيّة تعبيرية للرعد في رؤ ١٤ : ٢.

ـ «وكان الصوت الذي سمعته مثل العازفين الذين يعزفون على كنّاراتهم» يتحوّل الصوت المسموع ذات المصدر الإلهي إلى صوت عازفين يعزفون على كنّاراتهم، مما يدلّ على الطابع الليتورجي للصوت. انّه سر الصلاة الليتورجية المسيحية حيث يصلّي الناس بصوت الله.

ـ «ويرتّلون [مثل] نشيد جديد أمام العرش وأمام الأحياء الأربعة والشيوخ».

---

(١) يمكن أن نقارن النص مع حزقيال ٩/٤ وخروج ١٢/١٣.

انّه التشبيه الرابع والأخير للصوت المسموع. النشيد الجديد يذكّرنا خاصة برؤيا ٥: ٦ ـ ١٤ حيث يُقدّم الحمل ويُرتّل النشيد الجديد. الصفة «جديد» تخرج من نطاق المنتظر والمحسوب لتعطينا ما يفوق التصور وما يدفع للاندهاش، لذا هو جديد وليس فقط «حديث»[1]. أعمال الله جديدة لأنها تفوق كل توقّعاتنا وتبعث فينا الاندهاش. يكفي أن نذكر جديد الله في رؤ ٢١ وخاصة في آ ٥: «هاءنذا أجعل كلّ شيء جديداً». جديد الله يفهمه التلاميذ ويبقى غامضاً للعالم. وجديد الله هو عمل الحمل الخلاصي، هو ملء الوحي الذي ظهر بالمسيح وخاصة بسرّه الفصحي.

لا يقدّم الكاتب أي تحديد لمضمون النشيد وكلّ ما يقوله هو انّ النشيد يُرتّل أمام العرش وأمام الأحياء الأربعة والشيوخ. العرش هو عرش الله ورمز ملكه. انّه رمز علاقة الله بالخلائق: الله هو الخالق وسيّد التاريخ، هو الديّان (راجع خاصة رؤ ٤). ولكن العرش هو عرش الحمل، ـ المسيح أيضاً: «والغالب سأهب له أن يجلس معي على عرشي، كما غلبت أنا أيضاً فجلست مع أبي على عرشه» (٣: ٢١). وفي ٢٢: ٣ يظهر بوضوح انّ العرش هو عرش الله والحمل.

أما «الأحياء الأربعة»[2] (راجع خاصة رؤ ٤ ـ ٥ و١٩: ٤) فهم رمز كل ما خلقه الله. وحضورهم الكثيف في الرؤيا هو عبارة عن دورهم في الربط بين عالم الله وعالم البشر بقيادة المسيح الذي يبقى «الألف والياء». من جهة هم قريبون من الله ومن جهة أخرى هم رمز الخليقة التي يتوسّطها حضور الله، الخالق وربّ التاريخ. ومن الجدير بالذكر أنّ يوحنا يذكر الأحياء الأربعة مرّة أخيرة في ١٩: ٤ حيث يُسمع صوت أناشيد الظفر وحلول عرس الحمل.

الشيوخ هم الشيوخ الأربعة والعشرون الذين ذُكروا في رؤ ٤: يجلسون على العروش حول عرش الله، يلبسون ثياباً بيضاً وعلى رؤوسهم أكاليلُ من ذهب. العدد ٢٤ هو مجموع أسباط إسرائيل الاثني عشر والرسل الاثني عشر كما في رؤ ٢١. إذن هم مجموع شعب الله الاسكاتولوجي، إنطلاقاً من العهد القديم إلى العهد الجديد. وبما أنّ الشيوخ يجلسون على العروش يعني أنّ لهم سلطة مستمدة من

---

(١) في اللغة اليونانية هناك فرق بين Kainòs جديد وبين néos حديث، الأكثر، الأصغر.
(٢) يوحنا يقتبس التعبير من العهد القديم: حزقيال ١ وأشعيا ٦.

الله. والثياب البيض هي رمز القيامة. أما الأكاليل فهي تتويج للعمل الإيجابي الذي قام به الشيوخ. والإكليل هو إكليل المسيح الذهبي كما في رؤ ١٤ : ١٤. إذاً هؤلاء الشيوخ هم أشخاص عاشوا على الأرض وهم الآن في حال مشاركة المسيح في قيامته، وهم يقومون بدور فاعل وحقيقي في تاريخ الخلاص ولكن متعلق بدور الله والمسيح.

ـ «ولم يستطع أحد أن يفهم النشيد إلّا المائة والأربعة والأربعون ألفاً، الذين افتُدوا من الأرض». من المدهش أنّ الكاتب أسرع إلى القول انّ النشيد يُفهم فقط من قبل الذين افتُدوا دون التصريح عن مضمون النشيد وكأنّ الأساس هو بالفعل تقديم المجموعة التي تفهم النشيد. الفعل «فهم» يعني أيضاً «تعلّم» و«بحث عن الفهم». وفي النص يعبّر عن جهد المجموعة لتتعلّم النشيد. إذاً لدينا شيء من الشركة بين الصوت السماوي والذين يرنّمون النشيد والـ ١٤٤٠٠٠ الذين افتُدوا من الأرض. المجموعة قبلت الخلاص من الحمل الفادي وتعيشه في الحاضر. هذا هو النشيد الذي تحاول المجموعة أن تفهمه وتتعلّمه، إنّه نشيد انتصار الحمل وحلول ملك الله. أما سياق النص فيوضح مضمون النشيد على أنّه انتصار على عمل الوحش الذي يُخضع الأرض بالاضطهاد والكذب.

٣ ـ **قلب الرؤية**: الميزات الثلاث للمائة وأربعة وأربعين ألفاً (رؤيا ١٤/ ٤)

ـ «هؤلاء هم الذين مع النساء لم يتنجّسوا، فهم عذارى». مع آ ٤ نصل إلى قلب الرؤيا وفحوى الصوت المسموع. قبل كل شيء علينا أن ننتبه لدور المرأة في الرؤيا. لا ننسى المرأة إيزابيل التي تقول انها نبية، فتعلّم وتضلّل عبيدي ليزنوا فيأكلوا من ذبائح الأوثان (راجع ٢/ ٢٠ ـ ٢٢) وخاصة البغيّ المشهّرة في الفصل ١٧. ولكن لنذكر أيضاً المرأة التي يمدحها يوحنا في الفصل ١٢، ملتحفة بالشمس والقمر تحت قدميها وعلى رأسها إكليل من اثني عشر كوكباً، تلد ابناً ذكراً وهو الذي يرعى جميع الأمم بعصا من حديد. إذاً الموضوع لا يتعلّق بجنس النساء والرجال بل بالعذارى من كلا الجنسين. بالنسبة ليوحنا التنجس هو زنى، والزنى في الكتاب المقدس، خاصة في الأنبياء[1]، يعني عدم الإخلاص للعهد مع الربّ

(١) راجع ارميا ٢/ ٢ ـ ٣ وخاصة هوشع ٢ و٣.

الإله واتباع الأوثان. وفي الرؤيا ينتقل الكاتب من البكارة الجسدية إلى السلامة الروحية والدينية. والرسالة موجّهة إلى الرجال والنساء من المسيحيين ليثبتوا في الإيمان القويم حتى الاستشهاد: «هذه ساعة ثبات القدّيسين الذين يحافظون على وصايا الله والإيمان بيسوع» (١٤/١٢). هؤلاء لم ولن يعبدوا الوحش بل يتبعوا الحمل أينما يذهب، انهم عذارى.

ـ «هؤلاء هم الذين يتبعون الحمل أينما يذهب». هذه الجملة هي مركز الآية ٤. الكنيسة هي جماعة الذين يتبعون المسيح ـ الحمل. الفعل المستعمل يدلّ على آنيّة الاتّباع واستمراريته. اليوم وكل يوم الكنيسة تتبع الحمل. تبقى بقربه وتستمرّ في حالة سير وراءه. الكنيسة هي جماعة التلاميذ التي تقتدي بمعلّمها وربّها. الفعل بمعناه الديني، أي اتّباع المسيح كتلاميذ، نجده في الأناجيل الأربعة ومرّة واحدة في الرؤيا[1]. ولكن، بينما يعني الفعل في الأناجيل اتّباع يسوع، في الرؤيا يدلّ على الطاعة الكاملة التي تدفع الكنيسة إلى السير وراء ربّ المجد. المسيح ـ الحمل يُشرك اتباعه برسالته. انهم يتبعونه أينما يذهب. يشهدون له حتى الموت، كما فعل هو. انهم شهود الحمل لأنّهم يحملون اسمه واسم أبيه، مما يدفعهم للالتزام بالحياة، حسب متطلبات هذا الاسم. نجدهم حيث المسيح ونرى المسيح حيثما تواجدوا. هؤلاء هم نسل المرأة الذين يحفظون وصايا الله وعندهم شهادة المسيح والذين يضطهدهم الوحش ليقتلهم (راجع رؤيا ١٢/١٧). يتبعونه أينما يذهب، انهم في حال استعداد دائم ومنفتح ليكونوا معه. لقد بدأوا سيرهم ويعرفون انهم بصحبة الحمل القائم والذي ما زال يحمل آثار ذبيحته. شهادتهم كاملة ولا تعرف الشروط.

ـ «هؤلاء هم الذين افتُدوا من بين الناس، باكورة لله وللحمل». لدينا هنا إعادة لما قيل في آ ٣ حيث وحدهم المائة وأربعة وأربعون ألفاً، الذين افتُدوا من الأرض، قد استطاعوا فهم النشيد الجديد. وهذه الإعادة تحمل معنى جديداً، إذ تكشف عن هدف الخلاص الذي أتمّه الحمل: ليكونوا باكورة لله وللحمل. لقد

---

(١) يرد الفعل في الرؤيا عدة مرات ولكن ليس بمعنى اتّباع الحمل: ٦/٨؛ ١٤/٨ و٩ و١٣؛ ١٨/٥؛ ١٩/٤.

عبروا من مُلك إلى مُلك آخر[1]. إنّهم بيعة المسيحية، فقد اقتناهم الله بالمسيح.

نلاحظ أنّ كلمة «باكورة» ترد هنا فقط في الرؤيا. فالباكورة ليست الحصاد. الـ ١٤٤٠٠٠ هم الباكورة وهناك الحصاد الآتي. انّهم يشكّلون علامة رجوع العالم إلى الله ليكون السيد المالك. يكلّمنا يوحنا عن الباكورة ويتابع في الفصل ١٤ الكلام عن الحصاد. الباكورة تمثّل في الحاضر كلّ المستقبل الآتي، الذي يحقّقه الله بالمسيح. ولا ننسى أنّ للتعبير معنى ليتورجياً كما نفهم من خلال خلفية الكلمة في العهد القديم: أحبار ٢٣/٩ ـ ١١؛ عدد ٢٨ ـ ٢٦. انّها تقدمة مكرّسة، مقدّسة لله. وهذا يعني أنّ الـ ١٤٤٠٠٠ هم مكرّسون لله، قبل كلّ شيء كمسيحيين معمّدين، فالكلمة لا تعني بالضرورة الاستشهاد. كل إنسان مدعو أن يقبل عمل الفداء الذي تمّ بالمسيح والباكورة هي رمز هذه الدعوة الشاملة للعيش بالقداسة والحق.

٤ ـ **خاتمة الرؤية:** لا يوجد كذب في أفواههم ولا عيب فيهم (رؤيا ١٤/٥).

ـ «وفي أفواههم لم يوجد كذب، لا عيب فيهم». للكذب في الرؤيا معنى خطير. له دور معيّـن ومصدر واضح المعالم. الكذب هو ما يتعارض بشكل فاعل مع الله ومع مخطّطه الخلاصي. في رؤيا ٢١/٢٧ نقرأ: «ولن يدخلَها شيء نجس ولا فاعل قبيحة ولا كذب». فاعل قبيحة هو من يعبد الأوثان وفي ٢٢/١٥ لدينا الكذب في عداد الرذائل التي يرفضها المسيح: «وليخسأ الكلاب والسّحرة والزُّناة والقتلة وعبدة الأصنامِ وكلُّ مَن أحبَّ الكذبَ وافتراه». نرى انّ الكذب قد وُضِعَ في قمّة اللائحة وأرفق بفعلين مهمَّين: من أحبّ وافترى (فَعَل) الكذب هو الشيطان. للكذب إذاً قدرة القضاء على الشركة مع الله. الله هو مصدر الخير والحقيقة، بينما الشيطان هو مصدر الشر والضلال (راجع رؤيا ١٢/٩). وأتباع الحمل يرفضون باستمرار أضاليل الشرير ويعيشون بنور الحقّ. العيش في الكذب يعني الخضوع للشيطان الكذّاب الأول. هنا يكفي أن نذكر كلام يسوع في يوحنا

---

(١) الفعل «افتدى» يعني أولاً «اقتنى، اشترى». يرد بمعناه اللاهوتي في رؤيا ٥/٦؛ ١٤/٣ و٤. ولكن يرد أيضاً بالمعنى الحرفي، أي اشترى في ١٣/١٧ و١٨/١١. في ١٨/٣ لدينا معنى رمزي للكلمة.

٨/ ٤٤: «أنتم أولاد أبيكم إبليس. تريدون إتمام شهوات أبيكم. كان منذ البدء قتّالاً للناس ولم يثبت على الحقّ، لأنّه ليس فيه شيء من الحقّ. فإذا تكلّم بالكذب تكلّم بما عنده لأنه كذّاب وأبو الكذب».

- «إنّهم لا عيبَ فيهم». في خروج ١٢/ ٥ على الحمل أن يكون «تامّاً». نجد هنا نفس الكلمة «بلا عيب»[1]. مما يعني أنّ للكلمة معنى التقدمة التامّة: الـ ١٤٤٠٠٠ هم مكرّسون لله وللحمل كتقدمة بلا عيب. إنّهم بلا عيب مثل المسيح الحمل (رج ١ بط ١: ١٩؛ عبرانيين ٩: ١٤). هذه الصفة تتوّج ما قيل سابقاً: فالذين نالوا الخلاص من المسيح، يتبعونه كلّ يوم شاهدين له في حياتهم اليومية، مما يؤهلهم لأن يكونوا باكورة الملكوت فيستعدّوا لحصاد الدينونة بثقة من يقدّمون ذاتهم ذبيحة تامّة بالمسيح، الحمل الذبيح والقائم.

الخاتمة

بعد القراءة التحليلية للنص، باستطاعتنا أن نتساءل من جديد: من هم أتباع الحمل؟ الإجابة على السؤال تتطلّب التأوين، فنقول: ما هي الفائدة العملية والروحية من قراءة هذا النصّ؟

رأينا كيف أنّ الصوت السماوي يصبح نشيداً جديداً، لا يستطيع أحد أن يفهمه سوى أتباع الحمل. والفهم يفترض البحث والتعلّم. ولكن النص يبيّـن أنّ لهؤلاء صفة غير مكتسبة، لديهم هبة من الله: افتُدوا من الأرض. من الجدير بالذكر أنّ هذه الصفة ترد مرتين (١٤/ ٣ و٤). والفادي هو الحمل، به أتمّ الله الخلاص وأشركَ المختارين باسمه واسم الحمل. لدينا إذاً للفهم عنصر فاعل وآخر منفعل، غير مكتسب. لا بل للعنصر الثاني الأوليّة على كل الأصعدة. فالله وحده يعطينا أن نفهم لما نصغي إليه. قبول عمل الفداء ضروريّ لتعلّم النشيد الجديد، نشيد الخلق الجديد. هذه المعطيات تدفعنا لمراجعة طريقتنا لقراءة الكتاب المقدّس. هل وضعنا نصب أعيننا منطلق الإيمان لمحاولة الفهم؟ للدراسة والبحث العلمي دور مهم، والكلمة المستعملة في النصّ (أن «يفهم» في آ ٣) تعبّـر عن هذا البعد

(١) «بلا عيب» هي ترجمة اليوناني «ámomos» والعبري «تميم».

الإنساني للفهم، الذي يقوم على التحليل والنقد. ولكن فهم النص هو مسألة حياتية تتطلّب علاقة حميمة، لا بل عضوية بين القارىء والنص، كالعلاقة الواقعة بين الـ ١٤٤٠٠٠ وبين الحمل: إنّهم معه على جبل صهيون، يحملون اسمه واسم أبيه. يتبعونه ويتّبعون خطاه أينما يذهب. مهما بحثنا وتعبنا، إن لم نعش بصحبة الحمل، نبقى في عداد من يسمعون أصواتاً غير محدّدة ولا يفهمون. والحمل هو الألف والياء، هو البداية والنهاية الذي ينير الحاضر. فإذا ما أردنا بالفعل أن نجيد القراءة، علينا أن نربط حاضرنا بماضينا فنكشف عن المستقبل. كلّنا يعلم أن كتاب الرؤيا هو قراءة جديدة للعهد القديم وهذه القراءة هي رسالة تخصّ الحاضر. الإصغاء الكنسي لكلام الله يدعونا إلى الربط بين العهد الجديد والقديم مستنيرين بتاريخ الخلاص. فإذا ما أصغينا بإيمان إلى تاريخ الخلاص، الذي يتصدّره حدث الفصح - من هنا اختيار رمز الحمل في الرؤيا - رأينا الحمل واكتشفنا أنفسنا معه على جبل صهيون، حيث يجمع الله أتباعه باكورة خلاص وآية تظهر ملكوته الآتي.

جبل صهيون هو مكان لقاء المسيحيين حول الحمل. كيف لا تدفعنا هذه الرؤيا للبحث عن مضمونها في اجتماع الكنيسة، والكنيسة هي قبل كلّ شيء دعوة للاجتماع حول مائدة الحمل (راجع رؤيا ١٩/٩)؟ لاحظنا كيف أن اختيار رمز الحمل يرجع إلى خلفيّة تعبّدية تظهر في العهد القديم، في إنجيل يوحنا وفي الرؤيا. الـ ١٤٤٠٠٠ هم قبل كل شيء كنيسة تجتمع يوم الربّ لترى (١٤/١: ورأيت) وتسمع (١٤/٢) وتفهم (١٤/٤)[1]. فالخلاص الذي نلناه وقبلناه يدفعنا للالتزام بكلّيتنا حسب متطلبات الاسم الذي نحمله. وهذا الالتزام الحياتي والرسولي ينبع من لقاء يوم الربّ ويصبّ فيه. «هوذا الحمل» تعلن الكنيسة في القداس الإلهي؛ هو

---

(١) يمكن لهذه الأفعال أن تصبح برنامج شرح بيبلي وتعليمي لليتورجيا وخاصة للقدّاس. «لنرى» الحركات والرموز والصور وخاصة العلامات الاسرارية. «لنسمع» القراءات كلاماً إلهياً، انّه المسيح الكلمة الحاضر بيننا. لنفهم ما سمعناه ولنقم بالجهد المطلوب من الانتباه والحفظ وخاصة قبول الكلمة بضمير نقي، مما يدعو إلى شركة بالنعمة مع المسيح الكلمة الذي يهبنا الخلاص. «لنتبع» الحمل أينما يذهب لنعيش بشركة تامة معه (التناول) فيحيا فينا ذبيحاً وحياً ونشهد له بحياتنا حاملين اسمه واسم أبيه بين البشر داعين كل الناس إلى وليمة الحمل.

ذبيحة الله (هو حمل الله) التي تغفر خطايا العالم وتجعل من الذين افتُدوا خلقاً جديداً، باكورة الملكوت الآتي. هذه الذبيحة الوحيدة التي ترضي الله تدفع الذين افتُدوا بها إلى معانقتها وحمل رسالتها في العالم، إلى السير قُدماً بسلامة الإيمان لاستقبال يوم الربّ الآتي. سيرُهم وراء الحمل يجعلهم حُملاناً لا عيب فيهم ويؤهِّلهم للثبات بالإيمان، مما يعطيهم الثقة والرجاء، فلا يهابون مواجهة الدينونة بل يردِّدون بحبّ: «آمين! تعال، أيها الربُّ يسوع» (رؤيا ٢٢/ ٢٠).

الفصل السابع عشر

بابل الكبرى
الأبعاد الانتروبولوجيّة
واستنتاجات راعويّة

رؤيا ١٧

المطران أنطوان أودو

مقدمة

لا يهمّنا في هذه الدراسة أن نناقش في الأبحاث النقديّة التاريخيّة التي تهتمّ بتحديد هوية المرأة البغي والوحش والملوك السبعة والعشرة. فقد توقفت عندها التفاسير المختلفة والمستفيضة وفي لغات عديدة. أما مساهمتنا فتندرج في الخط الذي تبنته الرابطة الكتّابيّة في الشرق الأوسط، ألا وهو المشاركة بروح علميّة في الأبحاث الكتابيّة الحديثة وقراءة الكتاب المقدس في ضوء تطلعاتنا الإيمانيّة الراعويّة.

فبعد عرض سريع لآخر قسم من سفر الرؤيا (من الفصل ١٧ وحتى آخر الكتاب) نحدّد فيه البنية الأدبيّة التي تحتوي الفصل ١٧، نتوقّف عند درس الرموز ـ وهو أمر خصب في سفر الرؤيا ـ المرتبطة بشخصيّة المرأة والوحش والإنسان الذي يسمع ويرى وعليه ان يفسّر. سوف يؤدي بنا هذا البحث إلى استنتاجات راعويّة تهم حياة الكنيسة عامة والجماعات المسيحيّة في شرقنا العربي[(١)].

(١) راجع المكتبة العربية: مجموعة من الباحثين، رؤيا القديس يوحنا الرقم ٦، دار المشرق، بيروت ١٩٨٧. الخوري بولس الفغالي، رؤيا القديس يوحنا، الرابطة الكتابيّة، لبنان ١٩٩٥.

البنية الأدبية

ان الفصل ١٧ من سفر الرؤيا، الذي نجد فيه وصف بابل الكبرى، هو فاتحة القسم الأخير لسفر الرؤيا الذي يبدأ ب ١/١٧ وينتهي في آخر الكتاب. لقد دارت حول هذا القسم مناقشات عدة في المعاني التي يحتويها، ولا عجب في ذلك، لأن فيه قد تجمعت مواضيع الكتاب الرئيسيّة: خراب بابل (١٧ ـ ١٨)، معركة المسيح ضد أعدائه المحتشدين (١٩)، الاقفال على إبليس الشيطان واطلاقه، والقتال ضد ياجوج وماجوج (٢٠)، والسماء الجديدة والأرض الجديدة، ونزول أورشليم الجديدة من السماء (٢١ ـ ٢٢). ليس من السهل ان يُجمع النقاد على وحدة هذا القسم الأدبية، وأننا، استناداً إلى كتاب اوجينيو كورسيني[١]، نقترح المؤشرات الأدبية التالية التي تشهد على ترابط النصّ وتساهم بالتالي في فهمه بشكل دقيق.

يبدأ الفصل ١٧ بذكر الملاك: «فجاء أحد الملائكة السبعة أصحاب الأكواب السبعة»، وفي آخر القسم، نرى ملاكاً آخر من هؤلاء الذين حملوا الأكواب: «وجاءني أحد الملائكة السبعة، اصحاب الأكواب السبعة» (٩/٢١) الذي يدعو يوحنا إلى مشاهدة «عروس الحمل». فقد لاحظ كل من درس هذا القسم انه يبدأ وينتهي بمشهدين متوازيين، حتى ولو تعارضا. إلّا أن هذين الملاكين هما الأول والأخير في مجموعة من ستة ملائكة، نجد في وسطها مجيء الكلمة (١٩/ ١٣). فالملائكة الثلاثة الأولى (١٧/ ١ و١٨/ ١ و٢١) لهم صلة بسقوط بابل، أما الملائكة الثلاثة الآخرون فلهم صلة بالمعركة ضد الملوك والقوّاد والأبطال (١٩/ ١) وتقييد ابليس الشيطان مدة ألف سنة ونزول أورشليم السماويّة (٢١/ ٩). ان هذه البنية تطابق الجزء الثاني من الفصل ١٤، وهذا يعني ان القسم الأخير في سفر الرؤيا يتوسّع في مضمون ما عُرض سريعاً في ١٤/٦ ـ ٢٠.

يتألّف الفصل ١٤ من لوحتين هامتين نرى فيهما الحمل وابن الإنسان على غمامة بيضاء. فالحمل وابن الإنسان يعبّران عن موت المسيح من حيث هو الكشف عن رسالته المسيحيّة، وهذا ما ذكر في ٧/١ و٥/٦. ولمجيء الكلمة على فرس

---

(١) Eugenio Corsini , L'Apocalypse maintenant, pp. 240-242. Seuil, Paris 1984.

أبيض، في الفصول الأخيرة من سفر الرؤيا، المكانة المركزية نفسها بالنسبة إلى مجموعة الملائكة، التي نجدها في ظهور ابن الإنسان الجالس على غمامة بيضاء في ١/١٤. فالكلمة وابن الإنسان هما في موقع متواز.

ماذا نستطيع أن نستنتج من هذه البنية؟ في القسم الأخير من الكتاب، يشدّد المؤلّف على ما ذكر في بدايته، في أمر الكشف عن وحي المسيح (١/١) الذي يتحقّق في فصحه. فإن يسوع في موته يكشف عن نفسه مسيحاً، فهو يحكم على الإنسان والعالم ويخلّصهما في آن واحد. لذلك يأتي الكلمة من السماء «وعليه رداء مخضّب بالدم» (١٣/١٩) فيبتدىء عمل مجموعة الملائكة الذين يحوطون به وينتهي بملاكين من «أصحاب الأكواب السبعة». ان كانت للأكواب السبعة صلة بموت المسيح، فذكر الأكواب في البداية والنهاية يشير إلى ان هذا القسم يعالج الموضوع نفسه: ألا وهو فصح المسيح.

والفصل ١٧، الذي يتحدّث عن المرأة الراكبة على الوحش، يذكر أيضاً أنهما يتفقان مع الملوك ليحاربوا الحمل «والحمل يغلبهم لأنه ربّ الأرباب وملك الملوك، ومعه المدعوون والمختارون والمؤمنون» (١٣/١٧ ـ ١٤). ان غلبة الحمل، في هذه اللوحة التي تصف مصير المرأة البغي، يُؤكّد وحدة هذا القسم الأدبية في آخر الكتاب.

المرأة، الوحش وبابل الكبرى رؤيا ١٧
الأبعاد الأنتروبولوجيّة

منذ القرن الثالث الميلادي، عصر الاضطهادات الكبرى، رأى المسيحيون في هذه المرأة رمزاً لرومة الأباطرة التي فسدت أخلاقها وطغى ظلمها. وفي الصراعات العقائديّة التي دارت بين المسيحيين في القرن الرابع والخامس، ومن ثمّ في القرون الوسطى وفي زمن الاصلاح، رأى بعضهم في بابل الكنيسة الرسميّة، ولا سيما الكنيسة الرومانيّة. اما الذين يطبّقون اليوم النقد التاريخي فانهم يُجمعون على ان البغي الكبرى هي رومة الأباطرة. كشف البحّاثة اوجينيو كورسيني، في كتابه حول سفر الرؤيا، يرى أن بابل الكبرى هي أورشليم التي دُمّرت في السنة ٧٠ بعدما رفضت الإيمان بالمسيح، فهي عكس أورشليم السماويّة، لأنها ترمز إلى الحكم

الديني الذي تحوّل إلى حكم دنيوي[1]. فكيف باستطاعتنا اليوم ان نلج إلى سر بابل الكبرى وان نستنتج منه مواقف راعوية؟

يقسم الفصل ١٧ إلى ثلاثة أقسام
الآيات ١ ـ ٢ مقدمة
٣ ب ـ ٦ آ وصف المرأة
٦ ب ـ ١٨ شرح اللوحة.

نرى، منذ المقدمة، جميع الشخصيات الهامّة المعنيّة بهوية ومصير بابل الكبرى: الملاك، يوحنا، والمرأة، وكل من يرافقهم من وحش وملوك يستسلمون لبغاها ويسكرون من خمر دعارتها.

يقود الملاك يوحنا الذي يتلقى الوحي إلى البريّة، مكان التجربة والوحي. فليوحنا دور مركزي من حيث انه مدعو إلى أن يرى (١٧/١). فإن تتبعنا الأفعال المتعلّقة بموقف يوحنا في هذا المشهد، لاحظنا أن عليه ان ينظر ويتعجّب ويفسّر معنى الأحداث التي تجري أمامه: «قال لي... تعالَ أرك... فحملني بالروح إلى البادية... فرأيت... ورأيت... فعجبت من رؤيتها أشدّ العجب... فقال لي الملاك: «لِمَ أخذك العجب؟ سأطلعك على سرّ هذه المرأة والوحش الذي يحملها...» وفي الآية ٩ من الفصل عينه، نجد أيضاً إشارة إلى دور السامع في تفسير المشهد: «لا بدّ هنا من الفطنة والحذاقة». انطلاقاً من موقف يوحنا، سنعود إلى الكلام عن دور السامع في فهم الرموز وتطبيقها على الواقع التاريخي.

١ ـ البغاء

لا بدّ أن نذكر أولاً ان بغاء المرأة في العهد القديم يرمز إلى العبادات الوثنيّة التي تعارض عبادة الإله الحقّ ﴿نلاحظ أيضاً أن القديس بولس يربط في الرسالة إلى أهل رومة بين البغاء وعبادة الأوثان (رو ١/ ٢٢ ـ ٣٢)﴾. فالمرأة مخلوق ضعيف في مخيلة الإنسان عامة، لكنها تظهر هنا بمظاهر الغنى «لابسة ارجواناً وقرمزاً، متحلّية

---

(١) المرجع نفسه بالفرنسية ص ٢٤٧ ـ ٢٥٠.

بالذهب والحجر الثمين وبمظاهر القوة، وراكبة على وحش قرمزي مغشّى بالقاب الكفر» وكأن الكفر يزيد في قوة الوحش. وللوحش ٧ أرؤس، والكل يعلم أن الرقم ٧ يدل على الكمال، في حين يدل الرأس على الحيوية الدائمة والقرن على القوة والرقم ١٠ على الكثرة.

قد تكون المرأة إبنة أو أختاً، زوجة أو أماً، وما يحقّق إنسانيّتها هو كونها زوجةً وأماً. أما هنا فهي امرأة بغيّ راكبةٌ على وحش، يقود انسانيتها الوحش، وهي أم بغايا الدنيا وادناسها. إنها أم خصبة، ولكن خصوبتها هي العنف. ومما يجدر بنا ان نستنتجه هو أن المرأة منجرفة وراء عنف الوحش وكأنها تشكّل معه كياناً واحداً. فانسانيّة المرأة تتحوّل إلى وجه حيوان، وبالنهاية كما نستنتج ذلك في الآيات ١٦ ـ ١٧ من الفصل عينه، سنرى القرون العشرة والوحش يأكلون لحمها.

٢ ـ السكر

وما يصدم القارىء أيضاً في وصف المرأة هو أنها تسكر. فليس من المعتاد أن يقال في امرأة أنها تسكر، إذ ان الكلام يدور عادة على رجل سكير عربيد. أما صورة المرأة وحتى البغيّة، فتبقى منزهة عن الاتصاف بالسكر عامة. وتزداد الصورة قوة عندما يقول صاحب الرؤيا: «تسكر من دم القديسين ومن دم شهداء يسوع» (١٧/٦). يرمز الدم إلى الحياة عندما تُبذل، وهو هنا دم الحياة، لأنه دم القديسين والشهداء. ولكنه يتحوّل في فمّ المرأة البغي إلى قوة موت: فإنها تلتهم الحياة. إن تراكم الصور في وصف المرأة يُحدث صدمة عند السامع. ومما يزيد في هذه الصدمة هو الانسجام في عناصر الصورة على الرغم من التضاد الذي نجده فيها. ان عناصر الانسجام هي البغاء، المذكّر/ المؤنّث، الزينة والغنى والسكر. أما عناصر التضاد فهي الانسان/ الحيوان، السكر من الدم، الإسمُ على الجبين. وهذا في رأينا مما يولّد ايحاءات قوية تُلقي الضوء على الواقع التاريخيّ الذي يعيش فيه السامع، ويؤكّد أن العنف أمر فيه منطق، إلّا أن هذا المنطق ضعيف وينتهي بالموت.

«كانت بابلُ كأسَ ذهبٍ بيد الله» (ار ٥١/٧): للكأس في اليد دلالة إيجابيّة مفهوم إيجابي وهو: الخمر، والفرح، والحب. ولكن المؤلّف ينطلق من المفهوم

الأول (من صورة ارميا) ليخلق معنى جديداً. يتحول الكأس إلى كأس فيه خمر رجس، ومن خمرٍ تشرَبُ منها الأرض والأمم، إلى دم القديسين والشهداء الذي تشربه المرأة نفسها. إلّا ان هذه الخمر التي تشربها تُسكرها، وفي هذا دليل على فقدان قوتها. في ارميا لا تسكر بابل، بل تُسكر الأرض والشعوب، وهي لا تحمل الكأس، بل هي الكأس التي يحملها الربّ ومنها يسقي الأمم. أما في لوحتنا فالمرأة هي التي تحمل الكأس، المبالغة في الكفر، وعبادة الذات، وهي التي تسكر، وهذا مما يتسبب في فقدان سيطرتها وقوتها. ينطلق سفر الرؤيا من الصورة الواردة في ارميا ويزيد عليها عناصر جديدة، ويحوّل بابل إلى رمز: بابل التي تطلب عبادة ذاتها وتعلّم الناس هذه العبادة، وهذا منتهى الكفر.

علينا أن نزيد أيضاً ان الذهب هو لليتورجيا وله مفهوم إلهي في الرؤيا. وعندما تستعمل المرأة الذهب فهي تكفر وتتطاول على حقوق الله. وهذا مما يزيد في قوة الإيحاء التي تحملها صورة المرأة البغي، بابل الكبرى، رمز السلطة التي تتّخذ مكان الله.

٣ ـ الجبين

في سفر الرؤيا يرد الكلام سبع مرات عن الجبين (٧/ ٣ و٦/ ٤ ٩/ ٤ و١٣/ ١٦ و١٤/ ١ و١٧/ ٥ و٢٠/ ٤ و٢٢/ ٤) ولكلها صلة بالله أو بالوحش. وفي الحالتين أيضاً، يدور الحديث على السمة أو على الاسم اللذين يوضعان على الجبين. وللسمة والاسم على الجبين دلالات مختلفة. فالسمة، عندما تكون من الله، فهي للخلاص وعندما تكون من الوحش، فهي للادانة. ولكن، عندما يدور الحديث على الاسم فهو مرتبط دوماً بالله ويرمز إلى الانتماء إلى الله ولا سيما في ١٤/ ١ وفي ٢٢/ ٤ في آخر الكتاب. والمرة الوحيدة التي يستعمل فيها سفر الرؤيا غير اسم الله ويكتب على الجبين هو في ١٧/ ٥. ماذا نستنتج من ذلك سوى أن هذه المرأة تستعمل كل ما هو لله ولمتّقيه لتعبرّ عن تنظيمها للكفر ونشر عبادة نفسها.

للجبين أيضاً إيحاءات متعدّدة: الجبين هو هامة الرأس، يعبرّ عن هوية الإنسان ومصيره. وما يصدم في الصورة هو أن الإنسان يحمل على جبينه ما يعبرّ عن هويّته وانتمائه، حتى ولو كان إلى الوحش، كما في المراجع المذكورة. اما هنا فالمرأة تحمل

اسمها، وهذا مما يشير بقوة إلى كفرها وعبادة ذاتها. وبتعبير آخر، لا نجد فقط البغاء الذي يرمز إلى الطقوس الوثنية، بل تعميم الحياة الوثنية وطلب عبادة الذات.

(رؤ ١٧/٦ ب ـ ٧) «... فعجبت من رؤيتها أشدّ العجب». فقال لي الملاك: «لِمَ أخذك العجب؟ سأطلعك على سرّ هذه المرأة والوحش الذي يحملها، ذي السبعة الأرؤس والعشرة القرون». هذا يعني ان الشخص المفسّر هو في حالة انفتاح، وفي حالة انتظار تحوّل الإنسان أن يتذوّق وأن يكتشف الجديد في الحياة. ويتبع التعجّب التفكير في معنى هذه الرموز لتطبيقها على الواقع. نعلم ان الوحش يشير إلى الامبراطوريّة الرومانيّة والمرأة إلى رومة، ولكن ماذا يحتوي هذا الشرح من زيادة؟ فعلى السامع المفسّر أن يعبر إلى الحقيقة التاريخيّة لكي يقرأها ويفسّرها.

لا نجد في سفر الرؤيا دوماً ملاكاً مفسّراً، فللملائكة دور هام في الأكواب السبعة (رؤ ١٥/٥ ـ ١٦/٢١). أما هنا فللملاك دور تفسيري يدعو إلى تجاوز حالة التعجّب إلى الفهم: «سأطلعك على سرّ هذه المرأة والوحش الذي يحملها...» وفي الرقم ٥ نعود إلى شرح دور المؤمن في فكّ الرموز.

٤ ـ الوحش

يظهر هذا الوحش وكأنه يؤمن بالله وكأن فيه شيئاً من الالوهة، انه نوعاً ما كاريكاتور الله. ويحاول المؤلّف، في وصفه الوحش، أن يُظهر انه تشويه لله، وهو، في مواقفه وأوصافه، معاكس لله. قد وُجد وأصبح غير موجود، أما الله فهو كان وكائن ويكون. إن المؤلّف يتحدّث عن الزمن بطريقة غير منطقيّة: «قد وُجد وأصبح غير موجود... قد وجد وأصبح غير موجود وسيظهر ثانية... أما الوحش الذي وجد وأصبح غير موجود فسيكون الثامن مع انه من السبعة، ويمضي إلى الهلاك...»

تشير هذه الطريقة في الكلام إلى أن الوحش الذي يتجسّد في التاريخ هو في الوقت نفسه على هامش التاريخ. يتساءل المفسّرون عن الشخصيات التاريخيّة التي يمثّلها الوحش والملوك العشرة. وإليك هذا الشرح السريع الذي يتفق عليه كثير من الباحثين. فالوحش هو نيرون، قد مات ولكنه سيعود على رأس الأمم الخاضعة لرومة لكي ينتقم من المدينة. والآية ١٦ ـ ١٧ هي إشارة إلى رأي شائع بين

الشعب، فأخذ الناس ينتظرون أن يعود نيرون بعد موته، على رأس الفرثيين. أما لائحة الملوك السبعة فقد تتناسب مع ما يلي:

١ كاليغولا، ٢ كلوديوس، ٣ نيرون، ٤ فسباسيانس، ٥ تيطس، ٦ دوميسيانس (زمن الرؤية= واحد لا يزال)، ٧ نرفا، ٨ ترايانس. في هذه الفرضيّة يبقى اوغسطس الذي ذكره الإنجيل (لو ٢/١ و٣/١) خارج اللائحة. ويبدأ المناوىء للمسيح في كاليغولا. وهناك فرضية ثانية تبدأ مع أوغسطس وتنتهي مع دوميسيانس الذي دوّن سفر الرؤيا في عهده بشكل نهائي. حينئذٍ يكون «المالك» فسباسيانس، والآخر تيطس، والوحش دوميسيانس[(١)].

يبدو من الصعب أن نصل إلى لوائح أسماء دقيقة من الأباطرة، ونجدها كلها في أغلبية التفاسير. ويعتقد بعضهم ان المؤلّف لا يريد أن يشير إلى أشخاص تاريخيين محدّدين بقدر ما يصف مرحلة من التاريخ ظهرت فيها حقيقة الوحش، وهو تجبّر الامبراطوريّة الرومانيّة.

٥ ـ السامع المؤمن

(رؤ ١٧/ ٩ آ) «لا بدّ هنا من الفطنة والحذاقة»

على السامع المؤمن، يوحنا ومن يسمعه، أن تكون له المقدرة على التفكير ليقيم العلاقة بين الرمز والواقع التاريخي. يعرض علينا سفر الرؤيا انتروبولوجيا العهد الجديد: فالانسان في علاقته مع الله ومع العالم هو الشخصيّة الرئيسيّة وله بالتالي مقدرة هائلة على التفسير. فالآفاق الإنسانيّة واسعة، ومؤلّف الرؤيا هو إنسان يشعر بالابعاد الإنسانيّة: الليتورجيّة، الأناشيد، الذهب، الثياب، الطبيعة على تنوعها، وكثير من الحقائق الإنسانيّة، كل ما يساعد الإنسان على الارتقاء والتجاوز وكل ما يعيق الإنسان عن التقدم ويدفعه نحو العنف والانقسام.

فالإنسان في سفر الرؤيا، وهذا واضح بشكل خاص في هذا الفصل، هو

---

(١) راجع الخوري بولس فغالي، رؤيا القديس يوحنا، ص ٣٦٢، الرابطة الكتابيّة، لبنان ١٩٩٥.

إنسان يُحسن الإصغاء، هو إنسان يُفكّر في قلب التاريخ على مثال انتروبولوجيّة الكتاب المقدس. انه يتحسّس علامات الأزمنة وهو في الوقت نفسه يتجاوز التاريخ. إنسان يحاول أن يفهم زمانه ويسعى في أن يقيمه ويطلق عليه حكماً. ان انتروبولوجيا سفر الرؤيا تضفي قيمة على الإنسان من حيث هو مسؤول، ومن حيث له دور في التاريخ. فالإنسان المسيحي مدعو إلى أن يكون فاعلاً في العالم لكي يدخل في التاريخ بروح مسؤولة.

قد يرى بعضهم في سفر الرؤيا نوعاً من الحتميّة والقَدَريّة، من حيث أن النهاية وشيكة وحكمُ الله النهائي موشكُ أن يظهر. الحقيقة هي عكس ذلك، فان سفر الرؤيا، وهذا ما تشدّد عليه الدراسات الحديثة، هو دعوة الإنسان إلى أن يكتشف علامات الرجاء في قلب العالم العنيف الذي فيه يلتقي الحمل الذبيح.

يقول أوجينيو كورسيني في آخر كتابه «الرؤيا اليوم» ما معناه: ماذا يقول لنا في النهاية سفر الرؤيا؟ إن الماضي هو في خدمة الحاضر. أجل. ولكن هل الحاضر هو في خدمة المستقبل؟ نعم ولا شكّ، مع هذا الاختلاف: في ما يتعلّق باكتمال مخطّط الله الخلاصيّ، فقد تمّ كلُ شيء (٧/١٠ و١٧/١٦ و٦/٢١)، أما في ما يتعلّق بمستقبل الإنسان، فان جوابه هو الذي يقرّر. فالمستقبل إذاً، من هذا المنظور، هو في يد الإنسان.

٦ ـ رؤ ١٧ و٢١ بابل الكبرى وأورشليم

ان التوقّف عند مدينة بابل الكبرى يحملنا على أن نذكر ما يقابلها في التقليد الكتابي والمسيحي، وهي مدينة أورشليم السماويّة النازلة من السماء. فالإنسان الذي يفكّر في أورشليم الجديدة يفكّر في أبعادها الإنسانيّة. فأورشليم هي مدينة من أجل الحياة المشتركة (المزمور ٨٧ و١٢٢)، هي مدينة السلام كما يشير إليها اسمها، وقد جُعل الإنسان منذ البداية من أجل الحياة المشتركة. ففي أورشليم نكتشف المدينة ـ الجماعة وفي بابل الكبرى المدينة المشتّتة (تك ١١). إن الرؤية الانتروبولوجيّة للعيش المشترك التي نجدها في أورشليم قد جُعلت لتتحقّق. فأورشليم هي الفتاة وهي الزوجة وهي الأم. ورمز الفتاة يشير إلى الحبّ الذي عليه أن ينمو ويكونَ خصباً. والفتاة تصبح زوجة، وأماً وفي ذلك يكتمل الرمز في

العيش المشترك. بينما المرأة البغي، بابل الكبرى، هي امرأة للوحش وأم البغايا، وبدل ان تعطي الحياة، تتقبّل الموت من هؤلاء الذين كانت لهم بشكل مشوّه زوجاً أو أماً (١٧/١٦).

إن صاحب سفر الرؤيا، على مثال إنسان الكتاب المقدس عامة، وإنسان العهد الجديد خاصة، يتفاعل مع الأبعاد الإنسانيّة في حياة الإنسان. إنه ينظر إليها، يفسّرها، ولكنه لا يتوقّف عندها كنهايات، لأنه متأصّل في الرجاء. ففي قلب التاريخ الحاضر، ينظر إلى المستقبل. إنه يلتزم في التاريخ الحاضر الذي يختبر فيه بخشوع وتحفّظ انتصار الحمل.

استنتاجات راعويّة انطلاقاً من رؤ ١٧

استناداً إلى تحليلنا السابق لرؤ ١٧ نقترح بعض الاستنتاجات الراعويّة التي هي أمور معروفة ولا شكّ تشكّل هموماً واهتمامات مشتركة ولا بدّ من تذكيرها.

١ ـ لاحظنا أولاً، من خلال دراستنا، كيف أنّ على المسيحي، في سفر الرؤيا خاصة وفي الكتاب المقدس عامةً، أن يصغي إلى العالم وأن يكتشف فيه علامات الأزمنة التي هي طريق التقاء الله الآتي لخلاص الإنسان. فمن هنا نقول إن من واجب الراعي في الكنيسة أن يساعد الجماعة على قراءة صحيحة لعلامات الأزمنة، فلا تكون قراءته من مجال الهروب، سواء في مستقبل خيالي زاهر أو في يأس يجعله في حالة رثاء على الماضي التليد. فسفر الرؤيا عامةً والفصل الذي درسناه خاصةً يدعونا إلى «الفطنة والحذاقة» (١٧/آ ٩). إن قراءة الحاضر بموضوعيّة تحملنا على تجاوز الخوف وعلى إيجاد حلول جديدة. وهذا يعني أننا نعلّم الإنسان المسيحي الالتزام بروح مسؤولة في المستقبل الذي عليه أن يبنيه منذ اليوم مع الآخرين.

٢ ـ ومن المشاهد التي لفتت انتباهنا في هذه الدراسة انجراف المرأة في تيار الوحش. للعنف ولغريزة الموت في الإنسان شيء من الاغواء، فالعنف هو تجربة دائمة للإنسان وهو يربض عند بابنا كما يقول سفر التكوين بعد موت هابيل على يد أخيه قايين (تك ٤/٧). والموقف الثاني الذي نستنتجه هو دينامية المرور من الوحش إلى الحمل. ليس من الصدفة ذكرُ الوحش الرابض في بداية سفر التكوين

وذكر الحمل الذبيح في وسط حشود القديسين والشهداء في آخر الكتاب المقدس، وفي سفر الرؤيا بالذات. فالمرور من الوحش إلى الحمل، يبدأ بعملية اهتداء شخصيّة، وهنا نلمس أمراً هو من صميم الإيمان المسيحيّ، وذلك يعني أن التغيّر يبدأ أولاً في قلب الإنسان وضميره، فالمسألة ليست فقط تغيير البنى الاقتصاديّة والسياسيّة، ولكنها تتأصّل في وعي الإنسان لحريته وكرامته أمام الله وأمام الآخرين. ينجرفُ الجميع وراء غِواية الوحش، لأن في مظهره القوةَ والضماناتِ، والمطلوبُ هو أن نختبر قوة الحمل في وداعته وحبه وسلامه، الحملُ الذبيح الذي ينقلنا من الموت إلى الحياة عبر صراعاتنا اليوميّة.

٣ ـ رأينا في رؤ ١٧ كيف ان التوقّف عند بابل الكبرى، وهي رمزُ الوثنية والظلم في الكتاب المقدس، يجعلنا نستجلي وجه أورشليم السماويّة النازلة من السماء، وهي موضوع أساسيّ في الكتاب المقدس عامة، وله أهمية كبرى في سفر الرؤيا وفي القسم الأخير منه، ففيه يندرج الفصل ١٧ مع وصفه لبابل الكبرى وخرابها.

يلاحظ علماء الاجتماع اليوم ان المجتمعات الاستهلاكية تدفع الإنسان إلى مزيد من الروح الفردية والانعزالية. وما يبحث عنه الإنسان اليوم هو ما يُخرجه من عزلته ويدفعه في حياة شركة وتضامن أكبر. إن التقابل ما بين بابل وأورشليم هو موضوع رمزي غني يجعلنا نقفز منه إلى الواقع إلى العبور من بابل إلى أورشليم. وفي هذه الحال، تظهر أورشليم السماويّة، الجماعة الكنسيّة التي يجمعها الحمل من حوله، أنها المدينة أو الكنيسة أو الجماعة التي فيها يعيش الإنسان من أجل الآخرين ومع الآخرين. فتربية الإنسان المسيحي خاصة والإنسان عامة على مثل هذه الرؤية يدفعه في طريق يختبر فيه الحضور الإلهي كدعوة إلى السخاء والنمو الشخصي والجماعي.

الفصل الثامن عشر

أورشليم الجديدة

رؤيا ٢١

الأب جورج خوّام البولسي

التمهيد:

خير ما يحسن البدء به في هذا الموضوع نزع لُبسٍ قد يكتنف عنوان البحث، ولا سيّما وإنّ الخوض في متاهات الصور المركّبة التي يعرضها الأسلوب الرؤيويّ أمام مخيّلتنا محفوفٌ بأخطار الزجّ في شِباك اللُّبس المعقّدة. فالعبارة «أورشليم الجديدة»(١) لا توحي البتّة، في ذهن الكاتب، بالدعوة إلى إلغاء القديمة أو إلى قيام بنيان جديد له من القديم ظاهر الاسم فيما قوامه وأساسه كلّها محدَثة. مثل هذا المعنى ما هو باحتمال خاطىء فقط، على مستوى التفسير، بل هو مناقضٌ تماماً أيضاً لما يَرِد مؤكّداً في متن النصّ. ولا توحي العبارة كذلك بواقع كيان خياليّ أشخاصه ومكانه وزمانه مجرّد عناصر من صنع الوهم، أو قُل من ضرب المثال المنشود الذي تحبك أطُره عادة توثّبات النفس(٢) في محاولتها رسم حدود المدينة

---

(١) تَرِد العبارة «أورشليم الجديدة» مرّتين في سفر الرؤيا (٣: ١٢؛ ٢١: ٢). يُلاحظ في هذا الصدد، أنّ نُطق العبارة في كلّ من الجملتين مختلف الترتيب بالنسبة إلى الألفاظ، ولكنّه مضروب في صيغة متشابهة ضمن الجملة التي تحتوي على العبارة. هذا ما يستشفّه قارىء النصّ باليونانيّة، وما يخفى البلوغ إليه على القارىء بلغة أخرى. وما من ريب في أنّ الاختلاف في التعبير يستتبع اختلافاً في التنوية بفكرة، أي في التفسير.

(٢) إن ترداد فعل «رأى» المتواتر قد يحمل في تقدير مقدّر معنى نفسياً. فالرؤية المشار إليها ما هي سوى «تعبير نفسيّ حسيّ» عن التوق المثاليّ والشوق إلى إدراك مستوى من العيش مختلف عن ذاك الذي تعرفه التجربة الواقعيّة. وما الاستعانة بكائنات روحيّة في تحديد الرؤى سوى شاهد على طبيعة الرؤى نفسها؛ فهي رؤًى غير واقعيّة تدركها النفس فقط على سبيل التوق إليها.

الخالدة. إن مثلَ هذه الرؤية فاشلة ما دامتْ تُخطىء الربطَ الصحيحَ بين الأسلوب الرؤيويّ وفحوى المتن الذي يَرد في صور ذلك الأسلوب عينه. فالفكرة أو التعليم الذي ينطوي عليه النصّ (فحوى المتن) غيرُ مرتبطٍ ارتباطاً عضوياً ومباشراً (علاقته) بالألفاظ التي تصنع إطارَه المعنويّ (الأسلوب)، في كتاب الرؤيا، كما هي الحال لدى صياغة تقرير أو وضع بحثٍ علميّ حيث العلاقة بين المعنى والمبنى، الفكرة واللفظ، علاقة مباشرة متلازمة.

ليس في عبارة «أورشليم الجديدة» إذن أي تنويه بفكرة قيام بنيان جديد. وليس فيها كذلك أيّ إلماح إلى عالم مثاليّ. وإذا كان الأمر على هذا النحو فما هو المعنى الذي تَرصده العبارة في الفصل ٢١ من كتاب الرؤيا؟ وفي الواقع، هو هذا السؤال عينه الذي ينوي بحثنا إقامة الجواب عنه. بيد أنّه يمكننا، منذ الآن، لَفْت الانتباه إلى أمرين: أوّلهما أنّ عبارة «أورشليم الجديدة» تدّعي الجمع بين القديم والحديث، في تشديد خاصّ على معنى الاستمراريّة التاريخيّة ـ اللاهوتيّة لما تمثّله المدينة المقدّسة. وثانيهما أنّ العالم الذي يُرجع إليه الكاتب من خلال استعماله العبارة هو عالم إسخاتولوجيّ، أي عالم أساساته قائمة منذ الآن دون أن يكتمل بنيانه بعد.

١ ـ العناصر المعنويّة الأساسيّة لعبارة «أورشليم الجديدة»:

إن مجرّد النطق باسم المدينة المقدّسة «أورشليم» كافٍ على مسمع كل يهوديّ حتى يدرك الحقيقة التي تكمن وراء اللفظة نفسها. وهي حقيقة متشابكة العناصر يدخل في تركيبها التذكّر التاريخيّ والتلويحُ النبويّ والوقارُ الدينيّ. أضف إلى ذلك عناصر الرجاء المسيحانيّ والتعلّق الوطنيّ والتنظيم الاجتماعيّ وغير ذلك من العناصر التركيبيّة الأخرى التي باتت لفظةُ أورشليم تكتنفها[1]. وإن عَسُرَ إلى حين إضفاء المعنى المناسب على أحد استعمالات اللفظة في نصّ ما، إلا أن ملامسةَ الجواب الشافي تكاد لا تندرج في ذكر إشكالات النصّ الأخرى. والسبب في سهولة

---

(١) يكفي تصفّح المراجع الكتابيّة الخاصّة بأورشليم في فهرس الكتاب المقدّس للتثبّت من أبعاد اللفظة.

البلوغ إلى إدراك ما يتضمّنه اسم أورشليم يعود في هذه الحال إلى احتواء الذهن على «العناصر المعنويّة» التي تعطي اللفظة حدودها. هذه العناصر مستقاة من الوثائق النصوصيّة التي ورد اللفظ في متنها.

أما العبارة «أورشليم الجديدة» التي يلجأ إلى استعمالها كاتب سفر الرؤيا فلم يرد لها ذكر مسبق في نصوص الكتّاب الآخرين، الذين تنسب إليهم أسفار العهد الجديد. ولا نقع على أي أثر لفظيّ لها بين نصوص العهد القديم. لا ريب في أن تقارباً على مستوى لاهوتيّ يمكن تلمّسه في ما يرد في غلا ٤ : ٢٦ : «أما أورشليم العليا فهي حرّة، وهي أمّنا»، وفي عب ١٢ : ٢٢ : «بل قد دنوتم إلى جبل صهيون، وإلى مدينة الله الحيّ، إلى أورشليم السماويّة. . .». لكن التطابق التامّ بين العبارات غيرُ ممكن زعمه، لا على المستوى اللفظي، أولًا، ولا على مستوى قرينة النصّ، ثانياً[1]. وبالتالي، فإن التعبير «أورشليم الجديدة» ينطوي في ذهن الكاتب يوحنا على عناصر معنويّة، لا بدّ من الكشف عنها حتى يُبلغ إلى نزع النقاب عن الفكرة التي يريد الكاتب تبليغها. هذه العناصر المعنويّة للعبارة مكتنفة في ما بين لفظتيها؛ وهي ثلاثة: الجماعة الكنسيّة، المؤلّفة من خليط من الأشخاص يوحّد بينهم الإيمان نفسه، على الرغم من تنوّع، بل اختلاف، مشاربهم الإيمانيّة القديمة. والتعليم الخريستولوجيّ الذي يشير إليه دون مواربة، إدراج لفظة «جديدة» وإضافتها على اسم «أورشليم» المدينة المقدسة. والرؤية الإسخاتولوجيّة التي تظهر في حُلّة نبويّة.

١ ـ ١ الجماعة الكنسيّة:

عندما ينادي يسوع بصوت لا يخلو من الحسرة في مت ٢٣ : ٣٧ : «يا

(١) إنّ الاختلاف، على المستوى اللفظيّ، جليّ واضح: فشتّان ما بين «جديد»، و«عال»، و«سماويّ». ويرافقه اختلاف آخر على مستوى الفكرة. ففي غلا ٤ : ٢٦، التضادّ بين «أورشليم العليا» و«أورشليم الحاليّة»، التي يجب بالتالي أن تُفهم وكأنها سفلى. أما في عب ١٢ : ٢٢ ففكرة «أورشليم السماويّة» تبدو وكأنّها زيادة إضافيّة في وسط فكرة أعمّ، تتألّف هذه الأخيرة من مجموعة أفكار يربط بينها كلّها فكرة حقيقة لا شبه لها، وأمّا فكرة «أورشليم الجديدة» فتهدف إلى إثارة موضوع له كامل وحدته الأدبيّة واستقلاليّة عقائدية ووظيفة نصوصيّة ضمن السفر.

أورشليم، يا أورشليم، يا قاتلة الأنبياء، وراجمة المرسلين إليها...»، يخاطب بلا أدنى شكّ «جماعة»، لا جماداً. وكلامه الذي يخاطب به الجماعة المزعومة إنما هو موجّه بلا مِراء إلى «فئة» معيّنة من تلك الجماعة. وبالتالي، فإن لفظة «أورشليم» تتلقّى في هذا الاستعمال تحويرين اثنين: التحوير الأول هو الكناية؛ أما التحوير الثاني فهو التعميم[1]. ومعنى «أورشليم» يضحي بالتالي فريقاً من الناس عاش في أورشليم وأقدم على ارتكاب الفظائع.

يجب علينا أن نضيف على ما تقدّم الملاحظة التالية: إن ذلك الفريق من الناس المكنّى عنه بلفظة «أورشليم» ينتمي إلى الأمس دون تحديد. ففي الزمان الغابر حصل أن فريقاً من سكان أورشليم أقدم على ارتكاب جرائم بحقّ الأنبياء. وتاريخ الشعب الإسرائيليّ خيرُ شاهدٍ على مثل هذه الوقائع. لكنّ الانتماء إلى الزمن الحاضر[2] والآتي من الأيام[3] غير مستثنى في استعمال اللفظة. إن مناداة يسوع، في الواقع، التقريعيّة لأورشليم المكنّى بها عن أناس قتلة، هي مناداة لا تني تصلح في الآونة التي عاش فيها يسوع، ولا يلبث صداها يمتدّ إلى ما بعد تلك الآونة.

يترتّب، بالتالي، على تفسير صرخة يسوع: «يا أورشليم، يا أورشليم...» أن يقوم في الاعتبار استعمال كلّ من الكناية والتعميم والتنبّه إلى الأبعاد الزمنيّة التي تحيط بالتعبير. وهكذا، فمعنى «أورشليم»، اللفظةِ الملفوظِ بها على فم يسوع، فئة من الناس على دوام العصور.

هذا المعنى عينه هو الذي ينبغي أن يطبّق على عبارة «أورشليم الجديدة». ليس النعتُ الملصق باسم المدينة هو العلّة في استخراج المعنى المشار إليه؛ وإنما استخدام الصور في اللفظة هو الذي يقتضي استخراج المعنى المثبت. زد على ذلك أن قرينة النصّ ذات أثر لا ينبغي التغاضي عنه في تحديد معنى اللفظة تحديداً دقيقاً. فالآية مت ٢٣: ٣٧، التي سبق التنويه بها أعلاه، تبسط إطاراً معنوياً يكتنف لفظة

---

(١) نجد هذين التحويرين أيضاً في لو ١٩: ٤٢، على سبيل المثال.

(٢) فمقتل المعمدان، الذي عدّه يسوع «أفضل من نبي» (متّى ١١: ٩)، دليل على التلميح الذي يشأوه يسوع من خلال استعماله لفظة «أورشليم» إلى انطباقها على الزمان الحاضر.

(٣) لجوء يسوع إلى العبارة وهو داخل دخوله الظافر إلى المدينة المقدّسة دليل على ذلك.

أورشليم. فهذه تحمل لا معنى فئة من الناس على دوام العصور وحسب، بل ينبغي تلوين المعنى بمسحة من الإثم المقترف والبغيض[١]، على وفق ما تفترضه عبارة الآية المذكورة. كذلك، ينبغي أن يكون الأمر بالنسبة إلى عبارة «أورشليم الجديدة». فالقرينة النصوصيّة التي تحيط بالعبارة تضفي عليها مسحة من المهابة القدسيّة، ما دامت تقرنُها بالسماء. والمعنى الدقيق الذي يجب أن يُدرك لدى قراءة العبارة هو: فئة من الناس على دوام العصور أعلت شأن الإيمان. وفي تعبير مقتضب «الجماعة الكنسيّة».

١ ـ ٢ التعليم الخريستولوجيّ:

لو أقصي التعليم الخريستولوجيّ عن سفر الرؤيا لتداعت فصوله كلّها، الواحد تلو الآخر، ولفقدت الرؤى المختلفة وجهتها الإنشائيّة. إن لاهوت المسيح عامود فقريّ في بناء سفر الرؤيا، لا وفق نهج نظريّ ـ تأمّليّ[٢]، أو وصفيّ ـ صوفيّ[٣]، وإنما وفق خطّة تفسيريّة. إن يوحنا، كاتب سفر الرؤيا، يُثبت منذ أول كتابه، بطريقة لا يشوبها ارتياب، أن مجريات الأحداث ماضيها وحاضرها ومستقبلها قد اؤتمن عليها يسوع المسيح (١: ١). وفي آخر الكتاب (٢٢: ٢٠) يكرّر ما أثبته في الفاتحة مسمّياً يسوع «الشاهد بهذه الأشياء»[٤]. وهذا يعني أن قراءة التاريخ وتفسير

---

(١) بمقتضى هذا الخطّ، «أورشليم» في متّى ٢٣: ٣٧ تغدو مرادفاً للفظة «عصابة». وهذا المعنى هو الذي أشار إليه يسوع في مثل الكرّامين القتلة (متّى ٢١: ٣٣ ـ ٤٦؛ أنظر خصوصاً الآية ٤٥).

(٢) المقصود هنا إخراج حقائق إيمانيّة تتعلّق بلاهوت السيّد المسيح، على نحو ما يفعل الرسول بولس في حديثه عن الفداء الذي تمّ بيسوع (رو ٥: ٦ ـ ١١؛ ٨: ١ ـ ٤؛ غلا ١: ٤؛ ٤: ٤ ـ ٧ إلخ)، وعن معنى الصليب (١ كو ١: ١٨ ـ ٢٥) ومعموديّة يسوع.

(٣) ثمّة مقاطع تتناول لاهوت المسيح في طريقة إنشاديّة: في ٢: ٦ ـ ١١؛ يو ١: ١ ـ ١٨ وغيرها. هذه المقاطع ذات الصبغة الخريستولوجيّة ترمي إلى التغني بشخص الأقنوم الثاني الإلهيّ.

(٤) في المقطع الأخير من سفر الرؤيا (٢٢: ١٦ ـ ٢١) معضلة سببها الالتباس الناجم عن عدم وضوح في تحديد هويّة «الشاهد بهذه الأشياء». ففي الآية ٢٢: ١٦ هو ملاك أرسله يسوع؛ وفي الآية ٢٢: ١٨ هو يوحنّا، كاتب السفر، بدليل نهاية الآية اللاحقة (٢٢: ١٩). وفي الآية ٢٢: ٢٠ هو يسوع نفسه، بدليل النصف الثاني من الآية نفسها (٢٢: ٢٠ ب).

ما غمُض من الأحداث وتقصّي مشيئة الربّ عبر النوائب التي تنزل بالبشريّة عموماً، وبالمؤمنين منهم خصوصاً، أمور تطرح تساؤلات لا جواب شافي عنها إلا من خلال شخص الربّ يسوع.

ولكن، ما علاقة التعليم الخريستولوجيّ بالفصل ٢١ من الكتاب، بشكل شامل، وبعبارة «أورشليم الجديدة»، بشكل حصريّ؟ لو اكتفينا أولاً بحدود الفصل ٢١[1] وراقبنا عن كثب ذكر اسم المدينة المقدسة لوجدنا دون مشقّة كبيرة أنه يُقرن باسم الحمل في ثلاثة مواضع (٢١: ٩، ٢٢، ٢٣)[2]، وبكناية عنه مرةً واحدة (٢١: ٢). هذا يعني، أقلّه، أن رؤية الكاتب في الفصل ٢١ لا تخلو من إرشاد خريسولوجيّ يوجّه الفكرة والرسالة المنويّ تبليغها للسامعين. أما فحوى هذا الإرشاد، وبتعبير آخر، فحوى التعليم الخريستولوجيّ الذي يسود الفكرة في الفصل ٢١ هو أن تلك الفئة من الناس التي أعْلَتْ على دوام العصور شأن الإيمان («أورشليم الجديدة»، «الجماعة الكنسيّة») لا بديل لها عن يسوع حتى تؤلّف مسكن الله الحقيقيّ. إنّ تمسّك الجماعة بيسوع، وانضمام أفرادها إليه، يجعلان منها بناء كاملاً ارتفع منذ قديم الزمان، ولكنه قد اكتمل في شخص الحمل. فالقسم القديم من البناء يصبح جزءاً من البناء الكامل، والقسم الجديد منه يشترك بتحقيق الوعود التي قُطعت قديماً، حتى إنه لا فرق آنذاك، في البناء الجديد الكامل، بين قديم وحديث، إذ قد أصبح الكلُّ واحداً في هذا البناء الكامل.

من ناحية ثانية، للتعليم الخريستولوجيّ علاقة أيضاً بعبارة «أورشليم الجديدة» من خلال الصفة. «فالسماء الجديدة» و«الأرض الجديدة» (٢١: ١)، و«أورشليم الجديدة» (٢١: ٢)، «وكل شيء جديد» (٢١: ٥) مستجدّات ما كان ليقيّض لها أن توجد لولا الحمل لم «يتمّم» (٢١: ٦) عمله. هذا التفسير يستند إلى ما يرد في الفصل الخامس، بشأن الحمل (أنظر ٥: ٦)، إذ يظهر هناك لأول مرة. فإذ يفتح الكتاب وختومه السبعة «يشرع الحيواناتُ الأربعةُ والأربعةُ والعشرون شيخاً ينشدون

(١) إنّ موضوع «أورشليم الجديدة» يتخطّى حدود الفصل ٢١ إلى الآية ٢٢: ٥.
(٢) يرد لفظ «الحمل» ٥ مرّات في الفصل ٢١ (٩، ١٤، ٢٢، ٢٣، ٢٧).

نشيداً جديداً» (٥ : ٩)[١]. هذا النشيد الجديد نجده أيضاً يترنّم به «مئة ألف وأربعة وأربعون ألفاً» وقفوا مع الحمل على جبل صهيون (١٤ : ١. أنظر الآية ٣). فكلّ جديدٍ مقترنٌ في سفر الرؤيا بذكر اسم الحمل لأجل العمل الذي «يتمّمه».

وبالتالي، يجوز لنا أن نستنتج تعليماً خريستولوجياً من ورود الصفة «جديد» في عبارة ما. لا أنه يجوز لنا فقط وكأنّ الأمر قد لا يجوز أيضاً، بل إنه في وسعنا أن نقوم بهذا الاستنتاج. وهكذا، فالتعليم الخريستولوجيّ الذي يمكننا أن نستخلصه من عبارة «أورشليم الجديدة» هو أن المسيح ـ الحمل حياةُ «الجماعة الكنسيّة»[٢]، بحيث إنها لا تلبث تتجدّد به. إن التجدّد علامة حياة دائمة. فأورشليم القديمة لن تحيا، أي لن يُعطى لها أن تبقى مستودَعَ الإيمان وأمينةً على الوعود، إلا بفضل الحمل. وكلُّ جماعةٍ كنسيّة ما هي بجماعة حيّة إذا ما أخلّت بإخلاصها للحمل وشريعته[٣].

١ ـ ٣ النظرة الإسخاتولوجيّة[٤]:

أما العنصر المعنويّ الثالث الذي تنطوي عليه عبارة «أورشليم الجديدة» فهو النظرة الإسخاتولوجيّة التي فيها. وما يُثير اهتمامنا في هذا الموضع لا أن «أورشليم

(١) من الجدير بالذكر أن الحيوانات الأربعة والأربعة والعشرين شيخاً لهم نشيدهم (٤ : ٨، ١١) قبل أن يتقدّم الحمل ليأخذ الكتاب (٥ : ٧)، ونشيدهم هذا ما جدته إلّا بسبب تدخّل الحمل.

(٢) أنظر فحوى الآيات ٢١ : ٦، ٢٧؛ ٢٢ : ١.

(٣) أليس هذا التعليم الخريستولوجيّ هو في أساس تفسير الرسائل إلى الكنائس السبع (٢ ـ ٣)؟

(٤) إنّ كلمة «إسخاتولوجيّة» المشتقة من اللفظة اليونانيّة «إسخاتون» قد التبس فهمها بسبب إقحام البعد الزمنيّ على مدلول اللفظة. هذا ما يبيّنه على الأقلّ تعريبها: «الأيّام الأخيرة»، «الأزمنة النهائيّة»، «الاخرة». أمّا صيغة «الأخرويّات» المنحوتة في العربية والتي درجت بعض الشيء عند كثيرين فلا تفيد في شيء، إذ تزيد الغموض غموضاً وصعوبة الفهم صعوبة. والمقصود باللفظة هو حصراً «تمام الأمر»، أي «حصول الشيء بشكل كامل»، دون ارتباطه بالزمن. ولمّا كانت الحقائق الإيمانيّة وبذار المعتقد الجوهريّة قلّما «تحصل كاملة» في حياة الإنسان، أُطلق عليها الاسم لكي يشير إلى «تمام حصولها» فعلاً، وإن في «زمان آخر» غير الذي يعيش فيه الإنسان. أمّا الاعتقاد بأنّ الإسخاتولوجيّات وقائع من «الأيّام الأخيرة» فخاطىء.

الجديدة» حقيقة إيمانيّة مرتجاة في القادم من الزمان، بقدر قيام هذه الحقيقة الإيمانيّة على أساسٍ راسخ تمتدّ جذوره في السحيق من أيّام التاريخ البشريّ. فالاسم «أورشليم» - أي الفئة من الناس التي أعلت شأن الإيمان على دوام العصور - يشير إلى الإيمان الذي لدى الكاتب بأن عمل الله يرتقي في الزمان إلى بدء العلاقة التي نشبت بينه وبين الشعب. فمنذ أن قامت «أورشليم»، أي منذ أن اكتشف الشعبُ اليهوديّ انتماءه إلى «رب الجنود»(١)، بدأت في الزمن(٢) حقيقة ملخّصها اجتماع بني البشر أجمعين على كلمة سواء توحّد فيما بينهم. وقد استمرّت هذه الحقيقة في وسط «أورشليم» متأرجحة تارة وموطّدة تارة أخرى ومتنامية، مع ذلك، طوراً حتى بلغت شكلها التامّ والكامل على يد الحمل. ليست الحقيقة هي بالأمر الجديد، وكأنها انقلابٌ جذريّ على ما سبق اعتلانُه منها، وإنما «اكتمال شكلها»(٣) بواسطة العمل الذي أنجزه الحمل هو الذي جعل الحقيقة تبدو «جديدة». وبتعبير آخر، إن أورشليم - جماعة المؤمنين في الماضي - قد بلغت بشخص الحمل ذروة نُضجها على مستوى الإيمان، عندما قبلت في داخلها وضمن أسوارها جماعة المؤمنين الحديثي العهد، فأصبحت نتيجة لذلك «أورشليم الجديدة».

من الجدير بالملاحظة هنا التصويرُ الرمزيّ الذي يعمد إليه يوحنا لكي يُبرز هذا الوجه من الإيمان «بأورشليم الجديدة». فهو يرصُد، أولاً، السور من المدينة المقدّسة وأساساته أيضاً. ما كان في مقدور أحد أن يتنكّر لهذا الواقع التاريخيّ؛ فالمدينة المقدّسة كانت محاطة بسور عظيم شيّد على دفعات، قبل السبي وبعده حتى زمان هيرودس الكبير. وكان للسور أيضاً أساساته التي ترقى في القِدم إلى يوم ارتفعت فيه أسوار المدينة. وبينما تعرّض السور إلى دمارٍ فدُكّت حجارتُه على أيدي

(١) عرف الشعب انتماءه «الروحي» إلى الله وتوطّدت العلاقة به عبر أحداث المعارك والفتوحات التي خاضها. لذلك، أطلق على الله اسم «ربّ الجنود»، بين أسماء أخرى عديدة، لكي يدلّ على سلطان الله على وحدته الاجتماعيّة وحياته.

(٢) هناك فرق بين ابتداء حقيقة في الزمان ووجودها في المطلق. إن «أورشليم الجديدة» حقيقة في المطلق لأنّها لدى الله في تدبيره الخلاصيّ.

(٣) أنظر الحاشية ١٧.

الأشوريّين[١]، ثم الرومانيّين[٢]، وأعيد بناؤه مراراً نَجَتِ الأساسات من هول المعارك وصول الحروب[٣]. ويوحنا، إذ يستذكر هذا الواقع الأثريّ، يرمي إلى استثارة واقع آخر هو «الواقع الإسخاتولوجيّ» الذي ما هو بواقع مستحدثٍ بقدر ما هو بالفعل، نضجٌ في الوعي والإدراك للواقع القائم منذ غابر الزمان. «فأورشليم الجديدة» هي الواقع الإسخاتولوجيّ الذي وُجد دوماً، ولكن دون أن يتنبّه الإنسان إلى وجوده.

هذا الجانب من النظرة الإسخاتولوجيّة هو الذي يُشدّد عليه يوحنا في الفصل ٢١: ألا أن التئام المؤمنين يهوداً وأمماً في جماعةٍ واحدة، أطلق عليها الكاتب اسم «أورشليم الجديدة»، هو واقعٌ غير مستحدثٍ على مستوى الإيمان. إن الأمر هو كذلك منذ زمان سحيق، ولكنه لم يتّخذ له مرة شكلاً حاصلاً إلا في الأزمنة الجديدة. بيد أن التئام الجنس البشريّ في جماعة واحدة له جدّته ونصاعته اللتان لم تُضفيا عليه في القديم، وإن كان ذلك الالتئام قديماً واقعاً حاصلاً. وفي شكل آخر، إذا ما اتّفق أن ما هو «واقع» بالقوّة قد أصبح «واقعاً» بالفعل، أو أن ما هو «مادة» الشيء قد اتّخذ له «صورة»، فالفضل في ذلك مردُّهُ إلى الحدث الجديد الذي طرأ على الأمور. هذا الحدث الجديد هو حدث الحمل. و«أورشليم الجديدة» هي «أورشليم الحمل». إن يوحنا، كاتب السفر، يعمد إلى صيغة رمزيّة لكي يؤكّد هذا الشيء: انه يجعل من أساسات المدينة المقدسة التي تعلوها الأسوار «رُسلَ الحمل الاثني عشر»[٤].

هذا التفصيل الأخير هو ما يستوقف به يوحنا قرّاءه، وهو الجانب الثاني من النظرة الإسخاتولوجيّة التي تهيمن على عبارة «أورشليم الجديدة». وهو نفسه ما يفتح مصراعي النظرة الإسخاتولوجيّة واسعاً نحو المطلق. إن «أورشليم الجديدة» واقع وجد منذ القدم دون أن يتنبّه بنو البشر إلى وجوده. وقد اتّخذ شكلاً بفضل

---

(١) في القرن السادس قبل الميلاد، عام ٥٨٧.
(٢) في القرن الثاني قبل الميلاد، مع أنطيوخوس إيفانوس الذي أخمد ثورة المكّابيّين؛ ثمّ في الربع الثالث من القرن الأوّل الميلاديّ، العام ٧٠، مع تيطس.
(٣) ما يرد في مز ١٣٧: ٧ لم يحدث فعلاً.
(٤) رؤ ٢١: ١٤.

الحمل فأصبح بناء كاملاً. أما الآن وقد أمسى هذا الواقع معروفاً فحريّ ببني البشر أن يرتادوه. هذا لسان حال يوحنا، في رؤيته الإسخاتولوجيّة للمدينة المقدسة. وهذه هي رسالته التي أراد تبليغها لمعاصريه. ولمعاصرينا.

٢ ـ «أورشليم الجديدة» فصلٌ من فصول سفر الرؤيا:

يقدّم كاتب السفر، يوحنا، وصفاً دقيقاً للمدينة المقدسة لا في منظور أثري علميّ، وإنما في رؤية لاهوتيّة ترتكز إلى الأسلوب الرمزيّ، توافقاً بالطبع مع بقيّة فصول السفر. ويضع وصفه في نهاية الكتاب، على وجه التقريب، إذ ما يعقب ذلك الوصف يظهر في حلّة خاتمةٍ للكتاب بكامله[١].

إن ما نكترث له هنا، في هذه المرحلة الثانية من بحثنا، إبراز بُنية الحديث عن موضوع «أورشليم الجديدة» وإظهار الطريقة التفسيريّة التي يخوض بها كاتب السفر، يوحنا، غمار الموضوع عينه.

٢ ـ ١ بُنية الحديث عن موضوع «أورشليم الجديدة»:

ينبسط الكلام على «أورشليم الجديدة» على امتداد الفصل ٢١، ويمتدُّ إلى ما وراءه حتى الآية ٥ من الفصل ٢٢، الفصل الأخير من السفر وفق التقسيم التالي:

أ ـ ٢١: ١ ـ ٨:	الواقع الإسخاتولوجيّ[٢] للوجود
* آآ ١ ـ ٢:	شموليّة الواقع الإسخاتولوجيّ
* آآ ٣ ـ ٨:	إثبات الواقع الإسخاتولوجيّ
ب ـ ٢١: ٩ ـ ٢٢: ٥:	أورشليم الجديدة
* آآ ٩ ـ ١٤:	أوصافها بشكل عامّ
* آآ ١٥ ـ ٢٧:	أوصافها بشكل تفصيليّ
* آآ ٢٢: ١ ـ ٥:	نظام الحياة فيها

---

(١) يجمع المفسّرون على أنّ المقطع رؤ ٢٢: ٦ ـ ٢١ يؤلّف خاتمة الكتاب، وإن تضاربت آراؤهم في أحوال الأقسام التي ينقسم إليها المتن.

(٢) لا ترد اللفظة في الفصل المذكور، وإنّما يبرز فيه بشكل صارخ لفظة «جديد». إنّ «جدة» الكون هي الواقع الإسخاتولوجيّ المشار إليه، على حسب ما بيّناه أعلاه، ص ٧.

٢ ـ ١ ـ ١ نظرة عامّة إلى البنية الأدبيّة

ما من داعٍ رصين يستوجب منا شرحاً أو تبريراً لاعتبار الآية ٢١: ١ نقطة بداية لموضوع جديد. فالأدلّة الإنشائيّة والقصصيّة والبلاغيّة تصبّ كلها معاً في بوتقة التأكيد على الأمر. إلا أن تبرير الأجزاء الأخرى من البنية واجب مفروض علينا.

نبدأ أولاً بالآية ٢١: ٩، التي تقسِم البنية إلى قسمين بارزين. ففيها يُلاحظ ظهور لأحد الملائكة، وتذكيرٌ بأخبارٍ سبق عرضها في سياق الكتاب، وخطابٌ صغير يَشْرَع به الملاك فيوجّهه إلى الكاتب[١]. إن هذه العناصر الثلاثة، المتباينة الطابع في ما بينها، تُحدث فاصلاً حاسماً في سياق الكلام، وتحمل القارىء ـ أو السامع ـ على الانتقال بفكره إلى تركيز إضافيّ. لذا، إن وجودها في الآية المذكورة سببٌ وجيهٌ حتى نعتبر هذه الأخيرة حدّاً يَقسِم البُنية الأدبيّة للنصّ. فما تشرَع الآية ببسطه قسمٌ جديد، لا محالة، في بنية النصّ، ولا سيّما وإن دعوة الملاك للكاتب حتى يسير في إثره تحمل في طيّاتها عنصر تشويق تصعيدي للرواية. أجل، فالكاتب سبق فعاين بأم عينيه (٢١: ٢) المدينة المقدسة. ولكن، إذ يدعوه الملاك الآن حتى يطوف به يتحوّل الفضولُ اهتماماً والوصفُ العابرُ لوحةً ناطقة.

ثمّة فاصلٌ حاسم آخر في سياق النصّ يواجهنا في الآية ٢٢: ٨. إن صياغتها وحدها كافية لدى كلّ دارسٍ حتى يَبُتّ في شأن طبيعتها[٢]. فلا وصف فيها من بعد، ولا ذكر للمدينة المقدسة. أما سكبُ عبارتها في قالب مقتضبٍ وتعابير واقعيّة

---

(١) من اللافت للانتباه أنّ أيّاً من هذه العناصر الثلاثة لا يشكّل عنصراً جديداً يبرز لأول مرّة على ساحة الأحداث: فالملاك والأخبار ورد حديث بخصوصها في الفصلين ١٥ و١٦؛ والخطاب الصغير لا فائدة منه، بحدّ ذاته، ما دام الراوي ـ الكاتب قد سبق فعاين ما يدعوه الملاك لمشاهدته (٢١: ٢). علاوة على ذلك، فإنّ صياغة الآية ٢١: ٩ ليست بحديثة (أنظر ١٧: ١).

(٢) نجد في الآية المذكورة إثباتاً لما قصّ عبر الشهادة الشخصيّة («أنا يوحنّا»)، ولما حدث عبر إيجازه («سمعت ورأيت ذلك»)، ولما بدا من ردّات فعل عفويّة عبر إيراده («خررت لأسجد»)، ولمن قاد الحدث المشهود له («أمام قدمي الملاك الذي أرانيه»). فالآية بالتالي، ذات طبيعة اختتاميّة، ما دامت تلخّص كلّ المذكور آنفاً.

تنأى عن الرمز والصورة فيعطي القارىء انطباعاً بتمام الكلام المسوق من قبل وإعراض الكاتب عن الخوض فيه ثانية. وإنه لمصيبٌ أن يأخذ واحدنا باعتبارها حداً آخر من الحدود التي تقسِمُ بُنية النصّ. إذّاك، نحصل بالتالي على بُنية لموضوع «أورشليم الجديدة» يمتدّ ضمن الآيات التالية: ٢١: ١ ـ ٢٢: ٧.

بيد أن ملاحظة دقيقة للآية ٢٢: ٦ توجب إحالة الحدّ النهائيّ للمقطع الذي يؤلّف الموضوع إلى الآية التي تسبقها (٢٢: ٥). ففي تلك الآية (٢٢: ٦)، يتوقّف الكاتب عن وصفه المدينة المقدسة لتدخّل أحدهم[1]. وإذ ينبري هذا للكلام مخاطباً الكاتب يبدو عليه أنه يختم على ما سبق اعتلانه، وأنه يُعلن للملا حقائق سوف تتمّ «عن قريب». إن مثل هذه الملاحظات تولي الحقّ في جعل الآية ٢٢: ٥ حداً نهائياً لموضوع «أورشليم الجديدة».

نتيجة لذلك، يمكننا أن نرى موضوع «أورشليم الجديدة» منحصراً بين الآية ٢١: ١ والآية ٢٢: ٥؛ وأن نعتبر الآية ٢١: ٩ حداً فاصلاً بين قسمَي الموضوع، على نحو ما تُبيّنه البنيةُ المصدّرةُ أعلاه.

٢ ـ ١ ـ ٢ نظرة مفصّلة إلى البنية الأدبيّة:

يلحظ قارىء النصّ في بُنيته الثنائيّة الأطراف تفاوتاً بين القسمين المكوّنين للبنية، بالرغم من وحدة الموضوع بينهما[2]. كما يلحظ اتّجاهاً تفصيلياً في القسم

---

(١) إنّ الفاعل غير ظاهر في الآية ٢٢: ٦. لكنّ وجود الملاك إلى جانب الكاتب وحدهما يحمل على الاعتقاد بأنّ الذي يتناول الكلام مخاطباً الكاتب هو الملاك. إلّا أن مضمون الآية نفسها التي تورد كلام الفاعل المزعوم يحدث التباساً في هويّة الفاعل: هل الملاك الذي يخاطب الكاتب هو الملاك الذي أرسله الربّ الإله؟ على كلّ الأحوال، فالآية التالية (٢٢: ٧) تضفي التباساً على التباس في مسألة الفاعل. وفي اعتقادنا أنّ الذي يتدخّل لدى الكاتب فيقطع عليه وصفه المدينة المقدّسة هو غير الملاك الذي أرسله الربّ الإله، الذي تتحدّث عنه الآية ٢٢: ٦. أمّا في ما هو من شأن الآية ٢٢: ٧ فالمكنّى عنه بالضمير الأوّل المفرد هو يسوع. وما سبب الصعوبة في تحديد هويّته إلّا تراكب المستويات الكلاميّة في الأسلوب الرمزيّ.

(٢) إنّ وحدة الموضوع بين قسمَي البنية جعل بعض الشارحين يعتقدون بمنشأين مختلفين لموضوع «أورشليم الجديدة».

الثاني (ب) وشاملاً في القسم الأول (أ). إن كلاً من القسمين، على كل الأحوال، ينطوي على بُنية ذاتيّة داخليّة لها استقلالها الأدبي:

* ففي القسم الأول من البنية(٢١: ١ ـ ٨) يتوزّع المشهد بين رؤى (٢١: ١ ـ ٢) وسماع أصوات (٣ ـ ٨. أنظر ٣ و٥ و٦). إن كلا الوسيلتين للاتّصال مع عالم السماء تردان في خبرة الأنبياء[1]. وإذ تظهران هنا تحيطان المقطع بخبرة النبيّ الروحيّة التي يُبلغ بها حقائق فائقة الطبيعة والمدارك البشريّة.

* وفي القسم الثاني من البنية (٢١: ٩ ـ ٢٢: ٥) تدرّج استطراديّ في وصف المدينة المقدسة. ينبري الكاتب، بادىء الأمر، إلى رسم ملامحها الكبرى والعامة: سورها وأساسه (٢١: ٩ ـ ١٤)، ثمّ يتناول وصف كلّ من هذين الاثنين بالتفصيل الدقيق، دون أن يُهمل داخل المدينة (٢١: ١٥ ـ ٢٧). بعد ذلك، وفي خاتمة المطاف، يُبرز نظام الحياة في وسط المدينة المقدسة (٢٢: ١ ـ ٥).

إن مراقبة البنية الأدبيّة عن كثب تظهر مقدار تملّك الكاتب من موضوعه. فهو يعرف تمام المعرفة الغاية التعليميّة التي يرمي إلى الإبلاغ إليها، من خلال استعماله الأسلوب الرمزيّ وانتقائه مادّة موضوعه. ويُدرك تمام الإدراك حاجة معاصريه الإيمانيّة.

وهو يجيد تنسيق الفقرات في تأليفه النصّ، فيُحسن الوصف عن بعد، ثمّ عن قرب، ثمّ الإلماح إلى المغزى من الوصف الذي يقدّمه.

وهو ممتلىء خبرةً روحيّة: فالفكرة والتعبير عنها وإقامة البرهان عليها تنساب بين أنامله وفي عقله انسياب جدول ماء.

٢ ـ ٢ ملاحظات واجتهادات تفسيريّة:

يتضمّن النصّ عدداً من الصيغ التي يلتبس فيها معناها لا على أساس رمزيّ،

---

(١) من الحسن الإشارة إلى مقوّمات النبوّة الأساسيّة هنا: رؤية الأشياء وسماع صوت الله. أمّا تبليغها أو الإنباء عنها فيأتي في مرحلة أخيرة، وبدافع الغيرة لتصميم الله وإرادته. لذلك، فالخبرة النبويّة الصحيحة خبرة روحيّة عميقة.

وإنما على قاعدة النحو. لهذا النوع من الملاحظات نتطرّق هنا في محاولةٍ اجتهاديّة لفكّ وعورة بعض هذه التعابير:

٢ ـ ٢ ـ ١ الآيتان ٢١: ٢ و٢١: ٥

تسترسل عبارة الآية ٢١: ٢ في النصّ اليونانيّ على النحو التالي:

Kai tén polin tén agian Ierousalém kainén eidon katabainousan ek tou ouranou apo tou theou êtoimasmenen os nymphen kekosménenen tô andri autés.

إنّ صياغة الآية يتبع ترتيباً معاكساً لصياغة الآية السابقة: فالمفعول يتقدّم على الفعل والجرس غير موقّع، والنحو معاقٌ بأحرف الجرّ، على نقيض تامّ مع الأسلوب المتّبع في الآية التي تسبق[١]. فلو بدأنا، على ما هو حريّ بنا فعله من الوجهة المنهجيّة، برصد النعت المتّصل باسم المدينة المقدسة «أورشليم»، لتوجّب علينا الإبقاء عليه في صيغة النكرة بدل تعريفه باللام، على وفق ما تقتضي الحالة الإعرابيّة من الوجهة النحويّة. والسبب في المحافظة على النعت في صيغة النكرة منطقيّ أولاً: إن أورشليم، في ثوبها الجديد، تظهر لأول مرّة أمام ناظري الرائي، فهو لم يعرفها كذلك من قبلُ؛ ونحويٌّ ثانياً: ففي اليونانيّة، يقع النعت أصولاً بين أداة التعريف والاسم المنعوت. وقد يُعرّف منعزلاً عن الاسم. أما أن يُعرّف الاسمُ وحده دون النعت المتصل به فغير جائز في أصول الإنشاء باليونانيّة[٢]. وهذه الحالة الأخيرة هي التي نجدها في الآية[٣]؛ وبلاغيّ ثالثاً: إن التوازي مع الآية السابقة

---

(١) ليس الأمر عارضاً في سفر الرؤيا، بل متعمد. وللكاتب فيه وطر؛ فهو غالباً ما يقصد إثارة الانتباه في شأن قضيّة من خلال التجاوز النحويّ أو ما شابه.

(٢) في هذه الحالة، يمسي النعت «خبريّاً» لا «صفة»، كقولك: «رأيت أورشليم وقد تجدّدت». فالتجدّد خبر لا عهد به للسامع من قبل. وهو ملحق بأورشليم. أنظر:
F. Blass and A, Debrunner, A Greek Grammar of the New Testament, Chicago and London: University of Chicago Press, 1961, p. 141. § 270.

(٣) الفارق الوحيد هو أنّ «نازلة» هي «النعت الخبري»، فيما «جديدة» تلزم بواقع الحال منزلة «النعت النكرة» بسبب موقعها في الجملة.

بالنسبة إلى الظواهر «الجديدة» يقتضي النكرة. فالكاتب رأى «سماء جديدة، وأرضاً جديدة... وأورشليم جديدة تنزل...».

من ناحية ثانية، يتوالى في الآية حرفا جرّ: apo, ek، ويعقبان كلاهما النعت الخبريّ «تنزل» أو «نازلة». وإذ يجرّان كلاهما اسمين يتقاربان مدلولاً وحيّزاً جغرافياً وربطاً معنوياً[(١)]: «السماء» و«الله»، فقد أُلحِقا مع اسمهما بالنعت الخبريّ، وخرجت العبارة على الشكل التالي: «... وأورشليم جديدة نازلة من السماء، من عند الله...».

نتيجة لهذه الطريقة في اعتبار حرفي الجرّ، يترتّب الحصول على صيغة المجهول بالنسبة إلى تهيئة العروس، لا شكلاً فقط بل معنى أيضاً[(٢)]. إلا أن نظرة مختلفة إلى النحو تفصل بين شبه الجملتين المذكورتين أعلاه فتلحق شبه الجملة «من السماء» بما يسبق وتلصق الثانية «من عند الله» بما يتبع ذات أكثر من أثر إيجابيّ على العبارة: فهي لا تخرق، أولاً، أصول القواعد ولا تُحدث خللاً في الإنشاء. بل تضفي، ثانياً، وضوحاً على التعبير إذ تُبيّـن ما كان مجهولاً فتُعتق القارىء من مجازفة التأويل. وهي تؤثر، ثالثاً، لأنها تعطي الآية جرساً وإيقاعاً يقرّبانها من الآية السابقة شكلاً. أضف إلى هذا كله، رابعاً، أنها ترجّع صدى ما يُذكر في الآية ١٩: ٨[(٣)].

ففي هذه الآية الأخيرة، الواردة في مقطع (١٩: ٦ ـ ٨) يُذكر فيه اسم الحمل والربّ الإله، حديثٌ عن العروس والعريس (الذي هو الحمل)، وعن التهيؤ للعرس. فبالرغم من أن العروس هي التي تهيّىء نفسها، حسب نصّ الآية، إلّا أن الثوب الذي سوف ترتديه للعرس يهدى إليها (في صيغة المجهول). ويرشح من

(١) التقارب في المدلول على نحو: «ملكوت السماء» هو «ملكوت الله». والتقارب في الحيّز الجغرافي على نحو: «... وأبوكم السماويّ...»، أو «إن الله يرسل من السماء...». والربط المعنويّ بسبب عبارة «أورشليم الجديدة»، فهي لا يمكن أن «تنحدر» على مرأى الكاتب إلّا «من السماء، من عند الله».

(٢) «مهيّأة» هي صيغة للمجهول شكلاً. وإذ لا نعرف من النصّ من يُحتَمَلُ أن يقوم بعمل التهيئة فهي مجهولة معنى أيضاً. والاجتهاد إذّاك للتأويل.

(٣) إلّا أنّ صياغة الجملة في ٣: ١٢ لا يتّفق وهذه النظرة.

قرينة النصّ، بشكل لا منازعة فيه، أن الربّ الإله هو الذي يُسدي إلى العروس ثوب العرس لكي ترتديه فتتزيّن به أمام عريسها، الحمل.

ففي الآية ٢١ : ٢ جوّ مشابه. هناك ذكرٌ لاسم الله، وحديثٌ عن العروس وعن عريسها، وعن التهيئة للعرس. يُلاحظ فقط غيابُ ذكرِ الثوب الذي سترتديه العروس. فالتهيئة للعرس تتضمّن بالتالي تهيئة الثوب وما يلحق به من زينة وحليّ. وهذا العمل هو، بحسب ١٩ : ٨، من شأن الله. وكلّ معطيات النصّ في ٢١ : ٢ تتّجه أيضاً في الاتّجاه عينه. إذن، من المحبّذ بالتالي أن يُقرن شبه الجملة «من عند الله» بما يتبع من عبارات، على الشكل التالي: «... مهيّأة من قبل الله كعروس مزيّنة لعريسها».

إذّاك، يحتّم الاجتهادان المذكوران قراءة إيقاعيّة للآية ٢١ : ٢ تسير والترتيب التالي لعباراتها:

والمدينةَ المقدّسةَ،
أورشليمَ جديدةً،
رأيتُ نازلةً من السماء،
مهيّأةً من قِبَل الله،
كعروسٍ مزيّنة لعريسها

أما بشأن الآية ٢١ : ٥ فالنصف الثاني منها يُبدي ارتباكاً يسترعي الانتباه. إن فعل القول فيه يأتي في صيغة الزمن الحاضر، بعد أن ورد هو نفسه في رأس الجملة في صيغة الزمن الماضي. هذا التحوّل في الزمن يستتبع، بلا شكّ، تحولاً على مستوى التبليغ وتساؤلاً على مستوى القائل[1]. إلا أن فحوى التبليغ في هذا النصف الثاني من الآية هو ما يستوقف فضولنا. فالأبحاث التي أجريت على يد فِرقٍ من الأخصّائيّين والتي رمَتْ إلى إخراج النصّ حسب قراءة معيّنة أفضتْ إلى ثلاثة مناحي متباينة في تقديم المبلّغ به: أ ـ «... وهو يقول: أكتب، لأن هذا

---

(١) إنّ التبليغ في نصف الآية ٢١ : ٥ أ إسخاتولوجيّ الطابع. لذا، فاللاهج به كائن أسمى من الكلّ. ومن صفاته احتواء المسكونة. أمّا التبليغ في الشقّ الثاني من الآية ٢١ : ٥ ب فهو إيماني الطابع، واللاهج به بالتالي كائن يوازي أشباهه.

الكلام صدق وحقّ». إن ما يُنسَب من تبليغ إلى القائل الأمرُ «أكتبْ» وتعليلهُ. وهو يرتدّ إلى ما سبق من كلام وما سيتبع. وما سيُدوّن هو هذا الذي سبق من كلام والذي سيتبع منه. ب ـ «... وهو يقول: أكتب أن هذا الكلام صدق وحقّ». إن الجملة تخرج، في عبارتها هذه، وكأنها اعتراضيّة. فالمعنيّ بها أولاً الكاتب؛ وهو الذي تلقى تبليغاً خاصاً عليه أن يجد السبيل إلى إنجاز ما تبلّغه كتابة، ولكن بالشكل الذي يرتئيه هو. ج ـ «... وهو يقول: أكتب: إن هذا الكلام صدق وحقّ». إن الجملة في حُلّتها هذه تعني أن فحوى التبليغ كامنٌ في مضمون الأمر «أكتب». فعلى صاحب الرؤية أن يدوّن دون زيادة ولا نقصان ما أمره به القائل، ألا الجملة: «إن هذا الكلام صدق وحقّ».

يميل القسم الأعظم من الأبحاث إلى اعتماد المقولة الأولى، السببيّة المنظار. وإننا برؤيتنا نميل إلى اعتمادها أيضاً، لأجلِ النظرة الروحيّة التي فيها. فالراوي، أي صاحب السفر، تلقى أمراً بالكتابة وأُخطِر بالدوافع إلى ذلك، وإذ بادر إلى الاستجابة أعلم القارىء بالخبرة الروحيّة التي جرت له. لا هذا فقط، وإنما أطلعه أيضاً على نتيجة تلك الخبرة الفريدة. فالركون إلى الكتابة دلالة دامغة على إيمان الراوي «بالصدق والحقّ» اللذين اكتشفهما، هو نفسه، في الكلام الذي سمعه. وما كان ليكتشفهما لولا التروّي في ما جرى له، والتحقّق من الأمر في مجريات الواقع الذي يعيش فيه، ولولا مغامرته الجريئة في عالم تثبيت القناعات على أسس روحيّة.

كتب الراوي في موضوع خبرته الروحيّة تعبيراً عن إيمانه بما عاين وسمع. ولكنه كتب أيضاً لأجلِ فائدة القارىء والسامع حتى يؤمنا أيضاً. إن كتابته عن موضوع خبرته الروحيّة تمّت بأمر الذي بلّغه رسالة، لا كأن الراوي افتقد إلى الخبرة الروحيّة قبل ذلك التبليغ، بل كأنّه اتّقدت فيه غيرته وفاض فيه حبّه للحقيقة التي أصابها حتى إن العبارات التي سمعها من «الجالس على العرش» بدت في عينيه مستودع الغنى الروحيّ وكنز الحقيقة الدهريّة. إن استعمال فعل القول في الزمن الحاضر يدلّ على هذا الجانب من اتّقاد الغيرة في نفس الراوي، إذ يريد به التعبير عن مستوى آخر من الخبرة الروحيّة غير مستوى التبليغ الذي حصل عليه. وإذ لا يزال ينسب القول إلى «الجالس على العرش» فلكي يدلّ على صانع الغيرة المتّقدة في النفس البشريّة التي تُكبُّ على الخبرة الروحيّة. «فالجالس على العرش» هو صاحب

الأقوال النفيسة، وهو الذي يكشف معانيها ويُبيح كنوزها للإنسان الساعي فيها. ومتى وضع هذا يده عليها، بفضل الحظوة التي من «الجالس على العرش»، لا يتمالك نفسه عن أن «يكتب» عنها، أي عن إذاعتها للملا.

٢ ـ ٢ ـ ٢ الآية ٢٢: ٢ أ:

«وفي وسط ساحة المدينة وعلى جانبي النهر شجر حياة...».

يتنازع أكثر الترجمات العالميّة ذات الشوكة والشهرة العلميّة الحيرة في شأن هذه العبارة: فالبعض منها يربط نصفها الأول بما يسبق من الآية ٢٢: ١ ب[١] ـ حيث الحديث عن رؤية الكاتب «نهر ماء الحياة... خارجاً من عرش الله والحمل» ـ فيما يربط البعضُ الآخر العبارة بما يتبع من ألفاظ[٢]. مهما يكن من مواقف متضاربة ومن تردّدات، لا بدّ من تفحّص الاعتبارات الجوهريّة التي تستند إليها القرارات المختلفة.

من الوجهة اللغويّة، الصرفيّة والنحويّة، ما من خرق لقواعد وما من تجاوزات مستباحة عند كلا الفريقين في اتّخاذ موقفه. أما الواو التي تظهر في بدء الآية فهي لاستئناف الكلام، ويمكن بالتالي الاستغناء عنها.

وما من معضلة، ثانياً، من الوجهة البلاغيّة، إذا ما ألحقت عبارة «في وسط ساحة المدينة»، المتنازع عليها، بما سبق أو تبع من الكلام. فهي شبه جملة ظرفيّة تؤتي عملها بالنسبة إلى الحدث الرئيسيّ الذي تتصل به. فكما يمكن أن يجري نهر ماء الحياة «في وسط ساحة المدينة»، يمكن أن ترتفع شجرة الحياة هنالك أيضاً، على جانبي النهر نفسه.

وليس، ثالثاً، من إشكال وثائقيّ يحول دون هذا الموقف أو ذاك. فالنصّ الذي تبرزه المخطوطات لا يبدي ارتباكاً لدى النقلة بشأن قراءة دون أخرى. ولا تظهر كتابات الآباء تحبيذاً لهذه الطريقة أو إعراضاً عن تلك. ولا أُرسيت قواعد

---

(١) وهو التيار الأوهن، إذ أقلّ عدداً وأكثر تردّداً.

(٢) يلاحظ هنا أيضاً تردّد صارخ عند بعض الترجمات التي تعتمد هذا الموقف في الحاشية فقط، وتتنكّر له في متن النصّ.

عقيدةٍ ما على تبنّي هذا الموقف أو ذاك.

هذا من جهة انتفاء الموانع التي قد تعترض على اتّخاذ موقف معيّن. إن غياب العوائق المتعدّدة يُفسح في المجال أمام الاحتمالات العديدة والمحقّة، التي يصعب آنذاك الاختيارُ بينها أو تفضيلُ أحدها. أما بالنسبة إلى الاعتبارات التي كانت باعثاً جوهرياً على ـ وحافز قرارٍ في ـ اعتماد طريقة معيّنة لقراءة النصّ فتكمن، بلا ريب، في الجانب اللاهوتيّ والمستند الكتابيّ.

يعتمد أولو الرأي القائل بربط العبارة «في وسط ساحة المدينة» بما يسبق من كلام على الجانب اللاهوتيّ. فالصورة الرؤيويّة التي تثيرها العبارة آنذاك لاهوتيّة النظرة، لأنها تتصوّر اجتياح «نهر ماء الحياة» المدينة «في وسط ساحتها»[1]. مثل هذا التصوّر إنما يعني حضوراً كاملاً لله في المدينة، ما دام «نهر ماء الحياة» يخرج من «عرش الله والحمل» ويجتاز «في وسط ساحتها». حضور كامل أي غلبةٌ على الشيطان، رمز قوى الشرّ (راجع ١٢: ١٠ ـ ١٢)، وقداسة عارمة (راجع ٢١: ٨ و٢٧)، واتحادٌ يتقاسم فيه شريكان مصدر الوجود (راجع يو ٤: ١٤ ب). فلولا عبارة «في وسط ساحة المدينة» لانحصرت الفكرة بالرؤيا وجُرّدت من مغزاها اللاهوتيّ المشار إليه.

أما مناصرو الاعتقاد بالتحاق العبارة بما يليها فيرتكزون في موقفهم إلى المستندات الكتابيّة. إن «شجرة الحياة» تنتصب، بحسب تك ٢: ٩، في وسط الجنّة. فالمدينة هي، بالتالي، الجنّة حيث عاش الإنسان الأول في حالة القداسة المنزّهة عن كلّ عيب. ولما كان سائر الآية ٢٢: ٢ يردّد صدى ما يذكره حزقيال في رؤاه (٤٧: ١٢)، دون أي إشارة إلى «شجرة الحياة»، فلا ضير أن يكون يوحنا قد جمع في جملة واحدة صورتين اثنتين، مستفيداً من ذكر «الشجرة» في كلتيهما.

---

(١) مثل هذا الاجتياح الجارف لم يكن قد تخيّله الكاتب بعد في ٧: ١٧، حيث يذكر «الحمل» و«العرش» وعبارة «ينابيع ماء الحياة». ففي ذلك الموضع، قلّة محدودة تنعم بماء الحياة التي يوردها إيّاها الحمل. أمّا هنا فالرؤية الإسخاتولوجيّة تكمل ما سبق الانباء عنه في السفر. لذا. فهي تناسب ربط عبارة «في وسط ساحة المدينة» بما سبق من كلام عن «عرش الله والحمل».

مختصر الكلام أن القرينة الإسخاتولوجيّة التي تحيط بالنصّ، إذ تتطلّب لغة رمزيّة من جهة وتحتاط بأسلوب رؤيويّ، من جهة ثانية، ترمي بظلالها على كلّ مقياس يحتكم إليه القرار. ويزيد الحيرة إمعاناً غيابُ الشواهد على قراءة ما في تقليد التناقل والتفاسير الآبائيّة.

خاتمة:

«أورشليم الجديدة» منتهى القول على لسان الكاتب لسفر الرؤيا. فهو، منذ بدء كتابته، ينوّه بها[(١)]، ولا يزال يتعرّض لها بين الفينة والفينة في تضاعيف الكتاب عبر صورٍ متنوّعة[(٢)]، حتى ينقطع إلى معالجتها في باب خاصّ. لذلك، فالموضوع مكتنز لجهة الكاتب بالخلاصات اللاهوتيّة والعمق التعليميّ والرؤية التفسيريّة. وهو أيضاً، عصارةٌ لجهة القارىء للتأمل في فصوله والغوص في أفكاره التي يبسطها.

إن مجرّد اختيار أورشليم موضوعاً يُعمل فيه الكاتب مخيّلته وقلمه وإيمانه لدلالة على شموليّة الرؤية التي لديه بالنسبة إلى منتهى الدهور. فليس هو يُقصي الماضي بأخطائه، وليس يحجُب عن الحاضر لغزه وإبهاماته، وليس يُطفىء في إيمانه جُذوة الرجاء بما هو آتٍ. هذه الرؤية الشاملة لخلاص الإنسان ينبشها الكاتب في واقع المدينة المقدسة كما خبره في الحديث من الأيام. لذلك، تأتي عباراته مشبعة ثقة بما يعلّمه، من جهة، ومكتنفة رجاء بما يتطلّع إليه من جهة ثانية. أما الحدّ الفاصل بين النظرتين، أو قل الربط الجامع بالأحرى بينهما، فهو بلا مراء شخص الحمل.

فما أحدثه الحمل بشخصه هو الحداثة على الوجه المطلق. وهذه الحداثة هي

---

(١) أنظر ورودها في ٣: ١٢.

(٢) إن في الرسائل السبع (٢ ـ ٣) عبارات تعد بالغلبة على نحو شرطي، يختتم بها الكاتب الرسالة التي يوجهها إلى كل كنيسة. فأنت، لو تفحّصت جيّداً فحوى تلك العبارات الواعدة بالظفر لألفيت صداها جليّاً مراراً كثيرة في المقطع الذي يتعرّض فيه كاتب السفر لموضوع «أورشليم الجديدة» (٢١: ١ ـ ٢٢: ٥).

التي يقرنها الكاتب بموضوعه، حتى إنه «يجعل الاثنين واحداً». و«أورشليم الجديدة»، العبارة التي لم يكتمل بعدُ واقعها، أو الواقعة التي لم تنتهِ بعد حدثانُها، هي هذا الواحد نفسُه الجامع القديم والحديث في وسطه، بشكلٍ سريّ يصعب إدراك كنهه. إنها حقيقة ما ستكون عليه الخليقة في أنصع شكل لها وأبهى طريقة.

ليس ذلك، بالنسبة إلى الكاتب، بفكرة وهميّة أو بدعوة خياليّة إذ إن طيف هذه الحقيقة يخيّم، منذ الآن على بعض الخليقة[1]. هذا النزر القليل من الحقيقة أساسٌ متين، في معتقد الكاتب، لبناء صرح الحقيقة بكامله. فمن بناه شيّد في داخله الإيمان وأحرز الغلبة ظافراً بالدخول إلى حرم «أورشليم الجديدة».

(١) أنظر ٧: ٩؛ ١٤: ١؛ ١٩: ١٤ وغيرها من الآيات.

الفصل التاسع عشر

الرؤيا والتكوين

الخوري نعمة الله الخوري

يتصدّر سفر التكوين صفحات الكتاب المقدس عارضاً المواضيع المستعصية التي شغلت بال البشريّة منذ الخليقة الأولى؛ لقد عالج مشكلة الحياة والموت وبيّن حالة البرارة والخلود التي تمتّع بها الإنسان الأول في الجنّة ثم وصف حالة الخطيئة والموت التي سبّبتها معصية آدم وحواء.

ها هو سفر الرؤيا يختتم أسفار الكتاب المقدس مستلهماً من التكوين أحداث السقطة الأولى فيعطيها نظرة جديدة استوحاها من الحدث الفصحي؛ اختبر القديس يوحنا المسيح القائم من بين الأموات وقد رآه في جزيرة بطمس بعين الإيمان، فحاول ان يطبّق على الربّ يسوع نبوءات العهد القديم بشكل عام، وبعض أحداث التكوين بشكل خاص.

تأمّل كاتب الرؤيا في سفر التكوين وعرض بعض الصور بالعودة إلى أحداث البدايات: فحين لم يستطع أحد في السماء ولا في الأرض أن يفتح الكتاب الموجود في يمين الجالس على العرش، قال له واحد من الشيوخ: لا تبك ها قد غلب الأسد من سبط يهوذا، ذرية داود: فسيفتح الكتاب ويفضّ أختامه السبعة (رؤ ٥: ٥). هكذا تنبّأ يعقوب بما سيكون لابنه يهوذا في لاحق الأيام (تك ٤٩: ٩). وحين رأى كاتب الرؤيا جمعاً كثيراً لا يستطيع أحد أن يحصيه قائمين أمام العرش والحمل (رؤ ٧: ٩) كان يشير بذلك إلى ابراهيم الذي لم يستطع أن يحصي الكواكب في السماء والذي سيكون نسله مثل عددها (تك ١٥: ٥). وعندما عالج كاتب الرؤيا الصراع بين التنين والمرأة لم تغب عن وصفه أحداث السقطة الأولى في الخطيئة (رؤ ١٢: ١ ـ ٢، ٩؛ رج تك ٣: ٩؛ ٣: ١٦؛ ٣: ١ ـ ٥). كما ان كاتب الرؤيا

وصف خطايا بابل العظيمة التي تراكمت إلى السماء بطريقة مشابهة لما نقرأه في التكوين عن سدوم وعمورة (رؤ ١٨ : ٥؛ رج تك ١٨ : ٢٠).

لا مجال هنا لدراسة هذه الإشارات إلى سفر التكوين، لكننا سنعالج بالتحديد كيف وصف كاتب الرؤيا شجرة الحياة القائمة في الفردوس الجديد (رؤ ٢: ٧؛ ٢٢: ١ ـ ٥) بعودته إلى فردوس التكوين وشجرة الحياة القائمة في وسطه (تك ٢: ٩).

أولاً: الفردوس

١ ـ ملاحظات لغويّة

حين حدّد كاتب التكوين مكان إقامة آدم، قال ان الله وضعه في جنة عدن (غان عدن). ونجد أن كلمة الجنة في اللغة العربية تشير إلى المكان عينه. غير ان الترجمة السبعينيّة ترجمت كلمة «غان» العبريّة بكلمة «بارايزوس» اليونانيّة. إن أصل كلمة «بارايزوس»= الفردوس هو في اللغة الإيرانيّة حيث تعني الكلمة «الروضة» التي يتنزّه فيها السلاطين والعظماء في بلاد فارس.

تطوّرت كلمة «بارايزوس» وأصبحت تعني في اللغة العاميّة: «البستان المعشّب» الذي يحيط به حائط. وقد وُجدت بعض المخطوطات من القرن الثالث قبل المسيح تطابق كلمة «بارايزوس» مع كلمة «كيروس» اليونانيّة التي تعني حديقة.

وقد استعملت الترجمة السبعينيّة لاحقاً هذا المعنى الشائع لكلمة «بارايزوس» فتكلّمت عن حديقة مثمرة دون أن تشير إلى فردوس البدايات (عد ٢٤: ٦؛ ٢ أخ ٣٣: ٢٠؛ أش ١: ٣٠؛ دا ١٣: ٤، ٧).

في اللغة العبريّة المتأخرة وردة كلمة فردوس. نجدها في (نش ٤: ١٣؛ جا ٢: ٥؛ نح ٢ :٨) حيث استعملت بمعنى الروضة. ولا تتضمّن كلمة فردوس في هذه المراجع أية إشارة إلى جنة عدن.

٢ ـ الفردوس في سفر التكوين

يخبرنا سفر التكوين أن الله وضع آدم في الجنّة التي تقع شرقاً (تك ٢: ٨)؛ هكذا فهمت الترجمة السبعينيّة النصّ، فترجمت كلمة «مقدم» العبريّة بكلمة شرقاً.

غير ان ترجمة أكيلا وتيودوسيون وسيماك والسريانية البسيطة فهمت كلمة (مقدم) بمعنى ظرف زمان، فترجمتها على الشكل التالي: غرس الربّ الإله جنّة في عدن قبلاً (أي قبل خلق آدم). فالمنطق يفترض أن يخلق الله المكان الذي يحتوي على الأشجار والمياه وبعد ذلك يخلق الله الإنسان. اننا نلاحظ هذا التتابع الكرونولوجيّ في القصّة الأولى للخلق، إذ خلق الله أولاً جميع مخلوقاته وخلق آدم في النهاية.

ان التحليل الأدبي يعتبر ان كلمة (مقدم) تحمل معنيين: هي تشير إلى المعنى المكاني وتشير إلى المعنى الزمني والمعنيان ممكنان. لكن، في ترجمة (تك ٢: ٨)، من الأفضل اعتماد المعنى الزمني، أي ننفي وجود الجنّة في الشرق ونعتبر بالأحرى ان الله خلق الجنّة قبل ان يخلق الإنسان؛ في هذه الحالة تزول بعض الصعوبات التي يوحيها سفر التكوين والتي تتناقض مع وجود الجنّة في الشرق:

أ ـ حسب تك ٣: ٢٤ وضع الله الكروبيم في شرق (مقدم) عدن؛ هذا يعني أن الإنسان يمكن أن يخضع لتجربة العودة إلى الجنة عن طريق الشرق؛ في هذه الحالة نلاحظ ان الجنة ليست موجودة شرقاً بالنسبة للإنسان؛ بعبارة أخرى، لو كانت الجنة موجودة شرقاً، فإقامة الإنسان يجب أن تكون غربي عدن. ولو كان الإنسان يقيم غرباً، لكان الله وضع الكاروبيم في الطريق الغربية التي تؤدي إلى الجنة.

ب ـ حسب تك ٤: ١٦ لجأ قايين الذي قتل أخاه إلى بلاد نود خوفاً من وجه الله، وبلاد نود هي في شرق عدن؛ هذا يعني ان عدن هي في الموقع الغربي لمنطقة نود التي أقام فيها قايين (هذا يخالف قول تك ٢: ٨ الذي يعتبر ان الجنّة موجودة شرقاً).

حين تكلّم كاتب التكوين عن الجنة، أعطاها أوصافاً توحي أنها موجودة في

مكان معيّـن من الأرض (دون أن يكون هذا المكان شرقاً)؛ فالأشجار تنبت فيها والأنهار الأربعة تجري منها. ولكن بالرغم من كل هذه المعلومات، يعتقد العلماء انه لم تكن بنيّة كاتب التكوين أن يحدّد موقع الجنة. ان الكاتب يعلم تماماً أننا إذا سرنا على مجرى الأنهر الأربعة صعوداً، لن نصل إلى النبع الأساسيّ الموجود في الجنة، ذلك النبع الذي تفرعت منه الأنهر الأربعة (تك ٢: ١٠).

ان نيّة كاتب التكوين هي مختلفة تماماً: لقد تطابق هذا الكاتب مع أبناء عصره ومع حضارات الشعوب التي سبقته، تلك الحضارات التي وصفت مكان وجود آلهتها أو ملوكها قرب الحدائق الجميلة التي تزيّنها الأشجار والمياه؛ لذلك عرض كاتب التكوين جنة عدن مصوراً جمال حديقة الله: في تلك الحديقة الغنّاء التي يتمشى فيها الله (تك ٣: ٨) أقام الإنسان الأول.

غير ان آدم خالف أوامر الله ووقع في الخطيئة، فطرده الله من الجنة ووضع الكروبيم لحراسة الطريق المؤدي إليها.

٣ ـ الفردوس في كتاب الرؤيا

استعاد كاتب الرؤيا فكرة الفردوس التي استقاها من الترجمة السبعينيّة لسفر التكوين ولكنه حمّلها معنى جديداً، طبعاً بعد أن تطوّر مفهوم الفردوس انطلاقاً من التكوين، مروراً بالكتب النبويّة والحكميّة، وصولاً حتى أيامه.

قبل دراسة الفردوس في الرؤيا، نعرض بعض ملاحظات النقد النصوصيّ لنعرف أين عالج كاتب الرؤيا تفكيره حول الفردوس.

أ ـ ملاحظات النقد النصوصيّ

عالج كاتب الرؤيا فكرة الفردوس مرتين: استعملها أولاً في رؤ ٢: ٧ ب: «إلى الغالب سأطعمه من شجرة الحياة القائمة في فردوس الله». ثم استعملها في رؤ ٢٢: ١ ـ ٥ حيث لا نجد ذكراً صريحاً لكلمة الفردوس. يقول الشراح ان رؤ ٢٢: ١ ـ ٥ هو وصف للفردوس الجديد؛ بالرغم من أننا لا نجد كلمة فردوس في هذا النصّ، لكننا نشعر أننا في هذا الفردوس نظراً لوفرة الإشارات إلى فردوس البدايات. وبالفعل وردت في هذا المقطع العبارات التالية:

- نهر ماء الحياة (رؤ ٢٢: ١؛ رج تك ٢: ١٠).
- شجرة الحياة القائمة في الوسط (رؤ ٢٢: ٢، رج تك ٢: ٩)
- شعبتي النهر (رؤ ٢٢: ٢، رج تك ٢: ١٠).

هذه التلميحات تؤكّد اننا في فردوس جديد لأن كاتب الرؤيا أراد أن يبرهن في الفصلين ٢١ و٢٢ من كتابه أننا في سماء جديدة وأرض جديدة (رؤ ٢١: ١ ـ ٨) وأننا في أورشليم الجديدة (رؤ ٢١: ٩ ـ ٢٧) وأننا في الفردوس الجديد (رؤ ٢٢: ١ ـ ٥).

ب ـ الفردوس الجديد

ان مفهوم الفردوس في تفكير كاتب الرؤيا يختلف تماماً عن صورة الفردوس التي عرضها كاتب التكوين.

انتقل كاتب الرؤيا بفردوسه إلى السماء، ووضع الفردوس في ساحة أورشليم السماويّة. لم نعد في تلك الحديقة الغناء الموجودة في مكان ما من الأرض، بل نحن في عالم السماء، في حضرة الله حيث ينبثق نهر ماء الحياة من عرش الله والحمل.

وقد رأى الشراح في هذا الوصف تلميحاً إلى سرّ الثالوث الأقدس لأن عبارة «نهر ماء الحياة» لا ترد إلا في يو ٧: ٣٨ ـ ٣٩ حيث يقول القديس يوحنا «ان عطش أحد فليقبل إليّ ومن آمن بي فليشرب». كما ورد في الكتاب: «ستجري من جوفه أنهار من الماء الحيّ وأراد بقوله الروح القدس الذي سيناله المؤمنون به». بما ان القديس يوحنا يعني بنهر الماء الحيّ الروح القدس، فمن الطبيعي ان يشير التلميذ الحبيب في كتاب الرؤيا إلى الروح القدس باستعماله تعبير نهر الماء الحيّ، وهكذا نصبح أمام الأقنوم الثالث من الثالوث الأقدس إلى جانب الآب والحمل.

استطاع كاتب التكوين أن يصوّر فردوس البدايات بشكل محدود، وتمكّن من إعطاء طابع ما ورائي للفردوس بذكره الكاروبيم الذين يحرسونه وهناك توقّف. غير ان كاتب الرؤيا أكمل الصورة الناقصة التي عرضها كاتب التكوين، فأوضح أن هذا الفردوس الذي يحرسه الكروبيم هو في السماء. ان المسيح المنتصر على الموت فتح أبواب الفردوس السماويّ وردّ للإنسان ما خسره بسبب معصية آدم. أعاد

المسيح، آدم الجديد (روم ٣: ١٤)، إلى الإنسان حياة الصداقة والمودّة التي كانت سائدة بين آدم والله؛ في الفردوس الجديد لن يكون هناك لعن ولا موت بل حياة دائمة مع الثالوث الأقدس. لقد استطاع الربّ يسوع بموته على الصليب ان يدحر سلطان الموت؛، تغلّب على الشيطان، الحيّة القديمة (رؤ ٢٠: ٢، ١٠)، وفتح طريق الفردوس الذي كان مقطوعاً بسبب معصية آدم.

حاشية: الفردوس في الكتب اليهوديّة والكتب النبويّة والحكميّة

بقي الإنسان يحنّ إلى الجنة، إلى الفردوس المفقود الذي شغل بال الأجيال اللاحقة. سنعالج كيف تطوّر مفهوم الفردوس في الكتب اليهوديّة والكتب النبويّة والحكميّة.

أ ـ الفردوس في الكتب اليهوديّة

تطوّر الحسّ الدينيّ والأدبي عند الشعب اليهوديّ، وبدأت نظرتهم إلى الشيول (الجحيم) تتغيّر؛ في البداية كان اليهود يعتبرون ان الشيول هو مملكة الأموات الموجودة تحت الأرض، يذهب البشر إلى هناك بعد الموت دون تمييز، سواء أكانوا أخياراً أم أشراراً.

مع مرور الزمن بدأ المفكرون اليهود يتساءلون: أين مكان الأبرار قبل الدينونة الأخيرة؟ هل سيبقون في مكان واحد مع الخطأة؟

بما ان الكتاب المقدس يقول ان الله أخذ أخنوخ إليه (تك ٥: ٢٤) وبما ان إيليا انتقل إلى الله بالطريقة عينها (٢ مل ٢: ١٠)، لذلك أخذ اليهود يعتقدون ان وضع اخنوخ وإيليا ينطبق على كل الأبرار الذين يعيشون في الشيول: سينقلهم الله إلى الفردوس ليعيشوا هناك على رجاء القيامة. هكذا عرفت كلمة الفردوس مدلولاً جديداً فاصبحت تشير إلى مكان وجود الأبرار بعيداً عن الخطأة: ان الفردوس هو الإقامة المؤقتة للأبرار.

انتظرت بعض الكتب الرؤيويّة اليهوديّة تغيير أرض اسرائيل في نهاية الأزمنة. سيكون الفردوس النهيوي في أرض اسرائيل قرب الجحيم حتى يستطيع الأبرار مشاهدة عذاب الأشرار. نجد هذا التعليم بشكل واضح في كتاب عزرا الرابع (٧:

٣٦): «عند الدينونة العامة التي تلي الفترة المسيحانيّة، ستظهر مقبرة الأموات التي فيها يتعذّبون، وازاءها سيظهر مكان الراحة؛ سنرى اتون الجحيم وأمامه فردوس الأفراح». نلاحظ صدى لهذا التعليم في مثل لعازر والغني (لو ١٦: ٢٣ ي).

تقول وصيّة لاوي (١٨: ١٠ ـ ١١): «الكاهن الأكبر الاسكاتولوجيّ سيفتح أبواب الفردوس، سيبعد السيف الذي هدّد آدم، سيعطي القديسين ثمرة شجرة الحياة ليأكلوها، ويفيض روحه القدوس عليهم». كم نحن قريبون من رؤ ٢: ٧: «الغالب سأطعمه من شجرة الحياة التي في فردوس الله».

ب ـ الفردوس في الكتب النبويّة والحكميّة

بعد أن قطعت الطريق المؤديّة إلى شجرة الحياة القائمة في الفردوس، شدّدت أحداث التاريخ اللاحقة على أن الله سوف يعيد للإنسان إمكانيّة الوصول إلى الفردوس المفقود.

في الاسكاتولوجيا النبويّة، نجد وصف الأرض المقدسة في نهاية الأزمنة وكأنها فردوس موجود ستعطي ثماره للعالم الطعام والشفاء (حز ٤٧: ٢). هذا الفردوس هو حقيقة نهيويّة عرف عنه شعب الله بعض الأفكار العابرة، مثلاً حصوله على أرض تدرّ لبناً وعسلاً (خر ٣: ١٧). غير ان شعب الله نال مسبقاً هذا الفردوس المفقود بطريقة روحيّة: لقد أعطاه الله الحكمة التي هي شجرة حياة تؤمّن السعادة (أم ٣: ١٨)؛ الشريعة، عند الرجل الذي يطبّقها، تفيض الحكمة مثل نهر الجنة (سي ٢٤: ٢٥ ي). الحكيم الذي يعلّم الحكمة للآخرين هو مثل مجرى مياه يقود إلى الفردوس (سي ٢٤: ٣٠).

باختصار تتوافق الكتب الحكميّة مع الكتب النبويّة على القول ان الله سيعيد للإنسان لذّة تذوّق الفرح في الفردوس.

ثانياً: شجرة الحياة

١ ـ شجرة الحياة في التكوين

كانت شجرة الحياة في وسط الجنة التي وضع الله فيها آدم بعد الخلق؛ إلى

جانب شجرة الحياة، كانت شجرة معرفة الخير والشرّ قائمة. لقد ميّز كاتب التكوين بين الشجرتين: ان تسمية كل شجرة تختلف عن الأخرى. كذلك يوجد فرق بين أوصاف الشجرتين ومفاعيلهما، فثمرة شجرة معرفة الخير والشرّ كانت جميلة المنظر شهيّة المأكل (تك ٣: ٦) وقد حرّم الله على الإنسان الأول من أن يأكل من هذه الثمرة تحت طائلة الموت. أما شجرة الحياة فثمرها كان يعطي الحياة الدائمة.

سقط آدم في الخطيئة بأكله من شجرة معرفة الخير والشرّ واستحقّ الموت. يوضح كاتب التكوين انه إذا أكل آدم الخاطىء من شجرة الحياة سيحيا إلى الأبد (تك ٣: ٢٢) وهذا يناقض العقاب الإلهي؛ لذلك وضع الله الكروبيم لحراسة شجرة الحياة (تك ٣: ٢٤).

لقد عرفت الحضارات الآشوريّة والبابليّة شجرة مقدّسة تعطي الحياة، كما ان الحضارة الصينيّة تقول انه في الفردوس الأرضي تنمو أشجار فاتنة مدهشة وبين هذه الأشجار توجد شجرة تعطي الحياة. استوحى كاتب التكوين من تعليم الحضارات التي تعرّف عليها وصبّ تفكيره في قالب آخر فأعطى شجرة الحياة بعداً جديداً وأدخل الوعد بالحياة في إطار تدبير الله الخلاصّي الذي سيتحقّق بمجيء المسيح.

٢ ـ شجرة الحياة في كتاب الرؤيا

عرض كاتب الرؤيا تفكيره عن شجرة الحياة، كما ذكرنا أعلاه، في نهاية الرسالة إلى كنيسة أفسس (رؤ ٢: ٧) وفي تعليمه عن الفردوس الجديد (رؤ ٢٢: ١ ـ ٥، ١٤).

أ ـ إذا قرأنا بتمعّن رؤ ٢٢: ١ ـ ٥ نلاحظ ان الكاتب أوجد التباساً في كلامه عن شجرة الحياة. الترجمة الحرفية هي التالية: «في وسط الساحة والنهر من الجهتين شجرة حياة...»، السؤال: هل يجري الحديث عن شجرة واحدة أم عن عدّة أشجار؟ كيف يمكننا القبول بشجرة موجودة في وسط الساحة وفي الوقت عينه هي موجودة على ضفّتي النهر؟

اقترح الشراح عدة حلول لهذه المشكلة:

- فضّل بعض الشراح ترجمة اللفظة اليونانيّةxylon = شجرة بصيغة الجمع فتحدّثوا عن شجر حياة. هكذا يزول الالتباس، لأنه من الممكن تصوّر عدّة أشجار على جانبي النهر؛ يفهم هؤلاء الشراح المفرد وكأنه جماعي: ان شجرة الحياة ستعطي غابات أشجار حياة.

- اعتقد بعض الشراح الآخرون ان النهر الذي يجري الحديث عنه ينقسم إلى عدة فروع. في هذه الحالة يكون كاتب الرؤيا يلمّح إلى قول سفر التكوين ان النهر الذي يخرج من عدن يتشعّب فيصير أربعة فروع (تك ٢: ١٠). إذا كان هذا الاعتقاد صحيحاً يمكننا القبول بشجرة وحيدة موجودة في وسط ساحة ضمن شعبتي النهر الذي انقسم إلى عدة فروع.

- يميل معظم الشراح إلى الاعتقاد ان كاتب الرؤيا يستلهم، إلى جانب سفر التكوين، سفر حزقيال الذي عرض بدوره فردوس التكوين على طريقته الخاصة. وبالفعل يصف حزقيال (٤٧: ١ - ١٢) النهر الذي ينبع من تحت الهيكل على الشكل التالي: «وعلى النهر على شاطئه من هنا ومن هناك ينبت كل شجر يؤكل، ولا يذبل ورقه ولا ينقطع ثمره، بل كل شهر يؤتى بواكير، لأن مياهه تخرج من المقدس، فيكون ثمره للطعام وورقه للعلاج».

جمع كاتب الرؤيا بدون شكّ، المعطيات الواردة في التكوين ولدى حزقيال، فأبقى على صيغة المفرد للشجرة الموجودة في الوسط كما ورد في التكوين، ولكنه تكلّم عن شجرة موجودة على ضفتي النهر فأوحى بوجود عدة أشجار ليتوافق مع معطيات حزقيال. ان كاتب الرؤيا هو متعمّق في الكتاب المقدس نهل منه المعطيات، فسكبها في قالب جديد خاص به، وحمّلها تعليماً جديداً يتجاوز الآفاق التي كتبت فيها هذه المعطيات الكتابيّة.

من ناحية أخرى، نلاحظ ان كاتب التكوين تكلّم عن شجرة الحياة في الصيغة المعرّفة: (xylon tês zoês)= شجرة الحياة؛ انها شجرة محدّدة المعالم ومعروفة بين أشجار الجنة. أما كاتب الرؤيا فتكلّم في رؤ ٢٢: ٢ عن شجرة حياة (xylon zoês) بصيغة النكرة، فابتعد بذلك عن تعليم كاتب الرؤيا؛ إن ورق شجرة حياة الرؤيا يمنح الشفاء لجميع الأمم على مدار السنة. الجميع مدعوون ليقطفوا من

ثمارها وينالوا الشفاء. (قد يكون الشفاء مرادفاً للتوبة، أش ٦: ١٠؛ رج مت ١٣: ١٥). ان شجرة حياة الرؤيا تحمل معنى الاستمراريّة والوفرة لأنها تثمر اثنتي عشرة مرة في السنة.

ب ـ وعد كاتب الرؤيا في نهاية الرسالة إلى أفسس الغالب بأن يطعمه من ثمار شجرة الحياة (رؤ ٢: ٧ ب). يرى الشراح انه يمكننا ان نفهم هذه الآية في بعدها الاسكاتولوجيّ في حين ان بعض الشراح لاحظوا في هذه الآية بعداً آنياً.

ـ البعد الاسكاتولوجيّ: يريد كاتب الرؤيا ان يعلّمنا ان ثمار شجرة الحياة هي محفوظة إلى نهاية الأزمنة. سينتظر الغالب حتى نهاية التاريخ كي يأكل من هذه الشجرة. هذه الفكرة هي منتشرة في النصوص اليهوديّة المعاصرة لسفر الرؤيا: ان المختارين سيتمكنون من العودة النهائيّة إلى الفردوس حيث تعطي شجرة الحياة ثمارها الممنوعة منذ السقطة.

في هذا الإطار، نفهم ان الوعد بأكل ثمار شجرة الحياة محفوظ تحقيقه إلى النهاية.

ـ البعد الآني: إذا ربطنا الآية ٧ ب بما يسبقها من الآيات، يمكننا ان نعتبر ان ثمار شجرة الحياة هي مقدّمة الآن للمؤمنين الذين يعيشون في كنيسة أفسس. وبالفعل نلاحظ ان الرسالة تصف خطيئة ملاك أفسس بالعودة إلى اختبار التكوين: يجري الحديث عن الحب الأول الذي تركه الملاك (رؤ ٢: ٤) وعن السقطة (رؤ ٢: ٥). يمكننا ان نشبّه الحبّ الأول بالعلاقات التي كانت تجمع آدم بخالقه في فردوس عدن. يطلب كاتب الرؤيا من ملاك كنيسة أفسس التوبة والعودة إلى الشركة التي تحفظ له ثمرة شجرة الحياة.

نفهم إذاً من هذه الطريقة في التحليل ان كاتب الرؤيا يعالج مشاكل كنيسة أفسس الآنية، لذلك ستتحقّق الوعود في هذه الحياة الدنيا، دون الحاجة إلى انتظار نهاية الأزمنة.

لعلّ هذه الثمار تعطى للكنيسة في الأسرار وخاصة في الافخارستيا.

ثالثاً: الفردوس الجديد في حياتنا الروحيّة

وجد آباء الكنيسة في الفردوس الجديد نبعاً لا ينضب من الرموز والصور التي تغذي الحياة الروحيّة. فشجرة الحياة، القائمة في الفردوس، التي وعد كاتب الرؤيا بثمارها للمختارين (رؤ ٢: ٧) اضحت صورة عن الإفخارستيا التي تغذي حياة المؤمنين الروحيّة. من ناحية أخرى، رأى آباء الكنيسة في النبع الجاري في الفردوس صورة عن مياه المعموديّة التي فاضت وأعطت الحياة للمؤمنين، واعتبر القديس أفرام أن الفردوس هو الكنيسة، والشجرة الطيبة الحسنة هي وصايا المسيح، وشجرة الحياة القائمة في الوسط هي جسد المسيح ودمه.

هذه الشروحات تحثّنا على التأمّل بغنى المعاني والرموز التي يتضمّنها الفردوس الجديد وشجرة الحياة القائمة في وسطه. ان المسيح، آدم الجديد، أسّس حقبة جديدة في تاريخ الخلاص؛ هذا هو تعليم القديس بولس في رسالته إلى أهل روما: بما ان آدم حرم البشريّة من ثمار شجرة الحياة بسبب معصيته، جاء المسيح وفتح أبواب الفردوس وشرّعها لجميع الأمم؛ لذلك لم يعد طريق شجرة الحياة القائمة في الفردوس مقطوعاً على البشر بل أصبح في متناول الجميع.

خاتمة

حين وصف كاتب الرؤيا السماء الجديدة، شبّهها بفردوس تفوق أوصافه إلى حد بعيد أوصاف الفردوس الأرضي. لقد تميّز كاتب الرؤيا بهذا الوصف عن كتّاب العهد الجديد الذين لم يستعملوا صورة الفردوس للكشف عن طبيعة الحياة الأخرى، بل فضّلوا تعابير بيبليّة أخرى كالطعام الاسكاتولوجيّ مع ابراهيم واسحق ويعقوب (مت ٨: ١١)، وليمة العرس (مت: ٢٢: ١ ـ ١٤)، حضن ابراهيم (لو ١٦: ٢٣) وغيرها من الصور البيبليّة. نستثني القديس لوقا الذي استعمل كلمة الفردوس مرة وحيدة في إنجيله حين وعد المسيح اللصَّ اليمين بأن يكون معه في الفردوس (لو ٢٣: ٤٣)،كذلك استعمل بولس الرسول كلمة الفردوس بصورة عابرة حين تكلّم عن رؤياه (٢ كور ١٢: ٤).

ان تعليم كاتب الرؤيا عن الفردوس هو فريد من نوعه، إذ أراد ان يصف

السماء الجديدة بالعودة إلى فردوس البدايات المفقود. ان نظرة كاتب الرؤيا إلى التاريخ تبقى هي هي: يعود إلى الماضي ويطبق أحداثه على الحاضر ويتوجّه بنظرة اسكاتولوجيّة إلى نهاية الأزمنة. استلهم هذا الكاتب أحداث البدايات وعرضها لأبناء عصره الذين بدأوا يقطفون من ثمار شجرة الحياة؛ ولكن، حتى نهاية الأزمنة، ستبقى الشعوب تقطف من ثمار شجرة الحياة التي مُنعت ثمارُها عن آدم. سيعيش المؤمنون بالمسيح في الفردوس السماويّ قرب الثالوث الأقدس ولن يكون هناك تمييز بين الشعوب، بل ان جميع الأمم مدعوون إلى الفردوس ليتنعموا بأفراحه شرط ان يؤمنوا بالمسيح الذي مات على الصليب ومنحنا هذه الحياة الأبديّة.

الفصل العشرون

الرؤيا وسفر الخروج

الارشمندريت نيقولا انتيبا قب

تمهيد

لا بد للذي يقرأ سفر رؤيا يوحنا أن يعرف أن الرائي يحظى بنوع من «الارتفاع» أدخله العالم العلوي وآتاه ان يعاين أموراً يصعب إدراكها على غيره. زد على ذلك أن الرائي مثله مثل كتبة العهد الجديد يعود إلى الكتاب المقدس في عهده القديم ليستقي منه شروحاته ويفهم معانيه ورموزه. نستطيع أن نعدّ العهد القديم الينبوع الأساسي المباشر للرمزية اليوحناوية في الرؤيا، نظراً لكثرة عدد الاستشهادات والمراجع الكتابية المأخوذة من العهد القديم. يستطيع كل قارىء أن يلمس هذا الواقع بكل سهولة عندما يتصدى لدراسة الصور والأفكار وطرق التعبير والتأليف في سفر الرؤيا[1]. غير أن الأب ألو يقول: «ليس النبي المسيحي بناقل. إنه يغيّر الصور التي يستوحيها، ويختمها بقوة إبداع تفكيره. لا يتساوى مع الأمثلة التي ينتقيها فحسب، بل انه يتخطاها أكثر الأحيان»[2]. أجل، لقد شدد الكتبة المسيحيون الأولون على قيمة العهد القديم، أو كما يسمى اليوم في الأوساط العلمية «العهد الأول»، كتصوير مسبق لتحقيق مشيئة الله الخلاصية، وذكّروا المؤمنين بأن الكرازة الأولى عن القيامة، على سبيل المثال، قد استندت إلى البرهان الكتابي (راجع رسل ٢/ ٢٢ ـ ٣٦).

---

(١) CERFAUX L.-CAMBIER J., L'Apocalypse de Saint Jean lue aux chrétiens, Paris 1955, p. 207.

(٢) ALLO, E.B., St. Jean, L'Apocalypse, Paris 1933, p. LXV.

العبور والخروج

يحيي المسيحيون ليلة الفصح من كل سنة ذكرى ملحمة الخروج بنشيد الظفر، ويشيدون بالحمل الفصحي الذي فداهم من عاقبة «عبور» ملاك الموت فوق بيوتهم. لقد عبر المسيحيون من حالة «العبودية» إلى حالة «الحرية»، حرية أبناء الله وأصبحوا شعباً جديداً «مسجّلاً باسم الله» أي خاصاً بالله. إن سفر الخروج هو كتاب العبور البحري، والوجه نحو آفاق جديدة رسمها الله لشعبه في برية سيناء. ولذا فإننا نستطيع أن نلقّب «سفر الخروج» إنطلاقة لاهوت شعب الله الجديد الذي تبع يسوع الناهض من بين الاموات، فواجه اضطهاد الامبراطورية الرومانية الوثنية.

لقد استفاض كاتب سفر الرؤيا في استعمال موضوعات سفر الخروج، إذ أعدّه المثال الأول لأعمال الخلاص والتحرير التي قام بها الله في سبيل شعبه[1]. انه، على سبيل المثال، يأخذ وحي الاسم الذي أعطاه الله لموسى بالقرب من العليقة، كما يستعمل نصوص الآيات التي ضرب الله بها المصريين... وهذا ما دفع بعضهم إلى القول: «نقدّر ان الجزء السابع (أي ١/٧) من سفر الرؤيا مؤلف من عبارات وكلمات وردت في العهد القديم... كما اننا من خلال قراءتنا للرؤيا نجد أكثر من ٣٣ ذكراً لسفر الخروج... بالاضافة إلى ذلك، فإن الرؤيا تقتبس الافكار والصور من ٢٤ سفر من العهد القديم»[2].

يغدو لنا الخروج زمناً مميّزاً في تاريخ الديانتين المسيحية واليهودية لأنه زمن تكوين «شعب». سيعود يوحنا إلى هذا السفر ليستقي الكثير من مواده. سنتطرق في مقالنا إلى ثلاثة مواضيع أساسية: الاسم الإلهي، وآيات مصر، ومملكة كهنة. مع العلم بأن هناك مواضيع أخرى هامة مثل الحمل الفصحي والليتورجيا ومكان

---

(١) راجع BOISMARD, M.E., «L'Apocalypse", in ROBERT A. -FEUILLET A., Introduction à la Bible. II. Nouveau Testament, Tournai 1959, p. 7171؛ راجع أيضاً رؤيا القديس يوحنا، مجموعة من الباحثين، دار المشرق، بيروت ١٩٩٠، ص ٤١ - ٤٦.

(٢) LESTRINGANT, P., cité dans BRUTSCH, C., La clarté de l'Apocalypse, Genève 1966, p. 412.

العبادة... سيتطرق إليها أشخاص آخرون بالتفصيل وعلى حدة.

١ ـ «عليكم النعمة والسلام من لدن الذي هو «كائن وكان وسيأتي»» (رؤ ١/ ٤)

يوجّه يوحنا كتابه بهذا السلام بعد أن ذكر في مقدمة قصيرة (رؤ ١/ ١ ـ ٣) العقائد في ما يختص بالله والمسيح والفداء التي ترتكز عليها نبوءاته. ويستمطر بالتالي النعمة من لدن شخص غامض يعتبره «قبل التاريخ وفيه وبعده». تعود عبارة «كائن وكان وسيأتي» مرات عديدة في سفر الرؤيا. يكتب الأب ألو في هذا الصدد: «إنها صفة إلهيّة، وهي عبارة محبّبة إلى الكاتب لأنه يعيدها خمس مرات. يستعمل الكاتب العبارة بكاملها (ho ôn kaî ho ên kai ho erchomenos) ثلاث مرات في (رؤ ١/ ٤ و٨؛ ٤/ ٨) وجزئياً (ho ôn kai ho ên) مرتين في (رؤ ١١/ ١٧؛ ١٦/ ٥). إنها دائماً في حالة الرفع بالرغم من وجود حرف الجر (apo) قبل (رؤ ١/ ٤ apo ho ôn)، كأنها اسم علم واحد لا يتجزأ ومبني لا يقبل حركات الإعراب»[١]. كما نجد العبارة دائماً في إطار أدبي نسمّيه «المجدلة». يكتب أوغو فاني: «تشير المجدلات إلى بُعد ما وراء الزمن، عندما يستعملها الكاتب في تبدلات صيغ الفعل السريعة وغير المنتظرة جنباً إلى جنب التوسّع الخطّي في موضوع الكتاب»[٢].

أ ـ منشأ العبارة

استقى يوحنا هذه العبارة الثلاثيّة من العهد القديم ومن الأدب الربّاني حيث نجد ان عبارة (ho ôn) تدل على الاسم الإلهي الوارد في خروج ٣/ ١٤، وتشير إلى الاسم الذي أوحى به الله إلى موسى على جبل سيناء: «أنا هو من هو» أو «أنا الكائن». يزيد على ذلك فاني: يعلّق الترجوم الأورشليمي على خر ٣/ ١٤ ويفسّرها باستعمال «الذي كان والذي سيكون». نجد أيضاً العبارة نفسها في ترجوم يوناثان

---

(١) المرجع نفسه، ص CLXIII.

(٢) VANNI, U., La Structura Letteraria dell'Apocalisse, Roma 1971, p. 167.

ومراجع أخرى[١]. فهي ليست بالتالي ترجمة لاسم الله «يهوه» فحسب، بل إنها بمثابة «توسيع وتفسير جديد» له[٢].

تشير هذه العبارة الغامضة إلى اسم علم مبنيّ مؤلف من تضخيم اسم الربّ الوارد في ترجمة البيبليا اليونانيّة المعروفة بالسبعينيّة (Ego eimi ho ôn). وفي تعليقه على هذه العبارة اليونانيّة، يقول الكاتب الالماني: «إن عبارة (ho ôn)محصورة في العهد الجديد بالله في الرؤيا فقط. يعود الرفض في التصريف إلى إرادة الكاتب، ولا يكوّن تهاوناً من قبله. تعبّر هذه الكلمات عن سمو الله على الزمن، وإلى أبديته وألوهيّته...»[٣]. أجل، لقد حصل يوحنا على اسم الله «أنا هو» من سفر الخروج، واراد أن يبقيه لله «الآب» بعد ان توسّع فيه ليدلل على الأبدية. يقول بروتش: «لا يُدعى الله الآب، ولكن توسعاً من العبارة «أنا هو من هو»، خر ٣/ ١٤، يصبح «أنا الكائن والذي كان والذي سيأتي». هكذا يسود الله على الزمن ويحكم عليه ويقيّمه. إن الله في حركة دائمة نحونا لأننا لا نستطيع الذهاب إليه»[٤]. لقد سمح الكاتب لنفسه استعمال هذا «الشواذ»، حسب مقولة الأب ألو، ليشدّد على «جموديّة» هذه الصفة الإلهيّة.

ب ـ معنى العبارة في العهد القديم

يتفق المفسرون على ان العبارة «كائن وكان وسيأتي» مستوردة من سفر الخروج. يدعونا ذلك إلى البحث عن معنى العبارة في هذا الإطار الكتابي. يذكرنا خروج ٣ برواية ترائي الله لموسى في العليقة المحترقة ورسالة موسى. ثم يكشف الله عن هويته لموسى ويوحي باسمه تحت عبارة «إهيه أشير إهيه» التي فهمها أصحاب الترجمة اليونانيّة السبعينيّة (Ego eimi ho ôn) أي «أنا هو الكائن». تتعلّق هذه العبارة قبل كل شيء بوحي المشيئة الإلهيّة، التي يمنحها الله لموسى عندما يأتمنه

---

(١) المرجع نفسه، ص ١٥٠.

(٢) RISSI, M., cité in BRUTSCH, C., Ibid., p. 26.

(٣) BUCHSEL, F., art. EIMI, in TWNT II, 387؛ راجع أيضاً CERFAUX L. -CAMBIER J., Ibidem, p. 223.

(٤) BRUTSCH, C., Ibid, p. 27.

الخبر السار «أنا هو من هو». يقول الله له بالتالي، أنا حاضر بالحقيقة، ومستعد للمساعدة والعمل معك كما كنت دائماً قبل ذلك. يقول اللاهوتي الالماني: «ما يؤكد عليه الكاتب هنا ليس مجرد وجود في كل مكان وزمان فحسب، ولكن وجوداً هنا والآن. لا يقوم التشديد إذاً على الوجود السلبي ولكن على الوجود الإيجابي»[١]. يوحي الله بأنه مسيطر سيطرة كاملة ودائمة في الحاضر من خلال خبرته القديرة. نستشف من ذلك ان الكاتب يؤكد على طبيعة الله غير القابلة للتبديل. هذا ما دعا تفسير الترجمة اليونانيّة إلى استعمال كلمة (ho ôn) لتدلّ على أن «الكائن» غير القابل للتغيير هي من أهمّ الصفات في الالوهيّة.

لا يرتكز هذا الوحي لاهوتياً ومنطقياً على الرفض بإيحاء الربّ لموسى عن اسمه، طالما الربّ نفسه يرسل موسى، ويدّعي انه إله آبائه. نرى من خلال النصّ بكامله أن هذا الوحي الأساسيّ للإله الذي يأتي ويتدخّل ليخلص شعبه بواسطة حضوره الفعّال، مرتبط ارتباطاً وثيقاً بوجود إله الآباء، إله ابراهيم واسحق ويعقوب. يقول الكاتب ميشيلي: «يهدف التقليد الكتابي أن يُظهر عدم وجود انقطاع بين تاريخ نشأة العالم والبشريّة، والعهود المقطوعة مع الآباء، وتاريخ الشعب الذي يبدأ مع الخروج من مصر»[٢]. يجعلنا هذا الإسم الإلهي نعي الحضور الدائم لهذا الإله الشخصيّ المرتبط بحياة شعبه ومصيره. ينطلق الكاتب الإيلوهي (فالآيات ٩ ـ ١٥ مؤلفة من عناصر أيلوهية) من فكرة الكشف عن الاسم الإلهي ليشدد على الوعد «بالتحرير»: أنا أكون معك، وهذه علامة لك على أني أنا أرسلتك: إذا أخرجت الشعب من مصر، تعبدون الله على هذا الجبل» (خر ١٢/٣).

يقول أشعيا الثاني: «... أنا الرب، أنا الأول، ومع الآخرين أنا هو» (٤/٤١) وكذلك «... أنا الأول وأنا الآخر، ولا إله غيري» (٦/٤٤)، وأيضاً «... أنا هو، أنا الأول وأنا الآخر» (١٢/٤٨). يربط النبي اسم «يهوه» بفكرة الأبدية ويشدّد على اسم الله الذي هو الأول والآخر، والذي لم يوجد أي كائن

---

(١) EICHRODT, W., Theology of the Old Testament, I, London 1969, p. 190.

(٢) MICHAELI, F. Le Livre de l'Exode, Neuchatel 1974, p. 52.

قبله، لأنه مبدع كل الخلائق. ويستعمل يوحنا في الرؤيا التعابير نفسها للدلالة عن أزلية الله، كما جاء في رؤ ٨/١: «أنا الألف والياء: هذا ما يقوله الربّ الإله، الذي هو كائن وكان وسيأتي، وهو القدير». يعلّق الأب ألو على هذه الآية بقوله، «عندما استعمل يوحنا لأول مرة هذه العبارة المثيرة، ترك الكلمات في ترتيبها كما وجدها في عبارة «يهوه صباووت» الأصلية. نجد إذاً عندنا في آية ٨/١، بعد أن نعيد إليها المثال العبري «أنا، هو، الألف والياء، يقول يهوه إيلوهيم، يهوه صباووت». وصل إلينا هذا الاسم الثنائي الأخير من التوسع الذي حصل لاسم يهوه. لقد اتخذ الاسم معنى أخيرياً بسبب مجيء القدير[1]. نعود هكذا ونجد رابطاً بين الآيتين ٨ و٤: الله نفسه (Kyrios hô theos «يهوه صباووت») يُعلن أن كل شيء يجد في المسيح كماله، إذ هو نهاية الأشياء كلها، كما انه أيضاً بدايتها.

ج ـ عبارة «الذي سيأتي» (ho Erchomenos)

سبق ورأينا ان عبارة «الذي سيأتي» لا ترد في جميع المراجع التي يتكلم فيها يوحنا عن الله عندما يستعمل العبارة الثلاثية. أجل، انها لا ترد في (رؤ ١١/١٧؛ ١٦/٥). هذا النقص مقصود، وغير متأتٍ عن عدم فطنة من قبل مؤلف السفر الرؤيوي.

لقد استوقفت هذه اللعبارة المهمة جداً العديد من المفسرين لأن الفعل الثالث هو **erchomenos** (الذي سيأتي) وليس ho Esomenos (الذي سيكون). وهو أكثر قياساً مع الأفعال التي تسبقه. لنقرأ هنا المزمور ٩٦/١٣: «لأنه آتٍ، آتٍ ليدين العالم» (راجع أيضاً مز ٩٨/٩؛ اشعيا ٣٥/٤؛ ٤٠/١٠...)[2]. نذكر أيضاً ان سفر الرؤيا يصف بدقة أعمال الله الذي يتصرف كحاكم وقاض. «يأتي الله في مسيحه ومعه. يُسمى المسيح «الشاهد الأمين»، الذي أتى ليشهد للحق ويطلعنا عن كل ما رآه في أحضان الآب. سيشهد المسيح في كتابنا (الرؤيا) عن مشيئة الله في

---

(١) ALLO., E.B., Ibid, p. 8.

(٢) Brutsch, C. المرجع نفسه، ص ٢٧.

المستقبل»[١]. يقول أوغو فانّي: «بما أنّ عبارة ho Erchomenos تمثّل عنصر المستقبل، فحذفها يدعونا إلى الافتراض بأن المستقبل لم يعد في الوجود. يعني ذلك بأنّ كل شيء مستقبلي قُدّم قبل ذلك، يتحقق الآن ويصبح واقعياً»[٢].

يكتب الأب ألو في تعليقه عن رؤ ١١/١٧: «إذا كانت كلمة ho Erchomenos محذوفة (رؤ ١١/١٧) في عبارة اسم يهوه العامة والمبسطة، فليس لأنها «إيجاز بدون أهمية»، . . . ولكن لم يعد لله وللمسيح أن «يأتيا» إذ إن المجيء قد حصل. هذا ما بشّـر به ملاك الفصل العاشر ان «سرّ الله» قد تمّ. هذا الإيجاز مليء بالمعنى، لأنه يدلنا على كيفية تفسير البوق السابع. لقد أدرك المؤلف أن محتوى الكتاب الكبير الوارد في الفصل الخامس قد تحقق في مجمله. يتحمل الله مسؤولية الكون بقوته العظيمة التي تشير إلى كمال قدرته الظاهرة وليس إلى عمل عنايته الإلهية العادية. لم يعد هناك مستقبل. يسمع يوحنا النشيد السماوي الذي يفتح الزمن الحاضر الأبدي»[٣]. لا يكفي القول بأن العبارة هامة ومليئة بالمعاني، بل اننا نزيد على ذلك مع فانّي الذي يعلّق على المرجع الثاني (رؤ ١٦/٥) عندما يكتب: «بينما لا نجد أي شيء في رؤ ١١/١٧ مكان ho Erchomenos، يعطينا نص رؤ ١٦/٥ كلمة ho Osios. يضفي مؤلف الرؤيا الكثير الانتباه هذا الاستبدال معنًى. إنه يشير إلى أن صيغة المستقبل في ho Erchomenos الذي أصبح حاضراً غير محدد بعد في رؤ ١١/١٧، يصبح هنا حاضراً وواقعياً. يبرز هذا الواقع في ظهور الله مثل ho Osios الذي يتمّ في عمل الله القضائي المحدد»[٤]. تمثل بالتالي عبارة Ho Erchomenos فكرة من الأفكار الرئيسة التي يتمحور حولها الكتاب.

---

(١) ALLO, E.B., Ibid p. 6.

(٢) VANNU, U. المرجع نفسه، ص ١٥٩.

(٣) ALLO, E.B. المرجع نفسه، ص ١٦٩ و٢٥٦. أيضاً BRUTSCH, C., Ibid، ص ١٩٢.

(٤) VANNI, U. المرجع نفسه، ص ١٦٤. يقول ROBB, J.D., عن اسم الفاعل «الذي سيأتي: «علينا أن نفهمه بمعنى حدث مستمر وليس مستقبلي ووحيد» في Expository Times, 1962, p. 338.

د ـ علاقتها بتاريخ الخلاص

لاحظنا ان الفعلين «كائن» ho ôn و«كان» ho ên لا يصفان الله بطريقة مجردة بعيدة عن الواقع والزمان، بل بالأحرى يشيران إلى تدخله في التاريخ البشري كالذي «سيأتي» ho Erchomenos. هذا الإله «الكائن وكان وسيأتي» هو نفسه الإله الذي يدخل في علاقة وطيدة وفعّالة مع التاريخ. تكمن هذه العلاقة بين الحاضر والماضي والمستقبل وسط عمل الله في التاريخ الخلاصي.

تؤلف بالتالي هذه «الأزمنة» سلسلة متتابعة ومرتبطة في وحدة تسمو فوق الزمان. يدعونا ذلك إلى رفض أي فصل بينها، إذ انه من غير المعقول أن نضع كل «زمن» منها على حدى منفصل عن الآخر. ويوحي لنا يوحنا من استعماله المتواصل لهذه السلسلة وتشديده على علاقة الحاضر والماضي والمستقبل في تاريخ الخلاص، ان جميع مواد كتابه تتحرك في الاتجاه نفسه نحو الهدف الذي يتوخاه. أجل، لقد استقى الرائي من هنا وهناك أحداثاً تتعلق بتاريخ الخلاص في تطوره الزمني. يجيء عنوان كتاب أوغو فانّي خير دليل على ما نقوله. لقد ساهمت دراسته الأدبية لسفر الرؤيا في التشديد على علاقة هذه الأزمنة. يعلّق الكاتب الإيطالي على هذه العلاقة ويكتب: «نحن إذاً بصدد سلسلة متجانسة تتوسع لأنها مضمونة في الحاضر بعمل الله الفعّال المحيي وبمحبة المسيح. كان لها ماض وبداية، انه الفداء والعمل الخلاصي الذي حقّقه المسيح. لها أيضاً مستقبل من خلال الكمال الأخيري الذي سيتمّ بمجيء المسيح الثاني»[١].

نؤكد ان هذه السلسلة الزمنية بين الحاضر والماضي والمستقبل لا ترفض سمو الله، بل انها تشدد على العلاقة الوثيقة التي يضعها الرائي يوحنا بين «السمو» الإلهي وبين «التاريخ». هذا الإله القدوس ho ôn kai ho ên hô osios هو نفسه كان يعمل فعلياً، ولا يزال يعمل لأجل شعبه، وسيأتي لأن عظمته الفائقة القدرة ستحدّد كل شيء (رؤ ١٦/ ٥). فالله هو الكائن الوحيد «والقدوس» حقاً، أي انه سامٍ بالرغم من انه يبقى غامضاً في نظر الناس. لكنّ هذا الإله الوحيد يتدخل في

---

(١) .VANNI, U المرجع نفسه، ص ١٥٢.

تاريخ شعبه، ويعمل في تاريخ البشرية التي يُرشدها نحو غاية واضحة المعالم.

توحي العبارة الثلاثية التي يستعملها يوحنا من جهة أولى بأبدية الله وزمنيته في آن واحد، وقربه وبعده أيضاً من جهة ثانية. يصبح لهذا الشخص، من خلال قدرته وحكمه على الزمن، وجود خاص وهو «حضور دائم وفاعل، وهو يسود التاريخ»[1]. هذه العبارة الجديدة التي توسعت من خروج ٣/ ١٤، تجعل في الله ديناميكية وقوة حيوية تدفع المؤمنين إليه وتفتح أمامهم آفاقاً جديدة. وهذا ما يدفعهم إلى رفع الشكر والحمد: «نشكرك أيها الربّ الإله القدير الذي هو كائن وكان، لأنك أعملت قوتك العظيمة وملكت...» (رؤ ١١/ ١٧).

٢ ـ «وأكثر آياتي وخوارقي في أرض مصر» (خروج ٧/ ٣)

هذا ما نسميه اليوم «بالضربات» التي أنزلها الربّ بمصر وبالمصريين. انها خوارق تهدف إلى تأييد رسالة موسى لدى بني إسرائيل ولدى فرعون، وإلى حمل هذا الأخير على الاعتراف بقدرة الله. انها أعمال عجيبة تتوخى تحطيم عناد فرعون المتكبر الذي يمثّل شعباً وثنياً. ويستعمل الكاتب في سفر الرؤيا هذه «الضربات» ليظهر ان الله القدير على كل شيء يضرب الامبراطورية الرومانية الوثنية التي تجسّد دور مصر القديمة في وثنيتها. فالله هو سيد التاريخ، ولا شيء يمنعه من العمل والتدخل في سبيل مختاريه. يستخدم الكاتب هذه الخوارق في دورتي الأبواق (رؤ ٨ ـ ٩) والأكواب (رؤ ١٦).

ضربات مصر (خر ٧ ـ ١١)	الابواق (رؤ ٨ ـ ٩)	الأكواب (رؤ ١٦)
١) المياه تتحول إلى دم ٧/ ١٤ ـ ٢٥	٢) ثلث البحر صار دماً ٨/٨ ـ ٩	٢) بحر الدم ١٦/ ٣
٢) الضفادع ٧/ ٢٦ ـ ٨/ ١١		٣) أنهار وينابع دم ١٦/ ٤
		٣ أرواح/ ضفادع ١٦/ ١٣]
٣) البعوض ٨/ ١٢ ـ ١٥		
٤) الذباب ٨/ ١٦ ـ ١٨		
٥) وباء يصيب الحيوان ٩/ ١ ـ ٧		

(١) رؤيا القديس يوحنا، مجموع من الباحثين، المرجع نفسه، ص ٤٢.

٦) القروح ٩/٨ ـ ١٢		١) قروح/ سمة الوحش ٢١٦
٧) البرَد ٩/ ١٣ ـ ٣٥	١) عاصفة مع البرَد ٨/ ٧	
٨) الجراد ١٠/ ١ ـ ٢٠	٥) جراد كالخيل ٩/ ١ ـ ١١	
٩) الظلمة ١٠/ ٢١ ـ ٢٦	٤)أظلم الثلث ٨/ ١٢	٥) الظلمة/ مملكة الوحش ١٦/ ١٠
١٠) موت الابكار ١١/ ٤ ـ ٨؛ ١٢/ ١٢ ـ ١٣ و٢٩ ـ ٣٤		

تعطينا هذه اللوحة الإزائية(١) التي أوردناها فكرة سريعة ولكن صريحة عن العلاقة المتبادلة بين هذه النصوص. تقدم لنا الضربات الأولى في سفر الرؤيا، حسب رأي القديس إيريناوس، تشابهاً جزئياً مع ضربات مصر في سفر الخروج (راجع كتابه «ضد الهراطقة» جزء ٤، فصل ٣٠، ٤). كما ان الحاخاميين سبقوا وارتأوا بأن الضربات التي أنزلها الله على مصر قديماً، ستعود وتضرب من جديد آخر امبراطورية دنيوية قبل «فجر الأيام المسيحانية». يقول الأب سرفو: «إن تشابه هذه النصوص واضح جداً... تنقل النظرة اليوحناوية ضربات مصر وتجعلها في إطار مأساة أخيرية»(٢).

لا يتفق علماء الكتاب المقدس على ترتيب الضربات وعلى عددها الذي جاء في سفر الخروج، لأن عناصر كثيرة في تاريخ التقليد الكتابي لم تكن بعد محددة (راجع مز ٧٨؛ ١٠٥)(٣). وهذا ما يدفعنا إلى القول بأن يوحنا في سفر الرؤيا قد استخدم تلك الضربات المصريات التي وجدها تتفق مع الرسالة التي أراد أن يوصلها إلى قارئيه. لا نريد أن نعطي أهمية كبيرة إذاً إلى تعاقب الأحداث أو النكبات في سفر الرؤيا.

أجل، إن الذي يقرأ هذه الفصول الثلاثة من سفر الرؤيا لا يستطيع إلّا أن يرى من خلالها ضربات مصر التي ترد في سفر الخروج (٧ ـ ١١). فهناك النار والدم والبرَد والظلام والقروح والأرواح النجسة الشبيهة بالضفادع... كلها صور استخدمها الكاتب واستقاها من سفر الخروج.

---

(١) المرجع السابق، ص ٤٢؛ أيضاً .BRUTSCH, C المرجع نفسه، ص ٢٦٤.
(٢) .CERFAUX L.-CAMBIER J المرجع نفسه، ص ١٤٤.
(٣) راجع .MICHEALI, F., المرجع نفسه، ص ٩٥ حاشية ٣.

أ ـ الأبواق

نود التشديد مع الأب سرفو على أوجه التوازي والتقارب الأدبية بين دورة الاختام السبعة ودورة الأبواق السبعة (المقسومة إلى النكبات الأربع الأولى، وبالتالي الثلاثة الأخيرة)[١]. تعود هذه القسمة الرباعية، حسب رأي الأب ألو، إلى ان هذا المخطط الذي وضعه يوحنا «يرتكز على أقسام العالم الأربعة، أو عناصر الطبيعة الأربعة المؤلفة من أرض وماء (الماء هنا مضاعف إلى مياه بحرية ومياه عذبة) ونار وهواء، إذا قرّبنا منها النكبة السابعة»[٢].

تلي آفة الأرض (رؤ ٨/٧) نكبة البحر (رؤ ٨/٨) الذي أصيب مثل النيل في الضربة الأولى. يذكر الكاتب على أن «ثلثه» قد تغيّر فقط ليشدّد على ما في هذه النكبة من تنبيه وتحذير. يقول بولس الفغالي: «لن نفسّر هذه الظواهر على أنها ظواهر حقيقية. فصور رؤ تتجاوب مع مقاصد لاهوتية، لا مع تمثّلات واقعية»[٣]. يذكرنا البوق الثالث بحدث المياه المرّة، فيرسم أمامنا سقوط الكوكب «علقم» على ثلث الأنهر والينابيع (خر ١٥/٢٣؛ رؤ ٨/ ١٠ ـ ١١). أما رؤ ٩ فيستعمل نص ضربة الجراد من سفر الخروج عندما يصف الآفات الحاصلة بعد نفخ البوقين الخامس والسادس. تأخذ صور يوحنا انطلاقتها من الرواية القصيرة في (خر ١٠/١٢ ـ ١٥)، غير ان الرائي يزيد عليها بعض اللمسات التي يستقيها من ظهور الربّ في سيناء كما وردت في (خر ١٩/١٨)[٤].

يود الرائي من خلال استعماله رمزية الأبواق أن يوصل إلى قارئيه صورة لاهوتية هامة. يدل النفخ في «البوق» على ان الخطر وشيك (حز ٣٣/ ٣ و٦)، وهو

---

(١) راجع .CERFAUX L. -CAMBIER J المرجع نفسه، ص ٧٧؛ يرى أ. ليبّلي في خلفيّة صورة «الأبواق» «نموذجية سفر الخروج»، في ,LAPPLE A., L'Apocalypse de Jean .Paris 1970, p. 134

(٢) .ALLO, E. B المرجع نفسه، ص ١٢٥.

(٣) بولس الفغالي، رؤيا القديس يوحنا، الرابطة الكتابية، بيروت، ١٩٩٥، ص ٢٣٦؛ راجع أيضاً .ALLO, E.B المرجع نفسه، ص ١٢٥.

(٤) .CERFAUX L. -CAMBIER Jالمرجع نفسه، ص ٧٨.

ينذر بمعاقبة إسرائيل وبمجيء يوم الربّ أي يوم الغضب (يوء ٢/ ١). ويُستخدم «البوق» أيضاً لاستدعاء المجامع الدينية (عد ١٠/ ٢ ـ ١٠). يستعمله يوحنا هنا، حسب الرمزية الرؤيوية، ليدل على الاحداث الأخيرية، إذ إنه ينبىء بخراب العالم الشرير، ويعجّل بقروب خلاص الصديقين ومكافأتهم، كما يشير إلى كمال ملكوت الله. يردد البوق بالتالي صوت انتصار الله في آذان المختارين.

ب ـ الاكواب (رؤ ١٦)

يكتب الأب ألو عن صورة الأكواب: «انها «تلخيص ومراجعة» للآفات التي حلت من جراء الأبواق السبعة والتي نجد فيها أوجه تقارب كبيرة كما نجد مع ضربات مصر في خروج ٧ ـ ١٠»[1]. لا بد لنا من أن نتنبه إلى أن آفات الأبواق قد ضربت ثلثاً واحداً من أجزاء الكون فقط، والآن فان الخليقة كلها مهددة بالخراب. لقد أصبحت الحالة أكثر مأساوية. كذلك لا تصيب الآفات المسيحيين لأن الأكواب تحمل فيها عقاب الذين يعبدون «الوحش» فقط[2]. نستطيع أن نحصل هكذا على اللوحة التالية[3]:

الكوب الأول (آية ٢) ← خروج ٩/ ٨ ـ ١٢	
الكوب الثاني (آية ٣) ← خروج ٧/ ١٤ ـ ٢٥	
الكوب الثالث (آية ٤ ـ ٧)	راجع البوق الثالث
الكوب الرابع (آية ٨ ـ ٩)	
الكوب الخامس (آية ١٠ ـ ١١) ← خروج ١٠/ ٢١ ـ ٢٣	راجع البوقين الرابع والخامس
الكوب السادس (آية ١٢ ي) ← خروج ٨/ ١ ـ ٧	راجع البوق السادس
الكوب السابع (١٧ ـ ٢١) ← خروج ٩/ ٢٣ ـ ٢٤	راجع البوق الاول

نلحظ من قراءة هذه اللوحة ان الكوب الرابع وحده جديد على الأقل في

---

(١) ALLO, E.B. المرجع نفسه، ص ٢٥٤.
(٢) راجع .CERFAUX L. -CAMBIER J المرجع نفسه، ص ١٣٩.
(٣) راجع .LAPPLE A، المرجع نفسه، ص ١٨٨.

نتائجه، وأن الأكواب الثاني والثالث والخامس والسادس والسابع متعلقة بالأبواق على وجه العموم. تصبّ الأكواب غضبها على البشرية بأسرها، بالرغم من أن موضوع دعم التوبة هو «برهان يعبّر عن ان الله ساع من جديد ليهب الرحمة»[١].

لقد أخذ الكاتب ست ضربات من خوارق مصر وتخيّل غيرها، ومزج البعض الآخر بأمور استقطبها من سائر كتب العهد القديم. لقد اختار مثلاً النبي حزقيال في الكلام عن العاصفة مع البرَد (رؤ ٨/٧)، وقرأ نص هجوم الجراد الذي ينبىء بهجوم الاعداء (رؤ ٩/٧) في ضوء سفر يوئيل النبي... ويذكّرنا الكوب السادس بعبور البحر الأحمر، إذ يضع الكاتب مقابلة بين البحر الأحمر والنهر العظيم وعبور الجيوش عليه: «وصبّ السادس كوبه في النهر الكبير، نهر الفرات، فجفّ ماؤه ليعدّ الطريق لملوك المشرق» (رؤ ١٦/١٢).

أما الضربة العاشرة التي تتعلق بموت أبكار المصريين (خر ١١) والتي ترتبط بذكر الفصح الأول، فهي تشير أيضاً إلى خروج الشعب من أرض مصر. يتحدّث يوحنا بطريقة غير مباشرة عن الحمل الفصحي الذي يذبح ويؤكل في إطار الفصح اليهودي. تعبّر هذه الفكرة عن الخلاص الذي أمّنه الله لشعبه. والمسيح هو هذا «الحمل» الفصحي «القائم وكأنه ذبيح» (رؤ ٥/٦)، ولا تزال عليه آثار آلامه وموته، كما أنه يؤمّن الخلاص للعالم.

ونجد في رؤ ١٥/٣ تلميحاً إلى نشيد الظفر الذي أنشده موسى والناجون معه من أيدي الطغاة المصريين بعد أن عبروا البحر الأحر (خروج ١٥). يمتدح فيه موسى العظائم التي أجراها الربّ من أجل شعبه وأظهر من خلالها قدرته وعنايته بشعبه. يقف الآن المنتصرون على الوحش على بحر البلّور وينشدون نشيد حمد. ويكمّل نشيد «الحمل» ما بدأه الفارون من وجه فرعون في الإشادة بعدل الله. أجل، يكوّن نشيد موسى مقدمة فداء الله لشعبه، وأما نشيد الحمل فانه بمثابة كمال الفداء وهدفه. «فكما كان هذا نشيد النصر بعد النجاة، فنشيد موسى والحمل، الذي ينشده المسيحي، يمتدح عظمة الله الذي ينجّي كنيسته»[٢].

---

(١) راجع .CERFAUX L. -CAMBIER J المرجع نفسه، ص ١٤١.
(٢) رؤيا القديس يوحنا، مجموعة من الباحثين، ص ٤٣.

ج ـ هدف الضربات والنكبات

تعدّ الضربات آيات ومعجزات يحقّقها الله بهدف توطيد مخططه الخلاصي الذي رسمه لشعبه المختار. يظهر هذا العمل «العجائبي» من خلال هذه الظاهرات الطبيعية في الوقت الذي يحدّده الله نفسه ليضع من تشامخ المستكبر ومعاندته. يقول ميشلي: «ترتكز فكرة المعجزة لكل من الضربات، إما على نية عقاب شعب فرعون لأنه يمنع ذهاب العبرانيين، وإما على إرادة إظهار قوة الله ومجده أمام المصريين وسحرهم وألاعيبهم»[(١)].

تكمن الغاية إذاً أن يعود الجميع إلى الله وأن يعرفوه رباً على كل شيء. يرمز الخروج من مصر إلى الخلاص الأخيري، كما تصوّر ضربات مصر تقليدياً العقاب الذي ينزله الله بالشعب (راجع حك ١١/ ٥ ـ ١٢/ ٢). «تدخل النكبات في تاريخ العالم لأن جزءاً منها زمني. وتدل في الوقت نفسه على غضب الله من جهة، وعلى رحمته من جهة ثانية، لأنها تتوخى توبة الخطأة في آخر المطاف»[(٢)]. وهذا ما دعا البعض إلى القول بأن التحرير الأخيري هو «الندّ» للتحرير من عبودية مصر في أول عهود شعب إسرائيل.

أجل، لقد حمى الله شعبه القديم «وحمله على اجنحة العقبان...» (خر ١٩/ ٤). انه يعطي شعبه الجديد الحماية نفسها لينقذه من اضطهاد الذين يرفضون الله ويعاكسون شعبه: «فأعطيت المرأة جناحي العقاب الكبير...» (رؤ ١٢/ ١٤).

يتصـرّف الكاتب بأسلوب دقيق وحرية مبنية على هذا الحدث البديهي: إن عقابات الله في العهد القديم ترسم أمامنا عدالة الله المنتصرة، وتساعد المسيحي على الإيمان بانتصار الله في تاريخ الكنيسة: «فقال لي واحد من الشيوخ: لا تبكِ. ها قد غلب الأسد من سبط يهوذا، ذرية داود...» (رؤ ٥/ ٥). وهذا الاسد هو المسيح المنتصر القائم من بين الأموات الذي خلّص شعبه ونجّاه من أعدائه وفداه بدمه الكريم وجعله شعباً خاصاً به.

---

(١) MICHAELI, F.، المرجع نفسه، ص ٩٨.

(٢) CERFAUX L. -CAMBIER J. المرجع نفسه، ص ٨٤.

٣ ؛ «وجعل منّا مملكة من الكهنة» (رؤ ١/ ٦)

يورد سفر الرؤيا هذه العبارات مراراً، ويدخلها في إطار مسيحي، كما يشدّد من خلال ثلاثة نصوص على نوعية كهنوت الشعب المؤمن المفتدى بدم حمل الله. ونجد في النشيد الجديد، وهو المقطع الثاني بعد النص الذي نحن بصدده، الذي رتّله الشيوخ الأربعة والعشرون على شرف الحمل: «أنت أهل لأن تأخذ الكتاب وتفض اختامه، لأنك ذُبحت وافتديت لله بدمك أناساً من كل قبيلة ولسان وشعب وأمة، وجعلت منهم لإلهنا مملكة وكهنة سيملكون على الأرض» (٥/ ٩ ـ ١٠). كما تأتي البشارة في نهاية القيامة الأولى: «سعيد وقديس من كان له نصيب في القيامة الأولى، فعلى هؤلاء ليس للموت الثاني من سلطان، بل يكونون كهنة الله والمسيح، ويملكون معه ألف السنة» (٢٠/ ٦).

أ ـ تقليد سفر الخروج (١٩/ ٦)

يعود لاهوت الفداء والكرامة الكهنوتية إلى التقليد الكهنوتي (Priesterkodex) في سفر الخروج. يقول الله لبني إسرائيل بفم موسى: «والآن، ان سمعتم سماعاً لصوتي وحفظتم عهدي، فإنكم تكونون لي خاصة من بين جميع الشعوب، لأن الأرض كلها لي. وأنتم تكونون لي مملكة من الكهنة وأمة مقدّسة» (خر ١٩/ ٥ ـ ٦).

يأخذ التقليد اليهودي في تفسيره معنى كلمات «مملكة من الكهنة» اتجاهين. يفهم الاتجاه الأول مع الحاخام راشي ان «الكهنوت» متعلق بخدمة الملك. يعتبر هذا التفسير الكهنة أشخاصاً بمرتبة أمراء أو سفراء ومستشارين للملك يعملون بالقرب منه وتحت تصرفه. بينما يشدد الاتجاه الثاني على وظيفة الكاهن الخاصة المرتبطة بالاحتفال والعبادة والتعليم. إنه الشخص الذي يبني علاقة بين الله وبين الشعب: «إنه الوسيط الذي بدونه لا تستطيع ان تقوم علاقة بين الاثنين»[١].

لقد شكّل أولاد هارون الطبقة الكهنوتية في الشعب ليقوموا بالخدمة المقدسة.

---

(١) MICHAELI, F.، المرجع نفسه، ص ١٦٥.

ثم أصبح إسرائيل بأجمعه للعالم ما كان أولاد هارون لإسرائيل. يصبح جميع أفراد الشعب، على اختلاف الطبقات والقبائل، أعضاء في هذه المملكة لأنهم يعرفون شريعة الربّ ويحفظونها ويتقيّدون بها. ويذكرنا أشعيا النبي: «أما أنتم فتدعون كهنة الربّ، ويقال لكم خدمة إلهنا» (٦١/٦؛ راجع أيضاً ٢ مكابيين ٢/١٧ ـ ١٨). هكذا تلد فكرة «الكهنوت الجماعي». يقول مارتن نوت: «إسرائيل مجبر من جهة على التقرّب من الله، وهذا امتياز خاص بالكاهن، ومن جهة ثانية على القيام بخدمة الله من أجل العالم أجمع»[١].

ب ـ رؤية جديدة

تعلن رسالة بطرس الأولى خاصة بين أسفار العهد الجديد معنى «كنسيات» الخدمة الطقسية في سفر الرؤيا. ويقدّم لنا بطرس من خلال الاستشهادات الكتابية مثال الكهنوت الجديد الأعلى: «... وأنتم أيضاً شأن الحجارة الحيّة، تبنون بيتاً روحياً فتكونون جماعة كهنوتية مقدّسة، كيما تقربوا ذبائح روحية يقبلها الله عن يد يسوع المسيح... أما أنتم فإنكم ذرية مختارة وجماعة الملك الكهنوتية وأمة مقدسة وشعب اقتناه الله للاشادة بآيات الذي دعاكم من الظلمات إلى نوره العجيب» (١ بط ٢/٤ ـ ١٠).

لقد فدانا يسوع بدمه «فجعل منا مملكة كهنة لإلهه وأبيه» Epoêsen êmas Basileian hiereis tô theô kai patri autou. لقد حقق المسيح رجاء مؤمني العهد القديم الذين كانوا يصبون إلى كمال الزمان الأخيري. لقد أهّل المسيحيين لهذه الخدمة السماوية، كما أشركهم، وهو قائدهم، في «الملك» والسيادة على جميع الأمم. تدل عبارة «مملكة» على العظمة الملوكية وعلى القيام بهذه المهمة الخطيرة. «تشير مملكة المسيح إلى أي شيء يتعلق بمملكة تظهر خارجياً قوتها وسيطرتها، ولكنها ترتبط بنظام ليتورجي وقدسي. لا يقوم دور المسيحي المخلّص بالتالي على أن يملك، بل بالأحرى على الخدمة الكهنوتية، والعبادة التي يقدّمها مع المسيح وفيه

---

(١) NOTH M., Exodus, London 1962, p. 126؛ راجع أيضاً MICHAELI, F.، المرجع نفسه، ص ١٦٥.

وبه لله الآب»[١]. لم تعد ملكية المفتدين لقباً فخرياً فحسب، بل أصبحت وعداً بالمشاركة في ملكوت المسيح الكهنوتي الأخروي والأبدي.

ولقد أتمّ المسيح بواسطة هذه الشراكة في الملكية والكهنوت ما جاء في وعود الأنبياء المسيحانية. يقول أشعيا: «أما أنتم فتدعون كهنة الربّ؛ ويقال لكم خدمة إلهنا» (أش ٦١/٦ نجد في الترجمة السبعينية: Hiereis kyriou leitourgoi theou؛ راجع أيضاً أش ٦٢/٣). لقد أشركهم بصفاته الشخصية، في ملوكيته قبل كل شيء؛ ثم جعل منهم كهنة مرتبطين بكهنوت ليؤمّنوا عبادة من يدعوه الابن «ربه وإلهه»[٢]. يؤكد يوحنا بدون صعوبة بان كرامة الشعب المختار تعود إلى الكنيسة التي تؤلف الشعب الملكي والكهنوتي المتسربل بوشاح مجد الله والمسؤول للقيام بشعائر العبادة بين الشعوب. يشترك كل فرد من الكنيسة بامتياز هذا «الكهنوت الملوكي» بصفته عضواً من أعضاء جسد المسيح السـرّي. إنه يحصل، حسب عبارة الأب بونسيرفان، على «سيامة كهنوتية»[٣]. وبالتالي أمّن يسوع لله العبادة التي كانت موجبة على إسرائيل القديم. سيشترك هكذا المؤمنون جميعهم في سلطان يسوع الملكي ويسودون معه على الأمم (٢/٢٦ و٢٧؛ ٥/١٠؛ ٢٠/٤ و٦؛ ٢٢/٥). اننا نلحظ أن يوحنا لا يفرّق بن كهنة وعلمانيين داخل هذا الشعب الكهنوتي.

ج ـ جديد الرؤيا

أجل، يرتبط كهنوت المسيحيين بالمسيح. إنه جزء من الخيرات الآتية التي يتمتع بها المسيحيون منذ الآن في هذه الحياة، ولكنها لا تكتمل إلّا في المجيء الثاني. يخدم المسيحيون المسيح في العالم ليعيدوا العالم إلى الله؛ وهم مع العالم

---

(١) راجع .LAPPLE A، المرجع نفسه، ص ٧٩؛ كذلك .MICHAELI, F، المرجع نفسه، ص ١٦٥.

٣٧ ـ راجع .LAPPLE A، المرجع نفسه، ص ٧٩؛ كذلك .,BONSIRVEN J
L'Apocalypse de Saint Jean, Paris 1952, p. 321.

(٢) BONSIRVEN J المرجع نفسه، ص ٨٩.

(٣) BOMSIRVEN J المرجع نفسه، ص ٩٠ ـ ٩١.

بتضحياتهم وبوساطتهم وبآلامهم. زد إلى ذلك ان هدف وساطة المسيحيين في العالم هو أن تكون حياتهم الجماعية عبادة حقة تسبق التسبيح النهائي لإله الكل: «ويكونون كهنة الله والمسيح ويملكون معه ألف سنة» Hiereis tou theou kai tou christou رؤ ٢٠/٦). يقول الأب ألو في تعليقه على هذا النص: «إنه النص الوحيد حيث يتكلّم الكاتب بصريح العبارة عن «كهنة المسيح»»[١]. كما كانت عبارة «الذي سيأتي» Ho Erchomenos فكرة هامة في سياق تعليم سفر الرؤيا، تدل كذلك فكرة «الكهنوت الملوكي» Basileian Hiereis على دورها الفعّال في بناء مخطط هذا السفر.

يتبيّـن لنا من الصفحات الأولى للرؤيا ان يوحنا كان مهتماً كثيراً بالناحية الليتورجية. يخوّل الفداء الانسان ليقوم بالخدمة الكهنوتية، ويجعله أهلاً ليرفع التسبيح والعبادة للخالق الذي أصبح من خلال المسيح «ربّه وإلهه». ونشدّد على فكرة أ. ليبّلي: «تميّز العبادة الليتورجية شعب الله على الأرض تمييزاً خاصاً، وتجعله مستعداً بالوقت نفسه إلى القيام بليتورجية الأبدية (خر ١٩/٦)»[٢].

يعود المجمع الفاتيكاني الثاني ويختصر تعليم الكنيسة في قراره في «رسالة العلمانيين»: «ولئن كانوا (العلمانيون) قد كُرّسوا كهنوتاً ملوكياً وأمة مقدسة (١ بط ٢/ ٤ ـ ١٠)، فإنما ليحوّلوا جميع أعمالهم قرابين روحية، ويشهدوا للمسيح في الارض كلها. وتوليهم الأسرار، ولا سيما الافخارستيا المقدسة، تلك المحبة التي هي لكل رسالة بمنزلة الروح، وتغذّيها فيهم» (ع ٣).

«آمين! ماراناتا» (رؤ ٢٢/ ٢٠)

دخلت هذه العبارة الابتهالية في الاستعمال الطقسي وفي رتبة الافخارستيا القديمة (راجع ١ قور ١٦/٢٢) لتعبّـر عن الرجاء المسيحي. ثم جاء هذا الدعاء للدلالة على رغبة المسيحيين في أن يعجّل السيّد المسيح مجيئه. غير أنّ الرسول بولس يحذّر الذين يظنّون ذلك اليوم قريباً جداً (راجع ١ تس ٥/١). لن نسقط في هذه

(١) ALLO, E.B. المرجع نفسه، ص ٣١٣.
(٢) راجع LAPLLE A.، المرجع نفسه، ص ٨٠.

التجربة إذ إننا نعرف ان الله دعانا وخلصنا وأحاطنا بمحبة ابنه الوحيد.

إن زخم سفر الرؤيا الذي تغذّى بسفر الخروج، ينتقل إلينا، وقد غدونا الشعب المختار، إلى الكنيسة التي أسسها الابن وجعلها جسده السري. ثقة ثابتة تنفتح على مديح الفرح، وعلى الإعجاب بأعمال الله ومعجزاته، وعلى اليقين بانتصار المسيح، وهو «الكائن وكان وسيأتي»، على قوى الشر والموت في مراحل التاريخ جميعها. هذه هي «الأشياء الجديدة» في استمرارية الملكوت الجديد وطابعه وصفائه. لقد حقق سفر الرؤيا ما طمحت إليه الشعوب في آدابها الرؤيوية من عالم جديد وحياة جديدة[١].

هذه هي البركة التي تحملها إلينا قراءة سفر الرؤيا بمنظار سفر الخروج، نحن الذين نعبر هذه الحياة للقاء المسيح على السحب. أجل، «سيمسح (المسيح) كل دمعة من عيونهم. وللموت لن يبقى وجود بعد الآن، ولا للحزن ولا للصراخ ولا للألم لن يبقى وجود بعد الآن، لأن العالم القديم قد زال» (رؤ ٢١ : ٤).

أهم مراجع سفر الخروج الواردة في سفر الرؤيا[*].

رؤيا	خروج
١/ ٤ و٨	٣/ ١٤
١/ ٥ ـ ٦	١٩/ ٦
١/ ١٣	٢٨/ ٤ و٣١؛ ٣٩/ ١ ي
١/ ١٨	١٣/ ١٩
٣/ ٥	٣٢/ ٣٢
٣/ ٧	٣٤/ ٦
٤/ ٥	١٩/ ١٦
٥/ ٦	١٢/ ٣ ـ ١٣؛ ٢٩/ ٣٨ ي
٥/ ٩ ـ ١٠	١٩/ ٦

(١) راجع CHARLES R.H., A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of S. John, I, Edimburg 1920, p. 146.

١٥/٧	٣٤/٤٠ ـ ٣٨
٧/٨	٢٣/٩ ـ ٢٥
٨/٨ ـ ٩	٢٠/٧ ي
١٠/٨ ـ ١١	٢٣/١٥ ي
١٢/٨	٢١/١٠ ـ ٢٣
٣/٩ ـ ٥	١٤/١٠ ي
١٣/٩	٢/٢٧؛ ٢/٣٠ ي
٦/١١	١٤/٧ ـ ١٦ و٣٣
١٩/١١	٢٥
١٤/١٢	٤/١٩
٢/١٥ ي	١٤ ـ ١٥
٣/١٥ ي	١/١٥ ـ ١٨
٥/١٥	٩/٢٥ ي
٨/١٥	١٨/١٩ ي؛ ٢١/٢٠؛ ١٥/٢٤ ـ ١٨؛ ٣٤/٤٠ ي
١/١٦	٧ ـ ١٠
٢/١٦	٨/٨ ـ ١٢
٣/١٦ ي	١٤/٧ ـ ٢٥
١٠/١٦ ي	٢١/١٠ ـ ٢٢
١٣/١٦ ي	١/٨ ـ ٧
١٨/١٦	١٣/٩ ـ ٢٦
١٨/٢١ ـ ٢١	١٧/٢٨ ـ ٢١

(*) هذه اللائحة مأخوذة من كتاب LAPPLE A., L'Apocalypse de Jean, Paris 1970, pp. 27-43.

الفصل الحادي والعشرون

حزقيال وسفر الرؤيا

الأب ريمون هاشم

المقدمة:

إنّ التقارب بين الفصول ٤ ـ ٢٢ من كتاب الرؤيا وكتاب حزقيال يرتدي أشكالاً مختلفة. تنقسم هذه الفصول المتشابهة إلى مجموعات خمس بحسب كتاب حزقيال.

أ ـ المقدّمة (١: ١ ـ ٣: ٢١)
ب ـ نبوءات حكم ضدّ أورشليم (٣: ٢٢ ـ ٢٤: ٢٧).
ج ـ نبوءات حكم ضدّ الأمم (٢٥ ـ ٣٢).
د ـ الوعود لإسرائيل (٣٣ ـ ٣٩).
هـ ـ الشريعة الجديدة (٤٠ ـ ٤٨).

أ ـ المقدمة (١: ١ ـ ٣: ٢١)

* جدول التشابه:

حزقيال	الرؤيا	النقاط المشتركة
١: ٥، ٦، ١٠	٤: ٦ ب ـ ٨	(الحيوانات الأربعة) أو (الأحياء الأربعة)
١: ١٨	٤: ٦ ب، ٨ أ	الأعين الكثيرة
١: ٢٢	٤: ٦ أ	الجلد البلّوري
١: ٢٦	٤: ٢	العرش
١: ٢٨	٤: ٣ ب	قوس قزح
٢: ٩ ـ ١٠	٥: ١	الكتاب المكتوب على الجهتين

(جدول رقم ١)

يستعمل حزقيال ويوحنا الفنّ الأدبي نفسه ألا وهو الظهور الإلهي. ويتطوّر هذا الظهور لدى كل من الكاتبين في فصلين (حز ١ ـ ٢؛ رؤ ٤ ـ ٥). ويساعدنا الجدول على رؤية العناصر المشتركة التي تكشف لنا كيف أنّ الظهور الإلهي لدى حزقيال هو الأكثر تشابهاً مع الظهور الإلهي الكبير في سفر الرؤيا. ولكنّ الاختلافات بين السفرين كثيرة إذ إنّ الصور نفسها تتطوّر بشكل مختلف، مثلاً الأحياء الأربعة (حز ١ : ٥، ٦، ١٠؛ رؤ ٤ : ٦ ب ـ ٨). ظهور صور أخرى في سفر الرؤيا غير موجودة لدى حزقيال، مثلاً: الأربعة والعشرون شيخاً (رؤ ٤ : ٤).

ويركّز مشهد «مركبة الربّ» الذي رآه حزقيال، على تحرّكات الربّ وعدم ثباته في مكان معيّـن كالهيكل الأرضي مثلاً. أمّا الرؤية الأولى لمشهد عرش الربّ في سفر الرؤيا فهي تشدّد على دخول البشرية أمام الربّ واشتراكها بالمُلك.

ب ـ نبوءات حكم ضد أورشليم (٣: ٢٢ ـ ٢٤: ٢٧)

* جدول التشابه: الجزء الأول

حزقيال	الرؤيا	النقاط المشتركة
٥: ١٢، ١٦ ـ ١٧	٦: ٣ ـ ٨ ج، ٨ د	ثلاث نكبات وأربع نكبات
٥: ١ ـ ١٢	٨: ٧ ـ ١٢	ذِكر الثلث
٧: ٢	٧: ١ أ	أربعة أطراف الأرض
٧: ٥، ٢٦	٨: ١٣؛ ٩: ١٢؛ ١١: ١٤	تتوالى النكبات
٩: ١ ـ ٢	١١: ٢، ٦	الرجال منفّذو الحكم
٩: ٤ ـ ٧	٧: ٣ ب ـ ٨	الختم على الجباه
١٠: ١ ـ ٢٢	٧: ٩ ـ ١٧	الرؤية الثانية للعرش
١٠: ٢ ـ ٧	٨: ٥	الجمر المذري على الأرض
١١: ٦	١١: ٧ ـ ٩	جثث في المدينة
١٢: ١٦	١١: ١٣ ج	البقية الباقية

(جدول رقم ٢)

إن التشابه الأكثر بروزاً بين الإثنين يظهر في الرؤيا الثاني لمركبة الربّ (حز ١٠) وفي الرؤيا الثانية لعرش الربّ، وفي النصوص التي تليها (رؤ ٧: ٢ ـ ٨: ٥).

أمّا بالنسة للتشابهات الأخرى فهي موضوعية ولكنّها ضعيفة. بالإجمال يدهشنا ترابط كهذا، ويدفعنا إلى التحليل والتعمّق بالموضوع. فالذي يحلّل ويقارن يمكنه اكتشاف الأمور التالية:

إنّ كاتب أو كتّاب سفر الرؤيا كانوا، بمعرفتهم العميقة لكتاب حزقيال يتمّعون بتكثير التشابهات قدر ما استطاعوا. نفهم إذاً من هذا المنطلق معنى ذكر الثلث، وتوالي النكبات والجثث في المدينة والبقيّة الباقية البارزة في جدول التشابهات.

*** جدول التشابه: الجزء الثاني**

حزقيال	الرؤيا	النقاط المشتركة
١٣؛ ١٤: ١ ـ ١٠	١٣: ١١ ـ ١٨	النبوءة الكاذبة وعبادة الأوثان
١٥؛ ١٦؛ ١٧؛ ١٩؛ ٢٣	١١: ٣ ـ ١٢؛ ١٢: ١ ـ ٦، ١٣ ـ ١٧	التاريخ الرمزي لإسرائيل

(جدول رقم ٣)

إنّ الفصول ١٣؛ ١٤: ١ ـ ١٠ من سفر حزقيال تهاجم الأنبياء الكذبة أولاً، ومن ثمّ عبادة الأوثان في إسرائيل. يتكلّم سفر الرؤيا في بادىء الأمر عن عبادة الأوثان (الوحش القادم من البحر ١٣: ١ ـ ١٠)، ومن ثمّ عن النبوءة الكاذبة (الوحش الصاعد من الأرض ١٣: ٢ ـ ١٧). إنّ التشابه بين الاثنين يشكّل تصالباً على النحو التالي:

النبوءة الكاذبة	عبادة الأوثان
عبادة الاوثان	النبوءة الكاذبة

يختلف تطوّر المواضيع بين كتاب وآخرَ.

أما الفصول ١٥؛ ١٦؛ ١٧؛ ١٩؛ ٢٠ من كتاب حزقيال فهي تشكّل خمسة أخبار تتضمّن تاريخ إسرائيل الرمزي. إسرائيل هي الكرمة التي أصبحت عقيمة دون ثمر، وخشبها لم يعد يصلح لشيء إلّا لأن يُرمى في النار. احترقت إسرائيل

من الطرفين، بانقطاع السامرة وزوالها في سنة ٧٢٠ ق.م.، وبسقوط يهوذا سنة ٥٩٧ ق.م.

بالنسبة للوسط أي أورشليم لم تعد هي أيضاً محمية لأنّها احترقت (١٥ : ٤). إسرائيل هي الطفل المتروك والخطيّبة والزوجة الخائنة التي تتعاطى البغاء (١٤). إسرائيل هي ثمرة شجرة أرز كبيرة تحوّلت إلى كرمة وعادت للتحوّل ثانية إلى شجرة أرز عظيمة (١٧). إسرائيل هي لبوءة وكرمة (١٩). تتألّف إسرائيل من شقيقتين، السامرة وأورشليم، وقد تحولتا إلى عاهرتين (٢٣).

تتوازى الأخبار التاريخية الخمسة مع خبرين رمزيين في سفر الرؤيا يشيران إلى إسرائيل الجديدة أي الكنيسة المسيحية. يظهر الخبر الأول في قصّة الشاهدين (١١ : ٣ ـ ١٢) التي تمتدّ من الرسالة المسنودة إلى الرسل حتى دمار أورشليم سنة ٧٠ م.

أما الخبر الثاني فهو يتطّور ضمن رؤية «المرأة والتنين» (١٢ : ١ ـ ٦، ١٣ ـ ١٧) التي تمتد من بداية العالم وتنتهي عند الاضطهادات المعاصرة لكتاب سفر الرؤيا.

ج ـ نبوءات حكم ضدّ الأمم (٢٥ ـ ٣٢)

* جدول التشابه

حزقيال	الرؤيا	النقاط المشتركة
٢٦ : ١٣	١٨ : ٢٢ أ	مراثٍ (بكاء ونحيب)
٢٧ : ١٢ ـ ٣٦	١٨ : ٩ ـ ١٩	مراثٍ (بكاء ونحيب)
٣١؛ ٣٢	١٦؛ ١٧؛ ١٨	دمار أمّة وثنية

(جدول رقم ٤)

تجدر بنا الإشارة إلى أنّ هذا التشابه يتقارب مع دورة تدمير روما المضطهدة وخاصة في رؤ ١٦ : ١ ـ ١٨ : ٢٣.

إنّ الفصل ١٦ من سفر الرؤيا يستعين بحزقيال ٣٢ فيختار منه بعض الصور ويرتكز على هيكلية خبر التمساح الذي يرمز إلى مصر. نلاحظ الأهمية المعطاة للماء والدم المسكوب (رؤ ١٤ : ٣ ـ ٦؛ حز ٣٢ : ٢ ، ٦،ـ ١٣) وللجفاف (رؤ ١٦ :

٨ ـ ٩ أ؛ حز ٣٢: ١٣ ـ ١٥)؛ وللظلام (رؤ ١٦: ١٠؛ حز ٣٢: ٧ ـ ١٠) وللحرب (رؤ ١٦: ١٢ ـ ١٤؛ حز ٣٢: ١١ ـ ١٢).

بشكلٍ عامّ، تستلهم هذه السباعية مضمونها من خبر تاريخ مصر الرمزي الذي يتضمّن النكبات التي ضربتها ودمّرتها.

أمّا الفصل ١٧ من سفر الرؤيا فهو تاريخ بابل الرمزي الذي يشير إلى روما المضطهدة. لا يستعيد هذا المقطع النقطة المحورية لنصّ حزقيال (حز ٣١) بل بعض الصور والأفكار الجانبية: فيستعين من جهة، بالباغية المشهورة، ومن جهة أخرى، بالأرزة حاملة الأغصان العظيمة.

تتميّز جغرافية الأولى والثانية بقربهما من المياه الكثيرة: أي بقربهما من الشعوب التي تسكن الأراضي المحيطة بهما (رؤ ١٧: ١ ـ ٢؛ حز ٣١: ١ ـ ٩). تدخل الأولى والثانية في عالم الضياع بسبب كبريائهما (رؤ ١٧: ٣ ب ـ ٦؛ حز ٣١: ١٠). وتنتهيان مسحوقتين من قِبل الأمم (رؤ ١٧: ١٥ ـ ١٧؛ حز ٣١: ٢ ـ ١٣). بالإضافة إلى أنّه لا يمكننا تناسي الباغية الكبيرة في سفر الرؤيا ١٧: ٤ ـ ٦، ١٦، التي تذكّرنا بالبغايا الاسرائيليات الوارد ذكرهنّ في حزقيال (١٤: ٣٦ ـ ٤١؛ ٣٢: ٢٥ ـ ٤٥). هؤلاء ينتظرن الحكم نفسه بسبب الجرائم التي حصلت على أيديهن (الزنى والقتل) ألا وهو العار (العري). يعبّـر سفر الرؤيا، كما يتراءى لنا، عن عاقبة فاعلي الشـرّ، فهم يستحقّون العقاب أكانوا من إسرائيل أم من الأمم.

يعرض لنا الفصل ١٨ من سفر الرؤيا سلسلتين من المراثي. تسبق هاتين السلسلتين سلسلة من الخواطر الارشاديّة. تتوازى هذه الخواطر (رؤ ١٨: ١ ـ ٨) مع خاتمة الفصل ٣١ من سفر حزقيال (آ ١٤ ـ ١٨).

تتوازى المراثي الأولى من سفر الرؤيا (١٨: ٩ ـ ١٩) بالإجمال مع «رثاء صور وسقوطها» (حز ٢٧: ١٢ ـ ٣٦). تتميّز صور وروما بأنّهما مدينتان تجاريتان. لذلك نلاحظ تعداد الأسواق ومحتوياتها حتى ولو لم يكن المحتوى متشابهاً بين الإثنين. كما أنّ هناك إفناء يحدث بواسطة الانهيار أو الغرق.

أمّا المراثي الثانية من سفر الرؤيا الفصل ١٨: ٢١ ـ ٢٤ فيستلهم الكاتب الإنجيلي جزءاً منها في نبوءة الحكم ضدّ صور خاصة في حز ١٤: ١٣، ٢٢.

سنستعيد الآن جدول التشابه من وجهة نظر سفر الرؤيا:

(الكؤوس السبعة) (صورة التمساح):

الرؤيا	حزقيال	النقاط المتشابهة
١٦: ٣ ـ ٦	٣٢: ٢، ٦، ١٣	ماء ودم مسكوب
١٦: ٨ ـ ٩	٣٢: ١٣، ١٥	جفاف
١٦: ١٠	٣٢: ٧ ـ ١٠	ظلام
١٦: ١٢ ـ ١٤	٣٢: ١١ ـ ١٢	حرب مدمّرة

(جدول رقم ٥)

(التاريخ الرمزي لبابل) (صورة شجرة الأرز الكبيرة):

الرؤيا	حزقيال	النقاط المتشابهة
١٧: ١ ـ ٢	٣١: ١ ـ ٩	إعجاب الشعوب
١٧: ٣ ب ـ ٦	٣١: ١٠	كبرياء
١٧: ٤ ـ ٦، ١٦ ب	١٦: ٣٦ ـ ٤١	الجرائم نفسها
	٣٢: ٢٥ ـ ٤٥	والعقاب نفسه
١٧: ١٥ ـ ١٧	٣١: ١١ ـ ١٣	انسحاق من قِبل الأمم

(جدول رقم ٦)

(خواطر إرشاديّة ومراثٍ):

الرؤيا	حزقيال	النقاط المتشابهة
١٨: ١ ـ ٨	٣١: ١٤ ـ ١٨	تحاليل أخلاقية
١٨: ٩ ـ ١٩	٣٧: ١٢ ـ ٣٦	مراثٍ
١٨: ٢٢ أ	٣٦: ١٣	رثاء

(جدول رقم ٧)

د ـ الوعود لإسرائيل: (٣٣ ـ ٣٩)

* جدول التشابه

حزقيال	الرؤيا	النقاط المشتركة
٣٤: ٢ ـ ٣١	١٩: ٢ ـ ١٦	الرئيس، الراعي، الخيّال
٣٥: ٨	١٩: ١٨، ٢١	المعركة
٣٦؛ ٣٧	٢٠: ٤ ـ ٦	القيامة
٣٨: ٢٢	٢٠: ٩ ب	نار من السماء
٣٩: ٤، ٩ ـ ١٠، ١٧ ـ ٢١	١٩: ١٧ ـ ٢١	الوليمة الإلهية الكبرى
٣٩: ٦	٢٠: ٩ ب	نار من السماء

(جدول رقم ٨)

بعد الحكم على الرعاة السيّئين (٣٤: ١ ـ ١٠) يعطي حزقيال الكلمة للربّ (٣٤: ١١ ـ ٣١)، سيخلق الربّ خادمه داود الجديد وسيحلّ السلام على يده (٣٤: ٢٥). سيصبح داود الجديد، الراعي المثاليّ بطاعته لربّه. يختار كاتب سفر الرؤيا على طريقته الخاصّة، هذا الراعي المثالي بصفته الحمل (رؤ ٥: ٥ : ١٤ : ١ : ١٥: ٣). يتحوّل الحمَل إلى فارس (رؤ ١٩) يقود جنوده. هذا هو المسيح أي كلمة الله المتجسّد بنفسه.

يصف حزقيال في الفصل ٣٥ المعركة، الربّ هو بطلها الأساسي. ونلاحظ بأنّ الآية ٨ من حز ٣٥ تتشابه مع الآيات ١٨، ٢١ من رؤ ١٩ بسبب كثرة الجثث وعمل سيف الربّ.

أمّا مضمون الفصل ٣٦ من كتاب حزقيال فيتكرّر في الفصل ٣٧. لذلك فالفصلان يتحدّثان عن الفكرة نفسها ولكن بأساليب مختلفة. ويتمحور لاهوتهما حول التبشير بالقيامة أي بالعودة من السبي إلى أرض الميعاد (٣٦: ٩ ـ ١١ و٢٣ ـ ٣٠ و٣٥ ـ ٣٨). ويتضمّن حز ٣٨ ـ ٣٩ حديثاً حول معركة ستجري بين شعب إسرائيل بعد أن يتجمّع على أرضه (٣٨: ٨، ١٢) من جهة، وبين عدوّ دُعي بـ جوج من جهة أخرى.

يطبعنا حزقيال بتحاليله لأسباب عدّة: فهو يبدأ برئيس ليمرّ بمعركة وينتهي

بقيامة على الصعيد الزمني (العودة)، والروحي (الارتداد بواسطة الروح) فيصبح الشعب الإسرائيلي، بعد هذه المراحل، منيعاً لا أحد يستطيع حذفه وإبعاده عن أرضه.

أمّا سفر الرؤيا فهو يستعمل العناصر نفسها التي استعملها حزقيال في وصفه لثورة الوحش وانكساره قبل وبعد ألف سنة. انكسار الوحش جوج يتمّ قبل انقضاء الألف سنة كي لا يُضلّل الأمم (رؤ ١٩: ١٧ ـ ٢٠: ٣). ونرى من خلال ذلك صوت الصياح الجهوري لجمع الحشود، ووليمة من الجثث تأكلها طيور السماء. وسيخرج الوحش جوج بعد ألف سنة من جديد من الهاوية (رؤ ٢٠: ٩ ب، «أحاطوا بمعسكر القدّيسين [مع الوحش] وبالمدينة المحبوبة فنزلت نارٌ من السماء والتهمتهم»).

*** جدول التشابه إنطلاقاً من سفر الرؤيا**

الرؤيا	حزقيال	النقاط المشتركة
١٩: ٢ ـ ١٦	٣٤: ٢ ـ ٣١	الرئيس
١٩: ١٨، ٢١	٣٥: ٨	المعركة
١٩: ١٧ ـ ٢١	٣٩: ٤، ٩ ـ ١٠، ١٧ ـ ٢١	وليمة الربّ الكبرى
٢٠: ٤ ـ ٦	٣٦: ٩ ـ ١١، ٢٣ ـ ٣٠، ٣٥ ـ ٣٨/٣٧	القيامة
٢٠: ٩ ب	٣٨: ٢٢؛ ٣٩: ٦	نار من السماء

(جدول رقم ٩)

هـ ـ الشريعة الجديدة: (٤٠ ـ ٤٨)

*** جدول التشابه**

حزقيال	الرؤيا	النقاط المشتركة
٤٠: ٢	٢١: ١٠	الجبل العظيم العالي
٤٠: ٣	٢١: ١٥	مقياس من قصب
٤٣: ١ ـ ٥	٢١: ٢	مجد الله
٤٣: ٩	٢١: ٣ ب ـ ٤، ٧؛ ٢٢: ٤ ـ ٥	سيسكن الله معهم إلى الأبد
٤٤: ٤	٢١: ٢٣	مجد الله
٤٧: ١ ـ ١٢	٢٢: ١ ـ ٢	الشجر على ضفاف النهر
٤٨: ٣٠ ـ ٤٣	٢١: ١٢ ـ ١٣	أبواب المدينة الإثني عشر

(جدول رقم ١٠)

تتشابه السلسلة الأخيرة من كتاب حزقيال وبشكل رئيسي مع الوصف الثاني لمدينة أورشليم الجديدة في سفر الرؤيا (٢١: ٩ ـ ٢٢: ٥).

فالتوازي الأكثر وضوحاً والأكبر حجماً يظهر في مقطع النهر المزيّن على ضفافه بالأشجار التي تُثمر على مدار السنة مرّة كلّ شهر وتشفي الأمم بورقها. والوصف الثاني لأورشليم في سفر الرؤيا هو بشكل عامّ قراءة ثانية لمقطع مُلك الألف سنة؛ كما أنّ الشريعة الجديدة في كتاب حزقيال تشكّل طريقة عيش جديدة لقيامة إسرائيل التي بُشّـر بها في حز ٣٦ ـ ٣٧.

تتزايد بعد ذلك النقاط المشتركة بين حزقيال وسفر الرؤيا على جميع الأصعدة فتتعدّى الآية والصورة والصياغة، لتطال الموضوع والشكل وطريقة التوسّع بالأفكار. بالإضافة إلى استعمال الفنون الأدبية التي تظهر في الأماكن نفسها. فينتج عن ذلك كلّه تحديد تشابه للخطوط العريضة المعتمدة من قِبل السِفرين في بنية التصميم.

وإذا ما تعمّقنا أكثر في هذا التشابه نستطيع التمتّع بالمناظر نفسها وتنشّق الهواء نفسه. يخترق الكتابين فكرٌ ثابتٌ يوحّد بينهما.

يعبّـر حزقيال عن هذا الفكر بواسطة ثابتة تتردّد دوماً كي تشكّل وحدة عميقة بين مقاطع عديدة تظهر وكأنّها غير مترابطة بمعانيها وبمواضيعها.

نلاحظ ذلك في حز ٢٥ عندما نقرأ الآيات التالية:

فتعلمون أنّي أنا الربّ (آ ٥).
فتعلموا أنّي أنا الربّ (آ ٧).
فيعلمون أنّي أنا الربّ (آ ١١).
فيعرفوا انتقامي، يقول السيد الربّ (آ ١٤).
فيعلمون أنّي أنا الربّ (آ ١٧).

أما سفر الرؤيا فهو يستعمل من جهته عبارة «الذي هو كائنٌ وكان وسيأتي» (١: ٨). «والسيّد الربّ هو سيّد الكلّ». لا تتعدّى كثرة هذه العبارات إجمالاً الموجة التي تعبُـر كتاب حزقيال. بالرغم من ذلك، فهناك تعويض عنها، لأنّ

هيكلية سفر الرؤيا تعيدنا دوماً إلى ثابتةٍ تردّد الفكرة نفسها. يعتمد السِفر على سبعة أقسام أو دورات، يبدأ كلّ منها وينتهي مثل القسم الذي سبقه مشدّداً على كون المسيح بداية ونهاية كلّ شيء. فالله المتجسّد هو الألف والياء الذي أتى منتصراً كي يتصر. هو فعلاً الموجود هنا بيننا: يهوه (الربّ).

الخاتمة

إنّ الترابط بين سفر الرؤيا وحزقيال يأخذ طابعاً جدّياً عندما يُدرس بعمق من خلال اكتشافنا للقراءات المتتالية التي أدّت إلى جمع المواضيع والمقاطع فيما بينها بهدف توحيد الموضوع وإبراز لاهوت معيّـن.

يمكننا القول بأنّ الفصول ٤ ـ ٢٢ من سفر الرؤيا لها علاقة بكتاب حزقيال. بيد أنّ بعض الفصول من هذا الأخير لم تؤخذ بعين الاعتبار من قِبل سفر الرؤيا، حز ٤١؛ ٤٢ لأنّها، على ما أعتقد، تدخل بتفاصيل معقّدة ودقيقة حول الهيكل المستقبليّ لأورشليم وذلك يتناقض مع رؤ ٢١: ٢٢ «ولم أرَ فيها هيكلاً، لأنّ الربّ الإله القدير هو هيكلها، وكذلك الحمل»؛ وحز ٤٥ يشرح كيف تتقاسم قبائل إسرائيل أرض فلسطين، هذا الموضوع هو موضوع محلّي، وحز ٤٦ الذي يخطّ الشرائع الطقسية.

جدول التشابه بين سفر الرؤيا وسفر حزقيال

سفر الرؤيا:

الرؤيا الأولى لعرش الله

الرؤيا	حزقيال	النقاط المشتركة
٤: ٢	١: ٢٦	العرش
٤: ٣ ب	١: ٢٨	قوس قزح
٤: ٦ أ	١: ٢٢	الجلد البلّوري
٤: ٦ ب، ٨ أ	١: ١٨	العيون الكثيرة
٤: ٦ ب ـ ٨	١: ٥، ٦، ١٠	الأحياء الأربعة
٥: ١	٢: ٩ ـ ١٠	الكتاب المكتوب من الجهتين

الأختام السبعة نبوءات حكم ضد أورشليم

الرؤيا	حزقيال	النقاط المشتركة
٦: ٣ ـ ٨ ج	٥: ١٢	ثلاث نكبات
٦: ٨ د	٥: ١٦ ـ ١٧؛ ١٤: ٢١	أربع نكبات
٧: ١ أ	٧: ٢	الأطراف الأربعة من الأرض
٧: ٣ ب ـ ٨	٩: ٤ ـ ٨	الختم على الجباه

الرؤيا الثانية لعرش الله

الرؤيا	حزقيال	النقاط المشتركة
٧: ٩ ـ ١٧	١٠: ١ ـ ٢	الرؤيا الثانية للعرش (العربة)
٧: ١٤	٣٧: ٣	الجواب نفسه
٨: ٢، ٦	٩: ١ ـ ٢	منفّذو الحكم (المنتقمون)
٨: ٥	١٠: ٢ ـ ٧	تاالجمر المسكوب على الأرض

الأبواق السبعة

الرؤيا	حزقيال	النقاط المشتركة
٨: ٧ ـ ١٢	٥: ١ ـ ١٢	ذكر الثلث
٨: ١٣؛ ٩: ١٢؛ ١١: ١٤	٧: ٥، ٢٦	تتوالى النكبات
٩: ٣، ٧ ـ ١٠، ١٧، ١٩	٨: ١٠	زحّافات وحيوانات مخيفة
٩: ٤	٩: ٦	الختم على الجبهة
٩: ١٦ ـ ١٨	١١: ٨ ـ ١١؛ ٢١: ١ ـ ٣٢؛ ٢٢: ١٧ ـ ٢٢	الأنكسار بواسطة السيف والنار
٩: ٢٠	٨: ٣، ٥ ـ ٦، ٩ ـ ١١، ١٣، ١٥، ١٧	الأوثان
٩: ٢١	٨: ١٧	العنف
٩: ٢٠ ـ ٢١	٢٢: ١ ـ ١٢	الأوثان والعنف
١٠: ٢ أ، ٨ ـ ١١	٢: ٨؛ ٣: ١ ـ ٣، ١٤	مضغ الكتاب الحول والمرّ
١١: ١ ـ ٢	٤٠: ١ ـ ٥؛ ٤١: ٤٣	قياس الهيكل
١١: ٧ ـ ٩	١١: ٦	جثث في المدينة
١١: ١١	٣٧: ٥، ١٠	قيامة
١١: ١٣ ج	١٢: ١٦	البقية الباقية تمجّد الله
١١: ١٩	١١: ٢٢ ـ ٢٥	مجد الله يترك أورشليم

التاريخ الرمزي للكنيسة

الرؤيا	حزقيال	النقاط المشتركة
١١ : ٣ ـ ١٢؛ ١٢ : ١ ـ ٦، ١٣ ـ ١٧		إسرائيل الجديدة
	١٥؛ ١٦؛ ١٧؛ ١٩؛ ٢٣	إسرائيل القديمة
١١ : ٢	٣٧ : ١٠	قيامة

نبوءات حكم ضد روما ـ نبوءات حكم ضد الأمم

الوحشين

الرؤيا	حزقيال	النقاط المشتركة
١٣ : ١ ـ ١٠	١٤ : ١ ـ ١٠	عبادة الأوثان
١٣ : ٢ ـ ١٧	١٣	النبوءة الكاذبة
١٣ : ١١	١٣ : ٤	الحيوان وابن آوى
١٣ : ١١	١٣ : ١٠ ـ ١٦	مثل
١٣ : ١٤	١٣ : ٦ ـ ١٠، ١٨ ـ ٣٢٠، ٢٢	الكذب
١٤ : ١	٩ : ٤	مفروز ومصنّف
١٤ : ٢ أ	١ : ٢٤	خرير المياه الكبيرة

الكؤوس السبعة

الرؤيا	حزقيال	النقاط المشتركة
١٦ : ٣ ـ ٦	٣٢ : ٢، ٦، ١٣	ماء ودم مسكوب
١٦ : ٨ ـ ٩	٣٢ : ١٣، ١٥	جفاف
١٦ : ١٠	٣٢ : ٧ ـ ١٠	ظلام
١٦ : ١٢ ـ ١٤	٣٢ : ٢ ـ ١٢	حرب مدمّرة

سرّ الباغية

الرؤيا	حزقيال	النقاط المشتركة
١٧ : ١ ـ ٢	٣١ : ١ ـ ٩	إعجاب الشعوب
١٧ : ٣ ب ـ ٦	٣١ : ١٠	كبرياء
١٧ : ٤ ـ ٦، ١٦ ب	١٦ : ٣٦ ـ ٤١؛	الجرائم نفسها والقضاء نفسه

	٢٣: ٢٥ ـ ٤٥	
١٧: ١٥ ـ ١٧	٣١: ٢ ـ ١٣	إنسحاق من قِبل الأمم
١٨: ١	٤٣: ٢	مياه عظيمة ومجد الله

تشجيع ورثاء

الرؤيا	حزقيال	النقاط المشتركة
١٨: ١ ـ ٨	٣١: ١٤ ـ ١٨؛ ٤٣: ٢	خواطر إرشاديّة
١٨: ٩ ـ ١٩	٢٧: ١٦ ـ ١٧، ٢١؛ ٢٧: ١٢ ـ ٣٦	مراثٍ
١٨: ٢٢ أ	٢٦: ١٣	رثاء
١٨: ٢٤	٢٤: ٦	دم مثؤور

وعود بالنجاح لإسرائيل

حزقيال	الرؤيا	النقاط المشتركة
١٩: ٦	١: ٢٤	المياه العظيمة
١٩: ٢ ـ ١٦	٣٤: ٢ ـ ٣١	الرئيس، الفارس، الراعي
١٩: ١٨، ٢١	٣٥: ٨	المعركة
١٩: ١٧ ـ ٢١	٣٩: ٤، ٩ ـ ١٠، ١٧ ـ ٢١	الوليمة الكبرى مع الله
٢٠: ٤ ـ ٦	٣٦: ٩ ـ ١١، ٢٣ ـ ٣٠، ٣٥ ـ ٣٨؛ ٣٧	قيامة
٢٠: ٧ ـ ١٠	٣٨ ـ ٣٩	هجوم الأمم
٢٠: ٩ ب	٣٨: ٢٢؛ ٣٩: ٦	نار من السماء
٢٠: ١٣ ـ ١٥	٣٩: ٢١	الحكم

الرؤيا	حزقيال	النقاط المشتركة
٢١: ٣ ب ـ ٤، ٧	٤٣: ٩؛ ٣٧: ٢٧	التساكن مع الله إلى الأبد
٢١: ١٠	٤٠: ٢	الجبل العظيم المرتفع
٢١: ٢	٤٣: ١ ـ ٥	مجد الله

٢١: ١٢ ـ ١٣	٤٨: ٣٠ ـ ٣٤	أبواب المدينة الإثنا عشر
٢١: ١٥	٤٠: ٣	قصبة القياس
٢١: ٢٣	٤٤: ٤	مجد الله
٢٢: ١ ـ ٢	٤٧: ١ ـ ١٢	النهر وعلى ضفافه الأشجار
٢٢: ٣	٤٣: ٧	مكان العرش
٢٢: ٤ ـ ٥	٤٣: ٩	التساكن مع الله إلى الأبد
٢٢: ١٧، ٢٠ ـ ٢١	٤٨: ٣٥	التساكن مع الله إلى الأبد

الفصل الثاني والعشرون

الرؤيا ودانيال

الأب موسى الحاج

مقدّمة

عندما نقرأ سفر الرؤيا، نقف مندهشين أمام كثافة الاستشهادات أو الإيرادات التي تعود إلى العهد القديم عامةً وإلى دانيال بنوع خاص، حتى إن أحد الباحثين قال: «إذا أردتَ أن تختبر معرفتك للعهد القديم، فاقرأ سفر الرؤيا».

لقد استوحى كاتب سفر الرؤيا الكثير من نبوءة دانيال ليسكب في كتابه ما بدأ به سفر دانيال.

من الطبيعي إذاً أن نتطرّق إلى سفر دانيال ونحن نتكلّم عن سفر الرؤيا وذلك لأسباب عديدة هي: ١ ـ لأن السفرين يدخلان في إطار الفن الرؤيويّ، ٢ ـ لأنهما الكتابان القانونيان في الكنائس المسيحيّة، ٣ ـ لأن الفارق الزمنيّ بينهما لا يتعدى الثلاثمائة سنة، ٤ ـ التقارب في الأسلوب وفي التشابيه والاستعارات والصور، إلى جانب النقاط البارزة في سفر الرؤيا التي تعود إلى سفر دانيال.

وهناك المواضيع البارزة التي اعتمدها سفر الرؤيا مثل صورة «إبن الإنسان» ٧/١٣، هذا الموضوع نراه ممتزجاً بعناصر أخرى مأخوذة من العهد القديم بدءاً من مقدمة الرؤيا ١/١٣. ونلاحظ كيف أن كاتب سفر الرؤيا يدمج كثيراً من العناصر الرمزيّة الواردة عند دانيال، وكيف يتقدّم في تفسير رؤاه على مثال دانيال. هذا يعني أن نبيّ سفر الرؤيا قد قرأ باهتمام وتعمّق نصوص العهد القديم بما فيها سفر دانيال. ويكفي أن نقرأ المقارنات والشروحات في كتب العهد الجديد الحديثة لنلاحظ مدى ارتكاز كاتب سفر الرؤيا على هذه النصوص.

في هذا العرض سوف أتناول النقاط التالية:

١ ـ الإطار التاريخيّ
٢ ـ الإطار الأدبيّ
٣ ـ الإطار اللاهوتيّ
٤ ـ النهيويّة أو الأخيريّة

١ ـ الإطار التاريخيّ

إن ظروف الإنشاء في سفري الرؤيا ودانيال لا شكّ كانت هي الدافع الأقوى لاستعمال الأدب الرؤيويّ في العهدين القديم والجديد وفي الأدب الرؤيويّ اليهوديّ، فالظروف متشابهة وتتلخّص في الأزمة التي يعيشها المؤمنون. إذ يبيّن الكاتب السبل التي تساعدهم على التمسّك بالرجاء وعدم الاستسلام لليأس.

إطار سفر الرؤيا

هناك إشارتان أكيدتان تحدّدان ظروف تدوين هذا السفر، ولكنهما لا تمكّنان من تحديد تاريخ دقيق. فإن الكنيسة من جهة قد اختبرت الاضطهاد، ويبدو أنها تجابه مقاومة رسميّة من الأمبراطوريّة الرومانيّة، وإن مجيء المسيح الثاني من جهة أخرى أبطأ، فبعث تأخّر مواعد الانتظار عند المسيحيّين التورّط في أمور الدنيا أو الفتور، وعند غيرهم القنوط أو الارتياب أو فروغ الصبر. فإذا راعينا هذه الأمور، أمكننا عرض افتراضين مفصّلين: الحقبة التاريخيّة التي عقبت اضطهاد نيرون، وسبقت خراب أورشليم (٦٥ ـ ٧٠) أو آخر مُلك دوميسيانس (٩١ ـ ٩٦). ويبدو الافتراض الثاني أكثر احتمالاً لمعظم المفسّرين في عصرنا، فهو يوافق شهادة إيريناوس، أسقف ليون، ويبيّن أسباب إلحاح سفر الرؤيا في التضادّ الذي لا سبيل لإزالته بين ملكوت الربّ يسوع ومُلك القيصر وما فيه من كفر. ذلك بأن دوميسيانس سعى إلى نشر عبادة القيصر. (دا ٦/ ١٤، لا يسجد للملك داريوس).

إطار سفر دانيال

بعد سبي بابل، سكت صوت الأنبياء. وصمت الله فلم يعد يُكلّمهم كما يقول دانيال: «ليس لنا في هذا الزمان رئيس ولا نبيّ ولا قائد ولا محرقة ولا ذبيحة ولا

بخور ولا مكان لتقريب البواكير أمامك ولنيل رحمتك» (دا ٣/ ٣٨)، وكما يقول سفر المكابيّين الأول: «ويلٌ عظيم لم يعرفوا مثله منذ اليوم الذي لم يظهر فيهم نبيّ» (٩/ ٢٧). لقد غابت الكلمة الجديدة، فعاد الشعب إلى الكلمة المكتوبة، إلى الشريعة والأنبياء إنه زمن الكَتَبة. مع دانيال وُلد التيّار الرؤيوي، أي في زمن المكابيّين، حين عاد اليهود من المنفى سنة ٥٣٨ ق. م. وكانوا قد ذاقوا العبوديّة في بابل، شعروا بضيق عظيم لهذا الوضع الذي وجدوا نفوسهم فيه. لم يعد التاريخ الموضع الذي فيه يعمل الله، بل بدا منذ المنفى وفي زمن اليونان، أنه بين يدي الأشرار وخاضعاً لقوى الكفر. فالمستقبل مخفيّ والضيق واليأس وصلا بالشعب إلى نقطة حرجة ظنّ بعدها أنه سيزول دون أن يتحرّك الله. هذا ما شعروا به في أيام أنطيوخوس الرابع (١٦٧ ـ ١٦٤ ق.م.)، وحين دخلتْ روما سنة ٦٣ ق.م.، وحين دُمّر الهيكل سنة ٧٠ ب.م.

في هذه الحقبة ظهرت كتب تشجّعْ المؤمنين على الثبات في أوقات الضيق، أصحابها هم الكهنة والمفكّرون (دا ١٢/ ٣).

وعاد دانيال النبيّ إلى حدثٍ من الماضي، وهو اضطهاد ملك أنطاكية، أنطيوخوس الرابع، لليهود في القرن الثاني ق.م. وهكذا انطلق من سنة ٥٨٧ ق.م.، ولكنه عاش في القرن الثاني وقد دوّن كتابه بعد نهاية اضطهاد أنطيوخوس الرابع، فهو لا يُنبىء بما سيحدث، بل يقرأ في أيامه أحداثاً حصلت في الماضي، يقرأها على ضوء كلمة الله وفي إطار تدخّل الله.

٢ ـ الإطار الأدبيّ

يبدو سفر الرؤيا وكأنه منسوج من موادٍ تعود إلى العَالَم البابليّ والهلّينيّ. ونلاحظ أنه ليس من رمز أو صورة أو عنصر شكليٍّ إلّا ويمكن أن يعود إلى العمق البيبليّ أو إلى التقليد اليهوديّ، وفي مقارنة أدبيّة مع سفر دانيال نتبيّـن مدى حضور هذا السفر في سفر الرؤيا من الناحية الأدبيّة، فالإيرادات منها ما هو خاصّ بدانيال ومنها ما هو مشترك مع غيره من أسفار العهد القديم.

وفي مقارنة أوليّة ما بين سفر الرؤيا وسفر دانيال يتبيّـن أن هناك حوالي خمسين

آية تجمع بينهما. فهناك التعابير المشتركة والرموز والأعداد والصور، ونذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: «إبن الإنسان، وصف الرأس والعينين، الرياح الأربع، وصف التمثال، الحيوانات الأربع، التنين، بابل، ميكائيل والحرب والعلامات في السماء الخ. . .»

وأقرأ أمامكم بعض الآيات المتشابهة بين السفرين:

رؤ ٧/١ يقول: «ها هوذا يأتي في الغمام، وتراه كلُّ عين. . .»

أما في دانيال ١٣/٧ فنقرأ: «وكنت أنظرُ في رؤياي ليلاً، فإذا بمثل إبن الإنسان آتٍ على غمام السماء. . .»

وفي موضع آخر ورد في الرؤيا: «وبين المناور ما يُشبه إبن الإنسان وقد لبس ثوباً ينزل إلى قدميه وشدّ وسطه بزنّارٍ من ذهب».

أما في دانيال فنقرأ: «رفعت طرفي، فإذا برجلٍ لابسٍ كتّاناً، يشدُّ وسطه بذهبٍ خالص. . .».

مقارنة بين الرؤيا ودانيال

سفر الرؤيا	سفر دانيال
١ ـ ١/١ و٤/١ هذا ما كشفه يسوع المسيح	٢٨/٢ لكنَّ في السماء إلهاً يكشف
٢ ـ ليرى عباده ما لا بدّ من	الأسرار، وقد أخبر ما
حدوثه وشيكاً	سيكون في آخر الأيام
٣ ـ ٧/١ «ها هوذا آت في الغمام	١٣/٧ وكنت أنظر في رؤياي ليلاً،
ستراه كلّ عين. . .	فإذا بمثل ابن الانسان آت
	على غمام السماء. . .
٤ ـ ١٣/١ وبين المناور ما يشبه ابن الانسان	٥/١٠ «رفعت طرفي ونظرت، فإذا برجل
٥ ـ وقد لبس ثوباً ينزل إلى قدميه	لابس كتّاناً، يشد وسطه بذهب خالص. . .»
وشدّ وسطه بزنّار من ذهب. . .»	٩/٧ وكان شعر رأسه كالصّوف
٦ ـ ١٤/١ و١٨/٢ وكان رأسه وشعره	النقي. . . ٦/١٠ وعيناه كمشعَلي نار. . .
٧ ـ أبيضين كالصّوف الأبيض، كالثلج،	١٨/٨ وبينما هو يحدّثني، كنت
وعيناه كلهب النار	في سبات على وجه الأرض.
٨ ـ ١٧/١ فلّما رأيته ارتميت عند	١٥/١٠ «وهو يتكلم معي بمثل هذا

قدميه كالميت،	الكلام، حولت وجهي إلى الأرض وخرست
٩	١٠/١٩، ٢/٢٨، وقال لي: لا تخف!
١٠ ـ ٢/١٠ وقال لي: لا تخف ما ستعاني من	١٢، ١٤ جرّب عبيدك عشرة أيام.
الآلام... فتلقون الشدّة عشرة أيام.	فسمع لهم وجرّبهم عشرة أيام.

القسم الثاني: الرؤى النبوية

الرؤيا	دانيال
١ ـ ٤/١ اصعد إلى هنا وأريك ما سيكون	٢/٢٨ ... بما سيكون في آخر الأيام
٢ ـ ١٠٤ يسجدون للحيّ أبد الدهور...	٤/١٤ وعظّمت شأن الحي إلى الدهور
٣ ـ ٥/١ ورأيت... كتاباً محفوظاً من الداخل	١٢/٤، ٩ وأنت يا دانيال، أغلق على
والخارج، مختوماً بسبعة أختام	الأقوال، واختم على الكتاب...
٤ ـ ٥/١١ وكان عددهم عشرات عشرات	٧/١٠ وتخدمه ألوف ألوف، وتقف بين
٥ ـ ألوف، وألوف ألوف...	يديه ربوات ربوات.
٦ ـ ٧/١ رياح الأرض الأربع...	٧/٢ أربع رياح السماء...
٧ ـ ٥/٦ رأيت حملاً... له سبعة قرون...	٧/٧، ٢٤ فإذا بحيوان له عشرون قرن...
٨ ـ ٧/١٤ هؤلاء الذين أتوا من الضيق	١٢/١ ويكون وقت ضيق...
٩ ـ الشديد...	
١٠ ـ ٩/١٢ ... لا يسجدوا لأوثان الذهب	٥/٤، ٢٣ و٢/٣١ ـ ٣٥ وسبحوا آلهة
١١ ـ والفضة والنحاس والحديد والحجر	الذهب والفضة والنحاس والحديد
١٢ ـ والخشب	والخشب والحجر...
١٣ ـ ١٠/٤ «اختم على ما تكلمت به	١٢/٤ أغلق على الأقوال واختم
الرعود السبعة...»	على الكتاب إلى وقت النهاية.
١٤ ـ ١٠/٥ «رفع يده اليمنى إلى السماء...»	١٢/٧ «رفع يمناه... إلى السماء...»
١٥ ـ ١٠/١١ و٥/٩ تنبأ على شعوب وأمم	٣/٤ و٧/١٤ «قد أمرتم أيها الشعوب
١٦ ـ وألسنة وممالك...	والأمم والألسنة.
١٧ ـ ١١/٣ وسأخوّل شاهديّ أن يتنبآ ألف	٧/٢٥، ١٢/٧، ٩/٢٧... إن الحيوان الرابع
١٨ ـ يوم ومائتي يوم وستين وهما لابسان	... يتكلم بأقوال ضدّ العليّ، ويبتلي قديسي
١٩ ـ المسيح. (٢٤ شهراً = ٣ سنوات ونصف).	العلي ويسلّمون إلى يده إلى زمان وزمانين

	ونصف زمان، «وقت، وقتين
	ونصف الوقت».
٢١ ـ	(اضطهاد انطيوخس أبيفانيوس في
	أورشليم دام ٣ سنوات ونصف
	١٦٨ ق.م. ١٦٥.
٢٢ ـ	ق.م. وصار رمزاً لكل اضطهاد.
٢٣ ـ	ـ انحباس المطر أيام إيليا دام ٣ سنوات
	ـ نصف العدد الكامل... ثلاثة ونصف
٢٤ ـ ١١/٧ و١٣/٧ «ومتى أتمّا شهادتهما،	٢١/٧ وكنت أنظر، فإذا بهذا القرن يحارب
يقاتلهما الوحش الطالع من الهاوية،	القدّيسين، فيتغلّب عليهم.
٢٥ ـ فيغلبهما ويقتلهما».	
٢٦ ـ ١١/١٥ فتعالت أصوات في السماء	١٤/٧، ٢٣ وأوتي سلطاناً ومجداً وملكاً،
٢٧ ـ تقول: «صار ملك العالمين لربّنا ولمسيحه،	فجميع الشعوب والأمم والألسنة يعبدونه
فسيملك أبد الدهور»	وسلطانه سلطان أبديّ لا يزول
	وملكه لا ينقرض.
٢٨ ـ ٣/١٢ وظهرت آية أخرى: تنّين كبير	٧/٧ و٨/١٠ ... حيوان وله عشرة قرون.
٢٩ ـ أشقر له سبعة رؤوس وعشرة قرون،	
وعلى رؤوسه سبعة تيجان	
٣٠ ـ ٤/١٢ وذنبه يجر كواكب السماء،	١٠/٨ وتعاظم حتى جيش السماء
فألقاها إلى الأرض...	وأسقط إلى الأرض بعض الجيش
	والكواكب وداسها.
٣١ ـ ٧/١٢ ونشبت حرب في السماء، فإن	١٣/١ و١/١٢ وقد قاومني رئيس مملكة
ميخائيل وملائكته حاربوا التنين...	فارس واحد وعشرين يوماً، فأتى لنصرتي
فألقي التنين الكبير، الحيّة القوية...	ميكائيل أحد الرؤساء الأوّلين،
إلى الأرض	فتركه هناك عند ملوك فارس.
٣٢ ـ ١٤/١٢ وقتاً ووقتين ونصف وقت...	٢٥/٧ زمان وزمانين ونصف زمان...
٣٣ ـ ١/١٣ ورأيت وحشاً خارجاً من البحر،	٣/٧ ـ ٦ فطلع من البحر أربعة حيوانات
له سبعة رؤوس وعشرة قرون،	عظيمة يختلف بعضها عن بعض...

وعلى قرونه عشرة تيجان وعلى رؤوسه اسم تجديف.	
٣٤ ـ ١٣/٧ وأوتي سلطاناً على كل قبيلة وشعب ولسان وأمّة.	٣/٧ ـ ٦ وكان للحيوان أربعة رؤوس وأوتي سلطاناً.
٣٥ ـ ١٤/٤ ورأيت غمامة بيضاء، وعلى الغمامة جالساً من هو أشبه بابن إنسان.	١٣/٧ وإذا بمثل ابن إنسان آتٍ على الغمام، أوتي سلطاناً.
٣٦ ـ ١٨/١٦ وحدثت بروق وأصوات رعود، وحدث زلزال شديد ولم يحدث مثله بهذه الشدة منذ ما وجد الإنسان على الأرض.	١/١٢ ويكون ضيق لم يكن منذ كانت أمّة إلى ذلك الزمان...
٣٧ ـ ١١/٧ والقرون العشرة التي رأيتها هي عشرة ملوك لم ينالوا الملك بعد، ولكنّهم سينالون السلطان...	٢٤/٧ والقرون العشرة التي من هذه المملكة هي عشرة ملوك يقومون ويقوم بعدهم آخر...

النهاية

٣٨ ـ ٢٠/٤ ورأيت عروشاً فجلس عليها أُناس وعهد إليهم في القضاء...	٢٢/٧ حتى جاء قديم الأيّام فأُنصف قدّيسو العليّ، وبلغ الزمان فنال القديسون الملك
٣٩ ـ ٥/٢٢ ... ويملكون أبد الدهور..	١٨/٧ ويملكون أبد الدهور
٤٠ ـ ١١/٢٢ وفاعل الإثم فليفعل الإثم أيضاً، والنجس فليتنجس، والبار فليتقدّس...».	١٠/١٢ إنّ كثيرين يتنقون ويتبيضون ويمحّصون، والأشرار يرتكبون الشر، ولا أحد من الأشرار يفهم. أما العقلاء فيفهمون.

٣ ـ الإطار اللاهوتيّ

إن التقارب بين السفرين لا يقتصر على الناحية الأدبيّة فقط، إنما يشمل مواضيع لاهوتيّة في ما بينهما. نذكر منها خمسة نقاط وهي: بداية الرؤيا، إبن الإنسان، الواقع الحالي، الدعوة إلى الثبات، موضوع القيامة، الانتصار الأخير على قوى الشرّ. هذا التقارب لا يعني التطابق، فهناك إختلافات أدخلها يوحنا في بعض المواضيع ليس فقط في الشكل بل في بنية الرؤيا أيضاً. ونلاحظ أن بعض

الاختلافات تدلّ على أننا أمام شرح وتفسير. فالرؤيا يُعيد قراءة العهد القديم ويؤوّله على ضوء الواقع الجديد الذي تعيشه كنيسة آسيا الصغرى. إنه تأويل لمواضيع ورموز نبويّة تُبرز شهادةً عن مجيء المسيح التاريخيّ وعن معنى رسالته.

أ ـ بداية الرؤيا

يدخل في رؤية «ذاك الذي يُشبه إبن الإنسان» أخبار عديدة تورد رؤى التوراة. وهكذا تتسجّل هذه الرؤية التي جاءت في الأزمنة الأخيرة المسيحيّة الأولى، وهذه الرؤية تختتم الرؤى السابقة وتتوّجها.

أنا يوحنا: هكذا تبدأ الرؤيا دون إشارة كرونولوجيّة: في أيام الملك... ما يهمّ في شأن يوحنا هو وضعُهُ كشاهد ومُعترف. إنه يذكّرنا بدانيال الذي يبدأ هكذا: «أنا دانيال وحدي، رأيت الرؤيا، والرجال الذين كانوا معي لم يروا الرؤيا» (دا ١٠/٧).

ب ـ إبن الإنسان

في أول مرة ظهر يسوع ليوحنا، كان ظهوره تحت ملامح إبن الإنسان (١/١٢ ـ ٢٠)، بتأثير من دانيال (٧/١٣ ـ ١٤)، إنتظر المؤمنون في نهاية الأزمنة شخصاً سرياً يتمّم مخطّط الله، يأتي على سحب السماء بقوة ملوكيّة ليدين الخلائق. هذا هو يسوع الآن. هو كاهن بلباسه الأبيض وملكٌ بحزامه المذهّب، وشعره الأبيض يشير إلى أزليّته. صوته قويٌّ ولا شيء يفلت من ناظريه. عيناه شعلتان متّقدتان تلجان أعماق القلوب. في فمه كلمة الله كسيفٍ مسنون يفصل، بحكمه القاطع، الخير عن الشرّ، والحبّ الجيّد عن الزؤان.

إن «إبن الإنسان» في (دا ٧/١٣؛ ١٠/٥)، هو العنوان الأبرز الذي يشرف على الكتاب المقدس ويكوّن بنيته. فقد دلّت هذه الآية على الإنسان، وهي ترد ٦٩ مرة في الأناجيل الإزائيّة. لقد رآه دانيال آتياً على سحاب السماء. هذه الرؤيا هي في نظر يوحنا النبوءة المسيحانيّة السُميا. فهو يرى فيها إعلاناً للزمن الأهم «لوحي يسوع المسيح» أي إعلان موته الذي فيه يتمّ «سرّ الله»... إن هذا اللقب الملوكي قد عرف لدى المسيحيين الأولين تطوراً هاماً. في البداية، إبن الإنسان هو الديّان في

اليوم الأخير. في النهاية، رأوا فيه يسوع الناصري الذي يعيش الفقر والعري والاضطهاد والصلب. إبن الإنسان هو أيضاً مسيح القيامة. إنحصر المعنى الأول في الإسكاتولوجي، وتكمّل فيما بعد بسمات المسيح التاريخيّ والأرضيّ.

ثم يستلهم يوحنا صورة إبن الإنسان: رأسه، رجلاه، حركاته، وجهَهُ، يستلهم هذه الصور من دانيال ١٠/٥ ـ ١٠، إنه شخص عظيم بلباسه الطويل وحزامه الذهبيّ. ويستلهم دانيال في الحديث عن رأسه وعينيه، فدانيال يتحدّث عن الله الذي تحيط به النار، والنار تعني حضور الله والحياة والحبّ.

أما الاختلاف فيظهر من هويّة إبن الإنسان في دانيال الذي يسمّيه القديم الأيام... عرشُه لهيب نار... تقف بين يديه ربواتٌ ربوات... (دا ٧/٩ ـ ١٠)، إنه الله الجالس على العرش، وهو إبن الإنسان، أي المسيح الآتي بعد زمان وزمانين ونصف زمان.

ويعتبر سفر الرؤيا بشكل واضح أن إبن الإنسان هو المسيح الذي جاء وتألّم ومات وقام، وهو سيّد التاريخ، هو الحمل المذبوح والقائم في آن، وهو الذي سينتصر على الشرّ وإلى جانبه القديسون الذين لم يسجدوا للشيطان.

ج ـ الواقع الحالي

فكرتان تتنازعان أسفار الرؤيا، واحدة تمثّل قوى الشرّ، والثانية تمثّل قوى الخير، وبين هذين التيارين يقف المؤمن حائراً، وهنا يكمن دور الرائي أو النبيّ. يرينا يوحنا القوى المتصارعة على مستويين: «في السماء» وعلى الأرض. ميخائيل والتنين في السماء. إنه قتال النصر يقوم به الله ضد الشيطان. الله ينتصر والشيطان سيسعى لبعض الوقت للإساءة إلى نسل المرأة، إلى أخوة يسوع. لكن المؤمنين يعرفون أن الشيطان قهر، ولذلك فهم يستطيعون أن يتصدّوا بطمأنينة الإيمان الهادىء.

لَمِ الخوف؟ هذا ما تشدّد عليه الرؤيا كما دانيال أيضاً. فعندما يجعل دانيال نفسه «في موقع الله»، فهو يؤكّد أن التاريخ هو بيد الله، وأن الملوك مهما عظموا يخضعون له. لهذا عاد إلى نبوكدنصر ومثله عاد صاحب الرؤيا إلى نيرون. ولكنه في

الواقع يعيش في أيام دوميسيانوس. لقد جعل يوحنا أمامنا القوى المتصارعة، فماذا ستكون نتيجة الصراع؟

بعد دعوة المؤمنين إلى الثبات يُعلن الانتصار الأخير بحسب رؤى دانيال ويوحنا. وتسقط بابل العظيمة والتنين الحيّة القديمة ويكون النصر للمسيح.

د ـ السبعين أسبوعاً

بين نصوص التوراة المسيحانيّة التي أخذها يوحنا عن دانيال، هي نبوءة السبعين أسبوعاً ليس من الناحية الزمنيّة فقط، بل الدقّة التي أشير إلى ما سوف يحدث قبل مجيء المسيح. لقد جعل دانيال في النصف الثاني من الأسبوع السبعين أحداثاً خطيرة جداً وهي: مقتل شخص مكرّس، تدنيس الهيكل، منع شعائر العبادة. وكل هذا نُسب إلى مضطهد كافر. وليس من قبيل الصدف أن تكون نبوءة دانيال: السبعون أسبوعاً وإبن الإنسان الآتي على السحاب، حجر الغلقة في خطبة يسوع الاسكاتولوجيّة كما في سفر الرؤيا.

ه ـ الإنتصار

ولكن، وبعد هذا الانتظار، سيأتي عالمٌ جديدٌ يحتفظ به الله في السماء. فلا يبقى إلّا الانتظار كمشاهد من الخارج. من هنا فإن يوحنا يعود إلى أعماقه، ويخلُقُ.

الخاتمة

بعد استعراض أهمّ النقاط المتقاربة بين السفرين، نصل إلى فرادة يوحنا، الذي بعدما قرأ دانيال والعهد القديم، خلق لغة خاصة به من أجل تعليم جديد يضمّ كل هذه الأقوال. هو لا يكرّر، إنما يفجّر أفقهم ويدخل كلماتهم وحضورهم في إطار يبنيه بحريّة الروح القدس. لقد قيل لدانيال: «أغلق الكتاب وافتحه إلى آخر الأيام» (دا ١٢/ ٤؛ ٨/ ٢٦)؛ أما يوحنا فقيل له: «لا تكتم كلام النبوءة في هذا الكتاب» (٢٢/ ١٠). لقد تحرّرت الكلمة، والحمل فتح الكتاب (٥/ ١ ـ ٩).

بعد التعلّق بماضي الإيمان وحاضره، التفت يوحنا إلى المستقبل. إنه يتصرّف

كنبيّ حقيقي، فيعلن نبوءة. أي يقرأ قراءة جديدة عدداً من النصوص المأخوذة من العهد القديم. هي أول نبوءة في هذا الكتاب النبويّ وهي تكشف موضوعه المركزي: المسيح يأتي. وهناك نصّان يقفان في أساس هذه النبوءة. الأول مأخوذ من دا ٧/ ١٣ «وسط السحاب جاء إبن الإنسان». وهنا يأتي المسيح في جوّ إلهيّ: مع السحاب. هو المجيء الثاني الذي نقرأ عنه في آ ٤ (الذي يأتي) وآ ٨. والنص الثاني يعود إلى زكريا ١٢/ ١٠ «ينظرون إليّ أنا الذي طعنوه، ويحتفلون بالحداد كما لإبن وحيد».

عندما ندخل في عمق الفكر الإلهي عندها ندخل في السماء الجديدة إنطلاقاً من هذه الأرض. في الكنيسة اليوم الرائي والنبيّ مثل دانيال ويوحنا. إن هؤلاء يشجّعونا على الثبات وعلى الرجاء بانتظار النصر الأخير حيث «يضيء الصدّيقون كالشمس في ملكوت أبيهم».

الفصل الثالث والعشرون

كتاب زكريا وكتاب الرؤيا

الأب كميل وليم

لا ترد في الرؤيا استشهادات من العهد القديم، أو غيره، بالمعنى الحصري للكلمة، ولا ترد أبداً العبارات التقليديّة: «كما هو مكتوب»... «يقول الكتاب»... «مكتوب»... أو عبارات مشابهة.

ومع ذلك لا يكفّ الكتاب عن الرجوع إلى العهد القديم مستعيراً منه جملاً وكلمات وصوراً. وتأتي غالبية الجمل والكلمات والصور من كتب الأنبياء، وخاصة حزقيال النبيّ.

إذا تناولنا بالتفصيل ما يرد في كتاب الرؤيا من تلميحات، ضمنيّة أو صريحة، أو عبارات حرفيّة عن كتاب زكريا فإننا نقول:

إنطلاقاً من الرؤيا هناك ١٣ إشارة موزعة كالآتي:

١: ٧، ٤:٥، ٥:٦، ٦:٢ و٤ و٥ و١٠، ١١: ٤ و١٥، ٢٠: ٢، ٢١: ٣ و٦، وأخيراً ٢٢: ١

نلاحظ تراكم الإشارات والتلميحات في الفصل السادس (٤ مرات) والحادي عشر (٣ مرات).

أما إذا تناولنا هذه الإشارات، إنطلاقاً من اقتران كتاب زكريا بأسفار أخرى في الكتاب المقدس فنقول:

١ ـ زكريا+ أنبياء آخرون:

ترد إشارات من كتاب زكريا مقرونة بأنبياء آخرين في:

رؤ ١ : ٧= زك ١٢ : ١٠+ دا ٧ : ١٣
رؤ ٥ : ٦= زك ٤ : ١٠+ أش ٥٣ : ٧
رؤ ١١ : ١٥= زك ١٤ : ٩+ دا ٧ : ١٤ و٢٧
رؤ ٢١ : ٣= زك ٢ : ١٤+ أش ٨ : ٨+ حز ٣٧ : ٢٧

٢ ـ زكريا+ التوراة:

رؤ ٤ : ٥= زك ٤ : ٢+ خر ١٩ : ١٦
رؤ ٦ : ١٠= زك ١ : ١٢+ تث ٣٢ : ٤٣
رؤ ٢٠ : ٢= زك ٣ : ١١+ تك ٣ : ١
رؤ ٢١ : ٣= زك ٢ : ١٤+ أح ٢٦ : ١١.

٣ ـ زكريا+ كتب تاريخيّة:

رؤ ٦ : ٢٠= زك ١ : ٢١+ ٢ مل ٩ : ٧

٤ ـ زكريا+ كتب حكميّة:

رؤ ٦ : ١٠= زك ١١ : ١٢+ مز ٧٩ : ٥
رؤ ١١ : ١٥= زك ١٤ : ٩+ مز ٢ : ٢
رؤ ٢٠ : ٢= زك ٣ : ١+ أي ١ : ٦

٥ ـ زكريا فقط:

رؤ ٦ : ٢= زك ١ : ٨؛ ٦ : ٣ و٨
رؤ ٦ : ٤= زك ١ : ٨؛ ٦ : ٢
رؤ ٦ : ٥= زك ٦ : ٢و٦
رؤ ١١ : ٤= زك ٤ : ٣ و١١ ـ ١٤

نلاحظ هنا أنه في رؤيا ٦، من ٤ إشارات إلى زكريا، هناك ٣ إلى زكريا وحده. كما نلاحظ زك ١ : ٨ وهو العدد الخاص بالفارس الذي يركب على الفرس

الأحمر، وخلفه الأفراس الحمر والشقر والبيض، يتكرّر ذكره في رؤ ٦: ٢، ٦: ٤. ففي ٦: ٢ يرد ذكر الفرس الأبيض وفي ٦: ٤ الفرس الأشقر. كما نلاحظ أن أطول إشارة إلى كتاب زكريا ترد في رؤ ١١: ٤= زك ٤: ٣ + ١١ ـ ١٤.

ونلاحظ أيضاً التعديل الذي يجريه كاتب الرؤيا في رؤ ١١: ٤ على نصّ زكريا.

رؤ ١١: ٤ «إنهما الزيتونتان والمنارتان القائمة في حضرة ربّ الأرض».
زك ٤: ٣ «وبالقرب منهما زيتونتان أحداهما عن يمين الخزان والأخرى عن يساره».
زك ٤: ١١ ـ ١٤ يذكر زيتونتين ومنارة واحدة. سوف نعود للحديث عن ذلك فيما بعد.

أما توزيع التلميحات من كتاب زكريا على الأجزاء المختلفة في الرؤيا فهو كالآتي:

* شهادة في «التوجيه» زك ١٢: ١٠ (+ دا ٧: ١٣)= رؤ ١: ٧

أما باقي التلميحات فإنها ترد في القسم الثاني من كتاب الرؤيا: مستقبل الكنيسة حتى الأزمنة الأخيرة في رؤيا نبويّة (رؤ ٤: ١ ـ ٢٢: ٥):

* شهادة واحدة في رؤيا العرش: زك ٤:٢ (+ خر ١٩: ١٦، حز ١: ١٣)= رؤ ٤: ٥.

* شهادة في نقل السلطان للحمل: زك ٤: ١٠ (+ أش ٥٣: ٧)= رؤ ٥: ٦.

* ٨ شهادات في جزء رؤيا الأختام:
زك ١: ٨+ ٦: ٣ و٦= رؤ ٦: ٢
زك ١: ٨+ ٦: ٢= رؤ ٦: ٤
زك ٦: ٢+ ٦: ٦= رؤ ٦:٥
زك ١: ١٢ (+ مز ٧٩: ٥؛ تث ٣٢: ٤٣؛ ٢ مل ٩: ٧)= رؤ ٦: ١٠

* شهادتان في سياق الحديث عن الشاهدين: زك ٤: ٣، ١١ ـ ١٤= رؤ ١١: ٤

* شهادة في البوق السابع: زك ١٤: ٩ (+ مز ٢: ٢؛ دا ٧: ١٤ و٢٧)= رؤ ١١: ١٥

* وتأتي شهادة في إطار تكبيل الشيطان والملك الألفي: زك ٣: ١ (+ تك ٣: ١؛ أي ١: ٦)= رؤ ٢٠: ٢

* وتأتي باقي الشهادات في الجزء الخاص بأورشليم الجديدة:
زك ٢: ١٤ (+ أح ٢٦: ١١، حز ٣٧: ٢٧، أش ٨: ٨)= رؤ ٢١: ٣
زك ١٤: ٨ (+ أش ٥٥: ١)= رؤ ٢١: ٦
زك ١٤: ٨ (+ تك ٢: ١٠)= رؤ ٢٢: ١

وقد يعترض البعض هنا قائلين إن مؤلف الرؤيا لم يأت بجديد، إذ يقتصر عمله على تجميع الشواهد من هنا وهناك وتكديسها معاً.

نرد على ذلك بقولنا إن كاتب الرؤيا قدم لنا هذه الموضوعات القديمة في صيغة جديدة، قد تكون أكثر تبسيطاً أو تعقيداً من الصور التي استقى منها.

لم يقلب الكاتب أوراق الكتاب المقدس لينقل من هنا وهناك موادَّ يملأ بها مؤلفه. إنه يظل الرائي، أعني إنساناً اختطفه الروح ونال إلهاماً نبوياً يؤيد قوة مؤلفه.

إنه يعرف عن ظهر القلب الكتب، كالكثيرين من معاصريه اليهود، ولذا، إذا ما أراد التعبير عن فكرة ما، تبادرت إلى خاطره الصور الموجودة في الأنبياء القدامى.

إنه يفعل ذلك عن قصد، ليس بسبب عجزه الأدبي، لكي يظل في إطار قوانين الكتب. إنه نبيّ للعهد الجديد وعليه، كبقيّة أنبياء العهد القديم، أن يشرح النبوءات القديمة في إطار الظروف الراهنة.

وعندما أراد أن يثبت المؤمنين بالمسيح في الإيمان، أراهم أن العذابات التي

يحتملونها باسم المسيح ليست عشوائيّة، بل تدخل ضمن إطار خطط وتدابير الله، تماماً كاليهود والذين استعبدهم المصريون أو أولئك الذين اضطهدهم أنطيوخوس إبيفانيوس.

إن كلمة الله ووعوده الخلاصيّة القديمة ما زالت، وسوف تظل، تحتفظ بمفاعيلها. ولا يوجد في تاريخ إسرائيل (إسرائيل القديم والجديد) سلسلة من الأنبياء المتتابعين، الذين يتحدّثون باسمهم الخاص، بل يوجد روح واحد هو روح الله الذي يلهم الأنبياء ويكلّفهم بمهمة خاصة، هي دائماً نفس المهمة: «نقل رسالة الخلاص».

تمتاز هذه الاقتباسات بالحرية الشديدة التي يستعملها الكاتب، الذي لا يتورع عن تغيير وتعديل الصور وتقريب نصوص مختلفة عديدة معاً وصهرها في صورة واحدة. ولا يمكن القول إن تصرف الكاتب هذا قاصر على أجزاء بعينها أو ناتج عن ضعف ذاكرة. إنه يعي ما يفعل، ويقصد من ورائه هدفاً لاهوتياً خاصاً.

فمثلاً في الفصل الحادي عشر، يلجأ إلى رؤى زكريا، ويستعملها، لكي يقدم النبيين الشاهدين. ولكن زكريا، كما سبق وقلنا آنفاً، يذكر منارة واحدة. ولأن كاتب الرؤيا يرى في المنارة رمزاً للروح، ويرى ضرورة إثبات أن الشاهدين يتصرفان بوحي إلهي، فإنه يعدّل رؤيا زكريا ويذكر منارتين بدلاً من منارة واحدة.

الشهود هم إثنان. ولا يمكن أن نفهم المعنى الحقيقي لدورهما بدون الرجوع إلى زك ٤: ٢ ـ ١٤ وهو الخلفية للوصف الوارد في رؤ ١١: ٣ ـ ٤. ويرى كاتب الرؤيا في هذين النبيين تتميماً لنبوءة زكريا التي تناولت، بطريقة عامة، عبدي الله. فالزيتونتان، في نبوءة زكريا، تشيران إلى رئيسي إسرائيل: يشوع، رئيس الكهنة، وزربابل، الرئيس المدني، اللذين يعهد الله إليهما بالسهر على مستقبل الشعب (أو الهيكل)، الذي تشير إليه المنارة.

لا يخشى كاتب الرؤيا أن يعدل النبوءة: فيوحّد كلاً من الشخصين في منارة. وتسمح هذه الفكرة بتوضيح الطابع النبوي للشاهدين: ففي كتاب الرؤيا ترمز المنارة التي تحمل المصباح، في أغلب الأحيان، إلى الروح: «ومن العرش تخرج بروق وأصوات رعود، وتتقد أمام عرشه سبعة مصابيح من نار هي أرواح الله السبعة» رؤ ٤: ٥.

* شهادتان في سياق الحديث عن الشاهدين: زك ٤: ٣، ١١ ـ ١٤= رؤ ١١: ٤

* شهادة في البوق السابع: زك ١٤: ٩ (+ مز ٢: ٢؛ دا ٧: ١٤ و٢٧)= رؤ ١١: ١٥

* وتأتي شهادة في إطار تكبيل الشيطان والملك الألفي: زك ٣: ١ (+ تك ٣: ١؛ أي ١: ٦)= رؤ ٢٠: ٢

* وتأتي باقي الشهادات في الجزء الخاص بأورشليم الجديدة:
زك ٢: ١٤ (+ أح ٢٦: ١١، حز ٣٧: ٢٧، أش ٨: ٨)= رؤ ٢١: ٣
زك ١٤: ٨ (+ أش ٥٥: ١)= رؤ ٢١: ٦
زك ١٤: ٨ (+ تك ٢: ١٠)= رؤ ٢٢: ١

وقد يعترض البعض هنا قائلين إن مؤلف الرؤيا لم يأت بجديد، إذ يقتصر عمله على تجميع الشواهد من هنا وهناك وتكديسها معاً.

نرد على ذلك بقولنا إن كاتب الرؤيا قدم لنا هذه الموضوعات القديمة في صيغة جديدة، قد تكون أكثر تبسيطاً أو تعقيداً من الصور التي استقى منها.

لم يقلب الكاتب أوراق الكتاب المقدس لينقل من هنا وهناك موادَّ يملأ بها مؤلفه. إنه يظل الرائي، أعني إنساناً اختطفه الروح ونال إلهاماً نبوياً يؤيد قوة مؤلفه.

إنه يعرف عن ظهر القلب الكتب، كالكثيرين من معاصريه اليهود، ولذا، إذا ما أراد التعبير عن فكرة ما، تبادرت إلى خاطره الصور الموجودة في الأنبياء القدامى.

إنه يفعل ذلك عن قصد، ليس بسبب عجزه الأدبي، لكي يظل في إطار قوانين الكتب. إنه نبيّ للعهد الجديد وعليه، كبقيّة أنبياء العهد القديم، أن يشرح النبوءات القديمة في إطار الظروف الراهنة.

وعندما أراد أن يثبت المؤمنين بالمسيح في الإيمان، أراهم أن العذابات التي

يحتملونها باسم المسيح ليست عشوائيّة، بل تدخل ضمن إطار خطط وتدابير الله، تماماً كاليهود والذين استعبدهم المصريون أو أولئك الذين اضطهدهم أنطيوخوس إبيفانيوس.

إن كلمة الله ووعوده الخلاصيّة القديمة ما زالت، وسوف تظل، تحتفظ بمفاعيلها. ولا يوجد في تاريخ إسرائيل (إسرائيل القديم والجديد) سلسلة من الأنبياء المتابعين، الذين يتحدّثون باسمهم الخاص، بل يوجد روح واحد هو روح الله الذي يلهم الأنبياء ويكلّفهم بمهمة خاصة، هي دائماً نفس المهمة: «نقل رسالة الخلاص».

تمتاز هذه الاقتباسات بالحرية الشديدة التي يستعملها الكاتب، الذي لا يتورع عن تغيير وتعديل الصور وتقريب نصوص مختلفة عديدة معاً وصهرها في صورة واحدة. ولا يمكن القول إن تصرف الكاتب هذا قاصر على أجزاء بعينها أو ناتج عن ضعف ذاكرة. إنه يعي ما يفعل، ويقصد من ورائه هدفاً لاهوتياً خاصاً.

فمثلاً في الفصل الحادي عشر، يلجأ إلى رؤى زكريا، ويستعملها، لكي يقدم النبيين الشاهدين. ولكن زكريا، كما سبق وقلنا آنفاً، يذكر منارة واحدة. ولأن كاتب الرؤيا يرى في المنارة رمزاً للروح، ويرى ضرورة إثبات أن الشاهدين يتصرفان بوحي إلهي، فإنه يعدّل رؤيا زكريا ويذكر منارتين بدلاً من منارة واحدة.

الشهود هم إثنان. ولا يمكن أن نفهم المعنى الحقيقي لدورهما بدون الرجوع إلى زك ٤: ٢ ـ ١٤ وهو الخلفية للوصف الوارد في رؤ ١١: ٣ ـ ٤. ويرى كاتب الرؤيا في هذين النبيين تتميماً لنبوءة زكريا التي تناولت، بطريقة عامة، عبدي الله. فالزيتونتان، في نبوءة زكريا، تشيران إلى رئيسي إسرائيل: يشوع، رئيس الكهنة، وزربابل، الرئيس المدني، اللذين يعهد الله إليهما بالسهر على مستقبل الشعب (أو الهيكل)، الذي تشير إليه المنارة.

لا يخشى كاتب الرؤيا أن يعدل النبوءة: فيوحّد كلاً من الشخصين في منارة. وتسمح هذه الفكرة بتوضيح الطابع النبوي للشاهدين: ففي كتاب الرؤيا ترمز المنارة التي تحمل المصباح، في أغلب الأحيان، إلى الروح: «ومن العرش تخرج بروق وأصوات رعود، وتتقد أمام عرشه سبعة مصابيح من نار هي أرواح الله السبعة» رؤ ٤: ٥.

هذا ما يثني المفسّرين عن البحث في تاريخ المسيحيّة الأولى عن شخصين، عدل كاتب الرؤيا من أجلهما، نبوءة زكريا.

فقد حاول البعض تحديد شخصيّة الشاهدين في الرسولين بطرس وبولس. ولكن إذا سلمنا أن هدف الكاتب الوحيد هو التركيز على طابع الشاهدين النبويّ «الملهم» هو الذي دفعه إلى الحديث، ليس عن زيتونتين كما هو الحال في زكريا، بل عن منارتين، لنتج عن ذلك، أن الأعمال المنسوبة لهذين تذكرنا بأمثلة من الماضي، مثل إيليا الذي يمنع سقوط المطر (راجع ١ مل ١٧ : ١)، وموسى الذي يحوّل مياه النيل إلى دم (راجع خر ٧: ١٧). وقد يشير هذا إلى أن الشاهدين، في فكر كاتب الرؤيا، يتمان، بطريقة ما، رسالة العهد القديم النبويّة.

والطريقة التي يقدم بها الرؤيا هذه الرسالة النبويّة طريقة عجيبة: إنها لا تذكر أي شيء عن مضمون الرسالة ووعظ هذين الشاهدين.

يظهر الشاهدان فجأة وبدون أية مقدمات، إلا إشارات زك ٤ : ٢ ـ ١٤، ثم يصف كاتب الرؤيا نشاطهما على مثال نشاط إيليا (١ مل ١٧ : ١)، وموسى (خر ٧ : ١٧)، ثم يقوم بعرض مفصّل لموتهما وقيامتهما. ولذلك يبدو أنه يوجّه اهتمامه الأولي والأساسي إلى استشهادهما وقيامتهما، وليس لرسالتهما.

الروح، الذي يلهم الرائي، يكشف له الهدف الحقيقي لنبوءات العهد القديم. لقد تمت هذه النبوءات بمجيء المسيح، وأصبح دور النبي هو إظهار آنيتها. فلا قيمة لرؤى هذه النصوص القديمة قياساً بتعليم الرسالة الذي يمنحه الله في الحاضر، والذي قد يتطلّب تعديل صياغة النصوص القديمة.

تلميحات إلى نصوص من كتاب زكريا في كتاب الرؤيا

رؤ ١ : ٧: ها هوذا آتٍ في الغمام. ستراه كل عين حتى الذين طعنوه وتنتحب عليه جميع قبائل الأرض. أجل، آمين.

دا ٧ : ١٣ : وكنت أنظر في رؤياي ليلاً. فإذا إبن إنسان آتٍ على غمام السماء. فبلغ إلى قديم الأيام وقُرِّب إلى أمامه.

زك ١٢ : ١٠ : وأفيض على بيت داود على سكان أورشليم روح النعمة والتضرعات فينظرون إليّ. أما الذي طعنوه فإنهم ينوحون عليه كما يناح على الإبن الوحيد.

***

رؤ ٤ : ٥ : ومن العرش تخرج بروق وأصوات ورعود وتتقد أمام عرشه سبعة مصابيح من نار هي أرواح الله السبعة.

خر ١٩ : ١٦ : وحدث في اليوم الثالث عند الصباح. أن كانت رعود وبروق وغمام كثيف على الجبل وصوت بوق شديد جداً فارتعد الشعب كله الذي في الخيمة.

زك ٤ : ٢ : وقال لي: ماذا أنت راءٍ؟ فقلت: إني نظرت، فإذا بمنارة كلها ذهب، وخزانها على رأسها، وعليها سبعة سُرُجٍ وسبعة ألسنة للسرج التي على رأسها.

حز ١ : ١٣ : أما هيئة الحيوانات فمنظرها كجمرات نار متقدة وهي تسير بين الحيوانات، وللنار ضياء، ومن النار يخرج برق.

***

رؤ ٥ : ٦ : ورأيت بين العرش والحيوانات الأربعة وبين الشيوخ حملاً قائماً كأنه ذبيح، له سبعة قرون وسبع أعين هي أرواح الله السبعة التي أرسلت إلى الأرض كلها.

أش ٥٣ : ٧ : عومل بقسوة فتواضع ولم يفتح فاه كحمل سيق إلى الذبح كنعجة صامتة أمام الذين يجزونها ولم يفتح فاه.

زك ٤ : ١٠ : فمن الذي ازدرى إلى يوم الأمور الصغيرة؟ إنهم سيفرحون. ويرون حجر القصدير بيد زربابل. هذه هي سبع عيون الربّ الجائلة في الأرض كلها.

***

رؤ ٦ : ٢ : فرأيت فرساً أبيض قد ظهر، وكان الراكب عليه يحمل قوساً، فأعطى إكليلاً فخرج غالباً ولكي يغلب.

زك ١ : ٨: رأيت في الليل رؤيا فإذا برجل راكب على فرس أحمر فهو واقف بين الآس الذي في الهوّة، وخلفه أفراس حمر وشقر وبيض.

زك ٦ : ٣: وفي المركبة الثالثة أفراس بيض، وفي المركبة الرابعة أفراس نمر قويّة.

زك ٦ : ٦ : فالأفراس السود التي فيها خرجت إلى أرض الشمال، والبيض خرجت خلفها، والنُمر خرجت إلى أرض الجنوب.

***

رؤ ٦ : ٤: فخرج فرس آخر أشقر، وإلى الراكب عليه وُكِلَ أن يرفع السلام عن الأرض، فذبح الناس بعضهم بعضاً فأعطى سيفاً كبيراً.

زك ١ : ٨: رأيت في الليل رؤيا فإذا برجل راكب على فرس أحمر وهو واقف بين الآس الذي في الهوّة، وخلفه أفراس حمر وشقر وبيض.

زك ٦ : ٢: وفي المركبة الأولى أفراس حمر وفي المركبة الثانية أفراس سود.

***

رؤ ٦ : ٥: ولما فضّ الختم الثالث سمعت الحيوان الثالث يقول: «تعال!» فرأيت فرساً أدهم وكان بيد الراكب عليه ميزان.

زك ٦ : ٢: وفي المركبة الأولى أفراس حمر وفي المركبة الثانية أفراس سود.

زك ٦ : ٦ : فالأفراس السود التي فيها خرجت إلى أرض الشمال والبيض التي خرجت خلفها، والنمر خرجت إلى أرض الجنوب.

***

رؤ ٦ : ١٠ : فصاحوا بأعلى صوتهم: «حتام، يا أيها السيد القدوس الحقّ، تؤخّر الإنصاف والانتقام لدمائنا من أهل الأرض!».

زك ١ : ١٢ : فأجاب ملاك الربّ وقال: «يا ربّ القوات، إلى متى لا تُرحم أورشليم ومدن يهوذا التي مضت عليها هذه السبعون سنة؟»

مز ٧٩ (٧٨): ٥: إلام يا ربّ؟ أعلى الدوام تغضب وكالنار تتقد غيرتك؟

تث ٣٢: ٤٣: تهللي معه أيتها السموات واسجدوا له يا جميع الإلهة. تهللي أيتها الأمم مع شعبه ولتعلن قوته ملائكة الله جميعاً، لأنه يثأر لدم عبيده ويرد الانتقام على خصومه ويُجازي مُبغضيه ويكفر عن أرض شعبه.

٢ مل ٩: ٧: فاضرب بيت آحاب سيدك، فأنتقم لدماء عبيدي الأنبياء ودماء جميع عبيد الربّ من يد إيزابل.

***

رؤ ١١: ٤: إنهما الزيتونتان والمنارتان القائمة في حضرة ربّ الأرض.

زك ٤: ٣: وبالقرب منها زيتونتان، إحداهما من يمين الخزان والأخرى عن يساره.

زك ٤: ١١ ـ ١٤: وتكلمت وقلت: «ما هاتان الزيتونتان على يمين المنارة وعلى يسارها؟» ثُم تكلّمت ثانية وقلت له: «ما غصنا الزيتونة اللذان في يد أنبوبي الذهب اللذان يسكب بهما الذهب؟» فكلّمني قائلاً: «ألا تعلم ما هذان؟» فقلت: «لا يا سيدي». فقال: «هذان هُما المسيحان الواقفان لدى ربّ الأرض كلها».

***

رؤ ١١: ١٥: ونفخ الملاك السابع في بوقه، فتعالت أصوات في السماء تقول: «صار مُلك العالمين لربنا ولمسيحه. فسيملك أبد الدهور».

زك ١٤: ٩: ويكون الربّ ملكاً على الأرض كلها، وفي ذلك اليوم، يكون ربّ واحد واسمه واحد.

مز ٢: ٢: ملوك الأرض قاموا والعظماء على الربّ ومسيحه تآمروا.

دا ٧: ١٤: وأوتي سلطاناً ومجداً ومُلكاً فجميع الشعوب والأمم والألسنة يعبدونه وسلطانه سلطان أبديّ لا يزول وملكه لا ينقرض.

دا ٧: ٢٧: ويعطي الملك والسلطان وعظمة الملك تحت السماء بأسرها لشعب قديسي العلي وسيكون ملكه ملكاً أبدياً ويعبده جميع السلاطين ويطيعونه.

***

رؤ ٢٠: ٢: فأمسك التنين الحيّة القديمة، وهي إبليس والشيطان فأوثقه لألف سنة.

زك ٣: ١: وأراني يشوع الكاهن العظيم واقفاً أمام ملاك الربّ، والشيطان واقفاً عن يمينه ليتهمه.

تك ٣: ١: وكانت الحيّة أحيل جميع حيوانات الحقول التي صنعها الربّ الإله. فقالت للمرأة.

أي ١: ٦: واتفق يوماً أن دخل بنو الله ليمثلوا أمام الربّ، ودخل الشيطان أيضاً بينهم.

***

رؤ ٢١: ٣: وسمعت صوتاً جهيراً من العرش يقول: «هوذا مسكن الله مع الناس، فسيسكن معهم وهم سيكونون شعوبه وهو سيكون الله معهم.

زك ٢: ١٤: واهتفي وامرحي يا بنت صهيون فهاأنذا آتي وأسكن في وسطك، يقول الربّ.

أح ٢٦: ١١: واجعل مسكني في وسطكم ولا تسأم نفسي منكم.

حز ٣٧: ٢٧: ويكون مسكني فوقهم وأكون لهم إلهاً ويكونون لي شعباً.

أش ٨: ٨: ويمر يهوذا ويطفح ويعبر ويبلغ إلى العنق، وبسط جناحيه يملأ سعة أرضك، يا عمانوئيل.

***

رؤ ٢١: ٦: وقال لي» وقضي الأمر، أنا الألف والياء. البداية والنهاية. إني سأعطي العطشان من ينبوع ماء الحياة مجاناً».

زك ١٤: ٨: ويكون في ذلك اليوم أن مياهاً حيّة تخرج من أورشليم، نصفها إلى بحر الشرق ونصفها إلى بحر الغرب وذلك صيفاً وشتاءً.

أش ٥٥: ١: أيها العطاش جميعاً هلموا إلى المياه والذين لا فضة لهم هلموا اشتروا وكلوا وهلموا اشتروا بغير فضة ولا ثمن خمراً ولبناً حليباً.

***

رؤ ٢٢: ١: وأراني الملاك نهر ماء الحياة براقاً كالبلور. ينبثق من عرش الله والحمل.

زك ١٤: ٨: ويكون في ذلك اليوم أن مياهاً حيّة تخرج من أورشليم، نصفها إلى بحر الشرق ونصفها إلى بحر الغرب، وذلك صيفاً وشتاءً.

تك ٢: ١٠: وكان نهر يخرج من عدن فيسقي الجنة. ومن هناك يتشعب فيصير أربعة فروع.

الفصل الرابع والعشرون

من الادب النبوي إلى الادب الرؤيوي(*)

الخوري جان عزام

مقدمة:

شهدت الحقبة الممتدة من حوالي سنة ٢٠٠ ق.م. إلى حوالي سنة ١٠٠ ب.م. ازدهاراً كبيراً لكتابات ذات أسلوب ومضمون مميزين، وشكلت ما يُعرف اليوم بالأدب الرؤيوي. أكثر هذه الكتابات تحمل عنواناً يبدأ بكلمة «رؤيا» ويتبعه اسم أحد الشخصيات المهمة في الكتب المقدسة؛ والمقصود أن الكتاب يخبر برؤيا رآها أحد هذه الوجوه الكتابية العريقة: أشعيا، ابراهيم، أخنوخ، باروك الخ...

هنالك كتابان فقط حظيا بالانتماء إلى الكتب المقدسة القانونية، وهما كتاب دانيال وكتاب رؤيا القديس يوحنا، أما الكتب الأخرى فتنتمي إلى لائحة الكتب المنحولة.

كلمة «رؤيا» تعني «وحي»، وتشير إلى كتاب يدّعي كشف أسرار تنتمي إلى عالم السماويات، وتدور بمجملها حول أحداث مستقبلية تخص التاريخ البشري وتطوره حتى نهاية الأزمنة.

غالباً ما يحصل الرائي على هذا الوحي الإلهي خلال رؤيا ليلية أو حلم أو رحلة سماوية يختطف فيها الرائي إلى عالم الألوهة حيث يشاهد مسبقاً الأحداث المزمعة أن تتحقّق في المستقبل. وغالباً ما يكون أحد الملائكة مرافقاً للرائي في ما يراه، فيفسر له الأسرار ويشرح له مضمونها وزمن حدوثها.

(*) ظهر هذا المقال في المجلة الكهنوتية، العدد الثالث (السنة ٢٦)، تشرين الثاني ١٩٩٦، ص ١٨٣ ـ ١٩٥

١ ـ الاطار التاريخي

أ ـ الاضطهاد الانطيوخي

منذ سنة ١٩٨ ق.م. انتقلت اليهودية من حكم البطالسة في مصر إلى حكم السلوقيين في سوريا. وفي سنة ١٧٥ ق.م. وصل إلى السلطة رجل طاغية ادّعى الألوهة وأعطى نفسه لقب «أبيفانس» أي تجلّي الله. وهذا الملك الطاغية هو أنطيوخس أبيفانس الرابع الذي أراد أن يفرض الثقافة الهيلينية على شعوب مملكته وبخاصة على الشعب اليهودي الذي كان يتمتع بوضع خاص في عهد أسلافه. فبينما شعوب المملكة كلها قبلت الثقافة الهيلينية ومزجت معتقداتها الدينية وعاداتها الاجتماعية بمعتقدات وعادات اليونان، بقي اليهود وحدهم محافظين على وحدوية معتقدهم بإلههم، ورفضوا التنازل عن شرائعهم وعاداتهم الاجتماعية، لمصلحة التمازج مع شرائع وعادات الشعوب الوثنية.

كلّ ذلك لم يعجب الأسلوب الدكتاتوري لأنطيوخس أبيفانس فبدأ يضغط بشتى الوسائل لإجبار اليهود على القبول بالتخلي عن انفرادية دينهم ومعتقدهم. ولقد لجأ أنطيوخس إلى وسائل الاغراء المتعددة ومنها عرض الوظائف الرفيعة على اليهود الذين يقبلون بالثقافة الهيلينية، ومنها أيضاً إغداق الأموال والهدايا على هؤلاء، كما أنه لجأ إلى ضرب اليهود بعضهم ببعض فتدخل بتنحية عظماء كهنتهم وتسمية عظماء كهنة موالين له. ولكن، عندما وجد أن هذه الوسائل لا تجدي نفعاً لجأ إلى وسائل العنف والاضطهاد والتنكيل، وتوّج عمله هذا بإدخال تمثال الإله زوس إلى قدس الأقداس في هيكل أورشليم حيث مركز العبادة اليهودية لوحدانية الله.

طبعاً لم يكن اليهود كلهم متمسكين بالأمانة لتقاليدهم ومعتقداتهم، وكثيرون منهم فضّلوا المساومة مع إرادة الملك، وتحوّل بعضهم إلى مشاركين في اضطهاد أخوتهم والتنكيل بهم.

في هذا الجو المبلّد من الاضطهاد الديني والتضييق الاجتماعي، ولدت الثورة المكابية التي ابتغت مقاومة الحكم الانطيوخي وانتهت كما نعلم بالنجاح في إعطاء اليهودية نوعاً من الحكم الذاتي داخل المملكة السلوقية.

ولكن الثورة المسلحة لم تكن السبيل الوحيد الذي حاول اليهود من خلاله الردّ على الاضطهاد الأنطيوخي، بل إن كثيراً من الأتقياء وجدوا في هذا الاضطهاد مناسبة لدعوة الناس إلى التمسك بالايمان وقبلو الاستشهاد في سبيله عبر مقاومة غير مسلحة، ونشاط تعليمي لكل يهودي يرغب بالمحافظة على إيمانه، وكذلك عبر حملة تبشيرية تهدف إلى حثّ المتهاونين في معتقداتهم، والمتعاملين مع أنطيوخوس على التوبة والرجوع إلى إلههم.

هكذا نجد أن هؤلاء الاتقياء كانوا يقاومون على جبهتين: جبهة الاضطهاد الخارجي المتمثل بالملك الطاغية، وجبهة الانقسامات الداخلية المتمثلة باليهود المرتدين!

لا شك في أن الكتب الرؤيوية قد ولدت في هذا الظرف العصيب من التاريخ اليهودي. ويعتقد الباحثون اليوم أن غايتها كانت في الأساس تشجيع اليهود على الثبات عبر إظهار الاضطهاد كمرحلة أخيرة من مراحل التاريخ الذي يقوده الله وبمثابة فترة مؤقتة لا بد منها قبل التدخل الإلهي لتحقيق ملكوت نهائي على الأرض كلها، وذلك تحت سلطان الأتقياء من اليهود.

ب ـ خيبة أمل متواصلة:

بالرغم من نجاح الثورة المكابية الوطنية واعتقاد كثير من اليهود بأن الله بدأ يحقق ملكوته عبر الحكم المكابي الجديد، فإن خيبة الأمل ما لبثت أن أصابت الكثير من الأتقياء، أمام إنزلاق الحكام المكابيين إلى أساليب حكم بعيدة كل البُعد عن التقوى والورع! والحقيقة أن الخلافات الكثيرة بين المكابيّين أنفسهم بهدف الاستئثار بالحكم والسلطة، دفع بهم إلى التملق للملوك السلوقيين وطلب مساندتهم ومحاولة استرضائهم.

وما أنتج كلّ ذلك إلّا مزيداً من المساومة على التقاليد اليهودية. وهكذا فالمكابيون الذين حاربوا فكرة التمازج مع الثقافة الهيلينية أصبحوا هم أنفسهم متسامحين تجاهها! بل قل إنهم بدأوا يتصرفون في بلاطهم ومعهم كثير من الكهنة والارستقراطيين، بكثير من التراخي الديني متخلين عن عادات وتقاليد شعبهم.

وهكذا أصيب الاتقياء مرة جديدة بالاحباط وبخيبة الأمل، فولّد عندهم هذا

الوضع شعوراً بالمرارة، فساد الاعتقاد مجدداً بأن الملكوت المنتظر لا يحققه إلّا تدخل سافر من الله لمصلحة الأتقياء فيزيل الشـرّ عن الأرض ويُعيد الأمور إلى نصابها.

في هذا الجو من الاحباط وخيبة الأمل المتواصلة نستطيع أن نفهم ازدهار البدع والاحزاب الدينية اليهودية، وكل منها يسعى على طريقته إلى العمل لإحلال الملكوت الإلهي المنتظر: بعض هذه البدع كالفريسية مثلاً فضلت العمل من داخل الواقع بالتشديد على ضرورة التمسك بالتقاليد وحرفية الشريعة الخ... وبعضها الآخر، كالغيارى، فضّل العمل على تحضير ثورة عارمة تطيح بالحكام الظالمين يهوداً كانوا أو غير يهود.

والبعض الآخر، فضّل الانعزال والانكفاء إلى الصحراء حيث يمكن عيش الشريعة بحرفيتها تحضيراً للزمن الذي سيأتي فيه الله ويفرض ملكوته، ملكوت الأنقياء، فيزيل الأشرار ويعطي الأبرار ميراثه. هذا ما ميّـز بدعة الاسينيين، المعروفين بجماعة قمران: والملاحظ أن كثيراً من الكتابات ذات الأسلوب الرؤيوي تميز نتاج هذه الجماعة الأدبي.

ولعلّ جماعة قمران هي خير مثال للعلاقة الوطيدة بين الأدب الرؤيوي وواقع الاحباط الديني والاجتماعي الذي ميّـز هذه الحقبة من التاريخ اليهودي! وكثير من الباحثين يعتقدون اليوم بأن الأدب الرؤيوي، بما يمثله من رجاء في تجديد شامل للعالم، عبر أحداث درامية وتغيرات كونية، مرده إلى هذا الاحباط الكبير أمام نمو الشـرّ والتراخي الديني والصراع على السلطة وتراجع القيم الأخلاقية.

٢ ـ الأدب الرؤيوي وخلفيته النبوية

قضت كارثة السبي البابلي (٥٨٧ ق.م.) على مؤسستين كبيرتين في إسرائيل، أعني المؤسسة الملكية والمؤسسة الكهنوتية. وإذا كانت هذه الثانية قد استعادت بعضاً من دورها عند الرجوع من السبي إلّا انها فقدت الكثير من تأثيرها لصالح المجمع اليهودي الذي صار مركز الحياة الدينية. أما المؤسسة النبوية فقد استمرت بقوة وساهمت في إعادة بث الرجاء في قلوب المسبيّين العائدين، وشجعتهم على إعادة بناء مدنهم وهيكلهم، ودفعتهم إلى مزيد من الأمل بمستقبل مشرق. غير أن

أنبياء ما بعد السبي ركزوا أكثر أقوالهم على الطقوس وإعادة بناء الهيكل، وإذا تكلموا في أمور عقائدية أو فسروا الشرائع الإلهية فقد كانوا يرتكزون دائماً على تعاليم أنبياء ما قبل السبي، وكأنهم لا يملكون جديداً يقدمونه على هذا الصعيد! وهذا ما أعطى الانطباع بأن النبوءة في فترة ما بعد السبي ظلّت مرتبطة بالماضي أكثر من ارتباطها بالمستقبل.

ثم ان ازدهار المجمع اليهودي والدور الكبير الذي راح يلعبه الربّانيون في تفسير الشريعة وتعليمها، بالارتكاز أيضاً على تعاليم الأنبياء الأقدمين، أعطى الانطباع بأن لا فرق بين الأنبياء والربانيين: فالاثنان يعلّمان ويشرحان نصوصاً قديمة إن من الشريعة أو الأنبياء!

ثم جاء الاصلاح الذي قام به عزرا ونحميا، وتشديدهما على دور الشريعة في الحياة اليومية وضرورة الحفاظ على تعاليمها الحرفية، ليقلص من دور النبوءة في حياة الناس، حتى إن الكثيرين مالوا إلى الاعتبار أن زمن الوحي قد انتهى ليحل محلّه الوحي الرباني (التعليمي)!

من جهة أخرى، صار اليهود يخافون تأثير الديانات الخارجية عليهم وعلى ديانتهم، وكانوا يميلون إلى نبذ كلّ ما من شأنه التماثل بطقوسهم وعاداتها. والمعروف أن تلك الديانات ترتكز كثيراً على السحر والعرافة والنبوءات المستقبلية؛ كذلك، بدأ الكثيرون من المتشددين ينظرون إلى عمل الأنبياء وأقوالهم نظرة فيها الكثير من الريبة والتشكيك خوفاً من الشبه بينها وبين الممارسات الوثنية.

ولعلّ المبالغة في إعلانات بعض «الأنبياء» عن الحرب النهائية التي يزمع الله أن يقودها لمصلحة شعبه لتحريره من الطغيان الاجنبي، قد ساهمت في دفع البعض إلى منطق الثورة والمقاومة المسلحة التي غالباً ما أدّت إلى لجوء الجيوش المحتلة إلى إخماد تلك الثورات بحمّام من الدماء وبوحشية، وبمزيد من القمع والاضطهاد لمجمل الشعب اليهودي. وهذا ما دفع بالكثيرين إلى الاعتقاد بأن «الأنبياء» يضرّون بالمصلحة العامة أكثر مما يخدمونها. وبالتالي، لم يعد للأنبياء من مكانة مهمة في الحياة الدينية في إسرائيل.

طبعاً لم يفقد الشعب رجاءه بنبي حقيقي يأتي في نهاية الأزمنة ليعلّم الناس

ويقودهم إلى الخلاص. وهذا ما نجده متجسداً في شخصية «معلم العدالة» الذي كانت جماعة قمران تنتظر ظهوره قبل نهاية الأزمنة.

غير أن انحسار النشاط النبوي لم يكن دون ترك فراغ كبير في الحياة الدينية، خاصة لدى أولئك الذين لم يجدوا في التعليم الرباني جواباً على مشاكلهم اليومية الواقعية، وعلى إحباطهم الشديد أمام ظلم الاحتلال وإستغلال الأغنياء لهم وانتشار الفساد الأخلاقي والانقسامات الداخلية بين الاحزاب اليهودية...

وهذا ما يفسر أيضاً لجوء الكثيرين منهم إلى نوع من الجماعات المغلقة التي كانت تبحث في عالم الرؤى والسماويات عما لا تجده في عالم الواقع والأرضيات!

هكذا، فالفراغ التي تركته المؤسسة النبوية الغائبة، بدأت تملأه حركة جديدة تستمد من الرسالة النبوية وحيها الأساسي، ولكنها تطورها وتعيد تفسيرها في أسلوب يعتمد كثيراً على عالم الاسرار والخفايا الإلهية ويدّعي كشف مجريات أحداث التاريخ قبل وقوعها.

٣ ـ إعادة تفسير النبوءات

أ ـ جهد تأويني

بالرغم من إنحسار الأدب النبوي، فإن الأدب الرؤيوي قد استعاد كثيراً من النبوءات القديمة بهدف إعادة تفسيرها على ضوء المعطيات التاريخية والاجتماعية المستجدة؛ والخلفية الواضحة لهذا الجهد التفسيري التأويني هو شعور عدد كبير من الناس بأن النبوءات لم تتحقق إلّا جزئياً.

فلنأخذ مثلاً على ذلك إرميا ٢٥: ١٢ التي تحدّد سنوات السبي بسبعين سنة، يعود بعدها المسبيّون إلى أرضهم بينما تنال الأمم الوثنية عقاباً أبدياً على شرها.

صحيح أن المسبيين قد عادوا إلى أرضهم بعد حوالي سبعين سنة، ولكن الأمم الوثنية استمرت في احتلال أرض إسرائيل، والشعب اليهودي بقي يعاني من ظلم ملوك الأمم وتجبرّهم واستغلالهم لخيراته. وإذا نظرنا إلى نبوءات أخرى من أشعيا (٤٠ ـ ٦٦) فإنها تتضمن وعوداً مليئة بالخيرات والسلام والاستقلال، بل قل إن

بعض الوعود النبوية قد وصلت إلى حدّ القول بأن أورشليم ستكون أماً للشعوب كلها ومحجّاً لغير اليهود...

كلّ هذه الوعود لم تتحقق بمعناها المادي، وبالعكس فقد أتت أيام صار فيها اليهود مكروهين من الملوك ومضطهدين حتى الموت، ودنّس هيكلهم... وهذا كله وضع علامة استفهام كبيرة عند الكثيرين الذين آمنوا بتلك الوعود وظلوا منتظرين أن تتحقق!

وينبري كاتب سفر دانيال ليعيد قراءة نبوءة إرميا، فيعيد قراءة التاريخ ويقرأ العدد سبعين كونه سبعين أسبوعاً من السنين، فتصبح السبعون سنة أربعمائة وتسعين (٧٠ × ٧)!

وهذا ما نجده أيضاً في سفر أخنوخ وغيره.

ومن جهة ثانية، نجد عند الأنبياء كلاماً كثيراً عن نهاية الأزمنة ويوم الدينونة، وغالباً ما كانوا يتكلمون إلى بني جيلهم ويفسرون لهم الأحداث الموشكة الحدوث! ولكن الكتب الرؤيوية استعملت هاتين الصورتين (نهاية الأزمنة ويوم الدينونة) بمعنى جديد وأعطتها صورة مأساوية تنقلب فيها كل الأنظمة الطبيعية. فالشمس تختفي وهكذا القمر، والنجوم تتساقط والبحر يجف أو يتحول إلى بحر دماء... والعالم الآتي يختلف كلياً عن العالم الماضي! أما ولادة العالم الجديد فتسبقها دائماً صراعات وحروب ومآسٍ والمؤمنون يضطهدون!...

ب ـ نهاية العالم و«حكومة» المؤمنين

وأكثر ما يميّز الكتب الرؤيوية هو تحديدها لعدد الأيام التي تفصل ولادة العالم الجديد عن العالم الفاني. وإذا كان البعض قد اكتفوا بالعدد الرمزي ثلاثة ونصف، فالبعض الآخر قد ذهب بعيداً إلى حد تحديد الساعات والأيام (راجع دانيال الفصل ١٢). وبما أن هذه الانقلابات الكونية لم تتحقق، فغالباً ما يلجأ الكاتب نفسه أو من أتوا بعده إلى تغيير الأعداد وزيادتها أو إعادة تفسيرها...

وأخيراً فالكتب الرؤيوية لا تكتفي غالباً بإعلان العالم الجديد والملكوت الإلهي، بل إن بعضهم اعتبر أن الذين سيحكمون هذا العالم هم المؤمنون دون غيرهم، بينما

مصير الآخرين هو الفناء أو الدينونة الأبدية. وفي هذا الإطار فإن بعض الكتب الرؤيوية المكتوبة في جماعات أو أحزاب دينية محدّدة، تؤكّد أن المؤمنين الوحيدين الذين سيحكمون هذا العالم الجديد، هم أولئك المنتمون إليها (راجع كتاب «معركة أبناء النور ضد أبناء الظلمة» المؤلف في قمران).

ج ـ نجاح شعبي

لم يكن الأدب الرؤيوي شعبياً بمعنى انه قد كتب لتقرأه الجماهير! وكما رأينا فإن أكثر الكتب الرؤيوية قد ولدت في جماعات مغلقة تفهم اللغة الرمزية التي كتبت فيها الرؤى.

ولكن هذا لم يمنع من حصول الرؤى على نجاح شعبي كبير، حتى إن كثيراً من الجماعات الدينية، التي لم تكن «رؤيوية» أصلاً استفادت من الكلام على نهاية الأزمنة والجهاد ضد الشرّ وغيرها من التعاليم الرؤيوية لكي تقويّ روح التقوى والورع الدينية عند المنتمين إليها. ويمكننا القول بدون مبالغة إن هذا الأدب قد خلق تياراً شعبياً يعتقد بمعتقدات أصحاب الرؤى وأفكارهم، وينشرها عن طريق الأحاديث في الساحات وفي البيوت وعند حصول كل أزمة سياسية. . .

والدليل الواضح على هذا الانتشار الواسع هو ترجمة هذه الكتب إلى أكثر اللغات القديمة المعروفة كاليونانية والسريانية والأرمنية والأثيوبية، حتى اننا لا نستطيع الاطلاع على كثير من هذه الكتب إلّا بفضل النص المترجم، مثل كتاب أخنوخ الموجود في الأثيوبية، ورؤيا باروك الموجودة في السريانية. . .

ولا شك أن هذا الأدب كان له تأثيره في المسيحية التي رأت في كثير من أقوال الأدب الرؤيوي استباقاً لحدث المسيح والعهد الجديد، وما كتاب رؤيا يوحنا إلّا قراءة مسيحية لبعض الكتب الرؤيوية اليهودية على ضوء حدث يسوع المسيح.

٤ ـ خصائص الأدب الرؤيوي

يعتقد كثير من الباحثين في الأدب الرؤيوي أنه «الابن الشرعي» للأدب

النبوي، ولكن يبقى أن الأول له خصائص متعددة وثابتة تميِّـزه عن الثاني، وهذه أهمها:

أ ـ الطابع السـرّي

من الواضح أن كلمة رؤيا تتضمن هذا الطابع السـرّي. فإدعاء الرؤيا الأول هو أنها تكشف أسراراً مخبأة. ولقد كان الاعتقاد قوياً عند القدماء بأن هنالك أسراراً إلهية كثيرة تختص بمسار الأحداث والتاريخ، وهي مكتوبة على ألواح سماوية لا يتسنى الاطلاع عليها إلّا لبعض الصدّيقين المشهورين بتقواهم وبرّهم. وهذا ما يفسّـر ان أكثر الرؤى منسوبة إلى شخصيات قديمة معروفة بتقواها وحسن سيرتها؛ وأشهر تلك الشخصيات هي أخنوخ ودانيال وموسى: والملاحظ أن هؤلاء يختطفون إلى عالم السماويات أو إلى الجحيم حيث يشاهدون تلك الألواح ويقرأون ما عليها من كتابات تدور بمجملها حول التاريخ البشري، والصراع بين الأبرار والأشرار، ونهاية الأزمنة، والدينونة الأخيرة...

والملاحظ أيضاً ان الرائي يتلقى أمراً بعدم كشف تلك الأسرار إلّا في الوقت المناسب، أي في زمن حدوثها. وهكذا فكلّ رؤيا تدّعي أن نهاية الأزمنة اقتربت، مما يبـرّر كشف الأسرار التي تتضمنها.

ب ـ اللغة الرمية

يتميز الأدب الرؤيوي باستعماله لغة مليئة بالرموز والصور الرمزية. ونلاحظ ان كثيراً منها يتردّد في أكثر هذه الكتابات بطريقة ثابتة حتى أضحت تقليداً ثابتاً في كلّ الرؤى. وأهم هذه الصور الرمزية هي:

* التنين الذي يمثّل الشـرّ والهة الفوضى الكونية. والمعروف أن هذه الصورة مأخوذة من الأساطير البابلية القديمة التي تخبر عن معركة شرسة بين مردوك إله بابل وتيامة إلاهة الفوضى والبحر المشخصة بصورة التنين. ولهذا التنين أسماء عديدة مثل لاويتان، راحاب، الشيطان، التهوم...

* الألواح السماوية التي تكلما عنها سابقاً، وهذه أيضاً مستعارة من الأساطير

البابلية، وأشهرها «ألواح القدر» التي كتب عليها ذكر انتصار مردوك على تيامة، وأسماء الأبرار...

* الحيوانات وأعضاؤها: القرون، الأجنحة، العيون، الأذناب... وكلها ترمز إلى الملوك والأمم وتشير إلى قوتها في القتال. وقد ترمز هذه الحيوانات إلى الشرّ أو الخير على حدّ سواء.

* الملائكة وهي تأخذ أشكالاً بشرية عندما ترمز إلى ملائكة الخير، أو أشكال نجوم وكواكب متساقطة عندما ترمز إلى ملائكة الشرّ.

* الأرقام وهي كثيرة الاستعمال وترمز إلى الكمال كالعدد ٣ و٧ إلى جهات الكون الأربعة كالعدد ٤ أو إلى إسرائيل كالعدد ١٢ ولهذه كلها أعداد مرتبطة بها: فالعدد ٧٠ هو ٧ × ١٠، والعدد ١٠ هو ٣ + ٧ والعدد ١٤٤ هو ١٢ × ١٢ وقد يصل العدد إلى ١٤٤٠٠٠ أي ١٢ × ١٢ × ١٠٠٠ مما يشير إلى جماهير كثيرة. أما العدد ٦ فهو عكس الكمال ويرمز إلى الشرّ، كذلك العدد ٣ ونصف فهو يرمز إلى زمن مؤقت يسود فيه الشرّ...

٥ ـ أهم المواضيع في الأدب الرؤيوي:

أ ـ الوقت الزمني والوقت المطلق:

هنالك نوعان من الوقت: الوقت الزمني وهو يُقاس بالسنوات والشهور والأيام. وفي هذه النظرة إلى الوقت، فإن الزمن يتطور باتجاه أفقي، ابتداءً بوقت معين وانتهاءٍ بوقت معين. أما الوقت المطلق، فهو يُقاس بالنسبة إلى أهمية الأحداث التي تميّزه! والتركز هنا هو على المعنى الذي يكتسبه التاريخ إنطلاقاً من حدث معين.

في الكتاب المقدس، نجد غالباً تشديداً على الوقت المطلق. فالمهم ليس زمن وقوع الأحداث ومدتها بالدرجة الأولى، بل ما خلفته هذه الأحداث من آثار إيجابية أو سلبية على تطور التاريخ الخلاصي. وهكذا فإن دعوة إبراهيم والعهد الذي أقامه الله معه ومع الآباء غير محدد في فترة زمنية معنية، كذلك حدث الخروج ودخول أرض الميعاد... كلها أحداث أثّرت على التاريخ الخلاصي وقادته باتجاه تحقيق

الغاية الأساسية منه: أي تحقيق وعود الله لشعبه.

أما الوقت الزمني فنجده خاصة في التقليد الكهنوتي حيث إن لوائح السلالات البشرية وسلالات الشعب اليهودي محددة بالأجيال. ولكن هنا أيضاً الأرقام المستعملة لها بالأكثر دلالات رمزية من خلال أعداد معينة: أربعمائة الخ...

في هذا الإطار، وبالرغم من أن الأدب الرؤيوي يشدّد على أهمية الأحداث ومعناها في التاريخ الخلاصي، إلّا أن هذا الأدب يتميّز بتشديده أيضاً على قياس الوقت بالاعداد منذ بداية العالم إلى نهايته. وانطلاقاً من التقليد الكهنوتي المذكور نجد في إسرائيل إعتقاداً راسخاً بأن عمر العالم هو أربعة آلاف سنة. وإذا درسنا لوائح السلالات البشرية في سفر التكوين نجد أن الخروج من مصر يقع في سنة ٢٦٦٦ بعد الخلق! هكذا، فإن حسابات الأدب الرؤيوي في زمن الثورة المكابية أي حوالي ١٢٠٠ سنة بعد الخروج، أدت إلى الاعتقاد أن نهاية الأزمنة صارت قريبة. وهذا ما يفسّر كيف ان كتاب دانيال يؤكد ان نهاية العالم قد صارت على مسافة أعوام قليلة محسوبة بعدد من الأيام لا تتعدى الألف ومئتين وتسعين يوماً (دا ١٢: ١١) أو على الأكثر الألف وثلاث مائة وخمسة وثلاثين يوماً! (دا: ١٢: ١٢).

وفي كتاب دانيال أيضاً قياس آخر للزمن، منذ السبي إلى نهاية الأزمنة، محدّد بسبعين أسبوعاً من السنوات، أي ما يعادل أربعمائة وتسعين سنة! ونجد مثل هذه القياسات للأزمنة في رؤيا أخنوخ (٦٥: ٣ ـ ٤).

ب ـ زمن النهاية

منذ الإعلانات النبوية، تميّز لاهوت التاريخ في إسرائيل بالتشديد على الزمن النهيوي الذي سيتدخل فيه الله ليعطي الانتصار لشعبه وليؤسس مملكة قومية يهودية بقيادة ملك ـ مسيح. ويطلق عادة على هذا الزمن اسم «يوم الربّ» حيث سيدين الله الأمم وإسرائيل أيضاً.

غير أن الأدب الرؤيوي ذهب أبعد من ذلك بكثير بتأكيده على أن يوم الدينونة سيحدث تغييراً جذرياً في الكون! إنه بداية جديدة لخليقة جديدة. وهكذا، فالزمن بالنسبة لهم مقسوم إلى حقبتين: الحقبة الحاضرة وتتميز بانتصار مؤقت للشرّ!

والحقبة الجديدة الأبدية التي تتميّز بانكسار نهائي للشرّ وانتصار أبدي للخير.

وهكذا، فالملكوت الذي يزمع الله تحقيقه في الحقبة الأبدية، هو ملكوت أبدي ومتسام: حيث يعيش الأتقياء والأبرار: لا أولئك الذين يتحقق الملكوت في زمنهم! بل أيضاً جميع الأبرار منذ بدء الكون حتى الزمن الجديد. ولذلك، نجد هنا تأكيداً على قيامة الأموات ليعيشوا في سعادة دائمة.

وإذا كانت بعض الكتابات الرؤيوية تتكلم بوضوح عن الملكوت كونه ملكوتاً سماوياً وروحياً (رؤيا يوحنا)، إلّا أن أكثر الكتابات الأخرى تعطي إنطباعاً بأن هذا الملكوت الجديد هو أرضي فلا يتميّز عما سبقه سوى كونه أبدياً لا يتزعزع، لا شرّ فيه ولا أشرار! ولعل: أهم شخصية في هذا الملكوت هي شخصية ابن الانسان.

ج - إبن الانسان

هنالك دراسات لا تحصى عن هذه الشخصية الغامضة ولا يسمح لنا المجال للتوقف هنا عند كل هذه الدراسات والآراء الناتجة عنها.

وبالاختصار يمكننا القول بأن مميزات هذه الشخصية هي التالية:

* ليس ابن الانسان شخصية محض أرضية مثل المسيح في العهد القديم؛ انه يأتي من السماء، أو على الأقل، إنه مرتبط ارتباطاً أساسياً بها.

* هذه الشخصية تتميز بالتقوى والبرارة والانصياع لإرادة الله، ومهمتها أن تحقّق مشيئة الله في التاريخ، وأن تقود الملكوت الجديد الأبدي.

* قد لا يكون ابن الانسان شخصية محددة، بل مجرّد صورة لكلّ الأبرار والصدّيقين الذين سيعيشون في الملكوت الجديد ويحتلّون فيه مراكز مرموقة (راجع دا ٧).

٦ ـ الأدب الرؤيوي والبدَع المعاصرة

ما قلناه حتى الآن عن الأدب الرؤيوي يؤكد الطابع الخاص والمتميز لهذا

الأدب. وإنطلاقاً من تأثره الشديد بالواقع الصعب والمليء بالأزمات السياسية والحروب والاضطهادات الدينية والانقسامات في الفترة الممتدة بين سنة ٢٠٠ ق.م. و١٠٠٠ ب.م.، يمكننا التأكيد بأن أهم ما يميّـزه هو شعور أصحابه بالاحباط أمام انتصار الشـرّ والاشرار، وعدم الرضى عن الواقع الحالي بكل أبعاده. وقلنا أيضاً بأن بعض الكتب الرؤيوية قد ولدت في جماعات أرادت الإجابة على أسئلة كثيرة، لم يستطع الأنبياء والربانيّون الإجابة عنها. أهم تلك الأسئلة هي: لماذا الشـرّ مستشر؟ لماذا يسمح الله بأن يضطهد ويُظلم أولئك المؤمنون به؟ «حتى متى» سيستمر هذا الوضع الشاذ؟ الخ...

والسؤال المطروح في هذا العدد من المجلة الكهنوتية هو التالي: ماذا يفسّـر وجود هذه البدع الجديدة في أيامنا؟ لماذا يتميّـز أكثرها بروحانية رؤيوية؟ هل نحن أمام ظاهرة رؤيوية جديدة؟ ولماذا في عصرنا بالذات؟ هل لأن الشعور السائد عند أغلبية الناس هو أن عالمنا قد غرق في عقلية مادية شريرة حيث القوي يأكل الضعيف، والغني يستغل الفقير؟ أم أن البحث عن عالم سماوي هو أفضل حلّ وجواب للإنسان المعاصر الذي يعيش في القلق الدائم؟

قد تكون أكثر الإجابات على هذه الأسئلة إيجابية! ولكن الأكيد ان ظاهرة البدع «الرؤيوية» في عصرنا لا تخلو من أبعاد تجارية مادية يستغل فيها مؤسسو البدع أولئك المنتمين إليها للأسباب المذكورة أعلاه!

نترك للزملاء أن يوضحوا لنا، فيما يوضحون، الكثير من القضايا التي تتعلق بالبدع الحديثة وارتباطها بالبدع القديمة.

خاتمة

قد يكون للأدب الرؤيوي تأثير سلبي على بعض الناس الذين يقرأونه ويفسرونه بطريقة حرفية. هذا ما حصل في العصور التي ظهرت فيها الكتب الرؤيوية؛ هذا ما يحصل أيضاً في أيامنا. والقاسم المشترك بين هؤلاء المتأثرين سلبياً بالأدب الرؤيوي هو انهم ينعزلون على أنفسهم ويتحولون إلى بدع تغذي لدى أصحابها انتظارات خاطئة ووهمية لنهاية وشيكة للشـرّ وللعالم الحاضر!

ولكن الأدب الرؤيوي يتميّز، كما رأينا، بلغة رمزية فيها الكثير من المبالغات السطرية، والصور الغير الاعتيادية والأعداد الرمزية. ولكنها مجرد أسلوب أدبي يريد أصحابه من خلاله، وخاصة كتابي دانيال ورؤيا يوحنا، أن يشجّعوا ويحثوا المؤمنين على عيش حياة بارة، وعلى وضع ثقتهم بالله الذي فيه وحده الخلاص. وكل ما يرد في هذين الكتابين عن نهاية العالم، هو بالأحرى تعبير عن إيمان أكيد بأن كل التاريخ يسير نحو الكمال، أي تحقيق ملكوت الله.

لذلك يمكننا التأكيد بأن التفسيرات الحرفية التي أعطتها البدع القديمة، والتي تعطيها البدع الحديثة، لما ورد في هذين الكتابين، هو بعيد كل البعد عن مفهومهما اللاهوتي الحقيقي للتاريخ وللخلاص.

والذين يتنبأون اليوم بنهاية وشيكة للعالم، ليسوا الأولين ولن يكونوا الآخرين! ولكنهم جميعاً سيخيب أملهم، لأنه كما قال ربنا يسوع المسيح: «لا أحد يعرف تلك الساعة، لا الملائكة ولا الابن نفسه، بل الآب وحده»!

الفصل الخامس والعشرون

سفر الرؤيا دعوة إلى الثبات في الجهاد الروحي

المطران بطرس مراياتي

المقدمة

كلما قرأت سفر الرؤيا وجدت فيه شيئاً جديداً وإيحاءات لم أشعر بها من قبل. مثله كمثل الكاتدرائيات القديمة، كلّما دخلتها لزيارتها اكتشفت فيها شيئاً جديداً لم يشدّ انتباهي في المرة السابقة لما فيها من غنى وتحف وآثار.

وكم من مرة تنصّتُ للمرشد السياحي لأفهم معنى بعض الصور الرمزيّة والنقوش التجريديّة، والشارات التاريخيّة. وإني على يقين بأني لو عدتُ إليها مرة أخرى لأكتشفت تمثالاً أو صورة مختبئة وارء عمود أو في زاوية جدار أو تحت قنطرة.

إن ما شدّ انتباهي اليوم وأنا أتأمّل في سفر الرؤيا تلك الدعوة إلى الثبات في الجهاد الروحيّ، كأنّي به نداء موجّه إلى جميع المسيحيّين ليتنبّهوا إلى مكايد إبليس ويدخلوا برباطة جأش في مجابهة القوى الشريرة.

اسمعوا ما يقول بولس الرسول لأهل أفسس: «وبعد، فتقوّوا في الربّ وفي قدرته العزيزة. تسلّحوا بسلاح الله لتستطيعوا مقاومة إبليس فليس صراعنا مع اللحم والدمّ، بل مع أصحاب الرئاسة والسلطان وولاة هذا العالم، عالم الظلمات، والأرواح الخبيثة في السموات. فخذوا سلاح الله لتستطيعوا أن تقاوموا في يوم الشرّ وتظلّوا قائمين وقد تغلّبتم على كل شيء. فانهضوا إذاً وشدّوا أوساطكم بالحقّ والبسوا درع البرّ، وانتعلوا بالنشاط لإعلان بشارة السلام واحملوا ترس الإيمان في

كل حال، فبه تستطيعون أن تخمدوا جميع سهام الشرير المشتعلة. واتخذوا لكم خوذة الخلاص وسيف الروح، أي كلمة الله» (٦/ ١٠ ـ ١٧).

أليست هذه صورة نبويّة رؤيويّة للصراع القائم بين قوى الشرّ وقوى الخير، كما برعت في رسمها ريشة القديس بولس؟ لقد جاء كاتب سفر الرؤيا فحوّل هذا المشهد إلى ملحمة زاهية الألوان، صاخبة الأحداث، شاعرية الرؤية، تصف الجهاد الذي يخوضه أتباع المسيح ضد الشيطان وأعوانه.

وهذا الجهاد لا يزال قائماً حتى اليوم. هو طريق كل مسيحيّ في أي مكان وجد وفي أي زمان عاش كما يقول بطرس الرسول: «إن إبليس خصمكم كالليث الزائر يرود في طلب فريسة له» (١ بط ٥/٨) «فقاوموه راسخين في الإيمان، عالمين أن إخوتكم المنتشرين في العالم يعانون الآلام نفسها...».

إن ما قاله سفر الرؤيا للمسيحيّين الأوائل لا يزال يقوله لنا اليوم وفي كل يوم: أن نثابر على الجهاد ولا نضعف، بل نثبت إلى النهاية لأن الغلبة هي المسيح.

وكأني بهذه الغلبة صدى لتلك الغلبة التي انتصر بها المسيح في بداية رسالته على إبليس حين جرّبه ثلاثاً في البريّة.

ومن هنا كانت محاولتي في دراسة اليوم، في عرض القرائن بين النصوص الازائيّة التي تصف غلبة المسيح على الشيطان المجرّب ونصوص سفر الرؤيا التي تؤكّد أيضاً غلبة المسيح على الشيطان وأعوانه، وذلك بهدف إبراز استمراريّة هذا الصراع بين عالم الخير وعالم الشرّ. فكما جرّب الشيطان المسيح في البريّة جرّب أيضاً المسيحيّين الأوائل في بدايات الكنيسة ولا يزال حتى اليوم يجرّب المسيحيّين في صحراء العالم. والتجارب الثلاث التي امتحن بها إبليس المسيح هي نفسها التي امتحن بها المسيحيّين الأوائل (١ بط ١/٧) ولا يزال يمتحننا بها: «ومضى التنين يحارب سائر نسلها الذين يحفظون وصايا الله» (رؤ ١٢/١٧).

هذه الآية هي مفتاح الباب الذي سندخل منه لتأكيد دور الشيطان، إنه لا يزال حياً ويعمل ويحارب لكي يوقع بالمؤمنين.

إن سفر الرؤيا هو دعوة إلى الصمود والتصدّي في وقت المحنة لنخرج منتصرين

مع المسيح كما تصدّى هو لإبليس وانتصر عليه في بداية رسالته الأرضيّة. وهذا ما يشير إليه الكاتب في بداية سفره: «يشارككم في المحنة والثبات في يسوع» (١/٩).

في هذه المحاكاة التي نضعها بين تجارب يسوع وسفر الرؤيا نبرز ثلاث عناصر:

١ ـ القرائن بين الأشخاص ـ القسم الأول
٢ ـ القرائن بين الأماكن ـ القسم الثاني
٣ ـ القرائن في المواضيع والأفكار ـ القسم الثالث.

القسم الأول ـ القرائن بين الأشخاص

أولاً ـ يسوع المسيح المجرّب والغالب

أ ـ موقف المسيح من التجربة

تُحدّثنا الأناجيل الازائيّة أن المسيح بعد المعموديّة وقبل خوضه الحياة الرسوليّة انفرد في البريّة وصام أربعين يوماً وأربعين ليلة حتى جاع، ثم تعرّض لتجارب إبليس.

ويوحي لنا إنجيل متى أنه ذهب إلى البريّة «ليجرّبه إبليس» أي أن الهدف من سيره بالروح إلى البريّة لم يكن الانعزال للصلاة والانفراد للصوم، بقدر ما كان التعرّض للتجربة كما تعرّض لها الإنسان الأول في الجنّة.

وتأكيداً لذلك يشير إنجيلا مرقس ولوقا إلى أن يسوع جُرِّب طيلة المدة التي أقام فيها في البريّة.

وإذا كان آدم الإنسان الأول قد وقع في التجربة في بداية الخليقة فإن يسوع، الإنسان الجديد، لم يقع في حبائل إبليس بل تغلّب عليها وأنقذ الناس من شرّه، كما يشرح ذلك بولس الرسول في المقارنة التي وضعها بين آدم الأول وآدم الثاني (روم ٥/١٢ ـ ٢١). خرج المسيح من البريّة منتصراً بعد أن قهر الشيطان الذي «تركه» و«انصرف عنه».

ب ـ صورة المسيح الغالب في سفر الرؤيا

في سفر الرؤيا نجد أمامنا يسوع الغالب ذاك الذي انتصر على إبليس طيلة حياته: «كنتُ أرى الشيطان يسقط من السماء كالبرق» (لو ١٠/١٨)، «لأن سيّد هذا العالم قد دين» (يو ١٦/١١). وانتصر أيضاً على الموت الذي هو نتيجة الخطيئة التي وقع الإنسان الأول في تجربتها.

إليكم هذه الألقاب التي يُطلقها سفر الرؤيا على المسيح مشيراً إلى انتصاره ومجيئه الظافر الممجّد ليدين العالم علماً بأن البياض يرمز إلى النصر:

ـ «الشاهد الأمين وبكر المولودين من بين الأموات، وملك ملوك الأرض» (١/٥).

ـ أنا الأول والآخر، أنا الحيّ، كنت ميتاً وهاأنذا حيّ أبد الدهور» (١/١٩).

ـ إني أنا الفاحص الكُلى والقلوب، وسأجزي كل واحد منكم على قدر أعماله» (٢/٢٣).

ـ ورأيت السماء مفتوحة، وإذا فرس أبيض يدعى فارسه الأمين الصادق، وبالعدل يقضي ويحارب. عيناه كلهيب النار، وعلى رأسه أكاليل كثيرة له اسم مكتوب ما من أحد يعرفه إلّا هو. ويلبس رداءً مخضّباً بالدم، واسمه كلمة الله... وعلى ردائه وعلى علمه اسم مكتوب ملك الملوك وربّ الأرباب» (١٩/١١ ـ ١٦).

ج ـ المسيحيون معرّضون للتجربة

إذا ظهر المسيح في سفر الرؤيا مكلّلاً بالنصر فإن المسيحيّين يظهرون بمظهر المجرّبين، كما كانت حالة المسيح في البريّة.

إن كاتب الرؤيا يصف حالة المجرّبين ويحثّهم على الثبات في الجهاد وينبّههم إلى مكايد إبليس. أو ليست الرسائل الموجّهة إلى الكنائس السبع أشبه بمؤونة توزّع على المجاهدين ليبقوا صامدين؟ إنه نفير التعبئة الذي يشحذ الهمم وينبّه إلى الخطر المحدّق ويدعو إلى التوبة:

ـ «ها إن إبليس يلقي منكم في السجن ليمتحنكم، فتلقون الشدّة عشرة أيام. كن أميناً حتى الموت، فسأعطيك إكليل الحياة» (٢/١٠).

ـ تنبّه وثبّت البقية التي أشرفت على الموت، فإني لم أجد أعمالك كاملة في عين إلهي. فاذكر ما تلقّيت وسمعت واحفظه وتُب» (٣/٢ ـ ٣). «إني من أحببته أوبّخه وأؤدّبه، فكن حمياً وتُب» (٣/١٩).

اسمعوا هذا الصوت الذي يصيح بشدّة من السماء لينبّه الغافلين إلى الشرّ المترامي في المدينة التي صارت مسكناً للشيطان ومأوى لكل روح نجس: «اخرجوا منها، يا شعبي لئلا تشاركوا في خطاياها فتصيبكم نكبة من نكباتها لأن خطاياها تراكمت حتى السماء، فذكر الله آثامها» (١٨/١ ـ ٨).

د ـ المسيحيون يغلبون بثباتهم

كما تغلّب المسيح على الشيطان في البريّة، فكذلك أيضاً سيتغلّب عليه أتباع المسيح «أصحاب الحمل» بفضل إيمانهم وثباتهم، وما استشهادهم إلا علامة الانتصار على قوى الشرّ كما قال معلّمهم «لقد غلبتُ العالم» (يو ١٦/١٣). والحمل يغلبهم لأنه ربّ الأرباب وملك الملوك، ويغلب الذين معه، المدعوون المختارون الأمناء» (١٧/١٦).

إليكم هذا المقطع الرائع من الرؤيا وفيه استعارات بليغة تصف السعادة التي يعيشها المسيحيون الأمناء في السماء: «فخاطبني أحد الشيوخ قال: «هؤلاء اللابسون الحلل البيضاء، من هم ومن أين أتوا»؟. فقلت له: «يا سيدي، أنت أعلم» فقال لي: «هؤلاء هم الذين أتوا من الشدّة الكبرى، وقد غسلوا حللهم وبيّضوها بدم الحمل. لذلك هم أمام عرش الله يعبدونه نهاراً وليلاً في هيكله، والجالس على العرش يظلّلهم، فلن يجوعوا ولن يعطشوا ولن تلفحهم الشمس ولا الحرّ، لأن الحمل الذي في وسط العرش سيرعاهم وسيهديهم إلى ينابيع ماء الحياة، وسيمسح الله كل دمعة من عيونهم» (٧/١٣ ـ ١٧).

هذا وكثرت الألقاب التي تشير إلى أتباع المسيح المجرّبين والمجاهدين والثابتين: «أصحاب الحمل» (١٤/١) «القديسون» (١٧/١) «شهداء يسوع» (١٧/١) «من لم يسجد للوحش» (٢٠/٤) «الذين يحافظون على وصايا الله والإيمان بيسوع» (١٤/١٢) «كهنة الله والمسيح» (٢٠/٦).

كما أن سفر الرؤيا يشير إلى سبع مكافآت ينالها الغالب:

١ ـ الغالب سأطعمه من شجرة الحياة التي هي في فردوس الله (٢/ ٧).

٢ ـ الغالب لن يقاسي من الموت الثاني (٢/ ١١).

٣ ـ الغالب سأعطيه منّاً خفياً، وسأعطيه حصاة بيضاء، حصاة منقوش فيها اسم جديد، لا يعرفه إلّا الذي يناله (٢/ ١٥).

٤ ـ الغالب ذلك الذي يحافظ إلى النهاية على أعمالي، سأوليه سلطاناً على الأمم فيرعاها بعصا من حديد كما تُحطّم آنية من خزف. أنا أيضاً تلقّيت السلطان من أبي، وسأوليه كوكب الصبح (٢/ ٢٦ ـ ٢٨).

٥ ـ الغالب سيلبس هكذا ثياباً بيضاً، ولن أمحو اسمه من سفر الحياة، وسأشهد لاسمه أمام أبي وأمام ملائكته (٣/ ٥).

٦ ـ الغالب سأجعله عموداً في هيكل إلهي، فلن يخرج منه بعد الآن وأنقش فيه اسم إلهي واسم مدينة أورشليم الجديدة... (٣/ ١٢).

٧ ـ الغالب سأهب له أن يجلس معي على عرشي. كما غلبت أنا أيضاً فجلست مع أبي على عرشه (٣/ ٢١).

هذه هي حال المؤمن الذي بثباته يخلص وينال إكليل المجد و«يشاهده وجهاً لوجه» (٣/ ٤) «ويملك أبد الدهور» (٣٢/ ٥).

ولعلّ أجمل ما ينتظر أتباع المسيح هي السكنى في المدينة المقدسة، أورشليم الجديدة حيث سيكون الله معهم وحيث سيكونون أبناء الله:

«سمعت صوتاً جهيراً من العرش يقول: «هوذا مسكن الله مع الناس، فسيسكن معهم وهم سيكونون شعوبه، وهو سيكون «الله معهم» وسيمسح كل دمعة من عيونهم. وللموت لن يبقى وجود بعد الآن، ولا للحزن ولا للصراخ ولا للألم، لأن العالم القديم قد زال». وقال الجالس على العرش: «هاأنذا اجعل كل شيء جديداً». وقال: «اكتب: هذا الكلام صدق وحقّ». وقال لي: «قضي الأمر أنا الألف والياء، البداية والنهاية. أني سأعطي العطشان من ينبوع ماء الحياة مجاناً. ان

الغالب سيرث ذلك النصيب سأكون له إلهاً وهو سيكون لي إبناً» (٢١/ ٢ ـ ٧).

ثانياً: الشيطان المجرّب والمغلوب

أ ـ دور الشيطان في التجربة

إن الذي يجرّب الشيطان في البريّة هو شخص واحد له عدّة أسماء. عند متى هو «إبليس» وهو «المجرّب» وهو «الشيطان». وعند لوقا هو نفسه الذي سيعود فيدخل في يهوذا المعروف بالاسخريوطيّ (لوقا ٢٢/ ٣) إذ قال في نهاية التجارب «فلمّا أنهى جميع ما عنده من تجربة، انصرف عنه إلى أن يحين الوقت». والمسيح يعرف هذا الروح الشرير فكم من مرة حاربه أيضاً خلال حياته وأنقذ الممسوسين منه.

وهذا الشيطان الذي يجرّب المسيح ليس مختلفاً عن الشيطان الذي جرّب الإنسان الأول في الفردوس وتابع حضوره الشرير في جميع مسارات الشعب في العهد القديم.

وإذا كان تاريخ الخلاص يسجّل للشيطان انتصارات عديدة، فإنه يشير أيضاً إلى فشله أمام المؤمن.

وأسوأ هزيمة سُجّلت في حقّ الشيطان كانت مجابهته للمسيح، فصبّ سمّه الزعاف وأفرغ جعبته من سهام الشرّ وبقي المسيح صامداً ليخرج منتصراً على عدوّه الكبير الذي أراد أن يبعده عن رسالته المسيحانيّة الخلاصيّة.

ب ـ صورة الشيطان في سفر الرؤيا

ويعود الشيطان نفسه إلى الظهور في سفر الرؤيا. وكيف لا يعود ولا يزال الصراع مستمراً مع أتباع يسوع. فلا عجب إذا أخذ الشيطان وأتباعه حيّزاً كبيراً في سفر الرؤيا.

وسفر الرؤيا يطلق على الشيطان اسماء كثيرة تختصر في هذه الآية:

«التنين الكبير، الحيّة القديمة، ذلك الذي يقال له إبليس والشيطان، مضلّل المعمور كلّه». (١٢/ ٩) «الوحش، النبيّ الكذّاب» (١٦/ ١٣).

إن ما جاء في سفر الرؤيا ما هو إلّا موجز للتعليم الكتابي عن هذا العدو الذي يجب أن نحارب ضده منذ البداية حتى آخر تاريخ الخلاص.

وهدف الشيطان واحد في الماضي والحاضر والمستقبل: تضليل الناس لابعادهم عن الله. «يضلّ أهل الأرض بالخوارق التي أوتي أن يجرّبها» (١٣/ ١٤).

ولكن الشيطان مع كل ألاعيبه يبقى مغلوباً. وليس صحيحاً أن سلاحه لا يقهر.

بل إن صراعه الجديد مع المسيح والمؤمنين به ينتهي دوماً بغلبهم. «فقد أُلقي مُتَّهم إخوتنا الذي يتّهمهم نهاراً وليلاً عند إلهنا. إنّهم قد غلبوه بدمّ الحمل وبكلمة شهادتهم، ولم يفضّلوا حياتهم على الموت» (١٢/ ١١).

ج ـ أعوان الشيطان مخذولون

إن الشيطان يظهر في سفر الرؤيا في شكل روح أحياناً وأحياناً أخرى متقمّصاً شكل أناس وأغلبهم الأباطرة والقياصرة أعداء المسيحيّين ومضطّهديهم، ويشير إليهمم على شكل رموز «تنين كبير أشقر له سبعة رؤوس وعشرة قرون» (١٢/ ٣). «رأيت وحشاً خارجاً من البحر له سبعة رؤوس وعشرة قرون» (١٣/ ١) «ورأيت وحشاً آخر خارجاً من الأرض، وكان له قرنان أشبه بقرني الحمل، ولكنه يتكلّم مثل تنين» (١٣/ ١١). ويظهر أيضاً بمظهر امرأة شرّيرة (الفصل ١٧)البغي المشهّرة.

فأعوان الشيطان هؤلاء هم أيضاً مجرّبون للمسيحيين يقومون بالدور الذي قام به في البريّة، ليبعدوهم عن الخلاص وعن الله.

وللشيطان أعوان هم ملائكته الذين يحاربون ملائكة الله ولكن ميخائيل وملائكته ينتصرون على التنين ولا يتركون له ولملائكته مكاناً في السماء (١٢/ ٧).

د ـ أتباع الشيطان هالكون

لا شكّ في أن كثيرين وقعوا في مكايد إبليس وذهبوا ضحيّة تجربة أعوانه ويصفهم سفر الرؤيا بهذه العبارات:

ـ «جميع الذين عليهم سمة الوحش والذين يسجدون لصورته» (١٦/ ٢).

ـ الذين جدّفوا على اسم الله الذي له سلطان على النكبات هذه، ولم يتوبوا فيمجّدوه» (١٦/ ٩ ـ ٢١).

ولكن الله سيخذل الشيطان وأعوانه وسينقذ الثابتين بفضل ابنه يسوع الفارس المنتصر: «ورأيت الوحوش وملوك الأرض وجيوشهم محتشدة ليحاربوا الفارس وجيشه. فاعتقل الوحش واعتقل معه النبيّ الكذّاب الذي أتى بالخوارق أمام الوحش، وبها أضلّ الذين تلقوا سمّة الوحش وسجدوا لصورته. فألقي كلاهما حيّين في مستنقع نارٍ وكبريت متّقد» (١٩/ ١٩ ـ ٢٠).

ثالثاً ـ الملائكة في خدمة الله

الملائكة هي أرواح صالحة بقيت في طاعة الله، ولذلك تقيم إلى جواره ويرسلها إلى العالم لتحمل رسالة سماويّة.

أ ـ ظهور الملائكة بعد التجارب

في إنجيلي متى ومرقس عندما ينتهي دور إبليس ويبتعد مخزولاً مهزوماً تأتي الملائكة لتخدم المسيح.

وفي لوقا كما في متى، تُذكر الملائكة على فمّ إبليس نفسه إذ يستشهد في تجربته الثانية بالمزمور ٩١/ ١١. «مكتوب: يوصي ملائكته بك فعلى أيديهم يحملونك لئلا تصدم بحجر رجلك».

وللملائكة دور هام في الأناجيل فهي تواكب حياة المسيح منذ البشارة حتى القيامة. وفي نهاية العالم «سيرسل إبن الإنسان ملائكته ومعهم البوق الكبير فيجمعون الذين اختارهم من جهات الرياح الأربع، من أطراف السماوات إلى أطرافها الأخرى» (متى ٢٤/ ٣١).

ب ـ حضور الملائكة في سفر الرؤيا

وهكذا شأن الملائكة في سفر الرؤيا، فهي أيضاً في خدمة المسيح: «فأرسل ملاكه إلى يوحنا عبده يشير إليه» (١/ ١).

وكأن المسيح فرز ملاكاً خاصاً لكل كنيسة يقوم بالحفاظ عليها والدفاع عنها ضد مكايد الشيطان.

وهناك الملائكة السبعة الماثلون أمام عرش الله والقائمون بتسبحته (٣/ ١، ٤/ ٢٥، ٨/ ٢) ويرسلهم الله بمهمّة خاصة إلى الأرض (٨/ ٦).

ثم توجد مجموعة كبيرة من الملائكة «عددهم ربوات ربوات وألوف ألوف» (٥/ ١١) ينشدون مجد الله وعزّة الحمل الذبيح. ويذكر سفر الرؤيا الملائكة الأربعة القائمين على زوايا الأرض الأربع (٧/ ١).

كما يحدّثنا سفر الرؤيا عن حربٍ نشبتْ في السماء بين ميخائيل وملائكته وبين التنين وملائكته (١٢/ ٧). فالملائكة هم المدافعون عن الحقّ وهم المرسلون من الله ليعلنوا ساعة الدينونة (١٤/ ٨).

لا شكّ في أن سفر الرؤيا يقدّم لاهوتاً كاملاً عن الملائكة وهذا اللاهوت لا يختلف عن لاهوت الملائكة في الأناجيل وخاصة في نصّ تجارب المسيح.

إن دراسة دور الملائكة والشياطين في سفر الرؤيا تدفعنا إلى التأكيد أن السفر هو في آخر المطاف رؤيا لذلك الصراع القائم بين قوى الخير وقوى الشرّ. وخير تعبير عن ذلك هو ما جاء في آخر السفر:

«ورأيت ملاكاً هابطاً من السماء، بيده مفتاح الهاوية وسلسلة كبيرة، فأمسك التنين الحيّة القديمة، وهي إبليس والشيطان، فأوثقه لألف سنة وألقاه في الهاوية، ثم أقفل عليه وختم، لئلا يضلّل الأمم، حتى تنقضي ألف سنة، ولا بدّ له بعد ذلك من أن يطلق قليلاً من الوقت» (٢٠/ ١ ـ ٣).

ولكن النصر دوماً حليف قوى الخير. فبعد انقضاء ألف سنة، وإطلاق الشيطان من سجنه لم يستطع أن يضلّل جميع الأمم، بل «ألقي في مستنقع النار والكبريت، حيث الوحش والنبيّ الكذّاب وسيعانون العذاب نهاراً وليلاً أبد الدهور» (٢٠/ ١٠).

إن الملائكة لا يزالون حتى اليوم يسبّحون الله في السماء ويسهرون على المؤمنين

حامين إيّاهم من الشرّ ومن حبائل إبليس كما يقول يسوع: «ملائكتهم يرون وجه أبي الذي في السماوات» (متى ١٨/ ١١).

رابعاً ـ الروح

أ ـ دور الروح في تجارب يسوع

وراء المجابهة التي تمّت بين يسوع وإبليس في البريّة نواجه حضوراً مميزاً للروح القدس. فهو الذي قاده إلى البريّة كما جاء في نصوص الأناجيل الازائيّة.

هذه المرحلة مهمّة جداً قبل البدء بالرسالة. فمعموديّة الماء والروح تتطلّب أيضاً معموديّة الصوم والصلاة. وهما سلاحان لا يقهران في وجه الشيطان كما قال يسوع: «هذا النوع من الأرواح النجسة لا يخرج إلّا بالصوم والصلاة» (مر ٩/ ٢٩).

ومن هنا كانت القدوة بالنسبة إلى المسيحيّين ليكتشفوا سرّ الغلبة على الشيطان.

فالروح القدس هو المحرّك الأساسيّ في حياة المؤمن وهو الذي يربط عالم الأرض بعالم السماء وهو الذي يتحدّى الشيطان فيقوى عليه.

ب ـ فعل الروح في سفر الرؤيا

ويأتي سفر الرؤيا ليؤكّد هذه النظرية فنشعر وكأننا في عالم آخر يجمع بين الأرض والسماء. والجامع بينهما هو رابط الروح.

فكل شيء يتمّ في جوّ من «الانخطاف الروحيّ» (١/ ١٠) ورجل الرؤيا هو الذي يرى بالروح السماء «مفتوحة» وبالروح نفسه يعاين أموراً ليس من العادة أن تُدرك، وبالروح نفسه يرتفع عن الأرضيات ليدخل عالماً جديداً لا يدركه العقل البشريّ ولا يستطيع وصفه بالكلام فيلجأ إلى الرموز ليعبرّ، ولو بشكل ناقص، عما يراه.

وللدلالة على عمل الروح يردّد سفر الرؤيا هذه الجملة: «من كان له أذنان، فليسمع ما يقول الروح للكنائس» (٣/ ٦). فالروح هو المرشد الأمين، وبعطاياه السبع يساعد المؤمنين لكي يتحدّوا إبليس كما تحدّاه المسيح في البريّة.

وكما سار الروح بيسوع إلى البريّة، كذلك حمل الروح صاحب الرؤيا إلى البريّة (٣/١٧)، لا ليجرّبه بل ليكشف له الشرّ المتربّع في البريّة في شكل امرأة راكبة على وحش.

خلاصة القسم الأول:

هذه هي الشخصيات التي لعبت دوراً في مشاهد تجربة يسوع في البريّة، وهي نفسها تعود إلى الظهور في سفر الرؤيا ولكن في أدوار أشدّ حركة وألوان وأصوات، وفي مشاهد أكثر مساحة وحيويّة وضخامة.

وكأني بتجربة يسوع مشروعاً تحضيرياً لذلك العمل الدرامي الذي سيتمّ في رواية سفر الرؤيا من حيث المكان والزمان والشخصيات والإخراج ولكن الموضوع يبقى نفسه: الصراع القائم بين الشرّ والخير، وغلبة الخير على الشرّ أكيدة مهما اشتدّ وزره.

وهذا ملخّص لما ذهبنا إليه:

تجربة يسوع في النصوص الإزائية	تجربة المسيحيين في سفر الرؤيا
١ ـ يسوع مجرَّب وغالب.	١ ـ المسيحيون مجرَّبون ولكن سينتصرون بالمسيح الغالب.
٢ ـ إبليس مجرِّب ومغلوب.	٢ ـ إبليس وأعوانه مجرِّبون ولكن سيُخذلون بالمسيح ويبقى إبليس مغلوباً.
٣ ـ الملائكة يخدمون المسيح.	٣ ـ الملائكة يخدمون ويسبّحون الله والمسيح ويسهرون على المؤمنين ويدافعون عنهم.
٤ ـ الروح يقود المسيح.	٤ ـ الروح يقود المؤمنين.

القسم الثاني ـ القرائن بين الأماكن

بعد أن أشرنا إلى الشبه الكبير بين الشخصيات الأساسيّة في رواية تجربة يسوع في البريّة ورواية سفر الرؤيا، نعرض الآن أوجه الشبه القائمة بين الأماكن المذكورة في الروايتين. نذكر منها:

أولاً ـ البريّة

لقد تمّت رواية تجارب يسوع في البريّة. والبريّة في عرف الكتاب المقدّس هي المكان حيث تقيم الوحوش والحيوانات النجسة (احبار ١٦/٨) وذلك ما يؤكّده مرقس بقوله: «وكان مع الوحوش» فهو المكان الذي يُعتبر من مساكن الشيطان. فلم يأت الشيطان بل المسيح هو الذي ذهب إليه ليتحدّاه. ولا ننسى أن واضع سيرة القديس انطونيوس الكبير كوكب البريّة وأبي الرهبان، يشير أيضاً إلى التجارب الشيطانيّة التي كان يتعرّض لها الناسك حتى وهو منعزل في البريّة.

وفي سفر الرؤيا تأخذ البريّة هذا الطابع عندما يذكر أن الروح «حمله إلى البريّة» (٣/١٧) فوجد في البريّة المرأة النجسة «بيدها كأس من ذهب ممتلئة بالقبائح ونجاسات بغائها» (٤/١٧) والوحش الذي تركب عليه «قرمزي مغشى بأسماء تجديف، له سبعة رؤوس وعشرة قرون» (٣/١٧).

ولكن للبريّة في الكتاب المقدس معنى آخر فهي ملجأ المضطهدين (خر ٢/ ١٥) و(١ ملوك ١٧/ ٢ و١٩/ ٣). وهي طريق الخلاص، فعبر البريّة أنقذ الله شعبه بعد أن امتحنه مراراً.

وتذكّرنا التجربة في رواية التجربة الأولى بتلك البريّة حيث أنزل الله على الشعب المنّ من السماء (خر ١٦/ ٤) فكان له قوتاً ونجاة.

وهنا أيضاً تلتقي رواية الرؤيا رواية التجارب التي تشير إلى البريّة كمحطة للخلاص إذ يقول صاحب الرؤيا:

«وهربت المرأة إلى البريّة، حيث أعدّ الله لها مكاناً لتقتات هناك» (١٢/ ٦) ويقول أيضاً «أعطيت المرأة جناحي العقاب الكبير لتطير بهما إلى البريّة، إلى مكانها، فتقتات هناك وقتاً ووقتين ونصف وقت، في مأمن من الحيّة...» (١٢/ ١٤).

هذه المرأة هي مريم العذراء التي وضعت ابنها يسوع وتغلّبت على التنين، الحيّة القديمة «فمضى يحارب سائر نسلها الذين يحفظون وصايا الله، وعندهم شهادة يسوع المسيح» (١٢/ ١٧).

هذه الأقوال هي صدى لما قاله الربّ في بدايات الخليقة للحيّة: «أجعل عداوة بينك وبين المرأة، وبين نسلك ونسلها فهو يسحق رأسك وأنت تصيبين عقبه» (تك ٢/ ١٥).

حقاً هذه العداوة مستمرة خلال جميع مراحل تاريخ الخلاص وكما كانت العداوة مكشوفة في تجارب يسوع، وهكذا أيضاً تظهر العداوة ضاربة في الرؤيا بين الشيطان والمؤمنين. وستظلّ هذه العداوة قائمة إلى النهاية حيث سينتهي عالم الشرّ وتبدأ «سماء جديدة وأرض جديدة» (٢١/ ١). وهو يوم الخلاص الذي يترجاه المؤمن «آمين، تعال أيها الربّ يسوع» (٢٢/ ٢٠).

ثانياً ـ المدينة المقدسة

أما المكان الثاني المذكور في تجارب المسيح فهو «المدينة المقدسة» أي «أورشليم» ولا يخفى على أحد دور هذه المدينة المسيحانيّة التي ستشهد موت المسيح وقيامته. ومنها ستنطلق الكنيسة الأولى وستعلن البشارة «ابتداء من أورشليم» (لو ٢٤/ ٤٧) «وتكونون لي شهوداً في أورشليم وكلّ اليهوديّة والسامرة، حتى أقاصي الأرض» (أع ١/ ٨). إن أنظار المسيحيّين حتى يومنا هذا ترنو إلى هذه المدينة المقدسة.

وسفر الرؤيا يحدّثنا أيضاً عن «المدينة المقدسة» ويدعوها المدينة «المحبوبة» (٢٠/ ٩). ثم يصف لنا المدينة المقدسة الجديدة في هذه الرؤية الرائعة: «ورأيت المدينة المقدسة أورشليم الجديدة نازلة من السماء من عند الله، مهيّأة مثل عروس مزيّنة لعريسها» (٢١/ ٢).

ويتابع كاتب الرؤيا وصف هذه المدينة وعليها «مجد الله» وهي «خيمة الله».

ثالثاً ـ شرفة الهيكل

إن إبليس يأخذ المسيح إلى مكان معيّـن في المدينة المقدسة فيقيمه على «شرفة الهيكل» وللهيكل مكانة خاصة في أورشليم لأنه رمز قدسيتها والمكان الحسي لعبادة الله. وعلى هذه الشرفة كانت تقام مراسيم أعياد يوم الغفران. وكأن إبليس يقود المسيح إلى بيت أبيه ويسعى إلى إبعاده عن مخطّط الآب الخلاصيّ حيث سيكون هو شخصياً «كبش الفداء».

ويذكّرنا سفر الرؤيا بالهيكل عندما يقول الرائي: «وأعطيتُ قصبةً مثل القضيب وقيل لي: قُم فقِس هيكل الله ومذبحه والمتعبّدين فيه» (١/١١).

وعندما يحدّثنا عن أورشليم الجديدة لا يجد فيها هيكلاً، لأن «الله الربّ القدير والحمل هما هيكلها» (٢١/٢٢). لقد أصبح المسيح في آن واحد هيكلاً وحملاً ذبيحاً يغفر الخطايا ويعطي المدينة الجديدة نوراً وخلاصاً.

رابعاً ـ جبل عالٍ

لقد مضى إبليس بيسوع إلى مكان آخر وهو «جبلٌ عالٍ جداً» ولا عجب في ذلك فإن النظر من أعلى الجبل يكشف الأفق البعيد ويعطي رؤية واسعة شاملة للأماكن المحيطة بالرائي. والجبل في عرف الكتاب المقدس هو مكان تجلّي الله كما تجلّى على طور سيناء وعلى جبل طابور ولذلك شاء إبليس أن يتحدّى الله في عقر داره.

ومن الغريب أن سفر الرؤيا يعود إلى ذكر هذا الجبل مشيراً إلى كونه مقام الرؤية الإلهيّة، منه تظهر «عروس الحمل»، «أورشليم الجديدة». وقال لي: «تعال أرك عروس الحمل. فنقلني بالروح إلى جبل عظيم عالٍ وأراني المدينة المقدسة أورشليم نازلة من عند الله، وعليها مجد الله» (٢١/ ١٠).

خامساً ـ ممالك الدنيا

إن الاغراءات التي جرّب بها إبليس يسوع المسيح كانت تدور حول أماكن معيّنة ألا وهي ممالك الدنيا بما فيها من ثروات وغنى ومجد. ولكن المسيح ازدرى هذه الممالك لأن «مملكته ليست من هذا العالم» (يو ١٨/ ٣٦).

وإذا عدنا إلى سفر الرؤيا نجده قد أبدع في وصف هذه الممالك ابتداء من «بابل الكبرى التي سقطت وصارت موطناً للشياطين ومفزعاً لجميع الأرواح النجسة وجميع الطيور النجسة الممقوتة، لأن الأمم كلها شربت من خمر دعارتها، وملوك الأرض زنوا بها، وتجار الأرض أثروا من كثرة ترفها» (١٨/ ١ ـ ٣).

خلاصة القسم الثاني

نخلص إلى القول إن هذا التشابه الوارد بين نصّ سفر الرؤيا ونصّ تجربة المسيح إن دلّ على شيء إنما يدلّ على تواصل الفكرة الأساسيّة بينهما: «إن الصراع بين المسيح والشيطان لا يزال قائماً والغلبة هي للمسيح».

ويتّضح لنا أن سفر الرؤيا يعيد سيناريو تجارب يسوع بشكل عرض ملحمي رؤيوي مطبّقاً إياها على واقع المسيحيّين الذين يرزحون تحت وطأة مكايد إبليس وأتباعه.

وكما يُمتحن الذهب في النار (١ قو ٣/ ١٣) كذلك سيمتحن إيمانهم، ولا غرو في ذلك إذ قد امتحن معلّمهم قبلهم وخرج منتصراً والتلميذ ليس أفضل من المعلّم. فالمسيحي سيمتحن وسينتصر إذا ظلّ ثابتاً وفياً لمعلّمه.

لن نستطيع في هذه العجالة أن نتوغّل أكثر في سائر أوجه الشبه بين النصوص الازائيّة حول تجربة يسوع ونصوص الرؤيا، أكتفي بالإشارة إلى مجال بحثٍ كتابي في المقارنة بين:

- «الوحوش» في إنجيل مرقس (١/ ١٣) والوحوش في سفر الرؤيا (١١/ ٧ و١٣/ ١...).

- «الجوع» في إنجيل متى (٤/ ١) والعطش في سفر الرؤيا (٢٢/ ١٧).

- «الأيام الأربعون» في إنجيل لوقا (٤/ ١) والأشهر الاثنان والأربعون وعدد الأيام في سفر الرؤيا (١١/ ٣ و١٢/ ٦).

- «الوقت» في إنجيل لوقا (٤/ ١٣) والوقت في سفر الرؤيا (١/ ٣).

- يسوع المشار إليه بالحمل قبل التجربة (يو ١/ ٣٦) ويسوع الحمل في سفر الرؤيا (٥/ ٧).

- الصوم في الأناجيل والدعوة إلى التوبة في سفر الرؤيا.

- طعام يسوع بعد التجربة، والعشاء مع يسوع والجلوس إلى مائدة الحمل في سفر الرؤيا.

أكتفي بهذا القدر من الإيحاءات ولكن لا بدّ لنا من وقفة عند موضوعات التجارب الثلاث لنبحث عن مقابل لها في سفر الرؤيا.

القسم الثالث ـ القرائن بين الأفكار الرئيسة

في هذا القسم الأخير نعرض بعد الأفكار الهامة التي جاءت في سفر الرؤيا ونسعى إلى مقارنتها مع الأفكار الرئيسة التي بنيت عليها تجارب يسوع.

لا شك في أن القسم الأول من سفر الرؤيا يسعفنا أكثر في نجاح هذه المحاكاة.

أولاً: الحياة الروحية أسمى من الحياة المادية

إنّ واضع سفر الرؤيا يسعى جاهداً بكل ما أوتي من براعة فنية لتوجيه أفكار المسيحيين نحو المنحى الروحي في الحياة. فهو يشعر بالخطر المحيق بالمؤمنين الذين تحيط بهم قوى الشر فتدفعهم إلى التخلّي عن عهودهم وإلى الانحراف نحو الملذات الدنيوية والحياة المادية.

فها هو يأخذ على ملاك الكنيسة التي بأفسس أنّه ترك حبّه الأول، ويقول له: «اذكر من أين سقطت وتُب واعمل أعمالك السالفة» (٢/ ٤).

ويشدّد عزيمة ملاك الكنيسة التي بإزمير: «لا تخف ما ستعاني من الآلام (٢/ ١٠).

ويوبّخ أيضاً ملاك الكنيسة التي بسرديس لأنه «لم يجد أعماله كاملة في عين الله» (٣/ ٢).

ويصل التوبيخ إلى أوجه عندما يقول لملاك الكنيسة التي باللاذقية: «إنّي عليم بأعمالك، فلست بارداً ولا حاراً. وليتك باردٌ وحار! أما وأنت فاتر، لا حار ولا بارد، فسأتقيأك من فمي» (٣/ ١٥).

وأغلب المآخذ على مؤمني هذه الكنائس أنّهم لا يزالون يتعلّقون بعبادة الأوثان

والزنى والتعاليم الضالة وأكل الذبائح وكلّها من بدع الشيطان الذي يجرّ المسيحيين نحو عالم المادة والملذّات.

أليست تلك فحوى التجربة الأولى التي تعرّض لها المسيح؟ الشيطان أيضاً أراد أن يجرّ يسوع إلى عالم المادة واحتياجات الجسد «إن كنت ابن الله مر هذه الحجارة أن تصير أرغفة».

ويجابه المسيح هذا التحدّي مشيراً إلى عالم روحاني أسمى من عالم المادة «ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان، بل بكل كلمة تخرج من فم الله».

«من يأكل من هذا الخبز الروحي لا يجع أبداً» (يو ٦/ ٣٥):

وعندما يحدّثنا سفر الرؤيا عن «المنّ الخفي» (٢/ ١٧) يشير إلى هذا الخبز الروحي الذي أصبح عند المسيحيين سـرّ الافخارستيا.

ولعل أجمل ما جاء في سفر الرؤيا تلك اللوحة الرائعة التي تشير إلى العلاقة الروحية الحميمية مع يسوع حول مائدة هي إلى مائدة الملكوت أقرب: «هاءنذا واقف على الباب أقرعه، فإن سمع أحد صوتي وفتح الباب، دخلت إليه، وتعشيّت معه وتعشّى معي» (٣/ ٢٠).

ومن هنا نفهم المعنى الروحي لهذه التطويبة: «طوبى للمدعوين إلى عرس الحمل» (١٩/ ٩).

وفي تطويبة ثانية يؤكّد ضرورة احترام الكلمة النبوية التي خرجت من فم الله: «طوبى للذي يقرأ وللذين يسمعون أقوال النبوءة ويحفظون ما ورد فيها» (١/ ٣) لا بل يظهر لنا المسيح في سفر الرؤيا واسمه «كلمة الله» (١٩/ ١٣).

ثانياً: طريق السماء هو طريق الألم

إن التجربة الكبرى التي كان يتعرّض لها المسيحيون الأوائل تحت وطأة الاضطهاد هي «غياب الله».

فكان الكثيرون يتساءلون في المحنة «أين أنت يا الله؟ لماذا لا تأتي وتنقذنا؟ ألستَ أقوى من الأباطرة؟»... وبدأ القنوط يدبّ في قلوب البعض لأن النهاية

راحت تتأخّر. «حتّام، يا أيها السيد القدوس الحق، تؤخّر الإنصاف والانتقام لدمائنا من أهل الأرض؟» (٦/ ١٠).

ومن هنا كان جواب سفر الرؤيا على تحدي المضطهدين: إن المسيحي لا يهاب الموت لأن حياة جديدة في انتظاره.

«كن أميناً حتى الموت، فسأعطيك إكليل الحياة» (٢/ ١٠).

ولذلك نجد في كل صورة من صور الرؤيا دعوة إلى الثبات في الجهاد وحافزاً إلى الرجاء بالنصر الأخير وتطلّعاً إلى «سماء جديدة وأرض جديدة».

ـ لقد حفظتَ كلمتي بثبات، فسأحفظك أنا أيضاً في ساعة المحنة التي ستنقضّ على المعمور كلّه لتمتحن أهل الأرض» (٣/ ١٠) «إني آتٍ على عجل. فتمسَّك بما عندك لئلا يأخذ أحد إكليلك» (٣/ ١٠ ـ ١١).

والمكافأة الأخيرة التي تنتظر المؤمن ليست في هذه الدنيا وإنما في الحياة الجديدة. ولن يدخل هذه الحياة إلّا الذي مرّ من الموت كما مرّ المسيح من الصليب والموت والقيامة ليُرفع إلى السماء حيث يقيم ويدين الأحياء والأموات.

ـ «بعض الناس لم يدنّسوا ثيابهم، فسيواكبونني بالملابس البيض لأنهم أهل لذلك» (٣/ ٤).

ـ «هاءنذا آتٍ على عجل، ومعي جزائي الذي أجزي به كل واحد على قد أعماله...» (٢٢/ ١٢).

وإليكم أخيراً هاتين التطويبتين اللتين تشيران إلى ما ينتظر المؤمن بعد الموت:

ـ «طوبى منذ الآن للأموات الذين يموتون في الربّ. أجل يقول الروح، فليستريحوا من جهودهم، لأنّ أعمالهم تتبعهم» (١٤/ ١٣).

ـ «طوبى للذين يغسلون حللهم لينالوا السلطان على شجرة الحياة ويدخلوا المدينة من الأبواب» (٢٢/ ١٤).

والآن، إذا عدنا إلى التجربة الثانية التي تعرّض لها المسيح ألا نرى فيها استباقاً لهذا التحدّي الكبير الذي تعرّض له المسيحيون الأوائل؟

لقد تحدّى الشيطان يسوع بقوله: «إن كنت ابن الله فألق بنفسك إلى أسفل».

وهو التحدّي نفسه الذي أطلقه اليهود عند أقدام الصليب: «خلِّص نفسك إن كنتَ ابن الله فانزِل عن الصليب» (متى ٢٧/ ٣٩).

ولكن المسيح لم يقع في التجربة. لم يتنصّل من الصليب ومن طريق الألم الذي سيكون طريق القيامة.

لم يشأ المسيح أن يظهر بمظهر الاستعلاء والقدرة ليجلب إليه الناس كما يفعل «البهلوان» أو «السوبرمان». ورفض استخدام أساليب الشيطان الذي يحرّض بها الناس ليستغنوا عن الله.

أما المسيح فقد اختار طريق الجلجلة والعذاب الذي يقود إلى الحياة. «من لم يحمل صليبه كل يوم ويتبعني فليس جديراً بي» (مت ١٠/ ٣٩).

وكأن الشيطان يوسوس في المسيح كما وسوس في المسيحيّين الأوائل: «إذا كان الله موجوداً لما سمح بسقوطك وموتك».

ولكن المؤمن اليقظ على مثال معلمه، يكشف هذه الألاعيب ويجابه التحدّي بالتحدّي: «لا تجرّبن الربّ إلهك».

ثالثاً ـ العبادة تليق بالله وحده

إن التجربة الثالثة التي كان يتعرّض لها المسيحيون الأوائل هي إغراءات السجود للأصنام. والأصنام كثيرة منها المال والممتلكات والآلهة الكاذبة والأباطرة الرومان الذين يدّعون بالألوهيّة.

وكل هذه الإغراءات هي من دسائس الشيطان ليبعد بها البشر عن الإله الحقّ.

وجاء سفر الرؤيا ليساعد المؤمنين على تحدّي هذه التجربة القوية ويطلق نفير التعبئة لمجابهة هذه الظاهرة التي تؤلّه القوّة والمال والملك.

فمن جهة يندّد سفر الرؤيا بالسجود للشيطان والأصنام والأباطرة، مشيراً إلى هذا الخطر الذي يهدّد المسيحيّين وإلى العقاب الذي سيناله الكفرة:

ـ «أما سائر الناس أولئك الذين لم يموتوا من هذه النكبات، فلم يتوبوا من أعمال أيديهم فيكفّوا عن السجود للشياطين والأصنام من ذهب وفضّة ونحاس وحجر وخشب ليس بوسعها أن ترى وتسمع وتمشي، ولم يتوبوا من أعمال قتلهم ولا سحرهم ولا زناهم ولا سرقاتهم» (٩/ ٢٠).

ـ «فتعجّبت الدنيا كلها وتبعت الوحش. وسجدوا للتنين لأنه أولى الوحش السلطان، وسجدوا للوحش وقالوا: من مثل الوحش؟ من يستطيع محاربته؟ فأعطي فماً يتكلّم بالكبرياء والتجديف، وأولي سلطاناً على العمل اثنين وأربعين شهراً. ففتح فاه للتجديف على الله، فجدّف على اسمه ومسكنه وعلى سلطان السماء. وأولي أن يحارب القديسين ويغلبهم، وأولي سلطاناً على كل قبيلة وشعب ولسان وأمة. وسيسجد له أهل الأرض جميعاً، أولئك الذين لم تكتب أسماؤهم في سفر الحياة، سفر الحمل الذبيح» (١٣/ ٣ ـ ٩ و١٣/ ١١ ـ ١٧).

ـ «من سجد للوحش وصورته وتلقى سمة على جبهته أو يده سيشرب هو أيضاً من خمرة سخط الله، مسكوبة صرفاً في كأس غضبه ويعاني العذاب في النار والكبريت أمام الملائكة الأطهار وأمام الحمل...» (١٤/ ٩ ـ ١١) راجع أيضاً (١٩/ ١٩ ـ ٢١).

ومن جهة ثانية يشيد سفر الرؤيا بالسجود لله عزّ وجلّ الذي يليق له وحده كل إكرام وسجود:

ـ «يسجدون للحيّ أبد الدهور، ويلقون أكاليلهم أمام العرش ويقولون: أنت أهل، أيها الربّ إلهنا، لأن تنال المجد والإكرام والقدرة لأنك خلقت الأشياء كلّها وبمشيئتك كانت وخلقت» (٤/ ١٠).

ـ «فسقطوا على وجوههم أمام العرش وسجدوا لله قائلين: آمين! لإلهنا التسبيح والمجد والحكمة والشكر والإكرام والقدرة والقوة أبد الدهور. آمين» (٧/ ١٢).

ـ فيقول الملاك بأعلى صوته: «اتقوا الله ومجّدوه، فقد أتت ساعة دينونته،

فاسجدوا لمن خلق السماء والبرّ والبحر والينابيع» (١٤/٧) راجع أيضاً نشيد موسى والحمل (١٥/١ ـ ٤).

ولعلّ خير تعبير عن السجود لله وحده دون سواه عندما يرتمي صاحب الرؤيا أمام الملاك ليسجد له فينتهره قائلاً: «إيّاك أن تفعل، إني عبد مثلك ومثل إخوتك الذين عندهم شهادة يسوع، فللّه أسجد، لأن شهادة يسوع هي روح النبوءة» (١٩/١٠).

هذا ويصف لنا كاتب الرؤيا خيرات المدينة العظمى بابل ويرمز بها إلى روما عاصمة الأباطرة ويصف لنا ترف سكانها وغنى الوافدين إليها ثم ما يلبث أن يصف ما حلّ بها من دمار لأن المُلك لله وحده وكل ثروة وجاه وسلطة إلى زوال: «يا ويلتاه! يا ويلتاه! أيتها المدينة العظيمة! إن جميع أصحاب السفن في البحر قد اغتنوا من ثروتها. في ساعة واحدة دمّرت. اشمتي بها يا سماء، واشمتوا أيها القديسون والرسل والأنبياء، لأن الله دانها فأنصفكم منها» (١٨/١٩ ـ ٢٠).

ألا يذكّرنا ما ذهبنا إليه بالتجربة الثالثة التي تعرّض لها يسوع عندما مضى به إبليس إلى جبل عال جداً وأراه جميع ممالك الدنيا ومجدها، وقال له: «أعطيك هذا كلّه إن جثوت لي ساجداً».

كانت الإغراءات عظيمة والثمن رخيص: السجود للشيطان. ولكن المسيح قاوم هذه المغريات ولم يخرج عن طاعة الله، فدحر المجرّب بقوله: «اذهب يا شيطان! لأنه مكتوب للربّ إلهك تسجد وإياه وحده تعبد».

وهكذا يصبح المسيح مثالاً في التجرّد عن ممتلكات الدنيا وفي الخضوع لمشيئة الله والعبادة له كما علّمنا بقوله: «ما من أحد يستطيع أن يعمل لسيدين، لأنه إما أن يبغض أحدهما ويحبّ الآخر وإما أن يلزم أحدهما ويزدري الآخر. لا تستطيعون أن تعملوا لله وللمال» (مت ٦/ ٢٤).

الخاتمة

بعد قراءة سفر الرؤيا من هذه الزاوية الروحانيّة الرعوية على ضوء تجارب يسوع في البريّة نفهم بشكل أفضل أن التعاليم الواردة في الكتاب ليست موجّهة إلى

جماعة كنسيّة معيّنة تعيش زمن الإضطهاد تحت براثن الامبراطوريّة الرومانيّة فحسب، وإنما هذه التعاليم موجّهة إلى جميع المسيحيّين على مرّ العصور أيضاً.

ومن هنا كانت آنيّة هذه الرسالة الموجهة إلينا، لأن العالم لا يزال خاضعاً لسلطان الشيطان البغيض ولا يزال الصراع قائماً بين المؤمنين أتباع «الحمل» وبين قوى «الشرير». ولذلك علّمنا يسوع أن نقول في صلاتنا: «لا تدخلنا في تجربة، لكن نجّنا من الشرير» (مت ٦/ ١٣).

والمسيح نفسه لم يخرج عن هذه القاعدة فتعرّض لتجارب إبليس ولكنه خرج منتصراً وأصبح مثالاً لسائر المؤمنين به أفراداً وجماعات. ومن هذا المنطلق أردنا أن نقرأ سفر الرؤيا بصفته مجابهة جديدة بين المسيح وأتباعه وبين إبليس وأعوانه. وفي هذه الجولة يخرج أيضاً المسيح منتصراً غالباً كما أكّد ذلك تاريخ الكنيسة.

لقد انتهت الجولة ولكن المعركة مستمرة، والكنيسة في صراع دائم مع قوى الشرّ، معرّضة للتجارب الثلاث التي تعرّض لها المسيح ولذلك لقّبت الكنيسة من قبل الآباء «بالكنيسة المجاهدة» و«بالكنيسة المنتصرة» في آن واحد.

لعلّ فضيلة الثبات هي الركيزة الأساسيّة التي تدعم الكنيسة في جهادها القويم وتقودها إلى النصر المبين، ردّدها سفر الرؤيا عشرات المرات: «إني عليم بأعمالك وبجهدك وثباتك... إنك تتحلى بالثبات...» (٢/ ٣ و٢/ ١٩) ولا غرو في ذلك فقد قال السيد المسيح: «من يثبت إلى النهاية يخلص» (مر ١٣/ ١٣).

إن الكنيسة شأنها في كل العصور تمرّ في أزمات كثيرة لتجابه مجتمعات الإلحاد والاستهلاك والاستغلال والإباحيّة والإرهاب وعليها أن تقاوم وتقبل التحدي وتصدّ الهجمات، فالمسيحيّ في صراع دائم وفي جهاد مستمر. وفي هذا الإطار يظهر سفر الرؤيا كدعوة إلى الالتزام، فالمؤمن المسيحي، اليوم كما كان في الماضي، أمام منعطف طريقين لا ثالث بينهما: فإما أن يختار طريق المسيح ويتبعه ويلتزم بتعليمه، وإما أن يفضّل الطريق الآخر المؤدي إلى الهلاك.

وبالرغم من التقدم العلميّ والازدهار التكنولوجيّ يجد المرء نفسه أسيراً لما صنعته يداه وضحيّة لما أنتجه عقله، فيقع في اليأس والغربة والخوف. لأنه فقد الروح التي تقوده إلى كمال الإنسانيّة وتجعله قريباً من الله. ويأتي سفر الرؤيا ليبشّرنا

بفرح عظيم إن هناك حياة روحيّة أسمى وأفضل من الحياة الماديّة والحضارة المزيفة، وإن المادة إلى الزوال وأما الروح فلا، لأن الحياة الحقّ تبدأ بعد هذه الحياة. وما الألم والشدّة والمحنة سوى طريق نعبر عليها إلى السعادة السماويّة كما عبر إليها يسوع المسيح بموته وقيامته، هذا هو الرجاء المسيحيّ الذي ينادي به سفر الرؤيا.

صحيح أن سفر الرؤيا كُتب في بيئة غابرة وظروف عابرة، واستُخدمتْ فيه لغة رمزيّة وإنشاء تصويري، يصعب فكّ الألغاز فيه، إلّا أنه لا يزال يحافظ على عصريته ونضارته ولا يزال يقول لنا شيئاً جوهرياً في تاريخنا المعاصر وفي حياتنا اليوميّة ونحن في خضمّ مجابهة الشرّ: «لا تخف أنا الأول والآخر، أنا الحيّ» (١/١٧) و«هذه ساعة ثبات القديسين الذين يحافظون على وصايا الله» (١٣/١٠، ١٢/٢٤).

سفر الرؤيا: دعوة إلى الثبات في الجهاد الروحي

«ومضى التنين يحارب سائر نسلها الذين يحفظون وصايا الله» (رؤيا ١٢/١٧).

مقارنة بين

تجارب المسيح في البرية	تجربة المسيحين في سفر الرؤيا
القسم الأول: الأشخاص	
١ ـ المسيح مجرَّب وغالب	١ ـ المسيحيون مجرَّبون وغالبون
٢ ـ إبليس مجرِّب ومغلوب	٢ ـ إبليس وأعوانه مجرِّبون ومغلوبون
٣ ـ الملائكة في خدمة المسيح	٣ ـ الملائكة في خدمة المسيح والمسيحيين
٤ ـ الروح يقود المسيح	٤ ـ الروح يقود المؤمنين
القسم الثاني: الأماكن	
١ ـ البرية: مكان الوحش	١ ـ البرية: ملجأ المضطهدين
٢ ـ المدينة المقدسة	٢ ـ أورشليم الجديدة
٣ ـ شرفة الهيكل	٣ ـ الهيكل الجديد

٤ ـ جبل عال
٥ ـ ممالك الدنيا

٤ ـ جبل عال
٥ ـ مملكة بابل الكبرى

القسم الثالث: الأفكار

١ ـ ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان
٢ ـ لا تجربّن الرب إلهك
٣ ـ للرب إلهك تسجد وإياه وحده تعبد

١ ـ الحياة الروحية أسمى من الحياة المادية
٢ ـ طريق السماء هو طريق الألم
٣ ـ العبادة تليق بالله وحده

الخاتمة

نقدّم في خاتمة كتابنا «سفر الرؤيا بين الأمس واليوم»، ما ورد في التوصيات الأخيرة. فهي تدلّ على المناخ الذي سيطر على مؤتمر دام ستة أيام وقدّمنا محاضراته في هذا الكتاب.

إنعقد المؤتمر الكتابي الخامس الذي نظمته الرابطة الكتابيّة، إقليم الشرق الأوسط، في سيدة البير من مساء الأحد ١٩ كانون الثاني ١٩٩٧ حتى السبت ٢٥ منه. وكان موضوعه: سفر الرؤيا بين الأمس واليوم. وشعاره: أجعل كل شيء جديداً. وقد شاركت فيه وفود من مصر وسورية والعراق والأراضي المقدسة ولبنان، كما جاء بعض المحاضرين من أوروبا. اجتمعوا وهم يتطلّعون إلى الألف الثالث الذي يعيّدون له هذه السنة من خلال التعرّف إلى شخص الإبن، إلى يسوع المسيح، فقاموا أمامه بفعل عودة إلى الذات وفحص الضمير بعد أن تعلّموا من الكنيسة الأولى ما تعلّموا. وقد توقّف المشاركون عند النقاط التالية:

١ - سفر الرؤيا كتاب مفتوح على العالم، مفتوح على الكنيسة الجامعة. فلا نستطيع أن نتركه لبعض الشيع تقرأه كما تشاء وتفسّره كما تريد وتستفيد من جهلنا وابتعادنا عن كلام الله لتزرع البلبلة في قلوبنا وعيالنا ومجتمعنا.

٢ - سفر الرؤيا هو «إنجيل» مثل سائر الأناجيل. بمعنى أنه يحمل إلينا بشارة، يحمل إلينا خبراً سعيداً. بمعنى أنه يحدّثنا عن يسوع المسيح. مَن تجاهله تجاهل بعض الشيء عن يسوع فيكون وكأنه حذف إنجيلاً من الأناجيل الأربعة. فلماذا لا نقرأه ونحاول أن نفهمه ليكون غذاءً لحياتنا؟

٣ - سفر الرؤيا هو سفر الأمل والرجاء، ولا سيما في الشدّة، والصعوبات

والمحن. فلماذا صار عندنا كتاب الخوف من نهاية عالم قريبة تنصّب على رؤوسنا وكأننا هالكون أو ذاهبون إلى العدم.

٤ ـ سفر الرؤيا هو سفر الشجاعة والإقدام والالتزام بقضايا العالم، بالحريّة وحقوق الإنسان، بالعدالة الإجتماعيّة واحترام الشخص البشريّ ولو لم يكن رأيه من رأي المجموعة كلها. فلماذا جعلناه كتاب الخوف والهروب من الواقع والتخلّي عن قضايا الإنسان المهمّش والفقير والمعذّب والمضطهَد.

٥ ـ سفر الرؤيا يضع أمامنا أرضاً جديدة وسماءً جديدة. بدأت منذ مات يسوع على الصليب، وقام في جسد ممجّد مثله ستصير أجسادنا ومثله سيصير العالم كله. هو كتاب يربطنا بالبدايات التي قال فيها الكتاب: كان كل شيء حسناً. هو كتاب التفاؤل بمستقبل نبنيه مع الله. فلماذا جعلناه كتاب التشاؤم وربطناه بالكوارث الآتية ونحن عرفنا أن المسيح غلب العالم، ونحن تبّاعه نغلب قوى الشرّ في العالم ونجعل كل شيء جديداً.

٦ ـ سفر الرؤيا هو سفر الواقع، هو نظرة المؤمن إلى العالم الذي يعيش فيه بصعوباته وآلامه وأحزانه وأفراحه. هو نور كلام الله يسلّط على حياة المؤمن الذي يعرف الاضطهاد الظاهر والاضطهاد الخفيّ. فلماذا جعلناه كتاب الخيال والسراب، كتاباً يجعلنا نعيش في المجهول المخيف، كتاباً به نريد أن نعرف اليوم والساعة اللذين لا يعرفهما إلّا الله وحده.

٧ ـ سفر الرؤيا هو كتاب الشعر والرموز، هو كتاب الصور والألوان. فلماذا نحاول أن نقرأه بالطريقة الحرفيّة الأصوليّة. ننطلق من الحرف ونتوقّف عند الحرف فلا نصل إلى الروح الذي فيه كُتب والذي فيه نقرأه. إنه كلام يتوجّه إلينا اليوم وقد كُتب في أسلوب عرفه معاصروه. يبقى علينا أن نكتبه اليوم لا على الورق وسائر وسائل الأعلام وحسب، بل في حياتنا. آباؤنا صبروا على المحن وقابلوا القوّة الغاشمة التي تمنع من لا يتعبّد لها أن يشتري ويبيع، تمنعه أن يعيش حياة كل إنسان في مجتمعه.

٨ ـ سفر الرؤيا هو سفر الحاضر، لا سفر يجعلنا نعيش في الماضي ونتحسّر على إنجازاته ونبكي على أطلاله، ولا سفر ينقلنا إلى المستقبل الذي ليس بيدنا، بل في

يد الله. فلماذا لا ننطلق منه فنعرف أن الله هو الأمين، هو الثابت، هو الحاضر معنا اليوم. أما أمانته فتتجسّد فيما نقوم به من أعمال وأفعال من أجل العالم الذي نعيش فيه، من أجل مجتمعنا وعيالنا، من أجل كل منّا، فنعرف الشجاعة والفرح في ما نعمل.

٩ ـ سفر الرؤيا هو كتاب الأناشيد والصلاة وتمجيد الله الدائم. «إن لإلهنا المجد والقدرة...». في الضيق يصلّي المؤمن. وفي احتفالات الصلاة والليتورجيا ينشدون. وحتى في ذهابهم إلى الموت يعلنون أن لا ربّ لهم إلّا يسوع المسيح الذي يسيرون وراءه كأنه قائد يتغلّبون معه على الخطيئة والشرّ والموت والألم وكل أنواع الخوف.

١٠ ـ سفر الرؤيا هو سفر الروح لا سفر النظريات البشريّة الضيّقة بما فيها من بحث عن المصالح، ودوس للكرامات، وحكم على الناس باسم روح الخبث والكذب. فلماذا نحاول أن نقرأ فيه الأحداث السياسيّة المعاصرة أو الآتية. ولماذا نريد أن نكتشف في التنين والوحش صورة نراها أمام عيوننا. فالتنين هو الشيطان وهو يعمل في العالم. والوحش يتجسّد في كل قويّ ظالم، يتجسّد في كل واحد منا، حين يريد أن يقتل الحريّة في قريبه وفي المجتمع الذي يعيش فيه.

١١ ـ سفر الرؤيا هو خبر مجيء المسيح في حياتنا وفي عالمنا. جاء مرة أولى على الأرض وتوّج مجيئه بموته على الصليب وقيامته. ولكنه يجيء كل يوم ليساعد كنيسته، بل ليوبّخها كلما خانت الأمانة. ويجيء في الليتورجيا كما يجيء في التاريخ البشريّ ليدين كل إنسان على أعماله. ونحن ننتظر مجيئه حضوراً في عالمنا بدأ منذ الآن وسيتم في النهاية، عندما يكون هو الكل في الكل، عندما تملأ المحبّة قلوب جميع البشر. لهذا نقول له في كل احتفال: تعال أيها الربّ يسوع. فيقول لنا: ها أنا آتٍ قريباً. أنا أجيء في كل مرة تهتمّون بالجائع والعطشان والسجين والغريب. أنا أجيء في كل مرة تدافعون عن الفقير والمظلوم والمهمّش. أنا أجيء في كل مرة تنزعون الخوف من قلوب الناس وتزرعون فيها الأمل، في كل مرة تُزيلون الحزن وتضعون مكانه الفرح. أنا أجيء في كل مرة تعملون ولو بالصمت والخفاء من أجل بناء عالم يجد كل واحد مكانه فيعرف أنه محبوب من الله.

١٢ ـ أجل سفر الرؤيا هو سفر مجيء الربّ إلى أرضنا. كل يوم، كل ساعة. فيا ليتنا نتعلّم كيف نستقبله: نكتشف وجهه وحضوره ونسير معه لا لنتعلّق «بسماء» خاصّة تُبعدنا عن الأرض، بل لنهتم بأمور الأرض دون أن ننسى السماء، نهتم بالتاريخ ونؤمن أن حياة الإنسان هي في النهاية ما وراء التاريخ، هي في الله الذي يضمّ في شخصه الماضي والحاضر والمستقبل. في هذا الإله الذي فيه حياتنا وسعادتنا وأملنا ورجاؤنا.