التعليق على إنجيل متّى

[1 : 1] لايمكن أن يكون الكتاب بالأصل قد بدأ بنسب شخص لم يكن اسمه أو وجوده معروفاً بعد بالنسبة للقارئ . هذا النسب حل محل البداية الأصلية ، التي بقي منها عناصر (انظر 2 : 1) ، والتي تطابقت مع التعريف بيسوع على أنه «المسيح ، ابن الله» . يتضمن النسب تعريفاً بديلاً هو «ابن داود ، ملك اليهود» .

وبوضعه في البداية ، كوّن هذا النسب المظهر الخادع لعنوان الكتاب ؛ ولكن إقحام لقب Χριστου «المسيح» في افتتاحية العنوان ، تم تدبيره على حساب قبول عبارة «الذي يُدعى» – «يدعى المسيح» (قارن 27 : 22) – في الجملة المتعدّية الاستنتاجية ، 1 : 16 . وهذه هي الأماكن الوحيدة في الكتاب ، عدا عن قراءات مختلفة في 16 : 21 ، التي يرد فيها تعبير «يسوع المسيح» .

وبحدوث ذلك ، لم يحتو إلا واحد فقط من الأناجيل الأخرى على جملة عنوان . ففي إنجيل «لوقا» تقدّم تلك الجملة الموضوع وتحتوي على إهداء دون إشارة لاسم الكاتب ؛ ولكن عندما ننظر إلى تلك الجملة جنباً إلى جنب مع الجملة التقديمية المشابهة في أعمال الرسل يصبح لدينا شك بأنها قد تكون إضافة موضوعة لربط الكتابين ببعضهما البعض . أما البداية الأصلية لإنجيل «مرقس» فقد ضاعت ، شأنها شأن نهايته ، على فرض أنها كانت ضحية المصير المشترك نفسه الذي ينال الصفحات الأولى والأخيرة من الكتب ، والذي يحصل عادة عندما تكون الكتب بشكل مخطوطة لا بشكل طُومار ملفوف .

أما إنجيل «يوحنا» ، فلا يحتوي على جملة عنوان ولكنه يحتوي على ذكر داخلي للكاتب . ورغم أن اسمي «لوقا» و «مرقس» يفتقدان إلى مرجعية داخلية فإنه ليس فقط من الممكن بل ومن المناسب أيضاً أن نستخدمها إلى جانب استخدام اسم «يوحنا» للإشارة إلى الكتب المعنية ، لأن كلاً من تلك الكتب الثلاثة هو بشكل أساسي نتاج فكر وقلم مستقلّ . وحيث أن هذا الكتاب (أي إنجيل متى) ليس كذلك ، فإن استخدام اسم «متى» يبقى غير قويم ، لكن لا مفرّ منه .

وتعبير «سلسلة النسب» βιβλος γενεσεως باللغة اليونانية ، مرادف للمصطلح العبري : ספר תולדת «كتاب الذُّرّيّة» ، كما في 5 : 1 من سفر التكوين : «هذا كتاب مواليد آدم : آدم ولد شيث ، شيث ولد أنوش ، أنوش ولد قينان . . إلخ» . وهذا النوع من القوائم ، يُقرأ من الأعلى إلى الأسفل ويأخذ اسمه من اسم الجد الأول ، الذي يوجد في رأس القائمة . وكما أن الاسم هناك هو آدم ، فهو هنا إبراهيم .

ولكن ، عندما وُضعت هذه القائمة في بداية الكتاب ، تم استبدال اسم «إبراهيم» باسم «يسوع المسيح» وأضيفت كلمات «ابن داود ، ابن إبراهيم» . وبالطبع كان وصف يسوع بأنه «ابن داود» هاماً ؛ ولكن وصفه بأنه «ابن إبراهيم» لم يكن كذلك بالمثل ، حيث أن جميع اليهود كانوا من «أبناء إبراهيم» (قارن مع 3 : 9) . ومن هنا تنشأ الحيرة التي يشعر بها القرّاء باستمرار عندما يجدون قائمة نسب تبدأ بإبراهيم موجودة في بداية كتاب عن يسوع .

إن القسم من سلسلة النسب من إبراهيم إلى داود يطابق سفر أخبار الأيام الأول 1 : 34 – 2 : 15 ، أما ذاك الذي من داود إلى يَكُنيا فيطابق سفر أخبار الأيام الأول 3 : 5 – 16 . ولكن مع حذف ثلاثة أسماء بعد أحزيا واسم رابع هو يهوياقيم بعد يوشيّا . أما الأسماء التسعة بين زَرُبّابل ويوسف فليست معروفة فيما عدا ذلك . وهذه الأسماء التسعة لا تكفي ، حتى لو كان كل ثلاثة منها في قرن ، لسدّ الفجوة التي تمتد 500 سنة بين زَرُبّابل (536 ق . م) وبين هيرود .

ولقد رأى لوقا الصعوبات ، وخصوصاً اثنتين منها : الأولى هي بداية كتابه بقائمة ذرّية من إبراهيم ، والثانية هي القائمة التي تضع يسوع في القرن الثالث أو الثاني قبل الميلاد . فتعامل مع الصعوبة الأولى بأن انتظر حتى بدأت قصّته بشكل جيد (3 : 23) ثم أدخل قائمة نسب تبدأ بيسوع وتمتد إلى «آدم ، ابن الله» .

والجزء الذي يمتد من داود إلى إبراهيم عنده مطابق ، عدا أنه يضم اسمين هما أرني وأدمين ، بدلاً من اسم آرام ؛ ولكن السلسلة التي تصل إلى داود لم تمر عبر سليمان وإنما عبر واحد آخر من أبناء داود ، هو ناتان ، ربما لتجنب «لعنة» إرميا (22 : 30) على نسل جيشونيا .

وفي هذا الجزء لا يشترك لوقا بسوى نقطة واحدة مع القائمة هنا ، وتلك هي اسما شألتئيل وزَرُبّابل ، اللذان يدلان على العودة من المنفى . ويضيف لوقا للقائمة من شألتئيل إلى يسوع تسعة أسماء أخرى ، على أساس أربعة أجيال في كل قرن ، وبهذا يأتي بيسوع ، «إلى أيام الملك هيرود» . وقد أسقط ضمنياً القسمة إلى ثلاثة . وبدلاً عن ذلك أرجع الخط إلى خطيئة الإنسان ، بنتائج نظرية مختلفة تماماً ، وبهذا خلق «عصراً» مستمراً من الخطيئة وحتى الخلاص .

أما أولئك الذين يتمنّون تصديق أن السلالة التي ذكرها لوقا بين زَرُبّابل ويوسف ليست مؤلّفة ، فيجب أن يواجهوا حقيقة أنه قد كان لديه أسماء مختلفة ، أضيفت عليها تسعة أسماء أخرى لتصحيح الترتيب الزمني ، من ضمنها «ماتياس» أو أشكال مختلفة منها يتكرر ورودها خمس مرات ، منها ترد مرتين كـ «ابن لاوي» ، وآخرها جدّ يوسف ، الذي يُعتقد أنه والد يسوع .

[1 : 17] إن سلسلة النسب التي تدّعي أنها تحدّد هوية يسوع على أنه «ابن داود» لم تكن تحتاج أن تتضمن نسب داود إلى إبراهيم . وقد تم استخدام وثيقة كان الهدف الأساسي منها مختلفاً ، وتم إخفاء الحقيقة المحرجة بإقحام إدعاء بأن سلسلة النسب تكشف عن نموذج ثلاثي هام ، نتج كما يظهر عن ذكر «السَّبي

البابلي» مرتين ، مرة في نهاية الجزء الثاني من الأجزاء الثلاثة ومرة أخرى في بداية الجزء الثالث .

[1 : 18] لقد تم الانتقال إلى البداية الأصلية عن طريق إعادة تقديم الآباء المفترضين ، والذين تمت تسميتهم مسبقاً في 1 : 16 ، واستخدام الكلمة اليونانية γενεσις التي تُرجمت إلى نسب بمعنى مختلف عما في 1 : 1 . وتم هذا عن طريق طريقة تصحيح القراءات المختلفة للكلمة اليونانية γεννησις «نسل» .

والسبب في تسمية المكان (بيت لحم) مذكور أدناه في 2 : 5 . وتسمية الوقت – «في زمن الملك هيرود» – أكثر لفتاً للنظر مما حوّلتها العادة المألوفة . إنه بالتأكيد ليست تاريخاً . فالتاريخ لابد أن يحدد فترة أقصر من ذلك بكثير ، هذا إن لم نقل سنة معينة ؛ ورغم أن لوقا تبنّى عبارة هيرود لافتتاحيته (1 : 5) ، فقد كان حريصاً على تقديم تاريخ عندما تعرّض إلى ولادة يسوع (2 : 2) ، كما كان أكثرحرصاً ، عندما وصل إلى ظهور يوحنا المعمدان (3 : 1) . وتُقرأ عبارة «في أيام الملك هيرود» كمدخل ليس إلى تاريخ وإنما إلى حكاية : فالترتيب الزمني غامض والفترة قاصية عن الراوي وعن سامعيه . فهيرود كان ملكاً قرابة أربعين سنة – من عام 40 ق . م إلى 4 م – وتبدو الإشارة إلى حكمه شبيهة بالإشارة إلى «العصر الفيكتوري» .

وكلمة «مخطوبة» (μνηστευθεισα) لا تُستخدم في العهد الجديد إلا في هذا السياق (= لوقا 1 : 27 ، 2 : 5) . ورغم أن مريم في تتمة القصة تدعى «زوجة» (γυνη) من قبل الملاك ومن قبل الراوي ، إلا أن كلمة الخطوبة ضرورية لتهيئة مشهد يكون فيه يوسف مدركاً لحالة مريم دون أن يكون مسبباً لها . وكلمات «من الرُّوح القُدُس» تبدأ الوحي الملائكي ليوسف في منامه وتنهيه بشكل لاداعي له . فهي تحريف واضح : فبينما كان من الممكن بسهولة «اكتشاف» أن مريم حُبلى ، لم يكن يمكن إلا لوحي إلهي أن يكشف عن هوية والد الطفل لأي شخص غيرها ، وهذا ما كان يجب أن يروى أيضاً .

[1 : 19] عندما وجد يوسف عروسه حُبلى قرّر (طبعاً) أن يتركها ؛ ولكن الحلم منعه قبل أن يخبر أحداً أو يتخذ أية خطوة علنية : وبهذا الحدث ، بالنسبة لكل العالم كان الطفل ابنه ، ولم تكن الطبيعة الخارقة لولادة للطفل معروفة إلا لأبويه . فلو كان يوسف قد أخبر أي شخص أنه لم يمس مريم ، لكانت الأمور قد أخذت منحىً مختلفاً - وعلنياً . وفي الحقيقة ، في الشكل الأصلي لقصة النجم ، التي ستُذكر لاحقاً ، تبقى هوية الطفل مجهولة إلا لوالديه : وفي كل مرحلة يتحقق الاتصال الإلهي عن طريق الحلم ، ولذلك ، بطبيعة الأمر ، لا يمكن لأحد غير يوسف أن يعلم بحدوثها .

ولتأكيد النقطة الحاسمة أنه عندما حصل المنام كان قرار طلاق مريم في ذهن يوسف وحده ، فقد تم استخدام كلمة λαθρα «سراً» ، التي لم تستخدم ثانية في هذا الكتاب إلا بعد قليل أدنى ذلك في (2 : 7) . وهي كلمة لا تعطي أي معنىً إذا تم تفسيرها مع كلمة «طلاق» ، لأن الطلاق السري باطل شرعاً ، كما أنها تبرز المشكلة : لماذا أراد يوسف أن يتصرف بهذه الغرابة ؟ لو كان يوسف صالحاً δικαιος بالفعل - وهو وصف يمكن أن يُقدَّم به يوسف في المقام الأول ، كما في لوقا (1 : 6) - فإن ذلك قد يجعله «صالحاً» و «راشداً» ، ولكن لا شيء في ذلك يُجبر زوجاً مظلوماً أن يُخفي سبب الإساءة . وما لا يمكن أن تعنيه تلك الكلمة هو أن يكون قد رتّب للتغطية على إحراج غيره من باب الشفقة . وكلمة «مطلوب» εβουληθη ، ليست ملائمة مع كلمة λαθρα «سراً» - لأن كل اختيار هو أمر خاص - ويمكن أن يفسد الكلمة εβουλευθη التي تعني «اتخذ قراراً» : فيوسف لم يستشر أحداً ؛ وكان قراره أمراً معروفاً له وحده (وللراوي طبعاً) ؛ ولكنه استلزم تدخّلاً إلهياً .

[1 : 20] إن عبارة υιος Δαυειδ «ابن داود» الأبوية ، التي كان لها تأثير بإضفاء قدسية ربّانية على سلسلة النسب ، هي كلمة مشكوك بها ، ليس تماماً لكون صيغة الرفع υιος استخدمت للمُنادى υιε - فالصيغتان تردان بوضوح (8 : 29 ، 9 : 27 ، 15 : 22 ، 20 : 30 ، 31) - وإنما لكونها غير ضرورية ،

فلا حاجة لتسمية الشخص الذي يخاطبه شبح ، خاصة في المنام . كما أن تعبير Ιωσηφ υιος Δαυειδ «يوسف بن داود» علاوة على ذلك غريب بحدّ ذاته . فيبدو دائماً أنه يفترض أن كلمة υιος «ابن» بصيغة المفرد يمكن أن تعني ما دعاه لوقا في (1 : 27) υιος «من بيت داود» ؛ ولكن رغم أن كلمة בני (بناي) «أبناء» (بصيغة الجمع) تعني غالباً «نسل» ، فمن غير المؤكّد ما إذا كان المفرد في اللغة اليونانية أو العبرية كان يعني شيئاً غير «ابن» حرفياً[1] .

والملاك – الذي دعي بـ «ملاك الرب»[2] ، والذي كان يمكن أن يعني أي رسول لو لم يُضف إليه كلمة αγγελος ملاك – يبدأ بمقدمة عادية تستخدمها الأشباح لئلا يكون المخاطب خائفاً جداً بحيث لا يستطيع أن يسمع الرّسالة جيداً أو يتذكرها (مثال : 28 : 5 ؛ لوقا 1 : 13 ، 2 : 10) . وهي أقل ملاءمة في الحلم . هذا ولقد تحوّل هنا الشكل التالي للكلمة من صيغة الأمر الأصلية (παραλαβε «خُذْ» ، 2 : 13 ، 20) ، إلى صيغة المصدر παραλαβειν «أخْذ ، أو أن تأخذ» ، مما يؤدي إلى ضعف في عبارة «لا تخف من أن تأخذ مريم» . فيوسف لم يكن خائفاً من أن يأخذ مريم ، إلا أنه فقط لم يكن راغباً بذلك بسبب حملها من شخص آخر .

وعندما يبدأ يوسف فيما بعد «بتنفيذ ما أمره به ملاك الرب» ، فهو يقوم بثلاثة أشياء : (1) «يأخذ» مريم ؛ (2) يمسك عن الاقتراب من مريم حتى تلد ؛ (3) يسمي الطفل يسوع . ولهذا فإن الأوامر التي أعطاها الملاك تضمّنت البند (2) وهو منع يجعل السبب المقدّم («لأنها حُبلى من الرُّوح القُدُس») أوثق صلة

---

(1) في العبرية كلمة «ابن» تستعمل للتعبير عنها مفردتان : בן (بن) أو בר (بار ، وهي كلمة آرامية : حـ) . أما في اليونانية فهي كلمة υιος المذكورة . وفي العبرية ، لفظة «بن» لا تعني فقط البنوّة المباشرة ، وإنما قد تعني نسبة المرء لأحد أجداده . (إيبش)

(2) لقد عرف لوقا اسمه (1 : 26) : فقد كان جبرائيل . وكلمة «الرّب» لاتستخدم في هذا الكتاب لتعني الله إلا في عبارة «ملاك الرّب» وفي صيغة القراءة فقط 1 : 22 و 2 : 15 . وفيما عدا ملاك القيامة في 28 : 2 فإن جميع المرات التي ترد فيها العبارة هي قصة الميلاد 1 : 20 – 2 : 19 .

بالموضوع : فالإنسان يجب أن لا يكون أبداً حيث كان الله . وحيث أن يوسف قد تبنّى ذلك بقراره الشخصي ، فهذا بالتالي يقلّل من صلاحية دعوى الأمر الصادر بالإمساك .

لقد حملت مريم من قبل روح (רוח ,πνευμα) ، ولكن روح من ؟ لايمكن إلا لجواب واحد أن يكون ذا مغزىً بالنسبة ليوسف أو للقرّاء الأوائل : إنها روح الله . إن الروح التي حملت منها مريم كانت مقدّسة ، إنها روح القُدس ، قُدس إسرائيل קדוש ישראל . (لوقا 1 : 35) ، ولكن رغم أن صيغة المصطلح الاسمية التي استخدمها («روح القدس تحلّ عليك») لم تكن غامضة ، فقد فُسّرت بصياغة شعرية تصيب المعنى الأساسي : «وقوّة العليّ تظلّلك» .

[1 : 21] إن اسم «يسوع» ، كما يوضح السبب المذكور أدناه ، ليس مرادفاً للاسم العبري يهوشع יהושע ، ولكنه مطابق لاسم ישוע (يشوعا) ، وهو اسم عائلة معروفة من سبط لاوي ، وقد تم تفسيره بما يشبه نوعاً من الجناس اللفظي مع كلمة יושיע (يوشيعا) التي تعني «سيخلّص» . وجملة «لأنه سيخلّص . . .» ، كأنها تفترض ضمنياً أن القرّاء سيعرفون الكلمة العبرية (وهي ليست آرامية) التي تعني «سيخلّص» ويفهمون التفسير دون مساعدة . وهذا هو المكان الوحيد في الكتاب الذي يفترض فيه مثل هذه المعرفة . وهذه معلومة لم يكن يوسف بحاجة لها ولم يكن قادراً على إدراكها ، فإن عبارة «من ذنوبهم» تتضمن فرضية تكفير للذنوب مقبولة سلفاً .

وقد أظهر لوقا أنه ، إذا كانت الرسالة الملائكية في حلم يوسف حقيقية ، فسيكون هناك شخص آخر يجب أن يعرف هوية الأب الحقيقية ، وهو تحديداً الأم ذاتها . لذلك فقد أتاح لمريم (1 : 26 وما بعدها) أن تعلم بذلك – منطقياً – قبل الحمل وليس بعده ، كما حصل مع يوسف هنا . وبشكل منطقي بالمثل ، فقد تلقّت إعلانها الملائكي وهي يقظة ، ليس كما حدث مع يوسف هنا . واستخدم وسيلة الاتصال بيوسف (1 : 11 وما بعدها) مع والد يوحنا .

[1 : 22 ، 23] وبين الأمر الإلهي ليوسف وتنفيذه له توجد جملة مأخوذة من سفر إشعيا 7 : 14 كتأكيد نبوي على الأبوة المقدّسة والحبل بلا دنس ، ويستخدم الأخير كلمة «بنت» بمعنى «العذراء» ، وهذا ما تعنيه الكلمة اليونانية παρθενος أما الكلمة العبرية עלמה في سفر إشعيا فلا تعنيه بالضرورة . وهذا النص هو أول عشرة نصوص مشابهة ، مقدّمة بصيغة متطابقة أو تكاد تكون كذلك ، تأتي ستة من هذه النصوص قبل 4 : 14 ، أما البقية فتأتي في 8 : 17 و 12 : 17 و 13 : 35 و 21 : 4 . سبعة منها هي استشهادات من إشعيا وواحد من إرميا (2 : 17) ، وآخر من هوشع (2 : 15) ، وواحد من زكريا (21 : 4) ، وواحد من المزامير (13 : 35) .

ومعظم هذه النصوص لا تناسب السياق بشكل كامل ، أما البعض منها فيتسبب بمعضلة كبيرة . وهذا النص ليس استثناءً ، ويظهر أنه قد أضيف إلى نص كان موجوداً أصلاً ، من حقيقة أنه يناقض الأمر بتسمية الطفل يسوع ، كما أنه يقدّم ترجمة من العبرية كان من المفترض أن قرّاء الجملة السابقة مباشرة ليسوا بحاجة إليها ، حيث أن من الواضح أن اسم «الله معنا» (أي مجسّد) هو النقطة الأساسية للاستشهاد .

[1 : 24] إن عبارة «من النوم» هي توليد لا حاجة له ، وكلمة «قام» هي الرّد العادي على أي أمر ، مثال : 2 : 13 ، 20 .

[2 : 1] لابد أن القصة ، كما أدرك لوقا (1 : 5) ، قد بدأت بالتاريخ ، الذي لا يمكن أن يُترك ليذكر فيما بعد . وعلى ذلك فقد تم اجتثاث البداية الأصلية للكتاب .

[2 : 2] والطفل الذي سمّاه الوحي عند ولادته «ابن الله» قد نودي كذلك على لسان الأمميين الممثّلين في هيئة «مجوس من الشرق» . ويثبت استفسار هيرود عن المكان الذي سيولد فيه «المسيح» (2 : 4) أن الشيء الذي كان المجوس يسألون عنه لم يكن أقل وضوحاً ، والذي تم تغييره واستبداله بلقب «ملك اليهود» (الذي

بالكاد سيكون ذا أهمية لأهل المشرق ، أو أن يكون لديهم نجمه ، أو أن يطالب الغرباء بالعبادة) . فالمنطق معطّل هنا من أجل القصة الرمزية ، وبذلك فينبغي لنا ألا نسأل كيف جاء «مجوس من المشرق» لمعرفتهم بالمسيح .

والكلمة التي تعني «مجوس» μαγοι ليست كلمة محبّبة - قارن أعمال الرسل 13 : 6 ، وهو المكان الآخر الوحيد الذي ترد فيه الكلمة في العهد الجديد - ويبدو أنها تشير إلى الغرباء الوثنيين بدلاً عن كلمة أخرى معتدلة مثل «منجّمون» αστρολογοι . ورغم أن «نجم داود» ذو أصل جديد ، فإن فاتحاً تم التنبّؤ به قد تم تشبيهه فعلاً بنجم («سوف يأتي نجم من يعقوب ، وسيخرج صولجانٌ من إسرائيل» ، سفر العدد 24 : 17) كما أن بلعام ، الذي كانت هذه نبوءته ، كان قد «أحضر من جبال المشرق» سفر العدد . 23 : 7) . ومن الغريب أن كلمة المشرق الذي رأى فيه المجوس النجم جاءت بصيغة المفرد ανατολη ، بينما جاءت كلمة المشرق الذي أتوا منه بصيغة الجمع ανατολαι : فلربما كانوا قد رأوا النجم «وهو يشرق (ανατολη)» .

[2 : 3] إن كلمات «وأورشليم كلها معه» لا تؤدي أي غرض ، كما أن إنذار « كل أورشليم» لايكاد ينسجم مع القصة التالية . فربما كان هنالك تكرار مقصود لدخول يسوع (21 : 10) . وهذا هو المكان الوحيد في الكتاب الذي ذكرت فيه كلمة أورشليم Ιεροσολυμα' بشكل واضح بصيغة المفرد المؤنّث ، وليس الجمع الحيادي ، أما البديل بصيغة المفرد المؤنث Ιερουσαλμη' فقد ورد فقط في 23 : 37 .

[2 : 4] وتعبير «كل رؤساء الكهنة وكتبة الشعب» هو الظهور الأول لكثيرمن الجمل المشابهة ولكن غير المطابقة . فكلمة «الكهنة» ιερεις ، لا توجد أكثر من مرتين في الكتاب (8 : 4 ، 12 : 5) ، ولا توجد في الأناجيل الأخرى إلا في المقاطع المقابلة ومرة أو مرتين أخريين - لوقا 10 : 31 (حكاية السامريّ الصالح) ، وكذلك في 1 : 5 وفي إنجيل يوحنا 1 : 19 . وحلّ محلها تعبير

«رؤساء الكهنة» αρχιερεις ، الذي كان استخدامه مستحيلاً ، لولا أنه في الوقت الذي تم فيه وضع هذا اللفظ ، كان منصب رئيس الكهنة يشغله الكثيرون ، أو بالأحرى مجموعة من الجديرين بهذا المنصب . وقد اقترن تعبير «الكتبة» γραμματεις بتعبير «رؤساء الكهنة» ثانية في 16 : 21 ، 20 : 18 ، و 21 : 15 ، ولكن لم يرفق بكلمة «الشعب» في أي مكان آخر ، كما هو الحال حيث يرفق مراراً بكلمة «الكبار» (οι πρεσβυτεροι) . وإذا تم تفسير كلمة «كل» حرفيّاً ، فإنها تعني ضمناً أن الأشخاص الموصوفين هنا هم عدد محدود يشكّل كياناً مميّزاً .

[2 : 6] إنّ الاقتباس (من سفر ميخا 5 : 2 ، والذي لم يُسمّ بشكل صريح) لاداعي له ، فالمعنى مكتمل مع عبارة «إنّه مكتوب» . أما في مكان آخر في انجيل متّى فالتعبير هو «قيل» (ρηθεν) ، وليس (-των) δια προφητου «مكتوب» . فسلسلة نبوءات العهد القديم التي تمّت مناقشتها أعلاه مختلفة من حيث الشكل . فكلمات أرض يهوذا Ιουδα' γη ، التي تُفهم بإضافتها إلى بيت لحم ، يمكن أن تكون قد نشأت من كلمة γη «أرض» التي تم إلحاقها كسمة مميزة لكلمة Ιουδα' «يهودا» في السطر التالي .

[2 : 7] إن الإضافة غير الضرورية لكلمة «النجم» قد حوّلت تعبير το φαινομενος : φαινομενον «زمان ظهوره» إلى تعبير آخر غير صحيح نحوياً αστηρ «النجم الذي ظهر» ؛ وترد إضافة غير ضرورية مشابهة لكلمة «النجم» أدناه في (2 : 10) .

لقد تم جمع حبكتين معاً . ففي الأولى يتحقق الملك هيرود من مكان الميلاد بواسطة رؤساء الكهنة ومن تاريخه بواسطة السحرة ، لكي يتمكن من قتل أي طفل ولد في المكان والتاريخ المحدّدين . وقد تم إحباط هذه الحبكة بالهروب إلى مصر . وقد جمعت حبكة أخرى مع هذه الحبكة حيث طلب هيرود من السحرة أن يحددوا له موقع الطفل بمساعدة النجم . والحبكة الثانية ، التي بدت فيها ملامح الطفل بأنه «سيكون ملكاً» ، حوّلت نصّاً بسيطاً مترابطاً إلى سلسلة من

الأحداث لم يكن من الممكن أن تخلو من الرّداءة ، كما لم يكن من الممكن إغفال العنصر الرئيسي فيها . فهي تختلف من حيث المفردات والأسلوب عن السياق الذي أقحمت فيه . ونلاحظ اللغة العاطفية المهيّجة ، بالمقارنة مع السرد الأساسي الذي يكاد يكون سقيماً ، («ابتهج» المجوس ، هيرود «غاضب جداً») ولمسات من اللون ، كتلك اللمسات التي لم تكن ضرورية ولكنها تصويرية «فتحوا كنوزهم» . وقد تمّ التعبير عن التحذير السماوي الذي تلقّاه المجوس بكلمة خاصة [1] ، رغم أنه قد جاءهم في الحلم ، وهناك صمت حول طبيعة المحذّر ، لأنّ الكاتب قد أحجم عن إرسال «ملاك الرب» إلى المجوس ، رغم أنه قد كان بحاجة إلى تدخل إلهي [2] . وهذه الحبكة الثانية قد خلقت مشاكل لا حلّ لها . فإذا كان المجوس قادرين على رؤية النجم ومتابعته ، فإن جنود هيرود ، وأياً كان سواهم ، يستطيعون ذلك أيضاً ؛ أم أنّ النجم كان مرئياً بشكل خفيّ لأيّ أحد آخر غير السحرة ؟ وهل يستطيع المرء أن يكون متأكّداً فوق أيّ منزل بالتحديد قد (توقف) النجم ، أم أنّ النجم كان قد اكتسب حركةً عمودية بالإضافة إلى حركته الأفقية ؟

إن الحبكة الثانية هي الحبكة الثانوية : فهي تفصل «فلما مات هيرود» (2 : 19) عن «إلى وفاة هيرود» (2 : 15) . فالفقرة المقتبسة من إرميا في 2 : 18 متكلّفة [3] ، والفقرة من نبوءة هوشع 2 : 15 تناسب الأمر بالعودة من مصر [4] ، أكثر من الأمر بالذهاب إلى هناك .

لا بد أن دافعاً قوياً ، ليس من الصعب تمييزه ، يكمن وراء سرد بديل هدّام بهذا الشكل . إنّه تحويل ميلاد مسيحيّ إلى ميلاد ملكيّ (داوديّ) ، يبطل كلمة

---

(1) إن كلمة χρηματισθεις «أنذر» هي تعبير ينطوي على إهانة ، لم تكن موجودة قبل القرن الثاني الميلادي . وقد استخدمها لوقا ، متأثراً بهذا النص ، في سرده لواقعة الميلاد (2 : 26) .

(2) كتب المؤلف العبارة باللغة اللاتينية : *deus ex machina* . (إيبش)

(3) وهذه الفقرة المقتبسة من إرميا هي : صوتٌ سُمع في الرّامة ، نَوحٌ وبُكاءٌ وعويلٌ كثير ، راحيلُ تبكي على أولادها ولا تريد أن تتعزّى لأنهم ليسوا بموجودين . (إيبش)

(4) والفقرة المقتبسة من نبوءة هوشع هي : من مصر دعوتُ ابني . (إيبش)

«الأمم» في سفر إشعيا 60 : 3 ويركّز على عبارة «فتسير الملوك في ضياء إشراقك» . فإذا كان الميلاد ملكياً ، فلا بد أن يعلن بالبيعة والعطايا الملكية من النص النبوئي ذاته : «سيحضرون الذهب والعطور» . ورغم أنّ التوسّع اللاحق الذي يسير بموازاة تسلسل الأفكارنفسه ، كان تحويل المجوس إلى ملوك وجعل عددهم ثلاثة ليتوافق مع الهدايا ، فإن البخور والمرّ ، قد تكون على ضوء ما جاء في إشعيا ، قد كانت أصلاً بدائل (حول المرّ للادّهان انظر صفحة 212 أدناه) . كما كان المفروض أن تكون العلنية وليست السريّة ، هي الفكرة الأساسية لهذه الحبكة الثانوية ، التي كانت مصدراً للتناقضات والبعد عن الاحتمالية .

أما لوقا فلم يرق له التشويش الناتج عن ذلك ، فاستعاض عنه بتعريف ملائكي جديد كليّاً لمخلّص الناس المولود حديثاً ، وكان هذا التعريف غامضاً بشكل كاف ليجعل إلغاء العلنية معقولاً ، فمريم فقط هي التي لاحظت المعجزة «في قلبها» (لوقا 2 : 19) .

[2 : 19] لم يكن السرد بحاجة إلى المتابعة أكثر من «اذهب إلى أرض إسرائيل» ، كما يفترض أنه في مرحلة من المراحل لم يفعل أكثر من ذلك . ولكن يتّضح أن «ملاك الرب» كان أقل وعياً من يوسف ليدرك الخطر إذا عاد ببساطة إلى بيت لحم . وقد وصفت نتائج إدراك يوسف في تحذير إلهي آخر ، بنفس المصطلح الشاذ χρηματιζειν «أنذر» الذي استخدم لتحذير المجوس في 2 : 12 . وقد دفع هذا التحذير يوسف لأن يأخذ عائلته إلى الجليل ، وهذا غير منطقي على الإطلاق ، حيث أن الجليل أيضاً كان تحت حكم أحد أبناء هيرود .

وهناك إشارات في اختيار الألفاظ في 2 : 19 – 21 إلى ارتباك واع بين أمرين إلهيين متعارضين : فاسم هيرود تعاد صياغته بجملة «الذين كان يطلبون نفس الصبي» ، كما أن تعبير «أرض إسرائيل» [1] ، الذي لايرد ذكره في أي مكان آخر من إنجيل متى ، يلغي «بيت لحم» وهو يتسع بما فيه الكفاية ليضم الجليل . فالمعنى

(1) هو المصطلح التوراتي الشائع : ארץ ישראל «آرتس يسرائيل» . (إيبش)

الضمني أن وصفاً كاملاً لميلاد المسيح قد تصدّر سرداً كانت نقطة البداية فيه هي الجليل . أما لوقا (1 : 26) فقد حلّ المشكلة ذاتها بشكل معاكس ، بأن وضع إنجاب يسوع من الرُّوح القُدُس في الجليل (النّاصرة) ، واستخدم إحصاءاً غير موجود ليعتبر أن الميلاد الفعلي للطفل قد حدث في بيت لحم .

[2 : 23] أما الجملة الاستنتاجية فيمكن استبدالها : فالخوف من أرخيلاوس يمكن أن يكون دافعاً للفرار إلى الجليل (وهي حكومة رباعية أخرى) ولكن ليس للسكن في «النّاصرة» ، التي تم الاستشهاد لها بنبوءة ليس لها أصل معروف . والنّاصرة ليست مادة للسرد – فهي مجرد مدينة تركها يسوع (4 : 13) – ولا ترد من جديد إلا في 21 : 11 (راجعه) ، وهذا يشكّل معضلة .

[3 : 1] وعبارة «في تلك الأيام» لا يمكن أن تعني شيئاً سوى الوقت الذي ترك فيه يوسف مصر واستقر في الجليل ، الأمر الذي لا ينسجم مع ظهور يسوع كرجل بالغ في الأردن . وقد أقرّ مرقس بهذه المشكلة (1 : 9) ، الذي نقل العبارة إلى وصول يسوع إلى الأردن . وقد شعر لوقا بهذا الفراغ أيضاً ، وملأه بعبارة «طفولة يسوع» (2 : 21 – 52) ثم تابع ليعطي تأريخاً جديداً مفصّلاً لوصول يوحنا (3 : 1) وليعطي يسوع عند لقائه بيوحنا عمراً محدداً هو ثلاثين سنة (3 : 23) . ولكن لا يمكن أن نتصوّر أن عبارة «في تلك الأيام» يمكن أن يقصد بها ملء فجوة تمتد ربع قرن .

فالكتلة من النص المقدّمة بهذا الشكل لا يمكن أن تكون مقتبسة من كتاب عن يوحنا المعمدان . ورغم التعامل مع يوحنا المعمدان على أنه معروف بشكل كاف للقارئ – مثله مثل «الملك هيرود» – بحيث يُذكر دون جلبة إضافية ، إلا أنه يبدأ بوصف موجز ، ثم تأليفه خصّيصاً . والكلمة اليونانية (παραγινεσθαι) التي استُخدمت لتعني «وصول» ، قد سبق استخدامها لذكر مجيء المجوس (2 : 1) وبعد ذلك لمجيء يسوع (3 : 13) ، لكنها لم تستخدم في أي مكان آخر من الكتاب .

أما كلمة «وعظ» فهي ترجمة تغطّي غرابة الكلمة اليونانية κηπυσσων ، التي ينبغي أن تعني «إعلان» شيء ، وهي تستخدم دون مفعول به كما هي الحال هنا إلا في 4 : 17 (تكراراً لهذا النص) وفي النص المشابه له تماماً في 10 : 7 . وربما يكون المعنى هو «بالإعلان «توبوا . . إلخ» » ، وكلمة «قائلاً» التي لا تعدو كونها مجرد كلمة عبرية (לאמר) للإشارة إلى الكلام المباشر .

ويُظهر التناقض في العبرية عند سفر إشعيا 40 : 3 («صوتٌ صارخ : في البرّية أعدّوا طريق الربّ ، قوّموا في القفر سبيلاً لإلهنا») أن عبارة «في البرّية» كانت مرتبطة في الأصل بكلمة «أعدّوا» وليس بكلمة «صارخ» . فالشكل المقتبس هنا يتفق مع الترجمة السبعينية [1] في الإيحاء بأن عبارة «في البرّية» تقرأ مع «صارخ» (رغم أنه لا يستلزم ذلك تماماً) ؛ وهذه دون شك هي الطريقة التي ألّف الكاتب بها هذه الجملة . وبالفعل يمكن أن تكون قد أبرزت موقع ظهور يوحنا «في البرّية» .

يمكن لعبارة «برّية اليهودية» Judaea دون شك أن تعني المنطقة الصحراوية في غرب نهر الأردن ، ولكن ليس هناك مبرّر للتبشير في بلد غير مأهول . على أي حال ، فقد ظهر في الوقت الحاضر أنّ يوحنا كان في الأردن وكان يعمّد الناس

---

(1) الترجمة السبعينية Septuagint ، التي يُرمز إليها بـ LXX ، هي ترجمة يونانية للعهد القديم عن العبرية ، قيل قام بها 72 حبراً يهودياً في 72 يوماً ، فدُعيت لذلك بالسبعينية ، وفي العبرية : תרגום השבעים . وهذه الترجمة وضعت حوالي 200 – 100 ق.م ، حينما كانت اللغة اليونانية آنذاك لغة الثقافة والحضارة إبّان حكم السلوقيين والبطالمة ثم الرومان (رغم أن لغة الرّومان كانت اللاتينية) ثم الروم البيزنطيين . ولذلك نرى أن استشهادات القرآن الكريم (في القرن السابع الميلادي) عن أسفار بني إسرائيل (المسماة مجازاً بالتوراة) إنما تنطبق على هذه الترجمة وليس على النص العبري التقليدي (المَسُوراتي) ، فمثلاً نرى بعض أسماء الأعلام (مثل : إبليس ، إلياس ، يونس ، الفردوس) يرد بصيغة يونانية وليس عبرية (ولا حتى عربية) ، أو أحياناً بصيغ معرّبة (مثل : قابيل وهابيل بدلاً من قايين وآبل ، وجبريل بدلاً من جبرا إيل ، ولُقمان بدلاً من لوقيان ، ويحيى بدلاً من يوحنان أو يوحنّا ، والخضر الذي اختُلف على هويته) . وسبب ذلك أن التوراة والإنجيل المنتشرين آنذاك في المنطقة إنما كانا باليونانية حصراً ، فلذلك الاعتبار أنزل القرآن بما هو متوافق مع ثقافة أبناء عصره وأعرافه السائدة . (إيبش)

هناك ، ويفترض أن ذلك كان في أحد الأماكن الواقعة على تقاطع طرق في شرق أو شمال شرق أورشليم . ولقد أزال لوقا (3 : 2) الصعوبة بمهارة : لقد كانت كلمة الله هي التي أتت إلى يوحنا في الصحراء ، ثم ذهب بعد ذلك «إلى كل الأماكن المحيطة بالأردن» لكي يبشّر .

[3 : 2] أما الكلمة اليونانية (μετανοια) «توبة» فهي غير موجودة في بقية الكتاب – بشكل ملحوظ مثل التعميد (مع استثناء هام لـ 28 : 19) – والفعل المطابق μετανοειν توبوا لا يرد ثانية إلا في 11 : 20 ، 21 و 12 : 41 .

ويعتبر إعلان يوحنا المختصر أن «ملكوت السموات» سوف «يأتي» ، ويصرّح فقط بأن قدومه بات وشيكاً .

وإن التعبير «ملكوت السموات» (وهو يرد هنا حرفياً بشكل : للسموات βασιλεια των ουρανων) يرد 34 مرة في الكتاب – فالجمع خاص بالعبرية ، حيث يوجد صيغة جمع لكلمة سماء في العبرية (שמים) . وسواء أفهمنا كلمة «ملكوت» بشكل فاعل (ملكية) أو مفعول (مملكة) ، فقد قصد بكلمة «ملكوت» إطناب بذكر الله . أما عبارة «ملكوت الله» ، التي ترد في هذا الكتاب أربع مرات فقط (21 : 28 ؛ 19 : 24 ؛ 21 : 31 ، 43) ، فرغم أنها مذكورة ضمنياً في تعابير أخرى في أماكن أخرى (مثال : «ملكوتك» ، 6 : 10) ، فهي كانت العبارة التي استخدمها لوقا ومرقس بشكل ثابت .

[3 : 4] وتذكّر عبارة αυτος δε «وهو» باستخدام αυτος في 1 : 21 ثم أدناه في 3 : 11 ؛ و لا داعي للتعليق عليها بكلمة «يوحنا» .

أما الألفاظ التي تصف اللباس فهي تلميح مقصود عن وصف إيليا كرجل בעל שער (قارن 11 : 4 ؛ 17 : 12 ، 13) في سفر الملوك الثاني 1 : 8 ، وعبارة «وعلى وسطه حزام من جلد» ، حيث يظهر أن التعبير : בעל שער «شَعري» ، رغم ترجمتها δασυς «وبري» في الترجمة السبعينية للعهد القديم ، كان يعني كما يبدو «يلبس ثوباً من جلد مكسو بالشعر» .

ولا تنقل الألفاظ التي تتعلق بتحريم بعض الأطعمة على اليهود مثل هذا التلميح المحدد . والعسل البري كان محرّماً ، لكن «الجراد» (ακριδες) يندر أن يكون محرّماً[1] . وفي سفر الخروج 16 : 31 يرد وصف المنّ بأن طعمه يشبه طعم εγκριδες εν μελιτι «كعك القمح بالعسل» . ولذلك فربما يكون المقصود بذا إشارة لبني إسرائيل الذين اغتذوا بالمنّ في الصحراء . أما لوقا (3 : 6) فقد حذف هذا الوصف .

[3 : 5] وقد تم تشخيص أورشليم (قارن 3 : 3) ، كما هي الحال مع المواقع الأخرى ، رغم أن كلمة «خرج» لا تناسب حصراً إلا سكان مدينة محاطة بسور . وقد ورد تعبير πασα η περιχωρος Ιορδανου «كل الأرجاء المحيطة بالأردن» في سفر التكوين 13 : 10 ، 11 . ومن ناحية أخرى ، بما أن برّيّة اليهودية كانت إلى الضفة الغربية من النهر ، فيمكن أن تكون «الضفة الأخرى» متوقّعة ، مما يعطي المعنى بأن الناس قد تجمعوا حول يوحنّا عند نهر الأردن من كلا الجانبين . فكما أن النعمان قد طُهّر جسدياً من الجذام بمياه نهر الأردن بأمر من النبي اليشع (سفر الملوك الثاني 5 : 10) ، فقد طُهِّر الناس هنا بشكل رمزيّ على يد يوحنّا من «الذنوب» مهما كانت والتي كانت ستعرّضهم للخطر عند مجيء الملكوت .

[3 : 6] إن البساطة الساذجة لعبارة «معترفين بخطاياهم» تنطوي على إشكالية . فتحديد «الذنوب» مطلوب بشكل ملحّ . فماذا كان نوعها ؟ وهل انتزع يوحنّا اعترافاً من كل شخص قبل أن يعمّده ؟ أم هل كان هناك «اعترافاً عاماً» ، ضمنياً أو صريحاً ؟ لقد شعر لوقا بهذه الإشكالية ، فطرح السؤال (3 : 10 «وسأله الجموع قائلين : فماذا يجب أن نفعل إذاً ؟») وقدّم بعض الإجابات التي تكاد تكون مبتذلة (3 : 11 – 14) ، والتي لو كانت موجودة هناك دائماً لما كانت قد أغفلت .

---

(1) كنا رأينا أن المؤلف قد أثبت في ترجمته لإنجيل متّى في كتابه هذا في الإصحاح (3 : 4) العبارة بصيغة : «وكان طعامه كعكاً وعسلاً برّيّاً» ، على نقيض ما هو شائع في ترجمة المرسلين : «وكان طعامه جراداً وعسلاً برّيّاً» . (إيبش)

كما تمّت مواجهة الفجوة وملؤها بأسلوب مختلف من قبل المؤرخ يوسيفوس [1] (كتاب تاريخ اليهود في العصور القديمة *Jewish Antiquities* ، 18 : 117) ، بأن وصف يوحنّا بأنه : «رجل طيّب ، نادى اليهود ليتعمّدوا ويمارسوا الفضيلة ويتصرفوا بصلاح ، بعضهم تجاه الآخر وبتقوى تجاه الله ، حيث أن المعمودية لن تبدو مقبولة بالنسبة له إلا كذلك إذا لم يستخدموها لإزالة ذنوب محدّدة ، بل لطهارة الجسد بعد أن تكون الروح قد تطهّرت بالبرّ» .

[3 : 7] ويعظ يوحنا بـ μετανοια «التوبة» (3 : 2) ؛ لكن معنى الكلمة ليس معرّفاً أو حتى متضمّناً في أي مكان آخر . بل على العكس ، فعندما يرى يوحنا «كثيراً من الفريسيين والصدّوقيين» ، يتّهمهم ، ليس بعجزهم عن «أن يتوبوا» ، ولكن تحديداً بعدم إنتاج «ثمار» وبانعزالية منشؤها تبجحهم بالانتساب إلى إبراهيم . «وشجرتهم التي لا تثمر» على وشك أن تأكلها النار . أما خليفة يوحنا الأكثر منه قوة ، والذي يشير إلى قدومه ، فسيفصل قريباً القمح عن التبن . وسيكون تعميده (مجازاً) «بالرُّوح القُدُس والنار» .

وهناك تكرار لفظي (تام بالسؤال البلاغي) لـ 23 : 33 («أيها الحيّات أولاد الأفاعي ، كيف تهربون من دينونة جهنم ؟») . فيوحنا يدين ذلك الجيل الثاني نفسه [2] الذي سيهلك في خراب أورشليم . وهو يتنبّأ بنشاط يسوع ، الذي «ربّى أولاد الله» وتنبّأ بدمار الهيكل كعقاب للفريسيين والصدّوقيين على إخفاقهم «بإعطاء الثمار» .

---

(1) مؤرخ يهودي مشهور ، اسمه الأصلي يوسف بن مَتّيـاهو ، ويعرف باللاتينية باسم فلافيوس يوسيفوس . ولد في القدس عام 37 م ، ودرس بها آداب العبرية واليونانية ، ثم درج في سلك الكهنة الفريسيين ، وتولى عدة مناصب دينية وإدارية وسياسية حتى مماته حوالي عام 100 م . أشهر مؤلفاته : تاريخ حروب اليهود *Jewish Wars* ؛ تاريخ اليهود في العصور القديمة *Jewish Antiquities* ؛ وسيرة ذاتية لحياته *Autobiography* . والكتابان الأولان مطبوعان ولهما ترجمة إنكليزية . (إيبش)

(2) التلميح إلى 23 : 33 يظهر أن عبارة «أولاد الأفاعي» ليست مجرد شتيمة ولكنها إشارة أدبية للجيل الثاني (راجع 23 : 30) .

فيوحنا يعلن بشكل ملخّص عن شريعة يسوع كلها - أبوّته الإلهية من قبل الرُّوح القُدُس (1 : 20) ، وطلبه بامتداد المغفرة إلى الأمم - وهو «الإثمار» المنتظر من بني إسرائيل - وتنبّؤه بالدمار الوشيك للهيكل بالنار كعقوبة على عدم الطاعة . ونسب تعاليم يسوع إلى يوحنا المعمدان هو محاولة مثيرة للغاية تعزى إلى ولاء أتباع يوحنا . وهي تتضمّن معرفة مسبقة بقصة أورشليم (بما فيها الويلات التي في الإصحاح 23) وكذلك بالتجربة οι λιθοι ουτοι في (4 : 3) صدفة . وقد تم تحويل «التوبة» التي وعظ بها يوحنا إلى القبول بالأوامر التي ستصدر عن يسوع . ولهذا يمكن وصف الثمر الجيد καρπος καλος في (3 : 10) بأنه أثمار تليق بالتوبة καρπος αξιος της μετανοιας في (3 : 8) . فالمفارقة الزمنية فجّة حيث أنها كانت متعمّدة .

وخطاب يوحنا المقدّم بصيغة تقليدية «فلما رأى . . .» (5 : 1 ، 9 : 36) ، ليس موجّهاً بقدر متساو إلى كل أولئك الذين أتوا للمعمودية لكنه موجّه فقط لـ «الكثيرين من الفريسيينَ والصدّوقيين» [1] . أما لوقا (3 : 7) فقد أنهى المشكلة بحذف عبارة «الفريسيين والصدّوقيين» بأكملها .

فالافتتاحية المنطوية على الذَّمّ «ياأولاد الأفاعي» γεννηματα εχιδνων ، ترد ثانية ، أيضاً كمقدمة لأسئلة بلاغية ، في 12 : 34 (في سياق الأشجار التي تُقطع ، كما هو الحال هنا) وفي 23 : 33 (يخاطب بها «الكتبة والفريسيين») . والنص الأخير مشابه لسببين هما : (1) أنه أُتبع بالسؤال «كيف تهربون من الدينونة ؟» (استبدلت كلمة «عقاب» κριστις هنا بكلمة «غضب» οργη وهي كلمة لا تستخدم في أي مكان آخر من إنجيل متى) ؛ (2) أن عبارة γεννηματα εχιδναι εχιδνων «أولاد الأفاعي» إذا لم تعامل على أنها مجرد تورية لـ «الأفاعي» ، فإنها تبدو مختارة عمداً في 23 : 33 لتُنسب إلى «الذرّية» ذنب «آبائكم» ، وهذا سياق غائب هنا .

---

(1) لا يقترن «الفريسيون» بـ«الصدّوقيين» كما هي الحال هنا إلا في نص واحد آخر فقط (1 : 12 - 16) ، ثم لا يظهرون ثانية إلا مرة واحدة فقط (22 : 23) .

وسؤال «ياأولاد الأفاعي ، من أراكم أن تهربوا من الغضب الآتي ؟» قد تم اختصاره باستخدام صيغة الماضي υπεδειξεν «أخبر» إلى سخرية فكاهية سقيمة . وإذا تم السؤال بصيغة المستقبل υποδειξει «سيخبر» ، فيصبح المضمون عندها «عليكم أن تنتظروا شخصاً أقوى مني ، وهو تحديداً ابن الله» .

[3 : 11] وعبارة «هو أقوى مني» هي محاولة ضعيفة لإعادة صياغة الوصف غير المفهوم «الذي لستُ قوياً كفاية (أو أهلاً) لأن أحمل حذاءه» . وقد قام لوقا (3 : 16) بموجب حدسه بإبدالها بعبارة «لأحل سيور حذائه» كعلامة على التواضع ، أما مرقس (1 : 7) فقد حدّدها بعد ذلك بوضع عبارة «أنحني» . ويظهر على لوح من حجر الأردواز يعود للألف الرابع من هييراكونپوليس [1] في مصر ، الملك نرمر ، حافي القدمين يتبعه حامل خفّ صغير ، في عرض لعدو مهزوم . فإذا كانت هذه هي الصورة الطبيعية ، فيمكن أن يكون معنى النص : أنا لست حتى حاملاً لخفّ الفاتح العظيم [2] .

ولأن الفريسيين والصدّوقيين لا يثمرون ، مثل الشجرة التي لا تحمل ثماراً جيدة ، أو كالتبن بين القمح ، فقد حُكم عليهم أن يُلقوا في النار ، وهي عملية وُصفت مجازاً بأنها «تعميد» ليس بالماء وإنما «بالرُّوح القُدُس والنار» . و«روح القدس» تشير إلى أبوّة يسوع (1 : 20) ، أما «النار» فتشير إلى سقوط أورشليم ، وهو تلميح يتأكد بتشبيه البيدر الذي يتصل بتابوت الله ، أي الهيكل (سفر صموئيل الثاني ، 6 : 6) . ويقدّم يوحنا على أنه يتنبّأ بنبوءات يسوع بذلك الحدث .

---

(1) هييراكونپوليس Hierakonpolis هي التسمية اليونانية لمدينة نيخن الأثرية ، العاصمة القديمة لمصر العليا في عصور ما قبل التاريخ . تعرف في يومنا الحاضر باسم : كوم الأحمر . (إيبش)

(2) ليس بالضرورة أن يكون معنى هذه العبارة أنه يريد بها «أي فاتح عظيم» ، فتقليد حمل الخفّ إنما يدلّ على خدمة المرؤوس للسيد ، وهذه ما نراه في ثقافات كثير من الشعوب القديمة ، وحتى في القرون الوسطى في العهد المملوكي مثلاً كانت هناك رتبة «البَشْمَقْدار» أي حامل النعل ، من رتب المماليك السلطانية . (إيبش)

[3 : 13 – 16] والهدف من تعميد يسوع على يد يوحنا هو التعبير عن قبول الكنيسة الأمميّة ليوحنا (وأتباعه) . ولكن بما أن يوحنا قد أكّد بشكل مدهش أن يسوع أعلى منه ، فقد كان من الضروري له أن يكون متردّداً ومُسيطَراً عليه . وقد استلزم ذلك بدوره قدرة يوحنا على معرفة يسوع ، وهذه ظاهرة غير مفسّرة حثّت لوقا (انظر 1 : 44 خاصة) على وضع ميلاد يسوع بحيث يرافق يوحنا . (وقد لجأ يوحنا في 1 : 33 وما يليها إلى تفصيل أكثر عناية) .

وكذلك ، فإن الأسباب التي أعطاها يسوع لإصراره على أن يتعمّد كانت يجب أن تكون غامضة وعامة بشكل يكفي لتكبح أي استفسار أكثر : فعبارة «لأنه هكذا يليق بنا» (εστιν ημιν – ουτως γαρ πρεπον – هنا فقط في العهد الجديد) تعوق أي تفسير أكثر من ذلك . أما الجهود الفضولية لأي شخص يحرّف النص فلا ينجم عنها إلا الإشكالات . فلم يكن هناك شيء في «البرّ» δικαιοσυνη ، تطبيق الشريعة ، الذي يستوجب التعميد ؛ وما هو «كل برّ» πασα δικαιοσυνη ؟ والحوار بين يسوع ويوحنا قد تم تأليفه بألفاظ مأخوذة إلى حد كبير من النص التالي عن يسوع والشيطان (راجع 3 : 8 أعلاه) .

[3 : 13] إذا كان يسوع سيأتي من «من الجليل» ليتعمّد في نهر الأردن ، فمن الغريب التأكيد غير المبرر على أن جمهور يوحنا يأتي من برّيّة اليهودية Judaea (3 : 5) . أما لوقا فقد أزال الصعوبة : فمعه (3 : 21) ببساطة «كل الناس» الذين تعمّدوا (رغم أن الفعل «خرجوا ليتعمّدوا» يكشف عن الوعي في 3 : 4 السابقة) وقد كان «يسوع أيضاً» بينهم .

[3 : 15] «اتركني الآن» هو معنى الكلمة اليونانية αφες αρτι ، وهو المعنى الوحيد الممكن لها . لأنها لا يمكن أن تعني «اسمح لي (أن أتعمّد على يديك) الآن» أو ما شابه ذلك ، كما لا يمكن أن يكون معنى عبارة «تركه» (αφιησιν αυτον) «أنه وافق (– على مضض – أن يعمّده)» . والكلمة اليونانية المترجمة «يترك» والعبارة الدقيقة «ثم تركه» (τοτε αφιησιν αυτον) ترد بمعانيها

الصحيحة والطبيعية فيما بعد في 4 : 10 : «فقال له يسوع : اذهب يا شيطان ، لأنه مكتوب . . .» . ثم تركه إبليس . . .»

[3 : 16 ، 17] وما يتمّم قبول يسوع التعميد على يد يوحناهو جعل الأخير يشهد التأكيد الإلهي على بنوّة يسوع المقدّسة . ولذلك فإن فاعل «أبصر»[1] (ειδεν) هو يوحنا ، رغم أن ذلك غير مناسب من حيث قواعد النحو ؛ أما المشاكل التي سبّبها وجود المشاهدين الآخرين فقد تم تجاهلها . ويشمل التأكيد عنصرين هما : الإعلان الشفوي الذي يرافقه أو يسبقه الهبوط المرئي للروح القدس من سماء مفتوحة «مثل حمامة» . وبضمّهما معاً ، فإنّ حاصل التجلّيين هو تأكيد على أنّ يسوع قد «حُبل به من الرُّوح القُدُس» (1 : 20) . أما ما ورد في سفر إشعيا 42 : 1 (وهو مقتبس بالكامل في إنجيل متى 12 : 18 وما يليها) ، والذي يتحقّق هنا حرفياً ، فهو يقترن مع الإعلان «إبني الحبيب الذي به سُررت» والوعد «سأنزل روحي عليه» .

[4 : 1] لقد أعقب التجلي مباشرة ثلاثة «تجارب» . وقد أفسد من أقحم عبارة «من الرّوح» التي لا علاقة لها بالموضوع الانتقال إلى تلك التجارب ، فقد غاب عنه أن كلمة ανηχθη يجب أن تركّب مع العبارة υπο του διαβολου . فالرّوح بعد أن يُعلم يسوع ببنوّته المقدّسة ، نادراً ما يستطيع أن يواصل : «والآن سوف نعرّضك لبعض الاختبارات» ويخطط عن عمد للتجارب الشيطانية .

أما الجملة الرّكيكة «ثم جاع أخيراً» ، فقد نشأت من كلمة : صام νηστευσας المذكورة أعلاه ، والتي استبدلت بكلمة جاع ενηστευσε .

ويكاد يكون من غير المعقول أن يدعى يسوع ، الذي يستطيع بشكل خارق أن يُكثر الخبز المقدّس ، إلى «أن يأمر هذه الحجارة أن تصير خبزاً» (لأن «هذه الحجارة» ، راجع 3 : 9) ولكنه يختار أن لا يفعل ذلك ، وهو يقرأ من سفر التثنية 8 : 3 ، حيث كلمة «وحده» (μονω) هدّامة بكل معنى الكلمة : فالرجل ينجو

(1) يظهر أن لوقا (3 : 22) قد قرأ كلمة ειδει («بشكل») أو عدّلها .

(«سيحيى» ، ζησεται) ليس بالقربان وحده ، ولكن بإطاعة كل أمر إلهي (παν ρημα) ، أي بالتطبيق التام للشريعة .

وينقل المشهد إلى تضحية يسوع بنفسه ، حيث كان وضعه على الهيكل ذا مغزى ، ويتم طرح المشكلة ، عند رواية الاستهزاء بيسوع عند صلبه (27 : 41 – 43) ، بعدم وجود إنقاذ ملائكي (26 : 53) . فيسوع يقدّم بلهجة لطيفة اعتراضاً عاماً فقط على «إله مختبر» [1] (سفر التثنية 6 : 16) .

أما الاختبار الثالث ، الذي تمّت صياغته على الثاني ، ولكنه لم يكن مرتبطاً بالبنوّة الإلهية المزعومة [2] ، فهو يتحدّى البعثة الشاملة لهداية العالم كله . فالاختبار الثالث ، الذي ربما يكون قد صمّم ليحل محل الاختبارين الآخرين ، قد تم ربطه بهما بكلمة «أيضاً» παλιν .

والاختبار الأول فقط هو الذي يجري «في البرية» ، وهو أصلي . أما الاختباران الباقيان فهما موضوعان وغير مرضيين ، فالردّ عليهما كان غامضاً وأقل من منطقي ، بخلاف 4 : 5 . ومن ناحية أخرى ، ففي الاختبار الأول يظهر يسوع على أنه يتخلّى عن القربان المقدّس لصالح الطاعة الكاملة للشريعة . والدعاء المتضمّن في الصلاة المقدّسة (6 : 13) ، الذي يتوسّل ألا «تدخلنا في التجربة ولكن نجّنا من الشيطان» ، يتعلّق بشكل واضح بهذا الاختبار .

ومع الاستثناء الممكن لجثسيماني (26 : 36 وما يليها) ، تكون «الاختبارات» فريدة بحيث لا يمكن أن يوجد شهود على الحوار . وإدخال الاختبار الأول (والأصلي) ، الذي يهدم عمداً قبول يسوع على أنه «ابن الله» ، والمحتمل أنه متعمّد لإبطال التجلّي ، قد سبّب تشتتاً حاداً في النص .

---

(1) يريد بهذا الاعتراض عبارة يسوع عندما صرخ بصوت عظيم بالآرامية ، قبل أن تفيض روحه : «إيلي إيلي لَمَا شَبَقْتني» אלי אלי .. למה שבקתני . أي : إلهي إلهي ، لماذا تركتني ؟ (إيبش)

(2) في نص المؤلف : the alleged divine sonship ، وهذه العبارة تثير ، دون شك ، مشاعر المؤمنين المسيحيين ، لكن تبقى تبعتها على عاتق المؤلف وحده . (إيبش)

[4 : 12] وكان يجب ذكر أن اعتقال يوحنا حدث بعد وصول يسوع من الجليل (3 : 13) – وهذا ماتشير إليه كلمة ανεχωρησεν رجع هنا – أثناء غيابه ، ضمنياً بسبب كلمة ακουσας («سمع») . وقد تم حذف الحدث نفسه ، الذي يفترض المعرفة به بالإشارة إلى يوحنا في 11 : 2 على أنه «في السجن» – ولعل السبب هو عدم الانسجام مع 14 : 3 ، 4 – دون تعديل للنص . والكلمة اليونانية παρεδοθη «أُسلم» لايمكن أن تعني إلا «أُخذ إلى السجن» ، ولكنها غريبة بالنظر إلى استخدامها اللاحق مع يسوع بمعنى «الخيانة» .

أما مرقس (1 : 14) فلم يزعجه ذلك ، لكنه كتب دمجاً لهذه الجملة مع 4 : 17 . ومن جهة أخرى فإن لوقا (3 : 19 ، 20) ، أخذ تفسيراً على أنه لا غنى عنه ، وسدّ النقص الواضح ، بأفضل ما أمكنه . ولكي يزيل مشكلة أخرى ، هي أنه بذلك لا يعود يسوع من البرّية خصّيصاً ليعلم بمصير يوحنا ويفرّ إلى الجليل ، فقد جعله لوقا (4 : 1) يعود من الأردن قبل الاختبارات في البرية ، بحيث أصبح ذلك وكأنه مصادفات عابرة [1] . ثم قام لوقا ، باستخدام المادة من 14 : 4 بإدخال النص التالي قبل تعميد يسوع ، كخاتمة لسيرة حياة يوحنا المتداركة (3 : 1 – 17) : «أما هيرود رئيس الرَّبع ، الذي وبّخه يوحنا بسبب هيروديّا امرأة فيلبّس أخيه ، وفضلاً عن جميع الشرور التي كان هيرود يفعلها ، فقد توّجها بأنه حبس يوحنا في السجن» (3 : 19) .

لم يكن لدى لوقا أي مصدر آخر ، فقد عرف بسبب الإصحاح 11 : 2 ، أن عليه أن يدخل يوحنا إلى السجن ، فجاء بهيروديّا من 14 : 3 ، 4 . ولكن تعبيره الغامض والمرهق ، الذي عامل اعتقال يوحنا وكأنه ذروة آثام هيرود (غير المحددة) ، قد شتّت إدراكه لحقيقة أنه لا يملك شيئاً يؤثر فيه . لقد أوجد بديلاً مؤقتاً ؛ ولكنه أقرّ بأنه قد كانت هناك فجوة يجب ملؤها ، وهي الفجوة التي واجهته والتي تواجهنا الآن .

---

(1) كتب المؤلف العبارة باللغة الفرنسية : en route . (إيبش)

[4 : 13] وكان يجب أن يُذكر هنا بأن يسوع قد «ترك النّاصرة» ، لأن المكان قد تقدّم في 2 : 23 . وتقديم النّاصرة هو الأمر الأكثر شأناً ، لأنه لا يظهر لاحقاً إلا عندما يُهتف بيسوع في أورشليم (21 : 11) «رسول من النّاصرة» (انظر هناك) .

ويزيد من عمق هذا السرّ حقيقة أن النّاصرة لا توجد على الإطلاق في أي مصدر غير المصادر المسيحية حتى القرن الرابع ، مما يبرز إمكانية أن تكون بلدة ما قد أعيدت تسميتها بعد ذلك بالنّاصرة من قبل الحجاج المسيحيين (هيلينا ؟) . ولكن إذا لم تكن النّاصرة «مدينة» حقيقية ، فلم اختراعها ؟ وهل هناك أي ارتباط بجنيسارت في 14 : 34 ؟ فهي تعامل على أنها غير معروفة بالنسبة للقارئ ، ولكن يتم تقديمها له كمدينة «تدعى» النّاصرة ، كما هي الحال فقط بالنسبة لجثسيماني (26 : 36) وجُلْجُثة (27 : 33) .

ربما يكمن الجواب في القراءة في 2 : 23 . فالنّاصرة لا ترد في العهد القديم ، حيث لا نجد قول «الرُّسل» (بالجمع !) المأخوذ منها . مما يعني أن هذه القراءة المحددة لم تتم صياغتها بنفس الطريقة التي صيغت بها الحواشي الأخرى التي سبقت مناقشتها (ص 153) . ويمكن أن يكون أقرب نص في العهد القديم هو سفر القضاة 13 : 5 : «ستحبلين وتلدين طفلاً ؛ ولن تمس شفرة رأسه ؛ لأن الطفل سيكون منذوراً لله من الرّحم ، وسيبدأ بإخراج إسرائيل من يد الفلسطينيين» ؛ ولكن معنى كلمة «منذوراً» هنا هو (נזיר) (ناذر أو نذير) وليس ناصريّ Ναζωραιος كما هو الحال هنا . وإذا كان يجب أن يوجد مكان محدّد ليسوع كي يذهب ويعيش فيه ، فإنّ «كفرناحوم» كانت موجودةً في القصة التالية (8 : 5 ، 17 : 24) .

وكان على يسوع أن يعود إلى الجليل لأنّ إرساليته ستبدأ من هناك ؛ ولكن كون الجليل هي نقطة البداية الأساسية ، حيث جهّزت نهاية رواية الميلاد (انظر صفحة 61) ، فهو أمر يستدعي التوضيح .

[4 : 14 – 16] ويأتي التوضيح في الحال : فالجليل هو «للأمم» ويقع «في موازاة البحر» ، وهو الذي سيمثّل الإرسالية المسيحية إلى الأمم بشكل مجازي عبر البحر المتوسط . لقد كان خلاص المسيح ، كما كان مقرّراً منذ البداية ، من أجل الأمم . فإذا كان النص المقتبس من إشعيا محرّفاً (انظر الصحائف 8 – 57 في 1 : 22) ، فإنّ التلميح إلى سبطي زابولون ونفتاليم في 4 : 13 يجب أن يعتبر كافياً للتنبيه إلى الكلمات الأساسية «المسيحيين» و«البحر» في ذهن القارىء .

ولا يذكر أبداً في التكملة أن زابولون و نفتاليم كانتا اثنتين من «القبائل التائهة» الذين كانت ديارهم السابقة تضم الجليل : فلم يكن لهم وجود على خرائط إسرائيل في مرحلة ما بعد النفي . فكفرناحوم تظهر في ما بعد في 8 : 5 . وإهمال مكان له اسم (النّاصرة) كان يتطلب الذهاب للعيش في مكان آخر . والاسم Καφαρναυμ كفرناحوم لم يكن بحاجة إلى أن يُعرّف بالتي عند البحر την παραθαλασσιαν ، وكأنه قد كان هناك مدينتان اسمهما كفرناحوم ، إحداهما «على البحر» والأخرى ليست على البحر . أما المكان الذي ذهب المسيح ليعيش فيه فقد كان بجانب الشاطئ .

[4 : 17] والجملة 4 : 17 – انظر في 16 : 21 – تقاطع الترتيب المراد بين 4 : 13 «فسكن قرب البحر» و 4 : 18 «ماشياً عند البحر» . أما دعوته لبطرس في 4 : 20 ، فقد كانت مهيأة بدورها لتتبع مباشرة بالفقرة 8 : 14 «أتى إلى بيت بطرس» . فالنقاش الطويل الذي وضع بينهما قد تطلّب الاكتساب السابق للشهرة والجمهور الكبير ، والذي تم توفيره عن طريق الكلام الطنّان المطنب في 4 : 23 – 5 : 2 . ولأجل هذا الإجراء التمهيدي تم تمهيد الطريق عن طريق إدخال الإصحاح 4 : 17 ، الذي نسب إلى يسوع الوعظ الذي كان معناه الضمني في متناول اليد في 3 : 1 ، 2 .

وقد أعيد استخدام الإطار ذاته الذي وُضع فيه النص ، كلمة بكلمة ، في 9 : 35 ، مما يبرز فرضية أن النصّين قد أدخلتهما يد واحدة .

[4 : 18 – 22] ومهما كانت الطريقة التي نشأ منها اسم بطرس Πετρος – 16 : 18 (راجع) وهو ليس بتسمية – بل هو اللقب الثابت لهذا التلميذ ، فاسم «سمعان» لم يستخدم ثانية له إلا (للضرورة) في الخطبة الرسمية «سمعان بن يونا» في 16 : 17 ، حيث كان لابد من اسم مختلف .

والدعوتان متطابقتان رغم التفاصيل التي وضعت لتميّز بينهما ، مثل المفردات المختلفة لكلمة «شبكة» . والثانية ، والتي تفتقر إلى النقطة الأساسية للدعوة الأولى («صيّادي الناس» . . . «تركا الشباك» في مقابل «ناداهما» . . . «تركا السفينة») ، يمكن تمييزها كمشتقّات ، وضعت لإعطاء «ابني زبدي» ، يعقوب ويوحنّا ، وضعاً مساوياً لوضع بطرس ، فهما سيرافقانه في التتمة في لحظات هامة (17 : 1 ، 26 : 37) ويطالبان بدور بارز في الملكوت (20 : 20 وما بعدها) . لكنّ بطرس هو الذي يتم اختياره للمهمةّ التبشيرية لـ «اصطياد الناس» [1] ، مع «أخ» لا يظهر ثانية ولكنّ اسمه من أصل يوناني (يتّصل بالكلمة ανδρειος «أندراوس» التي تعني «شجاع») – وهذه نقطة يلاحظها يوحنّا 12 : 22 ، الذي يستخدمه ليرشد «اليونانيين» إلى حضرة يسوع .

لقد وجد لوقا غياب أي تفسير لأسباب طاعة دعوتي يسوع دون أي سؤال أمراً غير مقبول ، فوضع معجزة – ليس هنا فقط (انظر 26 : 51) ، هي «معجزة إخراج الشباك» (لوقا 5 : 1 – 11) ، والتي لو كانت أصيلة لم تكن لتحذف بالتأكيد . فهذا النص بالتالي كان نصاً متهوراً وخيالياً .

[4 : 23] ولقد ذهب يسوع ، بعد تجنيد بطرس وأندراوس ، إلى بيت بطرس (راجع 9 : 10 بعد تجنيد متّى) ، حيث قابل حماة بطرس وشفاها – 8 : 14 وقد كان هذا النص مصمماً ليتبع الإصحاح 4 : 20 مباشرة – ولكن هناك فاصلاً كبيراً يفصل بينهما (4 : 23 – 8 : 13) والذي يضم مطارحة طويلة

---

(1) إن كلمة ανθροπων «الناس» ليست مجرد تضاد مع «السمك» ، ولكن المقصود بها أن تتسع لتشمل جميع «البشر» .

أساساً ، وهي ما دعي بالموعظة على الجبل (5 : 3 – 7 : 27) ، التي لا بد أنها قد قُصد بها أن تمثل مرحلة مبكرة بقدر الإمكان .

ويبدأ النص بمقدمة (4 : 23 – 5 : 2) ، يعاد استخدام الجزء الأول منها لاحقاً (9 : 35) لتقديم مطارحة أخرى . وقد تم إبلاغ رسالة يسوع «في الجليل كلها» ، كما أبلغت رسالة بولس (مثال ؛ رسالة بولس إلى أهل رومية ، 1 : 16) ، أولاً للعبرانيين (اليهود) («في مجامعهم») . ويوصف مضمونها ، مع إعادة واعية للادّعاء السابق (4 : 17) أن يسوع قد أكمل موعظة يوحنا ، على أنه «بشارة الملكوت» . والكلمة اليونانية ευαγγελιον التي تعني «بشارة» ليست مستخدمة في هذا الكتاب إلا مع الكلمة κηρυσσειν التي تعني«وعظ» . وكان معناها الأصلي ، سواء بالمفرد أو الجمع ، هو الجائزة التي تعطى لمن يحمل أخباراً جيّدة ؛ أما صيغة المفرد بمعنى الأخبار الجيدة بحد ذاتها فيبدو أنها لم تكن موجودة قبل القرن الأول للميلاد .

وقد كانت الحاجة إلى تلك المقدمة لتقديم تفسير عن حجم الجمهور وليهتف بأنه مناسب لمثل هذه الرسالة الطويلة والهامة . مما نتج عنه استعمال مطنب لكلام بياني رنّان ، يتميز بالاستخدام المسرف للحشو ، فيُستخدم تعبيران لهما المعنى نفسه حيث يكفي واحد «مرض وضعف» (νοσον και μαλακιαν) «أمراض وأوجاع» (κακως εχοντας, νοσοις συνεχομενους) [1] – وغني بألفاظ كبيرة فخمة مثل : «في الشعب» (εν τω λαω) ، أو : أوجاع «مختلفة» (ποικιλαις) . ولذلك فلا حاجة للبحث عن أسباب محدّدة للذكر الوحيد لاسم «سورية» الولاية الرّومانية ، أو المدن العشر هنا ، أو للتساؤل عن سبب تكرار وتورية كلمة («المجانين») δαιμονιαζομενοι بكلمة («المصروعين»)

---

(1) كان لوقا مرتبكاً بالكلمة ، الفريدة في إنجيل متى والتي ليست موجودة في إنجيل مرقس ، واستبدلها بالكلمة ενοχλουμενοι «المعذبون ، المعانون» (6 : 18) ؛ ولكنها لازمته ، واستخدمها بنفسه عن حماة بطرس (4 : 38 πυρετω) والجدريين (8 : 37 φοβω) .
قلنا : والكلمة من المصدر اليوناني ενοχλησις : مضايقة ، إقلاق . (إيبش)

σεληνιαζομενοι التي يندر استخدامها أو عن سبب العبارة «فتح يسوع فاه» (ανοιξας το στομα) قبل أن يتكلم .

[5 : 1] والجبل غير معرّف نهائياً (قارن 14 : 23 ، 15 : 29 ، 28 : 16) . فهذا هنا ليس نصاً جغرافياً ، وإنما الجبل هو مكان للإعلان الرسمي . وبدلاً من مخاطبة «الجموع» ، فإن يسوع «يعلّم تلاميذه» : وقد كان هناك شعور بأن مضمون المطارحة ليس مناسباً لجمهور عام . فاستعاض لوقا عن عبارة «فتح فاه» بعبارة «رفع عينيه على تلاميذه» ولكنه حذف الجبل كله ، بل واستبدله بجرأة بموضع سهل τοπος πεδινος (6 : 17) . أما كلمة «التلاميذ» ، الذين لم يُذكر منهم بعد إلا اثنان أو أربعة على الأكثر ، فهي مفارقة تاريخية .

[5 : 3] بما أن المطارحة قد أضيفت إلى سياق موجود سابقاً ، فلا بد أنها كانت موجودة كوثيقة منفصلة ، وهو استنتاج يدعمه ورود نقاط تحريف عميقة بشكل استثنائي فيه . فلمن كانت هذه الوثيقة موجهة ، وما السياق الذي أوجدت فيه ؟ فمن الممكن إثبات أن قراءة الصلاة المسيحية السرية في 6 : 7 – 15 قد تم إدخالها في نصيحة معقّدة بأداء الزكاة والصلاة والصوم اليهودية ، ولكن بالسر على عكس تصرف «المُرائين» υποκριται . فإذا كان المخاطبون هم المهتدون من اليهود ، كما يتضمّن ذلك ، فإن ذلك يبرّر «اضطهادهم» ويفسّر الرابطة مع 10 : 21 (في المطارحة الأخرى المقدّمة في الوقت نفسه) ، وهذا يشير إلى تمزّقات أسرية لا يمكن إلا أن تكون يهودية . وكان سيدهش «الجموع» و«التلاميذ» أن يعلموا بأنهم «مُضطهَدون» ! ويُحتمل أن المصدر الأصلي للمادة كان بشكل رسالي ، والمخاطبون هم أفراد من الجناح اليهودي للكنيسة الذين قبلوا أن دخول «الملكوت» يتم تحقيقه بالإيمان بيسوع وليس بفضيلتهم ، والذين يواصلون العيش مع ذلك كيهود حريصين على التقيّد بالشريعة . ويمكن أن نستنتج أن هذا التقديم للمطارحات يرجع إلى اندلاع الاضطهاد من حقيقة أن ذكر الاضطهاد في 5 : 10 – 12 قد اتصل بشكل مصطنع بالنموذج 5 : 3 – 9 .

والمطارحة موجهة للمخاطب الجمع عدا النصوص التي توسّع المواعظ السابقة (5 : 23 – 26 ، 29 – 30 ، 36 ، 39 ب – 42 ؛ 6 : 2 أ ، 3 – 4 ، 6 ، 17 – 18 ، 22 – 3 ، 7 : 3 – 5) . إنه مبسوط ليس بلغة بسيطة وإنما بألفاظ خفيّة المعنى كأن المقصود منها أن لا يفهمها إلا المختصون بفكّ الشيفرة . ويفترض من الجمهور أن يميّز نفسه ليس فقط عن «العشّارين» ولكن أيضاً عن «المسيحيين» (5 : 46 ، 47 ؛ 6 : 32) . إنه يحذّرهم من أن «يدين» أحدهم «أخاه» (7 : 1 – 3) وينبّههم من «الأنبياء الكذابين» الذين ينتجون «ثماراً سيّئة» ولذلك فسوف تقطع ويرمى بها في النار (قارن 3 : 10) .

وتتكرر الإشارة إلى الله بعبارات «أبوكم/ أبانا في السماء» (5 : 16 ، 48 ؛ 6 : 1 ، 9 ؛ 7 : 11) ، أو «أبوكم السماوي» (6 : 14 ، 26 ، 32) ، أو ببساطة «أبوكم» (6 : 8 ، 15) ؛ ولكن في النصوص التي تستخدم صيغة المخاطب المفرد لا يشار إلى الله إلا بكلمة «أبوكم» ببساطة (6 : 4 ، 6 ، 18) . وبالإضافة إلى ذلك ، توجد عبارة «أبناء الله» في مقطع من خطبة المسيح يبدأ بعبارة «طُوبى لـ . .» (5 : 8) وفي 5 : 45 «لكي تكونوا أبناء أبيكم السماوي» . و يشير المتكلّم مرّة واحدة فقط إلى «أبي الذي في السماوات» (7 : 21) . وهكذا فباستثناء المقدمة (5 : 1 – 10) والنهاية (7 : 21 – 27) ، يُعامَل المخاطبون على أنهم ينتمون سلفاً إلى مجموعة خاصة هي «أبناء الله» .

إن المطارحة غير موجودة هنا عند لوقا وغير موجودة نهائيّاً عند مرقس . ففي مكانها يوجد مقطع ، شبيه جداً به عند لوقا 4 : 31 – 40 ومرقس 1 : 21 – 34 ، ويتضمّن (1) بياناً ملخصاً للتعاليم والشفاء ، (2) جملة بكلمات متّى بالضبط في 7 : 28 ، حول تأثير تعاليم يسوع على السامعين ، (3) تعويذة الروح غير الطاهرة ، (4) شفاء حماة سمعان (= متى 8 : 14 وما يليها) . وكائناً من كان مؤلّف النص ، فلا بد أنه قد استأصل المطارحة وملأ الفجوة . وكان البديل ليفترض أنه كائناً من كان الذي أدخل النص فإنه قد التقط النقطة الدقيقة ليقوم بذلك فوراً قبل وصف التأثير على السامعين .

إن لوقا كان هو الذي قام بالحذف وليس مرقس . فبالنسبة للوقا ، كان الحذف متمماً لإعادة ترتيب أساسي أخّر أجزاءً أساسية متتالية منه ليشكّل خطاباً من يسوع إلى تلاميذه بعد أن اختار الاثني عشر (6 : 20 وما يليها) . أما بالنسبة لمرقس فقد ناسب حذف المطارحة الأسلوب العام لكتابه ، الذي يتجنّب كما هو الحال هنا المقاطع المحكية الطويلة . وقد تبع ذلك أن شكل المطارحة الأقرب للشكل الأصلي المتوفر لدينا هو ذلك الموجود في إنجيل متّى .

إن القائمة المرافقة تظهر إلى أي مدى وأين وكيف تم استغراق هذه المطارحة في أماكن أخرى في نصوص لوقا ومرقس .

ويلقي التحليل صورة متناقضة تماماً مع أية فرضية تقول بأن المطارحة منتقاة من أماكن متفرقة في نصوص لوقا ومرقس . فمثلاً ، مثل هذه الفرضية تتطلب أن يكون التصنيف مصحوباً بإضافة المقاطع الإشكالية من أماكن أخرى ، سواء أكانت طويلة (مثال 5 : 20 – 24 ، 27 ، 28) أو قصيرة (مثل 5 : 14) فيمكن إرجاع رفضها من قبل لوقا لأسباب شكلية .

متّى	لوقا [1]	مرقس
5 : 2 – 12	*6 : 20 – 26*	
13	14 : 34 ، 35	9 : 50
14		
15	8 : 16 ؛ 11 : 33	4 : 21
16		
17 – 19	16 : 17	
20 – 24		
25 ، 26	12 : 58 ، 59	

(1) العناصر بنفس الترتيب الوارد في إنجيل متى قد طبعت بحروف مائلة .
(2) مرتبط مع متى 25 : 11 ، 12 .

		28 ‹ 27
49 – 43 : 9		30 ‹ 29
	18 : 16	32 ‹ 31
		38 – 33
	36 – 27 : 6	48 – 39
		6 – 1 : 6
	4 – 2 : 11	13 – 7
25 : 11		15 ‹ 14
		18 – 16
	34 – 33 : 12	21 – 19
	36 – 34 : 11	23 ‹ 22
	13 : 16	24
	31 – 22 : 12	33 – 25
24 : 4	*37 : 6*	2 ‹ 1 : 7
	42 ‹ 41 : 6	5 – 3
		6
	13 – 9 : 11	11 – 7
	31 : 6	12
	24 : 13	14 ‹ 13
		15
	44 : 6	16
	43 : 6	20 – 17
	46 : 6	21
	(2) [28 – 25 : 13]	23 ‹ 22
	49 – 47 : 6	27 – 24

ويبقى السؤال حول آلية العمليات التي قام بها مؤلفو أناجيل لوقا ومرقس .

لقد اختصر لوقا المطارحة ، بحذوفات كبيرة قبل إدخال الباقي بترتيب غير معكوس في نقطة لاحقة (6 : 20 – 49) كموعظة متميزة قائمة بذاتها . أما أجزاء النص التي بقيت فقد قام إما برفضها كلّياً أو بوضعها في نقطة أخرى . والنصوص المحذوفة كلّياً ربما تمثّل إشكالية لاهوتية أو أنها قد وجدت غير منسجمة ، وهي :

5 : 19 ، 20 تجاوز برّ الكتبة ، إلخ .

5 : 21 – 24 ، 27 – 30 ، 33 – 7 ، 43 – 45 مواجهة الشريعة بمضامينها الصارمة .

6 : 1 – 6 ، 16 – 18 سرّية الصّدقات والصّلاة والصّيام .

7 : 6 «دُرر قدّام الخنازير» .

7 : 15 «ذئاب بثياب الحملان» .

أما مرقس ، الذي تجنّب المطارحة بأكملها ، فقد استخدم مع ذلك خمسة مقاطع تصويرية منها . ثلاثة منها كان لوقا قد استخدمها بالفعل ، ويمكن أن نثبت أن مرقس قد اشتقّها كذلك ؛ ولكن الاثنين الآخرين يتضمنان استخداماً مباشراً من قبل متى . والغريب أن جميع تلك النصوص عدا واحد فقط تتعلق باللغز الذي طرحه متى 5 : 13 – 16 (راجع) .

ويبقى عنصر واحد لم يستخدمه لوقا يجد له مرقس مكاناً لديه . فبينما حذف مرقس «الصلاةالتي تبدأ بأبانا» نفسها (متى 6 : 7–13) ، فقد قدّم (في 11 : 25) التعليق حول التسامح والمغفرة ، وقد ألحقها بفقرة «اسألوا تعطوا» (متى 7 : 7 – 11) ، التي أعاد لوقا تقديمها كاملة (في 11 : 9 – 13) . ولكن مرقس قد استخدم في عمل ذلك صياغة «إذا كان لكم على أحد شئ» والتي تشير إلى إنجيل متّى في 5 : 23 ، 5 : 24 ، وهو مقطع لم يستخدمه لا هو ولا لوقا . ولم يكن التلميح إلزامياً أو آليّاً ، لأن مرقس قد قلب الإثم من οτι εχει τι κατα σον إلى كلمة «زلاّت» ει τι εχετε κατα τινος ، بحيث يضحي قابلاً للمغفرة .

والاستنتاج الذي تشير إليه العناصر الخمسة المذكورة أعلاه في إنجيل مرقس هو ، بعد متابعة القراءة من حيث انقطع لوقا أولاً بعد «مواعظ يسوع التي تبدأ كلمة طوبى» ، درس مرقس بتمعّن الجزء الذي يتحدّث عن الملح والسراج ، ولاحظ كيف سعى لوقا ليتأقلم مع مصاعبه ، وقام بمحاولته الخاصة لتقديمه بشكل أفضل . ورغم أن استقراء الشريعة لا يجتذبه ، فقد درس ذلك الجزء أيضاً ، وأنقذ مقطعين مأثورين (وهما اللذان يتحدثان عن مراضاة الخصم وقطع اليد) . وربما لن يكون من الممكن أبداً أن نحزر سبب حذفه لـ «الصلاة التي تبدأ بأبانا» نفسها وإبقائه على وصية المغفرة .

وباختصار ، فإن مرقس قد أخذ ملاحظات من لوقا ولكنه بقي مستقلاً عنه في التعامل مع إنجيل متّى .

ومن جهة أخرى ، فإن لوقا وجد متّسعاً للعناصر في «الموعظة» التي لم يرفضها في أربعة مجموعات ، بين الإصحاحات 11 – 16 ، كما يلي .

أولاً ، إن «الصلاة التي تبدأ بـ أبانا» ، والتي وضع لها مقدّمة متكلّفة في 11 : 1 – 4 ، قد تبعها مَثَل الصديق الملحّ ، الغريب بالنسبة للوقا (11 : 5 – 8) ، وهذا أيضاً تبعه مقطع «اسألوا تُعطوا» (11 : 8 – 13 = متّى 7 : 7 – 11) . وبعد ذلك تتبع التعويذة وحوار بعلزبول بالإضافة إلى مقطع «إشارة من السموات» (= متّى 12 : 22 – 30 ، 38 – 45) بمقطع السراج (انظر أعلاه) و«العين سراج الجسد» (= متّى 6 : 22 ، 23) .

وبعد ذلك ، في فاصل وبعد تجسيد لمعظم ما جاء في إنجيل متّى (10 : 26 – 33) والمثل الغريب بالنسبة للوقا ، عن تفاخر الرجل الغني (12 : 13) ، تم إدخال مقطع «زنابق الحقل» (متّى 6 : 25 – 33) ، ومقطع «كنز في السماء» (متى 6 : 19 – 21) ، وأخيراً مقطع «كن مراضياً لخصمك» (متى 5 : 25 ، 26) .

ثالثاً ، بعد المقدّمة المتكلّفة (13 : 22 ، 23) «قليل هم الذين يخلصون ؟» ، تتصدّر فقرة «الباب الضيّق» (متى 7 : 13 ، 14) الإنذار برفض الكثيرين (متى 7 :

22 ، 23 التي تكملها الفقرة 8 : 11 ، 12) . وأخيراً ، في 18 ، 17 ، 16 : 13 ، أُدخل تحريم الطلاق بين مثلين غريبين بالنسبة للوقا ، هما مثلا «الله والمال» (متى 6 : 24) ، و «الذرّة والنقطة» (متى 5 : 18) ، وبمعزل عن سياقها في متى 5 : 32 .

ويعكس نموذج هذه الإدخالات منهجية مميّزة . فقد كان الاعتبار الموجّه هو الموضوع ووثاقة الصلة بالموضوع العام . وقد تمّ استخدام سؤال إيحائي عند الضرورة لخلق صلة بالموضوع .

[5 : 3] والمباركات التسعة جميعها عدا الأخيرة (12 ، 5 : 11) ، والتي هي شاذّة من نواحٍ أخرى أيضاً ، موجودة بصيغة الجمع الغائب – وكلمة «طُوبى» μακαριος هي اللفظ الذي تم استخدامه في مباركة بطرس في 16 : 17 . وقد يكون من الغريب أن المقولات الأربعة الأولى تبدأ باللغة اليونانية بالحرف Π . وتعتمد العناصر بشدّة على الشيفرة ، التي جذبت الإضافات التفسيرية («بالروح» ، «من أجل البرّ») التي تم تصميمها لتؤكد أنّها قد فُهمت مجازاً . فكلمة «مسكين» قد تمّت حمايتها من الحرفية بكلمة بالروح τω πνευματι ، والتي كان يجب أن تكون متكلّفة لتعني «روحانياً» ، كما تعني كلمة τη καρδια «الأنقياء» أدناه «بالقلب» . ولكن في حين أنّ الفرق بين نقاء الجسد ونقاء القلب واضح ، فإنّ عبارة «المساكين بالروح» ليست واضحة . [5 : 6] إنّ إضافة كلمة διψωντες «العطاش» والتي يمكن أن تكون في محل المفعول به ، إلى «الجياع» πεινωντες والتي لا يمكن أن تكون في محل المفعول به ، هو عمل غير سليم : فإذا كان «الجوع للبر» يعني أي شئ ، فإنه نفس معنى «العطش للبر» وسيكون أجرها أن تتغذّى (أو تروى) «بالبر» .

فثلاثة أصناف من الناس هم المحرومون الذين يخلّصون من حرمانهم وهم الفقراء والأيتام والجياع . ومن المشهور أن «الفقراء» الذين لا يطالبون بأية ميزات لأنفسهم ، سيحوزون الملكوت (19 : 21) ؛ وأنّ الجوعى يطعمون من الخبز المقدّس ؛ و«الحزانى» يواسون به لموت العريس (قارن 9 : 15) . [5 : 5] ،

وبالمقارنة ، فقد تمّ التمييز بين أربعة فئات بصفات ، وأجر تلك الفئات ليس واحداً . ولدى فك رموزها ، فهذه الصفات مفقودة عند خصوم الكنيسة المُهوِّدة . وقد أسبغ يسوع صفة «وديع» πραυς على نفسه (11 : 29) ، في سياق عدم فرض التزامات مفرطة الشدّة ، وفي شهادة إشعيا *testimonium* (21 : 5) ؛ أن أجر «الوديع» ، بالإشارة إلى المزامير 37 : 11 ، سيكون العالمية ، «فالأرض» ستكون ميراثهم κληρος . أما«الرُّحماء» – الذين شكروا «رحمة» الله ελεος ، في قبول الأمميين – فسيكونون هم المنتفعون برحمته . وهناك علامات على التكلّف في الأجور الباقية . فـ«الأنقياء» ، الذين يقبلون أن يسوع يقدر أن «يطهّر» (انظر في 8 : 2) ، سوف «يرون الله» ، وهو أجر يبدو أنه غير موعود في أي مكان آخر (ولكن قارن 23 : 39) ؛ وأولئك الذين «يصنعون السلام» – بين من ؟ الأحزاب المتنافسة ؟ – لا يتلقّون أكثر من أن يكونوا مشمولين بلقب «أبناء الله» ، الذي ينطبق على السامعين الآخرين للنص .

أما لوقا (6 : 2) ، فلم يقم فقط بإيجاز العنصرين الختاميين في واحد ، ولكنه قام أيضاً باختصار الفئات المباركة من الناس من سبعة إلى ثلاثة ، هم «الفقراء» و«الجياع» و«الحزانى» . كما أنه قد ألّف أربعة ويلات متناقضة ، مركّبة من كلمات تم اختيارها من أماكن أخرى («فلهم أجرهم» من 6 : 2 ؛ «الأنبياء الكذبة» من 7 : 15) .

[5 : 10 ، 11] المباركتان الأخيرتان μακαριοι هما تكرار لواحدة هي : «طوبى للمطرودين» . فالأولى تنتهي بضعف بإعادة 5 : 3 ، «لأن لهم ملكوت السموات» . أما الثانية – التي تنتقل إلى الخطاب المباشر بصيغة المخاطب الجمع – فهي جدلية بشكل فظّ ، حيث تستبدل عبارة «من أجل البرّ» بعبارة «من أجلي» وتتّهم أولئك الذين يطردونهم بأنهم «يقولون كل كلمة شريرة» πονηρον (وهو رمز لإنكار ألوهية يسوع ، قارن صفحة 217) . فلا يمكن الحصول على ملكوت السموات فقط بأن يكون المرء مطروداً (بصيغة الفعل التام ، δεδιωγμενος) ولكن بالمعاناة من أجل إعلان أن يسوع هو المخلّص .

وبالتالي فإن كلمة «أجور» Μισθος ، بالمعنى المجازي ، لا ترد في غير هذا النص نفسه (5 : 46 ، 6 : 1) إلا في الإصحاح 10 : 41 ، 42 : (μισθος εις ονομα δικαιον/προφητον)

فأولئك الذين يضطهدهم من يقدح بهم سيكون لهم «أجر عظيم» . والكلمة اليونانية διωκω «يضطهد» والتي تعني حرفياً «يطرد» ، ترد أدناه في 5 : 44 ، حيث تكون عبارة «الذين يطردونكم» διωκοντες υμας مرادفة لكلمة εχθροι «أعداء» . وإلا فإنها لا توجد إلا في مقطعين ، متشابهين بشكل واضح هما 10 : 23 و 23 : 34 ، في سياق كونهم «مطاردين» (من مدينة إلى أخرى) . والاسم المطابق διωγμος «الطرد – الاضطهاد» يقترن بـ θλιψις «الضغط – التضييق» (الذي يميّز في 24 : 9 ، 21 : 29 فترة مستقبلية عصيبة ، في تفسير مثل الزّارع (13 : 21) .

حتى عندما أزيلت كلمة ψευδομενοι «كذباً» كتعليق فضولي ، فإن الصياغة تبقى ملأى بالحيوية والحماس والإثارة : فالعبارة الحشوية «افرحوا وتهلّلوا» ، كان له تأثير على لوقا ، الذي أعاد صياغتها كعبارة اسمية (1 : 14 فرح وابتهاج χαρα και αγαλλιασις) في حديثه عن مولد يوحنا واستخدم الفعل في ترتيلته االكبيرة *Magnificat* [1] (1 : 47) . أما عبارة «من أجلي» ، التي تربط بين الاضطهاد والعلاقة بيسوع ، فترد أيضاً في 10 : 18 ، 37 (= 16 : 25) وبشكل آخر «من أجل اسمي» في 19 : 29 .

وكما يؤكّد المثل في 10 : 30 وما يليه ، فإن ضحايا «الاضطهاد» ، الذين وُعدوا بأجرهم السماوي في هذه التكملة لقائمة المباركة كانوا يهوداً اعتنقوا المسيحية وأوذوا في سياق نشاطاتهم التبشيرية (10 : 23) . ولم يكونوا هم أول من تعرّض لهذه المعاملة ؛ ولكنهم مثل أولئك الذين عانوا معاناة مماثلة قبلهم ، إنهم «أنبياء» .

---

(1) العبارة باللاتينية كما أوردها المؤلف . (إيبش)

[5 : 13 – 16] إن فكرة الاضطهاد وأجره تتطور أكثر . فالاضطهاد يمكّن أولئك الذين يوجه إليهم الخطاب من ممارسة دور يشجّعون على القبول به وإتمامه . ثم يعود المقطع إلى أزواج من التأكيدات البلاغية : «أنتم ملح الأرض» و «أنتم نور العالم» . فهم يجب ألا ينقبضوا من الحالات التي يمكن أن تنجز بها هذه المهمة .

والضوء ، لكي يعطي إنارة ، ينبغي أن يوضع في مكان عال ويبقى مرئياً . والحالة المماثلة لفعالية الملح قد أزيلت بتحريف شديد . فضوء المصباح يشعّ ولكن ذلك لا يحدث ما لم تتناثر أشعّته إلى الخارج ، فيجب أن «يضيء قدّام الناس» . أما الملح فيبقى ، ولكن ذلك لا يحدث ما لم يُنثر ، ويتم الفرك به . ولسوء الحظ فقد أفسدت عبارة «إذا لم يُرشّ» εαν μη ρανθη بعبارة «فبماذا يملّح» μορανθη ، التي تخلق نوعاً من السقم يحدث مزيداً من التحريف ، كافحه لوقا ومرقس كثيراً دون جدوى . فالملح لا «يفقد طعمه» (حتى ولو كانت الكلمة μωρανθη يمكن أن تعني ذلك) ، كما أن الملح لا «يملّح» ، وحتى لو كان قد «فقد طعمه» ، فلن يكون هناك مبرر ليداس تحت الأقدام . ومع ذلك فقد سُمح للمعنى الحرفي أن ينبثق ، فليس الملح وإنما أولئك الذين يوجّه إليهم الخطاب قد «طُرحوا خارجاً وداستهم الأقدام» . والجملة التالية تتحدى التصحيح : فالنص ليس حول كيف «تخفى» مدينة ، ولكنه يتكلم عن نشر النور . فليس هناك معنى طبيعي يمكن فيه لـ «نور العالم» أن «يوضع على جبل» . فكلمة πολις «مدينة» على الأقل محرّفة ولا أمل في إصلاحها ؛ وكذلك لا تخلو بقية المقطع من التحريف .

[5 : 15] ويظهر المكان غير المناسب لوضع سراج مضيء في النص على أنه «تحت المكيال» [1] (وهي وحدة قياس للأشياء الجافة ، من أصل لاتيني ولكنها تظهر في اللغة اليونانية للقرن الأول قبل الميلاد وما قبله ، وتساوي حوالي سُدس

(1) الكلمة بالأصل باللاتينية *modius* ، وهي مقياس للحجم كان يُستعمل خاصة لكيل القمح . (إيبش)

البوشل) ؛ ولكن الكلمة هنا لا معنى لها ، لأن الضوء الذي يوضع تحت أي مكيال سيخبو ، وهذا بغض النظر عن أي وزن كان . فالمطلوب هو شيء يوجد بشكل طبيعي أو لا يوجد إلا في موضع منخفض ، حيث لا يمكن للسراج أن ينشر الضوء . فكلمة «مسند القدمين» υποποδιον قد تكون كلمة يمكن استخدامها ، وهي يمكن أن تولّد بسهولة كلمة υτο μοδιον (ΥΠΟΤΟΥΠΟΠΟΔΙΟΝ) . والاستنتاج خاطئ أيضاً : فالهدف من أن يكون المرء «نور العالم» ليس أن يكون محترماً ولكن أن ينير للبشر ، لكي يكون الله ممجداً . والتناظر في 13 : 43 ، حيث «يضيء الأبرار كالشمس» في الملكوت ، توحي بتلميح إلى سفر دانيال 12 : 3 : «وأولئك الذين يفهمون سيكونون كالأنوار في السماء (ως φανουσιν ϕωστηρεσ) ، و أولئك الذين يقوّون كلماتي سيكونون كنجوم السماء إلى أبد الآبدين» (الترجمة السبعينية للعهد القديم) ، أو كبديل : «وأولئك الذين يفهمون سيشعّون كضوء السماء : (εκλαμψουσιν ες η λαμπροτης του στερεωματος) وكثير من العادلين مثل النجوم إلى الأبد وزيادة بيوم» (Theodotion) .

لقد حدث التحريف في المقطع منذ بدايته ؛ فقد واجهه كل من لوقا ومرقس (انظر أدناه) ؛ والرّكاكة في عبارة «الملح يملّح» كانت قبل ذلك موضعاً لسخرية الأحبار في حوالي نهاية القرن الأول للميلاد . (فجواب السؤال «فبماذا يملّح ؟» : هو «بمشيمة البغل» . «ولكن هل للبغل مشيمة ؟» . الجواب : «هل يمكن للملح أن يكون أحمقاً ؟» (راجع : Strack-Billerbeck : «إلماعات الإنجيل من التلمود والمدراش» (بالألمانية) [1] الجزء الأول ، ص 236) .

لقد وجدها لوقا بأكملها إشكالية بشكل حاد ، فانحرف إلى وصف الجمهور إما بأنهم «ملح الأرض» أو «نور العالم» الذي سوف «يضيء أمام

---

(1) عنوان الكتاب بالألمانية :

H.L. Strack u. P. Billerbeck, *Das Evangelium erläutert aus Talmud und Midrasch*, München, 1982.

الناس» . كما أنه لم ير أي معنى لجملة «مدينة على جبل» . لكنه مع ذلك لم يكن راغباً في حذف الملح أو السراج . فوضع الملح في مكان لاحق (14 : 34) ولكن دون سياق كلامي . حيث لم تكن صيغة المخاطب مناسبة هناك ، فوضع بدلاً من عبارة «أنتم ملح الأرض» العبارة السقيمة «الملح جيّد» كمقدّمة . وخفّف من الارتباك الذي تسبّبه عبارة «ملح التمليح» بأن استخدم عبارة αρτυθησεται «فبماذا يُصلح» بدلاً من عبارة αλισθησεται («فبماذا يُملَّح») . وبذل جهده ليلطّف الباقي («لا يصلح لأرض ولا لمزبلة : فيطرحونه خارجاً») ؛ ولكن عبارة «يصبح أحمقاً» استعصت حتى عليه ، فتركها على حالها .

وحيث كانت حيرة لوقا وافتتانه بتشبيه السراج متساويين ، فقد قدّمه مرّتين لا مرّة واحدة ، رغم تجاهله لموعظة «فليضيء نوركم . .» : 8 : 16 (مرتبطاً بجملة «لأنه ليس هناك خفي لا يظهر» = متى 10 : 26) «لا أحد يوقد سراجاً ويغطّيه بإناء أو يضعه تحت السرير ، بل يضعه على منارة لينظر الداخلون إلى النور» ؛ 11 : 33 (مرتبطاً بجملة «العين نور الجسد» = متى 6 : 22) «ليس أحد يوقد سراجاً ويضعه في خفية أو تحت المكيال ، بل على المنارة ، لكي ينظر الداخلون النور» .

وقد قام لوقا بعدّة محاولات لحل مشكلة «البوشل» . فأولاً ، استبدل كلمة المكيال *modius* بلفظ عام هو «إناء» (σκευος) . ثم اكتشف المعنى المطلوب و اقترح عبارة «تحت سرير» (وهي كلمة حسنة ولكنها ليست تصحيحاً جيداً مثل «مسند القدمين») . و قد تكون الكلمة اليونانية κρυπτην التي لم يعد لها وجود ، والمترجمة «خفية» ، تخفي إيحاءً آخر له معنىً مشابهاً . وبما أنه من غير المعقول أن يعيد وضع هذا التحريف نفسه ، فالكلمة المحرّفة «بوشل» هي التياث واضح من نص إنجيل متّى . كما أن لمسة «الداخلون» هي بسبب عدم ارتياح لوقا للعبارة (التي ربما تكون مجازية) «كل من في البيت» ، بينما لا يمكن للمصباح أن يضيء إلا لمن هم في الغرفة ذاتها .

أما مرقس ، فعند مواجهة المصاعب التي واجهها لوقا ذاتها ، يظهر أنه قد تبع توجيهه بشكل جزئي . فقد وضع السراج (4 : 21 – 22) في المكان ذاته ، الغير الواضح تماماً ، بعد مثل الزارع والبذار ، وأخبر بتصحيح لوقا η σκευει υποκατω την κλινην («بإناء أو تحت السرير») بأن كتب «هل يؤتى بسراج ليوضع تحت المكيال أو تحت السرير» (υπο τον μοδιον η υπο την κλινην) حيث يوحي الاستخدام الغريب لكلمة «يدخل» بدلاً عن كلمة «يؤتى» بتذكّره للكلمة اليونانية εισπορευομενοι التي استخدمها لوقا «الداخلون» ، بتكرار غير مقصود . أمّا بالنسبة لتشبيه الملح ، فبينما أبقى مرقس على عبارة «الملح جيد» ، فقد وجد سياقاً مختلفاً كما يلي . لقد قرّر أن يحافظ على ما ورد في إنجيل متّى 5 : 29 – 30 («اقطع يدك») ، والتي رفضها لوقا باستمرار مع كل فكرة لامتداد الشريعة من الفعل إلى الفكر ، وربطها (في 9 : 43) ، لأنها تحوّل كلمة σκανδαλιζω «أغوى» ، إلى عبارة «طوّق عنقه بحجر رحى» ، والتي استخدمها لوقا في سياق مختلف (17 : 1 – 2) . ولكن مرقس قد أضاف جملتين بعد كلمة «جهنم» عند نهاية مقطع «اقطع يدك» (9 : 48 – 49) . إحداهما هي من سفر إشعيا 66 : 24 . أما الأخرى فتعني أن الجسد كلّه سوف يهلك بالنار وليس عضو من الأعضاء فقط . إن التعبير الذي فرض عليه أن يعني «لأن كل واحد يملّح بنار» πας γαρ πυρι αλισθησεται قدّم نقطة الارتباط (9 : 50) لمقولة الملح والتي قام مرقس ، بعد أن استبدل عبارة «صار أحمقاً» بعبارة «صار بلا ملوحة» ، بإضافة خاتمة إليها لا علاقة لها بالموضوع أيضاً : «ليكن لكم في أنفسكم ملح وسالموا بعضكم بعضاً» ، متضمنة تورية بين ثلاث لغات : αλς ، *sal* «ملح» ، שלום «سلام» [1] .

[5 : 17 – 20] لقد تمت مواجهة اليهودي المهتدي للمسيحية بزعم أن المسيح «جاء» ليلغي الشريعة والأنبياء . هذا الزعم يجب أن يدحض الآن بتطبيق

---

(1) الكلمة ملح الواردة أولاً باليونانية αλς (آلس) ، ثم باللاتينية sal (سال) ، أما سلام שלום (شلوم) فبالعبرية . (إيبش)

الوصية التي علّم المسيح (19 : 19) أنه يجب تنفيذها لدخول الملكوت ، وهي أن يحب كل واحد الآخرين كما أحبّه الله (أي غفر له) (6 : 12) . لقد أوجدت الوصية التزامات في «تجاوز» (περισσευειν) الشريعة ، والتي تكون بذلك مطبقة فوق ما هو مطلوب ، وهو افتراض يوضحه المقطع الذي يليه .

ولكن دحض الإتهام (5 : 17 «لا تظنّوا أني جئت . . .») منفصل عن تتمّته المنطقية (5 : 20 «فإنّي أقول لكم إنكم لن تدخلوا ما لم») بمقطع شخصي بشكل لاذع (5 : 18 ، 19) يتعارض مع السياق : فلم يكن السؤال من سيكون «الأصغر» أو «الأعظم» في ملكوت السموات ولكن من سيكون قادراً على أن يدخله بالأساس . ويتضمن التوبيخ الساخر تنافساً على المنزلة («يدعى») في «الملكوت» (قارن 20 : 21) .

[5 : 17] لقد تمّ استخدام الكلمة المترجمة «أنقض» (καταλυσαι) في مكان آخر بمعنى مادي هو نقض بناء (24 : 2 ؛ 26 : 61 = 27 : 40) . وقد جعل ذلك الكلمة اليونانية (πληρωσαι) «أكمل» تستخدم بمعنى «تحقيق» نبوءة (انظر 1 : 22) أو بالصدفة بمعنى مادي هو امتلاء شبكة (13 : 48) أو مكيال (23 : 32) . ولكن رغم أن كلمة «أكمل» قد تكون مناسبة لكلمة «الرسل» ، فإن كلمة «أنقض» ليست كذلك ، كما أن بقية الحوار لا تشير إلى «الرسل» على الإطلاق ، كما أنها قد اقترنت بكلمة الأنبياء (النّاموس) νομος في 22 : 40 .

[5 : 18] هذه هي أول مرة ترد فيها العبارة التأكيدية «الحق أقول لكم» ، والتي تتكرر 31 مرة ، كلها على لسان يسوع ، يليها مباشرة تصريح ، قد يسبق بكلمة «أن» وقد لا يسبق . ولا ترد الكلمة العبرية אמן «آمين» في العهد القديم إلا كملاحظة للموافقة («ويقول جميع الشعب آمين» ، سفر التثنية 27 : 15 إلخ) . ويبدو استخدام صيغة التأكيد لا مثيل له إلا في العهد الجديد . فالتكرار «آمين ، آمين» ينسب إلى يوحنا . ورغم أن عبارة «مثقال ذرة» قد أصبحت مثلاً ، إلا أن عبارة «حرف أو نقطة» ليست كذلك بالكاد . فلاشك أن كلمة Iota «حرف»

تشير إلى الحرف العبري «يود» י (ياء) ، وهو الأصغر بين حروف اللغة العبرية ، بينما تشير كلمة «نقطة» باللغة اليونانية κεραια ، والتي تعني حرفياً «قرن» ، «بروز» إلى النتوء الصغير الذي يميّز بين بعض الأحرف العبرية ، مثلاً حرف ד عن حرف ה ، وحرف ב عن حرف כ . ولكنها برغم ذلك ، وبرغم صغر حجمها نظرياً ، ليست عديمة الشأن بالنسبة للمعنى . وبالتالي فإنّ الصياغة ككل لا تتعدّى حيّز التوكيد العام للكمال : «لا يزول حرف واحد» . إنّ التقاطع غير العادي ، حرفياً : «حرف واحد أو نقطة واحدة» ، يعزّز الانطباع البلاغي .

مع أن كلمة «تزول» παρελθειν مناسبة لفناء العالم أو تلاشيه ، فهي متكلّفة عندما تطبّق على ضياع الحرف ، خاصةً إذا جاءت مترافقة مع عبارة «من الناموس» . لقد أعاد لوقا الصياغة ، واضعاً الجملة في سياق آخر (16 : 17) : «ولكنّ زوال السماء والأرض أيسر من أن تسقط (πεσειν) نقطة واحدة من الناموس» . وعبارة «حتى يكون الكل» لا تصلح أيضاً . فمن المستحيل أن تنسجم مع عبارة «إلى أن تزول السماء والأرض» و «الكلّ» هنا لامعنى لها بدون مواصفات : كلّ ماذا ؟ إن الجملة شبيهة لفظياً بما نجد في 24 : 34 ، 35 والتي يمكن أن تكون تعديلاً لها ، بحيث توحي بأنّ اليد ذاتها هي التي كتبت الجزء المدخل هنا أيضاً . فالفعل «يزول» (παρελθειν) يعود إلى ما ورد في الإصحاح 24 : 34 ، 35 .

[5 : 19] إنّ كلمة «نقض» λυειν بمعنى «مخالفة» لا تظهر في أي مكان آخر في العهد الجديد إلا في إنجيل يوحنّا . والتعبير المتكلّف «إحدى هذه الوصايا الصغرى» ليس منطقياً ، إذا أخذناه بشكل حرفي ، فهو يتضمن أنّ نقض أي وصية غير الوصايا الصغرى عمل لا يستوجب العقوبة . فيجب أن نفهمه كتعبير ساخر ، إنه هجوم عنيف ضد أولئك الذين يطالبون بتقسيم الشريعة إلى وصايا صغرى وكبرى ، مع التعامل مع الوصايا الكبرى فقط على أنها ملزمة ، وهو تمييز ضمني في ناحية أخرى من السؤال الفارغ (راجع 22 : 36) : «أية وصيّة هي العظمى في الناموس ؟» .

أما التصريح في [5 : 19] فقد تمّ إقحامه في النص : إنّه يطرح فجأةً السؤال عن علوّ المنزلة في الملكوت ، في سياق يدور حول من سيدخل الملكوت (εισελθειν) بالأساس .

[5 : 20] وترد الكلمة اليونانية περισσευειν التي تعني «يزيد» في الكتاب مرّات أخرى في 14 : 20 = 15 : 37 ، حيث تعني «يبقى» ، وفي 13 : 12 (= 25 : 29) ، في صيغة استثنائية غير مفهومة بالمبني للمجهول ، حذفها كلّ من لوقا ومرقس . إنّ معنى «يتجاوز» ، المطلوب هنا ، لايتلائم مع الكلمة اليونانية πλειον التي تعني «أكثر» (والتي استُخدمت هنا فقط في الكتاب كظرف) . وهذه العبارة (وهي المكان الوحيد في النص الذي يذكر فيه الفريسيون أو الكتبة بوضوح) تبدو كتفسير مغلوط بسبب الحرف π ، حيث يبدو معناها «يكثر» .

وتعبير «تدخلوا ملكوت السموات» لا يعامل الملكوت كشيء «آت» أو على وشك أن يأتي (3 : 2 – 4 : 17) ، بنتائج مختلفة حسب الأشخاص ، ولكن كشئ يعتبر الدخول إليه مقيّداً بشكل صارم ؛ قارن عبارة «تدخل الحياة» ، 19 : 17 . ويبدو أن الفكرة الأساسية عن الحساب (25 : 34 ، 46) الذي يكون فيه دخول الملكوت نتيجة لأحد خيارين . ويتكرر ورود اللفظ في الفقرة التي ترتبط به ارتباطاً وثيقاً 7 : 13 – 21 ، راجع .

[5 : 21 – 48] إن «الإفراط» في تطبيق الشريعة بما يزيد على برّ «الكتبة والفريسيين» ، بسبب تطبيق قاعدة التبادل المثلي (7 : 12) ، يتوسع الآن في نص يذكر سلسلة من الوصايا الاجتماعية ، كتلك التي تحرّم القتل والزّنا والحلف زوراً ، وتلك التي تأمر بالقصاص العادل للإضرار بالغير ، ومحبة الإنسان لـ «جاره» . وقد خضع هذا المقطع إلى تفصيل كثير ، غالباً ما كان غير متّصل بالموضوع أو غير مفهوم بشكل صحيح .

[5 : 21] (1) إن «القتل» يقتضي إضمار النية الشريرة (الغضب) . وهذا يتطلب الاستنتاج «أما أنا فأقول لكم ، أن كل من يغضب على أخيه يكون قد قتله

في قلبه» (قارن 5 : 28) . (إنّ توسيع الأمر مع التلميحات إلى الحساب والتسلسل الربّاني المفصّل لإساءة المعاملة هي إضافات لا علاقة لها بالموضوع) . لقد تمّ الوعظ بقضية مماثلة للقضية التالية بزيادة عنصرين هما : (1) (5 : 23 ، 24) يبدو أنه يتعلّق بالقربان المقدّس ، فالله لن يقبل قربان الشخص الذي لم يتصالح مع «أخيه» ؛ (2) (5 : 25 ، 26) يتعلّق بالحساب ، فالله سيُنزل أقصى عقوبة بهؤلاء الذين لم يتصالحوا مع إخوانهم (قارن 18 : 23 – 35) . إنّ النصّ يتساوى مع تعليق على الإصحاح 6 : 11 ، 12 . فمن المفترض أن يكون الشخص المخاطب مذنباً أو مديناً لأحد ، لأنه يمثّل الإنسان في نظر الله . أما فيما يتعلّق بالكلمة أو الشيء المسمى κοδραντης (كودرانتيس) *quadrans* ، التي تترجم عادة بشكل تقليدي إلى كلمة «فلس» 'farthing' ، وهي أصغر عملة رومانية – كما هو الحال بالنسبة للتسمية اليونانية λεπτον – ليپتون – (التي تعني حرفياً «خفيف الوزن» والتي استبدلها لوقا في(12 : 59) – فيبدو أنه لا يوجد دليل (ما عدا هذا النصّ) يربط وجود مثل ذلك بفلسطين .

[5 : 27] (2) إن «الزّنا» يستلزم رغبة شهوانيّة لزوجة رجل آخر . وبما أن هذه الرغبة لا إرادية ، فإنّ حفظ الشريعة يبرّر العقوبة الجسدية لمنع الشهوة . إنّ الاستنتاج هنا مزدوج ، بجعل «العين» (العين اليمنى !) هي عضو الشهوة ، نظراً إلى عدم إدراك أن كلمة «يد» هي تعبير مهذّب يدل على العضو الذكري [1] . ووصف العين بأنها «عضو» (μελος) يدل على ما قد حدث .

---

(1) في عدة لغات سامية יד «اليد» هي لفظ ملطّف للعضو الذكري ؛ انظر إدوارد أولندورف ، «الكتاب المقدّس الفاسق» ، مقالة في مجلة كلية الدراسات الشرقية والإفريقية *BSOAS* ، 42 (1979) ، ص 427 – 456 ، انظر ص 441 .

E. Ullendorff, 'The Bawdy Bible', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 42 (1979), 427-56, at p. 441.

قلنا : ليس ذلك بالضرورة ، ففي اللغات الساميّة – ومنها العبرية – ليس لفظ اليد بذيئاً أو دالاً حُكماً على العضو الذكري كما يري المؤلف ، ومن أشهر كتب موسى بن ميمون ، أحد أبرز فقهاء الدين اليهودي في العصور الوسطى ، كتاب «اليد القوية» יד חזקה ، فهل يرى فيه المؤلف تورية تدل على «الذّكر القوي» مثلاً ؟ (إيبش)

ويلي ذلك أنّ المقطع [18 : 8 – 9] مُشتقّ من هذا المقطع : انظر المناقشة هناك . فالخاتمة بأن المقطع كان يعظ أصلاً بأن إخصاء الشخص لنفسه يمكن أن يُعدّ همجياً ، ولو كان منطقياً ، إذا لم يكن لأجل 19 : 12 ما جاء في : «يوجد خصيان خصوا أنفسهم لأجل (أن يدخلوا) ملكوت السموات» ، والتي تصف كلاً من الفعل والدافع المتضمّن هنا .

[5 : 29] إن الكلمة اليونانية σκανδαλιζειν المترجمة «تعثرك» (والتي تعني حرفياً «تزلّ») ، تظهر هنا لأول مرة . وقد كانت هذه الكلمة مصطلحاً فنياً ، تشير إلى سبب هلاك أولئك الذين كانوا سينجون عند قدوم الملكوت لولاه : انظر 24 : 10 . وترد في سفر دانيال 11 : 41 (في القرن الثاني قبل الميلاد) ، كترجمة للكلمة العبرية כשל («يعثر») .

[5 : 31] وقد تم زيادة الفقرة الإضافية أن كلّ طلاق ، ولو كان مباحاً في الشريعة ، يستلزم الزّنا وبالتالي الأذى لشخص آخر ، مما يجعله غير مباح .

أما كلمة «قيل» ، التي تختصر إعادة عبارة «وقد سمعتم أنه قيل للقدماء» إلى أقصى درجة ، فهي تميّز هذا القول المأثور عن القولين السابقين .

إن الفقرة المقتبسة هي ملخّص ، أكثر مما هي اقتباس ، من نص سفر التثنية 24 : 1 – 4 ، وهي تعكس المعنى إذا تم أخذها لوحدها . والحكم في سفر التثنية 24 : 1 يتعلّق بحالة أن الزوج الثاني لامرأة مطلقة مرّتين يموت قبلها وقبل الزوج الآخر ، والنتيجة أن الزوج الأول لا يستطيع أن يتزوجها ثانية . ولهذا فإنه لا يتعلّق كثيراً بالأمر بطلب كتاب طلاق رسمي وإنما يتعلق بتحريم الزواج مرة ثانية حتى بعد حلّ الزواج الثاني وموت الزوج الثاني : وتحريم الزواج الثاني قوي لدرجة أنه يبقى سارياً حتى بعد انتهاء الزواج الثاني نهاية مزدوجة ، أي بالطلاق وبالموت . وتعبير «كتاب طلاق» (βιβλιον αποστασιου) موجود في الترجمة السبعينية للعهد القديم ، سفر التثنية 24 : 1 وبعد ذلك في 19 : 7 . وقد استُخدمت كلمة «طلاق» αποστασιον هنا لوحدها بالمعنى نفسه . ويبدو أن

الكلمة لا ترد في أي مكان آخر إلا بصيغة المضاف إليه ، ولا ترد في أي مكان آخر بمعنى «طلاق» ولكن بمعنى «نقل ملكية» أو ما شابه ذلك .

و تبدو عبارة «إلا لعلّة» أكثر من مجرّد تحريف بل استثناء منطقي للظروف التي لا يستلزم فيها الطلاق بالضرورة أذىً لطرف آخر ، مفترضاً التمييز بين كلمتي μοιχεια (الجماع بالحلال) و πορνεια (الجماع بالحرام) . أما الجزء الثاني فيستخدم شكلاً آخر (μοιχασθαι) لكلمة «يزني» ، يختلف عن ذلك (μοιχευειν) الذي استُخدم سلفاً في هذا القول وفي القول السابق .

[5 : 33 – 37] (3) «الحلف زوراً» يستلزم بتعريفه أذىً لشخص آخر ، يتم إقناعه بأن يعتمد على اليمين . وسواء أكان ذلك مقصوداً أم لا فالحماية الوحيدة المؤكّدة ، من هذه النتيجة ، هي «أن لا يحلف أبداً» . و وقد تم إدخال الأسباب (5 : 34 ب – 37) التي تفترض أسساً أخرى للتحريم ، مثل تجنّب التجديف ، في النص .

ولا يرد النص في العهد القديم كما هو منقول هنا . أما أقرب النصوص إليه فهي : بالنسبة للقسم الأول منه ، سفر اللاويين 19 : 12 «ولا تحلفوا باسمي للكذب» ، وبالنسبة للقسم الثاني ، سفر التثنية 23 : 22 «احفظ واعمل كما نذرتَ للربّ إلهك تبرّعاً كما تكلّم فمك» (الكلمة αποδουναι هي نفس الكلمة المستخدمة هنا αποδωσεις ، والتي تعتبر غريبة بمعنى «التأدية») . وهو شبيه ظاهرياً بما جاء في سفر العدد 30 : 2 «إذا نذر رجلٌ نذراً للربّ ، أو أقسم قسماً أن يُلزم نفسه بلازم ، فلا ينقض كلامه» . إنّ الوصايا العشر الواردة في سفر الخروج 20 : 16 (المنقول في 19 : 18) تتضمن الكلمة اليونانية ψευδομαρτυρησεις ου التي تعني «الحنث باليمين» ، والتي حلّ محلها هنا كلمة επιορκησεις التي تعني حرفياً «الحنث باليمين» ، أي يحلف ثم يقصّر في البرّ بيمينه .

ومن المدوّن أنّه قديماً في عهد الملك هيرود الأكبر ، وفي إحدى المناسبات (كما يذكر المؤرخ فلافيوس يوسيفوس في كتابه «تاريخ اليهود في العصور القديمة»

Jewish Antiquities ، 15 : 368) رفض فريسيّو مدارس بوليو Pollio و Sameas والأسينيّين أن يحلفوا يمين الولاء لهيرود ، وفي مناسبة أخرى (المصدر المذكور 17 : 42) رفض الفريسيّون عموماً أن يحلفوا يميناً لقيصر وعوقبوا بدفع غرامة . ويبدو أنّ الاعتراض في هذه الأمثلة كان على الحلف بشكل عام وليس الحلف للإمبراطور أو لهيرود بشكل خاص .

[5 : 38 – 42] إن الاقتباس هو جزء فقط من الأمر الكامل في سفر اللاويين 24 : 19 «وإذا أحدث إنسان في قريبه عيباً فكما فعل كذلك يُفعل به ، كسرٌ بكسر وعينٌ بعين وسنٌّ بسنّ ، كما أحدث عيباً في الإنسان كذلك يُحدث فيه» . ومهما كانت التفسيرات اللاحقة ، فلا يوجد مبرر لكي تؤخذ هذه الكلمات بمعنى «(ثمن) العين» ، إلخ . وعبارة «كذلك يُحدث فيه» حرفية بشكل نهائيّ .

إن عبارة «لاتقاوموا» ، فضلاً عن عبارة «لاتقاوموا الشرّ (أو الشيطان)» ، غير مناسبة كنقيض لقواعد الناموس . ويُشك بأن الحالات التوضيحية الثلاث هي إضافات للنصّ . والحالتان الأوليان كلاهما يهوديّتان : فالكلمة اليونانية ραπιζω «ضرب» (والتي تعني اشتقاقياً الضرب بالعصا) و الكلمة σιαγων «خدّ» تذكّران بما جاء في سفر إشعيا 50 : 6 («لقد قدّمت خدودي للضرب») ؛ فالفعل يتطلّب براعة أكبر ويستلزم ضارباً بظهر يده . وحكم المحكمة (κριθηναι) الذي يمنع الأخذ بذريعة المدافع مذكور في سفر الخروج 22 : 26 – 27 وفي سفر التثنية 24 : 12 – 13 . وما يحيّر أكثر هو الإشارة إلى أعمال السخرة الرّومانية ، التي تمّ تعريفها كذلك بألفاظ (مثل الكلمة μιλιον «ميل» ، التي يظهر أنها لم تكن موجودة في اللغة اللاتينية قبل القرن الأول للميلاد) ، مما يؤدي إلى أن واجب عدم القصاص يشمل الأمميين أيضاً . ومن الواضح أن هذا المصطلح يتناغم مع المخاطبين من اليهود في فلسطين . والموعظة الاستنتاجية ، التي تغيّر الموضوع ، تبدو كمحاولة غير فعّالة وغير دقيقة لإعادة الصياغة ، حيث تحيد عن الصفات التقنية للحالات الثلاث .

أما لوقا ، الـذي ألغـى في إنجيلـه (6 : 29 ، 30) التوضيحـات ، مـع الإبقـاء على النص الأساسي حول العين والسّن ، فقد شهد الإشكالات وأزالها كالعادة . فحذف كلمة «الأيمن» بعد كلمة «خد» ، وتخلّص من كلمة «خـاصم» κριθηναι المحيّرة ، كما عكس موضعي ذكر الثوب والرداء ، واستبدل الأمـر بإقراض جميـع طالبي القرض ، بالاقتراح بعـدم المطالبة بمـا لنـا ممـن أخـذ منـا ، وذلـك يبـدو أكـثر اعتدالا وإمكانية .

[5 : 43 – 48] إن «تجـاوز» حـب الجـار هـو حـب [1] العـدو ، حيـث تُفسّـر كلمة «جار» على أنه شخص بالتعريف ليس عدواً . فـ «أعداؤك» إذاً يتمثلون بمن يضطهدون (قارن 5 : 11) أولئك الذين وجّه إليهم النص . فكيف «تحبهم» ؟ عليك أن «تصلّي من أجلهم» . فالأمر في سفر اللاويين 19 : 18 ، الذي يتصل بالوصايا العشـر هنـا وفي 19 : 19 ، وتحـت تـأثير الترجمـة اليونانيـة الحرفيـة للكلمـة العبريـة التبادلية איש רעהו «كل واحد لرفيقـه ، أحدكم للآخر» ، يفسّـر وكـأن كلمـة «جار» كلمة مؤكّدة ، لتعني عكس كلمة «عدو» ، انظر أدناه أيضاً في 22 : 39 .

فاليهود المهتـدون إلـى المسيحية ، والذيـن تعرضـوا للاضطهـاد ، مكرهـون على إطاعة الأمـر «المفـرط» وذلـك بـأن يتصرّفـوا بعكـس تصـرّف جبـاة الضرائـب والوثنيين ، وهما الموضوعان الأساسيان لكـره اليهـود . والأمـر بمحبـة «الأعـداء» مرتبط بالمعنى العام لهذا الجزء كله من النص . والسبب في ذلك ليـس محاكـاة الله في عدم تحيّزه في توزيع ضوء الشمس والمطر . حيث يتحول الحديث خلال المقطع إلى «الإفراط» وليس إلى الحديث عن «الكمال» كما تنطوي عليه النهاية .

أما لوقا (6 : 27 – 28) فقد ذكر عدّة أمثلة ، ولكنه أجـرى تبديـلاً هامـاً هـو استبداله لكلمـة «اضطهـد» المحـدّدة جـداً ، والتـي تذكّـر بسياق نـص 5 : 10 ، 11

---

(1) إن الكلمة αγαπω «أحب» في هذا الكتاب ، وكلمة ο πλησιον «جار» الواردة في كـل الأناجيل ، لاترد إلا في سياق هذا الأمر . والكلمة φιλειν «أن تحب شخصاً» ، لا تـرد إلا في الإصحاح 10 : 37 من هذا الكتاب ، ولاترد في مكـان آخـر في الأنـاجيل الأخرى إلا في إنجيل يوحنا . أما كلمة εραν فهي لاترد في العهد الجديد على الإطلاق .

(انظر أعلاه ، ص 76 – 77) ، بكلمة «عيّر» (أيضاً من 5 : 11) .

[6 : 1 – 18] بعد ملخص تقديمي ، يتكرر نموذج متشابه : «فمتى صنعت (بالمفرد 6 : 2 ؛ بالجمع 6 : 5 ، 16) . . ، فلا . . كما يفعل «المراؤون» ، لكي (οπως) يمجَّدوا (يُروا) . فالحق أقول لكم ، إنهم قد استوفوا أجورهم . وأما أنت (بالمفرد) . . ، فعندما تفعل (كذا وكذا) ، فإن أباك الذي يرى في الخفاء [1] ، يجازيك» .

أما المهتدون من اليهود إلى المسيحية فإنهم «يقومون بأعمالهم الصالحة» كيهود صالحين ، أي يؤدّون طقوسهم الدينية ، ومن الأمثلة على هذه الطقوس الصدقة والصلاة والصيام . وهم يحذَّرون هنا من القيام بذلك علانية أو بغرض التفاخر ، على اعتبار أن هذه الفضيلة «عند الله» لا يمكن نيلها بهذا الشكل . ولكن ليس معنى ذلك أنه لا قيمة لطاعتهم إذا لم يعلم بها إلا الله . ويقدّم هذا المقطع صورة حية لحياة اليهود المطيعين من أعضاء الكنيسة .

والسلوك المطلوب منهم يناقض سلوك «المُرائين» ، الذين يُظهرون برّهم وينالون جزاءهم عليه بتقدير الناس .

[6 : 2] هذا هو الظهور الأول للكلمة اليونانية οι υποκριται «المُرائين» ، وهي كلمة لا ترد إلا بلسان يسوع ودائماً عندما ترد في أي مكان آخر ترد بصيغة المنادى . ففي 23 : 13 – 29 ، وهو نص مشابه بالتركيب ، استُخدمت هذه الكلمة لتقابل «الكتبة والفريسيين» (انظر أعلاه ، في 5 : 20) ؛ وإلا فإنها تظهر في (7 : 5 ، 15 : 7 ، 22 : 18) غير محدّدة بشيء .

ومن غير المفسّر كيف أصبحت الكلمة اليونانية υποκριτης التي تعني «مُجيب أو ممثل أو خطيب» مستخدمة بهذا الشكل . واشتقاق كلمة «مُرائي» في اللغات الحديثة من استخدامها في العهد الجديد غير حقيقي بالنسبة لمعنى النص

(1) إن تعبير «في الخفاء» يتراوح بين اللفظ εν τω κρυπτω (6 : 4 ، 6) ، واللفظ الذي يرد مرة واحدة في العهد الجديد (6 : 18) : εν τω κρυφαιω .

ككل . ولكنها كانت مستخدمة في الترجمة السبعينية للعهد القديم بسفر أيوب 34 : 30 ، 36 : 13 لترجمة الكلمة العبرية חנף التي تعني («فاجر») .

وقد تم إدخالها بتكلّف في الإطار المتناغم لصلاة أبوية مختصرة 6 : 9 – 15 . وهي ليست ذات صلة بالتناقض بين الصلاة في السر والصلاة في العلن ، وإنما تم تقديمها بالإشارة إلى «تكرار الكلام» والإطالة في الصلاة ، والتي تثير الدهشة لأن صلاة الأمميين ليس من الملاحظ فيها تكرار الكلام – وهذه شكوى يصعب على أي شخص غير يهودي يحضر صلاة يهودية أن يكتمها – وكل صلاة مهما كانت عرضة للاعتراض عليها لأن الله لا بدّ أن يعلم حاجة المصلي سلفاً . وقد تمّ اصطناع عذر لتقديم الصلاة .

[6 : 3] ومهما كان تعبير «لاتدع يدك اليسرى تعلم ما تفعل اليمنى» مشهوراً كقول مأثور ، إلا أنه لا معنى له بمفرده وليس يناسب السياق العام للنص . فلماذا يجب أن «تعلم» اليد اليسرى (مهما كان معنى ذلك) ما تفعله اليد اليمنى ؟ فاليدان تحتاجان للتعاون لأداء بعض الأهداف ، ولكن ليس لإلقاء قطعة نقود لسائل . والمعنى المطلوب هو «لا تدع (حتى) الآخذ يعرف من هو المعطي» ، وبهذا نزيل الأثر الأخير للدافع غير الجوهري أو لمكافأة المعطي . فيمكن أن يتحقق المعنى إذا كانت اليد اليسرى تمثل الأخذ واليمنى تمثل العطاء [1] .

[6 : 6] هذا التناقض هو تكرار لما جاء في إشعيا 26 : 20 : «ادخل مخادعك وأغلق أبوابك خلفك» (في سياق آخر) أكثر من اقتباس . بينما تبنّى لوقا (18 : 9 – 14) تفسيراً يهودياً من المدراش (تفسير التوراة) لهذا النص .

[6 : 9 – 15] الصلاة ليست جزءاً من التركيبة الأصلية للنص . وهي تقاطع التناغم في المقطع وليست ذات صلة بالتناقض بين الممارسات الدينية السرّية

(1) من الواضح تماماً أن مفاهيم العقلية الشرقية تستغلق على فهم المؤلف ، ولو كان تبحّر في آداب اللغات السامية لأدرك أن هناك معاني مجازية ترتبط بالتعابير والتشبيهات اللغوية فيها . فهنا ، من الواضح أن معنى عبارة «لاتدع يدك اليسرى تعلم ما تفعل اليمنى» هو : «لا تدع أحداً يعلم بأنك قد منحت صدقة ، بغية التباهي أمام الناس» . (إيبش)

والعلنية . ورغم ذلك ، فإن الصلاة موضوعة خصّيصاً لحالة أولئك الذين يوجّه إليهم الخطاب . فالمهتدون من اليهود كانوا يخضعون لـ «التجربة» لكي يذعنوا ، كما تم تصوير يسوع كذلك ، في الجدال مع الشيطان عند القربان المقدّس في 4 : 3 ، فهو نصّ يُفترض أن يكون معروفاً للقارئ . والتركيز على التبادلية بين العفو الإلهي والعفو البشري يعيد إلى الذهن أيضاً الحوار في المقطع 5 : 20 – 5 : 48 . أما الدعوة الجلفة إلى الله لينفّذ مشيئته ، فيمكن أن تكون عائدة إلى إشكالية ترجمة فعل التمنّي في العبرية/ الآرامية إلى فعل أمر في اللغة اليونانية .

[6 : 10] وكلمة «مشيئة» (θελημα) لا ترد إلا كصفة لله (7 : 21 ، 12 : 50 ، 21 : 31 «مشيئة أبي» و ربما في 18 : 14 أيضاً) . وبنفس الكلمة المستخدمة هنا بالضبط وردت في 26 : 42 ، إلا أنّ المعنى مختلف عمّا جاء هنا فهو الخضوع لتلك المشيئة . وعبارة «كما في السماء ، كذلك على الأرض» ، التي تصف «لتكن مشيئتك» (وليس «ليأت ملكوتك») ، تفسد التناغم في الدعاء (أو الوصف) الثلاثي للإله وتعطي المعنى الضمني غير المناسب بأن الوضع على الأرض قد خرج عن السيطرة . وهي محذوفة عند لوقا (11 : 2) .

[6 : 11] أما الصفة επιουσιος «كفاف» ، والتي تصف كلمة «خبز» فهي غير حقيقية ، ولكن لو كانت حقيقية فإنها تعني «خبز الغد» ، وهي صفة مشتقة من الكلمة epiousa (ημερα) . ولذلك فلا يمكنها أن تمثّل كلمة من أصل عبري/ آرامي – فالكلمة غير الموجودة لا يمكن أن تكون استخدمت في الترجمة – ولكن لا بد أنها محرّفة . وقد تكون عبارة «خبز السموات» مناسبة للسياق ؛ كما هي الكلمة المختصرة ΕΠΟΥΝΙΟ وهي تختلف قليلاً عن كلمة ΕΠΙΟΥΣΙΟ . فبعض الترجمات ، مثل الأنكلوسكسونية ، ترجمت الكلمة على أنها «سماوي» فعلاً ، لرؤيتهم أن هذا هو المعنى الصحيح وافتراضهم (الخاطئ) أن الكلمة επιουσιος «كفاف» يمكن أن تعني «شيئاً فوق الطبيعي» . أما لوقا (11 : 2 – 4) فلم يغامر بتغيير الكلمة ، رغم أنه أجرى تغييرات في العبارات التالية .

وكلمة «اليوم» (οημερον) ، والتي تتضمن تناقضاً مع الأمس أو الغد ، ليس لها داعٍ : فهي يمكن أن تعطي تفسيراً خاطئاً للصفة كفاف επιουσιον على أنها «خبز اليوم» (σημερινον) . وقد استبدلها لوقا بعبارة το καθ' ημεραν «كل يوم» .

[6 : 12] لقد أجرى لوقا تغييرين هامّين : فقد استبدل كلمة «ديون» في النصف الأول بكلمة «ذنوب» (αμαρτιας) ، وبينما ترك كلمة «ديون» إلى النصف الثاني فقد غيّر زمن الفعل إلى الحاضر : «كما نغفر أيضاً لكل من يذنب إلينا» . فالتسامح بين الناس لا يمكن أن يمتد إلى الذنوب ، مثل الخطايا تجاه الله ، فلا يمكن أن يغفرها إلا الله (انظر 9 : 2 – 4) . ومن جهة أخرى فإن إلغاء الدين ، هو بإمكان الدائن ومن حقه كليّاً . واللفظة اليونانية παραπτωματα (التي تعني حرفيّاً «زلاّت») في الشرح 6 : 14 تحاول عن قصد أن تنشئ صلة بين كلمتي«ديون» οφεληματα و«ذنوب» αμαρτιαι . ويمكن لهذه العبارة أن تعني ضمنياً أن السلام *pax* قد كان عنصراً طبيعياً من عناصر القدّاس ، وبأن الصلح ينبغي أن يسبق مناولة القربان .

[6 : 12] إن الدعاء الأساسي ، بأن نعطى «الخبز» ، مرتبط بطلب المغفرة ، التي يبنى التنبّؤ بها على المسامحة (αφηκαμεν) المسبقة لـ «من يدينون إلينا» ؛ فالله لن يغفر لكم خطاياكم تجاهه مالم تغفروا للناس خطاياهم تجاهكم .

[6 : 13] أما الدعاء المثير للدهشة بألا ندخل في التجربة ولكن أن ننجو من الشيطان ، مع إشارته الضمنية لتجربة يسوع في 4 : 3 ، فلا يمكن أن يشكّل جزءاً من النص الأصلي أو الصلاة الأصلية . وإلا لكان سيفصل 6 : 12 عن الشرح في 6 : 14 ، 15 ، والذي يمكن أن يكون من جهة أخرى الإضافة اللاحقة . فكلمة «التجربة» تعني الشك بحقيقة السرّ المقدّس .

[6 : 16] إن «المرائين» لم يتفوّهوا بتعابير بغيضة (σκυθρωποι) : بل كما يظهر التناقض ، كانوا يشوّهون أنفسهم (αφανιζουσι) بالشعر الأشعث والرّماد

والأقذار ، إلخ . وكلمة «عابسين» هي إضافة للنص . بينما دهن الشعر وغسل الوجه هي مظاهر للحالة السّويّة .

[6 : 19 – 24] «الكنوز على الأرض» يكدّسها «الكتبة والفريسيون» من خلال ممارسة للشريعة ؛ أما «الكنوز في السماء» فيكدّسها المهتدون من اليهود من خلال إيمانهم بيسوع . فالأولى يمكن أن تفسد ، أما الثانية فهي خالدة . وهما سيّدان لا يمكن لإنسان أن يخدمهما في وقت واحد ، الله والناس . وبين الصيغتين المجازيتين «الكنوز» و «السيدين» توجد صيغة مجازية ثالثة ، هي «العين سراج الجسد» ، أي أنك تذهب إلى حيث تقودك عيناك . فيجب أن تكون صلة الجملة بالنص هي : فعلى أيهما ستبقي عينك ، الله أم الناس ؟ وقد تم توسيع هذه الصيغ المجازية الثلاث– و تحريف معناها– بالشكل التفسيري غير المناسب .

[6 : 19] إن التشابه الوحيد في الكتاب مع الكلمة اليونانية (ουρανω) «سماء» بالمفرد ، والتي قد تعني أي شيء ما عدا السماء هو في الإصحاح 18 : 18 (أيضاً بمعنى عكس كلمة «الأرض») ، حيث يبدو أنها تعني ، كما هي الحال هنا وفي 19 : 21 (راجع) ، «في ملكوت السماء» ، أو من الممكن أن تعني «تحت نظر الله (الذي عرشه في السماء)» ، بينما «الكنوز في السماء» هي «الأجر في السموات» (5 : 12) التي سوف يعطيها الله .

أما عبارة «يفسده السوس والصدأ» (الكلمة تعني حرفياً : يزيل αφανιζει ، وهي مأخوذة مما سبق ، 6 : 16) ، فهي تركيب غريب للكلمة المادّية («السُّوس») والكلمة المجرّدة («الصّدأ») – مع الفعل بصيغة المفرد .

[6 : 24] إن الجملة الأخيرة في هذا المقطع هي المقولة الأساسية ، الذي يؤكّد استحالة يفترض أنها بديهية . فهي تبدأ بإعادة صياغة تحوّل المعنى من البديهية إلى موعظة ، ولهذا فإن الكلمة δυνασθε «يقدر» يجب أن تُفهم على هذا النحو : «يستطيع بحكمة أو برضا» . وإعادة الصياغة هي حشو كما أنها غير صحيحة . فهي حشو ، لأن نصفي الجملة يحملان المعنى ذاته ، فلا يوجد

تناقض حقيقي بين كلمتي «يبغض» و «يحتقر» . وهي غير صحيحة ، لأن استحالة خدمة سيدين هي أنهما يعطيان أوامر متباينة ، وليس لأن الخادم يحب أحدهما أكثر من الآخر .

وعكس «خدمة الله» هي جمع «كنوز على الأرض» ، أو بالرمز المتعارف عليه لوصف صفة مكتسبة ذاتياً ، «الثروة» . وقد دعا النص لتشخيص هذا النقيض لـ «الله» . وقد تمّ الحصول على نقيض لله ليخدم هذا الهدف ويمثل المؤيّد الرئيسي لـ «كنوز على الأرض» باللجوء إلى كلمة *mamonas* «المال» ، وهي مجهولة الأصل ، ولا ترد إلا في نص واحد آخر في العهد الجديد . أما لوقا الذي ترجم هذه المفردة بلا تغيير (16 : 13) ، ما خلا إدخال كلمة «خادم» («لا يمكن لخادم أن يخدم» ، إلخ . .) ، فقد أدخل الكلمة في النص السابق (16 : 9 ، 11) على نحو («مال الإثم» ، «المال الآثم») ، مما يدل على أنه لم يكن عارفاً بها . فهذه الكلمة موجودة في مكان كلمة χρυσιον «المال» ، في النص العبري لسفر يشوع بن سيراخ 31 : 8 (القرن التاسع حتى الحادي عشر) ، وفي الترجوم [1] (القرن الخامس) كمرادف لكلمات عبرية مختلفة تعني «الثروة» .

[6 : 22 ، 23] للوهلة الأولى ، يبدو أن الفقرة ليس لها علاقة بالحوار الذي يقاطع الجملة حول «العين» التي هي «سراج الجسد» . فهو لا بد أن يشير إلى التناقض بين الاعتماد على رحمة الله وبين الميزة المستحقة من خلال الأعمال وتطبيق الشريعة . ويتم التعبير عن ذلك بالمقابلة بين العين النقيّة απλους والعين الشرّيرة πονηρος : فإحداهما تمنح النّور ، والأخرى تمنح الظُّلمة ، لـ «الجسد كلّه» ، وهي الصياغة نفسها الموجودة أعلاه في 5 : 29 . والكلمة التي تعني

---

(1) الترجوم كلمة عبرية תרגום تعني الترجمة ، ويُقصد بها الترجمة الآرامية للتوراة أو لبعض أجزائها ، وهي تكون عادة مُرفقة بتعليقات . وهذه الترجمة كانت شائعة ومستخدمة لدى اليهود ، لعدّة قرون سبقت المسيحية . حتى أن بعض أجزاء الترجوم التي اعتُمدت بموثوقية عالية ، عُدّت بمثابة الموازية للنسخ العبرية الأصلية من التوراة . وبذلك يمكن أن نميّز بين نسخ التوراة الشائعة في القرنين الثاني والأول قبل الميلاد والأول الميلادي ثلاث : العبرية القديمة ، الترجوم بالآراميّة ، والسبعينية باليونانية . (إيبش)

«بسيطة» (απλους) هي كلمة متكلّفة بشكل غير طبيعي لتعني عكس كلمة «شريرة» πονηρος [1]، وهو اللقب التقليدي (انظر ص 217) للخصم اللاهوتي . راجع في 18 : 9 . فتحريف اللغة واستخدام لفظ شرير تثير الشك بأن «العينين» تمثلان معلّمين للحق والشرّ ، حيث يكون «الجسد كلّه» بمثابة الأتباع ، إما مهتدية أو ضالة .

والجملة التعجّبية το σκοτος ποσον «فالظلام كم يكون» ، التي لم يرد أي مثيل لها ، توحي بالبلاغة .

[6 : 25 – 34] ويتبع امتلاك «كنوز في السماء» استنتاج (δια τουτο λεγω υμιν) الحريّة من الاهتمام القلق «لذلك أقول لكم لا تهتمّوا لحياتكم» . فالله ، الذي يطعم «طيور السماء» دون أن تحتاج إلى إنتاج الطعام أو جمعه (ουδε συναγουσιν) «لا تزرع ولا تحصد ولا تجمع إلى مخازن» ، سيفي بإطعام أولئك الناس المقصودين بالخطاب . واليد التي امتدّت للشرح (6 : 27) وسّعت الحوار ، لكي يغطّي اللباس ، لـ «زنابق الحقل» ، ويخلق تأنّقاً بيانياً لعبارة «سُليمان في كل مجده» .

ولم يتم فقط تحريف النص كله عدّة مرات (انظر 6 : 28) ، ولكن أيضاً تمّ توسيعه كثيراً والتعليق عليه بحواشٍ كثيرة . وقد ورد التحريف بعد إدخال الإضافات التفسيرية ولكن قبل استخدام إنجيل متى من قبل لوقا .

[6 : 25] والمناقشة الرنّانة [2] حول «طيور السماء» قد تمت مقارنتها مع مناقشة مشابهة عن «زنابق الحقل» (انظر أدناه) ، فالجملة التقديمية كانت لا بد أن

---

(1) نرى المؤلف هنا تنقصه الدقة في ترجمة الكلمة اليونانية απλους ، ففي حين أنها تعني بالشكل المحكي المألوف : بسيط ، سهل ، غير مركب ؛ فهي يمكن أن تعني أيضاً بالمجاز : نقي ، من المصدر : απλοιχοτης بساطة ، سذاجة . وعلى ذلك ، فهي يمكن أن تكون ضد كلمة πονηρος : خبيث ، شرير . (إيبش)

(2) أورد المؤلف العبارة باللغة اللاتينية : *a fortiori* ، وتعني الجملة الرنّانة الصّادحة في فنون المسرح أوالخطابة . (إيبش)

تمتد لتوافق ما بين الاهتمام «لحياتكم» (τη ψυχη) حول التغذية ، والاهتمام «لأجسادكم» (τω σωματι) من أجل اللباس .

[6 : 26] وقد حجبت كلمة «أفضل» (μαλλον) عبارة «أفضل بكثير» (πολλω) ؛ قارن 10 : 31 .

[6 : 27] ويتضمّن إقحام بياني آخر (لعبارة τις εξ υμων من منكم قارن 7 : 9 ، 11 : 12) ، خطأً مختلفاً للمناقشة . وهناك ورطة : فإذا كانت الكلمة ηκικια المستخدمة في الجملة تعني «عمر» ، فإن كلمة πηχυς «ذراع» هي كلمة مجازية ؛ أما إذا كانت الكلمة ηκικια تعني «قامة» ، فيجب أن تكون كلمة πηχυς «ذراع» حرفية . فالأولى تلبّي الحاجة أن الزيادة لابد أن تكون زيادة صغيرة جداً بشكل ملحوظ ؛ ولكنها تستلزم إعطاء كلمة ηκικια معنى امتداد الحياة و ليس معناها الطبيعي ، وهو العمر الذي يتم بلوغه في وقت محدّد .

[6 : 28] إن العبارة ου ξαινουσι «لا تمشّط الصوف» – وهي العملية التي تسبق النسج (كما تسبق كلمة «تزرع» كلمة «تحصد») – قد نتج عنها ، بخطأ بسيط في القراءة ، كلمة αυξανουσι «تنمو» التي من الواضح أنها كلمة خاطئة ، لأن النمو ليس هو نقطة الجدل ولكن الإطعام والإكساء . وبالإضافة لذلك ، فقد تم استبدال عبارة ου ξαινουσι «لا تمشّط الصّوف» بعبارة ου κοπιωσι «لا تتعب» ، التي لا يمكن في أصلها اقترانها أو مقارنتها بالكلمة المحددة «تغزل» لكونها كلمة عامة (مثل : «لا مال ولا شلن») . وهكذا فإن الصياغة التي لدينا هي نتاج شكل مختلف (خاطئ) للكلمة αυξανουσι «تنمو» في الهامش وتعليق مقحم (خاطئ) للكلمة κοπιωσι «تتعب» في النص .

كما أن نقيض عبارة «طيور السماء» ليس «زنابق الحقل» ، وإنما «دواب الحقل» [1] . والبهائم «لابسة» فعلاً دون صناعة أو حيل من قبلها . أما أن نقول عن «الأزهار» ، أو حتى عن نوع محدّد من الأزهار ، أنها «لابسة» فهذه مبالغة

(1) وقد نترجم هذه العبارة : بهائم الحقل ، أو بهائم الأرض . (إيبش)

لفظية ؛ صحيح أنها يمكن أن تكون جميلة ، ولكنها ليست لابسة [1] .

ويمكن أن يكون تحريف كلمة «دواب» إلى كلمة «زنابق» ناجماً عن تصحيف مغلوط . وفيما نرى أنه في اللغة العبرية من المستبعد الخلط بين الكلمة חית «بهائم» في عبارة חית השדה «بهائم الحقل» أو عبارة חית הארץ «بهائم الأرض» ، وبين كلمة שושנים «زنابق» ؛ فإنه بالمقابل ليس من الصعب في اللغة اليونانية الخلط بين الكلمتين ΤΑΘΗΡΙΑ «دواب» و ΤΑΛΕΙΡΙΑ «سوسن» [2] . فيبدو أن التحريف قد حدث في اللغة اليونانية على مرحلتين : (1) تغيّرت الكلمة θηρια «دواب» إلى λειρια «سوسن» . (2) ثم تم التعليق على كلمة λειρια «سوسن» بكلمة مضارعة لها ، هي كلمة κρινα «زنابق» . ومن جهة أخرى ، فإن القطعة البيانية عن «سليمان» و«التنور» يمكن أن تكون إدخالاً دفع إليه الاعتراض على أن يكونوا لابسين كما تلبس «الدّواب» ، أي الجلد والفراء ، ويمكن أن يكون هذا هو الذي أوحى بكلمة «زنابق» . ويظهر التوسّع بسبب (1) «الزّنابق» ، التي يجب أن تستبدل فيما بعد بكلمة «العشب» (والتنور لا يُوقد بالزّنابق) ، و (2) ركاكة تعبير «لباس» الزّنابق أو العشب .

[6 : 31 – 34] لقد اكتملت المناقشة ولم تفسح المجال للتوسّع ، فجملة «الكنوز في السماء» ستثبت أنها كافية . والملخّص في 6 : 31 زائد ؛ والإضافة 6 : 32 – 34 ، التي تستخدم السخرية من «الأمميين» من 5 : 47 والجملة عن العلم السابق لله من 6 : 8 ، تحوّل المناقشة إلى أساس آخر ، حيث تضاف عبارة «طلب ملكوت الله وبرّه» ، مع عبارة «كلها تزاد لكم» ، لإعطاء ثقل للنص .

---

(1) بل إن التعبير البلاغي عن الأزهار والبساتين التي «تلبس» حلّة قشيبة وارد جداً في آداب اللغات السامية كلها : العربية والآرامية والسريانية والعبرية ، ففي العبرية مثلاً في شعر موشيه بن عزرا أحد أشهر شعراء اليهود في غرناطة بالأندلس في القرن الحادي عشر :
כתנות פסים לבש הגן וכסות רקמה מדי דשאו . (إيبش)

(2) لفظ عبارة البهائم في العبرية : «حيت» (أو «خيت» بالإشكنازية) ، أما الزّنابق فهي : «شوشانيم» . وأما في اليونانية فالبهائم : «تاثيريا» ، والسّوسن : «تاليريا» . وما يرمي إليه المؤلف واضح ، بإمكانية الخلط بين المفردتين باليونانية لا بالعبرية . (إيبش)

إن إنجيل لوقا في (12 : 22) لا يحوي على عبارة «أو نشرب» ، التي هي غائبة فعلاً في مجموعة من المخطوطات هنا . وقد شعر لوقا بإشكالية جملة «أفلستم أنتم بالحري أفضل منها ؟» (6 : 26) ولكنه تركها بلا حل مع جملة «كم أنتم أفضل من الطيور» . وقد أقلقه عدم وجود صلة بالذراع والعمر ، وأجرى محاول لم تكن ناجحة جداً لإنقاصها بإضافة التبرير : «فإذا كنتم لا تقدرون حتى على أصغر الأشياء ، فلماذا تهتمون بالباقي ؟» .

لكنه لما وصل إلى جملة «زنابق الحقل» ، حقّق نتائج مشرّفة . فحذف كلمة «تنمو» ، لأنه اعتقد أنها خاطئة ، وحلّ مشكلة «الحياكة والغزل» باستبدالها بـ «النسج والحياكة» ، التي أعطت معنىً على الأقل ، فلا يمكن إلا لناقد عبقري أن يكتشف آثار كلمة «تتعب» . وفيما عدا ذلك ، فقد ترك «الزّنابق» ليقارن التحديد غير المناسب لها ، واستبدل في الطرف الآخر من التناظر الكلمة العامة «طيور» بالكلمة المحدّدة «غربان» ، متذكّراً بلا شك ما جاء في سفر أيوب 38 : 41 أو المزامير 147 : 9 . وربما يكون عدم ارتياحه للجملة الطنانة «عشب الحقل الذي هو موجود اليوم» هو الذي جعله يكتب «العشب الذي في الحقل اليوم» .

ويثبت لوقا حقيقة هامة هي : أنه كان يستخدم هذا النص ، بالشكل ذاته أو بشكل قريب من الشكل الذي لدينا ، وأنه لم يكن لديه أي مصدر آخر- في هذه النقطة على الأقل . فلو كانت عبارة «تغزل وتحيك» موجودة أولاً ، لما كان من الممكن أبداً أن تولّد عبارة «تتعب وتغزل» ؛ ولكن تحريف عبارة «تتعب وتغزل» يفسّر بشكل فريد كيف يمكن أن تنشأ عبارة «تغزل وتحيك» . ولكن مع ذلك يبقى المزيد من هذه الأمثلة قائماً .

وحتى مع عدم وجود كلمة «زنابق» الحقل ، فيجب أن نعلم أن النص الذي لدينا قد مرّ بمرحلة تم فيها ، كونه باللغة اليونانية ، التعليق عليه باللغة اليونانية بطريقة غير متقنة من أجل القرّاء الذين لم تكن لغتهم الأصلية هي اللغة اليونانية . ومع ذلك ، فإن لم يكن التحريف في تحويل كلمة «دواب» إلى «زنابق» تحريفاً

يونانياً على كل حال ، أي على غرار حالة كلمة «تمشّط» ، فيمكن تفسيره ظاهرياً على أنه ناشئ من اللغة العبرية أو الآرامية ، فنحن نعلم أيضاً أن النص الذي تم التعليق عليه وإضافة الحواشي له قد مرّ مسبقاً في اللغة اليونانية بتوسّع هام وإضافات في تحريره على غرار عبارتي «سليمان في كل مجده» و «عشب الحقل» .

[7 : 1–5] إن اليهودي المهتدي إلى المسيحية يجب ألا ينتقد «إخوته» الأمميين لعدم اتّباعهم الشريعة (مثال : الختان ؟) ، لأنه يؤكّد بهذا التزاماً هو نفسه قد تعهّد بإنكاره . فالفرد المخاطب بصيغة المفرد والذي يتم وصفه بسخرية بكلمة «مُرائي» (υποκριτα) كما يوصف أعداؤه (انظر 6 : 2) ، ليس في موضع يسمح له بأن يصحّح لـ «أخيه» الأممي . فالتناقض هو بين الكلمة ακαρφος التي تعني قشّة و δοκος التي تعني خشبة ؛ ولا أساس لترجمة الكلمة ακαρφος على أنها «ذرّة الغبار» [1] . وليست لا ακαρφος ولا δοκος مناسبة لأن تكون جسماً غريباً في عين إنسان . وعدم قابلية هذا المجاز للتطبيق فيزيائياً تظهر أن كلمتي «الخشبة» و«القشّة» قد تم استخدامهما بغلوّ (قارن 19 : 24) .

[7 : 6 – 12] للوهلة الأولى يبدو الموضوعان التاليان 7 : 6 و 7 : 7 – 11 متناقضين ولا علاقة لهما بالموضوع ؛ ولكن يتم اقتراح حل وسط يتناسب مع الموعظة في 7 : 1 – 5 . فعبارتا «الشيء المقدّس» το αγιον و «دركم» τους μαργαριτας υμον ، تمثلان القربان المقدّس لليهودي الذي يعتنق المسيحية . والتحريمان اللذان تمّ دمجهما ساخران ، وهي سخرية تجاهلتها الإضافات التفسيرية . فاليهودي يقال له إنه لا حاجة لأن تقدّم القربان المقدّس لأولئك الذين تعلن أنك تعتبرهم «كلاباً» أو «خنازير» (قارن العبارة βαλειν τον αρτον τοις κυναριοις «والكلاب أيضاً تأكل من الفُتات» في النص المرتبط ارتباطاً وثيقاً في 15 : 27) . اسع ببساطة إلى الدخول في القربان المقدّس في كنائس الأمميين ، ولن

(1) في ترجمة المُرسلين الأميركان لإنجيل متّى وردت : «القذى» . (إيبش)

يكون ذلك مرفوضاً ، فـ «أباك في السماء» لن يمنع «العطاء» عن أولئك الذين يسألونه ، كما أنّ أباً من البشر لا يخيّب ابناً له . ويشار إلى القربان المقدّس ثانية ليس فقط بـ «الخبز» وإنما برمز السمك (ιχθυς /Χριστος «السمك / المسيح» : انظر 14 : 19) ، حيث يرد الاقتراح المرفوض لـ «حيّة بدل سمكة» . أما لوقا (11 : 9 – 13) ، الذي ربط المقولة على التتابع بـ «صلاة الربّ» ، فقد وجد على ما يظهر أنّ التناقض (خبز – حجر ~ سمكة – حية) غير مرضي واستبدله بـ (سمكة – حية ~ بيضة – عقرب) ، ربما ليجعل المثالين كليهما مؤذيين بشكل إيجابي ؛ ولكن رغم أن الحجر يمكن أن يكون شبيهاً بالرغيف (قارن 4 : 3) ، إلا أنه من الصعب أن نخطىء بين العقرب والبيضة . كما استبدل لوقا أيضاً كلمة «العطاء» بكلمة «الرُّوح القُدُس» .

[7 : 12] إن النهاية الجامعة تعطي ملاحظة زائفة . فكلماتها الاستنتاجية هي إعادة صياغة غير ملائمة لما ورد في 22 : 40 .

[7 : 13 ، 14] إن عبارة «احشروا أنفسكم (إن كان ينبغي لكم) في الباب الضيّق» يقصد بها التهكم ، أي : حاولوا ، إن استطعتم ، أن تجرّبوا الجمع بين الإيمان المسيحي وممارسة العبادات اليهودية . وقد تم إسقاط هذه الجملة التهكمية لدى من وضع التفسير اللاحق .

[7 : 15 – 20] ويتبع النصيحة التهكمية مباشرة وبشكل منطقي تحذير من الاستماع إلى «الأنبياء الكذابين» الذين يحاولون الوصول إلى هلاك أنفسهم وهلاك المغفلين ، بالسعي إلى حرمان الأمميين من رحمة الله ؛ لأن قبول الأمميين هو «إرادة الله» . (قارن 21 : 28 – 31) .

[7 : 15] كان من العادة حماية الحملان بالأغطية الصوفية (انظر شروح Columella 7 : 4 : 3 ؛ Varro 2 : 2 : 18 – 19) . فكان من الوارد إذاً للذئاب التي تلبس هذه الأغطية أن تتمكن الدخول في قطيع . ويفترض أن هناك تلميحاً إلى بعض الخرافة لهذا التأثير . (كتب بعض آباء الكنائس εν δερματι «في جلد»

بدلاً عن كلمة εν ενδυματι «في ثياب» ، وهو حدس كان المقصد منه طيباً ، ولكن كلمة δερμα «جلد» غير صحيحة للحملان) . وليس من المألوف استخدام كلمة εσωθεν «داخل» لتعني «تحت» ، «بينما طوال الوقت» ؛ فمن الغريب أن كلمة εσωθεν «داخل» ترد ثانية مع كلمة αρπαγη «اختطاف» في سياق مغاير كما يتضح في 23 : 25 .

[7 : 21 ، 22] يعترف «الأنبياء الكذّابون» بأن يسوع هو «الرّب» ، ويتظاهرون أنهم يتصرفون باسمه ؛ ولكن النتيجة هي ανομια «الإثم» الذي ينسب في 5 : 20 إلى «الكتبة والفريسيين» ، وإحباط مشيئة الله بهداية الأمم . والذروة ، والمفارقة الأكثر مرارة هي أن أولئك الذين أصرّوا على تطبيق νομος «الشريعة» سيُدانون بالإثم ανομια . وأولئك الذين استخدموا اسم يسوع وأتوا بالمهتدين إلى المسيحية وصنعوا المعجزات ، عند الحساب ، عندما يبدأون الطقس الديني للأمميين («ارحمنا يا ربّ» ، انظر 15 : 22) سيجمعون في جهنم ، ويدانون بأنهم خارجون عن الشريعة («فاعلو الإثم ανομια») .

[7 : 23] إن استخدام الكلمة اليونانية ομολογειν التي تعني حرفيّاً «أوافق» أو «أعترف» بمعنى «أصرّح» غريب جداً . وهو يعود إلى استخدام الكلمة بشكل تصريح يتعلّق بالآخرة ، كما في 10 : 32 .

[7 : 24 – 27] لقد كان إغفال أهمّية «البناء» على «الصخر» في تلميح إلى بطرس وكنيسة بطرس (16 : 18) بعيد الاحتمال . أما الكارثة المبالغ بها (7 : 27) فيمكن أن تكون إشارة إلى تلك التي حدثت في عام 70 م . وبعد 7 : 23 التي تظهر كأنها خاتمة أصلية «للموعظة» ، تعطيها الفقرة 7 : 24 – 27 نهاية مصطنعة مناسبة للنص .

[7 : 26] إن صورة المرآة صحيحة ، بالتغيير اللفظي الفريد للكلمة اليونانية «ضربت بقوة» (προσεκοψαν) في النصف الثاني ، بدل الكلمة προσεπεσαν («سقط») في النصف الأول ؛ ما لم يكن هذا الاختلاف يعود فعلاً إلى تفسير

خاطئ . وقد وجد لوقا (6 : 47 – 49) التكرار سقيماً ، فأعاد تأليف النص بلغة مختلفة ، وبالصدفة أبرز عدم احتمالية كلمة «على الرمل» باستبدالها بعبارة «على الأرض من دون أساس» ، ملاحظاً أن بناء بيت على الصخر أفضل بديهياً من بنائه على الرمل . والكلمة العبرية التي استخدمت لـ «رجل» هي ليست الكلمة ذاتها التي تستخدم في كل مثل أو تشبيه : ανθροπος ، ولكن من الغريب أنها كلمة ανηρ (التي تعني إنساناً ذكراً) ، وكأن المراد هنا الإشارة إلى أشخاص فعليين . فاللغة هنا استثنائية إذا تمّت تصفيتها . فإذا نزل المطر ، فلم لا نقل ذلك بدلاً من استخدام اسم شاذ βροχη وفعل شاذ καταβαινειν ؟ (الاسم βροχη لا يوجد إلا مرّتين في الترجمة السبعينية للعهد القديم ، المزامير 67 : 10 و 104 : 32 – بدلاً من الكلمة الطبيعية υετος – لترجمة الكلمة العبرية גשם) . والأغرب من ذلك عبارة «جاءت الأنهار» : فالكلمة οι ποταμοι تعني «الأنهار» ، ودون جهد تعني «السيل (الناتج)» . ولكن لوقا لم يستطع أن يتحمّل ذلك ، فكتب بدل تلك الجملة «فلما حدث سيل (πλημμυρα) صدم النهر ذلك البيت» ، وحذف كلمة «الريح» من أصلها . أما النهاية المؤثرة فهي سقيمة فعلاً : فإذا سقط البيت ، سواء أكان سقوطه كبيراً أو صغيراً ، فهذا نهاية الأمر .

[7 : 28 ، 29] إن «دهشة الجموع» التي تميّز خاتمة المطارحة 5 : 3 – 7 : 27 ، لم يكن في النص ما يستدعي وجودها . وفي كل مكان آخر كانت الصيغة الانتقالية بعد الكلام (11 : 1 ، 13 : 53 ، 19 : 1 ، 26 : 1) تُتبع مباشرة بفعل يسوع (مثال : μετεβη εκειθεν) . وهذا يوحي بأن الكلمات التي تعترض هنا قبل عبارة ηκολουθησαν αυτω οχλοι πολλοι (8 : 1) لم تكن أصلية .

[8 : 1 – 13] إن الإقحام (4 : 23 – 8 : 13) والذي يتضمّن المطارحة 5 : 3 – 7 : 27 يختتم برواية قصّتي الشفاء . ويصعب أن يكون ذلك من قبيل الصدفة ، تماماً كما لا يمكن أن تكون قصّتا الشفاء على التالي هما قصة شفاء بالاتصال الجسدي ليهودي يؤمر حينذاك بتطبيق الشريعة وقصة الشفاء عن بعد

لأحد الأممين . وفي ذلك تعبير مجازي عن التعايش ما بين الكنيسة التهويدية في فلسطين والبعثة التبشيرية العالمية إلى الأمم كافة .

[8 : 2] لم يكن البرص أحد الشكاوى المذكورة في 4 : 23 – 25 ، رغم أنه متضمّن في النص الموجود أدناه في 10 : 8 وفي القائمة في 11 : 5 . فالأبرص الآخر الوحيد هو سمعان «الأبرص» (26 : 6) .

فسجد الأبرص ، προσεκυνει ، وهو نفس الفعل الذي طلبه الشيطان من يسوع (4 : 9) . وهذا اللفظ قد تجنّبه لوقا 5 : 12 (بلجوئه لعبارة «خرّ على وجهه») ، وكذلك مرقس 1 : 40 («جثى على ركبتيه») ، حيث أنه يتضمّن إقراراً بالألوهية .

وليس من قبيل المصادفة ، أن الشفاء الأول كان لرجل يهودي ، على افتراض معرفته بشريعة موسى والتزامه بها . والإشارة هي إلى دستور أحكام البرص في سفر اللاويين 13 – 14 ، حيث يؤمر بتقديم القربان بعد الشفاء . وكما يتضمّن الدستور ، فإن الشفاء التلقائي من البرص لم يكن شيئاً غير مألوف .

[8 : 3] ويعبّر يسوع عن إجابة الدعاء ببساطة بأمره بتنفيذ الدستور . كما أن إيمان الرجل ، الذي جعله يطيع ، هو أيضاً وسيلة تطهيره ، فهذا التطهير حدث في غضون طاعته للأمر . إن تفكير لوقا بهذا قد حثّه على تأليف القصة في (7 : 11 – 19) عن الرجال العشرة البرص الذين يشفون في طريقهم إلى الكهنة ، حيث تقدّم عودة أحدهم المعلومات الضرورية ، وقد أوقف الأمر بالصمت ، والأبرص الشاكر (الذي يستفيد ، على أي حال ، أكثر من الباقين) هو سامري .

إن حدوث التطهّر الفعلي يعد مغادرة أولئك الذين كانوا يعانون يطرح السؤال عن عودة المستفيد ليشكر ، والذي كان الدافع وراء تفسير لوقا المستند إلى تفاسير المدراش واستبداله الغريب للرجال العشرة البرص بواحد ، لدعم المقابلة بين العرفان بالجميل وبين نكران الجميل .

وفي شفاء البرص يواجه «الكهنة» (εις μαρτυριον αυτοις 4 : 8) بحقيقة أن يسوع يملك القوة على «التطهير» ، أي على تطهير وإباحة ما هو ليس بطاهر أو مباح . وهذا جزء من مجادلة أكبر حول الطهارة الطقسية ، التي تستأنف المعاني الضمنية الشعائرية لها فيما بعد (15 : 1 وما يليها) ، والتي تتبع إلى التأكيد على أن يسوع يملك القدرة على الخلاص خارج الشريعة .

[8 : 4] أما النص الأصلي فقد تم التلاعب فيه . فالتطهير الفعلي الذي بدا أنه مفقود ، كان دخيلاً بشكل واضح ، مما يقوّض النقطة الأساسية والعنصر المثير للشفقة في القصة ، مع كلمة «البرص» – التي لا داعي لها – فالرجل هو الذي طُهِّر وليس البرص . (أما لوقا في 5 : 13 فقد صحّح الجملة فجعلها «ذهب عنه البرص») . والأمر «إياك أن تخبر أحداً» ، الذي يلي الشفاء [1] ، هو سقم واضح ، فمن المؤكّد أن الجميع سيلاحظون أن الأبرص قد شفي ، وبأي حال فقد أمر في الكلام نفسه بأن «يُري نفسه للكاهن» . ونجد عمل الشخص الذي حرّف النص نفسه ثانية فيما بعد في 9 : 30 (راجع) . ويقدّم لوقا اعترافاً ، إن لم نقل تفسيراً لعصيان الرجل – «فذاع الخبر عنه أكثر» (5 : 15) – وهي قطعة إنشائية معقدة ، تمّ استخدامها وتطويرها من قبل مرقس (1 : 45) .

ويرد السقم ذاته بألفاظ مشابهة في 9 : 30 (راجع) بعد شفاء الرجلين الأعميين : «انظر ألا يعلم أحد» ، وهو أمر يتم عصيانه فيما بعد . فلا يمكن إدراك أنّ رجلين أعميين يمكن أن يستعيدا بصريهما دون أن يلاحظ ذلك أحد ، وقد تمّ إهمال الأمر عندما تكررت الحادثة في 20 : 33 .

[8 : 5 – 13] إن تحديد كفرناحوم لا يفيد إلا بفصل هذه الحادثة عن الحادثة السابقة . ففيما عدا 4 : 13 (راجع) و تضمينها لبيت صَيْدا وكورزين في اللعنة في 11 : 23 لا يتكرر ورود كفرناحوم إلا في 17 . 24 ، في بداية حادثة أخرى في مورد

---

(1) لولا التحوير لكانت الجملة ορα μη ελλειπης σεαυτον δειξαι τω ιερει تعني : «إياك أن تهمل أن تُري نفسك» ؛ ولكن التحريف كان مُجحفاً .

ذكر لا يزيد عن ذكرها هنا . ويعطي يوسيفوس (حروب اليهود *Jewish Wars* ، 3 : 519) وصفاً مشابهاً للأناشيد الرعوية لمناخ كفرناحوم وخصوبتها .

ولا يرد ذكر «قائد المئة» εκατονταρχος [1] ثانية إلا في رواية الصَّلب (27 : 54) . وبخلاف الكلمة κεντυριων ، والتي استبدل مرقس بها 15 : 39 عند ذكره لواقعة الصلب - حيث حذف الحادثة الحالية - فهذه الكلمة لا تعني بالضرورة أنه قائد روماني ، وهو معنى ضمني لا يبرز إلا من الإصحاح 8 : 10 - 12 . أما لوقا (7 : 2 وما يليها) فقد أخذ بعين الاعتبار أن القائد كان رومانياً ، ووضع تفسيراً مفصّلاً لمقابلته ليسوع . وكما هي الحال مع الأبرص اليهودي ، فإن الضابط يخاطب يسوع بكلمة κυριε «يا سيّد» . والجملة الاستنتاجية في 8 : 13 يمكن اطّراحها ، فالشفاء يفترض أن يكون متأثّراً بإيمان الرجل وبكلمات يسوع .

إن هذا الورود يثبت أن يسوع يستطيع أن يشفي عن بعد . والإيمان الفعلي بأنه يستطيع أن يفعل ذلك لا يحتاج أن يكون إيمان من يعاني فعلاً . فهو يتم بكلمة فقط من الفم (μονον ειπε λογω) ، فبشارة يسوع مؤثّرة عن بعد بكلمة من الفم ، والفائدة من الإيمان يمكن أن تستخدم لصالح الآخرين . وبهذا فإن الأمميين يمكن أن يُخلّصوا عن طريق تلقّي كلمة يسوع ، والخلاص يمكن أن يصل من المؤمن إلى عائلته .

أما «أبناء الملكوت» العاديّون (اليهود) فسوف يُحرمون ؛ أما المهتدون من الأمم «من الشرق والغرب» فسوف يدخلون الملكوت . وتشبيه القائد العسكري الذي يستدعي جنديّاً ويرسله ليقوم بأمره لا يعني أن يسوع يرسل رسلاً روحيين ليشفوا الناس ، ولكنه يمثّل إرسال يسوع لتلاميذه ليبشّروا الأمم .

[8 : 6] إن عبارة «يتوجّع كثيراً» δεινως βασανιζομενος ، هي تعبير لا يستخدم في أي مكان آخر ؛ ومن الصعب أن نوفّق بينها وبين كلمة

---

(1) والعبارة في اللاتينية : *centurion* سنتوريون ، أما اليونانية : إيكاتونتارخوس . (إيبش)

παραλυτικος «مفلوج» المستخدمة في مقطع شفاء الجموع في 4 : 24 وأدناه في 9 : 2 ، والتي تعني ضمناً عدم القدرة على الحركة . فالابن كان عاجزاً جسدياً عن أن يأتي .

[8 : 8] إن الجملة (التي نسخها لوقا حرفياً) : «أنا لست مستحقاً (ικανος)[1] أن تدخل تحت سقفي» ، هي جملة غير متوقعة ، فلم تكن النقطة عدم أحقّية القائد أن يستقبل يسوع في بيته ، بقدر عدم جدوى ذهاب يسوع إلى هناك أصلاً .

[8 : 9] وقد تم تشويه تنازل القائد عن حقّه من نواح أخرى . فإذا تم تجاهل الكلمات «تحت سلطان» ككناية لعبارة «تحت يدي» ، فإن المعنى الأساسي يكون مشوّهاً ، فالنقطة ليست أن على القائد أن يطيع من هم أعلى منه ولكن أنه هو أيضاً يستطيع أن يستدعي تابعاً له ويطلب منه أن يذهب إلى المكان الفلاني ويفعل كذا وكذا ، وهو معنى تم التعتيم عليه بالحواشي التفسيرية من خلال الإخفاق في رؤية أن التابع هو ذاته طوال الوقت .

وربما يشير إيمان الأب ، الذي أثّر بشكل بديل على ابنه ، إلى تعميد الأطفال في الكنيسة الأمميّة . والهيجان المرير 8 : 10 – 12 ، والذي يؤكّد أن القائد لم يكن إسرائيلياً ، يقطع التواصل بين 8 : 13 و 8 : 9 .

إن إبراهيم وإسحاق ويعقوب سيشاركون في العيد المسيحي . وقد تمّ إثبات حقيقة أنهم سيكونون موجودين هناك في «الكتاب المقدّس» (22 : 29) لتُقام عليها استنتاجات بشكل غامض . وبينما توجد مقاطع في العهد القديم تتنبّأ بقدوم المخلّصين من جهات المعمورة الأربع (قارن 24 : 31 – فالكنيسة الأمميّة قد قامت في شرقي فلسطين وفي غربها أيضاً) – فلا يوجد أي أدب ملكي يصوّر إبراهيم وابنه وحفيده . وقد حذف لوقا المقطع من سياقه هنا وألصقه (13 : 28 ، 29) بالتنبّؤ الذي يتعلّق بالأخرويات في 7 : 21 – 23 أعلاه .

---

(1) عبارة ικανος في اليونانية تعني : كُفؤ ، أهل لـ . (إيبش)

والشيء الغامض هو هويّة أولئك الذين سيُطرحون خارجاً – وترد الصيغة ثانية في 24 : 51 لتصف مصير υποκριται «المرائين» . وقد تم وصفهم بشكل غير مناسب ، وربما بسخرية ، على أنهم «أبناء الملكوت» ، أي أولئك الذين يستحقون أن يرثوه ، أو ببساطة (إن لم يكن της βασιλειας صحيحاً) كـ «أبناء» لإبراهيم افتراضياً ، إلخ . ولن يدخل جميع الإسرائيليين قاطبة الملكوت ، ولكنهم بالتأكيد لن يُحرموا بأجمعهم . حتى أن يوحنا المعمدان نفسه صرّح في الإصحاح 3 : 9 بأنه لا يكفي أن تكون «ابناً» فحسب . وأخفي القصد الجدلي عمداً ، ولكن من السياق يجب أن يكون موضع النقد هم أولئك الذين ينكرون قدرة غير اليهود على الإيمان بقدرة المسيح على الخلاص .

[8 : 14] لقد تم تصميم الكلمات «جاء إلى بيت بطرس» لتتبع الفقرة 4 : 12 مباشرة . واسم «بطرس» هنا دون أداة التعريف ، الذي تأتي معه بشكل مطلق في الأماكن الأخرى عدا في الإصحاح 14 : 29 ، حيث تسبقه عبارة ο Πετρος «بطرس» مباشرة . واسم «سمعان» لا يُستخدم إلا مرة واحدة بعد ذلك ، أي الاقتران الفريد «سمعان بطرس» في 16 : 16 ، باستثناء القائمة في 10 : 2 . أما في الأماكن الأخرى فهو دائماً «بطرس» ببساطة (ο Πετρος) .

إن ظاهرة حماة بطرس لافتة للنظر . فلماذا تلك القرابة بالذات ، بدلاً من أنثى أكثر مباشرة كالأخت أو الزوجة أو حتى الأم ، خاصة أن زوجة بطرس أو عائلته لم يشر إليها أبداً ؟ والطراز القديم للحماة في الكتاب المقدس هي نعومي في سفر راعوث (1 : 6) ، التي «سمعت في قرية موآب أن الربّ قد افتقد شعبه ليعطيهم خبزاً» .

[8 : 15] لقد تم اختيار حماة بطرس لدور مميّز . والعلامة على شفائها هي أنها قامت ؛ لكن تحضيرها بعد ذلك لوجبة طعام – وكلمة διακονειν تعني «قدّمت» الطعام ، قارن 4 : 11 و 25 : 44 – لا يضيف أي شيء له دلالة ولا معنى له إلا إن كان للتقديم لشيء آخر .

[26 : 6] وتشير عبارة «جالسين للفصح» ανακειμενον ، إلى هذا الدّور في التتمة الأصلية ، التي تم الحفاظ عليها في الفقرة 26 : 6 – 13 ، حيث تقطع حادثة المرأة وقارورة المرّ الانتقال من قرار رؤساء الكهنة في 26 : 5 إلى عرض يهوذا في 26 : 14 . والهدف من نقل الحادثة ، التي تناول فيها يسوع الفصح وادّهن [1] ، كان إلغاء التعرّف على يسوع والتقليل من أهمية بطرس .

[26 : 13] و الهتاف الذي أعطي للمرأة في ليس له داع في الشكل الحالي للحادثة . لكن للعثور على شيء يمكن مقارنته ، يمكن للمرء أن يعود إلى مباركة بطرس في 16 : 17 لتعرّفه على يسوع بأنه المسيح .

[26 : 8] ولم يستلزم الانتقال مجرد تغيير هوية سمعان «الأبرص» (Πετρος ο λεπρος) والموقع (Βηθανια بيت عنيا من 21 : 17) ، وإنما أيضاً إنشاء حوار جديد – فكلمة αγανακτειν «اغتاظوا» غير موصوفة ، قارن 20 : 24 – لإعطاء أهمية مختلفة لفعل المرأة . وقد أوجد الحوار الذي تمّ تغييره تناقضاً حوشياً بين إطعام الفقراء وبين تعطير جسم يسوع بشكل متوقّع ، وهي لمسة وفّرت للوقا (24 : 1) الدافع الذي كان يحتاجه لعودة المرأة إلى القبر في 28 : 1 (راجع) والتي لم تكن مبرّرة بشكل جيد . كما استدعت تركيزاً واضحاً على غلاء ثمن الطيب ، الذي أدخل مرقس تحسيناً عليه (14 : 3) بكسر القارورة ذاتها ، وهي مزيّة كان ينبغي الاحتفاظ بها لو كانت أصلية . إن غياب النقطة الأساسية في الحادثة التي تم نقلها وإعادة كتابتها كان له نتائج ساحرة : فقد أزالها لوقا (7 : 37 وما بعدها) ثانية من سياق موت يسوع واستبدلها بذروة جديدة ، جاعلاً من المرأة «خاطئة كبيرة» وعملها تعبير عن الندم حصّل لها على المغفرة . أما يوحنا (11 : 2 و 12 : 1 وما يليها) فقد أبقى على القصة في سياق واقعة الصّلب ، ولكنه ربطها بقصة عازر بأن عرّفها على أنها أخت عازر ، وأن البيت بيت عازر . هذا ولقد

---

(1) إن دهن الرأس هو فعل خاص بتكريس الشخص لخدمة الله ، والتي يستخدم فيها الطّيب في سفر الخروج 30 : 23 . فهناك تشابه لفظي (قارن ص 381) مع أفلاطون ، كتاب الجمهورية ، الجزء الثاني ، 398 a .

استغنى نهائياً عن الذروة ، ولكنه نقل الدهن إلى قدمي يسوع ، بأخذ إيحاء من إنجيل لوقا ، الذي بكت فيه «الخاطئة الكبيرة» على قدمي يسوع .

[8 : 16] وقد تبع ذلك في الأصل عبور ليلي للبحر تحت العاصفة ، مما يمثّل مجازياً الرسالة التبشيرية إلى الأمم ، التي لعب فيها بطرس دوراً بارزاً و مثيراً والتي أكّدت للتلاميذ حقيقة الأبوّة الإلهية ليسوع . وقد تم إعداد هذه الفقرة ، مثل إدخال المقولة (انظر 4 : 23) ، عن طريق وصف عام لحالات شفاء ، مما أنتج «جموعاً» خدمت هدف القصة بدفع يسوع إلى البقاء ، بينما عبر بطرس وباقي التلاميذ البحر قبله .

لقد تم استبدال النص الأصلي بالصيغة المعدّلة (8 : 24 – 27) ، التي ألغت بطرس ومعجزات المشي على الماء وهتاف التلاميذ ليسوع . ولكن النص الأصلي المستبدل ، مع ذلك ، لم يُلغَ كلياً بل تم إيجاد مكان له في 14 : 23 – 36 ، حيث قطع الانتقال المقصود بين فقرة الإطعام (14 : 13 – 21) وموضوع غسل اليد (15 : 1 و ما يليها) . ومما تجدر الإشارة إليه أن كلاً من مرقس (6 : 45 وما يليها) ويوحنا (6 : 16 وما يليها) ، قد قاما بحذف حادثة بطرس منها بالإضافة إلى التعرّف على يسوع على أنه «ابن الله» ، عندما وضعاها في مكانها الجديد .

إن العلامات على التبديل التي بقيت هنا تسبب إشكاليات . (1) «ولما صار المساء» (8 : 16) كانت مقدمة ضرورية لرحلة ليلية ، ولكن أولئك الذين يحضرون مرضاهم للشفاء ما كان ينبغي لهم تأجيل ذلك إلى وقت متأخر من اليوم ؛ (2) في النص الأصلي أجّل يسوع الرحيل «حتى يستطيع أن يصرف الجموع» (14 : 22) ، بينما نجد هنا أن يسوع ما إن «يرى الجموع حوله» (8 : 18) حتى «يأمر بالذهاب» ؛ (3) ولفظ ολιγοπιστος «قليل الإيمان» (8 : 26) ، الذي ينطبق بشكل مناسب على بطرس في النص الأصلي (14 : 31) ، ليس مناسباً للتلاميذ المرتاعين والركاب الذين لا يدّعون حتى أنهم يعرفون من هو يسوع (8 : 27) .

[8 : 17] إن شهادة إشعيا *testimonium* في العهد القديم متكلّفة بشكل ملحوظ ، حيث أن كلمتي «أخذ» و «قاد» في سفر إشعيا لم تكونا تعنيان «نقل» . وقد تم تأييد الاستخدام بترجمة الكلمة العبرية מכאבות «أوجاع» في سفر إشعيا 53 : 3 إلى νοσοι «أمراض» . (بينما نجد في الترجمة السبعينية للعهد القديم أن عبارة περι ημων οδυναται «يعانون من أجلنا» مختلفة تماماً) .

[8 : 23] لقد تم تصميم جملة «ولما دخل السفينة تبعه تلاميذه» لتتبع مباشرة 8 : 18 «أمر بالذهاب» . وكلمة «السفينة» (المعرّفة بـ الـ) تعني كلمة السفينة المذكورة ضمناً في عبارة «دخل السفينة» . فلا حاجة لأن نفهمها على أنها تعني سفينة بطرس ، رغم أن مما لا شك فيه أن الجملة أعطت لوقا الفكرة التي استغلّها بجعل يسوع يدخل «سفينة سمعان» (5 : 3) ليبتعد عن «الجموع» . وبين نصفي الجملة تمّ إدخال جوابين سريعين مختصرين ليسوع ، كان يجب أن يتعلّقا بالذهاب إلى حقل البعثة عبر البحر المتوسط . ومن الواضح أن الجوابين كليهما يعطيان رداً سلبياً . والثاني منهما ليس من الصعب فك شيفرته : «ارحل دون تأجيل عن مشهد فلسطين المدانة» . أما الجواب الأول فيعطي المعنى ذاته بطريقة مختلفة : حيث أخذ الثعالب مثالاً للحيوانات التي تسكن الأرض- وهي حقيقة فاتت كاتب التعليق ، الذي قارنها بإشارة عامة للطيور - فيسوع يؤكّد أن المسيح ليس مقيّداً بالأرض في فلسطين ولكنه يستطيع أن ينطلق عبر البحر المتوسط .

[8 : 20] هذه هي المرة الأولى من 29 مرة ترد فيها عبارة «ابن الإنسان» في إنجيل متى ، كترجمة للكلمة العبرية בן־אדם [1] التي تعني «رجل ، إنسان» . وحيث أن يسوع كان يطلقها دوماً على نفسه ، فهي لا تحتاج في أي مكان أن تكون أكثر من حشو ينكر صيغة المفرد المتكلم . ولكن أكثر المرات التي وردت فيها كانت في سياق تبشير يسوع بالمسيحية بشكل واضح بينما كانت المرات الأخرى ،

---

(1) تُلفظ בן־אדם بالعبرية : بن أدام ، وترجمتها الحرفية في العربية وبنفس اللفظ : ابن آدم . والعبارة المترجمة في الأناجيل «ابن الإنسان» دارت من الآرامية والعبرية إلى اليونانية ، حتى عادت إلى العربية بهذه الصيغة ، وكان الأحق أن تترجم : ابن آدم . (إيبش)

وبشكل ملحوظ تلك التي ارتبطت بعبارة παραδιδοσθαι «أُسلم» ، في سياق آلام المسيح بين ليلة العشاء الأخير وموته . والشخصية المبجّلة والمنتصرة في سفر دانيال 7 : 13 توصف بكلمة כבר אנש (وهي آرامية) ، التي وردت في الترجمة السبعينية للعهد القديم باليونانية : ως υιος ανθρωπου «كابن إنسان» . وبالتالي ، فإن العبارة υιος ανθρωπου يمكن أن تكون مقصودة ، في بعض الأماكن التي ترد فيها أو كلها ، كما في كتاب حنوك وبعض نصوص الأحبار الأدبية (انظر كتاب شتراك وبيلربك ، ص 475 – 476) ، لترمز إلى المسيح ، الذي يعرّف يسوع نفسه به لذلك السبب . ومن الغريب أن كلمة «ابن الإنسان» ، التي تم استخدامها باستمرارمن قبل حزقيال كلفظ يخاطبه الله به ، ترد في حزقيال 13 : 1 – 4 في تقارب وثيق مع كلمة «ثعالب» : «يا ابن آدم ، تنبأ على أنبياء إسرائيل . . . أنبياؤك يا إسرائيل صاروا كالثعالب في الخِرَب» .

[8 : 24] إن حدوث «الزلزال (σεισμος) في البحر» ليس مقبولاً . فالكلمة يمكن أن تكون تفسيراً خاطئاً لكلمة غير عادية في النص الأصلي بمعنى «عاصفة» ، كالكلمة λαιλαψ التي لدى كل من لوقا (8 : 23) ومرقس (4 : 37) . كما ان كلمة καλυπτεσθαι «غطّت» غير مناسبة : فعندما تضرب العاصفة سفينة تكون في خطر لا أن «تغطّى» بل أن تغرق (καταδυεσθαι) ، وقد استبدل كل من لوقا (8 : 23 συνεπληρουντο) ومرقس (4 : 37 γεμιζεσθαι) كلمة «غطّت» بكلمة «يمتلئون» لدى لوقا ، وتمتلئ لدى مرقس . ومن الجدير بالملاحظة أن النص الأصلي (14 : 24) قد استخدم أيضاً استعارة غريبة «عذّبته» (βασανιζομενον) الأمواج .

[8 : 25] ما الذي توقّعه أولئك الذين أيقظوا يسوع منه ؟ لقد قالوا ، مثل بطرس في النص الأصلي (14 : 30) «نجّنا يا سيد» ؛ ولكن كيف كان له أن يقوم بذلك دون قوىً خارقة وهذا لا ينسجم مع دهشتهم (ποταπος إلخ ، 8 : 27) عندما قام بها ؟ لقد كانت هناك حاجة للتعويض عن فقدان معجزة المشي على الماء في القصة البديلة .

[8 : 28] وهناك ما يبدو كالتكرار بين كلمتي εις το περαν «العبر» و εις την χωραν των Γαδαρηνων «ناحية الجدريين»[1]. فلم يكن هناك داع لإيجاد بديل لبقية القصة ، مع رقية المجنونين وعداء السكان المحليين . ولهذا فلم يتم تكرارهما في الموضع الذي تم نقل القصة الأصلية إليه ؛ ولكن كلمة ناحية الجدريين قد تبدلت إلى كلمة جنيسارت ، كما تحوّل أيضاً (– παρεκαλουν παρεκαλεσαν) عداء السكان غير المبرر إلى وصف لترحيب ودي (14 : 35 ، 36) ، تم تأليفه بمعرفة مسبقة بالإصحاح 9 : 20 ، 21 (– διεσωθησαν παρεκαλουν) . أما كلمة ناحية الجدريين ، التي تدل على المكان «جادارا» ، فقد تم استبدالها في بعض النسخ القديمة بكلمة «الجراسينيين» وفي زمرة من المخطوطات بكلمة «الجرجسينيين» . وفي النصوص المقابلة في أناجيل مرقس (5 : 1 – 17) ولوقا (8 : 26 – 37) توجد الاختلافات ذاتها ، ويفترض أن ذلك كان نتيجة للمقارنة . ولا يرد أي من الأسماء الثلاثة في العهد الجديد . ويعرّف يوسيفوس أن كلاً من «جادارا» و «جيرازا» في جنوب شرق بحر الجليل ، وأن جرجس هو المؤسس الذي سميت باسمه المدينة التي دمّرها بنو إسرائيل (كتاب تاريخ اليهود في العصور القديمة *Jewish Antiquities* ، 1 : 139) .

[8 : 28 – 31] لقد تعرّضت الرواية للتشويه بفعل الإضافات التي لا داعي لها . إن نداء المجنونين ليسوع على أنه «ابن الله» لا يحتاج إلى تفصيل أو شرح أكثر . لقد تم القيام بالرقية ببساطة بأمر يسوع القاطع «اذهبوا» (υπαγετε) ، وقد كان إهلاك قطيع الخنازير دليلاً على حدوث ذلك .

[8 : 33] لم يكن هناك حاجة لتفسير كلمتي «كل شيء» ؛ ولكن التعليق حذف الأنباء الحرجة التي كانت تقود إلى الجملة التالية ، أي ما حدث للخنازير . ومع ذلك فربما أن الإضافة قد ألهمت لوقا (38 : 35 ، 39) لرسم مشهد يسوع والمجنون الذي شفي .

---

(1) في النسخة المعرّبة من إنجيل متى : «كورة الجرجسيين» . (إيبش)

[9 : 2] يتبع ذلك سلسلة من قصص الشفاء ، التي كانت مجازية بأشكال متعددة . ففي الأولى نجد الإيمان الذي مكّن يسوع من الشفاء هو إيمان أشخاص لا صلة واضحة لهم بالشخص المعاني من المرض . ويثبت الشفاء أن «الإيمان» لا يحتاج لكي يكون فعالاً أن يكون بالنيابة عن فرد من أفراد الأسرة (كالابن مثلاً ، قارن 8 : 8) . فيمكن أن يفيد بشكل مماثل بالنيابة عن شخص آخر ، أي أن الشفاعة للآخرين يمكن أن تساعد في منحهم الخلاص .

أما لوقا (5 : 18) فقد شعر بنقص دليل درامي أكثر لـ «الإيمان» . فزوّده بحادثة ، لو كانت أصلية لم يكن من المحتمل أن تحذف . (إن استخدام كلمة تصغيرية κλινιδιον كتكرار لكلمة κλινη «سرير» هو من صفات إنجيل لوقا ؛ قارن ωτιον التي تكرر ους في الإصحاح 22 : 50 ، 51) وتبع مرقس لوقا ، فروى القصة ذاتها بشكل أكثر إحكاماً ولكنه ، لحبّه للتفاصيل العددية ، أضاف أن السرير كان يلزمه أربعة رجال لحمله . ولكن إيمان أولئك الذين أحضروا المريض ، والذي مكّنه من أن يشفى بأمر يسوع ، لم يعد متبدّياً بالعناء الذي واجهوه ، وإنما هو مسألة قرارهم بأن يحضروه بالأصل .

[9 : 4] إن الحوار يساوي ما بين الخلاص الذي يمنحه يسوع للأمم ومغفرة الذنوب . وهذا لا يقتضي ضمنياً أن معاناة المرضى كانت عقوبة على ذنب أو أنها يجب أن تُشفى بالمغفرة : فهو يعرّف الخلاص بأنه امتداد رحمة الله للأمم خارج الشريعة (6 : 11 ، 12) . إن القدرة على الخلاص مرتبطة بالقدرة على المغفرة ، كما برهن يسوع («أيهما أسهل؟» ، 9 : 5) . وبالنسبة للخصوم الذين يفكّرون بـ «الشر في قلوبهم» (πονηρος – πονηρα ενθυμεισθαι «يجدّف» الكلمة مخصصة بمعنى إنكار ألوهية يسوع) فالغفران المدّعى هو تجديف ، وهو التهمة التي أُعدم يسوع من أجلها (26 : 66) . ويسوع يدحض تهمة لم توجّه له علنياً وإنما نُسبت إليه بقراءة الأفكار : فلو كان الكتبة قد اتهموه فعلاً بالتجديف ، لكانوا ملزمين بالادّعاء عليه على الفور . أما في الحقيقة ، فإن إنكار هوية يسوع كابن الله هو تجديف بحد ذاته ، «التجديف على الرُّوح القُدُس» (انظر الإصحاح 12 : 31) .

[9 : 8] لقد مجّد الجموع الله لإعطائه مثل هذا «السّلطان» (εξουσια) «للبشر» (τοις ανθρωπος) . هذا التعبير مثير للدهشة ومعبّر . فالكنيسة الأمميّة كان عليها أن تنال الكهانة مع السلطة بأن تمنح الغفران . والبعثة إلى الأمم سيتم استخدامها بشكل أساسي من قبل أولئك الذين هم أنفسهم أمميون . ويؤكد ذلك تأجيل الشفاء التالي من أجل وصل «دعوة» عشّار إلى أن يصبح تلميذاً (الذي تم تمثيله ببطرس) وقبوله هو ورفاقه في وجبة القربان المقدّس التي تلي الدعوة (قارن 8 : 15 : وأعمال الرسل 16 : 34) . ويحرّض تحدّي اليهود لهذا القبول الردّ الحاد والساخر في 9 : 12 ، الذي يتبعه النص الأساسي من هوشع (6 : 6) حول «رحمة لا ذبيحة» .

ولا توصف «الجموع» في مكان آخر من الكتاب بأنها «خائفة» (εφοβηθησαν) . فهل هناك تحريف في الكلمة εθαμβηθησαν (في إنجيل مرقس 1 : 27) ، «فتحيّروا» ؟

ومن المنطقي أن أمر يسوع في 9 : 2 ينبغي أن يؤثر في الشفاء . ولكن لكي يكيّف دحض «الكتبة» ، تؤجّل الكلمات المؤثرة حتى نقطة لاحقة .

[9 : 9] إن عبارة «مجتاز من هناك» παραγων εκειθεν ، وهي وصل مصطنع تماماً بين حدثين ، مستخدمة ثانية أدناه في 9 : 27 .

وعبارة «اسمه متى» يجب أن تعني ببساطة «رجلاً اسمه متى» وليس كما في مكان آخر (مثل 4 : 18) اسماً بديلاً . واسم متى Μαθθαιος «متّايوس» (قارن باسم Μαθθαν «متّان» في 1 : 15) يمثّل מתתיה (أي عطيّة يهوه ، ربّ العبرانيين) . ولا يرد الاسم ثانية إلا في قائمة الحواريين في 10 : 3 . وسوف لن يُفتقد غيابه هنا . وقد استبدله لوقا (5 : 27) بالاسم الذي لا يخفى أنه يهودي «لاوي» والذي هو اسم ينتمي إلى سبط لاوي حقاً ، وتبعه في ذلك مرقس (2 : 14) . ولا بدّ أن إضافة مرقس لعبارة «ابن حلفى» ستكون بسبب رغبة بإيجاد «لاوي» على قائمة الحواريين بالتعريف عليه بأنه «يعقوب بن حلفى» .

[9 : 10] إن عبارة «في البيت» εν τη οικια تنقل بإيجاز أن متى كان قد دعا يسوع إلى تناول الطعام في بيته ، وهي دعوة كان لوقا (5 : 29) مسروراً بنقلها بشكل واضح . والمائدة مماثلة لتلك المذكورة قبل ذلك في بيت بطرس (انظر في 8 : 15) ، بعد دعوته .

إن تعبير «عشّارين وخُطاة» ، الذي يرد في 11 : 19 ، رغم كونه مألوفاً ، فهو ربط غير طبيعي بين الكلمة المحددة («عشّارين») والكلمة العامة («خطاة») . في 18 : 17 عبارة «عامله كأنه وثني أو جابي ضرائب» τελωνης تستخدم لتعني شخصاً «خارج الحدود» ؛ ولكن العبارة المقابلة «عشارين وزواني» في 21 : 31 ، 32 ، وهو تعبير كان اللفظان فيه كلاهما محددين ، يوحي بأن كلمة «خطاة» αμαρτωλοι ربما كانت مستبدلة ، للاحتشام ، بدلاً عن كلمة «زواني» πορναι . ومن الغريب أن الكلمة المركّبة πορνοτελωνης منقولة من الكوميديا الإغريقية ، وكلمة τελωναι مرتبطة بالكلمة πορνοβοσκοι التي تعني «قوّادين» في أسپاسيوس Aspasius (حوالي عام 110 م) . والمقصود أن «العشّارين والخطاة» ، أو مهما كان التعبير يخفي ، يمثل «الأمميين» ، بينما تمثل كلمة «الفريسيين» (انظر أعلاه ص 162) خصومهم اليهود .

وقد سببت الإضافة التي حدثت ثلاث مرات انحرافات حُوشية للغاية . (1) يمكن للفريسيين أن يسمّوا الضيوف «عشّارين وخطاة» : أما الراوي فينبغي ألا أن يفعل ذلك . (2) الفريسيون يبوحون بسؤالهم لتلاميذ يسوع خارجاً : ويجب ألا يقطعهم يسوع ويجيب بنفسه قبل أن يستطيعوا هم أن يجيبوا . (3) يساوي يسوع بين المشاركة في الطعام وشفاء المرضى : وقد «دعا» متى فقط .

[9 : 12 – 13] إن كلمة «أصحّاء» (ισχυοντες) هي كلمة تهكّمية بالطبع ، واللهجة فظّة بشكل ملحوظ . والنص المقتبس من سفر هوشع 6 : 6 ، الذي لا يوجد في أناجيل لوقا ومرقس ، مطبّق بمعنى أن هداية الأمميين إلى المسيحية هو «رحمة» ، يفضلها الله على «الذبائح» التي تأمر بها الشريعة التي لا يطبقها

المهتدون إلى المسيحية من الأمم . و يتكرر ورود المقطع ذاته في 12 : 7 ، و من الغريب أنه يبدأ بكلمة τι εστιν «ما هو» التي تحددها عبارة ει εγνωκειτε «لو علمتم» كما تحددها هنا عبارة πορευθεντες μαθετε «فاذهبوا وتعلّموا» .

[9 : 14 – 15] إن حادثة مؤسّسة على «الوجبة» المقدسة تقود بشكل طبيعي إلى إثارة سؤال آخر والإجابة عليه : لماذا يكون لدى الكنيسة الأمميّة مثل تلك الوجبة في حين لا تكون لدى اليهود ولا أتباع يوحنا ؟ نحن نعرف من 6 : 16 (راجع) أن الكنيسة اليهودية تقوم بالصيام . ويظهر أن المعنى العام أن «حفلة العرس ليست وقتاً للصيام» ؛ ولكن بعد ذلك «النواح» (πενθειν) يجب أن يكون «صياماً» πειναν والملاحظة أن الأكل سيستمر طالما أن العريس موجود ولكنه يتوقف عندما يذهب ، هي ملاحظة غير ضرورية . والفعل «لايستطيع» (μη δυνανται) غريب : فليس الأمر أن المرء لا يستطيع أن يصوم في عرس بقدر أنه ليس مُلزماً بذلك .

[9 : 15] إن جواب يسوع ، «لم تتوقعوا أن لا تأكل (νηστευειν «لا نأكل» ، كما في 4 : 2) أليس كذلك ؟ رغم كل شيء ، هذا عرس !» ، يفترض معرفة بهوية الاحتفال المسيحي كحفلة عرس (22 : 2 – 10 ؛ 25 : 1 – 11 ؛ إشعيا 62 : 4) والمسيح بأنه العريس . والشيء غير المناسب في عرس ليس النواح (πενθειν) – لم تكن هذه هي الشكوى – بل νηστευειν عدم الأكل .

والإشارة لما سيأتي («ما دام العريس . . إلخ») ، بفرض أنه للفترة التي تلي قيامة يسوع وصعوده إلى السماء ، لا علاقة لها بالسؤال . بل كان المقصود من الإضافة أن لا نظن أن يسوع قد أصدر تحريماً دائماً للصوم .

[9 : 16 – 17] ويتم إكمال سلسلة الأفكار ذاتها : فقد أظهرت وجبة القربان المقدّس بشكل حاسم أكثر من أي شيء آخر بدع المسيحية وخلافها مع اليهودية ومع «بر» يوحنا المعمدان . «بالطبع يختلف أتباع يسوع (من هذه الناحية أيضاً) عن أتباع يوحنا المعمدان وعن اليهود . فماذا تتوقعون ؟» .

لقد كان مجيء يسوع بداية نظام ديني جديد (لباس جديد ، خمر جديد) قد يكون متناقضاً مع ما سبقه .

وقد كانت ضربة اعتراف يوحنا المعمدان بأنه «بشير» بيسوع ، هو القبول بأن يسوع قد خلفه وافتتح حقبة جديدة . هذه النقطة ، التي تم تفصيلها لاحقاً في 11 : 2 – 19 ، موضّحة هنا بتشبيهي الثوب الجديد والخمر الجديد . وقد تم التعليق على كليهما بشكل كبير ومتكلف . ومن المفهوم أن هداية العالم الأممي إلى المسيحية تقارن بصبّ «خمر جديد» – وهو تشبيه شائع – في قرب جلد عتيقة أو جديدة . فالتشبيه المناسب المقابل للباس قد يكون ارتداء ثوب جديد رائع فوق قميص قديم – وليس «رقعة» على ثوب عتيق . ولكن لماذا استخدمت كلمة ρακος «خرقة» ، التي تخلق جمعاً بين لفظتين متناقضتين «خرقة من ثوب جديد غير مستعمل» ؟ وقد تكون كلمة «خرقة» هي ترجمة خاطئة للكلمة العبرية בגד التي تعني «ثوباً . . . من أي نوع ، مروراً بالثوب القذر لشخص أبرص ووصولاً إلى ثياب كبار الكهنة ، والرداء البسيط للفقير كما هي الملابس الغالية للغني أو النبيل» (راجع Gesenius-Brown-Driver-Briggs) [1] ؛ ولكن «خرقة من قماش جديد» لا معنى لها على أي حال ، بينما كلمة αγναφος χλαινα توجد في «ثوب جديد لم يستعمل بعد» (انظر قاموس LSJ تحت الكلمة) [2] . والكلمة επιβλημα ، المأخوذة بمعنى «رقعة» ، ليس لها ذلك المعنى في أي مكان آخر وهي في الترجمة السبعينية للعهد القديم تعني «رداء» .

---

(1) راجع قاموس الألفاظ العبرية في العهد القديم :

Francis Brown, with S.R. Driver and Charles A. Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament . . . Based on the Lexicon of William Gesenius*, rev. G.R. Driver (Oxford, 1951) .

(2) راجع القاموس اليوناني الإنكليزي :

H.G. Liddell and Robert Scott, *A Greek-English Lexicon*, 9th edn., rev. H.S. Jones and R. McKenzie, with supplement (Oxford, 1968) .

وهذان القاموسان رجع إليهما المؤلف ، بيد أننا رجعنا أيضاً إلى سواهما . (إيبش)

[9 : 18 – 25] إن عبارة «وبينما هو يتكلم بهذا» هي مجرد أداة ربط . فالحادثة التي تستانف بها الآن سلسلة من الشفاءات الفردية المجازية تمد فعالية الإيمان بالنيابة عن الآخرين بحيث تغطي خلاص ابنة المؤمن بعد موتها – رغم أنه من المعترف أنها قد ماتت «للتوّ» (αρτι) – وهو معتقد ضمني في ممارسة «التعميد بالنيابة عن الميت» ، وهو ما يلجأ إليه بولس (رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس 15 : 29) كدعم للقبول الشخصي للقيامة . كما أن له صلة واضحة بممارسة تعميد الأطفال الصغار (انظر أدناه ص 304) . وفي الفترة بين الخلاص والقيامة (ηγερθη «قامت» 9 : 25) كانت البنت التي خُلِّصت «لم تمت لكنها نائمة» (9 : 24 ، قارن 27 : 52) . والملاحظة غير الضرورية بأن يسوع كان يرافقه تلاميذه (9 : 19) هي إعلان بأنه كان على وشك أن يقوم بعمل قياسي : فهم سيُدعون أيضاً ليقوموا بالشيء نفسه في غيابه . إن اختيار الأبوين εις «شخصاً ما» (قارن 8 : 19) ، على أنه «رئيس» (αρχων) ليس له ضرورة بشكل فعال في القصة . وقد حيّر لوقا تنافره مع الحاكم الروماني وشرحه على حدة بأنه «شخص بارز في الكنيس» (8 : 41) ، وهو موضع أدخل لوقا من أجله لفظاً خاصاً (αρχισυναγωγος) .

[9 : 20–22] ويتداخل في هذه الحادثة برهان أن الإيمان بقدرة يسوع على أن يخلّص يمكن أن يؤثر دون أن يقوم بشيء أو حتى يعلم ، أي بعد أن اختتم وجوده على الأرض . وقد اعتبر لوقا (8 : 46) أن من الضروري توفير بعض الوسائل المادية ليسوع لكي يكو ن واعياً أن المرأة قد شفيت . وبسبب الطبيعة المزمنة لمرض المرأة ، فلم يكن من الممكن إثبات شفائها فوراً ، ولهذا السبب يؤكد يسوع للمرأة أن ذلك قد حدث بالفعل (σεσωκεν) .

وبعيداً عن المعنى المجازي ، قام لوقا (8 : 49) ، الذي تبعه مرقس بتفصيل أكثر (5 : 22) ، بتغيير القصة بحيث كانت الابنة «تموت» فقط عندما قدّم «الرئيس» طلبه ولم تمت حتى كان يسوع في طريقه إليها . كما جعل حادثة المرأة المصابة بالنزف درامية (وتبعه مرقس بشكل مماثل) بأن صرّح بأنها كانت تعاني منه

«اثنتى عشرة سنة» (8 : 43) ، وهي إشارة أخذها مرقس (5 : 42) ليجعل عمر الابنة اثنتي عشرة سنة .

[9 : 23] إن المزمّرين (αυλητας) الذين طُردوا بسبب الأحزان لا يردون فقط في الكتابات الحبرية (كتاب شتراك وبيلربك ، الجزء الأول ص 521) ولكن أيضاً في كتاب يوسيفوس : تاريخ اليهود في العصور القديمة *Jewish Antiquities* ، 3 : 437 . أما بالنسبة لكلمة θορυβουμενον «يضجّون» (ترد هنا فقط في إنجيل متى) ، فمن المؤكد أن «الجمع» لم يكونوا «يحدثون شغباً» . فمن المشكوك به أن يكون قد حدث تحريف لكلمة οδυρομενον .

[9 : 26] إن الانتقال إلى العنصر التالي قد تم استنباطه من الإشارة إلى الشهرة (απηλθεν η 24 : 4 = εξηλθεν η φημη αυτη فخرج ذلك الخبر ακοη αυτου فذاع خبره) ، والفعل παραγοντι «مرّ ، عبر» (قارن 9 : 9) ، والعبارة غير المناسبة «عندما دخل البيت» (أي «بيت» ؟) ، 9 : 28 .

[9 : 26 – 34] إن قصتي الشفاء ، 9 : 26 – 34 ، اللتين شكّلتا بالأصل عقدة واحدة مع 12 : 22 – 24 ، حيث يجب أن يشير تعجّب الجموع «ما هذا ابن داود» إلى الابتهال في القصة «يا ابن داود» وحيث تعيد الفقرة 12 : 24 الفقرة 9 : 34 . والعقدة شكّلت مقدّمة لتحذير مطوّل (12 : 25 وما يليها) لأولئك المعاندين أو الأشرار لدرجة أن ينكروا أن القدرة التي يطبّقها يسوع لم تكن إلا قدرة الرُّوح القُدُس . ولهذا الهدف كان لابد من أن يكون المريض الذي شفي مسكوناً بشيطان : وهذا يعلّل اختيار الأخرس . ولكن الأخرس لايستطيع أن يصرخ «يا ابن داود !» : ولهذا قصتي شفاء منفصلتين – شفاء الرجل الأعمى ، الذي ينتقص «الجموع» من توسّله «يا ابن داود» ، وشفاء الأخرس . وقد تم تقسيم العقدة بتكرار 12 : 22 – 24 مع 9 : 32 – 34 وإدخال الأعمى في 12 : 22 . ويكشف هذا التكرار التعجّب الفارغ 9 : 33 «لم يظهر قطّ مثل هذا في إسرائيل» بدلاً من التعجب المشار إليه والقوي 12 : 23 «ما هذا ابن داود» ، بتلطيف عبارة

εξισταντο «فبُهت الجموع» إلى العبارة المبتذلة εθαυμασαν «فتعجّب» الجموع ، وبأخذ الرقية بعين الاعتبار («فلما أخرج الشيطان») .

وهكذا فإن التقسيم المستنبط من القعدة الأصلية ، 9 : 26 – 34 بالإضافة إلى 12 : 22 – 24 ، كان له تأثير ، وبلا شك كان المادة ، لإيجاد فجوة تم فيها التسوية بين (1) 9 : 35 – 10 : 42 بما فيها النص 10 : 5 – 42 ، (2) ونص المعمدان 11 : 1 – 24 ، (3) وخلاف السبتيين 12 : 1 – 13 .

[9 : 30] هناك غرابة لفظية . فالفعل المستخدم بمعنى «انتهر» ενεβριμηθη ، والذي يعني حرفياً «يعبّر عن الازدراء» ، هنا بصيغة المبني للمجهول ولكن في الأماكن الأخرى بصيغة معتدلة – كان قد ظهر في الترجمة السبعينية للعهد القديم في سفر دانيال 11 : 30 ، مشيراً إلى الرومان «المنتصرين على» إپيفانس [1] . وهذه هي المرة الوحيدة التي يرد فيها في إنجيل متى ؛ ولكن مرقس (1 : 43) قد قدّمه في قصة شفاء الأبرص ، واستخدمه (14 : 5) في مشهد الدّهن بالطيب ليدل على الاستياء الذي يظهره التلاميذ . أما يوحنا (11 : 33 ، 38) فقد استعمله بطريقة مختلفة إلى حدّ ما لهمهمات سخرية داخلية .

انظر أعلاه في 8 : 4 . لقد صرخ الرجلان الأعميان ؛ فوبّخهما يسوع ؛ ولكنه في داخل «البيت» شفاهما . وقد أزال من حرّف النص الكلمات «فوبّخهما يسوع» إلى ما بعد الشفاء (متأخراً جداً) ووضع مضمون «التوبيخ» بشكل منع غير عملي ، يتم تجاهله فوراً .

[9 : 33] إن التعبير المبني للمجهول ουδεποτε εφανη ουτως «لم يظهر قطّ مثل هذا» ، دون فاعل لـ ωφανη «يظهر» إلا ما يتضمنه الظرف αυτως «مثل هذا» ، هو تعبير غريب : ويمكن أن يكون تكراراً مقصوداً لما جاء في سفر القضاة 19 : 30 .

---

(1) أي الملك السلوقي أنطيوخوس الرابع أپيفانس (حكم بسورية 175 – 164 ق.م) . غير أن الرّومان لم يحتلوا سورية ويخرجوا منها حكم السلوقيين والبطالمة خلفاء الإسكندر المقدوني الكبير حتى عام 64 ق.م ، ثم بقوا حتى 395 م . (إيبش)

[9 : 35] إن الهدف من تقسيم العقدة 9 : 27 – 34 + 12 : 22 – 24 كان إفساح المجال للمقطع الكبير الذي تم إدخاله 9 : 35 – 12 : 21 والذي يتألف بشكل أساسي من (1) نص ذي طبيعة مشابهة للنص 5 : 3 – 7 : 27 («موعظة الجبل») والموجّه كذلك إلى الكنيسة اليهودية ، (2) نص ليوحنا المعمدان يعيد تأكيد علاقة يوحنا بيسوع كمبشّر به .

أول هذه المضمونات يتم تحضيره ، بما لا يخلو من التصنّع ، عن طريق نقل متقن (9 : 35 – 10 : 5) . ويتم نقل الجملة الأولى فيها بأقل قدر من التغيير من المقدمة وحتى «الموعظة» (9 : 35 = 4 : 23) ، تتابعت ، بشكل تقليدي ، مع «رؤية الجموع» (5 : 1) . ويتم تمثيل السمات البلاغية للتكرار والمفردات الطنّانة (كما في 4 : 24 ، راجع) من جديد ، بالعبارة εσκυλμενοι και ερριμμενοι . كما يتم تقديم موضوع الجهد التبشيري عندئذ ، تحت استعارة عمال الحصاد ، على حساب اللامنطقية بدعوة «التلاميذ» الموجودين لتقديم عريضة «لصاحب الكرم» من أجل التعزيزات . ودون انتظار نتيجة العريضة ، يبدأ يسوع بنفسه بالتباحث حول التلاميذ الموجودين ، دون زيادة عدد التلاميذ ، الذين يذكر أن عددهم ، كأسباط بني إسرائيل (قارن 19 : 28) ، اثنا عشر ، وهو عدد يذكر الآن لأول مرة في هذا السياق . ثم يتم إضافة قائمة باثني عشر إسماً لأشخاص معينين ، في هذا المكان من الكتاب فقط ، حيث أن كلمة «الرُّسُل» αποστολοι مشتقة من الفعل «أرسل» αποσστελλω ، والتي ستستخدم في المقطع الأخير من النص (απεστειλεν 5 : 10) .

[9 : 36 ، 37] إن إدراك أن الجموع كانوا «بائسين مشتتين» وأنهم «مثل خراف بلا راعٍ» لا يتم تحضيره بأي جزء يلعبه «الجموع» ، الذين كانوا ببساطة متفرّجين وجمهوراً ، وأحياناً مندهشين و معجبين . فإذا كان الناس «مثل خراف بلا راع» ، فيجب أن يكون العلاج هو تقديم «رعاة» ؛ ولكن من الواضح أن هذا لم يكن الدور الذي تم استيحاؤه في المقولة .

أما بالنسبة لجملة «الحصاد كثير ولكن العمّال قليلون» (39 : 37 – 39) ، فيجب أن يكون العلاج عمالاً أكثر ؛ ولكن سواء كان «رب الحصاد» هو الله أو يسوع ، فمن الغريب أن يطلب من التلاميذ الدعاء له لكي يرسل عمالاً أكثر للحصاد : ويسوع قادر بشكل ممتاز على فعل ذلك بنفسه ، وإذا كان الإذن الإلهي لا مفر منه ، فهو لن يكون بحاجة إلى دعاء التلاميذ لدعم دعائه . ومنحه التلاميذ الموجودين قوى شفاء خاصة وإرسالهم في مهمة تبشيرية (10 : 1) لا يناسب هذا النقص .

وتظهر رؤيته للجموع وتعاطفهم معهم في مقدمة معجزتي الإطعام 14 : 4 و 15 : 32 ، كل مرة بتركيب مختلف للفعل المستخدم «تحنّن – أشفق» σπλαγχνιζομαι . لكن الدافع المسبب هنا مختلف . فالفعل σκυλλω ، الذي لا يوجد إلا هنا في إنجيل متى ، مستخدم من قبل لوقا (7 : 6 و 8 : 49 = مرقس 5 : 35) بمعنى «يزعج» ، «يسبب مشاكل» . وهي كلمة تعود للأزمنة ما بعد الكلاسيكية لا توجد في نسخ العهد القديم . وكلمة «منطرحين» ερριμμενοι لا ترد إلا هنا في العهد الجديد . فالوصفان ليسا مدهشين بحد ذاتهما كما أنهما لايتفقان بشكل جيد مع خراف بلا راعي («مثل خراف . . . راع» في سفر العدد 27 : 17 ، تحضيراً لموعد هارون من قبل موسى) .

[9 : 37] إن كلمة «اطلبوا» δεομαι ليست موجودة في إنجيل متى إلا هنا ، والكلمة εκβαλλειν المترجمة «يرسل» والتي تعني حرفياً «ينشر» ، ليس لها مثيل في أي مكان آخر في الكتاب ، ولا حتى في 12 : 35 (= 13 : 52) ، رغم أن الاستخدام هناك أيضاً غريب . و«رب الحصاد» ليس هو ذاته «صاحب الكرم» κυριος του αμπελωνος في 20 : 8 . وكلمة «الحصاد» θεπισμος في أماكن أخرى (13 : 30 ، 39) هي «وقت الحصاد» .

[10 : 2] لقد ورد ذكر الزوجين الأولين من الإخوة في 4 : 18 – 22 ، وربما تكون كلمة الأول هي تمييز لهما ، ولكن الآخرين جميعهم مذكورون أيضاً في

أزواج . وقد ظهر الاسم الثامن من هؤلاء وهو متّى قبل ذلك في 9 : 9 (راجع) ؛ ولكن لا يظهر من الباقين في باقي الكتاب إلا يهوذا . ويذكر اسم والد يعقوب ، رقم 9 ، لأن هناك يعقوب آخر ، أما سمعان ، رقم 11 ، فيعطى لقباً لأن هناك سمعان آخر . أما يهوذا فهو الوحيد الذي يتم وصفه دون حاجة ظاهرة لتمييزه عن غيره .

[10 : 4] وترد القائمة ذاتها (طبعاً دون يهوذا الإسخريوطي) في أعمال الرسل 1 : 13 (حيث يبدو أيضاً أنها إدخال لاحق) ، ولكن حسب لوقا 6 : 15 يدعى سمعان «الغيور» وهي كلمة مشتقة من الكلمة Καναναιος (بالحرف κ) من الكلمة العبرية קנא التي تعني «كن غيوراً» ، لأن اسم כנען «كنعان» مُترجم حرفياً بشكل دائم بالحرف χ (انظر 15 : 22) ، ويتم وضع يهوذا «ابن يعقوب» بدلاً عن تدّاوس . ومن الأسماء السبعة التي لم تذكر قبل ذلك ، واحد يوناني (هو فيليبس) (مثل أندراوس) ، وواحد (برثولماوُس) هو اسم أب آرامي (بار – تولماي) . و لايلعب دوراً في الكتاب سوى أربعة من الاثني عشر – هم سمعان بطرس ، يعقوب ويوحنا ابنا زبدي ، و يهوذا . ولكن فيلبس وتوماس لهما دوران بديلان في إنجيل يوحنا كما أن تدّايوس – يهوذا يظهر مرة واحدة في إنجيل يوحنا (14 : 22) ، مما يوحي بأن يوحنا قد أسهم في وضع القائمة ليقدّم محدّثين مذكورين بالاسم . أما الباقون فلا يتكرر ظهور أي منهم في العهد الجديد .

[10 : 5] إن الكلمة παραγγελλω التي تعني «أوصى» لا ترد في مكان آخر في الكتاب إلا في 15 : 35 ، ولذا ففي 11 : 1 يتم استخدام كلمة أخرى هي διατασσω ، الفريدة في الكتاب ، من أجل التنويع .

لقد أوجدت مقدمة المقولة (10 : 5 – 9 : 35) مشكلتين بذل لوقا جهداً مضنياً لحلهما . أولاً ، أنه لا يوجد زيادة في عدد «العمال» ؛ وثانياً ، أن أولئك الذين تم إرسالهم لا يعودون أبداً ليخبروا بما حدث لكنهم يظهرون ثانية ببساطة في 12 : 1 وكأن شيئاً لم يحدث . أما لوقا فيوزع المادة المتوفرة على بعثتين منفصلتين

(9 : 1 – 6 و 10 : 1 – 20) ، يزيد عدد من في الثانية عن عدد من في الأولى بستة أضعاف ، ويدبّر عودة رسمية في (10 : 17) مع تقرير متفائل .

[10 : 5 ب – 42] تحتوي هذه المقولة على مجموعة من العبارات السقيمة والتنقلات للأمام والخلف بين سطر وآخر من الحوار ، فكان الأمر أشبه بهيكل عظمي مجرّد تم إكساؤه للخروج بمثل هذا الكلام .

والمقولة اللفظية موجّهة للجمهور ذاته كالمقولة الأطول في 5 : 3 – 7 : 24 ، التي تشترك معها بالتوكيد «لا تظنوا أني جئت . . .» 10 : 34 = 5 : 17) . و «الذئاب» التي سيواجها السامعون (10 : 16) ليست إلا «ذئاب في ثياب الحملان» المذكورة في 7 : 15 (راجع) . وقد كتب على جمهورهم أن يجلبوا لأنفسهم عداوة اليهود (10 : 17 ، 18) وأن تزعجهم ضغائن أفراد أسرهم . وستؤخذ الكثير من تلك العبارات والمواضيع ثانية في المقولة حول أورشليم ، 24 : 3 وما يليه . ويتم التنبّؤ بحالة متقدمة من حصار أورشليم بتعاون مع الوثنين : فالحالة العامة تشبه تلك التي مر بها بولس (أعمال الرسل 21 : 27 وما يليه) ، والتي نتج عنها فجأة «استغاثته بقيصر» .

إن الموضوع العملي للمقولة هو تشجيع المتلقّين على الثبات عن طريق التأكيد لهم بأنهم يمكن أن يتوقعوا ملاحظة و موافقة ومكافأة ربانية .

[10 : 5 ب – 15] إن المقولة هي عبارة عن تلفيق غير عادي . وهي تحتوي على فكرتين رئيسيتين ، وهما متداخلتان : (1) تعاليم للبعثة إلى «مدن إسرائيل» (10 : 5 – 15 ، 23 ، 40 – 42) ، (2) تحذير بألا ينزعجوا من الانقسامات الأسرية أو الاضطهاد (10 : 16 – 22 ، 26 – 39) ، مع الوعد بأن الأب البصير سيكافئ على الإخلاص . ولكن معالجة الفكرتين تتميز بأجزاء من المقولة ، ليست لها طبيعة الحواشي أو الإضافة ، تفسر الباقي بشكل خاطئ أو تناقضه . والفكرة الثانية مناسبة أكثر لجمهور أوسع من الـ αποστολοι «المُرْسَلين» ؛ وهي في الحقيقة قابلة للتطبيق على جميع المؤمنين من اليهود ، ومن هنا تبرز إمكانية أن

يكون نصاً أصلياً موجهاً (مثل «الموعظة» ، 5 : 2 – 7 : 27) للكنيسة اليهودية قد تم تحويله وتوسيعه بأمر دخيل ، له غالباً فكرة أو صياغة غريبة ، إلى «إرسال» لبعثة إلى αποστολοι «المُرْسَلين» أنفسهم .

[10 : 6 ، 7] هنا الإشارة الوحيدة في الكتاب إلى السَّامرة أو سكانها . وقد تم الحصول على الألفاظ من 15 : 24 ، بالإضافة إلى 4 : 17 .

[10 : 9] إن السبب في التحذير من كسب «الذهب أو الفضة» مذكور مسبقا بشكل ضمنيّ في عبارة δωρεαν ελαβετε, δωρεαν δοτε «مجاناً أخذتم ، مجاناً أعطوا» . وهذا ليس مبرراً للذهاب دون كيس للطريق و عصا و حذاء وثوب آخر ؛ كما أن تلك ليست من τροφη «الأجر» الذي «يستحقه العامل» .

[10 : 10] العبارة «أقيموا هناك حتى تخرجوا» هي عبارة سقيمة . كما أن الجمل التالية هي مجرّد تكرار ؛ وعبارة «إن لم يكن مستحقاً» تناقض سابقتها .

إن كلمة αξιος «مستحق» ، التي تشير هنا إلى عكس عدم قبول الرسل أو الاستماع إليهم ، مستخدمة أدناه في (10 : 37) مع كلمة μου «يستحقني» ، و(بصيغة النفي) في 22 : 9 للضيوف «غير المستحقين» الذين لم يأتوا عندما طلبوا . ويظهر أنها كلمة ضمنية لفئة يتم التنبؤ بها اهتمت ، أو ستهتم بالإنذار . قارن سفر الحكمة 5 : 3 «لقد اختبرهم الرب ووجد أنهم يستحقونه» (αξιος εαυτου) . وكلمة «يسلّم» ασπαζεσθαι (قارن 5 : 47) ، تستخدم بمعنى «يبارك» ، «يقول السلام» ، أما لوقا (10 : 5) فقد ذكر ذلك بشكل صريح .

[10 : 14] إن عملية نفض الغبار عن الأرجل هي عملية صعبة . وربما قام مرقس 6 : 11 باستبدالها بكلمة «تراب» (χουν) ليحلّ تلك الصعوبة ؛ قارن لوقا 10 : 11 («انفض») .

[10 : 15] إن علاقة سَدُوم هي أنها لن يكون هناك بعد ذلك أقليّة «في المدينة» يخلّصها وجودهم (سفر التكوين 18 : 32) . وتتجاهل المقارنة صعوبة أن

سدوم كانت أصلاً قد تمت معاقبتها ولذلك فلن تأتي للحساب ، كـ «تلك المدينة» . ويتكرر ورود تلك المقولة في 11 : 24 (راجع) .

[10 : 16 ، 17] إن التحذير «ها أنا أرسلكم كغنم في وسط ذئاب» لا يحتاج إلى موعظة تذيّله . وكلمة «الناس» هي وصف عام جداً للخصوم . وتأتي عبارة «شهادة لهم» من 8 : 4 .

بالإضافة للنص المطابق في إنجيل مرقس (13 : 9) ، هذا المقطع وما جاء في أعمال الرسل 22 : 19 هما الإشارتان الوحيدتان إلى العقوبة الجسدية التي تقام في مجامع اليهود ؛ قارن رسالة بولس الثانية إلى أهل كورنثوس 11 : 24 ، وانظر مع ذلك 21 : 35 .

[10 : 22] استلقاف مباشر من 24 : 9 ، 13 .

[10 : 23] ولا يوجد معنى للإشارة إلى η πολις αυτη «هذه المدينة» ، كما أن عبارة (πολις) η ετερα «مدينة غيرها» ليست صحيحة ؛ وليس من سبب للهروب أن ابن الإنسان سيأتي قبل أن «يكمل» هؤلاء المخاطبون «مدن إسرائيل» . و عبارة «تكملوا المدن» هي مصطلح مميز ؛ فالكلمة τελειν التي تأتي في أماكن أخرى بمعنى «يختم/ ينهي» ، لا ترد في الكتاب إلا بصيغة «ينهي تلك الكلمات» ، إلخ . (7 : 28 ، 13 : 53 ، 19 : 1 ، 26 : 1) ، باستثناء الخاتمة في 11 : 1 ، «أتم يسوع وصاياه» ، وهي ليست مطابقة حقاً . كما لا يوجد أي تطابق مع عبارة «مدن إسرائيل» (على عكس «مدن بريّة اليهودية») . أما عبارة εληθη ο υιος του ανθρωπου «حتى يأتي ابن الإنسان» فهي مستخدمة كمرادف لـ «النهاية» ، على أساس مثال : 24 : 30 ، 25 : 31 : انظر 8 : 20 .

هناك إشكاليتان منطقيتان أساسيتان . فلو لم يكن الرُّسل ذاهبين ليطوفوا حول المدن في وقت محدد لكانوا قد فشلوا ، وموضوع التمرين ، هو إعطاء الإنذار اللازم . وثانياً ، يمكن أن يكون هناك معنى للجملة «أسرعوا ، فإن لم تسرعوا لن تنتهوا» ، بينما لا يوجد معنى لجملة «أسرعوا ، لأنكم لن تنتهوا على أي حال» .

[10 : 24 ، 25] إن الحوار – الذي يعتمد على «بعلزبول» في 12 : 24 ، 27 وعلى οικιακοι «أهل بيته» في 10 : 36 أدناه – «لماذا تتوقعون أن تعاملوا أفضل مما أعامل ؟» خارج عن سياق التبرير الذي يليه 10 : 28 وما يليه .

[10 : 26] إن معنى عبارة «ما من مستور إلا سينكشف» (أي عند الحساب) ، كما يتأكد في 10 : 29 «أن الله السميع العليم سيشاهدكم ويسمعكم» ، يُلغى بالتفسير العديم الفائدة في 10 : 27 ، والذي يتضمن أن يسوع يُبقي جزءاً من تعاليمه سرّياً .

[10 : 27] إن ما سينكشف هو كيف سيتصرف ذلك الذي يتم اتهامه عندما يقدّموه إلى المحاكمة ، وليس تعاليم سرّية أودعها يسوع عنده وسيكشفها عندئذ . أما لوقا (12 : 3) فيعيد الكتابة ، بقسوة شبيهة بالتركيب أكثر من التصحيح الحدسي : «لذلك كل ما قلتموه في الظلمة يسمع في النور ، وما كلّمتم به الأذن في المخادع يُنادى به على السُّطوح» .

[10 : 28] عبارة «خافوا» φοβεισθαι απο مستحيلة في اللغة اليونانية كما هي مستحيلة بالإنكليزية . فهي التركيب المناسب للكلمة προσεχετε التي تعني «احذروا» ، كما هو أعلاه في 10 : 17 . والتعبير προσωπου απο .ϕ في الترجمة السبعينية للعهد القديم ، فقط باستخدام «الله» كمفعول به ، أما ترجمة الجملة العبرية ו«ראו מפני أو الجملة יראו מלפניו في سفر حجّاي 1 : 12 ، وسفر الجامعة 3 : 14 ، 8 : 12 «خاف (أمام وجه) الرب» ، فهو ليس أمراً مماثلاً ، كما لا يوجد له مثيل في العهد الجديد .

وشكل الفعل «يقتل» αποκτεννοντων هو شكل فريد في الأناجيل (باستثناء النص المرادف في إنجيل لوقا 12 : 4) . والكلمات τον δυναμενον «الذي يقدرأن يهلك» ، والتي هي غير مناسبة أبداً إذا كان المقصود بها الله ، هي إضافة سببها الفشل في إدراك أن الكلمة απολεσαι تعني «يخسر» كما هو أدناه في (10 : 39) .

[10 : 31] ليس القصد هو أن الرب البصير ينقذ العصفور من السقوط ولكن أنه يلاحظ سقوطه : فما من مؤمن غامض أو غير مهم كالعصفور بحيث يتم تجاهل ثباته تحت الاضطهاد أو نسيانه .

إن مؤلف تشبيهي العصافير وشعر الرأس كان يسيطر عليه تذكّره لنصّين من العهد القديم ، بغض النظر عن السياق المختلف الذي كان يضعهما فيه . والنصّان هما سفر صموئيل الأول 14 : 45 ، حيث طالب الناس بألا يلحق أذى بيوناثان : ει πεσειται της τριχος της κεφαλης αυτου επι την γην . أما التكرار اللفظي الآخر فهو من سفر عاموس 3 : 5 ει πεσειται ορνεον επι την γην ανευ ιξευτου ، حيث أن «سقوط» الطائر يشير إلى نشاط صياد الطيور و هدفه . كما أن ذكر العصافير ، عن طريق استعادة الفقرة 6 : 26 – 30 في ذاكرة الكاتب ، قاده إلى سقم العبارة «أنتم أفضل من عصافير كثيرة» .

لقد قام لوقا في إعادته للصياغة (12 : 6) بحذف سقوط العصفور على الأرض واستبدله بشكل ضعيف بعبارة «وواحد منها ليس منسياً» . فقد رأى أن الثمن الذي له صلة بالجملة هو ثمن عصفور واحد ، وحيث أنه لا توجد عملة بنصف فلس ، فقد استبدله بخمسة عصافير بفلسين . أما في أماكن أخرى (12 : 7) فقد ترك العصافير خارجاً وأدخل « شعور رؤوسكم جميعاً محصاة» .

من الواضح أن الكلمة اليونانية المترجمة «فلس» ασσαριον (هنا فقط في العهد الجديد) هي كلمة رومانية ، في اللاتينية : as أو assarius (*nummus*) . وقد كانت قطعة نقدية من البرونز ، تضرب محلياً في الامبراطورية .

[10 : 32] لا ترد كلمة «أعترف» ομολογειν إلا في مكانين آخرين فقط في الكتاب : حرفياً كـ «وعد» بالمكافأة ، في 14 : 7 ، وفي 7 : 23 ، راجع . وهناك أيضاً في 3 : 6 الكلمة εξομολογεισθαι التي تعني «يعترف» بالذنوب ، وفي 11 : 25 (راجع) بمعنى «يشكر» . ولا يوجد تشابه مع التركيب هنا ، فالكلمة تعني حرفياً «يعترف (هو) بي» . ولم يغيّرها لوقا 12 : 8 ولكن وضع «ملائكة

الله» بدلاً من «أبي الذي في السموات» (لتجدها من فم يسوع انظر 7 : 21) وصيغة المبني للمجهول απαρνηθησεται «يُنكَر» ، بدلاً من αρνησομαι «أنكره» ، ولكن ربما لمجرد تغيير أسلوب الطرف الثاني ، كما هي الحال عندما يغير الكلمة εμπροσθεν إلى الكلمة التي يفضلها ενωπιον . (إنها لمصادفة غريبة أن الكلمات «أباكم الذي في السموات» تسبق مباشرة في 5 : 16 نفس الكلمات التي تليها هنا ، «لا تظنوا أني جئت») . والكلمة αρνεισθαι «ينكر» ليست مستخدمة في أماكن أخرى إلا في 26 : 70 ، 72 لبطرس عندما ينكر الاتهام . ولكن حتى الآن ، فيما يتعلق بـ «الاعتراف قدّام أبي» ، هناك تناظر محدد في 7 : 23 (ويصادف أنه الورود الآخر الوحيد ذو الصلة – وهو ورود غريب – للكلمة ομολογειν المترجمة هنا «أعترف») ، حيث تكون عبارة «لا أعرفك» من يسوع عبارة عن جملة إدانة يوم الحساب . أما هناك فليس أولئك الذين لا «يعرفهم» يسوع هم الذين لم يعرفوه (يعترفوا به) ولكن أولئك الذين ادّعوا كذباً أنهم يعملون باسمه .

[10 : 34] ربما تكون الكلمة βαλλειν «يلقي» بمعنى «يجلب» قد تم اختيارها بسبب كلمة «سيف» ، رغم أنها مستخدمة بمعنى «يضع – يجعل» كما في 9 : 17 («يصبّ») ، 25 : 27 (مال مع فائدة) . أما كلمة «أفرّق» διχαζειν فهي لا توجد إلا هنا في العهد الجديد . والنص المأخوذ من سفر ميخا 7 : 6 «الابن مستهين بالأب ، والبنت قائمة على أمها ، والكنّة على حماتها ، وأعداء الإنسان (سيكونون) أهل بيته» ، قد اقتُبس بشكل بسيط ليتبع «أفرّق» .

هذا المقطع والمقطع 10 : 13 (حيث يختلف السياق) هما الموضعان لوحيدان اللذان ترد فيهما كلمة «سلام» ειρηνη في الكتاب .

[10 : 37] إن المفردات غير العادية تؤكّد على الطبيعة غير المشروطة لالتزام المؤمن بيسوع . فالكلمة φιλειν التي تعني أن «تحب» شخصاً – وليس أن «تحب» شيئاً (6 : 5 ، 23 : 6) أو «أقبّل» (26 : 48) – لا ترد في الكتاب إلا هنا . أما

الكلمة التي تعني «حب» (الله أو الجار ، إلخ) فهي كلمة αγαπαν (5 : 34 إلخ) . وحب الأقارب أكثر من يسوع يجب أن يعني في سياق الكلام أن يتجنّب الشخص الخلاف مع أفراد الأسرة بأن لا يصبح تابعاً ليسوع أو لا يبقي تابعاً له . فكل من يفعل ذلك لا «يستحق» يسوع αξιος μου (قارن 10 : 11 أعلاه) ، وهذه الكلمة يجب أن تعني أن يكون مستحقاً ليعترف به عند الحساب .

[10 : 38] الجملة الثانية (10 : 38) ، الموصولة صلة غير متينة بحرف العطف και «و» ، هي تطفل خارج عن سياق العبارات التي تسبقه ؛ ولكن لا شك في أصالة كلمة σταυρον «صليبه» ، كما هي الإشارة إلى صلب يسوع . (انظر في 27 : 26 الصلب و σταυρος الصليب ، والتي ترد هنا للمرة الأولى في الكتاب) ويجب أن يكون معنى الجملة ملائماً لجميع المسيحيين المخلصين ، بما لا يقل عن تفضيل الولاء ليسوع على الروابط الأسرية . ومهما كان معنى العبارة αιρειν τον στ. λαμβανειν τον المستخدمة في 27 : 32 (راجع) ، فالعبارة σταυρον الموجودة هنا لا يمكن أن تعني «يصلب» : فيسوع ذاته لم «يحمل» صليبه ؛ وعبارة «يحمل صليبه» قد تكون موازية لا معنى لها لكلمة «يصلب» إذا كان كل ضحية يلزم بأن يفعل ذلك ، وما من تابع ، مهما كان مخلصاً ، يضمن أن يُصلب . وهذه الاعتبارات تستبعد أي معنى مجازي واهن مثل «المحنة» . أما كلمة λαμβανειν فتعني إما «يعطى» أو «يلتقط» ، مثلاً بيده (كذلك الكلمة αρτον 14 : 19 ، 15 : 36 ، 26 : 26) . فالاستنتاج الوحيد الباقي هو أن التلميح للشعار الذي كان (في وقت تأليف الكلمات المقحمة) يؤخذ بشكل اعتيادي ، ربما عند التعميد ، كإشارة على اعتناق المسيحية .

[10 : 40] إن منطق الاستنتاج ناتج عن الكلمة ψυχη التي تمثل «حياة» و «روح» . والكلمة ευρισκειν «يجد» مستخدمة بمعنى «انقذ ، تجنّبَ ضياع» ، رغم أن لوقا (17 : 33) ويوحنا (12 : 25) قد ظنّا أن من الضروري إعادة صياغتها .

[10 : 40 – 42] يظهر أن الفقرة الختامية ، 10 : 40 – 42 ، تنقلنا إلى فكرة المقطع الأول (10 : 14) حول كون المبعوثين «مقبولين» أو غير «مقبولين». والجملة الأولى ، التي أعاد صياغتها كل من مرقس (9 : 37) ولوقا (10 : 16) ، تركت انطباعاً عظيماً على يوحنا ، الذي أعاد صياغتها مراراً (5 : 23 ، 12 : 44 ، 13 : 20 ، 14 : 21) .

وتقدّم خاتمة المقولة خطاً فكرياً جديداً متناغماً مع 10 : 14 ، هو مكافآت أولئك الذين «يقبلونهم» «كأنبياء» أو «كأبرار» . و يأتي بعد ذلك ، بشكل غير منسجم ومنفصل ، تباين مع أن يسقى «أحد هؤلاء الصغار» كأس ماء بارد ؛ ولكن عند هذا الحد انتهى مقياس المكافآت . فـ «التلميذ» لا يجب أن يكون «مقبولا» ولكن يكفي أن يعطى كأس من الماء .

رغم أن يسوع يصف نفسه في 15 : 24 بأنه «مرسل» ، إلا أن عبارة «يقبل الأب» صعبة ، وهي غير موجودة في النص المقابل 25 : 35 – 40 ، 42 – 45 . فالنص الأصلي لم يكن ينبغي أن يكون أكثر من «من قبلك ، قبل الذي أرسلك» (أي أنا) ، حيث يكون التحريف ناتجاً عن التفسير الخاطئ لكلمة εμε في عبارة τον αποστειλαντα εις ονομα . ولا يبدو أن هناك تشابهاً بين كلمة εν ονοματι التي تم استخدامها ، كما هنا بدلاً عن ψυχρον «بارد» ، تعني لوحدها «ماء بارد» ، دون كلمة υδωρ «ماء» .

[11 : 1] يتبع نهاية المقولة الإدخال التالي الكبير ليوحنا . ولهذا الإدخال انتقال خاص ومقدمة صغيرة خاصة به ، بأسلوب النصين 4 : 23 و 9 : 35 ، تبدأ بألفاظ مطابقة لما في 7 : 28 μετεβη εκειθεν «انصرف من هناك» (قارن 12 : 9 ، 15 : 29) غير محددة عن قصد . وكلمة «مدنهم» تكرار لكلمة «مجامعهم» ، 9 : 35 .

[11 : 2] إن عبارة «أرسل (δια) تلاميذه» تخفي كلمة δυο «اثنين» ، التي يبدو أن لوقا (7 : 18) قد قرأها أو حزرها . ومن العادي أن يكون هناك شاهدان ، قارن 18 : 16 . وانظر 9 : 14 لتجد «تلاميذ» يوحنا .

لا بد أن «السجن» قد افترض وجوده ضمناً في الاعتقال الذي تم الإخبار به في 4 : 12 (راجع) ؛ ولكن الانتقال متكلّف – فلماذا لم يكن السجن مذكوراً في 9 : 14 ؟ – ولا ينسجم كله مع 3 : 14 . ويجب أن نفهم كلمة «الآتي» بمعنى «يأتي من بعدي» ، 3 : 11 ؛ ولكنها ليست صيغة مميزة . وهذا هو المقطع الوحيد في الكتاب الذي تستخدم فيه كلمة Χριστος ببساطة ليسوع (ما خلا عن 1 : 17 : انظر ص 145) .

إن إضافة الكلمات «أو ننتظر آخر ؟» ليست طبيعية تماماً ، سواء أكان الفعل προσδοκωμεν «ننتظر» بالصيغة الشرطية («هل علينا أن ننتظر ؟») أو بالصيغة الدلالية («هل نحن منتظرين ؟») ، كما أن رد يسوع غير مناسب . لقد أرسل يوحنا تلاميذه لأنه «كان قد سمع» بأعمال يسوع . ولهذا ليس من المحتمل أن يمكن ليسوع أن يرد : «ارجعوا وأخبروا يوحنا بما تسمعون وترون» ، حيث تستبعد الكلمات «تسمعون و» حتى العذر بأن يوحنا كان يحتاج تأكيد شاهد عيان . ومهما كان ، فلم يتم تمثيل تلاميذ يسوع بأنهم «يشاهدون» أياً من أعماله .

وبسبب إشكالياته ، يحقق النص هدف ترسيخ أن يوحنا كان معاصراً ليسوع وتابعاً له . وكان يجب أن ينتظر إلى ما بعد العلاقة في 9 : 34 – 38 عن «الأعمال» والتي يستند عليها الحوار .

[11 : 5] يتألف جواب يسوع من قراءة لنصين من إشعيا : 35 : 5 ، 6 «الله هو يأتي ويخلّصكم» ، يليه قائمة من قصص الشفاء ، أغلبها إن لم كلها ، حدثت في القصة السابقة ؛ و 61 : 1 «روح السيّد الرب عليّ ، لأن الرب مسحني بالزيت» . وفي كلا القراءتين يقع المعنى المراد يقع في الكلمات السابقة ، التي إما أن تكون غير مقتبسة ، كونها مألوفة بالنسبة للسامعين ، أو قد تم إلغاؤها : فقد أتى الرب ، خالقاً يسوع من الرُّوح القُدُس ليكون المسيح . وقد كان هناك عميان (9 : 27) ، وعرج (9 : 2 ، مشلولين) ، وبرص (8 : 3) ، وأموات (9 : 25) ؛ ولكن رغم أن الكلمة κωφος تعني «أصم» أو «أبكم» أو «شخص أصم وأبكم» ،

إلا أن الشخص الذي يتصف بها في 9 : 32 يستعيد القدرة على الكلام ولكن لا يستعيد القدرة على السمع . أما القائمة القابلة للمقارنة في سفر إشعيا 35 : 5 ، 6 (العميان والصم والعرج والبكم) تفرّق بين «الصم» و «البكم» مع حذف البرص والأموات : فالكلمة العبرية חרש «الأصم الأبكم» مترجمة بالكلمة κωφος في الترجمة السبعينية للعهد القديم ، لكن كلمة אלם «أبكم» مترجمة بكلمة أخرى μογιλαλος ، تعني حرفياً «يصعب عليه الكلام» . هذه الكلمة الأخيرة هي الكلمة المستخدمة في إنجيل مرقس 7 : 32 – «معجزة» لوقا الفريدة التي ليست في هذا الكتاب – حيث يستعيد «الأصم الأبكم» μογιλαλος και κωφος سمعه وقدرته على النطق : ففي الجملة الاستنتاجية (مرقس 7 : 37) τους κωφους και αλαλους «الصم يسمعون والبكم يتكلمون» . وقد تكون الرغبة في تقديم شفاء الأبكم هي الدافع وراء «المعجزة» الواحدة المضافة في إنجيل مرقس .

إن الكلمة πτωχοι ، التي تعني حرفياً «المتسوّلين» ، تدل على «الفقراء» بشكل عام ، حيث أسيء استخدام الكلمة الكلاسيكية πενης . ولا توجد إشارة محددة أن أولئك الذين أرسل لهم يسوع الرسالة كانوا «فقراء» ، إما بهذا الشكل أو بين الآخرين . فاللفظ مأخوذ بشكل مقصور على فئة معينة ؛ انظر في 6 : 19 وما يليها حول كلمة «كنز» . فالفعل العبري בשר (سفر إشعيا 61 : 1) مترجم في الترجمة السبعينية للعهد القديم على أنه «يبشّر» ευαγγελισασθαι . وهذه الكلمة التي لا ترد في الكتاب إلا هنا ، قد تم وضعها بصيغة المبني للمجهول لتناسب العبارات السابقة ، وكأن الفعل ευαγγελιζω متعدٍّ والمفعول به هو مستقبل الأخبار الجيدة .

[11 : 6] إن معنى الكلمة σκανδαλιζω «يُفسد» أو «يُضلّ» أولئك الذين كانوا سيرثون الملكوت لولا ذلك ؛ ولكن بجمعها مع εν εμοι إلخ ، يصبح معناها «يفقد إيمانه بي» ، مثال 26 : 33 . فالجملة تعطي موعظة حادة لأتباع يسوع لقبول الديانة المسيحية . وكلمة μακαριος «طوبى» التي تعني «يستحق التهنئة» ، هي أيضاً لفظ يقتصر فهمه على فئة معينة ؛ انظر في 5 : 3 – 11 .

[11 : 7] إن كلاً من عبارة «وبينما ذهب هذان» و «ابتدأ» ليستا إلا علامات للانتقال ؛ قارن 28 : 11 . فالاستخدام المساعد للكلمة ηρξατο التي تعني حرفياً «شرع» أي «بدأ» ، ليس شائعاً في إنجيل متى (ربما في 11 : 20 وفي 26 : 22 ، 37) ولكنه غزير في إنجيل لوقا وإنجيل يوحنا .

إن السؤال الثلاثي الأقسام يفتقد بشكل غريب للمعنى أو الذروة . فالدافع لمشاهدة قصبة تهزها الريح أسخف من أن يفي بالغرض ، والإشارة الضمنية في السؤال الثاني إلى ثياب يوحنا (3 : 4) لن تنتج تناقضاً مع كونه «نبياً» ، حتى وإن كانت الجملة المولّدة التي تفسد التناغم أصلية . وفي أي حال ، لم يخرج الجموع لـ «لينظروا» يوحنا أو «يروه» ولكن ليتعمّدوا (3 : 5) ؛ وبالمثل فإن التنوع ιδειν . . . ιδειν . . . θεασασθαι غريب في نص تفاعلي بهذا الشكل . كما كان من غير اللائق بشكل مماثل إضافة عبارة «أفضل من نبي» ، بعد استنباط أن الجموع «خرجوا لينظروا نبياً» ، إلا إذا كانوا هم أيضاً قد اعتبروه الفاعل في سفر ملاخي ، 3 : 1 «بل شيء أفضل» : فالعبارة περισσοτερον και «أعظم» لا ترد إلا هنا فقط في الكتاب (ما خلا شبيهتها في 23 : 13) .

[11 : 10] فقد تغيّر ضمير المتكلم في سفر ملاخي 3 : 1 («أمامي») ، بحيث يجعل الكلمات وعد من الله للمسيح .

[11 : 11] الكلمة γεννητος لا ترد إلا هنا في العهد الجديد (= لوقا 7 : 28) ؛ «بين المولودين من النساء» مستخدمة ببساطة للبشر في سفر أيوب 14 : 1 ، 15 : 14 ، 25 : 4 ، ولكن متعلقة بنجاسة لازمة و (مثل γεννηματα γυναικων) بالمقابلة مع الكلمة ανθρωποι التي وردت في سفر يشوع بن سيراخ 10 : 18 . وكلمة «يقوم» هي لفظ مناسب للأنبياء (24 : 11 ، 24 ، قارن 12 : 42) . انظر 5 : 19 حول من يكون «أصغر» ومن يكون «عظيماً» في ملكوت السموات : فقد استخدمت الكلمة اليونانية المترجمة «أصغر» بصيغة التفضيل بدلاً عن صيغة المبالغة بالتفضيل μικροτατος (غير موجودة في العهد الجديد) أو

μειζων ελαχιστος ، على أنها صيغة إثبات μεγας أو صيغة التفضيل (18 : 1 ، 4) قد استُخدمت بدلاً عن صيغة المبالغة بالتفضيل μεγιστος (التي لا توجد في العهد الجديد إلا في 2 بطرس 1 : 4) .

[11 : 12] إن الجملة محرّفة بشكل فادح وغير قابلة للإصلاح . فالجملة «من أيام يوحنا المعمدان إلى الآن» لا يمكن أن تتبع تدخّل يوحنا شخصياً ؛ والكلمة المتحفّظة βιαζεται ، قد أثارت محاولة غامضة للتفسير («الغاصبون يختطفونه») . فلا ينقص شيء بين 11 : 11 و 11 : 13 : «فإلى أن جاء يوحنا (كان) هناك نبوءات وشريعة . فاعلموا أن يوحنا هو إيليا (المبشّر بتدخل الله)» . أما لوقا (16 : 16) ، فبينما كان يعيد صياغة العبارة «كل واحد يغتصب نفسه إليه» ، فقد أنتج وضوحاً بإبدالها بكلمة «يطالب به» . أما كلمة «تنبّأ» (التي يبدو أن لوقا لم يقرأها) ، فهي غير مناسبة لكلمة ο νομος [1] . فترتيب «الأنبياء» قبل «الشريعة» وحيد : لكن لوقا عكسه .

[11 : 14] ει θελετε δεξασθαι «إن أردتم أن تقبلوا» ، وليس «إن كنتم ستصدقونه» : لقد تم استخدام كلمة «تقبلوه» كما في 10 : 14 إلخ ، بمعنى تقديم الإيمان لحامل الرسالة . وأتباع يوحنا لا يرفضونه باتباع يسوع . فعندما أعلن يوحنا أن ملكوت السموات قد اقترب ، كان يقوم بدور إيليا (سفر ملاخي 3 : 23) بشكل ضمني في النص المأخوذ أعلاه من سفر ملاخي 3 : 1 ، وقد تحققت نبوءته بظهور يسوع . وقد تأثرت المصالحة بين أتباع يوحنا وبين الكنيسة بشكل متقن : فقد اكتسبت كلمة μετανοια «توبة» (انظر 3 : 2) معنى جديداً . فالـ «آذان» التي «تسمع» هي تلك التي تفك رموز كون يوحنا هو «إيليا» (قارن 13 : 9 ، 43 حول فك رموز المثل) ، وهذا ما حاول التعليق ο μελλων ερχεσθαι «المُزمع أن يأتي» أن يوضحه .

---

(1) كلمة νομος (ناموس) في اليونانية تعني : الشريعة أو القانون ، ومنها دخلت إلى العربية بلفظ النّاموس ، وجمعوها على : نواميس . كما أنها في اليونانية تُطلق أيضاً على التوراة ، كترجمة لكلمة תורה العبرية التي تعني «الشريعة» . (إيبش)

[11 : 16 – 12 : 21] أما الفراغ الباقي بعد جواب يسوع ليوحنا وكلماته لـ «الجموع» وقبل استيعاب القصة في 12 : 22 ، والتي تتم مقاطعتها بشكل مصطنع في 9 : 34 ، فيتم ملؤه بمادة تتصل بذلك الجواب بواسطة سلسلة منطقية من الأفكار يمكن الكشف عنها : فقد فشل الجيل الحالي فشلاً قدرياً بإدراك أن خليفة يوحنا «الأقوى» قد وصل وبذلك فتحت حقبة جديدة . لقد أصبح المنطق غامضاً ومستتراً بسلسلة من التفسيرات والتفصيلات التي لا حاجة لها . فمن الواضح أن الأسلوب هو أسلوب مجازي ، تميزه أسئلة مصطنعة و زخارف بيانية خطابية .

[11 : 16] «بمن أشبّه هذا الجيل؟» هو سؤال بلاغي : فلماذا نطرحه عندما يكون الجواب سيليه مباشرة ، ولمن هو موجّه؟ ويكرر لوقا (13 : 18 ، 20) الأسلوب (وربما يقلده) . فمثل هذه المقدمة ليست ضرورية لتشبيه الأولاد االذين يلعبون لعبة «تنفيذ أوامر الخصم» ، حيث يفشل أحد الفريقين باتباع الأمر الذي مثّله لهم الفريق الآخر ؛ كما أن السبب الذي يدعو لوصف الأولاد بأنهم «جالسين في الساحات» غير واضح .

لقد كان هناك اختلاف واحد كبير بين أتباع يوحنا وأتباع يسوع ، وقد تمت مناقشته سابقاً في 19 : 14 . فأتباع يسوع ، وليس أتباع يوحنا ، هم الذين تناولوا وجبة القربان المقدس التي أكلوا فيها وشربوا ، والتي اشتركوا فيها مع الوثنيين . وتوضيح الفرق بينهم قد تم تأليفه بالنظر إلى 9 : 10 – 12 ؛ ولكن القارئ (الذي يعرف من الإصحاح 3 : 2 عن زهد يوحنا) لا يعرف أن يوحنا كان متهماً بأن «فيه شيطان» : وهي ليست نفس التهمة التي فرضت على يسوع (9 : 34 = 12 : 24) باستخدام مساعدة شيطانية . وكلمة «هذا الجيل» (η γενεα αυτη ؛ قارن 12 : 41 ، 42 ، 45 أو 23 : 36) موضوعة كنقيض لكل من أتباع يوحنا وأتباع يسوع . فهم لم يكونوا راغبين بالاستماع لأي منهم .

[11 : 19] «كثيراً» ، انتهت الخطبة اللاذعة منتصرة ؛ «فقد منحتهم حكمتهم (σοφια) كل خير» . وهذا الاستهزاء على حساب «الحكماء» ، الذين

يوضعون موضع تباين مع أتباع يسوع «الذين يشبهون الأطفال» ، كان مصمماً ليليه المقطع 11 : 25 مباشرة ، حيث يشكر يسوع الله لأنه جعل «وحيه» مقتصراً على أتباع يسوع ولكن حيث تبقى محتويات الوحي ، «هذه الأشياء» ، غير معروفة .

والمكان الوحيد الآخر الذي ترد فيه الكلمة اليونانية δικαιουσθαι التي تعني «أدين» في الكتاب هو 12 : 37 مع عبارة εκ των λογων σου «بكلامك تُدان» . وقد تم تفسيرها بكلمة απο في أعمال الرسل بنفس المعنى εκ في أماكن أخرى (مثلاً : رسالة بولس إلى أهل غلاطية 2 : 16) .

[11 : 20 – 24] بين 11 : 19 و 11 : 25 تعترض فقرة 11 : 20 – 24 ، بمساعدة الجملة الانتقالية «في ذلك الوقت رفع يسوع صوته وقال» (11 : 25) ، وهي تحمل جميع العلامات على أنها زائفة ، وهي تمرين بلاغي ، يستمد الإلهام من 10 : 15 وهي مصممة لملء الفجوة بين 11 : 19 وبين الابتهاج في11 : 25 σοφοι και συνετοι «الحكماء والفهماء» . و لكن ذلك أمر سقيم بأي حال ، حيث لم تتم الإشارة لأي δυναμεις «قوّات» في المدن التي تمت تسميتها (قارن من أجل ذلك 14 : 2) .

وقد قام لوقا (10 : 13 – 15) بعمل تحريري واف بالغرض للتخلص من الإشكالات . فقد لاحظ أن الإصحاح 11 : 24 قد ورد سابقاً أعلاه في 10 : 15 وأن كفرناحوم لا يمكن أن تلعن مرتين ، مرة بالقول «ستنزلون إلى جهنم» ومرة أخرى بالمقارنة بينها وبين سدوم ، فحذف لوقا النص هنا ووضع 11 : 21 – 22 (صور وصيدا) هناك ، تاركاً لعنة إشعيا على كفرناحوم بحالها .

[11 : 25] لم تثبت حكمة «الحكماء» أنها كافية لإدراك معنى إعلان يوحنا . فـ«الوحي» فقط بفضل الله (قارن 16 : 17) يمكن أن يكشف الحقيقة الأساسية لشخصية يسوع لأولئك الذين يدركون عجزهم (νηπιοι) .

وعبارة «في ذلك الوقت» هي عبارة ربط مصطنعة ؛ قارن مع 12 : 1 ، 14 : 1 . وكلمة «أجاب» هنا هي مجرد حشو مع «قال» ؛ ولكن يصعب إيجاد تناظر حقيقي ، حيث لا يُذكر أي سؤال لا بشكل علني ولا بشكل ضمني .

إن الكلمة εξομολογεισθαι (انظر في 10 : 32) لاترد في مكان آخر في الكتاب إلا في 3 : 6 ، حيث تأخذ معناها الطبيعي «معترفين بخطاياهم» . ولكن المعنى «يشكر» هو معنى يتم تأكيده في الصلوات : الترجمة السبعينية لسفر الملوك الثاني 22 : 50 وخصوصاً في سفر يشوع بن سيراخ 51 : 1 ، حيث يبدأ بـ «أحمدك أيها الرّب الملك . . . أرفع لاسمك الحمد (εξομολογουμαι)» ، يتبعها كما هو الحال هنا كلمة οτι «لأن» . والعنوان المفصل «رب ، إلخ» ، والذي لا يستدعيه السياق بشكل خاص ، يوحي بأن الكلمات قد تكون استهلالاً شائعاً لصلاة (قارن 6 : 10) . وتعبير κυριε του ουρανου και της γης «رب السماء والأرض» (= لوقا 10 : 21) ، هو تعبير فريد في إنجيل متى . مع إعادة «نعم أيها الآب» ، والجملة الزائدة والموارية «لأن هكذا صارت المسرّة أمامك» ، تؤكد على بصمة إطار يتعلق بالطقوس الدينية .

وكلمة «فهماء» συνετων هنا فقط (= لوقا 10 : 21) في الأناجيل ، يمكن أن تكون تعليقاً إضافياً لتحديد نطاق كلمة «حكماء» σοφων ؛ غير أن هذا الترادف اللفظي[1] يمكن أن يكون ناجماً عن الأسلوب الأدبي العبري ، قارن سفر إشعيا 29 : 14 «حكمة حكمائه وفهم فهمائه» . ولكن ليس هناك ترادف لفظي مطابق لكلمة νηπιοι ، هنا فقط (= لوقا 10 : 21) في الأناجيل باستثناء ما جاء في 21 : 16 المنقولة عن الترجمة السبعينية ، حول المعنى التقني لها ولكلمة παιδια انظر 18 : 1 .

[11 : 26] إن كلمة «نعم» (ναι) ، كعلامة تدل على التكرار (بخلاف 11 : 9 أعلاه) ، لاستخدام كلمة «أيها الآب» بصيغة المنادى بدلاً عن ο πατηρ

---

(1) الترادف اللفظي (بالإنكليزية : hendidays) يعني الاستطراد بترداد المترادفات . (إيبش)

«أبي» كما ورد أعلاه ، والحذلقة في عبارة «هكذا صارت المسرّة أمامك» تذكّر بالطقوس الدينية .

من أجل كلمة ουτως «هكذا» المستخدمة غالباً كاسم ، قارن 9 : 33 . وهناك تشابه وثيق في 18 : 14 . وكلمة ευδοκια «مسرّة» لا ترد إلا هنا (= لوقا 10 : 21) في الأناجيل ، بغض النظر عن الأنشودة الملائكية في إنجيل لوقا 2 : 14 .

[11 : 27] إن هوية يسوع ، التي لا يعرفها إلا الآب ، هو أمر بوحي من الله (قارن 16 : 17) ؛ ولكن يمكن أن يكشفه الابن ، الذي انتقلت له القدرة (قارن 28 : 18) . وقد تمت مقاطعة هذا المنطق ، الخالي من الأخطاء ، بإضافة مقولة لاعلاقة لها عن معرفة الأب ، وهي ليست موضع بحث .

[11 : 28] إن معرفة هوية الابن هي ما يجعل تلك الراحة من التزامات الشريعة ممكنة وهذا ما يبلغ ذروته في هذه الفقرة . والوعد بـ «الراحة» (αναπαυσις) هو لكل الأشخاص الذين يمكن وصفهم بأنهم «ينوؤون تحت أثقالهم» . وهذه الراحة يتم تحصيلها عن طريق قبول «نير» يسوع ، ربما بدلاً عن ذلك الذي «ينوؤون تحته» . فنيرهم الحالي هو نير صعب (عكس χρηστος «هيّن») ويتصل به الحمل الثقيل (عكس «خفيف» ελαφρον) . وتشبيه النير يذكّر ضمنياً بشخص يحمل حملاً موثقاً بكتفه ، وليس نير دواب التحميل التي تجر ثقلاً .

إن الدعوة «احملوا نيري» هي اختصار يعني احملوا نيري والحمل الأخف الذي ألحقه به ؛ لأن هناك مصدرين منفصلين لعدم الراحة – النير نفسه ، غير المريح ، والحمل الثقيل . فإذا كان النير والحمل المشتكى منه هي التزامات فرضها «الفريسيون» (قارن الإصحاح 23) ، أما عروض يسوع فهي تنقل إلى التزامات أخف مشقة ، فالدّعوة هي دعوة مضادّة لليهودية بقوة .

والإضافة «يسوع وديع ومتواضع القلب» ليست ذات صلة بالموضوع وهي تتعارض مع الدعوة . فأولئك الذين يخاطبهم لا يمكن أن يرتاحوا عن طريق

«تعلّم» سلوك أكثر وداعة وتواضعاً ؛ فهم لا ينوؤون تحت الأثقال لأنهم قساة (عكس كلمة πραυς «وديع») أو متكبرون (عكس كلمة ταπεινος «متواضع القلب») ولكن بسبب ما كان الآخرون يحمّلونهم .

إن اللغة ، وليس المعنى ، تذكّر بما جاء في سفر يشوع بن سيراخ 51 : 26 – 27 في مدح «التعاليم» (παιδεια) : «ضعوا رقابكم تحت النير (ζυγον) . . . انظروا انظروا كيف تعبتُ قليلاً (εκοπιασα) فوجدتُ كثيراً من الرّاحة (αναπαυσιν)» . والنص المأخوذ من إرميا 6 : 16 فيه كلمة «يريح» ، كما في العبرية (מרגוע «يرتاح ، يتوقف عن العمل») ، وليس «تطهير» (αγνισμος) كما في الترجمة السبعينية .

[12 : 1] إن إدخال المقولات التي تتحدث عن البعثات وعن يوحنا ، كمقولة «الموعظة على الجبل» (انظر في 8 : 1) ، لا ينتهي دون توضيح أو توضيحين بشكل قصة رمزية . فهذه المقولات تهاجم الأوامر والنواهي السبتية التي يتم السعي لفرضها على غير اليهود . ويتم إدخال «الفريسيين» ليعترضوا عندما يحضّر التلاميذ الطعام (الخبز) ويأكلونه يوم السبت . وفي المقابل ، لا تبدو الذريعة بأن الملك داود قد قام بتدنيس المقدّسات كعذر . ولكن هناك قصة رمزية : وهي الأرغفة المقدّمة قرباناً لله في الهيكل الذي أكل فيه سليمان وأصحابه منتهكين التحريم لكي ينقذوا حياتهم . وفي أي حال ، يأتي الجواب البديل (الذي لم يكن ضرورياً لو كان الجواب الأول استنتاجياً) ، فالشريعة تعفي من العمل الذي يقوم به الكهنة عند تأدية واجبهم الكهنوتي . وباختصار ، فإن الكاهن الذي يعطي العشاء الرباني لغير اليهود في يوم السبت لا يخالف الشريعة .

إن اعتراض التهويديين («الفريسيين») على تأدية طقس العشاء الرباني في الكنيسة المسيحية يوم السبت يتم دفعه أولاً من الكتاب المقدّس ثم بشكل منفصل عن طريق مثال عملي . ويعود المقطع إلى فترة لم يكن فيها السبت اليهودي قد

نسخ في الكنائس المسيحية بالأحد المسيحي κυριακη بعد «يوم الرّب» الذي هو «رب السبت» (12 : 8) . ولو أخذ الاعتراض حرفياً للتلاميذ الذين كانوا يقتلعون أكواز الذرة ويأكلونها يوم السبت لكانت الإشارة لأكل داود وأتباعه خبز التقدمة لا علاقة لها بالموضوع - لا في يوم السبت ! - ولا للكهنة - ولا لأحد غيرهم ! - حيث سمح لهم أن يؤدّوا واجباتهم على هذا النحو يوم السبت . فالحجة الداحضة من الكتاب المقدّس محكمة واستنتاجية : فـ«خبز» العشاء الرباني هو عطاء مقدّم من الله ، وأولئك الذين يوزعونه على العابدين هم «كهنة» . والمكان الذي هو حقل الذرة ، حيث يجمع العمال حصاد الداخلين في المسيحية (قارن 9 : 37) ، هو إشارة رمزية لحقل بعثة المسيحيين . وفي المثال التطبيقي (12 : 13) يمثل «الشفاء» التأثير المخلص للعشاء الرباني ، خبز الخلاص ، الذي يشفي ويخلص ، والأمر غير الضروري «مدّ يدك» يمكن أن يكون تلميحاً لقبول القربان المقدس .

أما لوقا (6 : 3) ، فرغم أنه لم يشك بالمجاز ، فقد انحرف عن جعل «ابن الإنسان هو رب السبت» هو السبب المنطقي وحوّل الجملة إلى إدراك منفصل («وقال لهم . . .») . أما مرقس (2 : 27) الذي تبنى تلك العبارة فقد ذهب أبعد من ذلك وفسّر عبارة «ابن الإنسان» تفسيراً خاطئاً عن قصد لتعني البشر .

[12 : 4] إن غياب نظير لعبارة «إن هاهنا أعظم من الهيكل» (قارن 12 : 41 ، 42) يثير الشك بأن الحوار الأول أيضاً كان في الأصل مثبّت بعبارة «وها هنا أعظم من داود» ، التي وقعت ضحية للحذف . وهذا يفسر عدم ملائمة وصف يسوع بأنه «أعظم من داود» . وتتأكد الإشارة إلى الكنائس المسيحية بالاقتباس من سفر هوشع حول «الرحمة» و «الذبيحة» (انظر في 9 : 12 - 13) .

[12 : 9 - 14] والحادثة الثانية ، الموصولة بانتقال رسمي مجرد (انظر 11 : 1 ، 15 : 29) ، قد تمّ تركيبها على حادثة المشلول في 9 : 2 - 8 (τοτε λεγει 12 : 13 = 9 : 6) . واختيار الحمل ليكون الحيوان الذي يتعرض للخطر والتأكيد

(الذي ليس له صلة وثيقة) على «واحد» يتفق مع استخدام «الحمل المفقود» (18 : 12) للخلاص . وربما يكون من المقصود أن الكلمة المستخدمة بمعنى «يخرجه» (εγερει) ليست صحيحة فعلاً بمعنى εξελει مثلاً ، ولكنها اللفظ الذي يعني «يقيم» من بين الأموات . والاستنتاج التافه (12 : 12) هو أكثر من تحريف عادي غير ضروري .

[12 : 10] إن النص المتلقى يصفهم (أي «الفريسيين» افتراضاً) بأنهم «يسألون» يسوع «هل يحل الإبراء في السبوت» ؛ ولكن كلمة «كانوا يراقبون» ، التي إما أن لوقا (6 : 7 ، وتبعه في ذلك مرقس 3 : 2) قد قرأها أو حزرها ، هي كلمة صحيحة بشكل واضح . وقد نتج عن تحريفها الذي جعلها «سألوا» تغيير عبارة «هل سيشفي» (επετηπουν) إلى عبارة «هل < يحلّ > الإبراء» (θεραπευσει) . ولو كان صانعو الإضافة قد أرادوا أن يتّهموا يسوع ، لما بدأوا بسؤاله إذا ما كان الشيء الذي ينوي فعله مسموح . ويجيب يسوع ، كما في أماكن أخرى ، على الفكرة غير المصرّح بها . ويتم التعامل مع حقيقة أن اليوم كان يوم السبت بشكل ضمني في الإشارة إلى «مجمعهم» .

[12 : 14 – 23] إن ما يلي بعد ذلك يقدّم عودة إلى القصة الرئيسية بعد الفقرة الدخيلة 9 : 35 – 12 : 13 ؛ ولكن النص محرّف بشكل خطير ، بحيث نجم عن ذلك جعل يسوع يسعى نحو إلى إخفاء نفسه أو نشاطاته بشكل غير معهود . والمعنى السطحي لذلك ، أن «خطة» الفريسيين «للقضاء على» يسوع تسبق خطة (26 : 4) «كبار الكهنة و شيوخ الشعب» في أورشليم التي ينتج عنها الاعتقال والمحاكمة . ولو كان النص هنا صحيحاً ، لكان يجب أن يتبعه مباشرة شيء من هذا النوع ، تحديداً إجراءات «للقضاء على» يسوع . ولكننا نعلم ما كان يجب أن يتّبعوه ، أي اتهامه بالشفاء بمساعدة شيطانية (12 : 25) . وعلى أي حال ، فـ «الخطة» الناجحة ضد حياة يسوع ، عندما جاءت ، لم تكن من قبل «الفريسيين» .

ومن أجل استعادة النص الرئيسي ، كان على «الفريسيين» أن يتهموا يسوع كذباً بالشفاء بقوى شيطانية ، وهي تهمة يدحضها بعد ذلك ولكنها لا تصل إلى «القضاء» عليه . والمفتاح موجود في النص المماثل 22 : 15 ، حيث ينصب «الفريسيون» فخاً ليسوع οπως αυτον παγιδευσωσιν εν λογω . ولقد وضعت كلمة «يهلكوه» απολεσωσιν بدلاً عن كلمة مثل διαβαλωσιν «يتهموه كذباً» ؛ وبعد ذلك لتفسير سبب عدم تنفيذ «الخطة» ، جعل يسوع يلجأ إلى إخفاء نفسه – وهو عمل من الغريب أن يتم إدخال نص نبوئي لتبريره (12 : 17 – 21) .

[12 : 16] إن التعبير φανερον (هنا فقط في الكتاب) ποιειν والذي يعني «يُظهر» هو تعبير غريب ؛ والكلمة επιτιμαν التي تعني «أوصى» ترد ثانية في 16 : 20 . وفي ذلك ضعف ، فإذا كان يسوع قد شفى «الجميع» ، فهذا يعني أن «الكثيرين» لا بد أنهم كانوا بأجمعهم مرضى .

[12 : 17 – 21] كالعادة ، لا تنسجم الفقرة المأخوذة من سفر إشعيا 42 : 1 – 4 مع ما جاء في الترجمة السبعينية ولا ما جاء في النص العبري للعهد القديم ، وهناك شك بحصول تكييف مقصود . وبغض النظر عن الاختلافات اللفظية الثانوية ، مثل كلمة «فتاي» بدلاً عن «إسرائيل» التي في الترجمة السبعينية أو «عبدي» في النصّ العبري التقليدي (المَسُوراتي) [1] للعهد القديم ، فقد تغيرت إفاضة الروح من الماضي إلى المستقبل ، كما تمّ تفضيل عبارة «على اسمه رجاء الشعوب» (الترجمة السبعينية) على عبارة «شريعته رجاء الجُزُر (אים)» (النصّ العبري التقليدي للعهد القديم) .

---

(1) النص المَسُوراتي للعهد القديم Masoretic ، هو مجموعة الشروح على النصوص التقليدية للعهد القديم باللغة العبرية ، التي جمعها كتبة الشريعة اليهودية ما بين القرنين السادس والعاشر للميلاد . والكلمة عبرية : מסורתי «مَسُراتي» ، وتعني : تقليدي ، متعلق بالتقاليد التوراتية ، مشتقة من מסור : مكرّس ، موكول . وفي المفهوم الفقهي اليهودي أن التوراة العبرية المَسُوراتية هي الشكل الأصحّ للتوراة القديمة ، بخلاف التوراة السبعينية التي تمثل مجرّد ترجمة إلى اليونانية . (إيبش)

[12 : 23] قارن 7 : 16 بخصوص كلمة μητι «بالتأكيد ما» . لقد حدث شيء لا يتتابع مع ماضي إسرائيل . هذا الشيء هو «ابن الله» مدشّناً لشريعة جديدة .

[12 : 24] الكلمة εν المترجمة «ب» ، تشير إلى «باسم» (قارن 7 : 22) ، بفرض أنها تعني ضمناً (جهاراً أو خفية) الدعوة باسم ملك الشياطين .

الاسم المقدّم هو «بعلزبول» ، ولكن ربما بالإضافة ، حيث أن الاسم يفصل أداة التعريف τω عن كلمة αρχοντι التي تتطلبها . ولا يرد اسم بعلزبول في العهد الجديد إلا هنا (وفي النصوص المشتقة في أناجيل مرقس ولوقا) وفي 10 : 25 (راجع) . وربما قد تم تشكيله كذمّ من كلمتي بعل و זבל «زبل» ، كما تم تشكيل بعل زبوب (مثال : سفر الملوك الثاني 1 : 2) من بعل و זבוב «ذباب» ؛ ولكن يمكن أن يكون الخيار الآخر بعل و זבל «ارتفاع» . أما كلمة بعل בעל بحد ذاتها فتعني «السيّد» .

[12 : 25] إن عبارة «علم أفكارهم» تعني ضمناً ، كما في 9 : 3 ، أن الناقدين لم يتكلّموا . ولكن ليس هناك معنى لدحض تهمة غير مصرّح بها (وغير منسوبة إليه) . والجملة مأخوذة من 9 : 4 (راجع) ، وهو نص قد تم استغلاله قبل ذلك في 12 : 10 وما يليها .

[12 : 25 – 29] لقد خضع هذا النقاش إلى تفسيرات كثيرة خاطئة نتج عنها تحريفات أكثر :

1 – الكلمة غير العادية ου σταθησεται «لا يثبت» قد تم تفسيرها بكلمة ερημουται «تخرب» والتي تولّد عنها العبارة المكرّرة «كل مدينة أو بيت منقسم» .

2 – عبارة «فكيف تثبت مملكته ؟» قد وضّحت الاستنتاج المذكور قبل ذلك ضمناً في عبارة «منقسم على ذاته» كما نسبت «المملكة» للشيطان مصادفة .

3 – لقد تم تفسير عبارة «إذا كان الشيطان يخرج الشيطان» تفسيراً خاطئاً بعبارة «إن كنت أنا ببعلزبول أخرج الشياطين» ، حيث ترك ، عند وضعه ، جملة من الواضح أنها غير مكتملة ، تم إكمالها بعد ذلك بجملة : . . . οι υιοι υμων κριται «فأبناؤكم . . . لذلك هم يكونون قضاتكم» .

4 – عبارة «و ينهب بيته» عديمة النفع بعد «إن كنت أنا ببعلزبول أخرج الشياطين » الموجودة في بداية الجملة .

[12 : 28] من المفترض كحقيقة مسلّم بها أن يسوع ، ابن الله ، يقوم بأعماله بفضل روح القدس . انظر 3 : 16 لتجد الإنعام على يسوع بـ «روح الله» . وقد استبدلها لوقا 11 : 20 بـ «إصبع الله» ربما مستعيداً تعجّب السحرة المصريين في سفر الخروج 8 : 15 . ومن غير العادي كلمات «الشيطان» (قارن 4 : 10) و«ملكوت الله» (انظر في 3 : 2) ، واستخدام الكلمة αρα بمعنى «ثم» وكلمة φθανειν «أقبل» التي لا توجد في العهد الجديد إلا هنا (وفي إنجيل لوقا 11 : 20) .

[12 : 30 – 32] إن كون الاعتراف بهوية يسوع على أنه ابن الله أمر يأتي بالوحي ، وغياب الدليل الموضوعي قدّم مشكلة مستمرة . وفي التهديد المروّع الذي يلي الآن ، يتم حل هذه المشكلة بالتعامل مع الفشل بإدراك (أي رفض) أبوّة الرُّوح القُدُس على أنه يعود إلى خبث متأصل πονηρια . ومثل هذا الانحراف يسبب كارثة بالطبع لأنه يحول دون الوصول إلى الخلاص «في هذا العالم وفي العالم الآتي» . وبالتالي فهو أمر لا يغتفر ولا يمكن معالجته . ويتم استبدال الحوار بالشتيمة . فأولئك الذين «ليسوا» مع يسوع هم بالنتيجة [1] «ضده» ، حيث لم يعترفوا به لهويته ، ولا يمكن أن يكون لهم أي دور في طلب الخلاص منه .

[12 : 30] إن النصف الأول للمقولة هو تفسير خاطئ مماثل للنصف الثاني الذي هو عبارة عن قول مأثور . وفي سياق النص يجب أن يكون المعنى هو أن

(1) أورد المؤلف العبارة باللغة اللاتينية : *ipso facto* ، وتعني : بنتيجة ذلك . (إيبش)

قبول عمل الرُّوح القُدُس لا غنى عنه لعمل الخلاص – خاصة مع العبارة التأكيدية التالية δια τουτο λεγω υμιν «لذلك أقول لكم» (قارن 6 : 25) .

في 25 : 24 – 26 يتم المقابلة بين كلمتي συναγω «يجمع» و σκορπιζω «يفرّق» من جهة ، وكلمتي θεριζω «يحصد» و σπειρω «يبذر» من جهة أخرى على التالي . فإذا طبّقنا ذلك هنا ، فإن ذلك يمكن أن يشير إلى أن النص الأصلي قد تم عكسه : فمثلاً ο μη σκορπιζων μετ εμου ου συναγει «من لا يبذر معي لا يجمع» ، فلو كانت كلمة ου «لا» مفقودة بعد εμου «معي» لأمكن تعديل العبارة بقلبها لتصبح ο μη συναγων μετ' εμου σκορπιζει «من لا يجمع معي فهو يفرّق» ، حيث أسيء فهم الكلمة المستخدمة σκορπιζω التي تعني يبذر على أنها «يفرّق» . أما لوقا (11 : 23) فقد ترك الجملة كما كانت ؛ ولكن في سياق مختلف (9 : 50) ، بما يبدو كتناقض متعمّد ، فقد عكسها : «من ليس علينا فهو معنا» ، التي أتبعها مرقس (9 : 40) بحاشية .

[12 : 31 – 37] يقدّم هذا المقطع قدحاً متداركاً بشكل مرير ، يوصف فيه أولئك الذين ينكرون شخصية يسوع بأنهم يرتكبون تجديفاً من الطبيعي أنهم عرضة له ، لأنهم πονηροι «أشرار» . فلا يُتوقع منهم أفضل من ذلك . وفي النهاية سيعاقبون على ما قالوا . فإن إنكار الإسرائيليين أن يسوع ابن الله هو ما جعلهم «غير مثمرين» . ومن المهم أن التهديد ينحصر في النهاية بالمخاطب المفرد (12 : 37) .

[12 : 31] إن الجملة الثانية (12 : 32) هي توسيع أو تفسير للجملة الأولى (12 : 31) ، حيث أن كلمة «وتجديف» ، التي يمكن أن تكون قد نشأت كبديل لكلمة «خطيئة» ، تقضي على التضاد . وبعد ذلك يكشف أن كلمة «قدس» هي إضافة حيث أنها لا تتصل بكلمة «روح» إلا في المرة الثانية التي تذكر فيها .

وكلمة «التجديف» (βλασφημια) ، التي تتساوى هنا مع عبارة «قول كلمة على» ، التي لا ترد في الترجمة السبعينية للعهد القديم إلا بصيغة الجمع في

سفر حزقيال 35 : 12 بمعنى تهديدات متبجّحة . والفعل «جدّف» يوجد في سفر دانيال 3 : 29 «كل من يجدّف على إله شدرخ ، إلخ» وفي سفر المكابيين الثاني 10 : 34 «فكانوا يبالغون في التجديف والإهانات» ، قارن 9 : 28 من نفس السفر «المجرم المجدّف» (عن أنطيوخس) . وفي هذا الكتاب ترد الكلمة في ثلاثة نصوص أخرى . ففي محاكمة يسوع يهتف كبار الكهنة بأن تعريف يسوع الضمني بنفسه على أنه «المسيح ، ابن الله» هو تجريم بتهمة التجديف (26 : 65) . وفي نص آخر (15 : 19) هذه الكلمة هي الأخيرة في قائمة من ست خطايا (قتل وزنا ، إلخ) تقرن بـ «أفكار شريرة» «تخرج من القلب» و «تنجّس الإنسان» . أما النص الثالث فهو 9 : 2 ، حيث يتعامل مع قول يسوع «مغفورة لك خطاياك» على أنه «تجديف» . والجدل هنا يقلب التهمة بوضوح : فـ «التجديف» هو إنكار بنوّة يسوع أو النزاع حولها ، هذه البنوّة التي تمنحه «روح» الله . وإعلان أن المغفرة لن تكون غير متاحة «في العالم الآتي» فقط أي عند الحساب ، ولكن أيضاً «في هذا العالم» ، إذا أخذناه حرفياً ، يعطي معنى أنه لن يكون هناك مغفرة أو مصالحة مع أولئك الذين يحملون تعليلاً لاهوتياً آخر لشخصية يسوع وعمله .

أما لوقا (12 : 10) فقد نقل النص كله إلى سياق الكلام في 10 : 32 – 33 .

[12 : 33] إن تعبير «جعل» الشجرة «جيدة» أو «رديئة» هو تعبير متكلّف . فأولئك الذين ينكرون بنوّة يسوع الإلهية يدينون بني إسرائيل بأنهم «غير مثمرين» (قارن 7 : 17) . فقد تم تحريف تشبيه الشجرة المألوف بشدة . فليس الخيار بين قرار بـ «جعل» الشجرة وثمارها جيدة أو رديئة ولكن بين أن تكون إحدى تلك الشجرتين أو الأخرى .

[12 : 34] إن عبارة «أولاد الأفاعي» ترد ، قريباً من تشبيه الشجرة في 3 : 7 ، منسوبة إلى يوحنا المعمدان ؛ كما ترد ثانية في الويلات في 23 : 33 . والأفكار الشريرة «تفيض» (περισσεια قارن περισσευμα في رسالة يعقوب 1 : 21) من

«القلب» في الكلمات بنفس الطريقة كما في 15 : 19 . وتشبيه الكنز هو نفس التشبيه في 13 : 52 .

[12 : 36 ، 37] لابد أن تكون كلمة «كلمة بطّالة» (αργον) الواردة في هذا السياق مرادفة لما أشرنا إليه سابقاً «شريرة» أو «تجديف» . والكلمة αργος التي تعني حرفياً «عاطل عن العمل» (20 : 3 ، 6 ؛ رسالة بولس الأولى إلى تيموثاوس 5 : 13) ، يتم استخدامها ، بمعنى «أحمق» ، بإعطاء صيغة مهذبة عمداً أو بتعبير لطيف يقصد به «مزيّف أو مفترى» . والجملة الاستنتاجية ، التي هي بصيغة المفرد على عكس سابقتها (12 : 31 ، 34) ، لها نبرة المثل («من فمك تُدان») فالكلمات التي تقال الآن ستكون أرضية كافية للإدانة النهائية . وكلمة καταδικασθηση «تُبرَّر» ، التي تفسّر كلمة δικαιωθηση «تدان» (قارن 11 : 19) ، قد ولّدت تكراراً .

[12 : 38 – 42] في غياب الدليل ، يطلب الخصوم «آية» ، وهذا مرفوض : فالتصديق هو مسألة إيمان .

ربما تضمنت كلمة «أجاب» απεκριθησαν الاستمرارية مع الفقرة السابقة ، رغم أن الطلب قد لا يكون أكثر من وسيلة لانتزاع الرد . وفي 24 : 24 «مسحاء كذبة وأنبياء كذبة» يوثقون أنفسهم عن طريق «إعطاء آيات» σημεια ، وهو تعبير من سفر التثنية 13 : 2 ، حيث يلحّ الأشخاص الذين يوثقون أنفسهم على «لنذهب وراء آلهة أخرى لم تعرفها ونعبدها» . وهنا يرفض يسوع فجأة أن يأتي بآية σημειον ، واصفاً أولئك الذين يطلبونها بأنهم «جيل شرير وفاسق» ، وهو تعبير ، بغض النظر عن مثيله 16 : 4 (راجع) ، يرد في إنجيل مرقس (8 : 38) «هذا الجيل الفاسق الخاطئ» .

إن أولئك الذين يصرّون على الآية يوصمون بالعار من قبل المسيحيين ، الذين يقبلون يسوع بقوة الأنباء الشفهية . ويشبّه المسيحيين بأهل نينوى الذين صدّقوا موعظة يونان دون أي آية . (فإذا كان حوت يونان ويقطينه آيتان أصلاً ،

فهما آيتان له وليس لأهل نينوى) . كما أن ملكة سبأ جاءت طول الطريق إلى بلاط سليمان على أساس مجرّد تقرير . (المعنى يتطلّب أن كلمة ακουσασα قد تم تحريفها إلى ακουσαι) .

[12 : 39 ، 40] ينتج عن إساءة فهم الحوار تحريفان متتاليان : (1) كان من المفترض أن يونان قد أعطى آية بالفعل ؛ (2) تمّ تعريف الآية بعد ذلك بالصلب . وعبارة «سيقومون في الدين مع» تعني أنها تشهد ضدّهم شهادة تدينهم . ويسوع «أعظم» (قارن 12 : 6) من يونان أو سليمان اللذان لم يكونا إلا نبي أو ملك . وفي القصة التالية لايقضي يسوع «ثلاثة أيام وثلاث ليال» في قلب الأرض . (ويبدو أن استبدال كلمة κοιλια «بطن» بكلمة καρδια «قلب» كان بسبب عبارة καρδια θαλασσης «في قلب البحار» في سفر يونان 2 : 3 (بعد سفر حزقيال 27 : 4) ، ولكن التنويع يكاد يفسد المعنى) و «أهل نينوى» ليست عبارة تستخدم في مكان آخر من الكتاب ، حيث لا تضيف كلمة ανδρες «أهل» شيئاً للمعنى . وربما تكون بسبب تعبير ανδρες Νινευη «أهل نينوى» في سفر يونان 3 : 5 .

ولم تكن جهود المحرّفين أكثر يأساً من جهود لوقا (11 : 30) ، الذي وضع بدلاً عنها الشرح بأن يونان كان آية لأهل نينوى كما أن يسوع آية «لهذا الجيل» .

[12 : 43 – 45] يوجد اتصال منطقي في الأفكار ، مع سياق الكلام السابق ، قد لا يكون مصرّحاً به . فالطبيعة الإلهية ليسوع هي وحدها التي تمكّنه من التغلب على آلهة الوثنيين (δαιμονια) ، إلى حد أن الوثني الذي يعتنق المسيحية والذي تم تحريره من «روح نجسة» يجب ألا يبقى دون إيجاد بديل لمعتقده السابق : فيجب ألا يبقى σχολαζειν «فارغاً» . وفي سياق النص ، الإيمان بأن يسوع هو ابن الله من الرُّوح القُدُس هو الذي يجب أن يحل محل الخطأ القديم .

[12 : 43] إن تعبير «الروح النجسة» كما في 10 : 1 وسفر زكريا 13 : 2 («وأزيل الأنبياء والروح النجس») . ففي هذين المكانين وفي 8 : 16 تستخدم كلمة πνευμα بمعنى «روح» بدلاً من كلمة δαιμονιον . كما أن ألفاظ النص

كله متكلفة فوق العادة ، مثل «أماكن ليس فيها ماء» (ανυδροι τοποι) بدلاً عن كلمة «صحراء» (ερημος) مثلاً ، وكلمة οχολαζειν بمعنى «فارغ» ، وكلمات «فارغ ، مكنوس ، مزيّن» – جميعها كلمات اختيارية ، تتناسب مع المبالغة المرحة لـ سبعة أُخر «أشرّ» .

[12 : 45] إن الجملة الاستنتاجية هي محاولة لتزوير نوع من الربط مع المقطع السابق مباشرة . وقد كان لدى لوقا (11 : 24 – 26) نفس الهدف عندما نقل المقطع ليأتي بعد 12 : 30 .

إن التوكيدات السابقة على الأبوّة الإلهية ليسوع يتبعها قريباً مجموعة من الأمثال (13 : 1 – 52) ، التي تركّز على إبادة «العدو» (13 : 28) مما يعلّم شريعة مناقضة . يسبق الأمثال ويليها حادثتان متكررتان (12 : 46 – 50 و 13 : 53 – 58) تتخلّصان من التناقض الضمني للأبوّة التي تقدّمها ظروف أسرته المفترضة .

[12 : 46] لقد كانت الفرصة الأخيرة التي يوصف فيها يسوع بشكل صريح بأنه يتحدّث «إلى الجموع» هي 11 : 7 ، وقد حدث الكثير منذ ذلك الوقت . ولكن العبارة كانت مصمّمة فقط لتخلق انتقالاً وتشكّل حبكة – ولم يكن ذلك ناجحاً جداً ، لأن كلمة «خارج» (εξω) تتضمّن الوقوف خارج بناء أو قاعة وليس بين الجموع (بالتأكيد كان مرئياً ؟) . وقد بذل لوقا (8 : 19 – 21) ما في وسعه لتصحيح ذلك عن طريق تفسير أنه «بسبب الجموع» يجب إرسال رسالة «داخلية» !

[12 : 50] إن التفسير الذي تم إدخاله في الخاتمة يخرّب قوة الحادثة . فمن الواضح أن التعاليم كتلك التي تتحدّث عن الحجم والتكوين النهائي لأسرة يوسف لم تظهر : فلم يكن هناك بدّ من حذف الإشارة إلى الإنسان الذي هو والد يسوع بالتربية كما أن النص لا يحمل أي ذكر ضمني بأن يوسف كان قد مات .

[13 : 1] إن عبارة «خرج من البيت» تظهر الافتراض بأن الحادثة السابقة حدثت عندما كان يسوع داخل بناء . وتنتهي الأمثال بشكل رسمي في 13 : 53 .

وعبارة «في ذلك اليوم» هي مجرد أداة للربط ، كما في 22 : 23 (قارن 3 : 1) . ويبدو أنه قد تم ربط جملتين فيهما الفعل «جلس» : جلوس بجانب البحر وجلوس في القارب . وقد أوجدت الثانية مجازاً للبعثة إلى حوض البحر المتوسط أو العالم : فقد كانت تلك هي الطريقة الوحيدة التي يستطيع بها يسوع أن يصل إلى عدد كبير جداً من الناس . وكما في 5 : 1 و 24 : 3 على الجبل ، يعلّم يسوع وهو جالس مما يتضمّن السلطة . وقد قام لوقا (5 : 1 – 11) ببراعة بوضع لمسة حية في دعوة بطرس إلخ . (انظر في 4 : 18) .

[13 : 3] يبدو أن استخدام كلمة παραβολη «أمثال» بمعنى قصة مجازية مقتصر على العهد الجديد .

[13 : 3 – 50] إن نص المقولة اللفظية المجازية الطويلة التي تلي يتضمن نتيجتين تتألف كل منهما من (1) مثل رئيسي ، (2) تفسير للتكلم بالأمثال ، (3) تفسير خاص للمثل للتلاميذ . إحدى تلك النتيجتين (الزؤان – الشوك) هي هجوم قاسي على معلّم يضل المهتدين إلى المسيحية . أما الأخرى (الزارع) فهي غير مؤذية بالمقارنة معها وتتعامل مع نشر الإنجيل . ومن الطبيعي أن نستنتج أن النتيجة الثانية قد تم تأليفها لتحل محل الأولى [1] .

إن الأمثال الأقصر ، التي لاعلاقة لها بالأفكار الرئيسية ، سيتم إدخالها (في كتلتين 13 : 31 – 33 و 13 : 44 – 48) لإعطاء سبب لتفسير سبب تحدّث يسوع «بالأمثال فقط» .

لقد كانت الخاتمة الطبيعية هي 13 : 51 : «أفهمتم هذا كله ؟» . . . وكلمة «نعم» ، تبعها ما هو ليس واحد من الأمثال فعلاً ، أي «من أجل ذلك ، كل كاتب متعلّم في ملكوت السموات» لكي يصبح تلميذاً في الملكوت ، ينبغي له أن يتخلّص من «كنزه جدداً وعتقاء» ؟ – أي يهوديته أولاً ثم موالاته لزمرة اليهود .

---

(1) لقد تمت إعادة ترتيب الترجمة لتنسجم مع هذه الفرضية ، ولكن التعليق يتبع الترتيب العادي .

لقد عالج لوقا (8 : 4 – 15) جميع المشاكل بأسلوب تشخيصي . فبعد أن غيّر أداة الجمع «أمثال» ، 13 : 3أ إلى المفرد ، اقتبس مضمون 13 : 3ب – 33 . ثم حذف الزؤان وتأويله والريح جميعاً ، على أنها مكرّرة في 13 : 34 – 35 ، ولكنه استخدم «حبة الخردل» والخميرة معاً في مكان آخر (13 : 18 – 21) . كما حذف الكنز واللآلئ والشبكة . وهذه جميعها تغييرات لم يكن من الممكن أن تحدث بالاتجاه المعاكس .

[13 : 3] إن كلمة «انظر ، هو ذا» (ιδου) تنتمي إلى الحدث ليس في البداية . والكلمة المستخدمة بمعنى «الزارع» خاطئة : فكلمة ο σπειρων طبيعية عند البدء بالمثل (قارن 13 : 24) ، كما أن ο تمثل ανος التي تم استيعابها بين εν– و –σ ، مع ου σπειρειν ككناية لكلمة σπειρων (فكلمة «ولو» هي كلمة صحيحة) .

[13 : 5] ومهما كانت طريقة الزراعة المتضمنة – التي يفترض أنها نثر البذار – فلا بد أنها تضمن أن البذرة قد تمت تغطيتها سلفاً بالتراب ، إلا إذا كانت على الطريق . وإلا لكانت العصافير ستأكل الباقي أيضاً . ومع تغطية البذور بالتراب فوقها تغرس البذرة جذوراً بينما تنبت ؛ ولكن حيث تكون الأرض صخرية ، لا تلبث الأوراق أن تنبت حتى تختفي εξανετειλεν ευθεως ، (الفعل مستخدم كذلك في الترجمة السبعينية للعهد القديم وفي سفر التكوين 2 : 9 والمزامير 103 : 14 و 146 : 8) لأنها لم تضرب جذوراً في الأرض . والبراعم لن تظهر «فوراً» عند الزراعة ، كما أن شروق الشمس (ηλιου ανατειλαντος) لن يكون شرطاً ضرورياً لذبولها . فقد أصبح المعنى غامضاً بسبب التحريفات .

[13 : 7 ، 8] «الشوك» أو «العوسج» تشكل معنى غامضاً . ففي وقت الزرع لا يمكن أبداً أن تكون مرتفعة ، أي أنها لم تكن قد «برزت» (ανεβησαν) بعد ، حيث أنها لو كانت كذلك لما وصلت البذور إلى الأرض وغطاها التراب . كما أن استخدام الأعداد الأصلية بمعنى «مئة ضعف» . . إلخ ، غير عادي .

[13 : 11] إن كلمة «أسرار» μυστηρια (= مرقس 4 : 11 ولوقا 8 : 10) ، لا توجد في مكانٍ آخر في الأناجيل . وبما أنها شائعة في الرسائل الإنجيلية ، فهي تذكّر بالتعبير الملفت للنظر οικονομοι μυστηριων θεου «وكلاء سرائر الله» في رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس 4 : 1 . وهو لفظ له معانٍ ضمنية تتعلق بالطقوس الدينية . وعبارة αναπληρουται وعبارة προφηται «نبوّة» (13 : 14) هي أيضاً فريدة بشكل مماثل .

إن المثل المناقض 13 : 12 (قارن 25 : 29) يقطع ترابط الأفكار بين 13 : 11 و 13 : 13 .

[13 : 13 ، 14] إن الإشارات إلى «البصر» هنا وأدناه ، والتي لا صلة لها بسياق الكلام ، هي بسبب السعي للتكيف مع الصياغة اللفظية للمقاطع المقتبسة من العهد القديم .

ومقطع إشعيا (6 : 9 – 10) – ونصّه هنا ، بشكل استثنائي ، لا يطابق بدقّة الترجمة السبعينية للعهد القديم – كان سخرية لاذعة على حساب اليهود : «ثقّل أذنيه واطمس عينيه لئلا يبصر بعينيه ويسمع بأذنيه ويفهم بقلبه» . وكلمة «حتى» οτι صحيحة ، أكثر من كلمة «لكي» (ινα) النهائية المتوقعة ، والتي وضعتها زمرة واحدة من المخطوطات بدلاً عنها : فتلاميذ يسوع هم هنا الآن حتى «يسمعوا» ، أي يفهموا معنى المثل .

[13 : 17] إن الـ «أنبياء» والـ «أبرار» ، الذين يتم ربطهم ثانية في 13 : 39 ، هما نفس الفئتين اللتين يتم إخلافهما كما في 10 : 41 (راجع) .

[13 : 19]، بما أن المعتنق الأول للمسيحية «لم يفهم» ، فمن غاية السقم أن تخطفه الطيور أو ينتزع الشيطان (كما في التحريف) «ما زرع في قلبه» . وهذا هو المعنى الذي تنبثق من خلاله أسباب اللامنطقية : فالشيطان هو المبعوث الداعي لليهودية الذي يسرق المهتدين للمسيحية الذين لم يتمسّكوا بالإنجيل المناصر للأمم . و «الاضطهاد» الذي يجعل المهتدي الجديد للمسيحية «يرتد» (13 : 21) ما هو إلا

الاضطهاد اليهودي (قارن 5 : 11 ، 10 : 17) . ويلي ذلك أن «هموم الدنيا» و«محبة الغنى» اللذين «يخنقان» المهتدي الثالث للمسيحية ليمنعاه من نقل الإنجيل لهما معان لاهوتية مطابقة (من أجل كلمة μεριμνα «همّ» قارن 6 : 25 وما يليها) . والبذور المُثمرة (13 : 23) هم الذين يهتدون للمسيحية ويهدون غيرهم .

[13 : 24] يبدأ إدخال المثل البديل بصدمة ، تقدّمها صيغة تأتي من 13 : 31 (قارن 13 : 33) أدناه . وفي هذه الصيغة الكلمة παρεθηκεν التي تعني «قدّم أو اقترح» وهي كلمة غريبة ، رغم أنها صحيحة بمعنى تقديم فرضية فلسفية أو غيرها ؛ وهي تستخدم في مكان آخر في الأناجيل (مثلاً مرقس 6 : 14 و لوقا 9 : 16) بمعنى «تقديم» الطعام .

وكلمة «شبّه» ωμοιωθη ، رغم أنها ترد ثانية كمقدّمة للأمثال في 22 : 2 ، فهي ليست مرادفاً قريباً لكلمة «يشبه» ομοια εστιν (13 : 31 إلخ في الأسفل) . وليس من الواضح سبب استخدام الفعل بصيغة الماضي .

[13 : 25] وقد يتوقع المرء أن جملة «وفيما كان هو نائماً ، جاء عدوّه . .» ؛ والجملة الأصلية ربما كانت εν τω καθευδειν αυτον ηλθεν εχθρος ، حيث أن كلمة «الناس» ليست المرادف الطبيعي لكلمة «الخدم» ، كما أن السيد قد يكون نائماً وكذلك الخدم . ولكن عندها ، الرب الذي يمثّله السيد ،

[13 : 28] لا ينام أبداً ! وكلمة «عدو» ανθρωπος εχθρος لها قوة εχθρος τις . وبذور الزؤان سامّة ، إذا أكلت مع الحنطة ، ولكن لا يمكن فصلها بعمليات الغربلة البدائية ، ومن هنا تأتي الحاجة إلى حصاد الزؤان بشكل منفصل إذا لم يكن قد تم استئصاله باليد سابقاً . وإذا وصفت «الحبة» بأنها «جيدة» فهذا يعني «حنطة» ، وليس «نظيفة» بمعنى الخلو من الخلائط . والأمر للحاصدين يتضمن أن الحقل تقطعه ممرّات عديدة .

[13 : 31 ، 32] إن كلمة αιναπι تعني «خردل» وكلمة κοκκος تعني «حبّة» ؛ ولكن حبّة الخردل ليست صغيرة بشكل خاص ، كما أنها لا تنمو إلى

شجرة تسكن الطيور في فروعها . ولهذا فإن تلك الكلمات خاطئة . وقد حافظ لوقا 13 : 18 ، 19 على المثل ولكنه حذف القول بأن الحبة هي «الأصغر» والنبتة هي «الأكبر» ، وزرع الحبة في «حديقة» وليس في «حقل» . ومما يجعل الأمور أسوأ ، أن التعبير يرد ثانية في ظروف محيّرة أيضاً في 17 : 20 ، ليمثّل على ما يبدو كميّة بالغة الصغر .

إن أكبر (أطول) الأشجار هي الصنوبر ، والتي تشتهر حبّتها بالصغر ؛ ولكن كيف تمّ تحريف كلمة πιτυος «بزور» إلى σιναπεως «شجرة الخردل» في مكانين (إلا إذا كانت إحداهما قد تغيرت بالمقارنة مع الأخرى) ؟ فلو كان الأصل πιτυος «بزور» ، لربما كانت عبارة «هي أكبر النباتات» قد أضيفت بعد تحريفها إلى σιναπεως «شجرة الخردل» . ويوجد هنا استعادة للشجرة الخيالية في سفر دانيال 4 : 12 ، 21 ، وخاصة لسفر حزقيال 17 : 23 و 31 : 6 والمزامير 103 : 2 (حيث ترد أيضاً عبارة κατασκηνουν «عشّشت») – وهذه النصوص الثلاثة جميعها تشير إلى «شجر الأرز» .

[13 : 33] إن المعنى مفقود إلا إذا كانت الكمية (الصغيرة) من الخميرة مذكورة صراحة أو ضمناً : وهو قياس لكمية تتطابق مع σατα τπια قد سقط . والكلمة التي تمثّلها ενεκρυψεν «خبّأت» لا بدّ أنها قد أشارت إلى عملية «خلط» (ενεμιξεν) ، استمرت حتى اختمر العجين .

[13 : 34] إن الاستبدال المختصر للجواب في 13 : 11 – 17 للسؤال «من أجل هذا بالأمثال» يجد سابقاً له في العهد القديم أقل جرحاً . فالسطر الأول من النص المقتبس من المزامير 77 : 2 يشبه نص الترجمة السبعينية لفظياً ؛ ولكن في الترجمة السبعينية يأتي السطر الثاني كما يلي : «سألفظ الألغاز من البداية» ، απ' αρχης ، من النصّ العبري التقليدي[1] (المَسُوراتي) للعهد القديم «من العصور القديمة» (מני קדם) .

---

(1) انظر حاشيتنا التي تقدّمت أعلاه في الصحيفة 247 . (إيبش)

[13 : 36 ب] إن كلمة «فسّر» διασαφησον ليست مستخدمة في مكان آخر في العهد الجديد إلا في 18 : 31 ، «قصّ» . وفي مجموعة واحدة من المخطوطات توجد كلمة φρασον «أطْلَعَ» ، التي قد تكون الكلمة الأصلية ؛ ولكن كلمة διασαφησον مستخدمة في الترجمة السبعينية سفر التكوين 40 : 8 عن «تفسير» الأحلام . ومثل «الزارع» (13 : 18 του σπειραντος) كان يجب أن يكون محدّداً بسبب الأمثال الثلاثة الأقل شأناً التي تقطعه .

والتفسير لا يساوي بين الحبة و «الكلمة» ولكن بين الحبّة و الأشخاص المتعدّدين الذين يستمعون : فالزّارع يزرع مهتدين فعّالين .

[13 : 38] لقد تمّ اختيار عبارة «بنو الملكوت» ، وهي عبارة عبرانية تعني أولئك الذين سيدخلون الملكوت ، كنقيض لعبارة «أبناء الشيطان» ، أي أتباعه .

[13 : 41 – 43] إن الإيمان بالأخرويات يرتبط ارتباطاً وثيقاً من ناحية الفكرة واللغة بالتهديد في 7 : 23 (راجع) ولغته . هذا المقطع والمقطع 25 : 41 هما الوحيدان اللذان يظهر فيهما ο διαβολος «إبليس» في الكتاب عدا 4 : 1 – 11 (راجع) . وبغض النظر عن الرسالة إلى العبرانيين 9 : 26 ، فإن تعبير συντελεια του αιωνος «نهاية هذا العالم (ما قبل يوم القيامة)» (قارن 12 : 32 من أجل كلمة αιων) ، لأن كلمة «النهاية» τελος (انظر 10 : 22) فريدة في هذا الكتاب (هنا 24 : 3 و 28 : 20) . وكلمة τα σκανδαλα التي تعني حرفياً «عثرات» هي ما يدفع المهتدين لأن «يرتدّوا» σκανδαλιζεσθαι (انظر 11 : 6) ؛ ولكن من غير المناسب المساواة بين العقبات والأشخاص «فاعلي الإثم» . وترد العبارة في سفر صَفَنيا 1 : 3 ، وهي هناك إدخال لاحق ، يوجد في النصّ العبري التقليدي (المَسُوراتي) للعهد القديم ولكن لا يوجد في الترجمة السبعينية ، وهكذا فهي ترجع افتراضاً إلى القرن الثالث الميلادي أو ما بعده . والمصطلحات مثل «عثرة» σκανδαλον ، إلخ و ανομια فريدة في هذا الكتاب من بين كتب العهد الجديد ، بينما المرادفات العبرية لها והמכשלות את־הרשעים «عثرات الآثمين»

هي كلمات نشأت «بعد السبي» بشكل رئيسي . وعبارة «أتون النار» (كلمة καμινος لا توجد في العهد الجديد إلا هنا – «التنور» κλιβανος 6 : 30 – عدا في الوحي) هي عبارة عن حشو وهي غريبة .

إن جملة «يضيء الأبرار . . . في ملكوت أبيهم» لا تتوافق مع الصورة في 25 : 34 ، ولا تتطابق مع أي ظاهرة في المثل نفسه . وهي تذكّر بقوّة بالإصحاح 5 : 16 (راجع) .

[13 : 44] الرجل ، الذي يفترض أنه بينما كان يحفر (كعامل أو أجير) في حقل ليس ملكه ، يجد كنزاً مدفوناً . وهكذا فقد حصل عليه (مثل «هذا الأخير» في الكرمة في 20 : 14) مقابل ثمن تافه ، وأيضاً مثل الأمميين ، في أرض غيرهم . فيدفنه من جديد εκρυψεν وينفق المبلغ اللازم لشراء الحقل .

[13 : 45] إن كلمة «تاجر» εμτορω مشكوك بها ، حيث أن الشخصية التي تمثل الأمثال في أماكن أخرى هي «رجل» ανθρωπος (أو «امرأة» γυνη ، انظر الآية 33 !) ، التي أدخلتها مجموعة واحدة من المخطوطات هنا . فإذا كان الرجل تاجر لآلئ ، لكان لا داعي لفعله . ولو كان تاجراً لأي شيء غير اللؤلؤ ، لكانت مهنته لا علاقة لها بالموضوع . فالمعنى يقتضي أن يكون هاو لجمع اللؤلؤ يكسب لؤلؤة قيّمة يفضّلها على كل ممتلكاته .

[13 : 47] إن الكلمات σαγηνη «شبكة» و αναβιβαζω «أصعد» و αγγος جامعة» ، لا توجد في العهد الجديد إلا هنا . وكلمة σαπρος «الرديء» (التي تعني حرفياً «فاسد») ، كنقيض لكلمة καλος «جيّد» ، فهي تستخدم لوصف الأشجار (7 : 17) والثمار (12 : 33) .

إن مثل الشبكة والسمكة خارج عن نسق الأمثال السابقة ، التي تشبّه الملكوت بجائزة لا تقدّر بثمن . أما الألفاظ المختصّة πονηρος «الجيّد» و σαπρος «الرديء» فهي تقدّم المجاز : ففي نهاية العالم سيتمّ فرز «الجيد» و «الرديء» والتعامل معه على هذا الأساس . وشيفرة جمع السمك بمعنى جمع

المهتدين إلى المسيحية (قارن 4 : 19) قد زادت عدم المناسبة (مثل «حرق» الأسماك الرديئة) مع التناظر الذي يتعلق بالصيد . وقد قامت الكناية (بشكل صحيح) بنسخ الاستنتاج (13 : 49) من تفسير مثل الزؤان (13 : 40 ، 41) .

[13 : 52] إن تعبير «متعلّم في ملكوت السموات» هو تعبير لا يقابل عبارة «متعلّم لدى يسوع» في 27 : 57 ، وهي إحدى المرتين الأخريين اللتين ترد فيهما كلمة μαθητευειν في الأناجيل – والثانية في 28 : 19 .

[13 : 53] إن الانتقال الرسمي ذاته يستخدم ثانية – أيضاً ، بطبيعة الحال ، بعد المثل – في 19 : 1 .

[13 : 54 – 58] إن الحادثة مبنية على تلك التي تتم روايتها في 12 : 46 – 54 ، كما أن المقصود بها دحضها ، حيث يتضح الاشتقاق بظهور «أخواته» كفكرة متأخرة (مثل «أخته» في 12 : 50) . وقد تم تأكيد أن يسوع هو ابن الله في 12 : 45 وما بعدها بتأكيد أنه ليس له أم أو أقارب سوى تلاميذه . وهذا الجدل يتم دحضه هنا بمواجهة يسوع بأب ، وأم «تدعى» مريم ، وأربعة أخوة تذكر أسماؤهم ، وبعدد غير محدد من الأخوات (اللواتي لا تذكر أسماؤهن) .

وكلمة πατρις «وطنه» التي لا ترد في الأناجيل إلا في هذه القصة ؛ تعني حرفياً ، «مدينة الأب أو بلده» . في 9 : 1 ιδια «مدينته» ؛ ولكن الحدث هناك لا يعتمد على الموقع . أما في أماكن أخرى (7 : 28 ، 22 : 33) حيث «يتعجب» الجموع «من تعاليمه» ؛ فالسبب غير مذكور . فما «علّمه» يسوع «في مجامعهم» (قارن 4 : 23 ، 9 : 35) وثيق الصلة بالموضوع ولكنه غير مذكور – أضاف لوقا (4 : 17) المعلومات المفقودة .

إن العبارتين كليهما «هذه الحكمة» و «تلك القوّات» ليستا ملخّصاً مناسباً لمضمونات تعاليم يسوع : فقد نشأت الجملة كتحشية لعبارة «فمن أين لهذا هذه كلها ؟» الموجودة أدناه .

[13 : 55] إن عبارة «ابن النجار» غير ممكنة ، حيث لا يذكر في أي مكان آخر أن يوسف كان τεκτων («حرفياً» بالحجر أو الخشب أو المعدن) . فأية محاولة لتغيير مكان الحرف τ لتغيير الكلمة إلى τεκοντος ، «ابن الإنسان الذي أنجبه» ، لابد أن تقاوم بوضوح : فكلمة τικτειν تستخدم بشكل عادي للأم ؛ ورغم وجود مثال لها مع الأب في اللغة اليونانية السائدة في القرن الخامس (انظر إسخيلوس : كوفوري [1] ، 690 ؛ سوفوكليس : أوديبوس كولونيوس [2] ، 1108) ، إلا أن الجدل يتطلب كلمة غير غامضة مثل γεννησαντος . وإذا عاملنا الجملة على أنها تعبير عامّي ، «ما هذا ابن النجار» ، فهذا سيتعارض مع تدرّج سياق الكلام . وقد كان لوقا محقاً في استبدال الكلمة بـ «يوسف» (4 : 22) .

[13 : 57] كلمة «وفي بيته» και εν τη οικια ، لا صلة لها بسياق الكلام ، وقد تكون ناشئة من τη πατριδι αυτου τη οικεια «وطنه» ، قارن τη ιδια πατριδι في إنجيل يوحنا 4 : 44 .

[13 : 58] من الغريب أن عبارة απιστια «عدم الإيمان» لا ترد في أي مكان آخر في إنجيل متى ؛ أما في الأماكن الأخرى فتستخدم كلمة ολιγοπιστια «قلّة الإيمان» (انظر في 6 : 30) .

والاستنتاج ضعيف بشكل لا يمكن قبوله ، فالحادثة قد خدمت الهدف أصلاً . فأهل المكان ربما كانوا قد «انقلبوا ضد» يسوع ، ولكن لم يتم إخبارنا بأنهم فعلوا أي شيء حيال ذلك . وقد عالج لوقا (4 : 28 – 30) هذا النقص بشكل درامي بمحاولة (تمّ إحباطها بمعجزة) لدفع يسوع عن المنحدر . والجملة التي تشبه المثل عن النبي هي وسيلة ملتوية للقول بأن لا نبي يكرم في بلدته (قارن

---

(1) أي مسرحية *Choephori* للمسرحي الدرامي والتراجيدي اليوناني إسخيلوس Aeschylus (525 – 456 ق . م) . (إيبش)

(2) هي مسرحية *Oedipus Coloneus* للمسرحي التراجيدي اليوناني سوفوكليس Sophocles (496 ؟ – 406 ق . م) . (إيبش)

إنجيل يوحنا 4 : 44) ؛ ولكن هل هذا صحيح ، وهل من الحقيقي أن النبي مكرم في كل مكان آخر سوى بلدته ؟ وقد حذف لوقا النفي المزدوج ، ولكن جعل يسوع ينقص من قدر نفسه إلى مرتبة «نبي» . أما مرقس (6 : 6) ، الذي بقي مع متى ، فقد بذل ما بوسعه بأن جعل يسوع «يتعجب» من «عدم إيمان» الناس .

[14 : 1 – 12] إن النص 14 : 1 – 12 ، الذي تمّ إنشاؤه بطريقة غير متقنة وربطه بطريقة مصطنعة في النهاية بالقصة التالية ، يدحض الادّعاء (الذي لا يتناسب مع كون يسوع «ابن الله») بأن يسوع هو يوحنا «قام من بين الأموات» . والادّعاء غير المنسجم بشكل فاضح مع المرات الأخرى التي يظهر فيها يوحنا المعمدان كمعاصر ليسوع ، ينسب هنا إلى هيرود . ولتعزيز ذلك كان من الضروري تفسير (1) كيف تم قتل يوحنا و(2) كيف تحقق هيرود من اختفاء جثّته . والقصة ، التي لا تنسجم مع أي تفسير لاعتقال يوحنا لا بد أنها تقدّمت أصلاً في 4 : 12 ، والتي تمّ استبعادها (2) عن طريق ترك هيروديّا بشكل صريح تمتلك رأس يوحنا (14 : 11) ورواية أن هيرود قد سلّم الجثة للتلاميذ (14 : 12) .

ومما يثبت أن نص هيرود وسالومي قد تم إدخاله ، إعادة ربطه بشكل ناقص مع النص المستمر (14 : 12 «ثم أتوا وأخبروا يسوع») ، و الذي يخلط بين الوقت الحالي والماضي ؛ ولكنه يختلف جوهرياً عن المرّات الأخرى التي يتم فيها إدخال المعمدان . وقد كان هدفهم أن يقدّموا يوحنا على أنه قد أخبر أن يسوع هو الذي يأتي بعده «والذي هو أقوى منه» . وعلى العكس ، فلو كان تأكيد هيرود هنا معقولاً حتى ، بغض النظر عن كونه حقيقي أو لا ، لكان سيعلم أنه قد قتل يوحنا سلفاً قبل أن تبدأ أفعال يسوع العلنية . أما قصة سالومي ، التي رفضها لوقا (9 : 7 – 9) ، فليست ضرورية حتماً لتفسير عبارة εκ των νεκρων «من بين الأموات» – التي لم تكن تحتاج إلا لقول صريح بأن هيرود قد قتل يوحنا في السجن – ولكنها قد قدّمت على ما يبدو تفاصيل موثّقة وأزالت إشكالين بالمصادفة ، حيث فسّرت لماذا لم يقتل هيرود يوحنا عند اعتقاله ولماذا لم يكن قادراً على إثبات اختفاء جثته ، حيث سلّمها لتلاميذ يوحنا .

ويميل النص المقحم إلى إثارة الشك حول الاتصالات التي تمّ وصفها في أماكن أخرى بين يوحنا ويسوع . والمحاولة التحريرية (14 : 12 ، انظر أعلاه) لجعل قتل يوحنا يبدو حدثاً معاصراً قد لا تكون محاولة ناجحة لتخفيف الضرر . أما لوقا (9 : 7 – 9) فقد تجنّب المشكلة : فهيرود قد سمع فقط «أن قوماً كانوا يقولون إن يوحنا قد قام من الأموات ، وقوماً إن إيليا ظهر ، وآخرين إن نبياً من القدماء قام» . وهذه المادة مستقاة من الإصحاح 16 : 14 . ثم أنكر هيرود ذاته أن يكون يسوع هو يوحنا : «يوحنا ، أنا قطعت رأسه – فمن هو هذا ؟ (أي أنه لا يمكن أن يكون يوحنا) – رغم أن لوقا لا يروي قطع الرأس على الإطلاق !

وحيث شعر لوقا أن الأمر لا يمكن أن يترك هناك ، فقد أضاف عبارة «وكان يطلب أن يراه» (9 : 9) ، وكان حريصاً على أن يرتّب مثل هذه المقابلة بعد اعتقال يسوع (23 : 7) .

أما مرقس (6 : 14 – 16) فقد وقع في مأزق . فقد بدأ بالكتابة : «فسمع هيرودُس [1] الملك (وليس الوالي) – لأن اسمه «يسوع» صار مشهوراً – وقال «إن يوحنا المعمدان قام من الأموات ، ولذلك تُعمل به القوّات» . وعند هذه النقطة لاحظ كيف تكيّف لوقا ، فنقل عنه : «قال آخرون إنه إيليا ، وقال آخرون إنه نبي» . ثم غيّر استنتاج لوقا إلى سؤال : « هل قام يوحنا ، الذي انا قطعت رأسه من بين الأموات ؟» وحذف الإشارة التي كانت لا غنى عنها لمزيد من الأسئلة . فيكشف عن اعتماد مرقس على إنجيل لوقا إبقائه على صيغة المفعول به Ιωαννην' بشكل غير صحيح نحوياً بعد ον εγω απεκεφαλισα .

وحكاية سالومي ، بغناها الفريد بالتفاصيل الدرامية ، التي تثبّت يوحنا بقوة في التاريخ المدني ، معزولة بشكل ملحوظ . فمهما كانت الظروف المحيطة

---

(1) كسرنا القاعدة هنا ، فقد كنا درجنا على كتابة اسم الملك «هيرود» ، دون اللاحقة اللاتينية us أو اليونانية os ، أما هنا فبما أن النص منقول مباشرة من متن الإنجيل المعرّب فقد تركنا التسمية على حالها : هيرودُس ، رغم كونها ممعنة في الخطأ . علماً أنهم في الأناجيل المترجمة إلى الإنكليزية مثلاً يثبتون الاسم : Herod . (إيبش)

باعتقال يوحنا في 4 : 12 ، فلا مجال في القصة لأي شيء يتعلّق بهيروديّا . وقد جعلت قصة سالومي يوحنا شهيداً لإبطاله لزواج هيرود وهيروديّا بناءً على مبادئه وشرحت كيف تمّ التغلّب على معارضة هيرود لإعدام يوحنا .

[14 : 1] إن عبارة «في ذلك الوقت» هي مجرد عبارة انتقالية (قارن 11 : 25 ، 12 : 1) . أما هيرود «الوالي» (كمقابل لهيرود «الملك» ، 2 : 1) ، والذي لم يذكر قبل ذلك ، فيفترض أنه لا يحتاج إلى تقديم للقارئ . ويدعى أيضاً أنتيباس ، وكان الابن الأصغر للملك هيرود ، الذي عيّنه أوغستوس بعد موت هيرود سنة 4 قبل الميلاد ، حسب وصية هيرود ليكون حاكماً لذلك الجزء من مملكته – ولهذا فهو وال ، حيث كان حاكماً لجزء – وهذا الجزء كان يضم الجليل وپيريا [1] (في شرقي نهر الأردن) .

[14 : 2] ولكنه لم يكن له أولاد ، وهذه إشكالية لا يمكن إزالتها بأخذ كلمة παιδες بمعنى «رجال الحاشية ، غلمان» ، وهي معان لا تكون ممكنة إلا حيث يملي السياق كلمة : ειπεν «قال» مخاطباً لجمهور . والجزء الثاني من تعجّب هيرود غريب . أما تعبير αι δυναμεις «قوّات» في أماكن أخرى (7 : 22 ، 11 : 20 – 23 ، 13 : 58) فيعني «أعمال خارقة ، معجزات» . فلماذا يتم التعبير عن عبارة «يفعل المعجزات» بعبارة «تُعمل به القوّات» ؟ فقد تكون العبارة مصمّمة لتقديم سبب لتأكيد هيرود و لولاها لكان هذا التأكيد لا داعي له .

وربما قد تكون كلمة δυναμεις «قوّات» جاءت هنا بسبب ورودها في السياق السابق مباشرة (13 : 58) .

[14 : 3] إن لغة القصة غريبة في كثير من التفاصيل . فالكلمة «وضعه» (απεθετο) ، والتي لا توجد في الأناجيل إلا هنا ، غريبة بمعنى «سجنه» ؛

---

(1) پيريا : باللاتينية Peraea ، مقاطعة تقع إلى الجهة الشمالية الشرقية من البحر الميت ، شرقي نهر الأردن وإلى الشرق من أريحا . كانت تؤلف مع مقاطعة الجليل الولاية الرباعية العائدة لهيرود أنتيپا . (إيبش)

وكذلك «من أجل» (δια) هيروديّا ؛ وكذلك أيضاً كلمة «تكون لك» (εχειν) ، التي لا تحدد فيما إذا كان يسوع قد تحدّث قبل أن يأخذ هيرود هيروديّا أو بعد ذلك ، وهي حادثة مذكورة ضمناً وليس صراحة .

[14 : 6] وعبارة γενεσιοις γενομενοις ليست صحيحة فعلاً بمعنى εν γενεσιοις «مولد» ، كما لا داعي لأن يكون الاحتفال هو حفل عيد ميلاد ، فيمكن أن يكون مثلاً في حفل عرس (γαμηλιοις) .

إن المفتاح لانتقام هيروديّا هو معنى كلمة ηρεσεν «فسرَّت» . فوعد هيرود الذي أقسم عليه هو شكل زائد من الإطراء بعد الرقصة ، ولم يكن بإمكان هيروديّا أن تتنبأ بذلك بحيث تلقّن ابنتها الجواب . فعبارة «فسرَّت هيرود» هي اختصار لطيف التعبير : فهيرود قد أقنعها بأن تعمل ما يريد عن طريق وعدها بأي مكافأة تطلبها بعد ذلك . وبعد أن أدّت دورها في العملية ، كما أشارت عليها أمها ، طلبت الثمن الفظيع .

[14 : 7] إن اللغة غريبة مرة أخرى : فكلمة οθεν «من ثمّ» ، التي لا ترد إلا هنا في الأناجيل بمعنى «لهذا السبب» ، ليست أداة الوصل المطلوبة تماماً ؛ وكلمة ομολογειν بمعنى «وعد» لا توجد إلا هنا في العهد الجديد (قارن 10 : 32) ؛ وكذلك هي الحال بالنسبة لكلمة προβιβαζειν «علّم» و αποκεφαλιζειν «قطع رأسه» (= مرقس 6 : 16 ، 27 ، ولوقا 9 : 9) . وقد كان طلب الفتاة أن يقدّم لها رأس يوحنا في ذلك الوقت والمكان ، وليس أن يقدّم لها «على صحن» . أما الحدّة البالغة لعبارة δος μοι ωδε «أعطني هنا» (قارن φερετε μοι ωδε «ائتوني بها إلى هنا» في 14 : 18 ، وهي ربما تكون النموذج) فيتم إلغاؤها بإضافة عبارة επι πινακι «على طبق» . والجملة التالية ، التي تفسر بصعوبة ، هي جملة ناقصة . فهيرود «الوالي» يصعب أن يدعى الآن «الملك» ، كما أن الالتزام الذي عليه لا يحتاج تفسيراً بالإشارة إلى «القَسَم» والشهود . ولا يمكن تكرار الأمر بإعطاء الرأس للفتاة بالأمر بقطع رأس يوحنا .

وقد كان تقديم رأس يوحنا سيحدث لوحده دون الجملة . وتأثيرها الأساسي على القصة هو أن تقدّم ، تضميناً لاعتراض هيرود على ارتكاب هذه الفعلة ، والذي ما كان ليوجد لولاها . ولقد تم تخريب رهافة الصورة البيانية للنص الأصلي بالتحريفات ، التي وجدها مرقس (6 : 27) مسبقاً .

إن النص 14 : 1 وما يليه ، هو النص الأول الذي نصادفه منذ الإصحاح 2 الذي يتضمن إشارات إلى الشخصيات التي يدّعي أنها شخصيات تاريخية ؛ ولكن لا يوجد تطابق بين مضمونات النص ومعلوماتنا الأخرى حول أولئك الأشخاص . وتلك المعلومات الأخرى مستقاة بشكل يكاد يكون حصرياً من يوسيفوس .

فحسب ما جاء في يوسيفوس (تاريخ اليهود في العصور القديمة *Jewish Antiquities* ، 18 : 109) لم تكن هيروديّا سابقاً متزوجة من «فيليب» [1] (فيلبُّس) ، ولكن من أخي الوالي هيرود غير الشقيق ، وابنة هيروديّا من زواجها السابق ، سالومي ، التي يظهر هنا أنها لا تزال فتاة ، كانت متزوجة في تاريخ غير محدد من فيليب (تاريخ اليهود في العصور القديمة *Jewish Antiquities* 18 : 137) . كما أن اعتقال المعمدان وإعدامه في تاريخ اليهود في العصور القديمة *Jewish Antiquities* 18 : 117 – وهو نص يبدو أنه قد تم إدخاله في سياقه الكلامي– لا يحمل أي شبه بالسبب المذكور هنا . فيوسيفوس يفسّر قرار هيرود بالتخلص من يوحنا كما نوى لكي يحبط ثورة قوية بسبب شعبية يوحنا .

[14 : 13] بينما تصل القصة إلى التصريح الحاسم بهوية يسوع (16 : 16 ، 17) والذروة في أورشليم ، لا يزال من الواجب إيجاد مجال لحادثتي عبور البحيرة والمشي على الماء الأصليتين (36–14 : 24) ولقصتي الإطعام المتكررتين (14 – 21 : 14 = 15 : 32 – 38) . فهذه القصص يتم إدخالها الآن ، وقد تم

---

(1) يحذف الاسم هنا ، ربما لهذا السبب ، في مجموعة من المخطوطات : ووجوده في بعض المخطوطات في إنجيل لوقا 3 : 19 قد يكون بسبب تحوير النص الموجود هنا . وفي نفس المجموعة من المخطوطات تكون الراقصة هي ابنة هيرود ، واسمها هيروديّا أيضاً .

ربطها بشكل غير متين بواسطة صيغة الانتقال ذاتها ، أي 14 : 13 ανεχωπησεν μεταβας 29 : 15 ؛ εξελθων εκεειθεν ανεχωρησεν 12 : 15 ؛ εκειθεν εκειθεν .

إن يسوع لا يصدر أية ردة فعل على أنباء موت يوحنا ودفنه . وبدلاً من ذلك يوجد نص انتقالي تعود الإحراجات التي فيه إلى أنه يمهّد الطريق للإدخالات التالية ، أي حادثتي الإطعام المتكررتين (21–14 : 14) والقصتين الأصليتين لعبور البحيرة والمشي على الماء (36–14 : 24 ، انظر أعلاه في 8 : 18) . وكلمة «سفينة» هي كلمة خرقاء ومن الواضح أنها ظاهرة زائدة عن الحاجة تخلق صورة مضحكة لإبحار يسوع بعيداً ليعتزل و «الجموع» يجتازون خلفه عبر الشاطئ كمركبة على امتداد خط قطر السفينة . ولكن النتيجة ، كانت إضافة (1) «ال» سفينة (وضمناً البحيرة) ، (2) إنفصال التلاميذ عن يسوع ، والذي كان ضرورياً لحادثة عبور البحيرة ، (3) الجموع الذين كان وجودهم ضروري من أجل الإطعام .

[14 : 14] لقد كان الشفاء غير المعلن للجموع بسبب 15 : 29 – 31 ، حيث يسبق شفاء الجموع إطعامهم .

[14 : 15] إن حادثتي الإطعام المتكررتين (14 : 14 – 21 = 15 : 32 – 38) تشبه إحداهما الأخرى إلى حدّ كبير إلى درجة تستبعد إمكانية أن تكونا روايتين لحادثتين منفصلتين قد وقعتا بالفعل : وقد تمّ تأليف إحداهما بناءً على الأخرى ، بهدف استبدالها وليس وضعها معها . وقد نقل مرقس (6 : 31 – 44 ، 8 : 1 – 9) كلا قصتي الإطعام ؛ أما لوقا (9 : 12 – 17) ، الذي كان أكثر وعياً للأسلوب الأدبي ، فقد اقتصر على الأولى . ولا بد أن يكون الاختلاف الرئيسي بين الخيارين ، وهو اختلاف عددي ، مقصوداً وذا أهمية .

إن التناظر بين قصتي الإطعام وبين «العشاء الأخير» (26 : 26) يوحي بأن القصة هي مجاز للعشاء الأخير – وهو طقس ديني يقوم فيه الكاهن بمباركة الخبز

وتقسيمه ، ويوزعه المساعدون ، ويأخذه العابدين الذين يجلسون وكأنما إلى طاولة ، وربما ينفصل الرجال عن النساء بالنظر إلى التعبير «. . . رجل ، ما عدا النساء والأولاد» ، والذي يوجد في كلا الخيارين ولكنه غير منطقي ، بحيث أنه يبطل العدد الكلي للأشخاص الذين يروى أنهم قد أكلوا .

إن الظاهرة الملفتة للنظر في القصة ، وهي موجودة في الروايتين كليهما ، هي التركيز على الخبز الذي فضل والذي يتم تحديده في الحالتين كليهما - وهذه ليست إشارة طبيعيةً لعدد الناس الذين أكلوا . ويبدو أن المعنى هو أن الخبز الذي يبارك ويقسم قد يحفظ أو يجب أن يحفظ . فالخياران كلاهما يقبل واجب الاحتفاظ بالباقي - و «المحافظة» هي لفظ طقسي لاحق . وقد كانت رمزية عدد القفف لازمة لأن الفائض كان لا بد أن يعتبر شيئاً حاسماً وتغييره لابد أنه كان مقصوداً وجدلياً- خاصة إبدال عدد الكنائس السبعة في آسيا (رؤيا يوحنا 1 : 11) بعدد أسباط إسرائيل الاثني عشر . وقد كان هذا مساعداً على التغيير لو تم تغيير عدد الأرغفة (من سبعة إلى خمسة - فقد بدأوا بسبعة أرغفة وانتهوا بنفس العدد من صناديق الكسرات!) وعدد أولئك الذين تمّ إطعامهم أيضاً (من 4000 إلى 5000) .

وعلى هذا الافتراض ، قد يكون الإطعام الأصلي هو رواية «السبعة» حسب العرف الأممي ، وقد بنيت عليها رواية «الإثني عشر» حسب العرف اليهودي . وهذا ينسجم مع قول يسوع في رواية «السبعة» (15 : 32) ، ربما بطريقة التلميح المجازي للأيام «الثلاثة» بين الصلب والقيامة ، «الجمع لأن الآن لهم ثلاثة أيام يمكثون معي وليس لهم ما يأكلون ؛ ولست أريد أن أصرفهم صائمين ؛ لئلا يخوّروا في الطريق» . ومثل هذا التأكيد المروّع وغير المناسب وغير الجاهز نادراً ما يمكن أن يوضع بدلاً عن شيء ، ولكن من الممكن جداً استبداله بالتحريض العقلاني الأخرق في رواية «الاثنى عشر» ، حيث يطلب التلاميذ من يسوع أن يصرف الجموع إلى القرى والضياع ليشتروا طعاماً ويجيبهم ، «لا حاجة (χρειαν εχειν ، قارن 3 : 14) لهم أن يمضوا ؛ أعطوهم أنتم ليأكلوا» . وهذا

ينقل الاعتقاد بأن عبارة η ωρα παρηλθεν «الوقت قد مضى» تعني «أن وقت العشاء قد فات» : وهذا ما لم يقبله مرقس 6 : 35 (ηδη ωρα πολλη الوقت مضى) ولا لوقا 9 : 12 (η ημερα ηρξατο κλινειν) . فلماذا يتوجب على أولئك الذين عادوا إلى قراهم أن يشتروا (αγορασωσιν) الطعام (βρωματα) ؟ أما لوقا ، الذي استبدل العبارة بعبارة «يجدوا طعاماً» ، قد نقل الشراء إلى الاحتجاج الساخر للتلاميذ ، «إلا أن نذهب ونبتاع طعاماً لهذا الشعب كله !» (αγορασωμεν βρωματα) .

وربما لا يكون من قبيل المصادفة أيضاً أن رواية «السبعة» يستخدم لفظ ευχαριστειν «بارك» – قارن 26 : 27 – (بدلاً عن ευλογειν «شَكَر») وتصف هذا الرواية «سلوك من يقوم بالقدّاس» – «رفع عينيه نحو السماء» . وحتى كلمة κοφινος «صندوق» في رواية «الاثنى عشر» بدلاً عن σπυρις «قفّة» يمكن أن تكشف عن تلميح طقسي : فكلمة *cophinus* «كوفينوس» (صندوق) قد ذكرها جوڤينال (في روما حوالي عام 100 للميلاد) 3 : 14 و 6 : 542 كأداة دينية لليهود . ومفردات رواية «السبعة» يمكن اختيارها أكثر في حالتين على الأقل : استخدام كلمة αναπιπτειν (بدلاً عن ανακλινεσθαι) ، والكلمة المحددة للجلوس للأكل («يتّكئوا») ، و παραγγελλειν (بدلاً عن κελευειν «أمر») . وبينما في رواية «الإثنى عشر» توجد كلمة χορτος «عشب» بدلاً من γη «أرض» للجلوس عليها ، فقد يكون هناك إشارة ، تبعها يوحنا 6 : 10 ، لتؤدي تلميحاً إلى مزامير داود 23 : 2 ، «مراع خُضر» .

[14 : 17] إن السمك ، الذي يميّز كلا الروايتين ، هو شيء مزعج وغير مناسب – فمن يمكن أن يفكّر بتقسيم السمك وتوزيعه ؟ ولهذا فلا بد أنه كان لا غنى عنه مجازياً ، بما أن هذا مجاز للعشاء الرباني ، حيث يعطي الحدس بأن تطبيق فرض رمز السمكة ΙΧΘΥΣ على الجموع كرمز للمسيح وهو موجود سابقاً (قارن 7 : 10) .

[14 : 22 – 33] إن الحادثة الأصلية للمشي على الماء ، قد تم نقلها من 8 : 16 (راجع) . ومقدّمتها هنا ضعيفة لأن الإطعام قد تمّ تقديمه (14 : 15) كبديل لـ «صرف الجموع» . وربما يوجد إلماح لصيغة الانصراف في نهاية العشاء الرباني .

[14 : 23] إن صعود الجبل للصلاة هو وسيلة لإعطاء الوقت لوصول قارب التلاميذ إلى مسافة كافية من الشاطئ . وقد كان يجب الاستغناء عن οψιας γενομενης «لما صار المساء» ، المأخوذة من 8 : 16 .

[14 : 34 – 36] هذا ترحيب تم وضعه بدلاً عن رفض يسوع في 8 : 34 (راجع) .

[15 : 1] إن الحوار الذي يلي الآن كان يجب أن يأتي مباشرة بعد خيار الإطعام (14 : 15 – 21) ، لو لم يدخل نص عبور البحيرة بينهما .

فجأة ، ودون مناسبة واضحة ، يقوم «الفريسيون والصدّوقيون» برحلة من أورشليم ليشتكوا على التلاميذ بأنهم لا يقومون بالوضوء قبل أكل «الخبز» . وحتى الآن كان «الفريسيون» دائماً متواجدين إجبارياً في كل مكان وجد فيه يسوع (قارن 9 : 10) . وقد شعر مرقس بالإشكالية ، فجعل «الكهنة» فقط يأتون من أورشليم ؛ ولكن هذا لم يفد حيث أن «الكهنة» أيضاً كانوا حتى الآن في أماكن قريبة ، عادة بترتيب معاكس «الكهنة والفريسيين» (5 : 20 ، 12 : 38 ، 23 : 13 وما بعدها) . وكما في 9 : 11 (التي تم تقديمها بشكل مماثل من الكلمات) ، كانت الإشارة إلى الإطعام ، أو العشاء الرباني ، الذي تمت روايته للتو : فقد وزّع التلاميذ «الخبز» (αρτος) للجموع على ما يبدو دون وضوء سابق . والحزب المعارض ، الذي تمّ تعريفه على أنهم يهود لأن أصلهم «من أورشليم» ، هو على خلاف طقسي .

وعندما أجاب يسوع أخيراً على الاعتراض ، في 15 : 11 وما بعدها ، كان الجواب هو أن الناس لا ينجسوا بما يدخل أفواههم ولكن بما «في قلوبهم» وما يخرج بالأقوال والأفعال . وقد تم توسيع الرد بوقاحة إلى الإنكار الشامل المقابل

للشريعة اليهودية في الطعام ، وهو إنكار مرير جداً وتأكيدي بحيث يظهر أن القضية كانت لها أكثر من أهمية ثانوية ، وكأن محاولة فرض قواعد الطعام اليهودية تهدد بنقض بعثة الكنيسة الأمميّة : فوحدة الكنيسة ونجاتها ستتعرّض للخطر من قبل أولئك الذين يؤكّدون (على أي أساس كان) أن العشاء الرباني للمسيحيين كان «نجساً» . ويتم نشر التعاليم التي يعطيها يسوع بشكل صريح لـ «الجموع» (15 : 10) ؛ وهذا يترافق بتأكيد حاد بشكل استثنائي على المعتقد الواحد (15 : 13) و اتّهام مرير للخصوم ؛ وينتهي بإعادة لفظية قاسية جداً تقدّم لبطرس (16 ، 15 : 15) .

وفي كل هذا تمّ تجسيد (15 : 3 – 9) هجوم مضادّ ، بشكل غير منطقي ولا صلة له بالموضوع ، عن طريق الردّ بأن «التقاليد» التي يلجأ إليها الخصوم (في سياق مختلف إلى حد ما) ليست إلا وسيلة مخادعة للتخلّص من شريعة موسى الصارمة . وقد تم تعبيد الطريق لهذا الهجوم المضاد بإشارة «الفريسيين والصدّوقيين» إلى «التقاليد» ، ويتم توجيهه بتمثيل يسوع على أنه التفت عنهم إلى «الجموع» .

وقد تم توسيع الفرضية (انظر أعلاه في 8 : 3) بأن «يسوع يطهّر» بجرأة لتصبح رفضاً للاعتراف بنظافة الغذاء : فـ «جسد المسيح» الذي منحت الكنيسة الأمميّة أسراره لم يكن يعلم أي شيء عن نظافة الغذاء . والحقيقة أن النجاسة هي في ما يخرج من «قلوب» (15 : 19) الخصوم اللاهوتيين الذين «يجدّفون» على هوية المسيح : حيث أن «أفكارهم» (διαλογισμοι) «الشريرة» (πονηροι) (أنظر 9 : 4) والتجديف βλασφημιαι (انظر 12 : 31) هي كلمات الاتهام الأساسية .

[15 : 2] وقد أثبتت «التقاليد» التي لجأوا إليها بأنها يصعب تعريفها . فالشريعة (سفر الخروج 30 : 20) ، هي التي أمرت بالوضوء قبل التضحية وليس «التقاليد» ؛ ولكن على أي حال فلا يمكن أن يكون «الفريسيون» قد جادلوا بأن

العجل قد كان تضحية . والتقاليد ، التي تم الهجوم عليها في 15 : 3 ، التي تتعلق بالوصية الخامسة من الوصايا العشر ، كانت غامضة ومجهولة لولا ذلك . فما من شك بأن كلمة δωρον ، يمكن أن تعني قربان (لله) ، كما في 5 : 24 ؛ ولكن عبارة ο εαν ωφεληθης لا يمكن أن تعني «أي فائدة يمكن أن تمنح لكم» ، كما لا يمكن لعبارة ου μη τιμησει «لا يكرم» أن تعني «لن يكون مُجبراً على أن يكرم» . فالتعامل مع كلمة «يكرم» على أنها مادية فقط يثير الدهشة .

[15 : 7] إن النص المقتبس من سفر إشعيا (إشعيا 29 : 31) أقرب لما جاء في الترجمة السبعينية للعهد القديم (رغم أنه ليس مطابقاً) منه إلى النص العبري للعهد القديم . والكلمات الختامية فقط ذات صلة ؛ ولكن الإلماح إلى «القلب» في الجملة الثانية ربما يكون قد أوصى بتضمينها .

[15 : 10] إن الأمر «اسمعوا» هو أمر منطقي ؛ لكن الأمر «افهموا» غير منطقي . ويبدو أن الكلمات قد تم اختيارها كغطاء للجواب التأنيبي لبطرس أدناه ، ويستخدم كلمة συνιεναι كما في 13 : 13 .

[15 : 12] إن اختيار لفظ σκανδαλιζεσθαι «نفروا ، ارتدّوا» (انظر في 11 : 6) ، الذي يثبت أن «الفريسيين» أتباع معارضين ، كان مقصوداً . فالتلاميذ يجادلون أن الإصرار على ذلك سيقسم الكنيسة . ولا يبالي يسوع بهذا : فالتشريع المعارض سينتهي على أي حال ، والنتيجة كانت إغواء الآخرين بالهلاك . فهو يقبل تبعات الانقسام عن التهويديين : αφετε αυτους «اتركوهم» . والترتيب ذاته لعبارة «قادة عميان» مع عبارة υποκριται «مراؤون» (= فريسيون) يوجد في 23 : 16 ، 24 (وكلمة οδηγος لا توجد في الأناجيل إلا في هذين المقطعين) .

[15 : 15] يكرّر بطرس الصياغة من 13 : 36 (حيث تحوي زمرة من المخطوطات كلمة φρασον كما هي هنا بمعنى διασαφησον ، وهو الورود الوحيد الآخر لكلمة φραζω في العهد الجديد) ، رغم أن التشبيه الذي يتم تفسيره

هنا ليس «مثلاً» . وكلمة ακμην «حتى الآن» ، لا توجد في اللغة اليونانية الإنجيلية إلا هنا ؛ فقد وضع مرقس 7 : 18 عبارة ουτως. ασυνετος «هكذا غير فاهمين» كبديل هنا فقط في الأناجيل (= مرقس 7 : 18) .

[15 : 18 ، 19] إن مجرد التساؤل عن هوية ابن الرّب وسلطته هو علامة لـ «قلب» (καρδια) «شرير» (πονηρος) . والفكرة واللفظ والمرارة لها صلة وثيقة بما في 12 : 30 وما يليها وبما في 9 : 2 ، 3 . فإذا كانت «الأفكار الشريرة» تخرج «من القلب» تصدر نجاسة ، فمن الغريب أن تكون الأفعال الشريرة متضمّنة في القائمة ، ألا وهي القتل والزّنا (تتكرر بكلمة πορνειαι «فُسُوق») والسرقة وأيضاً شهادة الزور (قارن 19 : 18) . وإن لم يكن هناك تحريف القصد منه وضع الوصايا العشر كلها أولا شيء ، فقد يكون المقصود من التضمين أن «تجديف» (12 : 31) الحزب المعارض يجعلهم في مستوى القتلة إلخ . ويصعب أن يكون التصريح الملخص الختامي للحوار أصلياً .

[15 : 21 – 28] ترتكز الحادثة التالية على شفاء ابن القائد (8 : 6 وما يليها) ، والتي تم تحويلها بهدف التنويع إلى شفاء ابنة المرأة . فالبداية والنهاية متشابهتان إلى حد كبير :

«غلامي مطروح في البيت مفلوجاً متعذباً جداً» .	«ابنتي مجنونة جداً» .
«اذهب : وكما آمنت ليكن لك» . فبرأ غلامه في تلك الساعة .	«يا امرأة ، عظيم إيمانك ؛ ليكن لك كما تريدين» . فشفيت ابنتها من تلك الساعة .

إن الكلمة الغريبة : مجنونة «جداً» (15 : 22 κακως δαιμονιζεται ، قارن «متعذباً جداً» ، δεινως βασανιζομενος في 8 : 6) والتأكيد على المصادفة في الوقت ، والتي هي أقل صلة بشفاء الابنة ، تكشف عن جهة الاشتقاق .

ويؤخذ يسوع إلى «صور وصيدا» فقط من أجل حادثة «المرأة الكنعانية» . فهي لم «تغادر المنطقة» بل «خرجت (من بيتها)» هناك . والمرأة الكنعانية ، شأنها شأن القائد (8 : 8) والرجل الأعمى (9 : 27 وما بعدها) ، تلحّ وتكسب جدالها . وقد طالب الأفراد الأمميون في الكنيسة المسيحية في سورية بالالتزام بالعشاء الرباني وضمنوه ، على حساب إعلان مكانتهم الدنيا (κυναρια) . وقد تم استنباط الحادثة بحيث يقرّ يسوع القرار ويؤكده . أما نداء المرأة ليسوع على أنه «ابن داود» فهو ذو مغزى .

ولو لم تكن «أرملة نايين» (لوقا 7 : 11 – 15) بديلاً لها ، لتجاهل لوقا النص كله . أما مرقس (7 : 24 – 30) فقد أخذ يسوع إلى صور فعلاً وجعل المرأة «أُممية وفي جنسها فينيقية سورية» ؛ وغيّر الحديث عن الكلاب : «دعي البنين أولاً يشبعون . . . الكلاب تأكل من فُتات البنين» .

إن كلمة «النواحي» τα μερη (حرفياً «التخوم») ، هنا مع المدن ، كما في 16 : 13 (قيصرية Caesarea) – قارن 2 : 22 τα μερη της Γαλιλαιας «إلى نواحي الجليل» – تستعمل كوسيلة لخفض مستوى الدقة .

[15 : 22] إن كلمة «كنعانية» بالحرف χ (Χαναναια) لا توجد في العهد الجديد إلاّ هنا (لأن الكلمة تكتب بشكل مختلف بالحرف κ (Κανανα ιος) كنعت لسمعان التلميذ ، انظر في 10 : 4) . أما في العهد القديم ، فاسم كنعان بالعبرية כנען الذي يكتب دوماً بحرف χ في الترجمة السبعينية ، يعني بشكل عام جميع منطقة غرب الأردن التي حاصرها الإسرائيليون ، ولكن في هذه الفقرة يبدو أنه يعني القطاع الساحلي الذي يضم صور و صيدا .

[15 : 25] إن كلمة «أعنّي» βοηθειν ، في توسل المرأة الثاني ، لا ترد في أي مكان آخر من انجيل متّى .

[15 : 26] من الممكن أن كلمتي «يؤخذ و يطرح» الزائدتين تخفيان التحريف بسبب القراءات الشائعة المختلفة لكلمتي βαλειν «يطرح» و λαβειν

«يأخذ» . ومن ناحية أخرى ، قد يكون المقصود بكلمة λαβειν إلماحاً طقسياً («يأخذ» الخبز ، قارن 26 : 26) .

[15 : 27] يجب أن يكون معنى كلمة ναι «نعم» هو «بل هو حسن . . .» .

[15 : 29 – 39] لقد كان تأليف الإطار لإدخال رواية قصة الإطعام الثانية (15 : 32 – 38) متأثراً بقوة بقصة عبور البحيرة التي جاءت بعد الرواية الأولى (14 : 15 – 21) فهو يسهب في وصف «مرضى» (αρρωστοι) 14 : 14 ويعيد استخدام «الجبل» الذي جاء في 14 : 23 ، والذي كان له داع هناك (فيمكن ليسوع أن يرى السفينة والتلاميذ عن بعد) ولكن ليس له داع هنا ، وفي النهاية يأخذ «السفينة» بعين الاعتبار (15 : 39) ، التي تنقل يسوع إلى مكان لا يهم ذكر اسمه ، رغم أنه لا شيء يحدث هناك .

[15 : 31] من الممكن أن كلمة βλεποντα ينبغي قراءتها بدلاً عن τον οχλον ، بحيث تتوافق مع βλεποντας .

[16 : 1] إن الفاصل بين التعريف المحدد بهوية يسوع من قبل بطرس (16 : 16 ، 17) وبداية قصة أورشليم مشغول بموضوعين .

الموضوع الأول (16 : 1 – 4) هو تكرار متطابق لفظياً مع طلب «المعجزة» في 12 : 38 ، 39 ، بحيث يطلبها هنا «الفريسيون والصدّوقيون» ، ربما من أجل التنوع ، بدلاً عن «بعض الكتبة والفريسيين» .

ويتطلب رفضه سبباً ، كذلك الذي يتم تقديمه في 12 : 41 ، 42 بالإشارة إلى أهل نينوى وملكة سبأ . وتلك الإشارات محذوفة هنا ، بحيث يبقى رفض يسوع الحاد (16 : 4) دون تفسير ، وهذا دون شك قد كان الحافز على التحريف الذي يناقض القدرة على قراءة علامات الطقس بعدم القدرة على قراءة علامات الأزمنة . فالتحريف ، الذي يرد في زمرة واحدة فقط من المخطوطات ، يكشف عنه عدم صلته بالموضوع : فالقضية ، التي سيتم تقريرها بالإيمان دون عبارة

σημεια ، لم تكن ما سيحدث بعد ذلك ولكن القضية هي الهوية الحقيقية ليسوع . وحيث أن مرقس (8 : 11) لم يعد وضعها ، فلا بد أنها كانت سابقة له لأن لوقا قد قرأها ، وقد كيّفها بحيث تصبح سحابة في الغرب تنبّئ بالمطر وريح جنوبية تنبّئ بأن الجو سيكون حاراً (12 : 54 – 56) .

يبدو أن نسخة تضم صياغة أخرى ، حذفت ببساطة أهل نينوى وملكة سبأ ، لم يتم اعتبارها بأنها تضم انتساخاً مؤهلاً بحد ذاته لإعادة الإدخال . ويتصف تأليف النص الدخيل (قارن 4 : 23) بلغة طنّانة : στυγναζων «بعبوسة» ؛ «وجه السماء» ؛ γιγνωσκειν διακρινειν «تعرفون كيف أن تميزوا» .

إن هذه الفقرة والفقرة التي تليها (16 : 6 ، 11) هما المرتان الوحيدتان لظهور الصدّوقيين في الكتاب ، باستثناء 3 : 7 (في قصة المعمدان) و 22 : 23 (حيث يدّعى أن إنكارهم للقيامة هي النقطة الأساسية في الحادثة) . ولا يتم ذكرهم في إنجيل مرقس إلا في سياق القيامة (12 : 18) ، وفي ما عدا ذلك السياق ، لا يتم ذكرهم أبداً في إنجيل يوحنا ، مما يوحي بأن غيابهم في النقاط المقابلة في إنجيل مرقس (8 : 15 و 8 : 21 ، حيث يتم استبدالهم بـ «هيرود») كان مقصوداً .

[16 : 5] أما الموضوع الثاني (16 : 5 – 12) فهو يلي 15 : 30 مباشرة . فعندما قام التلاميذ بالعبور ، نسوا أن يأخذوا الأرغفة ، وعندما كانوا يقولون لبعضهم ، «إننا لم نأخذ خبزاً» ، يسمع يسوع ويقول ، «لماذا تفكرون في أنفسكم ياقليلي الإيمان أنكم لم تأخذوا خبزاً ؟» فهل فهموا حقاً أهمية معجزتي الإطعام والخبز الفائض الذي جمعوه ؟

وقد يكون كل هذا مجرد جزاف لولا 16 : 6 : «فقال لهم يسوع : تحرّزوا من خمير الفريسيين والصدّوقيين» ، والاستنتاج (16 : 11) : «كيف لا تفهمون أني ليس عن الخبز قلت لكم أن تتحرّزوا من خمير الفريسيين والصدّوقيين ؟ حينئذ فهموا أنه لم يقل أن يتحرّزوا من خمير الخبز بل من تعليم الفريسيين والصدّوقيين» .

إن التعليق المنطقي على معنى معجزة الإطعام قد تم تحطيمه بإقحام الإشارة إلى الخميرة وإلى الفريسيين والصدّوقيين ، مما نتج عنه استنتاج ضعيف وسقيم . ويمكن ربط هذا الإقحام بخلاف حول استخدام الخبز الذي لا خميرة فيه للعشاء الرباني (رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس 5 : 7) . أما لوقا فقد تجاهل الموضوع ولكنه أظهر معرفته به في مكان آخر (12 : 1) ، بينما لاحظ مرقس ، الذي أعاد صياغة الحادثة ووسّعها ، أن إطعام الجموع كان بإكثار الخبز وليس بخلقه وبالتالي سمح للتلاميذ الغافلين بأن يكون معهم رغيفاً واحداً فقط في السفينة (8 : 14) .

[16 : 13] لقد كانت قيصرية فيليبّي هي إعادة تأسيس لبانياس [1] ، عن طريق ينابيع الأردن (يوسيفوس : تاريخ اليهود في العصور القديمة *Jewish Antiquities* ، 18 : 28 ؛ حروب اليهود *Jewish Wars* ، 1 : 168) . وقد كان سكانها خليطاً من اليهود والسوريين (يوسيفوس : سيرة حياته الذاتية ، 52 : 74) . واختيار هذا المكان الحقيقي ، الذي لا يذكر في أي مكان آخر في العهد الجديد ، لموقع إعلان يسوع عن هويته الحقيقية لا بد أنه قد كان له أهمية مشفرة ، ومفتاحها مفقود ؛ ولكن قيصرية فيليّبي كانت المكان الوحيد في شمال فلسطين الذي يحوي لقب قيصر في اسمه .

إن عبارة «إلى نواحي» εις τα μερη ، تثير الدهشة عند اتصالها بمكان مفرد . وهي مستخدمة في 2 : 22 عن الجليل وفي 15 : 21 عن صور و صيدا . وفي إنجيل مرقس 8 : 10 توجد عبارة Δαλμανουθα εις τα μερη في مكان عبارة εις τα οριια Μαγαδαν في 15 : 39 . وقد كان مرقس (8 : 27) متحيراً جداً بالتعبير بحيث جعل يسوع وتلاميذه «يذهبون إلى قرى قيصرية فيلبّس» .

---

(1) بانياس قرية في الجولان تتبع ناحية مسعدة ، محافظة القنيطرة ، شمال شرق سهل الحولة . يرد اسمها في المصادر القديمة باللاتينية : Paneas ، ثم دُعيت في عهد الرّومان بقيصرية فيليبي Caesarea Philippi نسبة إلى الحاكم فيليب ابن هيرود الأكبر (توفي 34 م) ، الذي أسّسها . وفي الأناجيل المعرّبة يرد الاسم بصيغته اليونانية : قيصرية فيلبّس . (إيبش)

والحوار يحدث «في الطريق» أما لوقا (9 : 18) ، من جهة أخرى ، فهو يستبدل الموقع ببساطة بوصف يسوع على أنه «يصلّي على انفراد» .

إن استخدام كلمة «الناس» οι ανθρωποι ، في سؤال يسوع الأول يتنبأ بتناقض بين فرضية «الناس» والجواب الذي يوحي به الله والذي سيأتي لا حقاً .

إن عبارة «ابن الإنسان» (انظر في 8 : 20) يتم إثباتها بتكرار السؤال ذاته (16 : 15) ،

[16 : 14] «من تقولون إني أنا» لتكون مجرد إطناب لـ «أنا» خال من تضمين المسيح ، وإلا لاحتوى سؤال «يسوع» على جوابه عليه . (لترى) تعريفه بأنه يوحنا المعمدان (وقد قام من بين الأموات طبعاً) انظر في 14 : 1 ؛ ولترى تعريفه على أنه إيليا انظر في 17 : 10 – 13 . أما عبارة «إرميا أو واحد من الأنبياء» فهي تطرح إشكاليات : فلماذا يكون إرميا ، وكيف تعني كلمة «واحد» «أحداً آخر» ؟ وقد استبدلها لوقا 9 : 19 (= 9 : 8) بعبارة «نبياً من القدماء» . ولا يرد ذكر إرميا (المنقول في 2 : 17 و 27 : 9) في أي مكان آخر في العهد الجديد . فهل كان الأصل η ενα των ιε αλλων προφητων «واحد من الأنبياء (الخمسة عشر) الآخرين» والعدد ιε مأخوذ كاختصار لـ Ιερεμιαν «إرميا» ؟ ولكن إرميا يظهر في في سفر المكابيين الثاني (القرن الأول قبل الميلاد) ، ويتم ذكره في 2 : 1 – 12 ويشاهد في رؤيا في 15 : 14 وهو يقدّم سيفاً مقدّساً .

لقد تم تأليف السؤال والجواب اللذين يأتيان في البداية لإعطاء دافع للتبادل التالي بين يسوع وبطرس وتعزيز هذا الدافع . ولكن الجواب الذي ينسب للتلاميذ لا يمكن أن يقدّمه إلا شخص ظهر «من مكان مجهول» . ومن النادر التوفيق بينه وبين ما جاء مثلاً في 13 : 53 – 58 ، رغم أنه يتناسب طبعاً مع تأكيد هيرود في 14 : 1 .

[16 : 16] إنّ عبارة «أنت هو المسيح» تفترض توقعاً عاماً قد تم إيجاده سلفاً بأن شخصاً ، يدعى ο χριστος ودون أي ميزات أخرى ، سوف «يأتي» ، كما

تفترض أسئلة الملك هيرود (2 : 4) ورئيس الكهنة (26 : 63) ويسوع للفريسيين (22 : 42) وكما تفترض التحذيرات من المُسَحَاء الكَذَبَة (24 : 5 ، 23 ، 24) .

وباستثناء 11 : 2 (راجع) والاستهزاء بيسوع عند الصَّلب (26 : 68) ، لا يُشار إلى يسوع على أنه «المسيح» إلاّ في المقدمة (1 : 1 ، 18 راجع) وكذلك بأنه «يدعى المسيح» في 27 : 22 (23 : 10 هي عبارة عن تحريف واضح) . إنها ترجمة لكلمة משיח «المسيح ، الممسوح بالزيت ، المكرّس» التي تستخدم ، بشكل مماثل دون تفسير في سفر دانيال 9 : 26 ، والتي أعطاها يوحنا (1 : 41) صيغة عبرية Μεσσιας [1] (انظر أدناه حول تسمية كيفاس [2] Kephas) . والمقابلة «ابن الله الحي» ، هنا وفي سؤال رئيس الكهنة (26 : 63) ، ليست إلاّ ما هو متضمن في إشارة يسوع إلى «أبي» كمقابل لـ «أبوكم في السماء» ، وقد تم استعمالها في 14 : 33 . وعبارة «الله الحي» بالعبرية אל-חי ، الشائعة في العهد القديم تعني الله الحقيقي الموجود ، قارن سفر هوشع 2 : 1 ، حيث ينادى شعب اسرائيل ، كشعب الله ، «أبناء الله الحي» .

[16 : 17] «طوبى» كما في 5 : 3 وما يليها – أي «مرحى لك» . وكلمة «يُعلَن» ، كما في 11 : 25 ، التي يفسرها هذا النص تصرّح بأن الله الآب هو الذي اختار بطرس كقناة لهذا الاتصال ولا أحد سواه . وعبارة «لحم ودم» هي بيان لغوي يُقصد به البشر ، وقد تم استخدامها ثانية في رسالة بولس إلى أهل غلاطية 1 : 16 (في تلميح مقصود لهذا النص؟) ، «دم ولحم» في رسالة بولس إلى أهل

---

(1) هذه اللفظة تُنطق باليونانية : «مسِّياس» ، وسبقت الإشارة أعلاه أن أصلها في العبرية «مشِّيح» ، وفي العربية تُرجمت اللفظة : «المسيح» ، وفي الإنكليزية العبارة ذاتها عن العبرية : *Messiah* «مسَّايا» . أما في إنجيل يوحنا المعرّب (1 : 41) : «قد وجدنا مَسِيَّا الذي تفسيره المسيح» . (إيبش)

(2) كيفاس اسم يوناني ، يعني الصخرة ، يقابله في اللاتينية «بيتروس» Petrus ، وهو الاسم الذي أطلقه يسوع على تلميذه سمعان ، أي بطرس . ثم شاع عليه هذا الاسم في جميع اللغات ، حتى في اليونانية ، حيث صار Πετρος . وهو لا مراء أبرز تلاميذ المسيح ، واعتُبر بالنسبة للكنيسة الرّومانية الكاثوليكية أول قدّيسيها ، والأول في سلسلة البابوات تحت اسم «القديس بطرس» . (إيبش)

أفسس 6 : 12 والرسالة إلى العبرانيين 2 : 14 . واستخدام كلمة «يُعلَن» تشير أيضاً إلى أن هوية يسوع الحقيقية لا يمكن معرفتها إلاّ بمنح هداية داخلية من الله .

لقد أجاب بطرس على سؤال يسوع (16 : 16) ، وقد قبل يسوع جوابه ضمناً على أنه صحيح (16 : 17) . وأي شيء زيادة عن ذلك لا داعي له . ولم يحدث بعد ذلك أن لوقا (9 : 20) ومرقس (8 : 29) ، اللذين قاما بحذف جواب يسوع والجمل التالية ، لم يقرآها هنا : فأولئك الذين لم يقتنعوا بمنح بطرس هذا التكريم الطقسي 16 : 18 و16 : 19 كان لهم دافع قوي لحذف الفقرة . ورغم ذلك فإن الفقرتين 16 : 18 و 16 : 19 ، اللتين يتم التقديم لهما بالكلمات «وأنا أقول لك أيضاً» ، تبدوان كفكرة متأخرة . ويميزهما غرابة التعبير : فهل تشير كلمة αυτης إلى πετρα «الصخرة» أو εκκλησια «الكنيسة» ، والعبارة «الأبواب لن تقوى» على «الصخرة» أو «الكنيسة» هي عبارة متكلّفة وغير طبيعية .

[16 : 18] إن الكلمات «أنت (ει) بطرس» لا يمكن أن تحمل المعنى «أنت سوف تدعى بطرس (من الآن فصاعداً)» . ولكنها تتضمن بالضرورة أن الشخص المخاطب كان بالأصل «بطرس» : وهو اسم لا يمكن أن يكون قد اختُرع لعمل تورية عليه بشكل أو بآخر . وفي الحقيقة فقبل تلك النقطة في الكتاب لم يدعى هذا الشخص «سمعان» أبداً ، ولكن بشكل مبدئي «سمعان الذي يدعى بطرس» (4 : 18 وفي قائمة الحواريين في 10 : 2) ، وفي أماكن أخرى حيث يدعى مراراً «بطرس» فقط ، باستثناء سمعان بن يُونَا .

إن المعنى المتضمّن هو أن سمعان بنفسه كان قد اقترح الاسم المفترض «بطرس» ، إما عند انتقاله أو «دعوته» أو عند بدء مهمته التبشيرية ، وأن يسوع هنا يعلنه دون مفارقة تاريخية أكثر من تلك التي يتضمنها استخدام كلمة εκκλησια «كنيسة ، رعيّة» أو القضايا اللاهوتية والقضايا المتعلقة بالطقوس الدينية التي تمت مواجهتها .

بلا شك ، فإن الاسم «بطرس» ، الذي لم يكن موجوداً من قبل – في كتاب يوسيفوس تاريخ اليهود في العصور القديمة 18 : 156 ، ليس الاسم أكثر من قراءة مختلفة لكلمة Πρωτος ، المشتقة من كلمة πετρα «صخرة» ؛ ولكن هذا لا يجعل من الممكن لعبارة «وعلى هذه الصخرة» أن تعني «وعليك» . فالصخرة هي استعارة لله تتكرر في العهد القديم ، وخاصة في المزامير . «فالصخرة» التي سوف «تبنى» عليها «كنيستي» ، أي «كنيسة» يسوع ، هي حقيقة هويته على أنه «المسيح» ، ابن الله الحي ، التي أعلنها بطرس للتوّ والتي طُبع في الذهن أنها أساسية بالنسبة للكنيسة المسيحية . والانتقال «وعلى هذه الصخرة» من الصعب أن تكون ممكنة لولا أن السبب المعروف سابقاً لتبنّي سمعان اسم بطرس كان إصراره على الحقيقة الأساسية لتجسيد الإله . وهكذا فإن يسوع لا يعلن الاسم فقط بل ومعناه أيضاً .

إن كلمة «رعيّة الكنيسة» ، باليونانية εκκλησια وبالعبرية קהל ، التي لا توجد في الأناجيل إلا هنا وفي 18 : 17 ، رغم أنها تشير أصلاً إلى مجموعة من الأشخاص ، مهما كانت المعاني الأخرى لها ، ترتبط بكلمة οικοδομειν «أبني» و οικδομη «بُنيان» في رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس 14 : 4 ، 12 . وربما يوجد بعض التلميح إلى ذلك في 7 : 24 . والتعبير εκκλησια του θεου يوجد في رسالتي كورنثوس الأولى والثانية وفي الرسالة إلى أهل غلاطية . و «أبواب الجحيم» (αδης ، قارن 11 : 23 ، حيث تمثل كلمة שאול العبرية في سفر إشعيا) لها دور حفظ الميت في الداخل أو على الأكثر إحباط أية محاولة لهم للخروج . ففي القيامة لن تكون هذه البوابات قوية بما فيه الكفاية لتفعل ذلك مع ابن الله و «كنيسته» . في محشر الأساطير الإغريقية [1] توجد «البوابات» (بصيغة الجمع) في أعمال هوميروس وآداب اللغة اليونانية الكلاسيكية ، حيث يكون الجمع عادياً حتى مع البوابة الواحدة ، بحيث يبدو أنها تتضمن مخرجين . ولكن

(1) أورد المؤلف العبارة : Hades ، وهي في الأساطير الإغريقية الدَّرَك الأسفل الذي يُحشر إليه الموتى . (إيبش)

صيغة الجمع πυλαι لا ترد في العهد الجديد إلا هنا ، أما في الأماكن الأخرى فترد πυλη . والجنة ، التي يجب «دخولها» (قارن 5 : 20) ، لها بوابات مثل الجحيم ، ويتطابق مع جمعها صيغة الجمع لـ «مفاتيحها» . ومن جهة أخرى ، وحيث أن الكلمات τησ βασιλειασ των ουρανων لا غنى عنها ، فمن الممكن أن «المفاتيح» التي أعطيت لبطرس هي مفاتيح المحشر وأن الكلمات التالية ، التي تقدّم لها 16 : 18 ، تفسّر كيفية ذلك .

لقد فهم يوحنا (20 : 23) أن «الربط» و «الحلّ» يشيران إلى إبقاء الذنوب أو محوها ، ولو أنها تنقل السلطة ، كما في 18 : 18 أدناه (راجع) ، إلى التلاميذ بشكل عام ؛ ولكن هناك حاجة إلى معنىً لكلمتي δεειν «ربط» و λυειν «حلّ» يتدفق من الانطباع الذهني عن الهوية الحقيقية ليسوع . وقد كانت من نتائج تلك التعاليم التحرّر من الشريعة القديمة ، وقد استخدمت كلمة λυειν «حلّ» ، في النص 5 : 19 الذي له صلة وثيقة بالموضوع ، بمعنى «نقض» أمر الشريعة . فإذا اعتبرنا كلمة λυειν «يحل» بهذا المعنى ، فإن الكلمة المعاكسة لها δεειν «يربط» ستعني «يعلن بأنه مربوط» ، وفي ذلك السياق ستعني عبارتا «في الأرض» و «في السموات» على التتابع : «في هذا العالم» و «كشرط لدخول ملكوت السموات» .

إن التصريحات العارضة [1] ليسوع في 16 : 18 ، 19 ليست إنعاماً على بطرس بالسلطة الكنسية ، بقدر ما هي تأييد رسمي لعقيدة الكنيسة الأمميّة ، حيث أنها تختلف عن عقيدة التهويديين بشكل بارز .

[16 : 20] لقد أفرز التعريف الرسمي ليسوع على أنه المسيح مشكلتين ، تتم مواجهتهما فوراً . فحيث أنه لم يكن على وشك البدء بافتتاح الملكوت ، وهو لم يفعل ذلك فعلاً ، فلا بد من إخفاء هويته لتجنب خلق توقعات تخيب

(1) أورد المؤلف العبارة بالأصل باللغة اللاتينية : *obiter dicta* ، بصيغة الجمع ، ومفردها : *obiter dictum* ، وهي مصطلح قانوني يعني : حاشية عارضة تكميلية تصدر عن قاض ، دون أن تكون إلزامية بالضرورة . (إيبش)

بشكل لا يمكن تفسيره . ومن هنا تـأتي الوصية بـالصمت لأولئك الذين شهدوا التعريف . إنها أداة قريبة لتلك الأداة المستخدمة في سفر دانيال 12 : 4 لتفسير السبب في أن الأحداث السابقة المزعومة والنبوءات ، المنشورة الآن لتلبّي الحاجة الحالية ، لم تكن معرفة ذائعة طوال الوقت . أما المشكلة الأخرى التي حلّتها الوصية بالصمت فتتلخص بقضية كانت كيف يمكن تفسير ، على ضوء هذا الإعلان من قبل يسوع بحضور التلاميذ ، أن يكون هناك انقسام مستمر حول طبيعة هويته .

[16 : 21] لقد كان التأكيد على هوية يسوع في 16 : 13 – 20 هو الذروة في قصة خضعت فيها أبوّته الإلهية لتحدٍّ متكرر . ولذلك ففي هذه النقطة يجب أن تبدأ (απο τοτε ηρξατο) قصة أورشليم التي ستنتهي بالدليل الأخير على قدسية يسوع بقيامته . ولهذا السبب تضم جميع النبوءات التي تميز المدخل إلى أورشليم في 16 : 21 و 17 : 23 و 20 : 10 قيامة يتجاهلها السامعون بشكل ثابت ومحرج .

إن فعل الحركة في الإعادة في 20 : 18 هو الفعل الطبيعي أكثر «صعد» (إلى أورشليم) ، حيث يوحي بأن كلمة ανελθειν «صعد» كانت الكلمة الأصلية وليس απελθειν («غادر») . والتعبير δεικνυειν οτι «يتضمن أن» ، لا نظير له في العهد الجديد ؛ وهو يتجنب التصريح مباشرة ، كما في النصوص المقابلة (انظر أدناه) ، بأن يسوع قد «قال» ذلك فعلاً . وعبارة παςχειν απο «من أيدي» بدلاً من υπο «منهم» كما في 17 : 12 مثلاً ، هي عبارة غير طبيعية إلى حد كبير . ونجد «رؤساء الكهنة والكتبة والشيوخ» معاً في 27 : 41 ؛ أما في النص المشابه 20 : 18 فقد حذف «الشيوخ» ؛ وإلا لكان هناك «رؤساء الكهنة وشيوخ الشعب» في 21 : 23 ، 26 : 3 ، 47 ، 27 : 1 ، «رؤساء الكهنة والشيوخ» في 27 : 3 ، 12 ، 20 ، ومرة (26 : 57) – في بيت رئيس الكهنة – «الكتبة والشيوخ» . وتقتصر صيغة المبني للمجهول للفعل «يُقتل» αποκτανθηναι في العهد الجديد على هذه الجملة (= مرقس 8 : 31 ولوقا 9 : 22) والوحي . ولا توجد إشارة محددة إلى الصلب (انظر في 20 : 17 – 23) .

[16 : 22] إن الامتياز الرائع الذي مُنح للتوّ لبطرس قد تم إبطاله بنص عنيف موجّه ضده . وهذا النص الذي لا يكتفي بجعل يسوع يدعوه «شيطان» ، يدخل في الذهن أنه سينحرف عندما يشارك في مصير معلّمه . وهذا النص ، الذي تم تأليفه مع أخذ النص 16 : 13 – 20 بعين الاعتبار ، كما تظهر إعادة استخدام كلمة επιτιμαν «أوصى» (16 : 20) بمعنى «يوبّخ بقسوة» ، يشبه كثيراً المقطع 10 : 37 – 39 ، و يبدو أن هذا النص مشتق منه ، وليس من مصدر عام للأسباب التالية : (1) في 10 : 37 – 39 هذه الكلمة لها علاقة بسياق الكلام (التصرف عند المحاكمة) على عكس هنا ، (2) التعبير الغريب απαρνεισθαι εαυτον «ينكر نفسه» متأثر بالمناقشة السابقة لكلمة απαρνεισθαι «ينكر» (10 : 33) ، (3) الاستنتاج حول إنقاذ حياة الإنسان وخسارتها يبدأ بكلمة σωσαι «ينقذ» ولكنه يعود إلى كلمة ευρισκειν «يجد» ، تحت تأثير 10 : 39 .

في الحقيقة ، إن الهجوم ضد بطرس قد تم تأليفه بمادّة مأخوذة من النص المدخل في 10 : 5 وما يليها ، والذي يشترك معه (16 : 28) بالاعتقاد بأن القدوم الثاني سيكون في تاريخ قريب (انظر 10 : 23) . والمعنى الضمني هو أن بطرس سوف ينكر يسوع . والقول المأثور حول ربح الإنسان للعالم وخسارته لنفسه (16 : 26) هو فرض واضح للرسالة التبشيرية العالمية للكنيسة الأمميّة .

إن كلمة προσλαβομενος «انتهار» لا توجد في الأناجيل إلا هنا (= مرقس 8 : 32) . ولم يُعثر على نظير دقيق لتفسير كلمة ιλεως «حاشاك (الله)» ، بمعنى «لا سمح الله» ، وهي عبارة لطيفة كما في سفر المكابيين الأول 2 : 21 ιλεως ημιν καταλιπειν νομον και διακαιωματα «فحاشا لنا أن نترك الشريعة والأحكام» ، أخبار الأيام الأول 11 : 19 ιλεως μοι ο θεος του ποιησαι το ρημα τουτο «حاشا لي من قبل إلهي أن أفعل ذلك» ، سفر صموئيل الثاني 20 : 20 ιλεως μοι ει καταποντιω και ει διαφθερω «حاشاي حاشاي أن أبلع وأن أُهلك» . إن عبارتي ου μη εσται هنا و 26 : 35 (أيضاً على لسان بطرس) هما المثالان الوحيدان الموثوقان من بين عشرين حالة لعبارة ου μη في

الكتاب – في 15 : 6 يمكن إبدال كلمة τιμησει بكلمة τιμηση – تستخدم فيها الإشارة إلى المستقبل بدلاً من الماضي الشرطي غير المحقق . والتعبير εσται σοι «يكون لك» بمعنى «يحدث لك» هو أيضاً غير عادي . وكلمة στραφεις «التفت» «استدار إليه» هي الشيء المألوف الملازم للتوبيخ ، قارن لوقا 9 : 55 . أما عبارة σκανδαλον εμου ، بصيغة σκανδαλιζει με «معثرة لي» ، فهي عبارة غريبة جداً ؛ انظر في 5 : 29 لتجد المعنى التقني لكلمة σκανδαλον «عثرة» .

وقد جاء مع تسمية «شيطان» ، من 4 : 10 ، الأمر بالانصراف υπαγε «اذهب عني» ؛ ولكن كلمتي «ورائي» ؛ غير مناسبة ، رغم أنها مستخدمة في «دعوة» بطرس ذاته (4 : 19) : فالشيطان خطير سواء أكان في الخلف أم في الأمام .

[16 : 24] لقد حذف مرقس (8 : 32 ، 33) كلمات بطرس ، أما لوقا (9 : 23) فقد حذف المجادلة كلها . وبعد أن ردّ يسوع على بطرس ، شرع يسوع في مخاطبة التلاميذ بسلسلة من التصريحات التي تنطبق على أي سامع بشكل متلازم . وهذا بلا شك هو ما جعل لوقا (9 : 23) يدخل عبارة προς παντας («وقال للجميع») بضعف ، وجعل مرقس (8 : 34) يروي أن يسوع «دعا الجمع مع تلاميذه» قبل الكلام . وكلمة απαρνεισθαι لا ترد في مكان آخر في العهد الجديد إلا منسوبة لإنكار بطرس ليسوع في 26 : 34 ، 35 ، 75 ؛ ولكن كلمة αρνεισθαι تستخدم في 10 : 33 لـ «إنكار» يسوع ضد «الاعتراف» به (ομολογειν) . وليس هناك معنىً طبيعي «لإنكار الذات» ، كما لا يمكن أن يعني هذا التعبير «يعاني من الفقدان» ، بغض النظر عن أي صلة بينهما . فالتعبير لا يكون مفهوماً إلا كتلميح ساخر يشير مسبقاً إلى إنكار بطرس ليسوع ، بما يناقض إعلانه (16 : 16) والذي قد تمت تهنئته عليه للتو . وقد حاول لوقا (9 : 23) أن يلطّف الجملة بإدخال عبارة καθ' ημεραν وهكذا خفّف بشكل غير مقبول حمل الصليب إلى الكفّارة اليومية . وهناك إلماح واضح إلى التصرّف

الفعلي لبطرس في التتمة : فهو «يتبع» يسوع (ηκολουθει 26 : 58) ، وينكره («لستُ أعرف الرجل» ουκ οιδα τον ανθρωπον 26 : 72) ، و «يحمل» (αιρειν) صليبه (بفرض أن كونه «من قيرين» [1] هو نوع من تخفٍّ) (27 : 32) .

[16 : 25] إن الإنذارات التالية في 16 : 25 ، 26 يبررها ما جاء في 16 : 27 ، 28 ، وهو اقتراب قدوم «الملكوت» حيث سيجازى كل شخص «حسب عمله» . وتستخدم كلمة ψυχη بمعنى مزدوج ، أي «الحياة» في هذا العالم ، و«الحياة» في العالم الآتي ، وهو «الملكوت» . وقد تم أخذ حالتين متميزتين : (1) أولئك الذين ينكرون يسوع لكي ينقذوا حياتهم من الاضطهاد (وهذا ما كان سياق الكلام في 10 : 28 ، 39) ؛ و (2) شخص «يربح العالم كلّه» ولكنه سيُحكم عليه بأن يخسر حياته الأبدية لفعله ذلك . وهذه الحالة الأخيرة هي إشارة واضحة إلى أولئك ، الذين يقودهم بطرس ، الذين يحاولون أن «يربحوا» (قارن κερδαινειν 18 : 15) العالم الأممي عن طريق التخلي عن الشريعة ولكنهم عند ذلك يجترّون على أنفسهم خسارة الحياة الأبدية (كلمة ζημιωθηναι تشير ضمناً إلى جملة تدل على عقوبة من الله) عند الحساب ، الذي سيقوم على تصرّف فعلي (πραξις) . وتهديد التهويديين يتوافق مع 5 : 19 .

[16 : 26] إن الجزء الثاني للفقرة 16 : 26 يمثل التهديد ذاته بالمقلوب . وهو لا يسأل عما يمكن أن يأخذه الإنسان كتعويض لخسارة الحياة (الأبدية) ، ولكن عما سيعطيه (δωσει) ليفتدي روحه ، كـ ανταλλαγμα (كمقابل منصف) لها . فقد كان المسيحيون يتعلّمون أن يسوع سيكون فداء لهم ، وهذا ما يدحضه نص يؤكّد أن الإنسان سيحاسب على أفعاله . ويجعل مرقس (8 : 36) هذا غير واضح بوضع الفعل المضارع ωφελει ، ωφελειται (ينتفع) بدلاً عن صيغة المستقبل (عن الحساب) ωφελησεται وكذلك فعل لوقا (9 : 25) بحذف الجزء الثاني .

---

(1) أي «إنساناً قيروانياً» كما ورد في ترجمة المرسلين الأميركان التي اعتمدناها . (إيبش)

[16 : 27] يوجد المشهد في 25 : 31 وما يليه ، باستثناء أن كلمة δοξα «مجد» هنا ، هو مجد الأب ، والملخّص حول الحساب مأخوذ من المزامير 61 : 31 (αποδωσεις εκαστω κατα τα εργα αυτου) = سفر الأمثال 24 : 12 ، قارن رؤيا يوحنا 22 : 12 . وتعبير «يذوقون الموت» (γευεσθαι θανατου) ، الذي لا يوجد في الترجمة السبعينية للعهد القديم ، قد تم استخدامه ثانية في إنجيل يوحنا 8 : 52 ، والرسالة إلى العبرانيين 2 : 9 ، عدا عن النصوص المقابلة في مرقس 9 : 1 ولوقا 9 : 27 . و«الملكوت» الذي اقترب يعيد إلى الذهن 10 : 23 .

[17 : 1] ويقلّل من شأن «رؤيا» بطرس التي تعطيه امتيازاً (16 : 17) ، عملية تجلّي الله التي يشارك في حضورها كلّ من يعقوب ويوحنا . وفي سياق ذلك يُهمل بطرس عندما يتمّ تجاهل اقتراحه (17 : 4) عمداً .

يصعب أن تكون «ستة» أيام فترة صحيحة في غياب أي وقت محدّد يمكن أن نحسب الأيام بعده . وقد نقلها مرقس (9 : 2) دون تغيير ؛ أما لوقا (9 : 28) ، الذي أدرك المشكلة ولكنه لم يحلّها ، فقد حاول أن يتغلّب عليها بعبارة «وبعد هذا الكلام بنحو ثمانية أيام» . وهذا هو الظهور الأول لابني زبدي في القصة (اللذين لا يدعيان بهذا هنا) ، باستثناء قائمة التلاميذ في 10 : 2 و«الدعوة» (4 : 21) . ولكن ظهورهما سيتكرر في 20 : 20 وفي 26 : 37 ، حيث يُشركان ، كما هو الحال هنا ، في تجربة كشاهدين إضافيين .

و الحالة الثانية («تغيير الهيئة») كان لها الأثر في جعل يعقوب ويوحنا شاهدين مع بطرس على تأكيد لا يمكن دحضه على البنوّة المقدّسة ليسوع . ولا يساهم ظهور موسى وإيليّا بأي شيء لتحقيق هذا الهدف : فكل ما يفعلونه هو «التكلّم» مع يسوع ، مستنبطين من بطرس عرضاً غريباً ، يبدو أنه لا يُؤبه له . وإذا كان المقصود من ظهورهما تمثيلاً لتوافق «الشريعة والأنبياء» مع تجسّد المسيح ، فإن ذلك لم يحقق الغرض .

إن عبارة «صعد بهم» αναθερει لا تعني بشكل طبيعي «اقتادهم إلى الأعلى» ، ولكنها تعني «حملهم» ، ماديّاً أو بشكل خارق . وهي لا تستخدم في الأناجيل إلا هنا (= مرقس 9 : 2) و (بصيغة المبني للمجهول) في لوقا 24 : 51 (عن الصعود) . وحتى كلمة παραλαμβανει «أخذ» تستخدم في 24 : 40 ، 41 عن المختارين الذين «يؤخذون» عند قدوم الملكوت . وعبارة «منفردين» κατ' ιδιαν ، التي تأتي حين يخرج يسوع «منفرداً» (14 : 13 ، 23) أو «على انفراد» مع أحد (17 : 19 ، 24 : 3) ، أو كما هي هنا تماماً في 20 : 17 ؛ ولكن ορος υψηλον λιαν في 4 : 8 ، والتي هي أيضاً الخلفية لحادثة خارقة ، توحي بإمكانية ورود كلمة λιαν هنا [1] .

[17 : 2] إن طبيعة التحوّل («تغير الهيئة») غير محدّدة ، إلا إذا كانت إشراق الوجه . والنور ليس «أبيض» ، كما أن الثياب لا تشبه النور . وقد تكون عبارة «بيضاء كالثلج» (ως νιφας?) طبيعية أكثر [2] ؛ كما في 28 : 3 ومرقس 9 : 3 (قراءة مختلفة) ودانيال 7 : 9 (رؤيا يوحنا 1 : 14) .

[17 : 3] لا يتم تفسير كيفية معرفة هوية الشخصين . وقد قام لوقا (9 : 32) بذكاء بإعادة كتابة النص بحيث جعل هويتهما تكشف في الحلم للتلميذين النائمين (وهذه استعارة من جثسيماني) ؛ ففي الحلم تتم معرفة هوية الشخصيات دون تمييزهم بالمنظر . ورغم أن موسى وإيليا «يكلّمان» يسوع ، إلا أنهما لا يقولان شيئاً . وقد وجد لوقا من الضروري (9 : 30 ، 31) ، بعد التلميح في 17 : 9 (εως ου . . . εγερθη) ، أن يحدّد مضمون المحادثة .

[17 : 4] إن كلمة «مظالّ» σκηνας وخاصة «صنع المظالّ» ليس لها معنى ، بينما عبارة «سيكون جيداً أن يكون هنا» تافهة في الأسلوب . والكلمة المطلوبة هي «نُصُبٌ تذكارية» στηλας التي كانت تشيّد في أماكن اللقاء غير المتوقع

---

(1) لقد تم وضع هذا الحدس في العصور القديمة ، وهو يظهر في كتاب Codex Bezae .
(2) هذا الحدس قد وضع أيضاً في العصور القديمة : χιων في كتاب Codex Bezae .

بالخوارق أو الأشياء المقدّسة (سفر التكوين 28 : 18 ، 22 ؛ 31 : 13 ؛ 35 : 14) . والجملة الأصلية قد تكون [ποιησω ωδε τρεις, ει θελεις <θ>ειναι ωδε στηλας ، وقد تم إدخال الكلمات ποιησω ωδε لتقدّم الفعل المتعدّي المفقود بعد أن فُقد حرف θ من كلمة θειναι ما بين ε– و –ε . وقد وجد لوقا (9 : 33) تصرّف بطرس غير منطقي بحيث استنتج أنه كان يهذي ، وتبعه في ذلك مرقس (9 : 6) .

[17 : 9] إذا تم اتباع نموذج 16 : 20 (راجع) وللأسباب ذاتها ، فكان ينبغي أن تكون الرؤيا سرية .

[17 : 10 – 13] يبدو أن تبرير التلاميذ كان كما يلي : إذا كان يسوع هو ابن الله ، فإن الله قد زار شعبه ، «يوم الربّ اليوم العظيم والمَخُوف» ، والذي لا بدّ أن يسبقه ، حسب ما جاء في سفر ملاخي 3 : 23 – 24 (= 4 : 4 – 5) ، عودة إيليا . والمشكلة التي قدّمها التلاميذ على أن «معلّمي الشريعة» قد فرضوها هي مشكلة يمكن حلّها بسهولة ، حسب قول يسوع . والتوبيخ الحاد ، «إيليا قد جاء ولم يعرفوه» قد خفضت الإضافات الفائضة من حدّته – فلم يكن من الضروري نقل ما جاء في سفر ميخا (αποκαταστησει) ، كما أن ذكر مقتل يوحنا المعمدان على أيدي نفس الناس الذين سيفعلون الشيء ذاته مع يسوع ، لم يكن له صلة بالموضوع .

[17 : 14 – 21] ويتم إيجاد حادثة يعجز فيها التلاميذ عن رقيّة طفل أممي ، مما يعني ، إذا تركنا المجاز جانباً ، تحقيق الهداية للأمميين ، وذلك للتوافق مع مقولة ليسوع حول قوة البعثة بالإيمان بهويته وهدفه . ويمثّل الصرع أو كون الإنسان مسكوناً بأرواح شريرة (δαιμονιον) كما هو معتاد الإيمان بإله وثني ، أما الجموع فيمثلون (قارن 15 : 10) البشرية عموماً ، ويستخدم والد الطفل التوسّل المسيحي (مثل المرأة الكنعانية 15 : 22) «يا سيدي ارحم ابني» . وقد استعار تأليف النص «حبة الخردل» المحرّفة من 13 : 31 ، والتي تساعد في رفع ردّة الفعل العنيفة

المنسوبة إلى يسوع . كما أنه يقلّد بشكل خاطئ الكلمات الاستنتاجية «في تلك الساعة» التي جاءت في قصص الشفاء عن بُعد (8 : 13 ، 15 : 28) والتي كان لها معنى حقيقي هناك . ولا يتم تصوير التلاميذ في أي مكان آخر ، عدا 10 : 1 ، على أنهم يحاولون أن يشفوا بأنفسهم .

إن المقولة التي تم تكييفها بهذا الشكل (17 : 12) هي تكرار لـ 21 : 21 (راجع) ، حيث ترد في سياق المرّة الثانية التي يدخل فيها يسوع إلى أورشليم وحيث يأمر الجبل بأن «ينتقل وينطرح في البحر» بدلاً من أن «ينتقل من هنا إلى هناك» . ويجب أن يكون هذا القول مجازياً ؛ لأنه لو كان حرفياً ، لتطلّب تنفيذاً لا نجده في أي مكان ، حتى وإن كان مؤلف رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس 13 : 2 قد جعلها تأخذ قيمة ظاهرية . فهناك أهمية مجازية في أمر جبل أن «ينطرح في البحر» ، ولكن ليس هناك أية أهمية في القول له بأن «ينتقل» . وبالتالي فإن النص الأصلي ، من بين النصين المكرّرين ، هو 21 : 21 والنص المشتق الذي بني عليه هو 17 : 21 .

إن المجاز الواضح ، يضع المقولة الأصلية في أورشليم بثبات . فـ «هذا الجبل» هو جبل الهيكل أو جبل صهيون ، و «البحر» هو كالعادة (انظر في 4 : 13 أعلاه) العالم الأممي عبر البحر المتوسط . وفي الكنيسة المسيحية يجب أن يكون المهتدون بالإيمان بالبعثات التبشيرية أوالكنيسة التهويدية ، أو ربما حتى النظام الديني اليهودي ككل ، مخفيين .

لقد احتفظ لوقا (9 : 43) بقصة الشفاء ووسّعها ولكنه حذف المقولة ذاتها جميعها ، واستبدلها بالتعبير المسكّن عن دهشة الجموع . أما مرقس (9 : 28 ، 29) فقد احتفظ بسؤال التلاميذ ، ولكنه وضع جواباً بديلاً مختلفاً كليّاً وغير مناسب ، وهو «هذا الجنس لا يخرج إلا بالصلاة» . وهو غير مناسب ، كما توحي الفقرة 21 : 22 ، حيث لا يروى أن يسوع قد استخدم الصلاة في هذه المناسبة . ولو كان أصلياً ، لما كان من المنطقي أن يُستبدل .

[17 : 15] إن عبارة «يُصرع» σεληνιαζεσθαι لا ترد في أي مكان آخر في العهد الجديد إلا في البيان التصويري العام بالإصحاح 4 : 24 (وأيضاً ، كما هي هنا κακως εχειν «يتألم شديداً» . وكلمة «كثيراً» πολλακις لا تُستخدم في أي مكان آخر في إنجيل متى .

[17 : 17] إن الاتّهام القاسي ، المشتق من سفر التثنية 32 : 5 ، «أيها الجيل غير المؤمن الملتوي» γενεα σκολια και διεστραμμενη ، حيث يهاجم موسى ردّة اليهود في المستقبل ، يعلن أن التوبيخ يتجاوز التلاميذ إلى الفريق المعارض ، وهذا ما تشير إليه كلمة γενεα (انظر في 23 : 33) . والسؤال «إلى متى أكون معكم؟» ، الذي يحاول السؤال المولّد أن يفسّره ، ينقل بأن يسوع يتوقّع أن تتواصل مهمّته التبشيرية للأمم بعد رحيله .

[17 : 18] كان ينبغي أن يكون التوبيخ («انتهر» επιτιμαν ثانية ، الذي ظلّ يتكرر وروده منذ 16 : 20) موجّهاً للروح الشريرة (كما كان موجّهاً للريح والأمواج في 8 : 26) بدلاً عن أن يكون موجّهاً للصبي الذي تسكنه تلك الروح الشريرة . وقد عدّلها لوقا (9 : 42) ومرقس (9 : 25) تبعاً لذلك .

[17 : 21] إن الهبوط المفاجئ المدمّر لعبارة «ولا يكون شيء غير ممكن لديكم» تتبدّى بوضوح كحاشية تفسيرية .

[17 : 22] إن ذكر الجليل في العبارة الواصلة «فيما هم يتردّدون ، إلخ» ، تشير إلى المعرفة بمغادرة قريبة من الجليل (19 : 1) . وكلمة συστρεφεσθαι ، التي توجد هنا فقط في الأناجيل ، تبدو كأنها يجب أن تكون –ανα أو συναναστρ. (وهي كلمة شائعة في الرسائل الإنجيلية بمعنى «يصعدون معاً ويهبطون معاً») ، والتي توجدهنا بالفعل في بعض المخطوطات . قارن 10 : 17 للمصطلح العام المثير للدهشة : ανθρωπων «الناس» .

ويستمرّ الهجوم ضد بطرس . فنبوءة يسوع بأنه سيُسلم ويُقتل ويقوم تتكرّر دون إثارة أي احتجاج من قبل بطرس . (يظهر من ضعف ردّة فعل التلاميذ

الآخرين «فحزنوا جداً» και ελυπηθησαν σφοδρα أنها نتاج تحريف) . وبالفعل ، فإن بطرس ، في قبوله بدفع ضريبة الدرهمين عن يسوع وعن نفسه (17 : 24) ، يُدان بأنه يناقض تأكيده بأن يسوع هو ابن الله .

إن تكرار الفقرة 16 : 21 يضع μελλει «سوف» بدلاً عن δει «ينبغي أن» ؛ ويبدل «الشيوخ ورؤساء الكهنة والكتبة» بالكلمة الفارغة «الناس» ؛ ويقدّم فكرة «الخيانة» (παραδοσις) بكلمة παραδιδοσθαι ، متأثراً بالقصة التالية .

[17 : 24] لقد كانت «ضريبة الدرهمين» ضريبة نصف شاقل على كل شخص ، والأربعة دراهم تعادل شاقلاً واحداً أو *stater* يدفعها كل شخص بالغ لصيانة الهيكل (يوسيفوس ، حروب اليهود 7 : 218) . ويفترض أن كفرناحوم قد تم اختيارها كخلفية للحادثة لأنها كانت مذكورة ضمناً في 4 : 13 على أنها مكان إقامة يسوع ، ويفترض لذلك أنه مقيم هناك مع بطرس .

[17 : 25] إن كلمة «تظنّ» προεφθασεν ، لا ترد في العهد الجديد إلا هنا . وبما أن عجلة بطرس «بلى» أوقعته في التناقض مع كشفه لهوية المسيح في 16 : 16 ، فإن يسوع يخاطبه متهكماً من جديد ليس باسم «بطرس» ولكن ، للمرة الأولى والوحيدة منذ 16 : 17 ، باسم «سمعان» . والتباين الضمني هو بين «ملوك الأرض» وملكوت السموات ، وبين «بنيهم» (αυτων) و«من أبناء الأجانب (αλλοτριων)» . و كلمة τελη «ضرائب» ، التي تتكرر بكلمة φορος «جزية» في رسالة بولس إلى أهل رومية 13 : 7 ، تتكرر هنا بكلمة κηνσον (وهي كلمة لاتينية *census*) ، التي يظهر أنها لا مثيل لها في أي مكان آخر في هذا المشهد .

[17 : 26] بالنسبة للسؤال الاستنتاجي «فإذاً . . . ؟» αρα γε ، قارن 7 : 20 .

[17 : 27] قد يكون دفع الضريبة للتضليل σκανδαλιζειν (انظر في 5 : 29) ، بشأن الهوية الحقيقية ليسوع . ولهذا لا يدفعها يسوع وبطرس كدافعي

ضرائب : بدلاً عن ذلك ينهي بطرس الالتزام ، لاعباً دوره كـ «صياد الناس» بتقديم القربان ليسوع (انظر كلمة «سمك» في 14 : 17) . ويترك للقارئ أن يستنتج بأن بطرس قد أطاع وأن السمكة قد أنتجت المبلغ كما ينبغي ليتم تسليمه بدل الضريبة . أما لوقا ومرقس فقد حذفا النص .

[18 : 1] السؤال الاستنتاجي «فمن هو أعظم في ملكوت السموات؟» يتبع الخطّ من بطرس ويغطي العودة إلى القضية الحاسمة لقبول الأمميين ، المتنازع حولها تحت غطاء المساواة المجازية παιδιον «ولد» = أممي . ويجب أن نفهم الاختلاف بين «قبول» الولد أو «عدم قبوله» تبعاً لذلك ، رغم التشابه السطحي مع10 : 14 ؛ والعقوبة القاسية ، الأسوأ من الغرق مع ربط حجر رحى في العنق ، هي عقوبة على وضع العقبات (σκανδαλα) في وجه قبول الأمميين .

إن عبارة «في تلك الساعة» لا تستخدم كأداة ربط فقط في الكتاب إلا في 26 : 55 (حيث هي غير مناسبة أكثر مما هي هنا) . ويبدو أن حرف الاستفهام «ف» αρα هو مجرّد مساعد لصيغة الاستفهام «من؟» ، وليس لها أهمية استنتاجية : ويشبه ذلك بعض الشيء ما في 19 : 26 ، 27 ؛ 24 : 45 (راجع) . قارن 13 : 32 ، حول صيغة التفضيل μειζων «أعظم» .

إن السؤال غير المصرّح به «إن لم يكن بطرس هو المتفوق ، فمن هو المتفوق؟» ، يقدّم سلسلة من المواضيع التي تستنكر التهويديين ، ويبدو أنها موجّهة لشخص يمكن تمييزه . فالدخول إلى الملكوت لا يكتسب عن طريق ميزة تطبيق الشريعة (والتي لا يتمتع بها الأمميون هكذا) ، ولكن عبر الإيمان بهوية يسوع وعمله التكفيري . وهكذا فإن «الولد» ، الذي لا يمكن أن يكون لديه بالتعريف أي ميّزة اكتسبها بنفسه ، يصبح الموازي الرمزي للأممي المؤمن . والحوار هنا ذو تورية رنّانة [1] : فلا يمكنك أن تدخل الملكوت (أبداً) دون أن تصبح مثل الولد .

---

(1) أورد المؤلف العبارة باللغة اللاتينية : *a fortiori* ، وتعني العبارة الرنّانة الصادحة ، في فنون الخطابة أو المسرح . (إيبش)

ولهذا فإن الأعظم هو من يحتقر نفسه . و الإضافات المدخلة ، خاصة الإنتاج السقيم للولد الحقيقي ، قد مكّنت من أخذ الحادثة بشكل حرفي ، بدلاً عن إعطاء كلمة «أولاد» معناها المجازي الموافق للأمميين .

[18 : 3] إن كلمة στρεφεσθαι «ترجعوا» ليست مستخدمة في أي مكان آخر في الكتاب مثل استخدامها هنا . فهي تمثّل العبارة العبرية שוב ، التي تترجم عادة إلى μετανοειν «تتوبوا» .

يوجد هجوم شخصي مرير ضد أولئك (أو الشخص) الذين يرفضون الخلاص المقدّم للأمميين ، مدّعين القيادة في الكنيسة . والعقوبة الرهيبة تنتظر الشخص (الذي يمكن تحديده) المسؤول عن ضياع مهتدٍ أممي واحد إلى المسيحية .

[18 : 4] إن «وضع» الشخص لنفسه ταπεινωσαι εαυτον هو أقصى درجة من أن «يصير كالولد» ، وبالتالي هو يُمنح المكان الأعلى في الملكوت . ولكن الولد لا «يضع» : فالكلمات «مثل هذا الولد» هي كلمات دخيلة .

[18 : 5 ، 6] إن نصفي الطباق ليسا متناظرين . فعكس «القبول» هو «عدم القبول» (انظر 10 : 41 ، حيث تعادل عبارة εις ονομα «من يقبل» عبارة επι τω ονοματι μου «من قِبَل مثل هذا» هنا : انظر هناك أيضاً بالنسبة لعبارة «أحد هؤلاء الصغار») . أما النصف الثاني فيلعن أولئك الذين لا يقومون بمجرد «عدم قبول» «الصغار» ولكنهم فعلاً يتسببون في جعلهم يخسرون خلاصهم .

وليس هناك سبب ظاهر لتحديد حجر الرحى الأعلى ، وربما كان هذا هو دافع لوقا لاستبدالها بكلمة (17 : 2) λιθος μυλικος «حجر الرحى» أو ربما «حجر الرحى السفلي» . انظر في 24 : 41 حول كلمة μυλος «الرّحى» . والكلمة ονος كانت تعني لوحدها حجر الرحى العلوي وبالتالي حجر الرحى بشكل عام . فهل يحتمل أن الأصل قد كان ονος أو ονικος (أي بعبارة أخرى μυλος) ، ثم تم تفسيرها بكلمة μυλος؟ (يبدو أنه لا يوجد دليل أن اللفظ يعنى الرحى التي يجرّها حمار كنقيض للرحى اليدوية) . συμφερειν ινα كما في 5 :

29 ، 30 ، وبالإشارة مثلها إلى الحساب . وكلمة πελαγος «لجّة البحر» تبدو معبّرة ولكنها تستبدل بكلمة θαλασσα «البحر» في إنجيل لوقا (17 : 2) وإنجيل مرقس (9 : 42) . وكلمة πιστευειν εις «المؤمنين» هي كلمة فريدة في الأناجيل الثلاثة الأولى ، رغم أنها شائعة في إنجيل يوحنا .

وهنا تتم مساواة «الصغار» παιδια بـ «الصغار المؤمنين بي» . وهناك موقف شخصي حاد للهجوم : فقد كان بعض أفراد معيّنين يسبّبون الارتداد بإصرارهم على الالتزام بأحكام الشريعة اليهودية .

[18 : 7] إن كلمة ουαι لا ترد في الكتاب ، باستثناء 11 : 21 (راجع) و 24 : 19 ، إلا في سلسلة «الويلات» في 23 : 13– 29 وفي عبارة ουαι τω ανθρωπω في 26 : 24 . ويبدو أن تركيب عبارة «ويلٌ للـ» ουαι απο هو تركيب فريد . والعبارة غير المتوافقة مع ουαι τω ανθρωπω κ.τ.λ. ، ترفع الأسلوب بوضوح وربما كان المقصود بها أن تكون بديلاً لها ، وهي مصمّمة لتخفيف اللعنة . والمعنى هو كما يلي : « قد تكون الردّة (العثرة) لا بد منها ؛ ولكن ذلك لا يعفي من يتسبب بها» . ولا تظهر كلمة αναγκη «لا بدّ» في الكتاب إلا هنا .

[18 : 8 ، 9] يستخدم نص مقتبس من «الموعظة» (5 : 30) ، يفترض أنه معني بأن يُقرّ بذاته ، للنصيحة بطرد كل من يردّ الأمميين عن الكنيسة . انظر في 6 : 22 لكلمة «عين» .

إن النص المقتبس ليس مندمجاً في سياقه الجديد . حيث يتم الاحتفاظ بصيغة المخاطب المفرد رغم استخدام صيغة الجمع في المقطع المحيط به . ولكن وضعت تعديلات ثانوية : فالـ «عين» لم تعد العين «اليمنى» ؛ وأضيفت «الرجل» إلى «اليد» ؛ كما تم استبدال «جهنم» بـ «جهنم النار» (5 : 22) أو «النار الأبدية» (25 : 41) ، ووضع بديل محدّد لها مثل «حياة» (قارن 25 : 46) .

[18 : 10] إن عبارة «انظروا لا تحتقروا» ορατε μη + فاعل لفعل ماض غير محقق ، هو نفس التركيب في 8 : 4 و في 9 : 30 و 24 : 6 توجد فيه صيغة

الأمر بدلاً من صيغة الماضي غير المحقق . وكلمة «تحتقروا» لاجدال فيها : فهي لا تعني «الاحتقار» بشكل رئيسي ولكن الإضلال (σκανδαλιζειν) الذي يجلب الخراب .

[18 : 11] إن الصورة الجريئة التي لم يتم إنتاج نظير مرض لها ، التي يوجد فيها لكل شخص يعتنق المسيحية «ملاك» موكل ينظر وجه الله بشكل ثابت ، قد دفعت إلى إدخال صياغة مكرّرة سوقية أدناه (18 : 14) . في هذه الصياغة تحاول فيها العبارة الملتوية المأخوذة من العبرية «مشيئة» [1] – كلمة εμπροσθεν التي تمثل العبارة العبرية לפני – لتفسير وجود «الملائكة» ، وتم استبدال كلمة «أبي» بكلمة «أبيكم» الذي في السموات ، والعبارة المحايدة εν των μικρων τουτων تضع في اعتبارها الخروف الواحد (προβατον) المذكور أعلاه .

إن السؤال «أفلا يترك . . . ؟» ليس مقدمة لمثل ولكنه مقدمة لحوار من التشابه الجزئي ، وهكذا فهو يستخدم صيغة τι υμιν δοκει «ماذا تظنون؟» ؛ (قارن 17 : 25 ، 21 : 28) . والفعل الرئيسي «أفلا يترك» ، يجب أن يكون بصيغة المضارع ليتناسب مع «يطلب» (ζητει) و«يفرح» (χαιρει) : فقد تم تحريف الفعل المضارع αφιησι ليصبح بصيغة المستقبل αφησει . وعبارة «على الجبال» هي تفسير لكلمة «يذهب» التي وضعت في المكان الخطأ بعد كلمة «يترك» : فلا معنى لترك التسعة والتسعين «على الجبال» – فلاشك أنهم سيتركون «في الحظيرة» – كما لا يمكن بأي حال لعبارة επι τα ορη أن تعني «على الجبال» . وقد حرص لوقا (15 : 4) على تصحيحها (حسب اعتقاده) لتصبح εν τη ερημω «في البرية» .

إن هدف الحوار في سياق الكلام هو توضيح أن امتلاك مئة مادة لا يؤدي إلى جعل المالك غير مهتم بمصير أي واحدة منها . ولكن أن تساوي الواحدة ، عند فقدها ، أكثر من البقية فهذا أمر غريب إلى حد يثير الدهشة بالنسبة لهذه الحالة ؛

---

(1) ربما كان في البال ما جاء في المزامير 16 : 8 (المذكور في أعمال الرسل 2 : 25) .

ولكن لوقا أجّل المفارقة (15 : 7) ، حيث وجد فيها وسيلة لإدخال تلميح إلى «ملائكة السموات» من النص السابق .

[18 : 15] إن خاتمة المقطع تتعلق بكيفية التعامل مع «خطأ» أخ أو «إثمه» . فلم تذكر طبيعة «الخطأ» أو «الإثم» بصراحة ؛ ولكن ، إذا كان لهذا علاقة بسياق الكلام ، فيجب أن يكون الخطأ التهويدي الذي نتج عنه ارتداد الأمميين هو المقصود ، الـ «إعثار» σκανδαλον المذكور في 18 : 7 . فكيف يمكن التعامل مع الدفاع عن هذا الخطأ ؟ والجواب ، الذي لا يزال موجهاً بصيغة المفرد ، يبدو أنه يعكس حادثة حقيقية ، تفشل فيها المجادلة ، فيؤخذ شخص أو شخصان لهما عقلية مشابهة ، ليعطيا ضغطاً إضافياً ، وأخيراً ينتصران . وإذا كانت الكلمات «قُل للكنيسة : وإن لم يسمع من الكنيسة» هي كلمات أصيلة ، فلا تعطى أية إشارة عن الطريقة التي يجب أن تصل الكنيسة فيها إلى نتيجتها . وبدلاً عن ذلك يتم توثيق النتيجة بالتطبيق الخاطئ للنصين المقتبسين ، والذي لابد أن يكون مقصوداً . النص الأول ، المأخوذ من سفر التثنية 19 : 15 : «على فم شاهدين أو على فم ثلاثة شهود يقوم الأمر» ، ملتو عن تطبيقه المقصود على إثبات الحقيقة قضائياً . والنص الثاني ، وهو التأكيد بأن الله يسمح بأي شيء يتفق عليه شخصان يقوم على الادّعاء بأن يسوع ذاته قد وعد بأن يكون موجوداً في أي مكان «يجتمع فيه اثنان أو ثلاثة باسمه» ، وقد تم استخدامها بشكل خاطئ وكأن كلمة «يجتمع» (συνημενοι) كان المقصود بها «يتفق» .

[18 : 17] بسخرية مريرة ، يجب أن يعامل الأخ التهويدي المطرود وكأنه «كالوثنيين [1] والعشّارين» الذين أذنب في السعي لإبعادهم (انظر في 8-5 : 43) .

---

(1) نعود للتذكير هنا أن عبارة «الوثنيين» تنطبق في كثير من الأحيان على مفهوم «الأمميين» في الأناجيل ، وهم الأمم التي لا تدين باليهودية أو المسيحية . غير أن الترجمة الإنكليزية - كما في نص المؤلف هنا - تترجم العبارتين كليهما بعبارة : gentiles دونما تفريق ؛ ولو أننا نرى في الأناجيل المعرّبة كلاً من العبارتين يرد مراراً : وثني ، الوثنيين والعشّارين ، الأمم ، امرأة أممية . غير أننا كنا درجنا هنا على ترجمة العبارة «الأمميين» بوجه الإطلاق ، ما عدا في المواضع التي ترد فيها بغير ذلك في النص الحرفي المنقول من الأناجيل المعرّبة . (إيبش)

[18 : 18] إن كلمة «يربط» δησητε ، تعني في سياق الكلام ، كما في 16 : 19 ، «يعلن أنه إلزامي» ، وكلمة «يحلّ» λυσητε تعني العكس . فالسلطة التي يبدو أنها ممنوحة لبطرس فقط في 14 : 19 قد انتقلت (بصمت) «لكم» («لرعيّة الكنسية») .

[18 : 19] لقد دمّر المعنى الأصلي إضافة ου εαν αιτησωνται «يطلبانه» بعد περι παντος πραγματος. πραγμα «أي شيء» التي لا علاقة لها ، والتي لا ترد في مكان آخر في إنجيل متى ولا في الأناجيل ، باستثناء مقدّمة لوقا .

[18 : 20] إن عدم منطقية السبب ، فضلاً عن إضافة «أو ثلاثة» ، تثير الشك حول أصالة هذه الجملة الاستنتاجية . فالمفارقة في قرار شخصين أو متفقين أو ثلاثة ، والتي تعكس بلا شك حادثة فعلية ، تخلق شعوراً بأنها تستدعي التفسير .

[18 : 21 – 35] إن المثل الذي يتلى هنا لا علاقة له بتكرار المغفرة البشرية ؛ فهو يتعلق بمغفرة الله : فقد منح الله المغفرة لشعب إسرائيل ، ولكن من يدعو إلى اليهودية يسعى إلى حجب هذه المغفرة نفسها عن الأمميين ، الذين كانوا أقل حظوة من شعب إسرائيل في الماضي ، ولهذا فإن «دينهم» يمثّل «دين» إسرائيل بنسبة 100 دينار إلى 10000 وزنة من الفضة وهي نسبة صغيرة جداً . والمثل الذي يجسّد الكلمات الرئيسية πονηρος «شرّير» (18 : 32) ، ، وكلمة ελεειν «ترحم» (18 : 33) ، هو مثل غير مناسب من جميع الجوانب ، لأن دين الـ 100 دينار هي دين مستحق لصاحبه العبد ، وليس لله ؛ ولكن السيد يقوم بفعل ضد العبد الأول عند شكواه . من أجل كلمة «شرير» انظر في9 : 4 ، ومن أجل كلمة «يرحم» انظر في 9 : 13 . وقد تم تلطيف حدّة مغزى القصة بحوار تقديمي (18 : 21 ، 22) وملخص ختامي (18 : 35) يتجاهلان المعنى المجازي ويجعلان المثل متعلّقاً بأخطاء البشر تجاه بعضهم البعض بدلاً عن ذلك .

[18 : 21] لا يمكن للمرء أن يسأل «كم مرة ؟» ويقدّم مثالاً للجواب في النفس ذاته ، «هل إلى سبع مرات ؟» . وقد كانت الإضافة بسبب الفشل برؤية أن يسوع يختار رقم «سبعة» كرقم يبدو أنه عال لكي يرفعه أكثر بعد ذلك . أما لوقا (17 : 4) فقد رأى الإشكالية ، فحذف السؤال ، واستبدله بـ «سبع مرات في اليوم ؟» . وفي سفر التكوين 4 : 24 ، الذي ربما كان في البال العبارة العبرية שבעתים («سبع مرات») التي تغاير שבעים ושבעה («سبع وسبعون») في العبرية ، قد ترجم في الترجمة السبعينية للعهد القديم إلى επτακις و εβδομηκοντακις επτα («سبع مرات» و «سبعين مرة وسبعة») ، التي تقترح أن التعبير ذاته هنا كان المقصود به أن يعني 77 مرة ، وليس 490 مرة .

[18 : 23] من أجل كلمة ωμοιωθη «يشبه» ، التي تعني حرفياً «تم تشبيهه» ، انظر في 13 : 24 .

إن إضافة عبارة «ملك» إلى «رجل» ليست مناسبة ، ولا تنسجم مع الإشارات التالية إلى «سيد» (κυριος) العبيد (δουλοι) . ويجب أن نتوقع أن الخدم من نوع أعلى ، وهم من أولئك المؤتمنين على إدارة شؤون سيدهم والذين هم في غنى محدد (كما في المثل الآخر في 25 : 14 وما يليها) ولكن يمكن أيضاً أن يباعوا لصالح سيدهم .

[18 : 27] إن التلميذ يسأل فقط عن المرات ؛ ولكن طلبه يلقى إلغاءاً تاماً .

[18 : 30] لا يمكن أن يبيع عبد عبداً آخر ؛ ومن هنا جاء سجن المدينين (قارن 5 : 26) لضمان سداد الدين .

[18 : 31] إن كلمة διεσαφησαν «قصّوا على» التي تعني «دلّ على» (ربما من 13 : 36 ، راجع) ، هي كلمة طنّانة بشكل غريب يُقصد بها «أخبر» . وقصة العبد الاعتراضية زائدة عن الحاجة من جهة بناء النص : فالمقطع 18 : 32 يمكن أن يلي 18 : 30 مباشرة بشكل ممتاز .

[19 : 1 – 12] إن الصياغة لا تستلزم القرار المعلن سابقاً بالذهاب إلى أورشليم (انظر في 16 : 21) . ومسألة الطلاق ، كما هو معروف من رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس 7 : 7 وما يليها ، قد كانت مسألة جديدة في الكنيسة الأمميّة . ويحقق يسوع هنا ، كما هو بولس هناك ، توفيقاً بسيطاً ولكنه يفي بالغرض مع المقطع 5 : 31 ، حيث استبعد البرّ «الزائد» الذي يلزم لدخول الملكوت الطلاق على اعتبار أنه يستوجب الزّنا . وبفعله ذلك يقبل المعنى الضمني لما جاء في سفر التكوين 2 : 24 كتجاهل للمعاني الضمنية لما جاء في سفر التثنية 25 : 11 ، التي يلقى عليها اللوم في σκληροκαρδια «قساوة قلوب» اليهود . وقد حذف لوقا الحكم كلّه ؛ أما مرقس (12–10 : 1) فقد حذف الاستنتاج حول التبتّل/ الامتناع عن الزواج .

[19 : 1 ، 2] هذا النص مهيّأ لمجرد الوصل تم تشكيله على 11 : 1 ، 13 : 53 مثلاً (وكذلك بعد الأمثال) ، وقارن 12 : 15 ، وكذلك 15 : 39 – 16 : 1 . ويشير تغيير المشهد إلى تغيير الموضوع ؛ ولكن لا تحتاج أي من المواد الموجودة بين هذا المقطع و 20 : 17 إلى موقع في بريّة اليهودية Judaea ، والصياغة لا تتلاءم في تركيبها بشكل مريح مع بقية الجملة ، أي «فيما كان يسوع صاعداً إلى أورشليم» مع «من عبر الأردن» . ويبدو أنها محاولة لأخذ يسوع من الجليل إلى بريّة اليهودية دون اجتياز السامرة (قارن 10 : 5) . من أجل كلمة «تخوم» ορια قارن 15 : 22 ؛ فالكلمة لا تستخدم في أي مكان آخر إلا عن المدن . وليس لكلمة «هناك» εκει دلالة مرضية : فكما في 27 : 36 ، فالسؤال يطرح نفسه فيما إذا كانت تكراراً لكلمة και الآتية .

[19 : 3] لاغنى عن اسم يعود له ضمير الغائب αυτου في كلمة «امرأته» ، فيبدو أن هناك كلمة مثل ανθρωπω «إنسان» أو τινι «رجل» قد سقطت .

[19 : 4] إن سوء فهم كلمة ο κτισας «الذي خَلَق» كتورية عن كلمة الله «الخالق» قد تركت فيما يظهر «الذكر والأنثى» دون فعل ، وزوّد الفعل عن طريق

إضافة εποιησεν αυτους και «خلقهما» ويمكن أن تكون الإشارة إلى «البدء» وسيلة للنقل عن سفر التكوين (בראשית ، εν αρχη) .

[19 : 8] إن عبارة «لم يكن هكذا» ، مع صيغة الفعل التام γεγονεν ، يمكن أن تعطي المعنى «لم يكن هذا موجوداً من البداية» (قارن 24 : 21 ، نقلاً عن يوئيل 2 : 2) ؛ ولكن صيغة الفعل التام تستخدم بدلاً عن الماضي البسيط (قارن 25 : 6) في صيغة النقل القياسية 1 : 22 ، 21 : 4 ، 26 : 56 :

[19 : 9] إن الاستنتاج الملخص ، الذي قد لا يكون أصلياً ، قد قطع العلاقة مع الفقرة 5 : 31 ، 32 ، الذي هو في الوقع منقول عنها . وقد دلّ على ذلك الكلمات التمهيدية «وأقولُ لكم» ، التي تعود إلى النموذج المتكرر هناك ولكنها زائدة عن الحاجة هنا .

[19 : 10 – 12] إن تساؤل التلاميذ والردّ عليه ، اللذين حذفهما كل من لوقا ومرقس ، ليسا صحيحين : فتحريم الطلاق ليس نقاشاً لصالح العزوبة ، والاستنتاج بأن العزوبة أفضل إن كانت بمقدور الشخص لايتبع التحريم السابق . كما أن إحراج السؤال وغموضه (مثال : استخدام كلمة αιτια «أمْر» الرجل مع المرأة) توحي بأن المناسبة قد استُغلّت لطرح مقولة عن الطلاق لصالح العزوبة .

[19 : 11] لقد أضيفت الكلمات τον λογον τουτον «بل الذين أعطي لهم» بعد عبارة «ليس الجميع يقبلون» ، وذلك بسبب عدم التمكن من ترجمة الفعل χωρειν كفعل لازم ، وهذا ما تطلّب أن يُعطى هذا الفعل معنى «يحتمل ، يقبل» .

[19 : 12] إن المقولة حول الأنواع الثلاثة للإخصاء لا تقوم فقط بفصل النتيجة «من استطاع أن يقبل فليقبل» عن التصريح بأنه ليس الجميع يقدرون وإنما هي غير منسجمة مع الفرضية بأن كبح النفس هو «هبة» . انظر 5 : 27 ، حول إخصاء النفس على أساس ديني .

[19 : 13 – 15] يتبع الدفاع عن الزواج من شخص غير مهتد فقرة تتعامل مع قبول الأولاد ، ويُفترض أن ذلك لم يكن من قبيل المصادفة . وقد تم تأليف حادثة تنقل الموافقة على قربان مقدّس ، وضعت فيه الأيدي على الأولاد الذين «قُدِّموا» إلى يسوع ، بمصاحبة صلوات مناسبة . وقد كان يجب أن يكون القربان المقدّس مألوفاً بشكل كاف ليعرف من الوصف ولكنه لازال موضع خلاف . وقد كان قبول هذا القربان المقدّس نتيجة طبيعية لتعاليم بأنه لا يمكن أن يدخل الملكوت إلا أولئك المجرّدون من الميزات المكتسبة كالأولاد (18 : 3) . أما الكبار الذين يعتنقون المسيحية ، والذين يُخلّص أولادهم بإيمانهم (8 : 5 – 13 ؛ 9 : 18 – 25 ؛ 15 : 21 – 28) ، فيجب أن يكونوا مخوّلين بأن «يجيؤوا» بهم إلى يسوع – ليس في تعميد الأطفال على ما يبدو وإنما في شعيرة تتوافق مع التأكيد . ويرد «وضع اليد مع الصلاة» في أعمال الرسل فيما يتعلق بتعيين الكهنة (6 : 6) وبالتعميد (19 : 6) .

[19 : 14] لقد تم تفسير عبارة «دعوهم يأتون» بالعبارة αφετε ελθειν «لا تمنعوهم» .

[19 : 16 – 26] تستمر فكرة أن الميزة المكتسبة لا تمنح الحق بالدخول إلى الملكوت تحت استعارة «الكنز» ؛ انظر 6 : 19 حول «كنوز في السماء» θησαυρος εν ουρανοις (وهو تعبير يستخدم بتعمّد واضح في سياق الحوار 19 : 12 ، وكأنه إلماح أو إشارة إلى جزء آخر من الكتاب) . فيتم تركيب حالة لا يُشك فيها بادّعاء شخص أنه قد طبّق الشريعة طوال حياته ؛ ولكن الشيء الذي لا يزال بحاجة له هو التخلّي عن كل ادّعاء بأي ميزة واتّباع يسوع ، الذي لم يكن يرى فيه إلا «معلّماً» .

[19 : 16] إن «الواحد» εις هنا فقط لم يُعط وصفاً مثل «واحد من كَتَبة الشريعة» (8 : 19) أو «رئيس» (9 : 18) ، التي أدخلها لوقا (18 : 18) هنا . والسؤال الذي تم تصميمه فقط للبدء في الحوار هو سؤال فارغ . ومن هنا تأتي

محاولة تحديده بإضافة الكلمة αγαθον («أي صلاح ؟») ، التي دعت إلى الإجابة التي لا صلة لها والتي بالكاد تكون مفهومة ، وهذه إضافات تفسد فظاظة الإجابة . لكن لوقا (18 : 19 – 20) قد قام بتكييف النص ليلائم كلمة αγαθον «صالح» عن طريق جعل السائل يدعو يسوع «أيها المعلم الصالح» ، وهي صيغة مخاطب أنكرها يسوع بعد ذلك . أما مرقس (10 : 17) فقد كان سعيداً باتّباع خطى لوقا .

[19 : 18] إن أداة التعريف το إلى جانب الوصايا الستة تشير إلى قائمة قياسية متعارف عليها . وهي نفس القائمة التي شكّلت إطار الفقرة الفقرة 5 : 21 وما يليها ، مع اختلافين قابلين للتفسير : بما أن 5 : 21 وما بعدها تتعلق بالمواعظ العقلية ، فهي تحذف عبارة «لاتسرق» ، على أنها تندرج تحت تحريم الشهوة ، وعبارة «أكرم أباك وأمك» على أنها وصية تتعلق بالسلوك . وترد جميع هذه الوصايا عدا الأخيرة منها في سفر الخروج 20 : 12 وما بعدها وفي سفر التثنية 5 : 16 وما بعدها – مع وضع «أكرم أباك وأمك ، إلخ» في المقدمة بدلاً من وضعها في آخر القائمة .

[19 : 19] وتلحق فقرة من سفر اللاويين 19 : 18 بالمقاطع السابقة من الوصايا العشر . يكون الارتباط ارتباطاً مألوفاً بالأصل ، حيث أن أهميته تعتمد على التشابه مع ما جاء في سفر التثنية 6 : 5 ، كما هو أدناه في 22 : 37 – 39 (راجع) .

[19 : 20] كلمة «الشاب» هي وصف كان يجب أن يرد في البداية لو كان أصلياً . وهي تخفي أهمية الكلمات «منذ حداثتي» .

[19 : 21] عبارة «إن أردت أن تكون كاملاً» هي عبارة مضافة ، ربما مع النظر إلى 5 : 48 ، وهو الورود الآخر الوحيد لكلمة τελειος في الإنجيل . وبعيداً عن الإشارة الضمنية إلى أن بعض هؤلاء الذين «يدخلون الحياة» هم أقلّ «كمالاً» من الآخرين ، فهذا لاعلاقة له بالموضوع : فالسائل لا يسأل كيف يكون

كاملاً ولكن كيف ستدوم حياته للأبد . ومرة أخرى تكسر الإضافات من حدّة الجواب .

الأمر «بع أملاكك» يعني : «كفّ عن التخيّل أن بإمكانك أن تدخل الملكوت بما تستحق ، بغيرما إيمان بعملي التخليصي» .

كلمة «تعال اتبعني» δευρο لا توجد في الأناجيل إلا هنا (= مرقس ولوقا ، المقطع المشار إليه آنفاً) ويوحنا 11 : 43 ؛ قارن كلمة δευτε «هلمّ ورائي» في 4 : 19 . وحول كلمة «اتبع» ακολουθει قارن 8 : 22 ، وانظر في 16 : 24 .

[19 : 22] كلمة «أموال» κτηματα (مرقس 10 : 22) لا توجد في الأناجيل إلا هنا .

[19 : 23 – 24] تشبيه الجَمَل هو مغالاة تهكمية ، تحمل استحالة ، كما يعني الحوار ضمناً ؛ ولكن هناك ضعفاً في التعبير ، في أن شطري المقارنة يشتركان بالفعل «يدخل» εισελθειν ، وهو فعل غير مناسب حقاً للجمل والإبرة . أما إعادة الصياغة الضعيفة ، التي تلطّف الحقيقة المطلقة للنفي ، فلا يمكن أن تكون أصلية انظر في 3 : 2 حول «ملكوت الله» (بدلا «السموات») . وفي عبارة «ثقب الإبرة» τρημα ραφιδος استبدل لوقا (18 : 25) كلمة ραφις بكلمة βελονη ، التي نصّ فرينيخوس الأتّيكي [1] ، ص 72 على أنها «أكثر فصاحة في الأتّيكية» [2] ، أما مرقس (10 : 25) فقد استبدل τρημα بـ τρυμαλια المعروفة في الترجمة السبعينية للعهد القديم .

[19 : 25] لا يسأل التلاميذ «إذاً كيف يمكن لرجل غني أن يَخْلُص؟» ، وهو سؤال يمكن أن يكون مناقضاً ليسوع ، ولكنهم يذهبون إلى ما وراء المعنى

---

(1) فرينيخوس الأتّيكي Phrynichus Atticista المعروف بلقب آرابيوس Arabius ، نحوي إغريقي من بيثينيا ، عاش في القرن الثاني للميلاد ، ولم يصلنا من مؤلفاته سوى بضعة شذرات . (إيبش)

(2) الأتّيكية هي لهجة الإغريق القديمة ، شاعت أصلاً في إقليم أتّيكا (شبه جزيرة في جنوب شرق اليونان) ثم أضحت اللغة الفصحى للعالم الإغريقي بأسره . (إيبش) .

المجازي لكلمة «غني» ليستفسروا ، بتعليل ذي لهجة رنّانة [1] : «(إذا كان من يملك مزيّة لا يمكنه أن يخلُص) ، فإذاً من يستطيع أن يخلُص ؟» . وعدم فهم تعليمه المركزي أثار غضب يسوع المعتدل المذكر ضمناً بكلمة εμβλεψας والرد : ليس بشرياً (أي بالمزيّة) ولكن إلهياً (أي برحمة الله) .

إذا استثنينا 10 : 22 (= 24 : 13) ، فإن كلمة σωζεσθαι «يخلُص» لا تُستخدم في أي مكان آخر في الكتاب كمرادف لدخول الملكوت .

التعبير παρα θεω «عند الله» ، يعود إلى استخدامه في سفر التكوين 18 : 14 (الترجمة السبعينية للعهد القديم μη αδυνατει παρα τω θεω ρημα ؛) ، حيث تمثل كلمة παρα في النسخة العبرية المَسُوراتية [2] (التقليدية) للعهد القديم מ (היפלא מיהוה דבר) . كما أن سفر زكريا 8 : 6 ، حيث يوجد تضادّ مشابه بين الله وبين الناس ، ربما كان في الذهن أيضاً . وقد استخدم لوقا (20 : 17) كلمة «نظر إلى» εμβλεψας ليقدّم لجواب . ويُفترض أن هذا ما حثّ على اللمسة الحزينة المميزة التي أدخلها مرقس 10 : 21 إلى القصة .

[19 : 27 – 30] إن جزاء أولئك الذين «يتبعون» ويتخلّون عن «ما يملكون» (أي عن مزاياهم المكتسبة) هو واحد لا يتغير – «الحياة» . وقد استعلم بطرس دونما إدراك : «ها نحن قد تركنا كل شيء وتبعناك . فماذا يكون لنا ؟» . فكان جواب يسوع ينطوي على تهكّم مرير : «تجلسون أنتم أيضاً على اثني عشر كرسياً ، تدينون أسباط إسرائيل» ؛ ويؤكّد التهكّم بالوعد السقيم [3] بتعويض الأقارب والأملاك المتروكة أضعافاً . لكن الرد الأساسي ، يأتي بعد ذلك في المثل (20 : 1 –

---

(1) كتب المؤلف العبارة باللغة اللاتينية : *a fortiori* ، وسبق لنا شرح معناها . (إيبش)

(2) النص المَسُوراتي للعهد القديم Masoretic ، هو مجموعة الشروح على النصوص التقليدية للعهد القديم باللغة العبرية ، التي جمعها كتبة الشريعة اليهودية ما بين القرنين السادس والعاشر للميلاد . والكلمة عبرية : מסורתי «مَسُراتي» ، وتعني : تقليدي ، متعلق بالتقاليد التوراتية ، مشتقة من מסור : مكرّس ، موكول . (إيبش)

(3) ليت المؤلف كان اطّرح هذا الأسلوب الهجومي في كتابته ، فكان الأولى أن يلطّف من عباراته لئلا يثير حفيظة الكثيرين . (إيبش)

16) ، الذي يعلن بأن «التابع» الأخير سيكون على قدم المساواة مع الأول . فالوقت لا يكون متأخراً أبداً «لاتّباع» يسوع .

[19 : 28] عبارة «في التجديد» η παλινηενεσια (هنا فقط في العهد الجديد ما عدا في الرسالة إلى تيطس 3 : 5 εσωσεν ημας δια λουτρου παλινγενεσιας «خلّصنا بغسل الميلاد الثاني» ، وهي إشارة صريحة إلى التعميد) تتميز بالمعنى الفريد للقيامة العامة (αναστασις) . ووقوعها هذه العبارة قبل الكلمات التي يجب أن تفسّرها يلقي الشك على مصداقيتها .

إن الحالة التي يتم تخيّلها ليست لحظة الحساب – فما الذي سيفعله التلاميذ وقتئذ وهم «يدينون» (أي يحكمون) على الأسباط الاثني عشر بشكل منفصل ؟ – ولكنها التنظيم المستمر للملكوت بعد تأسيسه (20 : 22 «في ملكوتك») . كما في النص القريب 20 : 21 ، سيكون الاثنا عشر حكاماً تحت إمرة الملك يسوع . والأسباط العشرة «المفقودة» قد أخذت مكانها مع يهوذا وبنيامين ، وكأن شيئاً لم يحدث . إنه ملكوت إسرائيلي صرف : على عكس ما جاء في سفر الحكمة 3 : 8 κρινουσιν εθνη και κρατησουσιν λαων, και βασιλευσει αυτων κυριος «ويدينون الأمم ويتسلّطون على الشعوب ، ويملك ربّهم إلى الأبد» .

[19 : 29] إن سقم الوعد بتعدّد الآباء والأمهات ومضاعفة الإخوة والأخوات تكشف أن العبارات تهكمية . وعبارة «من أجل اسمي» ενεκεν του εμου ονοματος ، لا توجد إلا هنا بمعنى «من أجلي» ενεκεν εμου (5 : 11 ؛ 10 : 18 ، 39 ؛ 16 : 25 ؛ قارن «باسمي» في 18 : 5 إلخ) .

[20 : 1 – 16] يتم تكييف المثل ، بقدر ما يمكن تطبيقه ، إلى معناه المجازي . فالمالك (الله) هو الذي يعقد اتفاقاً مع العمال ؛ ولكن دفع الأجر مُسند إلى وكيله επιτροπος (هنا فقط في إنجيل متى) ، الذي يعلم دون أن يخبر صراحة وينفّذ رغبات المالك ، حتى يظهر المالك في النهاية شخصياً ليبرّر فعلته و يوبّخ الحسود . ولا يتم توجيه التبرير إلى جميع المعترضين بل إلى فرد منهم ، مما يجعل بالإمكان

وجود جواب أكثر حيوية يستلزم بشكل غير واقعي وجود عامل واحد عمل لساعة واحدة في حوار المالك مع الممثل عن العمال الذين عملوا يوماً كاملاً .

لقد تم تشويه نص المثل بشدّة بالحشو الذي لا داعي له . وكلمة «مالك» οικοδεσποτη هي كلمة مشكوك بها ؛ انظر في 13 : 45 εμτορω . (في 20 : 11 أدناه تلزم كلمة «صاحب الكرم» كضدّ لكلمة «وكيل») وقد كانت كلمة «قياماً» εστωτας كافية لوحدها لتعبّر عن أنهم «بطّالين» أو «عاطلين عن العمل» ، ولهذا يحتمل أن تكون عبارة «في السوق» بالإضافة إلى «بطّالين» هي عبارة عن حشو . وقد انتهت الوصية الأصلية التي أوصى بها صاحب الكرم وكيله بعبارة «مبتدئاً من الآخرين» : ولذلك فقد كان أولئك الذين «جاؤوا» (ελθοντες) هم «الآخرون» ، ولكن العبارة الفضولية εως των πρωτων «إلى الأولين» استلزمت التعبير غير المناسب περι την ενδεκατην ωραν «أصحاب الساعة الحادية عشرة» .

[20 : 10] وفي το ανα δηναριον ، كلمة ανα هي كلمة مكررة من الأعلى : فـ «الأولون» لا يأخذون «ديناراً» واحداً لكل منهم ولكنهم يأخذون «الدينار» (أي المتفق عليه) . وكلمة «عملوا (εποιησαν) ساعة واحدة» لا يمكن أن تعني «جَهِدَ» ، والتي قد تكون بالأصل επονησαν «عمل» .

[20 : 12] كلمة «والحرّ» ، رغم أنها مألوفة ككلمة في الأمثال ، إلا أنها تبدو كتفسير مغلوط لكلمة βαρος «ثقل» (هنا فقط في الأناجيل) في عبارة « ثقل النهار» .

[20 : 15] لقد ورد تعبير «عين شريرة» بمعنى مختلف في 6 : 23 (راجع) ؛ ولكن تعبير «عين شريرة» بمعنى الحسد أو الحقد فهو مشهود عليه جيداً (سفر التثنية 15 : 9 ، الخروج 14 : 10) .

[20 : 17 – 23] لا ينسجم الإعلان مع التنبؤ في 17 : 22 ومع الدخول الفعلي إلى بريّة اليهودية في 19 : 1 . وعبارة «في الطريق» εν τη οδω (التي

تعرّف بالفقرة 19 : 1) مناقضة لعبارة «صاعدون» (μελλων αναβαινειν) ، التي يظهر بوضوح أنها قد تم الحصول عليها من 17 : 22 [1] . وهذه النبوءة ، وهي أخر نبوءات ثلاث ، هي الوحيدة التي تُلمح إلى المحاكمة الرّومانية والصلب بالإضافة إلى الإدانة إلخ من قبل «رؤساء الكهنة» . وهناك نص قد تم إنجازه بطريقة غير بارعة ، وكان الهدف منه الإشارة المسبقة إلى المحاكمة والإعدام ، وهذا ما خلت منه النبوءات السابقة . ويفصل هذا النص بين حادثة «أم ابني زبدي» (التي تتنبأ بالحادثة ذات الصلة في 27 : 38 راجع) عن الحوار مع بطرس (19 : 27– 20 : 16) ، الذي تستلزمه .

[20 : 20] لا يظهر زبدي والد يعقوب ويوحنا أبداً إلا في لقب ولديه ؛ ولكن الأم ، التي تقوم بالطلب هنا ، هي المرأة الأخيرة التي يُذكر اسمها من بين النساء اللاتي يشهدن الصلب في 27 : 56 . وطلب الأم يرتبط بالرد على بطرس في 19 : 28 ، الذي لم يفهم بشكل تهكّمي ولكنه مأخوذ حرفياً . وهو يفترض قصة الصلب مسبقاً وكان من الطبيعي أكثر أن يأتي مباشرة بعد الحوار مع بطرس ونهاية المثل (20 : 16) .

[20 : 21] في السؤال المشابه بالألفاظ تماماً بطريقة أخرى والجواب أدناه في 20 : 33 تحدّد كلمة θελω «تريدين» مباشرة كلمة ινα «حتى ، لكي» ، التي توحي بأن كلمة ειπε «أم ، أو» هي إضافة هنا .

[20 : 22 – 23] لا يرد يسوع على الأم ولكنه يرد مباشرة على ابنيها . والإجابة «لستما تعلمان ما تطلبان» تنطبق على طلب يثبت أن تحقيقه فعلياً هو أمر لن يحبّذه من سيناله . فهناك شخصان كان يجب أن يصلبا ، «واحد عن يمين يسوع وواحد عن يساره» (27 : 38) ، ولكنهما يوصفان هناك دون شرح أكثر ، على أنهما «لصّان» . وإذا كان ذلك تحقيقاً تهكمياً لطلب الأم ، فنرى أننا أمام

---

(1) إن عبارة «على انفراد» ، المأخوذة حرفياً من 17 : 1 ، تتعارض مع عبارة «في الطريق» ، وكأن يسوع قد أخذهم إلى طريق جانبي .

رواية صلب مختلفة قد لعب فيها يعقوب ويوحنا دوراً رئيسياً . وقد وعد يسوع فعلاً بشكل مُثبت (πιεσθε مع دلالة للمستقبل) بأن أخوين سيشاركانه المصير . ولكن الشيء الذي ينكر يسوع أنه يملك السلطة أن يعد به هو الترتيبات التي ستتم في الملكوت القادم في المستقبل . ولهذا فقد كانت هناك قصة ، تم تجسيدها في الكتاب الحالي ، يُسجن فيها يعقوب ويوحنا ويصلبان مع يسوع ، وهي قصة تم حذفهما منها ، حيث تبقى الفقرة 27 : 38 (مثل هذا النص) كأثر لتلك القصة ولحذفهما منها .

[20 : 24 – 28] يتم تعديل الحادثة بسياق معاكس ، يظهر بعد ذلك أنه لا يتعلّق بطلب الأسبقية في الملكوت ، لكن بالسبق هنا والآن (εν υμιν) ضمن أتباع يسوع . ولذلك فهو ليس بجواب ، كما في 18 : 1 ، للسؤال حول من هو «الأعظم في ملكوت السموات» . وبدلاً عن ذلك ، يثار خلاف حول التشريع الكنسي بين التهويديين المؤيدين للسلطة المركزية أولئك الراغبين «بخدمة» (بما في ذلك ما يتعلق بالسرّ المقدس) الكنائس الأممية المتفرقة والمستقلة . ويكمن المفتاح في الإشارة إلى «الأمم» . فجميع الرؤساء (αρχοντες) يملكون سلطة : دور الرئيس ، وهذا ما يجعلهم «رؤساء» ؛ وهذا ليس صحيحاً عن «رؤساء الأمم» أكثر من الملك هيرود أو الملك داود .

وكلمة «الأمم» يتم استخدامها كلقب تهكمي بشكل مهين للخصوم ، وخاصة التهويديين وزعمهم بأنهم «يسودون الآخرين» . ومن هنا جاء العسر في تفسير الفرضية حرفياً : فيمكن القول «من أراد أن يكون عظيماً فليكن خادماً أولاً» ؛ ولكن القول «من أراد أن يكون عظيماً فليكن خادماً في نفس الوقت» هي تناقض في الألفاظ . كما أنه لا يمكن للجميع أن يخدموا بعضهم البعض ؛ وإذا كانوا يستطيعون ، فهل يُعتبر الواحد منهم μεγας «عظيماً» أو πρωτας «أولاً» من خلال أسبقيته على سواه في هذه الخدمة ؟ لقد تم حل اللغز بإضافة عبارة تستشهد بـ «ابن الإنسان» ، الذي يوصف موته هنا للمرة الأولى على أنه «فدية» (λυτρον) .

إن المقطع منمّق بشكل استثنائي ، بألفاظه المتقعّرة والحشو المزدوج فيه : «رؤساء الأمم يسودونهم ، والعظماء يتسلطون عليهم» ، هذا الحشو تكرر في الجملة التالية ، التي لايختلف الجزء الثاني منها عن الجزء الأول إلا إلى حد وضع كلمة «أول» بدلاً عن «عظيم» . ولكلمة κατακυριευω استخدام هام في الترجمة السبعينية للعهد القديم ؛ أما كلمة κατεξουσιαζω فلم تكن توجد من قبل ، ولم توجد فيما بعد حتى وقت يوليانوس Julian (القرن الرابع الميلادي) ، الذي ربما يكون قد أخذها من هنا ، بينما ترد كلمة εξουσιαζω مراراً .

لقد نقل مرقس المقطع بأقل قدر من التبديل (10 : 42 – 44) ، أي أنه وضع οι δοκουντες αρχειν بدلاً عن οι αρχοντες εθνων ووضع δουλος παντων بدلاً عن δουλος υμων . لكن النص من جهة أخرى كان محيّراً جداً بالنسبة للوقا (22 : 24 – 26) ، الذي نقله إلى «العشاء الأخير» ، وقام بتغييرين أساسيين : «ملوك الأمم يسودونهم (κυριευοντων بدلاً عن κατακ) ، والمتسلّطون (εξουσιαζοντες) عليهم يُدعون (محسنين)» ، فأزال بذلك الحشو . وتابع بأنه يجب ان يكون الجميع «فيكم» على قدم المساواة . والعظيم كالصغير ، والمتقدّم (ηγουμενος) كالخادم ؛ «لأن من هو أكبر ، الذي يتكئ أم الذي يخدم ؟» . ثم يبدأ بتطبيق διακονειν «فعل الخدمة» (انظر في 4 : 11) على الوجبة المقدسة .

[20 : 28] العبارة الاستنتاجية ، التي يتم فيها التعامل مع الفعل «يخدم» διακονειν (بشكل فريد في هذا المعنى) كفعل متعد ويعطى صيغة المبني للمجهول ، هي عبارة يمكن فصلها عن باقي النص . وهي تتعلق – كما تظهر الكلمات الزائدة هنا αντι πολλων «عن كثيرين» – بالصيغة في 26 : 28 ، التي تؤكد على تقديم موت يسوع بأنه تكفيري .

[20 : 29 – 34] قصص الشفاء الفردية التي تلي – ربما يكون النص في إحدى المراحل قد أتى مباشرة بعد 19 : 2 ، كما توحي عبارة «فيما هم خارجون من أريحا» – هي تكرار للفقرة 9 : 27 – 31 ، ولكن تم إدخال بعض التحسينات .

(1) الرجلان الأعميان بدل أن يكونا «تابعين» فهما «جالسان على الطريق» ، وهذا طبيعي أكثر . (2) المناشدة بالصمت التي لا يتم الانتباه لها تتحوّل برشاقة إلى «الجمع» الذين يسكتون الشكاوى ، بفعل επετιμησεν (16 : 20) بدلاً عن الكلمة الغريبة ενεβριμηθη (9 : 30) . (3) الاستفسار الغريب «ماذا تريدان؟» يحثّ عليه التعبير «هذا» (9 : 28) . (4) تستخدم كلمة απτεσθαι ثانية بمعنى «لمس» الأعين . (5) والرجلان «يتبعان» يسوع (20 : 34 ηκολουθησαν) بعد أن يستعيدا بصريهما ، وليس قبل ذلك .

لقد قدّم مرقس (10 : 46) إشارة صريحة إلى وصول سابق إلى أريحا ؛ ولكن لوقا (18 : 35 – 43) وضع الحادثة نفسها قبل الدخول إلى أريحا . وحيث أنه أدرك وجوب حدوث شيء في أريحا لكي يأتي على ذكرها ، فقد أدخل قصة زكّا[1] (19 : 1 وما بعدها) . كما حذف التبديل السابق وجعل الرجلين الأعميين رجلاً واحداً ، اكتشف مرقس (10 : 46) اسمه .

[20 : 34] لقد تم استبدال «إيمان» أولئك الذين يعانون (9 : 28 ، 29) بشكل معبّر بـ «رحمة» يسوع ، مما يجعل هذا المكان هو المكان الوحيد في الكتاب الذي يُحثّ فيه إلى عملية شفاء إفرادي ، أما المرات الأخرى التي يرد فيها (9 : 36 ، 14 : 14 ، 15 : 32) فيوجّه فيها إلى «الجموع» بشكل عام . أما لوقا فقد أعاد (18 : 42) وضع «الإيمان» في الحادثة من جديد . والهدف من خلال تكرار الشفاء الداودي الواعي لذاته (انظر في 9 : 27 – 34) هو التحضير للدخول الداودي إلى أورشليم .

[21 : 1] هناك روايتان لدخول يسوع إلى أورشليم ، هما 21 : 1 – 11 و 21 : 18 – 22 . الأولى ، كـ «ملك لليهود» ، وهو يطابق التهمة التي يدينه بها بيلاطس (27 : 11) . ولهذا فالرواية الثانية لابدّ أن يجعل بحيث تكون تابعة

---

(1) الاسم آرامي – عبري : זכאי «زكّاي» ، يعني : صادق ، مستقيم ، بريء . وصيغته باللاتينية : Zacchaeus . (إيبش)

للقضية التي يُدان بها أمام رئيس الكهنة ، فيما يتعلق بهوية يسوع على أنه «المسيح ، ابن الله» 26 : 62 – 64) .

لكن الأحداث التي تسبق اعتقال يسوع ومحاكمته مباشرة ، لا تأتي حتى 26 : 1 . والمادة الفاصلة تتألف من (1) حادثة في الهيكل ، تجسّد زعم يسوع بأنه مفوّض من قبل يوحنا المعمدان ؛ (2) سلسلة من الأمثال حول معصية شعب إسرائيل ؛ (3) إعلان عن عقوبة شعب إسرائيل ونهاية العالم . أما الخيارات الأخرى للدخول فقد تم جمعها بكونها جنباً إلى جنب ، وكأن يسوع ، بعد أن دخل أورشليم ، خرج منها ثانية وعاد (21 : 17) . ولتعزيز هذه الوسيلة ، كان من الواجب أن يكون هناك فعل ما يحدث بعد الدخول الأول . وقد تم تدبّر ذلك باستحضار الجزء الأول (21 : 12 – 16) للحادثة الأصلية في الهيكل (21 : 12 – 16 + 21 : 33 – 37) من الدخول الثاني . وقد جرّد هذا التحدّي «بأي سلطان ؟» (21 : 23) من موضوعه .

[21 : 1] إن كلمة «قَرُبوا» εγγιζειν εις لا توجد في أي مكان آخر في الكتاب . كما أن بيت فاجي لا ترد إلا هنا . والمقابلة الفجّة بين مكان مألوف ومكان غير معروف توحي بأنه ربما كان المقصود استبدال بيت فاجي بجبل الزّيتون . أي ليكون خلفية نص عن الإيمان بالأخرويات (24 : 3) ، وهو يرد ثانية في 26 : 30 . والمرة الوحيدة التي يرد فيها في العهد القديم هي (بشكل ذي مغزى) في سفر زكريا 14 : 4 ، بالإضافة إلى سفر صموئيل الثاني 15 : 30 .

[21 : 2] لقد قدّمت الحادثة نموذجاً للتحضيرات لعيد الفصح أدناه (26 : 17 – 19) . فلكليهما الفعل ذاته συνεταξε «قائلاً» (21 : 6) ، الذي يستخدم هكذا هنا فقط في العهد الجديد ، وبالإضافة لذلك في العهد القديم في سفر زكريا 11 : 13 الترجمة السبعينية للعهد القديم (منقول في 27 : 10) .

[21 : 5] إن الاستشهاد من العهد القديم هو الأول من نوعه منذ 12 : 17 و 13 : 35 ، وبمعنى آخر منذ 4 : 14 . وبداية الاستشهاد من زكريا 9 : 9

«ابتهجي يا بنت صهيون ، واهتفي يا بنت أورشليم» قد استبدلت بـ «قولوا لابنة صهيون» من إشعيا 62 : 11 . إن وصف الحيوانات لا يتطابق تماماً مع سفر زكريا ، سواء بالنص العبري التقليدي («على حمار ، وعلى جحش ابن أتان») أو الترجمة السبعينية للعهد القديم (على دابّة حمل فلو صغير») . وليست كلمتا «دابّة حمل» (υποζυγιον) و«فلو» (πωλος) مخصصتين بالحمير .

لقد كان تعبير زكريا مركّزاً ، «حمار ، لا بل جحش» ؛ ولكنه مأخوذ حرفياً بقصة التنفيذ لتعني ضمناً حيوانين . وتم جعل الأكبر أنثى ، بلا شك ليعرفوها على أنها الأم وهكذا تعلل الحصول على حيوانين ، حيث أن الأتان لمن تترك فلوها . أما لوقا (19 : 30) فقد استبدلهما بجرأة بحيوان واحد ، هو πωλος («مهر») ، فتخلص من الاستشهاد ، فليس ثمّة ما يشير إلى أن «المهر» الذي قصده هو «ابن أتان» . وتبعه في ذلك مرقس (11 : 2) .

[21 : 6] ويشار ضمناً ، كما في 26 : 19 أدناه ، إلى أن الاعتراض المتوقَّع قد تحقق وتمّت الإجابة عليه تبعاً لذلك بتعليمات يسوع . وعبارة «راكباً على أتان وجحش» (قارن 28 : 2 εκαθητο επανω) تترك مشكلة الدابتين والراكب الواحد دون حل ؛ ولكن الإشارة إلى وضع التلميذين «الثياب» على الحيوانين كسرج مؤقت ليست مناسبة أبداً . و«الثياب» تعود للجموع في الجملة الثانية . والنموذج هو سفر الملوك الثاني 9 : 13 : «قال الربّ : قد مسحتُكَ ملكاً على إسرائيل . فبادر كل واحد وأخذ ثوبه ووضعه تحته على الدرج» .

[21 : 8 ، 9] «أوصَنَّا» ωσαννα (المجد) لا توجد إلا في هذ النص (= مرقس 11 : 9 : 10 ؛ يوحنا 12 : 13) في الأناجيل ؛ أما لوقا فقد حذف السطر بشكل موجَّه (19 : 38) . وما جاء في المزامير 118 : 25 הושיעה נא «خلّص ، بارك» (بينما في الترجمة السبعينية للعهد القديم σωσον δη «أنقذ») ، وهو صيغة أمر من نفس جذر كلمة «يسوع» ، هو الورود الوحيد في العهد القديم . وصيغة الجر «لابن داود» هي صيغة غريبة ، إلا إذا كانت لتفسّر «أعط المجد لابن

داود» . وكلمة εν υψιστοις صعبة بشكل مماثل : فكلمة υψιστοις لاتوجد في هذا الكتاب إلا هنا ولكنها شائعة في إنجيل لوقا – عن الله – (θεος υ.) ، ومنها أتى ما في إنجيل مرقس 5 : 7 (= لوقا 8 : 28) ، وفي العهد القديم . والتعبير εν υψιστοις ، الذي يعني كما يبدو «في السموات» ، موجود في العهد القديم في المزامير 148 : 1 هلّلوا للرب في السموات ، هلّلوا له في الأعالي» ، αινειτε τον κυριον εκ των ουρανων, αινειτε αυτον εν τοις υψιστοις, במרומים . ويبدو أن تعبير «والجمع الأكثر» مقصودة ، وكأنها تعني ضمناً أنه ليس كل الجموع هتفوا بيسوع كملك داودي . أما كلمة «مبارك» إلخ ، فهي صيغة ترحيب بسيطة ، تتبع مباشرة ما جاء في المزامير 118 : 25 (أعلاه) بعبارة : ברוך הבא בשם יהוה .

[21 : 10] لقد تم إيجاد تسلسل من الأحداث من شأنه أن يمكّن «رؤساء الكهنة» إلخ ، أو بالأحرى يجبرهم على ، اعتقال يسوع وتسليمه للحاكم الروماني (27 : 2) . (1) تقع «المدينة كلها» في اضطراب (εσεισθη) ؛ (2) يدخل يسوع الهيكل ويعترض بشدة الإجراءات الأساسية لطريقة التضحية ؛ (3) يعترف يسوع بهتاف الجموع به على أنه «ابن داود» ويقبله ؛ (4) كبار الكهنة ، الذين يغضبهم (ηγανακτησαν) كل هذا ، لا يتلقّون أي ردّ على التحدّي لهم : «بأي سلطان (εξουσια) تفعل هذا ؟» (21 : 23) .

في سياق جمع هذه القصة بالقصة الأصلية ، الذي قاد إلى المحاكمة اليهودية بتهمة التجديف ، تم إدخال تغييرات أساسية ، بعضها له صفة تلطيفية .

كلمة «ارتجّت» εσεισθη ، هي كلمة مطلقة ، كمرادف لكلمة εταραχθη في 2 : 3 ، وقد تكون تكراراً غير مقصود . وإذا كان «الجموع» قد عرفوا أن يسوع هو «ابن داود» ، فكيف اتفق أن تسأل «المدينة كلها» «من هذا ؟» أو أن يجيب الجموع الذين هتفوا بيسوع أنه «ابن داود» على السؤال بتصريح مكبوت يحط من قدره بأنه «النبي الذي من ناصرة الجليل» ؟ فأولئك الذين لم يعتبروا

يسوع أكثر من نبي (13 : 17 ، 16 : 14 ، 21 : 46) يصعب أن يعرّفوه بأنه «ابن داود» .

[21 : 12] ليس للفعل العنيف الذي نُسب إلى يسوع إعداد أو تتمة ، ولا يلفت الانتباه ، ولا يشار إليه ثانية . كان من الممكن أن يكون معادلاً للتسبب في انقطاع الاجراءات المعهودة للهيكل . وحيث أن هذه الترتيبات التي يحتاجها المصلّون لكسب المال من أجل حقوق المعبد والحيوانات للتضحية ، فالممارسات لايمكن أن تكون بذاتها مفتوحة للاعتراض . ولو كانت الأسعار الباهظة تبرر تصرفات يسوع ، لما تُركت تلك النقطة الأساسية دون أن تذكر .

فلماذا يجب أن يتم اختيار أولئك الذين كانوا يشترون ليُطردوا ؟ إن موضوع إيجاد تناقض بين «الصلاة» προσευχη أبرز اللامنطقية . وبالنسة للوقا (19 : 45) فقد قلّل الضحايا إلى «الذين كانوا يبيعون» ، بينما توسّع 2 1 : 14 وما بعدها بتفسير أن الدواب التي تباع كانت بقراً وغنماً وبتسليح يسوع بسوط . أما مرقس (11 : 16) فقد أدخل عبارة «ولم يدع أحداً يجتاز الهيكل بمتاع» σκευος ، وهي عبارة غير مناسبة ، مهما كان المقصود بها ، حيث أنها تستلزم مراقبة مستمرة – إلا إذا كانت تعني «أوقف كل من صادف أنه يحمل قدراً ويجتاز الهيكل» .

لقد كان الصيارفة يعتمدون على «موائدهم» . ولم يكن الشيء اللازم المناسب لبائعي الحَمَام هو «كراسيهم» – فهم يستطيعون بيع الحمام دون أن يجلسوا على الكراسي – ولكن «الأقفاص» التي يضعون فيها الحمام παγιδας وليس καθεδρας «الكراسي» ، هي التي كانت لاغنى عنها .

[21 : 13] لقد بتر النص المستشهد به ، إشعيا 56 : 7 «لأن بيتي بيت الصلاة يدعى لجميع الأمم» ، بإزالة الاستنتاج الحاسم ، «لجميع الأمم» ، وبإضافة التهمة الزائفة بشراء المنصب الكهنوتي ، التي جمعها إرميا 7 : 11 ، كدافع للعمل المنسوب إلى يسوع . لقد غضب رؤساء الكهنة إلخ عندما «رأوا

الأشياء التي صنعها يسوع» ، أي أفعاله في الهيكل ؛ ولكن الإلماح يحذف بمقدمة قصص الشفاء (21 : 4) والوصف الفريد لها على أنها τα θαυμασια «معجزات» . وكذلك عبارة τους παιδας τους κραζοντας εν τω ιερω هي عبارة زائفة : فلم يكن «الأولاد» الذين تركوا لوحدهم «في الهيكل» ، هم الذين كانوا يهتفون (21 : 4) «المجد لابن داود» . فإذا أعطينا كلمة «الأولاد» المعنى المرمّز ، «الأمم» (νηπιοι) ، يصبح نص الإثبات الثاني مناصراً للأمم كالنص الأول : فالأمميون هم الذين سيهتفون بيسوع أنه المخلص . وبسؤال يسوع عما إذا كان قد «سمعهم» ، يدعوه كبار الكهنة إلى عدم المجاهرة بالأسلوب . والنص المستشهد به من مزمور 8 : 3 يناسب السياق الكلامي أكثر بكلمة «حمد» αινον (الترجمة السبعينية للعهد القديم) ، التي تفضّل على לְ «قوّة» (النصّ العبري التقليدي (المَسُوراتي) للعهد القديم) .

[21 : 17] عبارة «تركهم» ، كما في 16 : 4 ، هي خاتمة توبيخ أو مواجهة . وكلمة «بات» αυλιζομαι ، توجد هنا فقط في العهد الجديد . وكما في بيت فاجي (21 : 1) ، فبيت عنيا كما هو معروف ، هي التي لا توجد خارج العهد الجديد .

[21 : 18] إن الحادثة التي حذفها يسوع منافية للعقل- استخدام قوة الإيمان والصلاة لتيبيس شجرة تين غير مثمرة . وتوجيه الخطاب للشجرة ليس انفعالياً فقط ولكنه عديم المعنى أيضاً - فأشجار التين لا تبقى «إلى الأبد» εις τον αιωνα ، وهو تعبير لايرد في الكتاب إلا هنا (مثل παραχρημα «في الحال» و μηκετι «لا يكن») ولكنه مفضل في إنجيل يوحنا . وكذلك فالوعد للتلاميذ : إن كان لكم إيمان ولا تشكّون ، فلا تفعلون أمر التينة فقط ، بل إن قلتم أيضاً لهذا الجبل انتقل وانطرح في البحر فيكون .

«على الطريق» εοι της οδου تظهر أن الفعل بصيغة الماضي غير المحقق «كان راجعاً» ، يجب أن يكون بصيغة المضارع : επαναγων «بينما كان

راجعاً»[1] .

[21 : 19] إن عبارة επεινασεν «جاع» هي مقدّمة تحمل تورية . ولاتختفي غرابة الحادثة إلا عندما يتم فهمها كمجاز للمصير الذي ينتظر أورشليم العقيمة التي رفضت أن تسمح للأمم بأن تشارك في الخلاص المعروض عليها وعلى الأمم . ولعنة شجرة التين التي ترمز إلى المدينة . .

[21 : 20 ، 21] التي «لاتثمر» (قارن إرميا 8 : 13 : «لا تين في التينة ؛ والورق ذبل») قد تحوّلت إلى معجزة انتقامية لامعنى لها وذلك بإكمالها بالحوار مع التلاميذ . (انظر في 17 : 14 – 21) .

[21 : 22] لقد طمست التورية من قيمة المجاز ، وهذا ما دفع مرقس إلى إعادة الكتابة (11 : 23 ، 24) .

[21 : 23] الاعتراض «بأي سلطان تفعل هذا [أي التدخل في المعبد] . ومن أعطاك هذ السلطان ؟» يعود مباشرة إلى ما بعد 21 : 16 ، وهو المكان الذي انفصل عنه بغياب يسوع (21 : 17) . ومناشدة يسوع باسم يوحنا هو أكثر من جواب سريع رخيص[2] («إن قلتم لي . . . ، أقول لكم أنا أيضاً . . .») . إنه ادّعاء أساسي بمنح يوحنا الصفة الشرعية ليسوع : فابن الله له ، على هذا النحو ، سلطة كافية . ويلجأ رؤساء الكهنة بإلحاف إليه لإيجاد أسباب لصمتهم الذي لابد منه ؛ ولاشك أنهم كانوا معترفين بالفضل لأخذ تلميح في 14 : 5 . فلم يكن اعتراضهم على «تعاليم» يسوع على أنها بغير سلطة شرعية ولكن اعتراضهم كان على أفعاله : وكلمة διδασκοντι (21 : 23) تؤلف محاولة لطرح معنى لـ ταυτα ποιεις .

---

(1) حلّ مترجمو الأناجيل إلى العربية هذه الإشكالية بعبارة : «إذْ كان راجعاً» . (إيبش)

(2) يكثر المؤلف هنا من استخدام التعابير الاستفزازية ، مثل : absurd, cheap, irritable, pointless, superfluous, vacuous ، وكان يتوجب أن يراعي أن البحث في نقد أصول الكتب الدينية له حدوده الفاصلة التي لا يجوز تخطّيها . ولقد جهدنا غاية الطاقة في التخفيف من غلواء عباراته ، لكن بما لا يصل إلى الإخلال بدقة الترجمة . (إيبش)

[21 : 24] كلمة «شيء» λογον ενα هي كلمة عبرية الأصل : דבר = λογος = «شيء» [1].

[21 : 25] إن «معمودية» يوحنا βαπτισμα (بدلاً من κηρυγμα «إعلان» مثلاً) هو إسناد ترافقي واع إلى 3 : 13 – 17 . ويسوع يقوم بما تنبأ به يوحنا .

[21 : 27] الجواب الأساسي «لانعلم» ضعيف بشكل محرج .

[21 : 28] في المثلين ، اللذين حذفهما لوقا ومرقس ، واللذين يليان دون مقدمة ، يستخدم العمل في الكرمة ليرمز إلى هداية الأمم إلى المسيحية . والمثل الأول مشابه لـ 20 : 1 – 15 (حيث ترد كلمتا υπαγε و απελθειν في سياق كلامي مشابه) ، مع العبرة أن من الأفضل أن تقول لا ثم تطيع ، لا أن تقول نعم ثم تعصي . فالسؤال المطروح (بصيغة المفرد) يتم التصريح به بدقة ، ولكنه يبقى دون إجابة ، أي ، من يمثّل الأخ الأول على الترتيب ، الذي يوافق في البداية على الطاعة ولكنه يعصي بعد ذلك ، والأخ الثاني ، الذي كان متحدياً في البداية ولكنه أصبح مطيعاً بعد ذلك ؟ إنهما يذكّران بما جاء في أعمال الرسل ، حيث قبل بطرس (11 : 2 وما بعدها) الأمر بالمنح الأمم حق الدخول ولكنه بعد ذلك جعل الأمر ينقلب ، بينما اضطهد بولس الكنيسة (13 : 4 وما بعدها) ، ولكنه تاب بعد ذلك (μεταμεληθεις) وأصبح «الرسول إلى الأمم» . ولأن الأخ الثاني (التائب) قد أطاع فإن العشّارين (جباة الضرائب) . . إلخ ، سيكونون في الملكوت ولن يكون اليهود فيه (21 : 31) .

[21 : 31 ، 32] «العشّارون والزواني» يمثلون الأمم (انظر في 9 : 10) . وعبارة «يسبقونكم إلى ملكوت الله» هي تعبير لطيف قُصد به أنهم يكونون في الملكوت بدلاً منكم ، يا رؤساء الكهنة وشيوخ الشعب . انظر في 3 : 2 عن «ملكوت الله» .

---

(1) معنى كلمة דבר (دڤار) بالعبرية أصلاً : شيء ، كلمة ، قول ؛ ومعنى λογος (لوكوس) باليونانية : قول ، كلام ، نطق . (إيبش)

[21 : 33] «الكرمة» في المثل الثاني لها المعنى المجازي ذاته الموجود في المثل الأول : فقد ترك الله شعب إسرائيل مسؤولين عنها ، ولكن عندما يأتي الوقت المناسب (καιρος) لإنتاج «الأثمار» (لهداية الأمم إلى المسيحية) [1] ، يقاوم شعب إسرائيل بشدة طلبين متعاقبين وأخيراً يقتلون ابن الله ذاته ، سعياً إلى احتكار الملكية . وعند هذه النقطة تُستبدل شخصية صاحب الكرم الغائب بشخصية الملك المنتقم ، الذي يدمّر إسرائيل ويسلّم الميراث إلى الكرامين الذين سيلبّون طلباته . وليس يلزم التفسير المبتذل في 21 : 43 بالكاد أن يكون مضافاً . وقد أوليت عناية كبيرة باختراع طلبين ، لا واحد ، يرفضهما الكرامون ، قبل طلب ابن صاحب الكرم ، وفي هذين الطلبين يُعامل خدم صاحب الكرم بقسوة جسدياً . وقد يبدو هذا متوافقاً مع طرد «الأنبياء الذين قبلكم» (5 : 12) ومع كونهم «شركاء في دم الأنبياء في أيام آبائكم» (23 : 30) . ومن الواضح أن كنيسة الأمم كانت حريصة على المطالبة بموجتين من الأسلاف المضطهدين لنفس السبب ما قبل موت يسوع .

[21 : 33] انظر في 20 : 1 حول الكلمة المضافة «صاحب الكرم» في مقابل «الرجل» . والاستشهاد ، الذي حذفه لوقا فعلياً (20 : 9) ، هو فقرة مقتبسة بشكل مباشر من إشعيا 5 : 2 . فالعبري قد «نقبه ونقّى حجارته و غرس فيه كرم سورق (שרק) وبنى بُرجاً في وسطه ونقر فيه أيضاً معصرة» . والترجمة السبعينية للعهد القديم تترجم هذا بدقّة باستثناء استبدال «نقّى حجارته» (סקל) بعبارة «زوّده بعُمُد (للعنب)» (εχαρακωσα) . اما الاستشهاد هنا فلا يتضمن «نقّى حجارته» ولا «زوّده بعُمُد» ، وهو يحذف اللفظ الخاص שרק ، ويقدّم كلمة «غرس» إلى البداية ، لأن النص الأصلي كانت الكرمة مذكورة فيه سابقاً قبل النقطة التي بدأ فيها المقطع المقتبس . ويتم اختيار الاستشهاد بفقرة معينة للتذكير باللعنة ، التي ينتهي بها المقطع في إشعيا ، منزلاً الدمار على الكرمة لأنها (مثل شجرة التين) لا تنتج «ثماراً» . ويمثل المثل تعاقباً ، يقدّم قتل ابن الله كسبب إضافي للعقوبة .

---

(1) إن الطلب غير الواقعي لصاحب الكرم البعيد بأن يستلم الفواكه الناضجة يوضح كيف يمكن أن يتعارض المجاز (καρπος «الأثمار») مع قصة المثل .

[21 : 34 ، 35] لقد تمت معاملة الخدم الذين أرسلوا أولاً بقسوة ما دون القتل . وعبارة «وقتلوا بعضاً» هي إضافة : فهي تكرار إذا كانت كلمة «رجموا» تعني ضمناً القتل ؛ وإن لم تكن تعني ذلك ، فهي تخرب الذروة المقصودة . والإرسال الثاني للخدم «أكثر عدداً» ، لمجرد أن يفعل بهم «كذلك» ، لا يضيف شيئاً إلى القصة . وهذا القرار الواضح بترتيب «جولات» سابقة للذروة ، ولو كان ذلك على حساب المعقول ، يوحي بارتباط مع 23 : 37 ، مما يعني ضمناً – بشكل ينطوي على مفارقة تاريخية طبعاً – وجود اضطهاد لبعض العناصر في أورشليم قبل سقوطها . والضرب الذي تعرّض له الرسل الأولين الكثر يذكر بـ 10 : 27 .

[21 : 37] بعد ما حدث ، ليس لصاحب الكرم أسباب كثيرة ليتوقع «الاحترام» لابنه (εντρεπεσθαι هنا فقط في إنجيل متى) ، وهو لغز لم يخفّف منه لوقا (20 : 13) كثيراً بإدخال كلمة ισως «ربما» (وهي كلمة فريدة في العهد الجديد) . وهناك تشابه هام مع 22 : 6 ، حيث توجد فرصة أقل للضيوف الذين لا يرغبون بالذهاب لاتخاذ إجراءات قاسية ضد الرسل . ومن الواضح أن الفقرة 22 : 6 ليست أصلية ، كونها لا تنسجم مع 22 : 5 . وحقيقة أن الإشارة في المثل التالي إلى رد فعل عنيف جداً من قبل المضيف الغاضب هي عبارة عن إدخال لاحق تثير احتمال أن تكون الفقرة 21 : 40 ، 41 ناجمة عن عملية إدخال مشابه .

[21 : 39] وكون الوريث «يُخرج خارج الكرم» توحي بمكان للاضطهاد خارج أسوار المدينة .

في الجواب المستنبط – المصطلح الكلاسيكي κακους κακως لا يوجد خلا هنا في العهد الجديد – نجد أن المالكين الذين تم ردّ محصلي الإيجار لهم أو حتى قتلهم لا «يُهلكون» الكرّامين ، رغم أنهم ربما سعوا إلى معاقبتهم . وقد اخترق المعنى الضمني المجاز . وتسليم الكرمة إلى كرامين آخرين لا يعني ضمناً أن «الأمة» الجديدة – كلمة εθνος (بالمفرد ، هنا وفي 24 : 7 فقط) تؤخذ على أنها

تمثل الأمم – سوف تستولي على أورشليم ، ولكنها تعني أنها سوف ترث الملكوت .

[21 : 42] إن التفسير الأجوف الزائد عن الحاجة للمثل الذي تمت إضافته في 21 : 43 يقاطع الموضوع ، 21 : 42 + 21 : 44 ، والذي هو أيضاً ليس في المكان المناسب . والاستشهاد بما جاء في المزامير 118 : 22 ، 23 والإلماح إلى دانيال 2 : 34 ، 44 ، 45 ، الذي يبدو أنه مرتبط به ، ليسا مناسبين بشكل واسع لمثل الكرمة . والصيغة التي تم استخدامها للمقدمة («أما قرأتم . . . ؟») يجب أن تكون دفعاً تقديمياً لهجوم أو توبيخ ، كما تفعل في 21 : 16 أعلاه .

«الكتب» αι γραφαι تنطبق هنا على المزمور (118 : 22 ، 23) – وهي غامضة في 22 : 29 و 26 : 54 ، 56 (وهما المرتان الأخريان الوحيدتان اللتان ترد فيهما في إنجيل متى) . وهي تطابق كلمة כתובים «كتوبيم» [1] ، أي أسفار كتاب العهد القديم العبري التي ليست بأسفار الشريعة ولا سير الأنبياء . أما التعبير الحاسم في الاستشهاد فهو κεφαλη γωνιας باليونانية ، وفي العبرية ראש פנה «رأس الزاوية» . فلا بد أنه في سياق الكلام يشير ضمنياً إلى الحجر الأساسي في التشييد ، والذي يعتمد عليه ثبات البناء . وهو في الحقيقة مرادف لكلمة «حجر الزاوية» أو «حجر الأساس» .

---

(1) يُقسم الكتاب المقدّس لدى اليهود بنسخته العبرية التقليدية (المَسُوراتية) إلى ثلاثة أقسام : سفر توراه תורה (الشريعة) ، وهو الذي يضم أسفار الشريعة الخمسة (التكوين ، الخروج ، اللاويين ، العدد ، التثنية) ؛ سفر نبيئيم נביאים (أي سير الأنبياء) ، ويضم أخبار أنبياء بني إسرائيل ويتألف من 21 سفراً ؛ سفر كتوبيم כתובים (أي التواريخ المكتوبة) ، ويضم تاريخ بني إسرائيل اللاحق ويتألف من 13 سفراً . وفي العبرية يكنّى عن الكتاب المقدّس بالحروف الثلاثة الأولى من أقسامه : «تنخ» (حيث أن حرف الكاف والخاء واحد ، يتشابهان بالكتابة ويتناوبان بالنطق) . أما إطلاق المسلمين اسم «التوراة» والمسيحيين اسم «العهد القديم» على أسفار اليهود فهو أمر اصطلاحي كيفي . مع العلم بأن القارئ العربي لم يُتح له إلى اليوم قراءة هذه الأسفار مترجمة عن لغتها العبرية الأصلية ، وإنما عن الترجمة السبعينية إلى اليونانية فالعربية ، ناهيك عن أن بعض أسفار الكتوبيم المتأخرة (مثل أسفار المكابيين) إنما وصلتنا باللغة اليونانية فقط . (إيبش)

[21 : 44] الجملة التالية كادت تكون محاولة غير ناجحة تماماً ، بالاستعانة بما جاء في سفر دانيال 2 : 34 ، 35 ، 44 ، 45 ، لإضفاء الصلة ، التي تم إدراك أنها مفقودة ، للاستشهاد . والفعلان θλαν «يترضّض» ، و λικμαν «يسحق» (حرفياً «يذرّي أو يغربل») ، الفريدان هنا (= لوقا 20 : 18) في العهد الجديد ، هما فعلان شائعان في الترجمة السبعينية للعهد القديم ، حيث يردان اثنتي عشرة مرة وثماني عشرة مرة على الترتيب (بما في ذلك سفر دانيال 2 : 44 ، 6 : 25) . والجملة غائبة من مخطوطة واحدة من التعاليم .

[21 : 45 ، 46] كان من المفروض أن يتبع الاعتراض الخائف لرؤساء الكهنة (21 : 15 و 21 : 23) مباشرةً اعتقال يسوع وتقديمه للمحاكمة أمام بيلاطس . وكان من الأساسي تفسير السبب في عدم حدوث ذلك حتى الآن ، بزعم الخوف من «الجموع» (قارن 21 : 26) . فهم لم يريدوا اعتقاله بسبب أمثاله – التي لم يكن كبار الكهنة ليفشلوا في فهم مغزاها – ولكن لأفعاله التخريبية . وهم يستمعون بهدوء كاف إلى الأمثال التي تليها . وقد حاول لوقا (19 : 47 : 48) ، وتبعه مرقس في ذلك (11 : 18) ، إدخال تعديلات عن طريق وضع النص بعد 21 : 13 ، ولهذا فإن الحادثة في الهيكل يجب أن تقدم الحافز .

في المثل التالي يقوم الله ، بعد تدمير أورشليم («مدينتهم» ، 22 : 7) ، بدعوة الأمم إلى وليمة العرس (المسيحي) لابنه .

[22 : 2] يُسمّى المثل «مثل الملكوت» . انظر في 13 : 24 حول «يشبه» . العبارة ειπεν εν παραβολαις αυτοις λεγων «قدّم لهم مثلاً آخر قائلاً» هي مرادفة لـ 13 : 13 ελαλησεν αυτοις πολλα εν παραβολαις «من أجل هذا أكلّمهم بأمثال» رغم أنه لا يتبعها إلاّ مثل واحد . ويتم التعليق على والد العريس بأنه «ملك» بسبب ما يحدث أدناه .

[22 : 3] تقدم الدعوات ، التي تمهّد إلى الدعوة الأخيرة في 22 : 4 ، «سلسلة» أساسية مكررة من الإنذارات (انظر في 21 : 34 : 35) . وهذا قد أظهر

التكرار الضعيف بمعنيين لكلمة καλειν («يدعو» أو «ينادي») في عبارة καλειν τους κεκλημενους «ليدعوا المدعوين» . وكلمة «ثيران» ταυροι οι تثير الشك مع كلمة τα σιτιστα ، حيث تعني ضمناً تضاداً سخيفاً بين «ثيران» (ثيران هزيلة ؟) وبين «مسمّنات» ؛ وهذا بدوره يدعو إلى التساؤل το αριστον μου ητοιμακα «هو ذا فطوري أعددتُه» ، إعادة صياغة زائد عن الحاجة لا داعي لها للتفاصيل الحية ولعبارة παντα ετοιμα «كلّ شيء مُعدّ» التي تليها . فكونها δειπνον وجبة صباحية αριστον «فطور» فهي ليست مناسبة لحفلة عرس مثل «عشاء» (التي تُباينها في انجيل لوقا 14 : 12) ، والتي يمكن أن تجعل الصخب مستمراً حتى المساء والليل . فقد وضع لوقا (14 : 16) كلمة «عشاء» δειπνον بدلاً عنها وحذف العرس . كما توسّع في الأعذار (20-14 : 18) ، بأسلوب مدراشي [1] حقيقي .

[22 : 7] كلمة «هؤلاء» في عبارة «هؤلاء القاتلين» ، مثل «هؤلاء الكرّامين» في 21 : 40 ، تضيف لمسة شفقة دراميّة .

[22 : 8 ، 9] لقد تمّ استخدام كلمة «عرس» γαμος (أو γαμοι بصيغة الجمع أدناه) ، بدلاً عن «وليمة عرس» . وكلمة «مستحقين» تذكّر بمعناها المتخصّص في 10 : 11 (راجع) ولكنّ التضاد غير مرضي ، كما لو كانت كلمة αξιοι ησαν مثلاً بدل ηλθαν ، والجملة زائدة عن الحاجة . فالمضيف لم يكن بحاجة لأن يصف لخدمه حالةً واضحةً تماماً بالنسبة له . كلمة «الطرق» τας διεξοδους [των οδων] : و«مفارق» هي معنى διεξοδος التي يندر أن تلحق των οδων («مفارق الطرق») بها : فهي ربما تمثّل تورية τας οδους تم تحويلها

(1) المدراش كلمة عبرية : מדרש ، تعني مجموعة الشروح التي وضعها فقهاء الدين اليهودي على غوامض نصوص العهد القديم . ولقد تم تدوين هذه الشروح وتبويبها في القرنين الثالث والرابع للميلاد ، على يد مجموعة من الفقهاء ، أشهرهم الرابي بار نحماني صاحب مدراش ريا מדרש רבא ، والرابي تنخوما صاحب مدراش تنخوما מדרש תנחומא . ومجمل هذه الشروح تمثل فلسفة التوراة والشريعة اليهودية ، وهي تنقسم إلى نوعين : هالاخا הלכה ، وهاغادا הגדה ، كما سيرد لاحقاً . (إيبش)

إلى صيغة الإضافة عند إدخالها في النصّ . (لسوء الحظ ، تسبب كلمة οδων صعوبة مشابهة لدى هيرودوتوس 1 : 199 : 2 بجوار كلمة διεξοδος) . ومن غير الواضح ما الذي قُصد إضافته من اختيار الكلمة غير المعتادة . وربما يعلل التعليق ذاته إضافة εις τας οδους في الجملة التالية ، وهي مستحيلة بعد كلمة διεξοδους .

[22 : 10] في عبارة «أولئك العبيد» يدل اسم الإشارة ، كما في 21 : 40 و 22 : 7 ، على اقتراب الذروة . وعبارة «أشرار وصالحين» لها نكهة عامّية وليس أخلاقية ، أي من جميع الأنواع والحالات ؛ فهي لا تعني ضمناً أن المدعوّين الأصليين كانوا «صالحين» . أما كلمة νυμφον «العرس» ، الموجودة هنا فقط في العهد الجديد باستثناء ورودها الغامض في 9 : 15 (راجع) ، فلا بد أنها تعني الغرفة التي حدث فيها الاحتفال بما فيه الوليمة ، وليس كما في سفر طوبيا 6 : 17 (الورود الوحيد في الترجمة السبعينية للعهد القديم) غرفة نوم العروسين . وليست كلمة ανακειμενων («فامتلأ العرس من المتكئين») مطلوبة هنا .

[22 : 11 – 13] إن تصرف «الملك» غير المبرر ، الذي يناقض انحراف المثل ككلّ ، يدل على أنه جواب سريع لمقاومة النزعة المؤيدة للأمم في المثل : فهو يشير إلى أن من الجيد جداً للأمم أن يكونوا «مدعوّين» ، ولكن السيّء جداً هو أن لا ينفّذوا المتطلبات الشرعية (الختان ؟) .

[22 : 13] إن كلمة διακονος ، التي لاتوجد في مكان آخر من الكتاب إلا في 20 : 26 (=23 : 11) ، تعني بالتحديد الخادم الذي ينتظر عند المائدة (قارن في 8 : 15 διακονειν «خَدَمتهم») .

[22 : 14] إن المغزى لا ينطبق على المثل الرئيسي ، حيث أن عدد الضيوف غير المدعوّين هو على الأقل مثل عدد المدعوّين ، ولكنه ينطبق على الملحق الجدلي : فمن الجيد جداً «دعوة» عدد كبير من الأمم ، ولكن فقط أولئك الذين يلبسون ثياباً مناسبة ، أي القلة نسبياً الذين يطبّقون الشريعة ، سيتم «اختيارهم» .

والكلمتان «يُدعون» κλητοι و«يُنتخبون» εκλεκτοι ، المتساويتان في رؤيا يوحنا 17 : 14 ، هما متقابلتان هنا . أما الصيغة المألوفة حول «الظلمة الخارجية» (8 : 12 ؛ 13 : 42 ، 50 ؛ 24 : 51 ؛ 25 : 30) فقد كانت قذيفة استخدمها كلا الفريقين للجدل .

[22 : 15] بعد المثل المدخل 22 : 1 – 4 ، ينصب «رؤساء الكهنة والفريسيون» (21 : 45) ، الذين يُختصرون هنا إلى «الفريسيين» ، والذين لا يزالون قلقين لاعتقال يسوع ، فخاّ يمكّنهم من اتهامه بإعلان إنهاء دفع «الجزية لقيصر» . وهم يُخفون أن لهم يداً في ذلك عن طريق إرسال «تلاميذهم» برفقة «الهيرودُسيين» .

وكلمة «هيرودُسيين» هي كلمة غامضة . فهي مفردة ذات صيغة لا تيني ، مشتقة من «هيرود» ، ليست معروفة فيما عدا هذا النص (= مرقس 12 : 13) وفي إنجيل مرقس 3 : 6 ، حيث تم إدخالها في الجملة المشابهة بكلماتها والمطابقة لـ 12 : 14 أعلاه ، ويجب أن تدل على «عملاء هيرود» ؛ ولكن رغم أن «جزية قيصر» كانت مفروضة في بريّة اليهودية منذ القرن السادس الميلادي ، إلا أن أحداً من سلالة هيرود الحاكمة لم يعمل على رفعها ، باستثناء الملك هيرود أگريپا Herod Agrippa بين عامي 40 و 44 للميلاد . وكلمة παγιδευω (هنا فقط في العهد الجديد) تعني في سفر الجامعة 9 : 13 (الترجمة السبعينية اليونانية) «تؤخذ بشبكة أو شَرَك» ، وفي سفر صموئيل الأول 28 : 9 (الترجمة السبعينية) (كما هي هنا بالضبط ، ويليها εν τω λογω τουτω) «تضع شَركاً لنفسي لتُميتها» . وقد تخلّص مرقس من الضعف ببساطة عن طريق «إرسال قوم من الفريسيين والهيروديين» (12 : 13) بينما تخلّص لوقا من جميع المشاكل عن طريق استبدالها بعبارة «جواسيس يتراءَون أنهم أبرار» (20 : 20) . وكلمتا αληθης و αληθεια ، تردان هنا فقط بإنجيل متى ، وتعنيان «صدق» الشخص . وعبارة «أنت لا تبالي (كلمة μελει هنا فقط في هذا الكتاب) بأحد» هي مرادفة لعبارة «أنت لا تنظر إلى وجوه الناس» ου βλεπεις [εις] προσωπον λαμβανειν .

وقد تم تثبيت عبارة βλεπειν προσωπον (قارن 18 : 11) في سياق الكلام على أنها تعني عكس طاعة الله . أما لوقا فقد وضع كلمة λαμβανειν «يقبل» بدلاً عن βλεπειν وحذف كلمة ανθρωπων . وعبارة προσωπον λαμβενειν هي الأساس الضمني للكلمات προσωποληπτειν, -ληπτης, -ληψια ، التي ترد فقط في أعمال الرسل والرسائل الإنجيلية ولها معنى آخر هوالتفريق بين الناس ، مما يوحي بإمكانية أن تكون هذه الكلمات قد كانت تعابير مسيحية مشتقّة من هذا المقطع نفسه في انجيل لوقا (قارن رسالة بولس إلى أهل غلاطية 2 : 6 προσωπον ο Θεος ανθρωπον ου λαμβανει) . وتحوي رسالة يهوذا 16 ، عبارة προσωπον θαυμαζειν . ويجب أن يكون المعنى هنا «أنك لا تقدّم الناس على الله» ولكن التعبير المطوّل ου και ου μελει σοι περι ουδενος. γαρ βλεπεις εις προσωπον ανθρωπων كله يمكن أن نراه كتعليق مبكر لتفسير كلمة αληθης .

[22 : 17] انظر في 17 : 25 من أجل كلمة «جزية» κηνσος .

[22 : 18 ، 19] كلمة «خُبث» πονηρια (هنا فقط في انجيل متّى) ، هي اسم من πονηρος «خبيث» . انظر في 9 : 4 حيث توجد هذه الكلمة كنعت لـ «الفريسيين» . وهم «مراؤون» لأنهم هم أنفسهم قد استعملوا وسيلة لكي «يدفعوا الضريبة لقيصر» ، كما تظهر ملكيتهم لـ «مال الضريبة» .

[22 : 21] إن إضافة الكلمات «ما لله لله» تكسر قوة الردّ الحاسم بالإجابة على سؤال مختلف : فالقضية هل يجب أن يُعطى أي شيء لقيصر .

[22 : 23] عبارة «في ذلك اليوم» هي مجرد انتقال شكلي : انظر في 13 : 1 . وتوكل المحاولة الثانية لجعل اعتقال يسوع ممكناً إلى «الصدّوقيين» ، الذين ينكرون «القيامة» . وهذا خطر ، إن كان مقبولاً . فإن لم يكن هناك قيامة ، فلا بد أن يكون الملكوت الذي وعد به يسوع أتباعه ، «الحياة الأبدية» ζωη αιωνιος المذكورة في 19 : 16 ، هو ملكوت دنيوي ، وهذا يعني أن يحل محل

الامبراطورية الرّومانية – حيث أن ملكوته يجب أن يكون «في هـذا العـالم» (قـارن يوحنا 18 : 36) . ويرفض يسـوع أن يتفـق معهـم بـالرأي ولكنـه يعتمـد بـدلاً مـن ذلك على الوعد ، الذي تمت الإشارة إليـه في 8 : 11 ، بـأن «كثيرين سيأتون مـن المشارق والمغارب ويتكؤون مع إبراهيم وإسحاق ويعقوب في ملكوت السموات» .

إن الكلمـات λεγοντες μη ειναι αναστασιν (22 : 23) ، والتـي لا تعني أكثر من «إنكار (في هذه المناسبة) أن هناك قيامـة» ، قـد فهمهـا مرقـس (12 : 18) بشكل خاطئ كوصف عام ، وهو استنتاج تجنّبه لوقا (20 : 27) :

مع الفـخ البسيط لإنكـار «القيامـة» تم إرفـاق ، και επηρωτησαν (22 : 23) ، لغز مشتق من تعاليم موسى (قارن 19 : 7) عن زواج الأرامل اللواتي ليـس لهن ولد مرة ثانية ، والذي يقتضي إحراجاً في «القيامة» ، يصرف يسوع النظر عنـه على اعتباره غير ذي شأن .

[22 : 34] وحيث لم يحصل «الصدّوقيون» على أي طائل مـن دعواهـم – ولاشك أن كلمة «أبكَمَ» εφιμωσεν قد تم اختيارها تحـت تـأثير 22 : 12 – اجتمـع «الفريسيون» معاً – والتعبير يذكّر بما جـاء في المزامير 2 : 2 (الترجمـة السبعينية) ، «قـام ملـوك الأرض وتـآمر الرؤسـاء معـاً (συνηχθησαν) علـى الـربّ وعلـى مسيحه» – وقاموا بمحاولة أخيرة للالتفاف على يسـوع (πειραζειν ، قـارن 22 : 19) حول موضوع «شـماع» *shema'* [1] ، التـي لا بـد أن السـائل قـد افـترض أنهـا

---

(1) العبارة المذكورة تُعرف بصلاة «شماع» ، وهي كلمة عبرية שמע تعني : إسمع . وتعدّ هذه الصلاة الواردة في سفر التثنية (6 : 5) من سفر هَتُوراه أهـم الصلوات التي يتلوها اليهود يومياً . ونصّها بالعربية : «إسمع يـا إسـرائيل ، الـربّ إلهنـا ربٌ واحـد . فتحبّ الربّ إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل قوّتك . ولتكـن هـذه الكلمـات التـي أنا أوصيك بها اليوم على قلبك وقُصّها علـى أولادك ، وتكلّـم بهـا حـين تجلـس في بيتـك وحين تمشي في الطريـق وحـين تنـام وحـين تقـوم . واربطهـا علامـة علـى يـدك ، ولتكـن عصائب بين عينيك . واكتبها على قوائم أبواب بيتـك وعلـى أبوابـك» . وهـذه الصـلاة لدى اليهود تقابل من حيث الأهمية سورة «الفاتحة» لدى المسلمين وصلاة «أبانـا الـذي في السموات» لدى المسيحيين . (إيبش)

ستكون رد يسوع على السؤال . وإذا أخذنا كلمة שמע حرفياً ، فهي تلغي أي ولاء أو طاعة إلا لله . ولذلك فإن الاستشهاد المجرّد من سفر التثنية 6 : 5 كان ليكفي بذاته ؛ ولكن يسوع يتحاشى الفخ بالإجابة على سؤال مختلف ، بمعنى أن هناك أيضاً «وصية أخرى» (انظر في 5 : 43 –48) .

[22 : 35] كلمة «ناموسي» νομικος ، هي كلمة لا ترد في الكتاب إلا هنا ، ولكنها لا ترد في إنجيل مرقس على الإطلاق (= 12 : 28 τον εις γραμματεων) ولا في إنجيل يوحنا ، إلا أنها ترد أحياناً في إنجيل لوقا (ليس فقط في 10 : 25 ، المشتق من هذا المقطع ، ولكن بشكل عام كمرادف لكلمة γραμματεις تضم إليها كلمة Φαρισαιοι «فريسيين») . ويبدو أن الكلمة قد تم اختيارها بالنظر إلى مضمون الحوار وربما تكون مضافة .

[22 : 36] كلمة «معلّم» διδασκαλε هي شكل الخطاب المنسوب بعناية إلى المحاورين الثلاثة جميعهم(وأيضاً 22 : 16 و 22 : 24) ، على أنهم لا يمنحون يسوع أكثر من منزلة حبر .

قارن 20 : 24 – 28 حول كلمة μεγαλη «أعظم» . وكلمة «أي» هي هنا ποιος ، صيغة سؤال لا توجد إلا في النصف الثاني من هذا الكتاب (19 : 18 ؛ 21 : 23 – 37 ؛ 24 : 42 ، 43) .

[22 : 37] النص اليوناني في الترجمة السبعينية لسفر التثنية 6 : 5 يحوي كلمة «قوة» (δυναμις) بدلاً عن «فكر» (διανοια) ، التي ، رغم أنها موجودة بوفرة في الترجمة السبعينية للعهد القديم ، فهي لا توجد في الأناجيل إلا بهذه الطريقة في الترجمة (= مرقس 12 : 30 ، لوقا 10 : 27) وفي ترنيمة لوقا 1 : 51 . أما النص العبري ففيه كلمة מאדך ، وهي كلمة فريدة في العهد القديم تدل على «الكثرة» [1] . ولا يتفق هذا المعنى مع إضافته إلى عبارة «قلبك ونفسك» .

---

(1) ليست الكثرة هي المعنى الوحيد لكلمة מאד «مئود» في العبرية ، بل تعني : جداً ، كثيراً ، قوة ، بأس ، سلطة . مثال : טוב מאד «طوب مئود» تعني : جيد جداً . (إيبش)

[22 : 39] لقد كان الرد على السؤال مكتملاً بالجملة الأولى (سفر التثنية 6 : 5) . ولكن إضافة الفقرة المستشهد بها من سفر اللاويين 19 : 18 ، وكأنها فكرة لاحقة ، كانت للتوافق مع ترابط مألوف بين الوصيتين (انظر 19 : 19) .

تترجم عبارة « كنفسك» כמוך العبرية إلى اليونانية بالضرورة بحالة المفعول به لفعل انعكاسي : «مثلما (تحب) نفسك» ، ولكنها لم تعد تعني «مثلك» أي «(لأنه) مثلك» ، وهي نقطة تم إيضاحها في سفر اللاويين 19 : 34 «وتحبه (الغريب) كنفسك ، لأنكم كنتم غرباء في أرض مصر» .

لا يوجد التشابه بين عبارتي αγαπησεις τον θεος و αγαπησεις τον πλησιον ، وبالتالي الارتباط بين المقطعين ، في أي مكان آخر ، رغم أنه مذكور ضمنياً في البرّ «المفرط» الذي يتم بسطه في 5 : 21 وما يليها . وأما التعبير «كل واحد لجاره» فهو تعبير تبادلي («أحدكم للآخر» αλληλους) في اللغة العبرية : איש את רעהו . فلا توجد في كلمة «جار» قوة تمييزية بحيث يمكن نقلها بشكل طبيعي إلى الترجمة الحرفية اليونانية ο πλησιος أو ο πλησιον (كما يفهمها لوقا 10 : 29) .

[22 : 40] كلمة «الأنبياء» لا صلة لها بالأمر ولا مبرّر لذكرها ، كما أن كلمة «يتعلّق» (κρεμαται) تعطي معنىً خاطئاً (فلا يوجد مثال على أنها تعني «تعتمد») : ولقد تم إدخالها كنتيجة لإهمال الفعل المفهوم «يكون» .

[22 : 41] إن الارتباط مصطنع – فكلمة συνηγμενων «مجتمعين» تشير إلى كلمة συνηχθησαν «اجتمعوا» (22 : 34) : فقد استغل يسوع فرصة اجتماع «الفريسيين» ليقلب عليهم الأمر عن طريق محاولة الإثبات ، من «الكتب المقدسة» أيضاً (المزامير 110 : 1) ، بأن المسيح (وسيُدان في محكمة رئيس الكهنة بسبب ادّعائه أنه هو) لا يمكن أن يكون «ابن داود» (الذي سوف يدينه بيلاطس لادّعائه أنه هو) . ولقد تمت الإشارة إلى الحوار بشكل موجّه (22 : 46) على أنه مقنع .

الفقرة المُستشهد بها لا تثبت النقطة المطلوبة : فحتى لو افترضنا أنها تتعلق بالمسيح ويقولها داود «بطريق الوحي» (قارن 4 : 1 حول εν πνευματι) ، يظل من الممكن أن يعترف داود بأن سليله (حفيده) هو «ربه» .

[22 : 44] توجد كلمة «موطئ القدمين» υποποδιον ، הדם في النص اليوناني والنص العبري ، بدلاً عن كلمة «تحت» υποκατω ، هنا ، التي تناسب كلمة «أضع» (θω) أكثر . وتعريف «ربي» في المزامير 110 أنه المسيح هو تعريف اعتباطي . أما تكرار كلمة «رب» κυριος فهو بسبب استبدال كلمة יהוה «يهوه» (الله) بكلمة אדני «أدوناي» (ربي) في العبرية ، «قال الربّ لربّي» .

[23 : 1] يتبع هجوم على المدارس الحبرية التي برزت في الصحوة التي أعقبت خراب أورشليم . فالكنيسة تختلف بشدة عن تلك المدارس : حيث تبقى الشريعة إلزامية ؛ أما توسيع الأحبار لها فليس ملزماً .

ويتم التأكيد على تغيير بؤرة التركيز عن طريق وصف السامعين بأنهم «الجموع وتلاميذه» ، وهو مزيج من الضعف اعترف به لوقا («وفيما كان جميع الشعب يسمعون قال لتلاميذه» ، 20 : 45) . ففي البداية يُتّهم «الفريسيون والصدّوقيون» بابتكار التزامات شاقة لفرضها على الآخرين ، ولكنهم هم أنفسهم لا يؤدّونها . وهذا الذمّ مشابه لما في المقطع 11 : 28 ، 29 (حيث توجد أيضاً كلمة φορτιον «الأحمال») ، ولكنه يضيف الاتهام الجديد بالنفاق . أما الرغبة بأن «تنظرهم الناس» (23 : 5) فهي تكرر 6 : 1 وما يليها بالمضمون والصياغة (كلمة θεαθηναι «ينظر» موجودة في المكانين كليهما) وتقود إلى التباين مع التصرف المفروض «عليك» لتتجنب أن يدعوك الناس «حبراً» أو «أباً» أو «مؤسساً» ، وهذا يرتبط بـ 18 : 4 (حيث أن كلمة ταπεινωσαι εαυτον مرتبطة) و بـ 20 : 26 – 28 (حيث أن كلمتي διακονος و διακονειν مرتبطتان) .

[23 : 4] ليس الوضع أن الأحمال تحزم أولاً ثم توضع على أكتاف الناس ؛ فكلمة «ويضعونها» هي كلمة مضافة ، بسبب الإخفاق في ترجمة كلمة

δεσμευουσιν إلى επι : الحمل موضوع على الأكتاف . والإشارة إلى «إصبع» معاكسة للمعنى . فمن الطبيعي أن الأثقال إذا كانت ثقيلة ، فلا يمكن «تحريكها» بإصبع ، ولكن كلمة κινειν لا يمكن أن تعني «يلمس» أو ما شابه : فلا عجب أن لوقا (11 : 46) قد استبدلها بكلمة προσψαυετε «تمسّون» .

[23 : 5] إن النص يشير ضمناً إلى معرفة القارئ بشعائر الصلاة اليهودية : فالـ φυλακτηρια [1] ، التي تعني عصائب الصلاة التي توضع على الجبهة ، تُدعى بهذا الاسم بسبب الشبه بينها وبين الحجابات («التمائم الحافظة») . ويسوع ذاته في 9 : 20 له «هُدب ثوب» καρσπεδον .

[23 : 6] يبدو أن المصطلحين πρωτοκλισια و πρωτοκαθεδριαι ، اللذين يعنيان أماكن الشرف في الولائم وأماكن الصدراة في المجامع ، لا يردان في أي مكان آخر .

[23 : 8] إن التحريمين الأول والثالث مترادفان ، حيث يمكن أنهما يمثلان توسعات في التفسير أو التفسيرات لكلمة معلّم : «لا تُدعَوا سيّدي» ؛ «لا تُدْعَوا معلّمين» (قد يكون التطابق دقيقاً أكثر مع كلمة «معلّم» καθηγητα بالمفرد ، أكثر من الجمع καθηγηται) [2] . فكلمة καθηγητης ، الفريدة في العهد الجديد وفي الترجمة السبعينية للعهد القديم ، موجودة من القرن الأول قبل الميلاد بمعنى «المدرّس ، أو المؤسس لمدرسة ما» ، وهي المرادف الدقيق لكلمة רַבִּי «سيدي» في العبرية اللاحقة لعهد التوراة .

---

(1) كلمة «فيلاكتيريا» يونانية ، وهي في العبرية : תפלין (تفلّين) ، وتعني تمائم الصلاة ، وهي صندوقان صغيران من الجلد يحتويان على فقرات من التوراة على رقائق ، من بينها صلاة شهادة التوحيد اليهودية «شماع» . وعند الصلاة ، يُثبت الصندوق الأول على الذراع والساعد الأيسر بسير من الجلد بسبع لفّات ، ويُشدّ الثاني على الجبهة . (إيبش)

(2) هذا المطلب الذي يقترحه المؤلف هنا ينطبق على اللغة اليونانية أو الإنكليزية ، أما في العربية فلا حاجة لصيغة المفرد ، حيث أن الجمع ينطبق على نائب الفاعل (أنتم) للفعل المبني للمجهول (دُعي) . اللهم إلا أن يكون ذلك لتتجانس العبارة مع سابقتها بصيغة الإفراد : «لا تُدعَوا سيّدي» . (إيبش)

[23 : 13 – 36] يتبع ذلك على نحو مفاجئ مقطع يضم سلسلة أولية من اربع انتقادات ذَمّيّة ، تم فيها توسيع الصيغة και γραμματεις υμιν ουαι «القادة العميان» υποκριται Φαρισαιοι بالتوسعات المدخلة على فكرة οδηγοι τυφλοι (قارن 15 : 14) – 23 : 16 ، 24 ، 26 . أما «الويل» الخامس (23 : 27 ، 28) ، الذي يحافظ على الصيغة ، فيبدو أنه مجرد تكرار للرابع . ويتقدم «الويل» السادس ليصبح تحذيراً بكافة المقاييس لجيل ثان لن يفر من العقاب لأن «آباءه» قد قتلوا «أنبياء» و«حكماء» غير محدّدين ، وهو اضطهاد كُتب عليهم أن يكرّروه في الحاضر .

ينتهي المقطع (23 : 36) بالتوكيد الجازم بأن «هذا كله يأتي على (أي سيمرّ بـ) هذا الجيل (الحالي)» ، وبمناجاة لأورشليم . ويلي ذلك (24 : 2) نبوءة واضحة *ex eventu* [1] بدمار أورشليم (أو الهيكل) ، يقدّمها تلاميذ يسوع بشكل محرج وهم «يُرونه» الأبنية (24 : 1) .

تعبير «ويلٌ» ουαι [2] ، التي وُجدت أول مرة (بشكل متكرّر) في الترجمة السبعينية للعهد القديم بحالة الرفع أو (كما هو الحال هنا) بحالة الجر ، تمثل صيغ تعجب عبرية مختلفة : אוי ، או ، הוי ، הו ؛ قارن 11 : 21 . انظر في 6 : 2 حول كلمة υποκριται «المراؤون» هنا فقط بحالة الإضافة .

[23 : 13] يجب أن نفهم كلاً من الفعلين المضارعين : εισερχεσθε و εισερχομενους في الجملة الثانية على أنهما يدلان على المستقبل : «لن تدخلوا» ، «أولئك الداخلون (لولاكم)» . واليهود يغلقون ملكوت السموات على «الناس» (العالم الأممي) عن طريق إخبارهم بأن عليهم تنفيذ الشريعة ، بدلاً من الاعتماد على إيمانهم بهوية يسوع وأفعاله . ولذا ، فهم أنفسهم لن يدخلوا كما أنهم سيمنعون الآخرين الذين يستطيعون الدخول .

---

(1) العبارة *ex eventu* باللغة اللاتينية ، وتعني : النبوءة . (إيبش)

(2) يُلاحظ تشابه عبارتي ουαι اليونانية و אוי العبرية مع العربية : وَيْه – وَيْل . (إيبش)

إحدى التعاليم المخطوطة تدخل ما يلي ، قبل «الويل» الأول أو بعده : «ويلٌ لكم أيها الكتبة والفريسيون المراؤوون ، لأنكم تأكلون بيوت الأرامل ، ولعلّة تُطيلون صَلاتكم ؛ لذلك تأخذون دينونة أعظم» . وهي نسخة محرّفة للجملة التي وضعها لوقا (20 : 47 = مرقس 12 : 40) هنا كبديل لـ «الويلات» ، التي أزالها من هنا إلى 11 : 39 – 52 .

[23 : 15] «الويل» التالي هو انعكاس جدلي مرير على الذين يعتنقون اليهودية : فعددهم قليل إلى حد السخافة («واحد») وسيُلعنون لعنة «مضاعفة» كنتيجة للتعاليم المهلكة التي يتشرّبونها . ومن المنطقي أنه يمكن للشخص أن «يستحق جهنم» مرة واحدة ولكن ليس مرّتين وثلاثة . فالظرف المبالغ به يظهر المرارة الساخرة للاتهام . وكلمة διπλοτερον «مُضاعف» توجد هنا فقط في العهد الجديد .

إن تعبير «ابن لجهنم» هو صيغة عبرية تعني «شخصاً يستحق جهنم» . قارن 10 : 28 ، 18 : 9 بشأن كلمة جهنم كعكس لمصير دخول الملكوت . وكلمة «دخيل» προσηλυτος (التي توجد هنا فقط في العهد الجديد باستثناء أعمال الرسل 2 : 11 ، 6 : 5 ، 13 : 43) ، لها معنى مختلف في الترجمة السبعينية للعهد القديم ، حيث توجد أحياناً بمعنى «غريب» أو «نزيل مؤقت» ، أي غير يهودي يعيش في إسرائيل . وكلمة «البَرّ» η ξηρα («اليابسة») ، توجد هنا فقط في العهد الجديد .

[23 : 16 – 22] يتم قطع صيغة «الويلات» المتكررة إضافة سخرية بالتعاليم الهالاخية [1] حول حلف اليمين . وفي نهايتها يُختتم الهجوم عن طريق تطبيق المبدأ بأن القسم بشيء ما هو قسم بما على هذا الشيء ، بحيث يجادل أن القسم «بالسموات» هو قسم بعرش الله ولهذا فهو قسم بالله ذاته (قارن 5 : 34) .

---

(1) الهالاخا كلمة عبرية : הלכה ، وهي جزء من المدراش מדרש (انظر حاشيتنا ص 325) يتضمن مجموعة أحكام الحلال والحرام والطهارة والنجاسة مما ورد في التوراة وفسّره فقهاء اليهود . والجزء الآخر هو الهاغادا ، شرح لنصوص تاريخية أوأخلاقية . (إيبش)

[23 : 24] نرى هنا مثال «الجَمَل» التهكمي المستخدم في 19 : 24 ، يظهر مرة ثانية .

تتضمن فحوى الدّعوى أن تأدية الالتزامات الصغيرة حول ضرائب الأعشار في الشريعة (سفر التثنية 14 : 22) تغطي على التملص من التزامات الشرعية الأكثر أهمية . والتعليق الاستهزائي «يصفّون عن البعوضة» إلخ ، يجعل محاولة أحد المفسرين التي لم يحالفها الحظ لتحديد هذه الالتزامات الأكثر أهمية ومحاولة مفسّر آخر لجعل المغزى واضحاً ، محاولات لا حاجة لها .

[23 : 25] «الويل» التالي يقدّم فكرة النقاء الخارجي أو الذي يتعلق بالطقوس الدينية والداخلية أو الذي يتعلق بالأخلاق ، والذي تم استطلاعه في الإصحاح 15 . فأولئك الذين يهاجمون حريصون على نقاء الخارج (το εξωθεν) ولكنهم لا يكترثون بنجاسة الباطن (εσωθεν) . وقد تم إفساد التباين بالقيام بعملية إضافة قدّمت تماثلاً فيزيائياً في الخارج («الكأس» و «الصَّحفة») ، واستنتاج باهت يقوم عليه يأمر بتنظيف الداخل أولاً «لكي يكون خارجهما أيضاً نقياً» . والنتيجة هي كأس وصحفة مملوءان «اختطافاً ودعارة» . فالنجاسة التي يُنسب إليها الاختطاف αρπαγη (قارن 7 : 15 ، حيث «الأنبياء الكذبة» هم αρπαγες «خاطفون») والدعارة ، هي نجاسة مؤذية ويجري إظهارها كشيء مندّد به .

لقد رأى لوقا (11 : 39) الصعوبات ولكنه لم يكن سعيداً بحدسه ، «الكأس والقصعة» (πιναξ) ، وقام بالمقابلة بين أولئك الذين ينقّون «خارجهم» بينما «باطنهم» مملوء «اختطافاً وخُبثاً» (πονηρια) . أما التعليق غير المنطقي «طهّر أولاً باطن الوعاء فيصير الظاهر مثله نقياً» فقد بالغ فيه كلياً : «أليس الذي صنع الخارج صنع الداخل أيضاً ؟ بل أعطوا ما عندكم صدقة فهو ذا كل شيء يكون نقياً لكم» . وكلمة «خُبث» غير مرضية . أما كلمة «نجاسة» (ακαθαρσια) ، فكما في 23 : 27 أدناه ، فكانت على الأقل ستقدّم تبايناً واضحاً . لكن لوقا (11 : 39) استبدل الكلمة بكلمة πονηρια (پونيريا) «خُبث» .

[23 : 27] يقدّم «الويل» التالي موضوعاً مطابقاً ، باستخدام الألفاظ ذاتها في جزء منه (γεμειν ، εσωθεν ، εξωθεν) ، مما يبرز الاحتمال بأنه ربما قد تم تأليفه كبديل للفقرة 23 : 25 ، 26 ، وأدرك أنه صعب وغير مفهوم .

كلمة «تشبهون» παρομοιαζειν ، هي كلمة فريدة ليس في الترجمة السبعينية للعهد القديم فقط ولكن على ما يبدو في اللغة اليونانية أيضاً . وقد غيّر لوقا (11 : 44) الفاعل إلى «القبور المختفية» (αδηλα) ، التي لا يُدرك وجودها ، ربما بعد أن قرأ أو فهم كلمة κεκονιμενοις «مُبيّضة» ، بمعنى مخفيّة بحيث يمكن للمرء أن يمشي عليها دون أن يعلم [1] .

[23 : 29] «الويل» الختامي هو من نموذج مختلف . فأولئك الذين يوجّه لهم يوصفون بأنهم يبنون قبور «الأنبياء» ويزينون مدافن «الصدّيقين» ، بينما يعلنون أنهم ، لو كانوا في زمن آبائهم لما شاركوهم في سفك «دماء الأنبياء» . (كلمة κοινωνοι «مشارك» لا توجد في الأناجيل إلا هنا باستثناء لوقا 5 : 10 ، حيث تعني شركاء في عمل) . ويتم التعليق على هذا بأنهم بذلك يعترفون أنهم أبناء أولئك الذين «قتلوا الأنبياء» . ولا يتم اتهامهم هم بفعل الأفعال المظلمة التي تم ارتكابها في الجيل السابق . وقد حاول لوقا (11 : 47 ، 48) أن ينتج تناقضاً ظاهرياً بين اتّهامهم بموافقة القتلة : « إذاً تشهدون وترضون بأعمال آبائكم» . ولكن التناقض الحقيقي (الذي تكون دونه الحقيقة الواضحة بأنهم أبناء آبائهم لا صلة لها بالموضوع) ، هي أنهم رغم إنكارهم ، إلا أنهم قد ورثوا الجزاء الذي سيحل بهم : فلأنهم «أولاد الأفاعي» ، لن يستطيعوا أن يهربوا من «الدَّينونة» ؛ كما يتم التنبّؤ أدناه في 23 : 36 ، «هذا كلّه» (أي عقوبة جرم القتل) «يأتي على هذا الجيل» . فهم ورثة للعنة مشابهة لتلك التي أوجدها «جميع الشعب» في 27 : 25 ، عندما هتفوا : «دمه علينا وعلى أولادنا» .

---

(1) وهذا ما يشبه المفهوم السائد في الإسلام : القبر الدّارس ، كما ورد في الحديث الشريف : «خير القبور الدَّوارس» . والمبدأ الشرعي يركّز على وجوب اتّخاذ القبور البسيطة لرجال الدّين ، لئلا تصبح بمثابة المزارات التي يقدّسها النّاس . (إيبش)

[23 : 32] لقد كان هناك «فئتان من الناس» متمايزتان ، توصفان بأنهما προφηται ، وقد أوجد خداعهما لعنة لا مفر منها : (1) من هم في الجيل السابق ، «أيام آبائنا» ، δικαιοι و προφηται ؛ و(2) في الماضي الأقرب ، أولئك الذين «أرسلوا» بالنظر إلى «ملء المكيال» ، تحديداً προφηται και σοφοι και γραμματεις[1] . ولا شك أن الفئتين تطابقان المجموعتين اللتين أرسلهما صاحب الكرم في المثل (21 : 24 و 26) قبل أن يرسل ابنه .

إن الفئة الأخيرة تربطها بالكنسية التهويدية المادة المشتركة مع 10 : 17 – 35 وتحديداً الصيغة 10 : 16 ιδου εγω αποστελλω υμας . ومن شأن ذلك أن يجعل الفئة التي تسبقها يمكن أن تعرّف بأنها أتباع يوحنا المعمدان (الذين قد يكون اللقب δικαιοι «أبرار» مناسباً لهم) . ويجب أن تكون التواريخ الخاصة بالاضطهادين (1) جيل قبل سقوط أورشليم و (2) الفترة التي تسبقها مباشرة . فقد فشل البحث الشامل[2] بالعثور على دليل على بناء القبور بدافع الورع في القرن الأول قبل الميلاد ؛ ولكن الفترة الأخيرة مثبّتة بتفاصيل غريبة يتم تقديمها في 23 : 35 .

كان يجب فهم الفعل πληρωσατε «املأوا» بصيغة الأمر على أنه نصيحة تهكمية : فالفعل πληρωσετε «ها أنا أرسل» بصيغة المستقبل ، يناسب السياق (αποκτενειτε إلخ 23 : 34) أكثر من επληρωσατε ، بصيغة الماضي غير المحقق .

[23 : 33] كلمة «الحيّات» هي تعليق على عبارة «أولاد الأفاعي» ، التي يفترض أنها تعبير لغوي عبراني ، بينما يشير السياق هنا ضمناً إلى أن الجملة هنا مقصودة حرفياً : فالآباء هم «الأفاعي» وأبناؤهم هم «أولاد الأفاعي» . كما أن

---

(1) لقد قام لوقا (11 : 49) مرتبكاً ، بوضع اللفظ الفارغ αποστολοι كبديل ، وهو الاسم الذي يطابق الفعل αποστελλω .

(2) حول هذه المسألة انظر الدراسة التي قام بها ي. يرمياس : القبور المقدّسة في عصر يسوع (جامعة گوتنگن بألمانيا 1958) . وعنوانها بالألمانية :

J. Jeremias: *Heiligengräber in Jesus Umwelt* (Göttingen. 1958).

كلمة «جهنم» هي تعليق أيضاً ، على كلمة «دينونة» – المساواة نفسها كما في 5 : 22 .

[23 : 35] يُجعل سقوط أورشليم عقاباً على سفك «دم الأتقياء» خلال الماضي كله . ومهما قد يبدو تقديم هابيل في بداية السلسلة مروّعاً ، إلا أنه لم يكن غير مفهوم : فقد قُتل لأن قربانه لله قد قبل ، مما يجعله نذيراً ومثلاً لأولئك الذين سيقدّمون يسوع كتضحية مقبولة وكافية . ويتم توضيح الفكرة ذاتها في الرسالة إلى العبرانيين 11 : 4 . ولم يكن الفعل الأخير في السلسلة بحاجة إلى تحديد : فبالفعل ، يمكن الاستغناء عن الكلمات التي تليه «هابيل الصدّيق» ، ويكون ما يرمز إليه هابيل أوضح بدونها . وعلى أي حال ، فلم يكن من الممكن أن تتوقف القائمة في فترة حكم يوآش (القرن الثامن قبل الميلاد) ، حين تم رجم زكريا [1] حتى الموت «في دار بيت الربّ» ، حسب ما جاء في أخبار الأيام الثاني 24 : 21 . وبمفارقة تاريخية جريئة تم جعل حادثة حدثت أثناء حصار أورشليم نفسها النقطة الأخيرة . فقد روى يوسيفوس (حروب اليهود *Jewish Wars* ، 4 : 343) كيف قتل اليهود من طائفة «الغيورين» [2] في عامي 68 – 69 للميلاد «في وسط الهيكل» مواطناً وجيهاً يدعى زكريا [3] . والوصف الدقيق ، الذي لم يكن مشتقاً من كتاب يوسيفوس ، لمكان الجريمة بالضبط (مما يثبت أن الإشارة ليست إلى أخبار الأيام الثاني 24 : 21) توحي بأن الحادثة كانت مشهورة ومذكورة لمدة طويلة بعد الحصار .

[23 : 37] لقد فشلت محاولات عديدة لجمع «أولاد» أورشليم معاً . وتتم مخاطبة أورشليم ، ثم الإشارة إليها بضمير الغائب ، وبعد ذلك بضمير

---

(1) يرد اسمه في أخبار الملوك الثاني (24 : 21) : «زكريا بن يهوياداع الكاهن» . (إيبش)

(2) الغيورون zealots طائفة يهودية متعصّبة عُرفت بمقاومتها الشديدة للسيطرة الرّومانية الوثنية ، وقادت الثورة اليهودية ضدها 66–70 م ، ولما هُزموا في ماسادا آثروا الانتحار . (إيبش)

(3) في مخطوطات مؤلفات يوسيفوس ، يرد اسم والد زكريا بعدة أشكال : «باريس» و«باروخ» و «باريسخايوس» . ولكن زكريا بن بَرَخيا كان النبي الذي أعطى اسمه (للجزء الأول) من كتاب العهد القديم المعترف به .

المخاطب المفرد ، وأخيراً تدعى بضمير المخاطب (بصيغة الجمع) . فمن هم «أولاد» أورشليم ، الذين قام الله بمحاولات متكررة لجمعهم هناك ولكن تم إحباطها لأن الواقعين تحت الهجوم «ما أرادوا» ؟ لقد كانت رعيّة الكنائس الأممية على علاقة بنوّة مع أورشليم ، وكانت تسعى إلى أن يُعترف بها كما تقرّ الدجاجة بفراخها ؛ ولكنها رفضتهم ، وكنتيجة لذلك تخلّى الله عن الهيكل .

إن مفتاح الإلماح إلى الفورة الشّعرية هو كلمة επισυναγειν «أجمعهم» . فالمتحدّث ليس يقول : «كم مرة حاولت أن أحميكم ، كما تغطي الدجاجة فراخها» – تعبير «تحت جناحيها» من الممكن أن يكون مضافاً – ولكنه يقول «كم مرة أردت أن أحضر أبناءك إليك هنا» . وقد أرسل صاحب الكرم ووالد العريس سلسلة من الرسائل (ποσακις) ولكنها كانت تُرفض دائماً . و«الأطفال» هم رعيّة الكنائس الأممية التي سعت مراراً أن يتم قبولها كطائر يعترف بفراخه : ربما تعني كلمة ορνις ، الموجودة هنا فقط (= لوقا 13 : 34) في العهد الجديد ، «دجاجة» بشكل محدّد . والعقاب على الرفض هو أن يصبح الهيكل خراباً : فقد حاول يسوع أن يحضر الأمم إلى أورشليم ولكن تم رفضهم . ولذا «هو ذا بيتكم يُترك لكم خراباً» – أي منهوباً ومدمّراً . أما المصدر الأصلي للجملة (إرميا 22 : 5) فهو كما يلي ، «هذا البيت يكون خراباً» . وليس يسوع هو الذي سيختفي بقدر ما سيتخلى الله عن الهيكل .

ويروي يوسيفوس (في كتاب حروب اليهود 6 : 299) عن صوت سُمع في الهيكل أثناء الحصار ، «نحن مغادرون من الآن» ، مباشرة قبل وصفه ليسوع بن حنانيا الذي لم يمكن منعه قبل الثورة بأربع سنوات من أن يصرخ «ويلٌ لأورشليم» . ولن يعود الله حتى يتم الترحيب به بالكلمات التي تلي «تبارك الآتي» إلخ في المزامير 118 : 27 وهي : «الرب هو الله وقد أنار لنا (επεφανεν ημιν)» ، أي أنه لن يأتي حتى يتم التعرّف على شخصية يسوع . وكما هو الحال أعلاه (انظر في 21 : 13) ، فإن الكلمات الأساسية في النص الاستدلالي متروكة لتقدّمها الذاكرة – أو هي محذوفة .

[24 : 1] كما في 13 : 1 و 15 : 21 ، عبارة «خرج» هي مجرّد صيغة انتقالية . والكلمات لا تعني ضمناً ، كما افترض من أضاف النص ، أن يسوع خرج من الهيكل ، وكأن كل شيء قد قيل منذ 21 : 23 . وبالمثل فإن التعبير επορευετο «ومضى من الهيكل» هي صيغة ربط ، كما في 19 : 15 . ولكن هنا تم استبدال صيغة الماضي غير المحقق (επορευθη) بصيغة الماضي الناقص (επορευετο) ، وهو شكل لا يوجد في أي مكان آخر من الكتاب ، لأجل تعزيز إدخال النبوءة التي تليه . والمناسبة المُخترعة التي أوجدت من أجل النبوءة هي مناسبة تافهة بشكل استثنائي . فلم يكن هناك مبرّر أن «يُري» التلاميذ الهيكل ليسوع : ويظهر أن كلمة «أبنية» (οικοδομας بصيغة الجمع) (= مرقس 13 : 1 ، 2) هي كلمة فريدة . لكن المعنى يحتاج للسؤال «هل تنظرون ؟» وليس «أما تنظرون ؟» [1] ؛ كما أن التعبير «جميع هذه» (ταυτα παντα) ليس طبيعياً بعد كلمة οικοδομας «أبنية» . وقد كانت النبوءة الأساسية هي «لا يُترك حجر واحد (واقفاً)» ؛ لكن عدم فهم كلمة αφεθη على أنها مُطلقة أدّى إلى ظهور تفسيرين اختياريين ، أحدهما επι λιθον ليس صحيح نحوياً بمعنى επι λιθω .

[24 : 3] إن المطارحة اللفظية المطوّلة 25 : 46 – 24 : 5 ، التي تُلقى وكأنها تجري من على منبر [2] (قارن 5 : 1 ، 15 : 29 ، 28 : 16) «على الجبل» (انظر في 21 : 1) ، بعد تنبّؤ يسوع بسقوط أورشليم كعقاب على أخطاء الماضي ، يلقى في ردّ على الاستفسار «قُل لنا متى يكون هذا» . وقد تم توسيع هذا السؤال البسيط لكي يضم مضمونات كلا جزئي الحديث (انظر أدناه) . أما اللفظ

---

(1) نعجب أشد العجب للمؤلف ، الذي يفترض هنا ، وفي غير موضع ، أن التراكيب اللغوية والبيانية للغات الأخرى ينبغي من وجهة نظره أن تنطبق على الإنكليزية بجميع مبانيها وعباراتها وأساليبها الأدبية ؟! إن لكل لغة طرائقها في التعبير ، وكل من يقوم بدراسة نقدية مقارنة ، فعليه أن يحيط بكل اللغات التي يُقدم على البحث بها ، وإلا فما فائدة عمله أصلاً ؟ (إيبش)

(2) وردت العبارة في الأصل باللاتينية *ex cathedra* ، ومعناها الحرفي : من على المنبر ، غير أنها تعني مجازاً : من خلال مزيّة منصب ما . (إيبش)

παρουσια ، الذي يرد هنا للمرة الأولى ، فقد تم الحصول عليه مما ورد أدناه ؛ فهو لا يظهر في مكان آخر في العهد الجديد إلا في الرسائل ، كورنثوس الأولى 15 : 23 ، تسالونيكي الأولى والثانية ، يعقوب ، بطرس الثانية ، ويوحنا الأولى .

[24 : 5] يضم الحديث الذي يبدأ في 24 : 5 جزأين منفصلين . الأول يستمر حتى 24 : 25 ، حيث تتميز نهايته بعبارة «ها أنا قد سبقتُ وأخبرتكم» ، وهي كلمات تعود إلى نهاية حديث نبوئي ، وليس لوسطه . وهو يختتم بتكرار (24 : 23 ، 24) الإنذار ثانية من خداع «المُسحاء الكذبة» ، وهو الإنذار الذي بدأ به في 24 : 5 . وهو يصف الفترة التي تمتد إلى الثورة اليهودية وحصار أورشليم وسقوطها ، بلغة خاصة بسفر الرؤيا ، باستثناء 24 : 14 («ثم يأتي المُنتهى») . و«المُنتهى» ، الذي سيوصف في الجزء الثاني ، لا يرد ضمن تلك الفترة ، التي تميزت دوماً بـ θλιψις أو اضطهاد ، وتم وصفها بألفاظ وثيقة الصلة بتلك المستخدمة لوصف الكنيسة اليهودية في 10 : 17 وما يليها (راجع) . فعندما يصل الجيش المحاصر (الذي يُشار إليه بشكل خفي بالإلماح إلى دانيال) في 24 : 15 ، ينصح «الذين في اليهودية» – من الواضح أنهم فئة ممن يوجه إليهم الحديث – بعدم إضاعة الوقت للهروب إلى الجبال ، وهي نصيحة قد تكون سقيمة (خاصة في انحصارها باليهودية) في وجه الأحداث التي تشبه الرؤيا من هولها والتي ستوصف في الجزء الثاني . في هذا الوقت سيشتدّ الظلم (θλιψις) . ولكن التأكيد بأنها ستكون فترة قصيرة يخفّف من وطأة ذلك : فمدّتها «لأجل المختارين تقصر (εκολοβωθη) تلك الأيام» ، ولفظ «المختارين» تم الحصول عليه من وصف «المُنتهى» في 24 : 31 ويعني (كما هو هناك) الذين كتب لهم الخلاص .

يجب أن نفهم عبارة «باسمي» επι τω ονοματι μου ، المختلفة عن σω ονοματι في 7 : 22 ، على أنها لا تعني «متوسلين باسمي» ، بل «مدّعين باسمي» أي «المسيح» ، الذي يعترف به يسوع ضمناً بذلك . وتتم تسميتهم في 24 : 24 أدناه ψευδοχριστοι «مُسحاء كَذَبة» .

[24 : 6] صيغة المستقبل المبالغ بها (وغير المنطقية) للفعل μελλω ، «سوف تسمعون» ، يبدو أنها مقصودة لجعل النبوءة غير نهائية أكثر وأكثر . والعبارة ακουειν πολεμους يجب أن تعني «يسمع الحروب» وليس «يسمع بالحروب» ؛ كما لا يوجد أي فرق بين «السماع بالحروب» و«سماع أخبار الحروب» ، إلا إذا كان المعنى الضمني هو أن الأخبار لن تكون موجودة ، وفي تلك الحالة لن يكون قد حدث شيء بالفعل . أما لوقا (21 : 9) ، فقد كتب ، بناء على حدس متهوّر ، πολεμους και ακαταστασιας «حروب وقلاقل» . فمن المحتمل أكثر أن «الحروب» كانت مجرد شكل مختلف عن «أخبار الحروب» . وكلمة «الأوجاع» ωδινες ، التي توجد هنا فقط (= مرقس 13 : 8) في الأناجيل ولكنها موجودة عدة مرات في الترجمة السبعينية للعهد القديم ، تعني حرفياً آلام المخاض . والإلماح هو إلى الاضطرابات الأهلية في كل الإمبراطورية في «سنة الأباطرة الأربعة» ، عام 69 للميلاد ، والتي يحدث أكثرها في الغرب .

[24 : 12] إن التعبير المُجهَد بشكل غريب το πληθυνθηναι (يرد هنا فقط في الإنجيل) την ανομιαν («لكثرة الإثم») – لم يقدّم أكثر من تكرار منذر بما قيل من قبل . («الكثرة» τῶν πολλῶν تمثل «الكثيرين» πολλοι الذين ارتدّوا (24 : 10) . وكلمة ψυχειν «تبرد» توجد هنا فقط في العهد الجديد ، كما أن كلمة αγαπη «محبة» توجد هنا فقط في هذا الكتاب) . ولولا ذلك لبدا النص كملخص للفقرة 10 : 17 – 21 ، حيث تأتي الجملة الثانية والجملة الختامية بألفاظ مطابقة لألفاظ 10 : 22 .

[24 : 14] الجملة .και κηρυχθησεται κτλ تعتبر دخيلة هنا ، فهي تنتمي إلى الشطر الثاني من المقولة اللفظية ، الذي يتعلّق بوصف (το τελος «المُنتهى» . وعبارة «شهادة لجميع الأمم» تذكّر بما جاء في 10 : 18 . أما جملة «بشارة الملكوت» το ευαγγελιον της βασιλειας ، فتوجد دوماً مع عبارة κηρυσσω «يكرز» (4 : 23 ، 9 : 35 ، وعبارة τουτο كما هو الحال هنا ، 26 : 13) ، وكذلك فكلمة τουτο «هذه» الزائدة عن الحاجة هنا وفي 26 : 13 ذات

مغزى ، فهي تفترض أن هناك أكثر من «بشارة ملكوت» واحدة .
وعبارة «المسكونة» η οικουμενη ، ترد فقط هنا في هذا الكتاب .

[24 : 15] إن تعبير «رجسة الخراب» το βδελυγμα της ερημωσεως ليس مفهوماً بحد ذاته . وكلمة ερημωσις «خراب» تعني نهب مدينة إلخ . وباستثناء هذا النص(= مرقس 13 : 14) ، لا ترد كلمة βδελυγμα «رجسة» إلا في رؤيا يوحنا وفي إنجيل لوقا (16 : 15) ، حيث يكون لها معناها الطبيعي («المستعلي عند الناس هو رجس قُدّام الله») . ولم يكن باستطاعة لوقا (21 : 20) أن يفعل شيئاً للعبارة ، فاستبدلها بتصريح واضح «ومتى رأيتم أورشليم محاطة بجيوش فحينئذ اعلموا أنه قد اقترب خرابها» . ولكن ، كما يظهر التعليق («ليفهم القارئ») ، فإن العبارة من سفر دانيال ، حيث يرد التعبير في ثلاثة أماكن : 9 : 27 «في وسط الأسبوع يُبطل الذبيحة والتقدمة وعلى جناح الأرجاس مخرِّب βδελυγμα των ερημωσεων (بصيغة الجمع)» ؛ 11 : 31 «وتقوم منه أذرع وتنجّس المقدس الحصين وتنزع المحرقة الدائمة وتجعل الرِّجس المخرِّب το βδελυγμα της ερημωσεως » ؛ 12 : 11«من وقت إزالة المحرقة الدائمة وإقامة رجس المخرِّب το βδελυγμα της ερημωσεως » . وفي هذه الأماكن كلها يتم ربط «رجس المخرِّب» το βδελυγμα της ερημωσεως مع إزالة محرقة الهيكل . وفي سفر المكابيين الأول 1 : 45 «في السنة المئة والخامسة والأربعين بنوا «رجاسة الخراب» το βδελυγμα της ερημωσεως على المذبح» ، يتم تحديد التعبير – ليس فقط (كما في سفر دانيال 9 : 27) «في الهيكل» ولكن «بنوا على المذبح» .

إن الأصل الأكثر احتمالية للتعبير الذي لا معنى له بشكل مستديم هو أن الإله الوثني Ζευς Ὀλυμπιος «زيوس أولمبيوس» ، الذي أنشأ أنطيوخوس إبيفانيس صنمه على مذبح الهيكل في عام 167 قبل الميلاد (سفر المكابيين الثاني 6 : 2) قد تُرجم إلى «بعل شمايم» (إله السموات) ، وهذا بدوره قد تم تغييره باستهزاء عن طريق استبدال Baal بكلمة «رجس» (وقد كان استبدال كلمة בעל بكلمة «عار» عن بعل مألوفاً) ، واستبدال كلمة שמים «السموات» (بصيغة

الجمع) بكلمة שומם «خراب» (في التوراة التقليدية المسوراتية) - حيث نجد أن صيغة الجمع ερημωσεων في سفر دانيال 9 : 27 ، قد تغيرت في أماكن أخرى (من أجل المعنى) إلى صيغة المفرد ερημωσεως كما هي هنا . وكلمة «قائمة» أو «منصوبة» εστος ، في هذا النص توحي بأن التعبير موضوع بحيث يشير إلى صنم .

لكن في سياق الكلام هنا ، وبالنظر إلى كلمة «نظرتم» والإشارة إلى «الذين في اليهودية» ، يحتمل أن حدس لوقا كان صحيحاً وأن التعبير لا يشير إلى التدنيس بحد ذاته ولكن لمن سبّبه - أي المحاصرين . والحاشية التفسيرية الواضحة (والفريدة) «ليفهم القارئ» يُعتقد بوضوح أنها ضرورية للفت الانتباه إلى المعنى المشار إليه ضمناً .

[24 : 17] التعبير «الذي على السطح» يفترض سطحاً مستوياً له مدخل مباشر من الأرض . وبعيداً عن الاشتراك بالمقاومة المسلحة ، ينصح الذين تتم مخاطبتهم بالهروب - وهي نصيحة مبرّئة من وجهة النظر الرّومانية .

[24 : 19 ، 20] تم الانغماس في المفارقة الفكاهية على حساب اليهود عن طريق الإشارة الزائفة إلى تطبيق السبت بصرامة (قارن في 12 : 1) - وهي دائماً مشكلة في وقت الحرب أو الطوارئ ، كان على المكابيين أن يتوافقوا معها مراراً .

[24 : 21] هناك اقتباس واضح من سفر دانيال 12 : 1 «ويكون زمان ضيق (θλιψις) لم يكن منذ كانت أمة إلى ذلك الوقت» ، ولسفر يوئيل 2 : 2 «هل حدث مثل هذا في أيامكم أو في أيام آبائكم» .

[24 : 22] إن السقوط في الفعل εκολοβωθησαν بصيغة الماضي غير المحقق يكشف عن الوعي بأن الحادثة قد وقعت في الماضي فعلاً . وكلمة κολοβω «تُقصّر» ، التي توجد هنا فقط (= مرقس 13 : 20) في العهد الجديد ، يظهر أنها لا تنطبق على الوقت في أي مكان آخر .

[24 : 23] إن الجزء الأول من الحديث ، والذي هو بالأصل بمثابة نبوءة *ex eventu* للثورة اليهودية ونتائجها ، ينتهي بالتحذير من فيض المُسحاء الكذابين الذي رافق تلك الأحداث . ومن المعروف [1] أنه في الثورة اليهودية التالية التي حدثت في عام 131 ميلادي – التي ربما عجّلتها نية هادريان ببناء معبد لجوبيتر في موقع الهيكل – تم الترحيب بالقائد بار كوخبا ، على أنه المسيح وقام بمعجزات وأن المسيحيين الذين رفضوه تم اضطهادهم . ولعله كانت هناك أحداث مشابهة مرافقة للثورة السابقة .

[24 : 24] إن عبارة «لو أمكن» تسبب إشكالية . فهي لا يمكن أن تعني «بهدف ، إن أمكن» ، «إضلال» حتى الذين اختارهم الله ، وهو ما حاول مرقس (13 : 22) أن يقوله باستبدال كلمة ωστε بكلمة προς το ؛ كما لا يمكن أن تعني «حتى يضلّوا المختارين ، لو كان ذلك ممكناً» . ولو لم تكن عبارة «لو أمكن» موجودة ، لكان النص هو تصريح إيجابي بأنه «حتى من اختارهم الله سوف يضلّون» ، ولهذا فإن اللفظ οι εκλεκτοι لم يشر إلى الذين كتب لهم الخلاص بشكل لا يمكن إلغاؤه ، ولكنه أشار إلى المزيفين الذين يمكن التأثير عليهم من المختارين . ولا تستخدم كلمة πλανω في الكتاب إلا في هذا الحديث بمعنى إضلال المؤمنين . ويوجد تذكر لما جاء في سفر التثنية 13 : 2 ، حيث ترد كلمة δουναι «أعطى» (נתן) مع τερας و σημειον . و يتم اختصار الحالة ذاتها في رسالة بولس الثانية إلى أهل تسالونيكي 2 : 8 – 12 .

[24 : 26] لقد كان هدف الجزء الأول من الحديث أن يطبع في الذهن أن حصار أورشليم ليس نهاية العالم ، ولا قدوم الملكوت . فهذه الأحداث لا يمكن أن تحدث قبل أن يتم التبشير في العالم المأهول كله (24 : 14) ، وعلى أية حال

---

(1) انظر في كتاب شورر ، تاريخ الشعب اليهودي ، ترجمة ڤيرمز وميلار (إدنبرة ، 1973) ، 543 – 545 . وعنوانه بالإنكليزية :

E. Shürer, *History of the Jewish People*, translated by: Vermes & Millar, (Edinburgh, 1973).

فإنها ستكون خارقة في حدوثها بشكل فوري وغير مبشّر بها – انظر الجزء الثاني من الحديث الذي تمت صياغة مقدّمته (24 : 3) لتبشر بهذه الأحداث .

إن الجزء الثاني من الحديث ، الذي يصف الـ παρουσια «المُنتهى»[1] ، يوم الدينونة» ويتألف (بخلاف الجزء الأول) من أحداث خارقة ، يبدأ في 24 : 27 . وهو يتصل بما سبق بجملة تكرّر 24 : 23 : 24 بشكل غير مشوّق : بل لقد أجبر الكاتب على نسخ عبارة «فلا تصدّقوا» ، وهي كلمات تنطبق على الصراخ «في البرية» كما تنطبق على الصراخ «في المخدع» (وهو لفظ تمت استعارته من 6 : 6 – وأعاد لوقا (12 : 3) استعارته من هنا) . وقد كان الهدف من التكرار تقديم شيء يمكن أن يتصل بالفقرة 24 : 27 ، الحجة القاضية «فلو لم يكونوا ملفّقين ، لحدث الـ παρουσια «المُنتهى» في لحظته» .

[24 : 28] المقارنة بالسرعة الخارقة التي تصل بها الطيور الجارحة إلى مكان الجيفة لا تضيف شيئاً إلى تشبيه البرق : فهي تدل على الرغبة بالحشو البياني الذي يميّز النبوءة : فكل ما كان ضرورياً هو تعبير «كما البرق» . وقد وجد لوقا المقارنة زائدة عن الحاجة فتخلص منها (17 : 37) ، عن طريق إلحاقها بالفقرة 24 : 41 أدناه ، يمهّد لها السؤال «أين ؟» . وكان سفر أيوب 39 : 30 في البال . وتستخدم كلمة «نسر» (هنا فقط في الأناجيل) عموماً للطيور الجارحة .

[24 : 29] إن الكلمات «بعد ضيق تلك الأيام» ، التي تشير إلى 24 : 21 : 22 ، تسبب تناقضاً لا يمكن احتماله : فإذا كان الـ παρουσια «المُنتهى» مباشرة

---

(1) المُنتهى أو يوم الدينونة ، هو التعبير المستعمل في الأناجيل المعرّبة بمعنى نهاية الكون المادي (الحياة الدنيا) ، والذي يرافقه مجيء المسيح «ابن الإنسان» ، حيث يمكن أن تدل الكلمة اليونانية أيضاً إلى هذا المجيء . لكننا هنالم نستعمل لتعريبه كلمة «يوم القيامة» أو «قيام الساعة» المألوفة في مصطلحنا الإسلامي ، أي παρουσια «باروسيا» في اللغة اليونانية ، و Judgment Day في اللغة الإنكليزية ؛ وذلك درءاً لالتباسها مع مصطلح «القيامة» الإيماني المسيحي ، الذي يدل على قيامة المسيح من بين الأموات بعد ثلاثة أيام من صلبه ، كما كان وعد تلاميذه . ومصطلح هذه القيامة في اليونانية αναστασις «أناستاسيس» ، وهو يُترجم إلى الإنكليزية : resurrection . (إيبش)

بعد حادثة تحدث في هذا الجيل ، فإنه لم يعد بلا تاريخ ودون إنذار . فلولا الكلمات ، التي يمكن الاستغناء عنها ، لكانت كلمة ευθεως «في الحال» تأتي فوراً بعد 24 : 27 ، لتؤكد على فجاءة ما سيأتي بعد ذلك .

يوصف الـ παρουσια «المُنتهى» بألفاظ تعود إلى سفر الرؤيا ، لتظهره كزوال واضح للعالم المادي الموجود . ويبدو أن النص المستشهد به من سفر إشعيا 13 : 10 : «نجوم السموات وجبابرتها لا تُبرز نورها ؛ تظلم الشمس عند طلوعها والقمر لا يلمع بضوءه» ؛ ولكن مع عكس نصفيه وإعادة صياغة النصف الأول : فـ «قوّات السموات» تمثل כסיליהם «جبابرتها (أي السموات)» ، كما تم استبدال «لا تبرز نورها» بالفعل «تتزعزع» . وهكذا فإن الاستشهاد هو عبارة عن تقليد في الأسلوب أو إعادة صياغة . وكما هي الحال بالنسبة للتلميحات الأخرى إلى العهد القديم ، فليس هناك ذكر واضح للنصوص وأنها مأخوذة منها .

[24 : 30] لازالت طبيعة «العلامة» غير محددة . وتبدو العبارة التالية من سفر زكريا 12 : 12 : «وتنوح الأرض ، عشائر عشائر على حدتها» (και κοψεται η γη κατα φυλας φυλας) ، والتي تليها من سفر دانيال 7 : 13 «وإذا مع سحب السماء مثل ابن إنسان» . أما البقية فتعكس سفر إشعيا 27 : 13 «ويكون في ذلك اليوم أنه يُضرب ببوق عظيم فيجيء التائهون في أرض أشور والمنفيّون في أرض مصر ، ويسجدون للرب في الجبل المقدّس في أورشليم» . رغم أن ما ورد في سفر زكريا 12 : 12 κοψονται و οψονται هي خيارية في القراءة فقد دخلت كلاهما في النص .

[24 : 31] إن الـ παρουσια «المُنتهى» ، الفوري والذي لا يخطئ ، يكتمل باجتماع «المختارين» (أي إلى داخل الملكوت) ؛ وقد تم لفت النظر بشكل ثابت إلى التمييز بين ذلك وبين أحداث عام 66 – 70 للميلاد . ويتم الآن اختيار فكرة جديدة : فالـ παρουσια «المُنتهى» ليس مفاجئاً فقط ولكن أيضاً لا يمكن التنبّؤ بوقته (24 : 36 – 44) ، ومن هنا يأتي بشكل منطقي الواجب بأن نبقى

«مستعدّين» . وتتم مناقشة هذا وتفسيره في 24 : 36 (περι δε της ημερας εκεινης) – 25 : 32 . ولأن المُنتهى παρουσια لن يسبقه تحذير بمقدمه ، فلا داعي لعدم الجدّ في عمل التبشير ، بحيث يكون لدينا نتائج نظهرها عندما يأتي الوقت . ويتم غرس المغزى في الذهن عن طريق ثلاثة أمثال : العبد الرديء والعبد الأمين في غياب سيدهما (24 : 45 – 51) ، والعذارى الجاهلات (25 : 1 – 13) ، والعبيد الذين استثمروا المال والذين لم يستثمروا بانتظار عودة السيد (25 : 14 – 30) . ويسبق الترتيب المنطقي المذكور أعلاه مقطع (24 : 32 – 35) لا يناقض بشكل سطحي فقط وإنما يمثل إشكالية داخلية شديدة . وهو رؤية الأوراق كعلامة لقدوم الصيف ، فمن السقم أن نأخذ شجرة التين (سواء أكانت تلك التي في الفقرة 21 : 19 أو أية شجرة أخرى) «كمثل» (مهما كان معنى ذلك) ؛ كما أن رفض تحديد موعد الحادثة لا ينسجم مع التصريح بأن ذلك سيحدث قبل أن ينتهي «هذا الجيل» (قارن 17 : 28) ، حتى مع دعم التوكيد الجازم الذي يتكرر من 5 : 18 .

[24 : 36] إن التركيب «يعلم ب» ، بدلاً عن صيغة المفعول به كما في 25 : 13 ، هو تركيب فريد . أما بخصوص كلمة «الابن» ، غير الموصوفة هكذا ، انظر في 11 : 27 . وبخصوص «ملائكة السموات» ، قارن «ملائكة في السموات» في 18 : 11 ، 22 : 30 (راجع) ، والتي وضعها مرقس (13 : 32) كبديل هنا .

[24 : 37] إن الشبه بين طوفان نوح والمُنتهى παρουσια هو عدم القدرة على التنبؤ بالكارثة وشمولها . وأن يؤخذ شخص ويترك الآخر هو جزء من طبيعة الحادثة : فما من شيء يمكن أن يفعله المتروك لينجو . و«السّهر» لن ينفع . وكما في المثل ، ينبغي لمن هم في خطر أن ينتجوا نتائج يظهرونها ، ودون تأجيل – والنتائج هي تبشير الأمم ، وهو ينسجم مع الاتهام بعد حمل الثمار .

[24 : 38] إن المفردات مميزة : فكلمة αχρι «حتى» ، توجد هنا فقط في هذا الكتاب ؛ وكلمة τρωγω «يأكلون» توجد هنا فقط في العهد الجديد ، ما خلا إنجيل يوحنا ؛ وكلمة ηρεν «أخذ» ، التي استبدلها لوقا (17 : 27) بكلمة

«أهلك» απωλεσεν . وقد انتهز لوقا أيضاً الفرصة لإدخال قطعة مناظرة وأكثر تفصيلاً عن لوط كنظير لنوح .

[24 : 41] تعطى كلمة μυλος «الرَّحى» (قارن في 18 : 6) معنى «مكان الطحن» (μυλων) ، الذي وجده لوقا غريباً ، فاستبدله بالتعبير الذي لا مغزى له επι το αυτο «معاً» . ويشير التعبير ضمناً إلى مجرشة يدوية ذات يدين .

[24 : 43 ، 44] لقد كان «السَّهر» دربا مسدوداً سلكه مؤلف تشبيه رب البيت والسارق : فتعبير «في أي هزيع» (ποια φυλακη) قد افترض أن رب البيت يعرف مسبقاً في أية ليلة سيأتي اللص . فتناظر «اللص في الليل» مشترك مع رسالة بولس الأولى إلى أهل تسالونيكي 5 : 6 .

[24 : 45 – 51] إن ما يلي التشبيه الذي يشبه المثل لرب البيت والسارق ليس مثلاً من حيث الشكل ، رغم أنه ربما قد تم تشكيله ليكون كذلك . وقد أزيح من مكانه بشدة . و العبد لم يكن «أميناً وحكيماً» إلى أن أثبت ذلك بتصرفه ، كما لا يوجد شيء يشار إليه بالنسبة «للعبد الرديء» (24 : 48) ، والذي حذفه لوقا (12 : 45) . وليس في القصة مكان إلا لخادم واحد ؛ فالقصة الأساسية يجب أن تكون ببساطة : «كان إنسان ربّ بيت ، في غيابه – αποδημων (قارن 21 : 33) ، وهي تفاصيل لاغنى عنها ، ربما كانت مفقودة بين ον و κατεστησεν – قد أقام عبداً ، إلخ . طوبى لذلك العبد الذي إذا جاء سيده يجده يفعل هكذا . . . ولكن إن قال (العبد ذاته) لنفسه . . . يأتي سيّد ذلك العبد فيقطّعه» . و يمكن أن يكون سبب عدم وضعه في المكان المناسب هو الإضافة التي تربط وصف «العبد الصالح» و «العبد الرديء» بما أصبح هناك بذلك عبدان بدلاً من واحد . أو كخيار آخر ، قد يكون هناك تماثل جدلي مع شخصين فعليين يقودان حزبين متعارضين . والسؤال البلاغي المقدّم هنا بشكل افتتاحي («فمن هو . . . ؟» ، τις αρα) هو سؤال غير شائق . فإن كان مناسباً أصلاً ، فإنه يناسب الجملة الختامية فقط ، وليس بداية القصة .

تذكّرنا قسوة عقوبة رب البيت وعدم ملائمتها بصاحب الكرم في 21 : 41 وهي تعود إلى المعنى المجازي ذاته . فقد ترك الله لإسرائيل في غيابه وكلاء بطريقة مماثلة . وعندما يعود – في شخص ابنه (قارن 21 : 37) – يجد أن شعب اسرائيل قد منعوا عن عبيده قوتهم (أي قربانهم المقدّس ؟) ، بل وضربوهم (قارن 10 : 17) ، وضيّعوا ممتلكاته . ولا يرد المقطع الختامي المنتصر عن «البكاء وصرير الأسنان» إلخ إلاّ بعد المواجهات الجدليّة (8 : 12 ؛ 13 : 42 : 50 ؛ 22 : 13) .

[24 : 45] إن كلمة οικετεια «خَدَم» الفريدة في كل من الترجمة السبعينية للعهد القديم وفي العهد الجديد ، هي كلمة دقيقة ، بمعنى «عبيد البيت» (συνδουλοι الواردة أدناه) . أمّا تعبير καιρω «في حينه» فلا داعي له ، ولكنه قد يكون تكراراً لما جاء في المزامير 145 : 15 διδως την τροφην αυτων εν ευκαιρια . وربما كانت العبارة التي تتصف بالحشو «وفي ساعة لا يعرفها» مصمّمة لتحل محل عبارة «في يوم لا ينتظره» ، وليس لتكررها .

[24 : 51] إن العقاب القاسي διχοτομησει (ويبدو أنه يرد كذلك بصيغة διχοτομησει هنا فقط) ليس مناسباً ليضاف إلى التعبير المسهب «يجعل نصيبه» إلخ . وكلمة μερος «مصير» (الواردة : نصيب) هي كلمة كلاسيكية بشكل غريب ، قارن μερις في المزامير 49 : 18 (التي ربما يكون لها تكرار هنا) μετα υποκριται «المراؤون» . واستخدام كلمة μοιχων την μεριδα σου ετιθεις المتساوي مع القدر بالهلاك الذي تتم إدانته يبدو تهكمياً بشكل مقصود . أما لوقا فقد كان جذلاً بوضع كلمة απιστοι «الكفار» (12 : 46) . ومن الملاحظ ، أن «ذلك العبد الرديء» ، رغم أنه «يأكل ويشرب» مع «السُّكارى» ، إلا أنه لا يُتهم بأنه «يسكر» هو . فهناك شيفرة هنا ، لا نملك المفتاح لها .

[25 : 1] إن المحاولات لملاءمة مثل العذارى الحكيمات والعذارى الجاهلات مع طقوس الزواج الحقيقية هي محاولات محكوم عليها بالإخفاق مسبقاً . والمثل هو مجاز لقدوم ابن الإنسان ليضع يده على الملكوت . ويستدعى «المختارون»

(من رقاد الموت حين الضرورة ، الذي استسلمت له العذارى العشرة εκαθευδον) لكي يدخلوا الملكوت معه – حيث لن يكون هناك إذن لاحق بالدخول – بواسطة «البوق» (24 : 31 = «صراخ» 25 : 6) لكي «يلاقوه» . ويوصف مشهد «اللقاء» (كلمة απαντησις ذاتها كما هي هنا) في رسالة بولس الأولى إلى أهل تسالونيكي 4 : 17 . أما بالنسبة للعذارى ، فهناك تذكرة دخول لا بد منها : فعليهنّ إحضار الضوء ، أي المصابيح أوالمشاعل المضاءة (حيث أن المشاعل هي المعنى الطبيعي لكلمة λαμπας) . أما العذارى «الجاهلات» اللواتي لسن ، مثل «العبد الأمين» (24 : 45) ، φρονιμοι فأُغلق الباب عليهن في الخارج لأنهنّ لا يحملن معهن «مصابيح» : أي ليس هناك مهتدون إلى المسيحية ، ولا كنائس جديدة .

في سياق متطابق ، كان خطأ اللواتي نفدت مصابيحهن هو أنهن لم يجمعن مهتدين حين كان لا يزال هناك وقت لذلك . والمصابيح هي كنائس أو مجامع يتم تزويدها بتدفّق متواصل من المهتدين . أما الزيت فهو التزويد بالمهتدين للحفاظ على الكنائس مشعّة في العالم (قارن 5 : 16) ؛ والمغزى من القصة هو : إن لم يكن لديك مهتدون ، فلن تدخل الملكوت .

إن التفاصيل الدّرامية والحوار ، التي تعطي القصة حيويتها ، لم تكن بحاجة أن يكون لها مماثل . فلا يوجد حتى «عروس» ، رغم أن مجموعة واحدة من المخطوطات قد قدّمت العروس بعد «العريس» في 25 : 1 . فقد شغلت مكانها –إلى حد ما – العذارى ومصابيحهن المضاءة . أما لوقا (12 : 35) ، فقد وجد ذلك كله غير مفهوم ، فأعاد كتابة المثل ليجعله ينطبق على خدم يسهرون إلى وقت متأخر ، ومعهم مصابيح مضاءة ليستطيع سيدهم الدخول عندما يأتي من العُرس . والجملة الأخيرة 25 : 13 ، التي وضعت الاستنتاج الخاطئ – فحتى العذارى «الحكيمات» لم يسهرن ! – هي تكرار للجملة 24 : 42 [1] .

---

(1) وهي : اسهروا إذاً ، لأنكم لا تعلمون في أية ساعة يأتي ربّكم . (إيبش)

كلمة «حينئذ» (25 : 1) تعطي انطباعاً عن قصة نبوئية تالية . وكذلك تفعل صيغة المستقبل ομοιωθησεται (التي تعني «سيكون مثل» وليس «سيتم مقارنته ب») ، بدلاً عن ωμοιωθη «يشبه» كما في 18 : 23 (راجع) إلخ .

[25 : 4] كما في سفر العدد 4 : 9 ، فقد كانت الآنية αγγεια التي فيها مخزون من الزيت ملحقاً طبيعياً للمصابيح .

[25 : 7] كان الفعل الغريب κοσμειν «أصلحن» (يعني حرفياً : «زيّنّ») يجب أن يعطى معنى «رتّب» ، أي أنهن يقمن بما يجب فعله للمصابيح التي كانت تحترق أثناء نومهن . ولكن المعنى المطلوب هو إما «أضاء» أو «حمل» : εκομισαν؟

[25 : 9] كلمة μηποτε «لعلّه» ، التي تعني في أماكن أخرى (مثل 5 : 25) «لئلا . . .» ، تعني هنا «ربما» .

[25 : 14] لقد تُركت الكلمات الابتدائية γαρ ωσπερ «كأنما» ، معلّقة في الهواء ، إلا إذا كان شخص ما قد نوى أن يصوغ جملة على نمط 24 : 38 ، تنتهي بعبارة «كذلك يكون παρουσια «مجيء» [1] ابن الإنسان» ، وبعد ذلك تخلى عن نيّته ، أو أن الكلمات التي تعطى ذلك المعنى قد تم حذفها . وهي إشارة ، بقيت سليمة ، عن تخطيط متسرّع ؟

لا يفي مجرّد تعديل بسيط للكلمات γαρ ωσπερ بحلّ الإشكالية . وقد حاول مرقس (13 : 34) أن يقرأ الفقرة 25 : 14 على أنها تلي بعد 25 : 13

---

(1) سبق أن ذكرنا أعلاه في الحاشية أن عبارة παρουσια «باروسيا» في اليونانية تدل لغوياً على المجيء ، كما هي هنا «مجيء يسوع ، ابن الإنسان» . لكنها تدلّ اصطلاحياً على يوم «المُنتهى ، الدينونة» ، أي قيامة الآخرة ونهاية الكون المادي للانتقال إلى الحساب وحياة الآخرة . وعلى أي حال ، فالمعنيان متطابقان في اللاهوت المسيحي ، و«مجيء» ابن الإنسان يرافق «المُنتهى» ، لا بل هو علامته ودليله . حتى أن العُرف الإسلامي ، المبني على أحاديث أشراط قيام الساعة ، يقرّر بأن الساعة لا تقوم حتى ينزل عيسى عليه السلام ، ويُحقّ الله به الحقّ فيقتل الدجّال بيده . (إيبش)

مباشرة ، ولكنه وجد نفسه مجبراً بهذا على اختراع أمر جديد لـ «بوّاب» أن «يسهر» . و الطريقة غير البارعة بمجرد تكرار كلمة αποδημων كـ απεδημησεν قد وجدت طريقها إلى النص ، بحيث فصلت كلمة ευθεως عن حرف العطف και التي كان من المفروض أن تسبقها مباشرة (كما في 8 : 3 ؛ 13 : 5 ؛ 14 : 22 ؛ 20 : 34 ؛ 26 : 49 ؛ 74 : 27 ؛ 48) .

يتابع المثل الفكرة ذاتهاعن النتائج المصائبية للفشل في جمع «حصاد» من نشر منح الله ، مثل «الزرع الجيد» في 13 : 8 ، 23 . ويتم تأكيد هذا بالعقوبة الملائمة لـ «العبد الكسلان» الذي لا ينتج أي زيادة وبتكرار الجملة الختامية المكرّرة عن اللعنة (25 : 30 = 24 : 51 ، راجع) . أما جزاء الذين تتوسّع كنائسهم وتتكاثر فسيكون سلطاناً متزايداً ، بينما سيخسر من يعارضونهم حتى حقهم بالخلاص . وربما يكون هناك دلالة مقصودة في حقيقة أن من يملك المبلغ الأكبر سيضاف له ما خسره العبد البطّال .

وقد وجد لوقا (19 : 12 – 27) المبالغ في «الوزنات» (انظر في 18 : 21 – 35) أكبر من أن تقدّر أو تقارن على أنها «قليلة» بـ «الكثير» في 25 : 21 . ولذلك فقد غيّر كلمة ταλαντα لتصبح μναι (وهي كلمة فريدة في العهد الجديد) وعدّل كلمة πολλων «الكثير» بناء على حدسه إلى كلمة πολεων «مدن» ، بعد أن جعل القصة معقولة عن طريق إعطاء عشرة خدم (مثل العذارى العشر ؟) مينا واحدة *mina* (وحدة وزن) لكل واحد منهم ومكافأتهم على الفوائد التي نمّوها بترقية تدريجية في العمل الذي كسبها سيّدهم .

[25 : 15] لا يمكن للتعبير «كل واحد على قدر طاقته» κατα την ιδιαν δυναμιν أن يعني «كل واحد حسب إمكانياته» [1] : فكلمة ιδιαν يجب أن تشير

---

(1) إن ما هو قائم في الترجمة العربية لإنجيل متى يعني ذلك بالضبط : «كل واحد على قدر طاقته» . أي حسب قدرة العبد وإمكانيته ، لا حسب الرغبة الكيفية المزاجية للسيد . وهذا مثال هنا على وجوب الرجوع دوماً إلى النص اليوناني الأصلي في كل دراسة تتعلق بالإنجيل ، تاريخياً ولاهوتياً . الأمر الذي توسّع فيه المؤلف ، وتابعنا نحن خطاه على

إلى الفاعل ، كما كانت أعلاه مباشرة τους ιδιους δουλους «عبيده» . أما التعبير ، الذي يجب أن يعني «حسب رغبته هو (كيفياً)» ، فقد تم اختياره ليناسب المجاز : أن التكليف الذي أصدره يسوع بالبعثة إلى الأمم يمكن أن يُعزى إلى «قوته» .

[25 : 16] حول كلمة «ربح» κερδαινω بمعنى «كسب ، هدى» ، قارن 18 : 15 .

[25 : 21 ، 23] يتلقى كل من العبدين الأولين رداً مطابقاً دون تفسير . كما أن تعبير «فرح سيّدك» لا يمكن أن تعني «فضله» كما لا يمكن أن يكون هناك إشارة للأمام حقاً إلى 25 : 34 .

[25 : 24 – 26] لقد كان الخادم «خائفاً» φοβηθεις (من أن يخاطر بالمال) لأن سيّده كان «صارماً» أو «قاسياً» σκληρος . ولكن مع ذلك ، «أن يحصد حيث لم يزرع» ليست علامة على σκληροτης «القسوة» ، وإشارة السيّد إلى ذلك تجعل العبد يدين نفسه بشكل غير منطقي (قارن لوقا 19 : 22) . وقد كان المجاز طاغياً في المثل : فالتهويديون كانوا قد تلقوا إنذارات سابقة كثيرة بأنه يجب تبشير العالم الأممي بالإنجيل . ولذلك فقد ارتكبوا الخطايا ضد النور واستحقوا عقوبتهم .

[25 : 26] إن قول السيد οκνηρε «كسلان» ينسخ «خائف» φοβηθεις ؛ ولكن في معناه الرمزي (انظر في 9 : 4) كلمة πονηρος «شرير» في المكان المناسب . وعبارة «أحصد حيث لم أزرع» هي مجرد حشو في هذا السياق بسبب عبارة «أجمع من حيث لم أبذر» (انظر في 12 : 30) ، التي توحي العبارة الأولى هي تفسير للثانية : فيسوع يتوقع أن يجد مؤمنين في مناطق لم يطأها هو : فالجدل لصالح تبشير الأمم واضح .

نفس المنوال ، بأكبر قسط ممكن من النصوص الإنجيل (باليونانية والإنكليزية ، بالإضافة إلى الترجمتين العربيتين البروتستانتية والكاثوليكية ، مع الترجمة المشتركة) ، هذا ناهيك عن حشد كبير من القواميس المختصة ، اليونانية والعبرية واللاتينية . (إيبش)

[25 : 28] إن انتقال السيد من مخاطبة العبد إلى أمر الآخرين بأن يتصرفوا معه مفاجئ بشكل غريب . قارن 13 : 12 بخصوص التهكّم .

[25 : 30] لقد كان المثل كاملاً بالأصل دون الجملة المأخوذة من 22 : 13 ، التي تجعلها تنسجم مع 24 : 51 .

[25 : 31] لقد تم استئناف المشهد عند الـ παρουσια «المُنتهى» فجأة من 24 : 31 لإلحاق مشهد يتعلق بالحساب في نهاية الحديث . فقد تم استدعاء «المختارين» مسبقاً «للقاء» ابن الإنسان . وهو الآن يفترض عرشاً للحساب ، وأن «يجتمع أمامه جميع الشعوب» – وهي قيامة عامة لم تُذكر من قبل بشكل واضح . وسيشرع بحسابهم هم أنفسهم . فـ «المختارين» ، الذين تم بعثهم أو الذين لا يزالوا أحياء ، هم مسبقاً «معه إلى الأبد» (قارن رسالة بولس الأولى إلى أهل تسالونيكي 4 : 17) : فالحكم لا يصدر عليهم هم – فقد خلّصهم يسوع قبل ذلك . أما المجتمعين الآن فيتم حسابهم ، وتسليمهم إما إلى الملكوت أو إلى الهلاك ، حسب معيار واحد ، وواحد فقط – ألا وهو الطريقة التي تصرفوا بها ، ليس بشكل عام وإنما تحديداً تجاه «إخوة» ابن الإنسان («هؤلاء» οι εκλεκτοι) . وطبيعة ذلك المعيار الفريد بشكل يثير الدهشة – السلوك الجيد تجاه المسيحيين– تفسّر السبب الذي جعل الحديث يمتد حتى يضم هذا الملحق .

لقد كان لدى الكنائس الأمميّة مشكلة بخصوص علاقتها مع روما . وكان من المهلك الخلط بين «ملكوت السموات» لديهم وبين ما قصده الذين قاموا بالثورة الوطنية ونهايتها المأساوية في عام 70 للميلاد . فالنصيحة بالفرار إلى الجبال في 24 : 16 لـ «الذين في اليهودية» قد أبرأت الكنيسة من التورط في ذلك . ولكن «ملكوت السموات» المستقبلي ، ولو كان بعيداً جداً ، كما أشار الحديث المطوّل ، قد مثّل تحدياً صريحاً للسيطرة الرّومانية ، حيث يجعل قوة الحساب تشمل العالم أجمع . والآن كان من الواجب مواجهة هذه الصعوبة عن طريق جعل «الملكوت» يسكنه المسيحيون οι εκλεκτοι بالإضافة إلى الوثنيين الذين

يعيشون الآن بسلام وتربطهم بالمسيحيين علاقات حسن جوار وحب للخير . ولذلك لن يكون هناك عداوة أو عدم انسجام بين الامبراطورية والذين كانوا يعيشون في ترقب واستعداد لملكوت المسيح . وكان من الممكن أن يمتدّ عرض كهذا فقط لأجل الكنائس الموجودة مسبقاً في «جميع الأمم» عموماً . (قارن 24 : 14) .

[25 : 32] يشير تعبير «يميّز بعضهم من بعض» إلى «جميع الأمم» παντα τα εθνη ، رغم استخدام صيغة المذكر . وقد كانت الجداء والخراف غالباً ما تُرعى مع بعضها البعض ، ولكنها توضع في الحظيرة كلّ على حدة . وكلمة προβατα تعني «خراف» بشكل شمولي ؛ وبهذا ، فإن المقطع الوحيد في الأناجيل الذي تذكر فيها الماعز على الإطلاق ، εριφοι (حرفياً «الأطفال») يستخدم بمعنى «الماعز» في تباين نوعي مع الخراف ، وربما يعود ذلك إلى كلمة τραγοι αιγες (التي لا توجد في العهد الجديد) التي تعني «العنزات» وكلمة «تيوس» . في سفر حزقيال 34 : 17 (النص اليوناني بالترجمة السبعينية) يقول الله : «ها أنا ذا أحكم بين شاة وشاة ، بين كباش وتيوس» (προβατου και τραγων) ، وفي 34 : 20 ، 22 «ها أنا ذا أحكم بين الشاة السمينة والشاة المهزولة» وثانية «بين شاة وشاة» .

[25 : 33] لن يضع يسوع على يمينه أو يساره خرافاً وماعزاً بالفعل – فالمرادفات التي تم ادخالها هي عبارة عن إضافات – ولكن الأشخاص الذين تتم مساواتهم بهم في التشبيه ، وقد أثّر ذلك في التذكير والتأنيث τα δε . . . τα μεν بدلاً عن τους δε . . . τους μεν .

[25 : 34] لو كان الفاعل ، «الملك» ο βασιλευς ، غائباً لما حصل الشعور بفقده ، وهو مهم بشكل خاص بعد أن أشار ليتوّه إلى «ابن الإنسان» . وهو يرد مرةً ثانية في 25 : 40 ولكنه لايُكرّر قبل الجدل التالي مع الملعون ، الذي يُفترض بأنه لن يكون «الملك» . واستخدام اللفظ بشكل ثابت يجعل παρουσια

«مجيؤه» متطابقاً مع بداية الملكوت . ويتم ربط «أبي» بكلمة «مُباركي» ، وكأنها مرادف لعبارة «المباركين من أبي» .

يحتاج الفعل «رثوا» κληρονομησατε ، «الملكوت» كمفعول به ليكون «حياة أبدية» (قارن 19 : 29) وليس «ملكية» أو «حكماً» (قارن 21 : 38) . وهناك تأكيد قوي وهام بلا شكّ على وجود «الملكوت» مسبقاً ، وأنه جاهز بانتظار الـ παρουσια «المُنتهى» لنتيجة الحساب : فهو موجود «منذ تأسيس العالم» . وهذا لاينسجم مع «ملكوت» أرضي في هذا العالم ، ويوجب إدراك الكون بعد الـ παρουσια «المُنتهى» بألفاظ تستبعد الوجود المستمر للعالم الحالي .

[25 : 41] إن كلمة «ملاعين» κατηραμενοι (هنا فقط في هذا الكتاب) ، التي هي نقيض ευλογημενοι «مُباركون» ، هي كلمة غير محددة . كما أنّ «النار الأبدية» (18 : 8) ، موجودة أيضاً ، بشكل يتطابق مع «الملكوت» ، ومجهّزة لـ «إبليس وملائكته» ، الذين تتم مساواتهم بمن هم «عن اليسار» . ولا يعني التعبير ضمناً بالضرورة أنّ «الحرب في السماء» مألوفة (رؤيا يوحنا 12 : 7 ، حيث ترد أيضاً οι αγγελοι αυτου «ملائكته») . أمّا في المرة الأخرى الوحيدة التي ترد فيها كلمة διαβολος «إبليس» في الكتاب باستثناء مشهد التجربة 4 : 1 – 11 ، يكون «عدو الله» هو الذي زرع في العالم «بنو الشرّير» في 13 : 39 . والعبارة «إبليس وملائكته» هي وصف قاس لخصوم ابن الإنسان ، الذين سيتم التخلص منهم بشكل معاكس لما ينتظر من يتمنّون له الخير .

[25 : 46] الجملة الختامية ليست بالضبط هي نفس الجملة التي في سفر دانيال 12 : 2 : «وكثير من الراقدين في تراب الأرض يستيقظون ، هؤلاء إلى الحياة الأبدية وهؤلاء إلى العار [وفي رواية أخرى : تشتيت] للازدراء الأبدي» . وكما يُظهر نقيض ζωη «الحياة» ، فإن كلمة κολασις «العذاب» – أي جهنّم – (هنا فقط في الأناجيل) ، كما في سفر الحكمة 3 : 4 مثلاً وأحياناً في الترجمة

اليونانية السبعينية للأبوكريفا [1] ، ليست تعني «العقاب» وإنما «الهلاك» ، حيث أنها مصير الأشرار ليتم التخلّص منهم بالنار (انظر 3 : 12 ، 13 : 30) .

[26 : 1] الجملة τους λογους τουτους «ولمّا أكمل هذه الأقوال» ، هي صيغة انتقال تقليدية (قارن 7 : 28 وراجع 11 : 1 ، 13 : 53 ، 19 : 1) ، يليها بشكل طبيعي فعل آخر ليسوع . ودور الجملة التي ستليها الآن هو تعزيز إدخال موضوعين لا يلعبان دوراً عملياً في القصة التالية ، وهما (1) الفصح و (2) محاولة يهوذا «الخيانة» .

[26 : 2] سواءٌ أفهمنا كلمة οιδατε «تعلمون» على أنها بصيغة السؤال («أتعلمون ؟») ، أو الأمر («ليكن معلوماً لديكم» – كلمة οιδατε بمعنى الكلمة اليونانية الكلاسيكية ιστε) ، فقد كان التلاميذ يعلمون متى يأتي الفصح كما يعلم يسوع ، رغم عدم إعطاء أي إشارة لكونه سبباً في رحلتهم إلى أورشليم . ولا يوحي بالفصح أي شيء في الوجبة كما تم وصفها في 26 : 20 – 30 : فالحمل مثلاً ، ليس فقط غير مذكور وإنما يتجاهله ذكر «الخبز» (26 : 26) . وعلى أي حال لم يكن هناك حاجة لتفسير اشتراك يسوع في الوجبة مع التلاميذ . وقد يكون الدافع لتقديم الفصح إعطاء سبب لـ«خيانة» يهوذا في العيد ، كما هو موضح في 26 : 4 ، 5 .

[26 : 3 – 5] لقد تم الحصول على المكان الذي اجتمع فيه «رؤساء الكهنة وشيوخ الشعب» من 26 : 57 ، 58 . ومن الغريب أن يُذكر «رئيس الكهنة» (بالمفرد) بنفس الوقت مع «رؤساء الكهنة» (بالجمع) (انظر في 2 : 4) . وكلمة αυλη «دار» التي تم استخدامها هنا لمحل الإقامة الرسمي لكبير الكهنة ، مشتقة ، مثل اسم كبير الكهنة ، من 26 : 58 و 26 : 69 أدناه ، حيث تعني «باحة الدار» . وفي الحادثة لا يبدأ أعداء يسوع باعتقاله δολω «بمكر» . فالجملة هي جملة تمهيدية

---

(1) الأبوكريفا كلمة يونانية : τα αποκρυφα ، من مصدر : αποκρυφος (أبوكريفوس) ، أي سرّي أو خفي . وهي عبارة اصطلاحية تُطلق على أربعة عشر سفراً تُلحق بالعهد القديم ولايعترف بها البروتستانت . (إيبش)

لقدوم يهوذا وعرضه ، الذي كان بالأصل يليها مباشرةً ، وكأن ذلك هو ما جعلهم يأخذون قرارهم برغم الخوف من الناس (مأخوذة من 21 : 46) . كلمة συμβουλευεσθαι بمعنى «تشاور ، قرر» لا توجد في هذا الكتاب إلاّ هنا – ففي أماكن أخرى (انظر 12 : 14 ؛ 22 : 15 ؛ 27 : 1 ، 7 ؛ 28 : 12) تم استخدام συμβουλιον λαμβανειν .

[26 : 14] أما بالنسبة للحادثة «في بيت عنيا» التي تم إدخالها هنا من 8 : 15 (راجع) ، فقد كان اتصال يهوذا من كبار الكهنة يأتي مباشرةً بعد 26 : 5 . والكلمات ο λεγομενος تعود إلى ما بين كلمتي Ιουδας «يهوذا» و Ισκαριωτης «الإسخريوطي» (أنظر في 10 : 4) ؛ ووضعها في المكان غير المناسب يوحي بأن Ισκαριωτης ο λεγομενος يمكن أن تكون إضافة . «الإثنا عشر» οι δωδεκα توجد فقط هنا وفي 20 : 17 و 26 : 47 أدناه ؛ فهي دائماً في الأماكن الأخرى δωδεκα μαθηται .

[26 : 15] كلمة αργυριον كقطعة نقدية توجد هنا فقط : مرقس 14 : 11 ولوقا 22 : 5 ، اللذان حذفا التتمة (27 : 3 – 9) ، لديهما ببساطة كلمة αργυριον = «نقود» . ولكن هناك تشابهاً وثيقاً بما ورد في سفر زكريا 11 : 12 και εστησαν τον μισθον μου τριακοντα αργυρους «فوزنوا أجرتي ثلاثين من الفضة» (كلمة αργυρους فريدة في الترجمة اليونانية السبعينية للعهد القديم كالاسم العبري כסף) . وربما يعني الفعل ισταναι (εστησαν) هنا «وَزَنَ» (قارن שקל التي أتت منها كلمة «شاقل») وبالتالي «دفع نقداً» ؛ لكن مرقس (συνεθεντο) ولوقا (επηγγειλαντο) فهماها بمعنى كلاسيكي أكثر «ارتبط باتفاق» . والمعنى الضمني لـ 27 : 3 وما يليها هو أن يهوذا كان قد حصل على المبلغ سلفاً قبل اعتقال يسوع ولم يكن فقط موعوداً به .

أخذ يهوذا على عاتقه أن «يسلم يسوع» (παραδωσω αυτον) ، ولكن اليهود كانوا هم من «أسلمه» (παρεδοσαν) لبيلاطس في قصة الصلب (27 : 2) .

وكلمة «يُسْلِم» هي تنبّؤ يكرّره يسوع نفسه مراراً – 17 : 22 «إلى أيدي الناس» ، 20 : 18 ، 19 «إلى الأمم» ، 26 : 2 . لقد كان اليهود مذنبين بجريمة (تسليم) يسوع كيهودي إلى الأمم ، كما أظهروا هم أنفسهم ، رغم أنهم أنكروا أن يكون يسوع هو ابن الله . وكأن يهوذا ، كنموذج لليهود[1] ، قد تم استخدامه لتشخيص تلك الجريمة .

[26 : 16] بالنسبة لعبارة «من ذلك الوقت» απο τοτε ، قارن 16 : 21 ؛ وبالنسبة لعبارة «يطلب فرصة» εζητει ευκαιριαν قارن 21 : 46 ζητουντες κρατησαι ، 26 : 59 εζητουν ψευδομαρτυριαν . و«الخيانة» المزعومة التي قام بها يهوذا ، التي شملت أربعة مقاطع منفصلة من النص (26 : 14 – 16 ، 20 – 5 ، 47 – 50 ؛ 27 : 3 – 10) ، ليست أساسيةً للقصة .

1 : لا يُصرَّح في أي مكان بأن يهوذا قد فعل أو أخفى أي شيء يمكّن من اعتقال يسوع : فليس هنا مقابل في صفقته مع رؤساء الكهنة ، والجملة الختامية «يطلب فرصة ليسلمه» هي جملة فارغة .

2 : رغم أن يهوذا يرافق رسل رئيس الكهنة في 26 : 47 ، فليس هناك ما يدل على أنه كان قد أخبرهم أين يجدوا يسوع (حتى ولو كان يعرف) ، كما أنّ «علامة» بالقبلة لم تكن ضرورية أكثر من أية وسيلة للإشارة إلى يسوع (إذا كان ذلك مطلوباً) ، رغم أنها تجعل «الخيانة» أكثر خطورةً .

3 : إنّ وجود يهوذا في العشاء قد تم استنباطه بتكرار عبارة (26 : 21 و 26) εσθιοντων αυτων «فيما هم يأكلون» ؛ فليس هناك تتمة ، ولا يتم فعل شيء يمنع مغادرته ضمناً ، رغم أن يسوع قد أشار إليه على أنّه الخائن بصيغة συ ειπας مأخوذة من مشهد المحاكمة في 26 : 64 – بشكل غير مناسب ، لأن ما تؤكد عليه بشكل صارم هو إنكار يهوذا (μητι εγω ειμι;) . واستخدام تلك الصيغة قد ورّط التلاميذ جميعاً بالقول «هل أنا هو ؟» (26 : 22) .

---

(1) وخاصة أنه يُدعى «يهودا» יהודה ، وهو اسم يهودي قحّ . (إيبش)

إن شخصية يهوذا تمثل الخيانة بشكل مجرّد ، سواء وجدت لهذا الهدف أو لا (Ιουδας، «يوداس» = Ιπυδαιος، «يودايوس» ؟) . فلم يكن له بالفعل شيء يقوم به في قصة كانت كاملة سلفاً بدونه . ومن المهم أنه يصرّ ، بخلاف بقية التلاميذ ، على أن يدعو يسوع «يا معلّم» . وقد أدرك مؤلفو الأناجيل الأخرى الإشكاليات التي فرضتها قصة متى ، وحاولوا مواجهتها . فحذف مرقس (14 : 12) ولوقا (22 : 21) كشف الخائن صراحة على العشاء ، كما غيّر لوقا القبلة من علامة للإشارة إلى إيماءة رفضها يسوع . أما مقاييس يوحنا فكانت أكثر تفصيلاً : فقد رتّب (13 : 26 – 30) لمغادرة يهوذا العشاء مُبكراً خلسة ، وأن «يعرف» (18 : 2 – 5) الموضع الذي سيذهب إليه يسوع ، والذي سيعرّف فيه يسوع بنفسه .

[26 : 17 – 19] إن دور النص هو ترسيخ أن يسوع كان يتناول الفصح مع تلاميذه ، أي أنهم كانوا يأكلون معاً حمل الفصح الذي تمت التضحية به في الهيكل . وكان يجب أن لا يتأخر سؤال تلميذ يسوع عن صباح يوم 14 نيسان – وبالتالي مع 26 : 2 ، وهو اليوم تم فيه تقديم الفصح . أما الأيام السبعة التي يُحرّم فيها تخمير العجين (سفر الخروج 12 : 15 إلخ) فقد كانت من 15 نيسان (أي من مساء يوم 14 نيسان) إلى 21 نيسان ؛ لكن التعبير «في أول أيام الفطير» لا بد أنه كان مقصوداً ليتضمن يوم 14 نيسان ذاته ، كونه اليوم الأول في فترة الفصح . وقد كان سؤال التلميذ رداً على إعلان يسوع في 26 : 2 ، ولكنه أيضاً مقدّمة لأمر خاص للإشارة إلى موقع حدوث الوجبة . وقد تمت صياغة الأمر والتتمة على غرار 21 : 2 – 7 . لكن لم يكن من الممكن إعادة العبارة الغامضة «الربّ (المالك) محتاج» (21 : 3) ، وقد تم استبدالها بالعبارة التي لا علاقة لها بالموضوع «وقتي قريب» . والشيء الذي كان ضرورياً للتلاميذ هو أن يحصلوا على «علامة» ، تطابق الأتان المربوطة وجحشها ، لكي يجدوا المكان المقرر . وقد أدرك لوقا (22 : 9 – 13) ذلك وزوّد حادثة الرجل بجرّة الماء لكي يقدّم عنصر القضاء والقدر ، وقد تبعه بذلك مرقس (14 : 12 – 16) . ولو كانت تلك الحادثة أصلية لكان من الصعب أن يتم إنكارها بعد ذلك .

[26 : 18] لا ترد كلمة ο δεινα في أي مكان آخر في العهد الجديد أو الترجمة السبعينية للعهد القديم ، ولكن أكويلا [1] قد استخدمها لترجمة الكلمة العبرية פלני في سفر راعوث 4 : 1 ، وعبارة מקים פלני في سفر صموئيل الأول 21 : 3 (أيضاً سيماخوس [2]) وفي سفر الملوك الثاني 6 : 8 . في النصوص اللاحقة تنقل الترجمة السبعينية للعهد القديم الكلمة العبرية دون ترجمة ؛ ولكن في سفر راعوث ، حيث يتضح أن المعنى هو «واجلس هنا أنت» ، فقد تمت ترجمة الكلمة العبرية إلى اليونانية بكلمة κρυφιε «سرّ ، مخفي» وقد كان المعنى المطلوب هنا هو «أول شخص تقابله» ؛ ولكن المعنى في اليونانية الكلاسيكية كان فُلان ، وقد لحظ لوقا (انظر أعلاه) الركاكة وعدم الصلة بالموضوع في إعطاء يسوع التلاميذ اسماً وعنواناً محدّدين ليذهبوا إليه ، فقام بحذفه . أما بالنسبة لتعبير προς σε «عندك» فقارن προς ημας 56 : 13 .

[26 : 21] لقد اعتُبر من الضروري إظهار يسوع على أنه على علم بـ «الخيانة» ، ولهذا فقد بقيت الطبيعة التلقائية والقدرية لتضحيته سليمة . ومن هنا جاء المشهد المحرج الذي يعلن يسوع فيه عن الخيانة وأظهر معرفته بالخائن ولكن لم يفعل أي شيء ليمنعه .

[26 : 22] تعبير «حزنوا جداً» λυπουμενοι σφοδρα ، كما في 17 : 23 ελυπηθησαν σφοδρα ، في ظروف مشابهة . ومن غير الطبيعي أن يسأل كل تلميذ إن كان هو «الخائن» ، كما أن ردّ يسوع على التلاميذ هو رد مسهب ، ولا

---

(1) هو أكويلا پونتيكوس Aquila Ponticus ، كان حياً عام 130 م . أحد تراجمة أسفار العهد القديم إلى اليونانية ، ذُكر اسمه مراراً مرتبطاً بالإمبراطور الروماني هادريان . اعتنق المسيحية ، ثم انقلب ثانية إلى الدعوة لليهودية ، وعُرف كأحد تلاميذ الرابي عقيبا بن يوسف . اشتهرت ترجمته الحرفية للعهد القديم من العبرية إلى اليونانية ، لكن لم يتبقّ منها سوى بضعة شذرات . (إيبش)

(2) سيماخوس Symmachus : أحد تراجمة التوراة من أواخر القرن الثاني الميلادي . عاش في السامرة ، وقام بترجمة العهد القديم إلى اللغة اليونانية ، ولا توجد من أعماله سوى شذرات ، كسابقه أكويلا . (إيبش)

يمكن فهمه إلا إذا كان مثلاً أو مقطعاً مقتبساً : فيبدو أنه يتعلق بالمزامير 41 : 9 «آكلُ خبزي» . فإذا كان الخائن يغمس يده في صحفة العشاء ، فإن ذلك لا يميّزه عن الباقين .

[26 : 23] لم يضع الجالسون للطعام «أيديهم» في وعاء الطعام المشترك وإنما (كما يُفهم) كان كل منهم يغمس غمسة : فكلمة την χειρα هي إضافة غير موفقة .

[26 : 24] لم تتم الإشارة إلى أي نبوءة محددة بأن ابن الإنسان سوف «يُسلَّم» في أي من «المكتوبات» [1] المعروفة γραφαι (قارن 22 : 29 ، راجع) .

إن اختيار كلمة υπαγει (بالصيغة الدلالية هنا فقط في هذا الكتاب) ، «ماض» ، ربما كتعبير لطيف يقصد به أنه «سيُسلَّم» ، هو اختيار غريب . وفكرة الجملة التالية هي الفكرة ذاتها كما في 18 : 8 وما يليها (حيث ترد أيضاً (18 : 7) δι' ου «الذي به» و καλον «خيرٌ») :

[26 : 26] إذا جرّدنا وجبة المسيح («العشاء الأخير») مع تلاميذه من أي ارتباط بالفصح وبخيانة يهوذا المزعومة ، فإنها ترسّخ معنى خبز التقدمة المقدّس على لسان يسوع . ولقد قامت الفقرة المُقحمة بفرض الطقس الإضافي الذي يشرب فيه جميع المشاركين من الكأس المقدس ، وهو طقس لا يزال موضع خلاف .

إن طقس الخبز والكأس ليس «مكرّساً» : فالقصة تذكر أهميته ، ولكنها لا تأمر بتكراره ، وهذا ما كان يفترض مسبقاً . ولا يمكن لشخص حي ، حتى ولو

---

(1) نعود لنتعجّب من المؤلف وضيق فهمه عن إدراك المقصود بعبارة «كما هو مكتوب عنه» الواردة هنا في الإصحاح 26 : 24 ، أو عبارة «إذ لا تعرفون الكتب ولا قوّة الله» في 22 : 29 ، أو عبارة «فكيف تكمَّل الكتب أنه هكذا ينبغي أن يكون» في 26 : 54 . فهل يتعلّق الأمر بنصوص كتابية دينية دوّنها البشر γραφαι ، أم أنها إشارة رمزية إلى ما هو مسطور في لوح القدر المحفوظ لدى ربّ العالمين ؟ ارجع إلى الإصحاح 26 : 56 : «وأما هذا كله فقد كان لكي تكمل كتب الأنبياء» . (إيبش)

كان على وشك أن يموت ، أن يشير إلى الخبز ويقول «هذا هو جسدي» ، دون أن يكون في ذلك ركاكة [1] ؛ كما أن هذه الكلمات في الحقيقة لا يمكن أن يستخدمها شخص يتم رفعه جسدياً . فهي كلمات يمكن أن تُنسب لشخص لم يعد على الأرض ولكنه لا يزال معيارياً ، وهذا يخالف الملاءمة الدرامية لما تحققه القصة .

تستخدم كلمة σωμα «جسد» (مثل كلمة σαρξ «لحم» في 16 : 17) كنقيض لكلمة αιμα «دم» ، التي تمثل العبارة العبرية בשר ודם «لحم ودم» .

[26 : 27] إن عدم التماثل بين التعامل مع الأمرين هو ظاهرة تثير الدهشة . فإيجاز الأمر بالأكل من الخبز المقدّس الذي هو «جسدي» ، يتناقض مع أمر «الجميع» بأن يشربوا من الكأس ، الذي يدعمه سببان طويلان ومتشعبان : (1) أنه دم العهد الذي يسفك من أجل أناس «كثيرين» لمغفرة الخطايا ؛ (2) أنها آخر مرة يشربون فيها مع يسوع قبل قدوم الملكوت ، الذي سيشربون عنده خمراً جديداً . والسبب الثاني ، الفائض عن الحاجة والتافه إلى حد ما ، والذي يقلل من شأن دوران الكأس إلى مستوى حفل وداع ، يجعل الانتباه كله يتركز على السبب الأول ، الذي يوحي بأن القصد منه كان أن يحل محله و يطمسه .

وبخلاف الأمر الأول ، باقتسام الخبز ، الذي تمت ملاحظته تقريباً كمسألة لا ريب فيها ، فقد تم التعامل مع الأمر الثاني على أنه محل خلاف ويحتاج إلى تبرير . وذلك التبرير ملحوظ : فهو يؤكد مفهوماً جديداً «دمي الذي للعهد» ، بدل التأكيد المُناظر «هذا هو دمي» – ولو أن الجملة كانت موجودة مسبقاً في سفر زكريا [2] 9 : 11 – وفسّرها عن تأكيد «لغفران الخطايا» .

ومن غير المحتمل أن يكون المقصود من هذا الإبقاء على ذلك التأثير من الخبز بل ليضفي على الكأس أهمية لا يمكن مقاومتها : فـ «العهد» هو الوعد الذي

---

(1) يصرّ المؤلف على استعمال ألفاظ نابية غير مهذبة ، هذا علماً أنه استعمل بالأصل كلمة «سخافة» absurdity . وعلى أي حال ، تبقى تبعة ذلك عليه وحده ، فعملنا هنا لا يتعدّى الترجمة والتعليق . (إيبش)

(2) حيث ترد هناك بصيغة : «بدم عهدك» . (إيبش)

ضمنه يسوع والذي تغفر به الخطايا كنظير لموته . والمعنى الضمني هو أن طقس دوران الكأس كان لا يزال موضع خلاف ، شعر الذين تبنّوه بالحاجة إلى تبريره وتفسيره . والتأكيد على أن الشرب من الكأس يجب أن ينطبق على «جميع» الحاضرين ، وليس أن يكون محصوراً على الكاهن مثلاً ، قد يكون أيضاً جزءاً من الهدف الجدلي للكلمات التي تنسب إلى يسوع .

إنّ التورية الحشوية ذات الكلمات الطنّانة «من نتاج الكرمة» (قارن سفر إشعيا 32 : 12) والضمير غير صحيح لأنّ εκ τουτου هي من هذا الكأس بوضوح . وكلمة καινον لوحدها تعني «خمراً جديداً» : ففي الملكوت سيكون كل شيء جديداً ، بما في ذلك الخمر ، ولن يكون هناك شيء مأخوذ من العصر الماضي .

[26 : 28] إنّ كلمة εκχυννομενον (انظر في 23 : 30) هي كلمة غامضة من حيث الزمن بين الماضي والحاضر . وتعبير αμαρτιων αφεσις «مغفرة الخطايا» فريد في هذا الكتاب حين يُقصد به «الكثيرون» (عدد غير محدّد من الناس) – وكلمة «كثيرين» هي الكلمة ذاتها التي في 20 : 28 ، حيث تُبذل «حياة» يسوع كـ λυτρον αντι πολλων «فدية» – رغم أنّ الفعل الضمني αφιεναι قد ورد في 6 : 14 و 9 : 4 – 6 .

[26 : 30] إنّ هذا يسبق ويكرّر الخروج الفعلي في 26 : 36 (τοτε ερχεται) . والحوار الذي يلي التسبيح ، والذي يُفهم أنّه مألوف ، هو جزء من وصف الوجبة وليس محادثة على جبل الزيتون أو في الطريق إليه .

[26 : 31] إن التنبأ القاسي ليسوع بأنّ «كل» تلاميذه «سيشكّون فيه» «في هذه الليلة» يشكّل المقدمة الضرورية لتأكيد بطرس المتبجّح وتوبيخه اللفظي والفعلي (26 : 34 ، 58 ، 69 – 75) .

[26 : 32] والأهمية الخاصة لـ «الجليل» كمشهد صعود المسيح (انظر في 28 : 17) تفسّر ذكرها هنا ، رغم أنّ ذلك غير مفهوم للتلاميذ ، وهم يتجاهلونه .

أما حول عبارة σκανδαλιζεσθαι εν «يعثُر في» فانظر في 11 : 6 : حيث أن معنى «التعثّر» لا يحمل أي إيحاء بأنه حدث تحت وطأة الإكراه أو الحثّ . وفعل «يُنكر» (απαρνασθαι) (26 : 34 ، وانظر في 10 : 32) هو السِّمة العلنيّة للتعثّر . والمفردتان كلاهما جزء من تعبير اصطلاحي متخصّص .

مرةً أخرى ، الفقرة المستشهد بها هي من سفر زكريا (13 : 7) ، حيث الحالة النصّية غامضة . ففي النصّ العبري التقليدي (المَسُوراتي) للعهد القديم «يا سيف . . . اضرب الراعي وشتِّت الخراف ، وأردُّ يدي على الحملان الصغار (הצעירים)» . أمّا في الترجمة السبعينية إلى اليونانية فالعبارة : «اضرب (παταξατε) وفي رواية أخرى παταξον ، التي ربما جاءت منها παταξω هنا) الراعي ، واختطف (εκσπασατε) الخراف ، وأردُّ يدي على الرّعاة (وفي رواية : μικρους ، الصغار)» ؛ ولكنّ الترجمة السبعينية (النسخة أ) فيها عبارة (تتشتّت) διασκορπισθησονται ، بدلاً عن εκσπασατε («اختطف») هي الكلمة المتعلقة بالخراف (انظر إنجيل يوحنّا 10 : 12) . وربما كان التعبير «الصغار» في النص العبري التقليدي للعهد القديم هو الذي ضمن تطبيق النص على التلاميذ (انظر في 18 : 6) .

[26 : 36 – 46] يتم تعديل إهانة بطرس (قارن 17 : 1) بحادثة تعرض الثلاثة معاً – بطرس وابنَي زبدي – في ضوء محرج على قدم المساواة . ولاختراع ذلك ، فإن يسوع ، الذي كان «اكتئابه» جزءاً ضرورياً من التأليف ، لا يترك فقط التلاميذ بشكل عام ولكنه (بشكل غير منطقي) يترك الثلاثة المختارين ، ويبتعد لكي يصلي . ورغم عدم وجود شهود ، تُقدّم صلاة تتألف من ذريعة في اللحظة الأخيرة لتجنب الهلاك الوشيك الحدوث ، باستخفاف بالقصة ككلّ . وبما أنها قد استُخدمت مرة ، فلا يمكن تكرارها في المناسبتين التاليتين ، وإنما يتم تلخيصها بلا مبالاة . ويتأكد زيف الحادثة عندما تنتهي ، بالجملة الفارغة وغير المناسبة «قوموا ننطلق» (26 : 24) ، حيث لم يكن هناك شيء يفعله التلاميذ الثلاثة عندما استيقظوا . وقد كانت العبارة التهكمية «ناموا واستريحوا» لا تقوى على إبطال

هذه الصعوبة كما هي الحال بالنسبة للجملة المدعومة بالمثل (26 : 41) حول تجنب «التجربة» . أما «الاكتئاب في الضيعة» فهو نسج خيال واضح . أما لوقا (22 : 40 – 46) ، الذي واجهته هذه الإشكالات ، فقد أوجز جلسات الصلاة الثلاث في جلسة واحدة وأدخل جواباً إلهياً غير مشوّق («ظهر له ملاكٌ من السماء يقوّيه») .

[26 : 36] إن مكان اعتقال يسوع ، ومكان إعدامه ، كان يجب أن يكون لهما تسمية من أجل التوثّق ، وإلا لما كانا معروفين . واسم –Γεθ «جث» يمثّل بالعبرية إما גת «جت ، أي معصرة (الخمر)» أو גן «جن ، أي بستان» ، أما اسم σημανει– «سيماني» فهو بالآرامية שמנא «زيت الزيتون» . وقد وضع يوحنا 18 : 1 كبديل عبارة «بستان (κηπος)عبر وادي قدرون» . وكلمة χωριον «ضيعة» ، هنا فقط في هذا الكتاب .

التعبير αυτου «ها هنا» ، لا يوجد في هذا الكتاب إلا هنا . وعدم وجود مرجعية لكلمة εκει «هناك» هي دليل على التكلف .

[26 : 37] إن كلمة αδημονειν «يكتئب» توجد هنا (= مرقس 14 : 33) فقط في الأناجيل ، ولا توجد في الترجمة السبعينية للعهد القديم (رغم أنها موجودة مرة لدى المترجم أكويلا Aquila وعدّة مرات لدى سيماخوس Symmachus) . أما تعبير «حزينة جداً» فيشير إلى المزامير 43 : 5 ، «لماذا أنت منحنية يا نفسي ؟» ولكن التعبير «حتى الموت» يبدو غير مناسب هنا .

[26 : 46] إن كلمة εγειρεσθε «اسهروا» هي كلمة طبيعية ؛ ولكن بمَ تراها تفيد كلمة αγωμεν ننطلق ؟ وهي تستخدم في ظروف مشابهة في إنجيل مرقس 1 : 38 αγωμεν αλλαχου «لنذهب إلى» .

وقد شوّش من دراميّة الاعتقال اللمساتُ التي لا داعي لها . فلا يمكن ليسوع أن يقول : ιδου ηγγικεν η ωρα «هو ذا الساعة قد اقتربت» ، ثم بعدها مباشرة .ιδου ηγγικεν ο παραδιδους με «هو ذا الذي يسلّمني قد اقترب» . والجملة 26 : 46 هي جملة يمكن الاستغناء عنها .

[26 : 47] بعد الأوصاف السابقة ليهوذا وخيانته ، تصبح عبارة «أحد الاثني عشر» لا يمكن إدراكها حتى كإضافة : فهي تستلزم مرحلة ظهر فيها يهوذا فقط هنا عند الاعتقال ، بحيث لم تكن بقية المرّات التي يُدخل بها يهوذا موجودة بعد في النص . والتعبير και ευθεως ηλθεν Ιουδας ، يتعلّق مباشرة بـ ، كما أن الآية 26 : 48 زائدة عن الحاجة : فالقُبلة لم تكن إشارة متفق عليها سلفاً ، ولكنها عمل شائن : أما إشارة البدء لاعتقال يسوع فهي جوابه ليهوذا «افعل عملك» (εφ' ο παρει)[1] .

[26 : 48] يجب أخذ كلمة εδεδωκεν على أنها تعني εδωκεν «أعطاهم» . وبالفعل فقد أصلحها مرقس 14 : 4 كذلك ، كما استبدل كلمة σημειον «علامة» بـ συσσημον .

ولم يكن يهوذا مضطراً أن يقبّل يسوع لكي يشير إليه . فكل ما كان يحتاجه هو أن يشير «ها هو ، أمسكوه» . ولتقديم مسألة خيانة فعلية ، قد يكون من الضروري افتراض (ما لم يُذكر علناً ولا ضمناً) أن يهوذا قد سبق وأخبر السُّلطات بالمكان الذي سيذهب إليه يسوع بعد الوجبة . أما يوحنا (18 : 2) ، الذي أنعم النظر في الموضوع ، وقدّم المشاعل لتضيء المشهد ، فقد نفّذ المطلوب عن طريق ملاحظة أن يهوذا «يعرف الموضع ، لأن يسوع اجتمع هناك كثيراً مع تلاميذه»[2] .

[26 : 50] لقد كان التعبير εφ' ο παρει «لماذا جئت» تعبيراً عامياً يُقصد به : «حظاً سعيداً لك» ، حرفياً «(لتنل) ما جئت لأجله» . ولقد كان ذلك نقشاً شائعاً على دائر شفاه كؤوس الشّرب .

---

(1) كذا وردت العبارة في نص ياول (Do your business) ، غير أنها في طبعة المرسلين الأميركان : «لماذا جئت» ، وفي الترجمة الكاثوليكية لإنجيل متى بالعربية : «لأي شيء جئت» . وهذا هو معنى العبارة اليونانية : εφ' ο παρει . وبالإمكان هنا الجمع بين الصيغتين لتصبح العبارة : «افعل ما جئت لأجله» . (إيبش)

(2) والعبارة في إنجيل يوحنا : «وكان يهوذا مُسلِّمه يعرف الموضع ، لأن يسوع . .» (إيبش)

[26 : 51 ، 52] يكاد يكون من غير الممكن لتلميذ يشارك في مثل هذه الحادثة الهامة أن يبقى دون ذكر اسمه ، على أنه مجرّد «واحد من الذين مع يسوع» . وربما تكون تلك الحادثة تتعلق ببطرس وقد تم تجريد علاقته الشخصية بها (قارن في 26 : 6 و 27 : 32) . ولكن ما الذي يجعل القارئ يفترض أن عبد «رئيس الكهنة» كان هناك ؟ هل هو شرطي أو ما شابه ؟ فالجموع الذين أتوا كانوا ببساطة «من رؤساء الكهنة وشيوخ الشعب» .

الكلمات απεσπασεν την μαχαιραν αυτου «استلّ سيفه» هي عبارة عن تعليق لم يوضع في المكان المناسب على عبارة αφειλεν αυτου το ωτιον ، التي دلّت الكلمة الأخيرة منها («أذن صغيرة») على معنى السلاح . وثمّة سبب يجعلنا نظن أنه قد كان ξιφιδιον «خنجراً أو سلاحاً جنبياً» ، لأن كلمتي ξιφιδιον و ωτιον لكليهما معنى ثانوي هو نوع من المحار . والفعل απεσπασεν لا يعني «استلّ» كما لا يعني αφειλεν «قطع» ؛ وحول كلمة αποστρεφειν «يردّ الشيء إلى مكانه» قارن στρεφειν في 27 : 3 أدناه (قارن سفر التكوين 34 : 21 ، 44 : 8 النص اليوناني في الترجمة السبعينية للعهد القديم) .

لقد تمت إضافة الكلمات «سيفك إلى مكانه» ، مع التعبير الضعيف «إلى مكانه» ليعني الغمد ، بعد حصول التحريف في النص . ومما يثبت أن النص الأصلي لم يتضمن أي فعل عنيف ، هو غياب أي تتمة مثل ذلك حيث أنها كانت ضرورية بشكل ملحّ لو تمت إراقة دماء . وهي تتمة أضافها لوقا (22 : 51) بشكل قصة شفاء معجز .

[26 : 52] يتم تبرير الأمر بالامتناع عن المقاومة الجسدية على أساس عام هو أن العنف يولّد العنف – وهو إلماح واضح إلى الثورة اليهودية التي حدثت في عام 66 – 70 للميلاد ونتائجها الكارثية .

[26 : 53] أحياناً يكون حرف الاستفهام η «أ» تقديماً لحوار جديد بصيغة سؤال تهكّمي (7 : 4 ، 9 ؛ 12 : 5 ، 29 ؛ 16 : 26 ؛ 20 : 15) . وصيغة الجمع

الحيادية πλειω «أكثر (من)» ، التي تشير إلى المؤنث λεγιωνας ، يوجد نظير لها في كتاب زينوفون [1] تاريخ الإغريق *Historia Graeca* 2 : 2 : 16 τρεις μηνας και πλειω . أما التبرؤ من إرادة طلب الحماية الإلهية ، والذي تؤكده المبالغة الغريبة «أكثر من اثني عشر جيشاً» ، فيتم تفسيره بضرورة إكمال αι γραφαι «الكتب» . ولم يُذكر أي من تلك الكتب المقدسة [2] ؛ كما لم يتم اكتشاف أي منها .

[26 : 55] هناك تشويش في لترتيب الأصلي : فالفقرة 26 : 55 كان ينبغي أن تأتي مباشرة بعد 26 : 50 .

وبغضّ النظر إن كانت عبارة καθ' ημεραν تعني «في النهار» أو «كل يوم» ، فهي ليست نقيضاً لعبارة «بسيوف وعصي» . فيبدو أن من قام بالإضافة إلى النص لم يفلح بحسن الإجابة على السؤال البلاغي الافتراضي : «هل تعتبرونني قاطع طريق ، فجئتم مسلّحين لتقبضوا عليّ ؟» . إن كلمات يسوع تنتمي إلى الدعوة السابقة لنبذ العنف . وأما عبارة διδασκων εν τω ιερω فقد تم الحصول عليها من الإصحاح 21 : 23 .

حول عبارة τουτο ολον γεγονεν قارن 1 : 22 . والتعبير αι γραφαι <u>των προφητων</u> هو عبارة عن تركيب محظور : فالأنبياء و αι γραφαι «الكتب» هما نوعان منفصلان من الكتب المقدسة . والجملة بعد 26 : 54 مغرقة في الحشو .

---

(1) زينوفون الأثيني (434 ؟ – 355 ؟ ق . م) Xenophon : مؤرخ وقائد عسكري يوناني من تلاميذ سقراط ، قاتل في خدمة الفرس في كردستان وأرمينيا . له عدة مؤلفات : *Memorabila* ؛ *Hellenica* ؛ *Symposium* ؛ *Cyropaedia* . (إيبش)

(2) ليس بالضرورة أن تكون هنا عبارة «فكيف تكمل الكتب أنه هكذا ينبغي أن يكون» تحمل إشارة إلى كتب مقدسة كما يرى باول ، بل يُفهم منها إشارة ضمنية إلى الأقدار المكتوبة «في صحف الغيب» أو «اللوح المحفوظ» كما في المصطلح المعروف بالتوحيد الإسلامي . وما الآية الكريمة ﴿لكلّ أجل كتاب﴾ (الرعد – 38) إلا دليل على ورود هذا المفهوم في الليتورجيا المقدسة للمشرق على اختلاف دياناته السماوية . (إيبش)

[26 : 57] مقارنة بالفقرتين 26 : 3 و 26 : 47 ، نجد أن «رؤساء الكهنة» قد تم استبدالهم بـ «الكتبة» .

[26 : 58] يصعب أن تعني عبارة ιδειν το τελος «لينظر النهاية» . وعلى أي حال فلا يصرّح بأن بطرس قد شهد «النهاية» وربما وجهت ملاحظة هامشية («انظر الجملة الختامية أدناه») الانتباه إلى إشارة هامشية ضد 26 : 69 ؟

يقسم قصة عار بطرس إلى قسمين (26 : 58 و 26 : 69 – 75) وتضاف إلى جانبي المحاكمة ، التي لا يوجد ربط تام معها ولكن الجزء الثاني منها يظهر الخاتمة .

[26 : 59] تحكم محكمة رئيس الكهنة على يسوع بالموت (حول كلمة συνεδριον «سينديرون» – مجلس – انظر في 10 : 17) بتهمة التجديف لادّعائه أنه «المسيح ، ابن الله» . وبما أن هذا الاعتراف لم يتم بصراحة حتى الآن (16 : 12) ، فقد كان من الممكن أن يدان فقط من فمه هو ؛ فلم يكن ممكناً أن يكون هناك شهود موجودين – إلا «شاهد زور» . وفي 26 : 62 ، عندما يقول رئيس الكهنة «أما تجيب بشيء ماذا يشهد به هذان عليك ؟» ، يبقى يسوع صامتاً . فيحصل رئيس الكهنة بعد ذلك على الإدانة بتقديم يسوع لليمين ليبرّر موقفه . وهذا التسلسل المنطقي للأحداث ، الذي مكّنت فيه النفسية الخبيثة لـ «شاهد الزور» الموجود لرئيس الكهنة بأن يتصرّف كما رأينا ، قد تم كسره بإضافة عبارة υστερον δε . . . οικοδομησαι ، وهي حجة محدّدة ، يعرف القارئ أنها باطلة رغم الإلماح إلى 24 : 2 . ولا يمكن لمن يتّهم أن يبدأ بعد ذلك بسؤال السجين «ما هذه التهمة ؟» . ويتم تكرار الأمر ذاته في الادّعاء العام للمحكمة أمام بيلاطس (27 : 13) . أما مرقس (14 : 58) فقد أخذ الاتهام الذي تمت إضافته بشكل جدّي واستغلّ الفرصة ليخترع مجازاً عن «هيكل غير مصنوع بأياد» αχειροποιητος ναος ، أي جسد يسوع .

[26 : 63] من الغريب أن عبارة «الله الحيّ» ο θεος ο ζων لا ترد في الإنجيل إلا هنا وفي 16 : 16 (راجع) في السياق ذاته . (فهل أن عبارة του

ζωντος «الحيّ» هنا قد نُقلت بعد عبارة του θεου «الله» من بعد الموضع الثاني الذي كان الأكثر ملاءمة لها ؟) . وعبارة εξορκιζω «يستحلف شخصاً (كشاهد مثلاً) تحت اليمين» ترد هنا فقط في العهد الجديد ، وهنا فقط (كما هو واضح) بالإضافة إلى كلمة κατα «بـ ، على» + مضاف إليه بدلاً من مفعول به للشخص أو الشيء المستحلف به . لم يتمكن رئيس الكهنة من إجبار يسوع على الحلف «بالله» ؛ ولكن يسوع كان غير راغب أمام الرب بإنكار بنوّته . (ولقد قام كل من مرقس 14 : 61 ولوقا 22 : 70 بإلغاء فقرة الاستحلاف) .

[26 : 64] والاعتراف الضمني في الجواب «أنت قلتها» ليس مطلوباً كما أنه لا يعترف بأي شيء أكثر – على الأقل إعلان عن شيء سيحدث في الوقت الحاضر ولم يتم حدوثه على نحو بارز . ونسبة كلمات أكثر إلى يسوع تمثل محاولة لتقديم سبب كافي للإدانة التي ستأتي . ويجب أن تكون المواد التي تألفت منها موجودة في 16 : 27 و 24 : 30 . فالنصف الثاني يتطابق مع 24 : 30 ؛ أما النصف الأول ، فرغم أنه يذكّر بالمزامير 110 : 1 ، إلا أن ليس له أصل دقيق في العهد القديم – فقد وضعت فيه كلمة «القوّة» كبديل بتعبير لطيف يقصد به «الله» [1] . والمحكمة لن تستطيع في الواقع أن «ترى» في المجد ؛ وقد فشلت جهود مؤلف دفاع إستفانوس (أعمال الرسل 7 : 55 ، 56) في أن ينسب الرؤية إلى المتهم .

[26 : 66] وبما أن المحكمة أصدرت حكماً بالموت على يسوع ، فكان ينبغي لهم أن ينفذوا الحكم ويبدأوا برجمه بالحجارة حتى الموت (قارن 21 : 35 ، 23 : 37) في متابعة لما ورد في سفر اللاويين 24 : 16 . وليس هناك من مبرّر – انظر بشكل خاص 26 : 59 οπως θανατωσωσιν – يدل على عجز المحكمة عن القيام بذلك بغير المزيد من الإجراءات . وقد تم حذف الإعدام بعد 26 : 68 أو 26 : 75 ، لإضافة محاكمة أخرى وإعدام آخر يقوم به الرومان . ويكتفي أعضاء المحكمة

---

(1) هذا العرف موجود في العهد القديم بشكل مغاير ، حيث مراراً ما ترد عبارة : إله الجنود «إلوهيم صبؤوت» ، كما في مزامير داود (59 : 6) : «وأنت ياربّ ، إله الجنود إله إسرائيل» : ואתה יהוה־אלהים צבאות אלהי ישראל . (إيبش)

أنفسهم بدلاً من ذلك بأن يبصقوا على يسوع ويلكموه في وجهه . والبصاق والضرب هي أفعال تتضمّن المقت و الكره الشديد ، تأتي بعد إدانته بتهمة التجديف ؛ ولكنّ لعبة لطم رجل معصوب العينين هي لعبة سقيمة . فحتى لو كانت كلمة προφητευω «تنبّأ» تعني «احزر» ، لكان عصب العينين ، الذي لم يؤت على ذكره ، بمثابة إجراء تمهيدي ضروري . أما لوقا (22 : 63) ، الذي أخرج يسوع عند هذه النقطة ليشهد خيبة بطرس ، فلقد أضاف عبارة : περικαλυψαντες αυτον «وغطّوه» . وقد كان من المفترض أن يعرف يسوع أعضاء المحكمة شخصياً وبالاسم .

[26 : 69] إنّ عبارة «خارجاً في الدار» تتناقض مع 26 : 58 (εσω ، أي της αυλης) ؛ ولكن دون الكلمات التي أدخلت في النص «أما بطرس . . . في الدّار» يأتي النص مباشرةً بعد 26 : 58 دون مشاكل ، مما يوحي بأن النص حول إنكار بطرس قد تم تجسيده تدريجياً في نص موجود مسبقاً . «بين الخدّام» (26 : 58) هو تعبير إعدادي لـ «مجيء الجارية» (26 : 69) .

[26 : 74] إنّ كلمة καταθεματιζειν ، التي ليست بموجودة ولا صحيحة ، قد عدّلها مرقس 14 : 71 إلى αναθεματιζειν «يلعن ويحلف» (αναθεμα) ، كما في قولهم «أعماني الله إن . . .» .

إن الذروة التي يتم الوصول إليها من خلال ثلاث مراحل متتالية ، والتي يتم توقّعها ، ناقصة . فهناك تدرّج مناسب من «أنكر» إلى «أنكر بقسم» إلى «ابتدأ يلعن ويحلف» . أما الإجابات الثلاثة «لست أدري ما تقولين» و «لستُ أعرف الرجل» و أيضاً «لا أعرف الرجل» فهي ليست كذلك ، والإجابة الأخيرة ليست الردّ المناسب على الادّعاء «أنت أيضاً منهم» . و يتم تقديم الارتياب الثالث بكلمة μετα μικρον «بعد قليل» ، التي توجد (= مرقس 14 : 70) هنا فقط في العهد الجديد ، وهي إشارة إلى الوقت لا داعي لها . فهل انتبهوا بالتدريج فقط إلى لهجة بطرس ؟ وهل كان بطرس يتحدث ، أو هل كانت إجابته المختصرة

على الارتيابات السابقة كافية لتكشف عن لهجته ؟ والخادمة الثانية تكرّر ببساطة وباختلاف ثانوي ارتياب الخادمة الأولى ؛ كما أن كلمة οι εστωτες «القيام» هي كلمة غريبة بعد τοις εκει «الذين هناك» و εποσθεν παντων «قدّام الجميع» . فيبدو وكأنّه قد كان في الأصل إنكاران فقط : أحدهما داخل قاعة محكمة رئيس الكهنة والآخر خارجها . وكلمة δηλον ποιειν «يُسلِّم» (أي يخون) (مثل 12 : 16 φανερον ποιειν) لا توجد في الأناجيل إلاّ هنا .

[26 : 75] إنّ الجملة الختامية ، خاصةً مع كلمة «مرّة» ، تأتي كحلّ ضعيف ، يقوّي الشك بأن 27 : 32 (راجع هناك) قد كانت التتمة الأصلية .

[27 : 2] حتى الآن لم يشر أي شيء إلى أن «رؤساء الكهنة والشيوخ» لم يكونوا أهلاً لمحاكمة يسوع ، والحكم عليه بعد ذلك بالموت إذا وجدوا أنه مذنب بجريمة تستحق الموت . فيهوذا ذاته ، الذي تم إدخال خاتمة قصته هنا ، لم يكن لديه شك بأن حكم المجلس الأعلى لليهود هو حكم نهائي (27 : 3 κατεκριθη) ، وهي حقيقة تحدد تاريخ تقديمه في القصة بمرحلة لم تكن تحوي فيها بعد إلا المحاكمة اليهودية والإعدام اليهودي . وفجأة يقوم أعداء يسوع ، بعد أن وضعوا خطة ليتخلصوا من يسوع بألفاظ مطابقة لما في 26 : 59 ، باستدعائه للمثول أمام «بيلاطس الوالي» (الذي يظهر كشخصية معروفة سلفاً) لما يظهر فيما بعد أنه الاتهام بأنه قد ادّعى أنه «ملك اليهود» . وبيلاطس ، الذي تم خداعه وتهديده ، بعد أن يعلن عن براءة يسوع ويتبرّئ من سفك دمه ، يعود ليحكم على يسوع بالجلد والصلب .

ويمكن أن نثبت أن المحاكمة أمام بيلاطس قد تم تركيبها من المحاكمة أمام كبير الكهنة – نقول يمكن أن نثبت ذلك ، بسبب إعادة استخدام جوانب من المحاكمة الأولى دون النظر إلى أهميتها الأصلية . والمحاكمة الرّومانية تنتهي بالاتهامات بدل أن تبدأ بها ، وتبدأ بتجريم المتهم لنفسه بصيغة «أنت تقول» συ λεγεις بدلاً من أن تنتهي بها ، وهي شكل آخر لصيغة «أنت قلت» συ ειπας ، التي تجعل

الكلمات «المسيح ، ابن الله» على لسان كبير الكهنة . ولا يمكن تخيّل سخرية ماحقة كتلك التي نتجت عن سؤال بيلاطس «أأنت ملك اليهود ؟» . وفي كلتا المحاكمتين يبقى السجين صامتاً في مواجهة تهم غير محددة . في المحاكمة الرّومانية أيضاً ليست التهم محددة «كم يشهدون عليك» ، ولكن الصمت الذي فجّر تحدّياً لم يؤدّ هنا إلا بأن جعل بيلاطس «تعجّب جداً» . وباختصار ، فقد تمّ أخذ مادة أدبية من مكان كانت فيه مستخدمة لهدف معين وبشكل متقن وأعيد استخدامها دون إتقان لتشكل بديلاً .

إذا كان الصلب ثانوياً وليس مبدئياً ، فإن التسلسل الذي يجب أن نواجهه هو أن محاكمة يسوع وإعدامه على يد الرومان كملك مزعوم لليهود قد تم جمعه مع ما كان مصمماً ليجل محله – أي محاكمته وإعدامه على يد الكنيسة اليهودية لزعمه أنه ابن الله ؛ وتم إلغاء الموت بالرجم بتهمة التجديف ، لصالح إقرار الإعدام بالصلب بتهمة العصيان .

لقد وصل الصراع اللاهوتي بين تعريفين ليسوع ، بين الكنائس الأمميّة والتهويديين ، إلى نقطة الذروة . ولكن ثمن قبول مثل هذه التركيبةالجريئة كان مطلوباً . فلا بد من تبرءة بيلاطس والرومان من دم يسوع وقبول الشعب اليهودي بجريمة سفك دمه . وقد كان تحقيق هذا الشرط بألفاظ أدبية بإقحام قابل للفصل (25–27 : 15) قد نجم عنه أثر ثانوي ، هو الحطّ من مكانة بونتيوس بيلاطس إلى شخص لا يُعقل ومناف للطبائع الرّومانية ؛ كما مكّنت الكنائس الأمميّة من النجاة من عزلها عن بقية العالم الروماني .

[27 : 1] إن كلمة πρωια «الصباح» ترد هنا فقط (= يوحنا 21 : 4) في العهد الجديد (πρωι في 21 : 18 ، يوحنا 18 : 28) . ولا يوجد ما يمنع أن تأتي الفقرة 27 : 1 مباشرة بعد 26 : 56 ، فالإجراءات في الصباح كانت تتمة للاعتقال الذي حدث ليلاً . وقد كانت القصة التي تبدأ بـ 27 : 1 مصمّمة كبديل للنص الذي كان أصلاً يتبع 26 : 56 .

[27 : 3] إن كبار الكهنة – وقد كانوا هم فقط الذين أعطوا المال ليهوذا في 26 : 14– 16 – و الشيوخ لن يقبلوا أن يستعيدوا المال ، ولكن يهوذا يضعهم في ورطة برمي المال وتركه معهم . (لم يكن باستطاعته أن يرميه («في قدس الأقداس» ναος) . وكلمة αθωος «بريء» هنا فقط (وعلى لسان بيلاطس في 27 : 24) في العهد الجديد ولكنها شائعة في الترجمة السبعينية للعهد القديم ، أي εκχεειν α. αιμα «سفك دماً بريئاً» ، مثال : سفر المكابيين الأول 1 : 37 و سفر المكابيين الثاني 1 : 8 .

[27 : 6] لقد وصلت القصة إلى نهايتها الطبيعية والدرامية بعبارة «شنق نفسه» . ولم يكن هناك حاجة لرواية كيف تخلص كبار الكهنة من قطع الفضة . فالتأثير الوحيد للإطالة 27 : 6 – 8 هو تقديم اسم مكان معروف آنذاك ومزعوم (حقل الفخّاري) ، وكأنه دليل على الحادثة .

[27 : 7] قرّر كبار الكهنة أن يستخدموا مال يهوذا لدفن (εις ταφην) الجاحد . وإن عدم فهم أن «الدّفن» كان دفن يهوذا ، نجم عنه إضافة تقدّم كلمة τοις ξενοις «الغرباء» . وهذا يوجد اللغز حول السبب الذي يجعل كبار الكهنة يرغبون بتقديم مقبرة (جديدة ؟) للغرباء – المرة الأخرى الوحيدة التي يتم فيها استخدام كلمة ξενος «غريب» في الكتاب هي في 25 : 35 – 44 – وإذا كان الأمر كذلك فما المبرّر أن تسمى الأرض حقل الدم ؟

ويكسر النص قاعدة جديدة في الكتاب بأن يجعل مكاناً محدّد الاسم في أورشليم أو بالقرب منها ، ينسب إلى معرفة القارئ ، أو قدرته على التأكد من وجودها ، وبأن يشير إلى «هذا اليوم» (ημερα η σημερον أي بعبارة أخرى) . ويتم تكرار الظاهرة في 28 : 15 ، التي تنقل الإصرار μεχρι της σημερον «عند اليهود» على تفسير عقلاني للقيامة . والظاهرة ، التي قد تكون «جُلْجُثة» في 27 : 33 مثالاً آخر لها ، تثير الدهشة بشكل كاف لإثارة تساؤل حول ما إذا كان النص قد كتب ليؤثّر على الزوار (الحجاج) إلى أورشليم . فأفراد كنائس الأمم الذين

يزورون أورشليم سيكونون متحمّسين بشكل طبيعي لرؤية آثار مواقع روايات الإنجيل . وقد حذف كل من لوقا ومرقس نهاية قصة يهوذا ، رغم أنهما قد ضمّنا بدايتها (مرقس 14 : 10 : 11 ؛ لوقا 22 : 4 – 6) واكتمالها (مرقس 14 : 43 – 45 ؛ لوقا 22 : 47 ، 48) . فيحتمل أنهما قد وجدا أن الإشارة المحلية لا علاقة لها بهما كقارئين . (لا يوجد في إنجيل لوقا نصّ يطابق 28 : 15) .

ويعتبر الاسم السابق للأرض «حقل الفخّاري» معروفاً لأن تفسيره كان يجب أن يتبعه مباشرة . وما تقدم في العهد القديم عن «أجرة الراعي» في سفر زكريا 11 : 12 ، 13 قد تم اعتماده حول الـ «ثلاثين قطعة» المذكورة أعلاه (26 : 15) . فقد كان من الطبيعي بالنسبة لذلك النصّ أن يكون له مصدر حول المصير المفاجئ للمال . وفي النصّ العبري في العهد القديم تجري الجملة كما يلي : «فقلت لهم : إن حَسُن في أعينكم فأعطوني أجرتي وإلاّ فامتنعوا ! فوزنوا أجرتي ثلاثين من الفضة . فقال لي الرب : ألقها إلى الفخّاري – الثمن الكريم الذي ثمّنوني به – فأخذتُ الثلاثين من الفضة وألقيتها إلى الفخّاري في بيت الرب» . فلا يوجد شيء في سفر زكريا حول حقل ما لهذا الفخّاري ، كما أنّ «الإعطاء للفخّاري» لايستلزم معنى الشراء ضمنياً . فقد تم الحصول على فكرة الشراء بالإشارة إلى سفر إرميا (32 : 9) حيث أمر الله بشراء حقل (بسبعة عشر شاقلاً من الفضة) . وكلمة (فخّاري) نفسها ليست آمنة في سفر زكريا . فبدلاً منها يوجد في النص اليوناني το χωνευτηριον «صاهر المعادن» أو «سكّاب المعادن» ، مما يوحي بأن الكلمة العبرية יוצר (الفخّاري) قد تم وضعها بالخطأ بدلاً من יוצק «صاهر المعادن» ، التي يبدو أنها تناسب سياق النص أكثر .

[27 : 14] في عبارة «فلم يجبه ولا عن كلمة (ρημα) واحدة» ، يظهر التناظر مع 15 : 23 أنّ كلمة ρημα (مثل λογον هناك) هي المفعول به لـ απεκριθη . ولو كانت عبارة προσ ουδε εν أصلية ، فإنها تعني «رداً على أي شيء» ، رغم أنّ الكلمة التأكيدية ουδε εν لـ ουδεν غير مفسّرة .

[27 : 15] إنّ تجريم يسوع لنفسه لم يترك أمام بيلاطس خياراً إلاّ أن يدينه ويحكم عليه . وهو يفعل هذا في 27 : 26 : وكلمة παραδιδοναι هي مصطلح تقني للحكم القضائي . ولكن قبل ذلك يتم ببراعة إقحام نصّ يجهد فيه بيلاطس ليتجنّب تلك النتيجة . ومن الممكن أن نعيد التركيب الذي ضُمّنت فيه أركان النصّ مع بعضها . فلتمكين بيلاطس من القيام بمحاولة إطلاق سراح يسوع ، نسب إليه عرف خاص عن إطلاق أسير «في العيد» ، لا يوجد عليه أي دليل آخر . ولكن المشكلة التي بقيت هي لماذا فشل بيلاطس في أن يحقق نيّته . لتفسير هذا ، كان يجب أن تعطى سلطة اختيار السجين «للجموع» ، وهذا ما أجبر بيلاطس بعدها أن يحاول المراوغة بتقديم اختيار بين سجينين فقط – ومن هنا جاء باراباس «المشهور» (επισημος) . وفي النهاية ، على الرغم من الإنذار الإلهي الذي تنقله زوجة بيلاطس – وهو إدخال يفصل سؤال بيلاطس (27 : 17) عن الإجابة عليه (27 : 20) – فإن رؤساء الكهنة والشيوخ ضمنوا صلب يسوع غير مكترثين ببيلاطس . والتعبير κατα εορτην «في وقت عيد» (وليس την εορτην «في العيد») ، ربما كان المقصود منه تعميم العرف المزعوم ، وباستثناء الكلمات المكررة καθ' ημεραν (مثال : 26 : 55) «يومياً» ، κατ' ετος إلخ ، يبدو أنه لا يوجد أي نظير له في العهد الجديد .

[27 : 16] كلمة «له» ειχε بصيغة المفرد – أي أن بيلاطس كان يحتفظ به في السجن – هي المطلوبة بدلاً عن ειχον «لهم» بصيغة الجمع ، التي تنسب ملكية السجين إلى الجمهور .

[27 : 23] مما يثير الدهشة أن كلمة περισσως (= مرقس 15 : 14) مستخدمة بمعنى «أكثر فأكثر» بدلاً من كلمة μειζον ، كما في 20 : 31 ، التي يتم تكرارها . فمعناها الصحيح «زائد» ، «فوق الحدّ المألوف» ، هو كما في 5 : 47 τι περισσον ποιειτε ؛ فلو كان اعتراض بيلاطس الأصلي τι περισσον εποιησεν ؛ ، لكان ذلك ردّ فعل مناسب على الدعوة للصّلب –

[27 : 24] أي «وأي شرّ عمل ؟» – ولكانت كلمة κακον «شرّ» تفسيراً ضعيفاً لكلمة περισσον «زيادة» . وكلمات بيلاطس التي يعترض فيها ، بما فيها αθωος «بريء» و οψεσθε «بارّ» ، مشتركة مع قصة يهوذا (27 : 4) ، كما تكشف كلمة οψεσθε هنا .

[27 : 25] عندما يقبل «الجمهور» أن يتحمّلوا ذنب سفك دمه ، لايوصفون بعدها بأنهم «جموع» (οχλος) ولكن بأنهم λαος «الشعب» (أي شعب إسرائيل) .

[27 : 26] إنّ الجَلْد (φραγελλωσας ، وهي كلمة لاتينية *flagellare* دخلت اليونانية ، هنا فقط = مرقس 15 : 15) غريب ، من جهة بسبب مجرد الإشارة إلى المفعول به ومن جهة لأن بيلاطس ليس هو المنفّذ الفعلي للجلد و لا للصلب . ويبرز شكّ بأن الجلد كان أصلاً جزءاً من العرض في 27 : 17 ، 21 . وبالفعل فقد نقله لوقا (23 : 16) إلى هناك ، مستبدلاً الكلمة البربرية φραγελλωσας «جَلْد» بالتعبير اللطيف المهذّب παιδευσας «تأديب» .

لقد كان الإعدام بطريقة σταυρος (من كلمة σταυρουν «الشدّ إلى الوتد») ، وهي الكلمة التي اصطُلح على ترجمتها بـ «الصَّلب» ، كان شكلاً من أشكال الإعدام الذي تبنّاه السلوقيون وطبّقه أنطيوخوس الرابع في مقاطعة اليهودية Judaea ، كما طبّقه أيضاً ألكسندر يانّايوس Alexander Jannaeus في حوالي عام 88 قبل الميلاد (كتاب يوسيفوس تاريخ اليهود في العصور القديمة *Jewish Antiquities* 13 : 380 ؛ حروب اليهود *Jewish Wars* 1 : 97) . ويبدو أنّه قد تمّت الإشارة إليه في تعليق مخطوطات البحر الميت (قمران) على سفر ناحوم 2 : 13 بأنه «يشنق الرّجال أحياء على الشجرة» (انظر : شورر [1] : تاريخ الشعب اليهودي ، المجلد الأول ، ص 225) .

---

(1) عنوان الكتاب بالإنكليزية :

Schürer, *History of the Jewish People*, (Edinburgh, 1973), I. 225n.

أما پوليبيوس Polybius (1 : 86) ، الذي كتب في حوالي عام 130 قبل الميلاد ، فقد طبّق الفعل على أهل قرطاجة ومرتزقتهم الثائرين في عام 241 قبل الميلاد : προς τον ... αιχμαλωτους εσταυρωσαν επιφανως ... τους σταυρον αγαγοντες εκεινιν μεν καθειλον, τουτον δε ανεθεσαν ζωντα . وفي القرن الخامس قبل الميلاد استخدم هيرودوتُس Herodotus المرادفة ανασκολοπιζειν (من كلمة σκολοψ) و αναστaυρουν بشكل تبادلي عن الإعدام على الخازوق الذي استخدمه الفارسيّون ، وكذلك استخدمه يوريپيديس Euripides عن البرابرة الآخرين : راجع مسرحية *Iphigenia in Tauris* ، ص 1430 οκολοπι πηξωμεν δεμας ؛ قارن كتاب *Electra* ، ص 898 . وكذلك كتاب أفلاطون «الجمهورية» *Republic* ، ص 362 a : παντα κακα ... ο δικαιος ... παθων ανασχινδυλευθησεται ، وهي كلمة غير معروفة عدا هنا إلا (مع κ–, ανασκινδυλευειν) لدى مؤلفي المعاجم ، مما يوحي بالاستبدال بكلمة αναστaυρωθησεται ، لتخفيف التكرار المسيحي ؛ قارن *Gorgias* ، صفحة c 473 : αναστaυρωθη η καταπιττωθη .

[27 : 26] إن الإعدام الروماني لن يكون مديناً للإعدام اليهودي بدرجة أقل من تلك التي تدين بها المحاكمة الرّومانية للمحاكمة اليهودية ، رغم أن عدم تنفيذ الإعدام اليهودي قد جعل أثر الاعتماد عليه أقل وضوحاً . واستهزاء الكتيبة الرّومانية قبل الإعدام مواز لاستهزاء اليهود (26 : 67 ، 68) . وكل منهما يتعلق بالتهمة التي كان المتهم مداناً بها على التتالي .

ويتم توثيق الاستهزاء الروماني بالاستخدام الكثير المفاجئ للتعابير المشتقة من اللاتينية .

[27 : 27] كلمة παριτωριον «دار الولاية» ، وهي كلمة لا تينية لا توجد خارج العهد الجديد ، ليست من أصل يوناني أكثر من كلمة *legio* «جيش» في 26 : 53 ، أو كلمة *flagellare* «الجَلْد بالسوط» أعلاه . والدقّة غير الضرورية لكلمة

cohort «كتيبة» (باليونانية σπειρα هنا وفي أعمال الرسل 10 : 1) هي جزء من الظاهرة ذاتها . أما تعبير παραλαβοντες «الذين أُوكلوا بيسوع» ، فهو تعبير مطلق ، مما يترك التعبير εις το παριτωριον محدّداً (مثل επ' αυτον) بكلمة συνηγαγον . وكل ما حدث من المحاكمة فصاعداً قد حدث في بيت الحاكم (وهذا ما تعنيه الكلمة اللاتينية *praetorium* «دار الولاية») .

[27 : 28] كلمة χλαμυς التي تعني رداءً عسكرياً (توجد هنا فقط في العهد الجديد) ، المستخدمة أيضاً باللاتينية *chlamys* ، هي لمسة رومانية أخرى ، رغم أن الأردية «الحمراء» يبدو أنها كانت محصورةً بالقادة والأباطرة . والتعبير στεφανον πλεκειν ακανθος يعني «يضفر إكليلاً» (من الغار أو غيره) وكلمة ακανθα في مقابل كلمة ακανθος «شوكة» تعني نباتاً شائكاً ، كالذي يظهر مزخرفاً لتيجان الأعمدة الكورنثية . ومثل هذه العقوبة قد تكون على الأقل استهزاءً ملوكيّاً كـ «تاج من الشوك» ، وهو أنسب ليُعمل .

[27 : 30] إنّ الفعل غير المتوقع بضرب يسوع على رأسه بالقصبة (أو الصولجان ραβδος) تكرّر كلمة ερραπισαν «لطموه» الموجودة في 26 : 67 .

إنّ الإضافة تجعل تطابق الاستهزائين أقرب وتزيد من اعتماد الاستهزاء الروماني على الاستهزاء اليهودي – ومن الواضح أنها إضافة لأن الجملة التالية ، التي تبدأ بعبارة «بعدما استهزأوا به» ، يجب بالأصل أن تكون تاليةً مباشرةً لوضع التاج والشوك والثناء (أي 27 : 29) .

[27 : 31] إنّ إعادة ثياب يسوع – التي لا تستلزم ، بالصدفة ، أن يحتفظ بالتاج ! – والتي يبدو أنها تفاصيل لا داعي لها ، هي تمهيد لاقتسام ثيابه في 27 : 35 وتثبت أنّ الاستهزاء والصلب قد تم وضعهما كقطعة واحدة .

[27 : 32] إنّ الجملة المعزولة تبدأ الحال الذي لا معنى له «فيما هم خارجون» . وفي ذلك الفعل «وجدوا» ، أي الجنود – وهي ليست كلمة طبيعية لإيقاف أحد المارّة – وجدوا شخصاً اسمه سمعان . ولكن كان هناك شخص آخر

بذلك الإسم «سيجده» خارج قصر كبير الكهنة أولئك «الخارجون» لتنفيذ حكم تلك المحكمة . والكلمات تعيدنا إلى 26 : 75 ، حيث «يخرج» سمعان بطرس و «يبكي بكاءً مرّاً» . ولم تكتمل مذلّته إلاّ حين أُجبر على المساعدة في إعدام المعلّم الذي أنكره . وقد تم إلغاء شخصية بطرس ، كما في أماكن أخرى (انظر في 26 : 6) ، بتسمية فريدة لشخص ثانوي في المشهد . وقد عرف مرقس (15 : 21) اسمي ولديه . وكلمة «بالاسم» ονοματι ، الشائعة في إنجيل لوقا ، هي كلمة فريدة في هذا الكتاب .

إنّ كلمة αρη (αιρειν) لا تعني «يحمل أو ينقل» : أي أنّ .φερειν αιρειν تعني «يلتقط أو يرفع» ، كما في αιρειν ιστιον «يرفع الشراع» . فلم يكن على سمعان أن يحمل الصليب بدلاً من أن يقوم يسوع بذلك . فهذا بأي حال يحتاج إلى تفسير لماذا كان يسوع غير قادر على ذلك . السبب الذي جعل يسوع غير قادرعلى أن يرفع الصليب بنفسه ، كان واضحاً : لأنّه كان على الصليب أساساً . وحالما يتم ربط الضحية إلى الصليب σταυρος ، مهما كان شكله ، كان ينبغي أن يلي ذلك المهمة المجهدة لسحبه إلى وضع عمودي يشبه السارية ليتم إسقاطه في الحفرة أو التجويف المعدّ لذلك . هذا العمل الشاقّ ، الذي غالباً ما يحتاج إلى حبال وفريق من الناس أو الحيوانات ، كان هو العمل الذي فضّل الجنود الرومان لأجله أن يجدوا من يعمله بالإكراه . ورغم أنّ مرقس (15 : 21) يعرف اسمي ابني سمعان ، فإنّ لديه الكلمات ذاتها ινα αρη τον σταυρον αυτου . أما لوقا (23 : 26) فقد وسّع التفسير الخاطىء وجعله محدّداً : «وضعوا عليه (سمعان) الصليب ليحمله (φερειν) خلف يسوع» .

وكان من الواجب أن يلي ذلك أنّ الفهم الخاطىء شكّل أساساً لـ 16 : 24 (حيث يرتبط حمل الصليب بكلمتي «ورائي» و «إنكار») ، و أنّ هذا ينعكس في 10 : 38 . أمّا يوحنا (19 : 17) فقد جعل يسوع «يحمل» (βασταζειν) الصليب بنفسه (εαυτω) بشكل صريح ، حتى وإن كان جريئاً في ذلك : فلم يكن يسوع ليتوقع أن يحمل αιρειν الآخرون صلبانهم لو لم يكن قد حمل هو صليبه بنفسه .

[27 : 33] الكلمة الآرامية التي تعني «جُمجمة» هي جُلْجَلتا *Gulgalta* [1]، وبالعبرية جُلْجُولت *Gulgoleth* גלגלת «جُلْجُولت» - ولكن لسبب ما ، تم حذف حرف اللامَ الثاني . ولم يكن هناك حاجة لتحديد الموقع الدقيق للصّلب . والمحاولات لتفسير الاسم هي مجرد وهم . والسياق لا يتطلّب أكثر من «ولما أتوا إلى موضع الإعدام» أو «إلى حيث سيصلب» .

إنّ قصة الصلب لهي قصة مركّبة . فهيكلها يتألف من أربع فقرات مأخوذة من المزمور 22 ، حيث يشتكي ناظم المزامير من هجر الله : (1) «يقسمون ثيابي بينهم» ؛ (2) «ويُنغضون الرأس» ؛ (3) «اتّكلَ على الربّ فلينجّه» ؛ (4) «إلهي إلهي ، إلخ» . وقد أضيف إلى هذه الفقرات : (1) فقرة مأخوذة من المزمور 69 ، من نصفين ؛ (2) اللافتة التي كتب عليها التهمة «الرّومانية» ؛ (3) استهزاء ؛ (4) فهم خاطىء فكاهي للفقرة الأخيرة المأخوذة من المزمور 22 .

[27 : 34] إنّ التلميح هو للمزامير 69 : 22 : «يجعلون في طعامي علقماً وفي عطشي يسقونني خلاً» ، حيث تمثّل الكلمة المترجمة في الترجمة السبعينية بكلمة χολη («علقم») ، كما هو الحال هنا الكلمة العبرية ראש . وهذه الكلمة الأخيرة تستخدم عادةً في العهد القديم بتناظر مع كلمة לענה ، في الترجمة السبعينية πικρια («مرارة») ، المترجمة إلى «شيء مرير» . ويبدو أن الكلمتين كليهما لا تستخدمان في أي مكان آخر حرفياً ولكن كتورية تدلّ على المرارة : فالافتراض بأن ראש ومنها χολη (التي تستخدم أيضاً في اللغة اليونانية بشكل تورية تعني «المرارة») ، تشير إلى عشبة هو افتراض لا داعي له . وحيث أنّ كلمة علقم قد أسيء فهمها على أنّها حرفية لا مجازية ، فقد كان لا بد من تحويلها إلى كلمة يمكن تدبيرها . وقد تم ذلك بكتابة الجملة «أعطوه خمراً ممزوجاً بمرارة» ، والتصريح بأنه لم يقبل المزيج الناتج . وقد خلق سبب أدبي محض حادثة مزعومة . فقد تم تكييف الجزء الثاني مما ورد في المزامير 69 : 22 في 27 : 48

---

(1) الجمجمة بالآرامية السريانية : ܓܘܠܓܘܠܬܐ ، وتُلفظ : جَجُولتا (بجيم مُعطشة) . (إيبش)

(εποτιζεν) في إضافة واضحة ، مما يوحي بأن الفقرات المأخوذة من المزامير 69 : 22 قد حدثت فيما بعد .

[27 : 35] الإلماح هنا هو للمزمور 22 ، الذي يفترض أنّ الجنود أنفسهم كانوا واعين له .

[27 : 37] ويأتي إلحاق ما يدعى *titulus* «لافتة مكتوبة» متأخراً ، فقدكان لازماً قبل أن يتفق الجنود على المراقبة . وكلمة «جعلوا» (επεθηκαν) هي كلمة ضعيفة بمعنى الربط على الصليب ، وكذلك التصريح عن «العلّة» (αιτια) . فقد كان المفروض أن يكون «سبب الحكم عليه» إدعاؤه بأنه ملك اليهود . وقد شعرت كل الأناجيل الأخرى بالإشكالية وحذفها يوحنا 19 : 19 بشكل أشمل . ولكنها جميعاً حذفت كلمة αιτια . وقد كانت الصيغ اللفظية المزعومة مسهبة بشكل غريب بالنسبة للافتة : وكان على الفنانين الذين جاؤوا بعد ذلك اختصارها إلى أربعة حروف (لاتينية) *I.N.R.I.* [1] .

[27 : 38 ، 44] يمكن فصل الجملتين اللتين تتحدثان عن «اللصين» المصلوبين (انظر في 20 : 22 – 23) : وقد أدرك لوقا (23 : 39 – 43) إمكانيتهما الدرامية واستغلّهما ، بعد أن قدم الشخصيتين في مرحلة مبكّرة أكثر طبيعية ؛ ولكنهما هنا (وفي إنجيل مرقس) يظلان لا دور لهما . وما ورد في سفر إشعيا 53 : 12 «أحصي مع أثَمَة» ، ليس كافياً لتبرير وجودهما .

[27 : 40] لقد تمّ أخذ الإستهزاء ككلّ من مشهد آخر : والإشارتان إلى «الصليب» («انزل عن الصليب») هما إضافتان تم تصميمهما لجعل النص يتناسب مع الصلب . وعبارة και καταβηθι απο του σταυρου «انزل عن الصليب» (27 : 40) هي الحلّ بعد عبارة σωσον σεαυτον «خلّص نفسك» ؛ وفيما يتعلق بـ 27 : 42 ، فإن فشل شخص يدّعي بانه ابن الله بأن «ينزل عن الصليب» هو

---

(1) وهذه الحروف اختصار للعبارة اللاتينية : *Iesus Nazarenus Rex Iudaeorum* ، التي تعني : «يسوع الناصري ملك اليهود» . (إيبش)

سخرية منطقية ومناسبة بالنسبة لليهود ولكن ليس بالنسبة للمعتقدات الرّومانية – فملك اسرائيل لا حول له ولا قوة على الصليب شأنه شأن أي شخص آخر . وعندما تتم إزالة الإشارات إلى «الصليب» ، تصبح جميع التلميحات إلى المحاكمة اليهودية وإدّعاء يسوع بأنه ابن الله ، الذي ينكره الآن صاحباه المصلوبان معه (το αυτο ωνειδιζον αυτω) «بذلك أيضاً كانا يعيّرانه» . أما اختيار الكلمة βλασφημειν «يجدّفون» (27 : 39) بمعنى «إهانة» شخص يتم إعدامه بتهمة βλασφημια «التجديف» فقد يكون تهكّمياً (وهذا ما يُفترض بأنّه مقصود) .

[27 : 42] يظهر أنّ عبارة «خلّص آخرين» (αλλους εσωσεν) تسلّم بالموضوع أكثر مما ينبغي ؛ وقد تكون εσωζεν «حاول أن يخلّص» مناسبة أكثر .

[27 : 45] إن انتهاء الظلمة الكونية – التي بدأت بعد الظهر – بموت يسوع ليست دون أهمية . فموته هو الذي رفع الظلام المجازي الذي يقع فيه العالم . والظلام هو مجاز : فالبحث عن كسوف شمسي لن يساعد في اكتشافه . ويمكن أن يلمح الظلام ، الذي لا يوصف أنه بسبب كسوف شمسي ، إلى سفر إشعيا 60 : 2 «ها هي الظلمة تغطي الأرض ، والظلام الدامس الأمم» .

[27 : 46] يشار إلى موت يسوع بالفقرة المقتبسة من المزمور 22 : 1 بشكل فريد باللغة الآرامية ، بحيث يصبح السماع الخاطئ للنداء لإيلي ممكناً . (وردّ الفعل على ذلك : «إنه ينادي إيليا : لنرى يأتي إيليا يخلّصه» – قارن 27 : 43 – قد تم فصله إلى قسمين ليستقبل النصف المتبقي من المزمور 69 : 21 : انظر في 27 : 34) ويصعب تصديق أن هزل السماع الخاطئ السقيم كان مقصوداً في هذه المرحلة في القصة . وحيث أن الأمر كذلك ، وبعد تقديم التماثل بين يوحنا المعمدان وإيليا (قارن 11 : 14) ، فإن الاستنتاج يصعب بتجنّب أن يوحنا في الواقع يتم استدعاؤه كشاهد على موت يسوع . (وبناء على هذه الفرضية ، لن تكون الترجمة اليونانية للكلمة الآرامية أصلية) . أما مرقس 15 : 36 فقد حسّن الأمر بدرجة ما عن طريق جعل النصف الثاني من الملاحظة للرجل الذي يحمل

الإسفنجة . ويفترض أن كلمة καλαμος (حرفياً «قصبة» ، قارن 27 : 29 ، 30) لا تعني أكثر من عصا رُفعت عليها الإسفنجة إلى فم يسوع : ولو كانت لتعمل عمل الأنبوبة ، لكان على الرجل أن يقف في مستوىً أعلى ليضمن جريان السائل بواسطة الجاذبية .

[27 : 50] أما الصرخة الثانية ، التي لا يتم تحديد مضمونها ، فهي حل ذُروة مقابلة للصرخة الأولى ، لا تحقق أي هدف درامي . وقد أضاف لوقا (23 : 46) كلمات من المزمور 31 : 5 . ومن الممكن أن النص الأصلي لم يكن أكثر من «في الساعة التاسعة صرخ يسوع بصوت عظيم وأسلم الروح» .

إن عبارة πνευμα αφιεναι «أسلم الروح» متقدّمة سابقاً (انظر يوريبيديس Euripides[1] : مسرحية *Hecuba* ، ص 571 ؛ وقارن مسرحية *Orestes* 1171) ؛ ولكن كلمة πνευμα يمكن تفسيرها على أنها أكثر من «نفَس الحياة» . وفي بداية الكتاب يتم توثيق تجسيد الربّ ، والولادة من «الرُّوح القُدُس» (1 : 20) ، بوسيلة خارقة للطبيعة . أما هنا فالوسيلة الخارقة تطبّق على رفع المسيح ، في طورين . يتعلق الطور الثاني بالجسد ، ويوضع بعد الدفن (28 : 2) . أما الأول فيتعلق بالرّوح ويرد مباشرة حين يتم «إسلامها» (αφηκεν το πνευμα) .

[27 : 51] يترافق الموت مع حوادث خارقة ، ويهتف بها الأمم كدليل على أن يسوع قد كان «حقاً ابن الله» . ويلي ذلك رواية ، يتم تقديم النساء فيها كشاهدات ، تقود إلى التأكيد «الشائع عند اليهود إلى هذا اليوم» (28 : 15) ، بأن التلاميذ قد أخذوا الجسد : (1) في المساء يتم دفن الجسد ؛ (2) في اليوم التالي يضع بيلاطس حارساً ؛ (3) في اليوم الذي بعده ، يزعم الحارس أن التلاميذ قد سرقوا الجسد أثناء نومه . ويتم دحض الادّعاء بظهور يسوع في الجليل : ولا يوجد ذكر محدّد بأن القبر قد وُجد فارغاً .

---

(1) يوريبيديس : أحد أعظم كتّاب المسرح الإغريقي في القرن الخامس ق.م ، أقام بأثينا حوالي عام 408 ق.م ، ثم ببلاط أرخيلاوس ملك مقدونيا . يُعدّ إلى جانب إسخيلوس وسوفوكليس أهم كتّاب الدراما . له أعمال عديدة وصلنا منها 18 مسرحية . (إيبش)

بانشقاق حجاب الهيكل ، انضمّت الـ αγιον πνευμα «الرُّوح القُدُس» ، مجازياً ، إلى الآب في مسكنه ، بطريقة استبعدت بشكل واضح أية واسطة بشرية ، ولكن لا مثيل لها كاستعارة تدل على فعل يسوع (الرسالة إلى العبرانيين 10 : 19 ، 20) .

[27 : 52] يتم الرمز إلى الخلاص الذي قدّمه يسوع بموته بفتح قبور الأموات من القدّيسين (αγιων) وقيامتهم . وقد أزال إدخال عبارة «بعد قيامته» تناقضاً واضحاً ، حيث جعل قيامة يسوع حدثاً أخطر من موته . (كلمة εγερσις «قيامة» توجد هنا فقط في العهد الجديد) .

إن «القبور» ضمناً هي تلك المنحوتة في «الصخر» ؛ قارن 27 : 60 . ويوصف «الراقدون» (των κεκοιμημενων) بأنهم «قدّيسون» (αγιων) لحصر انتشار القيامة . وكلمة κεκοιμημενοι توجد هنا فقط في هذا الكتاب بمعنى «الأموات» (قارن في 25 : 5) ؛ وكذلك كلمة αγιοι «قدّيسين» . وهذا المكان و 4 : 5 هما المكانان الوحيدان اللذان يستخدم فيهما تعبير «المدينة المقدّسة» بدل أورشليم .

ربما يكون قائد المئة وجنوده (الذين لا يتم ذكرهم بعد الآن) قد «رأوا» الزلزلة ولكنهم لم يكونوا في موقف يسمح لهم بأن يلاحظوا بقية «الأحداث» (τα γινομενα) . أماالجنود الرومان ، فبعد أن شهدوا إعدام يسوع لادّعائه بأنه ملك اليهود ، يصعب أن يهتفوا «حقاً كان هذا ابن الله» . ولم تُتخذ أية خطوات للتخلص من هذا الشطط . أما لوقا (23 : 47) فقد حاول محاولة فاشلة أن يتعامل مع الإشكالية بوضع كلمة «باراً» مكان «ابن الله» ، جاعلاً من ذلك الأسلوب الذي لقي فيه يسوع حتفه والذي كان القائد متأثراً به كثيراً .

[27 : 55] توصف النساء «الكثيرات» بأنهن ينظرن απο μακροθεν «من بعيد» ، كما هو حال بطرس في 26 : 58 ، وبذلك فقد امتنعن عمداً عن أن يكنّ شاهدات على الأفعال والكلمات عند الصلب ، وهي إشكالية اتّخذ يوحنا (19 : 25) بعض الخطوات ليتخلّص منها . فبقية القصة ، أي الدفن والقيامة ، كانت

بحاجة إلى شهود ودوديـن بعـد أن هـرب «التلاميـذ كلّهـم» . وقـد تم تقديمهـن في البداية – بالنظر إلى هذه القصة ، كما يثبت التعبير και η αλλη Μαρια «ومريـم الأخرى» في 27 : 61 و 28 : 1 ، التـي لا يمكـن فهمهـا إلاعلـى ضـوء 27 : 56 . ويتم ذكر «أم ابني زبدي» (انظر في 20 : 20) ، رغم أنها تأتي في آخر القائمة وربما كانت إضافة ؛ ولكنها تكفّ عن الاشتراك بالفعل بشكل ملحـوظ (27 : 61 ، 28 : 1) ، وبالتالي فإنها لا تشهد إعـلان الملاك كمـا أنهـا لا تصبـح واحـدة مـن الرسـل المبشّرين بالقيامة .

و «مريم المجدليّة» ليست معروفة بالنسبة لقـارئ الكتـاب – فاسـم «مجـدلا» ليس أكثر من شـكل آخر لـ «مَجَدَان» التي ذُكر أن يسـوع قد ذهب إليها بعد إحدى معجزات الإطعـام (15 : 39) ؛ ولاكتشـاف أن «مريـم الأخـرى» كـانت أم يسـوع بذاتهـا ، ينبغـي علـى القـارئ ذاتـه أن يجـد «يعقـوب ويوسـف» بـين إخـوة يسـوع الأربعة المذكورين في 13 : 55 .

[27 : 57] كان من الواجب أن تستمر القصة بعد مـوت يسوع بنقـل الجسـد ودفنه . وليس هناك أية إشـارة أخرى إلـى الصليـب . كمـا أن تلاميـذ يسـوع لـم يكونوا موجودين . ويظهر عامل مناسب في شخص يوسف ، الذي يقوم بذلك ، حيث أن لديه قبراً مناسباً كان قد نحته في الصخر . وعبارة «كان هو أيضاً أصبـح» من تلاميذ يسوع εμαθητευθη (قارن 13 : 52) ، غريبة بدلاً من «كان من تلاميذ يسوع» ببساطة . ويُذكر المكان الذي هو منه كما هو الحال مع سـمعان (27 : 32) . (ينبغـي بشـكل صـارم أن تـترجم «مـن الرّامـة» بكلمـة «جـاء» وليـس «رامـيّ») . ويظهر أن كلمة الرّامة هي الاسم العبري הרמתים (أي Ramathaim معرّفـة بالـ) ؛ والكلمة اليونانية Αρμαθαιμ «أرماثايم» ، التي لا تستخدم إلا في سفر صموئيـل الأول [1] 1 : 1 لتدل على بيت صموئيـل ، تطـابق بشـكل غـير مؤكـد موقـع رام ، التي تقع على بعد خمسة أميال شمال أورشليم .

---

(1) في الترجمة العربية لسفر صموئيل (المأخوذة عن الترجمة السبعينية اليونانية) : «كان رجـل من رامتايم صوفيم من جبل أفرايم» . (إيبش)

[27 : 59] يتم التأكيد بشكل غير طبيعي على أن الكفن «نقي» - فما كان المرء ليعتقد أنه وسخ بدون هذا التأكيد ! - وأن القبر «جديد» . ويوجد التعبير ذاته «نقرتَ لنفسك ههنا قبراً» في إشعيا 22 : 16 . كما أن استخدام الفعل الأريستوفاني [1] εντυλισσω بمعنى «لفّ» غريب أيضاً ، فهو لا يرد في العهد الجديد أو في النصوص اليونانية للعهد القديم . فقد كان من الطبيعي بشكل كاف ألا يوضع الجسد في قبر يحتوي مسبقاً على جسد آخر أو جسدين ؛ ولكن التأكيدَ على الكفن «النقي» يثير الدهشة ولذلك يفترضُ أن يكون مقصوداً لأهمية معينة - حذف كل من لوقا (23 : 53) ويوحنا (19 : 40) هذا الوصف ، أما مرقس (15 : 46) فقد وصف يوسف بأنه قد «اشترى» الكفن . وإذا كان للوصف أهمية تتعلق بالطقوس الدينية ، فيمكن أن تكون الإشارة إلى «الغطاء الكتاني النظيف» الذي يمدّ على صخرة المذبح . والحاجة المجازية لأن يكون القبر «جديداً» و منحوتاً في الصخر قد جعلت من الضروري تفسير كيف أمكن على الفور توفير قبر جديد ولكن فارغ ومنحوت في الصخر ؟ لقد نحته يوسف (للتو) لنفسه . فالرجل كان مهيّئاً لتلك اللحظة . ومن هنا تأتي النقاط المحرجة في القصة : فينبغي ألا يفترض أن القارئ على علم («وضعه في قبره الجديد الذي» . . إلخ) بأن يوسف كان قد نحت لنفسه قبراً في الصخر ؛ كما أن صيغة الزمن الماضي غير المحقق ελατομησεν بدلاً من صيغة الماضي التام مدهشة إذا كان يوسف ، كما يجب أن يكون ضمنياً ، كان قد «نحت» القبر مسبقاً .

[27 : 61] لقد تمكّنت الامرأتان اللتان تُدعيان مريم من تحديد موقع القبر ، لجعل دورهما القادم كشاهدتين ممكناً .

---

(1) نسبة إلى أريستوفانس Aristophanes (448 ؟ - 380 ؟ ق . م) : كاتب مسرحي شهير من أثينا ، يعتبر من أعظم كتّاب الكوميديا في العصور جميعها . له أكثر من 40 عملاً كوميدياً ، لم يصلنا منها سوى 11 . أما قول إينوك ياول بأن فعل «لفّه» هنا كان ذا نكهة أريستوفانية ، فهل يريد به أنه كان لفظاً مسرحياً الغاية منه التأثير على القارئ ؟ بالرجوع إلى ترجمة الكلمة اليونانية εντυλισσω ، نرى أنها لا تعني تماماً «لفّ» وإنما «طبع ، ختم» . فلعل هذا ما رأى فيه ياول تحذلقاً لفظياً . (إيبش)

[27 : 62] لقد تمّ دفن جسد يسوع . فإذا كان مَلكاً لليهود ، فيكون إعدامه قد وضع نهاية لوجوده . أما إذا كان ابن الله ، فلا يمكن أن تكون روحه ولا الجسد الذي حواها محدودين بالأرض : فابن الله سيكون خالداً . فالذين أنكروا أن يكون يسوع ابن الله لا بدّ بالضرورة أن ينكروا قيامته . وتعكس بقية القصة الخلاف ، الذي لا يزال دون حلّ ، بين هذين النقيضين . وقد وضع الذين أنكروا القيامة خطة ، ركّبوها بوجب وصف مجرياتها . فلم يختلفوا على أن القبر قد وُجد فارغاً ، ولكنهم قدّموا تفسيراً طبيعياً : هو أن التلاميذ قد أخذوا الجسد – كما فعل تلاميذ يوحنا المعمدان بجسده (14 : 12) . ولجعل هذا التفسير «يعلق» ، كانوا بحاجة إلى شهود : فقدّموا حارساً ، حارساً رومانياً ، ليحققوا ذلك ، ويستخدموا الختم كدليل على الاقتحام المادّي الملموس للقبر .

فلو خاف كبار الكهنة أن يسرق التلاميذ الجسد ، لما كان لهم عذر في تأجيل حراسة القبر ليلة كاملة : وتفسيرهم «تذكّرنا» ، هو تفسير ضعيف جداً – فقد كانوا بحاجة لأن يحتاطوا دون تأجيل بعد الدفن ، إذا كان عليهم أن يحتاطوا للأذى الذي يخشونه . وكلمة «في الغد» επαυριον η لا توجد إلا هنا في الكتاب . ولم يكن هناك حاجة لتحديد «الغد» ، أي غد يوم الدفن الذي تم وصفه للتو : وتعبير «الذي بعد» يجب أن يتكلّف ليعني «اليوم التالي بعد . . .» ؛ ولكن هذا اليوم سيكون السبت ، واستخدام صيغة الزمن المضارع خاطئ . وتستخدم كلمة παρασκευη (التي تعني حرفياً «الاستعداد») ، المترجمة بكلمة «الجمعة» ، لتشير إلى ليلة السبت في رواية قصة آلام المسيح ، مرقس 15 : 42 ، لوقا 23 : 54 ، يوحنا 19 : 14 ، وفي تشريع إمبراطوري مذكور في كتاب يوسيفوس تاريخ اليهود في العصور القديمة *Jewish Antiquities* ، 16 : 163 . وهذا هو الظهور الوحيد لـ «الفريسيين» بعد 22 : 41 .

[27 : 63] إن بنود الطلب من بيلاطس تُنهي العرض . فقد كان سيحتار لو علم أن الشخص الذي أدانه وأعدمه لادّعائه بأنه ملك اليهود كان من المتوقع أن «يقوم بعد ثلاثة أيام» . واللفظ πλανος «مُضِلّ» ، هي كلمة محدّدة للمسيح

الدّجّال (قارن 24 : 5) . وبهذا الشكل كان أعداء يسوع مهتمّين بتجنّب قيامة زائفة .

اللفظ κυριε «يا سيّد» ، المستخدم لبيلاطس ، هو لفظ متذلّل جداً . ولم يُنقل في أي مكان أن يسوع قد قال علانية أنه سيقوم في اليوم الثالث – فالنصوص 16 : 21 و 17 : 23 و 20 : 19 ، مهما كان وضعها ، كانت اتصالات شخصية . وقد قُدّم عزو التنبّؤ العام الدافع الضروري لأخذ الاحتياطات .

[27 : 65] إن اللفظ اللاتيني الصرف κουστωδια [1] يعني «قوّة الحراسة» ، رغم أنه مأخوذ أدناه (μετα της κ.) وفي 28 : 11 على أنها تعني «حارس» . وبيلاطس لا يقول «خذوا بعض الجنود» ، التي قد لا تكون كلمة εχετε مناسبة لها ، ولكنه يقول «كما تعلمون» ، وهو جواب مرتجل نافد الصبر .

[28 : 1] إن الإشارة إلى الوقت والساعة تثير الارتباك . وتعبير οψε σαββατων «وبعد السبت» يمكن أن يعني قبل انتهائه بوقت قصير ، أي باكراً في صباح الأحد . وبتناظر مع μια του μηνος (سفر التكوين ، 8 : 13 الترجمة السبعينية اليونانية) «في أول الشهر» ، يمكن للتعبير μια σαββατων «أول أيام الشهر» أن يعني «أول أيام الأسبوع» إذا كانت كلمة σαββατων «السبت» هنا تعني «الأسبوع» [2] ؛ ولكن حتى لو كان هذا المعنى صحيحاً ، فمن النادر أن تستخدم كلمة σαββατων «السبت» بعدّة معان مختلفة بفاصل زمني قصير تماماً على هذا النحو . ويبدو أن جملة κατα μιαν σαββατου «في كل أول أسبوع» في رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس 16 : 2 تعني «كل يوم أحد» وأن δις

---

(1) وهناك تعبير لاتيني آخر (انظر في 27 : 27) ؛ في *Oxyrhynchus Papyri* 294 : 22 يعود لعام 22 للميلاد ، ويعني «السجن» .

(2) المعروف في اللغة اليونانية أن معنى كلمة σαββατων هو يوم السبت حكماً ، وليس الأسبوع . ولكن بإمكاننا مقارنة أن العربية الدارجة تطلق يوم الجمعة على الأسبوع بأكمله ، من باب إطلاق البعض على الكل . . فتعبير «الجمعة الماضية» مثلاً لا يعني في العامّية يوم الجمعة الفائت ، بل الأسبوع الماضي . وهذا من باب إطلاق البعض على الكل . (إيبش)

του σαββατου «مرتين في السَّبت» في إنجيل لوقا 18 : 12 تعني «مرّتين في الأسبوع» ؛ ولكن المرات الأخرى التي ترد فيها في العهد الجديد (مرقس 16 : 2 ، 9 ، لوقا 24 : 1 ، يوحنا 20 : 1) مشتقة من هنا و لا يبدو أنه قد تمّ الاستشهاد بأمثلة غير مسيحية .

يجب أن يكون معنى τη επιφωσκουση «عند فجر» ، كما فسّرته الأناجيل الأخرى ، «عند أول الفجر» . ولا يوجد الفعل لا سابقاً ولا لاحقاً ؛ وكلمة επιφαυσκω ، التي يمكن أن تعني الشيء ذاته ، لا ترد إلا في الترجمة السبعينية اليونانية لسفر أيوب (ثلاثة نصوص) ورسالة بولس إلى أهل إفسس 5 : 14 . وقد كتب لوقا ، بطريقة حذف الترتيب الزمني ، عن وقت الدفن (23 : 54) «كان يوم الجمعة - παρασκευη (من 27 : 62) - والسبت يلوح» επεφωσκεν (من هنا) . أما هذه الجملة فقد قلبها هنا (24 : 1) إلى «في أول الأسبوع أوّل الفجر» .

إن الغرض المصرّح به من زيارة المرأتين - «لتنظرا القبر» - هو غرض فارغ . فقد كان من الضروري وجودهنّ هناك ليكنّ شاهدات . وقد قدّم لوقا (24 : 1) ، سبباً عملياً مأخوذاً من 26 : 12 ، لشعوره بوجود ارتباك ، وتبعه مرقس (16 : 1) .

[28 : 2 - 11] إن «الزلزلة العظيمة» لا تحقق أي غرض . فإذا كانت هي التي جعلت الحجر يتدحرج ، لكان كل شيء أضحى صحيحاً : «حدثت زلزلة عظيمة ودحرجت الحجر ؛ ونزل ملاك الرب من السماء وجاء فجلس عليه» . وعمل الملاك هو مع نقل الرسالة : فالقبر الفارغ لوحده ليس دليلاً على أن الشخص المدفون هناك قد «قام من الأموات» .

وجملة «أعلم لماذا أتيتما» هي جملة غريبة على لسان الملاك . فيمكن أن يكون سؤال - هل تبحثان عن (ζητουντες) يسوع المصلوب ؟- طبيعياً أكثر . وقد تجاهلت المرأتان بشكل واضح الدعوة للنظر داخل القبر ، وكأن الدعوة قد أدّت دورها .

إن الظهور المادّي ليسوع ذاته للمرأتين ليس فقط غير منسجم مع أمر التلاميذ بالذهاب إلى الجليل ، بل وإنه لا يضيف شيئاً للقصة : فيسوع ببساطة يكرّر ما قاله ملاك الرب . ولهذا فإن ذلك يحتمل أن يكون إضافة ، وبالتالي فإنه ليس واحداً من «كل الأحداث» التي نقلها الحرس لرؤساء الكهنة . والتعبير εδραμον Πορευομενων αυτων «فيما هما ذاهبتان» (28 : 11) يلي كلمة «راكضتين» (28 : 8) بشكل طبيعي .

[28 : 2] لم يظهر ملاك الرب منذ 1 : 20 ، 24 ؛ 2 : 13 ، 19 ، ولكنه كان فيها مجرّد شخصية في الحلم . ولا يوجد معنى لجلوسه على الحجر بعد «دحرجته عن الباب» (كلمة αποκυλινδω «مدحرجاً» ، هي كلمة بقيت في قصة لوقا 24 : 2 ، قارن 16 : 3 ، ولذلك تم حذف نزول الملاك) .

[28 : 3] لقد كان تغيير الشكل (17 : 2 ، 6 : 7) في ذهن الكاتب . فكلمة «منظره» ειδεα ، التي هي شكل من أشكال كلمة ιδεα ، التي توجد هنا فقط في العهد الجديد ، يجب أن تعني «وجه» (17 : 2 προσωπον) في مقابل الثياب ، كما تعني في سفر المكابيين الثاني 3 : 16 . أما لوقا 9 : 29 ويوحنا 5 : 37 فلديهما كلمة ειδος .

[28 : 4] إن القصد من كلمة οι τηρουντες «الحرّاس» بصيغة المذكّر (27 : 45) هو أن تشير إلى جنود الحراسة ؛ ومن هنا لايتم توجيه جواب الملاك العادي (انظر في 1 : 20) «لا تخافا» للمرأتين فقط (υμεις) . ويبدو أن جملة «ها أنا قد قلت لكما» متعجرفة للغاية (قارن 24 : 25) .

[28 : 9] كلمة «لاقى» υπηντησεν توجد فقط هنا وفي 8 : 34 (υπαντησις) في هذا الكتاب . وكلمة «سلامٌ لكما» χαιρετε لا توجد في مكان آخر إلا في 26 : 49 . كما أن كلمة «سجدتا» προσκυνειν ، كما فعلت أم ابني زبدي في 20 : 20 ، فيها ركاكة في الأسلوب بعد إمساك القدمين ، الذي يمكن أن يكون جزءاً من προσκυνησις «السجود» ولكنه يدلّ على الفزع والتوسّل ،

ولهذا تأتي كلمة μη φοβεισθε «لا تخافا» بشكل طبيعي بعد ذلك ، وهي الخطاب المعهود لملاك الربّ (انظر في 1 : 20) . أما تعبير «إخوتي» οι αδελφοι μου ، فلا يدعو يسوع تلاميذه في أي مكان آخر بهذه العبارة «إخوتي» ، إلاّ بشكل ضمني في 12 : 49 .

[28 : 12 – 15] إن التفسير العقلاني للقبر الفارغ الذي تم إقناع الحرس بإعطائه (28 : 13) ليس فقط غير منسجم مع الإعلان الذي قام به «ملاك الربّ» بل وإنّه غير صحيح بحدّ ذاته : فإذا كان الحرس نائمين في ذلك الوقت ، لما كان لديهم وسيلة لمعرفة من الذي «سرق» الجسد . كما أنّ الضمان الذي يعطى للجنود بإعفائهم غير واقعي أيضاً : فكيف يمكن لرؤساء الكهنة أو الحرس أن يكونوا متأكدين إلى هذا الحد من نجاح محاولة لإجهاض القصاص الرّوماني ؟

كلمة πειθω «يقنع» (بصيغة المبني للمعلوم) (قارن أعمال الرسل 12 : 20) لاتوجد في الأناجيل إلاّ هنا ؛ كما أنّ الأداة τε في عبارة : τε συμβουλιον λαβοντες «فاجتمعوا وتشاوروا» ، التي لاترد إلاّ في نصّين آخرين في الكتاب (22 : 10 ، 27 : 48) ، كلاهما في القصة المؤثّرة ، لايتم استخدامها في مكان آخر كما هي مستخدمة هنا لتدلّ على فعل يتبع فعلاً آخر . وكلمة ικανα «(مال) كثير» هي أيضاً كلمة فريدة في هذا الكتاب حيث أنّ المرّات الأخرى التي ترد فيها كصفة هي فقط 3 : 11 و 8 : 8 . والتعبير «إذا سُمع ذلك عند الوالي» هو تعبير معقّد ، بينما كلمة αμεριμνος «مطمئنين» لها نكهة قانونية تقنية : والورود الوحيد الآخر لها في العهد الجديد هو رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس 7 : 32 ، بمعنى مختلف . أما بالنسبة لكلمة διαφημιζειν «شاع» قارن 9 : 31 .

[28 : 15 – 20] تتم الإشارة إلى استمرار انتشار تفسير عقلاني للقبر الفارغ بين «اليهود» دون تعليق آخر . وهذا لا يحضّر القارىء لاستقبال ما هو على وشك أن يواجهه . فالتلاميذ «الأحد عشر» ينطلقون ، كما أُمروا ، إلى الجليل وهناك يرون يسوع ويسجدون له ؛ «ولكن بعضهم شكّوا» οι δε εδιστασαν ،

رغم أنّ عبارة οι δε لاتعني بشكل طبيعي «ولكنّ بعضهم» ، دون أن تسبقها كلمة οι μεν .

وبعد ذلك يتم تجاهل التصريح المروّع كليّاً . فلا يمكن أن يكون المقصود إنهاء الكتاب بملاحظة الشكّ وعدم الموافقة ، مع ترك يسوع لايزال «على المنصّة» ، كما يقال . فلو ذُكر الشكّ أساساً ، لكان من الواجب أن لايذكر إلاّ عندما يكون من الممكن حلّه دون اعتراض – بصعود إلى السماء مثلاً . وقد لجأ لوقا (24 : 51) إلى تعديل حدسيّ لحلّ كلتا المشكلتين : «انفرد عنهم (διεστη) وأُصعد إلى السماء» .

[28 : 15] إن اللفظ Ιουδαιοι («يهود») فريد في الكتاب باستثناء اللقب «ملك اليهود» (2 : 2 ؛ 27 : 11 ، 37) .

[28 : 16] أولئك الذين كانوا «التلاميذ» في إعلان الملاك و «إخوتي» في كلمات يسوع يشار إليهم الآن ، للمرة الأولى ، بأنّهم «الأحد عشر تلميذاً» ، أي ما عدا يهوذا . وفي تعاليم يسوع (26 : 32 ، 28 : 16) (لذلك توجد كلمة εταξατο هنا فقط في العهد الجديد) لم يُشر إلى أي «جبل» في الجليل . فقد ذهب التلاميذ ببساطة «إلى الجليل حيث أمرهم يسوع (أي أن يذهبوا)» . والتعبير εις το ορος «إلى الجبل» هو إضافة زائدة عن الحاجة .

[28 : 17 – 20] إن التعابير الفريدة والإشارة الرسمية إلى الثالوث المقدّس تزيد الإنطباع بأنّ العمود الأخير من الكتاب (مثل النهاية الأصلية لإنجيل مرقس) مفقود ، وقد تم التعويض عن فقده بلا مبالاة بخطبة الوداع المنسوب إلى يسوع . وكان يجب أن يحوي النصّ المفقود على ما رأى لوقا (24 : 51) أنّه ناقص – ألا وهو الصعود إلى السماء ، لإنهاء الكتاب ولتقديم دليل على قيامة يسوع .

[28 : 19] «تلمذوا» μαθητευειν ، التي لاترد في مكان آخر في الكتاب إلاّ بصيغة المبني للمجهول (13 : 52 ، 27 : 57 قارن هناك) ، تستخدم هنا على ما يبدو بمعنى «اهدوا» وليس «اجعلوهم تلاميذاً» : في أعمال الرسل 14 : 21 ترد

متلازمةً مع βαπτιζειν متلازمةً مع ευαγγελιζεσθαι «بشّرا» كما ترد هنا «عمّدوهم» ، بينما لايُنقل عن يسوع في أي مكان آخر أنّه يعمّد أو يأمر بالتعميد . ولذا ، فإنّ التعميد «باسم» الأقانيم الثلاثة ، الذي يتم تلازمه هنا فقط في هذا الكتاب ، يستلزم معرفةً بطقس الاعتراف في الكنائس القائمة . («الرُّوح القُدُس» ، ترتبط بالتعميد – في سياق مختلف – في 3 : 11 كما يُنسب ليوحنّا) .

[28 : 20] لاشكّ أنّ المقصود من تعبير «ها أنا . . .» تكرار لما جاء في سفر التكوين 28 : 15 (في حلم يعقوب) . وبالنسبة لـ συντελεια «انقضاء» الدهر انظر في 13 : 41 – 43 . و تعبير «كل الأيام» πασας τας ημερας يوجد هنا فقط في العهد الجديد .

* * * * *