

لودويغ أوت

مختصر

في علم اللاهوت العقائدي

4

الله المبرر : الأسرار – فهارس الكتاب

نقله من الألمانية الى العربية

الأب جرجس المارديني

منشورات المطبعة الكاثوليكية – بيروت

توزيع المكتبة الشرقية – ساحة النجمة – بيروت

الفصل الأول

طبيعة الأسرار

1 مدلول السر

1 شرح الكلمة

ان كلمة سر تدل بمعناها الأصلي على شيء مقدس أو مقدس. ففي الأدب الروماني تُطلق على اليمين التي يبرزها الجنود بل على كل يمين. وفي لغة الشرع الروماني تدل على التأمين الذي يضعه الخصمان في هيكل. وفي ترجمة الكتاب المقدس اللاتينية المعروفة باسم فولجيت ، أخذت كلمة سر من اليونانية التي تدل على شيء خفي، سري (انظر طوبيا 12 : 7، دانيال 2 : 18، 4 : 6)، وفي الموضوع الديني تعني الاسرار الالهية (الحكمة 2 : 22، 6 : 24)، ولاسيما سر الفداء (أفسس 1 : 9، كولوسي 1 : 26). وتعني عدا ذلك علامة، رمزاً ، صورة لسر مقدس (أفسس 5 : 32 : الزواج كرمز لاتحاد المسيح السري مع الكنيسة، رؤيا يوحنا 1 : 20، 17 : 7).

ويقصد الأباء بكلمة السر، تبعاً لاستعمال الكتاب المقدس، الديانة المسيحية كلها كمجموع التعاليم والمنشآت السرية. وكذلك بعض التعاليم والشعائر المسيحية. فترتليانوس يطلقها على عمل الخلاص، وعلى الخلاص المسيحي المزمور اليه بصور العهد القديم، وعلى مضمون الايمان فيما يتعلق بتنفيذ أحكام الله في الخلاص، وعلى بعض الطقوس ليتورجية كالعماد والاوخارستيا (سر الماء، سر الأوخارستيا، سر الخبز والكأس)، وأيضاً، بالاستناد الى المعنى الجاري، على اليمين العسكرية، وعلى نذور العماد. وقد حددها القديس أوغسطينوس، وفقاً لفكرة العلامة، بما يلي : ((السر هو علامة مقدسة)) (مدينة الله 10 : 5) ، وقد عدلت المدرسة هذا التحديد على ما يلي : ((السر هو علامة شيء مقدس)) . وقد أمكن من نصوص القديس استخلاص تحديدات اخرى : ((السر هو علامة تتعلق بالأشياء الالهية)) (الرسالة 138 : 1 / 7)، ((السر هو الصورة النظورة للنعمة غير النظورة)) (الرسالة 105 / 3 : 12).

وقد اكملت المدرسة في أول عهدها (هوع ده سان فيكتور 1141 ، وبطرس لومبارد 1160) تحديد القديس اوغسطينوس هذا، متفصية معنى السر على انه ليس علامة النعمة فقط، بل أيضاً وبالوقت نفسة علة النعمة. وقد سارت للتحديدات التالية شهرة تاريخية، فقال القديس اسيدوروس الاشيلي، في كتابه علم اصل الكلمة 6 : 19 / 40 : ((هذه (أي العماد والتثبيت وجسد الرب ودمه) يقال لها الأسرار لأن نعمة الله نفع بطريفة سرية، تحت طي الأشياء المادية، خلاص هذه الأسرار، ولذا فهي تسمى اسراراً نسبة للقوى السرية المقدسة الكامنة فيها)). وقال هوع ده سان فيكتور في كتابه عن اسرار الايمان المسيحي 1 / 9 : 2 : ((السر هو عنصر جسمي أو مادي يقع خارجاً تحت الحواس، ويمثل نعمة روحية غير منظورة تشبيهاً، ويعنيها وضعاً، ويتضمنها تقديساً))، وبطرس لومبارد في كتابه سنتن 4 : 1 / 4 : ((السر هو بالمعنى الخاص علامة لنعمة الله وصورة للنعمة غير المنظورة، بحيث انه يحمل صورتها ويكون علتها)).

2. شرح المعنى.

• أن سر العهد الجديد هو علامة فعالة للنعمة رسمها المسيح.

يحدّد كتاب ((التعليم المسيحي الروماني)) (2 / 1 : 8) السر بقوله : ((هو شيء محسوس قادر معاً، بقوة الله الذي وضعه، على تمثيل القداسة والبر (= النعمة المبررة) وإبلائها)) . وعليه ففكرة السر تتضمن عناصر ثلاثة : أ) عنصر خارجياً، أي علامة تقع تحت الحواس للنعمة المبررة، ب) إعطاء النعمة المبررة، ج) وضع الله للسر، أو بالأحرى الاله – الانسان، يسوع المسيح.

اورد مجمع تراننت فقط تحديداً غير كامل للقديس اوغسطينوس : ((السر هو رمز لشيء مقدس وصورة منظورة يقع السر تحت جنس العلامة (القديس توما 3 / 60 : 1) . ومن جوهر العلامة ان D للنعمة غير المنظورة)) (تودّي الى معرفة شيء آخر (القديس اوغسطينوس في التعليم المسيحي 2 / 1 : 1) . و الأسرار لست بعلامات محض طبيعة اذ ليس لوظيفة طبيعية ان تدلّ على مفعول فائق الطبيعة الا بتدبير خلص من الله، ولا بعلامات محض صناعية او اصطلاحية لأنها تدلّ بطبيعتها على النعمة الداخلية، ولا بعلامات محض عقلية او نظرية، وانما هي

علامات فعالة او عملية، اذ انها لا تدل على القداسة الداخلية وحسب ب تحدثها أيضاً. فهي تنظر الى الماضي والحاضر والمستقبل، فتذكر بالام المسيح، وتدل على النعمة الحاضرة، و تنيء بالمجد الآتي (انظر القديس توما 3 / 60 : 3).

3. مدلول السر عند البروتستان.

يرى البروتستان في الأسرار، نتيجة لتعليمهم عن التبرير، عربوناً لوعده الله بغفران الخطايا، وسائل لبعث وتقوية ايمان الثقة الذ به وحده يتبرر الانسان. فليست الأسرار بوسائل للنعمة، وانما هي وسائل للايمان وعلامات تختلف عن الايمان. فليس للأسرار اذا سوى معنى رمزي ونفساني. وقد أدان مجمع ترانت هذا التعليم على انه بدعة

والبروتستانية الحديثة الحرة تفسر الأسرار المسيحية على انها صور للأسرار الوثنية. وينكر مذهب المودرنسم وضع المسيح للأسرار مباشرة، ويرى فيها محض رموز هي بالنسبة الى الشعور الديني كالكلمات بالنسبة الى الأفكار.

2. عناصر العلامة السرية

1. المادة والصورة.

• ان العلامة الخارجية للأسرار هي مركبة من جزئين جوهرين هما الشيء والكلام.

قضية قريبة من الايمان

قد يكون الشيء جوهرأ مادياً (الماء، والزيت)، وقد يكون فعلاً يقع تحت الحواس (التوبة، الزواج). والكلام هو بوجه عام ما ينطق به الفم من الكلام. ومنذ النصف الأول من القرن الثاني عشر دُعي الكلام، وقيل كل شيء كلام العماد، بمعنى صورة الكلام. ومنذ منتصف القرن الثاني عشر (بطرس لومبارد) دُعي العنصر المادي، ولو نادراً، المادة. وبعد قليل ظهرت الكلمتان معاً جنباً الى جنب. وأول من استعمل الكلمتين، المادة والصورة، بمعناها في فلسفة ارسطو، هورع هو ده سان شير (حوالي 1230)، وهو أول من ميّز في كل الأسرار السبعة بين المادة والصورة. وقد اعتنقت السلطة التعليمية الكنيسة هذا التعبير، فاعلن مجمع فلورنسة (1439) في مرسومة الى الأرمن : ((هذه الأسرار كلها تتم بثلاثة : بأشياء كمادة ، وبكلام كصورة، وبشخص خادم السر يباشره وهو ينوي أن يصنع ما تصنعه الكنيسة. فاذا ما نقص واحد من هذه الثلاثة لا يتم السر)).

والمادة منها بعيدة وهي جوهر المادة بعينه، كالماء والزيت، ومنها قريبة وهي استعمال جوهر المادة كالغسل مثلاً والمسح.

والكتاب المقدس يبيّن بوضوح، على الأقل في بعض الأسرار، الجزئين الجوهرين للعلامة الخارجية، كما في افسس 5 : 26 عن العماد : ((يطهرها (أي الكنيسة) بغسل الماء وكلمة الحياة)) (انظر متى 28 : 19، أعمال 8 : 15 وما يلي، متى 26 : 26 وما يلي، يعقوب 5 : 14 ، أعمال 6 : 6).

يبين الآباء أن الأسرار تمنح دائماً بفعل وكلام : بفعل يقع تحت الحواس، وكلام يرافق الفعل. فيقول القديس أوغسطينوس عن العماد : ((أرفعوا الكلام، ماذا يكون الماء بدونه غير ماء؟ فالكلام يضاف الى الماء ليصنع سراً)) (في تفسيره ليوحنا 80 : 3 ، انظر 15 : 4).

(القديس توما 3 / 60 : 6)

2. وحدة العنصرين الأدبية.

تُطلق كلمتا مادة وصورة على جزء ي العلامة السرية تشبيهاً، وبسبب ان المادة هي غير محددة وأن الكلام محدّد لها. فلا يتألف من كليهما وحدة فيزيقية كما يتألف الجسد من أجزائه، بل فقط وحدة أدبية. ولذا فلا داعي يحدثنا معاً في أن واحد. يكفي أن يتحدّا اتحاداً أدبياً، أي أن يؤلفا معاً، حسب العرف العام، علامةً واحدة. وفي سرّي التوبة والزواج قد يفصل متسع من الوقت، بسبب نوع هذين السرّين، بين المادة والصورة.

3. السر وشيء السر.

تدعو المدرسة العلامة الخارجية سرّاً، أو سرّاً لا غير (يدلّ ولا يُدلّ عليه)، وتدعو المفعول الباطني الفائق الطبيعة شيء السر (يدلّ ولا يُدلّ عليه). وهي تميز كحدّ وسط من هذين العنصرين، الشيء والسرّ (يدلّ ولا يُدلّ عليه): وهو الوسم السري في العماد والتثبيت والدرجة، وهو جسد المسيح الحق ودمه الحق في الأوخارستيا، وهو ندامة التائب في سر التوبة، وهو (بحسب سوارس) ((المسحة الداخلية)) أي استعداد النفس في مسحة المرضى، وهو الوثاق الزوجي غير المنفصم في الزواج (انظر القديس توما 3 / 66 : 1 ، 6 : 73 ، 84 : 1 على الثالث). وهذا التمييز يرتقي الي النصف الأول من الجيل الثاني عشر.

4. مناسبة العلامات التي تدركها الحواس.

ان العلامة التي تدركها الحواس هي مناسبة لمقتضيات الطبيعة البشرية التي هي حسية وروحية معاً. ويقول هوغ ده سان فيكتور : ((لأسباب ثلاثة وُضعت الأسرار : للائضاع، والتعليم، والتدريب)) (انظر القديس توما 3 / 61 : 1 ، كتاب التعليم المسيحي الروماني 2 / 1 : 9).

الفصل الثاني

فاعلية الأسرار ومفاعيلها

3. فاعلية الأسرار

1. السر والنعمة.

- أن أسرار العهد الجديد تتضمن النعمة التي تدل عليها وتمنحها الذين لا يضعون مانعاً دونها. من الايمان

بيننا البروتستان لا يعترفون للأسرار الا بفاعلية نفسانية بما تبعته في النفس وتقويه من ايمان الثقة، فان الكنيسة الكاثوليكية تقول تصريحاً بفاعلية للأسرار خاصة مستقلة عن استعدادات الذي يمنحه. وقد حدّد مجمع ترانت ضد البروتستان : ((من قال أن أسرار العهد الجديد لا تتضمن النعمة التي تدل عليها، أو لا تمنح النعمة الذين لا يضعون مانعاً دونها، فليكن محروماً)) ((من قال أن هذه الأسرار لا تعطى النعمة دائماً الى الجميع، على قدر ما يتعلّق ذلك بالله، فليكن محروماً)) ((من هذا ينتج أن الأسرار تعطي النعمة مباشرة، أي بدون واسطة ايمان الثقة. لا شك أن الايمان هو، في الراشدين، شرطاً أساسياً لا بدّ منه، أو علة مؤهلة لقبول النعمة، لكنه ليس بعلة فاعلة للنعمة. أما الأسرار فانها علل فاعلة للنعمة، وان لم تكن سوى آلية لها. سر العماد هو علة آلية للتبرير.

ان العبارة التالية : ((الأسرار تتضمن النعمة))، التي استعملتها المدرسة (منذ هوغ ده سان فيكتور) ومجمع ترانت، تعني أن النعمة هي في الأسرار كالمعلول في العلة الآلية، اذ لا بالصورة (كالسائل في الاناء) بل بالقوة (انظر القديس توما 3 / 62 : 3).

الكتاب المقدس يعزو الى الأسرار علة حقيقة (آلية) بالنسبة الى النعمة، كما يتّضح ذلك بنوع خاص من استعمال حروف الجرب، من : ((ان لم يولد أحد من الماء والروح فلا يقدر ان يدخل ملكوت الله)) (يوحنا 3 : 5).

((خلّصنا بغسل الميلاد الثاني وبتجديد الروح القدس)) (3 تيطس 5). ((مطهّراً اياها (أي الكنيسة) بغسل الماء)) (أفسس 26 : 5) (انظر أعمال 8 : 18 ، 2 تيمو 1 : 6 ، 1 بطرس 3 : 21).

والآباء ينسبون الى العلامة السرية تطهير النفس وتقديسها مباشرة، فيبينون بنوع خاص قوة ماء العماد المطهرة والمقدسة، مقابلين ما تأتي به من الولادة الجديدة بخصب حشاء الأم، ولاسيما حشاء مريم العذراء (القديس يوحنا فم الذهب في تفسيره ليوحنا 26 : 1، القديس لاون الكبير العظة 24 : 3، 25 : 5). وان عادة تعميذ الاولاد ((لأجل مغفرة الخطايا))، التي ترتقي الى الكنيسة الأولى، لدليل لا شك فيه على اعتبارهم لفاعلية العماد مستقلة عن فعل المتعمد الشخصي.

2. الفاعلية بقوة الفعل المفعول.

• ان الاسرار تفعل بقوة الفعل المفعول. من الايمان

وضعت المدرسة، للقول بأن الأسرار تفعل بذاتها، العبارة التالية ((ان الأسرار تفعل بقوة الفعل المفعول))، أي انها تفعل بقوة السر نفسه. وقد أثبت مجمع ترانت هذه العبارة التي حاربها البروتستان محاربة شديدة : ((من قال إن أسرار العهد الجديد لا تمنح النعمة بقوة الفعل المفعول، فليكن محروماً)).

ان نشأة التعابير المدرسية ترتقي الى النصف الثاني من القرن الثاني عشر. وقد بدأ التمييز، ولا سيما في مدرسة البوريتانيين، في التعليم عن الاستحقاق وفي مسألة تقدير صلب المسيح قدره الأدبي، بين فعل الفاعل والفعل المفعول. ثم سرى هذا التمييز على الأسرار وأطلق على فاعليتها.

وتدل كلمة ((الفعل المفعول)) على أن السر قد تم صحيحاً، بخلاف كلمة ((فعل الفاعل)) التي تدل على الاستعدادات الشخصية التي بها قابل السر. فكلمة ((الفعل المفعول)) تعني، بمعناها السلبي، أن نعمة السر لا تمنح بسبب الاستعدادات التي يُعطي السر أو الذي يُعطاه، وبمعناها الايجابي أن نعمة السر تُعطي بوضع علامة السر وضعاً صحيحاً. وتفسير موهلر، القائل بان كلمة ((بالفعل المفعول)) تعني بفعل المسيح الفاعل، لا تمت إلى التاريخ بصلة، اذ ان هذا التعبير المدرسي يريد أن يدل لا على مصدر النعمة (العلة الاستحقاقية) بل طريقة فعل السر.

ودفعاً لكل تهمة والتباس نقول أن ما تعلمه الكنيسة عن فاعلية الأسرار بالفعل المفعول يجب الا يحمل على معنى الفاعلية الميكانيكية أو السحرية. فان فعل قابل السر لا غنى عنه، بل هو مطلوب من الراشدين صريحاً : ((الأسرار تمنح النعمة الذين 849). الا أن استعدادات قابل السر هذه ليست سبب النعمة وعلتها، بل شرط أساسي لا بد D لا يضعون مانعاً دونها)) _ (779 :)) على قدر استعداد وتعاون Dمنه لمنحها. وعلى قدر هذه الاستعدادات يتوقف قدر النعمة المعطاة بالفعل المفعول – (كل شخص)).

4. نوع فاعلية الاسرار

يجمع اللاهوتيون الكاثوليك على القول بان الأسرار ليست شروطاً أو ظروفاً فقط تمنح بموجبها النعمة، وانما هي علل آلية للنعمة. الا ان الآراء تتضارب حيث تريد أن تقتصر نوع وكيفية فاعلية الأسرار هذه. فالتومايون يرون أن فاعلية الأسرار هي فيزيقية، والسكوتيون مع لاهوتيين كثيرين من الرهبانية اليسوعية يرون انها ادبية. وجاء بيبيو اليسوعي (1931) بفاعلية القصد، نظرية ثالثة. ولم يحسم مجمع ترانت الخلاف في نوع فاعلية الاسرار، فلقد كانت قراراته كلها موجهة ضد البروتستان.

1. الفاعلية الفيزيقية.

تعمل الأسرار فيزيقياً عندما تمنح، بقوة من الله فيها، ما تدل عليه من النعمة. فانه، بوصفه العلة الرئيسية للنعمة، يستخدم علامة السر كآلة فيزيقية يضع بها نعمة السر في نفس قابله. فانه يعطي النعمة بصورة غير مباشرة بواسطة السر.

2. الفاعلية الأدبية.

تفعل الأسرار فعلها أدبياً، أي أنها تحدد الله، بما لها من قدر ذاتي جاءها من وضع المسيح لها، على اعطاء النعمة. فهو يعطيها، حالما تأتي علامة السر صحيحة، بصورة مباشرة، لانه تقيد بذلك بوضعة الأسرار كمن تقيد بعقد (رأي السكوتيين الأقدمين)، او بما للعلامات السرية من معنى الدعاء والطلب كشفاة المسيح. فالأسرار انما هي، نوعاً ما، من أعمال المسيح. والله انما يطعي النعمة مباشرة بسبب السر.

3. فاعلية القصد.

يرجع بيبو بنظرته هذه الى المدرسين الأقدمين اسكندر الهالي، القديس البرتوس الكبير، القديس توما في ((شرحه للاراء)). فهؤلاء يقولون بأن الأسرار توتي النعمة لا فعلاً بل تهيئة. فتعطي لا النعمة اياها، بل استعداداً حقيقياً لها أسموه وسم السر، أو ((زينة النفس)). لكنهم يقرون للاسرار بفاعلية فيزيقية باحداثها الاستعداد المذكور لها، فيما ان بيبو لا يرى لها غير فاعلية قصدونية، أي أنها تستطيع أن تدل على فكرة روحية وتعطيها. وهو يقول بأن الاسرار هي علة النعمة بالفصد والتهيئة، اذ تعطي قابل السر حجة، أي حقاً بالنعمة. ونتيجة لهذا الحق تولينا اياه الأسرار فيفيض الله النعمة، ان لم يحل من حائل دونها، او حالما يزول هذا الحائل.

مناقشة

ان نظرية بيبو تناقض المبدأ القائل بان الأسرار توتي ما تدلّ عليه، أي النعمة.

مفعول السر الخاص هو النعمة نفسها، بحسب تعليم الكنيسة.

ونظرية الفاعلية الأدبية هي ايسر النظريات الثلاث واقربها الى العقل، الا انها لا تتفق ومفهوم العلة

التي تصرح بها أقوال الكتاب المقدس والآباء.

وقد تكون نظرية الفاعلية الفيزيقية التي يقول بها القديس توما في 3 : 62 اكثر النظريات اتفاقاً مع تعليم الكنيسة وأقوال الكتاب المقدس والآباء.

اعتراضات على الفاعلية الفيزيقية.

- (أ) **بعد المسافة بين معطي السر ومعطاه.** لا نفهم الفاعلية الفيزيقية بمعنى أن علامة السر يجب ان تمس قابله حتى تعطيه النعمة. فاللمس الفيزيقي انما هو ضروري عندما تقضيه علامة السر، كالغسل والمسح. اما الحل في سر التوبة وتبادل الرضى في الزواج فلا يقتضيان للكلام الذي يقال على قابل السر فعلاً فيزيقياً.
- (ب) **توالي الأفعال في رتبة السر.** يحدث مفعول النعمة حالما يكمل وضع العلامة التي تعين النعمة. في تلك اللحظة تصير القوة الآلية التي يوليها الله السر فعالة، فتحدث النعمة في نفس قابل السر. وهكذا يتوقف إحداث النعمة على آخر فعل في رتبة السر. الا أن سائر الأفعال التي تسبق الفعل الأخير ليست بدون جدوى، اذ كل الرتبة ضرورية لوضع علامة السر، فيتحّد فعل العلامة الخاص وفعل منح النعمة الآلي لإقامة رتبة للسر واحدة (القديس توما 3 / 162 : على الثاني).
- (ت) **الانتعاش.** ان انتعاش الأسرار التي قبلها قابلاً صحيحاً لكن على غير اهلية، يجب أن يفسّر باعتبار أن الوسم الذي تحدّثه أسرار العماد والتثبيت والدرجة هو مركز قوة منح النعمة. أما في سرّي مسحة المرضى والفرزاج فهو وسم العماد يقوم بهذه المهمة. ويقول بعض اللاهوتيين، في حادث الانتعاش هذا الذي يؤلف استثناء عن القاعدة، بالفاعلية الأدبية، أقله بالنسبة الى الأسرار التي تحدث لها وسماً.

5 مفاعيل الأسرار

1 نعمة السر

(أ) النعمة المبررة.

ان أسرار العهد الجديد كلها تولى من قبلها النعمة المبررة. من الإيمان.

يقول مجمع ترانت : ((بأسرار الكنيسة تبدأ كل برارة، او تزداد بعد ابتدائها، أو تعاد بعد فقدها)).

يذكر الكتاب المقدس تارةً بصريح الكلام وطوراً بصور غير مباشرة، أن النعمة هي من فعل الأسرار. ففي

2 تيمو 1 : 6 نرى أن مفعول وضع يدي الرسول هو ((نعمة الله)). ونصوص أخرى من الكتاب المقدس

تصف مفعول الرتب السرية على أنها ولادة جديدة (يوحنا 3 : 5، تيطس 3 : 5)، وتطهير (أفسس 5 : 26)، وغفران الخطايا (يوحنا 20 : 23، يعقوب 5 : 15)، ونيل الروح القدس (أعمال 8 : 17)، ومنح الحياة الأبدية (يوحنا 6 : 55). وهذه المفاعيل كلها لا يمكن فصلها عن النعمة المبررة. ان الأسرار التي بحد ذاتها، أي وفقاً لغايتها، تولي النعمة المبررة لأول مرة، أو تُعيدها بعد فقدها، تدعى أسرار الموتى (العماد والتوبة). والأسرار التي بحد ذاتها تزيد من النعمة الموجودة تدعى أسرار الأحياء (النعمة الثانية).

هذه النعمة الثانية تعطى أيضاً أسرار الموتى، لكن عن طريق العرض وفي بعض الظروف، حين يكون قابل السر في حالة النعمة. وطبقاً لما حدد مجمع تراننت من أن الأسرار تولي النعمة الأولى، ولكن بالعرض وفي بعض الظروف، أي حين يظن مقترف الكبيرة أنه خال منها ثم يقتبل السر مع الندامة غير الكاملة (انظر القديس توما 3 : 72 على الثاني، 3 / 79 : 3). ومع النعمة المبررة تعطى أيضاً دائماً الفضائل اللاهوتية والأدبية، كما ومواهب الروح القدس.

ب (نعمة السر.

كل سر يولي نعمةً من نوع خاص تدعى نعمة السر. قضية عامة.

لما كان هناك أسرار مختلفة وللأسرار غايات مختلفة (انظر 846، 695)، ولما كان اختلاف العلامات السرية تدل على اختلاف مفعولها الفائق الطبيعية، فمن الجائز القول بأن هناك أيضاً لكل سر نعمته الخاصة وفقاً لغايتها الخاصة، هي نعمة السر بالمعنى الحصري. وهذا ((العون الالهي)) يفهمه كجنان وسوارس وغيرهما على أنه مساعدة فعلية أو حق بنعم فعلية، ويفهمه آخرون مثل يوحنا القديس توما على أنه مساعدة الهية دائمة هي بمثابة ((حالة)) تكتمل بها النعمة المبررة نظراً لغايتها الخاصة.

يعلم اللاهوتيون الحديثون عامة أن نعمة السر تقتزن بالحق في نعم فعلية ضرورية لبلوغ غاية السر، على مقتضى الساعة والظروف. وقد أعلن بيوس الحادي عشر عن سر الزواج ((أنه يولي الزوجين حقاً في مساعدة نعمة فعلية ينالونها كلما كانوا بحاجة إليها للقيام بواجبات حالتها)).

ج (مقدار النعمة السرية

ولئن كان مطلق الحرية في توزيع النعمة إلا أن اللاهوتيين يكادون يجمعون على القول بأن كل سر يمنح بذاته الذين يقبلونه مقدراً واحداً من النعمة. ومع ذلك فإن مقدار النعمة التي يؤتيها السر ((بالفعل المفعول)) تختلف في الراشدين باختلاف استعداداتهم الشخصية. ولذا فالكنيسة علقت دائماً أهمية كبرى على حسن الاستعداد لقبول الأسرار (نظام الموعوظين في الكنيسة الأولى. القديس توما 3 / 69 : 8).

2 وسم السر

أ (حقيقة هذا الوسم.

ثلاثة من الأسرار هي العماد والتثبيت والدرجة تسم النفس بوسم لها هو علامة روحية لا تمحى، ولهذا السبب لا يجوز تكرار هذه الأسرار. من الإيمان.

حدّد مجمع تراننت ضد البروتستان الذين أنكروا، على مثال ويكلف، حقيقة وسم السر : ((من قال ان الأسرار الثلاثة العماد والتثبيت والدرجة لا تسم النفس بوسم لها أي بعلامة روحية لا تُمحي بحيث يمنع تكرارها، فليكن محروماً)).

ليس في الكتاب المقدس عن وسم السر إلا تلميحات وإشارات، حين يتكلم عن خاتم يختم به الله أو الروح القدس المؤمنين، 2 كور 1 : 21 - 22 : ((الذي يثبتنا معكم في المسيح وقد مسحنا هو الله الذي ختمنا أيضاً وجعل عربون روحه في قلوبنا))، أفسس 1 : 13 : ((الذي فيه أنتم أيضاً دعيتم بعد أن سمعتم كلمة الحق إنجيل خلاصكم، وفيه بعد أن آمنتم ختمتم بروح الموعد القدوس))، أفسس 4 : 30 : ((لا تُحزنوا روح الله القدوس الذي ختمتم به ليوم الفداء))، ان علامة ختم الروح هذه، التي هي مفعول العماد، لا تتميز بعد، في هذه النصوص، عن النعمة نفسها.

يقول الآباء بختم يختم به المتعمد، فيسمون العماد نفسه لهذا السبب بالختم أو السجل. فيدعو القديس كيرلس الأورشليمي العماد ((ختماً مقدساً لا يفضن))، وأول ما ترد كلمة ((وسم)) عند القديس أوغسطينوس (الرسالة 98 : 5، في العماد 6 : 1 وفي أمكنة أخرى)، وهو يثبت، ضد الدوناتست، أن العماد والدرجة لا يتكرر منحهما بسبب الوسم الذي يسمان به قائلهما، وهو غير النعمة، ولا يذهب بالخطيئة المميتة. ويبين القديس أوغسطينوس خواص هذا الوسم الجوهرية : أ) انه يتميز عن النعمة ويمكن فصله عنها (فالتكريس هو غير التقديس والاشترك في الحياة الأبدية، الرسالة 98 / 5، في العماد 5 / 24 : 34)، ب) يستحيل فقده، ج) وبالتالي يستحيل إعادة منحه.

هذا التعليم عن الوسم السري لم يبحث فيه بحثاً علمياً إلا علم اللاهوت المدرسي في أواخر القرن الثاني عشر وأوائل الثالث عشر. فقال بطرس المرتل (1197) بأن أسرار العماد والتثبيت والدرجة لا تعطى، بسبب وسمها، إلا مرة واحدة. وقد كان للمدرسة الفرنسيسكانية القديمة (اسكندر الهالي، والقديس بونا ونورا)، كما وللقديس البرتوس الكبير، ولا سيما للقديس توما الفضل الأكبر في تقدم هذا التعليم (القديس توما 3 / 63 : 1 - 6). وقد انتقد دونس سكوت البراهين المأخوذة من الكتاب المقدس والآباء. إلا انه ظل يقول بوجود الوسم السري احتراماً لسلطة الكنيسة. وكان البابا اينوشنسيوس الثالث أول من تكلم في رسالة رسمية عن الوسم السري.

ب) ماهية هذا الوسم.

الوسم السري هو علامة روحية توضع بها النفس. من الإيمان. يدعو تحديد المجمع الترننتيني الى اعتبار الوسم شيئاً حقيقياً عرضياً ملازماً للنفس، وبمعنى أدق صفة فائقة الطبيعة متصلة اتصالاً فيزيقياً بالنفس. وينظم القديس توما الوسم في باب ((القوة)) بينا اسكندر الهاليك والقديس بونا ونورا والقديس البرتوس الكبير يعدونه ((ملكة)) القديس توما 3 / 63 : 2 : ((ينطوي الوسم على قوة روحية لما له صلة بعبادة الله)) . ويرى القديس توما ان محل هذا الوسم ومركزه ليس جوهر النفس) كما يقول بلرمينوس وسوارس (بل قوة المعرفة، لأن أفعال العبادة التي يهيئ الوسم لها هي شهادات على الإيمان الذي هو من نطاق قوة المعرفة (القديس توما 3 / 63 : 4).

لا سبيل الى التوفيق بين تعليم مجمع ترانت وقول دوران (1334) بأن وسم السر إن هو إلا نسبة عقلية بها يدعى امرؤ دعوة محض خارجية، بناء على أمر من الله، الى بعض الوظائف الدينية، ويفوض اليه بعض الوظائف الرسمية، على مثل ما يفوض الى أحد الموظفين.

ج) غاية هذا الوسم.

الوسم السري يخول القدرة على مباشرة الشعائر الدينية المسيحية. قضية عامة. بناء على رأي القديس أوغسطينوس بأن الوسم هو ((تكريس))، واستناداً الى أفكار ديونيسيوس المزعوم، يرى القديس توما ان غاية الوسم إنما هي ((تفويض للقيام بعبادة الله))، أي تأهيل لمباشرة الشعائر الدينية المسيحية. وقد تكون هذه الأهلية أهلية لقبول السر أو أهلية لإعطائه. القديس توما 3 / 63 : 3 : ((يكلف المؤمن بقبول أو إعطاء الآخرين ما له اتصال بعبادة الله، وهذا التكليف إنما يقّده الوسم السري)) . ولما كانت العبادة المسيحية كلها صادرة من كهنوت المسيح، كان الوسم السري اشتراكاً في كهنوت المسيح وتشبهاً بيسوع المسيح. ولذا فمن الواضح ان الوسم السري هو بنوع خاص وسم المسيح الذي يشترك المؤمنون في كهنوته على مقدار الوسم الذي يحملونه والذي ليس سوى اشتراك في كهنوت المسيح الذي يؤتيه المسيح نفسه)) . الوسم السري يولينا وجه شبه، من حيث أنه يجعلنا شبيهين بالكاهن الأعظم يسوع المسيح. ومن هذه الوظيفة الأولية تنجم وظائف أخرى ثانوية. والوسم السري هو علامة فارقة من حيث أنه يميز بين المعتمد وغير المعتمد، المثبت وغير المثبت، المتدرج وغير المتدرج. والوسم السري هو علامة مؤهلة من حيث أنه يؤهل صاحبه لبعض وظائف العبادة ويهيئ بالواسطة الى قبول النعمة المبررة والنعم الفعلية. والوسم السري هو التزام، من حيث أنه يلزم بالعبادة المسيحية ويقضي لمزاوتها بجدارة النعمة المبررة. ونثبت نظرياً أن العماد والتثبيت والدرجة هي وحدها ذات وسم من حيث أنها هي وحدها تفوض لمباشرة شعائر العبادة المسيحية (القديس توما 3 / 63 : 6).

د) دوام هذا الوسم.

يدو الوسم السري على الأقل حتى موت صاحبه. من الإيمان. ((علامة لا تمحى)) .

يرى الآباء واللاهوتيون عامة أن الوسم يدوم الى ما بعد الموت وفي الحياة الأخرى الى الأبد. فيتكلم القديس كيرلس الأورشليمي عن ((ختم الروح القديس الذي لا يمكن محوه أبداً)) . وثبتت نظرياً دوام الوسم الأبدي بدوام كهنوت المسيح الأبدي وخلود النفس (القديس توما 3 / 63 : 5) .

الفصل الثالث

وضع الأسرار وعددها السبعة

6 . وضع المسيح للأسرار .

ينتج من مفهوم السر، الذي هو علامة فعّالة للنعمة، ان الله، خالق كل نعمة، يستطيع وحده، من حيث أنه العلة الأولى، أن يضع سرّاً. فالخليفة لا يستطيع أن تضع سرّاً إلا من حيث أنها علة آليه. وعليه قدرة الله بالنسبة الى الأسرار تُدعى قدرة ذات سلطان، وقدرة الخليفة تدعى قدرة الخدمة. فالمسيح كإله له قدرة السلطان، وكإنسان له قدرة الخدمة. وهذه القدرة الأخيرة تدعى، بسبب اتحاد طبيعة المسيح البشرية بشخص الكلمة الالهية اتحاداً أقنومياً، قدرة الخدمة الأولى أو القدرة الممتازة (القديس توما 3 : 64 / 3 و 4) .

1 وضع المسيح للأسرار .

أسرار العهد الجديد كلها وضعها يسوع المسيح. من الإيمان. ضد البروتستان الذين يرون في أكثر الأسرار اختراعات بشرية حدّد مجمع ترانت قانلاً : ((من قال ان يسوع المسيح لم يضع أسرار العهد الجديد كلها، فليكن محروماً)) ان نظرية المودرنيسست أيضاً تتعارض والتعليم الكاثوليكي. فهم يقولون بأن الأسرار ليست من المسيح التاريخي، إنما هي من وضع الرسل وخلفائهم على أثر الحاجة النفسانية الى أشكال خارجية من العبادة بالاستناد الى بعض وقائع من حياة المسيح.

ثم ان ما يحاوله مؤرخو الأديان في عصرنا من رد الاسرار المسيحية هذه الى صور للأسرار الوثنية لا يقوم على أساس. كما ولا يقوم على أساس ما يزعمون من أن الكنيسة إنما استوحت طقوسها الجوهرية من طقوس الوثنية وأسرارها. لا ينكر أنه كان للبيئة الوثنية على الكنيسة الناشئة تأثيرٌ في رتبها الثانوية. إلا أن بعض توارد الأفكار والخواطر وتشابه الممارسات الدينية مرده الى ما في طبيعة الإنسان من عواطف ونزعات دينية عامة، والى ما تقتضيه ظروف الزمان والمكان من الانسجام.

2 وضع المسيح للأسرار مباشرة .

وضع المسيح الأسرار شخصياً ومباشرة. قضية أكيدة.

هذا يعني أن المسيح قد عيّن المفعول النوعي الفائق الطبيعة الخاص بكل سر ووضع له العلامة الملائمة التي تدل عليه وتفعله. فلو كان المسيح قد ترك لرسله وخلفائهم تعيين هذا المفعول الخاص بالسر ووضع العلامة التي تدلّ عليه وتفعله لما اعتبر واضع السر مباشرة بل بالواسطة. إلا أن بعض اللاهوتيين المدرسين (هوع ده سان فكتور، بطرس لومبارد، القديس بونا ونتورا) يرون أن سرّي التثبيت ومسحة المرضى قد وضعهما الرسل بوحي من الروح القدس. فيعارضهم في ذلك القديس البرتوس الكبير والقديس توما الاكوييني ودون سكوت قائلين بوضع المسيح للأسرار كلها مباشرة (القديس توما 3 / 64 : 2) .

يتبيّن من الكتاب المقدس بوضوح أن المسيح وضع العماد والافخارستيا والتوبة والدرجة مباشرة، كما يتبيّن من الكتاب المقدس أيضاً أن باقي الأسرار كانت موجودة منذ عهد الرسل. فما كان الرسل ليبدعوا حقاً بوضع الأسرار، وما هم سوى ((خدام المسيح ووكلاء أسرار الله)) (1 كور 6 : 1، انظر 1 كور 3 : 5) .

لم يذكر الآباء من سر وضعه الرسل أو الكنيسة. ويقول القديس أمبروسوس في حديثه عن الاوخرستيا : ((من وضع الأسرار المقدسة غير المسيح؟ فمصدرها سماوي)) (في الأسرار 4 / 4 : 13) (انظر القديس أوغسطينوس في تفسيره ليوحنا 5 : 7) .

ان وضع المسيح للأسرار مباشرة أساسه، نظرياً، ان الأسرار هي وحقائق الإيمان أركان الديانة التي وضعها المسيح. فنستطيع أن نقول، على سبيل المقارنة والتشبيه : كما أن المسيح أعلن شخصياً حقائق الإيمان الثابتة في جوهرها وعهد بحفظها الى الكنيسة، كذلك وضع شخصياً الأسرار الثابتة وعهد بتوزيعها الى الكنيسة. فوضع المسيح مباشرة ضماناً لوحدة الكنيسة (انظر القديس توما 3 / 64 : 2 على الثالث، 3 / 63 : 4 على الأول) .

3 جوهر الأسرار.

المسيح عين جوهر الأسرار، ولا تملك الكنيسة بتغييره. قضية ثابتة. هو وضع المسيح للأسرار مباشرة يجعل جوهرها ثابتاً إلى الأبد لا يتغير. لأن تغيير جوهر السر هو وضع جديد له. ومجمع تراننت يقول بأن للكنيسة الحق في كل وقت بإجراء تعديلات في طريقة منح الأسرار، ((على أن لا تمس بجوهرها)) . فهي لا تدعي الحق بإحداث تغيير جوهر في فيها. أما المسألة التي لا تزال موضع جدل فهي : هل وضع المسيح الأسرار، مادةً وصورةً، بوجه خاص أم بوجه عام؟ أي هل عين نوع علامة السر وطبيعتها، أم اكتفى بأن عين فكرة السر بوجه عام، تاركاً للكنيسة أن تعين له مادته وصورته؟ في هذا القول الأخير ما يجعل للكنيسة في وضع الأسرار دوراً كبيراً هو أشبه بدور الواسطة، فيكون المسيح هكذا قد وضع الأسرار لا بذاته بل بالواسطة. وفي نص المجمع التريدينيني المذكور أعلاه ما يرجح النظرية الفائلة بوضع المسيح للسر بنوعه الخاص، لأن كلمة ((جوهر الأسرار)) تدل، بالمعنى الذي يتبادر عفواً إلى الذهن، على عين الجوهر، أي على المادة والصورة معاً، لكن بدون أن ننفي وضع المسيح للسر بوجه عام. ولئن كان وضع المسيح للعماد والواخارستيا بالنوع الخاص هو في الكتاب المقدس صريح واضح، فإن الأمر يختلف بشأن باقي الأسرار. على أنه لا مجال للقول بأن المسيح قد وضع علامة السر بمفردها، أي بكل تفاصيلها، في رتبة السر (كالتغطيس مثلاً أو الصب في العماد، وكلمات الصورة بألفاظها). فصورة السر قد عينها المسيح لا بحرفها بل بمعناها.

4 الطقوس العرضية.

يجب أن نميز بين الطقوس الجوهرية التي عينها المسيح وغيرها من الطقوس العرضية، كالصلوات والاحتفالات التي جرت العادة بها على مرّ السنين أو وضعتها الكنيسة وضعاً، رمزاً إلى مفعول السر الفائق الطبيعة، أو تعبيراً عن قدر السر واحتراماً له، أو سداً لحاجة الإنسان المركب من نفس وجسد إلى أشكال العبادة الخارجية، مما يعده إلى قبول نعمة السر.

7 - عدد الأسرار السبعة.

في العهد الجديد أسرار سبعة. من الإيمان. حدد مجمع تراننت، ضد البروتستان الذين احتفظوا بعد تردد طويل بسرّين اثنين هما العماد والعشاء، انه يوجد أسرار سبعة، لا أكثر ولا أقل، هي العماد والتثبيت والواخارستيا والتوبة ومسحة المرضى والدرجة والزواج : ((من قال ان أسرار العهد الجديد هي أكثر و أقل من سبعة فليكن محروماً)) . ذكر الكتاب المقدس الأسرار السبعة جميعها، كلاً في وقته، لكنه لم يذكر بصريح الكلام انها سبعة. وكذلك الآباء لم يرد لهم تعداد صريح لها، اذ يقتضي هذا التعداد أن يكون مفهوم السر قد تقدّم فبلغ من الوضوح مبلغاً، وهذا ما وجب انتظاره حتى منتصف القرن الثاني عشر. وأهم من درس الموضوع من الأقدمين ماتري سيمون، ومدرسة جيلبر من بواتيه، وبطرس لومبارد، والبابا اسكندر الثالث.

يقوم الدليل على وجود سبعة أسرار على براهين ثلاثة :

1 البرهان المأخوذ من علم اللاهوت.

كانت الأسرار السبعة، منذ منتصف القرن السادس عشر، حقيقة إيمان أثبتها أولاً اللاهوتيين علمياً، ثم حددتها السلطة التعليمية منذ القرن الثالث عشر، إلى أن قال بها صريحاً مجمع ليون (1274) ومجمع فلورنس (1438 - 1445). ولما كان المسيح حياً في كنيسته (متى 28 : 20) والروح القدس يقود الكنيسة ويرشدها (يوحنا 14 : 26)، كان من المستحيل أن تضل الكنيسة برمتها. فإيمان الكنيسة العام هو المحك لحقيقة العقيدة الموحدة.

2 البرهان المأخوذ من مرور الزمن.

لا سبيل إلى إقامة الدليل على أن أحداً من الأسرار السبعة قد وضعه ذات يوم أحدُ المجمع أو الباباوات أو الأساقفة أو الجماعات. ومجامع الكنيسة كما وأقوال الآباء واللاهوتيين تفترض وجود كل من الأسرار وجوداً يذهب إلى أقدم أيام المسيحية. فمن الحق اذاً أن نستنتج أن الأسرار السبعة كلها قد وجدت في الكنيسة منذ البدء. ويقول القديس أوغسطينس (في العماد 4 / 24 : 31) : ((ان ما تقول به الكنيسة العامة، ولم تحدته المجمع، وقد كان في كل وقت قائماً، يجب أن نسلم بكل حق أنه لم يأتنا إلا عن يد الرسل)) .

3 البرهان المأخوذ من التاريخ.

ان الكنيسة اليونانية الأرثوذكسية التي انفصلت مؤقتاً مع فوسبوس عن الكنيسة الكاثوليكية في القرن التاسع ونهايتهاً مع ميخائيل كيرولاريوس في القرن الحادي عشر (1054) هي متفقة معها في عدد الأسرار السبعة، كما يتبين ذلك من كتبها الطقسية وتصريحاتها في مجعني ليون وفلورنس، وأجوبتها على مساعي البروتستان الى الاتحاد معها في القرن السادس عشر، واعترافاتها في قوانين الإيمان الرسمية. وهذا العدد السباعي قد أخذته عن كنيسة الغرب الكاثوليكية دون تردد في القرن الثالث عشر لأنه يتفق ومعتقداتها نفسها.

وقد أعلن ارميا الثاني بطريرك القسطنطينية لمعلمي جامعة توبنغن، مرتن كروسيوس ويعقوب اندريا، الذين كانا قد أرسلوا اليه قانون إيمان أوغسبورغ في ترجمة له يونانية ليكون أساساً لمباحثات الاتحاد، فقال في جواب أول (1571) مستنداً الى تعليم سمعان التسالونيكي (في كتابه عن الأسرار 33) : ((ان الأسرار الموجودة في الكنيسة الأرثوذكسية هي سبعة : العماد ومسحة الميرون المقدس والاوخارستيا والدرجة والزواج والتوبة والزيت المقدس. فالأسرار السبعة هذه هي كلها مواهب للروح القدس كما يقول اشعيا. وأسرار الكنيسة التي تفعل فعلها بالروح القدس هي أيضاً سبعة)) (الفصل السابع من الكتاب المذكور). وكذلك بطرس مويلا أسقف مدينة كيفا (1642) يرجع في كتابه ((الاعتراف الأرثوذكسي)) الى إعلان ارميا الثاني المذكور أعلاه ليعدد الأسرار نفسها. ومثله دوسيتاوس بطريرك أورشليم (1672). فهو يتمسك بالأسرار السبعة في ((اعترافه)) ضد ((اعتراف)) كيرلس لوكاريس بطريرك القسطنطينية الذي لم يحتفظ من الأسرار إلا باثنين هما العماد والعشاء، متأثراً بتعليم كلفينوس : ((ليس في الكنيسة عدد للأسرار يزيد أو ينقص، فهي سبعة، وما حاد عن هذا العدد فعن مسن من البدعة)).

وكذلك الطائفتان، النسطورية والمونوفيزية، اللتان انفصلتا في القرن الخامس، فإنهما احتفظتا بالأسرار السبعة. واذ ينحرف النسطورة جزئياً عن الكنيسة الكاثوليكية في تعدادهم للأسرار السبعة، يبقى المونوفيزيون فيها على اتفاق معها. فيعدد اللاهوتي النسطوري عبد يشوع (1318) الأسرار السبعة على الوجه التالي : الكهنوت، العماد، زيت المسحة، علامة الصليب. وفي كتاب التعليم المسيحي للأسقف المونوفيزي السرياني ساويرا برصوما (1930) التحديد التالي : ((أسرار الكنيسة هي التالية : العماد، والميرون، والاوخارستيا، والتوبة، والدرجة، ومسحة المرضى، والزواج)).

البرهان النظري :

ان العدد السباعي للأسرار ليلائم ما بين حياة النفس الفاتقة الطبيعية وحياة الجسد الطبيعية من تشابه. فالعماد يلد للحياة الفاتقة الطبيعية، والتثبيت يتعهد بها بالإنماء، والاوخارستيا تغذيها، والتوبة ومسحة المرضى تشفيان من مرض الخطيئة ومن الضعف الذي تسببه. أما السران الباقيان، الدرجة والزواج، فهما للحياة الاجتماعية بهما تدبّر الجماعة المسيحية وتحفظ وتتمو جسماً ونفساً (القديس توما 3 / 65 : 1، القديس بوناونتورا 6 : 3).

8 ضرورة الأسرار

((الضروري هو ما لا يمكن أن لا يكون)) (القديس توما 1 / 82 : 1)، سواء أكان بسبب مبدأ داخلي (وجود الله مثلاً)، أم بسبب مبدأ خارجي. وقد يكون هذا المبدأ الخارجي إما علة غائية وإما علة فاعلة. فالضرورة الناجمة عن العلة الغائية (ضرورة الغاية) تقوم بأن لا يمكن بلوغ غاية بدون واسطة معينة (كضرورة الغذاء لحفظ الحياة البشرية)، أو على الأقل لا يمكن بلوغ غاية ببسر (ضرورة وسائل النقل للسفر). أما الضرورة الناجمة عن العلة الفاعلة فهي تضطر الى فعل معين اضطراراً (ضرورة الإكراه). هذا والدرجة العالية من الموافقة واللياقة تسمى أيضاً، بالمعنى الواسع، ضرورة (ضرورة اللياقة والموافقة أو الملازمة) (القديس توما 1 / 82 : 1).

1 من جهة الله.

ان الله يستطيع أن يعطي النعمة أيضاً بدون الأسرار. قضية أكيدة.

يستطيع الله، بما له من القدرة والحرية، ان يُعطي النعمة بطريقة محض روحية. ولذا فليست الأسرار ضرورية له لا بد منها. القديس توما 3 / 72 : 6 على الأول : ((ليست القدرة الالهية مقيدة بالأسرار)) . لكن الأسرار هي من المناسبة بمكان نظراً لطبيعة الإنسان الروحية والحسية معاً. وكذلك طبيعة الكنيسة، التي هي جماعة دينية منظورة، تقتضي علامات دينية منظورة ((بعض علامات ورموز يتعارف بها المؤمنون))، التعليم المسيحي الروماني 2 / 1 : 9 : 4). والأسرار حقيقة أيضاً بأن تعزّز الفضائل المسيحية (التواضع

بسبب التقيد بعناصر حسية، الإيمان والرجاء بسبب العيون الظاهر، محبة القريب بسبب الانتساب الى جسد سري واحد) (القديس توما 3 / 61 : 1 ، الردود على الخوارج 4 : 56، التعليم المسيحي الروماني 2 / 1 : 9).

2 من جهة الإنسان.

ان أسرار العهد الجديد هي ضرورية للبشر لأجل الخلاص. من الإيمان. بما أن المسيح وضع الأسرار وربط بها منح النعمة، فهي ضرورية لنا للخلاص، وان لم تكن كلها ضرورية لكلٍ بمفرده. وفي حال الضرورة يمكن أن يقوم الشوق الى السر مقام قبوله فعلاً. وقد حدّد مجمع تراننت ضد البروتستانت الذين ينكرون ضرورة الأسرار للخلاص نتيجة لقولهم ((بالإيمان وحده)) : ((من قال ان أسرار العهد الجديد ليست ضرورية للخلاص، بل هي نافلة، وان البشر ينالون من الله نعمة التبرير بالإيمان وحده بدونها أو بدون الشوق اليها، ليكن محروماً)) . وفي العصور الوسطى أنكرت شيعة الكاتاريين ضرورة الأسرار هذه.

الأسرار هي وسائل عينها الله لنحصل بها على الخلاص الأبدي. ثلاثة منها هي من الضرورة في نظام الخلاص الحالي بحيث لا خلاص بدونها، وهي : العماد لكل انسان، والتوبة لكل خاطئ، والدرجة للكنيسة جمعاء، أما باقي الأسرار فهي ضرورية بمعنى أن الخلاص يصبح عسيراً بدونها. فالتثبيت هو تكملة العماد، ومسحة المرضى تكملة التوبة، والزواج أساس حفظ جماعة الكنيسة، والاوخارستيا غاية الأسرار كلها) القديس توما 3 / 65 : 3 و 4).

الفصل الرابع

خادم الأسرار وقابلها

9 خادم الأسرار

1 شخص الخادم.

أ) الخادم الأولي والثانوي.

1 خادم الأسرار الأولي هو يسوع المسيح، الانسان – الاله. قضية أكيدة.

قال بيوس الثاني عشر في رسالته (1943) : ((ولئن مُنحت أسرار الكنيسة في رتبة خارجية، فهو المسيح نفسه يؤتيها ثمارها في النفس)) . ((وهو المسيح نفسه، بسبب إرساله الرسل بما أرسله به الأب (يوحنا 17 : 18، 20 : 21)، وبواسطة الكنيسة، يعمّد ويعلم ويحكم ويحلّ ويربط ويقدم ويذبح)) . والقديس بولس يقول انه هو المسيح الذي يطوّر طالبي العماد بغسل الماء (أفسس 5 : 26). فخادم السر ليس سوى ممثل المسيح. 1 كور 4 : 1 : ((فليحسبنا الإنسان كخدام المسيح ووكلاء أسرار الله)) . 2 كور 5 : 20 : ((نحن سفراء المسيح)) .

وقد علق القديس أوغسطينوس على يوحنا 1 : 33 ((هذا هو الذي يعمد بالروح القدس)) بقوله : ((ان عمد بطرس فالمسيح هو الذي يعمد، ان عمد بولس فالمسيح هو الذي يعمد، وان عمد يوحنا فالمسيح هو الذي يعمد)) (في تفسيره ليوحنا 6 : 7).

2 خادم الأسرار الثانوي هو الإنسان في حال الطريق. قضية أكيدة.

لا بدّ لمنح الأسرار منحاً صحيحاً، ما عدا لمنح العماد والزواج، من سلطة كهنوتية أو أسقفية أو لاها سر الدرجة. وقد حدد مجمع تراننت ضد البروتستانت القائلين بكنهوت المؤمنين العام : ((من قال ان لجميع المسيحيين سلطان توزيع الكلام والأسرار، فليكن محروماً)) . ولما كان خادم السر يعمل كممثل للمسيح (في شخص المسيح، 2 كور 2 : 10) وجب أن تكون له وكالة خاصة من المسيح أو من كنيسته. ويجب أن يكون خادم السر غير قابل، إلا في الاوخارستيا. وقد طعن اينوشنسبيوس الثالث في صحة العماد الذي يعمد به المرء نفسه، إلا أنه رأى فيه شهادة الإيمان بالسر والرغبة في قبوله.

ب) لا تتوقف صحة السر ومفعول على صحة إيمان خادمه ووجوده في حال النعمة.

القضية هي، فيما يتعلق باستقلال السر عن حالة خادمه : من الإيمان وعن إيمان خادمه بالنظر الى العماد : من الإيمان، وبالنظر الى باقي الأسرار : قريبة من الإيمان.

حدّد مجمع ترانت ضد مذاهب الفوديين والدوناتيين وويكلف وهوس : ((من قال ان الخادم الموجود في حال الخطيئة المميّنة لا يصنع السرّ أو يمنحه، اذا ما راعى كل الأمور الجوهرية المختصّة بصنعه أو منحه، فليكن محروماً)).

عندما قام الجدل حول العماد الذي يمنحه المبتدعون، قرّر البابا القديس اسطفانس الأول (256)، مستشهداً بالتقليد المتبع، ضد القديس قيريانوس أسقف قرطاجة وفرمليانوس أسقف قيصرية، ان العماد الذي يمنحه المبتدعون هو صحيح. ((اذا ما أتاكم مبتدعون من أي شيعة كانوا، فلا تحدثوا في شأنهم جديداً، بل اتبعوا التقليد، واقبلوهم بوضع الأيدي عليهم للتوبة)) . وضلال الدوناتيين انهم كانوا يقتضون لمنح السر صحيحاً لا صحة الإيمان فقط، بل أيضاً الخلو من كل خطيئة كبيرة. وقد قام بدحض ضلالهم هذا القديس أوبتيانوس الميلافي، ولا سيما القديس أوغسطينوس، بسبب أن خادم الأسرار الأولي هو المسيح. يقوم البرهان اللاهوتي الداخلي على ذلك أن الأسرار تعمل ((بالفعل المفعول))، وأن الخادم هو العلة الآلية للسر في يد المسيح. ولما كانت الآلة إنما تعمل بقوة العلة الأولى، كان مفعول السر مستقلاً عن استعدادات الخادم الشخصية. ولولا ذلك لكان هناك معين من الشك والقلق لا ينضب (القديس توما 3 / 64 : 5).

ج (استعدادات خادم السر : على الخادم، من حيث أنه وكيل المسيح وممثله، أن يمنح الأسرار بطريقة لائقة، أي بحال النعمة) انظر سفر الخروج 19 : 22، ابن سيراخ 19 : 12 ، 21 : 6 . فمن يمنح سرّاً بحال الخطيئة الكبيرة ينتهك حرمة، إلا العماد في خطر الموت فخادمه يقوم به حينئذ لا بوصفه خادمه الرسمي بل كمن يُبادر الى نجدة من هو في خطر الموت. ويوصي التعليم المسيحي الروماني (2 : 20 : 1) : ((يجب مباشرة الشيء المقدس بقداسة واحترام)).

2 عمل الخادم.

أ (ان إتمام الخادم للعلامة السرية إتماماً دقيقاً هو ضروري لصحة إيلاء الأسرار. من الإيمان. يجب عليه، لذلك، أن يستعمل المادة الجوهرية والصورة الجوهرية، موخداً إياهما في علامة السر الواحدة.

ب (يجب على الخادم علاوة على ذلك أن يعقد النية على أن يصنع على الأقل ما تصنعه الكنيسة. من الإيمان. حدد مجمع ترانت ضد البروتستان الذين ينكرون ضرورة النية في الخادم تبعاً لقولهم بأن للسرّ فاعلية ذاتية نفسانية : ((من قال انه لا يقتضى من خدمة الأسرار، فما يقومون بصنعها ومنحها، ان تكون لهم النية بأن يصنعوا على الأقل ما تصنعه الكنيسة، فليكن محروماً)) . ان التعبير ((نية صنع ما تصنعه الكنيسة)) هو جارٍ في الاستعمال منذ أواخر القرن الثاني عشر أو أوائل الثالث عشر.

1 ضرورة عقد النية :

لم يثر الأباء الجدل حول ضرورة النية لأنهم يرونها متضمنةً في تتميم رتبة السر على وجهها. وقد أعلن البابا القديس كرنيليوس (251 – 253) عن رسامة نوفاتيانوس الأسقفية أنها كانت ((بوضع اليد وضعاً ظاهراً باطلاً))، أي غير صحيحة، وذلك ولا شك لعدم وجود النية المقتضاة في خدمة السر (أوسابيوس تاريخ الكنيسة 6 / 43 : 9). وفي عهد الأباء كان الشك يساور الأفكار في العماد الممنوح على سبيل اللعب أو المزاح. حتى ان القديس أوغسطينوس لم يجسر على الفصل فيه (في العماد 7 / 53 : 102). ولم ينجل الموقف إلا على يد هوغ ده فكتور من المدرسة الأولى (في الأسرار 2 / 6 : 13).

ضرورة النية هذه تنتج من الأسباب التالية :

لما كان مانح السر هو خادم المسيح ومثله (1 كور 4 : 1، 2 كور 5 : 20)، وجب عليه أن يخضع إرادته لإرادة المسيح موكله ويطابقها مع إرادته. وما دام المسيح يحيا ويعمل في الكنيسة، فحسب خادم السر أن يعقد النية على أن يعمل ما تعمل الكنيسة.

ان خادم السر هو كائن ذو عقل وحرية. ولذا فمنح السر يجب أن يكون فعلاً بشرياً، أي صادراً عن العقل المبصر والإرادة الحرة. ويقول هوغ ده سان فكتور، أول من نبّه الى ضرورة النية : ((يجب أن يكون عمل خدمة أسرار الله عملاً مقعولاً)) (في الأسرار 2 / 6 : 13).

علامة السر معانٍ عديدة، وهي تصلح أيضاً لأغراض شتى. إلا أنها، بنية الخادم، تأخذ معنى معيناً وتتنظم تحت غاية السر (القديس توما 3 / 64 : 8).

2 طبيعة النية:

أفضل النيات النية الحالية، التي هي استعداد في الإرادة يسبق خدمة السر ويرافقها. إلا أن مثل هذه النية ليست ضرورية. تكفي النية الضمنية، أي النية التي اتخذتها الإرادة قبل خدمة السر فطلت تعمل عملها فيه طوال الخدمة (هذه النية يسميها القديس توما النية الملكية : 3 / 64 : 8 على الثالث). ولا تكفي النية الملكية أي النية التي اتخذتها الإرادة قبل الخدمة ولم ترجع عنها، لكنها لم تعد تعمل طوال الخدمة لا فعلاً ولا ضمناً أو بالقوة، وبالتالي لم يعد لها من أثر فعّال في خدمة السر.

أما موضوع النية فيكفي أن يكون ما تعمله للكنيسة. فلا حاجة للخادم بأن ينوي ما تنوي الكنيسة، أي بأن ينوي الإتيان بمفاعيل السر، كغفران الخطايا مثلاً، كما ولا حاجة له أيضاً بأن ينوي تتميم طقس كاثوليكي خاص. حسبه أن ينوي القيام بما جرت العادة به بين المسيحيين من رتبة دينية.

3 لا تكفي النية الخارجية المحضة :

يكاد يجمع اللاهوتيون اليوم، لصحة منح الأسرار، على ضرورة النية الباطنية، أي النية التي لا تقتصر على تتميم خارجي لرتبة السر، بل ترمي أيضاً إلى معناه الداخلي. لاهوتيون عديدون من المدرسة الأولى (مثل روبر بولان ورولان، وبعدهما أمبروسيوس كاتارين دومينيكاني (1553)، وكذلك لاهوتيون كثيرون من القرنين السابع عشر والثامن عشر (مثل هنري سري)، اكتفوا بالنية الخارجية المحضة أي بالنية التي تقتصر على تتميم جدّي رصين لمراسم الرتبة الخارجية، وفي ظروف مناسبة لائقة، دون النظر إلى المعنى الديني الداخلي. إلا أن هذه النية لا تكفي. لأن النية الخارجية المحضة لا تتفق مع مفهوم ((نية صنع ما تصنعه الكنيسة))، ولا مع موقف الخادم من حيث هو وكيل المسيح، ولا مع الغاية الدينية لعلامة السر التي تنطوي بحدّ ذاتها على معانٍ عديدة، ولا مع تصريحات الكنيسة. وقد أدان البابا اسكندر الثامن عام 1690 العبارة التالية : ((يصبح العماد الذي يوليه خادم يرعى كل الطقس الخارجي وصورة التعميد لكن في داخل قلبه يقصد : لا أنوي صنع ما تصنعه الكنيسة))). هذه النية الباطنية المطلوبة يمكن أن تكون نية خاصة ومدركة أو نية عامة ومباشرة، بحسب ما يكون معنى الرتبة الديني مقصوداً بذاته أو بوجه العموم فقط، بوعي أو بدون وعي لغاية السر ومفاعيله.

10 قابل الأسرار.

1 شخص القابل.

لا يقبل السر صحيحاً إلا الإنسان الذي هو في قيد الحياة. قضية عامة.

إن السرّ يُعطي النعمة الروحية بطريقة حسية. ولذا يجب أن يكون قابله كائناً ذا عقل وحواس، وهو الإنسان في قيد الحياة. أما الموتى فلا يمكن أن يقبلوا أي سر. وقد حرّم مجمعاً هيون (393) وقرطاجة (397) منح الأموات سر العماد والواخارستيا.

2 شروط القبول الصحيح.

أ (لا الإيمان المستقيم ولا الاستعداد الأدبي هما ضروريان للقابل، إلا لقابل سر التوبة، لصحة الأسرار. قضية عامة.

يستثنى سر التوبة لأن أفعال التائب الأدبية (حسب الرأي العام) هي شبه مادة للسر، وبالتالي عنصر جوهري لعلامة السر.

دافع معلمو الكنيسة، في حربهم ضد الدوناتيين، عن صحة الأسرار مستقلة عن الإيمان المستقيم والاستعداد الأدبي، سواء بالنسبة إلى معطي السر أم إلى معطاه. فقال القديس أوغسطينوس : ((إن طهارة العماد هي مستقلة كل الاستقلال سواء عن طهارة ضمير خادم السر أم عن طهارة ضمير قابله))). والسبب الأساسي في ذلك هو أن قوة التدبير تأتي الأسرار لا من الخادم ولا من القابل بل من الله خالق النعمة (انظر القديس توما 3 / 68 : 8).

ب (إن نية قبول الأسرار هي ضرورية لقبولها الراشد لصحتها. قضية عامة. يعلم مجمع تراننت أن تبرير الراشد ذي العقل والإرادة الحرة يتم بقوله النعمة الاختياري. وعليه فليس بصحيح السر الذي يقبله قابله بدون نية أو مكرهاً. وقد طعن البابا اينوشنسيوس الثالث في صحة العماد الجبري.

لا تقوم نية القابل، كنية الخادم، على طبيعة علامة السر، بل على حرية الإرادة فقط. لأن حكمة الله تحترم حرية الإنسان وتعلق تبرير الإنسان الراشد على إرادته الحرة. والولد غير الراشد يقبل نعمة السرّ بدون رضى. وقد أعلن البابا اينوشنسيوس الثالث (1201) بشأن عماد الأطفال : ((ان الخطيئة الأصلية التي حصلت بدون رضى تغفر بدون رضى، بقوة السر)) .
طبيعة النية :

ان دور قابل السر هو دور قبول، ولذا فالنية الملكية تكفي، وعند الضرورة (فقدان الوعي، اختلال العقل) يمكن منح السر اذا اعتقد المانع لأسباب صوابية ان قابل السر كان قبلاً يرغب، ولو ضمناً، بقبول السر. إلا أن النية الضمنية المضمرة هي ضرورية للزواج لأن المتعاقدين هما الخادم والقابل للسر معاً، وكذلك ولا شك للدرجة، بسبب ما يترتب على قبول الدرجة من الواجبات. هذا من جهة الشخص، أما من جهة السر نفسه، فتكفي النية بقبول ما تعطيه الكنيسة.
3 شروط القبول المجدي.

لقبول الأسرار قبولاً مجدياً لا بدّ لقبولها الراشد من استعداد أدبي. من الإيمان. يقوم هذا الاستعداد بإزاحة المانع عن طريق النعمة. فالمانع بالنسبة الى أسرار الموتى هو الجحود وعدم التوبة، والاستعداد اللازم هو الإيمان والندامة، وبالنسبة الى أسرار الأحياء المانع هو حالة الخطيئة الكبيرة، والاستعداد هو حالة النعمة. أما بالنسبة الى الاوخرستيا فالقبول المجدي يقتضي أولاً قبول سرّ التوبة عند وجود الخطيئة الكبيرة.
4 انتعاش الأسرار :

ان السر الذي يُقبل قبولاً صحيحاً لكن غير مجدي يولي السر – العمد والتثبيت والدرجة، مع الوسم – لكن لا يولي قوة السر أي النعمة.
ان أسرار العمد والتثبيت والدرجة، اذا قُبِلت قبولاً صحيحاً لكن بدون أهلية، تنتعش بعد زوال المانع الأدبي. أي أن السر يعمل عمله بعد زوال المانع. قضية عامة.
يقوم هذا الانتعاش من جهة على رحمة الله ومن جهة أخرى على عدم إمكان إعادة هذه الأسرار. ويقول لاهوتيون كثيرون بانتعاش سري مسحة المرضى والزواج نظراً الى الرحمة الالهية، لأن هذين السرّين لا يمكن اعادتهما نسبياً. أما سر التوبة فلا يمكن أن ينتعش، لأن عدم الأهلية وعدم الصحة في قبوله واحد. وكذلك الاوخرستيا لا يحتمل انتعاشها اذ يمكن قبولها بكل سهولة.
قال بانتعاش العمد القديس أوغسطينوس، في العمد 1 / 12 : 18 : ((ان ما أعطي أولاً)) العمد)) يبدأ عمله للخلاص عندما تقوم التوبة الحقيقية مقام عدم التوبة)) (انظر القديس توما 3 / 69 : 10).

الفصل الخامس

الأسرار قبل المسيحية وأشباه الأسرار

11 الأسرار قبل المسيحية.

1 وجود أسرار سابقة للمسيحية.

أ (الحالة الأولية :

يقول أكثر اللاهوتيين، مع القديس توما، بأنه لم يكن في الفردوس الأرضي قبل الخطيئة الأصلية من وسائل حسية للنعمة وضعها الله. فالإنسان في تلك الحالة كان خالياً من الخطيئة، وبالتالي لم يكن بحاجة الى وسائل للخلاص ضد الخطيئة. ولما كان لقوى الانسان العليا السيطرة على قواه السفلى لم يكن من اللائق بالنفس الروحية أن تكتمل بعناصر جسدية. إلا ان بعض اللاهوتيين، استناداً الى القديس أوغسطينوس، يرون في شجرة الحياة (التكوين 2 : 9)، والزواج في الفردوس الأرضي (التكوين 2 : 23 – 24)، أسراراً. غير أن القديس توما يرى في زواج أبونا الأولين لا واسطة للنعمة بل وظيفة طبيعية (انظر القديس توما 3 / 61 : 2).

ب (حالة الناموس الطبيعي :

ان اللاهوتيين عامة، مع القديس أوغسطينوس (ضد يوليانيوس 5 / 11 : 45) ومع القديس توما (3 / 7 : 4 على الثاني)، وبالنسبة الى حقبة ما بين الخطيئة الأصلية و ابراهيم، وللعالم الوثني ما بين الخطيئة الأصلية

وبشارة الإنجيل، يقولون بسرّ الطبيعة الذي به يتبرّر من الخطيئة الأصلية الأطفال غير الراشدين. وكان سرّ الطبيعة هذا يقوم بفعل إيمان بالمخلص الآتي يصدره باسم الطفل أبواه أو أشخاص آخرون، وقد يكون على شكل صورة محسوسة في علامة خارجية مناسبة (كالصلاة والبركة).

وفي الحقبة الممتدة من ابراهيم الى موسى كان الختان (التكوين 17 / 20 : 10 وما يلي) للإسرائيليين الذكور هو الوسطة العادية للتبرير من الخطيئة الأصلية. وقد علم ابنوشنسيوي الثالث، مع المدرسة، ((ان الخطيئة الأصلية كانت تمحى بسر الختان وهكذا كانوا ينجون من خطر الهلاك)) والمدرسة تتبع في ذلك القديس أوغسطينوس والقديس غريغوريوس الكبير. إلا أن الآباء الأقدمين (القديس يوستينوس، والقديس ايريناوس، وترتليانوس) يرون في الختان لا واسطة لنيل الخلاص بل علامة للعهد وصورة للعماد (انظر القديس توما 3 / 61 : 3، 3 / 70 : 4).

ج (حالة الناموس الموسوي :

يقول الآباء واللاهوتيون عامة بأنه كان لحقبة الناموس الموسوي، بجانب الختان كصورة للعماد (كولوسي 2 : 11)، أسرار أخرى، مثل الحمل الفصحي والتقدم كصور للاوخارستيا، والتطهيرات والوضوءات كصور لسرّ التوبة، وطقوس التكريس كصور لسرّ الدرجة (انظر القديس توما 1 / 2 : 102 : 5).

2 مفعول أسرار ما قبل المسيحية.

أ (لم تكن أسرار العهد القديم تولي النعمة بقوة الفعل المفعول، بل طهارة خارجية شرعية لا غير. قضية أكيدة.

يقول المرسوم للأرمن (1430)، مع القديس توما : ((لم تكن أسرار العهد القديم تسبب النعمة بل تمثل النعمة التي تعطيها آلام المسيح وحدها)).

دعا القديس بولس شعائر العهد القديم الدينية : ((أركاناً ضعيفة فقيرة)) (غلاطيا 4 : 9). وقال بأنها لم تكن بقدرة على تطهير الضمير في الباطن، وإنما كانت تعطي طهارة خارجية شرعية لا غير. عبر 9 : 9 : ((في ذلك الزمان (زمان الشريعة القديمة)، كانت تقرب تقادم وذبائح غير قادرة على أن تعطي الكمال من جهة الضمير للذي كان يقربها)) 9 : 13 : ((ودم الثيوس والثيران ورماد العجلة الذي كان يرش على النجسين يقنّس لتطهير الجسد)).

ب (وكما كان العهد القديم ((مؤدينا يرشدنا الى المسيح)) (غلاطيا 3 / 24) كذلك كانت أسرار العهد القديم ((ظل الخيرات المستقبلية)) لأزمنة المسيح الآتي (عبر 10 : 1)، فكانت اعتراف إيمان غير مباشر بالمخلص الآتي. وكانت تبعث في الإنسان، بواسطة النعم الفعلية، الشعور بخطيئته والإيمان بالمخلص الآتي، وبذلك تعده لقبول النعمة المبررة التي تحدثها فيه بقوة فعل الفاعل.

ج (لم تكن ختانة غير الراشدين تحدث النعمة المبررة بقوة الفعل المفعول كالعماد، ولا بقوة فعل الفاعل الذي يمثل الطفل المختنن. بل بشبه قوة الفعل المفعول. فلقد كان الختان بذاته صورة إيمان بالمخلص الآتي، وبذلك كان الله سبباً لكي يعطي بإطراد نعمة التبرير (انظر القديس توما 3 / 70 : 4) : ((يعطي الله النعمة في الختان لا بقوة الختان، بل بقوة الإيمان بالآلام المسيح التي كان الختان علامة لها)).

12 أشباه الأسرار.

1 مدلولها.

((ان أشباه الأسرار هي أشياء أو أعمال من عادة الكنيسة أن تستعملها، تشبهاً بالأسرار، لتحصل بها بصلاتها على مفاعيل هي بالدرجة الأولى روحية)) (الحق القانوني 1144).

يميز هوغ ده سان فكتور أشباه الأسرار هذه التي يسميها بأسرار صغرى من الأسرار بالمعنى الخاص ((التي فيها مبدأ الخلاص)) (في الأسرار 1 / 9 : 7، 2 / 9 : 1 وما يلي). وأول من استعمل كلمة أشباه الأسرار هو بطرس لومبارد.

هي من أشباه الأسرار : أ (الرتب التي تستعمل في منح الأسرار. ب) الأفعال الدينية المستقلة كالتعزيات والتبريكات والتكريسات. ج (الاستعمال الديني للأشياء المباركة والمكرسة. د) الأشياء المباركة والمكرسة نفسها.

2 الفرق بين الأسرار و أشباهها.

أ) وضعها :

هي الكنيسة وضعت أشباه الأسرار لا المسيح. وسلطة الكنيسة على وضعها تقوم على مثل المسيح والرسول (انظر 1 كور 11 : 34)، وعلى ما يتوجب عليها من توزيع كنوز النعم التي تركها لها المسيح توزيعاً لاثقاً (انظر 1 كور 4 : 1)، وعلى توفير أسباب الخلاص للمؤمنين.

ب) فاعليتها :

لا تعمل أشباه الأسرار عملها بقوة الفعل المفعول، كما ولا تقوم فاعليتها على استعدادات الذي يستعملها، بل، قبل كل شيء، على شفاعاة الكنيسة التي لها فاعلية خاصة لأنها عروس المسيح القديسة المنزهة عن كل عيب (أفسس 5 : 25 وما يلي). ولهذا السبب يمكن القول بأن أشباه الأسرار تعمل تقريباً بقوة الفعل المفعول. فالتبريكات ((الإنشائية)) التي تركز شخصاً أو شيئاً تكريساً ثابتاً لخدمة الله تأتي مفعولها دون أن تخطئ، أما الأخرى فقد تخطئ مفعولها لأنها تلتتمسه التماساً.

ج) مفاعيلها :

لا تولي أشباه الأسرار النعمة المبررة مباشرة، بل تؤهب لقبولها. ولذا فمفاعيلها تختلف لكل شخص باختلاف غايتها الخاصة. فالتبريكات الإنشائية تولي الأشخاص أو الأشياء المكرسة لله قداسة خارجية. والتبريكات الدعائية تولي خبرات زمنية ونعماً فعلية، ثم تحمل على أفعال الندامة ومحبة الله فتولي بذلك مغفرة الخطايا العرضية ومحو العقوبات الزمنية (القديس توما 3 / 87 : 3). والتعزيمات تؤتي العون لرد هجمات الشيطان (القديس توما 3 / 65 : 1 على السادس).

القسم الثاني

الأسرار بوجه خاص

1 العماد

1 التحديد والسر

1 التحديد.

العماد هو سر يولد به الإنسان روحياً ولادة ثانية بغسل الماء ودعوة الأقباطيم الالهية الثلاثة. والتعليم المسيحي الروماني يستند الى يوحنا 3 : 5، وتيطس 3 : 5، وأفسس 5 : 26، ليعطي الحد التالي : ((العماد هو سر الميلاد الجديد بالماء والكلام)) (2 / 2 : 5).

2 السر.

العماد هو سر حقيقي وضعه يسوع المسيح. من الإيمان. أنكر الراسيونالسلم الحديث وضع المسيح للعماد. فقال هرنك بأن العماد المسيحي لمغفرة الخطايا إنما هو تطور عماد يوحنا المعمدان للتوبة. وحاول ريتزنشتاين أن يبرهن على أن العماد المسيحي إنما هو نسخة عن عماد شيعة غنوسية قديمة هي شيعة المانديين. لكن قد يكون هو العماد المسيحي نفسه قد ترك أثره في عماد المانديين. وقد أدان البابا القديس بيوس العاشر نظرية المودرنست القائلة بأن الجماعة المسيحية قد ابتدعت ضرورة العماد واستعارت طقوسه من اليهودية كعلامات خارجية للانتساب الى الجماعة وعلقت عليها واجب حياة مسيحية.

البرهان :

أ) لقد رمز العهد القديم الى العماد. فيرى الرسل والآباء إن رفرقة الله على وجه الماء يرمز الى العماد (انظر تبريك ماء العماد)، وكذلك الطوفان (1 بطرس 3 : 20 - 21)، والختان (كولوسي 2 : 11 - 12)، وعبور البحر الأحمر (1 كور 10 - 2)، وعبور نهر الأردن (يشوع بن نون 3 : 14 وما يلي)، وغطس نعمان السرياني سبع مرات في الأردن (سفر الملوك الرابع 5 : 14). ونجد نبوءة صريحة عن العماد في حزقيال 36 : 25 : ((سأضح عليكم ماءً طاهراً، فتطهرون من جميع نجاساتكم وأطهركم من جميع أصنامكم)) (انظر اشعيا : 161 وما يلي، 4 : 4، زكريا 13 : 1).

وكان عماد يوحنا المعمدان استعداداً مباشراً لعماد المسيح (متى 3 : 11). فلقد كان عليه أن يحرك في قابليه التوبة وبذلك (بقوة فعل الفاعل اذاً) يغفر الخطايا. وقد مجمع ترانت بصراحة، ضد البروتستانت، انه لم يكن لعماد يوحنا المعمدان من المفعولية ما لعماد المسيح. انظر القديس توما 3 / 38 : 3 : ((كان عماد يوحنا لا يولي النعمة بل يؤهب لها)).

ب) اعتمد المسيح على يد يوحنا في الأردن (متى 3 : 13 وما يلي)، ووكل الى تلاميذه مهمة منح العماد (يوحنا 4 : 2)، وشرح لنيقوديموس ماهية العماد وضرورته (يوحنا 3 : 3 - 5)، وأمر رسله قبل صعوده أمراً عاماً بمنحه (متى 28 : 19). يوحنا 3 : 5 : ((ان لم يولد أحد (وفي الترجمة اللاتينية : من الروح القدس)، فلا يقدر أن يدخل ملكوت الله. متى 28 : 18 : ((قد أعطيت كل سلطان في السماء والأرض. اذهبوا الآن وتلمذوا كل الأمم معمدين اياهم باسم الأب والابن والروح القدس))). انظر مرقس 16 : 15 : ((اذهبوا الى العالم أجمع واكثروا بالإنجيل للخليفة كلها، فمن آمن واعتمد يخلص ومن لم يؤمن يُدان))). لا ريب في صحة نص متى هذا (18 : 19)، وقد ورد في كل المخطوطات والترجمات القديمة وذكره مرتين كتاب تعليم الرسل الاثني عشر (الفصل 7).

من نص يوحنا 3 : 5، ونص متى 28 : 19، نستخلص كل عناصر مفهوم السر المسيحي. فالعماد هو علامة خارجية للنعمة، ويقوم بغسل الماء وبدعوة الأقانيم الثلاثة الالهية، ويولي النعمة الداخلية أي الولادة الجديدة، وقد وضعه المسيح لكل الأزمنة.

ج) وقد نفذ الرسل في الكنيسة الأولى أمر المسيح بمنح العماد (أعمال 2 : 38، 41، 8 : 12، 36 وما يلي، 9 : 18، 10 : 47، 16 : 33، 18 : 8، 19 : 5، 1 كور 1 : 14 وما يلي). ونشهد أقدم الوثائق الكنسية، ككتاب تعليم الرسل الاثني عشر (للفصل 7)، ورسالة برنابا (11 : 11)، وكتاب راعي هرماس (9 : 16)، والقديس يوستينوس (دفاع 1 : 61)، على أن تقليد الرسل في العماد لم ينقطع. وأقدم ما وصلنا عن العماد كتاب ترتليانوس (حوالي حوالي عام 200).

3 وقت وضع العماد.

ليس في الكتاب المقدس من ذكر صريح لوقت وضع العماد. فأراء اللاهوتيين في ذلك متضاربة، بعضهم يقولون بوضع المسيح له في الأردن، وبعضهم أثناء حديثه مع نيقوديموس، وآخرون قبل صعوده عندما أرسل الرسل بأمر التعميد. ويستند الرأيان الأولان الى أن عماد التلاميذ هو سر العماد نفسه، وهذا غير محتمل. ويتعارض والرأي الأول سكوت الكتاب، ويتعارض والرأي الثاني الظروف الخارجية التي تكلم فيها المسيح عن ضرورة العماد للخلاص. وعلى كل فالبرهان يرتكز على متى 28 : 19. إلا أن الأمر بمنح العماد لا ينبغي وضع العماد فيما قبل.

وحاول القديس بونا ومنتورا (في تفسيره ليوحنا 3 : 19) جمع الآراء المختلفة فيما يلي : وضع المسيح العماد بمادته حين تعمد، وبشكله حين قام من الموت اذ أعطاه صورته (متى 28 : 19)، وبمفعوله حين تألم اذ بالأم المسيح صار للعماد مفعوله، وبغاياته حين تكلم عن ضرورته وفائدته (يوحنا 3 : 5).

2 علامة السر الخارجية

1 المادة.

أ) المادة البعيدة :

ان مادة سر العماد البعيدة هي الماء الطبيعي العادي. من الإيمان. حدّد مجمع ترانت، ضد لوتير الذي أجاز عند الضرورة استعمال كل سائل يصلح للغسل : ((من قال ان الماء الحقيقي هو غير ضروري للعماد، فليكن محروماً))، الحق القانوني. هناك قرار ينسب الى اسطفانوس الثاني (754) يقول بأن العماد بالخمير عند الضرورة هو صحيح. إلا أن هذا القرار مشكوك في صحته. وعلى كل فهو ليس بقرار تعليمي جازم في الموضوع. لا يعرف الكتاب المقدس وتقليد الآباء غير الماء مادة للعماد. فيوحنا 3 : 5 يقول : ((ان لم يولد من الماء))). والأعمال 8 : 36 : ((هوذا ماء فما المانع من أن اعتمد؟)) (انظر أعمال 10 : 47، أفسس 5 : 26، عبر 10 : 22).

من أقدم شهادات الآباء ما يقوله كتاب تعليم الرسل الاثني عشر (الفصل 7). وعمد باسم الأب والابن والروح القدس في الماء الحي (الجاري). لكن ان لم يكن لديك من هذا الماء الجاري فيغيره. فإن لم يكن لديك الماء البارد فيالماء الحار. فإن خلوت من هذا وذلك (بكمية لازمة) فاسكب ثلاث مرات من الماء على الرأس قائلاً : باسم الأب والابن والروح القدس)) (انظر ترتليانوس في العماد 1، القديس توما 3 / 66 : 3). واستعمال الماء المبارك مأمور به أمراً جازماً لجواز منح السر بصورة احتفالية (الحق القانوني 757)، وقد شهد القديس قيريانوس بذلك (الرسالة 70 : 1).

ب (المادة القريبة :

مادة العماد القريبة هي غسل الجسم بالماء بواسطة اللمس الطبيعي. قضية أكيدة. هذا الغسل يمكن إجراؤه بالتغطيس أو بالسطب أو بالرش. وضد الكنيسة اليونانية الأرثوذكسية التي لم تكن تعترف فيما مضى بصحة العماد بالسكب الجارية العادة به في الكنيسة اللاتينية، حتى لتحرص أحياناً في الحاضر أيضاً على إعادة تعميد من ينتقلون اليها، حدّد مجمع ترانت : ((من قال ان تعليم الكنيسة الرومانية بشأن العماد ليس صحيحاً، فليكن محروماً)).

في العصور المسيحية القديمة والمتوسطة، حتى القرن الثالث عشر، كان العماد عادةً بالتغطيس، وبالتغطيس ثلاث مرات (تربيانوس). إلا أن كتاب تعليم الرسل الاثني عشر يشهد بصحة عماد السكب (الفصل 7). تلك أيضاً عادة تعميد المرضى يشهد بها القديس قيريانوس (الرسالة 69 : 12) انظر القديس توما 3 – 66 : 7) ويتخذ الآباء التغطيس الثلاثي رمزاً للأقنيم الالهية (ترتليانوس ضد بركسياس 26، 229) وإقامة المسيح في القبر ثلاث أيام (القديس كيرلس الأورشليمي، تعليم الأسرار 2 : 4) وكانت العادة في كنيسة اسبانيا في القرنين السادس والسابع، بإذن من البابا القديس غريغوريوس الكبير (الرسالة 21 : 43)، بأجراء غطسة واحدة فقط تدليلاً ضد الأريوسيين على وحدة جوهر الأقنيم الالهية الثلاثة.

2 الصورة :

تقوم صورة العماد بالكلام الذي به يرافق الخادم الغسيل ويحدد معناه.

لا بد لصحة الصورة من استدعاء الأقنيم الالهية الثلاثة، وعلى رأي معظم اللاهوتيين من تحديد معنى فعل التعميد أيضاً. وقد ورد في المرسوم الأرمن : ((اذ تبين معنى الفعل الذي يباشره الخادم بدعوة الثالوث الأقدس تم السر)) (696). والكنيسة اللاتينية وبعض الكنائس الشرقية تستعمل الصورة التالية : أنا أعمدك، يا فلان، باسم الأب والابن والروح القدس.

أ (استدعاء الثالوث الأقدس :

أساس صورة العماد في متى (28 : 19) وقد ورد في كتاب تعليم الرسل الاثني عشر (الفصل 7)، ولدي القديس يوستينوس (دفاع 1 : 61)، والقديس أرينيوس (ضد المبتدعين 3 – 17 : 1)، وترتليانوس (في العماد 13).

وقد ورد في الكتاب المقدس ذكر للعماد ((باسم يسوع المسيح)) (أعمال 2 – 38، 8 : 12 ، الترجمة اللاتينية 10 : 48)، أو ((باسم الرب يسوع)) (أعمال 8 : 16، 10 : 5)، أو ((في يسوع المسيح)) (روم 6 : 3)، ((أو في المسيح)) (غلاطية 3 : 27). هذه التعبيرات المختلفة لا تعني، خلافاً لرأي المدرسة، العماد بدعوة يسوع المسيح بدلاً من العماد بدعوة الثالوث الأقدس وهي تقصد ولا شك العماد بأمر من يسوع، أو بوضع من يسوع، أو بالسلطة التي أولاها يسوع المسيح، بخلاف عماد يوحنا المعمدان أو عماد اليهود المهتدين. وتعدد هذه التعبيرات المختلفة دليل على أن ليس هناك من صورة للعماد. والعماد ((باسم الرب)) يدل ، بحسب تعليم الرسل الاثني عشر (9 : 5 ، نظراً لما ورد من شرح للعماد في الفصل الرابع، على العماد الثالوثي الذي وضعه يسوع. وكذلك ما ورد في أعمال الرسل 9 : 2 – 5 يبين أن الروح القدس قد استدعى في العماد ((باسم الرب يسوع)) . ولم تفصل السلطة التعليمية في هذه المسألة الفصل النهائي. وقد أعلن البابا القديس نيقولاوس الأول (866)، بالاستناد الى القديس أمبروسيو (عن الروح القدس 1 – 3 : 42)، صحة العماد الممنوح ((باسم المسيح))، أي بدعوة المسيح (353 ، انظر 229). ويرى القديس توما أن الرسل قد عمدوا، بالهام خاص من المسيح، ((المسيح)) (لا باسم ((يسوع))) . إلا أنه يرى أيضاً أن العماد الممنوح بعد عهد الرسل باسم ((المسيح)) هو عماد غير صحيح، وذلك نظراً الى أمر المسيح في متى 28 : 19، إلا أن يكون هناك استثناء بامتياز من الله خاص (القديس توما 3 – 66 : 6)

ب) تعيين فعل العماد :

لا بدّ لصحة العماد من تعيين لفعل العماد بالكلمات التالية : أنا أعمدك أو ما يقابلها في الكتب الطقسية. ذلك ما تستخلصه من قرار البابا اسكندر الثالث (1159 – 81)، ومن إدانة البابا اسكندر الثامن (1690) لعبارة للاهوتي البلجيكي فرفاك، ومن إعلان المرسوم للأرمن. لاهوتيون كثيرون من المدرسة الأولى (مثل هوغ ده سان فكتور، اسطفان من تورنه) قالوا مع ذلك بصحة العماد بدون الكلمات المذكورة. إلا أن القديس توما ومعظم اللاهوتيين في أوج المدرسة، بالاستناد الى قرار البابا اسكندر الثالث، أعلنوا أن مثل هذا العماد هو غير صحيح (انظر القديس توما 3 / 66 : 5 على الثاني). هذا الرأي يتعارض مع ذلك وما يقوله ترتليانوس (ضد بركسياس 26، في العماد 2 : 1)، والقديس هيبوليتس الروماني، والقديس هيبوليتس الروماني، والقديس أمبروسوس (في الأسرار 2 / 7 : 20)، وكتاب الأسرار لجلاسي وغيره، بأنه في الكنيسة القديمة كان المعمّد يطرح على طالب العماد، وهو يتلو قانون الإيمان، أسئلة ثلاثة عن الإيمان، وعلى كل جواب يغطسه في الماء غطسةً. لم يكن المعمّد أداً يعين فعل العماد، ولقد كانوا يكتفون بنبته. ولما كانت طريقة التعميد هذه منتشرة. يومذاك انتشراً واسعاً كان من العسير اعتبار التعيين الصريح لفعل التعميد عنصراً جوهرياً من صورة العماد. فهو بالأحرى شرط وضعته الكنيسة لصحة العماد أو لجواز منحه فقط.

3 مفاعيل العماد

1 التبرير.

ان العماد يولي نعمة التبرير. من الإيمان.

يقوم التبرير سلبياً بمغفرة الخطايا، وإيجابياً بتقديس الانسان الباطني وتجديده. وعليه فالعماد، اذا قبله قابله بالاستعدادات الموافقة (الإيمان وروح التوبة)، يأتي :

أ) بمغفرة الخطايا، الخطيئة الأصلية، وفي الراشدين كل الخطايا الشخصية أيضاً، المميّنة والعرضية.

ب) التقديس الداخلي بإفاضة النعمة المبرّرة مع موكبها الملازم لها من ملكوت الفضائل المفاضة ومواهب الروح القدس. وينال المبرّر مع النعمة المبرّرة الحق بالنعم الفعلية الضرورية للقيام بالواجبات التي تعهّد بها العماد.

حدد مجمع ترانت في مرسومه عن الخطيئة الأصلية : ((من أنكر أن نعمة سيدنا يسوع المسيح، التي تُمنح بالعماد، لا تغفر تبعة الخطيئة الأصلية، أو زعم أنها لا تمحو كل ما هو خطيئة بالمعنى الحقيقي الخاص، فليكن محروماً)).

في الكتاب المقدس ان للعماد القدرة على محو الخطايا والتبرير الباطني. أعمال 2 : 38 : ((توبوا وليعتمد كل واحد منكم باسم يسوع المسيح لمغفرة الخطايا، فقتلوا موهبة الروح القدس))، 1 كور 6 : 11 : ((قد اغتسلتم وتقدستم وتبررتم باسم ربنا يسوع المسيح وروح الهنا)) (انظر أعمال 22 : 16 ، روم 6 : 3 وما يلي، تيطس 3 : 5، يوحنا 3 : 5، 1 يوحنا 3 : 9، 5 : 18).

هذه المفاعيل نسبها الآباء من البدء الى العماد. فقال صاحب رسالة برنابا : ((ننزل في الماء ممثلين خطايا رجاسات، ونخرج منها مثقلين بالثمار، وفي قلبنا الخشبية وفي نفسنا الرجاء بالمسيح)) (11 : 11). انظر راعي هرماس، 9 : 16، القديس يوستينوس دفاع 1 : 61، ترتليانوس في العماد 1 : 1، القديس قيريانوس، الى دوناتوس 4).

2 محو العقوبات المتأتية من الخطايا.

العماد يمحو كل العقوبات الأبدية والزمنية المتأتية من الخطيئة. من الإيمان.

يعلم مجمع ترانت أن ((ليس في المتعمدين ما يمقته الله ويحول دون دخولهم السماء))، على شرط أن يتحد المعمّد باطنياً من كل خطيئة حتى العرضية. والقديس بولس يلح الى محو العقوبات هذا حين يعلم بأن الانسان القديم يموت في العماد ويدفن ليقوم انسان جديد مقامه (روم 6 : 3 وما يلي).

والآباء يقولون عامة بهذا التعليم، فيُعلن ترتليانوس : ((بعدما رُفعت الخطيئة سقط القصاص)) (في العماد 5). والقديس أوغسطينوس يقول بأن المتعمد الذي يموت فوراً بعد العماد يذهب لساعته الى السماء (في استحقاقات الخطاة 2 / 28 : 46).

أما ما يبقى بعد العماد من الشهوة والألم والموت فليس له بالنسبة الى المتعمد صفة القصاص، وإنما هو واسطة افتقاد ووقاية وتشبه بالمسيح، وسيزول كل ذلك في القيامة عند الأبرار بقوة العماد (القديس توما 3/ 69 : 3).

3 وسم العماد.

ان العماد المقبول صحيحاً وان بدون أهلية يطبع النفس المتعمد بطابع روحي لا يمحي هو وسم العماد الذي يحول دون إمكان إعادة العماد. من الإيمان.
يخلق وسم العماد هذا شبيهاً بالكاهن الأعظم يسوع المسيح واشتراكاً بكهنوته. ولذا فالمتعمد ينضم، بواسطة هذا الوسم، الى جسد المسيح السري الذي هو الكنيسة. ومن وحدة جسد المسيح السري هذه ينتج أن كل معتمد، وان خارج الكنيسة الكاثوليكية، يصبح عضواً في الكنيسة الواحدة الجامعة المقدسة الرسولية، ان لم ينضم آنذاك باختياره الى جماعة مبتدعة أو منشقة. فكل معتمد هو تحت ولاية الكنيسة.
وسم العماد هذا يميز بين المعتمدين وغير المعتمدين، وهو غير منظور بعين الجسد، لكنه منظور في العالم الآخر بعين الروح. وبهذا الوسم يحصل المعتمد على القدرة والحق في الاشتراك بكهنوت المسيح اشتراكاً يمكنه من قبول سائر الأسرار (الحق القانون 737)، كما وكل خيرات النعمة والحقيقة التي أودعها المسيح كنيسته. فوسم العماد هو تكريس المعتمد للمسيح، وبالتالي يلقي على عاتقه واجباً لا يسقط أبداً بالحياة حياة مسيحية.

4 ضرورة العماد

1 العماد ضروري للخلاص.

ان عماد الماء هو ضروري للخلاص بالنسبة الى جميع البشر دون استثناء، منذ نشر الإنجيل. من الإيمان.
وقد حدّد مجمع ترانت ضد البروتستان الذي يؤدي مذهبهم في التبرير الى إنكار ضرورة العماد للخلاص : ((من قال ان العماد هو اختياري أي غير ضروري للخلاص، فليكن محروماً)) . أما عن وقت بدء الالتزام بالعماد فقد أعلن مجمع ترانت أن لا تبرير، منذ نشر الإنجيل، بدون العماد، او بدون الشوق الى قبوله. وفي يوحنا 3 : 5، ومرقس 16 : 16، ان ضرورة العماد للخلاص هي ((ضرورة واسطة))، وفي متى 28 : 19، انها أيضاً، بالنسبة الى الراشدين، ((ضرورة وضية)) . إلا أن ضرورة الواسطة هذه ليست ضرورة داخلية مبنية على طبيعة السر عينه، وإنما ضرورة خارجية، بمعنى أن العماد قد وضعه الله، بتدبير منه خاص، واسطة لا بدّ منها للخلاص. ويمكن في ظروف خاصة الاستغناء فعلاً عن استعمال الواسطة المفروضة (ضرورة فرضية).

ضرورة العماد هذه للخلاص قد توقّف عليها الآباء طويلاً، بسبب ما ورد عنها يوحنا 3 : 5. فقال ترتليانوس معلقاً على آية يوحنا هذه : ((لقد تقرر بشرية أن لا خلاص لأحد بدون العماد)) .

2 يمكن إبدال العماد السري.

عند الضرورة يمكن إبدال عماد الماء بعماد الشوق وعماد الدم. قضية قريبة من الإيمان.

أ (عماد الشوق) عماد النار أو عماد الروح القدس .

وعماد الشوق هو الشوق ضمنياً كان أم علنياً الى العماد السري (عماد الماء) تصحبه الندامة الكاملة. في تعليم مجمع ترانت ان الانتقال من حال الخطيئة الأصلية الى حال النعمة لا يمكن ((بدون غسل الميلاد أو الشوق اليه)) .

وفي الكتاب المقدس أن للمحبة الكاملة قوة مبرّرة. لوقا 7 : 47 : ((ان خطاياها الكثيرة مغفورة لها لأنها أحبّت كثيراً)) . يوحنا 14 : 21 : ((الذي يحبني يحبه أبي وأنا أحبه وأظهر له ذاتي)) . لوقا 23 : 43 : ((اليوم تكون معي في الفردوس)) .

أهم شهود التقاليد في هذا الموضوع القديس أمبروسيوس والقديس أوغسطينوس. فيقول القديس أمبروسيوس في تأييده للامبراطور فالنتينيانوس الثاني الذي مات بدون عماد : ((ألم تكن له النعمة التي تاق اليها؟ النعمة التي طلبها؟ بلى، لقد كانت له، كما طلب... لقد غسله شوقه التقوي)) (في موت فالنتينيان 5 : 51 - 53) .

ويقول القديس أوغسطينوس : ((ليس الاستشهاد لأجل المسيح يقوم وحده مقام العماد اذا فات العماد، بل أيضاً الإيمان وتوبة القلب اذا ضاق الوقت عن العماد)) (في العماد 4 / 22 : 29) . وقال بإمكان عماد الشوق، ضدّ

ابيلارد، أقطاب المدرسة الأولية : القديس برنردوس (الرسالة 77 / 2 : 6 - 9)، وهو غ ده سان فكتور (في الأسرار 2 / 6 : 7) و (خلاصة الأحكام)) (5 : 5) (انظر القديس توما 3 / 68 : 2). ويعمل عماد الشوق عمله بقوة فعل الفاعل، فيعطي نعمة التبرير ومعها مغفرة الخطيئة الأصلية، والخطايا الشخصية الثقيلة كلها، والقصاص الأبدي الناجم عن الخطيئة. أما الخطيئة العرضية والقصاصات الزمنية المتأتية من الخطيئة فتمحى على قدر الاستعدادات الشخصية. وعماد الشوق لا يطبع وسم العماد.

ب (عماد الدم

عماد الدم هو استشهاد غير المعتمد، أي الموت الزؤام أو العذابات المبرحة التي ينجم عنها الموت في سبيل الإيمان المسيحي أو في سبيل فضيلة مسيحية. في كلام المسيح ما يثبت قوة الشهادة في تبرير الانسان. متى 10 : 32 : ((كل من يعترف بي قدام الناس اعترف به قدام أبي الذي في السماء)) . متى 10 : 39 : ((من أهلك نفسه من أجلي يجدها)) . يوحنا 12 : 25 : ((من أبغض نفسه في هذا العالم يحفظها للحياة الأبدية)) . منذ البدء، اعتبر الأباء الاستشهاد بديلاً للعماد. فأسماء ترتليانوس ((عماد الدم))، وقال انه، بمفعوله، يقوم مقام عماد الماء اذا فات عماد الماء، ويعيده اذا فقد. (في العماد 16). وقال القديس قيريانوس ان الموعوظين الذين يستشهدون ((يقبلون أمجد عماد وأعظمه، عماد الدم)) (الرسالة 73 : 22) (انظر القديس أوغسطينوس، مدينة الله 13 : 7). والأولاد قبل سن الرشد أيضاً يقبلون عماد الدم، كما يدل على ذلك التقليد والليتورجيا (عبد أطفال بيت لحم)، فيعمل عماد الدم هذا لا بقوة فعل الفاعل فقط، كعماد الشوق، بل أيضاً بما يشبه قوة الفعل المفعول، نظراً الى أنه اعتراف صريح بالإيمان. فهو يعطي نعمة التبرير، ويعطي معها، اذا توفرت الاستعدادات اللازمة، محو الخطايا العرضية والقصاصات المتأتية من الخطيئة. وقد أعلن القديس أوغسطينوس : ((انها لإهانة أن نصلي لأجل الشهيد، فلنطلب بالأحرى صلاته لأجلنا)) (العظة 159 : 1). وعماد الدم لا يطبع وسم العماد (انظر القديس توما 3 / 66 : 11 و 12).

5 خادم السر

1 شخص الخادم.

يمكن كل شخص أن يعطي العماد صحيحاً. من الإيمان.

يقول مجمع لاتران الرابع (1215) : ((ان سر العماد الذي يوليه كل شخص على حقه بصورة الكنيسة يفيد الخلاص)) . ويوضح المرسوم للأرمن (1439) ذلك بقوله : ((ان خادم هذا السر هو الكاهن (الكاهن = الأسقف والكاهن) المختص بحكم وظيفته بالتعميد. لكن عند الضرورة يعمد لا الكاهن أو الشماس فقط بل العامي أيضاً، حتى والمرأة والوثني والمبتدع، بشرط أن يراعوا الصورة التي رسمتها الكنيسة وأن ينووا صنع ما تصنعه الكنيسة)) .

ان الأمر بالتعميد (متى 28 : 19) هو موجه الى الرسل وخلفائهم الأساقفة. ويشهد الكتاب المقدس على أن الرسل فوّضوا الى غيرهم سلطة التعميد. انظر أعمال 10 : 48 : ((ثم أمر بطرس أن يعتمدوا باسم الرب)) . 1 كور 1 : 17 : ((ان المسيح لم يرسلني لأعمد بل لأبشر)) . وفي أعمال الرسل 8 : 38 : ((انظر 8 : 12) أن الشماس كان يعمد.

وكان التعميد في القرون المسيحية الأولى من خصائص الأسقف، فيقول القديس أغناطيوس الأنطاكي : ((لا يجوز التعميد ولا الاحتفال بالعشاء بدون الأسقف)) (في رسالته الى أهل ازمير 8 : 2). ويذكر توتليانوس الكهنة والشماسة أيضاً بجانب الأسقف وبإذن منه كخدام رسميين للعماد، وكذلك يمنح العاميين المعمدين حق التعميد، لكن الرجال فقط دون النساء (في العماد 17). ولدينا، بعد ذلك، عن إمكان العاميين التعميد عند الضرورة : مجمع البيرة، والقديس ابرونيوموس، والقديس أوغسطينوس. أما عن جواز منح النساء للعماد فليس لدينا من شهادات صريحة إلا في القرون الوسطى (أوربانوس الثاني، رسالة 271).

وقد دافع البابا اسطفانوس الأول عن صحة العماد الذي يوليه مبتدع، ضد القديس قبريانوس، مستنداً الى التقليد : ((لا يحدثن شيء إلا ما تنوَّقل)) . وكذلك القديس أوغسطينوس متردداً في الفصل به، الى أنه قال بصحته أحد المجامع الذي عقد في مدينة كومبيان عام 757، والبابا القديس نيقولاوس الأول (866). والسبب الأساسي الذي لأجله يجوز لكل انسان أن يعمد صحيحاً يقوم على ضرورة العماد للخلاص (انظر القديس توما 3 / 67 : 3 - 5).

2 طقوس العماد.

العماد الاحتفالي محفوظ لذوي الدرجة الكهنوتية. والخدام العاديون للعماد الاحتفالي هم الأسقف والكهنة. أما الشماس فهو خادم غير عادي (بإذن من الرئيس المألوف أو الخوري) (الحق القانوني 738، 741). والعامي الذي يعمد عن الضرورة لا يقدر أن يباشر من طقوس العماد إلا ما هو ضروري لصحته (الحق القانوني 759).

6 قابل العماد.

كل شخص لم يعتمد بعد وهو على قيد الحياة يمكنه قبول العماد صحيحاً. من الإيمان. تتكلم الرسالة الأولى الى أهل كورنتوس عن العماد ((لأجل الأموات)) اكور 15 : 29 : ((ماذا يصنع الذين يصطبغون من أجل الأموات؟ ان كان الأموات لا يقومون البيته فلماذا يصطبغون من أجلهم؟)) هذا العماد ((لأجل الأموات)) لم يكن عماداً ممنوحاً للأموات، بل كان إما ما يزعمون من عماد تعويض (أو عماداً نيابياً) من أجل أموات غير معمدين يريدون أن يكسبوهم نعمة العماد بعد موتهم، وإما عماداً (أو رتبة تشتمل على غسل شبيه بغسل العماد) يظنون انهم به يشفعون بالموتى، على نحو ما تشفع الصلوات بالموتى عند اليهود (2 مكابين 12 : 42 وما يلي). وقد استندت بعض الشيع في القرون المسيحية الأولى الى نص القديس بولس هذا فأخذت بالعماد النيابي لأجل الموتى. وعمد بعضهم الموتى أنفسهم. وقد أدان مجمع هييون (393) ومجمع قرطاجة (397) كل هؤلاء.

1 الراشدون

على البالغين، اذا أرادوا قبول العماد صحيحاً، ان ينووا قبول العماد، على الأقل بالنية الملكية وهم بحاجة، لقبوله بأهلية، الى استعدادات باطنية من الإيمان والندامة على خطاياهم. ويذكر الكتاب المقدس الإيمان صريحاً : ((من آمن واعتمد يخلص)) (مرقس 16 : 16، متى 28 : 19، أعمال 2 : 41، 8 : 12، 37)، والندامة على الخطايا المرتكبة : ((توبوا وليتعمد كل منكم باسم يسوع المسيح لمغفرة الخطايا)) (أعمال 2 : 38، 3 : 19). وكان الاستعداد في القرون الأولى للمسيحية يقوم على تعلم الديانة المسيحية وممارسة أعمال التوبة.

2 الأطفال غير الراشدين.

عماد الأطفال غير البالغين سن الرشد هو صحيح وجائز. من الإيمان.

أدان مجمع ترانت، ضد معيدي العماد، إعادة العماد عند بلوغ سن الرشد وأمر بتعميد الأطفال غير البالغين : ((من قال ان الأطفال يجب إعادة عمادهم، وإن الأفضل ألا يُعمدوا، وهم عاجزون عن إصدار فعل إيمان خاص، من أن يعمدوا بإيمان الكنيسة وحده، فليكن محروماً)) .

حافظ البروتستان على عماد الأطفال جرياً مع التقليد المسيحي وان كان لا يتفق وتعليمهم عن السر. وقد حاول لوتير التخلص من الصعوبة بقوله ان الأولاد غير الراشدين يصيرون قادرين بمعجزة أن يُصدروا وقت العماد فعل إيمان الثقة المبرر. وفي التعليم الكاثوليكي ان الإيمان، الذي انما يؤهب الى التبرير ولا يفعله، يمكن أن يخلو العماد منه ومن غيره من المؤهلات المؤهبات. وتقول المدرسة مع القديس أوغسطينوس ان إيمان الكنيسة يقوم عند ذلك مقام إيمان الطفل غير الراشد.

أثار حديثاً كارل بارث صعوبات عقلية وكتابية ضد عماد الأطفال وطلب أن يستعاض عنه بعماد يحل المتعمد مسؤولية وتبعة.

يخبر الكتاب المقدس، ان لم يكن بكل تأكيد فعلى الأقل باحتمال كبير، عن عماد الأطفال. فيذكر القديس بولس (1 كور 1 : 16)، وكتاب الأعمال (16 : 15، 33، 18 : 8، انظر 11 : 14) حوادث كثيرة عن اعتماد (أهل البيت كلهم))، بما فيهم الأطفال ولا شك. يحملنا على الأخذ بهذا التفسير ما نعرف من أن الختان، الذي قام العماد مقامه (كولوسي 2 : 11 : ((ختان المسيح))) كان يُفرض على الأطفال أيضاً، كما و عماد المهتمين من الوثنية الى اليهودية كان أيضاً يُفرض على أولادهم، في عهد اليهودية المتأخرة. وفي أعمال 2 : 38 -

39، يعد بطرس بالروح القدس، الذي يمنحه العماد، لا سامعيه فقط، بل ((وبنبيهم أيضاً))، مع إمكان حمل كلمة ((بنبيهم)) ولا شك على معنى ذريتهم أيضاً. ونستخلص إمكان تعميد الأطفال من فاعلية الأسرار، وشرعيته من إرادة الله الخلاصية العامة (1 تيمو 2 : 4) التي تشمل أيضاً الأطفال غير الراشدين (متى 19 : 14)، وأخيراً من ضرورة العماد للخلاص (يوحنا 3 : 5).

لا يتعارض قول 1 كور 7 : 14 و عماد الأطفال. فمن تسمية بولس لأولاد الزوجين المسيحيين ((بقديسين)) لا ينتج أنهم ليسوا بحاجة الى العماد، كما ومن ((تقديس)) الزوج المسيحي للزوج غير المسيحي لا ينتج أن الزوج غير المسيحي في حلّ من واجب قبول العماد اذا ما اعتنق المسيحية. فالمسيحية لا تعترف بأعضاء لها غير معتمدين، وكلمة ((قديسين)) يجب أن تحمل بمعناها الواسع على الظاهرة الخارجية.

وفي رواية ((استشهاد القديس بوليكر بوس)) (9 : 3 : 9) ((اني ما زلت أخدم منذ 86 عاماً)) (ما يدل على أن القديس بوليكر بوس قد قبل العماد في حوالي عام 70. وان الذين ذكرهم القديس يوستينوس (دفاع 15 : 6) على أنهم ((تلاميذ المسيح منذ الطفولة))، وكانوا يومئذ، رجالاً ونساء، بين الستين والسبعين من عمرهم، قد تعمّدوا ولا شك بين عام 85 و 95. وعن تعميد الكنيسة للأطفال يخبر بصريح الكلام القديس ايريناوس (ضد المبتدعين 2 / 22 : 4)، وترتليانوس (في العماد 18)، والقديس هيبوليتوس الروماني، وأوريجانس (في تفسيره للرسالة الى الرومانيين 5 : 9)، والقديس قبريانوس (الرسالة 64 : 2)، وكتابات تذكارية في مدافن القرن الثالث. وقد أسند أوريجانس تعميد الأطفال الى الرسل وفسره بالخطيئة الأصلية. وأنكر مجمع عقد في قرطاجة (عام 251 أو 253) برئاسة القديس قبريانوس عادة إرجاء عماد للمولودين الى اليوم الثامن قائلاً : ((لا يحق منع رحمة الله ونعمته عن مولود بشري))). ولم تظهر عادة تأجيل العماد الى الكهولة، بل والى آخر الحياة، إلا في القرن الرابع، ولا سيما في الشرق. وسن الثالثة هي القاعدة التي يوصي القديس غريغوريوس النزينزي باتباعها. وقد كان للجدل البيلاجي وما نتج منه من جلاء التعليم عن الخطيئة الأصلية، كما وللتعليم عن ضرورة العماد للخلاص، أثر كبير في نشر عماد الأطفال وتعزيزه.

ينتج من صحة عماد الأطفال قبل الرشد أنهم أعضاء كاملون في الكنيسة، وان عليهم، عندما يبلغون الرشد، أن يقوموا بالعهد الذي قطعها عرابوهم باسمهم في العماد. وقد أدان مجمع ترانت قول ايراسم بأن للأولاد، حين يبلغون الرشد، أن يقبلوا بواجبات العماد أو يرفضوها. إذ أن كل انسان ملتزم، بقرار من الله، لبلوغ غايته الفائقة الطبيعية، ان يصير بالعماد عضواً في كنيسة المسيح. فيجب عليه لذلك، حرصاً على خلاصه الأبدي، أن يتعهد بما ينتج من قبوله العماد من الاعتراف بالإيمان المسيحي والحياة حياة مسيحية.

التثبيت

1 التحديد والسر.

1 التحديد

التثبيت هو سر يقبل به المعمّد الروح القدس بواسطة وضع الأيدي والمسح والصلاة، ليتقوى في حياته الفائقة الطبيعية، ويعترف في العلن بشجاعة بإيمانه. والقديس توما يحدده : ((هو سر اكتمال النعمة))، ((السر الذي به يُعطى المعمّد قوةً روحية)) (القديس توما 3 / 72 : 1 على الثاني، الردود على الخوارج 4 : 60).

2 السر

التثبيت هو سر حقيقي وبالمعنى الخاص. من الإيمان حدّد مجمع ترانت، ضد البروتستان الذين يرفضون التثبيت على أنه لم يرد ذكره في الكتاب المقدس : ((من قال ان تثبيت المعتمدين هو حفلة باطلة وليس بسر حقيقي بالمعنى الخاص، فليكن محروماً)).

يزعم البروتستان في ((الدفاع عن اعتراف أوغسبورغ)) لؤلّفه ميلانكتون (البند 13 : 6) ان التثبيت هو طقس من وضع الآباء لا ضرورة له للخلاص ولا يستند الى وصية الهية. ويرى تاريخ العقائد الراسيونالي (هرنك)، ان التثبيت قد نشأ عندما انفصل وضع اليد الرمزي عن العماد الذي كان جزءاً منه ليؤلف حفلة مستقلة. وقد أدان البابا القديس بيوس العاشر قول المودرنست بأن العماد والتثبيت لم يكونا في بدء الكنيسة سرّين متمايزين.

أ) البرهان المأخوذ من الكتاب المقدس

ليس في الكتاب المقدس سوى برهان غير مباشر على وضع المسيح سرّ التثبيت.

تنبأ أنبياء العهد القديم، علامة لعهد المسيح الآتي، بأن الله سيُفيض روحه على البشرية كلها (انظر يوثيل 2 : 28، أعمال 2 : 17، اشعيا 44 : 3 - 5، حزقيال 39 : 29). وبعدهم وعد المسيح رسله (يوحنا 14 : 16، 16 : 26، 7 : 16 وما يلي، لوقا 24 : 49، أعمال 1 : 5) وسائر المؤمنين (يوحنا 7 : 38)، بالروح القدس. وقد أرسله لهم يوم العنصرة محققاً وعده بالنسبة الى الجماعة المسيحية الأولى. أعمال 2 : 4 : ((امتلأ كلهم من الروح القدس وطفقوا يتكلمون بلغات أخرى كما آتاهم الروح بأن ينطقوا)) .
وقام الرسل بعدئذٍ بمنح المعتمدين موهبة الروح القدس على شكل طقس خارجي يقوم بوضع اليد. أعمال 8 : 14 ومايلي : ((ولما سمع الرسل الذين في اورشليم ان أهل السامرة قد قبلوا كلمة الله أرسلوا اليهم بطرس ويوحنا فانحدرا وصلباً لأجلهم لكي ينالوا الروح القدس، لأنه لم يكن قد حلَّ على أحد منهم سوى أنهم كانوا قد اعتمدوا باسم الرب يسوع. فوضع حينئذٍ بطرس ويوحنا أيديهما عليهم فنالوا الروح القدس)) . وفي أعمال 19 : 6 ان القديس بولس قد أنزل الروح القدس بالرتبة عينها على اثني عشر تلميذاً في أفسس كانوا قد تعمدوا ((وضع بولس يديه عليهم فحلَّ الروح القدس عليهم وطفقوا ينطقون بلغات ويتنبأون)) . وفي الرسالة الى العبرانيين 6 : 2 ان وضع الأيدي لإنزال الروح القدس هو مع العماد من أساس الديانة المسيحية.
يطهر من هذه النصوص أن التثبيت هو سر : 1 فلقد استعمل الرسل في منحه طقساً للسر يقوم بوضع الأيدي والصلاة. 2 وكان مفعول هذا الطقس الخارجي منح الروح القدس مبدأ التقديس الباطني. وفي أعمال 8 : 18 ان بين وضع الأيدي ونزول الروح القدس علاقة سببية. 3 وكان الرسل يقومون بهذا العمل على أمر من المسيح. ولما كان المسيح قد وعد المؤمنين جميعاً بإرسال الروح القدس اليهم، فلا شك أنه أعطى رسله لذلك تعليمات دقيقة عن معنى ارسال الروح القدس وطريقة منحه. وقال الرسل، وهم وكلاء المسيح وخدام أسرار الله (1 كور 4 : 1)، بطقس وضع الأيدي قيام الواثق المطمئن الى ما يعمل، مما يوحي على أن هناك أمراً من المسيح صدر لهم بذلك.

يقول القديس توما ان المسيح قد وضع سر التثبيت لا بإعطائه اياه بل بوعده به للمستقبل، لأنه كان على هذا السر، الذي فيه ملء الروح القدس، ان لا يُعطى إلا بعد قيامة المسيح (القديس توما 3 / 72 : 1 على الأول). ويرى بعض اللاهوتيين المدرسين مثل القديس بوناونتورا أنهم الرسل قد وضعوا سر التثبيت، أي أن الروح القدس وضعه بواسطة الرسل. يرى اسكندر هاليس، في الخلاصة اللاهوتية المنسوبة اليه، أن التثبيت قد وُضع بإلهام من الروح القدس في مجمع مو، وهو يقصد بهذا القبول الوضع النهائي لطقس التثبيت كما هو قائم في زمانه، اذ لا ينكر أمر المسيح بوضع الأيدي لإيلاء الروح القدس.

ب (البرهان المأخوذ من الأباء.

ولئن كان التثبيت في الأعصر المسيحية الأولى متصلاً بالعماد اتصالاً وثيقاً إلا أن الشهادات المتناقلة عنه منذ القديم تظهره بمظهر السر المستقل عن العماد.

فترتليانوس يرى في العماد استعداداً لقبول الروح : ((ليس أننا نقبل الروح القدس في الماء بل نتطهر في الماء ونتأهب للروح القدس)) (في العماد 6). فبعد العماد يمسح الجسم كله (مسحة العماد)، ثم توضع الأيدي : ((نخرج من غسل الماء لنمسح مسحة مقدسة)) (الفصل 7). ((وبعد ذلك يجري وضع اليدين الذي به يدعى الروح القدس ويستنزل علينا بكلمة البركة)) (الفصل 8). ومفعول هذا الطقس هو منح الروح القدس. ويعدّد ترتليانوس، في كتابه عن قيامة الجسد 8، الطقوس التالية : العماد، المسح، علامة الصليب، وضع الأيدي، تناول الاوخرستيا.

والقديس هيبوليتوس الروماني (235) يعدد في كتابه ((التقليد الرسولي)) مراسيم رتبة التثبيت على الوجه التالي : وضع يدي الأسقف والصلاة، المسح بالزيت المكرس - ويجب التمييز بين هذا المسح والمسح الذي يقوم به الكاهن بعد العماد - ويقترن المسيح بوضع الأيدي والصلاة الثالوثية، العلامة على الجبين وقبلة السلام. والبابا القديس كرنيليوس (251 - 253) يأخذ على نوفاتيانوس أنه لم يقبل، ((بعد إبلاله من المرض، ما تبقى مما يجب قبوله تبعاً للقوانين الكنسية، كما ولم يختم بختم الأسقف)) . اذ أن هذا الطقس هو لنيل الروح القدس، وهذا مما لا يشك فيه. ويتساءل : ((كيف استطاع أن ينال الروح القدس، مع انه لم يقبل هذا الطقس؟)) (أوسابيوس 6 / 43 : 15).

والقديس قيريانوس (258) يعلّق على أعمال 8 : 14 وما يلي، بقوله : ((هذا ما يحدث أيضاً عندنا : يُقدّم الى رؤساء الكنيسة (الأساقفة) الذين قبلوا العماد، لكي يقبلوا بواسطة صلاتنا وضع يدنا الروح القدس وختم الرب الذي يكملهم)) (الرسالة 73 : 9) (انظر الرسالة 74 : 5 و 7) .
وفي مجمع البيرة (306) ان الذي يعتمد في مرض ثقيل على يد عامي او شماس يجب تقديمه الى الأسقف ((لكي يكمله بوضع يديه عليه)) (القانون 38 و 77) .
والقديس كيرلس الأورشليمي (386) (أو خلفه يوحنا؟) يقف الدرس الثالث في التعليم المسيحي على التثبيت الذي يسميه : ((المسح)) . ولدينا شهادات أخرى من القديس أمبروسويس (في الأسرار 2 / 3 : 8 – 10) ، والقديس ايرونيموس، والقديس اينوشنسيوس الأول (الرسالة 25 : 3) ، والقديس أوغسطينوس (في الثالوث الأقدس 15 / 26 : 46 ، وفي تفسيره لرسالة يوحنا الأولى 6 : 10) ، والقديس لاون الأول (العظة 24 : 6) ، وديونيسيوس المزعوم (في المراتب الكنسية 4 / 3 : 11) .
والمدرسة تبني نظرياً حقيقة سر التثبيت على التشابه بين حياة الجسم الطبيعية وحياة النفس الفائقة الطبيعية . وكما أن الولادة الجسدية يقابلها سر الولادة الروحية، ذلك نمو الجسد يقابله سر نمو الحياة الفائقة الطبيعية وتكملها، وهو سر التثبيت .

2 علامة التثبيت الخارجية

1 المادة .

لم تصدر السلطة التعليمية احكاماً نهائية في مادة التثبيت الجوهرية . فأراء اللاهوتيين فيها متضاربة .
أ (بعضهم يقولون، مستندين الى أعمال 8 : 17 ، 19 : 6 ، عبر 6 : 2 ، بأن مادة التثبيت الجوهرية هي وضع الأيدي (بطرس أوريول وديني بيتو) .
ب (وغيرهم يقولون، مستندين الى المرسوم للأرمن، والى مجمع ترانت، والى كتاب التعليم المسيحي الروماني (2 / 3 : 7) ، والى تقاليد الكنيسة اليونانية وتعليم القديس توما (3 / 72 : 2) ، بأن مادة التثبيت الجوهرية هي المسح بالميرون لا غير (القديس بلرمينوس، غريغوريوس من فالنس، غليوم استيوس) .
هذا الرأي يتعارض صريحاً والكتاب المقدس . والمرسوم الى الأرمن ليس بالحكم المعصوم، ومجمع ترانت يقتصر على الدفاع عن المسيح بالميرون دون أن يقرّر مادة السر الجوهرية . ولا شك أن للمسح في تقليد الكنيسة اليونانية أهميته الكبرى، ولكن المسح كان يقرن، على ما يظهر، بوضع الأيدي (انظر فرمليانوس القيصري، الذي لا يذكر من طقس منح الروح القدس إلا وضع الأيدي : الرسالة 75 : 7 و 18 في مجموعة الرسائل للقديس قيريانوس، القديس كيرلس الأورشليمي، التعليم المسيحي 16 : 22) . وعلى كل فمن الممكن اعتبار اللمس الفيزيقي الذي في فعل المسح بمثابة وضع الأيدي . والقديس توما يذكر في نصوص أخرى وضع الأيدي كعنصر لطقوس التثبيت وينسب اليه إفاضة الروح القدس (انظر القديس توما 3 / 84 : 4 ، الردود على الخوارج 4 / 60) .

ج (ان معظم اللاهوتيين الحديثين يرون عنصر التثبيت الجوهرية في اقتران وضع الأيدي بمسحة الميرون، طبق عادة الكنيسة .
ينتج بوضوح من الكتاب المقدس ومن تقليد الآباء ان علامة السر تتضمن وضع الأيدي (ترتليانوس، القديس هيبوليتوس، القديس قيريانوس، فرمليانوس القيصري، القديس ايرونيموس، القديس أوغسطينوس) . وفي الطقس الروماني وضعان للأيدي . وضع عام (بنشر الأيدي) ووضع فردي . وقد خلا الطقس اليوناني من الأول بدون أن يخالف الكنيسة الكاثوليكية ريب مع ذلك في صحة التثبيت في الكنيسة اليونانية، مما يدل على أن الوضع الثاني وحده يمكن اعتباره العنصر الجوهرية لعلامة السر . أما المسح بالميرون فيرتقي، تاريخياً، الى مستهل القرن الثالث (أوريجنس، القديس هيبوليتس الروماني) ، ولم يسد دون منازع في الغرب الذي عرف، منذ القديس هيبوليتس، مسحتين بعد العماد، بينما في الشرق، الذي لم يعرف إلا مسحة واحدة بعد العماد، كان المسح الطقس السائد في منح الروح القدس (سراييون من تمويس، القديس كيرلس الاسكندري) .
لا سبيل الى إثبات أن المسح كان في عهد الرسل . وان ما ورد في 2 كور 1 : 21 ، و 1 يوحنا 2 : 20 ، 27 ، إنما يتكلم عن المسح بالمعنى المجازي . والقائلون بوضع المسيح للأسرار بالخصوص ولا يمكنهم أن يعتبروا المسح كعنصر جوهرية لعلامة السر إلا اذا كان بأمر من المسيح، وهذا ما لا يبرهان عليه . أما القائلون بوضع

المسيح لعلامة السر بالعموم فيستطيعون أن يقولوا بأن الكنيسة أكملت طقس وضع الأيدي بطقس المسح. ولما كان تصريح مجمع تراننت ((مع مراعاة جوهرها)) لما يعزّز بالحري رأي القائلين بوضع المسيح للأسرار بالخصوص، كان من الأصلاح القول بأن المسح هو شرط فرضته الكنيسة لمنح التثبيت منجاً صحيحاً. ومادة التثبيت البعيدة هي (بحسب الرأي الثاني والثالث) الميرون المقدس وقد تركت من الزيت والبلسم وكرسه الأسقف يوم خميس الأسرار. وكان الزيت، حتى القرن السادس، من زيت الزيتون وحده. وديونيسيوس المزعوم أول من قال، حوالي عام 500، بمزجه بالطيوب العطرية. أما تكريس الميرون، الذي ورد ذكره عند الآباء في زمن باكر، فقد رآه القديس توما (3 / 72 : 3) مع عدد كبير من اللاهوتيين الحديثين، شرطاً لصحة السر، بينما يعتبره لاهوتيون آخرون شرطاً لجواز منحه.

2 الصورة

ان صورة التثبيت تقوم بالكلام الذي يرافق وضع اليدين الفردي المقرون بمسح الجبين. قضية عامة. يذكر كتاب الأعمال (8 : 15)، وعدد كبير من الآباء مثل ترتليانوس، والقديس قيريانوس، والقديس أمبروسيوس، علاوة على وضع اليد، صلاة لإفاضة الروح القدس. ويقول القديس هيبوليتس ان الأسقف يتلو أولاً، مع وضع اليدين العام، صلاة يطلب فيها النعمة الالهية، ثم يلي المسح، مع وضع اليدين الفردي، والصورة المعينة للسر : ((أمسحك بالزيت المقدس باسم الأب القادر على كل شيء، والمسيح يسوع، والروح القدس)).

وفي الكنيسة اللاتينية تظهر الصورة التي تستعملها حالياً منذ أواخر القرن الثاني عشر : ((يا فلان، أسمك بسمة الصليب، واثبتك بميرون الخلاص باسم الأب والابن والروح القدس))). والكنيسة اليونانية تستعمل، منذ القرن الخامس، الصورة : ((ختم موهبة الروح القدس))). وهذه الصورة وردت أولاً في القانون السابع (غير رسمي) من مجمع القسطنطينية الأول (381) كعنصر لطقس المصالحة، ثم تقرر على وجه عام في مجمع ترولو (692)، القانون الثاني.

3 مفاعيل التثبيت

1 نعمة التثبيت

أ (يمنح التثبيت بذاته، من حيث أنه سر من أسرار الأحياء، مزيداً من النعمة المبررة. قضية أكيدة. ان المرسوم للأرمن يقول : ((بالتثبيت نزداد نعمة ونتقوى إيماناً))). ان المفعول الأصلي الذي يذكره الكتاب المقدس وتقليد الكنيسة الأولى لسر التثبيت بوجه عام ليس إعطاء النعمة وإنما إعطاء الروح القدس. إلا أن إعطاء الروح القدس لا يكون بدون إعطاء النعمة المبررة. لأن الروح القدس، الموجود جوهرياً في النفس مع الأب والابن كعلة وجودها، يأتي نفس البار بفاعلية فائقة الطبيعة خاصة، موحداً بالنعمة التي يعطيها فيما بين النفس والله، منشأً بينهما تشابهاً فائق الطبيعة. (القديس توما 3 / 72 : 7 : ((إرسال الروح القدس أو إعطاؤه لا يتم إلا بالنعمة المبررة))). ومع النعمة المبررة الفضائل المُفَاضة ومواهب الروح القدس. وموهبة القوة هي أكثر المواهب ملاءمة لغاية التثبيت، وهي تتجلى في النضال ضد أعداء الخلاص، ولا سيما في الاستشهاد. وينال المثبت أيضاً، مع نعمة التثبيت، الحق في نعم فعلية يبلغ بها السر غايته الخاصة.

أما قول الآباء (مثل ترتليانوس، في العماد 6 و 8) بأن العماد يغفر الخطايا والتثبيت يعطي الروح القدس، فهو ليس بالقول النافي المانع. إذ أن مغفرة الخطايا لا تكون بدون إيلاء النعمة. ولذا فالمعتمد ينال النعمة المبررة، وينال معها أيضاً الروح القدس. انظر القديس قيريانوس : ((لا عماد بدون الروح القدس)) (الرسالة 5 : 74).

إلا ان عمل الروح القدس في العماد هو غيره في التثبيت. ففي العماد يؤتي الولادة الجديدة وفي التثبيت يؤتي إكمال الحياة الفائقة الطبيعة.

ب (ان مفعول التثبيت الخاص هو تكميل نعمة العماد. قضية عامة.

في كتاب التعليم المسيحي الروماني (2 / 3 : 19) : ((يسند الى التثبيت بوجه خاص تكميل نعمة العماد))). وفي أعمال الرسل 1 : 8 ان الغاية الخاصة بالنعمة المبررة هي تأدية الشهادة للمسيح. وعليه فنعمة التثبيت تمنح من القوة ما يزيد فينا الإيمان ويحملنا على الاعتراف به جهراً. ويقول المرسوم للأرمن مع القديس توما :

((ان مفعول هذا السر يقوم بأن يعطي الروح القدس القوة، كما أعطاها الرسل في يوم العنصرة، لكي يعترف المسيحي بشجاعة باسم المسيح)) .
وينسب الآباء الى التثبيت استكمال الحياة الفائقة الطبيعة التي وضعها فينا العماد. فيقول القديس أمبروسوس عن العلامة الروحية التي تنجم عن العماد : ((يبقى بعد العماد أن نبلغ الكمال)) (في الأسرار 3 / 2 : 8 ، انظر القديس قيريانوس، الرسالة 73 : 9، مجمع البيرة القانون 38 و 77، القديس كيرلس الاسكندري في تفسيره ليونيل 32).

3 رسم التثبيت

يطبع التثبيت النفس بطابع روحي لا يُمحي هو الوسم، ولذا فهو لا يمكن إعادته. من الإيمان. يقول القديس كيرلس الأورشليمي عن هبة الروح القدس في العماد : ((أعطاكم الله ختم الروح القدس الذي لا يمحي الى الأبد!)) بعض الآباء وعدد كبير من المجمع (طليطلة 653 شالون سورسون 813) يحظرون إعادة التثبيت كما يحظرون إعادة العماد.

والكنيسة الأرثوذكسية تثبت مجدداً ((من يكونون قد أنكروا المسيح)) ثم تابوا. وهؤلاء هم الذين مرقوا الى اليهودية، أو الوثنية، أو الإسلام. واليونان يضيفون اليهم أيضاً الذين مرقوا الى الكاثوليكية أو البروتستانتية. بذلك تنكر الكنيسة الأرثوذكسية وسم التثبيت. إلا أن بعض اللاهوتيين يرون في هذا المسح الذي يسمح به الراجعون الى الأرثوذكسية لا إعادة لسر التثبيت بل أحد طقوس المصالحة.
غاية الوسم. يرى القديس توما ان الوسم يفتح القوة ويعطي الحق للقيام بأعمال تتعلق بالحرب الروحية ضد أعداء الإيمان. فيخلق تشابهاً بين المثبت والمسيح، معلم الحقيقة، وملك العدل، والكاهن الأعظم، ويميز في ملكوت المسيح بين الجنود وعامة الأعضاء، وبشرك المثبتين فعلاً، وان بصورة محدودة، في وظائف المسيح الثالث، ويحمل على الاعتراف الجهري بالإيمان المسيحي. والوسم يمنح أيضاً القوة ويفرض الواجب على القيام بالرسالة.

العلاقات بين رسم العماد وسم التثبيت. العماد هو غير التثبيت، وله غاية خاصة به تختلف عن غاية التثبيت. ولذا يجدر القول أن رسم التثبيت يختلف عن رسم العماد اختلافاً حقيقياً يجعله أن يكون أكثر من تكملة شكلية لوسم العماد، بل صفة في النفس تختلف عن رسم العماد، وان افترضت ضرورة وجوده. فتثبيت غير المعمدين باطل (القديس توما 3 / 72 : 6).

4 ضرورة التثبيت

1 للمسيحيين عموماً

ينتج من وضع المسيح له أنه لا غنى للكنيسة عنه بوجه العموم، اذ ينفحها قوة فائقة الطبيعة لتتغلب على ما تنبأ لها به من صعوبات داخلية وخارجية (متى 10 : 16 وما يلي، يوحنا 15 : 20).

2 للمسيحي بالخصوص

يستطيع المعتمد أن ينال الخلاص الأبدي حتى بدون التثبيت. قضية قريبة من الإيمان.

أعلن مجمع ترانت أنه ليس ما يحول دون دخول المعمدين السماء وجمع التقليد الكنسي على القول بخلاص المعمدين الذين يغادرون الحياة قبل أن يمنحوا وضع يد الأسقف. فالتثبيت ليس اذاً مثل العماد ضرورياً ضرورة واسطة للخلاص. فهو ضروري للخلاص بقدر ما يستكمل به الخلاص (القديس توما 3 / 72 : 11 على الثالث، 72 : 8 على الرابع).

ولئن لم يكن هناك من أمر الهي صريح بقبول التثبيت، إلا ان وضع المسيح له هو بمثابة أمر الهي بقبوله (أمر الهي ضمني). ويأمر الحق القانوني (787) جميع المؤمنين بقبوله، ما أمكن. ورفض قبوله عن احتقار وازدراء إثم ثقيل. فمن حق المحبة لأنفسنا أن لا نترك مثل هذه الوسطة لنيل النعمة تذهب سدى.

تثبيت الشوق

على غرار نعمة العماد، يمكن الحصول على نعمة التثبيت (لا الوسم) عند الضرورة بالشوق اليه. ولما كانت نعمة التثبيت تقتضي أولاً نعمة العماد، وجب أن يسبق عماد الشوق تثبيت الشوق، ان لم يكن في الوقت، ففي الخاطر والرغبة (القديس توما 6 : 72 / 3 على الأول والثالث).

5 خادم التثبيت

1 الخادم المألوف

الأسقف وحده هو الخادم المألوف للتثبيت. من الإيمان.

أعلن مجمع ترانت، ضد النزاعات المعادية لنظام الرئاسة (الفوديين، وكلف، هوس)، كما وضدّ تعليم وعادات الكنيسة اليونانية الأرثوذكسية التي تعتبر كل كاهن كخادم مألوف للتثبيت : ((من قال ان خادم التثبيت المقدس ليس الأسقف وحده بل كل كاهن بسيط فليكن محروماً)).

في كتاب أعمال الرسل (8 : 14 وما يلي، 19 : 6) ان الرسل كانوا يقومون بطقس منح الروح القدس. وخلفاء الرسل هم الأساقفة. ولم يحد الغرب عن هذه القاعدة، يشهد بذلك القديس هيبوليتس الروماني، والقديس البابا كورنيليوس (الرسالة الى فابيان)، والقديس قيريانوس (الرسالة 73 : 9)، وقيريانوس المزعوم (في إعادة التعميد)، ومجمع البيرة، والقديس ايرونيوس (حوار 9)، والبابا القديس اينوشنسيوس الأول (الرسالة 25 : 3). وهذا الأخير يميز، مثل القديس هيبوليتس، بين مسح الجبين ومسح العماد، ويوضح ان المسح الأول هو للأسقف وحده ((محظور على الكهنة أن يمسحوا الجبين بالزيت ذاته) الذي به يمسحون المعمدين)، فذلك من خصائص الأساقفة وحدهم عندما يمنحون الروح القدس ((. وكذلك في الشرق. ففي البدء كان الخادم المألوف للتثبيت هو الأسقف، كما يشهد بذلك فرمليانوس أسقف قيصرية (الرسالة 75 : 7 من مجموعة الرسائل للقديس قيريانوس)، وكتاب ((تعليم الرسل الاثني عشر)) (2 / 32 : 3، 3 / 12 : 2)، والقديس يوحنا فم الذهب) عظات في أعمال الرسل 18 : 3).

البرهان العقلي

من المناسب أن يكون أصحاب السلطة الكهنوتية الكاملة خدام سر التكميل، وأن يكون قواد الجندية المسيحية خدام الملتمزمين بالحرب الروحية (القديس توما 3 / 72 : 11، الردود على الخوارج 4 : 60). ان الأسقف بمنحه سر التثبيت يعزّز من شعور المؤمنين بتعلقهم بأسقفهم، ويشدّ من أواصر الوحدة المسيحية (انظر القديس بوناونتورا، في أحكامه 7 / 4 : 1 المسألة 3).

2 الخادم غير المألوف

ان خادم سر التثبيت غير المألوف هو الكاهن البسيط الذي يفوض اليه هذه السلطة الشرع العام أو امتياز رسولي. قضية أكيدة.

بامتياز عام من الكرسي الرسولي يسري مفعوله منذ الأول من كانون الثاني 1947، ينال : أ) الخوارنة بحصر المعنى، ب) النواب الفعليون (ق 471) والقيمون (ق 472)، ج) والكهنة ذوو ولاية ثابتة محصورة بهم في خطة معينة ذات كنيسة معينة وهم ينعمون بكل حقوق واجبات الخوري، كل هؤلاء ينالون سلطة منح التثبيت شخصياً للمؤمنين الموجودين في خطتهم : أ) اذا وجدوا عقب مرض ثقيل في خطر حقيقي بحيث يُشرفون على الموت، ب) واذا تعذر الاتصال بأسقف الأبرشية أو

حال دون أسقف الأبرشية مانع شرعي ولا أسقف غيره متحد مع الكرسي الرسولي يستطيع القيام مقامه بسهولة. ومخالفة نصوص هذا الامتياز بالنسبة الى الأشخاص المراد تثبتهم تستلزم بطلان السر وخسران السلطة المعطاة (ق 2365). مرسوم مجمع الأسرار المقدس الصادر في 14 أيلول 1946. وقد وضعت أوامر خصوصية لبلاد الرسالات.

والبابا القديس غريغوريوس الكبير اذن لكهنة جزيرة سردينيا بمنح التثبيت، في حال غياب الأساقفة (الرسالة 4 : 26). وحذا باباوات غيره حذوه فأذنوا لكهنة بسيطين بإيلاء التثبيت في عدة أحوال.

وفي الشرق جرت العادة منذ القرن الرابع بأن يولي كهنة سر التثبيت، بحيث ان القوانين الرسولية (أواخر القرن الرابع) نسبت وضع اليد في التثبيت لا الى الاسقف فقط بل الى الكاهن أيضاً (8 / 28 : 3). وكان للتمييز بين صنع السر ومنحه، على نحو ما هو جار في الاوخرستيا، أي بين تكريس المبرون المقصور على الاسقف وحده والمسح بالمبرون المكرس الذي يقوم به الكاهن، أثره العظيم في هذا التطور (انظر القديس كيرلس الأورشليمي ، التعليم المسيحي في الأسرار 3 : 3). أما صحة التثبيت الذي يوليه الكاهن في الطقس اليوناني، التي اعترفت بها الكنيسة اللاتينية دائماً، فتقوم على امتياز ضمني من الكرسي الرسولي (البابا بنديكتس الرابع عشر، عن مجمع الأبرشية 7 / 9 : 3 ، ((بترخيص من الكرسي الرسولي))).

وسلطة التثبيت غير المألوفة التي للكاهن البسيط، يجب الا تعتبر كمنحة من سلطة الولاية الباباوية، ولا كسلطة درجة منحت خارجاً عن سر الدرجة، بل كأحد عناصر سلطة الدرجة الكهنوتية منحت في الرسالة الكهنوتية. إلا أن هذه السلطة تظل مقيدة بمقتضى أمر الهي أو أمر كنسي، ولا تتطلق من عقابها إلا بتفويض من الحبر الأعظم.

6 قابل التثبيت

كل معتمد غير مثبت يمكنه قبول التثبيت صحيحاً. قضية أكيدة.

حتى الأولاد الذين هم دون سن الرشد يستطيعون قبول التثبيت صحيحاً، كما يثبت من عادة تثبيت الأولاد في الغرب الى القرن الثالث عشر، وفي الشرق الى يومنا هذا. ولما كانت الغاية من التثبيت تسليح المعتمد ليصير جندي المسيح، كان من الأوفق الأنسب أن يقبله عند بلوغه سن الرشد، أي حوالي السابعة، على ما ينص الحق القانوني (ق 788). إلا أن هناك حالات مستتناة، ولا سيما حالة خطر الموت، وعندئذ يمكن منح التثبيت للأولاد دون سن الرشد، لأن حالة من النعمة أرفع تؤدي الى حالة من المجد أسمى (القديس توما 3 / 72 : 8 على الرابع).

وإعادة التثبيت هي باطلّة وأثيمة. أما ما أمر به البابا القديس اسطفانس الأول، جرياً على ما كان متناقلاً، من وضع الأيدي على المسيحيين المرتدين عن البدعة، فلا يمكن اعتباره، على الرغم مما يزعم القديس قيريانوس (الرسالة 74 : 5)، إعادةً لمنح التثبيت، بل بمثابة حفلة للمصالحة، على ما يتبين من الفقرة المضافة بعنوان ((للتوبة)) . ومع ذلك فقد كانوا ينسبون الى هذه الحفلة القدرة على إعطاء الروح القدس. ذلك لأنهم كانوا قديماً يعتقدون أن الأسرار التي يقبلها قابلها وهو في البدعة هي باطلّة ولا تعطي الروح القدس، وان الروح القدس يعطى عند العودة الى حظيرة الكنيسة (انظر القديس أوغسطينوس في العماد 3 / 16 : 21 ، 3 / 17 : 22). وكان وضع اليد يقترن بصلاة يُطلب فيها إفاضة الروح القدس (انظر القديس لاون الأول : الرسالة 7 : 159 ، 7 : 167 : 18)، بحيث ان حفلة المصالحة كانت تشبه كثيراً حفلة التثبيت.

وحال النعمة ضرورية لقبول التثبيت. والاستعداد البعيد لقبول السر يقتضي تعليم قابله الديانة (انظر التعليم المسيحي الروماني 2 / 3 : 17 - 18).

1 تعريف الافخارستيا

1 تحديد سر الاوخرستيا

الافخارستيا هو سر يحضر فيه المسيح حقيقةً بجسده ودمه، تحت شكلي الخبز والخمر. ليقرّب نفسه للآب السماوي بصورة غير دموية، ويهب المؤمنين نفسه قوتاً لنفوسهم.

2 صورة

صورة الاوخارستيا هي : شجرة الحياة في الفردوس الأرضي، ذبيحة إبراهيم وملكيصادق، المنّ في البرية، خبز التقدمة في الهيكل، مختلف ذبائح العهد القديم، ولا سيما الحمل الفصحي.

3 سمّوه

يبرهن القديس توما على سمو الاوخارستيا على الأسرار كلها : أ) بمضمونه، فهو ليس، كغيره من الأسرار، قوةً يمنحها المسيح لتولي النعمة، بل المسيح نفسه، ينبوع النعم، ب) بخضوع الأسرار الأخرى له خضوعها لغايتها، ج) بطقس الأسرار الأخرى الذي غالباً ما يُختتم بتناول الاوخارستيا (القديس توما 3 / 65 : 3).

أ) الحضور الحقيقي

الفصل الأول

حضور المسيح الحقيقي

2 البدع

1 في العصور القديمة

في العصور المسيحية القديمة أنكر الظاهريون، والشيع الغنوسية والمانوية حضور المسيح حضوراً حقيقياً بجسده ودمه في الاوخارستيا، وذلك نتيجةً لقولهم بأن لم يكن للمسيح إلا جسد ظاهر (انظر القديس أغناطيوس، في رسالته الى أهل ازمير 7 : 1).

2 في العصور الوسطى

ان ملاحظة من هنكمز الريمي (في الاختيار 31) قد أطلقت دون ما سبب كاف على جون سكوت أريجين (حوالي 870)، فألصقت به التهمة على أنه ينكر الحضور الحقيقي. إلا أن كتبه ليس فيها ما يدعو الى هذه التهمة. وان كان أسهب في القول برمزية سر الاوخارستيا.

فالى ((كتاب جون سكوت)) هذا كان بيرنجه من تور يرجع لدعم تعليمه الضال. فهذا الكتاب الذي أدانه مجمع فرسيل (1050) هو، على ما يبدو، الكتاب عينه الذي وضعه الراهب رترام من كوربي (868) بعنوان : ((في جسد المسيح ودمه)) . فكتاب الراهب هذا لا ينكر الحضور الحقيقي. إلا أنه، دحضاً لتعليم بسكاز رديرت القائل بأن جسد المسيح في سر الاوخارستيا وجسده التاريخي هما واحد، كان يلج إحاحاً شديداً في إبراز فارق الشكل الظاهر، مستعملاً في الكلام عن الاوخارستيا أفاظاً مثل ((شبه))، و ((صورة))، و ((مثل)) . وقد قاوم أيضاً مغالاة رديرت هذا كل من ربان مور بعنوان : ((أقوال لأحد الحكماء عن جسد الرب ودمه ضد رادبرت)) .

وأنكر بيرنجه من تور (1088) استحالة الخبز والخمر، كما وحضور المسيح الحقيقي. ولم يكن يرى في الاوخارستيا سوى رمز (صورة، شبه) لجسد ودم المسيح الممجد في السماء. وكلام المسيح : ((هذا هو جسدي)) كان يحملُه محمل المجاز، مثل ((المسيح هو حجر الزاوية)) . وقد حارب تعليم بيرنجه هذا عددٌ كبير من اللاهوتيين وإدانته مجامع عديدة أولها مجمع عُقد في روما في عهد البابا القديس لاون التاسع عام 1050 ، وآخرها مجمع عقد في روما للصوص عام 1079 في عهد البابا القديس غريغوريوس السابع، مثل بين يديه بيرنجه ورجع عن ضلاله وجهر باعتراف بالإيمان ينص صريحاً على الاستحالة والحضور الحقيقي.

وفي القرنين الثاني عشر والثالث عشر قامت شيع روحانية مختلفة، وبدافع من بغضها لنظام الكنيسة المنظور وبتأثير من التعاليم الغنوسية المانوية، أنكرت سلطة التقديس الكهنوتية والحضور الحقيقي. ودحضاً لهذه الأضاليل أعلن مجمع لاتران الرابع (1215) تعليم الكنيسة الرسمي في الاستحالة والحضور الحقيقي وسلطة التقديس التي للكاهن المرسوم صحيحاً وحده.

وفي القرن الرابع عشر قام يوحنا ويكلف (1384) يحارب تعليم الاستحالة ويعلم ان جوهر الخبز والخمر يبقيان بعد التقديس، فقصر بذلك حضور المسيح في الارخارستيا على حضور قوة. وهكذا يقبل المؤمن جسد المسيح ودمه قبولاً روحياً فقط، وتغدو عبادة الاوخرستيا عبادة وثنية، ولا يكون للمسيح يد في وضع القداس. وقد أدان تعليم ويكلف هذا مجمع عقد في لندن (1382) ومجمع كونستانس (1418).

3 في العصور الحديثة

أجمعت كلمة البروتستان على رفض الاستحالة وذبحة القداس، وتفرقت في مسألة الحضور الحقيقي.

أ (فلوتير حافظ، متأثراً بكلام المسيح في وضعه الاوخرستيا، على الإيمان بالحضور الحقيقي. إلا أنه قصره على وقت الاحتفال بالعشاء. وهو يقول، خلافاً لما تعلمه الكنيسة عن الاستحالة، يتواجد جسد المسيح ودمه مع جوهر الخبز والخمر. وقد شرح لوتير إمكان الحضور الحقيقي لجسد المسيح ودمه بنظرية لا يمكن القول بها وهي الوجود معاً في كل مكان جوداً قد اكتسبته طبيعة المسيح البشرية باتحادها الاقنومي مع الكلمة فأشركها في حضور الله العالم.

ب (وانكر زوينكل الحضور الحقيقي، مُعلنًا أن الخبز والخمر لم يكونا سوى رمزين لجسد المسيح ودمه. وهو يرى أن العشاء ليس إلا ذكرى فدائنا بموت المسيح واعترافاً بالإيمان تصدره الجماعة.

ج (كلفان، الذي تقرّب اليه في الأخير ملنكتن، ذهب من القضية مذهباً وسطاً، فأنكر حضور جسد المسيح ودمه حضراً جوهرياً، وقال بحضور المسيح بقوته. فالمؤمنون، أي بنظر كلفان المختارون، يقبلون، بقبولهم الخبز والخمر، قوة تصدر من جسم المسيح الممجد وتغذي النفس.

دحضاً لمواقف البروتستان هذه أعلن مجمع ترانت التحديدات العقائدية في الجلسات 13 و 21 و 22.

وتنكر البروتستانية الحديثة الحرة أن يكون المسيح قد قصد وضع الاوخرستيا، وتزعم أن العشاء الأخير لم يكن سوى عشاء وداع لا غير. أما عشاء الكنيسة الأولى فقد نشأ عن اجتماعات تلاميذ المسيح، فجعل القديس بولس من عشاء الوداع هذا حفلة للمستقبل ((اعملوا هذا لذكرى))، وأضاف الى تجديد العشاء تذكارات موت الرب (1 كور 11 : 26). وقد أدان البابا القديس بيوس العاشر عبارة المودرنست التالية : ((يجب ألا نحمل كل ما قاله القديس بولس عن وضع الاوخرستيا على محمل التاريخ)).

3 الحضور الحقيقي والكتاب المقدس

في الاوخرستيا يحضر جسد المسيح ودمه حقيقةً وفعلاً وجوهرياً. من الإيمان.

حدّد مجمع ترانت ضد منكري الحضور الحقيقي : ((أنكر وجود جسد ودم سيدنا يسوع المسيح في سرّ الاوخرستيا المقدس حقيقةً وفعلاً وجوهرياً مع نفسه ولاهوته وبالتالي المسيح كاملاً، بل قال انه موجود فيه فقط كما في علامة أو صورة أو قوة فليكن محروماً)).

هذه النعوت ((حقيقةً وفعلاً وجوهرياً)) هي موجهة بنوع خاص ضد تعاليم زوينكل واوكولامباد وكلفان، إلا انها تنفي أيضاً كل وجه من وجوه التفسير المجازي للكلام الذي به وضع المسيح الاوخرستيا.

1 الوعد بالاوخرستيا (يوحنا 6 : 22 – 71).

بعد معجزتي تكثير الخبز والمشى على البحر، اللتين مهَّد بهما يسوع للوعد، أجاب اليهود، وقد جاؤوه تحوُّم الرغبة في معجزة أخرى من مثل تكثير الخبز، فقال لهم : ((اعملوا لا للطعام الفاني بل للطعام الباقي للحياة الأبدية الذي يعطيكموه ابن الانسان)) . وعقب هذا القول الخطاب الاوخرستي تكلم فيه يسوع : (أ) أولاً بوجه عام عن الخبز الحقيقي الذي ينزل من السماء ويعطي العالم الحياة الأبدية (29 – 34) ، ب) ثم دالاً على نفسه بأنه هو هذا الخبز السماوي الذي يعطي الحياة، وطالباً للإيمان بذلك (35 – 51) ، ج) وأخيراً معلناً أن الخبز الحقيقي النازل من السماء هو جسده، وان نيل الحياة الأبدية معلق على أكل جسده وشرب دمه (51 – 58) : ((الخبز الذي سأعطيهِ أنا هو جسدي لحياة العالم. وحينئذٍ خاصم اليهود بعضهم بعضاً وقالوا : كيف يقدر هذا أن يعطينا جسده لناكله؟ لكن يسوع أجابهم : الحق الحق أقول لكم، ان لم تأكلوا جسد ابن الانسان وتشربوا دمه فلا حياة لكم في أنفسكم. من يأكل جسدي ويشرب دمي فله الحياة الأبدية وأنا أقيمه في اليوم الأخير. لأن جسدي هو مأكلي حقيقي ودمي هو مشرب حقيقي. من يأكل جسدي ويشرب دمي يثبت فيّ وأنا فيه)) .

يحمل خصوم الحضور الحقيقي هذا الكلام على محمل المجاز، على أنه الإيمان بذبيحة المسيح على الصليب. إلا أن المعنى الحقيقي الحرفي تؤيِّده البراهين التالية :

أ) معنى الكلام الطبيعي : ولا سيما الألفاظ التي تدل على أشياء، مثل : ((مأكلي حقيقي (عدد 55) ،)) (مشرب حقيقي)) عدد (55) = قضم، مضغ، أكل (عدد 54 وما يلي) .

ب) صعوبة التفسير المجازي : ان كلمة أكل جسده وشرب دمه تعني، في لغة الكتاب المقدس بالمعنى المجازي : طارده مطاردةً دموية وقتك به (انظر المزمور 26 : 2، اشعيا 9 : 20، 49 : 26، ميخا 3 : 3) .

ج) فهم السامعين لمعنى الكلام : لم يصحَّ يسوع الوجه الذي عليه فهم السامعون كلامه، كما كان يفعل عادةً كلما التيس عليهم كلامه وأخطأوا فهمه (انظر يوحنا 3 : 3 وما يلي، 4 : 32 وما يلي، متى 16 : 6 وما يلي) ، بل أكد لهم وثبته فيه، حتى ولو أرفضوا عنه وتركه تلاميذه ورسله (عدد 60 وما يلي) . أما عدد 63 : ((الروح هو الذي يحيي وأما اللحم فلا يفيد شيئاً)) ، فهو لا ينفي التفسير الحرفي بل المعنى الفظ الغليظ كنهش اللحم.

د) تفسير الآباء : انهم جميعاً يطلقون الفقرة الأخيرة من خطاب الوعد (51 – 58) على الاوخرستيا، كالقديس يوحنا فم الذهب، والقديس كيرلس الاسكندري، والقديس أوغسطينوس، كما وتفسير مجمع ترانت.

2 وضع الاوخرستيا (متى 26 : 26 – 28) ، مرقس 14 : 22 – 24 ، لوقا 22 : 15 – 20 ، 1 كور 11 : 23 – 25) .

أقوى برهان من الكتاب المقدس على الحضور الحقيقي هو في كلام وضع السر الذي أورده القديس متى والقديس مرقس والقديس لوقا والقديس بولس، مختلفين في بعض الألفاظ، متفقين في الموضوع.

أ) ان الكلام الذي يقال على الخبز، بالصورة المعروفة بالبطرسية التي نقلها الينا متى ومرقس، هو : ((هذا هو جسدي)) ، وبالصورة المعروفة بالبولسية التي نقلها الينا بولس ولوقا، هو : ((هذا هو جسدي الذي يُبذل لأجلكم)) فيكون معنى الكلام اذاً : ان ما أقدمه لكم هو جسدي الذي يبذل لأجلكم.

ب) ان الكلام الذي يُقال على الكأس، بالصورة المعروفة بالبطرسية هو (حسب مرقس) : ((هذا هو دمي العهد الجديد الذي يهراق عن كثيرين)) (ومتى يضيف : لمغفرة الخطايا) ، وبالصورة المعروفة بالبولسية (هو حسب لوقا) : ((هذه هي الكأس العهد الجديد بدمي الذي يسفك من أجلكم)) (ولا يوجد عند بولس : لمغفرة الخطايا) . فيكون معنى الكلام اذاً : ان ما في هذه الكأس هو دمي الذي خُتم به العهد الجديد (كما خُتم العهد القديم أيضاً بالدم على ما ورد في سفر الخروج 24 : 8) : ((هوذا دم العهد الذي عاهدكم به الرب)) وهذا الدم يسفك لأجلكم.

والكنيسة الكاثوليكية قالت دائماً بتاريخية كلام الوضع هذا ضد النقد الراسيونالي الحديث، وبالحضور الحقيقي ضد منكريه، وبالتفسير الحرفي لكلام الوضع. وقد أدان مجمع ترانت تفسيره بالمعنى المجازي، وبذلك أعلن، بصورة غير مباشرة، صحة التفسير الحرفي. وهذا التفسير الحرفي يقتضيه :

أ) النص : ليس في هذا النص ما يدعو الى حمله على المعنى المجازي. فالخبز والخمر لم يكونا يوماً، لا بطبيعتهما، ولا في عرف اللغة العام، برمزين للجسد والدم. كما ولا يحتمل التفسير الحرفي أية مناقضة، ولا يفترض إلا الإيمان بألوهية المسيح.

ب) الظروف : كان على المسيح أن يكون في متناول عقلية الرسل الذين فهموا كلامه على الوجه الذي قاله به. وكان عليه، لو أراد أن لا تفهم البشرية كلامه على غير وجهه، أن يستعمل، لوضع سر جليل وإقامة طقس سام وانشاء العهد الجديد وتدوين وصيته الأخيرة، صيغةً من الكلام لا سبيل الى فهمها على غير وجهها.

ج) النتائج العملية التي استنتجها القديس بولس من كلام وضع السر. فهو يرى ان تناول الاوخراستيا على خلاف الاستحقاق جرم الى جسد الرب، وان تناول الاوخراستيا حسب الاستحقاق شركة في جسد المسيح ودمه. (1 كور 11 : 27 وما يلي) : ((أي انسان أكل خبز الرب أو شرب كأسه وهو على خلاف الاستحقاق فهو مجرم الى جسد الرب ودمه.

فليختبر الانسان نفسه وهكذا فليأكل من هذا الخبز ويشرب من هذه الكأس. لأن من يأكل ويشرب وهو على خلاف الاستحقاق إنما يأكل ويشرب دينونة لنفسه اذ لم يميز جسد الرب)) . 1 كور 10 : 16 : ((كأس البركة التي نباركها، أليست هي شركة دم المسيح، والخبز الذي نكسره أليس هو شركة جسد المسيح؟)) .

د) هوان البراهين المضادة : اذا كان الضمير ((هو))، في نصوص عديدة من الكتاب المقدس، كفي متى 13 : 38 : ((الحقل هو العالم)) (انظر يوحنا 10 : 7، 15 : 1، 1 كور 10 : 4)، يعادل لفظة ((يساوي)) أو ((يمثل))، فالمعنى المجازي ينتج عندئذ من طبيعة الأشياء (كفي المثل أو التشبيه) أو من استعمال اللغة العام. وليس من ذلك شيء في رواية وضع الاوخراستيا.

4 الحضور الحقيقي على ما تناقله الآباء.

1 آباء ما قبل مجمع نيقية

أقدم شهادة تثبت بوضوح حضور المسيح في الاوخراستيا نجدها عند القديس أغناطيوس الأنطاكي (حوالي 107)، ففي سياق كلامه عن الظاهريين يقول : ((انهم يمتنعون عن الاوخراستيا والصلاة لأنهم لا يعترفون ان الاوخراستيا هي جسد سيدنا يسوع المسيح الذي تألم لأجل خطايانا والذي أقامه الأب من الموت بمحبته)) (في رسالته الى أهل ازمير 7 : 1). ويقول في مكان آخر : ((احرصوا على أن لا تشتركوا إلا في أوخراستيا واحدة، اذ لربنا جسد واحد، وكأس واحدة لكي يجمعنا في دمه)) (الى أهل فيلادلفيا 4).

وللقديس يوستينوس (حوالي 165) وصف للاحتفال بالاوخراستيا في ((دفاعه الأول)) (فصل 65) فيقول عن الطعام الاوخراستي : ((اننا لا نتناول هذا الطعام كخبز عمومي وشراب عمومي. ومثلما اتَّخذ يسوع المسيح مخلصنا، بقوة كلمة الله، جسداً ودماً لأجل خلاصنا، كذلك، على ما تعلمناه، الطعام الذي كرّسته الصلاة المأخوذة من كلام المسيح والذي يجب أن يتمثله جسداً ودمنا غذاءً، هو جسد ودم يسوع المتجسد)) (66 : 2). ويقابل القديس يوستينوس هنا تكريس الاوخراستيا بسر التجسد. فلكليهما موضوع واحد هو جسد المسيح ودمه. وإثباتاً لذلك يورد القديس يوستينوس بعد ذلك كلام القديس ((كما حفظه لنا الرسل في مذكراتهم التي هي الأناجيل)) .

والقديس ايريناوس (حوالي 202) يعلن : ((أن الخبز الذي تتلى عليه صلاة الشكران هو جسد الرب، والكأس فيه دمه)) (ضد المبتدعين 4 : 18 : 4). فالمسيح ((أعلن أن الكأس المأخوذة من أشياء مخلوقة هي دمه نفسه الذي يداخل دمننا، وان الخبز المخلوق هو جسده نفسه الذي ينشئ أجسادنا)) (ضد المبتدعين 5 : 2 : 2). فجسداً ((الذي يغذيه جسد المسيح ودمه هو عضو من أعضائه)) ولذلك ((فهو جدير بقبول عطية الله التي هي الحياة الأبدية)) (5 : 2 : 3). ((فكيف يزعم الغنوسيون ان جسداً سيفنى ولا يشترك في الحياة، وقد تغذى بجسد الرب ودمه؟)) (4 : 18 : 5). فالقديس ايريناوس يبرهن هنا على قيامة الجسد بقبول جسد المسيح ودمه قبولاً حقيقياً.

والاسكندريان اكلينمنضوس واوريجانس يقولان بأن المسيح أعطانا جسده ودمه طعاماً ويشهدان على إيمان الكنيسة بذلك. ولكنهما، بسبب نزعهما الى الرمزية، لا يخلوان من أقوال يحملان فيها جسد المسيح ودمه على معنى تعليمه الذي يغذي النفس. فأوريجانس في كتابه ضد شلسوس 8 : 33 يقول : ((اننا نرفع الى الباري آيات الشكر، فنأكل الخبز المقدم لنا شاكرين ومصلين لأجل العطايا التي قبلناها، هذا الخبز الذي صار أولاً جسداً، وقد تقدّس بالصلاة، وهو يقَدّس كل الذين يأكلونه بضمير سليم)) (في تفسير سفر العدد، العظة 7 : 2، وفي تفسير سفر الخروج، العظة 13 : 3، وفي تفسير متى، العظة 85). وتبعاً لنظرية الاسكندريين في التأويل، يحتمل النص الواحد معاني عديدة، بحيث ان التفسير الرمزي لا ينفي المعنى الحرفي.

وترتليانوس (حوالي 220) يشهد بهذه الكلمات الصريحة على الحضور الحقيقي : ((يتغذى جسد المسيحي بجسد ودم الرب، حتى تتغذى النفس بالله)) (في قيامة الجسد 8). ويقول عن المسيحيين الذين يصنعون أصناماً : ((اليهود لم يرفعوا اليد على المسيح إلا مرة واحدة، وهؤلاء بمسكون كل يوم جسده، بأيد يجب أن تقطع)) (في عبادة الأوثان 7). فهذه المقابلة مع إثم اليهود تفترض حضور جسد المسيح حقيقةً في الاوخرستيا التي ينتهك أولئك المسيحيون حرمتها. – وعندما يُضيف ترتليانوس على كلام التقديس ((هذا هو جسدي)) قائلاً : ((أي صورة جسدي)) فإنه لا يعني بكلمة صورة رمزاً أو صورة، لأنه يريد أن يثبت ضد تعاليم مرقيون الظاهرية حقيقة جسد المسيح : ((وما كانت الصورة لو لم يكن الجسد حقيقةً)) فهو اذاً يعني بكلمة ((صورة)) الشكل الظاهر، الأشكال السرية.

والقدّيس قيريانوس (258) يأخذ كلمة ((أعطنا خبزنا كفاف يومنا)) بمعنى أوخرستي فيعلن : ((المسيح هو خبزنا نحن الذين نلمس جسده، والذين يلمسون جسده ويقبلون الاوخرستيا على مقتضى قانون الجماعة)) ينالون الحياة الأبدية، تبعاً لما ورد في يوحنا 6 : 51 (في الصلاة الربانية : 18). ويقول عن ((الساقطين)) (الذين أنكروا المسيح عند الاضطهاد) الذين يتناولون الاوخرستيا دون توبة ولا مصالحة : ((انهم يغتصبون جسد الرب ودمه، فهم يخطئون الآن اليه باليد والفم، فيأتون جرماً أكبر من نكرانهم له)) (في الساقطين 16). فهو هنا يقابل بين شرب دم المسيح في الاوخرستيا وإهراق الدم في الاستشهاد. وهذه المقابلة تقتضي، لكي تصح، أن تكون حقيقة دم المسيح في الاوخرستيا حقيقة الدم المسفوك في الاستشهاد (انظر الرسالة 58 : 1، والرسالة 63 : 15).

2 آباء ما بعد مجمع نيقية.

من بين آباء ما بعد نيقية يبرز، شهوداً لإيمان الكنيسة بالحضور الحقيقي : القدّيس كيرلس الأورشليي، والقدّيس يوحنا فم الذهب معلم الاوخرستيا، والقدّيس كيرلس الاسكندري، والقدّيس يوحنا الدمشقي (في الإيمان المستقيم 4 : 13) من اليونانيين، والقدّيس هيلاريوس من بوابته (في التالوث الأقدس 8 : 13)، والقدّيس أمبروسيو (في الأسرار 4 : 1 – 7، في أسرار الإيمان 8 و 9) من اللاتينيين، وكان لهم أثر كبير في نشأة تعليم المدرسة عن الاوخرستيا. أما القدّيس أوغسطينوس فقد حمل أكثر مؤرخي البروتستان تعليمه الاوخرستي على معنى روحاني محض. إلا أنه بالرغم من نزعه الى التفسير الرمزي لا ينفي الحضور الحقيقي فيقول، معلّقاً على كلام التقديس، شاهداً مع الكنيسة الأولى على الإيمان بالحضور الحقيقي : ((هذا الخبز الذي ترونه على المذبح، وقد قدّسه كلام الله، هو جسد المسيح، وهذه الكأس، أو بالحري ما في هذه الكأس، وقد قدّسه كلام الله، هو دم المسيح)) (العظة 227). وأيضاً : ((كان المسيح يحمل نفسه بيديه حين قال وهو يقدم لنا جسده : هذا هو جسدي)) (في تفسيره للمزمور 33، العظة 1 : 10). وجاءت الليتورجيات القديمة تدعم شهادة الآباء. ففيها دعوة للكلمة، أو للروح القدس، لينزل بصلاة الإبيكليس ((ويجعل الخبز جسد المسيح والخمر دم المسيح)) . وكذلك تصاوير وكتابات قديمة كثيرة تشهد بالحضور الحقيقي، أهمها كتابة ابرسيوس (قبل 216) من هيروبوليس في فريجيا الصغرى، وكتابة بكتوريوس (آخر القرن الرابع) من أتون في بلاد غاليا، وكتاهما تستعملان رمز السمكة.

ويثبت القدّيس توما لياقة الحضور الحقيقي : أ) بكمال العهد الجديد وتفوق ذبيحته على ذبائح العهد القديم، ب) بمحبة المسيح للناس أجمعين محبةً تستدعي الاتحاد الجسمي، ج) بكمال الإيمان الذي يتناول في الاوخرستيا لا ألوهية المسيح وحدها، بل أيضاً ناسوته المحتجب.

الفصل الثاني

الاستحالة الجوهرية

5 الاستحالة الجوهرية : العقيدة والتحديد.

1 العقيدة

المسيح يحضر في سر المذبح باستحالة كل جوهر الخبز الى جسده وكل جوهر الخمر الى دمه. من الإيمان. ضد تعليم لوتير القائل بوجود جوهر الخبز والخمر مع جسد المسيح ودمه، وضد التعليم الذي حاربه فيما مضى غيمون الأفرسي والقائل بقيام اتحاد أقنومي بين المسيح وجوهر الخبز، حدّد مجمع تراننت ان كل جوهر الخبز يستحيل الى جسد المسيح وكل جوهر الخمر يستحيل الى دم المسيح : ((من قال ان جوهر الخبز وجوهر الخمر يبقيان في سر الاوخرستيا معاً مع جسد ودم سيدنا يسوع المسيح، منكرًا تلك الاستحالة العجيبة الفريدة التي بها يستحيل كل جوهر الخبز الى الجسد وكل جوهر الخمر الى الدم، مع بقاء أعراض الخبز والخمر مع ذلك على سلامتها، هذه الاستحالة التي تدعوها الكنيسة الكاثوليكية بأوفق تعبير استحالة جوهرية، فليكن محروماً)) . وقد انبرى البابا بيوس السادس للدفاع عن عقيدة الاستحالة الجوهرية ضد مجمع بيسنويا (1786) الذي أراد أن يُقصيها عن تعليم المؤمنين على أنها ((قضية

محض مدرسية)

كلمة الاستحالة الجوهرية أوجدها علم اللاهوت في القرن الثاني عشر مايتري رولاند وهو البابا اسكندر الثالث حوالي 1150، واسطفان من تورنه حوالي 1160، وبطرس الأكلو 1160 – 1170 واستعملت رسمياً لأول مرة في مراسيم البابا اينوشنسوس الثالث، وفي فصل فيرميت من مجمع لاتران الرابع (1215).

وأخذ علم اللاهوت اليوناني الأرثوذكسي هذا التعبير عن علم اللاهوت اللاتيني بعد مجمع ليون الثاني (1274) ونقله الى اليونانية.

3 التحديد

أ (الاستحالة الجوهرية هي تحوّل وتغيّر أي انقلاب شيء الى شيء آخر. وهو يقتضي العناصر التالية :

1 حدّ منه، وحدّ اليه، أي نقطة انطلاق يزول وجودها ونقطة وصول يبدأ وجودها، وكلتاها عنصران إيجابيان، بخلاف ما عليه الخلق والإعدام. فإذا نظرنا الى كل الشيء الموجود قبل التحوّل وبعده، كان الحد كاملاً، منه واليه (ففي التحول الاوخرستي)، جوهر الخبز والخمر مع أعراضهما، وجسد المسيح ودمه في أشكال الخبز والخمر)، وان نظرنا فقط ما زال وجوده، أو ما بدأ وجوده، كان الحد صورياً، منه أو اليه (في الاوخرستيا جوهر الخبز والخمر، وجسد المسيح ودمه).

2 صلة داخلية بين زوال الحد المنتقل منه وبلوغ الحد المنتقل اليه. فمجرد التعاقب في الوقت ليس على شيء من فكرة التحول هذه. ففي التحول الاوخرستي يزول وجود جوهر الخبز والخمر بسبب أن جسد المسيح ودمه قد حلا محلّهما. حدّ ثالث، أي حد مشترك ثابت يجمع بين الطرفين بعد الاستحالة. ففي الاستحالة الاوخرستية هذا الحد الثالث هو أشكال الخبز والخمر. ومع ذلك فمن الممكن أن نتصور استحالة لا يبقى فيها شيء من الحد المتحول منه.

ب (الاستحالة الجوهرية هي تحوّل عجيب فريد يختلف عن كل تحوّل طبيعي. فالتحول الطبيعي على نوعين : عرضي وجوهري. ففي التحول العرضي يبقى الجوهر على ما هو عليه، لكنه يتخذ أشكالاً جديدة عرضية (كتحوّل قطعة الرخام الى تمثال).

وفي التحوّل الجوهري تزول الصورة الجوهرية السابقة والمادة التي تبقى كحد مشترك تتخذ صورة جوهرية جديدة (كتحوّل الطعام الى الجسم). ففي المجال الطبيعي لا يحدث تحول الصورة الجوهرية دون أن يحدث أيضاً معه تغيرات عرضية. إلا أن الاستحالة الجوهرية في الاوخرستيا هي من نوع خاص فريد لأن كل جوهر الخبز والخمر، صورةً ومادةً، يتحوّل، بينما الأعراض تبقى على حالها، فلا شبيه لها لا في النظام الطبيعي ولا في النظام الفائق الطبيعة، ولهذا السبب دعيت باسم خاص : ((الاستحالة الجوهرية)) ومعنى هذا الاسم أن الجوهر كله، والجوهر وحده، يتغيّر. ولا يتأثر المفهوم الميتافيزيقي للجوهر، الذي له وحده الشأن في تعليم الاستحالة الجوهرية، بالاكتشافات العلمية عن تركيب المادة.

ج (ان الفعل الالهي الذي تتم به الاستحالة لا يحدث، على ما يرى علماء اللاهوت عموماً، على درجتين مستقلتين : إعدام جوهر الخبز والخمر، وإحلال جسد المسيح ودمه. هو فعل واحد بعينه يزيل الحدّ من، ويأتي بالحد الى. يقول السكوتيون، مع القديس بلرمينوس وكريستيان باش وغيرهم، بأن إحلال جسد المسيح ودمه يتم بإحضارهما أو بإدخالهما تحت أشكال الخبز والخمر، ولكن بدون حركة في المكان، فيؤتى بجسد المسيح مباشرةً تحت الأشكال السرية حيث يتلقى، بجانب كيفية وجوده الطبيعي في السماء، كيفية وجود جديدة سرية تحت الأشكال المقدسة.

ويقول التوماويون، مع سوارس وفرنزلين وغيرهم بأن فعل التحويل يقوم بإيجاد أو إحداث جسد المسيح ودمه تحت الأشكال المقدسة. فيموجب هذه النظرية هو جسم المسيح الذي خرج من العذراء مريم يُحدث من جديد، بفعل الهي جديد، من جوهر الخبز والخمر. هذه النظرية التوماوية تبدو أقرب إلى تعابير الآباء والليتورجيات كما وإلى مفهوم الاستحالة الجوهرية التي إنما غايتها جوهر جديد. ولا يسمح هذا الموضوع السري بإصدار القول الصادر فيه.

1 البرهان المأخوذ من الكتاب المقدس

ان الاستحالة الجوهرية متضمنة في الكلام الذي به وضع المسيح سر الاوخرستيا. فمن كلام المسيح هذا يجب أن نستنتج، بناءً على ما نعلم من صدقه وقدرته، ان ما كان يقدّمه إلى الرسل لم يبق خبزاً وخمراً بل جسده ودمه. فلقد تمّ تغير، ولكن دون أن تتغير العوارض. فالتحول أذاً قد لحق بالجوهر دون سواه. أما القبول بالحضور الحقيقي مع بقاء جوهر الخبز والخمر فلا يتفق وكلام الوضع، وإلا لوجب أن يكون كلام الوضع على الشكل التالي: ((هنا (في الخبز) جسدي)) (انظر الردود على الخوارج 4 : 63، القديس توما 3 : 75 : 2).

2 البرهان المأخوذ من الآباء.

يقول آباء القرون الثلاثة الأولى بالحضور الحقيقي، بدون ان ينظروا عن كُتب في السؤال : كيف يتم هذا الحضور؟ ولذا فلا نجد في هذه الأجيال إلا تلاميخ إلى الاستحالة الجوهرية. فيقول ترتليانوس : ((لقد أخذ خبزاً وقدمته إلى رسله محوّلًا إياه إلى جسده بقوله : هذا هو جسدي)) (ضد مرقيون 4 : 40). إلا أن الآباء يعلمون بوضوح منذ القرن الرابع ان تغييراً يحدث في التقديس. وأهم الشهود منهم على هذا التعليم : القديس كيرلس الأورشليمي (التعليم المسيحي 4 : 2 : 75)، والقديس غريغوريوس نيصص، والقديس يوحنا فم الذهب (في تفسيره لمتى العظة 82 : 5)، والقديس كيرلس الاسكندري (في تفسيره لمتى 26 : 27)، والقديس يوحنا الدمشقي (في الإيمان المستقيم 4 : 13). ومن اللاتين القديس امبروسوس (في الأسرار 4 : 4 : 14 وما يلي، 5 : 23، في الأسرار العقائدية 9 : 52). ولتوضيح هذا السر يستعمل الآباء التشابيه، مثل تحوّل الطعام إلى جوهر الجسم (القديس غريغوريوس نيصص والقديس يوحنا الدمشقي)، وتحويل الماء إلى خمر في عرس قانا الجليل (القديس كيرلس الأورشليمي)، وتحويل عصا موسى إلى حية، وتحويل ماء الأنهر في مصر إلى دم، والخلق والتجسد (القديس امبروسوس). والليتورجيات القديمة تستدعي الكلمة أو الروح القدس، بصلاة خاصة تدعى إبيكلاسيس، ليجعل الخبز والخمر جسد المسيح ودمه، أو لكي يصير الخبز والخمر جسد المسيح ودمه. فيقول القديس كيرلس الأورشليمي في وصفه للقداس : ((بعد أن نكون قد تقدّسنا بتراتيل التمجد الروحية نسأل الله محب البشر أن يُرسل الروح القدس على التقادم الحاضرة ليجعل الخبز جسد المسيح والخمر دمه. وكل ما لمسه الروح القدس تقدّس وتحوّل)) (التعليم المسيحي عن الأسرار 5 : 5).

ويقول تاودوريتس القورشي (حوالي 460) بأن عنصري الاوخرستيا ((لا يخرجان من طبيعتهما بعد تقديسهما)) بل ((يبقيان في كيانهما ومظهرهما وصورتهما السابقة)) . ويقول في مكان آخر بانهما قبل الابيكلاسيس التي يتلوها الكاهن شيء وبعدها يتغيران ويصبحان شيئاً آخر)). هذا النص يعبر بوضوح عن التغير، ولذا فبعض اللاهوتيين يفهمون القول الأول بمعنى بقاء صورة الخبز والخمر الظاهرة بعد الاستحالة الجوهرية. وتاودوريتس يطبق هنا نظرية مدرسة أنطاكية في المسيح القائلة بأن الطبيعة البشرية تبقى فيه مستقلة بجانب الطبيعة الالهية، إلا أنها تشترك في اسم الطبيعة الالهية ومجدها وعبادة السجود الواجبة لها، فيرى، على ما يبدو، بان عنصري الاوخرستيا يبقيان كما كانا، مثل الطبيعتين في المسيح، لم يطرأ عليهما أدنى تغير، وإنما يشتركان في اسم ومجد وعبادة المسيح السماوي الذي اتحد بهما عند صلاة الابيكلاسيس. فالتحول الذي يقول به تاودوريتس يجب ألا يفهم بمعنى التحول الجوهري، وإنما بمعنى اتحاد سرّي يقوم بين العنصرين اللذين لم يطرأ عليهما تغير وبين جسد المسيح ودمه (اتحاد أدبي). وعلى غرارهِ يقول البابا القديس جلاسيوس الأول (492 – 496) : ان سر جسد المسيح ودمه هو ((شيء الهي))، ولذا فإننا نشترك به في الطبيعة الالهية، ((وان بقيت طبيعة الخبز والخمر وجوهرهما)) . فالخبز والخمر يتحوّلان، بفعل الروح القدس، إلى جوهر الهي ((لكنهما يبقيان في خواصهما الطبيعية)) (في طبيعتي المسيح 14). وفم الذهب

المزعم، وهو أيضاً انطاكي، يقول بأن الخبز يدعى بعد التقديس جسد الرب ((وان بقيت فيه طبيعة الخبز)) (الرسالة الى قيصروس).

7 أعراض السر

1 بقاء الأعراض

ان أعراض الخبز والخمر تبقى بعد الاستحالة الجوهرية. من الإيمان.

في تحديد مجمع ترانت ان التحول يطرأ على جوهر الخبز والخمر دون أن يتناول الأعراض أو الأشكال التي تبقى. ونفهم بكلمة أعراض أو أشكال كل ما يدرك بالحواس : الكبر، والامتداد، والثقل، والشكل، واللون، والطعم، والرائحة.

2 حقيقة الأعراض الفيزيائية

تحتفظ الأعراض السرية بعد الاستحالة الجوهرية بحقيقتها الفيزيائية. قضية أكيدة.

لاهوتيون عديدون من معتنقي فلسف ديكرت في القرن السابع عشر والثامن عشر مثل عمانوئيل منيان الفرنسيكاني (1676) وتلميذه يوحنا ساغنس، ينكرون حقيقة الأعراض الفيزيائية، ويطبقون على سر الاوخرستيا فلسفة ديكرت القائلة بأنه لا وجود لأعراض مستقلة، أي تختلف حقيقة عن جوهرها ويمكن أن تنفصل عنه، وإنما توجد ((أعراض كيفية))، أي أعراض لا تختلف حقيقة عن جوهرها وبالتالي لا تقبل الانفصال عنه. وهم يفسرون أعراض سر الاوخرستيا على أنها انطباعات داخلية في الحواس يحدثها الله بمعجزة من قدرته.

هذه النظرية لا تتفق : (أ) مع تعليم مجمع ترانت القائل ((بقاء)) الأعراض، أي بقاء الحد المتحول منه بكامله، (ب) ومع أقوال الآباء الذين لا يخامرهم شك في أن انطباعات الحواس متأتية عن الحقيقة الخارجية. انظر القديس أوغسطينوس، العظة 272 : ((ان ما ترونه وما تقوله لكم عناكم ذاتها هو خبز وكأس. لكن ما يجب أن يعلمكم اياه إيمانكم هو هذا : الخبز هو جسد المسيح، والكأس هو دم المسيح)) . (القديس توما 3 / 75 : 5) : ((بالحواس يظهر أن كل أعراض الخبز والخمر بقيت بعد التقديس))، (ج) مع مفهوم السر الذي يقتضي علامة خارجية، اللهم اذا لم نرد أن ينقلب الى مجرد سر في الظاهر.

3 لا محل للارتباط

ان الأعراض السرية تبقى بدون محل ترتبط به. قضية أكيدة.

ينتج من عقيدة الاستحالة الجوهرية ان الأعراض، بعد استحالة جوهر الخبز والخمر تبقى بدون محلها الخاص الطبيعي الذي تقوم فيه. وقد أدان مجمع كونستانس عبارة وكلف هذه : ((لا تبقى أعراض السر بدون محل في نفس السر)) . فجسد المسيح ودمه لا يمكنهما سند عوارض الخبز والخمر، ولا يستطيع ذلك جوهر آخر (الهواء المحيط، بحسب مدرسة ابيلارد)) . ومن ذلك ينتج أن الأعراض تبقى بدون محل. ويصف التعليم المسيحي الروماني (2 / 4 : 43) هذه النظرية على أنها ((تعليم الكنيسة الكاثوليكية الثابت الدائم)) .

يمكن القدرة الالهية إبقاء الأعراض بدون محل اذ تقوم لديها، كعلة أولى، مقام العلة الثانية غير الموجودة (انظر القديس توما 3 / 77 : 1) .

الفصل الثالث

طبيعة الحضور الحقيقي ونوعه

8 كناية الحضور الحقيقي

1 حضور المسيح الكلي

في الاوخرستيا يحضر حقيقة جسد المسيح ودمه مع نفسه ولاهوته وبالتالي المسيح كاملاً. من الإيمان.

حدّد مجمع ترانت مع حقيقة الحضور كليته بقوله : ((من أنكر وجود جسد سيدنا يسوع المسيح ودمه في سر الاوخرستيا المقدس حقيقةً وفعلاً وجوهرأ مع نفسه ولاهوته، وبالتالي المسيح كاملاً، فليكن محروماً)) .

بقوة كلام التقديس يحضر جسد المسيح تحت شكل الخبز ودم المسيح تحت شكل الخمر. وبسبب الاتحاد الجوهرى القائم بين جسد المسيح ودمه، يحضر تحت شكل الخبز مع جسد المسيح، الذي هو جسد حي (رومانين 6 : 9)، دمه أيضاً ونفسه،

وبسبب الاتحاد الأقنومي يحضر أيضاً اللاهوت، وتحت شكل الخمر يحضر مع دم المسيح جسده أيضاً ونفسه ولاهوته (القديس توما 3 / 76 : 1).

ففي خطاب الوعد بالاوخارستيا، يقابل الكلام : ((مَنْ يَأْكُلْ جَسَدِي وَيَشْرَبْ دَمِي)) (يوحنا 6 : 54 – 56) الكلام الآخر : ((مَنْ يَأْكُلْنِي)) (عدد 57)، أي شخص المسيح بكامله. فالمسيح أذاً حاضر بكامله في جسده ودمه (انظر 1 كور 11 : 27).

يقول الآباء ان جسد المسيح الموجود تحت شكل الخبز هو غير قابل للموت (القديس غريغوريوس نبصص)، وهو محيي (القديس كيرلس الاسكندري الرسالة 17، ضد نسطور تفترض اتحاد الجسد بالنفس واللاهوت. ويقول القديس أمبروسيوس : ((في هذا السر يوجد المسيح، لأنه جسد المسيح)) (في الأسرار 9 : 58).

لم تثر قضية وجود المسيح كاملاً في الجدل اللاهوتي إلا في أواخر القرن الحادي عشر.

1 الحضور الكلي تحت كل من الشكلين

المسيح حاضر كاملاً تحت كل من الشكلين. من الإيمان.

تشتمل عقيدة حضور المسيح كاملاً على حضوره كاملاً تحت كل من الشكلين. وقد أعلنها مجمع كونستانس عقيدة إيمان ضد اتباع جان هوس الذين كانوا يطلبون التناول تحت الشكلين. وقد حدّد مجمع ترانت ضد البروتستان المدّعين الإدعاء ذاته : ((مَنْ أَنْكَرَ وَجُودَ الْمَسِيحِ كُلَّهُ تَحْتَ كُلِّ مِنَ الشَّكْلَيْنِ فِي سِرِّ الْاُوخَارِسْتِيَا الْمَوْقَرِّ فَلْيَكُنْ مَحْرُومًا)).

هي هذه العقيدة قد أجازت التناول تحت شكل واحد. وحتى القرن الثالث عشر كان التناول تحت الشكلين القاعدة. إلا أن الكنيسة القديمة عرفت التناول تحت شكل واحد، كما في مناولة الأطفال ومناولة البيت ومناولة المرضى.

3 الحضور الكامل في كل جزء من الشكلين :

يبقى المسيح حاضراً بكامله تحت كل جزء من الشكلين بعد التجزئة. من الإيمان.

حدّد مجمع ترانت : ((مَنْ أَنْكَرَ أَنَّ الْمَسِيحَ مَوْجُودًا كَامِلًا تَحْتَ كُلِّ جُزْءٍ مِنْ كِلَا الشَّكْلَيْنِ، فَلْيَكُنْ مَحْرُومًا)).

في رواية رسم الاوخارستيا ان الرسل كلهم شربوا من الكأس عينها. وفي الليتورجيات القديمة لا يكسر الخبز لتوزيعه في المناولة إلا بعد كلام التقديس، وكان المتناولون يشربون كلهم من الكأس المكرسة عينها. ففي اعتقادهم أنهم يتناولون كامل جسد المسيح ودمه وان لم يكونوا قد تناولوا سوى جزء من الخبز المكرس والخمر المكرس. ويقول أوسابيوس الحمصي المزعم : ((مَنْ يَتَنَاوَلُ مِنْ هَذَا الْخَبْزِ فَإِنَّهُ لَا يَتَنَاوَلُ أَقْلَ مِمَّا يَتَنَاوَلُ الْمَتَنَاوَلُونَ مَجْتَمِعِينَ. فَالوَاحِدُ يَتَنَاوَلُ الْكُلَّ، وَالْآخَرُونَ يَتَنَاوَلُونَ الْكُلَّ، دُونَ نَقْصَانٍ)).

ينتج من هذه العقيدة، كنتيجة لاهوتية، ان المسيح حاضر بكامله، حتى قبل تجزيء الشكلين، في كل جزء من أجزائهما. فلو لم يكن المسيح حاضراً كله في كل جزء من أجزاء الشكلين، لكان فعل تجزئتهما هو علة وجوده في الأجزاء المجزأة، وهذا ما يناقض التعليم الكاثوليكي القائل بأن التكريس والاستحالة الجوهرية التي تنجم عنه هما العلة الوحيدة للحضور الحقيقي. إلا أنه لا ينتج من هذا التعليم ان الحضور هو فعلي ومتعدّد تحت الشكل الواحد. فكما أن النفس هي كلها في الجسد كله حاضرة فيه حضوراً واحداً لا أكثر، كذلك جسد المسيح هو كله في الشكل كله حاضراً فيه بالفعل حضوراً واحداً لا أكثر، وان كان حاضراً فيه بالقوة حضوراً متعدداً. وهذا الحضور المتعدد بالقوة لا يصير حضوراً متعدداً بالفعل إلا بعد تفريق أجزاء الشكل بعد أن كانت قبلاً متحدة. وكما أن جوهر الخبز قبل التكريس هو حاضر بكامله في كل من أجزاء البرشانة غير المكرسة، كذلك جسد المسيح بعد التكريس، وبالتالي المسيح كله، هو حاضر في كل من أجزاء البرشانة المكرسة (القديس توما 3 / 76 : 3).

9 دوام الحضور الحقيقي 1 استمرار الحضور الحقيقي

بعد التقديس يكون جسد المسيح ودمه حاضراً في الاوخرستيا حضوراً دائماً من الإيمان.

حدّد مجمع ترانت، ضد تعليم لوتير القائل بأن الحضور الحقيقي يدوم ما دامت حفلة العشاء، أي بين كلام التقديس والمناول، ان جسد المسيح ودمه هما حاضران بعد التقديس حضوراً مستمراً : ((من قال ان جسد سيدنا يسوع المسيح ودمه لا يوجدان في سر الاوخرستيا العجيب بعد انتهاء التقديس، بل في الاستعمال فقط حين يؤخذ السر، لا قبل ولا بعد، وان جسد الرب الحقيقي لا يبقى في القربان، أي في الأجزاء المقدسة التي تحفظ أو تبقى، فليكن محروماً)).

ان قانون إيمان أوغسبرغ (1530) لم يضع حداً لوقت الحضور الحقيقي. ولم يكن إغفال ذكر الطواف بالاوخرستيا نتيجة لإنكار دوام الحضور الحقيقي، بل لعدم توافقه وأمر المسيح بعدم شطر السر، أي بعدم استعمال شكل واحد (البند 22). وفي عام 1536 تمّ اتفاق لوتير مع بوسر في عهد فنتنبرغ على القول : ((لا يكون جسد المسيح موجوداً خارجاً عن الاستعمال، حين يدخّر السر، أو يُحفظ في الحقّة، أو يُعرض في الطوافات، كما يجري ذلك عند الباباويين)) . وبفهم اللوتيريون الأقدمون بكلمة ((الاستعمال)) ((لا تناول فقط بالفم، بل كل حفلة العشاء الخارجية الظاهرة التي وضعها المسيح)) . أي لا وقت تناول فقط، بل كل الوقت المخصص للتناول، حتى تناول المرضى الذين استطاعوا حضور حفلة العشاء. وقد بنوا كل ذلك على متى 26 : 26 : ((خذوا وكلوا)) . إلا أنه لا ينتج من كلمة المسيح هذه أن الحضور الحقيقي يبطل بعد تناول، لأن الأجزاء الباقية المكرّسة إنما هي معدّة للتوزيع وللتناول. ولذلك فتحديد وقت الحضور على هذه الصورة هو تحديد اعتباطي.

نستدل على إيمان الكنيسة القديمة بالحضور الحقيقي الدائم من عادة أخذ الاوخرستيا الى الذين لا يحضرون ذبيحة القداس، الى المرضى والسجناء (القديس يوستينوس، دفاع 1 : 65)، والى المؤمنين في منازلهم (ترتليانوس، في الصلاة 19، الى الزوجة 2 : 5، القديس قيريانوس، في الساقطين 26، القديس باسيلوس الرسالة 93)، ومن عادة حفظ الأجزاء المتبقية (الدستور الرسولي 8 / 13 : 17)، ومن القداس المعروف بالقداس السابق تقديسه الذي يرتقي عهده على الأقل حتى القرن السابع (القانون 52 من مجمع ترولو). ويقول القديس كيرلس الاسكندري : ((اسمع من يقولون ان الاوخرستيا، اذا ما بقي منها جزء للغد، لا تجدي للتقديس نفعاً. يا لهم من أغبياء! فالمسيح لا يتغيّر، وجسده المقدس لا يتحول، لأن قوة البركة والنعمة المحيية تستمران فيه)) (الرسالة الى كلوسيريوس).

2 نهاية الحضور الحقيقي.

يعلم اللاهوتيون عموماً ان الحضور الحقيقي يدوم ما دامت الأعراض، التي وضعها المسيح علامة السر، في حالة سليمة. ولا نعتبر نهاية الحضور انعداماً حقيقياً، أو تحوّل جسد المسيح ودمه الى جوهر آخر، او حركة مكانية يعود المسيح بها الى السماء. ولربما يتم الانتهاء بأن يظهر بدلاً من جسد المسيح ودمه جوهر يناسب الحالة التي انقلبت اليها الأعراض.

10 عادة السجود للاوخرستيا

يجب أداء عبادة السجود للمسيح الحاضر في الاوخرستيا من الإيمان.

ينتج من كلية حضور المسيح ودوامه أن للمسيح الحاضر في الاوخرستيا الحق بعبادة السجود. والموضوع الكلي لعبادة السجود هذه هو المسيح تحت الأعراض السرية. وهي تذهب أيضاً الى الأعراض لأنها متحدة بالمسيح في وحدة السر. وقد دحض مجمع ترانت تهمة ((عبادة الخبز)) و ((عبادة الوثن))، وحدّد : ((من قال انه لا يجب السجود للمسيح ابن الله الوحيد في سر الاوخرستيا المقدس بعبادة مختصة بالله وظاهرة، فليكن محروماً)) .

ينكر هذه العقيدة كل من ينكر الحضور الحقيقي. ان عبادة السجود للاوخارستيا تثبت من الكتاب المقدس بإثبات حضور المسيح الحقيقي في الاوخارستيا من جهة، وإثبات عبادة السجود الواجبة للمسيح من جهة أخرى (انظر متى 28 : 9 ، 17 ، يوحنا 5 : 23 ، 20 : 28 ، فيلبي 2 : 10 ، عبرانيين 1 : 6).

يقول آباء ما بعد مجمع نيقية بأنه من الواجب السجود للمسيح الحاضر في الاوخارستيا قبل تناولها. فيقول القديس كيرلس الأورشليمي، في كتابه التعليم عن الأسرار 5 : 22، ((خَرَّ ساجداً وقل آمين تعيداً واحتراماً)) . والقديس أمبروسوس في كتابه عن الروح القدس 3 : 11 : 79 : ((المراد بكلمة ((موطئ)) (المزمور 98 : 5) الأرض، لكن المراد بكلمة الأرض هو جسد المسيح الذي نعبده الى اليوم في أسرار ه)) . والقديس أوغسطينوس، في شرحه للمزمور 98 : 9 : ((لا يأكلن أحد من هذا الجسد قبل أن يعبده أولاً)) . وفيما كانت عبادة الاوخارستيا في الشرق تنحصر في ذبيحة القديس، كانت في الغرب تزدهر منذ القرون الوسطى حتى خارج ذبيحة القديس (الطوافات، عيد الجسد في عام 1264، عرض القربان المقدس منذ القرن الرابع عشر).

القرن الرابع

الاوخارستيا والعقل

11 السر في الاوخارستيا

ان حضور المسيح الحقيقي في الاوخارستيا هو سر من أسرار الإيمان. قضية أكيدة. لا سبيل للعقل البشري، قبل الوحي، الى معرفة حقيقته، ولا بعد الوحي الى إثبات إمكانه الداخلي إثباتاً إيجابياً. ومع ذلك فهو يستطيع أن يثبت، على نور الإيمان، مناسبة الحضور الحقيقي وتناسقه ومجموع الحقائق الفائقة الطبيعية، كما ويدحض الاعتراضات التي يثيرها العقل عليه. فالعقيدة الاوخارستية هي فوق العقل، لا ضد العقل. لا نحكم على الاوخارستيا بموجب قوانين الاختبار. ففي حياة المسيح من الأحداث، كالمشي على الماء والخروج من القبر المختوم والظهور والأبواب المغلقة، ما يدل على أن نوع وجود الجسم البشري وتصرفاته العادية يمكن رفعها بمعجزة من القدرة الالهية بدون أن يكف الجسم بذلك عن أن يكون جسماً بشرياً حقيقياً. ومع ذلك فالإيمان بالحضور الحقيقي في الاوخارستيا يفترض الإيمان بإله شخصي هو فوق العالم و بألوهية المسيح الحق.

12 مناقضات في الظاهر بين العقل وعقيدة الاوخارستيا

1 دوام العوارض بدون محل لها.

بين جوهر الجسد وأعراضه فرق حقيقي. والله، الذي يستطيع كعلة أولى أن يحدث معلول العلة الثانية بدونها، يستطيع أيضاً بفعل منه مباشر أن يحفظ عوارض الخبز والخمر في كيانها الحقيقي بعد ذهاب جوهرهما. انه لا يحملها كمحل لها تثبت فيه وإنما يعمل بقدرته الكلية، كعلة فاعلة، ما كان يعمل جوهر الخبز والخمر قبل التقدیس. فالعوارض التي تبقى بدون محل يحملها تظل عوارض وإن لم تتعلق فعلاً بمحل، لأنها تحتفظ بقابلية أو لزوم هذا التعلق (القديس توما 3 / 77 : 1 على الثاني : ((الميل الى المحل المختص))) الذي هو مفهوم العرض، أي التعلق الجوهرى بأخر.

ويقول القديس توما ان ((الكمية الامتدادية)) وحدها، أي الانتشار في المكان، حتى التي تبقى في الوجود، بمعجزة من الله مباشرة، فتحمل غيرها من الأعراض على أنها أقرب محل لها (القديس توما 3 / 77 : 1 و 2).

وعلاقة الأعراض السرية بمضمون السر ليست ارتباطاً فيزيقياً ولا مساكنةً خارجية محضة تقوم بأمر خاص من الله (السكوتيون والاسميون)، وإنما هي اتحاد داخلي حقيقي بواسطته ينتقل جسد المسيح ودمه بتنقل الأعراض، دون ما حاجة الى تدخل الهي خاص.

2 يوجد جسد المسيح وجوداً لا يشغل مكاناً كوجود الأرواح.

في التعليم الكاثوليكي ان المسيح موجود وجوداً كاملاً في الاوخرستيا وبالتالي توجد مع جوهر جسد المسيح أعراضه أيضاً بما فيها ((الكمية الامتدادية))، خلافاً لما يقول دوراند (1334). إلا أن العين تثبت لنا أن جسد المسيح ليس في الحقيقة بمتمد. ولشرح ذلك يقول القديس توما أن جوهر جسد المسيح ودمه هو وحده يحضر، بقوة السر، حالاً محل جوهر الخبز والخمر، وتحضر المساحة وغيرها من الأعراض كتابعة له وكما بالعرض. ولذا فكيفية وجود الأعراض تجانس كيفية وجود الجوهر، وبالتالي فإن ((الكمية الامتدادية)) لجسد المسيح ودمه لا توجد على طريقته، أي بشغلها مكاناً ذا ثلاثة أبعاد، بل على طريقة الجوهر، أي بدون مساحة فعلية (القديس توما 3 / 76 : 4).

ولتقريب كيفية حضور جسد المسيح هذه الى الأذهان يميز اللاهوتيون للكمية مفعولين : المساحة الباطنية أي إمكان الجسد أن يتمدد في الأبعاد الثلاثة، والمساحة الخارجية أي شغل مكان بالفعل. وترتبط الواحدة بالأخرى ارتباط العلة بنتيجتها. فالأولى هي من ماهية الجسم الجوهرية ولا يمكن فصلها عنها، أما الثانية فيمكن رفعها بمعجزة خاصة من الله. ففي الاوخرستيا يوجد جسد المسيح بمساحته الباطنية لا الخارجية.

يوجد جسد المسيح في الاوخرستيا وجود الأرواح المخلوقة كوجود النفس في الجسد. لكن وجود الروح المخلوقة هو وجود محدود المكان (وجود قاطع)، كوجود النفس في جسد واحد، بينما جسد المسيح يوجد في آن واحد في السماء على طريقته الطبيعية، وفي أمكنة عديدة على طريقة وجوده السري (القديس توما 3 / 76 : 5 على الأول).

ومن وجود جسد المسيح في الاوخرستيا على الطريقة الروحية هذه نستخلص ما يلي : ان جسد المسيح أ) لا سبيل اليه مباشرة للقوى الميكانيكية، ب) لا تستطيع أن تُدركه الحواس، ج) لا ينتقل من مكان الى آخر بذاته، بل بالعرض بواسطة الأشكال، د) لا يقوم بأعمال خارجية ملموسة طبيعية إلا أن بعض اللاهوتيين، ولا سيما سيانفواغس (1739)، ومن الحديثين فرنزلن وجيهر يقولان بأن الكلمة الالهية يمنح بصورة فائقة الطبيعة الجسد المتحد به اتحاداً أقنومياً أن يستعمل الحواس في وجوده السري.

3 الحضور المتعدّد في الأماكن العديدة.

حضور جسد المسيح هذا ليس حضوراً محدوداً محصوراً، فهو لا يوجد بامتداده الخارجي الفعلي إلا في مكان واحد، في السماء، بل حضوراً سرياً هو به حاضر معاً بدون مساحة خارجية في أماكن عديدة، وحضوراً مزدوجاً هو به حاضر معاً في السماء بمساحته الخارجية وفي أماكن عديدة بدون مساحته الخارجية بواسطة السر. ويرى القديس توما أن الحضور في أماكن عديدة معاً حضوراً محدوداً هو مستحيل ميتافيزيقياً، بينما يقول دونسكوت وسوارس وغيرهما بإمكانه.

ويتعدّد الحضور لا يتعدّد الجسد – فهو يبقى بالعدد وحيداً فريداً – وإنما تتعدد علاقته بالخارج، أي حضوره. بذلك ينهار الاعتراض القائل بأن ما نصف به جسد المسيح من السكون والحركة، والقرب والبعد، يناقض بعضه بعضاً. إلا أنه لا تناقض داخلي إلا اذا وصفنا جسد المسيح بأوصاف متناقضة في وجهة نظر واحدة. والحال ان ما نصف به جسد المسيح من حضوره معاً تحت الأشكال المتعددة، وفي الأماكن المختلفة إنما ننظر اليه من جهات نظر مختلفة.

ب الاوخرستيا السر

13 الاوخرستيا سرّ

الاوخرستيا سر وضعه يسوع المسيح. من الإيمان

ينكر الراسيونالبيست الحديثون وضع المسيح للاوخرستيا معتبرين روايته غير تاريخية. أما ان الاوخرستيا سر فينتج من أن للاوخرستيا كل المميزات الجوهرية التي هي من مفهوم السر في العهد الجديد، وهي :

- 1 العلامة الخارجية ، وهي شكلا الخبز والخمر (المادة) وكلام التقديس (الصورة)، التي يستمر مفعولها.
- 2 النعمة الداخلية التي تدل عليها العلامة الخارجية، وهي، بحسب يوحنا 6 : 27 وما يلي، الحياة الأبدية.

3 وضع المسيح، وهو ينتج من كلامه : ((افعلوا هذا لذكري)) (لوقا 22 : 19، 1 كور 11 : 24). وكلام المسيح هذا لا شك في صحته، وما كانت الكنيسة الأولى لتحتفل بالعشاء لو لم يأمر المسيح بذلك. أما أن يكون المسيح قد وضع الاوخرستيا لتبقى على الدوام فذلك ما يدل عليه كلام الوضع : ((دم العهد)) (متى 26 : 28، مرقس 14 : 24)، ((العهد الجديد بدمي)) (لوقا 22 : 20، 1 كور 11 : 25). وفي خطاب الوعد (يوحنا 6 : 53 وما يلي) ان الاوخرستيا هي للمؤمنين جميعاً ينبوع الحياة.

شكلا السر هما السر فقط، وجسد المسيح ودمه هما الشيء والسر، والنعمة المبررة أو (بتعبير القديس توما) وحدة الجسد السري التي تحدثها النعمة هي الشيء أو قوة السر (انظر القديس توما 3 / 73 : 3 و 6). والاوخرستيا هي، خلافاً لسائر الأسرار، سر دائم. وإنجاز هذا السر (تقدسه، صنعه)، ووجوده (وجوده بالفعل)، وقبوله (استعماله، تناوله) هي منفصلة أحدها عن الآخر بالوقت.

14 علامة الاوخرستيا الخارجية

1 المادة

مادة الاوخرستيا هي الخبز والخمر. من الإيمان.

أ) لا تجيز الكنيسة للتكريس، بمقتضى عاداتها الدائمة، إلا خبز الحنطة. ويقول المرسوم للأرمن (1439) مع القديس توما : ((ان مادته هي خبز الحنطة)) (الحق القانوني 815). وأكثر اللاهوتيين يرون في استعمال خبز الحنطة شرطاً لصحة السر، بينما غيرهم (كاجيتان ، بيل) يرون فيه شرطاً لجوازه فقط.

لاضير على صحة السر سواء أكان الخبز خميراً كما في بعض الطوائف الشرقية أم فطيراً. وقد حدد مجمع فلورنس في مرسومه لليونان : ((نحكم بأن تقديس جسد المسيح يتم سواء أكان الخبز خميراً أم فطيراً)) (الحق القانوني 816). ان المسيح استعمل، على ما روى الإنجيل صريحاً، خبزاً فطيراً، وعلى الأرجح خبز حنطة. انظر متى 26 : 17 (مرقس 14 : 12، لوقا 22 : 7) : ((في أول يوم من الفطير)) . وعادة استعمال الخبز الفطير في الكنيسة ترتقي الى القرن الثامن. وفي القدم كانت العادة، حتى في الغرب، باستعمال الخبز العادي، أي الخمير (القديس أمبروسوس، في الأسرار 4 / 4 : 14 : ((الخبز المستعمل)) .

ب) وعنصر الاوخرستيا الثاني هو الخمر الطبيعي (عصير الكرمة) (الحق القانوني 815). وقد استعمل المسيح في العشاء السري الخمر الطبيعي (متى 26 : 29، مرقس 14 : 25). وكان على الكنيسة أن تحذو حذوه. وبغير ذلك يكون التقديس باطلاً.

بعض الشيع القديمة، مثل الأيونيين والانكراتيين، استعملت الماء بدلاً من الخمر. أما القول بأن الكنيسة الكاثوليكية نفسها قد استعملت الماء بدلاً من الخمر في القرن الثاني كعنصر في الاوخرستيا (هرنك) فهو قول يتنافى والشهادات التاريخية (انظر القديس يوستينوس، دفاع 1 / 65 ، 67 ، القديس ايريناوس، ضد المبتدعين 4 / 18 ، 4 ، 5 / 2 : 3).

جرت العادة منذ القديم بمزج الخمر بقليل من الماء (الحق القانوني 814). إلا أن صحة السر لا تتوقف على ذلك. وهي عادة كانت منتشرة بين اليهود، وكذلك بين اليونان والرومان (انظر أمثال 9 : 5)، وقد ذكرها الآباء كثيراً (القديس يوستينوس، دفاع 1 : 65 ، 67، القديس ايريناوس، ضد المبتدعين 5 / 2 : 3 ، كتابة ابرسيوس 5 : 16)، واتخذوها رمزاً لماء جنب المسيح، ولاتحاد طبيعة المسيح البشرية مع طبيعته الالهية، ولاتحاد المؤمنين بالمسيح. هل يتحول الماء أيضاً مع الخمر، هذا ما تضاربت فيه آراء اللاهوتيين المدرسيين. وكان أكثر الآراء احتمالاً قول البابا اينوشنسيوس الثالث بأن المزيج كله يتحول (القديس توما 3 / 74 : 8).

2 الصورة

صورة الاوخرستيا هي كلام المسيح في التقديس. قضية أكيدة.

تعلم الكنيسة اليونانية الأرثوذكسية أن التحول يحدث إما بقوة دعوة الروح القدس أو صلاة الابيكليرس التي تلي رواية وضع السر، وإما بقوة كلام الابيكليرس والوضع معاً (قانون الإيمان الأرثوذكسي 1 : 107)، بينما الكنيسة الكاثوليكية تصرّ على أن الكاهن يُجري التحول بقوة كلام وضع السر نفسه. فيقول ((المرسوم الى الأرمن))، مع القديس توما : ((ان صورة هذا السر هو الكلام الذي به وضع المسيح هذا السر. والكاهن يتممه وهو يتكلم باسم المسيح))، وفي مجمع ترانت ان جسد المسيح ودمه يصيران حاضرين ((حالما ينتهي كلام التقديس))، أي بعد الانتهاء من كلام وضع السر، على ما جرت عليه عادة الكنيسة المتواصلة.

ومن رواية الإنجيل لوضع السرّ نخلص الى نتيجة محتملة كل الاحتمال، وهي ان المسيح قد أحدث التحول في العشاء الأخير بهذه الكلمات ((هذا هو جسدي))، ((هذا هو دمي))، لا يفعل من إرادته أو ببركة منه أو برفع الشكر، على ما يرى بعض اللاهوتيين، ولاسيما من المدرسة الأولى، كالبابا اينوشنسيوس الثالث (في سر المذبح المقدس 4 : 6). وعلى الكنيسة، تبعاً لما أمر به المسيح بقوله ((اعملوا هذا لذكري))، ان تُجري التقديس، على غرار ما فعل المسيح نفسه، بكلام وضع السر.

في أقوال الأقدمين ان المسيح قدس بكلام وضع السر. فقال ترتليانوس : ((أخذ خبزاً وجعل منه جسده بقوله : هذا هو جسدي)) (ضد مرقيون 4 : 40). وينسب الآباء التقديس الذي تجريه الكنيسة إما الى كل صلاة الشكر التي تحتوي على رواية وضع السر، وإما الى كلام وضع السر بالذات. فيقول القديس يوستينوس بأن التقديس يتمّ ((بصلاة وضعها المسيح)) (دفاع 1 : 66). ويقول القديس ايريناوس : يُلقى على الخبز ((استدعاء الله)) أو ((كلام الله)) ويصير بذلك الاوخرستيا (ضد المبتدعين 4 / 18 : 5، 5 / 2 : 3). وكذلك أوريجانس يقول بأن خبز التقدمة يصير ((إبان أفعال الشكر والصلاة)) و ((بالصلاة)) جسد المسيح (ضد شلسوس 8 : 33)، فيقدس الطعام الاوخرستي ((بكلام الله وصلاته)) (في متى التفسير 11 : 14). والقديس أمبروسيوس وأوسابيوس الحمصي المزعوم، والقديس يوحنا فم الذهب يعلمون بصريح الكلام ان الاستحالة تتم بكلام وضع السر. فيعلن القديس أمبروسيوس : ((هو اذاً كلام الله يحقق هذا السر)) (في الأسرار 4 / 4 : 14). ويصرح القديس يوحنا فم الذهب : ((الكاهن موجود ليضع العلامة الخارجية ويلفظ الكلام، لكن القوة والنعمة تأتيان من الله. فيقول الكاهن : هذا هو جسدي. وعلى هذه الكلمة تتحول التقادم))، والقديس يوحنا الدمشقي يذكر كلاً من كلام الوضع والابيكليرس، إلا أنه يتوقف أكثر على الابيكليرس (في الإيمان المستقيم 4 : 13).

علينا أن نرجع كلام الابيكليرس، مع الكريدينال بساريون، لا الى الوقت الذي فيه تقال، بل الى الوقت الذي لأجله تقال. فإن ما تمّ في لحظة واحدة وقت التقديس تبيينه الليتورجيا وتشرحه بكلام الابيكليرس الذي يلي، فله لا قوة التقديس بل قوة الإعلان فقط.

ويجب رد رأي شلّ القائل بأن اليونان يكرسون بالابيكليرس فقط واللاتين بكلام الوضع فقط. ذلك لأن جوهر الأسرار لا يتعلق بسلطة الكنيسة.

وعلى الاعتراض القائل بأن كلام وضع السر هو في نافور القديس رواية تاريخية، نجيب بأن لهذا الكلام بواسطة نية الكاهن قوة التقديس. وهذه النية تعبر عنها صريحاً في نافور القديس اللاتيني مثلاً الصلاة التي تسبق مباشرة رواية وضع السر : ((لكي يصير لنا جسد ودم ابنك الحبيب سيدنا يسوع المسيح)).

التقديس باللمس. في القرن التاسع ظهرت نظرية لا يمكن قبولها تقول بأن عنصراً غير مقدس يتقدس بمزجه بعنصر مقدس. فيقول أمالار من متر معلقاً على ليتورجية يوم الجمعة العظيم : ((يتقدس الخمر غير المقدس بالخبز المقدس)) (في الرتب الكنسية 1 : 15). وقد دخلت هذه النظرية في كتب طقسية وقانونية عديدة حتى القرن الثاني عشر، وهي تقوم على المبدأ القائل : ((ان المقدس يجتذب اليه غير المقدس. ثم نبذها علماء اللاهوت والقانون منذ منتصف القرن الثاني عشر بسبب أن الاستحالة الجوهرية لا تتم إلا بكلام وضع السر (انظر القديس توما 3 / 83 : 2 على الثاني).

1 الاتحاد مع المسيح

أ) ان ثمرة الاوخرستيا الرئيسية هي الاتحاد مع المسيح اتحاداً صميماً. قضية أكيدة.

يقول المرسوم الى الأرمن، مع القديس توما : ان مفعول هذا السر في نفس من يأخذه باستحقاق هو اتحاد الانسان مع المسيح. وإيضاحاً لهذا الاتحاد نميِّز، مع المدرسة، بين الاتحاد السري العابر الذي يتم بتناول السر ويزول بزوال الأشكال، والاتحاد الروحي الثابت بالمحبة والنعمة. فالمسيح هو الكرامة والمتناولون هم الأغصان وفيهم تجري حياة النعمة الفائقة الطبيعية.

وقد وعد المسيح، ثمرةً للتناول، بهذا الاتحاد الروحي الصميم معه، وصورته اتحاد الابن مع الأب. يوحنا 6 : 56 : ((من يأكل جسدي ويشرب دمي يثبت فيّ وأنا فيه)).

والآباء اليونان، كالقديس كيرلس الأورشليمي، والقديس يوحنا فم الذهب، والقديس كيرلس الاسكندري، يشيدون بهذا الاتحاد مع المسيح بالتناول. فيقول القديس كيرلس الأورشليمي ان المسيحي يصبح بتناوله ((حامل المسيح))، و((جسماً واحداً ودماً واحداً معه)) (التعليم المسيحي عن الأسرار 4 : 3). والقديس يوحنا فم الذهب يتكلم عن مزيج من جسد المسيح وجسدنا : ((إظهاراً لمحبتة العظيمة لنا قد اختلط بنا ومزج جسده بجسدنا حتى نكون مع الرأس جسداً واحداً)) (في تفسيره ليوحنا العظة 46 : 3). والقديس كيرلس الاسكندري يشبه اتحاد المتناول مع المسيح باتحاد شمعتين في واحدة (في تفسيره ليوحنا 10 : 2 ، 15 : 1).

ب) من اتحاد المؤمنين بالمسيح من حيث هو رأس الجسد السري ينتج اتحاد المؤمنين فيما بينهم على أنهم أعضاء للجسد السري : ((يتوحد الانسان مع المسيح ويتحد بأعضائه)) . والقديس بولس يبني اتحاد المؤمنين جميعاً على اشتراكهم في الخبز الاوخرستي الواحد : ((إننا نحن الكثيرين خبز واحد وجسد واحد، لأننا جميعنا نشترك في الخبز الواحد)) (1 كور 10 : 17).

يرى الآباء في الخبز المصنوع من حبوب عديدة والخمر المصنوع من عناقيد عديدة رمزاً للمؤمنين المتحدين بالمناولة ليصنعوا جسداً سرياً واحداً (تعليم الرسل الاثني عشر 9 : 4 ، القديس قبريانوس الرسالة 63 : 13 ، القديس يوحنا فم الذهب في الرسالة الأولى الى الكورنثيين العظة 24 : 2). والقديس أوغسطينوس الذي يطنب في الاتحاد بجسد المسيح السري ثمرة الوحدة! ويا لرباط المحبة!)) (في تفسيره ليوحنا 26 : 13). والقديس توما أيضاً يرى في الاوخرستيا ((سر الوحدة المسيحية)) (القديس توما 3 / 82 : 2 على الثالث).

2 حفظ الحياة الفائقة الطبيعية وزيادتها

ان الاوخرستيا تحفظ الحياة الفائقة الطبيعية وتزيدها، لأنها قوت النفس. قضية أكيدة.

يقوم المرسوم الى الأرمن، مع القديس توما (3 / 79 : 1) : ((ان كل ما يفعله المأكل والمشرب بالنظر الى الحياة الجسدية من حفظ وتنمية وإصلاح وتنعيم يفعله هذا السر أيضاً بالنظر الى الحياة الروحية)) .

أ) الاوخرستيا تحفظ للنفس الحياة الفائقة الطبيعية اذ تمنحها قوةً فائقةً الطبيعية تعمل بتقوية المحبة على إضعاف الشهوة، وتشد من عزيمة الإرادة لكي تقاوم تجارب الخطيئة. ومجمع تراننت يقول ان الاوخرستيا هي ((ترياق يخلصنا من الخطايا اليومية ويقينا الخطايا الكبيرة)) (القديس توما 3 / 79 : 6).

ب) والاوخرستيا تزيد من حياتنا الفائقة الطبيعية بتقويتها وترسيخها للملكات الطبيعية وللفضائل المفاضة كما ولمواهب الروح القدس التي تصحبها. والاوخرستيا تقتضي، من حيث أنها سر الأحياء، حالة النعمة. ولذا فهي لا تمحو الخطيئة الكبيرة وتعطي النعمة الأولى إلا عرضاً. وقد أدان مجمع تراننت تعليم البروتستان القائل بان غفران الخطايا هو ثمرة الاوخرستيا الرئيسية (انظر القديس توما 3 / 79 : 3).

ج) والاوخرستيا تشفي أمراض النفس بمحوها الخطايا العرضية وعقابات الخطيئة الزمنية. وقد أسماها مجمع تراننت ((الترياق الذي يخلصنا من الخطايا اليومية)) (العرضية). ويتم غفران الخطايا العرضية ومحو العقابات الزمنية بصورة

غير مباشرة عن طريق أفعال محبة كاملة لله يبعثها فينا تناول السر، وعلى مقياس درجة محبتنا لله (انظر القديس توما 3 / 79 : 4 و 5).

د) والاوخارستيا يوفر لنا الفرح الروحي الذي يظهر في فرح التفاني في سبيل المسيح وفي فرح الخضوع لواجبات الحياة المسيحية وتضحياتها (انظر القديس توما 3 / 79 : 1 على الثاني).

3 عربون النعيم الأبدي والقيامة الآتية

ان الاوخارستيا هي عربون النعيم السماوي وقيامة الجسد الآتية. قضية أكيدة.

ان مجمع ترانث يدعو الاوخارستيا ((عربون مجدنا الآتي وسعادتنا الأبدية)) . ويقول يسوع في خطاب الوعد : ((من يأكل جسدي ويشرب دمي فله الحياة الأبدية وأنا أقيمه في اليوم الأخير)) (يوحنا 6 : 54).

يعتمد الآباء على آية يوحنا هذه ليشنوا هجومهم على منكري قيامة الموتى من الغنوسيين ، وهم يرون في تناول الاوخارستيا خير ضمان للقيامة المقبلة. فيدعو القديس أغناطيوس الأنطاكي سرّ الاوخارستيا ((دواء الخلود)) و ((الترياق لعدم الموت وللحياة الدائمة مع المسيح)) (في رسالته الى أهل أفسس 20 : 2). والقديس ايريناوس يجيب الغنوسيين : ((ان اشتركت أجسادنا في الاوخارستيا لا تعود قابلة للفساد، لأنها ترجو القيامة الأبدية)) (ضد المبتدعين 4 / 18 : 5 ، انظر 2 / 5 : 2).

ومفاعيل تناول التي تحدث بقوة الفعل المفعول لا تفيد إلا المتناول. أما المفاعيل التي تحدث بقوة فعل الفاعل فيمكن تخصيصها، بسبب شركة القديسين وبالشفاعة، بالآخرين من أحياء وأموات.

16 ضرورة الاوخارستيا

1 لأجل الأطفال

ليس تناول الاوخارستيا بالنظر الى الأطفال ضرورياً للخلاص. من الإيمان.

حدّد مجمع ترانث، ضد اللاهوتيين الكلفينست واليونان الأرثوذكس : ((من قال ان تناول الاوخارستيا هو ضروري للأطفال قبل بلوغهم سن التمييز فليكن محروماً)) . فهو ليس من ضرورة الوصية ولا من ضرورة الوسطة.

ويجمع الكتاب المقدس والآباء على القول بأن العماد وحده يكفي لبلوغ السعادة الأبدية. انظر مرقس 16 : 16 : ((من آمن واعتمد يخلص)) . رومانين 8 : 1 : ((ليس الآن من قضاء على الذين في المسيح يسوع)) . ولكن هذا الوجود ((في المسيح يسوع)) هو نفسه أحد مفاعيل العماد. ولا يمكن الطفل أن يفقد نعمة التبرير التي نالها في العماد إلا بعد أن يبلغ الرشد، لأن الأطفال غير البالغين لا يمكنهم أن يقترؤا خطيئة شخصية.

والقديس أوغسطينوس (في الخطيئة والاستحقاق والغفران 1 / 20 : 27 ، 24 : 34) يعلق على آية يوحنا 6 : 53 : ((ان لم تأكلوا جسد ابن الانسان وتشربوا دمه فلا حياة لكم في أنفسكم)) ، فيطبقها أيضاً على الأطفال غير البالغين الرشد، إلا أنه لا يقصد فقط قبول السر، بل أيضاً القبول الروحي لجسد المسيح ودمه، أي الاتحاد بجسد المسيح الذي يبدأ بالعماد ويكمل بالاوخارستيا (في الكتاب نفسه 3 / 4 : 8). ويعلق القديس توما على قول القديس أوغسطينوس هذا فيعلم ان المعمدين، بمقتضى نية الكنيسة، يتوقون الى الأوخارستيا، لأن العماد موجه الى الاوخارستيا، وعليه فهم يتناولون مفعول الاوخارستيا الذي هو الاتحاد بجسد المسيح (القديس توما 3 / 73 : 3).

2 للبالغين

أ) ان تناول الاوخارستيا بالنظر الى البالغين ضروري ضرورة الوصية. قضية أكيدة.

ان الوصية الالهية المتضمنة في كلام وضع السر قد نصت عليها خطاب الوعد صريحاً (يوحنا 6 : 33) اذ قال بأن تناول جسد المسيح ودمه هو ضروري للحياة الأبدية. وقد وضحت الكنيسة هذه الوصية الإلهية فأمرت في مجمع لاتران الرابع (1215)، ثم في مجمع ترانت، بالتناول على الأقل مرة في السنة في زمن الفصح. وأمر الكنيسة هذا يلزم المؤمن متى بلغ سن الرشد، أي نحو السنة السابعة، أقل أو أكثر.

ب) ليست الضرورة ضرورة واسطة مطلقة، بل ضرورة أدبية أو نسبية. فالمسيحي الذي يهمل التناول بإرادته وقتاً طويلاً لا يستطيع الحفاظ على النعمة الى امد بعيد (انظر يوحنا 6 : 53). ولما كان سر الاوخرستيا يرمي الى تغذية النفس، كان من النتيجة انه لا يمكن الحفاظ على الحياة الفائقة الطبيعة وقتاً طويلاً بدونها.

3 المناولة تحت شكل واحد

ليست المناولة تحت الشكلين ضرورية لا ضرورة وصية الهية ولا ضرورة الخلاص. من الإيمان.

حدد مجمع ترانت بعد مجمع كونستانس، ضد اتباع هسّ والبروتستانت القائلين بضرورة التناول تحت الشكلين، ان التناول تحت شكل واحد شرعي : ((من قال انه يجب على المؤمنين عموماً وخصوصاً، بحكم وصية إلهية أو بحكم ضرورة الخلاص أن يتناولوا سرّ القربان المقدس تحت الشكلين فليكن محروماً)) . والسبب في ذلك هو وجود المسيح كاملاً تحت كل من الشكلين.

ورجوع القائلين بالشكلين الى يوحنا 6 : 53 وما يلي لا يُجدي، لأن المسيح في وعده بالاوخرستيا قد طلب ولا شك أكل جسده وشرب دمه، إلا انه لم يفرض نوعاً من التناول. وفي القرون القديمة لم تكن الاوخرستيا تُعطى تحت شكل واحد إلا نادراً، في المناولة البييتية، أو لدن مناولة المرضى والأطفال. وبسبب اعتبارات عملية، ولا سيما خوفاً من تدنيس السر، ألغى تناول الكأس في العصور الوسطى (انظر القديس توما 3 / 80 : 12).

17 خادم سر الاوخرستيا

1 المقدّس

هو الكاهن المرتسم رسامةً صحيحةً وحده يملك سلطة التقديس. من الإيمان.

حدد مجمع لاتران الرابع (1215)، ضد الفوديين الذين ينكرون درجات الكهنوت ويقولون بسلطة واحدة لكل المؤمنين : ((لا يستطيع أحد أن يضع هذا السر إلا الكاهن المرتسم رسامةً صحيحةً)) .

لما كانت الكنيسة ذات نظام رئاسي كهنوتي كان من الحق أن نرى في كلام المسيح ((اعملوا هذا لذكري)) كلاماً موجهاً الى الرسل وخلفائهم وحدهم. على هذه الصورة فهمه الآباء على الدوام، وأطلقوه على الرسل وخلفائهم في الكهنوت، أي المطارنة والكهنة، ولم يعترفوا خداماً للأسرار بغير هؤلاء : ويقول القديس يوستينوس (دفاع 1 : 65) ((ان رئيس الأخوة)) أي الأسقف، يقَدَس الاوخرستيا، بينما الشماسة يورّعون الخبز الاوخرستي والخمر والماء على كل من الحاضرين، ثم يحملونهما الى الغائبين (انظر القديس قيريانوس 63 : 14، 76 : 3). ومجمع نيقية (القانون 18) ينكر صريحاً على الشماسة سلطة إقامة الذبيحة الالهية وبالتالي سلطة التقديس.

نستخلص، باحتمال كبير، من نصوص : أعمال 13 : 1، وتعليم الرسل الاثني عشر 10 : 7، 13 : 3، 15 : 1، ان ((أنبياء)) الكنيسة الأولى، الذين كانت لهم القوات، كانوا يحتفلون أيضاً بالاوخرستيا. وليس ما يعارض تعليم مجمع ترانت في القول بأنهم كانوا ينعمون بسلطات كهنوتية خولتهم إياها على مثال الرسل دعوة خاصة من الله (انظر غلاطيا 1 : 1، القديس توما 3 / 64 : 3).

2 المورّع

المورِّع العادي للاوخارستيا هو الكاهن. والشماس هو موزع غير عادي (بإذن من الرئيس المؤلف أو الخوري ولداع هام) (الحق القانوني 845).

هذا الامتياز الممنوح للكاهن يبين للقديس توما مناسيته بما بين تناول والتقدیس من صلة، وبما للكاهن من وساطة بين الله والشعب، وبما يجب للسرّ من احترام يقتضي، إلا عند الضرورة، أن لا يمسّ السرّ إلا يد الكاهن المكرسة (القديس توما 3 / 82 : 3). ولما كانت المناولة توزَّع تحت الشكليين كان الأسقف أو الكاهن يناول القربان المقدس والشماس الكأس (انظر القديس قيريانوس في الساقطين 25).

18 قابل سر الاوخارستيا
1 شروط قبوله قبولاً صحيحاً

يمكن كل معتمد في قيد الحياة، حتى والأحداث الذين لم يبلغوا الرشد أن يقبلوا السرّ قبولاً صحيحاً. من الإيمان.

في القديم كان الأولاد المعمَّدون أيضاً يقبلون الاوخارستيا (انظر القديس قيريانوس في الساقطين 25، الدستور الرسولي 8 / 13 : 14).

2 شروط قبوله قبولاً لانقاً

ان حال النعمة والنية المستقيمة هما ضروريان لقبول الاوخارستيا بأهلية. من الإيمان في ما يتعلّق بحال النعمة.

أدان مجمع ترانت تعليم البروتستان القائل بأن الإيمان وحده يكفي استعداداً للتناول، وفرض بالوقت نفسه على كل مسيحي

في حال الخطيئة المميّنة أن يقبل سرّ التوبة، ما استطاع، قبل المناولة، على أن يستعيض عن سرّ التوبة عند الضرورة بالندامة الكاملة. وأدانت الكنيسة من جهة أخرى إزامات الجانسينست الصارمة التي تتطلب، استعداداً للتناول، توبةً معادلة للخطايا المرتكبة ومحبةً لله لا تشوبها شائبة. وقد أعلن البابا بيوس العاشر في مرسومه عن التناول المتواتر (1905) أن لا يُقضى عن المائدة المقدسة من يتقدّم إليها وهو في حال النعمة وبالنية المستقيمة ولداع فانق النعمة.

ولما كان مقدار النعمة التي تؤتي بقوة الفعل المفعول يُقاس باستعدادات المتناول، وجب أن يسبق التناول استعداد حسن، وأن يليه شكر لانق.

وجوب حال النعمة مرجعه في الكتاب المقدس إلى الإنذار الشديد الذي وجهه القديس بولس في رسالته الأولى الى الكورنثيين 11 : 28 : ((فليختبر الإنسان نفسه وهكذا فليأكل من هذا الخبز وليشرب من هذه الكأس)) . وليس غسل الأرجل الذي قام به المسيح قبل وضع سر الاوخارستيا (يوحنا 13 : 4 وما يلي) درساً في التواضع وحسب، وإنما هو تعبير رمزي عن طهارة الضمير التي يقتضيها تناول جسد الرب.

منذ البدء طلب الآباء العماد وطهارة الضمير شرطاً أساسياً لتناول الاوخارستيا المفيد (انظر تعليم الرسل الاثني عشر 9 : 5، 10 : 6، 14 : 1، القديس يوستينوس، دفاع 1 : 66). وفي الليتورجيات الشرقية يصرخ الكاهن قبل المناولة : ((القديسات للقديسين)) . والقديس أوغسطينوس يدعو المتناولين الى التقدم الى الهيكل بضمير طاهر (في تفسيره ليوحنا 26 : 11).

والتناول على خلاف الاستحقاق هو انتهاك للقديسات. 1 كور 11 : 27 : ((أي انسان أكل خبز الرب أو شرب كأسه وهو على خلاف الاستحقاق فهو مجرم الى جسد الرب ودمه، اذ لم يميز جسد الرب)) . غير أن الخطايا الموجهة مباشرة الى الله (بغض الله والتجديف)، والى ناسوت المسيح (الصليب، خيانة يوحنا) هي شرّ من تدنيس سر جسد المسيح ودمه (القديس توما 3 / 80 : 5).

واحتراماً للسر وتلافياً لسوء الاستعمال (انظر 1 كور 11 : 21) تطلب الكنيسة منذ زمن طويل، لتناول الاوخارستيا تناولاً لانقاً، استعداداً في الجسد بالصوم منذ منتصف الليل. والقديس أوغسطينوس ينسب الى أمر من الروح القدس العادة التي شهد

بها ترتليانوس (الى الزوجة 2 : 5). والقديس هيبوليتوس، والتي كانت في عهدهما منتشرة ((في العالم كله))، إلا وهي عادة تناول الاوخرستيا على الريق (إلا في يوم تذكّار وضع هذا السر). والسبب الذي يذكره لذلك هو ((الإكرام الواجب لسرّ سام)) (الرسالة 54 / 6 : 8). وفي 6 كانون الثاني 1953 أصدر البابا بيوس الثاني عشر مرسوماً رسولياً بعنوان، أتبعه في 19 آذار 1957 ببراءة عنوانها ساكرام كوميونيوم جدّد فيها تنظيم قانون الصوم القرباني. وقد أضاف الى ذلك البابا بولس السادس تسهيلات جديدة.

ج ذبيحة القديس

الفصل الأول

حقيقة ذبيحة القديس

19 للاوخرستيا صفة الذبيحة في تعليم الكنيسة

1 تعليم الكنيسة

القديس هو ذبيحة حقيقية بالمعنى الخاص. من الإيمان.

حدّد مجمع ترانت، ضد حملات البروتستان الذين ينكرون أن يكون للاوخرستيا صفة الذبيحة، أو يعتبرونها ذبيحة بالمعنى الواسع : ((من قال ان لا ذبيحة حقيقية بالمعنى الخاص تقرب الى الله في القديس، أو ان ما يقرب إنما هو المسيح يعطانا لنأكله، فليكن محروماً))). وقد سبق وكلف البروتستاني الى إنكار وضع المسيح لذبيحة القديس.

ان ما دفع البروتستان الى شنّ حملات عنيفة هو الفكرة الخاطئة بأن التعليم الكاثوليكي يقول بذبيحة في القديس مستقلة عن ذبيحة الصليب تقوم بجانبها وتمنح، عن يد الكاهن خادم الذبيحة، بقوة الفعل المفعول، غفران الخطايا الشخصية والعقوبات المتأتية عن الخطايا (الدفاع عن قانون إيمان أوغسبرغ البند 24). (انظر تعليم هيدلبرغ السؤال 80)) عبادة وثنية ملعونة ((.

2 الفرق بين السر والذبيحة

ولئن كان سر الاوخرستيا وذبيحة الاوخرستيا يتحقّقان بالتقديس الواحد، فإنهما يختلفان في طبيعتهما. فالاوخرستيا هي سر من حيث أن المسيح هو فيها طعام النفوس، وهي ذبيحة من حيث أن المسيح يقرب نفسه فيها ذبيحة لله. ((فلها صفة الذبيحة من حيث أنها تقرب، ولها صفة السر من حيث أنها تؤخّذ. وبالتالي لها مفعول السر في الذي يأخذ، ولها مفعول الذبيحة في الذي يقرب أو في الذين تقرب لأجلهم)) (القديس توما 3 / 79 : 5). وغاية السر الأولى هي تقديس الإنسان، وغاية الذبيحة الأولى هي تمجيد الله. والاوخرستيا كسرّ هي حقيقة ثابتة، وكذبيحة هي فعل عابر.

20 للاوخرستيا صفة الذبيحة في الكتاب المقدس

1 البرهان المأخوذ من العهد القديم

أ) ذبيحة ملكيصادق هي صورة ذبيحة القديس.

يورد سفر التكوين (14 : 18 - 19) الحادث التالي : ((وأخرج ملكيصادق ملك شليم خبزاً وخمراً، لأن كان كاهناً لله العلي، وباركه)) (أي بارك ملكيصادق ابراهيم). فبحسب التفسير التقليدي جاء ملكيصادق بالخبز والخمر لكي يقرب ذبيحةً لله، كما جرت العادة في الاحتفال بالنصر، وليس لكي يشدّد من عزائم المحاربين التعيين. يدعم هذا التفسير الإشارة الصريحة الى كهنوت ملكيصادق، فعمل الكاهن الخاص إنما هو الذبيحة. والمسيح هو، بحسب نبوءة المزمور 109 : 4 التي تثبتتها الرسالة الى العبرانيين (5 : 6 ، 7 : 1 وما يلي)، كاهن على رتبة ملكيصادق، أي كاهن وملك معاً، يقرب،

بحسب التفسير التقليدي، ذبيحة شبيهة بذبيحة ملكيصادق. وهذه الذبيحة لا يمكن أن تقوم إلا بتقدمة جسده ودمه تحت أشكال الخبز والخمر، في العشاء الأخير وفي القداس.

يقول التقليدان اليهودي (فيلون) والمسيحي بان ملكيصادق قَرَّبَ لله ذبيحة من خبز وخمر. وقد رأى الآباء في ذبيحة ملكيصادق صورة للذبيحة الاوخرستية. فيقول القديس أوغسطينوس : ((هناك ظهرت لأول مرة الذبيحة التي يقربها المسيحيون لله اليوم في العالم كله)) (مدينة الله 16 : 22) (انظر القديس قبريانوس الرسالة 63 : 4، القديس ايرونيوس، في تفسيره لمتى 4 / 26 : 26).

ب (نبوءة ملاخي

في ملاخي 1 : 10 – 11 يقول الله للكهنة اليهود بغم النبي : ((لا مسرة لي بكم، قال رب الجنود، ولا أرضى تقدمة من أيديكم. لأنه من مشرق الشمس الى مغربها اسمي عظيم في الأمم، وفي كل مكان تقتر وتقرّب لاسمي تقدمة طاهرة، لأن اسمي عظيم في الأمم، قال رب الجنود)).

يخبر الله هنا بالغاء العبادة اليهودية، وينبئ بذبيحة جديدة طاهرة. وهذا الكلام لا يقصد لا بذبائح الوثنيين، ولا بذبائح يهود الشتات وأتباعهم. إذ أين ذبائح الوثنيين المدنسة بعبادة الأصنام من الذبيحة الجديدة الطاهرة (انظر 1 كور 10 : 20)! أما ذبائح يهود الشتات وأتباعهم فلم تكن لتقرب في كل مكان. وعلى كل فلقد كانت في نظر اليهود غير شرعية لأنها تقرب في خارج أورشليم. ولدينا في هذه العبادة العامة وهذه الذبيحة الجديدة إشارة واضحة الى أزمنة المسيح (انظر المزمور 21 : 28 وما يلي، اشعيا 49 : 6). ولا يمكن أن يقصد هذا الكلام ذبيحة الصليب، لأن ذبيحة الصليب لم تقرب إلا في مكان واحد. هذه النبوءة قد تحققت في ذبيحة القداس التي تقرب ((في كل مكان)) (عالمية بالمعنى الأدبي) والتي هي ذبيحة طاهرة بالنظر الى تقربة الذبيحة ومقربها الأول.

وقد أطلق الآباء منذ أقدم العصور نبوءة ملاخي هذه على الاوخرستيا (انظر تعليم الرسل الاثني عشر 14 : 3، القديس يوستينوس، حوار 41، القديس ايرينيوس، ضد المبتدعين 4 / 17 : 5، القديس أوغسطينوس، مقال ضد اليهود 9 : 13).

ج (أنبا اشعيا بأنه سيكون عند الوثنيين كهنوت في عهد المسيح : ((ومنهم أيضاً اتخذ كهنة ولاويين قال الرب)) (66 : 21). ولكن كيف يكون كهنوت بدون ذبيحة؟ ذلك ما لا يمكن عقلياً العهد القديم أن تتصوره.

2 البرهان المأخوذ من العهد الجديد

أ (وضع ذبيحة القداس

منذ جعل المسيح جسده ودمه حاضرين تحت شكلين منفصلين وبالتالي تحت شكل ذبيحة، ظهرت صفة الذبيحة في الاوخرستيا. فانفصال الشكل عن الآخر يمثل تمثيلاً رمزياً انفصال جسد المسيح عن دمه انفصلاً حقيقياً تمّ في ذبيحة الصليب.

ان كلام الوضع للاوخرستيا يدل على أن لها صفة الذبيحة. واذ يعلن المسيح : ((هذا هو جسدي الذي يبذل لأجلكم)) و ((هذا هو دمي الذي يسفك من أجلكم)) فإنما يعلن أن جسده هو جسد ذبيحة وان دمه هو دم ذبيحة. لأن الألفاظ ((بذل جسده)) و ((سفك دمه)) إنما هي ألفاظ تدل في لغة الكتاب المقدس على ذبيحة، وتعني بالمعنى الخاص تقدمة ذبيحة حقيقية.

ثم ان المسيح يعلن أن دمه هو دم العهد. ولما عقد العهد القديم بين الله واسرائيل فإنه تمّ بتقريب ذبائح دموية، ولذا فكلمة ((دم العهد)) تعني، في لغة الكتاب المقدس، دم الذبيحة.

وفعل الذبيحة هذا يتمّ في الحاضر، كما تدل صيغة الحاضر (لوقا) (متى ومرقس ولوقا)، وان لم تنتف الصلة بالغد القريب.

ويجب الانتباه انتباهاً خاصاً الى تقدمه الكأس في لوقا التي تتصل هكذا بتكريس الاوخرستيا الحاضر. ومن الأمر الذي صدر : ((اعملوا هذا لذكري)) (لوقا 22 : 19، انظر 1 كور 11 : 24) يتبين أن الذبيحة الاوخرستية هي ذبيحة العهد الجديد الدائمة.

ب (تلاميخ الى ذبيحة القديس

في الرسالة الى العبرانيين 3 : 10 : ((ان لنا مذبحاً لا يحق للذين يخدمون المذبح أن يأكلوا منه)) . فالأكل من المذبح يعني أكل الأطعمة المقدمة على المذبح. وهذا النص يجب إطلاقه إما بالمعنى الحرفي على تناول الاوخرستيا، وإما بالمعنى المجازي على الاشتراك في ثمره ذبيحة الصليب. وسياق الكلام يرجح، على ما يبدو، التفسير الثاني (انظر 5 : 11 - 12).

وفي الرسالة الأولى الى أهل كورنثس 10 : 16 - 21، مقابلة بين تناول الاوخرستيا والاستمتاع بالأطعمة المقدمة في ذبائح اليهود والوثنيين : ((الشركة في مائدة الرب)) و ((الشركة في مائدة الشياطين))، تنافي إحداهما الأخرى. ((لا تستطيعون أن تشربوا كأس الرب وكأس الشياطين، ولا تستطيعون أن تشتركوا في مائدة الرب ومائدة الشياطين)) . فهذه المقابلة تقترض أن الاوخرستيا هي طعام ذبيحة. ولكن لا طعام ذبيحة بدون تقربة ذبيحة.

21 للاوخرستيا صفة الذبيحة في التقليد الكنسي

1 في عهد ما قبل المجمع النيقوي

زعم هرنك وفيلند ان كنيسة القرنين الأولين لا عهد لها إلا بذبحة روحية هي ذبيحة حمد وعبادة وشكر، وان القديس ايريناس (وبحسب هرنك انه القديس قيريانوس) هو الذي أبدل هذه الذبيحة الروحية بذبحة حقيقية، بذبحة جسد المسيح ودمه. إلا أن أقدم الشهادات تدل على أن الكنيسة ما انقطعت ترى في الاوخرستيا ذبيحة حقيقية. كتاب تعليم الرس الاثنى عشر في الفصل 14 يوصي بقوله : ((اجتمعوا في يوم الرب، وأكسروا الخبز وقدموا الشكر بعد أن تكونوا قد اعترفتم بخطاياكم، لتكون ذبيحتكم طاهرة. وان كان لأحد مع قريبه خلاف، فلا ينضم اليكم قبل أن يتصالح معه، لئلا تتدنس ذبيحتكم. وهذا ما قاله الرب : في كل مكان وفي كل زمان تقرب لأسمي مقدمة طاهرة، لأنني ملك عظيم، يقول الرب، وأسمي مهيب بين الأمم)) (ملاخي 1 : 11 - 14). فالمعادلة بين الذبيحة الاوخرستية والذبحة التي تنبأ عنها ملاخي، كما والإشارة الى متى 23 - 24 : ((اذا قدمت قربانك الى المذبح وذكرت هناك لأن لأخيك عليك شيئاً)) تبيان الى الأوخرستيا كانت تعتبر ذبيحة خارجية. والقديس أكليمنضوس الروماني (حوالي 96) يعتبر قوام وظيفة الأسقف في تقربة القرايين، فيقول في رسالته الأولى الى أهل كورنثس 4 : 4 : ((ليس بذنب خفيف أن نحط عن الأسقفية رجالاً قدموا القرايين بكل تقوى ولا لوم عليهم)) . فكلمة ((تقديم القرايين)) تشير الى تقربة حقيقية.

والقديس أغناطيوس الأنطاكي (حوالي 107) اذ يقابل بين الأوخرستيا والمذبح إنما يدل على صفة الذبيحة التي للأوخرستيا، فيقول في رسالته الى أهل فيلادلفيا 4 : ((احرصوا على أن لا تشتركوا إلا في أوخرستيا واحدة، اذ ليس للمسيح إلا جسد واحد، وكأس واحدة لتوحدنا في دمه، ومذبح واحد، كما انه ليس إلا أسقف واحد يحيط به لفيف الكهنة والشماسة)) (انظر رسالته الى أهل أفسس 5 : 2).

والقديس يوستينوس (حوالي 165) يرى في تقدمه دقيق الحنطة التي يقربها البرص الذين شفوا رمزاً للأوخرستيا. كما ويرى في ((الذبيحة الطاهرة))، التي تنبأ ملاخي بأنها ستقرب في كل مكان، ((خبز الاوخرستيا وكأس الاوخرستيا)) (حوار 41). لكن خبز الاوخرستيا هذا هو جسد المسيح وكأس الاوخرستيا هذه هي دم المسيح (دفاع 1 : 66 : 1). وببدو، في حوار 117، ان القديس يوستينوس يحصي الذبيحة الاوخرستية في عداد الصلوات وآيات الشكر التي تتلى أثناء الاحتفال بالاوخرستيا : ((لكن الصلوات وآيات الشكر التي ترفع عن يد أناس أفضل هي الذبائح الكاملة الوحيدة التي تلقى لدى الله قبولاً، وهذا ما أكدته أنا أيضاً، لأنها الوحيدة التي تعلم المسيحيون من السلف أن يقدموها)) . هذه الملاحظة تصيب ذبائح اليهود المادية، إلا أنها لا تحول، كما يتبين من الفصل 41، دون أن يكون جسد المسيح ودمه، مع الصلوات وآيات الشكر التي يُقربان في أثنائها، ذبيحة المسيحيين.

والقديس ايريناوس (حوالي 202) يقول أن جسد المسيح ودمه هما ((الذبيحة الجديدة للعهد الجديد))، ((التي تسلمتها الكنيسة من الرسل، والتي تقدمها الى الله في العالم كله)) . انها نبوءة ملاخي تتحقق (ضد المبتدعين 4 : 17 : 5، انظر 4 : 18 : 2 و 4) .
وترتليانوس (بعد 220) يسمي الاشتراك في حفلة الاوخرستيا ((وقفة على مذبح الله))، والتناول المقدس ((شركة في الذبيحة)) .
والقديس قيريانوس (258) يقول ان المسيح، بوصفه كاهن على رتبة ملكيصادق، ((قدّم لله أبيه الذبيحة التي قدّمها ملكيصادق، أي الخبز والخمر، وهما جسده ودمه)) (الرسالة 63 : 4) . ((انه ليقوم بوظيفة المسيح ذلك الكاهن الذي يعمل ما عمل المسيح . وهو لا يقدم لله الأب في الكنيسة حقيقة الذبيحة وملأها إلا اذا قدّمها كما رأى المسيح نفسه يقدمها (الرسالة 63 : 14) .

2 في عهد ما بعد المجمع النيقوي

أشهر ممثلي هذا العهد هم القديس كيرلس الأورشليمي، والقديس يوحنا فم الذهب، والقديس أمبروسوس، والقديس أوغسطينوس .
فالقديس كيرلس الأورشليمي (386) يأتي، في تعليمه الخامس عن الأسرار، بوصف للاحتفال بالأوخرستيا الذي كان يجري في زمانه بأورشليم . فيقول عن تقديم الأوخرستيا أنه بمثابة ذبيحة روحية، وخدمة الهية غير دموية، وذبيحة المصالحة (العدد 8) . والتقدمة ((هي المسيح الذبيح عن خطايانا)) (العدد 10) .
والقديس يوحنا فم الذهب (407) يبرهن عن سمو الكهنوت الكاثوليكي بسمو الذبيحة الاوخرستية التي يقرب فيها المسيح (في الكهنوت 3 : 4) . ثم يوصي : ((عليكم أداً بالاحترام كله لهذه المائدة التي نجلس عليها جميعاً، وللمسيح الذي قرّب عليها لأجلنا، والقربان الموجود فوقها)) (في تفسيره للرسالة الى الرومانيين، العظة 8 : 8) .
والقديس أمبروسوس (397) يقول ان المسيح هو في ذبيحة القديس الكاهن والذبيحة معاً . ((ولئن كنا لا نرى اليوم ان المسيح يقرب ذبيحة، إلا أنه يقرب حقاً ذبيحة على الأرض حين يقرب جسده . أجل، انه يقرب أيضاً ولا ريب ذبيحة فينا، لأن كلامه يقّس الذبيحة المقرّبة)) (في تفسيره للمزمور 38 : 25) .
والقديس أوغسطينوس (430) يشهد ان ((ذبيحة الكنيسة اليومية)) هي السر، أي تجديد ذبيحة المسيح على الصليب تجديداً سرياً، تلك الذبيحة الوحيدة التي يكون فيها المسيح الذبيحة والكاهن في شخص واحد (مدينة الله 10 : 20، انظر الرسالة 98 : 9) . فذبيحة المسيحيين هي الذبيحة العالمية التي تنبأ عنها ملاخي (مقال ضد اليهود 9 : 13) .

والليتورجيات القديمة كذلك تدلي بشهادات مثل شهادات الآباء عن صفة الذبيحة التي للاوخرستيا (انظر نافور سرابيون من تمويس والصلوات التي تلي التقديس في نافور القديس الروماني) .
أما المدرسة فقد توقفت، في جوهر الموضوع، عند تعليم الآباء (انظر القديس توما 3 / 83 : 1) . فكان شارحو القديس في القرون الوسطى، وهم عديدون، ينكبون على شرح ليتورجية القديس أكثر منهم على درس ذبيحة القديس، وكان لعلم اللاهوت الحديث أن يتقصى عقيدة ذبيحة القديس ويعالجها نظرياً .

الفصل الثاني

ماهية ذبيحة القديس

22 علاقة ذبيحة القديس بذيبة الصليب

1 نسبية ذبيحة القديس

ان ذبيحة القديس تمثل ذبيحة الصليب وتجدها وتخصص قوتها الخلاصية . من الإيمان .

ان ذبيحة الصليب هي ذبيحة مطلقة، اذ ليست بصورة لذبيحة مستقبلية، ولا بتحديد لذبيحة ماضية . أما ذبيحة القديس فهي ذبيحة نسبية، لأن لها نسبة جوهريّة الى ذبيحة الصليب . ويقول مجمع ترانت ان المسيح ترك لكنيستته ذبيحة منظورة ((تمثل تلك الذبيحة الدموية التي كان يجب أن تقرّب مرة واحدة على الصليب، ويحفظ ذكرها باقياً الى منتهى الدهور، وتخصص قوتها الخلاصية لمغفرة الخطايا التي نرتكبها كل يوم)) .

بناء على هذا التصريح تحدّد علاقات ذبيحة القديس بذبحة الصليب على أنها تمثيل، وتذكرة، وتخصيص. فذبحة القديس هي تمثيل لذبيحة الصليب من حيث أن جسد المسيح ودمه هما حاضران تحت شكلين منفصلان يمثلان رمزياً ما تمّ بالحقيقة على الصليب من انفصال الجسد عن الدم. وذبيحة القديس هي أيضاً ذكرى لذبيحة الصليب يجب أن تظل باقية الى منتهى الدهر. وهذا ما تشير اليه بالخصوص صلوات ما بعد التقديس. إلا أن ذبيحة القديس ليست ذكرى وحسب، بل هي ذبيحة حقيقية بالمعنى الخاص. فهي تخصيص ثمار ذبيحة الصليب بالناس لأنهم بحاجة اليها للخلاص. والتعليم المسيحي الروماني (4/2 : 68، 74) ينظر الى علاقات ذبيحة القديس بذبحة الصليب على أنها تجديد.

ومن نسبية ذبيحة القديس ينتج أنها لا تنقص من قدر ذبيحة الصليب. فهي تستمد كل قوتها من ذبيحة الصليب وتخصص ثمارها بالناس فرداً فرداً.

على علاقة ذبيحة القديس بذبحة الصليب يدل الكتاب المقدس بكلام وضع السر (تقدمة الجسد المبذول والدم المسفوك)، وبأوامر المسيح : ((اصنعوا هذا لذكري))، ولا سيما بتفسير القديس بولس لهذا الكلام : ((كلما أكلتم هذا الخبز وشربتم هذه الكأس تخبرون بموت الرب الى أن يأتي)) (1 كور 11 : 26). ومن الآباء نخص القديس يوستينوس بالكلام. فهو يثير ذكرى آلام المسيح في مجال الاحتفال بالأوخارستيا (حوار 117 : 3). انظر القديس قيريانوس الرسالة (63 / 9 : 17).

2 ذبيحة القديس وذبيحة الصليب ذبيحة واحدة بجوهرها.

في كل من ذبيحة القديس وذبيحة الصليب الذبيحة والمقرّب الأولي للذبيحة واحد. وليس من اختلاف إلا في كيفية الذبيحة. من الإيمان.

وقد حدد مجمع ترانت : ((ان القربان واحد، والمقرّب واحد، هو الذي يقرب الآن بواسطة الكهنة، وهو الذي قرب فيما مضى نفسه على الصليب، إنما كيفية التقربة وحدها مختلفة)) . (انظر رسالة البابا بيوس الثاني عشر) (1947).

الذبيحة هي جسد المسيح ودمه، وبالتالي الإنسان الاله بكامله. وأشكال السر تتيح للذبيحة الظهور المحسوس، لكنها ليست من الذبيحة بحدّ ذاتها. والمقرّب الأولي للذبيحة هو يسوع المسيح الذي يستخدم الكاهن كخادمه ليقوم مقامه ويصنع التقديس بواسطته. ويرى التوماويون أن المسيح يأتي في كل قداس بفعل تقربة حالي مباشر. ومع ذلك فلا نفهم هذا الفعل على أنه مجموع أفعال تقربة يلي بعضها بعضاً، وإنما هو فعل تقربة واحد لا ينقطع للمسيح الممجّد. وغاية الذبيحة في القديس هي عينها على الصليب : الغاية الأولية تمجيد الله، والثانوية التكفير والشكر والطلب.

فالذبيحة والمقرّب الأولي واحد. إلا أن فعل الذبيحة الخارجي هو مختلف في العدد والنوع. فعلى الصليب قربت الذبيحة بطريقة دموية بفصل الجسد عن الدم فصلاً حقيقياً، وفي القديس تقرب بطريقة غير دموية بفصل الجسد عن الدم فصلاً رمزياً.

23 ماهية ذبيحة القديس الفيزيقية

يجب ان نضع السؤال في هذه القضية على الشكل التالي : أي جزء من القديس هو فعل الذبيحة الجوهري؟

1 الجواب السلبي

أ) لا يمكن أن يكون فعل الذبيحة الجوهري في صلاة التقدمة، لأن الضحية ليست الخبز والخمر بل جسد المسيح ودمه. وما تقدمه الخبز والخمر سوى إعداد للذبيحة.

ب) لا يمكن اعتبار تناول الكاهن كفعل جوهري للذبيحة. لأن أكل الذبيحة ليس من جوهر الذبيحة، فمن الذبائح الحقيقية ما لا تؤكل فيها الذبيحة، كذبحة الصليب مثلاً. وأكل الذبيحة يفترضها قد تمّت أولاً. والتناول لا يتم باسم المسيح المقرّب الأولي، وليس له من غاية أولية تمجيد الله، كالذبيحة، بل منفعة الذي يتناول، ولذلك فالتناول لا يمثل ذبيحة المسيح تمثيلاً كاملاً. وقد حدّد مجمع ترانت، ضد الذين يساوون بين فعل الذبيحة الجوهري والتناول : ((من قال ان الذبيحة ليست سوى تناولنا المسيح لناكله، فليكن محروماً)).

ج) ليس فعل الذبيحة الجوهري في تناول الكاهن والتقدّيس معاً، كما يقول الكثيرون ممن يرون في إتلاف التقدمة جوهر الذبيحة (مثل بلرمينوس ولوغو). فيقطع النظر عن ضعف هذه النظرية، فإن تناول يتلف لا الذبيحة نفسها بل أشكالها فقط. هذا وإن ما ذكر في فقرة (ب) يدحض هذه النظرية.

ليس تناول الكاهن بعنصر أساسي، بل هو عنصر متمم لذبيحة القداّس، التي تتضمن إتلاف التقدّم. ثم إن تناول المؤمنين ليس بضروري لا لصحة القداّس ولا لجوازه، وإن كان مما يستحب جداً.

د) ليس فعل الذبيحة الجوهري في صلاة التقدمة التي تلي التقدّيس. لأن الكاهن إنما يتلوها باسم الجماعة وباسمه الخاص لا باسم المسيح، والمسيح لم يضعها. ومن الجائز تجاوزها في ظروف استثنائية.

هـ) ليس فعل الذبيحة الجوهري في كسر القربانة (ملكيور كانو) ومزج الشكلين. لأن هذين الفعلين لا يقعان على الذبيحة مباشرة بل على الشكلين، ويمكن تجاوزهما أحياناً. ثم إن مزج الشكلين هو من وضع كنسي.

2 الجواب الموضوعي

إن قوام الذبيحة الجوهري هو في التقدّيس فقط. قضية عامة.

إن التقدّيس قد وضعه المسيح، ويقوم به الكاهن على الذبيحة باسم المسيح، ويمثل ذبيحة الصليب. والتقدّيس المزدوج ضروري لإتمام الذبيحة لأن المسيح أتاه في العشاء الأخير. ويقطع النظر عن مثل المسيح فإن التقدّيس المزدوج هو ضروري لذبيحة القداّس إذ يمثل بطريقة السر ما جرى بالحقيقة في ذبيحة الصليب من انفصال جسد المسيح عن دمه.

يقول القديس غريغوريوس النزينري أن الكاهن، إذ يلفظ كلمات التقدّيس بفصل ((بحدّ سيف هو كلامه جسد المسيح عن دمه بضربة غير دموية)) (الرسالة 171). واللاهوتيون، إذ يتكلمون عن ذبح غير دموي وسري للحمل الإلهي، إنما يجارون الأباء في تعابيرهم. والقديس توما كذلك يرى في التقدّيس قوام الذبيحة الأوخارستية (3 / 82 : 10).

24 ماهية ذبيحة القداّس الميثافيزيقية

يمكن وضع السؤال في هذه القضية على الصورة التالية : ماذا يكون التقدّيس، لو بالحري التقدّيس المزدوج، من فعل الذبيحة؟

1 جواب محتمل

في فعل التقربة الذي به يقوم جوهر الذبيحة يجب أن نميز جانباً خارجياً طقسياً وجانباً باطنياً روحياً. فالتقربة الخارجية تقوم بفصل دم المسيح عن جسده فصلاً سرياً رمزياً يتم بقوة كلمات التقدّيس المزدوج ويمثل ما جرى على الصليب يوماً بالحقيقة من فصل دم المسيح عن جسده. ففعل التقربة الخارجي هذا الذي أتمه المسيح المقربّ الأولي على يد المقربّ الثانوي يقابله فعل تقربة باطني يقربّ به المسيح نفسه، في طاعة ومحبة، لأبيه السماوي، ذبيحة على غرار الذبيحة الاختيارية التي قربّ فيها يوماً جسده ودمه على الصليب. فالتقربة الباطنية هي للتقربة الخارجية كالصورة للمادة.

2 نظريات في ذبيحة القداّس

أ) نظريات الإتلاف

هذه النظريات التي نشأت كرد فعل لإنكار البروتستان على القداّس معنى الذبيحة تقوم على أساس أن ماهية الذبيحة هي في إتلاف الصحية أو تحويلها تحويلاً حقيقياً، وتقول بالتالي بأن جوهر ذبيحة القداّس هو في إتلاف التقدمة أو تحويلها تحويلاً حقيقياً. فيرى سوارس أن الذبيحة تقوم بإتلاف شكلي الخبز والخبز، وقد أتلّفتهما الاستحالة الجوهرية لتحل محلّهما جسد المسيح ودمه. ويرى لوغو وفرنزلين أن الذبيحة تقوم بتحويل جسد المسيح ودمه إلى طعام وشراب بحيث يكونان في شبه حالة

موت. ويقول سيانفواغس ان الذبيحة تقوم بايقاف اختياري لنشاط حواس جسد المسيح السري يدوم من التقديس حتى كزج الشكلين السريين، وبحسب بلرمينوس وسوتو وغيرهما، في تناول.

ويرى شبين، وهو بذلك على اتفاق مع سوارس، أن الاستحالة الجوهرية هي نوع من التحول الى أحسن به يتحول الخبز والخمر الى جسد المسيح ودمه. - كل محاولات الشرح والإيضاح هذه تخفق، بقطع النظر عن أساسها الواهي والصعوبات التي تعترضها، أمام الواقع، وهو انه لا سبيل الى إحداث إتلاف أو تغيير حقيقي في الذبيحة نفسها، أي في جسد المسيح ودمه، لأن المسيح المجد غير قابل للألم. وكل تغير حقيقي يحدث إنما يصيب الخبز والخمر أو شكليهما.

ولنظرية الإتلاف هذه شكل آخر خاص يقوم على هذا الافتراض وهو أن عنصر الذبيحة الجوهرية يوجد في الموت الرمزي الذي يحدثه التقديس المزدوج، بحيث ان قوة الكلام تأتي بالجسد وحده تحت شكل الخبز، وبالدم وحده تحت شكل الخمر. وعلى هذا يقول فسكيس انه يكفي لمعنى الذبيحة النسبية أن يتمثل على وجه يوحى بها التحول الحقيقي الذي حدث أولاً (نظرية التغير التشبيهي). ويرى لسبوس ان كلام التقديس يهدف بذاته الى فصل جسد المسيح عن دمه فصلاً حقيقياً، ولكن عرضاً لم يحدث هذا الفصل لأن المسيح المجد غير قابل للتألم (انظر التغير بالقوة). ويرى بيو ان تحديد الفعل الذبيحي الداخلي هو من جوهر الذبيحة. وتحديداً لهذا الفعل يكفي، تبعاً لوجود المسيح السري، الفصل السري بين جسد المسيح ودمه فصلاً يظهر المسيح فيه على حالة خارجية من الموت والتلف (نظرية الموت السري أو الرمزي).

وتقول ((نظرية الأسرار)) ان الفعل الذي به قدم المسيح نفسه على الصليب بصورة تاريخية حقيقية، هو عينه يتمثل على الهيكل حقيقة بصورة رمزية حقيقية، أي بصورة سرية، فوق الزمان والتاريخ - أما البيئات المستقاة من الكتاب الآباء عن نظرية وجود عمل المسيح الخلاصي في الأسرار وجوداً حقيقياً رمزياً (وجوداً سرياً) فليست بمقنعة. كما أن الرسالة البابوية ميدياتور دي (1947) تعارضها.

ب (نظريات التقدمة

تذهب هذه النظريات من الافتراض القائل بأن الإتلاف ليس من جوهر الذبيحة وان حدث في أكثر الذبائح، وتقول بأن الفعل الذبيحي الجوهرية يقوم فقط بتقدمة الذبيحة لله. وعليه يكون جوهر ذبيحة القديس في التقدمة التي بها يقدم المسيح نفسه على الهيكل (سواء أكانت تقمة بالفعل أم بالقوة). وما فصل الجسد عن الدم فصلاً رمزياً بواسطة التقديس المزدوج سوى من شروط التقدمة.

يفترض ثالهورف وجود ذبيحة حقيقية في السماء بها يقدم المسيح المجد نفسه للأب دون انقطاع، وعند التقديس يظهر الكاهن السماوي الأعظم بذبيحته في الزمان والمكان. وبواسطة انفصال الشكلين يتمثل الفعل الذبيحي الداخلي، الذي هو وذبيحة الصليب واحد، بصورة خارجية منظورة. - ان أساس هذه النظرية، الذي هو افتراض ذبيحة حقيقية للمسيح في السماء، هو أساس واه. لأن من جوهر الذبيحة الحقيقية أن يكون هناك لا فعل ذبيحي داخلي فقط، بل فعل ذبيحي خارجي أيضاً.

ويرى دي لاتاليه ان فعل الذبيحة الجوهرية هو في التقدمة، إلا أنه يرى أيضاً أن الذبح هو ضروري لذبيحة التكفير. فذبيحة المسيح تقوم بتقدمة طقسية جرت في العشاء الأخير بها قُدمت الضحية التي ستذبح فقط فيما بعد على الصليب. وذبيحة القديس تقوم بتقدمة طقسية تجريها الكنيسة بها تُقدم الذبيحة التي ذبحت على الصليب. فالمسيح يجري الذبيحة في القديس بالقوة فقط، من حيث أن نفسية الضحية لا تزال قائمة فيه - على هذه النظرية تقوم هذه الصعوبة، وهي ان ذبيحة المسيح على الصليب، بحسب الكتاب المقدس، هي بذاتها، وليس فقط بعلاقتها بالعشاء السري، ذبيحة حقيقية تامة، وان في ذبيحة القديس، بحسب تعليم الكنيسة، تتجدد لا التقدمة التي جرت في العشاء بل الذبيحة التي تمت على الصليب.

ج (التأليف بين النظريات

ان نظريات التقدمة تعطي بحق لفعل التقدمة الباطني في المسيح الأهمية الأساسية. ولكن، لما كان أيضاً من جوهر الذبيحة الطقسية أن تكون فعلاً خارجياً تبدو فيه الشواغر الداخلية ظاهرة للحواس، وجب أن نعتبر فصل جسد المسيح عن دمه فصلاً حقيقياً سمح هو به بملء اختياره ضرورياً لجوهر ذبيحة الصليب، وكذلك فصل جسد المسيح عن دمه فصلاً رمزياً يتم بالتقديس المزدوج ضرورياً لجوهر ذبيحة القديس، فهو ليس من شروط التقدمة فقط بل ومن جوهر الذبيحة أيضاً. ولذا

فالنظريات التي تجمع بين الذبح السري الرمزي الذي يتم بالتقديس المزدوج والفعل الداخلي لتقدمة المسيح هي أكثر النظريات احتمالاً.

الفصل الثالث

مفاعيل ذبيحة القديس وفعاليتها

25 مفاعيل ذبيحة القديس

ليست ذبيحة القديس ذبيحة حمد وشكر فقط، بل ذبيحة استعطاف وطلب أيضاً. من الإيمان.

حدد مجمع ترانت : ((من قال ان ذبيحة القديس هي ذبيحة حمد وشكر فقط... وليست ذبيحة استعطاف أيضاً... ولا يجب أن تقدم من أجل الأحياء والأموات عن الخطايا والعقوبات والكفارات وغيرها من الاحتياجات، فليكن محروماً.

1 ذبيحة حمد وشكر.

ان ذبيحة القديس، نظراً لما لضحيته من القيمة التي لا تقدر، ولما لمقربها الأولي من العظمة التي لا حد لها، هي أسمى وأكمل ذبيحة يمكن أن توجد، وبالتالي لا يمكن أن تقدم إلا لله. واذا كانت الكنيسة تقدم القديس لإكرام القديسين وذكرهم، فإنما تقدمها لا للقديسين بل لله وحده، إحياءً لذكرى القديسين، وشكراً لله على ما حباهم من نعم وأولاهم من مجد، وطلباً لشفاعتهم.

ان عادة الاحتفال بالاوخارستيا على شرف الشهداء في ذكرى استشهادهم ترتقي الى القرن الثاني (انظر رواية استشهاد القديس بوليكر بوس 18 : 3، القديس قبريانوس، الرسالة 39 : 3).

وفي ليتورجية القديس صلوات عديدة ترفع الى الله آيات الحمد والشكر على آياته. ويقول القديس يوستينوس : ((ان الذي يرئس اجتماع الأخوة (أي الأسقف) يأخذ التقادم ويحمد أبا الكون ويمجده باسم ابنه والروح القدس، ثم يرفع اليه آيات الشكر على كل ما أعطانا من خيرات (دفاع 1 : 65).

2 ذبيحة استعطاف وطلب

يستمد لنا القديس، بوصفه ذبيحة استعطاف، مغفرة الخطايا ومحو العقوبات المتأتمية منها، وبوصفه ذبيحة طلب، العطايا الطبيعية والفاثقة الطبيعية. وقد أعلن مجمع ترانت صريحاً بأن ذبيحة الاستعطاف الاوخارستية يمكن أن تقدم لا من أجل الأحياء فقط بل من أجل نفوس المطهر أيضاً. طبقاً للتعليم الرسولي المتناقل.

تقوم صفة القديس الاستعطافية بنوع خاص على آية متى 26 : 28 : ((هذا هو دمي للعهد الجديد الذي يهراق عن كثيرين لمغفرة الخطايا))، وعلى آية عبرانيين 5 : 1 التي تقول ((بأن كل حبر يتخذ من الناس يقام لأجل الناس ليقرب تقادم وذبائح عن الخطايا)).

ان كتاب ((أعمال القديس يوحنا)) قد عرف منذ النصف الثاني من القرن الثاني عادة ((كسر الخبز)) أي الاحتفال بالاوخارستيا على قبر ميت في يومه الثالث (عدد 72). وترتليانوس يشهد بعادة تقديم الذبيحة الاوخارستية لأجل الأموات في ذكرى وفاتهم، فيقول : ((اننا نقدم الذبائح لأجل الأموات كل سنة في ذكراهم)) . والقديس كيرلس الأورشليمي يسمي ذبيحة القديس ((ذبيحة الاستعطاف)) ويقول : ((اننا نقدم المسيح الذبيح عن خطايانا، وبذلك نصلح الله الرحيم مع الأموات ومعنا)) (التعليم عن الأسرار 5 : 10). وهو يشهد كذلك بأنه يجري في الذبيحة ذكر كل الذين هم بحاجة الى عون، ويدعى الله ليرسل اليهم نعمته في شتى حاجاتهم : ((وبالاختصار، فإننا نصلّي جميعاً لأجل الذين هم في ضيق، ونقدم عنهم هذه الذبيحة (في الكتاب نفسه 5 : 8) (انظر القديس أوغسطينوس، في الاهتمام بالأموات 1 : 3، 18 : 22، اعترافات 9 : 11).

26 فاعلية ذبيحة القديس

1 فاعلية القديس بوجه عام

ذبيحة القديس هي ذبيحة المسيح الشخصية، المقرب الأولي، وذبيحة الكنيسة التي أودعها المسيح الأوخارستية ذبيحةً وسراً – فليس أداً من ((قديس خاص)) بحصر المعنى – وهي ذبيحة الكاهن الذي يحتفل بالذبيحة وذبيحة المؤمنين الذين يشتركون فيها.

أ (ان القديس، بوصفه ذبيحة المسيح الشخصية، يعمل بالفعل المفعول، أي بقطع النظر عن الصفات الأدبية التي للكاهن الذي يقديس وللمؤمنين الذين يشتركون في القديس. وقد أعلن مجمع ترانت : ((ان هذه الذبيحة الطاهرة)) (ملاخي 1 : 11) لا يمكن أن يدنسها فساد مقربيهما أو شرورهم)).

ب (وبوصفه ذبيحة الكنيسة يعمل بشبه الفعل المفعول، لأن الكنيسة، التي عروس للمسيح مقدسة ومنزهة عن كل عيب (أفسس 5 : 25) هي موضع رضى الله دائماً.

ج (وبوصفه ذبيحة الكاهن المقرب والمؤمنين المشتركين، يعمل، ككل عمل صالح، بفعل الفاعل، على قدر استعداداتهم الأدبية (القديس توما 3 : 82 : 6).

2 فاعلية ذبيحة الاستعطاف والطلب بوجه خاص

في تعليم مجمع ترانت ان ذبيحة القديس هي ذبيحة استعطاف ((لأجل الخطايا والعقوبات والكفارات))، وذبيحة طلب ((لأجل سائر الحاجات)).

أ (لا يغفر القديس الخطايا مباشرة مثل سرّي العماد والتوبة، بل عن طريق منحه النعمة للتوبة. وقد أعلن مجمع ترانت : ((تسكن هذه الذبيحة غضب الله ، فيغفر الآثام والخطايا مهما كانت كبيرة، بإيلائه النعمة والتوبة)).

ب (يترك لنا الله بالقديس العقوبات الزمنية المتبقية علينا بعد مغفرة الخطايا، والعقاب الأبدي، وذلك لا بإيلائه نعمة التوبة فقط، بل مباشرة أيضاً، لأن المسيح يقدم الله في القديس تكفيره بدل أعمالنا التكفيرية وعذابات نفوس المطهر. ويقاس مقدار ترك عقوبات الأحياء باستعداداتهم. ومفعول الذبيحة التكفيرية يأتي نفوس المطهر على صورة إسعاف. ولما كانت هذه النفوس في حالة النعمة ولا يحول دون إسعافها حائل، فإنها، على رأي اللاهوتيين عامة، ستنال به ترك جزء كبير من عقوباتها، ان لم يكن كله. ويقول مجمع ترانت أنه ((يمكن نفوس المطهر أن تنال المساعدة، ولا سيما بذبيحة القديس المقبولة لدى الله)).

ج (كل ما نطلبه بذبيحة القديس من خيرات سنناله بقدر ما هو موضوع شفاعته المقرب الأولي. ولكن لما كانت الشروط اللازمة للإستجابة غير موجودة دائماً لا في الخيرات المطلوبة ولا في الطالب لها، فإن مفعول ذبيحة الطلب ليس بالحقيقة أكيداً.

27 قيمة ذبيحة القديس وثمارها

1 قيمة ذبيحة القديس

أ (القيمة الداخلية (بحسب كفايتها)

ان قيمة ذبيحة القديس الداخلية، أي عظمتها وفعاليتها (في الفعل الاول)، هي غير متناهية، لأن عظمة الذبيحة والمقرب الأولي هي غير متناهية.

ب (القيمة الخارجية (بحسب فاعليتها)

ان ذبيحة القديس، بوصفها ذبيحة حمد وشكر، لها قيمة خارجية، أي قيمة عملية حالية (في الفعل الثاني) غير متناهية، لأن مفاعيل الحمد والشكر تعود مباشرة الى الله الذي يستطيع، من حيث أنه كائن غير متناه، أن يقبل مفعولاً غير متناه.

وبوصفها ذبيحة استعطاف وطلب، لها قيمة خارجية محدودة، لأن مفاعيل التكفير والطلب تعود الى الانسان الذي لا يستطيع، من حيث أنه كائن مخلوق، أن يقبل إلا مفعولاً محدوداً. ومن ذلك نشأت العادة في الكنيسة بتقديم قدايس عديدة لأجل نية واحدة.

ان قيمة الاستعطاف والطلب في ذبيحة القدايس هي محدودة من حيث انكماشها أي من حيث مفاعيلها المحققة، وهي غير محدودة من حيث امتدادها أي من حيث العدد الممكن أن يشترك فيها. ويجمع اللاهوتيون على القول بأن ثمرة القدايس العائدة الى المؤمنين جميعاً (الثمرة العامة) لا تنقص بازدياد عدد المؤمنين. وكذلك الثمرة العائدة الى الكاهن الذي يقَدِّس والمؤمنين الذين يحضرون القدايس، فإنها لا تنقص اذا قدس كهنة كثيرون معاً أو حضر القدايس عدد أكبر من المؤمنين. وعلى غرارها يجب القول ولا شك بأن ثمرة الذين تقدم الذبيحة لأجلهم (الثمرة الخالصة) لا تنقص اذا كانوا عديدين، ولما كان كل مشترك في الذبيحة لا ينال من ثمارها إلا قدرأ محدوداً يتناسب واستعداداته، فإن معين نعم القدايس بذلك لا يمكن أن ينضب.

إلا أن لاهوتيين كثيرين يقولون بأن لكل قدايس، بتدبير خاص من الله، ثمرة المعينة المحدودة، بحيث تصغر حصة الفرد منها اذا ما وزعت على أشخاص عديدين. وهم يرون في عادة الكنيسة بإقامة القدايس لأجل أفراد، وعلى نيات خاصة، الدليل على وجود مثل هذا التدبير الالهي.

2 ثمار ذبيحة القدايس

ثمار الذبيحة أي المفاعيل التي تأتيها الذبيحة بقوة الفعل المفعول بوصفها ذبيحة استعطاف وطلب، هي مفاعيل الاستعطاف والتكفير والطلب. وهي، منذ دونسكوت، على ثلاثة أنواع :

أ) ثمرة القدايس العامة، وهي غير مقيدة بنيات المقدس وتفيد الكنيسة بأجمعها، المؤمنين الذين في الحياة والذين في المطهر. ولا غرو، فالقدايس هو ذبيحة الكنيسة لأجل الكنيسة.

ب) ثمرة القدايس الخاصة، وهي تفيد الذين تقدمت لأجلهم الذبيحة. أحياء كانوا أم أمواتاً.

ان تقدم ذبيحة القدايس لأجل أشخاص معينين يشهد على ذلك ترتليانوس، والقديس قيريانوس (الرسالة 1 : 2)، والقديس أوغسطينوس (اعترافات 11 : 12). وقد أدان البابا بيوس السادس إعلان مجمع بيوستو (1786) القائل بأن تخصيص الكاهن ثمار الذبيحة بمن يريده هو تعدد لحقوق الله، وبأن تعيين ثمرة خاصة من القدايس لمن يعطي حسنة القدايس هو ضلال.

ج) ثمرة القدايس الشخصية، وهي للكاهن بوصفه خادم وممثل ليسوع المسيح، المقرَّب الاولي، وللمؤمنين الذين يشتركون في القدايس.

ولما كانت ذبيحة القدايس كالأسرار لا تعمل بصورة ميكانيكية، كان قبول ثمارها متعلقاً بالاستعدادات الأدبية، وعلى مقدارها.

3 التوبة

1 التوبة : مدلولها

1 سر التوبة

ان سر التوبة هو السر الذي فيه تغفر الخطايا المرتكبة بعد العماد، بواسطة حلة الكاهن، للخاطئ الذي يندم عليها ويقرّ بها بصدق ويقصد التكفير عنها للعدل الالهي. وكلمة التوبة هذه تطلق أيضاً على جزء خاص من سر التوبة هو الكفارة.

3 فضيلة التوبة

ان فضيلة التوبة التي يحض عليها العهدان القديم والجديد (انظر حزقيال 18 : 30 وما يلي، 33 : 11، ارميا 18 : 11، 25 : 5، يوثيل 2 : 12، ابن سيراخ 2 : 22، 17 : 21 وما يلي، متى 3 : 2، 4 : 17، أعمال الرسل 2 : 38)، وكانت في كل وقت شرطاً أساسياً لمغفرة الخطايا، هي الفضيلة الأدبية التي تصرف الإرادة عن الخطيئة في الباطن وتحملها على التعويض عنها لله. وهي تقوم بتوجع النفس من الخطايا المرتكبة لأنها تهين الله، وبالعزم الثابت على التعويض عنها (القديس توما 3 / 85 : 3). ومظاهر فضيلة التوبة هي : الاعتراف بالخطايا، وممارسة مختلف أعمال التوبة كالصلاة والصوم والصدقة والإماتات واحتمال المحن التي يرسلها الله.

وقد أدانت الكنيسة تعليم لوتير القائل بأن التوبة هي إصلاح الحياة لا غير. والكتاب المقدس يدعو الخاطئ الى التوبة عن خطياه، فيطلب التوبة الداخلية مع أعمال خارجية لها. انظر حزقيال 18 : 21 وما يلي، يوثيل 2 / 12 : ((توبوا

اليّ بكل قلوبكم بالصوم والبكاء والانتحاب، ومزقوا قلوبكم لا ثيابكم وتوبوا الى الرب)). فهذه ((الحياة الجديدة)) التي يرى لوتير التوبة فيها وحدها هي غاية التوبة لا جوهر التوبة (انظر القديس أوغسطينوس، العظة 351 / 5 : 12). ان سر التوبة وفضيلة التوبة هما متلازمان في نظام العهد الجديد الفائق الطبيعية. ولما كانت أفعال الندامة والاعتراف والتعويض هي من جوهر سر التوبة، كان وجود سر التوبة بدون فضيلة التوبة غير ممكن. وكما وأن أفعال فضيلة التوبة لا تستطيع وحدها. في نظام العهد الجديد الفائق الطبيعية، أن تبرر المعتمد الخاطئ ان لم تكن متحدة، ولو بالشوق، بسر التوبة.

أ) سلطة مغفرة الخطايا الفصل الأول

2 العقيدة والبدع

1 العقيدة

تسلمت الكنيسة من المسيح سلطة مغفرة الخطايا التي ارتكبت بعد العماد. من الإيمان. حدّد مجمع ترانت، ضد البروتستان، ان المسيح قد سلّم الرسل وخلفاءهم الشرعيين سلطة الحل أو الربط، لكي يصلحوا مع الله المؤمنين الذين وقعوا في الخطيئة بعد العماد. فسلطة مغفرة الخطايا تقتضي لا إعلان تعليم الإنجيل عن مغفرة الخطايا فقط، كما يزعم البروتستان، بل سلطة مغفرة الخطايا أيضاً مغفرة حقيقية.

2 البدع

ان بعض الشيع في القرون القديمة والوسطى قد حدّثت من السلطة التي تسلمتها الكنيسة بمغفرة الخطايا واعترفت بها للعالميين فكانت شيعة مونتان (ترتليانوس) تستثني من المغفرة الخطايا الثلاث المسماة بالخطايا الرئيسية وهي جحود الإيمان والزنا والقتل، وعترف لشبيعة نوماتيكاس بتولي سلطة مغفرة الخطايا. وكان النوفاسيون يرفضون أن يقبلوا في الكنيسة ثانياً المارقين عن الإيمان، ويمنعون من المصالحة كل الذين هم في حال الخطيئة المميّنة، بحجة أن الكنيسة يجب أن لا تضم إلا ((الأظهار))). وللسبب نفسه كان الدوناتيسست يقضون عن التوبة والمصالحة كل مقترفي الكبائر. وقد أنكرت الشيع الرومانية الفوديون والكاتار واتباع وكلف وهس نظام الكهنوت في الكنيسة، واعترفت بالتالي لكل مسيحي صالح تقي بسلطة مغفرة الخطايا. أما وكلف فقد أعلن أن الاعتراف الخارجي بالخطايا هو دون جدوى.

ان سلطة مغفرة الخطايا هذه قد أنكرها البروتستان كل الإنكار. ولئن كانوا في البدء قد قالوا بالحلة أو التوبة كسر ثالث مع العماد والعشاء، إلا أن تعليمهم في التبرير لم يلبث أن آل بهم حتماً الى إنكار كل سلطة حقيقية بمغفرة الخطايا. ولا غرو، فإن التبرير بنظرهم، ليس محو الخطيئة محواً حقيقياً فعلياً، وإنما هو مجرد اغضاء خارجي، أو محض غطاء يلقي عليها يعامل إيمان الثقة، والحلة بالتالي ليست محواً حقيقياً للخطيئة بل مجرد إعلان بأنها غفرت بقوة إيمان الثقة، ولم تعد تحت طائلة العقاب.

ويقولون ان التوبة ليست سرّاً بالمعنى الخاص يختلف عن العماد، وإنما هي والعماد سر واحد. فالخاطئ تغفر خطاياه التي ارتكبها بعد العماد حالما يذكر التأكيد الذي أعطيه عند العماد بمغفرة خطاياه، وحالما يجدد في قلبه إيمان الثقة الذي بعثه في العماد. فالتوبة اذاً هي عودة الى العماد. وفي قانون إيمان أوغسبورغ البند 12 ان للتوبة عنصرين : الندامة التي تؤخذ بمعنى الخوف الذي توحيه الخطيئة الى الضمير، والإيمان بأن الخطايا قد غفرت بسبب المسيح. ولا داعي لاعتراف خاص بالخطايا، لأن الذي يمنح الحلة لا يمارس بذلك على الخاطئ أقل سلطة قضائية. وهم ينكرون أيضاً التكفير على أنه حط من شأن تكفير المسيح.

والمودرنست يعلمون أن المسيحية الأولى لم تعرف شيئاً عن مصالحة المعتمد الخاطئ على يد الكنيسة، وان التوبة لم تدع سرّاً حتى بعد أن وضعتها الكنيسة، وان لنص يوحنا 20 : 22 – 23 ما لنص لوقا 24 : 47 (الإنذار بالتوبة لمغفرة الخطايا) ولنص متى 28 : 19 (الوصية بالعماد) من المعنى الواحد، وبالتالي يجب ردّه الى مغفرة الخطايا في العماد.

1 الوعد بالمفاتيح وبسلطان الحل والربط

أ (قال المسيح لبطرس بعد اعترافه في قيصرية فيلبس : ((سأعطيك مفاتيح ملكوت السماء)) (متى 16 : 19). والمراد بمفاتيح ملكوت السماء السلطة العليا في ملكوت الله. ولحامل هذه المفاتيح ملء السلطان يدخل الى ملكوت الله ويُبعد عنه من يريد. ولما كانت العقبة في سبيل دخول الملكوت هي الخطيئة (انظر أفسس 5 : 5، 1 كور 6 : 9، غلاطيا 5 : 19 وما يلي)، وجب أن يقع سلطان الحل من الخطايا تحت سلطان المفاتيح (انظر اشعيا 22 : 22، أعمال 1 : 18، 3 : 8).

ب (وأردف يسوع الوعد بقوله : ((كل ما ربطته على الأرض يكون مربوطاً في السموات، وكل ما حللته على الأرض يكون محلولاً في السموات)) (متى 16 : 19). وكلمة الحل والربط تستعمل في تفسير الناموس تفسيراً شرعياً بإصدار حكم في فعل من الأفعال بلجازته أو تحريمه. وتعني أيضاً علاوة على ذلك الطرد من الجماعة بالحرم أو الإعادة الى الجماعة برفع الحرم. ولما كانت الخطيئة سبب الطرد وجب أن يتضمن سلطان الحل والربط سلطان مغفرة الخطايا.

وفي متى 18 : 18 قطع يسوع الوعد بالحل والربط لكل الرسل بالتعبير عينها. ولما كان هذا الوعد قد قطعه في مجال الإرشادات التي أعطاها عن إصلاح الخاطيء، كانت صلة هذا الوعد بشخص الخاطيء من الأمور البديهية.

2 تقليد سلطان مغفرة الخطايا (يوحنا 20 : 21 وما يلي).

ظهر يسوع لرسله مساء قيامته، فحياهم تحية السلام، وأراهم يديه وجنبه وقال لهم : ((السلام لكم. كما أرسلني الأب كذلك أنا أرسلكم. ولما قال هذا نفخ فيهم وقال لهم : خذوا الروح القدس. من غفرت خطاياهم تغفر لهم ومن أمسكت خطاياهم تمسك لهم))). بهذا الكلام وكل الى رسله الرسالة التي أخذها من أبيه وبأشرها على الأرض. وهذه الرسالة تقوم ((بطلب وخلص ما قد هلك)) (لوقا 19 : 10). وكما أنه غفر على الأرض الخطايا (متى 11 : 2 وما يلي، مرقس 2 : 5 وما يلي، لوقا 5 : 20 وما يلي – شفاء المقعد، لوقا 7 : 47 – الخاطئة)، كذلك قُدد أيضاً رسله سلطان مغفرة الخطايا. ولهذا السلطان وجهان : يحل الخطايا على الأرض أو يربطها، وبالتالي مفعولان : يمحو الخطايا عند الله أو يمسكها.

وكلمة مغفرة الخطايا تعني، بمعناها الطبيعي وبما تدل عليه في نصوص مقابلة من الكتاب المقدس (انظر المزمور 50 : 3، سفر الأحبار الأول 21 : 8، والمزمور 102 : 12، 4 : 31، 1 : 1، 1 يوحنا 1 : 9، أعمال 3 : 19)، محواً حقيقياً للخطيئة لا مجرد تغطيتها أو مجرد ترك عقابها. أما ان يقصر معناها على الإعلان بمغفرة الخطايا (لوقا 24 : 47)، أو على مغفرة الخطايا نظراً الى العماد، أو على عادة التهذيب الكنسي الخارجي، فذلك لا يتفق ومعنى النص الطبيعي. وقد أعلن مجمع ترانت صحة هذا النص وسلامته، ضد ما ذهب في تأويله البروتستان، وفهمه بمعنى غفران حقيقي للخطايا في سر التوبة.

لم يقلد المسيح رسله سلطة مغفرة الخطايا هذه امتيازاً شخصياً، بل سلمه الى الكنيسة وظيفه دائمة يجب أن تنتقل من سلف الى خلف، على غرار التبشير، والتعميد، والتقييس. لأن وجود الخطيئة، التي هي سبب إنشاء هذه السلطة وانتقالها، يجعل ضرورياً دوامها في كل الأزمنة.

لم يطرق المؤلفون المسيحيون الأقدمون موضوع ضرورة التوبة والاعتراف بالخطايا ومغفرة الخطايا إلا لماماً بإشارات عامة، دون أن يبينوا بالدقة ما اذا كانت الكنيسة تمنح مغفرة الخطايا بناءً على ما لها من سلطان الحل.

فكتاب تعليم الرسل الاثني عشر يحرص على التوبة والاعتراف بالخطايا قبل إقامة الاوخراسنيا. 14 : 1 ((اجتمعوا في يوم الرب، واكسروا الخبز، واشكروا، بعد أن تكونوا قد اعترفتم بخطاياكم، حتى تكون ذبيحتكم طاهرة)) (انظر 10 : 6

(. هذا الاعتراف يجب أن يكون ((في الاجتماع)) (4 : 14)، في العلن أداً، وهو، على ما يبدو، اعتراف عام شبيه بما كان يجري في الطقس اليهودي، وبما يجري الآن عند تلاوة ((أنا أعترف))).

والقديس اكليمينوس الروماني (حوالي 96) يحمل عصاة كورنتس ((على الخضوع للكهنة، وعلى قبول التأديبات بروح التوبة، جاثين على ركب قلوبهم)) (الى أهل كورنتس 67 : 1). وكل الظن أن هذه التوبة إنما هي التوبة الكنسية التي كان يفرضها الكهنة.

والقديس اغناطيوس الأنطاكي (107) يعلن للذين يتوبون ان الرب يغفر خطاياهم : ((ان الله يعفو دائماً عن التائبين، اذا ما عادوا الى الاتحاد مع الله والشركة مع الأسقف)) (الى أهل فيلادلفيا 8 : 1، انظر 3 : 2). فهذه المغفرة التي يمنحها اياها تقتض التوبة والمصالحة مع الله.

والقديس بوليكر بوس (156) يدعو الكهنة الى ((أن يكونوا شفقين ورحماء نحو الجميع، وأن يتحاشوا القسوة في أحكامهم، ذاكرين أننا جميعاً ننوء تحت دين الخطيئة)) (الى أهل فيلادلفيا 6 : 1).

وكتاب راعي هرماس، الذي هو كتاب منحول من نوع كتب ((الرؤيا)) وضع في روما في منتصف القرن الثاني، يذكر أن هناك معلمين لا يقولون بتوبة غير العماد. وهو يوافق على هذه النظرية على أنها المثل المسيحي الأعلى. إلا أنه يردف مستدركاً بأن للمسيحيين الذين خطئوا بعد العماد توبة أخرى. هذه التوبة هي عامة تشمل كل الخطايا لا تستثنى منها خطايا الدعارة (الوصايا 4 : 1) – ولكن لمرة واحدة : ((اذا وقع امرؤ، بعد هذه الدعوة الرسمية العظيمة)) (= العماد))، في تجارب الشيطان، يمكنه أن يتوب مرة واحدة. أما اذا سقط بعدها ثانية ليتوب، فتوبته عندئذ لا تجديه نفعاً. ومثل هذا الانسان لا يبلغ الحياة إلا في صعوبة))، أي أن الكنيسة لن تقبله مرة أخرى للمصالحة، وهو لن يبلغ الحياة ببسر (الوصايا 4 : 3 : 6).

ان طريق التوبة مفتوح للمسيحيين جميعاً، هذا ما يقول به القديس يوستينوس (حوار 114)، والقديس ديونيسيوس من كورنتس (أوسابيوس في تاريخه الكنسي 4 : 23 : 6)، والقديس ايريناوس، الذي يسرد حوادث كثيرة لزناة وجاحدين عادوا الى الجماعة بعد أن اعترفوا جهراً بخطيئتهم وتمموا ما فرض عليهم عنها من قصاص وتوبة (ضد المبتدعين 1 : 3 : 6، 1 : 13 : 5 و 7، 4 : 40 : 1).

2 شهادة القرنين الثالث والرابع

يذكر أوسابيوس (في التاريخ الكنسي 5 : 28 : 8 – 12) حادث المعترف بالإيمان ناتالي الروماني الذي التحق بشيعة المونارخانية الديناميستكية وصار أسقفهم، ثم استعطف بأعمال التوبة الشديدة ((كنيسة المسيح الحنون الروم)) فقبله البابا القديس زفرينوس (199 – 217) ثانية في احضان الكنيسة.

وترتليانوس، في كتابه ((عن التوبة))، الذي وضعه حين كان لا يزال كاثوليكياً، يتكلم عن توبتين، الأولى استعداداً للعماد، (1-6) والثانية لما بعد العماد (7 – 12). ويقول، مثل راعي هرماس، بمرة واحدة للتوبة. وعلى المؤمنين (9) أن يقوموا بالاعتراف في العلن، وبقصاصات شديدة، ينالون بها الحلة علناً (10)، ويعودون الى احضان الكنيسة (8) . والتوبة تشمل كل الخطايا حتى الزنا والمروق الى الوثنية.

ولترتليانوس هذا كتاب آخر في موضوع التوبة أسماه : ((في العفة)) وضعه بعد اعتناقه مذهب مونتان، حمل فيه حملة شعواء على التولية كما تمارسها الكنيسة الكاثوليكية، وغايته الرئيسية أن يثبت أن خطيئة الزنا والدعارة لا تغتفر. وقد ذكر في مستهل كتابه مرسوماً هو، على رأيه، مفسدة لكل خلق وتأديب كنسي، وقد نسبه الى حبر أعظم هو أسقف الأساقفة، وزعم أنه قال : ((اني أغفر للتائبين خطيئتي الزنا والدعارة)) (1 : 6). وكان الرأي السائد ان واضع هذا المرسوم هو البابا القديس كاليكس الأول (217 – 222) أو سلفه البابا زيفرين (199 – 217) إلا أن أكثر الأبحاث الحديثة نسبته الى أسقف افريقي من المحتمل أن يكون أسقف قرطاجة. ويميز ترتليانوس في كتابه الخطايا التي تغفر والخطايا التي لا تغفر، وبالتالي توبتين تنال المغفرة وتوبة لا تنالها (2). ويحصى مع الخطايا التي لا تغفر الخطايا الرئيسية التي نجدتها مجموعة هنا لأول مرة : عبادة الأوثان والزنا والقتل (5). أما الأوساط الكاثوليكية التي حمل عليها حملته فكانت

تقول بأن كل توبة تؤدي الى المغفرة (3). وكان الأسقف الذي أورد ترتليانوس ذكره دون اسمه يرجع السلطان الذي للكنيسة بمغفرة الخطايا الى آية متى 16 : 18 – 19 (21) .

وفي ذلك العهد عينه قام القديس هيبوليتس يحارب مسلك البابا القديس كليستوس، لأنه كان سمحاً في قضية التوبة، مما يدل على أن الخطأة في روما كانوا يعودون بعد توبتهم الى أحضان الكنيسة. وكان البابا القديس يقول ((بأنه يغفر لكل الخاطئين خطاياهم)) .

وفي الكنيسة الشرقية يشهد اكليمنضوس الاسكندري وأوريجانس بأن كان معترف للكنيسة بحق مغفرة الخطايا. فيقول اكليمنضوس ((ان كل الأبواب مفتوحة للذي يتوب توبة قلبية صادقة، وان الأب يقبل بفرح الابن الذي يتوب حقاً)) (39 : 2، انظر 42). وأوريجانس يعدد الطرق المختلفة التي تقود الى مغفرة الخطايا فيذكر، سابقاً، ((مغفرة الخطايا عن طريق التوبة الشاقة)) بواسطة الاعتراف بالخطايا ((لكاهن الرب)) وبممارسات بالتوبة الصارمة (في تفسيره لسفر الأبحار 2 : 4).

إبَّان اضطهاد ديقبوس (240 – 251) جدد الإيمان كثيرون من المسيحيين، فاحتلَّت قضية هؤلاء ((الساقطين)) المقام الأول. ويقول القديس قيريانوس في مقاله ((عن الساقطين)) وفي ((رسائل)) له أن للكنيسة الحق في قبول الجاحدين وغيرهم من الخطأة جميعاً في أحضان الكنيسة على أن يؤدوا أولاً التوبة النصوح. وهو ينكر على كهنته نزعتهم الى التسامح في أمرهم ويقتضي بشدة توبة الساقطين قبل قبولهم (عن الساقطين 16). لكنه يدافع، أما تشدد نوفاسيانوس، عن سلطان الكنيسة في مغفرة الخطايا جميعها حتى خطيئة الجحود (الرسالة 55 : 27).

وتكاثرت بعد ذلك الشهادات عن سلطة الكنيسة في مغفرة الخطايا، ودافع ضد أتباع نوفاسيانوس عن تعليم الكنيسة في شأن التوبة كل من القديس باسيانوس (390) أسقف برشلونة، والقديس أمبروسيوس في مقاله له ((عن التوبة))، والقديس أوغسطينوس ضد الدوناتية (انظر القديس يوحنا فم الذهب، في الكهنوت 3 : 5).

والشهادات التي أوردناها تثبت الاعتقاد السائد في الكنيسة الأولى بأن المسيح قلَّد كنيسته سلطة غير محدودة لمغفرة الخطايا.

الفصل الثاني

صفات سلطة مغفرة الخطايا

5 ان ما للكنيسة من سلطان مغفرة الخطايا هو سلطان حلّ حقيقي تغفر الخطايا مغفرة حقيقية ومباشرة بحلّ الكنيسة لها. من الإيمان. يقول البروتستان بحلّ هو مجرد إعلام بأن الخطايا غفرت بإيمان الثقة. وتقول الكنيسة بسلطة حل حقيقي فعلي بها تمحى الخطايا مباشرة أمام الله. والبرهان على ذلك في يوحنا 20 : 23. ففي كلام المسيح أن بالمغفرة التي يمنحها الرسل وخلفاؤهم تغفر الخطايا امام الله أيضاً. فعلاقة المغفرة بمفعولها هي علاقة العلة بالمعلول. ولا سبيل الى قبول التفسير الذي يرتضيه البروتستان لآية يوحنا المذكورة. ((تغفر الخطايا للذين تعلنون لهم أنها غفرت)) .

وقد قام الجدل في الكنيسة الاولى حول مدى سلطة الكنيسة هذه. إلا أن كلاً من الفريقين، المونتانيست والنوفسيان المتشددتين، ومعلمو الكنيسة الكاثوليكية، قد أجمعوا على القول بأن للكنيسة سلطة مغفرة الخطايا مغفرة حقيقية فعلية، لا سلطة رفع الحرم القانوني النازل بمقتربها. وقد قال صاحب المرسوم الذي ذكره ترتليانوس : ((اني أغفر خطايا الزنا والدعارة)) . ويقول القديس قيريانوس ((بمغفرة الخطايا يقوم بها الكهنة)) (في الساقطين 29). والقديس يوحنا فم الذهب يدحض صراحة، في موازنة أجزائها بين كهنوت العهد القديم كهنوت العهد الجديد، نظرية مجرد الإعلان بالغفران، بقوله : ((كان لكهنة اليهود السلطان بتطهير المبتلين بالبرص الجسمي، أو بالحري لا

بتطهيرهم بل بإعلان من تطهروا منهم أظهاراً ... أما كهنتنا فقد نالوا السلطان لا بإعلان حالة الطهارة بل بالتطهير كاملاً، لا بتطهير الجسد المدنس بالبرص بل بتطهير النفس المدنسة ((في الكهنوت 3 : 6).

6 سلطان مغفرة الخطايا هو سلطان شامل

ان سلطان الكنيسة على مغفرة الخطايا يشمل كل الخطايا دون استثناء. من الإيمان.

ان الجهود التي بذلها أشياخ مونتان ونوفاسيانوس للحد من سلطان الكنيسة على مغفرة الخطايا، قد ردتها الكنيسة على أنها بدعة. وفي مجمع ترانت ان التوبة إنما وضعت لمصالحة المؤمنين مع الله ((كلما وقعوا بعد العماد في الخطيئة))، وعليه يمكن تكرار التوبة على طلب الخاطيء، وتستطيع الكنيسة أن تغفر له كل ما اقترفه بعد العماد من الخطايا دون استثناء بما لها من السلطة العامة الشاملة.

وعد المسيح كنيسته بسلطة مغفرة الخطايا دون استثناء، ثم قلدها هذه السلطة. وان كلمات ((كل ما حلته)) (متى 16 : 19) و ((كل ما حللت)) (متى 18 : 18) و ((من غفرتم خطاياهم)) (يوحنا 20 : 23) لتدل على أن السلطان المذكور هو أعظم سلطان وأعمه. وأضف الى ذلك أن المسيح قد سلم الى الكنيسة رسالته وسلّم اليها بها سلطة غير محدودة لمغفرة الخطايا (يوحنا 20 : 21). هذه السلطة قد أكدها هو نفسه اذ غفر خطايا كبيرة جداً (انظر يوحنا 7 : 53 - 8، لوقا 7 : 36 - 50، لوقا 23 : 43، متى 26 : 75).

وقد باشر القديس بولس في زمانه هذه السلطة التي قلدها اياها المسيح فقبل ثانياً في حضن كنيسة كورنثس ذلك الخاطيء الذي كان مثال العثار فيها، ولربما كان هو الزاني بامرأة أخيه نفسه (2 كور 2 : 10، انظر 1 كور 5 : 1 وما يلي).

ان ما يستشهد به خصوص هذا التعليم من نصوص في متى 12 : 31 - 31، ومرقس 3 : 28 - 29، ولوقا 12 : 10) التجديف على الروح القدس)، وعبر 6 : 4 - 6، إنما يتكلم عن التصلب في الخطيئة وهو ما لا يمكن الصفح عنه لخلوه من الاستعدادات. أما 1 يو 5 : 16 فإنه لا يتكلم عن سلطة مغفرة الخطايا، بل عن أقصاء الجاحدين عن الاشتراك في صلاة الاستشفاع المسيحية.

وفي القديم، يشهد على هذه السلطة وعموميتها كل من راعي هرماس وديونيسيوس الكورنثي، والقديس ايريناوس، واكليمنضوس الاسكندري، وأوريانوس، وترتليانوس في كتابه ((عن التوبة))، والقديس قيريانوس، والقديس باسيان، والقديس أمبروسيوس، والقديس اوغستينوس (انظر 4). ويقول القديس ياسيانوس، معلقاً على كلام الكتاب المقدس : ((لقد قال : كل ما حللتموه، دون استثناء، الكبيرة والصغيرة)) (الرسالة 3 : 12). ومثله القديس أمبروسيوس : ((ليس عند الله محاباة، فلقد وعد برحمته جميع البشر، وقُلد رسله سلطان المغفرة، دون أي استثناء)) (في التوبة 1 / 3 : 10).

ومع ذلك، وبالرغم من اعتراف الكنيسة مبدئياً بسلطة مغفرة الخطايا كلها، فإن قانون التوبة في الكنيسة القديمة كان شديد الصرامة. فلم تكن التوبة العلنية لتعطي إلا مرة واحدة، وكان الحل للخطايا الكبيرة يربحاً الى آخر الحياة، وأحياناً يرفض رفضاً باتاً، حتى أعلن مجمع نيقية (325)، منعاً لمثل هذا الغلو في الصرامة، في قانونه 13، ((ان قاعدة الكنيسة القديمة يجب ان تحفظ بالنسبة الى المشرفين على الموت، حتى لا يحرم أحد ممن يغادرون الحياة الزاد الأخير الذي هو اشد ما يكون ضرورة لهم)).

7 الصفة القضائية لسلطان مغفرة الخطايا

ان مزاوله سلطان مغفرة الخطايا هو فعل قضائي. من الإيمان.

حدد مجمع ترانت ضد البروتستان القائلين بنظرية الإعلان، ان الحل الذي يمنحه الكاهن هو فعل قضائي : ((من قال ان حل الكاهن السري للخطايا ليس فعلاً قضائياً فليكن محروماً))، ويرد في المجمع بقوله أن المسيح وضع الكهنة ((كرؤساء وحكام)) يصدر عن حكم بحل الخطايا أو ربطها بقوة سلطان المفاتيح. لإجراء المحاكمة لا بد من ثلاثة أركان جوهرية : أ) السلطة القضائية، ب) معرفة الوقائع، ج) الحكم القضائي.

أ) سلم المسيح الى الرسل وخلفائهم الشرعيين سلطان مغفرة الخطايا. وأصحاب هذا السلطان يمارسونه باسمه وبسلطانه.

ب) لسلطان مغفرة الخطايا هذا مفعول مزدوج : الحل والربط. واستعماله يجب ألا يكون اعتباطياً، بل بحسب الشريعة الالهية وحالة ضمير الخاطيء. فعلى صاحب هذا السلطان بالتالي أن يعرف الأشياء بكل وجوها وأن يتقاصها بدقة ووجدان.

ج) بعد معرفة الخطيئة وفحصها والتثبيت من استعدادات الخاطيء، يصدر الكاهن، بوصفه ممثل الله، حكماً قضائياً يقضي بحل الخطايا أو إمساكها. والإمساك هو كالحل حكم قضائي، لا مجرد امتناع عن استعمال سلطة الحل وكما أن فرض الأعمال التكفيرية هو فعل من السلطة القضائية.

وتدل العادة المتبعة للتوبة في الكنيسة القديمة ان المسيحيين الأولين كانوا على يقين من الصفة القضائية لسلطان مغفرة الخطايا. وكان الخاطيء، بعدما يعترف بخطايه وتفرض عليه الكفارة، يخرج (يحرم) من جماعة المؤمنين ولا يقبل فيها ثانية رسمياً إلا بعد إنجاز الكفارة. وترتليانوس ينظر الى الحكم الصادر على الخاطيء كصورة للحكم الذي سيصدر عليه يوماً في الدينونة. ويعلق القديس يوحنا فم الذهب على متى 18 : 18 : ((الحاكم جالس في مجلس الحكم على الأرض. والرب ينتظر حكم مفوضه على الأرض ليصادق عليه مهما كان في السماء)) (العظة 5 : 1 في تفسيره لاشعيا 6).

ب سر التوبة

8 سلطان مغفرة الخطايا هو سر 1 حقيقة السر

ان غفران الخطايا الذي يتم في محكمة التوبة هو سر حقيقي بالمعنى الخاص متميز عن العماد. من الإيمان.

وقد حدد مجمع ترانت، ضد البروتستان : ((من قال ان التوبة ليست في الكنيسة الكاثوليكية سرّاً بالحقيقة والحصص فليكن محروماً)) . ففي الفعل الذي تأتيه الكنيسة لغفران الخطايا نجد كل العناصر التي يقتضيها السر : أ) علامة للنعمة خارجية تقع تحت الحواس، ب) مفعولاً فائق الطبيعة وغير منظور، ج) وضع المسيح له.

2 ماهية السر الفيزيقية

انها قضية عامة منذ مجمع ترانت تلك التي يعتنقها التوماويون وتقول بأن ماهية الفيزيقية لسر التوبة تقوم، من جهة، بأفعال التائب (الندامة والاعتراف والتعويض أو العزم على التعويض) التي تؤلف شبه المادة، ومن جهة أخرى بحلة الكاهن التي تؤلف الصورة. فأفعال التائب هي متعلقة بالحلة تعلق المادة بالصورة، مؤلفة معها علامة السر التي تؤتي النعمة. ويرى السكوتيون أن ماهية الفيزيقية لسر التوبة تقوم بحلة الكاهن وحدها، وأن أفعال التائب ليست سوى شروط أساسية ضرورية لجواز قبول السر.

أ) تأييداً للنظرية التوماوية نستطيع أن نسوق البراهين التالية :

1 في تعليم مجمع ترانت ان قوة السر تكمن ((بنوع خاص)) (لا كلياً) في الحلة. ولما كانت قوة السر هذه لا يمكن أن تكون إلا في جوهر السر، وجب أن تؤلف الأفعال التي يسميها المجمع ((شبه مادة السر)) و ((أجزاء التوبة))، مع الحلة التي يسميها الصورة، ماهية السر وجوهره.

2 ان وجه الشبه مع سائر الأسرار (ما عدا الزواج)، يحمل على القول بأن علامة سر التوبة مؤلفة من عنصرين يختلف أحدهما عن الآخر اختلافاً حقيقياً. فتكون أفعال التائب، بحق وصواب، مادة السر، لأنها خاضعة للحل الذي يعطيها نوعاً ما صورتها. ويقال لهذه الأفعال شبه مادة لأنها تخلو من مادة عينية (انظر التعليم المسيحي الروماني 2 / 13 : 5).

3 لما كان غفران الخطايا يتم على شكل محاكمة وجب أن تكون العناصر الجوهرية للمحاكمة هي نفسها عناصر جوهرية للسر. والحال ان صورة المحاكمة لا تتطلب فقط حكماً يصدره الحاكم، بل أيضاً معرفة الوقائع وفحصها. وهذه الوقائع يأتي بها التائب في منبر التوبة باعترافه بذنوبه. ولما كانت محكمة التوبة لا تبغي سوى مغفرة الذنوب، وجب أن يقترن هذا الاعتراف بالذنوب والندامة وقصد التعويض.

4 يعتبر القديس توما أفعال التائب كالمادة التي هي من جوهر السر (انظر 3 / 84 : 2).

ب) والسكوتيون، من طرفهم، يردون بقولهم ان مجمع ترانت أسمى أفعال التائب ((شبه مادة))، وذلك يعني، على زعمهم. انها ضرورية لاستكمال السر فقط، لا لجوهره. ثم انهم يحملون كلمة ((أجزاء التوبة)) على معنى الأجزاء المكملة. ويأتون بالأسباب التالية : ليست أفعال التائب بالعلامة التي لها دلالة على مفعول السر بفائق الطبيعة، وبالتالي ليست سبب السر. فهو الكاهن الذي يضع، بوصفه خادم السر، كل علامته. وان عادة الكنيسة بمنح الحلة الشريفة لفاقد الوعي لتفترض ان علامة سر التوبة إنما تقوم بفعل الكاهن وحده.

الفصل الأول

علامة سر التوبة الخارجية

1 الندامة

9 الندامة بوجه عام

1 مدلولها وضرورتها

حدّد مجمع ترانت الندامة بقوله : ((انها توجع النفس وكره للخطيئة المرتكبة، مع قصد الامتناع عن الخطيئة في المستقبل)) فهي اذًا ثلاثة أفعال في واحد : توجع النفس، وكرهية الخطيئة، والقصد بالامتناع عنها. وليس من الضروري، ولا دائماً بالإمكان أن نعيّن عن توجع الندامة، الذي هو فعل حر للإرادة، بعواطف حسية. والندامة الحقيقية على الخطايا المرتكبة تتضمن القصد بالامتناع عنها.

وينتج من ماهية التبرير ان الندامة هي العنصر الأول الأهم لسر التوبة، وقد كانت في كل وقت شرطاً لازماً لمغفرة الخطايا. ويجب أن تتضمن أيضاً، بعد أن وضع سر التوبة، العزم على الاعتراف والتعويض. ولما كانت عنصراً أساسياً لعلامة السر وجب أن تكون صريحة عند قبول السر (ندامة صورية).

2 صفاتها

يجب أن تكون الندامة باطنية فائقة الطبيعة عامة وسامية.

أ) الندامة هي باطنية اذا صدرت عن العقل والإرادة. يوثق 2 : 13 : ((مزقوا قلوبكم لا ثيابكم)) . ولكن، بوصفها عنصراً لعلامة السر يجب أن تظهر في العلن أيضاً (الاعتراف).

ب) وهي فائقة الطبيعة اذا صدرت بتأثير من النعمة الفعلية، وبفكرة أن الخطيئة هي إهانة لله غابتنا الأخيرة. وليس لندامة محض طبيعية من قيمة للخلاص.

ج) وهي عامة اذا تناولت الخطايا الكبيرة المرتكبة كلها، اذ لا سبيل الى الصفح عن خطيئة كبيرة دون الخطايا الأخرى.

د) وهي سامية اذا كره الخاطئ الخطيئة على أنها الشر الأكبر، وكان مستعداً لاحتمال أي شر على أن يهين الله ثانيةً بخطيئة كبيرة. ومع ذلك فلا ضرورة لأن تكون الندامة سامية في التوجع.

3 أقسامها

الندامة ندامة كاملة (كاملة بالمحبة)، وندامة غير كاملة (خوفاً من العقاب). يميز القديس توما نوعين من الندامة، تبعاً لعلاقتها بالنعمة : ندامة الإنسان المتبرر (وهي الندامة المقرونة بالمحبة)، وندامة الإنسان غير المتبرر (وهي الندامة دون المحبة) (انظر في الحقيقة 28 : 8 على الثالث).

ومنذ مجمع ترانت يجري تمييز الندامة، تبعاً لسببها، بين ندامة كاملة وهي الندامة التي سببها محبة الله الكاملة، وندامة غير كاملة وهي الندامة التي سببها محبة الله غير الكاملة، أو أي عوامل غيرها فائقة الطبيعة مردها محبة الله، كرجاء المكافأة الأبدية أو خوف العذابات الأبدية. وينشأ من الاختلاف في الأسباب اختلاف لا في درجة كل من الندامتين فحسب، بل في طبيعتهما أيضاً.

10 الندامة الكاملة

1 ماهية الندامة الكاملة

ان سبب الندامة الكاملة هو محبة الله الكاملة، وهي تقوم بمحبة الله لذاته وفوق كل شيء، وموضوعها جودة الله وصلاحه.

و أول درجة لمحبة الله الكاملة هي محبة العرفان. وذلك لأن العرفان الحقيقي لا ينظر الى الجميل بمقدار ما ينظر الى مسدي الجميل. وموضوع محبة العرفان هذه جودة الله البادية في خيراتة التي لا تحصى، ولا سيما في الفداء الذي افتدانا المسيح به على الصليب. وهذه المحبة تتحول من تلقاء ذاتها الى محبة كاملة.

ومحبة الرغبة (أو محبة الشهوة أو الرجاء) هي محبة الله لخبره، وهي في الدرجة الأولى محبة الذات. وفي الدرجة الثانية أو بالتالي محبة الله محبة غير كاملة. وهي ليست بسبب كاف للندامة الكاملة. ومع ذلك فالمحبة الكاملة تقتضي لا أن نزهد في السعادة التي نجدها في الله بل أن نخضعها له ونريدها بعده. ولذا فقد أدانت الكنيسة تعليم فينيليون أسقف (1715) القائل بأن الكمال المسيحي يقوم بحال من الحب الصافي لله ينفي كل باعث سواه.

ولا يقتضي الحب الكامل والندامة الكاملة درجة معينة من الحرارة أو وقتاً طويلاً من الزمن. فهذان من الكمالات العرضية فقط.

2 التبرير غير السري عن طريق الندامة الكاملة.

أ) ان الندامة الكاملة تمنح الخاطي نعمة التبرير حتى قبل قبوله سر التوبة. قضية قريبة من الإيمان.

وقد أعلن مجمع ترانت : ((ويحدث أحياناً أن تكون هذه الندامة مكتملة بالمحبة، فتصالح الانسان مع الله قبل قبوله هذا السر فعلاً ...)).

وقد أدین تعليم بابوس القائل بأن المحبة قد تساكُن الخطيئة الكبيرة. إذ أن الندامة الكاملة لا تبرر في خارج السر إلا في حال ضرورة الاستشهاد.

ب) ان الندامة الكاملة لا تبرر الخاطي خارج السر إلا اذا اقترنت بالشوق الى السر. من الإيمان.

ويقول مجمع ترانت : ((لا ينبغي أن تنسب المصالحة الى الندامة عينها بدون تمني السر المتضمن فيها)) . فبتمني السر ترتبط ندامة التائب بسلطان المفاتيح الذي بيد الكنيسة. وتمني السر هذا هو متضمن في الندامة الكاملة.

في العهد القديم كانت الندامة الكاملة هي الوسطة الوحيدة للراشدين لمغفرة الخطايا (انظر حزقيال 18 : 21 وما يلي، 33 : 11 وما يلي، المزمور 31 : 5). وفي العهد الجديد تنسب مغفرة الخطايا هذه الى محبة الله الكاملة (انظر يوحنا 14 : 21 وما يلي، لوقا 7 : 47) ((ان خطاياها الكثيرة مغفورة لها لأنها أحببت كثيراً))، (1 يوحنا 4 : 7).

كثيراً ما يطبق الآباء 1 بطرس 4 : 8 : ((ان المحبة تستر جماً من الخطايا)) على مغفرة الله للخطايا بالندامة، مع أن معنى النص المذكور، بحسب قرائن الكلام، هو أن الناس يصفح بعضهم عن بعض (انظر القديس اكليمنضوس الروماني. في رسالته الى أهل كورنثس 49 : 5، أوريجانس، في تفسيره لسفر الأحبار العظة 2 : 4، القديس بطرس كريسولوجوس العظة 94). وأوريجانس، في سرده لوسائط المغفرة السبع، يذكر في السادسة ((الحب الفياض))، مستشهداً بلوقا 7 : 47، و 1 بطرس 4 : 8.

1 ماهيتها

ان الندامة غير الكاملة هي ندامة حقيقية، لكن بواعثها الفائقة الطبيعة هي أدنى من بواعث الندامة الكاملة. فهي تكره الخطيئة لأنها شر لنا، ولأنها تدنس النفس بالإثم وتجلب بعدها عقاب الله. وعليه فإن مجمع ترانت يذكر من أهم بواعث الندامة غير الكاملة ((النظر الى بشاعة الخطيئة والخوف من جهنم والعقوبات الأخرى)) . فالخوف من العقاب هو ولا شك أكثر بواعث الندامة غير الكاملة، لكنه ليس بالباعث الوحيد لها.

هذا الخوف الذي يبعث الندامة غير الكاملة ليس ذلك الخوف البنوي الذي يساكن المحبة ويخشى الخطيئة التي تهين الخير الأسمى موضوع محبتها، وليس ذلك الخوف الدليل، خوف العبيد الذي لا يحسب لغير العقوبة حساباً ولا يتخلى عن فكرة الخطيئة، وإنما هو ذلك الخوف الذي لا يخلو من ذلة، لكنه يحسب مع العقوبة حساباً لله الذي يعاقب، وبالتالي ينصرف برادته عن الخطيئة. فهذه الندامة غير الكاملة التي تعد للتبرير، يجب ان تتخلى عن كل إرادة للخطيئة، وان تكون مقرونة برجاء الغفران.

ان كلمة ندامة غير كاملة أخذت تشيع منذ النصف الثاني من القرن الثاني عشر (قبل 1175). وقد تقلبت في المدرسة على مفاهيم مختلفة. ورأى عدد كبير من اللاهوتيين أنها والندامة الكاملة واحدة سوى أنها لا تتضمن إرادة الاعتراف والتعويض والقصد بالإصلاح. ولذا فهي كثيراً ما تعتبر غير كافية لغفران الخطايا.

2 صفتها الأدبية الفائقة الطبيعة

ان الندامة الصادرة عن باعث خوف هي فعل حسن أدبياً وفائق الطبيعة. من الإيمان.

حدّد مجمع ترانت، ضد قول لوتير بأن الندامة عن خوف جهنم تجعل الإنسان مرئياً وأكثر إثماً، ان هذه الندامة ((هي عطية من الله وإلهام من الروح القدس بمعونتها يتأهب الإنسان التائب للبرارة))، وان لها ((قيمة حقيقية نافعة)) . فهي أذاً حسنة أدبياً وفائقة الطبيعة.

والكتاب المقدس في مواضع كثيرة له ينذر الانسان الخاطئ بعقوبات الهية تهدده. متى 10 : 28 : ((بل خافوا ممن يقدر أن يهلك النفس والجسد في جهنم)) (انظر الخروج 20 : 20، المزمور 118 : 120، متى 5 : 29 - 30، يوحنا 5 : 14).

والآباء أيضاً يعمدون كثيراً ما الى باعث الخوف. فترتليانوس يدعو الخاطئ الى قبول التوبة العلنية ملمحاً الى عذابات جهنم التي إنما ينجو منها بالتوبة (في التوبة 12). والقديس أوغسطينوس يوصي بالخوف من العقاب الالهي كاستعداد للمحبة في سبيل الحصول على البر (في تفسيره للمزمور 127 : 7 - 8). ويقول القديس يوحنا فم الذهب : ((ما هو شر من جهنم؟ ومع ذلك فليس بأفيد من خوف جهنم، لأنه يكسبنا اكليل الملكوت)) .

أما التهم الجسيمة التي بها يتهم البعض تعليم أواخر العصور الوسطى عن الندامة على أنها تصدر عن خوف القصاص وحده ((الخوف من المشنقة))، فلا تقوم على حقائق تاريخية.

3 الندامة غير الكاملة وسر التوبة.

الندامة غير الكاملة تكفي لمغفرة الخطايا في سر التوبة. قضية عامة.

ان المتشددون في الندامة يقتضون، لقبول سر التوبة قبولاً صحيحاً، الندامة الكاملة التي تبرر مباشرة. إلا أن معظم اللاهوتيين لما بعد مجمع ترانت يقولون بأن الندامة غير الكاملة تكفي لمحو الخطايا في سر التوبة. ولم يصدر مجمع ترانت تحديدات في هذا الشأن، إلا أنه يقول بذلك عن طريق غير مباشرة حين يعلن أن الندامة غير الكاملة لا تستطيع وحدها، بدون سر التوبة، أن تبرر الخاطئ، لكنها تعدّه لقبول نعمة التبرير في سر التوبة. ويتضح من قرائن الكلام أن هذا الإعداد هو إعداد مباشر فعلي يكفي في سر التوبة لنيل النعمة المبررة.

لو كانت الندامة الكاملة ضرورية لسر التوبة لبطل أن يكون هذا السر سر الأموات اذ يحصل التبرير دائماً قبل قبول السر فعلاً، ولقدت سلطة مغفرة الخطايا غايتها الخاصة اذ تغفر الخطايا الكبيرة خارج السر بدونها، ولما كان للحلة

4 من معنى سوى الإعلان الرسمي وهذا ما علمه فعلاً ببير لومبارد، ولما كان من موضوع لأمر مجمع ترانت القائل بأن كل كاهن يستطيع عند خطر الموت أن يحل من كل خطيئة وحرمة حتى لا يهلك أحد بسبب رفض الحلة في القضايا المحفوظ حلها، وكان الطريق إلى التبرير، بدلاً من تيسيره بسر التوبة، قد زاد به عسراً.

نظرية الندامة الكاملة ونظرية الندامة الغير الكاملة.

في تعليم مجمع ترانت عن التبرير أن على الندامة غير الكاملة أن تقترب من محبة الله.

أما طبيعة أول المحبة فقد قام في القرن السابع عشر جدل حولها بين المعتدلين من أنصار الندامة الكاملة والقائلين بالندامة غير الكاملة. فأولئك يعلمون أن أول المحبة هذا يجب أن يكون فعلاً حقيقياً من محبة الله الناشئة، بينما هؤلاء يعلمون بأنه لنيل نعمة التبرير في سر التوبة لا ضرورة في حال من الأحوال لأي فعل حقيقي من محبة الله الكاملة، بل يكفي لذلك فعل ندامة غير كاملة ولو كان الباعث لها الخوف من جهنم.

وفي عام 1667 حظّر البابا اسكندر السابع الطرفين التراشق بالتأديبات إلى أن يفصل الكرسي الرسولي بتحديد نهائي. إلا أنه أشار إلى الرأي النهائي على أنه الرأي الأعم وعليه فيمكن القول بأنه لا ضرورة لفعل خاص معين من محبة الله. لأن الندامة الحقيقية التي تقترب بكراهية الخطيئة ورجاء الغفران تتضمن، وإن كانت غير كاملة، بدء محبة الله. وإن ما يتطلبه أولئك المعتدلون من أنصار المحبة الكاملة، بقولهم بضرورة محبة ناشئة، إنما يعود إلى القول بضرورة المحبة الكاملة وبالتالي إلى الأخذ برأي المتشدد فيها، لأنه لا سبيل إلى تعيين درجة لهذه المحبة الناشئة.

2 الاعتراف

12 وضع الاعتراف الالهي وضرورته للخلاص

1 المدلول والعقيدة

الاعتراف هو إقرار الخاطئ بخطاياها لكاهن ذي سلطان لينال منه المغفرة بقوة سلطان المفاتيح (التعليم المسيحي الروماني 2 / 5 : 38).

الاعتراف بالخطايا في سر التوبة هو وصية الهيبة وضرورة للخلاص. من الإيمان.

إن وضع الاعتراف الالهي وضرورته للخلاص قد أنكرهما، على إثر ويكلف وبيري أوسما، البروتستان، الذين يقرون مع ذلك بأهميته السيكلوجية والتربوية لا أكثر. وهم يستشهدون بتعليم بعض قانوني العصور الوسطى الذين أقاموا ضرورة الاعتراف على أمر من الكنيسة.

حدّد مجمع ترانت، ضد البروتستان : ((من أنكر رسم الاعتراف السري وضرورته للخلاص بموجب الشرع الالهي، فليكن محروماً)) . فوصية الاعتراف التي تقوم على أمر الهي لا تستوفى بالاعتراف العلني فقط، بل أيضاً بالاعتراف السري بين يدي الكاهن وحده. وقد دافع مجمع ترانت بنوع خاص عن هذا الشكل الأخير من الاعتراف ضد كلفينوس الذي كان يعدّه ((اختراعاً بشرياً)) .

2 البرهان المأخوذ من الكتاب المقدس

لا يذكر الكتاب المقدس بصريح الكلام أن الاعتراف بالخطايا اعترافاً خاصاً وضرورة هذا الاعتراف للخلاص هما من وضع الهي. فهما ينتجان من كون سلطة مغفرة الخطايا هي على صورة قضائية. لأن صاحب هذه السلطة لا يمكنه ممارستها كما يقتضي إلا إذا كان له أن يعرف خطايا التائب واستعداداته. وهذا ما لا يستطيعه إلا باعتراف الخاطئ نفسه، كما ولا يستطيع فرض العقوبة المناسبة بدونه.

هل نصوص 1 يوحنا 1 : 9، يعقوب 5 : 16، أعمال 19 : 18، التي تذكر الاعتراف بالخطايا، تعني اعتراف السر، هذا ما لا يمكن الجزم به. فهناك أسباب وجيهة تنفي ذلك.

3 البرهان المأخوذ من مرور الزمن

لا سبيل الى تعيين تاريخ أدخل فيه الزام الاعتراف هذا أحد الباباوات أو أحد المجامع. فكل الشهادات التاريخية تفترض وضعاً ذا أصل الهي. وليس مجمع اللاتران الرابع (1215) بواضع وصية الاعتراف. فهو إنما عيّن مرة في السنة لتتيمم وصية موجودة من ذي قبل. والكنيسة اليونانية الأرثوذكسية تقول بضرورة الاعتراف الخاص بالخطايا في قوانينها الرسمية. ثم ان قوانين التوبة التي وضعها الآباء والمجامع في أول العصور الوسطى كما وكتب التأديبات الكنسية التي لذلك العهد تفترض وجود الاعتراف الخاص بالخطايا.

4 البرهان المأخوذ من الآباء

لا تتكلم شهادات الآباء الأقدمين بوضوح عن الاعتراف بالخطايا لكن عند القديس ايريناوس (ضد المبتهدين 1 / 13 : 7)، وترتليانوس (في التوبة 9 و 10)، والقديس قيريانوس (في الساقطين، وفي رسائله) نجد الاعتراف المفصل كأحد عناصر التوبة الكنسية، حتى ان مجموع الإجراءات الخاصة بالتوبة صارت تدعى باسمه : (= الاعتراف). وأول شهادة أكيدة عن الاعتراف الخاص في زمن ما قبل مجمع نيقية هي لأوريجانس. فهو يقول عن سر التوبة، بعد أن سرد وسائلها لمغفرة الخطايا : ((وهناك أيضاً واسطة سابعة لمغفرة الخطايا، ولو شاقة عسيرة : هي التوبة، حين يروي فراشه بعبراته، وتصبح دموعه خبزاً ليلاً ونهاراً، وحين لا يخجل من الاعتراف بخطياه بين يدي كاهن الرب طالباً الدواء (في تفسيره لسفر الأحبار العظة 2 : 4). ويميز أوريجانس، في موضع آخر، بين الاعتراف الخاص والاعتراف العلني، فيقول : ((انظر الآن جيداً لمن يجب عليك أن تعترف بخطياك. ابحث أولاً عن الطبيب الذي يجب عليك أن تعرض له سبب دائك... فإن رأى وقّرر ان مرضك هو ما يجب الاعتراف به وشفأؤه على رؤوس الأَشهاد في الكنيسة، وذلك ما قد يكون للغير قدرة صالحة، ولك وسيلة سهلة للشفاء، فعندئذ يجب عليك، بعد التروي والتبصر، أن تعمل بما رآه لك هذا الطبيب من رأي حكيم)) (في تفسيره للمزمور 37 العظة 2 : 6). ويقول البابا القديس لاون الكبير (461) ان فرض الاعتراف العلني هو ((تجاوز للقانون الرسولي)) و ((إجراء غير جائز)) و ((عادة يجب استنكارها)) . ويصرح بأنه ((يكفي كشف ذنوب الضمير للكهنه وحدهم، في اعتراف خاص)) .

13 موضوع الاعتراف

1 الخطايا الكبيرة

بموجب أمر من الله يقتضي الاعتراف بالخطايا الكبيرة كلها، مع طبيعتها، وعددها، والظروف التي تغير نوعها. من الإيمان.

يعلن مجمع ترانت بنوع خاص ان خطايا السر والباطن ضد الوصيتين الأخيرتين من الوصايا العشر (خطايا الفكر والشهوة) يجب الاعتراف بها. إلا أن هناك أسباباً فيزيقية أو أدبية تحول دون اكتمال الاعتراف مادياً. وعند اكتمال الاعتراف صورياً تمحي الخطايا الكبيرة التي غربت عن الذهن أو التي لم تفصل في الاعتراف للضرورة، محوً غير مباشر. ويبقى مع ذلك، تبعاً لوصية المسيح، واجب الاعتراف بها بعد أن يزول المانع، وقبول ما يترتب عليها من الكفارة.

كان الاعتراف في القرون الأولى يقتصر على الخطايا الكبيرة، ولا سيما الخطايا الرئيسية. ولذا كان قبول سر التوبة نادراً. أما الخطايا التي لم تعرض في منبر التوبة فكان يكتفى بالاعتراف بها لله.

2 الخطايا العرضية

ليس الاعتراف بالخطايا العرضية ضرورياً، لكنه جائز ومفيد. من الإيمان.

في تعليم مجمع ترانت ان الاعتراف بالخطايا العرضية ليس بضروري، اذ يمكن التكفير عنها بوسائل أخرى عديدة، كالندامة، والصلاة ((اغفر لنا ذنوبنا وخطايانا))، وأعمال الرحمة والإماتة، والتناول. إلا أنه جائز وحسن ومفيد. وجواز الاعتراف بالصغائر يقوم على طبيعة سلطان مغفرة الخطايا الذي هو سلطان عام.

نشأت عادة الاعتراف بالصغائر أولاً على شكل ممارسة تهذيبية، ثم على صورة اعتراف سري في الأديرة، ولا سيما في أيرلندا، ومنها، عن طريق رهبانها (القديس كولومبان) انتشرت في القارة الأوروبية. وقد دافع مجمع ترانت عن عادة الاعتراف حتى بالصغائر، ضد البروتستان. وساند البابا بيوس السادس تعليم مجمع ترانت هذا ضد مجمع بيسنوي (1786) الذي أراد أن يحدّ من الاعتراف المسمى بالاعتراف التقوي، احتراماً للسر، على زعمه. والبابا بيوس الثاني عشر، يحض كثيراً على ((الاعتراف المتواتر، هذه العادة التي لم تدخل الكنيسة بدون إلهام من الروح القدس))، ويندّد باحتقار الاعتراف المتواتر على أنه ((شيء غريب عن روح المسيح ووخيم الأثر على جسد مخلصنا السري)).

3 الخطايا المغفورة

ان الخطايا التي سبق ان غفرت مباشرة بسلطان المفاتيح هي مادة كافية للاعتراف. قضية أكيدة (الحق القانوني 902).

يقول البابا بناديكطوس الحادي عشر ان عادة الاعتراف هو فعل تواضع وبالتالي فعل تكفير. ويعلم اللاهوتيون ان مفعول الحلة يقوم عندئذ بإزالة ما تبقى عن الخطايا المغفورة من عوائق تحول دون فاعلية النعمة، ومن عقوبات زمنية ما زالت متوجبة.

التعويض

14 مدلول التعويض في السر وطبيعته

1 مدلوله

التعويض في السر هو أعمال التوبة المفروضة على التائب تكفيراً عما يتأتى عن الخطيئة من عقوبات زمنية ما زالت باقية حتى بعد ان غفرت الخطيئة ورفع العقاب الأبدي. وإرادة التعويض، التي تتضمنها كل ندامة حقيقية، هي عنصر جوهري للسر، بينما إنجاز التعويض ليس سوى عنصر مكمل له.

2 أساس التعويض في تعليم الكنيسة

لا يترك الله دائماً في آن واحد، مع الخطيئة وعقابها الأبدي، كل العقوبات الزمنية المتأتية عنها. من الإيمان.

حدّد مجمع ترانت، ضد البروتستان : ((من قال ان العقاب يترك دائماً مع الخطيئة، وان تعويض التائبين ليس سوى إيمانهم بأن المسيح كفر عنهم، فليكن محروماً)).

ويحيل مجمع ترانت، في إثباته العقيدة، ((على أمثلة واضحة نيرة من الكتاب المقدس تظهر أنه يجب على الخاطيء، حتى بعد مغفرة خطيئته، أن يكفر أيضاً عنها، مثلاً في سفر التكوين 3 : 16 وما يلي (عن أبونا الأولين)، سفر العدد 12 : 14 – 15 (مريم أخت موسى)، 14 : 19 وما يلي (اسرائيل)، 20 : 11 – 12 (موسى وهارون)، صموئيل الثاني 12 : 13 – 14 (داود). وقد طلب المسيح من تلاميذه أن يحملوا الصليب معه (متى 16 : 24، 10 : 38) أي أن يقوموا بأعمال التوبة.

وليس بأدل على رأي الأباء في ذلك من نظام التوبة في الكنيسة القديمة. فالمصالحة لم تكن لتجري قبل إنهاء الكفارة إلا لأسباب خاصة، على أن يتم إنجاز الكفارة بعد المصالحة. ويقول القديس أوغسطينوس : ((يبقى العقاب أكثر من الخطيئة، لئلا تظهر الخطيئة طفيفة اذا ما انتهى عقابها بها)) (في تفسيره ليوحنا 124 : 5).

3 توضيح هذا التعويض السري.

للکاهن وعليه أن يفرض أعمالاً خلاصية من التعويض تتناسب وطبيعة الخطايا ومقدرة التائب. من الإيمان.

أعلن مجمع ترانت : ((على كهنة الرب ... أن يفرضوا كفارات خلاصية تتناسب ونوع الخطايا ومقدرة التائبين))، وحق فرض الكفارة مبني على الصفة الفضائية التي لسلطان مغفرة الخطايا. وواجب فرض الكفارة مبني على واجب الكاهن بالحرص على استكمال السر بوصفه خادمه، وبفرض العلاج الشافي من أمراض النفس بوصفه طبيب النفوس. وغاية القصاص التكفير والإصلاح.

والتعويض في السر، الذي هو أحد عناصره، يعمل بالفعل المفعول على محو العقابات الزمنية وإزالة متبقيات الخطايا بإضعاف الأميال الشريرة. ومقدار ما يمحو التعويض من العقوبات متوقف على مقدار التعويض المفروض واستعدادات الذي يقوم به. ثم ان مفعول هذا التعويض هو رهن حالة النعمة.

ليس من الضروري أن تسبق الحلة التعويض. ففي القرون الأولى كان التعويض عادةً يسبق المصالحة، وفي حالات خاصة استثنائية، كعند خطر الموت أو في زمن الاضطهاد، كانت المصالحة تجري قبل التعويض، أو على الأقل قبل إتمامه. وفي مستهل القرون الوسطى، عندما أخذت عادة الاعتراف المتواتر وأنظمة التوبة الخاصة بالكنيسة الايرلندية تنتشر (القديس كولومبان 615)، كانت المصالحة لا تزال منفصلة عن التعويض، إلا في خطر الموت. إلا أن صعوبات عملية دعت، منذ أواخر القرن التاسع، ولأسباب استثنائية، الى إجراء المصالحة حالاً بعد الاعتراف وفرض الكفارة. الى أن عمّت، في إبان القرنين العاشر والحادي عشر عادة إجراء المصالحة مباشرة.

4 ملحق: التعويض خارج سر التوبة

لأعمال التكفير حتى خارج سر التوبة، كممارسة التوبة الاختيارية والاحتمال بصبر لمحن الله، قيمة تعويضية. من الإيمان.

وقد حدّد مجمع ترانت : ((ان المحن التي يرسلها الله ونحملها بصبر، كما وأعمال التوبة الاختيارية كالصوم والصدقة والصلاة وغيرها من الممارسات التقوية، تعوّض الله، باستحقاقات المسيح، عما يتوجب من عقاب الخطايا الزمني)) . ومن إدانة حملة لبايوس ينتج، كتعليم أكيد، ان أعمال التوبة التي يأتيها البار هي تعويض من قبل العدل.

ان التعويض في سر التوبة يعمل بالفعل المفعول لأنه جزء من السر. أما التعويض في خارجه فهو يعمل بفعل الفاعل. ولكي يأتي التعويض مفعوله، أي محو عقاب الخطايا الزمني، يقتضي من الشروط ما يقتضي لكل فعل استحقاق (الحرية، جودة الفعل الأدبية، صفته الفائقة الطبيعية، الوجود في قيد الحياة وفي حالة النعمة). وعلاوة على ذلك يجب أن تكون للفعل التعويضي صفة العقاب، كبديل اختياري للعقاب المتوجب على الخاطئ لله، أي أن يقتصرن بجهود ومشاق، وهذا ما يحدث لنا بالواقع في حالة الطبيعة الساقطة عند قيامنا بكل عمل صالح. وإمكان التعويض هذا يقوم، كإمكان الاستحقاق، على نعمة المسيح الفادي.

4 الحل

15 حلّ الكاهن باعتباره صورة سر التوبة

1 ماهية صورة السر

ان صورة سر التوبة تقوم بكلام الحل. من الإيمان.

جوهر كلام الحل هو : ((أنا أحلك من جميع خطاياك باسم الأب والابن والروح القدس. آمين.)) فالعبارة ((باسم الأب والابن والروح القدس)) لا يقتضيها لصحة الصورة لا امر المسيح ولا طبيعة الحكم. وكذلك صلوات ما قبل الحل وما بعده ليست من جوهر الصورة ويمكن تركها لسبب هام.

2 معنى الحل

يفعل الحل متحداً بأفعال التائب مغفرة الخطايا. من الإيمان.

ليس الحلّ محض إعلان كما قال كثيرون من لاهوتي المدرسة بسبب تعليمهم عن الندامة، وكما يقول البروتستان بسبب تعليمهم عن التبرير. فهو لا يعلن غفران الخطايا فقط، بل يفعله أيضاً (انظر 5). وقد أدان مجمع ترانت تعليم البروتستان في هذا الشأن.

توصل بطرس لومبارد وعدد من تلاميذه الى القول، بناء على ما يعلمون من أن الندامة تأتي دائماً بالتبرير حتى قبل قبول السر، بأن الحل هو محض إعلان. ومع ذلك فقد قالوا بضرورته ونسبوا اليه المصالحة مع الكنيسة. وقد فُتد القديس توما نظرية الإعلان هذه بتطبيقه مفهوم السر منطقياً على سر التوبة وبالمقابلة بين غفران الخطايا في سر التوبة وغفران الخطايا في سر العماد (القديس توما 3 / 84 : 3).

3 صورة الحل

كانت صورة الحل في الكنيسة القديمة طلبية، أي على شكل صلاة. فقال القديس لاون الأول في هذا الصدد : ((لا سبيل الى عفو الله إلا بصلوات الكهنة)) . وفي العصور الوسطى أضيف في الكنيسة اللاتينية الى شكل الصلاة عبارات انشائية. الى أن عمّ الشكل الإنشائي، الذي هو أكثر موافقة لطبيعة السر القضائية، دون منازع. وقد دافع عنه القديس توما. والكنيسة الشرقية تستعمل الى الآن شكل الطلب، لا وحده. ولما كانت الكنيسة كلها قد استعملت مدى قرون طويلة شكل الصلاة، دون أن يصدر تحريم له، فليس من شك ان شكل الصلاة هذا يجب اعتباره كافياً وصحيحاً. وهي نية الكاهن تعطي الصورة، التي هي مادياً على شكل صلاة، معناها الإنشائي. أما الصورة التي هي مادياً ومعنوياً على شكل صلاة، أي مجرد طلب غفران الخطايا، فهي ليست بصحيحة، لأنها لا تتفق وطبيعة الحل القضائية.

والحل يجب منحه باللسان والى أشخاص حاضرين.

الفصل الثاني

مفاعيل سر التوبة وضرورته

16 مفاعيل سر التوبة

1 المصالحة مع الله

ان المفعول الرئيسي لسر التوبة هو مصالحة الخاطئ مع الله. من الإيمان.

حدّد مجمع ترانت : ((ان مفعول سر التوبة هو، من حيث قوته وفاعليته، المصالحة مع الله. والمصالحة مع الله تقتضي لا الابتعاد عن الخطيئة فقط بل نيل النعمة المبررة أيضاً، وذلك لأن مغفرة الخطايا إنما تتم بإفاضة النعمة المبررة. وهذه النعمة تعطي اذا كانت فقدت، وتزاد اذا كانت موجودة. وبزوال الخطيئة يزول العقاب الأبدي أيضاً، بينما العقوبات الزمنية لا تحي دائماً بكاملها (انظر 14 : 2).

ان النعمة المختصة بسر التوبة هي النعمة المبررة من حيث أنها تبغي شفاء النفس. ومع النعمة المبررة يعطي أيضاً الحق بالنعم الفعلية الضرورية لإتقاء الخطيئة.

2 سلام النفس

ان المصالحة مع الله تأتي أحياناً، لا دائماً ولا للجميع، بمفعول نفساني ثانوي هو سلام الضمير وراحته وتعزية روحية قوية.

3 انتعاش الاستحقاقات

تنتعش الأعمال الصالحة التي أتيناها في حال النعمة وكانت الخطيئة الكبيرة قد أماتها أي جعلتها غير ذات فاعلية. قضية عامة.

ليس من تحديد للكنيسة في هذا الشأن، إلا أن مجمع ترانت، اذ يعدد الشروط المفروضة لتكون الأعمال الصالحة ذات استحقاق (842)، لا يذكر دوام حال النعمة بدون انقطاع. ويقول البابا بيوس الحادي عشر في براءته البوبيلية

(1924) ((ان الذين يتوبون التوبة النصوح يعيدون كل ما فقدوه بالخطيئة من استحقاقات ومواهب الى ما كانت عليه ويسترجعونها)) .
ليس ما ورد عن ذلك في الكتاب المقدس بقاطع (سفر الخروج 33 : 12، عبر 6 : 10، غلاطيا 3 : 4، متى 10 : 42، رؤيا يوحنا 14 : 13) . ومع ذلك فالآباء واللاهوتيون يكادون يجمعون على هذه القضية. ويعلق القديس ايرونيموس على غلاطيا 3 : 4 : ((يقال عن الذي شقي في سبيل الإيمان بالمسيح ثم سقط في الخطيئة انه قد تألم عبثاً ما بقي في الخطيئة، لكنه لن يفقد ثمرة آلامه ان عاد الى إيمانه وغيرته الأوليين)) . والقديس توما يفسر هذا الانتعاش بقوله ان الأعمال التي هي ذات استحقاق والتي رضي الله بها تبقى، حتى بعد الخطيئة، على ما كانت عليه قبلاً. إلا أن الخطيئة تحول دون أن تنال ثوابها الأبدي، حتى اذا زال حائل الخطيئة هذا كان لها ما استحققت من بلوغ الحياة الأبدية (القديس توما 3 / 89 : 5) .

4 ملحق : الخطايا لا تنتعش

لا سبيل الى القول بمثل ما قال بعض لاهوتي المدرسة الأولين من عودة الخطايا المغفورة. فكما أن المسيح قد غفر الخطايا دون شرط، مطلقاً، كذلك أعطى الكنيسة سلطان مغفرة الخطايا دون شرط، نهائياً. ولو كانت الخطايا المغفورة تعود لكان من الضروري إعادة الاعتراف بكل الخطايا الكبيرة المغفورة، بل كان من الضروري أيضاً إعادة العماد. وان ما يقوله بعض الآباء، كالقديس أوغسطينوس والقديس غريغوريوس الكبير تعليقاً على مثل العبد الظالم (متى 18 : 23 وما يلي) من عودة الخطايا، إنما يقولونه على سبيل المجاز بمعنى أن خطيئة كبيرة جديدة تعيد ما كان قبلاً من حالة البعاد عن الله والعقاب الأبدي (القديس توما 3 / 88 : 1) .

17 ضرورة سر التوبة

ان سر التوبة هو ضروري للخلاص للذين سقطوا بعد العماد في الخطيئة الكبيرة. يقابل مجمع تراننت بين ضرورة سر التوبة وضرورة سر العماد كلاهما ضروري من باب الوصية والواسطة. فضرورة الوصية تنجم من وضع المسيح للسر، وضرورة الواسطة من غاية السر التي هي مصالحة المسيحيين الذين سقطوا. إلا أن الشوق الى السر يقوم، عند الضرورة، مقام قبوله بالفعل.

يتضح لنا اعتقاد الآباء بضرورة السر من المقابلة التي يجرونها بين سرّي التوبة والعماد، أو من التعابير التي يستعملونها في وصف سر التوبة فيدعونه ((عماد شاقّ)) (القديس يوحنا الدمشقي، في الإيمان القويم 4 : 9)، ((عماد التوبة))، ((عماد الدموع)) (القديس غريغوريوس النزينزي (صلاة 29 : 17)، ((عماد بالتوبة والدموع)) (القديس يوحنا الدمشقي)، ((دقة ثانية للنجاة بعد الغرق)) (القديس ايرونيموس (الرسالة 130 : 9) .

وقد فصّلت الكنيسة ما كان متضمناً في وضع السر، وفرضت على كل المؤمنين، في مجمع اللاتران الرابع (1215) وفي مجمع تراننت، القانون العام القاضي بالاعتراف السنوي، الذي يسري عند بلوغ الرشد أي نحو السابعة. ولا يخضع لهذا القانون، على الرأي الأرجح، إلا الذين سقطوا في خطيئة كبيرة، لأن صغائر الخطايا لا تقع تحت إلزام الاعتراف.

الفصل الثالث

خادم سر التوبة وقابله

18 خادم سر التوبة

1 للأساقفة والكهنة وحدهم سلطان الحل. من الإيمان. حدّد مجمع تراننت، ضد لوتير : ((من قال ان الكهنة ليسوا وحدهم أصحاب الحل، فليكن محروماً)) وكلمة ((الكهنة)) تعني الأسقف والكاهن على السواء.

لم يعد المسيح بسلطان الحل ولم يعطه إلا رسله (متى 18 : 18، يوحنا 20 : 23). ومن الرسل انتقل هذا السلطان الى خلفائهم من الأساقفة والكهنة. وبسبب دستور الكنيسة الذي يقوم على النظام الكهنوتي فليس من الممكن أن تكون السلطة القضائية في يد جميع المؤمنين على السواء، فهي لأعضاء مصاف الكهنوت وحدهم.

من المتناقل ان نظام التوبة كان في القديم بيد الأساقفة والكهنة. فيقول القديس قيريانوس ان مغفرة الخطايا والمصالحة مع الكنيسة كانتا تجريان على يد الكهنة (في الساقطين 29). والقديس باسيليوس يأمر بالاعتراف بالخطايا للذين وكلت اليهك خدمة أسرار الله. والقديس أمبروسيوس يعلن ((ان هذا الحق لم يعط إلا للكهنة)) (في التوبة 1 / 2 : 2)، والقديس لاون الأول يقول ان مغفرة الخطايا في سر التوبة لا تنال إلا ((بصلوات الكهنة)) (الرسالة 108 : 2).

2 الاعتراف للشمامسة والعوام

ان الحل الذي يمنحه الشامسة والاكليركيين من ذوي الدرجات الصغرى والعلوم لا يمكن اعتباره حلاً سريعاً. من الإيمان.

يحيز القديس قيريانوس (الرسالة 18 : 1) ومجمع البيرة (القانون 12) للشمامسة أن يجروا المصالحة عند الضرورة. هل هو الحل من الخطيئة أم الحل من الحرم؟ وعلى كل فإن كتب التوبة والمجموعات القانونية واللاهوتيين في أوائل العصور الوسطى يأمر بالاعتراف للشمامسة عند الضرورة. إلا أنه من المشكوك فيه جيداً أن يكون هذا الاعتراف مقرونًا بالحل بصورة منتظمة. وأخذت المجمع منذ أواخر القرن الثاني عشر تعترض على هذه العادة بحجة أن الشامسة ليسوا بأصحاب سلطة الحل. ولكي نفهم تاريخ قضية الاعتراف للشمامسة هذه يجب أن نذكر ما كان في العصر القديم من الأهمية للتكفير في سر مغفرة الخطايا، وفي أوائل العصور الوسطى للاعتراف كعمل تواضع خلاصي، فيما كانت أهمية حل الكاهن محجوبة بهما.

وللسبب الذي ذكرنا جرت العادة في العصور الوسطى بالاعتراف حتى للعامي في غياب الكاهن، وكان لكتاب أوغسطينوس المزعم ((في التوبة الصادقة والكاذبة)) (القرن الحادي عشر) أثر كبير في انتشار عادة الاعتراف للعاميين، حتى ان لاهوتيين كثيرين من المدرسة، مثل بير لومبارد (حكام 4 / 17 : 4) والقديس توما الأكويني (ملحق 8 : 2) يقولون بضرورتها. وعارضها لأنه كان يرى جوهر السر في حلة الكاهن وحدها. وقاومها لاهوتيو ما بعد مجمع ترانت لأنها توشك أن تحمل على معنى البروتستان القائلين بكهنوت عامة المؤمنين. وقد يؤتي الاعتراف للعاميين مفعوله بقوة فعل الفاعل، من حيث أنها تعبير عن روح التوبة والشوق الى السر. وفي الكنيسة اليونانية ظل نظام التوبة، منذ نهاية حروب الأيقونات (حوالي 800) حتى طيلة القرن الثالث عشر، في يد الرهبان، الذين لم يكونوا كهنة في الغالب، فكانت الحلة التي يعطونها تعتبر، عن خطأ، صحيحة. وقد قامت هذه العادة على الفكرة التي ترتقي الى أوريغانس بأن الروحانيين هم وحدهم يستطيعون مغفرة الخطايا وإعطاء الروح القدس.

3 ضرورة سلطان الولاية

لا بدّ لصحة منح التوبة، بسبب ما له من صفة قضائية، علاوة على سلطان الحل المتضمن في سلطان الدرجة، سلطان الولاية على التائب.

وترتقي عادة حفظ بعض الخطايا للباباوات والأساقفة الى بدء القرن الثاني عشر، وقد غالت القرون الوسطى في هذه العادة مغالاة أضرت بالخدمة الراعوية.

19 قابل سر التوبة

يستطيع كل معمد اقترب بعد عماده كبيرة أو صغيرة أن يقبل سر التوبة. من الإيمان.

لقبوله قبولاً صحيحاً يجب، بحسب الرأي العام، القيام بالأفعال الثلاثة التي تشكل مادة السر، وهي الندامة والاعتراف والتعويض.

و لقبوله قبولاً لانقاً يجب، علاوة على الإيمان، عواطف الندامة. ولما كانت هذه من جوهر المادة فلقد توافق هنا القبول الصحيح والقبول اللائق.

ملحق

20 الغفارين

1 التعريف

الغفران هو ترك العقوبات الزمنية المتبقية بعد محو الخطيئة تركاً خارج السر يصح في نظر الله تمنحه الكنيسة، من كنزها التعويضي، للأحياء بطريق الحل، وللأموات بطريق الصلاة (الحق القانوني 911).

لا يترك الغفران الخطايا، لكنه يفترضها كشرط لازم سابق. وهذه الصورة المستعملة في براءات الغفارين في الأجيال الوسطى : ((اننا نمنح تركاً كاملاً للخطايا كلها))، وهي تعني أن البقية الباقية من آثار الخطيئة تزول بالغفران الذي يترك العقوبات الزمنية المختلفة بعد قبول سر التوبة. والشرط المفروض لذلك عادة هو الندامة والاعتراف.

والغفران ليس محض ترك للعقوبات الباقية، بل هو أيضاً ترك للعقوبات الزمنية المتوجبة في نظر الله.

2 سلطان الكنيسة بالنسبة الى الغفارين

للكنيسة سلطان منح الغفارين. من الإيمان.

حدّد مجمع ترانت ضد حملات وكلف ولويتر : ((ان المجمع المقدس يحرم الذين يزعمون أن الغفارين هي غير مفيدة، أو ينكرون أن يكون للكنيسة السلطان في منحها)).

والبابا لاون العاشر، في مرسومه (1518)، يبيّن سلطة الكنيسة بالنسبة الى الغفارين على سلطة المفاتيح. إلا أن سلطة المفاتيح هذه يجب أن نفهمها هنا لا بالمعنى الخاص بمحو الخطايا، بل بالمعنى الأوسع الذي يتناول سلطان الولاية. ولا غرو، إذ ليس كل صاحب سلطان على مغفرة الخطايا بصاحب سلطان على منح الغفارين. وسلطة الحل من الخطيئة وعقابها الأبدي لا يتضمن حتماً سلطة ترك العقوبات الزمنية. فالغفران ليس، في جوهره، تركاً بالمجان للعقوبة الزمنية دون ما مقابل، بل هو بدل مدفوع من كنز تكفير المسيح والقديسين. ولرؤساء الجماعة المسيحية أن يوزعوا على المؤمنين هذا الكنز الروحي. وإمكان التعويض النيابي هذا هو نتيجة لوحدة جسد المسيح السري وشركة القديسين. وعليه فسلطة منح الغفارين تقوم على سلطة ولاية الكنيسة وعلى الإيمان بشركة القديسين.

ان الغفران، في شكله الحالي، يرتقي الى القرن الحادي عشر. وقد نشأ من الحلّ الذي كان يمنحه البابا والأساقفة والكهنة خارج السر في أول القرون الوسطى، معتمدين على ما في يدهم من سلطان الحل والربط، يستمطرون به رحمة الله على أشخاص بالخصوص أو على المؤمنين عموماً، لينالوا لهم مغفرة خطاياهم. وفي القرن الحادي عشر حين اعتبرت العقوبات الزمنية من خصائص التوبة الكنسية وأدخلت في نظامها، انقلبت الحلة المذكورة الى غفران. وقد أخذت الكنيسة في الزمن القديم بالغفران على شكل آخر. فكانت، ولا سيما في القرن الثالث في افريقيا (القديس قبريانوس)، على ((طلب من الشهداء)) (رسائل السلام)، تمنح التائبين كلاً بمفرده، وفي أحوال معينة، تركاً جزئياً للعقوبة المفروضة حاسبين أن الله سيترك لهم ما تبقى من العقوبة على طلب الشهداء ونظراً لاستحقاقاتهم. وفي أول القرون الوسطى ظهرت، بتأثير من الحق الجرمانى، ((الفديات)) التي بموجبها تجول العقوبات الشاقة الى أعمال أيسر (كالصدقة والحج). لئن كان للعقوبة الجديدة مبدئياً للعقوبة الأصلية من قيمة، إلا أن تخفيفاً فعلياً للعقوبة كان ينتج من هذا التحويل. وأجازت الكنيسة، بناء على شركة القديسين، مساعدة المساعدين (الرهبان)، حتى وتناوب الأشخاص، ولا سيما عند المرض، في تميم العقوبة. وتعرّضت التوبة من جراء ذلك الى خطر التحول الى عمل خارجي. وأول محاولة مباشرة لوضع الغفارين كانت مجموعة ((الغفارين)) التي كانت متداولة منذ أول العصور الوسطى. فكانت بادئ ذي بدء على شكل صلوات ابتهايلية، ثم لم تلبث ان اتخذت طابع حل انشائي.

ان مصدر الغفارين هو كنز الكنيسة الذي يتألف من فيض تعويضات المسيح والقديسين. قضية أكيدة.
ان الله قادر على أن يغفر للبشر خطاياهم دون ما تعويض يقتضيه أو إهانة تلحق بعدله (القديس توما 3 / 46 : 2
على الثالث). إلا أن نظام الخلاص الذي وضعه الله مع المسيح يقتضي تعويضاً مناسباً عن كل خطيئة يصفح عنها.
فالكنيسة تقدم للعدل الإلهي، بتركها للعقوبات الزمنية في خارج السر، بدلاً عن العقوبات المتروكة للتائب، تعويضات
معادلة تستمدّها من تعويض المسيح اللامتناهي وتعويضات القديسين الفائضة عن حاجاتهم، وهذا ما يسمى بكنز
الكنيسة من الاستحقاقات والتعويضات. وللكنيسة السلطان على التصرف بهذا الكنز الروحي، ولكن ليس كحق شرعي
بالمعنى الخاص، إذ ليست القيم المذكورة بقيم مادية، وإنما هي قيم أدبية غير مستقلة عن شخص المسيح والقديسين.
والكنيسة إذ تمنح الغفارين، إنما تمنحها بأن تطلب من رحمة الله أن تعطف على أعضاء جسد المسيح المحتاجين
وتترك لهم، أن تمّموا الشروط المطلوبة، العقوبات التي لم تكفّر، بسبب فيض استحقاقات المسيح والقديسين. فصلاة
الكنيسة هذه تحتاج الى قبول الله لها، وهو قابل لها ولا شك نظراً لما للذين يمنحون الغفارين من وظيفة خاصة في
جسد المسيح السري.

هذا التعليم عن وجود ((كنز الكنيسة)) وعن حق الكنيسة في التصرف به، قد وضعت أصوله المدرسة في بدء
القرن الثالث عشر، وعرضه البابا اكليمينوس السادس رسمياً لأول مرة في البراءة البوبيلية لعام (1343)، ثم
البابا لاون العاشر في مرسومه (1518). إلا أنه لم يحدّد وهو يقوم على عقيدة تعويض المسيح النيابي وعلى عقيدة
شركة القديسين. وقد دحضت الكنيسة حملات لوتير وبابوس في هذا الشأن.

4 أصحاب سلطة منح الغفارين

ليست مزاولة سلطة منح الغفارين هذه بفعل من أفعال الدرجة الكهنوتية بل من أفعال الولاية. وللبابا السلطان المطلق،
أي غير المحدود، بمنح الغفارين بوصفه صاحب الولاية العليا على الكنيسة كلها، ولا يستطيع الأساقفة، بقوة سلطانهم
العادي، أن يمنحوا الغفارين إلا رعاياهم وبمقدار حدده الحق القانوني (انظر الحق القانوني 912، 274، 349). كذلك
للكرادلة في منح الغفارين سلطة محدودة (الحق القانوني 239).

5 تقسيم الغفارين

أ) الغفارين، منها كاملة وهي التي يترك بها كل عقاب الخطيئة الزمني، ومنها غير كاملة وهي التي يترك بها جزء
منه. وترك الجزء أو الكل يتعلّق بإرادة الكنيسة. أما الأزمنة والأيام المحددة في الغفران الجزئي فتدل على العقوبات
التي كانت تتم في مثلها بحسب قوانين التوبة القديمة.
وان أفراداً قلائل من اللاهوتيين مثل كجتان خرجوا على ((الحكم العام)) بقولهم ان الغفران الكامل هو ترك لعقوبات
زمنية توازي القيمة التعويضية لما كانت تفرضه الأحكام القديمة من التوبة القانونية القديمة. ولكن لما كانت هذه القيمة
التعويضية لا تفي الله حقه من التعويض، فإننا نجعل، بحسب هذا الرأي، اذا كان الغفران الكامل قد ترك عقوبات
الخطيئة تركاً كاملاً. وكان الداعي الى هذا الرأي صورة الغفران الكامل التي كانت تستعمل قبل القرن الثالث عشر،
فإنها تنص عن ترك العقوبات المفروضة كلها. وقد صرح البابا أوربانس الثاني عندما أعلن غفران الصليبية الأولى :
(ان هذا السفر هو بدل كل الكفارة)).

ب) والغفارين أيضاً منها للأحياء ومنها للأموات. والغفران يمنح الأحياء ((بطريق الحل)) والكنيسة لا ولاية لها
على الأموات الذين في المطهر. ولذا فلا يمكن أن يمنحوا الغفران مباشرة بطريق الحل، وإنما يمنحونه بصورة غير
مباشرة بطريق الإسعاف، مع الشك في مفعوله. وإمكان ذلك يقوم على شركة القديسين.
تتضارب آراء اللاهوتيين في تفسير عبارة ((بطريق الحل))، فالأصل في العبارة يعني الحل القضائي للعقوبة التي
فرضتها الكنيسة، إذ كان من المعتقد أن ترك العقوبة الكنسية يرتبط بترك ما يقابلها من عقوبة الله في الحياة الأخرى.
وقد زالت العقوبة العلنية وبقيت العبارة (لاون العاشر، الحق القانوني 911). ويقول بعضهم ان هذه العبارة تعني
حالياً أن عقوبات الخطيئة وحدها تترك ((بطريق الوفاء))، أي يدفع بدل عنها يؤخذ من كنز الكنيسة. ويحفظ بوسمان
للعبارة معناها الأصلي ويقول بأن منح الغفران هو بمثابة حلّ قضائي، إلا أن هذا الحل لا يتناول إلا ترك العقاب
القانوني الذي يوجب نظام التوبة القديم فرضه، بينما الصلاة المتضمنة في هذا الحل تؤتي مفعولها من ترك عقاب الحياة
الأخرى لقاء بدل عنه يؤخذ من كنز الكنيسة التعويضي.

أما الغفارين لأجل الأموات فقط ظهرت في التاريخ فقط في النصف الثاني من القرن الخامس عشر (كليستوس الثالث 1457، سكتوس الرابع 1476)، وان كانت المدرسة قد اكدت إمكان تطبيق الغفارين على الأموات. وقد أدانت الكنيسة تعليم لوثير القائل بعدم جدوى الغفارين للأموات، ومجمع بيسنوي الذي أنكرها.

6 شروط منح الغفارين وربحها

ان استعمال الغفارين هو مفيد وخلصي للمؤمنين. من الإيمان.
أ) شروط منحها هي : 1 سلطة شرعية تمنح الغفارين، 2 سبب حق.
يقول القديس توما (ملحق 25 : 2) بأن كل سبب يعود الى الله بالمجد والى الكنيسة بالخير هو سبب كاف. ويقتضي لاهوتيون غيره كثيرون، سبباً موازياً لأهمية الغفران.
ب) وشروط ربحها هي، علاوة على العماد وحق العضوية الكنسية : 1 حال النعمة، أقله في ختام الأعمال المفروضة، 2 التبعية لولاية مانح الغفران، 3 نية ربح الغفران ولو ضمناً، 4 تتميم ما هو مفروض بدقة (انظر الحق القانوني 925، 927، القديس توما ملحق 25 : 2).
هل حال النعمة ضروري لربح غفران الموتى؟ أغلب اللاهوتيين يؤكدون ذلك، اذ لا يعقل أن يستجيب الله سؤال من يطلب منه قبول الغفران وهو في حال الخطيئة المميتة. وهناك لاهوتيون من القرن الخامس يقولون بما لا يمكن القول به من أن للبابا سلطان ولاية حتى على نفوس المطهر، وبالتالي يستطيع أن يمنح هذه النفوس غفارين بصورة حلّ انشائي. ومن النتائج الوخيمة التي تتجم عن هذا الرأي عملياً ان طالب الغفران لا يعود بحاجة سوى الى تتميم العمل المفروض (وهو عادة احسان مالي)، دون أن يرى من ضرورة لأن يكون في حال النعمة.
ولربح الغفران الكامل لا يكفي حال النعمة وحده، أي الخلو من الخطايا الكبيرة، بل يجب أيضاً الخلو من الخطايا العرضية.

5 مسحة المرضى

1 السر ومدلوله

1 المدلول

ان مسحة المرضى هو السر الذي ينال به المؤمن المريض، بمسحه بالزيت المقدس وبصلوات الكاهن، النعمة الالهية لشفاء النفس شفاء فائق الطبيعة، وغالباً ما لشفاء الجسد أيضاً شفاء طبيعياً.

2 السر

أ) العقيدة

ان مسحة المرضى هي سر حقيقي بالمعنى الخاص وضعه المسيح. من الإيمان.

كانت بعض شيع العصور الوسطى تزدرى مسحة المرضى وتتهاون في قبولها. وأنكر البروتستان أن تكون سرّاً، فهي في نظرهم عادة تناقلناها عن الآباء دون أن يكون هناك من وصية الهيئة في شأنها. ((انها سر وهمي)).

وقد حدّد مجمع ترانت ضد البروتستان : ((من قال ان مسحة المرضى ليست سرّاً حقيقياً بالمعنى الخاص وضعه السيد المسيح وأذاعه القديس يعقوب الرسول، بل هو طقس مأخوذ عن الآباء لا غير، أو اختراع بشري، فليكن محروماً)) . وقد أدان البابا القديس بيوس العاشر التعليم المودرنست القائل بأن القديس يعقوب لم يقصد في رسالته ان يذيع سرّاً رسمه المسيح، بل أن يوصي فقط بعبادة تقوية.

ب) البرهان المأخوذ من الكتاب المقدس

ان سر مسحة المرضى قد أنبئ به ورمز اليه في مسحة المرضى (مرقس 6 : 13)، وأوصي به وأذيع في القديس يعقوب 5 : 14 - 15 : ((هل فيكم مريض، فليدع كهنة الكنيسة، وليصلوا عليه ويمسحوه بالزيت باسم الرب. فإن صلاة الإيمان تخلص المريض، والرب ينهضه، وان كان قد ارتكب خطايا تغفر له)).

في نص القديس يعقوب هذا نجد كل عناصر سر حقيقي :

1 علامة خارجية للنعمة، هي المسحة بالزيت (المادة)، وصلاة الكهنة على المريض (الصورة).

2 مفعول فائق الطبيعة داخلي، وهو منكور صريحاً في مغفرة الخطايا بواسطة النعمة. فالخلاص ونهوض المريض لا يرجعان، على ما تدل عليه قرائن الكلام واستعمال اللغة (انظر يعقوب 1 : 21، 2 : 14، 4 : 12، 5 : 20) الى شفاء الجسد وحده، بل أيضاً وبالأخص الى النفس التي تنجو من الهلاك الأبدي، والى نهوضها من البأس والضعف بالنعمة الالهية.

3 وضع المسيح. ووضع المسيح هذا يظهر ان لم يكن مباشرةً بكلمة ((باسم الرب)) (أي بأمر الرب وسلطانه – انظر 5 : 10 – أو باستدعاء اسم الرب)، فاستنتاجاً منها، فهو الله وحده، أو يسوع المسيح الاله الانسان، يستطيع بسلطانه أن يربط منح النعمة الالهية بعلامة خارجية. والرسول إنما هم، على قولهم، ((خدام المسيح ووكلاء أسرار الله)).

عدد كبير من لاهوتي المدرسة في القرنين الثاني عشر والثالث عشر قالوا بوضع الرسل لسر مسحة المرضى. وقولهم هذا يجب أن نفهمه بمعنى وضع الله أو الروح القدس للسرة بواسطة الرسل، أي وضع المسيح للسرة بصورة غير مباشرة. إلا أن هذا القول لم يعد مقبولاً بعد تحديد مجمع ترانت.

ولا نفهم عبارة القديس يعقوب (5 : 14 – 15)، مع كلفان، بمعنى موهبة شفاء المرضى، لأن المواهب في الكنيسة الأولى لم تكن مربوطة بصورة ضرورية دائمة بوظيفة الكاهن (انظر 1 كور 12 : 9 – 20). ثم ان الغاية من المسحة والصلاة إنما هي بالأحرى شفاء النفس. وقد أدان مجمع ترانت قول ملفان على أنه بدعة.

ج البرهان المأخوذ من الآباء

ليست أقوال الآباء في مسحة المرضى كثيرة. فأوريجانوس، في تعليقه على يعقوب 5 : 14 – 15، يتكلم عن مغفرة الخطايا، إلا أنه لا يميزها بوضوح ودقة عن سر التوبة (في تفسيره لسفر الأخبار 2 : 4). ويورد القديس هيبوليت الروماني صلاة صغيرة لتبريك الزيت نقلت اليه من عهد الرسل تطلب ((القوة لكل الذين يستعملونه والصحة لكل الذين يستخدمونه). ومن مفاعيل الزيت المرجوة يتضح أنه كان يستعمل لمسحة المرضى بدون أن يقتصر عليهم. وفي كتاب صلاة سراييون من تمويس (360) ذكر لمفاعيل مسحة المرضى : شفاء المرض والضعف الجسديين، طرد الأرواح الشريرة، منح النعمة ومغفرة الخطايا.

يقول البابا القديس اينوشنسيوس الأول (401 – 417)، ان نص القديس يعقوب يعود الى المؤمنين المرضى، وان زيت المرضى قد أعدّه، أي باركه الأسقف، وان مسحة المرضى يمكن أن يمنحها لا الكهنة فقط بل والأسقف أيضاً، وان مسحة المرضى هي ((سر)) إلا أن مسحة المرضى غير الرسمية التي يذكرها البابا اينوشنسيوس على أن اعطاءها مسموح لكل المؤمنين يجب اعتبارها مسحة للمرضى في خارج السر. والقديس سيزاريوس من أرل (542) يحض المؤمنين على أن يذهبوا في مرضهم لا الى العرافين والسحرة ليتداؤوا باستعمال علاجات سحرية، بل الى الكنيسة ليتناولوا جسد المسيح ودمه وليمسحهم الكهنة بالزيت المبارك، فيحصلوا بهذه الطريقة، وفقاً لقول القديس يعقوب، على صحة الجسد ومغفرة الخطايا (العظة 13 : 3، 50 : 1، 52 : 5، 184 : 5). وعلى قوله هو المريض الذي يسمح عادة نفسه انظر (العظة 19 : 5، وهي العظة المشكوك في صحتها)، وهم الآباء يمسحون أولادهم المرضى (العظة 184 : 5). ويشهد كنية آخرون من العهد الكارولنجي ان الكهنة هم الذين يمسحون المرضى، تبعاً لقول القديس يعقوب. إلا انه يجيز، مع البابا القديس اينوشنسيوس، استعمال الزيت الذي يكرسه الاسقف استعمالاً غير رسمي (في شرحه لرسالة القديس يعقوب 5 : 14). ومن العهد الكارولنجي هذا اخذت الاساقفة والمجامع تندد باهمال مسحة المرضى وتحض على قبولها. الا ان هذا الاهمال يعود الى سوء التصرفات (كالرسوم الفاحشة)، والى تصورات مخطئة (لحظر العلاقات الزوجية، و الامتناع من اكل اللحم، والمشي بعد المسحة بأقدام عارية)

والكنيسة اليونانية الارثوذكسية وكذلك الطوائف الشرقية المنفصلة عن الكنيسة الكاثوليكية تعرف وتستعمل منذ القرن الخامس سر مسحة المرضى، ما عدا النساطرة والأرمن، الذين استعملوه مع ذلك قديماً.

2 علامة السر الخارجية

1 المادة

ان المادة البعيدة لسر مسحة المرضى هي الزيت. من الايمان

بالزيت (يعقوب 5 : 14) يجب أن نفهم زيت الزيتون. وفي المرسوم الأرمن (1439) ((ان المادة هي زيت الزيتون الذي باركه الأسقف)) . فيحسب تقليد قديم (انظر القديس هيبوليت الروماني)، يبارك الزيت الأسقف أو كاهن يفوضه الكرسي الرسولي (الحق القانوني 945). واستعمال الزيت لم يبارك، أو باركه كاهن غير مفوض، يضع صحة السر موضع الشك.

والمادة القريبة هي مسح المريض بالزيت المبارك. ويكفي لصحة السر مسح عضو منه أو بالحري مسح جبينه (الحق القانوني 947).

2 الصورة

ان الصورة تقوم بصلاه الكاهن على المريض يرافق بها المسح من الايمان.

تستعمل الكنيسة اللاتينية هذه الصورة : ((ليغفر لك الرب بهذه المسحة المقدسة وبرحمته الكلية الرأفة كل ذنب فعلته بالنظر والسمع والشم والذوق والنطق واللمس والمشى. أمين)) وفي الكتب الطقسية الصورة المختلفة المستعملة. يجب، بحسب القديس يعقوب (5 : 14)، أن تكون الصورة صلاة على المريض تحدد بوضوح المعنى الديني للمسحة. والصيغة الدعائية هي أنسب الصيغ لذلك. إلا أن الصيغة الاخبارية والانشائية تكتسب بنية خادم السر المعنى الدعائي.

3 مفاعيل مسحة المرضى

ان المرسوم الى الارمن ينسب الى مسحة المرضى شفاء النفس، وفي بعض الظروف شفاء الجسم أيضاً. ومجمع تراننت يعدد للسر المفاعيل التالية : منح النعمة، مغفرة الخطايا، ازالة بقايا الخطيئة، تنشيط المريض وتخفيف الامه وفي بعض الأحيان شفاء الجسم.

ونميز في المرسوم الى الأرمن مفعولين :

1 شفاء النفس

أ إن مسحة المرضى تعطي المريض النعمة المبررة لكي تنهضه وتقويه. من الايمان

بما أن مسحة المرضى هي سر من أسرار الأحياء فإنها تعمل بذاتها على زيادة النعمة المبررة ولنعمة السر، التي توافق غايته، القدرة على شفاء نفس المريض وتنشيطها وتقويتها، باعثة فيها الثقة برحمة الله، مقوية اياها على احتمال الام المرض والنزاع وعلى مقاومة تجارب الشيطان. وهكذا تتغلب على الضعف الأدبي الذي خلفته الخطيئة في المريض.

ويعطى المريض مع النعمة المبررة الحق في ما يحتاج اليه من النعم الفعلية في مرضه ونزاعه.

ب إن مسحة المرضى تمحو الخطايا المميّنة والعرضية الموجودة. من الايمان

بما أن مسحة المرضى هي سر من أسرار الأحياء فإنها تقترض بوجه عام أن الخطايا الكبيرة هي مغفورة. ولكن اذا المريض هو في حالة الخطيئة المميّنة ولا يقدر على قبول سر التوبة، أو يعتقد على غير صواب أنه خالي من الخطيئة المميّنة، فإن مسحة المرضى تمحو له، عرضاً، الخطيئة المميّنة، ولكن بسبب وضع المسيح للسّر (يعقوب 5 : 15).

والشرط الضروري في هذه الحال لمحو الخطايا أن يكون الخاطيء قد تحول في الباطن عن الخطيئة بندامة غير كاملة ما زالت قائمة. وتغفر أيضاً بالمسح العقوبات الزمنية على قدر استعدادات المريض.

عدد كبير من لاهوتي المدرسة، ولا سيما من أتباع اسكوت يقولون بأن غاية السر الرئيسية هي مغفرة الخطايا العرضية ويعارضهم القديس توما في ذلك، إذ لا داعي لوضع سر غايته محو الخطايا العرضية بجانب سر التوبة (ملحق 30 : 1).

و السر المقبول صحيحاً، لكن بدون أهلية، يحيا حالما تزول العقبة في سبيل النعمة. هذا رأي اللاهوتيين عموماً.

2 شفاء الجسد

تعيد مسحة المرضى أحياناً صحة الجسد اذا كان في إعادتها فائدة للخلاص. من الإيمان. لا تؤتي المسحة هذا المفعول مباشرةً، على صورة معجزة، بل بالواسطة، بسبب التفاعل المتبادل بين النفس والجسد، بحيث تعود تقوية النفس وتشديدها على الجسم بالشفاء. وهذا المفعول يفترض إمكان الشفاء الطبيعي (ملحق 30 : 2).

4 ضرورة مسحة المرضى

ليست مسحة المرضى بحد ذاتها ضرورية للخلاص. قضية عامة (الحق القانوني 944). والسبب في ذلك هو أنه يمكن اكتساب حالة النعمة وحفظها بدون المسحة. إلا أنها قد تصير، عرضاً، ضرورية لخلاص المؤمن الذي في حال الخطيئة اذا تعذر عليه قبول سر التوبة. ليس ما يثبت ان هناك أمراً الهياً صريحاً بقبول سر المسحة. إلا أن من وضع سر خاص لحالة المرض والنزاع يفرض وجود أمراً الهياً باستعماله. ان محبة الذات المسيحية والاحترام للسؤ يوجبان على المريض قبول المسحة، كما أن على ذوي المريض من قبيل المحبة، أن يسهلوا له قبولها. وقد أدان مجمع ترانت احتقار هذا السر على أنه ((جزم كبير وإهانة للروح القدس)).

5 خادم مسحة المرضى

لا يصح إعطاء سر مسحة المرضى إلا للأساقفة والكهنة. من الإيمان ضد البروتستان الذين كانوا يرون في كلمة ((القسوس)) (يعقوب 5 : 14) أعضاء الكنيسة والشيوخ، حدّد مجمع ترانت ان هؤلاء القسوس هم كهنة قد قبلوا الدرجة على يد الأسقف : ((من قال ان قسوس الكنيسة ليسوا كهنة رسمهم الأسقف، بل في كل جماعة أكبرهم سناً، ولذا فخدام مسحة المرضى ليس الكاهن وحده، فليكن محروماً)) . ان كلمة ((القسوس)) في يعقوب 5 : 14 لا تقتضي أن يمنح السر كهنة عديدين. فهذه عادة انتشرت انتشاراً واسعاً في العصور الوسطى، ولا تزال الى اليوم قائمة في الكنيسة البويناية. إلا أن ذلك ممكن. أما من يمسح العامي نفسه وغيره، على ما أورده القديس اينوشنسيوس الأول، وعلى ما انتشرت عاداته في القرون الوسطى، فذلك لا يعد سرّاً، بل شبه سر فقط.

6 قابل سر مسحة المرضى

لا يقبل مسحة المرضى قبولاً صحيحاً إلا المؤمنون المبتلون بمرض ثقيل. من الإيمان. يقتضي قبول المسحة صحيحة، علاوة على العماد والمرض الثقيل، سن الرشد (قضية أكيدة). لأن المسحة هي، بحسب غايتها ومفاعيلها، تفترض، مثل التوبة، بلوغ الرشد (الحق القانوني 940). يمكن المسحة أن تتكرر. لكن تكرارها في مرض واحد لا يجوز إلا اذا عاود خطر الموت المريض بعد تحسن. يقول بعض لاهوتي المدرسة الأقدمين ان مسحة المرضى لا يمكن قبولها إلا مرة واحدة في الحياة. إلا أن هذا الرأي يخالف غاية المسحة وليس له أقل أساس لا في الكتاب المقدس ولا عند الآباء، ولذا فقد أهمل. ونرى في بعض كتب توزيع الأسرار للقرون الوسطى (الكتاب الغريغوري وغيره) ان عادة مسح المريض ومناولته سبعة أيام متوالية كانت منتشرة انتشاراً واسعاً. ولا سبيل الى الشك في صحة هذه المسحة المتكررة تبعاً لما تنص عليه الليتورجيا. والنية ضرورية لصحة قبول المسحة. إلا أن النية الضمنية تكفي عند الحاجة. وحال النعمة ضروري لقبول المسحة قبولاً لانقاً، هذا في القاعدة العامة. اما عند الضرورة فالندامة غير الكاملة العادية تكفي.

6 الدرجة

1 الدرجة : المدلول والسر

ا المدلول

الدرجة هي سر ينال قابله بوضع يدي الأسقف وبصلاته سلطة روحية مع النعمة لممارسة هذه السلطة ممارسةً ترضي الله.

2 السر

أ (العقيدة

الدرجة هي سر حقيقي بالمعنى الخاص وضعه المسيح. من الإيمان.

حدّد مجمع ترانت، ضد البروتستان القائلين بكنهوت العميين، ان في الكنيسة الكاثوليكية كهنوتاً منظوراً خارجياً، وان في نظام الدرجات الكهنوتية قد وضع بأمر الهي، أي انه يوجد كهنوت خاص وخالة كهنوتية خاصة تختلفان جوهرياً عن العامية. والدخول في هذه الحالة يتم عن طريق سر خاص هو سر الدرجة. وقد حدد مجمع ترانت : ((من قال ان الدرجة أو الرسامة المقدسة ليست سرّاً حقيقياً بالمعنى الخاص وضعه السيد المسيح. فليكن محروماً))). والمجمع يعلن، بتحديد هذا، ان الدرجة هي سر بوجه عام لا في كل درجة بمفردها.

ب (البرهان المأخوذ من الكتاب المقدس

في نصوص الكتاب المقدس المتعلقة بنظام المراتب الكنسية نجد بكل وضوح العناصر المختلفة لمفهوم السر.

كتاب أعمال الرسل (6 : 6) يورد على هذه الصورة، على ما يرى التفسير المتناقل، رسم الشماسة : ((اختاروا سبعة رجال وأقاموهم أمام الرسل فصلوا ووضعوا عليهم الأيدي))). ويتكلم كذلك أعمال الرسل (14 : 22) عن رسامة الكهنة : ((ولما رسما لهم كهنة في كل كنيسة وصلبوا بأصوام، استودعاهم الرب الذي آمنوا به))). ويكتب القديس بولس الى تلميذه تيموثاوس : ((اذكر ان تذكي موهبة الله التي هي فيك، التي أوتيتها عن نبوة، بوضع أيدي الكهنة عليك))).

فالقبول في السلك الكهنوتي كان اذًا يجري بطريقة حسية تقوم بوضع الأيدي والصلاة. وبهذه الرتبة الخارجية كان المرشح للدرجة يقد الوظيفه الروحية ويعطى النعمة الداخلية. فالمسيح اذًا هو واضع هذا السر، اذ لا يستطيع أحد غير الله أو الاله الانسان يسوع المسيح أن يربط النعمة الداخلية بفعل خارجي، كالمعلول بعلته.

ان كلمة ((نعمة)) الواردة في الرسالتين الى تيموثاوس تعني لا المواهب الفاتحة الطبيعة التي من الخوارق، بل النعمة المبررة المعطاة لتساعد على القيام بوظيفة روحية.

وتنبه بولس لتيموثاوس : ((لا تبادر الى وضع يديك على أحد)) (1 تيمو 5 : 22) يعود، بحسب التفسير المقبول، الى الرسامة الكهنوتية، ويدل على أنه كان على الرسل أن ينقلوا الى غيرهم، بوضع الأيدي، ما تقلدوه من السلطات. إلا أن بعض شراح الكتاب المقدس من القدماء والحديثين يرون ان هذا النص يتكلم عن وضع الأيدي للمصالحة لأن الكلام (العدد 20) يدور عن الموقف من الخطاة.

ج (البرهان المأخوذ مما تناقله الآباء

ان أقوال التقليد تبين الوضع الالهي للدرجات الكنسية، وتسليم السلطات الكهنوتية بوضع الأيدي وبالصلاة، وإبلاء النعم إبلاءً يرتبط بوضع الأيدي وبالصلاة. فالقديس غريغوريوس نبصص يشبه الرسامة الكهنوتية بتقديس الاوخارستيا : ((هي قوة الكلام نفسها تجعل الكاهن شريفاً مكرماً، وتعزله عن عامة الناس بالدرجة الجديدة. لقد كان بالأمس وما قبله واحداً من كثيرين، أحد أفراد الشعب. وفجأة انقلب الى رئيس، ومرشد، ومعلم تقوى، وصانع أسرار خفية، دون مع ذلك أن يتغير جسماً وهيئة.

فهو يبقى في الخارج على ما كان عليه، إلا أن نفسه التي لا ترى قد انقلبت الى حالة أفضل بقوة ونعمة غير منظورتين ((. والقديس أوغسطينوس يشبه الرسامة الكهنوتية بالعماد فيقول : ((كلاهما سر، وكلاهما يمنح الانسان ببركة، أحدهما حين يعتمد والآخر حين يرتسم. ولذا فلا يمكن اعادتهما في الكنيسة الكاثوليكية.

2 درجات السر

هي عادة سبع : أربع منها صغرى وهي درجة البواب، والقارئ، والمقسّم، وحامل الشمعدان، وثلاث كبرى وهي درجة الشدياق والشماس والكاهن. ودرجة الكاهن تشتمل على القسيسية والأسقفية. وورد ذكر الدرجات السبع لأول مرة في رسالة للبابا القديس كورنيليوس (251 – 253) وجهها الى فابيوس أسقف أنطاكيا (أوسانيوس، التاريخ الكنسي 6 / 43 : 11).

1 الدرجات الأربع الصغرى والشدياقية

ليست الدرجات الأربع الصغرى والشدياقية بدرجات للسر بل هي فقط أشباه السر. قضية أعم. لا يمكن اتخاذ المرسوم للأرمن، الذي ينقل تعليم القديس توما وأغلب المدرسين، حجة ضد هذه القضية، لأن المرسوم المذكور ليس تحديداً معصوماً، وإنما هو فقط ارشاد عملي. ولم يبت مجمع ترانت في القضية. إلا أن المرسوم الرسولي الذي أصدره البابا بيوس الثاني عشر عام 1947 يميل علناً الى رأي القائل بأن الشماسية والقسيسية والأسقفية هي وحدها درجات السر، لان المرسوم لا يذكر غيرها. ليست الدرجات الصغرى والشدياقية من وضع الهي، لكن هي الحاجات الخاصة أوجدتها شيئاً فشيئاً. وترتليانوس هو أول من يذكر درجة القارئ، والقديس هيبوليس الروماني أول من يذكر الشدياقية، والبابا القديس كورنيليوس كل الدرجات الصغرى (وكانت الشدياقية منها حتى القرن الثاني عشر). أما الكنيسة اليونانية فلا تعرف من الدرجات الصغرى سوى اثنتين : درجة القارئ ودرجة الشدياق. وتمنح هذه الدرجات في طقس يخلو من وضع الأيدي.

2 القسيسية

القسيسية هي سر. من الإيمان

ان ذلك متضمن في تحديد مجمع ترانت القائل بأن الدرجة هي سر حقيقي بالمعنى الخاص. ولما لم تكن سرية الأسقفية والشماسية قد أجمعت الآراء عليها بعد في زمن المجمع، فمن الواضح ان تحديد المجمع يتناول على الأقل سرية القسيسية التي لم تكن يوماً موضع جدل. ويقوم المرسوم الرسولي الذي أصدره البابا بيوس الحادي عشر، ان القسيسية هي سر كما هي الشماسية والأسقفية، محدداً لكل من هذه الدرجات الثلاث مادتها وصورتها. وتتضح سرية القسيسية بنوع خاص في طقس الرسامة الذي يقوم في جوهره بوضع الأيدي وبالصلاة التي تستمطر على الذين يرتسمون نعمة الروح القدس.

3 الأسقفية

الأسقفية هي سر. قضية عامة أعلن مجمع ترانت ان الاساقفة هم ((بنوع خاص)) من السلك الاكليريكي، وانهم لا يقولون عبثاً في الرسامة : ((اقبل الروح القدس)) و المرسوم الرسولي الذي لبيوس الثاني عشر يفترض سرية الأسقفية. ويعلم المجمع الفاتيكاني الثاني بواضح الكلام، ((ان السيامة الأسقفية تولى تمام سر الدرجة)) (في الكنيسة 21 : 2). والنصان اللذان في 2 تيمو 1 : 6 و 1 تيمو 4 : 14 يعودان مباشرة الى الأسقفية. وإيلاء هذه الدرجة يجري بوضع الأيدي مع الصلاة. كان اعتراض اللاهوتيين المدرسين على سرية الأسقفية انها لا تمنح سلطة جديدة على جسد المسيح الأوخارستي : الا أن هذا الاعتراض ليس بصحيح كل الصحة، لان الأسقفية تعطي الأسقف سلطاناً على إعطاء الآخرين سلطة التقديس. سمو درجة الاساقفة

ان الأساقفة هم أعلى رتبة من الكهنة. من الإيمان حدد مجمع ترانت ضد البروتستان : ((من قال ان الأساقفة ليسوا أعلى رتبة من الكهنة، فليكن محروماً)) . وتفوق الأساقفة هذا يتناول سلطة الولاية وسلطة الدرجة. ويقوم تفوق الأساقفة في سلطة الدرجة على أنهم وحدهم يستطيعون أن يمنحوا سري الدرجة والتثبيت كخدام عاديين لهما. لم يحدد مجمع ترانت ما اذا كان تفوق الأسقف على الكاهن من حيث الولاية ومن حيث الدرجة مبنياً على وضع مباشر من المسيح أم من الكنيسة، وبالتالي اذا كان من الشرع الالهي أم من الشرع الكنسي. فالتقليد يجمع ولا شك على تفوق الأساقفة، إلا أنه لا يوضح طبيعة هذا التفوق. فيقول القديس ابرونيموس انه لم يكن في البدء من فرق بين الأسقف والكاهن. وتلافياً للانشقاقات كانوا ينتخبون من بين الكهنة من يقيمونه رئيساً على الآخرين ويكلفونه بسياسة الجماعة. وهكذا صارت الرسامة من حق الأسقف : انظر رسالة 146 : 1، وفي تفسيره لتيطس 1 : 5. ورأي القديس ابرونيموس هذا نجده عند عدد آخر من القديسين وعدد كبير من قانوني العصور الوسطى. ومن بين المدرسيين أعاره اسكوت بعض الأهمية. إلا أن معظم اللاهوتيين رفضوه، ليعلموا مع القديس توما أن الفرق بين الأسقف والكاهن كان من البدء بسبب وضع المسيح المباشر للسر.

4 الشماسية

الشماسية هي سر. قضية أكيدة ان تصريح مجمع ترانت ان الأساقفة لا يقولون عيئاً في الرسامة : ((اقبل الروح القدس)) ينطلق أيضاً على الشماسية والمرسوم الرسولي الذي أصدره البابا بيوس الثاني عشر يفترض سرية الشماسية التي لم يفتأ يقول بها اللاهوتيون عامة حتى اليوم. ويرى الآباء في أعمال 6 : 6 رسم الشماسية. وطقس هذه الدرجة يقوم في جوهره بوضع الأيدي وصلاة استمداد نعمة الروح القدس. ان الشماسية والقسيسية والأسقفية كلها مراتب من سر الدرجة إلا أنها ليست أسراراً ثلاثة مختلفة. فهي تؤلف معاً سرّاً واحداً هو سر الدرجة. ودرجة الكهنوت توجد بكل كمالها في الأسقفية، وبعض كمالها في القسيسية. أما أدنى مراتبها فهي في الشماسية.

3 العلامة الخارجية لسر الدرجة

1 المادة

أ) ان مادة الشماسية والقسيسية والأسقفية هي وضع الأيدي وحده. قضية قريبة من الإيمان. لما كانت هذه الدرجات الثلاث وحدها هي السر، كان وضع الأيدي وحده هو مادة هذا السر. وبوضع الأيدي هذا يجب أن تلامس الأيدي رأس الذي يرسم. إلا أن بسط اليد، الذي هو بمثابة تلامس أدبي، يكفي لصحة السر. وقد أعلن بيوس الثاني عشر بسلطته الرسولية العليا في مرسومه (1947) : ((ان المادة الوحيدة للدرجات المقدسة الشماسية والقسيسية والأسقفية هي وضع الأيدي.

لا يعرف الكتاب المقدس (أعمال 6 : 6، 1 تيمو 4 : 14، 5 : 22، 2 تيمو 1 : 6)، ولا التقليد المسيحي القديم، سوى وضع الأيدي مادة لسر الدرجة. انظر القديس هيبوليت الروماني، في التقليد الرسولي، القديس فيريانوس، في الرسالة 67 : 5، القديس كورنيليوس في الرسالة الى فابوس (في أوسابيوس، التاريخ الكنسي 6 : 43 : 9، 17). وفي الكنيسة اليونانية يجري وضع الأيدي وحده، دون تسليم الأدوات. ومع ذلك فالكرسي الرسولي لم يرتب لحظة في صحة الرسامات اليونانية.

ان مرسوم البابا بيوس الثاني عشر إنما اتخذ قراراً للمستقبل بشأن صحة الدرجات المذكورة. أما مسألة وضع المسيح للسر هل وضعه بالعموم أم بالخصوص، فما زالت موضع بحث وجدل. وكذلك المسألة المتعلقة بها هل كان وضع الأيدي في الماضي المادة الوحيدة لسر الدرجة؟ ويرى أغلب اللاهوتيين ان المسيح وضع سر الدرجة وضعاً خاصاً، فجعل وضع الأيدي والصلاة التي تبين معناه جوهرراً لا يتغير لسر الدرجة، بحيث ان وضع الأيدي كان دائماً، حتى في الماضي، مادة السر الوحيدة. وقرار المرسوم البابوي المذكور، بوصفه قراراً تشريعياً، ليس له مفعول رجعي.

أما الرسامة الكهنوتية، فبناء على المرسوم المذكور للبابا بيوس الثاني عشر، مادتها الوحيدة هي وضع الأيدي الأول، الذي يجري في صمت، لا تكلمته ببسط اليد اليمنى. وكذلك وضع الأيدي في ختام الرسامة مع الكلمات : اقبل الروح القدس الخ. فهو أيضاً ليس من مادة السر. ووضع الأيدي الأخير هذا قد استحدث في الطقس اللاتيني في القرن الثالث عشر، والطقس اليوناني يخلو منه.

ب) ان تسليم الأدوات ليس بضروري لصحة الشماسية والقسيسية والأسقفية. قضية قريبة من الإيمان. كانت أغلبية اللاهوتيين المدرسين، بناء على أن درجات الكهنوت كلها هي سر، تضع مادة السر في تسليم الأدوات التي ترمز الى كل من درجات الكهنوت. وقد انتقل هذا الرأي من القديس توما الى المرسوم للأرمن في مجمع فلورنس (1439) ((مادة الدرجة هي الشيء الذي بتسليمه تعطى الدرجة)) . إلا أن هذا المرسوم ليس بتحديد عقائدي معصوم. وبمناسبة الاتحاد الذي تم في ذلك المجمع لم يضطر اليونان الى إجراء تغيير في طقس الرسامة بإدخال تسليم الأدوات.

وقد أعلن البابا بيوس الثاني عشر في مرسومه ((ان تسليم الأدوات ليس بضروري، أقله في المستقبل، لصحة الشماسية والقسيسية والأسقفية)) . وتصريح البابا هذا لا يفصل فيما اذا كان في الماضي تسليم الأدوات ضرورياً لصحة الدرجات المذكورة أقله في قسم من الكنيسة، وذلك إما كعنصر للمادة أو كمادة وحيدة في فرض أن المسيح وضع السر بالعموم، واما كشرط وضعت الكنيسة لصحة السر.

لا سبيل الى اثبات تسليم الأدوات تاريخياً إلا منذ القرن العاشر. أما الدرجات التي ليست من السر فتسليم الأدوات فيها يرتقي الى القرون القديمة (القديس هيبوليت، قوانين الكنيسة القديمة). أما وضع كتاب الإنجيل، الذي كان يجري قديماً في رسامة الأسقف، فليس بمثابة تسليم الأدوات.

2 الصورة

ان الصورة في الشماسية والقسيسية والأسقفية تقوم فقط بالكلمات التي تعين معنى وضع الأيدي. قضية قريبة من الإيمان.

قال بيوس الثاني عشر في مرسومه الرسولي ((ان الصورة هي الكلمات التي تعين معنى هذه المادة والتي تعبر عن مفعولي السر، وهما سلطة الدرجة ونعمة الروح القدس، والتي اتخذتها الكنيسة واستعملتها على هذه الصورة)) . والكلمات التي تعين المادة مشيرة الى مفعول السر هي الكلمات الواردة في مقدمة الرسامة. وهي في مقدمة رسامة الشماس : ((ارسل اليه الخ)) . وهي ضرورية لصحة الرسامة. وفي مقدمة رسامة الأسقف الكلمات الجوهرية هي : ((أتم في كاهنك الخ)) . أما الصورة الأمرة : ((اقبل الروح القدس)) التي ترافق وضع الأيدي في رسامتي الأسقف والشماس، فليست من صورة السر وبالتالي ليست بضرورية لصحته، وقد دخلت في الطقس اللاتيني منذ القرون الوسطى (الثالث عشر والرابع عشر).

ملحق : عدم صحة رسامة الأنكليكان.

أعلن البابا لاون الثالث عشر في الرسالة الرسولية، الصادرة في 13 أيلول 1896، ان الرسامات الانكليكانية هي غير صحيحة وقد استند في اعلانه هذا الى أن الكلمات التي تعتبر صورة السر وترافق وضع الأيدي، وهي : ((اقبل الروح القدس))، لا تعني بوضوح، في صورة الرسامة الجديدة التي وضعها ادور السادس عام 1549، لا الدرجة، ولا السلطات المعطاة في الدرجة، وان العبارة التي أضيفت فيما بعد الى الصورة الجديدة المذكورة وهي : ((لوظيفة وعمل الكاهن – أو الأسقف))، قد جاءت متأخرة. ثم ان نية منح السلطات الجوهرية، وهي للكاهن سلطات اقامة القديس ومغفرة الخطايا، ليست موجودة. وعلاوة على ذلك، فمن المشكوك فيه ان تكون رسامة الأسقف الانكليكاني عام 1559، الذي عليه تتعق الخلافة الرسولية في الكنيسة الانكليكانية، قد أجراها يومئذ راسم كان هو مرسوماً رسامة صحيحة، بل وقيل رسامة ما.

4 مفاعيل سر الدرجة

1 نعمة الدرجة

يمنح سر الدرجة قابلة النعمة المبررة. من الإيمان.

يمنح سر الدرجة بذاته، بوصفه سرّاً من أسرار الأحياء، ازدياد النعمة المبررة. وغاية نعمة السر هذه أن تؤهل المرسوم للقيام بوظيفته قياماً حسناً والسلوك في حياته مسلماً تقتضيه درجته. ويقول المرسوم للأرمن، مع القديس توما : ((ان مفعول الدرجة هو زيادة النعمة ليكون المرسوم خادماً أهلاً. ويعلم البابا بيوس الحادي عشر في رسالته (1935) : ((يقبل الكاهن، بسر الدرجة، نعمة جديدة خصوصية وعاوناً خاصياً يستطيع بهما أن يجابه بجدارة وشجاعة واجبات وظيفته السامية وان يقوم بالمهام الصعبة التي تقتضيها)) . وأساس هذا التعليم من الكتاب المقدس هو في 1 تيمو 4 : 14، و 2 تيمو 1 : 6. وينال المرسوم، مع زيادة النعمة المبررة، الحق في نعم فعلية هو بأشد الحاجة إليها لبلوغ غاية السر (القديس توما، ملحق 35 : 1).

2 وسم السر

ان سر الدرجة يسم قابله بوسم السر. من الإيمان.
حدد مجمع ترانت : ((من قال ان الرسامة المقدسة لا تطبع وسماً، فليكن محروماً)) . والى هذا الوسم يعود عدم امكان تجديد سر الدرجة والرجوع الى الحالة العامة.
يجعل وسم الدرجة صاحبه أهلاً للاشتراك الفعلي في العبادة المسيحية، وأهلاً للاشتراك الفعلي في كهنوت المسيح، لأن الوسم هو انبثاق منه. ويجعل صاحبه شبيهاً بالمسيح الكاهن الأعظم الأبدي لأنه علامة تشبيهية، ويميز صاحبه عن العاميين وذوي الدرجات الصغرى لأنه علامة مميزة، ويؤهل صاحبه لسلطات درجة الكهنوت ويمكنه من مزاولتها لأنه علامة مؤهلة، ويضطر صاحبه على توزيع خيرات الخلاص وقضاء حياة طاهرة لأنه علامة ملزمة. ولما كان سر الدرجة ينقسم الى مراتب ثلاث، فليس ما يحول دون أن يكون لكل من هذا المراتب الثلاث وسمها الخاص المتميز عن غيره. وهذا الوسم يفوق، بوصفه اشتراكاً فعلياً في وسم المسيح، وسم العماد الذي يفترضه أولاً، ووسم التثبيت الذي يفترضه من قبيل اللياقة.

3 سلطة الدرجة

يولي سر الدرجة قابله سلطة روحية ثابتة. من الإيمان.
في كل من الدرجات الثلاث تتركز السلطات الروحية الممنوحة الى المرسوم في وسمه، وتتجمع خاصة حول الاوخارستيا. فالشماس يعطى سلطة القيام بخدمة الأسقف والكاهن مباشرة في ذبيحة القداوس وتوزيع المناولة، والكاهن يعطى خاصة سلطة التقديس والحل، والأسقف سلطة الرسامة.

5 خادم سر الدرجة

1 الخادم العادي

الخادم العادي لكل من الدرجات، السرية منها وغير السرية، هو الأسقف وحده المرسوم رسامة صحيحة. من الإيمان.
وقد حدد مجمع ترانت : ((من قال ان الأساقفة لا يملكون سلطات التثبيت والرسامة، او ان السلطان الذي يملكونه يشاركونهم فيه القسوس، فليكن محروماً)) .
في الكتاب المقدس يظهر الرسل (أعمال 6 : 6، 1 : 22، 2 تيمو 1 : 6) أو التلاميذ الذين رسمهم الرسل أساقفة (1 تيمو 5 : 22، تيطوس 1 : 5)، كخدام للرسامة.
لا تعرف الكنيسة الأولى سوى الأساقفة خداماً لمختلف الدرجات فكانت سلطة الرسامة امتيازاً خاصاً بالأسقف ليس للكاهن منه نصيب. فيقول القديس هيبوليتس الروماني، في كتابه التقليد الرسولي، ان الكاهن لا يرسم اكليركيين. وفي الدستور الرسولي ان منح الدرجات مختص بالأسقف. واذا ما وضع الكاهن يديه فذلك ليس للرسامة (8 / 28 : 3، انظر 3 / 20 : 2). والقديس ابيفانيوس يدحض ضلال القائل بأن للكاهن رتبة الأسقف نفسها، بحجة ان للأسقف وحده سلطة الرسامة (عن المبتدعين 75 : 4). والقديس ابرونيموس الذي رفع من مقام الكاهن على حساب الأسقف، يرى مع ذلك في الرسامة امتيازاً يختص به الأسقف، فيقول : ((ان للكاهن كل ما للأسقف، إلا منح الدرجات)) (الرسالة 146 : 1).

وكل أسقف مرسوم رسامة صحيحة، وان مبتدعاً أو منشقاً أو سيمونياً أو محروماً يقدر أن يولي سر الدرجة صحيحاً بشرط أن تكون له النية المقتضاة و أن يحفظ الطقس الخارجي في جوهره. قضية أكيدة

في العصور القديمة والوسطى اعيدت رسامات عديدة، بحجة ان الذين قاموا بها هم أساقفة مبتدعون أو منشقون أو سيمونيون. ولم يكن للآباء واللاهوتيين المدرسين الأقدمين رأي صريح في هذا الشأن، فلم يجسر بيير لومبارد، أمام مناقضات الآباء، على أن يجزم في الأمر (الأحكام 4 / 25 : 1). إلا أن القديس توما قضى بصحة الدرجات التي يوليها أساقفة مبتدعون أو منشقون عن الكنيسة (ملحق 38 : 2).
ولجواز الرسامة ينبغي أن يكون الراسم الأسقف المختص أو أسقف مفوض من الأسقف المختص (الحق القانوني 955).

خادم الرسامة الأسقفية

لجواز الرسامة الأسقفية يجب أن يوليها أساقفة ثلاثة. ولكن يكفي لصحتها أسقف واحد، لأن للأسقف كمال سلطة الدرجة (الحق القانوني 954). وليس الأسقفان المعاونان في الرسامة بشاهدين فقط، بل هما، بحسب المرسوم الرسولي (1944)، شريكان في الرسامة. ولذا يجب عليهما أن ينويا إيلاء الرسامة ويضعا مع الراسم كل علامة السر. فيضع كل من المعاونين في الرسامة يديه على حدة بعد الراسم، قائلاً هذه الكلمات : ((اقبل الروح القدس))، ويقولان مع الراسم، بصوت منخفض، صلاة الرسامة مع مقدمتها المتعلقة بها. انظر أعمال الكرسي الرسولي 42 : 1950 : 452.

منذ اقدم العصور كانت الرسامة الأسقفية تعطى بوضع أيدي أساقفة عديدين. والقانون 4 من مجمع نيقية يقضي بأن يوليها على الأقل أساقفة ثلاثة، وبحسب ((المراسم الرسولية)) ثلاثة أو على الأقل أسقفان اثنان (3 : 20 : 1، 8 / 27 : 2). وعند الضرورة يكتفي بأسقف واحد، على ما يشهد به كتاب ((المراسم الرسولية))، ورسالة منتحلة للقديس غريغوريوس الكبير (الرسالة 11 / 64 : 8)، والقديس أوغسطينوس من كتربري (قبيل 731).
2 الخادم غير العادي

أ (الخادم غير العادي للدرجات الأربع الصغرى والشدياقية هو الكاهن. قضية أكيدة.

يستطيع الكاهن البسيط إيلاء الدرجات الأربع الصغرى والشدياقية بقوة الشرع العام أو بامتياز حبري. وسبب ذلك هو الوضع الكنسي لهذه الدرجات. والشرع المعمول به حالياً يمنح الكاهن سلطة إيلاء درجة قص الشعر والدرجات الصغرى لا غير (انظر الحق القانوني 239، 957، 964). وفي القرون الوسطى وبعد مجمع ترانت أعطيت سلطة إيلاء الشدياقية عدة مرار لرؤساء أديار.

ب (أما درجتا الشماسية والقسيسية فيرى معظم اللاهوتيين مع القديس توما ودونسكوت أن الكاهن البسيط لا يستطيع إيلاءهما صحيحاً حتى بتفويض باباوي.

على هذا الرأي تقوم صعوبات تاريخية وجبهة : فالبابا بونيفاشيوس التاسع، بالاتفاق مع تعليم قانونيين عديدين من القرون الوسطى، منح في البراءة في الأول من شباط لعام 1400، رئيس دير سينتي أوسيثي لرهبان القديس أوغسطينوس في اسكس من أبرشية لندن، امتياز ترقية مرؤوسيه لا الى الدرجات الصغرى فقط بل الى الشدياقية والشماسية والقسيسية أيضاً. وعلى احتجاج أسقف لندن ألغي في 6 شباط 1403 هذا الامتياز. إلا أن الرسامات التي أجريت بناء عليه لم تعلن غير صحيحة. والبابا مرتينوس الخامس منح لمدة خمس سنوات، في البراءة بتاريخ 16 تشرين الثاني 1427 رئيس دير ألتريلي من أبرشية ميسين الامتياز بترقية رهبانه ومرؤوسيه الى كل الدرجات حتى الكبرى منها (الشدياقية والشماسية والقسيسية). والبابا اينوشنسيوس الثامن، ببراءته بتاريخ 9 نيسان 1489، منح رئيس رهبانية سيتوكس ورؤساء أربعة من أقدم أديار الرهبانية وخلفاءهم امتياز ترقية مرؤوسيهم الى الشدياقية والشماسية. وحتى الجيل السابع عشر كان هؤلاء الرؤساء يستعملون هذا الامتياز بكل حرية.

وعليه، إلا اذا قلنا بأن الباباوات المذكورين قد ذهبوا ضحية أخطاء زمانهم اللاهوتية (اذ لا ضير هنا يلحق بالعصمة الباباوية لأن الموضوع لم يكن موضوع تحديد لاهوتي)، فيجب القول بأن الكاهن البسيط يمكن أن يكون خادماً غير عادي للشماسية والقسيسية كما يمكن ان يكون خادماً غير عادي للثبوت. واستناداً على هذا التفسير يمكن القول بأن السلطة الضرورية للدرجة موجودة في القسيسية ((كسلطة مقيدة)) يقتضي لمزاولتها مزاولتها صحيحة، تبعاً لأمر الهي صريح أو بقوة مرور الزمن، تفويض باباوي خاص.

6 قابل سر الدرجة

لا يستطيع أن يقبل سر الدرجة قبولاً صحيحاً إلا متعمد من الذكور. قضية أكيدة (الحق القانوني 968). هذه القضية تقوم على الشرع الالهي الوضعي. فالمسيح لم يدع للرسالة إلا الرجال. وبشهادة الكتاب المقدس (انظر 1 كور 14 : 34 وما يلي، 1 تيمو 2 : 11 وما يلي)، وعادة الكنيسة المطردة، لم تسلم السلطات الكهنوتية إلا الى الرجال.

في الكنيسة القديمة كانت الشماسات يؤلفن حالة خاصة قريبة من الحالة الاكليريكية، وكُنَّ بحسب المراسيم الرسولية (8 : 19 - 20) والشرع المدني للامبراطور يوستينياس يتخذن مقامهن في صف الاكليروس. وكان قبولهن يجري بطقس خاص يقوم، بحسب المراسيم الرسولية (8 : 19)، بوضع الأيدي وبالصلاة. إلا أنهم لم يكن متقيدات بوظائف كهنوتية (انظر القديس هيبوليتس، التقليد الرسولي، مجمع نيقية القانون 19، القديس ايبفانوس، المبتدعون 79 : 3، المراسيم الرسولية 8 : 6). وكانت تلقى عليهن مهام خدمة النساء في العماد، والاعتناء بالفقراء والمرضى. ورسالة القاصر المعمد هي صحيحة لكن غير جائزة. ولقبول الدرجة باستحقاق يجب حال النعمة.

7 الزواج

1 التحديد، الأصل، السر

1 تحديد سر الزواج

الزواج المسيحي هو سر يقترن فيه شخصان بالغان سن الزواج مختلفا الجنس بقصد إيلاد نسل وتربيته وتكوين حياة مشتركة لا تنفصم، بالتراضي المتبادل، ويقبلان فيه النعمة للقيام بواجبات حالتها الخاصة. وكتاب التعليم المسيحي الروماني يأتي، بالاتفاق مع اللاهوتيين (انظر بيير لومبارد، أحكام 4 / 27 : 2) بالتحديد التالي منقولاً عن الفقه الروماني : ((الزواج هو قران زوجي بين شخصين شرعيين وامرأة تحفظ فيه الحياة المشتركة)) . إلا أن هذا التحديد يخلو من عنصر جوهرى للزواج المسيحي : إيلاء النعمة.

2 أصل الزواج

هو الله وضع الزواج لا البشر. قضية أكيدة

ان الزواج، من حيث هو وضع طبيعي، هو من الله. فهو الله خلق الكائنات البشرية ذكراً وأنثى (سفر التكوين 1 : 27)، وأودع في الطبيعة البشرية غريزة التوالد، وبارك الزوجين الأولين وأمرهما بوحى خاص بالتوالد : ((انميا وأكثرأ واملا الأرض)) (التكوين 1 : 28).
أنكر أصل الزواج الالهي في العصور القديمة والوسطى الشيع الغنوسية والمانوية. وقد اعتمدت على المذهب الثنوي القائل بأن المادة هي مقر الشر لتحرم الزواج على أنه مصدر الشر لأن به يتوالد الجسد المادي. والقديس غريغوريوس نيصص تحت تأثير الروحانية الأفلاطونية شرح اختلاف الجنسين والزواج القائم عليه على أنه نتيجة للخطيئة التي استدرکها الله بمعرفته. وقد دحض القديس توما تعليم القديس غريغوريوس نيصص (القديس توما 1 / 98 : 2). والقديس ابرونيموس أيضاً ربط بين أصل الزواج والخطيئة الأصلية بصللة (الرسالة 22 : 19).

3 سر الزواج

أ (الزواج هو سر حقيقي بالمعنى الخاص وضعه المسيح. من الإيمان.

أعاد المسيح الزواج، الذي أمر به الله وباركه (متى 19 : 3) الى وحدة المثال الأول للزواج غير المنفصم بين رجل واحد وامرأة واحدة، ورفع الى مقام سر. وقد حدّد مجمع تراننت ضد البروتستانت الذين أنكروا أن يكون الزواج سرّاً معتبرينه ((شيئاً خارجياً عالمياً)) (لوتير) : ((من قال ان الزواج ليس بسرّ حقيقي بالمعنى الخاص من أسرار الشريعة الانجيلية السبعة رسمه السيد المسيح، بل هو اختراع أناس في الكنيسة، وانه لا يولي النعمة، فليكن محروماً)) . وقد أدان البابا القديس بيوس العاشر إنكار المودرنست وضع المسيح لسر الزواج. انظر سيلابوس الذي أصدره بيوس التاسع عام 1864، ورسالتي لاون الثالث عشر (1880)، وبيوس الحادي عشر (في الزواج المسيحي) (1930).

ب (برهان الكتاب المقدس

ان القديس بولس يبين طبيعة الزواج بوضوح حين يطلب عقده ((بالرب)) (1 كور 7 : 39)، وحين يعلن، تبعاً لتعليم المسيح، عدم إمكان حله (1 كور 7 : 10)، وحين يرى فيه صورة سامية مقدسة لاتحاد المسيح بكنيسته. أفسس 5 : 32 : ((ان هذا السر لعظيم. أقول هذا بالنسبة الى المسيح والكنيسة)) . ولما كان اتحاد المسيح بالكنيسة هو مصدر نعم غزيرة لأعضاء الكنيسة، وجب أن يكون الزواج علامة لنعمة فعّالة، اللهم اذا كان لا مجرد رمز فارغ بل صورة كاملة للاتحاد الفائق الطبيعية بين المسيح والكنيسة. والحال ان الزواج لا يقدر أن يعطي النعمة إلا بموجب أمر من المسيح.

ليست كلمات بولس الرسول بالبرهان القاطع على إبطال الزواج للنعمة، وهو أمر جوهري لمفهوم السر. وكلمة ((سر)) في أفسس 5 : 32 لا يجب حملها إلا على المعنى العام. إلا أن الموازنة التي أقامها القديس بولس بين الزواج المسيحي واتحاد المسيح بالكنيسة اتحاداً يفيض بالنعم هو إشارة، كما يقول مجمع ترانت، لفاعلية الزواج الفائقة الطبيعية.

ج (برهان الآباء

يرى الآباء فوراً في الزواج مسألة دينية. فالقديس أغناطيوس الأنطاكي (107) يطلب لعقده معاونة الكنيسة : ((ان الخطيب والخطيبة لحقيقتان بأن يعقدا زواجهما بموافقة الأسقف حتى يتم الزواج على ما يريده الرب لا بحسب شهوات الجسد (بوليكر بوس 5 : 2). وترتليانوس أيضاً يشهد ان الزواج كان يعقد امام الكنيسة : ((اني لعاجز عن وصف السعادة في زواج تبنيه الكنيسة، وتثبته الذبيحة، وتختمه البركة، وتبشر به الملائكة، ويصادق عليه الأب السماوي)) (الى الزوج 2 : 9).

والقديس أوغسطينوس يدافع عن شرف الزواج المسيحي وقداسته ضد المانويين الذين كانوا يحرمون الزواج على أنه مصدر الشر (في آداب الكنيسة الكاثوليكية وآداب المانويين 389)، وضد يوفينيانوس الذي كان يوبخ الكنيسة على قلة اعتبارها للزواج (في جودة الزواج 401)، وضد البيلاجيين الذين كانوا يرون أن الخطيئة الأصلية لا تتفق وشرف الزواج (في الزواج والشهوة 419 – 420). واعتنق اللاهوتيون فيما بعد تعليم القديس أوغسطينوس في خيرات الزواج الثلاثة : النسل، والأمانة الزوجية، والسر (علامة اتحاد المسيح بالكنيسة على ما ورد في أفسس 5 : 32، مما يدل على عدم انفصامه). وهو لا يتكلم بعد عن فاعلية الزواج الفائقة الطبيعية.

ويرى الآباء في حضور يسوع في عرس قانا اعترافاً له بالزواج المسيحي وتقديساً لهذا الزواج، كما يرون في اعتماد يسوع في الأردن تقديساً للماء لاستعماله في منح سر العماد (انظر القديس أوغسطينوس (في جودة الزواج 3 : 3، القديس يوسف الدمشقي، في الإيمان القديم 4 : 24).

لم تبلغ طبيعة سر الزواج مبلغها من الوضوح العلمي إلا على يد علماء اللاهوت المدرسين. والكنائس الشرقية المنفصلة تعتبر كذلك الزواج سرّاً.

2 غاية الزواج وخواصه

1 غاية الزواج

ان غاية الزواج الأولية هي إيلاد البنين وتربيتهم. والغاية الثانوية هي تبادل المعونة، واشباع الغريزة الجنسية بما يتفق والشريعة الأدبية. قضية عامة (الحق القانوني 1013).

زعم بعض اللاهوتيين الحداثيين، مع القديس توما، رفعاً لشأن الزواج من حيث هو شركة شخصية، وخلافاً للتعليم التقليدي عن غايات الزواج، ان اكمال الزوجين الواحد الآخر وتكاملهما المتبادل وحب احدهما للآخر ووحدتهما، كل ذلك هو غاية الزواج الأولية. وقد أجاب مجمع السانتوفيش في سنة 1944 على سؤال مرجحاً النظرية التقليدية القائلة بأن غاية الزواج الأولية هي إيلاد البنين وتربيتهم، وغاياته الثانوية هي متعلقة في جوهرها بغاياته الأولية.

هذه الغاية وردت في سفر التكوين (1 : 28) : ((انميا وأكثرنا واملاً الأرض))، والغاية الثانوية وردت أيضاً في سفر التكوين (2 : 18) : ((فأضع له عوناً بإزائه))، وفي 1 كور (7 : 2) : ((بسبب الزنى فليكن لكل واحد امرأته وليكن لكل واحدة رجلها)).

2 خواص الزواج

ان خواص الزواج الجوهرية هي الوحدة وعدم الانفصام. قضية أكيدة (الحق القانوني 1013).

أ) وحدة الزواج

أعلن مجمع ترانت، ضد لوتير الذي أباح لفيليب حاكم هيس الزواج من ثانية والأولى على قيد الحياة، ان تعدد الزوجات محرم على المسيحيين بمقتضى شريعة الهية. فالقانون يقضي على تعدد الزوجات بصورته المعروفة. أما تعدد الأزواج فقد حرّمته الشريعة الطبيعية لأنه يحول دون غاية الزواج الأولية أو يضعها على الأقل في خطر (انظر خلاصة الردود على الخوارج 3 : 124).

أنشأ الزواج في الفردوس الأرضي كزواج موحد (رجل واحد وامرأة واحدة) (التكوين 1 : 28، 2 : 24). إلا ان البشرية لم تلبث ان حادت عن المثال الاول (التكوين 4 : 19)، فشاع تعدد الزوجات في الشريعة القديمة (الآباء، شاول، داود). وكان إباحة الشريعة له بمثابة تفسيح الهي (تثنية الاشرع 21 : 15 وما يلي). وقد أعاد المسيح الزواج الى أصله، فأعلن مستشهداً بسفر التكوين 2 : 24 : ((ليسا هما اثنين بعد ولكنهما جسد واحد، وما جمعه الله فلا يفرقه انسان)) (متى 19 : 9). وللزواج في تعليم القديس بولس صفة الوحدة الصريحة (انظر روم 7 : 3، 1 كور 7 : 2، 10 - 11، أفسس 5 : 32 - 33).

ان الآباء يصفون بإسهاب طهارة حياة المسيحيين، ولا سيما في حفظهم لوحدة الزواج. فيقول القديس تيوفيلس الأنطاكي : ((يكبح المسيحيون جماعهم، فيمارسون العفة، ويحفظون وحدة الزواج، وينهجون نهج الطهارة. نستخلص وحدة الزواج نظرياً من تحقيقها وحدها لغايات الزواج كلها، ومن أنها صورة لاتحاد المسيح بالكنيسة) القديس توما، ملحق 65 : 1، خلاصة الردود على الخوارج 4 : 78).

ب) عدم انفصام الزواج

1 من الداخل

يعلن مجمع ترانت ان عرى الزواج لا تنفصم بسبب بدعة، أو صعوبات في الحياة المشتركة، أو تعيب الزوج عن سوء نية، وان الكنيسة لعلى حق عندما علّمت ولا تزال تعلم ان وثاق الزواج، بحسب تعليم الانجيل والرسول، لا ينحل اذا وقع أحد الزوجين في زنى. وقانونا المجمع 5 و 7 يصيبان البروتستان مباشرة، الا أن الأخير يصيب أيضاً الكنيسة الأرثوذكسية اليونانية التي تسمح في حال الزنى بفسخ الزواج، مستشهدة بمتى 5 : 32 ومتى 19 : 9 وبأقوال بعض الآباء اليونانيين. وقرارات المجمع العقائدية لا تتناول إلا الزواج المسيحي. إلا أن النظام الذي أقره الله يجعل كل زواج، حتى زواج غير المعمدين (اذا كان صحيحاً) غير قابل الانفصام داخلياً، أي غير قابل الانفصام برضى أحد الزوجين أو برضاها معاً.

أجاب يسوع على سؤال الفريسيين : هل يحلّ للانسان أن يطلق زوجته لأجل كل علة، بقوله، مشيراً الى سفر التكوين 2 : 24 : ((ما جمعه الله لا يفرقه انسان)) (متى 19 : 6). وعلى اعتراضهم بأن موسى اوصى بأن تعطى المرأة كتاب طلاق وتخلّى (تثنية الاشرع 24 : 1) أجاب يسوع : ((ان موسى أذن لكم بأن تطلقوا نساءكم لأجل قساوة قلوبكم، ولم يكن في البدء هكذا)) (متى 19 : 8) : ثم أعاد يسوع النظام الاولي بتصريحه : ((من طلق امرأته - إلا لزنى - وتزوج أخرى فقد زنى)) (متى 19 : 9).

ان الجملة الاعتراضية ((الا لزنى)) التي توجد أيضاً مع اختلاف طفيف في متى 5 : 32، والتي تخلو منها الأماكن المقابلة في مرقس 10 : 11 ولوقا 16 : 18، لا تعني استثناء لقاعدة عدم الطلاق، لان المسيح إنما أراد أن يعيد النظام الأول الذي لم يكن ليعرف الطلاق، وأن يقارن، في طباق مقصود، بين شريعة موسى المتراخية ووصيته الجديدة. فحفظاً لمرمى هذا الطباق، ومنعاً لوقوع التناقض بين متى من طرف ولوقا ومرقس (وكذلك 1 كور 7 : 10 - 11) من طرف آخر، علينا أن نفهم الجملة الاعتراضية المذكورة إما بالمعنى المطلق التقليدي الذي يسمح على سبيل الاستثناء بإخلاء سبيل المرأة لكن بدون زواج جديد بعده وبالتالي بالمفارقة فقط مائدة ومضجعاً، وإما بالمعنى الضمني الذي لا يدخل استثناء على قاعدة عدم الطلاق، وانما يدخل السبب الذي كان قديماً يحل الطلاق)

تثنية (24 : 1 سلوك شائن) ضمن خطر الطلاق، فنقول : ((كل من طلق امرأته، حتى في السلوك الشائن، وتزوج أخرى يزني)) . فالتفسير الأول، الذي هو منذ القديس ايرنيموس التفسير المتناقل، يلقي الصعوبة التالية وهي ان اليهودية لم تكن لتعرف الهجر الخارجي مع بقاء وثاق الزواج. والتفسير الثاني يلقي صعوبة لغوية. وهناك تفسير ثالث ممكن يحمل كلمة ((زنى)) على معنى زواج غير شرعي (انظر 1 كور 5 : 1)، ومثل هذا الزواج غير الشرعي يقتضي وحده الطلاق ويبرره.

والقديس بولس ينذر المتزوجين، وصية من الرب، ان لا تفارق المرأة رجلها، وان لا يطلق الرجل امرأته. واذما فارق أحدهما الآخر عليه أن يبقى بدون زواج جديد (1 كور 7 : 10 - 11). والمرأة التي تتزوج، وزوجها حي، رجلاً آخر، تزني (روم 7 : 3). وهي إنما تصبح حرة بموت زوجها (روم 7 : 2، 1 كور 7 : 39).

آباء القرون الأولى جميعهم يقولون بطلاق المرأة الزانية، على ان لا يصار الى زواج آخر (القديس يوستينوس، دفاع 1 : 15، أوريانوس في شرحه لمتى 14 : 24). إلا أن بعضهم كالقديس باسيليوس (الرسالة 188، البند 9)، القديس ابيفانوس (المبتدعون 59 : 4) و كتاب ambrosiaster (في تعليقه على 1 كور 7 : 11) يبيحون حل الزواج، لزنى المرأة، وزواج الرجل ثانية، وذلك استناداً على متى 5 : 2 و 19 : 9، وتحت تأثير القانون المدني.

وكان القديس اوغسطينوس أشد المدافعين عن ثبات الزواج، حتى في حال الزنى.

و الأسباب الداخلية التي تقتضي ثبات الزواج وعدم فسخه هي تأمين تربية الأولاد الجسمية والأدبية، والمحافظة على الأمانة الزوجية، والتشبه باتحاد المسيح بكنيسته، وخير الأسرة والمجتمع.

2 إمكان الفسخ الخارجي في أحوال معينة

ان الزواج المسيحي المكتمل (المقرر والمكتمل)، الذي هو صورة كاملة لاتحاد المسيح بالكنيسة في تجسده، لا يمكن حله حتى في الخارج، أي لا سبيل لأي سلطة بشرية الى حل وثاقه (الحق القانوني 1118). أما الزواج المسيحي غير المكتمل فيمكن حل وثاقه، بحسب تعليم الكنيسة وعاداتها العريقتين في القدم، حين يبرز أحد الزوجين النذر الرهباني الاحتفالي، ويتفسح يصدره الحبر الأعظم لداع هام.

أذن البابا اسكندر الثالث (1159 - 1181)، مستشهداً بمثل بعض القديسين، أن يدخل أحد الزوجين الرهبانية قبل اكتمال الزواج حتى بدون رضی الزوج الآخر، وان يتزوج الآخر ثانية، لأنهما لم يصيرا بعد ((جسداً واحداً)) . وكذلك اينوشنسيوس الثالث. والشرع القانوني التابع. ويرى علم اللاهوت المدرسي في دخول الدير موتاً روحياً.

وقد بدأ تفسيح الباباوات في الزواج غير المكتمل مع البابا اسكندر الثالث. ومنذ القرن الثالث عشر يقول القانونيون عموماً بسلطة البابا في منح التفسيح، بينما أغلب اللاهوتيون ينكرونها. الى أن وجد القديس أنطونين فلورنس (1459) و جين توريمادا (1468) موقفاً وسطاً، بعد أن استعمل الباباوان مرتينوس الخامس وأوجينيوس الرابع سلطة منح اتفسيح بقرارات اصدارها. وعلى اثر ذلك أخذت النظرية القائلة بسلطة البابا في التفسيح تنتشر، بالرغم من مقاومة كثير من اللاهوتيين، الى أن صارت، منذ بناديكتوس الرابع عشر (1740 - 1758) التعليم العام.

وبناء على الامتياز البولسي (1 كور 7 : 12 وما يلي) يمكن حل وثاق زواج، ولو مكتمل، معقود بين غير معمدين، اذا اعتمد أحد الزوجين ورفض الآخر مساكنته بسلام.

وجاء في ambrosiaster أول دفاع في التقليد الكنسي عن حل الوثاق الزواجي ((بواسطة امتياز الإيمان)) : ((لأن ما يلحق الخالق من الإهانة يجعل الزوج المهجور في حل من زواجه لئلا يتهم بإثم وهو مقيد به)) . (التعليق على 1 كور 7 : 15). أما القديس أوغسطينوس فقد فهم الفراق الذي قال به القديس بولس على أنه فقط إبطال الحياة المشتركة. إلا أن العلم (مع جراتين، لومبارد) والتشريع (مع اكليمنضوس الثالث واينوشنسيوس الثالث) قد اعتنقا وجهة نظر ambrosiater في هذه القضية.

3 العلامة الخارجية لسر الزواج

1 السر والعقد واحد

كل عقد زواج صحيح بين مسيحيين هو سر بذاته. قضية أكيدة.

ان المسيح رفع الزواج الطبيعي القائم جوهرياً بعقد زواجي الى مقام علامة فعالة للنعمة. ولذا فكل عقد زواج بين مسيحيين هو سر بناءً على أمر وضعي من الله. وفي المرسوم الى الأرمن ان تبادل المتعاقدين الرضى (وليس بركة

الكاهن) هو العلة الفعالة لسر الزواج وفي تعليم مجمع ترانت ان الزوجات الخفية المنعقدة بدون معاونة الكنيسة بل بتراضي المتعاقدين فقط هي زواجات صحيحة ما دامت الكنيسة لا تقرر عدم صحتها.
وقد أعلن الباباوات بيوس التاسع ولاون الثالث عشر وبيوس الحادي عشر بصريح الكلام ان السر في الزواج المسيحي لا يمكن فصله عن العقد، ((وان كل زواج صحيح بين المسيحيين هو في ذاته، وبذاته سر)).

2 العقد الزواجي هو علامة السر

من ان السر والعقد واحد ينتج ان علامة السر الخارجية هي فقط في العقد، أي بتبادل المتعاقدين الرضى بالكلام أو بالإشارات. فالعقد هو معاً المادة والصورة : المادة من حيث أنه يدل على إعطاء الحق في الشراكة الزوجية (الحق على الجسد)، والصورة من حيث أنه يدل على قبول هذا الحق (انظر الحق القانوني 1081).
أما بركة الكاهن فليست من جوهر السر، إنما هي شبه سر يضاف الى عقد السر.

3 أضاليل

كل مجهود يبذل لفصل العقد ولسر الواحد عن الآخر لا ينفق والتصريحات الكنسية الألفه الذكر :
أ) يضع ملكيور كاننو الدومنيكاني (1560) مادة سر الزواج في العقد، ويضع صورته في بركة الكاهن. وقد تبعه في ذلك استيس، تولت وغيرهم.
ب) يضع جبرائيل فسكيس اليسوعي (1604) كل العلامة الخارجية للسر في عقد الزواج. إلا أنه يعلق السرية على نية المتعاقدين بقبول السر.
ج) لاهوتيون عديدون غليكان ويوسفيون يقولون، رعاية لمصلحة الزواج المدني، بأن علامة السر الخارجية إنما هي في بركة الكاهن فقط، معتبرين العقد كشرط للسر فقط.
وفي علم اللاهوت اليوناني الأرثوذكسي يسود الرأي منذ القرن التاسع عشر بفصل العقد والسر الواحد عن الآخر. وأكثرهم يعتبرون تبادل رضى المتعاقدين كمادة السر وبركة الكاهن وصلاته كصورته، وبالتالي يعتبرون الكاهن كخادم السر. وبعض اللاهوتيين الروس الحديثين يضعون كل علامة السر في الطقوس الدينية التي يقوم بها الكاهن.

4 مفاعيل سر الزواج

1 وثاق الزواج

من عقد سر الزواج ينشأ الوثاق الزوجي الذي يربط الزوجين كل حياتهما في حياة مشتركة لا تنفصم عراها. من الإيمان.
يقارن القديس أوغسطينوس الوثاق الزوجي ((الذي لا يستطيع حله لا افتراق الزوجين ولا قران جديد)) بوسم العماد الذي لا سبيل الى محوه (في الزواج والشهوة 1 / 10 : 11). وليس الزواج غير قابل التجديد كالعماد الا نسبياً، أي ما دام الزوجان في قيد الحياة. فبعد موت أحدهما يجوز للأخر أن يعقد زواجاً ثانياً، بل زوجات عديدة بالشروط ذاتها، كما تعلم الكنيسة، طبقاً لتعليم القديس بولس (روم 7 : 2، 1 كور 7 : 8، 39، 1 تيمو 5 : 14 وما يلي)، ضد بدع المونتانيست والنوفاسيان، وضد تشدد الكنيسة اليونانية (أثناغوراس، ملحق 33 : ((الزواج الثاني هو زنى لائق))، القديس باسيليوس الرسالة 88 القانون 4). وقد صرح مجمع فلورانس في مرسومه الى اليعاقبة أنه مسموح لا بزواج ثان فقط، بل أيضاً وبثالث ورابع وأكثر.

2 نعمة سر الزواج

ان سر الزواج يولي الزوجين النعمة المبررة. من الإيمان
حدّد مجمع ترانت : ((من قال ان الزواج لا يولي النعمة فليكن محروماً))). فسر الزواج يولي بذاته، من حيث هو من أسرار الأحياء، زيادة النعمة المبررة. والنعمة الممنوحة به تتفق كل الاتفاق وغاية السر : فهي تقديس الزوجين وتمدّها بالقوة الفائقة الطبيعة ليقوما بواجبات حالتها خير قيام. وينالان أيضاً مع النعمة المبررة الحق في نعم فعلية ((يعطيانهما كلما كانا بحاجة اليها لتتميم واجبات حالتها)) (بيوس الحادي عشر).
لاهوتيون عديدون من المدرسة في بدئها وإبان أوجها (مثل بيير لومبارد) كما وقانونيون عديدون (ولا سيما مفسرو مرسوم غراسيان)، كل هؤلاء وغيرهم قالوا، جهلاً لطبيعة سر الزواج، بأن سر الزواج هو دواء للشر، لكنه

لا يولي من نعمة. إلا أن القديس توما، بتقصيه لمفهوم السر، توصل الى القول بأن الزواج، كغيره من أسرار الشريعة الجديدة، ليس فقط رمزاً، بل علة للنعمة أيضاً (انظر خلاصة الرد على الخوارج 4 : 78، ملحق 42 : 3).

5 خادم السر وقابله

1 المتعاقدان هما خادما السر وقابله

يمنح المتعاقدان أحدهما الآخر سر الزواج. قضية أكيدة. ان جوهر سر الزواج يقوم فقط بعقد الزواج (انظر 3)، ولذا فالمتعاقدان هما معاً خادما السر وقابله، يعطيه أحدهما الآخر حين يقبل منه جوابه على عطائه بكلمة ((نعم)) . وليس الكاهن، بوصفه ممثل الكنيسة يتأكد من رضى الزوجين وبيارك الزواج، سوى شاهد الزواج ومباشر الاحتفالات التي تجري فيه. ويستدرك الحق القانوني ظروفاً شاذة يتم فيها عقد الزواج صحيحاً بدون معاونه الكاهن (الحق القانوني 1098).

2 صحة السر

لصحة منع سر الزواج وقبوله يجب : أ) أن يكون المتعاقدان متعمدين، ب) أن يقصدا ولو ضمناً بأن يفعلوا ما تفعله الكنيسة، ج) أن لا تحول دونها موانع مبطله، د) أن تراعى الصيغة التي رسمتها الكنيسة (بحضرة الكاهن وشاهدين، الحق القانوني 1094)، إلا اذا استدرك الحق القانوني استثناء (الحق القانوني 1098، 1099، 2 : حين يعقد غير الكاثوليك الزواج بعضهم مع بعض).

لا يزال الجدل قائماً في ما اذا كان زواج متعمد مع غير متعمد هو الزواج السر بالنسبة الى المعتمد، وفي ما اذا كان الزواج الطبيعي بين غير معتمدين يرفع بقبولهما العماد الى مقام الزواج السر. يجب الرد بالإيجاب على السؤال الأول، لان الطرف المعمد يستطيع أن يقبل السر والطرف غير المعمد يستطيع أن يعطيه. أما السؤال الثاني فيبدو ان الجواب عليه يجب ان يكون بالنفي، لأن تحقيق السر وإبرام العقد يتزمان في وقت واحد. ومع ذلك فمن الصعب جداً أن يحرم الزوجان حياتهما كلها نعم سر الزواج، بعد أن صارا مسيحيين.

3 الجواز والأهلية

لجواز مباشرة السر وقبوله يجب أن لا يحول دونه موانع محرمة أو مبطله، وللقبول اللائق يجب حال النعمة. أما السر المقبول بغير أهلية فإنه ينتعش، حسب رأي محتمل لكثير من اللاهوتيين.

6 سلطة الكنيسة على الزواج

1 صلاحية الكنيسة

للكنيسة حق خاص مانع بالاشتراخ والقضاء في دعاوي زواج المتعمدين بقدر ما تتعلق بالسر. قضية أكيدة (انظر الحق القانوني 1016، 1960).

حدد مجمع تراننت ضد البروتستان ان للكنيسة الحق بتحويل الموانع المنصوص عليها في سفر الأحبار 18 : 6 وما يلي بخصوص القرابة الدموية والأهلية، وبوضع موانع أخرى مبطله، وبالتفسيح من بعض موانع (بقدر ما لا تكون من قبل الشرع الالهي الوضعي والشرع الطبيعي)، وبنقل الدعاوي الزوجية الى محكمتها. وقد أدان البابا بيوس السادس كبدعة قول مجمع بيوس (1786) بأنه ليس من حق الكنيسة الخاص وضع موانع مبطله والتفسيح منها، العبارات 68 – 70. وقد شرح بيوس السادس شرحاً سميماً القانون 12 من مجمع تراننت بقوله : ((ان كل قضايا المتعمدين الزوجية هي خاضعة للولاية الكنسية وحدها لأن الزواج المسيحي هو أحد أسرار العهد الجديد السبعة الذي يعود إيلاؤه الى الكنيسة دون سواها)) .

أول خطوط الشرع الكنسي في الزواج نجده عند القديس بولس (1 كور 7). وفي القرن الرابع وضعت بعض المجمع موانع مبطله، مثل مجامع البيرة (حول عام 306، القانون 15، اختلاف الدين)، وقبصرية الجديدة (بين عام 314، 325، القانون 2 : قرابة أهلية). وقد ادعى القياصرة المسيحيون أيضاً حق الاشتراخ في الزواج، لكنهم أخذوا في ذلك بعين الاعتبار الى حد ما وجهة نظر الكنيسة. وضيقوا نطاق حق الطلاق، إلا أنه لم يبلغ مبدئياً، وبقي

واسع الانتشار. وأخذت سلطة الكنيسة منذ أوائل القرون الوسطى تبسط يدها شيئاً فشيئاً على التشريع والقضاء في الزواج، أثناء عراك شديد ضد التعاليم غير المسيحية، الى أن جاء مرسوم جراتن (1140) فوضع حداً لهذا التطور.

2 صلاحية الدولة

ان الدولة مختصة بضبط الوقائع المدنية البحتة التي تنشأ من عقد الزواج (الحالة المدنية – الأنظمة الزوجية، نظام الوراثة)، وبالحكم في المخاصمات والخلافات (الحق القانوني 1016،)) مع مراعاة اختصاص السلطة المدنية للنظر في مفاعيل الزواج المدنية البحتة)). وحين يتناول اشتراع الدولة وفقهها على صلاحية الكنيسة، فإن الكنيسة لا تعترف بهما. ولهذا السبب تدين الكنيسة الزواج المدني الإلزامي وتعتبره لا كعقد زواج حقيقي، بل كمعاملة شرعية فقط.