ديُودُورُس الطَّرْسُوسِيّ وآثاره
هل ضاعت كلّها؟

الخوري بولس الفغالي*

ترك ديودورُس الطرسوسيّ المؤلّفات العديدة، فكان فاتحًا في مدرسة أنطاكية لتفسير الكتاب المقدّس، هذا عدا عن المقالات اللاهوتيّة. ولكن على أثر الحكم على الرؤوس الثلاثة، اعتُبر المعلّم الكبير هذا معلّم نسطور، فأُتلفت كتبه أو أُهملت فضاعت. ولم يبقَ لنا منها سوى النذر اليسير. فهل ضاعت حقًّا آثاره كلّها؟ أمّا نحن فنحاول أن نبحث عن آثاره في تفسير الكتاب المقدّس. وقبل أن نبدأ بحثنا في المعنى الحصريّ للكلمة، نتعرّف إلى ذلك الذي اعتُبر في حياته عمود الأرثوذكسيّة، ولكنّه بعد موته اتّهم بالهرطقة واعتُبر أبا النسطوريّة البعيد.

١ – مسيرة ديودورُس

نتعرّف إلى حياته وتعليمه، قبل أن نصل إلى مصير هذا التعليم، ولا سيّما بعد أن تدخّل كيرلّس الإسكندرانيّ الذي كان الخصم اللدود لنسطور، وموجّه أعمال مجمع أفسس الذي أعلن في ما أعلن وحدة الأقنوم (أو الشخص) في الابن: ذاك الذي هو ابن الله هو ابن مريم. وبالتالي تعلن الكنيسة مريم والدة الله.

(*) باحث في الكتاب المقدّس وآباء الكنيسة الشرقيّة.

أ - حياة ديودورُس

يرى العلماء أنّ ديودورُس وُلد في أنطاكية[١] وهم يستندون في ذلك إلى تِيُودُورِيتُس في كتابه التاريخ الكنسيّ[٢]. نشير هنا إلى رأي آخر[٣]، يستند إلى رسالة من القدّيس باسِيليوس[٤] وأخرى من هِيرُونِيمُس[٥]. فالأُولى تقول إنّ ديودورُس كان تلميذ سِلوانس الطَّرْسُوسيّ. والثانية تؤكّد أنّ ديودورُس ارتبط بـ«الهراطقة» في طرسوس. وهكذا يستنتج هذا الرأيُ أنّ ديودورُس وُلد في طرسوس. ولكنّنا نبقى على الرأي الأوّل ونعتبر أنّ دَيودورُس ارتبط بطرسوس لأنّه كان أسقفها. كما يمكننا أن نعتبر أنّ سلوانس كان معلّم ديودورُس في أنطاكية قبل أن يصبح أسقفًا على طَرسوس. وهكذا قد يكون هيرونيمس قال ما قال عن ديودورُس في ما يتعلّق بالحقبة الأولى هذه من حياة معلّم أنطاكية الكبير[٦].

إنتمى ديودورُس إلى عائلة مسيحيّة مشهورة، ودرس الكتب المقدّسة

---

(١) G. BARDY, «Diodore» in *Dict. de Spir.* T. III (Paris, 1957). Col 986 (cité *DS* par la suite). F. MARTIN, «Homélie de Narsès sur les trois docteurs nestoriens», *Journal Asiatique*, 90, série XIV, 1899, p. 459 (texte), 483 (trad).

(٢) Théodoret de Cyr, *Histoire Ecclésiastique* 4,23, *P.G.* 82, 1184. F. CAVALLERA, *Le schisme d'Antioche*, Paris, 1905, p. 51, note. *DS*, col 986.

(٣) Voir. L. ABRAMOWSKI, «Diodore de Tarse», in *Dict. d'hist. et de géo. ecclésiastiques* T. XIV (Paris, 1960), col 496-497 (cité *DHGE*).

(٤) BASILE LE GRAND, Lettres 244,3 (*PG.* 32, 916c) in Y. COURTONNE, *Saint Basile*, Lettres III (Paris, 1266), p. 77. «أمّا ديدورس فقد تقبّلناه منذ البدء طالبًا للطرباويّ سِلْوانُس، والآن نحبّه ونرقّه».

(٥) Jérôme, Lettres 15,5. Voir J. LABOURT, I-VIII, Paris 1949-1963.

(٦) نقرأ في بَرحَذبشابا عَربايا، التاريخ (يعود إلى القرن السادس): «مع أنّ الطرباويّ ديودورس سبق له أن تدرّب في كلّ علم الفلسفة، إلّا أنّه بعد أن تقرّب من المسيحيّة، تعلّق بالطرباويّ سلوانس، أسقف طرسوس... لدى قدميه تربّى (ديودورس) في علم مجيد وفي تأمّل الكتب (المقدّسة)». F. NAU, La première partie de l'*Histoire de Barhad besabba arbaïa*. Texte syriaque édité et traduit. *Patrologia Orientalis* XXIII, 2 (Paris, 1932) p. 314 (= 138).

لدى سلوانس الذي صار في ما بعد رئيس الحزب المعترف بالابن الذي هو من جوهر الآب[٧] على ما يقول باسيليوس، والذي كان أسقف طرسوس. بعد هذا، أقام ديودورُس في أثينة زمنًا نال فيه تكوينًا كلاسيكيًّا متينًا في الأدب اليونانيّ[٨]، هذا ما يؤكّده الأمبراطور يوليانس في رسالة دوّنها سنة ٣٦٢ ووجّهها إلى فوتينوس أسقف سرميوم. «وصل (ديودورُس) إلى أثينة، ودرس فيها الفلسفة. وبلغت به الوقاحة مبلغًا حين تدرّج في تعليم ربّات الشعر، وفي استعمال استنباط البلغاء لكي يسلّح لسانه الممقوت ضدّ آلهة السماء»[٩].

ما إن أنهى ديودورُس دروسه حتّى عاد إلى أنطاكية وهناك اعتنق الحياة النسكيّة، فمارسها بصرامة وقساوة، وهذا ما جعل صحّته تضعُف. هذا من جهة. ومن جهة ثانية، بدأ دفاعه عن المسيحيّة في وجه اتّهامات يُوليانُس. وفي أثناء مدّة من الزمن، أسّس مدرسة نسكيّة[١٠] التحق بها ثيودورس أسقف المصّيصة[١١] ويوحنّا الذهبيّ الفم. وقد صار هذا الأخير تلميذه المحبّب، فاحتفظ لمعلّمه الحبيب بإعجاب مليء بعرفان الجميل. وقد امتدحه بشكل عُلنيّ في إحدى عظاته حين قابله بيوحنّا المعمدان.

---

(٧) Parti homéousien.

(٨) نشير هنا إلى مقال هيرونيمس: في الرجال المشهورين (*De viris illustribus* 119, PL 23, 710b)، يتّهم فيه ديودورس بأن يجهل الأدب الدنيويّ. من الواضح أنّ هيرونيمس لم يكن يحبّ ديودورس.

(٩) الرسالة ٩٠، وقد حفظها في ترجمة لاتينيّة فاكُونْدُوس. رج Facundus d'Hermiane, *Pro defensione trium capitulorum 4,2, PL* 67, 621 b, éd. J. Bidez, *L'Empereur Julien, Oeuvres complètes*, t. 1, 2e p. Paris 1924, p. 105-106, 174-175. نتذكّر أنّ يوليانس هنا هو يوليانس الجاحد، وهو في كلامه يخاف من ديودورس الذي يهدّد له آلهته.

(١٠) SOCRATE, *Histoire ecclésiastique* 6,3, *PG.* 67, G 65 b; SOZOMENE, *Histoire ecclésiastique* 8,2, *PG* 67, 151 a.

(١١) راجع بولس الفغالي، ثيودورس، أسقف المصّيصة ومفسّر الكتب الإلهيّة، دار المشرق، بيروت، ١٩٩٣، «التراث السريانيّ»، ٣، ص ٥-١٣ (حياته)، ١٢٧-١٣٦ (مصيره).

قال الذهبيّ الفم في مديح الأسقف ديودورُس: «بما أنّ معلّمي جعل على رأسي إكليلًا يليق بالعلم، وأنّه يتشوّق إلى استعادته، فاسمحوا لي بأن أنتزعه من جبين لا يليق به أن يحمله وأن أكلّل به من جديد ذاك الذي يستحقّه. ما اسمه يوحنّا، هذا ما لا شكّ فيه. ولكن له روح يوحنّا. أعطي لي اسم هذا التلميذ، أمّا مرِ فاقتني فضيلته. لهذا وجب أن يكون هو وارث هذا اللقب المجيد، لا أنا»[١٢]. وبعد أن تحدّث الذهبيّ الفم عن طريقة حياة المعمدان الشبيهة بحياة إيليّا، قال: «... لنرَ الآن كيف ضاهى أبانا الشهيد يوحنّا المعمدان، لكي تعرفوا أنّه أجدر منّي بأن يحمل هذا الاسم الشهير. لم يكن للأوّل على الأرض طاولة ولا سرير ولا بيت. أما كان الأمر كذلك بالنسبة إلى الثاني؟ أنتم تشهدون وتعرفون كيف عاش دومًا، يبشّر بلا انقطاع، ليس له شيء خاصّ به، ويحصل من الآخرين على طعامه، مثابرًا دومًا على الصلاة والرسالة[١٣].

في أيّام كُونستانْسِيُوس الثاني (٣٣٧-٣٦١) ووالِنْس (٣٦٤-٣٧٨)، قام فلابيانس[١٤] وديودورُس بدورٍ كبير من أجل انتشار الإيمان في أنطاكية. فمع أنّهما كانا من العوامّ، لا من الكهنة، فقد اعتادا أن يجمعا المؤمنين للصلاة في معابد الشهداء المبنيّة على حدود المدينة[١٥]، ويدفعاهم إلى تلاوة المزامير[١٦] مع التشديد على المساواة التامّة بين الأقانيم الثلاثة، بواسطة المجدلة: «المجد للآب والابن والروح القدس». عندئذ جازى الأسقف ملاطيوس[١٧] غيرتهما خير مجازاة

---

(١٢) *P.G.* 52, 761-766. Voir J. BAREILLE, *Œuvres complètes de Saint Jean Chrysostome*, t. 6 (Paris, 1866), p. 549.

(١٣) المرجع نفسه، ص ٥٥٠.

(١٤) فلابيانُس (القدّيس). أسقف القسطنطينيّة (٤٤٦-٤٤٩) الذي اشتهر بتعليمه عن التجسّد *Tome à Flavien*.

(١٥) هكذا بدأ برلس كرازته في فيلبّي بحسب سفر الأعمال (١٦: ١٣). رج Campenses كما في هيرونيس، الرسالة ١٥، الآباء اللاتين ٢٢: ٣٥٦، ٣٥٨.

(١٦) THEODORET, *Histoire Ecclésiastique* 2,19, *PG.* 82, 1060c.

(١٧) أسقف أنطاكية ٣٦١-٣٨١.

فرسمهما كاهنَين. وهكذا استطاعا في أثناء غياب الأسقف في المنفى أن يتابعا العمل الكنسيّ ولا سيّما في الكرازة والوعظ[١٨].

رُسم ديودورُس أسقفًا سنة ٣٧٨. وقبل ذلك الوقت، أي من سنة ٣٦٣ حتّى سنة ٣٧٨، لا نعرف الشيء الكثير عنه، سوى أنّه أقام في أنطاكية، وكان يزور أسقفه المنفي في أرمينا. كما كان له أن يلتقي باسيليوس الكبير ويرتبط به بصداقة وثيقة وأمينة[١٩]. رسمه على طرسوس الأسقف ملاطيوس، الذي استعاد قيادة كنيسته على أثر موت الأمبراطور والنس. لهذا، شارك ديودورُس في مجمع أنطاكية المحلّيّ سنة ٣٧٩. وفي مجمع القسطنطينيّة المسكونيّ سنة ٣٨١، قام بدورٍ كبيرٍ حين عمل على إحلال نِكْتارِيُوس في كرسيّ القسطنطينيّة بعد استقالة غريغوريوس.

وعيّنه الأمبراطور تِيودُوسيوس (٣٧٩-٣٩٥) مع بِلاجيوس أسقف لاودِكية، كأكثر الأساقفة جدارة للدفاع عن الأرثوذكسيّة. متى توفّي ديودورُس؟ نحن لا نعرف تاريخ موته بدقّة، كما لم نعرف سنة ولادته. ولكنّنا نعرف أنّه في مجمع انعقد في القسطنطينيّة سنة ٣٩٤، كان على كرسيّ طرسوس شخص اسمه فاليريوس. كما نقرأ ما قاله عنه هيرونيمس في الرجال المشهورين سنة ٣٩٢. هذا يعني أنّ ديودورُس توفّي سنة ٣٩٠-٣٩١[٢٠].

ب - تعليم ديودورُس

بدا ديودورُس شخصيّة لامعة، ولا سيّما في المجادلات اللاهوتيّة، إبّان القرن الرابع، وهذا ما دلّ على إيمانه المستقيم، بحيث تساءل بعض المؤرّخين: أما يمكن أن يحمل هو أيضًا لقب «المعترف»؟

---

(١٨) رج. *DS*, t III, col. 986.

(١٩) TILLEMONT, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. 8, Paris, 1702, p. 560. cité dans *DS* III, col. 987.

(٢٠) *DHGE*, t. XIV, col. 497.

نتوقّف هنا بشكل خاصّ على تعليم ديودورُس اللاهوتيّ، حيث اتُّهم بالهرطقة، فضاعت بسبب ذلك كتبه. نستطيع القول إنّ تعليمه في شأن السيّد المسيح هو تعليم مدرسة أنطاكية الذي اعتبره بعضُهم متطرّفًا.

فالفكرة التي تشرف على كرستولوجية مدرسة أنطاكية، هي أنّ الطبيعتَيْن في المسيح تحتفظان بكلّ خصائصهما وتبتعدان عن كلّ مزج. وهكذا تحافظ هذه المدرسة على التميز بين العنصر الإلهيّ والعنصر البشريّ، كما تفسّر سرّ الإله - الإنسان بالعقل البشريّ.

كيف تتمّ الوحدة بين الطبيعتَيْن؟ ليست على مستوى الطبيعة، ولا على مستوى الجوهر[٢١]، لأنّ مثل هذه الوحدة تشوّه اللاهوت والناسوت معًا. إنّ كلمة الله أخذ جسدًا ولكنّه لم يصر جسدًا، لم يصر بشرًا. وسكنى الألوهة في البشريّة ليست جوهريّة،[٢٢] بل بحسب النعمة[٢٣]. إذن، يقيم الكلمة في يسوع كما في هيكل. والوحدة بين الطبيعتَيْن هي وحدة على مستوى العلاقة. هي وحدة أدبيّة مع اتّصال بين العواطف والقوى والإرادة.

تماهى الأقنوم (أو الشخص) مع الطبيعة. وبما أنّ في يسوع طبيعتَيْن، ففيه أيضًا أقنومان أو شخصان. وهكذا، لا يمكن أن تكون مريم أمّ الله، بل أمّ يسوع المسيح، أي أمّ الشخص البشريّ. لن نجد الجواب الكامل عن مستوى الوحدة بين الطبيعتَيْن في الأقنوم الواحد إلّا حين يظهر التعليم حول تبادل الصفات[٢٤]. ولكنّنا ابتعدنا عن موضوعنا.

وقال أحد الشرّاح عن ديودورُس ما يلي: «أراد ديودورُس أن يحافظ على كمال الطبيعتَيْن في المسيح، فميّز في شخص المخلّص بين ابن الله

---

(٢١) Henosis Kath'hypostasin. P G t 66, 984.

(٢٢) Kat'ousian.

(٢٣) Kata charin.

(٢٤) S. VALHE, «Ecole théologique d'Antioche» in *Dict. de Théo. Cath (DTC)* t. I (Paris, 1923) col 1437-1438.

وابن داود. أخذ الأوّل الثاني وسكن فيه[٢٥]. ونحن لا نستطيع أن نقول إلّا مجازًا[٢٦] إنّ الله الكلمة، ابن الله، هو ابن داود، وذلك لأنّ ابن داود كان هيكل الكلمة. فلم يكن لهذا الكلمة ولادتان، واحدة أزليّة وأخرى في الزمن. ولكن ذاك الذي وُلد من الآب، جعل لنفسه هيكلًا من ذلك الذي وُلد من مريم. إذن، الإنسان المولود من مريم ليس ابن الله بالطبيعة، بل بالنعمة. وحده الكلمة هو ابن الله بالطبيعة»[٢٧].

أوّل مَن عارض تعليم ديودورُس كان أبُوليناريوس أسقف لاودكية[٢٨]. ولكنّنا ننتظر الجدالات الكرستولوجيّة التي ظهرت بعد سنة ٤٢٨، لكي نكتشف أوائل الاتّهامات التي وجّهتها الأرثوذكسيّة إلى ديودورُس، فجعلته أبا النسطوريّة والمسؤول الحقيقيّ عن الضلال الذي قسم شخص (أو أقنوم) المسيح.

في هذا المجال، نقرأ ما كتبه كِيرِلُّس، أسقف الإسكندريّة: «بعد أن كان ديودورُس مدّة طويلة منكرًا لطبيعة الروح القدس، عاد إلى شركة كنيسة الأرثوذكس. ولمّا ظنّ أنّه ترك هرطقة الماقيدونيّين[٢٩]، سقط في داء آخر. ظنّ فكتب أنّ ذاك الذي هو من زرع داود ووُلد من العذراء القدّيسة هو ابن آخر، منفصل عن كلمة الله الآب»[٣٠].

حين نعرف السلطة التي كان يتمتّع بها القدّيس كيرلّس، نفهم أنّ

---

(٢٥) *P.G.* 33, 1559.

(٢٦) Katachréstikôs.

(٢٧) J. TIXERONT, *Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétienne*, t. III, *la fin de l'âge patristique 430-800* (Paris, 1928), p. 13, 14.

(٢٨) بقيت أجزاء ممّا كتبه أبوليناريوس وقد جمعها تلميذه تيموثاوس, H. LIETZMANN, *Apollinaris von Laodicea und seine Schule*, t. 1, Tubingue, 1904, p. 141-144; G. VOISIN, *L'apollinarisme. Etude historique, littéraire et dogmatique sur le début des controverses christologiques au 4e siècle*. Louvain, 1901, p. 168-170.

(٢٩) وج تيودورس (حاشية ١١) ص ٥٨-٦١.

(٣٠) الرسالة ٤٥. الآباء اليونان ٧٧: ٢٢٩ أ. ب. *DS*, III, col 988.

كلامه في هذه الرسالة وفي غيرها، شكّل في نظر ديودورُس الضربة القاضية. ومع ذلك، ورغم العداوة التي لاحقته إبّان القرن الخامس، فهو لم يُحرم كما حُرِمَ تيودورس مثلًا سنة ٥٥٣. ومع ذلك ضاعت آثار هذا المعلّم اللاهوتيّة، كما ضاع الكثير من آثاره التفسيريّة.

٢ – مؤلّفات ديودورُس

أ – التقليد اليونانيّ

ذكر باسيليوس كتابيّن للكاهن ديودورُس لم نعرف محتواهما. فكتب إليه ما يلي: «قرأتُ كتابيّك اللذين تكرّمتَ وأرسلتهما إليّ. سُررت بالثاني سرورًا كبيرًا، لا بسبب إيجازه وحسب... ولكن بسبب تزاحم الأفكار، واعتراضات المجادلين والأجوبة المعروضة بوضوح. بالإضافة إلى ذلك، بدت لي بساطة الأسلوب وغياب التكلّف جديرة بالهدف الذي توخّاه المسيحيّ الذي لا يكتب لإظهار علمه، بل من أجل فائدة الناس»[٣١].

وتحدّث إيرونيموس عن تفاسير (منها أعمال الرسل) دوّنها ديودورُس في خطّ أوسابيوس الحمصيّ[٣٢]. كما اعتبر أنّه فسّر، كما فعل غيره، الرسالة الأولى إلى الكورنثيّين والأولى إلى التسالونيكيّين[٣٣]. وأشار تيودوريتس في تاريخ الهرطقات[٣٤]، في مقطع مخصّص لفوتينوس أنّ ديودورُس أخذ القلم وهاجم هؤلاء الأربعة: فوتينوس، مرقلوس، سابيليوس، بولس الشيمشاطي. وهذا ما يقوله برحد بشايا الذي يتحدّث

---

(٣١) الرسائل ٦٧، ٦٩، ٧١، الآباء اليونان ٧٧: ٣٣٦ ب، ٣٤٠ ج، ٣٤٤ أ. A Diodore, prêtre d'Antioche, Lettre 135 (par. 1) in *Saint Basile, Lettres*, II (Paris 1961) p. 49.

(٣٢) بولس الفغالي، «تفسير سفر التكوين لأوسابيوس الحمصيّ»، المشرق ٧٢ (الجزء الثاني، تمّوز – ك١، ١٩٩٨)، ص ٤٤١-٤٦٨.

(٣٣) الرسالة ٤٨: ٣؛ ١١٩: ٤.

(٣٤) THEODORET, *Haereticonam fabularum compendium*, II, 11, *P.G.* 83, 335-556.

عن سبع مقالات ضدّ المتشيّعين لهؤلاء الهراطقة الأربعة. وهكذا نكون أمام كتابٍ واحد في سبعة أقسام.

لن نذكر لِيُونْسيوس البيزنطيّ، ولا هِرَقْلِيانُس المكدونيّ، ولا فُوتيُوس (الذي يتحدّث مثلًا عن كتاب ضدّ المانويّين)، بل نتوقّف على لائحة تيودورس القارئ[٣٥]: الإله الواحد في الثالوث، ضدّ تبّاع ملكيصادق، ضدّ اليهود، حول قيامة الموتى، حول النفس وضدّ البدع في هذا الشأن، ضدّ علماء الفلك والمنجّمين والحتميّة، حول الكرة السماويّة والمناطق السبع والمسيرة المعاكسة لدى الكواكب، حول العناية الإلهيّة، حول الطبيعة والمادّة وتحديد ما هو صحيح، ضدّ أفلاطون وإلٰهه وآلهته، ضدّ أرسطو وحول الأجسام السماويّة، ضدّ الذين يقولون إنّ للسماء نفسًا، ضدّ بُورْفِيريوس وحول الحيوانات والذبائح[٣٦].

وهناك تفاسير العهد القديم كلّه: التكوين، الخروج، المزامير، أسفار الملوك الأربعة[٣٧]، المواضع الصعبة في سفري الأخبار، الأمثال، الاختلاف بين الواقع والمجاز، الجامعة، نشيد الأناشيد، الأنبياء، الأناجيل الأربعة، أعمال الرسل، رسائل يوحنّا الإنجيليّ[٣٨].

أوردنا هذه اللائحة لندلّ على وسع معارف ديودورُس، وعلى تنوّع الموضوعات التي تطرّق إليها. كما نفهم أنّ حياة ذاك الذي صار أسقف طرسوس، كانت كلّها مكرّسة للكنيسة التي خدمها بعمله الرسوليّ وكتاباته. غير أنّه لم يبقَ لنا من كلّ هذه المؤلّفات سوى نذر يسير، ما عدا أجزاء تفسيريّة و«شرح المزامير».

---

(٣٥) SUIDAS, éd. Bernhardy, I, Col. 1379 ss; éd. J. Adler, II, Leipzig, 1923, p. 103, ligne 1-23.

(٣٦) *DS* III, col 987.

(٣٧) هنا بحسب السبعينيّة اليونانيّة. أي سِفرا صموئيل الأوّل والثاني، وسِفرا الملوك الأوّل والثاني بحسب النسخة العبريّة.

(٣٨) *DHGE* XIV, Col. 498.

ونطرح السؤال: لِمَ ضاع كلّ هذا؟ فديودورُس أحيط بإكرام كبير في أثناء حياته، ورافقته الشهرة والمديح حتّى ساعة موته، بل بعد موته. ذكرنا مديح يوحنّا الذهبيّ الفم[٣٩]. أمّا تيودوريتس فسمّاه المدافع السامي عن الإيمان الحقيقيّ الذي لأجله حارب وانتصر. وقال عنه: إستخرج تعليمه من ينابيع المعرفة الإلهيّة، فكان قناةً مرّ فيها الروح القدس ليحلّ على الآخرين[٤٠].

ب - التقليد السريانيّ

نتحدّث هنا عن التقليد السريانيّ في وجهه النسطوريّ، لا في وجهه المونوفيسيّ[٤١] الذي خرم ديودورُس[٤٢]، فأثّر في فوتيوس[٤٣] الذي اعتبر ديودورُس محرومًا، شأنه شأن تيودورس المصّيصي وتيودوريتس القُورُشيّ.

لدينا في التقليد السريانيّ هذا لائحتان تركبهما كاتبان نسطوريّان. الأولى تعود إلى القرن السادس: التاريخ الكنسيّ لبَرْحَد بشابا عَربايا الذي ذكرناه آنفًا[٤٤]، والذي استقى منه التاريخ السِعْرِدِي[٤٥] الذي وصل إلينا

---

(٣٩) راجع حاشية ١٢.

(٤٠) *DS* III col. 987-988.

(٤١) أي القائل بالطبيعة الواحدة في المسيح.

(٤٢) *DS* III col 989.

(٤٣) PHOTIUS, *Bibliotheca* 18, *P.G.* 103, 57a. يبدو أنّ فوتيوس لم يقرأ أعمال مجمع القسطنطينيّة (٥٥٣) الذي حرم الرؤوس الثلاثة: تيودورس، وتيودوريتس، وإيبا الرهاويّ.

(٤٤) راجع حاشية ٦، ص ٣١٥ (١٣٩).

(٤٥) *Histoire nestorienne (chronique de Séert)*, première partie (II), publiée par Addai Scher, tr. par Pierre Dib in *Patrologia Orientalis* t.v, fasc. 2, Paris, s.d. p. 276. ووضع ثلثة (ثلاثة) كتب ردّ فيها على المنويّة (تعليم ماني). وثلثة كتب ردّ فيها على الآريوسيّة، وكتابًا ردّ فيه على ماقيدونس وبيّن أنّ روح القدس من جوهر الآب والابن. والأفضل بينهم كتابًا (كتابٌ) يردّ فيه على أفُوليناريوس (أبوليناريوس). وسبعة كتب في الردّ على نُوطِيُوس وماقلوس (مَرقِلّوس)،=

في اللغة العربيّة. واللائحة الثانية تعود إلى القرن الثالث عشر، هي لائحة عبد يشوع التي أوردها السمعانيّ في المكتبة الشرقيّة[٤٦].

ماذا تقول اللائحة الأولى؟ «بعد ذلك بقليل، صار أسقفًا في طرسوس. ألّف ثلاثة كتب ضدّ المانويّين، وثلاثة ضدّ المتشيّعين لآريوس، وواحدًا عن الروح القدس وضدّ تبّاع ماقيدونيوس، وثلاثة ضدّ أبوليناريوس، وسبعة مقالات ضدّ المتشيّعين لفوتينوس ومرقلوس وسابيليوس ويولس الشميشاطي، وكتابَيْن ضدّ اليهود مع البقيّة (بقيّة الكتب). هذا خلا تفسير العهدَيْن. فلم يترك العهد القديم بدون تفسير (من تك) حتّى سفر راعوت».

وتذكر اللائحة الثانية الكتب ذاتها. وفي تفسير العهدَيْن، تشير فقط إلى تفسير متّى[٤٧]. وأشارت النصوص السريانيّة اللاحقة إلى كتاب العناية الإلهيّة الذي استقى منه يوحنّا (يوانيس) الدارِيّ الذي عاش في القرن الثامن، وكان من أصحاب الطبيعة الواحدة. وذكر عمّانوئيل الذي هو نسطوريّ من القرن العاشر كتاب ديودورُس ضدّ برديصان.

تعود هذه الترجمات إلى السريانيّة، إلى القرن الخامس، وقد قامت بها مدرسة الرها حين ترجمت أيضًا كتب تيودورس المصّيصيّ. وقد قام بالعمل هِيبا، كُومِي، برُويُوس، مَعنا الثاني أسقف أرْداشِير. في أيّ حال، امتدّ عمل الترجمة هذا على عدّة عقود من السنين.

ج - تفسير الكتاب المقدّس

شدّدنا على لاهوت ديودورُس ومؤلّفاته اللاهوتيّة التي جاءت على المستوى العقائديّ والدفاعيّ والهجوميّ، ضدّ بدع تفشّت في

=وقولس (ويولس) الشمشاطي... ووضع نحو ثمانين كتابًا كشف فيها عوار (فساد) كلّ مبدع، وفضح قول كلّ متعدّ».

(٤٦) J. S. ASSEMANI, *Bibliotheca Orientalis*, t.3, pars I, Rome 1725, p. 28-29.

(٤٧) *DHGE*, XIV, col. 499.

الكنيسة[٤٨]. وتبقى المؤلّفاتُ التفسيريّة التي لم تُفقد تمامًا، بل وُجدت منها أجزاء حول أسفار الشريعة الخمسة والكتب التاريخيّة وسفر المزامير[٤٩].

ما هي نظرة ديودورُس إلى التفسير الكتابيّ؟ ما يشرف على نظرته هذه، هو التعليم الكرستولوجيّ الذي يُبرز الطابع البشريّ للمخلّص. لهذا، شدّد أستف طرسوس على التفسير الحرفيّ. فهو يرى أنّ الأحداث الواردة في الأسفار المقدّسة، قد حصلت حقًّا كما رواها النصُّ الكتابيّ. فيجب أن يكوّن الهمّ الأوّل للتأويل أن يدرس الخبر ويهتمّ كلّ الاهتمام بالأمور الواقعيّة. بعد ذلك، يبحث المفسّر، إذا شاء وإذا أمكن، عن معنى سامٍ يفترض الأوّل ويضاف إليه من دون أن يدمّره. المعنى السامي هذا يدعوه ديودورُس «التفحّص والرؤية»[٥٠]. ويعارضه مع المجاز والاستعارة[٥١] التي أخذت بها بنوع خاصّ مدرسة الإسكندريّة.

كلّ هذا يوضحه ديودورُس في مطلع تفسيره سفر المزامير ومقدّمة مز ١١٩، وقد يكون أوضحه في كتاب يبدو أنّه ضاع هو الاختلاف بين الرؤية والاستعارة[٥٢]. إستعاد تيودورس هذا التعليم في كتابه(ـه) حول المجاز والخبر التاريخيّ[٥٣] الذي ذكره فاكُونْدُوس في الدفاع عن تيودورس[٥٤].

---

(٤٨) J. QUASTEN, *Initation aux Pères de l'Eglise*, III (Paris, 1962), p. 562-564.

(٤٩) J. DECONINCK, *Essai sur les chaînes de l'Octateuque avec une édition des Commentaires de Diodore de Tarse qui s'y trouvent contenus*, Paris, 1912; L. MARIES, *Le commentaire Diodore de Tarse sur les Psaumes. Examen sommaire et classement provisoire des éléments de la tradition manuscrite*, Paris, 1924; *Etudes préliminaires à l'édition de Diodore de Tarse sur les Psaumes*, Paris, 1933.

(٥٠) في اليونانيّة: تيوريا Théoria التي تعود إلى فعل يعني: لاحظ، تفحّص، تأمّل، رأى.

(٥١) Allégoria.

(٥٢) في اليونانيّة: *Tis diaphora théorias kai allégorias*.

(٥٣) في اللاتينيّة: *Liber de allegoria et historia*.

(٥٤) Facundus d'Hermiane, *Pro defensione trium capitulorum* 3, 6; *P L* 67, 602.

وإليك المبادئ التي أسند ديودورُس إليها «الرؤية والتفحّص» (تيوريا): «لا يتعارض الخبر التاريخيّ (هستوريا) مع «التيوريا»، بل هو أساس وسند النظرات السامية. ولكن يجب أن نحذّر شيئًا هامًا وهو أن لا تكون «التيوريا» قلبًا للموضوع. حينئذ لن تكون «تيوريا» بل «أَليغُوريا» أي مجاز واستعارة. فإن طلبنا بجانب النصّ معنًى غريبًا، لا نعود أمام «تيوريا» بل «أليغوريا»... فالمجدّدون في الكتاب المقدّس... قرأوا «الهاوية» ففهموا «الشياطين». وقرأوا «الحيّة»، ففهموا إبليس... وهكذا دواليك... هي سخافات... فإذ نرذل كلّيًا هذه الشروح، لا نمنع من العبور إلى «تيوريا» سامية ولكن مع احترام (النصّ). مثلًا، نقبل أن نشبّه هابيل وقايين بمجمع اليهود والكنيسة. فنحاول أن نبيّن من جهة أنّ مجمع اليهود رُذل، شأنه شأن ذبيحة قايين، ومن جهة ثانية أنّ تقدّمات الكنيسة قُبلت شأنها شأن تقدّمات هابيل... هذه الشروح لا تدمّر الخبر ولا تقلب «تيوريا» رأسًا على عقب. إنّ هذا النهج الوسط الذي نحاوله، يسير بحسب الخبر (هستوريا) وبحسب الرؤية (تيوريا) ويُنقذنا من الهلّينيّة»[٥٥].

هكذا ندرك الفرق الجوهريّ الذي يفصل التأويل الاستعاريّ عن التأويل الذي أخذ به ديودورُس وسمّاه «تيوريا». لا شكّ في أنّ أوريجانِس لم يتخلّ عن المعنى الحرفيّ، وإن اتّهموه بأنّه رذله. غير أنّه فضّل بشكل خاصّ على المعنى الحرفيّ، المعنى الاستعاريّ (الأليغوريّ) الذي لا أساس له سوى حسّ خاصّ بالمؤوّل. فعمقُ الحسّ المسيحيّ عند أوريجانِس وجّهه التوجيه الصحيح في حالات كثيرة، ومنعه من اتّباع فذلكات وجدها عند فِيلُون[٥٦] الإسكندرانيّ. ولكن يبقى أنّ فيلون هو الموجّه المفضّل لأوريجانِس.

---

(٥٥) DIODORE, *Préface du Commentaire*, Tr. L. Mariés, Extraits. p. 89. cité dans *D S* III, col 1991.

(٥٦) فيلسوف يهوديّ، وُلد في الإسكندريّة بين سنة ١٣ وسنة ٢٠ ق.م. وتوفّي سنة ٥٠ ب.م. أراد أن يربط الفكر البيبليّ بالفكر الأفلاطونيّ، فجاء تفسيره سفر التكوين مجازيًّا استعاريًّا، وأثّر في عدد من آباء الكنيسة.

ولكن ديودورُس يُعمل العقلَ والتمييز، ويبقى قريبًا من التقليد الأرثوذكسيّ، ويطلب توجيهًا من العهد الجديد الذي يتيح له أن يكتشف الأمور الخفيّة في كتابات الأنبياء. هذا ما شرحه أسقف طرسوس في مقدّمة مز ١١٩ فعرض موقفه وموقف مدرسة أنطاكية. «فإن قال (الاستعاويّون) إنّ هذا المزمور الذي تلفّظ به الله، يليق بالأجيال البشريّة، وينطبق على الأحداث الحاضرة كما على أحداث من نظام أسمى، يكون تفسيرهم صحيحًا. فهذا ما أقوله تقريبًا: حين أعلن الأنبياءُ مسبقًا الأحداث، كيّفوا كلامهم مع الحقبة التي قالوه لها، ومع الحقبات التالية. وهكذا بدت كلماتهم، بالنسبة إلى الحقبة المعاصرة، عبارات مجازيّة، ولكنّها توافقت كلّ التوافق مع الأحداث التي حقّقت النبوءات... فهذا خاصّ بالروح الذي يمنح البشر مواهب أبديّة ومطلقة، أعني أقوالًا إلهيّة تستطيع أن تتكيّف مع كلّ حقبة حتّى نهاية البشريّة... ليست هذه «أليغوريا»، بل حقيقة تحمل تكيّفات متعدّدة»[٥٧].

فإن كان داود الكاتب الوحيد لسفر المزامير كلّه، فهذا لا يمنع أن تطبّق بعض المزامير على أشخاص آخرين: أشخاص من الماضي مثل موسى. وأشخاص من المستقبل مثل إرميا، حزقيال، المكابيّين، وبشكل خاصّ المسيح. «بالنظر إلى نعمة النبوءة، استطاع داود أن يلبس في المستقبل أو الحاضر أو الماضي، شخصيّة فرديّة أو جماعيّة، أن يعيش هذا الوضع التاريخيّ أو السيكولوجيّ أو ذاك، وأن يعلن من داخل هذه الشخصيّات وبحسب كلّ من هذه الأوضاع، أناشيد ملهمة ولكنّها تتكيّف (مع هؤلاء الأشخاص) بشكل مدهش»[٥٨].

---

(٥٧) حاشية ٥٥، ص ٩٧-٩٩. *D S*, III, col 992.

(٥٨) L. MARIES, *Etudes préliminaires* (note 49), p. 62-63, *D S* III, col 997. Voir R. DEVRESSE, «La méthode exégétique de Théodore de Mopsueste», *Revue Biblique* 53 (1946) p. 207-241. نتذكّر هنا أنّ تيودورس كان تلميذ ديودورس، شأنه شأن يوحنّا فم الذهب وغيره. رج تيودورس، حاشية ١١، ص ٨٩-١٠٦.

وننهي هذا الكلام على طريقة ديودورُس في تفسير الكتاب المقدّس مع مز ١١٠ الذي تعتبره مدرسة أنطاكية مزمورًا مسيحانيًّا. تعتبره نبوءة تتحدّث عن المسيح. «نترك جانبًا ثرثرات الهراطقة ومزحات اليهود ونقول: في الحقيقة، كُتب هذا المزمور بالنظر إلى ربّنا يسوع المسيح، الابن الوحيد وبكر (الخلائق). فهو هو الوحيد المولود بلا شكّ، لا بصورة واحدة، بل بحسب نظامين مختلفين[٥٩]. هو البكر بحسب البشريّة، والوحيد بحسب اللاهوت. البكر بما أنّه من البشر. والوحيد بما أنّه من الله. ولكنّه ابن واحد وحيد، وهو هذا وذاك، وهو ربّ واحد. تنطبق المزامير عليه، لا من حيث إنّه الوحيد، بل من حيث إنّه البكر. فقد نال أمرًا بأن يجلس قرب الآب، من حيث إنّه البكر والوارث. ومن حيث إنّه الوحيد، فهو حقًّا أزليّ مع الآب. هو معه على عرش واحد. ويمتلك في طبيعته كرامة متساوية ومركزًا متساويًا[٦٠]. من البطن ولدتك قبل الصبح. أدرك المرتّل (= صاحب المزمور) هنا إدراكًا حسنًا هذه الطبيعة وتلك في الأقنوم الواحد، (أدرك) البشريّة واللاهوت. إن قال «من البطن» فهذا ينطبق على البشريّة (اللحم والدم). وإن قال «قبل الصبح»، فهو يتكلّم على اللاهوت. فلفظة «قبل الصبح» تنطبق على الخليقة كلّيًا. إذن يريد أن يقول: قبل أن يكون شيء ولدتك. ثمّ يُنشد التجسّد منطلقًا من البشريّة»[٦١].

فالمقطع الأخير هذا يبيّن لنا توازن ديودورُس في كلامه على التجسّد، على المسيح الذي هو أقنوم واحد في طبيعتَيْن مع تشديد على الطبيعة الإلهيّة التي يعبّر عنها بلفظ «الوحيد»، الابن الوحيد، وتشديد على الطبيعة البشريّة التي يعبّر عنها بلفظ «البكر»[٦٢] في خطّ بولس الرسول. ومع ذلك، كان المعلّم الكبير هذا موضوع اتّهام، فخاف تلاميذُه على

---

(٥٩) في اليونانيّة: Kata to allo kai allo.

(٦٠) في اليونانيّة: homothronon (عرش)، Homotimon (كرامة).

(٦١) L. MARIES, *Etudes préliminaires* (note 49) p. 148-149, *DS* III, col 992.

(٦٢) روم ٨: ٢٩؛ كو ١: ١٨؛ رج لو ٢: ٧.

آثاره، ولا سيّما التفسيريّة منها، فأخفوها في تضاعيف عظات يوحنّا فم الذهب. ذاك هو الموقف الذي نودّ المدافعة عنه.

٣ – آثار ديودورُس

أ – نقطة الانطلاق

حين كنتُ أهيّئ تفسير المزامير في سلسلة «القراءة الربيّة»[٦٣]، أردتُ أن ألحق بالتفسير مقطعًا أو مقاطع من آباء الكنيسة. ولمّا وصلت إلى يوحنّا الذهبيّ الفم، لفت انتباهي تبدّلٌ في الأسلوب. فالوعظ المشهور هذا يتوقّف على قضايا التفسير ودراسة نصوص الكتاب المقدّس في العبريّة أو في اليونانيّة. أحسستُ فجأةً أنّني انتقلتُ من الأسلوب الخطابيّ إلى البحث العلميّ، وفيه ما فيه من لغة ناشفة.

ونوردُ مثالًا أوّل في شرح مز ٤. «ما هو معنى العبارة اليونانيّة «كاتامونـاس»؛ «بشكل خاصّ»؛ أي خارجًا عن الأشرار. قال الملك النبيّ (داود): أذوقُ هذا السلام فيك، وأحيا حياة معزولة ومفصولة بكلّيّتها عن مجمع البشر الفاسدين. هو حذر صحيح وأهل للمديح. فبما أنّ الأجساد تهلك مرارًا بسبب انبعاثات الوباء المنتشرة في الجوّ، تجد النفس أيضًا مرارًا وباءها في التعاطي مع الأشرار والاتّصال بهم»[٦٤].

ويبدو الجدال الكتابيّ أوسع في شرح مز ٤٧ (٤٨ في العبريّ): «ليفرح جبل صهيون ولتبتهج بنات يهوذا لرؤية أحكامك، يا ربّ». وترجم مفسّر آخر: «بسبب أحكامك». «قيسوا محيط صهيون، جولوا في أسوارها». هناك ترجمة أخرى تقول: «دوروا حول صهيون، أخبروا بهذه الأشياء من علوّ أبراجها». وبحسب ترجمة أخرى، «أحصوا عدد أبراجها». «إهتمّوا بالنظر إلى قوّتها...» ونقرأ في ترجمة أخرى:

---

(٦٣) «سلسلة القراءة الربيّة»، الرابطة الكتابيّة، رقم ٩، ١٠، ١١.

(٦٤) J. BAREILLE, *Oeuvres complètes de Saint Jean Chrysostome* t. 8 (Paris 1867) p. 583.

«أسوارها». وفي أخرى: «غناها. وأحصوا بيوتها». وترجمت نسخة أخرى: «قيسوا قصورها فتُعلِموا الأجيالَ الآتية». وأخرى: «الجيل التالي». «الإله الذي يحميها هو إلهنا، إلهنا إلى الدهر، وهو يملك علينا في جميع الأجيال». لماذا أمر الملكُ النبيّ بالدوران حول المدينة وإحصاء أبراجها، والنظر إلى مبانيها، والتأمّل في جمالها، وتعداد جدرانها وأسوارها، وقياس بيوتها وقصورها؟ لا نحتاج إلى شرح بعد أن أوردَ لنا السبب. وما هو؟ «لكي تُعلموا الجيلَ التالي». إذن، هذا هو معنى كلمات النبيّ: «ليغمر الفرح قلوبكم، واستسلموا إلى نشوة الابتهاج. ولكن لا تفعلوا بخفّة وطيش، بل تطلّعوا بانتباه إلى قدرة مدينتكم»[٦٥].

قدّم النصّ أكثر من إمكانيّة إلى قراءة نصّ المزامير. وهذا ما لا يفعله واعظ مثل يوحنّا الذهبيّ الفم. طرحتُ السؤال على نفسي، ووجدتُ الجواب حين التقيتُ الأب ماري إميل بوامار في مؤتمر كتابيّ، في لوڤان من أعمال بلجيكا. أعطاني هذا الأب العالِم المفتاحَ: خاف تلاميذ ديودورُس على تفاسيره فأقحموها في عظات يوحنّا فم الذهب.

ب – دراسة الأب بوامار

كان الأب بوامار يبحث عن إنجيل قبل الأناجيل. فبدأ البحث في دياتسارون تاتيانس[٦٦]، ثمّ عاد إلى الاستشهادات التي يوردها يوحنّا الذهبيّ الفم من إنجيل يوحنّا[٦٧]. فوصل إلى نتيجة أخرى، وهي أنّ عظات الذهبيّ الفم ليست متماسكة ولا متجانسة. فهناك أكثر من مرجع. فالعظة الواحدة تتضمّن تناقضات واضحة. ثمّ إنّ الأسلوب هو تارةً أسلوب عظة حقيقيّة، وطورًا أسلوب التفسير والتأويل. وكان

(٦٥) *Oeuvres complètes*, t. 9 (1868) p. 249-250

(٦٦) M. E. BOISMARD et A. LAMOUILLE, *Le diatessaron de Tatien à Justin*, Paris, 1992. L'auteur est arrivé à une harmonie qu'il a appelée «harmonie syro-latine».

(٦٧) M. E. BOISMARD et A. LAMOUILLE, *Un évangile pré-johannique* Vol I, t. I, Paris 1993, p. 9.

الاستخلاص الأوّل: نحن هنا أمام مؤلّفين: العظات والتفسير[٦٨].

وأورد الأبُ مثالًا أوّل من عظات الذهبيّ الفم حول إنجيل يوحنّا، المقال السادس: «كان رجل مرسل من الله، اسمه يوحنّا (١: ٦). بعد أن كلّمنا بما فيه الكفاية عن كلمة الله، تقدّم بنظام فوصل إلى المنادي بالكلمة، إلى يوحنّا (المعمدان). وأنت حين تسمع أنّه أرسل من لدن الله، افهم أنّ لا شيء بشريّ في ما يقول. فهو لا يتكلّم عمّا يعنيه، بل عن كلّ ما يعني ذاك الذي أرسله: فصفة المرسل هي أن لا يتكلّم عن نفسه»[٦٩].

هكذا بدأ الذهبيّ الفم عظته. وقد عاد إليها في ما بعد. وهنا أقحم الناشر مقطعًا تفسيريًّا نجده عند معلّم وتلاميذه. «فالفعل «كان» هنا، لا يعود إلى الانتقال إلى الوجود، بل إلى الرسالة نفسها. فالألفاظ «أرسل من لدن الله» قد جعلت بدل «أُرسل». كيف ذلك؟ هناك اتّفاق بأنّ العبارة «وُجد في شكل الله» (غل ٢: ٦)، لم تُقل عن شبهه مع الآب. وهنا أيضًا، نرى أنّ ألـ التعريف غائبة أمام «الله». فهل يعني هذا أنّ هذا اللفظ لم يقل عن الآب؟ ولكن ماذا نقول للنبيّ القائل: «ها أنا أرسل رسولي (ملاكي) الذي يهيّئ طريقك» (ملا ٣: ١). فالضمير «الياء» (رسولي أنا) والضمير «الكاف» (طريقك أنت) يدلّان على أنّنا أمام شخصين»[٧٠].

ونقرأ في المقال السابع عشر: «لهذا قال: في بيت عنيا. ولكنّ عددًا من المخطوطات تقول بشكل أدقّ: بيت عباره. فبيت عنيا لم تكن في عبر الأردنّ، ولا في البرّيّة، بل في موضع ما قرب أورشليم. ولكنّه يشير أيضًا إلى الأمكنة لسبب آخر. بما أنّه أزمع أن يروي أحداثًا لم تكن قديمة، بل حصلت قبل ذلك الوقت بقليل، فالذين كانوا حاضرين ورأوا، جعلهم شهودًا لما قيل. وإذ تأكّد في نفسه أنّه لن يزيد شيئًا عمّا قبل، وأنّه يروي ببساطة ويصدق جميع الحقائق، قبلَ شهادةً استخرجها من الأمكنة،

(٦٨) المرجع السابق، ص ١٠.
(٦٩) المرجع السابق، ص ٢٧.
(٧٠) المرجع السابق، Emou (moi) kai (et) sou (toi).

وهذا برهان مقبول لا يمكن أن نهمله، عن الحقيقة».

«في الغد، رأى (يوحنّا) يسوع آتيًا إليه فقال: «هذا هو حمل الله الذي يرفع خطيئة العالم». تقاسم الإنجيليّون الحقبات. قطع متّى الأوقات التي سبقت سَجن يوحنّا، فأسرع إلى ما يتبع، ساعة توقّف فيها يوحنّا بشكل رئيسيّ. وذاك (= متّى)، بعد أن جاء يسوع من البرّيّة، أغفل الأمور المتوسّطة، وقطع ما رواه يوحنّا وما قاله اليهود والباقي، فقفز حالًا إلى السجن: «حين سمع أنّ يوحنّا أسلم، مضى من هناك» (مت ٤: ١٢). أمّا يوحنّا فلا (يفعل) هكذا. بل هو يُغفل الانسحاب إلى البرّيّة بعد أن قاله متّى، ويروي أحداثًا حصلت بعد النزول من الجبل. وإذ يعرف بالتفصيل أمورًا عديدة، يضيف: «لم يكن يوحنّا قد أُلقي بعدُ في السجن» (يو ٣: ٢٤)[٧١].

ج - تناقضات وتكرارات

نبدأ بتوسّعات تفسيريّة تتضمّن بعض التناقضات، وهذا ما يدلّ على أنّنا أمام كاتبَيْن، أو أمام مؤلِّف كتب ما كتب على دفعتَيْن. هنا نعود إلى المقال السادس، ونتساءل: «مَن أرسل يوحنّا المعمدان»؟ قد يظنّ بعضهم أنّه المسيح بدليل غياب أل التعريف أمام «الله». ولكن في (فل ٢: ٦) مع عبارة «في صورة الله»، لا نجد أل التعريف، أمام لفظ الله الذي يعود إلى المسيح. ويستند النصّ إلى (ملا ٣: ١)، مع ضميرَيْن مختلفَيْن (أنا، أنت) يشيران إلى شخصين اثنين. إذن، المرسِل (= الله) هو غير ذاك الذي أرسل له الملاك (= يوحنّا المعمدان). يريد الكاتب أن يرفض فكرة تقول إنّ الذي أرسل يوحنّا هو المسيح، لأنّ لا وجود لأل التعريف أمام «الله». ولكنّه قال في ما بعد: «كما أنّ المسيح لبس الجسد... كذلك أرسل

---

(٧١) المرجع السابق، ص ٥٥. هنا يميّز الأب برامار بين نوعَيْن من النصوص. يعود المقطع الأوّل إلى التفسير، والمقطع الثاني إلى العظة. وقد يكون من عمل الناشر لما فيه من مقابلة بين إنجيل وإنجيل.

أيضًا رجلًا على أنّه المنادي»[٧٢].

وفي المثال السابع عشر، نتوقّف على المعجزات التي أجراها يسوع في طفولته. أمّا نقطة الانطلاق فكلام المعمدان على يسوع: «وأنا ما كنتُ أعرفه» (يو ١: ٣١، ٣٣). وثمّة موقفان متعارضان.

الموقف الأوّل: «وما تأخّر، بل وضع هنا عبارة «لم أكن أعرفه». لماذا؟ فقد كان قريبه بحسب الجسد. «فها إنّ نسيبتك أليصابات، هي أيضًا، حبلى» (لو ١: ٣٦). إذن، لئلّا يُظنّ أنّه أنعم عليه بالنظر إلى قرابته، قال: «لم أكن أعرفه». وهذا ما حصل بتدبير (من الله)، لأنّه أقام كلّ الوقت في البرّيّة، وكان خارج البيت الأبويّ. ولكن إن كان لم يعرفه قبل حلول الروح (القدس)، وإن كان عرّفه به في ذلك الوقت فقط، فكيف يمنعه (من أن يعمّده) قائلًا: «أنا مَن يحتاج إلى أن يعتمد منك» (مت ٣: ١٥). ذاك هو البرهان أنّه عرفه كلّ المعرفة، وإن بدا أنّه لم يعرفه. فالمعجزات التي حصلت ساعة كان بعد ولدًا... حصلت منذ زمن بعيد ويوم كان يوحنّا صغيرًا جدًّا. ولكن بعد ذلك صار غير معروف لدى الجميع»[٧٣].

أراد الذهبيّ الفم أن يردّ هنا على اعتراضَيْن يُقدَّمان تجاه قول المعمدان بأنّه لا يعرف يسوع. يستخلص الأوّل من (لو ١: ٣٦): أمّ يسوع نسيبة أمّ المعمدان. وجاء الجواب: أقام المعمدان في البرّيّة، وبعيدًا عن البيت الوالديّ. ويستخلص الاعتراض الثاني من واقع يقول إنّ يسوع أجرى عددًا من المعجزات وهو ولد. وكان بإمكان هذه المعجزات أن تعرّف يوحنّا، بل الجموع، إلى يسوع. فجاء الجواب: كان يوحنّا في ذلك الوقت طفلًا، فنسي الناس، ويوحنّا منهم، تلك المعجزات ولا سيّما ما يتعلّق بمجيء المجوس.

---

(٧٢) المرجع السابق، ص ٣١. نجد توسّعًا في هذا البرهان في الجزء الأوّل، القسم الثاني (راجع حاشية ٦٧) من كتاب برامار، ص ٣٥-٣٦.

(٧٣) حاشية ٦٧، ص ٦٣-٦٥.

والموقف الثاني يرتبط بالبرهان التالي: «فلو عُرف لما قال: «لكي يُعلن لإسرائيل، لهذا جئت أعمّد» (يو ١: ٣١). ثمّ إنّه من الواضح لنا أنّ هذه العلامات التي تُقال عن طفولة المسيح، هي كذب وأعمال أقحمها الناس منذ فترة قصيرة. فلو عَمِلَ عَمْل مجترح المعجزات منذ نعومة أظفاره، لما كان جهله يرحنّا، ولا كان الشعب احتاج إلى معلّم لكي يعلنه (= يسوع). ولكنّه يقول هو نفسه إنّه جاء ليُعلَن لإسرائيل. فكيف يقول إذن: «أنا مَن يحتاج لكي يعتمد منك» (مت ٣: ١٥)؟ وبعد ذلك، لمّا عرف بوضوح، أعلنه للجموع قائلًا: «هذا الذي قلتُ عنه: يأتي بعدي رجل كان أمامي»[٧٤].

من الواضح أنّ يسوع لم يجرِ معجزات في طفولته. وهكذا قدّم الذهبيّ الفم حلًّا جذريًّا: هذه المعجزات هي من اختراع البشر. فلو أنّ يسوع أتمّها، لما استطاع المعمدان أن يؤكّد أنّه لا يعرف يسوع، ولا كانت الجموع احتاجت إلى معلّم يعلن يسوع. ويتوسّع الذهبيّ الفم في المقال الحادي والعشرين في موضوع يؤكّد أنّ يسوع لم يجرِ معجزات في طفولته[٧٥] وذلك لمناسبة الكلام على معجزة قانا الجليل.

نستطيع أن نذكر أيضًا أمورًا عديدة يبدو التناقض فيها واضحًا. مثلًا، حلول الروح على يسوع[٧٦]. ثمّ دعوة فيلبّس. ما الذي دفعه إلى اتّباع يسوع؟ رغبته في التعرّف إلى مجيء المسيح أو تعاليم حملتها كرازة المعمدان[٧٧]. فإذا كان الخلاف بين مقطع ومقطع داخل العظة الواحدة، نعود فنطرح السؤال: من أين جاء المقطع الأوّل؟ ومن أين جاء المقطع الثاني؟

في التكرارات، نجد نصّيْن يتحدّثان عن الموضوع الواحد بألفاظٍ

---

(٧٤) المرجع السابق، ص ٦٥-٦٧.
(٧٥) المرجع السابق، ص ١٢٧.
(٧٦) هل رآه يوحنّا وحده، أم رآه الحاضرون معه؟ رج المقال ١٧.
(٧٧) المقال ٢٠، المرجع السابق، ص ١٠٥-١٠٧.

تتكرّر. هنا نعود إلى المقال السادس عشر في العظات حول يوحنّا. نقرأ أوّلًا: «ثمّ، لأنّه قال: لستُ المسيح، أراد هؤلاء الناس أن يُخفوا ما يحيكونه، فوصلوا إلى إيليّا وإلى النبيّ»، وبعد ثلاثة أسطر نقرأ: «ثمّ، إذ أرادوا أن يخفوا (نواياهم) أبرزوا الآخرين: إيليّا، والنبيّ»[٧٨]. وفي المقال عينه نقرأ أوّلًا: «لو كان هذا كاملًا لما جاء آخر بعده». وبعد ثلاثة أسطر: «لو كان هذا كاملًا، لما كان هناك موضع لثانٍ»[٧٩]، وإذا أضفنا إلى التناقضات والتكرارات، الفنّ الأدبيّ، نكتشف أنّنا أمام نصّين مختلفين يعودان إلى إطارَيْن أو إلى كاتبَيْن. لهذا نعود أيضًا إلى المقال السادس عشر. نبدأ فنقرأ تفسيرًا لما في (يو ١: ١٩-٢٥): «في الحقيقة، لو لم يكونوا ينتظرون ذلك لما وصلوا حالًا إلى سؤال جديد. بل كانوا لاموه لأنّه تهرّب من الجواب من دون أن يهتمّ بالسؤال. ولكانوا قالوا: «ليس هذا الأمر هو الذي ظنناه». ولكنّهم بدوا مدهوشين فوصلوا إلى (سؤال) جديد، فقالوا: «إذن، هل أنت إيليّا» (يو ١: ٢١)؟ فقال: «كلّا». لقد انتظروا مجيء مثل هذا الإنسان كما يقول المسيح[٨٠]. ثمّ سألوا: «هل أنت النبيّ»؟ فقال: «كلّا» (يو ١: ٢١ ب). في الواقع، هو النبيّ. فلماذا ينكره؟ لتنظر مجدَّدًا إلى النيّة. فقد كانوا ينتظرون مجيء نبيّ خارق بحسب ما قال موسى: «يقيم لكم الربّ الإله من بين إخوتكم نبيًّا مثلي»[٨١]. وكان المسيح. «إذن، قل لنا: مَن أنت، لنعطي الذين أرسلونا جوابًا» (يو ١: ٢٢). أنظر كيف يلجّ عليه هؤلاء ويلحّون سائلين. أمّا هو (فعاملهم) بصبر. بدأ فأبعد الظنون اللاواقعيّة، ثمّ طرح ما هو واقعيّ: «أنا صوت ذاك الذي يصرخ في البرّيّة: قوّموا طريق الربّ، كما يقول أشعيا النبيّ» (يو ١: ٢٣). وإذ كانوا يتكلّمون بصوت عالٍ جدًّا على المسيح، لجأ، لكي يردّ على ظنون هؤلاء الناس، إلى النبيّ فجعل كلامه أكثر أهليّة

---

(٧٨) المرجع السابق، ص ٤٣-٤٥.

(٧٩) المرجع نفسه، ص ٤٩.

(٨٠) رج مر ٩: ١١: ١٢؛ مت ١٧: ١٠-١١.

(٨١) تث ١٨: ١٥، ١٨؛ أع ٧: ٣٧.

للتصديق. قال: «والذين أُرسلوا كانوا من بين الفرّيسيّين» (يو ١ : ٢٤). فقالوا له: «إذن، لماذا تعمّد»[٨٢].

تجد مثل هذا التفسير عند تيودورس أسقف المصّيصة في تفسيره إنجيل يوحنّا[٨٣]. كما نجد ما يقابله في تفسير المزامير لديودورُس، أسقف طرسوس. فالكاتب يتبع النصّ اليوحناويّ آية آية. يورده كما في الأصل، ويتوقّف على كلّ آية (أو عبارة) فيشرحها شرحًا مقتضبًا[٨٤].

بعد هذا التفسير الذي تكرّر في ما بعد[٨٥]، تتبدّل اللهجة كلّيًا، فلا يعود الكاتب يذكر النصّ الإنجيليّ: «يا للحماقة! يا للوقاحة والفضول المتطفّل! أرسلتم لتعرفوا منه مَن هو ومن أين جاء. فكأنّكم تريدون أن تفرضوا عليه شروطكم. كان ذاك وضع أناس يدفعونه لكي يعلن نفسه أنّه المسيح. ومع ذلك، لم يغضب ولم يقل (وهذا أمر عاديّ): هل تعطوني أوامر؟... لا مهرب من اتّهام اليهود، ولا رحمة في الحكم عليهم! فهم حكموا على نفوسهم. كيف وبأيّ شكل؟ ظنّوا أنّ يوحنّا أهل للتصديق والصراحة بحيث يصدّقونه، لا حين يشهد لآخر وحسب، بل حين يتكلّم على نفسه. فلو لم يكونوا مستعدّين هذا الاستعداد، لما أرسلوا (وفدًا) ليعرفوا منه ما يخصّه...»[٨٦].

---

(٨٢) حاشية ٦٧، ص ٤١-٤٣.

(٨٣) تيودورس، ص ٤٨-٥٤.

(٨٤) M. E. BOISMARD et A. LAMOUILLE, *Un évangile pré-johannique*, vol I (Jn 1, 1-2, 12) t. II (Paris, 1999) p. 45.

(٨٥) حاشية ٦٧، ص ٤٩: «قال (الإنجيليّ): «واحد لا تعرفونه» (يو ١ : ٢٦ ب). عنى: المعرفة الحقّ، أي مَن هو ومن أين جاء. ثمّ وضع حالًا بعد العبارة «يأتي بعدي» (يو ١ : ٢٧ أ) وكأنّه يقول: لا تظنّوا أنّ الجوهر يكمن في عمادي، لأنّه لو كان (هذا العماد) كاملًا، لما جاء آخر (= يسوع) بعدي. فهذا (العماد) هو تهيئة لآخر ويفتح له الطريق».

(٨٦) المرجع السابق، ص ٤٥.

د - الاستنتاجات

بعد هذه التحاليل، نطرح السؤال التالي: هل يمكن أن يكون «تفسير» يوحنّا الذي أُقحم في عظات الذهبيّ الفم، من تأليف ذاك الخطيب الذي سحر الناس بكلامه؟ إذا كان الجواب بالنفي، فمَن يكون الكاتب؟

نستطيع القول بادئ ذي بدء إنّنا في إطار المدرسة الأنطاكيّة[٨٧] القريبة جدًّا من حرفيّة النصّ الكتابيّ. كما نعرف أنّ المعلّم الكبير في هذه المدرسة كان ديودورُس، أسقف طرسوس. فعلى يديه تتلمذ الذهبيّ الفم وتيودورس وغيرهما. عندئذ تأتي النتيجة الأولى: هذا التفسير يعود إلى ديودورُس. وقد يكون وضعه يوحنّا نفسه، أو هو الناشرُ جَمَع عظاتِ يوحنّا مع تفاسير ديودورُس، وربط بين الفنّين الأدبيّين، مضيفًا ما يراه مناسبًا.

نتذكّر هنا أنّ ديودورُس أدار مدرسة أنطاكية التأويليّة حتّى سنة ٣٧٢، وهي السنة التي أرسله فيها إلى المنفى الأمبراطورُ والِنْس. وحين مات هذا الأخير، سنة ٣٧٨، صار ديودورُس أسقف طرسوس في كيليكية. كلّ هذا يجعلنا ننسب «التفسير» إلى ديودورُس، بعد أن أشرنا إلى العلاقة الوثيقة بتيودورُس المصّيصيّ في تفسيره إنجيل يوحنّا.

يبقى على الباحث أن يكتشف في مؤلّفات الذهبيّ الفم التفسيريّة التي تمتدّ على عدّة أجزاء، ما يرتبط بالعظة، وما يعود إلى التفسير. هذا ما حاول أن يقوم به الأب بوامار في ستّة أجزاء حول الإنجيل السابق ليوحنّا. ونحن نأخذ مثلًا نقرأه في المقال الحادي والثلاثين[٨٨].

---

(٨٧) P. TERNANT, «La théorie d'Antioche dans le cadre des sens de l'Ecriture», *Biblica* 34 (1953), p. 135-158, 354-383, 456-486.

(٨٨) M. E. BOISMARD, *Un évangile pré-johannique*, vol II (Jn 2, 13-4,54), t. I, p. 141 ss.

ماذا نجد في هذا المقال؟ إنَّ مطلع العظة يبدأ بهذه الكلمات: «نربح الكثير حين نتنازل في جميع أعمالنا». بعد ذلك يأتي تعليم المعمدان: «هكذا تكلّم المسيح إلى الجموع في البداية، وهكذا فعل يوحنّا أيضًا في الحالة الحاضرة». ويهدّد المعمدان بالغضب الإلٰهيّ: «يعرف أنّ قوّة التهديد عظيمة». وبعد العظة نقرأ التفسير: «حين أنهى خطبته، لا بالخيرات، بل بالتهديدات»[٨٩]. «فذلك الذي لا يؤمن بالابن، لا يرى الحياة، بل يبقى غضب الله عليه» (يو ٣: ٣٦). ومع ذلك، فنحن لا نؤكّد هنا أنّ الإيمان يكفي وحده من أجل الخلاص. وما يدلّ على ذلك، كلمات الإنجيل العديدة حول نوع الحياة. لهذا لم يقل «هذا فقط هو الحياة الأبديّة»، بل: «فقط مَن يؤمن بالابن له الحياة الأبديّة». ولكنّه دلّ في كلّ جملة أنّ الحياة هي للعمل. «فإن لم يتبع العمل، يكون لنا عقاب كبير». بعد هذا، يعود إلى العظة: «لهذا، فهو لا يوجّه هذا التحريضَ إليهم وحدهم، بل إلى الجميع».

خاتمة

وهكذا تعرّفنا إلى ديودورُس أسقف طرسوس، إلى حياته وتعليمه. واستعرضنا كُتبه التي ضاع أكثرها، إمّا بسبب التلف وإمّا بسبب الإهمال، حين جُعل المعلّم الكبير هذا مع أولئك الذين حكم عليهم مجمع القسطنطينيّة الثاني بأنّهم معلّمو نسطور الذي فصل الطبيعة الإلٰهيّة عن الطبيعة البشريّة، ورفض أن تكون مريمُ والدة الله. أمّا نحن فاهتممنا بتفسير ديودورُس الطرسوسيّ الذي لم يبقَ منه بشكل رسميّ سوى تفسير المزامير. فحاولنا أن نكتشف هذه التفاسير في المزامير وإنجيل يوحنّا بشكل خاصّ. وكان بإمكاننا أن نجول أيضًا في إنجيل متّى أو لوقا كما وعظه الذهبيّ الفم، وأقحم الناشر في عظاته مقاطع تفسيريّة تعود إلى المدرسة الأنطاكيّة. فيا ليت أحد الباحثين ينبري فيدرس هذه النصوص

---

(٨٩) نلاحظ هنا تكرار الفكرة التي وردت في العظة.

ويمحّصها، فيعيد إلينا عظات الذهبيّ الفم في نقائها، ويكشف تفاسير ديودورُس الطرسوسيّ التي نقرأ صدًى عنها في تفاسير تيودورس، وامتدادًا لها في تيودوريتس القورشيّ الذي ترك لنا أوسع مادّة تفسيريّة من مدرسة أنطاكية.