تمهيد المؤلّف

إن دراسة الوثائق ، من خلال منظور يهدف الى اكتشاف ارتباطها بعضها بالبعض الآخر ، وكيف يمكن تقييم محتوياتها ، كلاً على حدة ، هو مهمة تتصل بالنقد الأدبي والفيلولوجي (نقد النصوص) أكثر من اتصالها بعلم التاريخ . ولكن من الافتئات على الحق أن يدّعي داع بأن نتائج دراسة هذه الوثائق ليس لها أية مدلولات تاريخية . بل في الواقع أن هذه الوثائق تنتمي بالفعل في حد ذاتها إلى علم التاريخ ، فلا ريب أن تأليفها كان قد جرى في زمن معين ومكان معين ، على أيدي أشخاص لم يكونوا منعزلين بأي حال من الأحوال عن المجتمع أوالعالم المحيط بهم .

من خلال هذا المفهوم ، فإن العلائق المتبادلة ما بين الأناجيل وطبيعة أصولها تنتمي كلها إلى علم التاريخ . غير أن محتواها نفسه ينتمي إلى علم التاريخ من مفهوم آخر أيضاً . ونخلص بذلك ، كما تبيّن هذه الدراسة ، إلى أن مضامين الوثائق بسبب كونها جزءاً من جدل لاهوتي ، وبسبب كونها ليست مجرد تحقيق صحفي أو عمل روائي ، فهي بالتالي تستلزم وجود أحداث تاريخية وأشخاص واقعيين من التاريخ .

فالإلياذة – على سبيل المثال – عبارة عن عمل شعري وابداع خيالي ؛ ولكنها لم تكن لتوجد لو لم يكن هناك في وقت مضى على أرض الواقع حربٌ كبرى وحصار طويل الأمد . ولذلك كله ، فإن نتائج هذه الدراسة تطرح قضايا تاريخية ، لا يجوز الافتراض بشكل من الأشكال أنها كانت شيئاً مُختلقاً أو مبنياً على خيال .

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

في لحظة ما ، أشار أحدهم للمرة الأولى إلى كسرة خبز وقال : «إنها جسده» . فهذا الفعل يفترض ضمنياً ، من جانب هذا الشخص والأشخاص الذين كان يخاطبهم ، أنهم كانوا يعرفون من هو المقصود بضمير الغائب في كلمة «جسده» . كما كانت هناك أيضاً لحظة بدأ بها الناس بالتفكير بهذه المعلومة ، وهي لحظة لم تكن يوجد قبلها مثل ذلك المفهوم . لقد تبيّن أن بيت القصيد يكمن في أن هذا الشخص المقصود «كان ابن الله» ، وهو تصريح على غاية من الأهمية يستلزم بأن يكون جزءاً من رواية تفي بتفسيره ، كما يستلزم أن يكون قابلاً للتعبير بشكل مكتوب . لقد كان إفراز ذلك التصريح وإيداعه بالكتابة ، على اختلاف أشكالها وصورها ، هما أيضاً من أحداث التاريخ ؛ كما أن تفحّص الوثيقة التي يفترض أن تضم تلك القصة هي دراسة للتاريخ ، هذا رغم أن الدليل الوحيد الذي يمكن الاعتماد عليه نستمده من الوثيقة ذاتها .

إن محاولة تبرير القبول والانتشار الواسعين لطقس الطعام الرباني ، عبر الزمان والمكان تنتمي إلى مجالات أخرى غير مجالي التاريخ والنقد ، وهي بذلك ليست تشكّل جزءاً من هذا الكتاب . وتؤلّف هذه الوثيقة ، مع وثائق أخرى سواها ، كما كانت دوماً تفعل منذ مرحلة مبكرة ، عناصر مرافقة لطقوس العبادة للكنيسة المسيحية ، تماماً كما يرافق الكورس في المسرح الإغريقي الحدث على منصّة المسرح ويفسّره . فالعبادة لا تتوقّف على التاريخ النصّي للوثيقة مهما كان ، ولا تُستمدّ منه ، ولكنها تستمدّ مشروعيتها و قدرتها على الإقناع من خلال الممارسة الممعنة في القدم ومن خلال تجربة الكنيسة ذاتها .

إن طرح تساؤلات تفرضها الوثيقة ذاتها ، والدأب في محاولة الإجابة على تلك التساؤلات بشكل عقلاني ، يمكن أن يسفر عن أجوبة من شأنها إرضاء الفضول البشري دون أن تتعرّض بسوء إلى الإيمان أو العقيدة . بل في الواقع ، بالنسبة للعديدين الذين يواجهون الإرباكات في دراستهم للإنجيل الأول ، قد يكون من المريح لهم أن يلاحظوا أنّ تلك الإرباكات لم تكن مقتصرة عليهم دون غيرهم ، ولكنها شغلت عقول الآخرين منذ مرحلة مبكرة في قضية نشوء الكتاب

وتناقله . لقد كانت أكثر التجارب المدهشة بالنسبة لي كيفية توصّلي إلى إدراك مدى قدم الفترة في تطور الإنجيل ، التي أصبحت فيها أشكال العبادة ومضامينها ، بشكل ملحوظ ، هي نفس الأشكال والأفكار التي استمرّت عبر العصور .

لقد تمّ تكريس أبحاث علمية استغرقت قروناً طويلة لدراسة الوثيقة التي تؤلف مادة كتابنا هذا . وقد كانت طريقتي في دراستها هي حجب ذهن القارئ ، حسبما تيسّر لي ذلك ، عن المفاهيم السائدة سلفاً أو الاستنتاجات التي توصّل إليها الآخرون سابقاً ؛ ولهذا ، فإني عمدت إلى إغفال تدارس أو حتى تعداد الآراء المتفقة أو المخالفة للنتائج التي اقترحها في كتابي هنا .

فالتطوّر الذي يهمّني استكشافه كان كاملاً قبل التحريفات في تناقل النص المخطوط ، هذه التحريفات التي بيّنتها ملاحق التحقيق النقدي [1] . هذا ولقد استخدمتُ النص الذي نشرته «جمعية الإنجيل البريطاني والإنجيل الأجنبي» [2] ، مع ملاحق التحقيق كما نُشرت في عام 1958 ، أما أولئك الذين يستخدمون طبعات مختلفة ، فسوف لن يروا فيها اختلافات كبيرة عن طبعتنا المذكورة .

جون إينوك پاول

لنـــدن

ويتسون 1994

---

(1) باللاتينية : *apparatus critici* .

(2) اسم هذه الجمعية : The British and Foreign Bible Society .

obeikandl.com

مقدّمة المؤلّف

لقد حظي الكتاب المعروف باسم «الإنجيل حسب متّى» منذ أمد بعيد ، بمكانة فريدة ، عندما تم نسخه أو جمعه في مجلد واحد مع الأسفار الأخرى التي يتألف منها «العهد الجديد» للكتاب المقدس . ولكن برغم ذلك ، فليس ثمّة مجال للشك بأن إنجيل متّى قد تمّ تأليفه ، كعمل منفصل قائم بذاته .

وفضلاً عن إنجيل متّى ، هناك على الأقل ثلاثة أسفار أخرى متناهية في القدم ، يُفترض أنها تعالج الموضوع ذاته ، كما هو واضح . ويطرح اثنان من هذه الأسفار ، وهما الإنجيلان المعروفان بـ «الإنجيل حسب مرقس» و«الإنجيل حسب لوقا» تشابهاً مثيراً مع إنجيل متّى من جهة ، وكذلك بين بعضهما من جهة أخرى ، بما في ذلك ماهيّة المضامين وحتى العبارات اللفظية في كثير من الأحيان .

إن الطروحات التي يقدّمها كتابنا هذا ، هي حصيلة دراسة مطوّلة ومتكررة ومكثفة قمنا بها حول النص اليوناني لإنجيل متّى ، وذلك عن طريق تطبيق أساليب النقد الفيلولوجي (دراسة النصوص القديمة) والنقد الأدبي على النص اليوناني القديم .

وكان من النتائج الأولية لهذه الدراسة ، استنتاج افتراضي بأنه من الممكن البرهنة بالدّليل القاطع بأن إنجيل متّى بشكله الحاضر الذي نراه بين أيدينا اليوم ، قد تم استخدامه من قِبَل واضعي الإنجيلين الآخرين ، مرقس ولوقا .

كما يمكن لنا أن نفترض أيضاً ، بدليل أقل قطعية ، ولكن بدرجة عالية من الاحتمال ، أن هذين الإنجيلين الآخرين لم يستندا إلى أي مصدر ، أو مصادر أخرى ، ماخلا إنجيل متّى ذاته .

إن نتائج هذا العرض لدراسة إنجيل متّى ، سيكون لها وقع وتأثير كبيران حقاً . فإنه سيغدو وثيقة فريدة وأولية ، وستضحي لمضامينه وخصائصه أهمية خاصة تُدرس على اعتبار قيمتها الخاصة بحد ذاتها ، وذلك بغضّ النظر عن الاعتبارات الأخرى التي استنسبها الكتّاب الآخرون . هذه المضامين والخصائص بدورها ، من شأنها أن تقدّم الدليل الدامغ على أصل الكتاب وماهيّته ، ولذا فينبغي إعطاء إنجيل متّى ما يستحقه من دراسة إفرادية بمعزل عن سواه ، وبمنأى عن كل الافتراضات أو الفرضيات المسبقة المستقاة من مصادر مغايرة ، مع إصرار ملحّ على أن هذا الإنجيل قد وُضع بحيث يفي بطرح كامل التفسيرات الخاصة به .

وحالما تتم دراسته ضمن هذا المنظور ، سيكشف لنا إنجيل متّى النِّقاب عن أن هناك متناً أولياً سابقاً له ، قد تم تحويره بشكل فادح ، لغاية هي إما لاهوتية أو جدلية ، وبأن النص الناتج عن ذلك قد تم توليفه مع المتن الأولي فيما بعد ، بغية إفراز الصيغة النهائية للإنجيل كما نراه اليوم . هذا فضلاً عن أن المتن الأولي نفسه كان نتاجاً لعمليات سابقة ، تضمّنت عدة مراحل من الإضافات الجوهرية .

خلال عملية ترجمتنا للإنجيل ، قمنا بإجراء محاولة ، عن طريق استخدام الفنون الطباعية ، وذلك باستخدام حروف طباعة (فونتات) متغايرة الأشكال ، وبتقسيم النص إلى فقرات ومقاطع ، بغية توضيح طريقته العملية التي تم بها التوصل إلى وضع الكتاب بشكله النهائي ، كما نفترض . غير أن هذه المحاولة ، مع ذلك ، سوف لن تفي بأكثر من مسألة تقديم تمثيل تقريبي لما قد حصل بالفعل ؛ هذا لأن عملية وضع الإنجيل بد أن تكون قد تضمنّت مراراً تعديلات لم يعد بالإمكان اليوم تقصّيها . وبرغم كل ما تقدّم ، تبقى لهذه المحاولة التجريبية أهميتها كأداة من أدوات البحث .

أما النتائج المذكورة أعلاه ، فسوف تتم مناقشتها بتفاصيل أكبر وبإسهاب في تتمّة هذه المقدمة .

* * * * *

أسبقية إنجيل متَّى

من الممكن البرهنة على اشتقاق نص ما (نص B مثلاً) من نص آخر ، (نص A) ، وذلك إذا كان النص A يحمل تفسيراً لأصل النص B ، ولكن على ألا يكون العكس بصحيح . هذا مبدأ معروف في حقل علم نقد النصوص بصيغة الاستفهام *utrum ex utro?* [1] «أيهما أتى من الآخر؟» . وعلى هذا النحو ، تقدم لنا الفقرات التالية مقاطع توضح بهذه الطريقة حقيقية اشتقاق إنجيل لوقا من إنجيل متَّى ، واستقاء إنجيل مرقس من كل من إنجيلي لوقا ومتَّى .

ففي إنجيل متَّى 6 : 28 (انظر التعليق) كان النص الأصلي بلا ريب هو : «لا تمشّط الصوف ولا تغزل» . فتم تحوير هذه الجملة في إنجيل متَّى لتصبح : «كيف تنمو ، إنها لا تتعب ولا تغزل» ؛ غير أن العبارة الأصلية باليونانية : «لا تمشّط الصوف» (ου ξαινουσι) ، كانت مستترة تحت مظهر كلمة «تنمو» (αυξανουσι) .

ولقد أدرك لوقا (12 : 27) ، كما يدرك أي قارئ فطن ، أن كلمة «تنمو» ليست موضع المقارنة ، وأن كلمة «تتعب» لا بد أن تكون مغلوطة ، وذلك لأن المفهوم العام للعمل لا يمكن أن يقترن بكلمة «تغزل» تحديداً (مثال ذلك : لا أملك مالاً ولا شلناً) . كما عرف أنه ، بالقياس على الجملة السابقة حول الطيور التي «لا تزرع ولا تحصد» (متَّى 6 : 26) فلا بد من تحديد مرحلتين متتاليتين في صناعة الثياب . ووفقاً لذلك ، حُذفت في إنجيل لوقا عبارة «كيف تنمو» ، وتم إثبات عبارة «لا تغزل ولا تنسج» بدلاً من عبارة «لا تتعب ولا تغزل» .

إنه من المستحيل برأينا ، أن ينشأ عن النص المنزّه عن اللُّبس الموجود في إنجيل لوقا ، ذلك النص المُحرَّف الموجود في إنجيل متَّى ، بينما نرى من جهة أخرى سلسة منطقية من المبرّرات تقودنا من النص الموجود في إنجيل متَّى إلى ذلك الموجود

---

(1) العبارة كما كتبها المؤلف باللغة اللاتينية . (إيبش)

في إنجيل لوقا . وبالتالي فمن المؤكد أن لوقا ، رغم قصوره عن العثور على العبارة الأصلية ، لابد أنه استعان بإنجيل متَّى ، ولم يكن أمامه أي مصدر مستقل يمكن أن يقدّم له كلمة «تمشّط الصوف» .

هناك حالة مشابهة في نص قطع الأذن في إنجيل متَّى (26 : 51) ، حيث يرد خبر قطع الأذن بسبب خطأ في النص ، وهذا ما يخفي بيان المحاولة الفاشلة للحواري (التلميذ) في أن يستلَّ سلاحاً (انظر التعليق) . فلو جرى بالأصل إيراد رواية عمل عنف فعلي ، لما كان بالإمكان تركها دون تتمة . ومثل هذه التتمة توجد في إنجيل لوقا (22 : 49-51) [1] وهي معجزة ردّ الأذن لصاحبها ، ولكن لو كانت هذه التتمة موجودة بالأصل لكانت شكّلت مخرجاً لإشكالية القصة ذا أهمية كبرى ، إلى حد لا يمكن لأحد أن يحذفها أو يترك القصة دون تتمة . ولا يوجد مثل تلك التتمة في إنجيل مرقس (14 : 47) أو إنجيل يوحنا (18 : 10-11) غير أنهما يصفان ما قام به الحواري (التلميذ) باستلاله لـ «سيفه» مما لا يمكن أن يكون المصدر الذي نشأ عنه النص الذي نراه في إنجيل متَّى .

ومن الواضح أن مرقس قد اعتبر إنجيل متَّى مرجعه الموثوق الذي اعتمد عليه عموماً . ولكنه كان عندما تواجهه صعوبات بليغة في إنجيل متَّى ، يعتبر نفسه مخوَّلاً لالتماس العون من إنجيل لوقا . ولقد تم التحقّق من أنه فعل ذلك بشكل قاطع عند مواجهته لموقف الملك هيرود [2] بجزمه الواضح والمثير للغاية (متَّى 14 : 2) بأن يسوع هو يوحنا المعمدان وبأنه قد قام من بين الأموات . فعندما قام مرقس بنقل هذه الفقرة (6 : 14) أصبح مُدركاً للمعاني الضمنية المبهرة فيها ، ولاحظ أن لوقا (9 : 7-9) قد لطّف من عباراتها ، بأن روى بدلاً من ذلك أن الملك هيرود قد «سمع» روايات عديدة يتم تناقلها ، بما في ذلك قيامة يوحنا من بين

---

(1) لم تكن هذه المرة الوحيدة التي يعمد لوقا فيها إلى رواية حصول معجزة بغية حلّ إشكالية ما . انظر 4 : 20 (إنجيل لوقا ، 5 : 1-11) ، وكذلك 13 : 58 (إنجيل لوقا ، 4 : 30) .

(2) جرت العادة ترجمة اسم هذا الملك في الأناجيل المعرّبة : هيرودُس ، بالصيغة اللاتينية Herodus ، غير أننا أثبتناه هنا «هيرود» لكونه يهودياً وليس رومانياً . (إيبش)

الأموات ، وراح بالتالي يشرع بشكل غير مناسب بإقحام تلك الروايات البديلة قبل أن يمهّد طريق عودته إلى قصة هيروديّا بأن طفق يردّد (6 : 16) : «هيرود قال : إن يوحنا الذي قطعتُ أنا رأسه قد قام من الأموات» . فمن الممكن هنا أن نتتبع تسلسل العمليات الفكرية لكاتب ما يوم بنقل إنجيل متّى ، وفي متناول يده إنجيل لوقا .

وبالإضافة للمقاطع التي تبدو فيها بإنجيل متّى صعوبات وإشكالات بسبب تحريف النقل أو عن طريق الخطأ ، نرى الدليل على لجوء مرقس إلى إنجيل لوقا عندما يخفق في النقل من إنجيل متّى ، نرى هذا الدليل ظاهراً للعيان بجلاء عندما تصبح رواية متّى رمزيةً بشكل متعمّد . فعلى سبيل المثال ، قصة المرأة التي نالت الشفاء على يدي يسوع دون أن يعلم بذلك (متّى 9 : 22) ، والتي تم إقحامها في قصة البنت ، التي «لم تكن ميتة بل نائمة» (9 : 24) ، كانت مهيأة للتعبير عن رسائل مجازية هامة . فلما عجر لوقا عن تفسير هذه الرسائل ، عمد إلى إسقاطها ، باستعمال لمسات بارعة مؤثرة : فيسوع قد شفى المرأة بعد أن اعترفت أنها لمسته (8 : 42–48) ، والبنت كانت قد ماتت للتوّ عندما وصل يسوع (8 : 49–52) . أما مرقس (5 : 33–39) فقد قام بنقل كل من اللمستين من إنجيل لوقا ، حيث لم يساوره أي شك بخصوص الإمكانات التصويرية الحيّة والتفسيرية فيهما . فلو كانت هاتان اللمستان أصليتين ، لما كان من الممكن بديهياً إزالتهما على يد متّى بغية تقديم درس مجازي ، ولما كان بالإمكان أيضاً أن تكونا قد استُخدمتا من قبل مرقس ولوقا بشكل مستقل .

ويمكن لنا أن نبرهن على مسألة الاستناد المألوف لإنجيل لوقا ومرقس على إنجيل متّى ، باستخدام أمثلة عينية مصغّرة ، أو حتى على نطاق واسع أيضاً . ولعل أكثر الأمثلة شمولية هنا ، هي طريقة معالجتهما للمطارحة «المقولة» اللفظية المطوّلة ، المعروفة باسم «موعظة الجبل» في إنجيل متّى (5 : 3–7 ، 27) . ولسوف نحلّل في تعليقنا الآتي لاحقاً كيف أن لوقا ، الذي حافظ على الافتتاحية والخاتمة في موقعيهما الأصليين ، قام بتنزيل عناصر عديدة من هذه المطارحة ، في مواضع

أخرى من كتابه ، حيث يكون فحوى الموضوع مشاكلاً لها . أما مرقس ، من جهة أخرى ، فقد قام بحسب طريقته التطبيقية المعهودة ، بإغفال المطارحة بحد ذاتها ، غير أنه احتفظ ببعض مقاطع لافتة للنظر منها في مواضع أخرى من روايته النصيّة ، بما في ذلك بعض المقاطع التي لم يقم لوقا بنقلها أصلاً .

فإن رام بعض الناس نفي مسألة استناد إنجيلي لوقا ومرقس على إنجيل متّى ، لكان لزمه حُكماً أن يقرّ بالفرضية المستحيلة الجوفاء ، القائلة بأن إنجيل متّى (أو مصدره الأساسي) قد قام بتجميع مواد صغيرة من إنجيل لوقا (دونما تغيير في ترتيبها التسلسلي) ومن إنجيل مرقس ، وقام بتأليفها على شكل مطارحة (مقولة) لفظية ، لها منطقيتها الذاتية الخاصة بها ، كما سوف نبيّن في تعليقنا .

لقد كان لوقا حريصاً للغاية بأن يجعل من رواية متّى رواية معقولة ضمنياً . وهذا ما حدا به بالتالي إلى القيام بتغييرات جذرية في ترتيبها التسلسلي ، وإلى إقحام إضافات ، لم يتبعه مرقس فيها غالباً . فمثلاً لم يكن الحافز من وراء دعوة بطرس وأندراوس (متّى ، 4 : 19 ، 20) واضحاً ، وليس هناك من سبب وجيه لماذا عندما أمرهما الرجل الغريب ، قاما بالتخلي عن كل شيء وتبعاه .

أما لوقا (5 : 1) ، ففيما يدعى «معجزة إخراج الشباك» قام – على عادته المعهودة باستخدام خبر حصول معجزة ، كشفاء الأذن (انظر أعلاه ، ص 52) – بتقديَم دافع لا يُردّ في نقطة متأخرة بعض الشيء ، نقل إليها رواية الدّعوة . فهنا ، نرى أنه من غير المعقول منطقياً أن تكون المعجزة الموجودة افتراضاً في مصدر متّى الذي نقل عنه ، قد تم إغفالها وحذفها ، لتؤدي على هذا النحو مغزى طاعة غير مشوّقة وغير مفهومة أصلاً .

حتى أن لوقا كان ، بغية معالجة النواقص في إنجيل متّى ، يقوم بعمليات على نطاق أوسع من ذلك . ولعل أجرأ هذه العمليات كانت معالجته لرواية «إرسال الاثني عشر» الواردة في إنجيل متّى (10 : 5) التي تثير الدهشة ، لأن التلاميذ قد تبيَّن فيما بعد أنهم عادوا دون سبب ودونما بيان . فلم يقم لوقا فقط

بتقديم ما كان يبدو ناقصاً ، بالإضافة إلى قصة مؤثرة ناجحة (الشيطان ساقط من السماء «مثل البرق») (لوقا 10 : 18) ، بل وحتى قام بتحويل البعثة الواحدة إلى بعثتين (لاثني عشر شخصاً واثنين وسبعين على التوالي) لكي يتوافق ذلك مع دعوة يسوع حول «حصَّادين أكثر» (متَّى ، 9 : 38) .

وهذا ما يدحض أي احتمال لافتراض أن تكون الرواية الحيَّة والمنطقية في إنجيل لوقا قد تحوَّلت بطريقة متعمّدة على يد متَّى إلى ذلك الرُّكام المشوّش الذي يُطالع القارئ ، بغية تقديم دعوة للوقا لمعالجته وتصحيحه .

في إنجيل متَّى (26 : 17) ، يجيب يسوع على استفسار التلاميذ : «أين تريد أن نُعدّ لك لتأكل الفصح ؟» بردّ جاف مقتضب ، يذكّر بحكاية الأتان والجحش التي جرت عند دخوله إلى أورشليم (21 : 2) : «اذهبوا إلى المدينة إلى فلان ، وقولوا له : المعلِّم يقول إن . . . أريد أن آكل الفصح في بيتكم» .

هذا ولقد تم استبدال هذه الجملة في إنجيل لوقا (22 : 10) بالعبارة التالية : «إذا دخلتما المدينة ، يستقبلكما إنسان حامل جرَّة ماء ؛ فاتبعاه إلى البيت حيث يدخل ، وقولا لربِّ البيت : يقول لك المعلِّم : أين المنزل حيث آكل الفصح مع تلاميذي ؟ فذاك يريكما علّيّة كبيرة مفروشة ، هناك أعدَّا» . بينما يكرّر مرقس (14 : 12–15) الرواية بالألفاظ ذاتها تقريباً .

هنا نقول : إن أي ناقد متشدِّد ، عندما تواجهه قصة خيالية ، قد يعمد إلى حذفها ، أما ما لا يوافق المنطق السليم فهو أن يتم حذف هذه القصة لكي تُستبدل بالعبارة السقيمة (فلان !) وبالمقطع غير التفسيري في إنجيل متَّى . فلو عكسنا هذه العلاقة رأساً على عقب ، لأمكننا ملاحظة كيف أن ابتكار الحد الأدنى من المعلومات المفقودة من شأنه أن يؤدي إلى اختراع تفاصيل (مثل : «علّيّة كبيرة مفروشة») ، بما في ذلك ابتداع الشخص الواسطة (حامل جرّة الماء) ليدلّهما على البيت المحدّد .

* * * * *

وعلى الطرف الآخر من مقياس المدى ، لم يكن مرقس جدّ فخور بالاستعانة بإنجيل لوقا في حلّ الألغاز اللفظية الواردة في إنجيل متى . فعلى سبيل المثال هنا ، نذكر فقرة عدم استحقاق يوحنا المعمدان بأن «يحمل» حذاء من سيخلفه ، في إنجيل متّى (3 : 11) . أما لوقا (3 : 16) الذي حاد عنها ، فقد استبدل العبارة المبتذلة «أحلّ سيور حذاءه» التي أعجبت مرقس إلى حد أنه قبل بها وزيّنها بإحدى لمساته الشجيّة المميّزة لأسلوبه (1 : 7 «أنحني وأحلّ سيور حذائه») .

وهذا ما يدحض التصوّر القائل بأن كلمة «أحلّ» قد تبدّلت ، إما بطريق الخطأ أو العمد إلى كلمة «أحمل» ، كما لا يمكن أن يكون التعديل «أحلّ» قد حصل مرتين مستقلتين ، مرة على يد لوقا ومرة على يد مرقس .

إن التطابق في الحذف يمكن أن تكون له أهمية لا تقل عن أهمية الاتفاق على التغيير . فربما كانت هناك أسباب وجيهة ، عدا عن صعوبات التفسير ، وهذه الأسباب لعلها نجمت عن الرغبة بحذف تهليل بطرس ليسوع في (16 : 16–19) . أما القرار باختصار جواب بطرس إلى «أنت المسيح» (إنجيل لوقا ، 9 : 20 ، إنجيل مرقس ، 8 : 29) والانتقال فوراً إلى ما جاء في إنجيل متّى (16 : 20) مع المحافظة على الفعل الدلالي غير المتوقع επιτιμαν ، فلا يمكن أن يكون قد أُخذ إلا مرة واحدة ، ومن قِبَل كاتب واحد فقط .

إن التأكيد اللافت للنظر على أن «الإيمان ينقل الجبال» يرد في إنجيل متّى مرتين (17 : 21 ؛ 21 : 21) . أما مرقس فقد اتّبع الدلالة التحريرية للوقا ، وحذف المقطع الأول من هذين المقطعين . ولكنه ، مع ذلك ، استبدله بمبادرة شخصية منه ، بشيء مغاير للغاية («وأما هذا الجنس – من الشيطان – فلا يخرج إلا بالصّلاة») . ولكن الصلاة ليست مذكورة في سياق النص ، فما حدث هو أن مرقس كان يتابع إنجيل متّى (21 : 22) ، وهو حاشية متواضعة وردت في مقطع آخر ، قام لوقا بالمحافظة عليها (17 : 6) .

ويمكن البرهنة على أن مرقس قد استخدم إنجيل متّى بشكل مباشر ، ولم يعتبر نفسه خاضعاً للحكم التحريري للوقا ، بالمقاطع التي قام فيها مرقس بتصحيح نقدي لكلمات وردت في إنجيل متّى ، لم يجدها لوقا صعبة . فقد قبل لوقا (6 : 5) دون تغيير ما جاء في إنجيل متّى «إن ابن الإنسان هو ربُّ السبت أيضاً» (12 : 8) . أما مرقس (2 : 27) فقد حوَّرها إلى : «السبت إنما جُعل لأجل الإنسان ، لا الإنسان لأجل السبت» . وهذا التغيير يكشف نفسه بأنه غير أصيل ، بدليل المعالجة الملحَّة لعبارة «ابن الإنسان» كنوع من بلاغة لفظية لكلمة «الإنسان» ، وكذلك تقديم التصريح الإشكالي كخاتمة منطقية («لذلك» ωστε) .

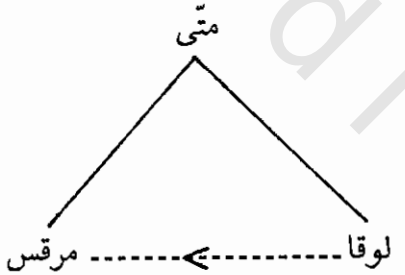
وبالمثل ، عندما «نسي التلاميذ أن يأخذوا خبزاً» (متّى 16 : 5) ، سمح لوقا ، بتحاذق منه ، «برغيف واحد» فقط (8 : 14) ، متذكراً أن معجزة الإطعام قد حصلت عن طريق الإكثار الإعجازي . ثم في حادثة المرأة الكنعانية (متّى ، 15 : 22–28) التي لم يستخدمها لوقا ، لحظ مرقس (7 : 25–30) عدم وجود تطابق بين جملة «لم أُرسل إلا إلى خراف بيت إسرائيل الضالّة» وبين مغزى نتيجة القصة ، فألغي هذا اللاتطابق بإقحامه لجملة «دعي البنين يشبعون أولاً» قبل جملة «ليس حسناً أن يؤخذ خبز البنين ويُطرح للكلاب» .

وليست الأدلَّة المذكورة أعلاه حول العلاقات التبادلية بين أناجيل متّى ولوقا ومرقس موزّعة بالتساوي في كتابنا هذا ، رغم أنها مدعَّمة بمجموعة من المقاطع الإثباتية الشبيهة ، التي سنشير إليها في التعليق . والاستنتاج الطبيعي بالتالي هو أن العلاقات التبادلية المقترحة تنطبق على الكتب الثلاثة بأكملها . أما من يشاء معارضة هذا الاستنتاج ، فينبغي له تبنّي الفرضية الشائكة القائلة بأن لوقا ومرقس كليهما قد استخدما إنجيل متّى ، بالأولوية على المصادر ، أو «النصوص المتواترة» الأخرى المتوفرة ، حيث – وفقط حيث – يمكن البرهنة على اعتمادهما عليه واستقائهما منه ، وبأنهما قاما بتلك الإضافات والتحويرات على مواد مأخوذة من إنجيل متّى ، فقط عندما كانت تلك المادة تتيح لهما الفرصة لذلك .

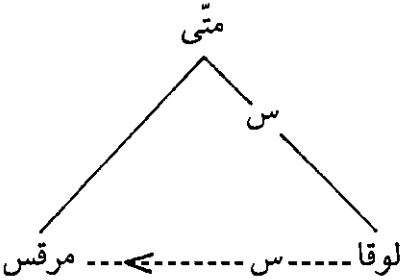
كما لا يمكن للفرضية القائلة بـأن لوقا ومرقس كانا يستخدمان مصادر أو «نصوصاً متواترة» مستقلة ، أن تفسِّر سبب تقديم تلك المصادر للألفاظ نفسها ، والتي تم إعدادها بتدخُّل من العناية الإلهية لحل الإشكالات التي فرضها نص إنجيل متَّى (سواء أكانت هذه الإشكالات حقيقية أم لا) .

هذا ولقد قمنا باستعراض الاختلافات القائمة ما بين إنجيل متَّى من جهة ، وإنجيلي لوقا ومرقس من جهة أخرى ، بغية إيضاح استجابتهما النقدية لتلك الإشكالات . فمن غير المعقول أن نفترض بأنهما قد لجأا إلى الإنشاء الحرّ فقط تحت تأثير الصعوبات الموجودة في إنجيل متَّى . بل يجب أن يكون الاستنتاج الطبيعي بالتالي ، هو أن المادة التي لم تكن مستقاة من إنجيل متَّى في إنجيلي لوقا ومرقس ، لم تكن مأخوذة من أي مصدر أو «نص متواتر» بديل ، ولكنها كانت نتاج تأليف مستقل .

ويمكن لنا تمثيل العلاقات التبادلية بين كل من أناجيل متّى ولوقا ومرقس ، بأبسط أشكالها على النحو التالي :



والدّليل الذي يثبت تلك العلاقات التبادلية صحيح مهما كانت الروابط الإضافية كثيرة بين تلك الكتب الثلاثة . فمثلاً قد تنطبق هذه العلاقات على النحو التالي :



ولكن مع ذلك ، فما من شيء يتطلب فرضية لهـذا المبـدأ الدخيـل القـائل : *entia praeter necessitatem multiplicata* «تتبدّل الأشياء بحسب الضرورة»[1] .

خصائص إنجيل متّى

من خلال كل ما تقدم ، فإن السؤال القائل : كيف ولماذا ومتـى ظهـر إنجيـل متّى إلى الوجـود ؟ علـى اعتبـاره المصـدر الوحيـد لإنجيلي مرقس ولوقـا ، يمكـن الإجابة عليه بشكل تام بناءً على دليل داخلي يعتمد التحقيق ضمن نص إنجيل متّى بصورة انفرادية معزولة . ونتائج هذه الدراسة ليست خاضعة لدليل دقيـق تماماً ، على عكس العلاقات التبادلية ما بين أناجيل متى ومرقس ولوقا .

يمكن لنا إيضاح صعوبة هذه المهمة عن طريق افتراض أن إنجيل متّى قد ضاع مثلاً ، والتسـاؤل إلـى أي مـدى يمكـن لنـا أن نسـتجمع أركـان نصوصـه بعـد ذلـك اعتماداً على إنجيلي مرقس ولوقا . ومع ذلك فإن نـص إنجيـل متّى يحمـل بعـض المقوِّمـات الغريبـة ، مثـل التناقضـات والتكـرارات والانقطاعـات المفاجئـة ، التـي توحي بأنها لم تخضع بحد ذاتها لأية عمليـات صقـل أو معالجـة تحريريـة ، بحيـث وجب فيما بعد أن تخضع لتلك المعالجة على يدي كل من مرقس ولوقا .

---

(1) العبارة باللغة اللاتينية كما أوردها المؤلف ، وهي مبدأ فلسفي جدلـي متـداول . يقابلـه في العربية القول المأثور : الضرورات تبيح المحظورات . (إيبش)

التفسير الأكثر طبيعية لتلك العيوب ، هو أنها من بقايا آثـار الطريقـة التي تم فيها جمع الكتاب وتأليفه . ويمكن أن ينطبق ذلك على مقولة أن الكتاب تم إنجـازه على عجل وتحت بعض الضغوط ، دون أن يتاح مراجعتـه أو حتى مجرد المحاولـة لإزالة الشوائب والعيوب التي تكتنفه .

ومن أهم مقوِّمات إنجيل متَّى هو إن عدة مقاطع تتواجد فيه ، يكون بعضهـا بمثابة البديل للبعض الآخر ، أو تكراراً له .

ومن بين هذه البدائل ، نجد أن أكثر ما هو مألوف ومتعـارف عليـه منهـا ربما كـان روايـة إطعـام الخمسـة آلاف (14 : 15–21) أو الأربعـة آلاف (15 : 32–39) حيث يكاد التطابق اللفظي يكون تاماً ، كمـا أن الاختلافات ، ولـو أنهـا لـم تكـن بالضرورة عديمة الشأن ، كانت تقتصر على اختلاف الأعداد مع بعـض الفروقات الثانوية في الألفاظ . فإذا جرى تسجيل حدثين فعليين مثـلاً ، وكـانت الألفـاظ في التسجيلين متشابهة ، لاستحال تبرير هذا التشابه . وتبقى الفرضيـة الوحيـدة التـي يمكن أن تبرّر ذلك هي عملية النسخ المتعمَّد المقصود .

وفي معظم الحالات ، يمكن لنا بالاعتماد على الدليل اللفظي أن نتقصـى أيـاً مـن هذيـن البديلـين كـان مشتقاً مـن الآخـر . فـإن اسـتُخدمت في أحـد البديلـين مقوِّمات أو تعابير في سياق أقل ملائمة من ذاك الذي وردت بـه في البديـل الآخـر ، لخرجنا ساعتها باستنتاج معقول أن البديل الأول يستند أصلاً على الثاني .

رُويت حادثتان على اعتبـار أنهما قد حدثتا عندما كان الحواريون (التلاميذ) يقطعون بحر الجليل : (أ) في إنجيـل متَّى (8 : 23–27) ، و (ب) في إنجيـل متَّى (14 : 24–33) . وفي الحادثتين كليهما تُستخدم عبارة ολιγοπιστος «قليل الإيمان» من قِبَل يسوع بصيغة التوبيخ . ففي (ب) يتم توجيه هذا الخطاب بشـكل مقنع ومناسـب إلى بطرس الذي يُخفق إيمانه في أن يبقيه طافياً على وجه الماء . أما في (أ) فهو انتقـاد حادّ وغير منصف لركاب القارب المرتاعين من خطر الغرق ، والذين وصفهـم بأنهم «جُبناء» (δειλοι) . وكذلك ، فإن الهتاف بعبـارة :

κυριε, σωσον ملائم تماماً على لسان بطرس «يارب نجّني» في (ب) ولكنه أقل ملائمة في هتاف الجماعة «يا سيّد نجّنا» [1] في (أ) الذين تبيّن أنهم يجهلون هوية يسوع . ونستنتج باختصار ، أن النص (أ) هو بديل غير مُرضٍ للنص (ب) وتكشف تراكيبه اللغوية أنه مشتقّ منه .

هذه العلاقة اللفظية ذاتها ، تطغى على نماذج الانتساخ الأكثر إثارة وأهمية ، وهي مجريات محاكمة يسوع وإعدامه التي تتكرر بالانتساخ في إنجيل متّى : (أ) 26 : 59–66 ، و (ب) 27 : 11–14 . فالنصان كلاهما يحتويان على الصيغة الغريبة ذاتها التي يعترف فيها يسوع بالتهمة : συ ειπας (أ) ، συ λεγεις (ب) ، أي : «أنت قلتَ» ، «أنت تقول» [2] ؛ ولكن بينما ينهي الاعتراف في (أ) المحاكمة بشكل منطقي ، فإنه في (ب) يبدأ المحاكمة بشكل غير منطقي بدلاً من أن ينتقل إلى استجواب آخر . وفضلاً عن ذلك ، فإن عبارة «أنت تقول» في حين أنها ستكون جارحة فيما لو وُجّهت لرئيس الكهنة ، فلا معنى لها أيضاً إن هي وُجهت إلى بيلاطس . فمن الواضح إذاً أن رواية المحاكمة أمام بيلاطس هي انتساخ من الدرجة الثانية ، أعاد استخدام المادة الواردة في المحاكمة السابقة أمام رئيس الكهنة ، ومن هذه المادة بالذات تم اشتقاق هذه الرّواية .

وأحياناً ، يكشف النص المنقول بأنه مشتقٌّ بالأصل ، وذلك عندما يُبدي إشكاليات في صياغته . فمثلاً ، في القصة المنتسخة لشفاء الرجلين الأعميين (أ) 9 : 27–31 ، و (ب) 20 : 30–34 ، نجد أن فعل الأمر الإشكالي بالصمت ، الذي صدر بصورة محيّرة على لسان يسوع بعد شفاء الرجلين في (أ) 9 : 30 ، قد نُسب في (ب) (20 : 31) إلى الجموع ما قبل الشفاء .

---

(1) هي العبارة الطقسية الشهيرة باللغة اليونانية ، التي تستعمل دوماً في صلوات القدّاس في الكنائس الشرقية والغربية على حد سواء ، بصيغتها اللفظية اليونانية : «كيريه إلَيْسُون» (يا ربّ نجّنا) . (إيبش)

(2) من الممكن أن تكون كلمة λεγεις (بصيغة المضارع) تحريفاً مقصوداً لكلمة ειπας (بصيغة الماضي) .

وليس بالضرورة أن تكون المقاطع المنقولة طويلة . فرغم إيجاز النداء المنقول في 4 : 18-20 (لبطرس وأندراوس) وفي 4 : 21-22 (يعقوب ويوحنا) ، فهما يمثلان مقطعين نُقل أحدهما عن الآخر ، رغم الاختلاف المتعمّد بين الحالتين ، أي «يلقيان» و«يصلحان» الشباك على التوالي . ويكشف عن ذلك العبارة المكرّرة المنقولة : ευθεως αφεντες «فتركا في الحال» ، في إحدى الحالتين تركا شباكهما ، أما في الأخرى فقد تركا السفينة وأباهما . وهي لمسة كانت ملائمة بشكل بارع في الحالة الأولى ، بينما كانت عديمة النفع في الثانية . فبطرس وأندراوس كانا قد طرحا شبكة ، ولكنهما تركاها دون أن يجمعا الصيد ، أما يعقوب ويوحنا ، فما كانا ليأخذا السفينة معهما ، هذا إن كانا سيتبعانه أصلاً .

وربما يكون من اللازم أيضاً أن نصنِّف مثلي زراعة البذور (أ) 13 : 3-8 و (ب) 13 : 24-30 على أنهما نصّان تبادليان ، هذا رغم الاختلاف بينهما ، حيث أن (أ) يخبر عن فشل بعض البذور بالصدفة ، بينما يُعزى وجود الزؤان في (ب) إلى ضغينة مقصودة .

وليس من الضروري أن نفترض أن النصوص التبادلية كانت موجودة في المتن الأصلي السابق على كامل نطاقه ، فيمكن أن تكون المقاطع البديلة قد تم إدخالها مباشرة في نسخة ما منه ، بحيث تشكّل «طبعة جديدة» ، وهذا ما قد جرى بالفعل . فمما لا شك فيه أن المقاطع البديلة لا يمكن أن تكون قد أُلِّفت بحيث تبقى موجودة في الكتاب جنباً إلى جنب مع المقاطع التي وُضعت لتحلّ مكانها . وبالتالي ، فلا بد أن تكون قد أُدخلت لاحقاً في المتن الأصلي السابق من المؤلِّف الذي كانت موضوعة له ؛ وبما أن هذه العملية لا يمكن أن تحصل بمحض المصادفة أو بغير عمد ، فلا بد والحالة تلك أن تكون تمثل إقراراً أو دمجاً لمادة تحمل فحوى نقيضياً .

* * * * *

وهكذا ، نجد أمامنا الدليل على وجود إنجيل بديل قد تم تأليفه ، وعلى عملية توليف وتكييف تَلَت ذلك ، وإن كانت مؤقتة ، ما بين أصحاب الأناجيل الأربعة على التوالي . ومن الممكن فوق ذلك ، لا بل من المحتَّم ، أن لا يقتصر الأمر على هذا الحد فحسب . ومن غير المعقول كذلك أن يكون البديل قد ابتُدع كاستخدام لتطوير أدبي وبلاغي ، فلا بد أن هدفه كان تغيير مضمون المتن الأصلي السابق ، أو على الأقل حذف عناصر محدّدة منه .

هذا وتشترك البدائل جميعها بقاسم مشترك ، هو نتيجة إغفال الإشارة إلى ما يلي :

(1) إثبات هوية يسوع على أنه ابن الله .

(2) تفوّق بطرس على سواه .

(3) التبشير بالبشارة للأمميين gentiles .

وهكذا ، فقد أدّت تلك البدائل بالنتيجة إلى طمس ، أو حتى إبطال ، ما كان ينبغي أن يكون العقيدة المحورية للمتن الأصلي السابق للإنجيل [1] .

* * * * *

(1) يعتبر هذا الطرح من المؤلف هنا خطيراً للغاية ، فهو يحاول بكل صراحة ووضوح إثبات حصول تحريفات جذرية في نص الإنجيل ، ما بين متنه الأصلي القديم ونسخه الحالية المعتمدة ، نجم عنها – كما يقول – انحراف حتى في العقيدة الأساسية . (إيبش)

obeikandl.com

المتن الأصلي السابق للإنجيل

إن استيعاب المقاطع المنسوخة المكررة من إنجيل بديل ما ، لم يكن هو العملية التأليفية الوحيدة في إنجيل متّى ، والتي لا تزال آثارها موجودة . بل قد حصلت بشكل أساسي ، فضلاً عنها ، عمليتان أخريان ، هما :

(1) تم إقحام مقاطع حول يوحنا المعمدان ، وإن كان ذلك على حساب وقوع فوضى عارمة أحياناً في مواضع إقحام هذه المقاطع . وهذه المقاطع برمّتها أجمعت على إظهاره على أنه أقرّ ليسوع دور إتمام رسالته الدينية وإنجازها .

(2) تم ابتداع إطار عام ليحتوي عدّة مطارحات (مقولات) ليسوع ، ولو أنه لم يوائم بشكل تام المحتويات المطلوبة ، وهذه المطارحات يبدو أن لها علاقة خاصة باليهود الذين دخلوا في الديانة المسيحية ، دون أن يتخلّوا عن عقيدتهم وعباداتهم اليهودية . ومن الصفات الغريبة لهذه المطارحات أنها كان لها بالأصل تاريخ نصّي خاص بها ، قبل أن يتم تجسيدها . وعلى أي حال ، فإن تفشّي التحوير والتحريف فيها ذريع للغاية .

في واقع الأمر ، من المحتمل أن تكون جميع المطارحات الطويلة المروية على لسان يسوع منحولة ومصطنعة . وهي تبدأ بـ «الموعظة العظيمة» (5 : 2–7 : 27) ، وتتابع بـ «المهمة التبشيرية» (10 : 5–42) مع سلسلة من الأمثال (13 : 3–52) و «الويلات» (23 : 1–36) ، وتنتهي بالنصيحة حول التصرف أثناء حصار أورشليم (24 : 5–26) مع التنبيه إلى عدم الالتباس بين ذلك وبين «نهاية العالم» (24 : 29–31) .

لقد كانت السياقات النصيّة ، التي شوّشتها العمليتان المذكورتان أعلاه ، موجودة سلفاً . وفي الحقيقة ، لو لم تكن كذلك ، لما تم حلّ مغاليق اللغز . وهناك حالة توضح ذلك في 9 : 34 / 12 : 22) ، حيث تمّ تكرار قصص الشفاء بعناية ، بحيث تخلق نوعاً من إطار ينطوي على إحدى المطارحات (المقولات)

(10 : 5-42) وكذلك على إقحام أساسي لذكر يوحنا المعمدان (11 : 2-12 : 21) . وينبغي تبعاً لذلك أن يكون المغزى الضمني هو أن مادة المسيحيين المعمدانيين والمسيحيين اليهود قد تمّ استيعابها في سياق عملية واحدة ، وهي العملية ذاتها . تلك العملية جرى الإعداد لها بحيث تروق لأفراد مذهب ديني ينظر إلى يوحنا المعمدان [1] ، بكثير من التبجيل ، على أنه المؤسس الأصلي له .

وهكذا ، تواجهنا حقيقة هامة هي أن متن الكتاب الأصلي الأسبق كان نفسه مؤلفاً ومركباً بالأساس . فإن كان الأمر كذلك ، فما هو كُنه المقوّمات الأساسية التي كان يتألف منها ؟ أو بعبارة أخرى : إلى أية بقايا ، فيما لو تم حذف النصوص الدخيلة والإضافات المفترضة ، ينتمي ذلك المتن الأصلي السالف للإنجيل [2] الذي سيتم تركيب تلك الإضافات المتتالية فيه ، ذلك الجذر الأولي الذي بتنا نملك الوسيلة لاستنباطه ؟ مثل هذا السؤال الملحّ لا يمكن تجاهله ، وبوسعنا أن نفترض [3] أن المادة المتوفرة جزئياً بين أيدينا قد تبيّن لنا بعض الشيء حول ذلك المتن .

لقد كان المتن الأصلي ، ولو من حيث الشكل على الأقل ، عبارة عن رواية تاريخية ، يرتبط فيها كل عنصر بما قبله بواسطة مصطلح الزمن أو الحركة . ومع ذلك ، فقد تضمَّن حدثاً واحداً فقط ثم إثباته في التاريخ الزمني ، ألا وهو مولد الشخصية الرئيسية (يسوع) ، والمرتبط بالسنوات الأخيرة من حكم الملك هيرود (الذي مات عام 4 ق . م) .

لقد كان المتن الأصلي وثيقة تتألف حصراً من كلمات يسوع وأفعاله ، وثيقة معنية بإثبات هويته والبرهنة على أنه «ابن الله» ؛ فقد ولد على هذا الأساس بلا

---

(1) هو المعروف في التراث الإسلامي باسم : نبي الله يحيى بن زكريّا . (إيبش)

(2) أطلق عليه المؤلف باللاتينية Urtext ، فكلمة Ur تعني الأصل أو السَّلف ، وكلمة text النص . (إيبش)

(3) كتب المؤلف العبارة باللاتينية : *ex hypothesi* ، أي افتراضياً . وهو كما نراه مولع باستخدام الاقتباسات والتضمينات اللاتينية ، كدلالة على ثقافته الرفيعة . (إيبش)

ريب ؛ ومات بالرجم ، بعد أن أدانته المؤسسة اليهودية بالتجديف لأنه تجرأ على تسمية نفسه بـ «بابن الله» .

إن نبوّة يسوع الإلهية ، والفرض اللازب على أتباعه بأن يهدوا العالم غير المسيحي (الأممي) [1] ، أمران لصيقان لا انفصام بينهما ؛ وبالتالي فإن مسرح أحداث الرواية قد تم اختياره تبعاً لذلك . فجليل«الأمم» كان نقطة البداية في القصة ؛ والبحر الذي تدور أحداث الرواية في محيطه كان تمثيلاً مجازياً للبحر الأكبر الذي يوحّد العالم الروماني .

ولقد تم اختيار المحتويات التي تضمّنتها الرواية ، بهدف تعزيز القضايا اللاهوتية الثلاث التي تقوم عليها المهمة التبشيرية الموجهة إلى الأمميين ، كما يلي :

(1) إن يسوع هو ابن الله ، أرسله الله مخلّصاً للأمم .

(2) إن المؤمنين يرثون ملكوت الله ، أو «الحياة الأبدية» ، بأن يصحبوا «أبناء الله» من خلال إيمانهم بهوية يسوع .

(3) إنهم يرثون الملكوت دون تطبيق شريعة موسى ، وذلك لأن موت يسوع قد ضمن لهم «رحمة» الرب أو «غفرانه» .

ولم تتطرّق الرواية التاريخية إلا إلى حدث وحيد فيما يخص العالم الزمني (اللاديني) ، ألا وهو الثورة اليهودية التي جرت عام 66 م ، ونتائجها المدمّرة بتخريب مدينة أورشليم عام 70 م . وفيها يُعتبر يسوع (23 : 35 ، 36) أنه قد أوّل

---

(1) العبارة الواردة في النص الإنكليزي gentiles ، يقابلها في الأناجيل المترجمة إلى العربية عبارة : «الأمم» . ولهذه العبارة مصطلح ازدواجي بحسب استعمالها ، فلدى اليهود ترد هذه العبارة بصيغة גוים «جوييم» بالعبرية ، التي تعني بالأصل الغُلف غير المختونين بالمعنى الاشتقاقي ، وتعني بالمعنى الاصطلاحي الكفرة أو الوثنيين من الكنعانيين وغيرهم ، وبالمعنى العُرفي اليهودي تعني كل من ليس يهودياً ، وبخاصة المسيحيين . أما في مصطلح الأناجيل فتعني كل من ليس يهودياً أو مسيحياً . وقد ترجمناها بعبارة : «الأمميين» أو «الأمم» ، وفضّلناها على «الأمّيين» أو «الوثنيين» أو «الأغيار» اللواتي قد يردن في بعض المراجع والدراسات . (إيبش)

دمار أورشليم كعقوبة لليهود لإنكارهم هويته ، وبالتالي عمدوا إلى احتجاز الأمميين عن إمكانية الدخول في نعيم ربّهم ورحمته .

هذا ولقد أُضفي على الكتاب قصداً شكلٌ ثنائي الأقسام ، ينقسم عند الإصحاح 16 في المشهد الذي تعتبر فيه معرفة بطرس ليسوع على أنه «المسيح ، ابن الله الحي» شيئاً من قبيل الإلهام المتأتي عن وحي إلهي ، ويتم التأكيد عليها . وما قبل هذه النقطة لم تلعب أورشليم أي دور في النص ، أما بعد ذلك فإنها تقع في صلب الاهتمام ، حيث تتم إدانة يسوع ولعنته لها ، وهنا نرى أن الرواية قد تمت صياغتها على أساس التوقع العلني لمصير أورشليم .

إنجيل بطرس

إلى جانب شخصية يسوع الرئيسة في المتن الأصلي السابق للإنجيل ، كان هناك شخص بارز من البشر . ولقد سُمّي ذلك الشخص باسم مستعار – لم يسبق أن أطلق على أحد سواه من قبل – هو «بطرس» ، الذي اصطُفي لتلقي الوحي الربّاني بخصوص معرفة البنوّة الإلهية ليسوع . وعلاوة على ذلك ، فقد كان هذا الوحي الذي وصله شفوياً (απεκαλυψεν) ، تم البوح به إليه من الله مباشرة (إنجيل متّى ، 16 : 17) .

قبل موضوع تهليل بطرس ليسوع ، ورد ذكر بطرس في الرواية لدى النداء ليسوع (4 : 18–21) ، حيث تم ربطه مع أخيه أندراوس بكل من يعقوب ويوحنا «ابني زبدي» . غير أنه منذ ذلك الحين فصاعداً ، قد تم تصوير بطرس ، برغم بروز أهميته ، على نحو غير مستحبّ . فلقد تحمّل العار الذي اعتوره عندما قذفه يسوع ذاته بلقب «يا شيطان» (16 : 23) ، كما تم استخدامه في الحوارات لتصوير الإصلاح (17 : 24 ؛ 18 : 21 ؛ 19 : 27) . حتى أنه يحقّق النبوءة (26 : 34) القائلة بأنه سوف «يُنكر» يسوع ، ثم لا يلبث أن يختفي بعدها عن

مسرح الأحداث بالكلّية . بينما نرى أن «ابني زبدي» ، من جهة أخرى ، قد حلاّ مع بطرس على مستوى واحد ، فشاركاه الحضور في وحي «تجلّي المسيح» (17 : 1) وفي ضيعة جثسيماني 26 : 37) ، كما تم ترشيحهما من قبل أمهما (20 : 21) لتبوّء مركز الصدارة في «الملكوت» الذي كان قد وُعد به بطرس سلفاً (19 : 28) . وباختصار ، فقد جرت عملية طمس شاملة لبطرس ، لا تتوافق مع تهليله ليسوع الوارد في الإصحاح 16 : 17 .

إن الأسبقية التي أُسبغت على بطرس من قبَل يسوع في الإصحاح 16 : 17–19 ، قد جرت محاولة واضحة لإبطالها ، مما يثبت في حدّ ذاته بأن المتن الأصلي السابق للإنجيل كان يحمل تفضيلاً ضمنياً لصالح بطرس . ولذا ، فلا يكون من قبيل المبالغة أن نطلق على متن هذا الكتاب المذكور عنواناً فرعياً هو : «الإنجيل حسب بطرس» ، وهو إنجيل موجه لهداية الأمميين .

لقد كان مؤلفو المتن الأصلي مستشعرين ، ولا نقول مدركين ، للعلاقة ما بين روما والبعثة التبشيرية إلى العالم الأممي . فنرى بالتالي أن استبدال الرومان لإعدام يسوع على اعتباره متمرّداً ، بإعدامه رجماً بتهمة التجديف على الله ، قد جُعل مشروطاً بتبرئة بونتياس بيلاطس من تبعة الحكم على يسوع . وإن إحلال «ملكوت السماء» على الأرض – الذي لا يتوافق كما هو واضح مع الإمبراطورية الرّومانية *imperium Romanum* – كان قد أُقصي بعناية عن الثورة اليهودية (الإصحاح 24 : 27) ، وتُرك ليمكث في إغفال مبهم ما بين الخلود الفردي ونظام عالمي جديد ، حيث أن عرش قيصر لم يكن مهدداً باستبداله بعرش الرب . أما بونتياس بيلاطس فلم يكن في الواقع مقتنعاً بتجريم يسوع (27 : 23) ، بل تبقى تبعة صلبه ، مثلها مثل تبعة دمار الهيكل ، مُلقاة في أعناق اليهود أنفسهم [1] .

* * * * *

(1) يريد المؤلف أن هذين الاعتبارين ، عدم تحميل روما دم المسيح ، لكونها ستضحي لاحقاً عقر دار المسيحية ، وتجريم اليهود بدمه ؛ كانا من وضع مؤلفي المتن . (إيبش)

الأسلوب المجازي

تشترك جميع أقسام المتن الأصلي، بين بعضها ومع المطارحات الدخيلة كذلك، بصفة لافتة للنظر، وهي أن معانيها تعتمد على استعمال الأسلوب المجازي [1]، وهو استخدام كان جدّ منتشر، بحيث كان الإخفاق في إدراكه مصدراً كبيراً نجم عنه سوء الفهم.

وليس من قبيل المبالغة أن ندَّعي بأن الأسلوب المجازي قد كان المسرى المحوري الذي نشرت عبره التعاليم المميّزة للكتاب، فالواقع أن هذا الأسلوب المجازي كان بمثابة اللغة المشفَّرة للكتاب. ويمكن لنا أن نحلّل عيّنتين لتبيان هذه الظاهرة، وهما: شفاء ابن القائد (8 : 5-13) ومَثَل العاملين في الكرم (20 : 1-16).

فالقائد يمثّل العالم غير المؤمن الذي ليس من الضروري ليسوع أن يقطع البحر بنفسه من فلسطين لكي يهديه، فكما يصدر القائد الأوامر للجنود، كذلك يعيَّن يسوع إرسالات تبشيرية لتقوم بأمره، ويرسلها لتعمل في مجال الدعوة التبشيرية. أما الشفاء (الذي يمثل الاهتداء، والذي يحمل رسالة الخلاص) فهو يتم λογω «بالكلمة».

وهناك في غالبية الحالات، مجاز ضمن المجاز: فإيمان المهتدي - وهو الأب في هذه الحالة - كاف ليحصّل خلاص الأسرة.

وهناك مثال مشابه أيضاً هو مثال ابنة الحاكم، التي كان إيمان أبيها كفيلاً بتمكن يسوع من أن يقيمها من نومة الموت التي غطَّت فيها في غضون ذلك الحين (9 : 18-26). وهناك احتمال كبير أن تنطوي القصتان كلاهما على تعزيز لمبدأ التعميد البديل للأقارب، بما فيهم الموتى منهم، والذي يتم التلميح له في رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس (15 : 29).

---

(1) الأسلوب المجازي *Allegory*، يضارع مفهوم «التأويل» بالباطن في تراثنا الديني. (إيبش)

ويصبح الأسلوب المجازي جليّاً عندما يجعل المعنى الحرفي للمقطع المستخدم فيه سقيماً . فمَثَل العمال في الكرمة (20 : 1-16) يحمل غثاثةً واضحةً - وهي الأجر المتساوي لساعات العمل غير المتساوية - إلى أن يتم حلّها بإدراك أن العمّال الذي بدؤوا العمل «في الساعة الحادية عشرة» يمثّلون الأمميين غير المؤمنين الذين وصلهم الإنجيل في مرحلة متأخرة من تاريخ الخلاص .

فثواب الأمميين لا يتدنّى مقداره على اعتبارهم قد تم تبشيرهم بالإنجيل بوقت متأخر . و «العمل في الكرمة» هو مجاز تقليدي للتبشير بالدين المسيحي ، وبخاصة التبشير ما بين الأمميين ، الذين تكون هدايتهم هي «الثّمر» (καρπος) الذي ينتظره الله من كرمه الذي بإسرائيل (21 : 33-41) ، والذين سينالون عذابه إن هم لم يهتدوا في أوانهم . وعلى هذا الأساس ، يستتر خلف هذا المجاز الجلي مجاز آخر أقل وضوحاً وأكثر إبهاماً : فالمرسلون التبشيريون الذين تم إيفادهم إلى العالم غير المسيحي (الأمم) يستحقون الثواب ذاته الذي يناله من كانوا قد بُعثوا مُسبقاً لبني إسرائيل .

هذا وإن المجاز المستخدم بانتظام يتجاوز ليضحي بمثابة الشيفرة ، حيث يتم التعبير عن المعنى المجازي الذي يمثله شخص ما أو شيء ما ، بمفردات تقليدية . لكن إن لم يجر تمييز الألفاظ في تلك المفردات على أنها شيفرة ، فسوف تسم المقاطع التي ترد فيها بمعان مغلوطة . ومن الأمثلة الشائعة على ذلك استخدام كلمتي «غني» و «فقير» كشيفرة ، لتدلا على من يحوز خطوة متأتية عن طريق تطبيق شريعة الله ، أو على من فاته تحقيق مثل هذه الخطوة . وقد نجم عن عدم التمكن من عدم الشيفرة حصول تناقض في إنجيل متّى (19 : 24) ، حيث يتم تلخيص قصة مجازية ، هي قصة السائل «الغني» بمثل قاطع حول الجمل وسُمّ الخياط (ثقب الإبرة) ، وهو مثل يتطلب المعنى الشيفري لكلمة «غني» والتي يحتجّ عليها الحواريون أنفسهم (التلاميذ) ، ونفس هذا الإخفاق في حل شيفرة كلمة «فقير» أدى إلى الافتراض المغلوط بأن يسوع قد أمر أتباعه بالفقر .

كما أن الجدل بين مسألتين لا هوتيتين – هما «ابن الله» أو «ابن داود» – يطرح نفسه ، كنتيجة للشيفرة المستخدمة فيه ، كما لو كان قصة يمكن قراءتها بشكل حرفي . ثم عندما يتم حسم الجدل اللاهوتي ، يصبح المجال المشفّر غير ذي قيمة (مهملاً) ، أما النص فيبقى موجوداً كقصة ، برغم كل الإشكاليات الموجودة فيه . وهذه المرحلة كانت قد مضت قبل أن يستخدم لوقا ومرقس إنجيل متّى . ففي قصة العمّال مثلاً قاما بإهمال المقطع 20 : 1–16 بأكمله وأسقطاه .

ويُستخدم الأسلوب المجازي على نحو بالغ في فرض التعاليم حول طقوس قربان الخبز المقدّس . وهذا الأمر يبدو بشكل علني في حكاية «خبز البنين» (15 : 26) ؛ ولكن ربما يُدّعى بأنه حيثما ترد كلمة αρτος «خُبز» فإنها تشير إلى القربان المقدّس . لكن الكفاية التامة لهذه الكلمة تصبح موضع شك عند «التجربة» الأولى (4 : 4) .

ويُطلب الرغيف (القربان) في الصلاة الأبوية (6 : 11) ، حيث يتم تبيان أن فعاليتها مشروطة بالتسامح المتبادل المسبق للمشتركين (أي السلام *pax* !) [1] . «وهو العطاء الجيد» (7 : 9) الذي سيهبه الأب لابنه . ويثبت الملك داود أن الخبز المقدَّم إلى الله يمكن أن يأكله المحتاجون ، الذين يمكن أن يُوزَّع عليهم يوم السبت (الذي لم يكن قد تلاه بعد يوم الأحد) (12 : 3–5) ، والذي قد يتعلق به تشريع يخص المناولة باليد (12 : 13) . ويؤكد جمع البقايا بعد معجزات الإطعام (14 : 20 ، 15 : 37) على صحة القربان المحفوظ . كما يتم حسم القضية الكبرى ، بأن المضيف هو «جسد المسيح» (26 : 26) ، بشهادة لا تقل عن شهادة يسوع نفسه ، في تشريع يقتصر مجازياً على مناسبة فريدة .

والقضية المركزية التي يدور حولها الجدل بين الأمميين والكنائس التهويدية ، كانت إفادة الأمميين من الخلاص الناجم عن يسوع وعن إرادة الله الختامية بأن هذا الخلاص ينبغي أن يمنح لهم . وهناك طائفة كبيرة من الألفاظ الشيفرية التي تشير

---

(1) عبارة pax ، أي السلام ، أوردها المؤلف باللغة اللاتينية . (إيبش)

إلى هؤلاء الأمميين [1] ، فهم «الصّبيان» و «الصّغار» (παιδια , νηπιοι) بسبب جهلهم وقلّة حيلتهم . ودخول الأمميين إلى الملكوت هو «الرّحمة» (ελεος) ، التي يفضّل الله بها أن «يضحّي» حسب الكلمات المنقولة مرتين عن سفر هوشع 6 : 6 (9 : 13 ، 12 : 7) بطقوس تطبيقات الشريعة المتعلقة بالهيكل ، والتي لم تعد قيد الإمكان عد خراب أورشليم في عام 70 م .

ولا تكفّ الرواية عن كونها ملغزة ، إلا عندما يتم تطبيق المساواة ما بين «الصبيان» = «الأمميين» كما في 18 : 2 ، 19 : 13 ، أو 21 : 15 (انظر التعليق على إنجيل متّى لاحقاً) . ويوجد هناك مُرادف آخر ، هو «الصّغار» أو «الأقل» ، (μικροι , ελαχιστοι) يعبّر عن الوضع غير المستقل للأمميين ، كما هو الحال بكلمة «الفقراء» (انظر على سبيل المثال 18 : 6 ، 25 : 40) .

وإذا كان يسوع قد قدّم وسيلة الخلاص للأمميين ، فينبغي أن تكون مشيئته ومشيئة الله أن يتحصّل الخلاص بـ «الشّفاء» ، وخاصة طرد «الأرواح الشريرة» (δαιμονια) في حالة هؤلاء الأمميين ، أي : استئصال كل اعتقاد لهم بالآلهة الوثنية .

ولم يكن هناك بدٌّ من أن الإرساليات التبشيرية إلى الأمم ، يجب أن تُدرك بشكل كامل عن طريق «الإيمان» كفاءة الرسالة ، التي تحملها عبر «البحر» ، وهذا هنا لفظ شيفري آخر يمثّل على الأغلب ، إن لم نقل على وجه الإطلاق ، البحر الأبيض المتوسط ويدل على مجال التبشير بالديانة المسيحية . ففي مقطع المشي على الماء (انظر أعلاه ص 60) أعاقت بطرس ολιγοπιστια (أي : قلّة إيمانه) في عبوره للبحر ، كما فعل يسوع ليشفي بالتعويذة (8 : 28 وما يليها) ؛ وفي الحادثة المحرجة في 17 : 14–21 عجز حواريو (تلاميذ) يسوع بسبب ολιγοπιστια (قلّة

---

(1) قلنا مسبقاً إننا ترجمنا كلمة gentiles الواردة في الكتاب بعبارة «الأمميين» ، ولكننا ننبّه هنا أن المقصود بها ليس فقط الأغيار غير اليهود أو المسيحيين ، وإنما جملة البشر المنتظر منهم الدخول في الإيمان المسيحي . وبالتالي فاستخدامها الاصطلاحي قد يكون أحياناً مرادفاً لعبارة «المسيحيين المهتدين» أو المقصودين بالتبشير ، على حد سواء . (إيبش)

إيمانهم) عن تنفيذ الرقيّة في غيابه . و«الجبل» الذي يمكن للإيمان الكافي نقله وطرحه في «البحر» (بحر العالم الأممي) في 21 : 21 كان بمثابة الشريعة ذاتها ، سواء أكان متمثلاً بجبل حوريب أو جبل الطُّور (راجع التعليق لاحقاً) .

وعلى حواشي الشيفرة تعابير أكثر جلاء ، تدل على الأمميين وهدايتهم . αμαρτωλοι «الخُطاة» ، حيث أن الأمميين لا يقومون بتطبيق الشريعة ، وليسوا مطالبين بذلك جدلاً . ومن هذه التعابير أيضاً العبارة المُهينة τελωναι «العشّارين» (جُباة الضرائب) . وبنتيجة ذلك ، فإن الجدل في 9 : 10–11 مثلاً ، هو أكثر تحديداً مما يبدو بالقراءة الحرفية لألفاظه . ولم يكن من غير الطبيعي أن يكون مجال التبشير المسيحي «حصيدة» والعمل به شكلاً من «الحصاد» ، مما يتضمن ببساطة معنى أكثر تحديداً من السياق العام للنص في 9 : 37–38 ، و 12 : 1 (راجع التعليق لاحقاً) .

ولقد تم شنّ هجوم جدلي ضد المعارضين لهداية الأمميين ، بعداء ذي ضراوة استثنائية . فأولئك المعارضون كانوا على كل حال هم المسؤولين عن إلقاء الأمميين في مهاوي الهلاك الروحي ، وإحباط هدف الله من عملية تجسّد يسوع ، وذلك بسبب إصرارهم على أن تطبيق الشريعة يبقى أمراً مفروضاً لا حياد عنه .

إن قدرة يسوع على أن يستحصل على الخلاص للعالم الأممي ، خارج نطاق الشريعة ، مستمدة من كونه «ابن الله» ، ففقط «ابن الله» يستطيع أن يمدّ «رحمة» الله لهذا العالم الأممي . ولذلك ، فإن السؤال : هل كان يسوع ابن الله أو ابن داود ؟ هو السؤال الفائق الأهمية بالنسبة للكنائس الأممية ، فإن كان ميلهم متّجهاً إلى الخيار الثاني (ابن داود) ، فإن ذلك لن يحرمهم من الخلاص فحسب ، ولكنه أيضاً سيؤدّي إلى التسبّب في حصول شرخ مدمّر لعلاقاتهم مع روما .

* * * * *

السياق التاريخي لنشأة الإنجيل

لو تساءل البعض عن المكان الطبيعي لنشأة المتن الأصلي للإنجيل ، فلن يكون هناك كثير من التردّد حول الإجابة : في روما طبعاً ، فإن المناخ المؤيّد لروما ، ناهيك عن كونها القبلة التي يتجه إليها العالم الأممي المهتدي إلى الخلاص على يد يسوع ، يمكن أن يفيا بالإجابة بشكل كامل . ولذلك ، فمن الممكن أن يكون «الإنجيل حسب بطرس» هو المصدر الذي استُنبطت منه نصوص الأناجيل الأخرى ، مع احتمال أن يكون ذلك قد حصل في أرجاء أخرى من عالم البحر المتوسط .

وليس هناك من نقص في الأدلة التي تجعل من الممكن أن يكون نشوء المتن الأصلي للإنجيل وارداً في التاريخ الزمني . فحتى الإصحاح 16 : 21 ، لم تلعب أورشليم أي دور في روايات الإنجيل . أما بعد ذلك فهي تقع في قلب التركيز ، حيث استجرّت إدانة يسوع ولعنته ، وكان نسج الرواية بحيث تكون ذروة حبكتها واضحة في أورشليم بشكل مطلق .

وهذا يعني ضمنياً أن تأليف المتن الأصلي للإنجيل قد بُوشر به قبل الثورة اليهودية ، واستُكمل بعد حصار أورشليم وسقوطها . وبالتالي ، فإن تأليف النص الأساسي للمتن الأصلي للإنجيل ، مع النسخ المقابلة المعاد سبكها ، يمكن أن يكون تم في الفترة التالية لعام 70 م مباشرة ، بينما كانت اليهودية الربّانية تقوم بتأسيس نفسها من جديد ، في يمنيّا Jamnia (يُبْنَى) [1] وأماكن أخرى ، بأعقاب الكارثة .

---

(1) يُبْنَى أو يَبْنَة بلدة في فلسطين بالقرب من الساحل إلى الجنوب من يافا وغربي اللّدّ ، كانت تعرف قديماً باسم «يبنيل» Jabneel ، ثم حملت في العهد الروماني اسم «يمنيّا» Jamnia ، كما يرد في سفر المكابيين الأول ، أما الصليبيون فأسموها بالفرنسية إيبلان Ibelin ، عندما قاموا باحتلال السّاحل الفلسطيني بين عامي 1098–1099 م . أما ما يلمح إليه المؤلف حول إعادة تأسيس الديانة اليهودية في يمنيّا ، فيشير إلى المجمع الكنسي اليهودي الذي انعقد فيها ، حوالي عام 80 م . (إيبش)

لكن مثل هذا التأريخ المتأخر جداً ، قد يتعارض مع التأريخ التقليدي لرسائل بولس الإنجيلية ، التي تقوم على التسلسل الزمني لأعمال الرسل . ومن جهة أخرى ، فإن أول رسالة إنجيلية موثوقة لبولس تشير ضمنياً إلى اتصال معرفة كاتبها وقارئيها الافتراضيين بمحتويات إنجيل متى . فمثلاً ، إن عبارة «الإيمان الذي ينقل الجبال» الواردة في رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس (13 : 2) ستكون لا معنى بالنسبة لأي شخص ليست له معرفة مسبقة بالصيغة اللافتة للنظر (والتي تُفهم بشكل مغلوط) [1] في إنجيل متّى 17 : 21 (= 21 : 21) ، والتي تُعتبر حرفياً أنها نوعٌ من المغالاة المتعمّدة .

والتشبيه في رسالة بولس الأولى إلى أهل تسالونيكي (5 : 7) يعني ضمنياً نفس المشهد كما يفترضه مَثَل العذارى الجاهلات والحكيمات (إنجيل متّى ، 25 : 11–13) . وقد تمت الإشارة إلى رواية العشاء الأخير بجملة «في الليلة التي أُسلم فيها» في الجزء الأول من رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس (11 : 23) . كما أن عملية تعميد الموتى (رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس ، 15 : 29) يحمل ضمنياً نفس عقيدة الهداية والخلاص بعد الموت ، كما في قيام الطفلة (9 : 18–26) . وباختصار ، فإن الطروحات اللاهوتية الواردة في الرسائل الأساسية لبولس ، لا شك بأنها على اطّلاع وثيق بالبيئة التي نشأ فيها إنجيل متّى .

فإن الإرساليات التبشيرية التي قامت بهداية أمميين ، كأولئك الذين تم توجيه رسائل بولس إليهم ، لم تكن لتتركهم دون قصة تناسب طروحه اللاهوتية . فمن هو يسوع المسيح ؟ وكيف جاء إلى هذا الوجود ؟ وضمن أية ظروف خرج من عالم النَّاسُوت ؟ هذه الأسئلة لم يجد أكثر علماء اللاهوت تزمّتاً المفرّ من أن يجيبوا عليها بشكل من أشكال القصة الروائية ، فالأمر كان يحتاج إلى كتاب يروي قصة الميلاد والوفاة ، ولكنه في نفس الوقت ينبغي أن يكون كتاباً يعطي تأييداً رسمياً لخلاص الأمم خارج نطاق الشريعة اليهودية .

---

(1) انظر ما تقدّم أعلاه ، ص 56 .

كما سيكون من المفيد لو كان هذا الكتاب مقبولاً لدى كل الطوائف المسيحية ، في أورشليم كما في روما . مثل هذا الكتاب المفترض ربما كان تناهى فعلاً في حوالي عام 100 م إلى الوثيقة التي نملكها اليوم بعنوان «الإنجيل حسب متّى» .

لقد كان الأمر يحتاج إلى تأريخ دراماتيكي ، كيما يربط هذا الكتاب بالمسار المعروف للأحداث في العالم الزمني . غير أن استخدام الأسلوب المجازي الذي نُسبت به إلى يسوع تشريعات رسمية ، رداً على أسئلة لم يكن من الممكن أن تُطرح إلا بعد وفاته النَّاسُوتية على الأرض ، قد أدَّى بالضرورة إلى وقوع مفارقة تاريخية ، بالإضافة إلى المعنى الضمني بأن القرّاء المقصودين قد فهموا هذه المفارقة وقبلوها .

ولكن نسب مثل هذه التشريعات ليسوع يكون مقبولاً أكثر في الربع الأخير من القرن الأول للميلاد ، هذا فيما لو كان التأريخ «التاريخي الزمني» الوحيد في الرّواية – ألا وهو حصول الميلاد قبل وفاة الملك هيرود في عام 4 ق . م – قد حدّد فترة حياة يسوع ضمنياً في الربع الأول من ذلك القرن .

أما حول تحديد هوية الحاكم الروماني الذي تم حثّه على صلب يسوع المسيح بأنه پونتيوس پيلاتوس Pontius Pilate (بيلاطس البُنْطي) ، فيمكن الحصول عليه بإضافة حوالي ثلاثين عاماً لتاريخ موت الملك هيرود .

* * * * *