١٤٧

# التاريخ والإنجيل

## دراسة تاريخيّة في الأناجيل

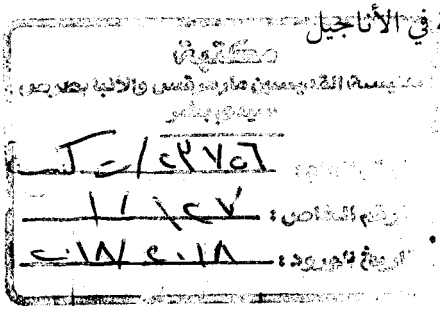
سي. إتش. دودّ

ترجمة: بيشوي جرجس

رسالتنا للنشر والتوزيع

# التاريخ والإنجيل

دراسة تاريخيّة في الأناجيل



سي. إتش. دودّ

ترجمة

بيشوي جرجس

هذه ترجمة لكتاب

C. H. Dodd, *History and The Gospel*, New York Charles Scribner's Sons, USA, 1938.

الكتاب: التاريخ والإنجيل، دراسة تاريخيّة في الأناجيل

تأليف: سي. إتش. دودّ

ترجمة: بيشوي جرجس

مراجعة ترجمة، وتصميم الغُلاف: موريس وهيب

مراجعة لُغويّة: د. كيرلس مجدي

الانتاج الفنيّ: رامز يسري

نشر وتوزيع: دار رسالتنا للنشر والتوزيع

٠١٢٢٠٣٨٧٥٨٤ – ٠١٢٨٥٤٧٠٢٤٥

resaltnasalampublishing@gmail.com

الطبعة الأولى: نوفمبر ٢٠١٨م

المطبعة: سيوبرس ت: ٢٦٢٢١٤٢٥

رقم الإيداع: ٢٠١١١٥/٢٠١٨

[جميع الحقوق محفوظة للناشر، ويُحظر النشر أو التوزيع أو الاقتباس إلّا بإذن كتابيّ من الناشر]

إهداء إلى روح أبينا الأسقف والشهيد

الأنبا إبيفانيوس رئيس دير الأنبا مقار بوادي النطرون

الفهرس

مقدّمة الناشر ..... ٥

مقدّمة ..... ٧

الفصل الأوّل: المسيحيّة كديانة تاريخيّة..... ٩

الفصل الثاني: التقاليد التاريخيّة للعهد الجديد ..... ٣٧

الفصل الثالث: النقد التاريخيّ للأناجيل ..... ٧٣

الفصل الرابع: قصّة الإنجيل..... ١٠٧

الفصل الخامس: الكنيسة في التاريخ..... ١٣٩

# مقدّمة الناشر

كتاب التاريخ والإنجيل للعالم المتخصص في دراسات العهد الجديد سي. إتش. دودّ، كتاب في غاية الأهمّيّة على الرغم من أنّه يعود إلى ثلاثينيات القرن الماضي، إلّا إنّه يعتبر فريدًا من نوعه في مكتبتنا العربيّة. الكتاب يلقي الضوء على مفهوم تاريخيّة الإنجيل، وهل يمكن اعتبار الأناجيل مصادر تاريخيّة عن المسيحيّة؟!

يأخذنا الكتاب بين فصوله الخمس في رحلة شيّقة لسبر أغوار تاريخيّة الأناجيل، مرورًا بالنقد التاريخيّ، وقصّة ورواية الأناجيل، ودور الكنيسة في التاريخ. نرجو أن ينال هذا العمل حسن تقديركم، ويكون بداية في ترجمة تراث الباحث والعالم الكبير في دراسات الكتاب المقدس سي. إتش. دودّ. ونوجه الشكر لكلّ من يدعمنا سواء بالجانب المعنوي أو المادي ونخص بالشكر الأستاذ روماني يسري لدعمه الدائم والمستمر لنا.

رامز يسري

*Ramez Yousry*

# مقدّمة

هذا الكتاب يقدّم محاضرات هيويت التي قُدمت في مارس عام ١٩٣٨م، بكلية اللاهوت الأسقفيّة بكامبريدج ماساشوستس، وكلية الاتحاد اللاهوتيّ بنيويورك، وكلية أندوفر- نيوتن. وتُنشر هذه المحاضرات الآن في الشكل الذي تم تسلميها به لكن مع بعض المراجعة.

هناك بعض الفقرات من الكتاب تم نسخها بتصريح من المحاضرة التي أُلقيت في أبريل عام ١٩٣٧م، وهي التي تم نشرها بعد ذلك تحت نفس العنوان لجمعيّة الطلاب الخريجين لكليّة كارمارثن المشيخيّة، وأجزاء من المادة المكتوبة نُشرت في جريدة مكتبة جون رايلاندز في المجلد الثاني والعشرين رقم ١ (أبريل، ١٩٣٨)[1]، وذلك تحت عنوان: **الأناجيل كتاريخ: إعادة نظر**[2]، وقد تم إعادة طبعها بتصريح مع عدة تعديلات. وأنا ممتن لمالك حقوق الطبع والنشر على كلّ حال لتسامحهم الكريم.

C. H. Dodd
كامبريدج
أغسطس ١٩٣٨م

---

[1] The Bulletin of The John Rylands Library, vol. xxii. no. i (April, 1938).
[2] The Gospels as History : A Reconsideration.

# الفصل الأوّل
# المسيحيّة كديانة تاريخيّة

لقد وصلت دراسة الأناجيل مؤخرًا إلى مرحلة جديدة. فهدف النقد في القرن التاسع عشر هو الدفاع عن مبحث **يسوع التاريخيّ**[٣]. وأسلوبه ومنهجه هو التحليل الدقيق وتقييم الأناجيل كوثائق تاريخيّة. وهذه الفرضيّة، سواء كانت صريحة أو ضمنيّة، فهي المنهجيّة التي ستنجح في التخلُّص من تلك المواد الدخيلة أو التي تم إقحامها، الناتجة عن إيمان وفكر الكنيسة المبكّرة أيّ المجتمع الكنسيّ (*Gemeindetheologie*[٤]). وعندما يتم ذلك، فإنّ البقايا -[المواد الأصيلة]- ستكون أمامنا كنواة صلبة وراسخة للحقيقة الواضحة المُجرَّدة، والتي تمكننا من وضع تفسيرنا الخاص دون مراعاة للتفسير الذي قدمته الكنيسة المبكّرة في تلك الوثائق نفسها. وهكذا يمكن إعادة بناء المسيحيّة على أساس حقيقة تاريخيّة،

---

[٣] يسوع التاريخيّ Historical jesus هو يسوع الناصرة كما أعاد بناء سيرته المؤرخون حسب المنهجيّة التاريخيّة. تستعمل هذه الطريقة النقد الكتابيّ لتحليل نصوص الأناجيل كمصادر أوليّة لسيرة حياة يسوع، مع مصادر غير الإنجيل، من أجل إعادة بناء الخلفية التاريخيّة والثقافيّة لمنطقة اليهوديّة في القرن الأوّل (المترجم).

[٤] Gemeindetheologie هذه الكلمة الألمانيّة تعنى في الاستخدام اللاهوتيّ، وخصوصًا في المناطق الناطقة بالألمانيّة، جماعة مسيحيّة أو يهوديّة محليّة، وأعضاء الكنيسة المحليّة (الكنيسة أو الرعية)، أو المجمع (مجتمع يهودي) ككلّ. وهي كلمة لا يوجد ما يعادلها في اللغة الإنجليزيّة إلّا بين المورمون، والذين يسمونها جناح، وهو يشمل معنى مجتمع الإيبارشيّة (ككيان جماعي) وأيضًا الجماعة ككينونيا أيّ كشركة أو تبعية المؤمنين (المترجم).

مؤكدة علميًّا. المدرسة الحديثة تتحدث بطريقة مختلفة. إذ تؤكد على طبيعة الأناجيل باعتبارها وثائق دينيّة وليست تاريخيّة. وتميل إلى استنكار أهمّيّة الحقائق التاريخيّة المجردة، على اعتقاد أنّه يمكن التحقق منها، والشك في إمكانية ذلك أيضًا.

ومما لا شك فيه أنّ تغير النظرة يمكن تفسيره جزئيًّا من خلال فهم المنهجيّة القديمة التي تصل إلى نتائج غير مُجديّة أو مثمرة. لكنها أصبحت في القاع بسبب تغير المناخ اللاهوتيّ. حيث هناك ثورة ضد ما يُسمى الآن بـ"التاريخانيّة[٥]"، وتجديد الاهتمام بالعقيدة المسيحيّة، وبالتالي بالجانب العقائديّ للأناجيل أيضًا. وعلاوة على ذلك، فإنّ التأكيد السابق على فكرة الحضور الإلهي[٦]، قد أعطى تأكيدًا جديدًا على فكرة التسامي[٧].

---

[٥] التاريخانيّة Historicism هو الفكرة التي تنسب الأهمّيّة الهادفة للوقت والمدة، مثل الفترة التاريخيّة، والمكان الجغرافي، والثقافة المحليّة. التاريخانيّة تميل لتكون علمًا تفسيريًّا لأنه يقدم تفسيرًا دقيقًا وصارمًا ويتوافق مع القرائن لكلّ المعلومات، ونسبي لأنه يرفض نظريات التفسير العالميّة والأساسيّة غير القابلة للتغيير. وتختلف هذه النظرية عن النظريات الفرديّة للمعرفة مثل التجريب أو الاختبار، والعقلانيّة أو المنطقيّة. وقد ارتبطت التاريخانيّة بشكل وثيق بالفيلسوف الألماني يوهان جوتفريد هردر (١٧٤٤ - ١٨٠٣)، الذي رفض الأخذ بالأفكار التي نادت بها فلسفة عصر الأنوار في القرن الثامن عشر حول فكرة التقدم التي تطبع تاريخ البشريّة، وأنّ المرحلة التي يصلها التاريخ ما هي إلاّ تراكم للخبرات السابقة عن مضمون التقدم (المترجم).

[٦] الحضور الإلهي Divine Immanence، وهو تلك النظريات الفلسفيّة والميتافيزيقيّة التي تعبر عن الحضور الإلهي الذي فيه الله يحيط ويظهر في العالم المادي. الحضور هذا يُستعمل عامة في إيمان الأديان التوحيديّة (مونوثيزم monotheism)، والوجوديّة (بانثيزم Pantheism)، الربوبيّة المطلقة (باندیزم Pandeism)، الكلّ في الله (بانيثيزم

فمن السهل أن نرى كيف يؤثر هذا التغيير في التأكيد على وجهة نظر الكتاب المقدس. فإذا كانت الألوهيّة تتطابق مع النزعة المتأصلة في العمليات التاريخيّة، حينئذ فإنّ كلّ ما يحتاج له اللاهوت هو فهم العمليّة بمنهجيّة "علميّة" بحتة، والتي تفترض وجود تجانُس في كلّ أجزاء العمليّة. ليس هناك مكان لوحي خاص، والذي يجعل جزء واحد محدد من التاريخ مختلف في طابعه عن باقي الأجزاء. أكثر الأمور ملائمة للأناجيل هو أنها سجلت أحداثًا قد يكون لها تأثيرًا استثنائيًّا على مسار التاريخ، مثل -إذ يمكن أن نقول؟- الحروب الفارسيّة في التاريخ القديم، أو الإصلاح في التاريخ الحديث. هذا ليس تقدير للأحداث التي نحن بصددها والتي توجد بالأناجيل كما هي. فهم يعلنون أنها ليست مجرد أحداثًا تاريخيّة مهمة فحسب، لكنها أحداثًا إسخاتولوجيّة[٨]، وغاية ونهاية التاريخ، وإعلان ما هو فوق التاريخ. لكن هذا الأمر عند نُقاد المدرسة القديمة، هو مجرد مجتمع كنسيّ أو

---

Panentheism) لعرض أنّ العالم الروحيّ يتغلغل في العالم المادي، وكثيرًا ما يتناقض ذلك مع نظريات التسامي (تعالي وارتفاع الله عن العالم المادي) وهي التي تقول بإنّ الله خارج العالم المادي (المترجم).

[٧] Transcendence التسامي في التعريف الدينيّ له يشير إلى جانب من طبيعة الله وقوته المستقلة تمامًا عن الكون المادي، وخارج كلّ القوانين الطبيعيّة، وهذا يتناقض مع الوجود أو الحضور الإلهي (Immanence) حيث يُقال إنّ الله حاضر تمامًا في العالم المادي أو الطبيعي، وبالتالي يمكنه التواصل مع المخلوقات بطرق مختلفة. في الخبرة الدينيّة التسامي هو حالة من التغلب على قيود الوجود المادي. وهذا يتجلى عادة في الصلاة، والخلوة، والتأمل، والرؤى. والمقصود هنا هو الحضور الذاتي مقابل التسامي عند الله (المترجم).

[٨] الإسخاتولوجي هو علم الآخرة أو نهاية الأيام، وفي المفهوم اليهودي هو العلم المرتبط بشكل كبير بمجيء المسيا المنتظر، فهناك ارتباط وثيق بين الحديث عن الإسخاتولوجيّة والحديث عن المسيانيّة (المترجم).

لاهوتيّ (*Gemeindetheologie*). نحن نريد أن نعرف ما حدث، وليس ما يعتقده أحدٌ ما، ولكن ما حدث بالفعل. أيّ العودة إلى الحقائق!

العودة إلى اللاهوت من خلال فكرة التسامي يخلق فرقًا. فالكتاب المقدس، والعهد الجديد بالأخص لم يعد من الممكن التعامل معه كمجموعة تاريخيّة، وكشف الهدف من خلال التاريخ الذي فيه، يمكننا من التعرف على عمل الله الجوهريّ. إنّه كلمة الله المتعالي. سواء كانت وقتية، أو متطورة ظاهريًّا، أو سواء كانت حقيقة تاريخيّة بكلّ بساطة؛ وهذا متعلق بكونها كلمة الله. وبالتالي فإنّ النقد التاريخيّ للأناجيل، كما عرفناه في الماضي، يفقد أهمّيّته في اللاهوت. حيث إنّ له أهمّيّة علميّة، مثل النقد التاريخيّ[٩] لأي نصّ قديم، ولكن ليس له أهمّيّة لاهوتيّة على وجه التحديد. فالأناجيل لم تُكتب من التاريخ، أوحتّى بدافع السيرة الذاتيّة. لكنها كُتِبت "من إِيمَانٍ لإِيمَانٍ"، وهي عبارة في رسائل بولس الرسول[١٠]، كثيرًا ما تُقتبس في هذا الصدد. وهذا يعني، إنّها كُتِبت كاعتراف بالإيمان بيسوع المسيح، وكوسيلة لإيقاظ مثل هذا الإيمان في قُرّائها. وشهادتهم هي كلمة الله الحية المباشرة لنا،

---

[٩] النقد التاريخيّ Historical criticism أو النقد الأعلى، هو فرع من التحليل الأدبيّ الذي يحقق في أصول النصّ، وعند استعماله في الدراسات الكتابيّة فهو يحقق في أسفار الكتاب المقدس. وفي الدراسات الكلاسيكيّة يركز النقد التاريخيّ الحديث في القرن التاسع عشر على الجمع النقديّ والترتيب الزمنيّ لنصوص المصادر. وسواء كان كتابيًّا أو كلاسيكيًّا أو بيزنطيًّا أو عن العصور الوسطى فإنّه يركز على مصادر الوثيقة ليحدد من كتبها وكيف وأين كتبت (المترجم).

[١٠] رو ١: ١٧

تدعونا للاستجابة لهذا الإيمان؛ وليست تدعونا للحكم عليها، بل وضع أنفسنا تحت دينونة الله.

وأعتقد أنّ تعديل التأكيد يُعتبر أمر صحي. لقد نشطت دراسة الأناجيل في الوقت الذي كان فيه النقد في خطر أن يصير أمرًا تافهًا وعديم فائدة. من المؤكد أنّ الأناجيل كُتِبت "من إِيمَانٍ لإِيمَانٍ". حيث إنّ طريقة النقد القديمة، في بحثها عن حقائق مجردة، بدأت في القضاء على كلّ ما هو في الأناجيل، والذي له علاقة بإيمان وخبرة الكنيسة. وفي سبيل القيام بذلك، أُهملت عن عمد تلك العناصر التي جعلتهم -في نظر المؤلفين- أهلًا للكتابة والتدوين. فهم لم يكتبوا ليُشبِعوا فضولنا في معرفة ما حدث، لكن ليشهدوا على إعلان الله. تحقيق إنصاف تام لقصد المؤلف هو خطوة ضروريّة لفهم عمله.

ومع ذلك، عندما يتم قبول كلّ هذه الخلافات، فهي لا تعفينا من واجبنا في التساؤل، وإن أمكن في الإجابة على السؤال التاريخيّ. الأناجيل هي وثائق دينيّة، وهذا أمر مسلم به. لكنها وثائق مسيحيّة، وهي أيضًا تنتمي لنوع خاص ومحدد من المسيحيّة، والتي هي ديانة تاريخيّة. فقد تكون بعض الأديان غير مبالية بالحقيقة التاريخيّة، وتتحرك سريعًا على مستوى الحقيقة الأزليّة. لكن المسيحيّة لا تستطيع فعل ذلك. إنّها تريد التأكيد على أنّ سلسلة من الأحداث قد حدثت بالفعل، ومن خلالها أعلن الله عن نفسه في الحدث، لأجل خلاص الإنسان. فالأناجيل تريد أن

تخبرنا عمّا حدث. الحقيقة، إنّها لا تريد أن تثبت أحداثًا تاريخيّة بحتة بدافع الرضا، ولكن تريد تثبيت نشأة الإيمان بالشهادة على مثل تلك الأحداث. وبالتالي، يبقى أمر اهتمام اللاهوتيّين المسيحيّين الشديد، هو صحة شهادتهم. إنّ عدم الإصرار على الطابع الدينيّ للأناجيل، أو الطبيعة الساميّة للوحي الذي تحتويه، يمكن أن يجعل هذا السؤال غير متصل بالموضوع.

يجب علينا الآن أن نأخذ في الاعتبار ما يحمله تعريف المسيحيّة كدين تاريخيّ بالتحديد. فمن الواضح أنّ هذا لا يعنى ببساطة أنّ الدين المسيحيّ قد نشأ من مجموعة أحداث تاريخيّة معينة، أو أنّه ببساطة يمتلك تاريخًا خاصًا به، وأنّه يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالتاريخ العام في العالم الغربي على الأقل. كِلّا الحقيقتين هما أمران هامان في حد ذاتهما. وبالطبع، كلّ تحركات الروح البشريّة مشروطة بطريقة أو بأخرى بالتاريخ، وتنعكس أيضًا في التاريخ. لكن علاقتهم بسلسلة معينة من الأحداث ليست بالضرورة أمرًا شديد الوضوح ووثيق الصلة مثل علاقة المسيحيّة بالأحداث التي تدَّعي أنّها تسببت فيها. ولكى لا نقول شيئًا عن الأديان التي تعود إلى عصور ما قبل التاريخ، والتي تطورت بتطور الإنسان، فإنّ الدين ربما يكون قد تأسس على تعاليم رجل حكيم أو قديس، بدون مصدر خاص بأحداث حياته؛ وهذه قد تكون (آخرويّة) في نظرتهم التي تُحدِث تأثيرًا إيجابيًّا بسيطًا على التاريخ. مرّة أخرى، الأديان انبثقت من التقاء مختَلَف التيارات الفكريّة، والحياة الروحيّة،

دون تدخُل فاصل لأيّ معلّم أو قائد تاريخيّ. تأسيسهم كان قائمًا على أفكار وليس أحداث.

وقد بُذلت محاولات في الآونة الأخيرة لتقديم المسيحيّة كدين من هذا النوع الأخير. وقد أُخبِرنا بأنّ الفترة التي نشأت فيها أصول المسيحيّة كانت هي المُكلّفَة بتخصيب الفكر الشرقيّ والغربيّ الذي أدى إلى نشأة أشكال جديدة من الدين تتجه نحو فكرة التوحيد. وقد كانوا مدينين بالكثير للـ(الأديان السرّيّة *mystery religions*) واستمدوا منها مفهوم موت وقيامة الإله المُخلّص. وقد نشأت مجموعات من محبي ممارسة هذا النوع من الدين بأشكال مختلفة في جميع أنحاء العالم الهيلينستيّ. ومن بين هذه المجموعات هناك مجموعة لها علاقة بالديانة اليهوديّة، وبعض من أولئك قد بدأوا في تعريف إلههم المُخلِّص مع المسيا اليهوديّ، وأنشأوا لأنفسهم تجسيدًا أسطوريًّا لشخصيّة تحمل اسمًا طائفيًّا وهو "يسوع"، المستمد من كلمة عبريّة تعني (خلاصًا). أو بدلًا من ذلك، استولوا على رواية عن رجل يهوديّ قديس غامض يحمل هذا الاسم وربطوا (الطائفة/ الأسطورة) به بشكل اعتباطي. وهذه المجموعات هي نواة الكنيسة المسيحيّة، والتي تدين في أصلها لتطور الأفكار في الوسط الهلينستيّ.

هذه النظرية تستند جزئيًّا على حقائق معروفة جيدًا. حيث هناك حركات دينيّة من النوعية التي تم وصفها خلال الفترة المذكورة، على الرغم من أنّ العديد من

الأفكار التي يرتبط بها بعض الكُتّاب لم تظهر إلّا في وثائق متأخرة، وبعضها يبدو من نتاج خيال الكُتّاب. إنّ التأثير المُمارس لهذه الحركة على المسيحيّة -فضلًا عن تأثير المسيحيّة خارج حدودها الخاصة- يتجلى في أشكال مختلفة من "الغنوصية[١١]" في القرنين الثاني والثالث. ولكن من أجل إظهار أنّ الدين المسيحيّ لم يكن أكثر من مجرد فرع من الطوائف الهلينستيّة، فإنّ مؤيدي هذه النظريّة بحاجة إلى وضع سلسلة كاملة من الافتراضات التي لا يمكن إثباتها بشكل تام. إنّ وجهة النظر المعارضة، بأنّ نشأة الدين المسيحيّ كانت نتيجة مباشرة لسلسلة من الأحداث التاريخيّة التي وقعت في فلسطين تحت ولاية بيلاطس البنطيّ، تحتاج فرضيات أقل لا يمكن إثباتها؛ وما يميزها أنّها تتفق مع وجهة النظر التي تأخذ الأصول المسيحيّة سواء من خلال الوثائق المسيحيّة المبكّرة أو المصادر غير المسيحيّة الأقدم، كما هي. وهي تُعد أفضل السمات الخاصة بالمسيحيّة والتي تميزها عن جميع الأديان الأخرى في ذلك الوقت، حتّى مع تلك التي تتشابه معها.

---

[١١] Gnosticism γνῶσις هي اسم حديث لمجموعة متنوعة من الأفكار والأنظمة الفكرية والدينية القديمة، التي نشأت في الأوساط اليهودية في القرن الأول والثاني الميلادي. وذلك استنادًا إلى قراءتهم للتوراة والكتابات المقدّسة، وبالتحديد نادت هذه النظم بأنّ العالم المادي خُلق من قِبل فيض الله المتعالي، وحصر النور الإلهي في جسم بشريّ. وهذا النور الإلهي يمكن أن يتحرر من خلال المعرفة. وقد ازدهرت الأفكار والنظم الغنوصية في منطقة عالم حوض البحر المتوسط في القرن الثاني الميلادي بالإقتران مع والتأثر بالحركات المسيحية المبكّرة وبالأفلاطونية الوسطى (المترجم).

من الجدير بالذكر أنّ الكنيسة المسيحيّة عندما صارت على اتصال بالغنوصيّة، وكلاهما أثّر في الآخر، واعترف كلاهما بتأثير الآخر عليه، كانت هناك نقطة واحدة يُستشعر من خلالها بالتحديد بوجود تعارض قاطع. فأنظمة الغنوصيّة مختلفة بشكل مذهل، لكن جميعها تتفق في كراهية العُنصر المادي التاريخيّ في النظام المسيحيّ. فهم يعترفون بأنّ المسيح من رتبة سماويّة، وأنّه قد ظهر مؤقتًا أو له مظهر خارجيّ كإنسان، لكن ما لا يعترفون به هو أنّه إنسان حقيقي، وأنّ يسوع الناصريّ قد عانى بالتأكيد من بعض الأشياء في نقطة محددة بالتاريخ، وبواسطته افتدى الله العالم، وهذا ما أكده المسيحيون. مثل كلّ الأشخاص المتدينين في ذلك الوقت كان يجذب الناس الطابع الروحانيّ العالي "للتصوف الهلينستيّ"، والذي ترك بصماته، ليس فقط على المسيحيّة والشبه مسيحيّة والغنوصيّة، لكن على لغة وفكر العهد الجديد أيضًا. لكن عند نقطة حاسمة انفصلت المسيحيّة عن الغنوصيّة. ورفضوا عقيدة "الظاهريّة seeming" أو "الدوسيتيّة[١٢]"، وأصرت على الحقيقة الأصليّة التي لحياة وموت وقيامة يسوع في عهد بيلاطس البنطيّ، مع تأكيد هذه الحقائق

---

[١٢] الدوسيتيّة Docetism هي فرقة فلسفيّة مسيحية متأثرة بالغنوصية ظهرت في القرن الثاني للميلاد. عارضتها الكنائس المسيحية بشدة واعتبرتها هرطقة؛ لأنها تؤكد على أن ناسوت (جسد) يسوع ليس له وجود حقيقي لأن الجسد مادي والمادة ليس لها وجود فعلي حقيقي في اعتقادهم (المترجم).

التاريخيّة على أنّ يسوع هو الله الأبدي نفسه، وليس عضوًا من تسلسل سماويّ، وأنّه قد جاء لأجل خلاص الإنسان.

وهذا بالضرورة يقودنا إلى أهم معنى، وهو أنّ المسيحيّة هي دين تاريخيّ. وذلك يعتمد على تقييم الأحداث التاريخيّة كوسيلة لإعلان الله عن ذاته في الحدث. ورُبما يتضح الأمر إذا ما قمنا بمقارنة الدين التاريخيّ بنوعين آخرين من الدين: وهما التصوف[١٣]، والدين الطبيعي[١٤].

النوع التصوفيّ للدين، بقدر ما هو نقي، ويتعلق هو نفسه بالحياة الداخليّة للإنسان، ويرفض عالم الطبيعة، والنظام الكامل للمكان والزمن والمادة، وهذا الجانب من حياة الإنسان الذي يرتبط به، إلّا إنّه وهم خطير على خلاص النفس. وهو نظام يهدف للتخلص من الجوانب الوقتيّة الزائلة والماديّة والظاهريّة

---

[١٣] التصوف Mysticism μυστικός وهو المعروف شعبيًا بأنّه الوحدة مع الله، أو المُطلق. ولكنه يشير إلى أيّ نوع من النشوة أو تغيير حالة الوعي التي تعطي معنى ديني وروحي، وقد يشير إلى بلوغ وتحقيق البصيرة للحقائق الخفية، أو يشير إلى التحول البشريّ المدعوم بممارسات وخبرات مختلفة. ومصطلح "التصوف" له أصول يونانيّة قديمة وله معانٍ تاريخيّة مختلفة ومحددة. وهو مُشتق من الكلمة اليونانيّة μυω والتي تعني "يختفي". التصوف يشير إلى الأبعاد الكتابيّة والطقسيّة والروحيّة والتأمليّة للمسيحيّة المبكّرة، ومسيحيّة القرون الوسطى. خلال الفترة الحديثة المبكّرة، نما تعريف التصوف ليشمل مجموعة واسعة من المعتقدات والأيديولوجيات المتعلقة بتجارب غير عادية (المترجم).

[١٤] الدين الطبيعي Nature religion هو حركة دينيّة تؤمن بأنّ العالم الطبيعي هو تجسيد لله، والقوة المقدّسة والروحيّة. الأديان الطبيعيّة تشمل الديانات الأهليّة التي تمارس في أجزاء مختلفة من العالم من خلال الثقافات التي تعتبر البيئة مُشبّعة بالأرواح والكيانات المقدّسة الأخرى. ويشمل أيضًا معتقدات وثنيّة معاصرة تتركز بشكل أساسي في أوروبا وأمريكا الشماليّة. تم اقتباس مصطلح "دين الطبيعة" لأوّل مرّة من قِبل عالمة الدراسات الدينيّة الأمريكيّة كاثرين ألبانيز، التي استخدمته في كتابها "الدين الطبيعي في أمريكا Nature Religion in America" (المترجم).

والاجتماعيّة للحياة، وإحضار روح الفرد لتكون على اتصال مباشر بالكائن المطلق، والتي تكون مُتخيلة بصورة تجريديّة يمكن تمييزها بالكاد عن العدم (عدم الوجود). إذ أنّ التاريخ الصوفي النقي هو في أحسن الأحوال أمر غير وثيق الصلة، وفي أسوأ الأحوال هو تدّخُل مُهلِك عند صعود الروح إلى المطلق. إذ أنّ التاريخ بالأساس في الزمن، والتصوف يطمح نحو الأبدية.

من الناحية الأخرى يعترف الدين الطبيعي بالعالم الظاهريّ، أيّ بمعنى ما كوسيط للألوهيّة. ويستند في النهاية على الاستجابة لصفة ونوعية التقديس أو الرهبة الخاصة بالظاهرة الطبيعيّة. وسواء كانت استثنائيّة ومرعبة، مثل الرعد والبركان والكسوف، أو متكررة بشكل رائع مثل العمليات الهادئة للأجرام السماويّة، والمعجزة السنويّة لمواسم الزراعة والحصاد؛ فالحياة الحيوانيّة للإنسان مع نقاطها الرئيسيّة -من ميلاد وزواج وموت- تأخذ مكانها بين أسرار الطبيعة. وقد وُجدت عبادة الطبيعة بين أغلب الشعوب البدائيّة ويبدو أنّ هناك دافع متكرر في الحضارة للعودة إليها بشكل أقل أو أكثر تأدبًا وتطورًا. وتعود للظهور في الوثنيّة الحديثة الخاصة بالدم والتربة والعِرْق. ولكنها تُشكل أيضًا أساس الدين الطبيعي الأصيل في القرن الثامن عشر، وهذا النوع من الدين الشعبيّ في القرن التاسع عشر الذي قال: "إنّ البعض يطلق عليه التطور، والبعض الآخر يُطلِق عليه الله".

هذان النوعان من الدين غالبًا ما يختلطان بالأديان الساميّة للبشريّة. وبالتالي فهناك شيء مثل "التصوف الطبيعي"، الذي فيه يُشجع الإنسان على الابتعاد عن خبرته الواعية وإغراق نفسه في عمليات الطبيعة اللاواعيّة والغريزيّة، كشيء إلهي يعرفه. لكن هذا هو الدين الطبيعي فقط في شكله الخيالي. أو ربما يمكن تطبيق المصطلح على الدين الذي لم يعد يعتبر أنّ العالم الخارجي وهمًا، لكن غطاء لما هو غير منظور، والذي يسعى الإنسان للتواصل معه. لم يكن الدين المسيحيّ مضيافًا وقابلًا لهذا النوع، فمن السهل استيعاب، أو التشويش على نظرته المقدّسة الخاصة به للعالم. وبالرغم من ذلك، فإنّ الدين المسيحيّ التاريخيّ يختلف عن كلّ تصوف غير المسيحيّ[١٥].

كلّ من الدين التصوفيّ والدين الطبيعيّ ربما يكونان مرتبطين مع فلسفات مختلفة، لكن مرتبطان دائمًا مع بعض الفلسفة الغير متصلة بالتاريخ بحد ذاته. كما أنّهما ليسا أكثر من ظل ضعيف للأبديّة، أو يمكن أن يتقلصا مثل الطبيعة، ليصبحا شرائع عامة متكررة[١٦]. لكن دقة الأحداث غير المتكررة تحديدًا هي التي تجعلها موضوعًا مناسبًا للمؤرخ، تمامًا كما يكون عنصر التكرار في الطبيعة هو ما يجعلها

---

[١٥] هناك تصوف مسيحيّ وهو ما يتميز عن كلّ أشكال التصوف الأخرى، وعلى وجه التحديد من خلال الاستناد إلى الإعلان والوحي التاريخيّ في المسيح، لكن ليس كلّ تصوف يأخذ اسم المسيحيّ يصبح مسيحيًا بامتياز.

[١٦] انظر

H. G. Wood and others, *The Kingdom of God and History*, pp. 15-16.

موضوع مناسب لعالم الطبيعة. الفلسفة التي تهدف لعقلنة التصوف أو الدين الطبيعي يجب أن تتغلب بطريقة ما على أو تهرب من الواقع الملموس للتاريخ، الذي يتكون من أحداث فريدة غير متكررة. لكن هذا الواقع الملموس للدين التاريخيّ ينقل إعلان الله.

المسيحيّة لا تتبرأ من الوحي الإلهي سواء في الطبيعة أو في الخبرة الروحيّة. فعلى العكس، إنّها تأخذ وسيلتي الوحي في نظامها الخاص. إلهها هو صانع السماء والأرض، والذي بكلمته أسس نظام الطبيعة. وأعلن عن وجوده فيها؛ لأن "اَلسَّمَاوَاتُ تُحَدِّثُ بِمَجْدِ الله، وَالْفَلَكُ يُخْبِرُ بِعَمَلِ يَدَيْهِ[١٧]"؛ أو كما يصفه العهد الجديد "لأَنَّ أُمُورُهُ غَيْرُ الْمَنْظُورَةِ تُرَى مُنْذُ خَلْقِ الْعَالَمِ مُدْرَكَةً بِالْمَصْنُوعَاتِ، قُدْرَتُهُ السَّرْمَدِيَّةُ وَلاَهُوتَهُ، حَتَّى إِنَّهُمْ بِلاَ عُذْر"[١٨]. ومن الناحية الأخرى تشبه المسيحيّة الديانات السرّيّة، وتشجع الإنسان على أن يكون "غَيْرُ نَاظِرٍ إِلَى الأَشْيَاءِ الَّتِي تُرَى، بَلْ إِلَى الَّتِي لاَ تُرَى. لأَنَّ الَّتِي تُرَى وَقْتِيَّةٌ، وَأَمَّا الَّتِي لاَ تُرَى فَأَبَدِيَّةٌ"[١٩]؛ وتعترف بالتواصل الداخلي للروح البشريّة مع الله، حيث إنّ الله معلَن بحق. كما أنّها يمكن أن تستخدم اللغة الصوفيّة عن معرفة الله حيث تتحد الروح البشريّة بالله، والحياة

---

[١٧] مز ١٩: ١

[١٨] رو١: ٢٠

[١٩] ٢كو٤: ١٨

الأبديّة.[٢٠] لكن عند قول كلّ هذا، تبقى حقيقة أنّ المسيحيّة -إذا كانت توصف بوثائقها التقليديّة وكتابات العهد القديم والجديد- تجد في التاريخ المجال الأساسي للإعلان الإلهي، لأن هذا هو مجال العمل الإلهي. ومن وجهة نظر الوحي التاريخيّ يمكننا النظر داخليًّا على حياة الروح، وخارجيًّا على عالم الطبيعة وندرك فيهما آثار الخالق.

بالنسبة للمسيحيّة، الله الأزلي قد أُعلن في التاريخ. هذا الإعلان يجب أن يُفهم بمعناه الأصلي. ومن الواضح أنّ هذا لا يعني أنّ أيّ حدث مُدهِش في التاريخ يروق لخيال الفرد أو الناس، يمكن أن يُعتبر -بغير مبالاة- إعلان شخصيّ من عمل الله، مثل عودة ظهور الأمة الألمانيّة تحت حكم أدولف هتلر، أو قيام الإمبراطوريّة البريطانيّة، أو الثورة الأمريكيّة. لا شك أنّه إذا كان الله هو صانع وحاكم البشريّة، فهذا يعني أنّ عمله يمكن اكتشافه في أيّ موضع في تاريخ البشريّة. لكن ليس هذا ما تعنيه المسيحيّة، حيث تؤكد في المقام الأوّل على أنّ الله مُعلَن في التاريخ.

---

[٢٠] يو١٧: ٣ "وَهَذِهِ هِيَ الْحَيَاةُ الأَبَدِيَّةُ: أَنْ يَعْرِفُوكَ أَنْتَ الإِلَهَ الْحَقِيقِيَّ وَحْدَكَ وَيَسُوعَ الْمَسِيحَ الَّذِي أَرْسَلْتَهُ"، يو١٧: ٢٢-٢٣ "وَأَنَا قَدْ أَعْطَيْتُهُمُ الْمَجْدَ الَّذِي أَعْطَيْتَنِي لِيَكُونُوا وَاحِدًا كَمَا أَنَّنَا نَحْنُ وَاحِدٌ. أَنَا فِيهِمْ وَأَنْتَ فِيَّ لِيَكُونُوا مُكَمَّلِينَ إِلَى وَاحِدٍ وَلِيَعْلَمَ الْعَالَمُ أَنَّكَ أَرْسَلْتَنِي وَأَحْبَبْتَهُمْ كَمَا أَحْبَبْتَنِي".

كما أنّه لا يعني أيضًا أنّ حقيقة الله يمكن أن تُكتشف بمعالجة التاريخ كمجال منتظِم للملاحظة مثل دراسة "الطبيعة" من خلال العلوم، حيث يمكن جمع جميع البيانات من كلّ أجزاء هذا المجال، والتوصل لنتيجة من خلال الاستقراء[٢١]. وقد حاول كثير من المفكرين الوصول إلى فلسفة التاريخ بهذه الطريقة. وهكذا، بالنسبة لمدرسة واحدة، فإنّ التاريخ هو مجال حركة من التطور حيث يعتبر إمتدادًا للتطور الذي يتم ملاحظته في مجالات العلوم العضويّة. ولآخر، فإنّ التاريخ يتكون من دورات نمو واضمحلال. وبالنسبة لآخرين، فإنّ حركته هي عملية جدلية، وهيجيليّة، أو ماركسيّة بحسب ما يكون عليه الوضع. كلّ هذه المحاولات في تأليف هذه الحقائق التي يتم ملاحظتها للتاريخ الكوني، بقدر ما هي في متناولنا، إلّا أنّ لديها جاذبية كبيرة وثابتة.

في الواقع، إنّ فلسفة التاريخ يجب أن تكون دائمًا موضع اهتمام خاص للاهوتيّين المسيحيّين، لأن موضوعها هو التفاعل بين الروح البشريّة والأحداث في العالم الخارجي، ومثل هذا التفاعل من وجهة نظر المسيحيّين، هو وسيلة أكثر مباشرة للإعلان الإلهي من العالم الخارجي للطبيعة، أو الحياة الداخليّة للإنسان،

---

[٢١] الاستقراء أو الاستدلال الاستقرائيّ أو أحيانًا المنطق الاستقرائيّ. وهو أحد أشكال الاستدلال وبتعبير منطقي هو الاستدلال الذي ينتقل من الجزئيّ إلى الكليّ. أيّ أنّه الحكم على الكلي بما يوجد في جزئياته، وهو الاستقراء الصوري الذي ذهب إليه أرسطو وحده وسمّاه "القياس المقسّم Epagoge" أو الحكم على الكلي بما يوجد في بعض أجزائه، وهو الاستقراء القائم على التعميم (الناشر).

إذا ما إتُخذ بشكل مُنعزل. لكن من غير الحكمة التسرع في تبني صيغة واحدة لأيّ مدرسة، حتّى إذا كانت تبدو قادرة على عرض الأمر في مصطلحات مسيحيّة. كان أمرًا شائعًا في القرن التاسع عشر، وبشكل جيد في وقتنا الحالي، تفسير التاريخ بكونه أمر تطوري، وسعى المُدافعون المسيحيون لإيجاد المبدأ الافتراضي للتطور الظاهري للروح الإلهيّة في صميم هذه العملية. في عصرنا الحالي أصبح المفهوم التطوري في مهب الريح من قبل جيل غير صبور، والذي يُفضِل أن يضع أمله على الثورة. ومن ثمّ يُدرك أنّ العنصر الرؤيوي أو المأساوي في المسيحيّة هو وثيق الصلة بالتفسير الثوري للتاريخ، والكثيرون ارتضوا بإعطاء هذا التفسير تعبيرات مُعدَلة في المصطلحات المسيحيّة. ومع ذلك، لا يمكن بهذه الطريقة استنباط فلسفة مسيحيّة للتاريخ. هذه الفلسفة يجب أن تهتم في النهاية بكلّ الحقائق التي يمكن الوصول إليها من خلال ملاحظتنا، لكنها تبدأ من التقييم المسيحيّ لمجموعة معينة من الحقائق.

عند هذه النقطة، من الجيد تعريف ما نعنيه عند الحديث عن "التاريخ". فالمصطلح بذاته يُستخدم بمعنيين. فربما يعني سلسلة من الأحداث، أو تسجيل هذه السلسلة. فالغموض ليس من قبيل الصُدفة، فالأحداث التاريخيّة هي تلك الأحداث التي يتم تسجيلها، سواء في الذاكرة أو كأسطورة. هناك عدد لا يُحصى من الأشياء التي تحدث، بمعنى أنّ لديهم موضع مُحدد في الزمان والمكان، ولكن

ليس هناك أحد مُهتم بهم بما يكفي لتذكرها أو تسجيلها. فمثل هذه الأحداث لا تشكل تاريخًا. فقبل الحديث عن التاريخ، بالمعنى البدائي حتّى، يجب أن تكون هناك أحداثًا لها قيمة ومعنى لمجموعة من الأفراد على الأقل، الذين من أجل تلك القيمة والمعنى يقوموا بتذكرهما، واسترجاعها في حديثهم، وتسلّيمها عن طريق التقليد الشفاهي، أو يتم تسجيلها في دائرة أوسع في النهاية[٢٢]. التاريخ يتألف في معنى كامل من الأحداث التي لا تكتفي فقط بذاتها ولكن بالاهتمام العام، والمعنى المتعلق بالشأن الواسع والمستمر للمجتمع البشري.

هذه الكتابة التاريخيّة ليست مجرد تسجيل لأحداث كهذه. فهي - على الأقل ضمنيًّا - تسجيل للأهمّيّة والمعنى في نظر أولئك الذين شاركوا فيها، أو الذين تأثروا بها بشكل كبير أو صغير في حيز الزمان والمكان. النوع الأكثر بدائيّة في التسجيل هو التأريخ، الذي هو البديل العام للمذكرات الخاصة. لكن ما كان بيبس[٢٣] Pepys النشيط يعهد به لأكثر صفحاته خصوصيّة هو "هل التأريخ هو كلّ

---

[٢٢] دراسة الوجود الإنسانيّ في مراحلة العمريّة التي فيها لا تعود الذاكرة للماضي، من خلال التقليد أو التسجيل، هو ما يُسمى بدقة "مرحلة ما قبل التاريخ pre-history". وبالرغم من ذلك ربما تدخل تلك الأحداث "الطبيعيّة" في التاريخ. على سبيل المثال انفجار بركان فيزوف في إيطاليا الذي دمّر بومبي وهيركولانيوم هو حدث تأريخيّ واضح.

[٢٣] صموئل بيبس Samuel Pepys (١٦٣٣ - ١٧٠٣)، هو مؤلف إنكليزيّ، اشتهر بكتابه "يوميات" Diary، حيث يعطي صورة حيّة عن المجتمع اللندنيّ بعد إعادة الملكيّة إلى إنجلترا بتولي الملك تشارلز الثاني العرش عام ١٦٦٠. وتعتبر يومياته قيمة جدًا، لأنها تشكل وثيقة اجتماعيّة للحياة اللندنيّة في السنوات الأولى لحكم الملك تشارلز الثاني ملك إنجلترا (الناشر).

شيء يحدث حتّى في اليوم الواحد من حياته؟" وهل التأريخ دائمًا ما كان يُسجل كلّ حدث من كلّ سنة مذكورة في قوائمه؟ يجب عمل الاثنين معًا؛ ودافع الاختيار هو أن يكون الأمر في المصلحة الخاصة أو العامة التي أثارتها الأحداث. لكن لا المذكرات اليوميّة ولا التأريخ هما التاريخ بالمعنى الكامل. فالكتابة التاريخيّة تختلف عن ذلك، ليس في الاكتمال أو الدقة التي تُسجَّل بها الأحداث، ولكن في الوضوح والبيان الذي يحمل معنى الأحداث. وربما نقول بالفعل أنّ "الحدث" التاريخيّ هو حادثة بالإضافة إلى الأهمّيّة والمعنى اللذين يحدثهما الأشخاص العاملين فيه، والذي يتم من خلاله تقرير التسجيل أو التدوين.

وبالتالي فإنّ الأحداث التي تشكل التاريخ تكون متصلة بالعقل البشريّ الذي يتفاعل مع هذه الأحداث. مشاعر وأحكام العقل البشريّ تدخل في هذه العملية. وللسؤال عمّا إذا كان الحدث أو العقل الذي تفاعل معه هو العامل المحدد مُسبقًا، وهو طرح سؤالًا لا يمكن الإجابة عليه، لأن التاريخ كما يُعطَى هو وحدة متصلة لكليهما في الأحداث. فعزل الأحداث بهدف التعرف على عمل القوى الطبيعيّة (البيولوجيّة، والاقتصاديّة، أو ما شابه ذلك) ومعاملتها كمادة حقيقيّة للتاريخ، واعتبار مشاعر أو أحكام أشخاص محددين مجرد ظاهرة عارضة epiphenomena، هذا يُعتبر تجريد للأحداث من الحقيقة الماديّة التي هي التاريخ؛ وعلى قدم المساواة، تعامل العقل البشريّ بمشاعره، وأحكامه وأفعال إرادته، ككيان مستقل عن

الأحداث، فهذا أيضًا تجريد. في العالم كما نعرفه هناك الخارجي والداخلي، الحادثة والمعنى، وهما متحدان بشكل لا ينفصل في الحدث.

إذًا، فالأحداث مرتبطة بالعقل المتفاعل معها، والمعنى أو الأهمّيّة اللذان يدركهما العقل في اختبار الحدث هما جزء من الحدث، ويترتب على ذلك سلسلة من الأحداث هي الأكثر إدراكًا، وقد تم تسجيلها عند إدراكها في بعض الإجراءات من داخل السلسلة وليس من وجهة نظر منفصلة تمامًا. أفضل مؤرخ للماضي هو الذي جعل نفسه مألوفًا مع الفترة، فيستطيع أن يشعر بها ويحكم على أهمّيّتها من الداخل. كما أنّ هذا لا يعد بمثابة شخصنة subjectivizing للتاريخ، حيث إنّ أحداث التاريخ غير موجودة على هذا النحو بغض النظر عن أهمّيّتها لأولئك الذين اختبروها، وهذه الأهمّيّة متأصلة فيهم. إنّ القول بأنّ المؤرخ، سواء كان معاصرًا أو استرجاعيًّا، قد يفشل في كثير من الأحيان في التنبّؤ بالأهمّيّة الحقيقيّة أو الكاملة للأحداث سواء الآن أو لاحقًا. أن يخطئ فهذا هو الإنسان ، والله وحده هو الذي يعلم الأهمّيّة الكاملة لأيّ حدث.

من الواضح إذن، إنّه حينما نتحدث عن التاريخ على أنّه مجال لإعلان عمل الله الذاتي، فإنّنا لا نفكر في الأحداث المجردة، ولكن في غنى ماديَّة تلك الأحداث. علاوة على ذلك، بما أنّ الأحداث بالمعنى الكامل للمصطلح ترتبط بمشاعر وأحكام العقل البشريّ، فشدّة أهمّيّتها تختلف، كما هو الحال في الحياة الفرديّة،

حيث بعض الخبرات أو التجارب الفارقة لها أهمّيّة أكثر من تلك الخبرات اليوميّة. لذا يمكننا فهم أنّ الدين التاريخيّ لا يربط نفسه بالسلسلة الزمنيّة جميعها بعدم مبالاة، ولا حتّى بأيّ حدث عارض، ولكن بسلسلة معينة من الأحداث التي لها أهمّيّة قوية وفريدة من نوعها. هذا الاختيار لسلسلة معينة لا يتعارض مع طبيعة التاريخ نفسه. إنّ النوع الخاص وحتّى الفريد، هو فئة مناسبة تمامًا لفهم التاريخ؛ وبما أنّ هناك حدثًا معينًا يتجاوز حدثًا آخر في الأهمّيّة، فقد تكون أهمّيّة هذا الحدث فريدة من نوعها، وقد يعطي هذا الحدث طابعًا فريدًا للسلسلة بأكملها التي ينتمي إليها.[٢٤]

هذا في الواقع هو الدافع الذي تقوم عليه المسيحيّة. حيث تتخذ سلسلة الأحداث المسجلة أو المنعكسة في الكتاب المقدس، من دعوة إبراهيم إلى ظهور الكنيسة، وتعلن أنّه في هذه السلسلة يتم كشف الحقيقة المطلقة لكلّ التاريخ – غرض الله وهدفه – والتي تُعلن في النهاية، لأن السلسلة نفسها تم التحكم فيه بواسطة الحدث الأسمى الذي هو حياة وموت وقيامة يسوع المسيح. لا يتم فرض هذا التقيّيم على التسلسل من الخارج ، ولكنه جزء لا يتجزأ من التاريخ نفسه.

---

[٢٤] انظر كتابي:

*The Apostolic Preaching and its Developments*, pp. 2 1 9-230.

إنّها لحقيقة مدهشة أنّ أحد كُتّاب الكتاب المقدس هو من النوع التصوفي الخالص، والذي يمتد إلى عالم آخر وينفصل عن الأحداث الزمنيّة. صحيح أنّ الأنبياء كان لديهم رؤية للعالم أبعد من هذا، لكن هذه الرؤى تحمل إشارة مباشرة إلى احتياجات ومشاكل عصرهم. رسالتهم لا تكشف أسرار ذلك العالم الآخر، لكنها تفسر أحداث هذا العالم. عندما تعطي النبوّة مكانًا للرؤيا (الأبوكاليبس)، فهناك نزعة مُمعنة النظر في الكشف عن الأسرار الكونيّة، ولكن حتّى هنا يكُمن العبء الرئيسي دومًا للنظر في مسار الأحداث المؤدية إلى النهاية المتوقعة. في العهد الجديد يقف الرسول بولس، مرّة أخرى، في عالم ما حيث يمر بتجربة داخليّة ذات قيمة عالية، ويدعي أنّه قد اختُطف الى الفردوس وأنّه سمع كلام لا ينطق به[٢٥]؛ لكنه لم يصنع إنجيلًا من مثل تلك النشوة. ومع استثناءات غير مهمة نجد أنّ كُتّابنا هم الرجال المنغمسين في أحداث وقتهم، ويضعون تفسيرًا لهذه الأحداث – تفسير يُمرَر في حد ذاته إلى التاريخ. هذا مرتبط بحقيقة أنّ العقل العبري – الذي أنتج الكتاب المقدس – لا يتصور الله بكونه **المُطلق**، ولكن الله **الحي**، والفعال في هذا العالم بالزمان والمكان، وليس محصورًا في داخله.

---

[٢٥] ٢كو١٢: ٢-٤ "أَعْرِفُ إِنْسَانًا فِي الْمَسِيحِ قَبْلَ أَرْبَعَ عَشْرَةَ سَنَةً. أَفِي الْجَسَدِ؟ لَسْتُ أَعْلَمُ، أَمْ خَارِجَ الْجَسَدِ؟ لَسْتُ أَعْلَمُ. اللهُ يَعْلَمُ. اخْتُطِفَ هَذَا إِلَى السَّمَاءِ الثَّالِثَةِ. وَأَعْرِفُ هَذَا الإِنْسَانَ. أَفِي الْجَسَدِ أَمْ خَارِجَ الْجَسَدِ؟ لَسْتُ أَعْلَمُ. اللهُ يَعْلَمُ. أَنَّهُ اخْتُطِفَ إِلَى الْفِرْدَوْسِ، وَسَمِعَ كَلِمَاتٍ لاَ يُنْطَقُ بِهَا، وَلاَ يَسُوغُ لإِنْسَانٍ أَنْ يَتَكَلَّمَ بِهَا".

وبهذا أُعلن الله باعتباره إله التاريخ، وكان الأنبياء في معارضة واعية لدين الطبيعة. وبالنسبة لعبادة البعل، التي كانوا في صراع معها، كان لها هذا الطابع. فهي بالأساس عبادة الخصوبة، وترتبط بإحياء قوى الطبيعة. حيث يقول سفر التثنية "احْتَفِظُوا جِدًّا لأَنْفُسِكُمْ. فَإِنَّكُمْ لَمْ تَرُوا صُورَةً مَا يَوْمَ كَلَمَكُمُ الرَّبُّ فِي حُورِيبَ مِنْ وَسَطِ النَّارِ. لِئَلا تَفْسُدُوا وَتَعْمَلُوا لأَنْفُسِكُمْ تِمْثَالًا مَنْحُوتًا صُورَةَ مِثَالٍ مَا شِبْهَ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى شِبْهَ بَهِيمَةٍ مَا مِمَّا عَلى الأَرْضِ شِبْهَ طَيْرٍ مَا ذِي جَنَاحٍ مِمَّا يَطِيرُ فِي السَّمَاءِ شِبْهَ دَبِيبٍ مَا عَلى الأَرْضِ شِبْهَ سَمَكٍ مَا مِمَّا فِي الْمَاءِ مِنْ تَحْتِ الأَرْضِ. وَلِئَلا تَرْفَعَ عَيْنَيْكَ إِلى السَّمَاءِ وَتَنْظُرَ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ وَالنُّجُومَ كُل جُنْدِ السَّمَاءِ التِي قَسَمَهَا الرَّبُّ إِلهُكَ لِجَمِيعِ الشُّعُوبِ التِي تَحْتَ كُلِّ السَّمَاءِ فَتَغْتَرَّ وَتَسْجُدَ لهَا وَتَعْبُدَهَا"[٢٦]. الطبيعة هي شخصيّة ثانويّة وغير أخلاقيّة. إنّ إله العهد القديم، حتّى في المراحل البدائيّة نسبيًّا، له شخصيّة ذاتيّة، والتي يتم التعبير عنها في تصرفاته تجاه البشر، وفي مطالبه منهم، وهذه الأعمال والمطالب تحدّد معنى التاريخ، وهو بالتالي الإطار

---

[٢٦] تث٤: ١٥-١٩ هذا الذي ورد في العهد الجديد، حيث يؤكد بولس على حرية المسيحي من سيطرة "عناصر العالم" غلا٤: ٣-٩ "هَكَذَا نَحْنُ أَيْضًا: لَمَّا كُنَّا قَاصِرِينَ كُنَّا مُسْتَعْبَدِينَ تَحْتَ أَرْكَانِ الْعَالَمِ. وَلكِنْ لَمَّا جَاءَ مِلْءُ الزَّمَانِ، أَرْسَلَ اللهُ ابْنَهُ مَوْلُودًا مِنِ امْرَأَةٍ، مَوْلُودًا تَحْتَ النَّامُوسِ، لِيَفْتَدِيَ الَّذِينَ تَحْتَ النَّامُوسِ، لِنَنَالَ التَّبَنِّيَ. ثُمَّ بِمَا أَنَّكُمْ أَبْنَاءٌ، أَرْسَلَ اللهُ رُوحَ ابْنِهِ إِلَى قُلُوبِكُمْ صَارِخًا: «يَا أَبَا الآبُ». إِذًا لَسْتَ بَعْدُ عَبْدًا بَل ابْنًا، وَإِنْ كُنْتَ ابْنًا فَوَارِثٌ لِلّهِ بِالْمَسِيحِ. لكِنْ حِينَئِذٍ إِذْ كُنْتُمْ لاَ تَعْرِفُونَ اللهَ اسْتَعْبَدْتُمْ لِلَّذِينَ لَيْسُوا بِالطَّبِيعَةِ آلِهَةً. وَأَمَّا الآنَ إِذْ عَرَفْتُمُ اللهَ، بَلْ بِالْحَرِيِّ عُرِفْتُمْ مِنَ اللهِ، فَكَيْفَ تَرْجِعُونَ أَيْضًا إِلَى الأَرْكَانِ الضَّعِيفَةِ الْفَقِيرَةِ الَّتِي تُرِيدُونَ أَنْ تُسْتَعْبَدُوا لَهَا مِنْ جَدِيدٍ؟". στοιχεια هم نصف صلاحيات شخصية خاصة بالنظام الطبيعي. (كو٢: ٢٠) "إِذًا انْ كُنْتُمْ قَدْ مُتُّمْ مَعَ الْمَسِيحِ عَنْ أَرْكَانِ الْعَالَمِ، فَلِمَاذَا كَأَنَّكُمْ عَائِشُونَ فِي الْعَالَمِ، تُفْرَضُ عَلَيْكُمْ فَرَائِضُ".

المناسب لإعلانه الشخصي. في كتابات لاحقة مثل المزامير وسفر أيوب، نجد اعتراف كامل بمجد الله في عجائب الطبيعة. كان خطر عبادة الطبيعة قد مضى، لأن مفهوم الله في التاريخ كان يعمل بذاته في هذا الوقت نفسه في داخل الشعب. يتمسك الاحتجاج النبويّ بالخير ضد كلّ دين الطبيعة، حتّى في تلك الأشكال المكرّرة أو المتطورة التي ترفع رأسها مرّة أخرى في عصرنا هذا. قد ترتدي عبادة الطبيعة نفسها شكل الجمال العاطفيّ أو التصوفيّ، ولكنها في الأساس غير أخلاقيّة، ولا تزال بعيدة عن الحسيّة واللاإنسانيّة.

يعلن الكُتّاب النبويون للعهد القديم أنّ هناك سلسلة من الأحداث بتاريخ شعبهم تُظهر "أعمال الربّ العظيمة"، مثل دعوة إبراهيم، الخروج وتسلم الشريعة، دخول كنعان، مملكة داود، السبي والعودة. ومهما كانت العوامل البشريّة أو الطبيعيّة التي تتدخل، فإنّ الهدف النهائي لهذه السلسلة من الأحداث هو هدف الله، الذي اختار إسرائيل بكلّ حرية ليكون شعبه، والذي استخدم شعوب غريبة لتتميم خطته. لكن يجب ملاحظة أنّ هذا الهدف لا يُنظَر إليه على أنّه إعلان كامل في تاريخ إسرائيل: فالإعلان الكامل ينتظر نهاية العمليّة التاريخيّة - وهي النهاية التي يتصور أغلب الأنبياء إنّها قريبة. وكلّما ازدادت صعوبتها كلّما تعقبتها يد الله في الكوارث المتلاحقة والاضطهاد الذي عانى منه شعبه، وكلّما زاد تركيز العقول الدينيّة على الاهتمام بتحقق يوم الربّ العظيم. ففي نهاية العالم يكون تحقيق النبوءة

بنجاح، حيث يكون للإسخاتولوجيّة -العقيدة الأخراويّة- أهمّيّة لافتة للنظر. فالنظرة الأبوكاليبتيّة تُعاين الأحداث المعاصرة، وتسعى إلى تفسيرها على أنّها مؤشرات على اقتراب يوم الربّ. لا يفسرها النبي على أنّها أحداث ناتجة عن عملية طبيعيّة لسبب وأنّه من المتوقع أن يؤدي تأثيرها إلى اكتمال عظيم. على العكس من ذلك، فهي في حد ذاتها قد لا تعني أكثر من أنّ حكم قوى الشر - الذي سمح به الله لأغراضه المُبهمة - أصبح أكثر شدة. إنّه فقط ينبع من القناعة الداخليّة الراسخة، بأنّ على الله أن يتدخل لتحقيق هدفه، وأنّ الحقائق المظلمة تستنير للحظة كمراحل في العملية التي ستنتهي إلى تأسيس ملكوت الله. في الواقع، نرى في بعض الرؤى أنّ هذا العالم يشعر بأنّه غير قابل للشفاء في ظلّ حكم أجنبي بحيث يتضمن اكتماله تدميره وخلق سموات جديدة وأرض جديدة. وبالتالي، إنّ الرؤيا هنا تسعى - بالمبالغة - لتوضيح جانب من التفسير العبرانيّ للتاريخ، والذي يتضمن كلّ ذلك من خلاله: أيّ، إنّ القوة المطلقة في التاريخ تأتي من وراء التاريخ. وهذا لا يعني أنّه غائيّ جوهريّ بل هو هدف الله المتعالي، الذي، كما يريد، وعندما يريد، يتدخل ليحقق خطته وهدفه. اليوم المتوقع للربّ ليس هو القضية النهائية للميل الراسخ في العملية، ولكن هو العمل النهائي لله من عرشه المتعالي.

ومن ثمَّ، تؤكد النبوءة والرؤيا العبرانيّة على حقيقة "أعمال الله العظيمة" في التاريخ، ولكن لكي يتأكدوا من ذلك، فإنّهم يفترضون "عملًا عظيمًا" لم يحدث

بعد. وكلّما كان الخيال مثيرًا بخصوص هذا الحدث المرتقب ، كلّما اعترف أنّه بدونه يكون المعنى الإلهي للتاريخ مشكوكًا فيه. هذا الشَك يُعبّر عنه بقوة في تشاؤم سفر الجامعة، الذي فيه يتضح أنّ دورة حياة الإنسانِ على الأرضِ بلا معنى.

هذا المعنى غير الحاسم والمتوقع هو سمة العهد القديم ككلّ. على النقيض من ذلك ، نجد العهد الجديد الذي يتخذ مخططًا عامًا للإسخاتولوجي، يُعلن أنّ الحدث المتوقع قد تم بالفعل. ففي مجيء يسوع المسيح، وموته وقيامته، تحققت النبوات وأُعلن ملكوت الله.

هذا الإعلان له نتيجة ذات شقين: في المقام الأوّل يتم حل الشكوك التي حجبت التفسير النبوي لتاريخ إسرائيل، حيث إنّ الهدف الذي ظهر في ذلك التاريخ وصل إلى تحقيقه وكماله. وفي المقام الثاني، الأحداث التي تشكل الاكتمال – أيّ مجيء المسيح، وموته، وقيامته – هي أحداث إسخاتولوجيّة بالمعنى الكامل؛ بمعنى أنّها ليست مجرد أحداث مهمة، وليست الأهم في سلسلة الأحداث فقط، ولكنها أحداثًا فريدة ونهائية، حيث دخل الله إلى ما بعد التاريخ بشكل حاسم لإعلان ملكوته على الأرض.

هذا بالتحديد هو محتوى الإنجيل كما هو منصوص عليه في العهد الجديد. الموضوع الرئيسي للإنجيل هو مجد الله[٢٧]. ولكن لا يكمن مجد الله في الكمال الساكن في أعماقه، بل في أعماله العظيمة.

وعند هذه النقطة يكون العهد الجديد أكثر واضحًا من القديم. إنّ الإنجيل يشرح مجد الله من خلال ما قام به. هذا هو السبب في تجسد هذا أكثر في تلك الروايات التي نشير إليها باسم "الأناجيل"، ولكن في أقدم المخطوطات للعهد الجديد نجد العنوان المعروف To ευαγγελιον.

إذا قبلنا الآن تعريف التاريخ على أنّه يتكون من الأحداث التي من طبيعة الظرف بالإضافة إلى المعنى، قد نصف قصّة الأناجيل على أنّها سرد للأحداث التي يكون معناها إسخاتولوجيًّا، وهذا يعني أنّ الأحداث التي فيها تبين العمل العظيم للإله المتعالي، والذي يجلب التاريخ إلى إكتماله. إذن، هذا هو الجانب التاريخيّ وفوق التاريخيّ لقصّة الإنجيل. ومن ناحية أخرى، تكشف أنّ الغرض الخلاصي لله هو أمر أبدي، وذلك فيما يتعلق بجميع البشر في كلّ مكان، وسلطانه وحكمه

---

[٢٧] ١تى ١: ١١ "حَسَبَ إِنْجِيلِ مَجْدِ اللهِ الْمُبَارَكِ الَّذِي اؤْتُمِنْتُ أَنَا عَلَيْهِ".

على كلّ مكان وزمان. بهذا المعنى، يكون الإنجيل غير زمنيّ[٢٨]، ويمكن أن يُبشر به في كلّ مكان كقوة الله الحاضرة للخلاص.

من ناحية أخرى يروي الإنجيل الأحداث الفريدة التي لا يمكن تكراره، والتي دخل فيها هدف الله الخلاصي إلى التاريخ في لحظة معينة، وغيرت شخصيّة التاريخ. إذا تم التأكيد على الجانب السابق، فإنّ المحتوى الواقعي الدقيق للقصّة لا يكون مهمًا: فهو فقط "الحقيقة متجسدة في قصّة"، وقد يتم إسقاط القصّة إذا تم الاعتراف بالحقيقة. لكن هذا بالتأكيد ليس هو القصد الذي قيل به القصّة. فقد قيلت كقصة للأحداث التي وقعت للجميع مرّة واحدة في لحظة تاريخيّة معينة، والتي تعتبر بالتحديد جزء ضروري مما حدث. إذا ما خسرنا هذه الحقيقة التاريخيّة، فإنّ الأناجيل قد ضُللت بين أيدي الغنوصيّين، ونحن نقف على حافة دوسيتين جدّد. علاوة على ذلك ، فإنّ إنكار أهمّيّة الحقائق التاريخيّة يحمل معه إنكارًا لما هو جوهري في الإنجيل، أيّ أنّ النظام التاريخي الذي يجب أن نعيش فيه ونعمل به قد حصلنا عليه في طابع محدّد بالدخول إليه عن طريق كلمة الله الأبدية[٢٩].

---

[٢٨] رؤ١٤: ٦ "ثُمَّ رَأَيْتُ مَلاَكًا آخَرَ طَائِرًا فِي وَسَطِ السَّمَاءِ مَعَهُ بِشَارَةٌ أَبَدِيَّةٌ، لِيُبَشِّرَ السَّاكِنِينَ عَلَى الأَرْضِ وَكُلَّ أُمَّةٍ وَقَبِيلَةٍ وَلِسَانٍ وَشَعْبٍ".

[٢٩] انظر الفصل الخامس.

لكن إذا أخذنا وجهة النظر تلك، فعلينا إذن أن نتلامس مع المعنى الذي يربط المسيحيّة بالتاريخ من خلال فحص الأحداث التي تعلنها بشكل كامل للكشف عن هذا المعنى، أيّ عن طريق التحقيق في الحلقة التاريخيّة لمجيء يسوع المسيح وموته وقيامته. يثير هذا الأمر المشكلة الكاملة لتاريخيّة الأناجيل، التي لطالما اهتم بها نقد العهد الجديد؛ وهذه المشكلة لا يمكن وضعها جانبًا من خلال التأكيدات على أنّ الأناجيل ليست تاريخيّة وإنّما وثائق دينيّة. لكنها كلاهما معًا، تاريخيّة ودينيّة، إذا ما كانت الافتراضات المسيحيّة صحيحة.

# الفصل الثاني
# التقاليد التاريخيّة للعهد الجديد

الآن نتجه إلى وثائق العهد الجديد. دعونا أوّلًا نقترب منها كما لو كانت تحت ملاحظة مؤرخ علمانيّ. إذا ما كان هذ المؤرخ يدرس تاريخ الإمبراطوريّة الرومانيّة منذ الإمبراطور أغسطس[٣٠] وحتّى تراجان[٣١]، فإنّ تلك الوثائق لا يبدو أنّ لها علاقة مباشرة بأيّ صورة هامة بحركة الأحداث، لكنها ستثير انتباهه في ما تلقيه من ضوء على حياة وفكر الجماعات غير المعروفة من سكان الإمبراطوريّة، المدعوون، الطبقة البرجوازيّة –[أيّ الوسطى]– في المشرق من فلسطين وإلى اليونان. كما يجب أن يكون واعيًا بأنّ المؤرخين الكبار ضيقوا مجال بحثهم بشدّة على حروب وسياسات هذا الزمن، بالإضافة إلى الفضائح الخاصة بالقصر الإمبراطوريّ، وسيُرحب أيضًا بالمعلومات الإضافيّة التي تمكنه من معرفة البرديات الغير أدبيّة والنقوش الخاصة بالطبقة الغامضة من السكان، وأهمّيّتها التي لا يمكن لأيّ مؤرخ حديث إهمالها.

---

[٣٠] أغسطس قيصر، ولد في ٢٣ سبتمبر ٦٣ ق.م، وتوفي في ١٩ أغسطس ١٤م. كان رجل دولة رومانيّ وزعيم عسكريّ والذي كان أوّل إمبراطور للإمبراطوريّة الرومانيّة الموحدة، وقد سيطر على روما من ٢٧ق.م حتّى وفاته في ١٤م (الناشر).

[٣١] الإمبراطور تراجان من ١٨ سبتمبر ٥٣م وحتّى ٩ أغسطس ١١٧م. ثاني الأباطرة الأنطونيّين الرومان، والإمبراطور الرومانيّ الثالث عشر، وبلغ بالإمبراطوريّة الرومانيّة أوج اتساعها (الناشر).

هناك عدد قليل من كتابات تلك الفترة، والتي توضح الاختمار الغريب للفكر بين أقسام المجتمع التي برزت حديثًا في العالم الرومانيّ اليونانيّ، كما فعلت رسائل العهد الجديد. فالأناجيل تُعطى لمحة عن أفكار وطرق الشعب في فلسطين قبل الحرب اليهوديّة بوقت قصير، والاستيطان النهائي للمقاطعة (فلسطين)، والتي لها قيمة حقيقيّة في فهم الوضع. لكن أحداث كُتَّاب العهد الجديد، والأناجيل خاصة، تُشير إلى أنّه لا يبدو أنّ لديها أيّ أهمّيّة واضحة بخصوص قصّة الإمبراطوريّة المُبكّرة. ومن لحظة وجود الكنيسة المسيحيّة، وهي واحدة من أكبر الأخويات[٣٢] Fraternities عددًا في الإمبراطوريّة، والمؤرخ على وعي كبير بهذا لأن لمرتين أو ثلاثة خلال هذه الفترة يتم تسجيل أنّها جذبت انتباه الشرطة والحكومة، كما أنّ تاسيتس[٣٣] قد سجل تلك الاضطهادات تحت حكم نيرون، وبليني[٣٤] كتب أيضًا

---

[٣٢] أخوية Fraternities من اللغة اللاتينية Frater "أخ"، أو منظمة أخوية Fraternal Organisation، هي منظمة مجتمع، أو نادي للرجال، ترتبط معا بمعتقدات دينية أو علمانية مختلفة الأهداف. مفهوم الأخوة في الغرب تطورت في سياق المسيحيّة، ولا سيما مع الوضع الديني في الكنيسة الكاثوليكية خلال العصور الوسطى. الفكرة في نهاية المطاف تم توسيعها لتشمل النقابات، وفي العصر الحديث المبكّر تم تشكيل "أندية السادة"، والماسونية (الناشر).

[٣٣] بابليوس كورنليوس تاسيتُس ٥٥-١٢٠م. كان مؤرخًا ورئيس قضاة في إحدى مقاطعات الإمبراطورية الرومانية، فُقد الكثير من كتاباته وأهم ما تبقى منها أجزاء من كتابي الحوليات والتواريخ واللذين يعدان من أعظم أعماله التاريخية، يركز الكتابان على حقبة الأباطرة الرومان تيبريوس وكلوديوس ونيرون وحكام ما يعرف بعام الأباطرة الأربعة، ويغطيان الفترة ما بين موت أغسطس ١٤م إلى موت دوميتيانوس ٩٦م (الناشر).

[٣٤] بلينيوس الأصغر هو محام ومؤلف وقاض رومانيّ. نشأ وتعلم على يدي عمه بلينيوس الأكبر. كتب بلينيوس المئات من الرسائل التي لا زال بعضها باقيًا وتعد الآن من المصادر التاريخية لتلك الفترة، بعضها كان موجهًا لأباطرة تلك الفترة والبعض إلى نبلاء أمثال المؤرخ تاسيتس. وقد عمل بلينيوس كقاض في عهد تراجان (الناشر).

لتراجان عن المصاعب التي يواجهها مع المسيحيّين في بيثينية. وتوضح مثل هذه الأحداث الطرق التي تم بها الحفاظ على النظام الرومانيّ، وعلى الحدود التي توسع فيها التسامح الدينيّ. لكن لا يوجد هناك سبب واضح، يدفع المؤرخ العلمانيّ إلى أن يهتم بهذه الأمور أكثر من عدد كبير من الأمثلة الأخرى بخصوص سياسة حفظ الأمان في الإمبراطوريّة.

خلال هذين القرنين، يلاحظ المؤرخ أنّ مرحلة جديدة في تاريخ العصور القديمة قد حددت نفسها. فقد كانت الإمبراطوريّة الرومانيّة، بحضارتها الهلنستيّة، تشبه وعاء كبير يُفرّغ فيه التيارات المتنوعة للحياة والفكر القديم أنفسهم، والتي من خلالها ستظهر التيارات في الوقت المناسب نحو عالم العصور الوسطى والعالم الحديث.

النظام الإمبراطوريّ نفسه يُمثل تركيبة سياسيّة جديدة. فقد جمع بين مبدأ الحكم الشخصي، الموروث من الإمبراطوريات الشرقيّة العظيمة عبر الأنظمة الملكية الهلنستيّة، وبين الخدمة المدنيّة التي تشبه الأعمال التجاريّة التي صنعتها عبقريّة روما، مع مقياس حقيقي للحكم المحلي الذاتي الذي تم تناقله بين المدن اليونانيّة.

وفي ظل هذا النظام تطورت التركيبة الهلنستيّة للثقافة. ومنذ زمن الإسكندر، برز الاندماج بين الفكر اليونانيّ والشرقيّ، ونتائجه قد حددت الآن الهيكل العام للثقافة التي تشترك مع الإمبراطوريّة بحد ذاتها.

تجدر الإشارة هنا إلى أنّ هذه التركيبة اليونانيّة الرومانيّة كانت من كلّا الجانبين، إلهامًا دينيًّا. فقد كان النظام الإمبراطوري متماسكًا من خلال عبادة قيصر، التي كانت بعيدة كلّ البعد عن كونها مجرد معاهدة أو إتفاقية[٣٥]. وقد كانت مساهمة الشرق مرّة أخرى في الثقافة الهلنستيّة، هي مساهمة دينيّة في الأساس. فالأديان الشرقيّة، مثل الزرادشتيّة واليهوديّة والديانة الفطريّة لمصر، قدمت إغراءًا جديدًا للعقل اليونانيّ المُتشكّك. فالطوائف السرّيّة مختلفة الأصول أسّست نفسها، و نبّهت شعبيتها اليونانيّين إلى أنّ لديهم أسرار موروثة أيضًا. وفي غضون ذلك أصبحت الفلسفة مستعدة لتفسير أسطورة هذه الأديان وطقسها. فالرواقيّة هي في الأصل مدرسة صارمة في الأخلاق الإلحاديّة والمادية، لكنها الآن تتحدث بلغة الإيمان بالله بمعنى واحديّ[٣٦]. عادت الأفلاطونيّة لجانبها التصوفي لفكر مؤسسها،

---

[٣٥] يجب أن نكون قادرين على فهم عبادة قيصر. إنّ استطعنا أن ندرك ما يكمن وراء رحلات الحج المتواصلة لقبر لينين (فلاديمير لينين وهو ثوري روسيّ) حينئذ سنعرف ما الذي أقامه أغسطس دافيز (قيصر). إن استطعنا أن نفهم الولاء والإخلاص الدينيّ الذي نحو القائد أو الزعيم بالألمانيّ (Fuhrer) باعتباره تجسيدًا لعودة ألمانيا، فسيكون لدينا فكرة عن عبادة روما وأغسطس. مصطلح Restitutor Orbis (بمعنى الذي أعاد العالم) هو ليس مجرد مصطلح فارغ.

[٣٦] الواحديّة هي الاعتقاد أنّ الكون أو الطبيعة والله أو الألوهيّة حقيقة واحدة. الواحديّة هي الترجمة للمصطلح اليونانيّ Pantheism والتي تعني "الكلّ هو الله". إذًا، الواحديّة ترمز إلى فكرة "الله" كعملية مرتبطة بالكون. تعدّدت مذاهب

وتحالفت مع الفيثاغوريّة المتجدّدة كداعم ومرشد لتطلعات الإنسان نحو الله. الهجاءون مثل لوسيان ربما يسخرون، لكن العالم الرومانيّ قد عرف الدين، بعد فترة من عدم الإيمان والفوضى الأخلاقيّة التي أعقبت انهيار الحضارة اليونانيّة الكلاسيكيّة والتقوى pietas الجمهوريّة في روما. كلّ هذا يجب أن يلاحظه المؤرخ، فهو جزء حيوي وأساسي من صورة الإمبراطوريّة المبكّرة.

خلال القرن التالي لحكم تراجان وهو عصر الوَرع أنطونيوس بيوس والفيلسوف ماركوس أوريليوس، وفضلًا عن الأباطرة السوريّين المؤمنين بالخرافات، والذين أعادوا مفهوم التقوى[٣٧] pietas القديمة، مثل ديسيوس وفاليريان، وقد أصبح من الواضح للمؤرخ أنّه من بين القوى الدينيّة الجديدة هناك واحدة تظلّل على كلّ الآخرين في الأهمّيّة سواء للخير أو الشر، والتي تسمى الكنيسة المسيحيّة. منذ اندلاع اضطهاد الإمبراطور ديسيوس في عام ٢٥٠م وحتّى استلام قسطنطين في عام ٣١١م، والمسألة المسيحيّة تعتبر واحدة من أعظم أولويات السياسة الإمبراطوريّة. وقد استوعبت الكنيسة أنقى العناصر وأكثرها

---

الواحدية فمنها الواحدية المادية، والواحدية الروحية. إلّا إنّ الأفكار المشتركة في كلّ المذاهب تنظر للعالم ككلّ واحد، مع نظرة توقير له وتقديس للكون والطبيعة (الناشر).

[٣٧] بيتاس أو الواجب أو التقوى أو التدين أو الولاء، وهي إحدى الفضائل الرئيسيّة في روما القديمة، وغالبًا ما يتم تجسيدها على العملات المعدنيّة الرومانيّة كإلهة تقدم ذبيحة على أحد المذابح. وقد عرّفها شيشرون على أنّها الفضيلة التي تحثنا على القيام بواجبنا تجاه بلدنا أو والدينا أو علاقات الدم الأخرى (الناشر).

حيويّة في عملية الإحياء الدينيّ، وبجانب الأفلاطونيّة الحديثة، أيدت الأساس الروحيّ الذي استندت إليه الحضارة جنبًا إلى جنب مع الأفلاطونيّة الحديثة، لكن مع إغراء أوسع وأبعد وأكثر فعاليّة، ومع توقع متزايد لإبعاد مُنافسيها من الميدان. لكن الكنيسة المسيحيّة رفضت الدخول ضمن التركيبة الإمبراطوريّة. ورفضت عبادة الإمبراطور، وعبادة الآلهة الوثنيّة أيضًا، واتبعت سياسة عدم التعاون الجزئي. وهذا هو السبب في تطور الوضع إلى صراع حياة أو موت تحت حكم دقلديانوس. الإمبراطوريّة واجهت خطر وتهديد التفكك داخليًّا وخارجيًّا، ولم تستطع الكنيسة أن تتسامح مع السيادة الإمبراطوريّة. عندما أقام قسطنطين صُلحًا مع الكنيسة، صار الطريق مفتوحًا للتسوية النهائية تحت حكم ثيؤدوسيوس الذي تداخل فيه المجتمع الرومانيّ مع المجتمع المسيحيّ الذي كان ينمو بجانبه، حتّى بلغ العالم القديم تركيبته النهائيّة.

وبذلك أصبحت المسيحيّة جزءًا لا يتجزأ من التاريخ العلمانيّ مع بعض التعديل، سواء بالمكسب أو الخسارة لطابعها الدينيّ، فليس من وظيفة المؤرخ أن يحكم في هذا الأمر. لكن على أيّ حال، إنّها أثبتت أهمّيّتها كعنصر تاريخيّ في العالم.

إذا ما نظرنا إلى الماضي، فإنّ المؤرخ يشتبه الآن في أنّ التلميحات العرضيّة للطائفة المسيحيّة في الكتابات المبكّرة لها أهمّيّة أكبر من التي تبدو من الوهلة الأولى.

فعندما كتب بليني تقريره إلى تراجان بخصوص التهديد المسيحيّ في بيثينية[38]، لم يكن يتعامل مع بعض الصعوبات المؤقتة والمحليّة، مثل قضية إطفاء حريق نيقوميديا[39]، أو الفضائح المحليّة بروسا[40]. فالمعابد المهجورة، وهبوط سوق الأعلاف بسبب انخفاض الطلب على الذبائح المُقربة، والإصرار الصارم للرجال والنساء الذين رفضوا عبادة الإمبراطور -كلّ هذا، كما تبين، لم يكن مجرد صخب بدون نتيجة، لكن إنذارًا بمتاعب قادمة. ماذا يكمُن وراء ذلك؟ وما هي طبيعة تلك الحركة الدينيّة الهائلة التي نمت في الوقت ما بين أغسطس وتراجان؟

يلاحظ المؤرخ الآن أنّه من حسن حظنا أننا نمتلك سلسلة من الوثائق التي تم إنتاجها خلال الجزء الأخير من الفترة المعنية تلك، التي تتضمن صورة معاصرة ومباشرة -على أقل تقدير- لبعض المراحل المبكّرة من هذا النمو[41]. تعكس رسائل بولس الرسول الفترة الممتدة من ٥٠م إلى اللحظة الأولى التي جذبت فيها المسيحيّة الاهتمام الشديد من قِبَل السلطات الإمبراطوريّة تحت حكم نيرون. فرسالة

---

[38] *Ad Trajanum Epp*. 96 (97).

[39] *Ibid*. 33 (42).

نيقوميديا، هي مدينة قديمة في تركيا المعاصرة، إذميد حاليًا، تأسست عام ٧١٢-٧١١ قبل الميلاد كمستعمرة ميغارية وعرفت باسم أستاكوس. بعد أن دمرها ليسيماخوس، أعاد نيقوميديس الأوّل من بيثانيا بنائها عام ٢٦٤ قبل الميلاد باسم نيقوميديا. وقد جعلها دقليديانوس مركزًا لحكمه على الجانب الشرقيّ من الإمبراطورية الرومانيّة (الناشر).

[40] *Ibid*. 17 (27), 81 (85).

[41] ما السبب في عدم اعتبار مجموعة متماسكة من الوثائق على سبيل المثال وثائق ميثرا، أنّها مجموعة متجانسة ترجع للعصور القديمة؟

العبرانيّين والرسالة الأولى لبطرس، ورؤيا يوحنا، يعكسون الاضطهادات المبكّرة تحت حكم دوميتيان. والرسائل الجامعة جميعها تعكس حركة التوحيد في الفكر والمؤسسات بمطلع القرنين الأوّل والثاني. أعمال الرسل تعكس وتوضح شكل الكنيسة كما أسّست نفسها، وذلك بحلول نهاية القرن الأوّل الميلادي، بمهمة التوحيد في مواجهة المعارضة، لكنها تتضمن أيضًا تلك التقاليد الخاصة ببداياتها حيث كانت في تلك الفترة تنشر سلطتها. وأخيرًا، انتشرت الأناجيل على مدار أغلب فترة الحكم ما بين نيرون وتراجان، وهي تعتبر - في المقام الأوّل- وثائق من الدرجة الأولى في المفاهيم التي ساهمت فيها الكنيسة خلال تلك الفترة سواء فيما يخص الحياة، والتعليم وتقرير مصير مؤسّسها، والطريقة التي قدمت بها مؤسسها لكلّ من أعضائها الخواص والعالم الخارجي. قيمة تلك الوثائق كمصادر تاريخيّة للأحداث خلال فترة طيباريوس هي مسألة ستشغلنا في الفصل التالي. لكن السلطة الكبيرة التي تمتلكها تلك الوثائق في الكنيسة بالقرن الثاني، هي نقطة مرجعيّة لكل ما يتم تدريسه وتم ممارسته خلال الفترة التكوينيّة أو الهيكليّة، مما يجعلها لا تقدر بثمن لدى المؤرخ الذي يرغب في فهم الكنيسة كعنصر وعامل في التاريخ.

هذا ليس مكانًا مناسبًا لأيّ محاولة لبناء الوصف الدقيق والمُفصَّل عن الكنيسة المبكّرة من العهد الجديد. فهذا هو التقليد المتعلق بيسوع الذي سندرسه، لكن حياة

الكنيسة المبكّرة وفكرها كانوا هم القالب الذي أعطى التقليد شكله الحالي، وعلى هذا النحو، فإنّ لهم الأهمّيّة الأولى لهدفنا.

إنّ معرفتنا بهذه الحياة وهذا الفكر قد انحدرت إلينا بطريقة غير منهجيّة، لكن يجب علينا أن نجمع من الوثائق التي تكشف لنا عن طريق الخطأ –بصورة غير مقصودة– عن طور من الأعمال والمهام التي تُعتبر أمرًا مفروغًا منه على نطاق واسع. رسائل بولس، التي تعتبر الوثائق الأكثر قِدمًا، تهتم بشكل مباشر بإرشادنا إلى فكر وممارسة المجتمعات المسيحيّة المُتحولة حديثًا (المؤمنين الجدّد). فهي تُقدِّم لنا شخصيّة المُبشر المسيحيّ البارز والمُعلم، في العلاقات مع المتحولين على يديه ومع المسيحيّين الآخرين الذين يتمنى التأثير عليهم. رسائل أخرى وضعت أمامنا، وهي أقل وضوحًا وفرديّة، وقد شارك قادة آخرون للكنيسة في نفس المهمة تلك. وبنفس الوقت، تشير لمجموعة كبيرة ومتنوعة من جوانب الفكر والممارسة داخل المجتمعات المسيحيّة. فهي تُوضح مجهودات المسيحيّة للخروج من القيود المفروضة عليها من أصلها اليهوديّ، مع الحفاظ على تراثها في التقاليد الدينيّة لإسرائيل. كما أنّها حافظت على الإشارات إلى الممارسة الليتورجيّا، وأشكال الصلاة وشذرات من الألحان التي تكشف عن طبيعة الكنيسة في عبادتها. إنّها تعكس تشكيل نظام من الأخلاق المسيحيّة، يتضمن نقدًا، سلبيًّا وإيجابيًّا على حدٍ

سواء لأخلاق المجتمع الوثنيّ. وهي تُظهر المراحل المبكّرة لتطور اللاهوت الضخم، عقائديًّا ودفاعيًّا.

نلاحظ الآن أنّ كلّ ذلك يرتبط ضمنيًّا أو بشكل صريح بالجسد المركزي للتقليد المقبول. مع ذلك، فإنّ مفهومي الجرأة والأصالة قد يكونان من فكر بولس، والمؤلف المجهول للعبرانيّين، والإنجيليّ الرابع، فهم لا يمثلون أمامنا على أنّهم قادة أحرار ومُستقلون للفكر. بولس، غيور بما يكفي على موثوقيته، ومع ذلك يرفض بوضوح الوضع الذي أقحمه فيه بعض أتباعه المتحمسين في كورنثوس، وضع رئيس hierophant الطائفة، وهو الذي يبدأ في ضم المتحولين خاصته إلى الدين البولسيّ[٤٢]. وهو يميز بين المؤسّسة —وهي أمر مُسلم ومقبول بالنسبة له ولهم- وبين البنية الفوقيّة التي بنى عليها هو والآخرون[٤٣]. فمؤلف الرسالة الى

---

[٤٢] ١كو١: ١٣-١٧ "هَلِ انْقَسَمَ الْمَسِيحُ؟ أَلَعَلَّ بُولُسَ صُلِبَ لأَجْلِكُمْ أَمْ بِاسْمِ بُولُسَ اعْتَمَدْتُمْ؟ أَشْكُرُ اللهَ أَنِّي لَمْ أُعَمِّدْ أَحَدًا مِنْكُمْ إِلاَّ كِرِيسْبُسَ وَغَايُسَ حَتَّى لاَ يَقُولَ أَحَدٌ إِنِّي عَمَّدْتُ بِاسْمِي. وَعَمَّدْتُ أَيْضًا بَيْتَ اسْتِفَانُوسَ. عَدَا ذَلِكَ لَسْتُ أَعْلَمُ هَلْ عَمَّدْتُ أَحَدًا آخَرَ لأَنَّ الْمَسِيحَ لَمْ يُرْسِلْنِي لأُعَمِّدَ بَلْ لأُبَشِّرَ - لاَ بِحِكْمَةِ كَلاَمٍ لِئَلاَّ يَتَعَطَّلَ صَلِيبُ الْمَسِيحِ".

[٤٣] (١كو٣: ١٠-١٥) "حَسَبَ نِعْمَةِ اللهِ الْمُعْطَاةِ لِي كَبَنَّاءٍ حَكِيمٍ قَدْ وَضَعْتُ أَسَاسًا وَآخَرُ يَبْنِي عَلَيْهِ. وَلَكِنْ فَلْيَنْظُرْ كُلُّ وَاحِدٍ كَيْفَ يَبْنِي عَلَيْهِ. فَإِنَّهُ لاَ يَسْتَطِيعُ أَحَدٌ أَنْ يَضَعَ أَسَاسًا آخَرَ غَيْرَ الَّذِي وُضِعَ الَّذِي هُوَ يَسُوعُ الْمَسِيحُ. وَلَكِنْ إِنْ كَانَ أَحَدٌ يَبْنِي عَلَى هَذَا الأَسَاسِ ذَهَبًا فِضَّةً حِجَارَةً كَرِيمَةً خَشَبًا عُشْبًا قَشًّا فَعَمَلُ كُلِّ وَاحِدٍ سَيَصِيرُ ظَاهِرًا لأَنَّ الْيَوْمَ سَيُبَيِّنُهُ. لأَنَّهُ بِنَارٍ يُسْتَعْلَنُ وَسَتَمْتَحِنُ النَّارُ عَمَلَ كُلِّ وَاحِدٍ مَا هُوَ. إِنْ بَقِيَ عَمَلُ أَحَدٍ قَدْ بَنَاهُ عَلَيْهِ فَسَيَأْخُذُ أُجْرَةً. إِنِ احْتَرَقَ عَمَلُ أَحَدٍ فَسَيَخْسَرُ وَأَمَّا هُوَ فَسَيَخْلُصُ وَلَكِنْ كَمَا بِنَارٍ".

العبرانيّين يحتقر بالمثل "وَاضِعِينَ أَيْضًا أَسَاسَ"[٤٤]، التي ينبغي أن تكون مألوفة بما يكفي لقُراءه. مؤلف رسالة يوحنا الأولى الذي يعود إلى قرب نهاية فترة العهد الجديد ، يُذكر قرائه بـ"الْكَلِمَةُ الَّتِي سَمِعْتُمُوهَا مِنَ الْبَدْءِ"، و"الوَصِيَّةَ قَدِيمَةً [التي] كَانَتْ عِنْدَكُمْ مِنَ الْبَدْءِ"[٤٥].

أحتاج بشدة إلى أمثلة متعددة. فالتأمل في الرسائل سيوضح أنّ كلّ شخصيات الكُتّاب وقوتهم الإبداعيّة في مجال الفكر اللاهوتيّ والأخلاقيّ، وفي عملهم، يفترضوا دائمًا أنّه يوجد تقليد مشترك مركزي، يلتزمون به هم وقُراءهم، ولكن يستطيعون بكلّ جرأة وحرية أن يفسروه ويطبقوه في المواقف المتغيرة والسريعة في الكنيسة المنتشرة والمتسعة.

وبصفة عامة، يمكننا أن ندرك أنّ هناك جانبين في التقليد المركزيّ. أحدهم في جانب الكرازة (κῆρυγμα[٤٦]) بعمل الله لأجل خلاص البشر، والذي به دُعيت

---

٤٤ (عب٦: ١) "لِذَلِكَ وَنَحْنُ تَارِكُونَ كَلاَمَ بَدَاءَةِ الْمَسِيحِ لِنَتَقَدَّمْ إِلَى الْكَمَالِ، غَيْرَ وَاضِعِينَ أَيْضًا أَسَاسَ التَّوْبَةِ مِنَ الأَعْمَالِ الْمَيِّتَةِ، وَالإِيمَانِ بِاللهِ".

٤٥ (١يو٢: ٧) "أَيُّهَا الإِخْوَةُ، لَسْتُ أَكْتُبُ إِلَيْكُمْ وَصِيَّةً جَدِيدَةً، بَلْ وَصِيَّةً قَدِيمَةً كَانَتْ عِنْدَكُمْ مِنَ الْبَدْءِ. الْوَصِيَّةُ الْقَدِيمَةُ هِيَ الْكَلِمَةُ الَّتِي سَمِعْتُمُوهَا مِنَ الْبَدْءِ"، (١يو٣: ١١) "لأَنَّ هَذَا هُوَ الْخَبَرُ الَّذِي سَمِعْتُمُوهُ مِنَ الْبَدْءِ: أَنْ يُحِبَّ بَعْضُنَا بَعْضًا".

٤٦ Kerygma (من الكلمة اليونانية القديمة κῆρυγμα kêrugma) هي كلمة مستخدمة في العهد الجديد بقصد الكرازة أو البشارة (انظر لوقا ٤: ١٨-١٩، رومية ١٠:١٤، متى ٣: ١). وهي تتعلق بالفعل اليونانيّ κηρύσσω، بمعنى حرفي يعني "أن يعلن، أو ينادى، أو يبشر، أو يكرز). يُعرّف قاموس ميريام وبستر Merriam-Webster ذلك بأنّه "الإعلان الرسوليّ عن الخلاص من خلال يسوع المسيح". يعني هذا المصطلح بين علماء الكتاب المقدس، جوهر التقليد الشفاهي للكنيسة الأولى عن يسوع (المترجم).

الكنيسة للوجود، والذي يُعلن لكلّ البشر في كلّ مكان كأساس للإيمان والرجاء. ومن الجانب الآخر، فهو يُجسد نموذجًا أخلاقيًّا لحياة الشركة والحياة الفرديّة. والمصطلح العام لهذا هو "التعليم" (διδαχη).

من شكل ومحتوى الكرازة، سيُقال الكثير. والتعليم أيضًا له شكل مميز خاص به. فالتعليم الأخلاقي في العهد الجديد لم يُعط في شكل قانون أو مجموعة مبادئ، مثل الناموس اليهوديّ، أو في نظام من الفضائل المستنتجة من المبادئ الأولى، وفقًا لأسلوب الفلاسفة اليونانيّين ( على الرغم من وجود آثار لهذا الأسلوب هنا أو هناك). فشكلها المُميَز هو ما يُسمى paraenesis[٤٧] [أيّ النصائح]. وهذا الشكل يمكن التعرف عليه من خلال كتابات متنوعة مثل رسائل بولس الرسول، والرسالة إلى العبرانيّين، ورسالة بطرس الرسول الأولى، ورسالة يعقوب. وهو ما يتشابه مع أسلوب الـ"gnomic" -[أيّ النمط الحكميّ]- عند اليونانيّين؛ وهو نظيره الأقرب خارج العهد الجديد، ولا شك أنّه السابق عليه، والذي يعتبر موجود في الأدب الحكميّ للعهد القديم والأبوكريفا؛ لكنه ليس نسخة عن هذه النماذج. ومن الأقسام الأخلاقيّة في الرسائل يمكننا أن نضع إطارًا لفكرة مناسبة للغاية عن الطريقة التي تم بها وضع النموذج الأخلاقيّ المشترك أمام الجماعات

---

[٤٧] هو نوع أو أسلوب في اللغة الخطابية، وهو النصح أو الارشاد الذي يقدم بواسطة الفلاسفة الأخلاقيين (الناشر).

المسيحيّة المبكّرة؛ وتجدر الإشارة إلى أنّ الأناجيل تحتوى على كثير من التعليم في شكل مماثل ( جنبًا الى جنب مع بعض الأشكال المختلفة).

هذا البناء المزدوج الخاص بالتقليد قد ترك أعمق الأثر على أشكال أدب العهد الجديد. فالعديد من رسائل بولس الرسول تقع بطبيعة الحال في شكل مكون من جزئين، أحدهما ذو طابع لاهوتيّ والآخر له طابع أخلاقيّ. ويمكن تعقب ذلك الترتيب في الرسالة إلى العبرانيّين ورسالة بطرس الأولى. فالمقاطع اللاهوتيّة تقدم تطور الأفكار الواردة أو المُتضمنة في "الكرازة"، والمقاطع الأخلاقيّة تفرض ما يدعوه بولس الرسول "صُورَةَ التَّعْلِيمِ الَّتِي تَسَلَّمْتُمُوهَا"[٤٨]. نحن ندرك، إذن، إنّ أساس الحياة الكاملة للمجتمع المسيحيّ المبكّر هو تقليد مُشترك له جانبين أساسين، وكلّ جانب يرتبط مباشرة بشخص المؤسّس. فالكرازة توصف بأنّها "إنجيل المسيح"[٤٩]. والتعليم قد أُعطى لتقديم "ناموس" أو "وصية المسيح"[٥٠]. الإنجيل هو في الأساس قصّة حياة وموت وقيامة يسوع المسيح، والتعليم الذي

---

[٤٨] رو٦: ١٧ "فَشُكْرًا لِلَّهِ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ عَبِيدًا لِلْخَطِيَّةِ وَلَكِنَّكُمْ أَطَعْتُمْ مِنَ الْقَلْبِ صُورَةَ التَّعْلِيمِ الَّتِي تَسَلَّمْتُمُوهَا".

[٤٩] مر١: ١ "بَدْءُ إِنْجِيلِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ ابْنِ اللهِ"، رو١٥: ١٩ "بِقُوَّةِ آيَاتٍ وَعَجَائِبَ بِقُوَّةِ رُوحِ اللهِ. حَتَّى إِنِّي مِنْ أُورُشَلِيمَ وَمَا حَوْلَهَا إِلَى إِلِّيرِيكُونَ قَدْ أَكْمَلْتُ التَّبْشِيرَ بِإِنْجِيلِ الْمَسِيحِ"، غلا١: ٧ "لَيْسَ هُوَ آخَرَ، غَيْرَ أَنَّهُ يُوجَدُ قَوْمٌ يُزْعِجُونَكُمْ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُحَوِّلُوا إِنْجِيلَ الْمَسِيحِ".

[٥٠] غلا٦: ٢ "احْمِلُوا بَعْضُكُمْ أَثْقَالَ بَعْضٍ وَهَكَذَا تَمِّمُوا نَامُوسَ الْمَسِيحِ"، ١كو٧: ٢٥ "وَأَمَّا الْعَذَارَى فَلَيْسَ عِنْدِي أَمْرٌ مِنَ الرَّبِّ فِيهِنَّ وَلَكِنَّنِي أُعْطِي رَأْيًا كَمَنْ رَحِمَهُ الرَّبُّ أَنْ يَكُونَ أَمِينًا"، يو١٥: ١٢ "«هَذِهِ هِيَ وَصِيَّتِي أَنْ تُحِبُّوا بَعْضُكُمْ بَعْضًا كَمَا أَحْبَبْتُكُمْ". ١يو٤: ٢١ "وَلَنَا هَذِهِ الْوَصِيَّةُ مِنْهُ: أَنَّ مَنْ يُحِبُّ اللهَ يُحِبُّ أَخَاهُ أَيْضًا".

أُعطى بواسطته وبسلطانه. وغالبًا ما يُقال إنّ الرسائل تقدم أهمّيّة قليلة بشكل ملفت ليسوع المسيح كشخصيّة تاريخيّة. سطحيًّا، يعتبر هذا حقيقيًّا، بمعنى أنّها تحتوى على القليل من الإشارات المباشرة عن الحقائق التاريخيّة، بالرغم من أننا سنرى حاليًّا، إنّها ليست عددًا قليلًا بحسب ما يُعتقد أحيانًا. لكن يعود ذلك بشكل كبير إلى أنّ معرفة الحقائق الحاسمة هي أمر مُسلم به. فالرسائل لم تُكتب بأيّ حال لتقدم تعليمات وإرشادات بخصوص أساسيات المسيحيّة إلى أشخاص لا يعرفون عنها شيئًا. فجميعها مُوجهة لجمهور مسيحي بالفعل. فإذا وضعنا في الاعتبار هذه الحقيقة، سنكون مستعدين للتفكير في أنّ الوثائق المسيحيّة هي على خلاف جميع الوثائق الدينيّة الأخرى في العالم اليونانيّ الرومانيّ، حيث تعتمد في قوة إقناعها وصحة مفاهيمها على افتراض الشكل التاريخيّ كنقطة مرجعيّة دائمة.

لنأخذ على سبيل المثال لاهوت بولس الرسول عن الفداء. فهو لديه قدر كبير من التشابه الظاهري مع العقائد الشائعة عن الخلاص، مثل التحرّر من سيطرة القوى الروحيّة ("ولاة العالم" أو "قوى العالم" بحسب تسمية بولس الرسول[٥١])،

---

[٥١] أف٦: ١٢ "فَإِنَّ مُصَارَعَتَنَا لَيْسَتْ مَعَ دَمٍ وَلَحْمٍ، بَلْ مَعَ الرُّؤَسَاءِ، مَعَ السَّلاَطِينِ، مَعَ وُلاَةِ الْعَالَمِ، عَلَى ظُلْمَةِ هَذَا الدَّهْرِ، مَعَ أَجْنَادِ الشَّرِّ الرُّوحِيَّةِ فِي السَّمَاوِيَّاتِ". غلا٤: ٣-٩ "هَكَذَا نَحْنُ أَيْضًا: لَمَّا كُنَّا قَاصِرِينَ كُنَّا مُسْتَعْبَدِينَ تَحْتَ أَرْكَانِ الْعَالَمِ. وَلَكِنْ لَمَّا جَاءَ مِلْءُ الزَّمَانِ، أَرْسَلَ اللهُ ابْنَهُ مَوْلُودًا مِنِ امْرَأَةٍ، مَوْلُودًا تَحْتَ النَّامُوسِ، 5لِيَفْتَدِيَ الَّذِينَ تَحْتَ النَّامُوسِ، لِنَنَالَ التَّبَنِّيَ. ثُمَّ بِمَا أَنَّكُمْ أَبْنَاءٌ، أَرْسَلَ اللهُ رُوحَ ابْنِهِ إِلَى قُلُوبِكُمْ صَارِخًا: «يَا أَبَا الآبُ». إِذًا لَسْتَ بَعْدُ عَبْدًا بَلِ ابْنًا، وَإِنْ كُنْتَ ابْنًا فَوَارِثٌ لِلَّهِ بِالْمَسِيحِ. لَكِنْ حِينَئِذٍ إِذْ كُنْتُمْ لاَ تَعْرِفُونَ اللهَ اسْتَعْبَدْتُمْ لِلَّذِينَ لَيْسُوا بِالطَّبِيعَةِ آلِهَةً. وَأَمَّا الآنَ إِذْ عَرَفْتُمُ اللهَ، بَلْ بِالْحَرِيِّ عُرِفْتُمْ مِنَ اللهِ، فَكَيْفَ تَرْجِعُونَ أَيْضًا إِلَى الأَرْكَانِ الضَّعِيفَةِ الْفَقِيرَةِ الَّتِي تُرِيدُونَ أَنْ

والخلود المبارك في شركة مع الألوهيّة. لكن ذلك لن يكون متماسكًا إذا لم يعتبر بولس الرسول أنّ الفادي قد قام بعمله "في الجسد[٥٢]"؛ وإذا كان جاء في الجسد فيجب أن يكون له تاريخًا بشريًّا في هذا العالم. ومرّة أخرى، في الرسالة إلى العبرانيّين لديه عقيدة سامية عن الله الكاهن الأعلى أو [رئيس الكهنة] الذي يسترجع بعض الأشياء التي قالها فيلو عن اللوغوس، أيّ الكلمة، كوسيط بين العالم الزائل والإله الأبدي. لكن جوهر عقيدة الرسالة إلى العبرانيّين مأخوذة من أنّه "لَيْسَ لَنَا رَئِيسُ كَهَنَةٍ غَيْرُ قَادِرٍ أَنْ يَرْثِيَ لِضَعَفَاتِنَا، بَلْ مُجَرَّبٌ فِي كُلِّ شَيْءٍ مِثْلُنَا[٥٣]". ونأخذ مثالًا آخرًا، في الرسالة الأولى للقديس يوحنا، التي لها سمات غنوصيّة بارزة بشكل ملحوظ، فهي تصر على أنّ حفظ معرفة الله تستمر بالشهادة إلى "الَّذِي سَمِعْنَاهُ، الَّذِي رَأَيْنَاهُ بِعُيُونِنَا، الَّذِي شَاهَدْنَاهُ، وَلَمَسَتْهُ أَيْدِينَا[٥٤]". في الواقع أنّ هذه الرسالة تسترجع كلّ شيء من خلال إحياء التقليد الرسوليّ عن يسوع المسيح.

---

تُسْتَعْبَدُوا لَهَا مِنْ جَدِيدٍ؟"، كو٢: ٢٠ "إِذَا انْ كُنْتُمْ قَدْ مُتُّمْ مَعَ الْمَسِيحِ عَنْ ارْكَانِ الْعَالَمِ، فَلِمَاذَا كَأَنَّكُمْ عَائِشُونَ فِي الْعَالَمِ، تُفْرَضُ عَلَيْكُمْ فَرَائِضُ".

[٥٢] رو٨: ٣ "لأَنَّهُ مَا كَانَ النَّامُوسُ عَاجِزًا عَنْهُ فِي مَا كَانَ ضَعِيفًا بِالْجَسَدِ فَاللهُ إِذْ أَرْسَلَ ابْنَهُ فِي شِبْهِ جَسَدِ الْخَطِيَّةِ وَلأَجْلِ الْخَطِيَّةِ دَانَ الْخَطِيَّةَ فِي الْجَسَدِ".

[٥٣] عب٤: ١٥ "لأَنْ لَيْسَ لَنَا رَئِيسُ كَهَنَةٍ غَيْرُ قَادِرٍ أَنْ يَرْثِيَ لِضَعَفَاتِنَا، بَلْ مُجَرَّبٌ فِي كُلِّ شَيْءٍ مِثْلُنَا، بِلاَ خَطِيَّةٍ".

[٥٤] ١يو ١: ١-٣ "الَّذِي كَانَ مِنَ الْبَدْءِ، الَّذِي سَمِعْنَاهُ، الَّذِي رَأَيْنَاهُ بِعُيُونِنَا، الَّذِي شَاهَدْنَاهُ، وَلَمَسَتْهُ أَيْدِينَا، مِنْ جِهَةِ كَلِمَةِ الْحَيَاةِ. فَإِنَّ الْحَيَاةَ أُظْهِرَتْ، وَقَدْ رَأَيْنَا وَنَشْهَدُ وَنُخْبِرُكُمْ بِالْحَيَاةِ الأَبَدِيَّةِ الَّتِي كَانَتْ عِنْدَ الآبِ وَأُظْهِرَتْ لَنَا. الَّذِي رَأَيْنَاهُ وَسَمِعْنَاهُ نُخْبِرُكُمْ بِهِ، لِكَيْ يَكُونَ لَكُمْ أَيْضًا شَرِكَةٌ مَعَنَا. وَأَمَّا شَرِكَتُنَا نَحْنُ فَهِيَ مَعَ الآبِ وَمَعَ ابْنِهِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ".

يمكننا بسهولة أن نُرضي أنفسنا بأنّ خاصية العهد الجديد تظهر في هذه الإشارات التاريخيّة إذا ما قارنّا هذا بما يقدمه المنافس للمسيحية في بعض الأنظمة الغنوصيّة المسيحيّة وشبه المسيحيّة. حيث هناك الحركة الرئيسيّة لخطة الخلاص، التي تحدث في عالم رائع من الجواهر فوق الزمنيّة. "فالأيونات" تنبع في توالد متعدّد من الكائن المُطلق، وتلعب دراما وهميّة غير متعلقة بأيّ شيء يحدث في هذا العالم. وشخصيّة يسوع عديمة النفع تقريبًا؛ ففي أفضل ظهوراته والتي لا تعد أكثر من ظهور مجرد، وليس حقيقة تاريخيّة، هو لا يعد أكثر من كونه نوع أو إشارة إلى إنسان الحقيقة السرّيّة التي تعتبر معرفتها هي الحياة الأبديّة. لكن حتّى هذه الأنظمة الغريبة تبرهن على أنّه إذا كانت تلك العقيدة تمثل نفسها على أنّها مسيحيّة بأيّ شكل من الأشكال، فيجب عليها أن تشير إلى التقليد الشائع عن يسوع، ومع ذلك فإنّها تقلّل من الأهمّيّة التاريخيّة لهذا التقليد. ومع ذلك، نرى في العهد الجديد أنّ التقليد دائمًا حي، وذو طابع تاريخيّ لا غنى عنه.

صحيح أنّ هذه "التقليديّة traditionalism" تقوم على درجة معينة من التوتر مع تصور للكنيسة كمجتمع نبويّ، وُهب له الروح الذي به يمكن تمييز الأمور الروحيّة. لقد أُغرم طُلاب "التصوف الهلنستيّ" بمشابهة بعض أساليب بولس الرسول بخصوص الروح باللغة الخاصة بنوع من التقوى، والتي تستلزم فهم

وشعور تصوفي مباشر للحقائق فوق الدنيويّة[٥٥]. ومن المؤكد أنّ بولس يدعي أنّه شخص "روحانيّ"، قادر على إعلان "الأسرار" الإلهيّة. ليس ذلك فقط، لكنه يتوقع أنّ قُرّاءه لديهم القدرة على الوصول إلى نفس الاستنارة الداخليّة التي له. ولكنه يُصر على أنّ الروح يرتبط ارتباطًا وثيقًا بيسوع المسيح. ولاقتناء الروح يجب أن يكون لنا "فكر المسيح"[٥٦]. وذلك "عندما يعود الإنسان إلى الربّ" فالروح يفتح ويُنير الحقيقة الداخليّة للكتاب المقدس[٥٧]. في الواقع، من المعروف أنّ فكرة ومفهوم سكنة الروح عند القديس بولس لا يمكن فصله عن مفهوم المسيح الحي. ولكن هذا لا يعني كما قيل، "عدم شخصنة مؤكدة لفكرة المسيح"[٥٨]. وإنّما يعنى أنّ بولس، بينما يقبل حقيقة أنّه "يمكن تلاقي الروح مع الروح"، لا يعتبر الأمر كخبرة شرعيّة لإرشاد الروح، فكلّ شيء غير مستمر مع وحي وإعلان الله في يسوع المسيح، بالإضافة إلى تقليد الكنيسة لعمله وتعليمه.

لا يخلط بولس الرسول بين الوحي الروحيّ وبين التقليد، والواضح من خلال مناقشته لأخلاقيات الجنس في (١كو٧). حيث كتب: "أَمَّا الْمُتَزَوِّجُونَ فَأُوصِيهِمْ لاَ

---

55 See, e.g. Reitzenstein, Die Hellenistischen MJsterienreligionen, 19~0, pp. 185 sqq., Paulus als Pneumatiker, 2 I Cor. ii.16

٥٦ لأَنَّهُ مَنْ عَرَفَ فِكْرَ الرَّبِّ فَيُعَلِّمَهُ؟ وَأَمَّا نَحْنُ فَلَنَا فِكْرُ الْمَسِيحِ. (١كو٢: ١٦).

٥٧ "وَلكِنْ عِنْدَمَا يَرْجِعُ إِلَى الرَّبِّ يُرْفَعُ الْبُرْقُعُ. وَأَمَّا الرَّبُّ فَهُوَ الرُّوحُ، وَحَيْثُ رُوحُ الرَّبِّ هُنَاكَ حُرِّيَّةٌ". (٢كو٣: ١٦، ١٧).

58 "Eine gewisse Entpersonlichung desselben Christusbegriffes", Holtzmann, Neutestamentlu: he Theologie, II. p. 88.

أَنَا بَلِ الرَّبُّ أَنْ لاَ تُفَارِقَ الْمَرْأَةُ رَجُلَهَا"[٥٩]. "وَأَمَّا الْبَاقُونَ فَأَقُولُ لَهُمْ أَنَا لاَ الرَّبُّ... وَأَمَّا الْعَذَارَى فَلَيْسَ عِنْدِي أَمْرٌ مِنَ الرَّبِّ فِيهِنَّ وَلَكِنَّنِي أُعْطِي رَأْيًا كَمَنْ رَحِمَهُ الرَّبُّ أَنْ يَكُونَ أَمِينًا". "وَلَكِنَّهَا أَكْثَرُ غِبْطَةً إِنْ لَبِثَتْ هَكَذَا بِحَسَبِ رَأْيِي ( κατα την γνωμην εμην). وَأَظُنُّ أَنِّي أَنَا أَيْضًا عِنْدِي رُوحُ اللهِ"[٦٠]. وليس هناك أوضح من ذلك. حيث يحتوى التقليد على مبدأ مباشر عن يسوع، يقبل بولس هذه المظلة كأمر موثوق منه. وحيث إنّ هذا المبدأ غائب، فهو يعتمد على توجيه الروح الذي من خلاله تُمنح رحمة الله للمؤمنين. وهذا التوجيه يُكمل ويدعم التقليد ويحمل سلطة[٦١]. ولكن ما أوصى به الربّ -أيّ ما تم تسلّمه من تعليم "يسوع التاريخيّ"- هو أمر تنظيمى، وما يضعه بولس -وفقًا لإرشاد وتوجيه الروح- هو أمر ثانوى. وبالمثل، فإنّ الإنجيليّ الرابع، الذي تعتبر لغته حافلة بالذكريات أكثر مما يذكره بولس من "تصوف هلنيستيّ"، يوضح وظيفة الروح في هذه الكلمات (التي وضعت على فم يسوع) "ذَاكَ يُمَجِّدُنِي، لأَنَّهُ يَأْخُذُ مِمَّا لِي وَيُخْبِرُكُمْ"[٦٢].

---

[٥٩] المُشار إليه في أقوال متعددة في "مر١٠: ١١، ١٢ – مت٥: ٣١، ٣٢ – مت١٩: ٩ – لو١٦: ١٨".

[٦٠] ١كو٧: ١٠، ١٢، ٢٥، ٤٠.

[٦١] ١كو١٤: ٣٧ "إِنْ كَانَ أَحَدٌ يَحْسِبُ نَفْسَهُ نَبِيًّا أَوْ رُوحِيًّا فَلْيَعْلَمْ مَا أَكْتُبُهُ إِلَيْكُمْ أَنَّهُ وَصَايَا الرَّبِّ". (من الربّ) (لكن كلمة وصية εντολη من المحتمل ألا تكون من النص الأصلي).

[٦٢] يو١٦: ١٤

ويتسق مع هذا الرأي أنّه يبدو من الوهلة الأولى أنّ المبدأ القائل بالحرية المزعومة للروح ليس من الضروري أن يُقبل بقيمته الظاهريّة، ولكن يجب أن يكون من خلال الاختبار. والاختبار بالنسبة لبولس، هو تلك الأقوال الحقيقية والصحيحة لاعتراف الروح بأنّ "يسوع هو الربّ"[٦٣]. بعد نصف قرن، جعل مؤلف الرسالة الأولى ليوحنا الاختبار أكثر وضوحًا: "بِهَذَا تَعْرِفُونَ رُوحَ اللهِ: كُلُّ رُوحٍ يَعْتَرِفُ بِيَسُوعَ الْمَسِيحِ أَنَّهُ قَدْ جَاءَ فِي الْجَسَدِ فَهُوَ مِنَ اللهِ، وَكُلُّ رُوحٍ لاَ يَعْتَرِفُ بِيَسُوعَ الْمَسِيحِ أَنَّهُ قَدْ جَاءَ فِي الْجَسَدِ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ. وَهَذَا هُوَ رُوحُ ضِدِّ الْمَسِيحِ الَّذِي سَمِعْتُمْ أَنَّهُ يَأْتِي، وَالآنَ هُوَ فِي الْعَالَمِ."[٦٤] بعبارة أخرى، المسيحيّة لا تعترف بالوحي الروحيّ الذي لا يرتبط مباشرة بالحقيقة التاريخيّة ليسوع.

بالتالي سيكون من الخطأ اعتبار المسيحيّة الفطريّة بمثابة "دين الروح" بدون آية عن ذلك، إنّه أمر ضد الأديان ذات السلطة أو التقليديّة. لم تكن الكنيسة المبكّرة جماعة "النور الداخلي"، التي تعتمد عقيدته على المعايير الأخلاقيّة للدافع السرّي. قد تُفسر الخبرة الروحيّة، وتُكمل وتوسع المحتوى الإيمانيّ، لكنها ليست مصدرًا مستقلًا للحقيقة. فكلّ شيء يتم التحكم فيه من خلال التقليد المركزي والمشترك لإنجيل وناموس المسيح. في الفترة التي أعقبت العهد الجديد، تحرك الفكر

---

[٦٣] ١كو ١٢: ٣

[٦٤] ١يو٤: ٢-٣

المسيحيّ بشكل ملحوظ في إتجاه نوع ميتافيزيقي للدين، خاصة عند الآباء اليونانيّين؛ لكن من الجدير بالذكر أنّ أوريجانوس -الذي يقترب من الأفلاطونيّة الحديثة أكثر من جميعهم- يستهل عمله الأشمل، كتاب المبادئ، بالكيرجما التقليديّة، في شكل قريب جدًّا من ذلك الذي يمكن استعادته من العهد الجديد - والذي يعتبره أنّه المعرفة *gnosis* التي يملكها- للتواصل بنوع من التعليق عليه، وليس كنتيجة للاستنارة المستقلة.

ومع ذلك، فمن الضروري ملاحظة أنّ التقليد الكامن في كتابات العهد الجديد والذي يتجسد في الكيرجما، ليس مجرد تاريخ، ولكن تاريخ إسخاتولوجي. والأحداث التي تشير إليها ليست مجرد أحداث تاريخيّة، بل أحداث يصل فيها التاريخ إلى غايته الإلهيّة؛ والمسيح الذي تشير إليه الأحداث، وبينما هو شخصية تاريخيّة حقًّا، فهو أيضًا شخصية إسخاتولوجيّة: المسيا، الذي فيه تتحقق النبوات. اتخذت الكنيسة المبكّرة مجموعة كبيرة من النبوات الإسخاتولوجيّة من العهد القديم والأدب الأبوكاليبتي (الرؤيوي)، ومن فترة مبكّرة جدًّا كان عقل الكنيسة عازمًا على إظهار كيف تم تحقيق هذه النبؤات في قصّة يسوع. وقد أدت دراسة كتب الشهادة إلى استنتاج أنّ تطبيق النبوءة ربما كان أقرب شكل من أشكال الفكر

اللاهوتيّ المسيحيّ[٦٥]. قد تبدو طرق التطبيق في أذهاننا غالبًا أنّها مستبدة وبعيدة المنال، ولكن النية واضحة لإظهار أنّه في حياة وموت وقيامة يسوع بُعد إسخاتولوجي، أو نتيجة نهائيّة للتاريخ قد تحققت بالفعل. ويجب أن نعترف باحتماليّة أنّ بعض العناصر في القصّة المُطورة كما لدينا في الأناجيل قد تكون من إنتاج الخيال، للبحث عن تحقيق النبوءة. فهناك على الأقل حالة ظاهريّة لمثل هذا الاستنتاج، على سبيل المثال، في القصص المسيانيّة الخاصة بالميلاد والهروب إلى مصر، والثلاثين قطعة من الفضة التي ليهوذا، وحقل الفخاري. والسؤال هنا، إلى أيّ مدى أثّرت هذه العملية على التقليد؟ هل من الممكن -كما قال البعض- إنّها ليست مجرد تفاصيل، ولكن التقليد الرئيسي هو الذي خلق -إلى حد كبير- هذا الخيال المشتعل بواسطة دراسة متحمسة لنبوءة ورؤيا ما؟

في محاولة للإجابة على هذا السؤال، علينا أن نلاحظ أنّ كُتّاب العهد الجديد، على الرغم من كلّ قلقهم من أجل اكتشاف تحقيق النبوءة، وبراعتهم في فعل ذلك، لم يحاولوا استغلال جميع النبوات المسيانيّة. فهناك أقسام كبيرة منها لم يتم تقديمها. ليس فقط الصفات البحتة الخارقة للطبيعة التي تأتي مع سحب السماء، والأعاجيب التي في السماء والأرض، والتجلي المُختار، وما شابه ذلك مفقود من

---

[٦٥] سنلاحظ مرارًا وتكرارًا أنّ الحقيقة قد تحددت مرّة واحدة للجميع بأنّ اللاهوت المسيحي يجب أن يحفظ في أعماقه الشخصيّة العبرانيّة، بالرغم من استخدام الفئات الهلنيستيّة بشكل موسع.

قصّة الإنجيل. إنّ المفهوم الكامل للمسيا كملك، ومحارب، وقاضٍ، ومدافع قاسٍ عن بر الله، غائب عما تقدمه الكنيسة عن مسيح التاريخ، على الرغم من أنّ الخيال الذي يعمل بحرية على البيانات النبويّة ربما يكون قد أنشأ بسهولة شخصية شبه تاريخيّة لديها هذه السمات. يوجد بعض من مبدأ الاختيار في العمل، والذي يتم من خلاله الوفاء ببعض جوانب الفكرة المسيانيّة، والبعض الآخر يتم وضعه جانبًا. ماذا كان مبدأ الاختيار هذا؟ من المؤكد أنّ أبسط التفاسير هو أنّ الذاكرة التاريخيّة الحقيقية هي التي تتحكم في اختيار النبوات. هذه النبوات التي من المفترض أن تكون قد استوفت التحقيق، والتي كانت متسقة بشكل عام مع ما قاله، وما فعله، وما عاناه يسوع بحسب الذاكرة. وقد تم تأجيل تحقيق البقية إلى المستقبل. ومن خلال الحفاظ على بقايا "الإسخاتولوجي المستقبليّ" لليهوديّة، حافظت الكنيسة على تقاليدها التاريخيّة من أن تتحول بالكامل عبر الأفكار الإسخاتولوجيّة، حيث إنّه هناك دائمًا مستودع للتوقعات غير المُحققة، على أمل المجيء الثاني.

في الواقع، إنّ تلك الجوانب من الفكرة المسيانيّة التي يبدو أنّها غالبًا ما تكون في الفكر اليهوديّ بذلك الوقت، سواء اتبعت الخط الذي تمثله مزامير سليمان أو الخط

الذي يمثله سفر أخنوخ الأوّل[٦٦] والإصحاح الرابع من عزرا، حيث تلعب دورًا صغيرًا في تقليد يسوع التاريخ، ولكن يتم تطبيقها على مجيئه المتوقع في المجد. ومن ناحية أخرى، فإنّ الكُتب المقدّسة التي تقود لتحقيق الوقائع المتعلقة بيسوع هي غالبًا –بقدر ما توفر أدلتنا– لا تُفسر حاليًّا على أنّها مسيانيّة على الإطلاق. وهذا هو الحال، خاصة مع نبوات إشعياء الثاني[٦٧] عن عبد الربّ. وتلك الفكرة المسيانيّة تلعب دورًا هامًا في وضع تعريفًا واضحًا للمفهوم المسيحي عن المسيانيّة. والدليل على أنّهم قد فسروا المسيانيّة في يهوديّة ما قبل المسيحيّة هو دليل ضعيف جدًّا وغير مقنع. فلماذا تم اختيارهم كمؤشرات رئيسيّة على حقيقة يسوع المسيانيّة؟ يبدو أنّ هناك إجابتين معقولتين فقط. إمّا أنّ الحقيقة الغاشمة الخاصة بأنّ يسوع اعتقد في

---

[٦٦] سفر أخنوخ من الأسفار غير القانونيّة ويسمى أيضًا نسخة أخنوخ الأثيوبيّة، ويسمى أيضًا أخنوخ الأوّل. وينسب خطأ إلى أخنوخ المذكور في سفر التكوين. الكتاب عبارة عن مجموعة من الأسفار اليهوديّة كُتبت في الأصل باللغة الآراميّة على وجه الترجيح. وقد فُقد الأصل الآرامي ولكن وجدت أجزاء من هذا الكتاب في الترجمة اليونانيّة. وكذلك توجد نسخة حبشيّة تُرجمت عن النسخة اليونانيّة التي بدورها تُرجمت عن الأصل الآرامي الذي يُرجح أنّه كُتب بين سنة ١٦٣و٨٠ قبل الميلاد (الناشر).

[٦٧] هذا وفقًا لتقسيم خاص من قِبل الباحثين حيث الجزء الأوّل من أشعيا يكون من إصحاح ١ إلى إصحاح ٣٩، والجزء الثاني تحت مُصطلح "إشعياء الثاني" من إصحاح ٤٠ إلى إصحاح ٥٥، الجزء الثالث تحت مُصطلح "إشعياء الثالث" من إصحاح ٥٦ إلى إصحاح ٦٦. حيث إنّ مصدر الجزء الأخير يساند فترة ما بعد السبي ومع حكم الملك كورَش (سفر اشعياء ٤٤:٢٨ و٤٥:١-١٣) مَلِك فَارِس، ومع دمار الهيكل وأحداث أُخرى. وأيضًا نبرة النصفين تبدو مُختلفة، الأولى تبدو بأنّها تُحذر يهوذا بواسطة تحذير إلهي بوقوع الاحتلال عليها، بينما القسم الثاني يبدو بأنّه يُعطي تعزية للناس المُنكسرين. بعض الدارسين أمثال مارغاليوث (١٩٦٤) تحدى فكرة تعدد كُتاب سفر اشعياء حيث أشار إلى وحدة المضمون والرسالة وخاصةً وجود بعض المصطلحات الخاصة بإشعياء مثل وقد تكلم فم الله" (الناشر).

نفسه أنّه المسيا، وخضوعه للموت أدى بتلاميذه إلى إيجاد تبرير إلهي لموته في هذه النبوات؛ أو هو بنفسه قد عرَّف دعوته المسيانيّة ومصيره وفقًا لإشعياء الثاني. في كلتا الحالتين، حددت الذاكرة التاريخيّة الحقيقيّة استخدام النبوءة بواسطة الكنيسة. الفكرة المسيانيّة في الكنيسة المبكّرة ليست اختراعًا إسخاتولوجيًّا؛ هي نتيجة تأثير الواقع التاريخيّ على الموروث الإسخاتولوجي، والذي تم من خلاله تعديل أو تنقيح هذه الإسخاتولوجيّة بشكل كبير.

في حين أنّه من المحتمل ، بما فيه الكفاية، أنّ البحث عن تحقيق النبوات قد عدَّل بتفاصيل قصّة يسوع في صيغتها المقدّمة، ولا يوجد سبب معقول للرأي القائل بإنّ التقليد الرئيسي والمركزي هو نتاج خيال تحت سيطرة المفاهيم الإسخاتولوجيّة. إنّه تقليد تاريخي عُرض بمصطلحات إسخاتولوجيّة.

يجب علينا الآن أن نحاول تحديد محتوى التقليد التاريخيّ الذي يستند إلى أجزاء من العهد الجديد التي لا تهتم صراحةً بالتاريخ. نبدأ طبعًا بأقدم المؤلفات المسيحيّة، ألا وهي رسائل بولس الرسول.

وكما رأينا ، على الرغم من ادعائه بالاستقلال والأصالة في تقديم الإنجيل، فقد اعتبر بولس نفسه حاملًا للتقليد الذي كان شائعًا في الكيان الرسوليّ كلّه. "فَسَوَاءٌ أَنَا أَمْ أُولَئِكَ هَكَذَا نَكْرِزُ وَهَكَذَا آمَنْتُمْ" (١كو١٥: ١١). في السياق المباشر، يستشهد من خلال هذا التقليد المشترك بالعبارات التالية: "فَإِنَّنِي سَلَّمْتُ إِلَيْكُمْ فِي

الأَوَّلِ مَا قَبِلْتُهُ أَنَا أَيْضًا: أَنَّ الْمَسِيحَ مَاتَ مِنْ أَجْلِ خَطَايَانَا حَسَبَ الْكُتُبِ، وَأَنَّهُ دُفِنَ وَأَنَّهُ قَامَ فِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ حَسَبَ الْكُتُبِ، وَأَنَّهُ ظَهَرَ لِصَفَا (ولآخرين)". وفي موضع آخر يخبرنا ويقول: "لأَنَّنِي تَسَلَّمْتُ مِنَ الرَّبِّ (أيّ حسب التقليد الأوَّلى) مَا سَلَّمْتُكُمْ أَيْضًا: إِنَّ الرَّبَّ يَسُوعَ فِي اللَّيْلَةِ الَّتِي أُسْلِمَ فِيهَا أَخَذَ خُبْزًا، وَشَكَرَ فَكَسَّرَ وَقَالَ: «خُذُوا كُلُوا هَذَا هُوَ جَسَدِي الْمَكْسُورُ لأَجْلِكُمُ. اصْنَعُوا هَذَا لِذِكْرِي»" (١كو١١: ٢٣-٢٤).

وهذا لا يستنفذ ما يعرفه بولس عن حياة يسوع. فهو يذكر حقيقة أنّه وُلد يهوديًّا[٦٨]، ونسبه لداود[٦٩]، وأنّ له إخوة كثيرون[٧٠]، ومنهم واحد اسمه يعقوب الذي عرفه بولس جيدًا[٧١]، وأنّه كان يعمل بين اليهود ، وليس بين الأمم[٧٢]، وأنّ اليهود كانوا مسؤولين عن موته، على الرغم من أنّه مات بالفعل حسب طريقة الرومان

---

[٦٨] (غلا٤:٤) "وَلكِنْ لَمَّا جَاءَ مِلْءُ الزَّمَانِ، أَرْسَلَ اللهُ ابْنَهُ مَوْلُودًا مِنِ امْرَأَةٍ، مَوْلُودًا تَحْتَ النَّامُوسِ"، (رو٩: ٥) " وَلَهُمُ الآبَاءُ وَمِنْهُمُ الْمَسِيحُ حَسَبَ الْجَسَدِ الْكَائِنُ عَلَى الْكُلِّ إِلَهًا مُبَارَكًا إِلَى الأَبَدِ. آمِينَ".

[٦٩] (رو١: ٣) "عَنِ ابْنِهِ، الَّذِي صَارَ مِنْ نَسْلِ دَاوُدَ مِنْ جِهَةِ الْجَسَدِ"، بولس يُظهر في مكان آخر عدم اهتمام بأصل داود ليسوع. يجب أن نفترض أنّه هنا يشير إلى التقليد المقبول بشكل عام.

[٧٠] (١كو٩: ٥) "أَلَعَلَّنَا لَيْسَ لَنَا سُلْطَانٌ أَنْ نَجُولَ بِأُخْتٍ زَوْجَةً كَبَاقِي الرُّسُلِ وَإِخْوَةِ الرَّبِّ وَصَفَا؟"

[٧١] (غلا١: ١٩) " وَلكِنَّنِي لَمْ أَرَ غَيْرَهُ مِنَ الرُّسُلِ إِلاَّ يَعْقُوبَ أَخَا الرَّبِّ".

[٧٢] (رو١٥: ٨) "وَأَقُولُ: إِنَّ يَسُوعَ الْمَسِيحَ قَدْ صَارَ خَادِمَ الْخِتَانِ مِنْ أَجْلِ صِدْقِ اللهِ حَتَّى يُثَبِّتَ مَوَاعِيدَ الآبَاءِ". يجب أن يخضع بولس هنا للتقليد. إذا كان من الممكن الوصول إلى أنّ يسوع قد بشر للأمم، فإنّ هذا كان ليصبح رصيدًا قيمًا لبولس في جدله مع مسيحيّ اليهود.

للصلب[٧٣]. وهو أيضًا على دراية بتقاليد مُعترف بها من أقوال يسوع. اثنين من هؤلاء يقتبسهم بوضوح[٧٤]، وهناك الكثير في تعاليم بولس الأخلاقيّة التي تذكر بشكل مباشر أو غير مباشر من الكلمات الفعلية للأناجيل، التي يجب أن نفترض أنّ بولس ومسلميه كانوا على دراية واضحة بمجموعة من الأقوال التقليديّة عن يسوع، وهي مماثلة لتلك المقتطفات التي استخدمت بواسطة الإنجيليّين.

علاوة على ذلك ، إنّ بولس لديه تصور واضح لطبيعة يسوع. فلا يُشدد فقط على بره وطاعته (التي يمكن أن تؤخذ على أنّها أمر عام أو عادي)، لكنه يلاحظ صفاته البارزة من اللطف، والصبر[٧٥] ، والتواضع[٧٦]، وغياب كامل للأنانيّة[٧٧]. وهذه

---

[٧٣] (١تس٢: ١٥) "الَّذِينَ قَتَلُوا الرَّبَّ يَسُوعَ وَأَنْبِيَاءَهُمْ، وَاضْطَهَدُونَا نَحْنُ. وَهُمْ غَيْرُ مُرْضِينَ لِلّٰهِ وَأَضْدَادٌ لِجَمِيعِ النَّاسِ"، وهنا القول واضح بأنّ اليهود هم من "قتلوا الربّ يسوع" وأنّه مات بالصلب، وكأنّ هناك تناقض رسمي، لأن الصلب لم يكن شكلًا من أشكال الإعدام الذي عرفه القانون اليهوديّ، ومع ذلك فإنّ البيان المذكور أعلاه المُقتبس من التلمود يُظهر أنّ اليهود قد قبلوا المسؤوليّة، والوضع الموصوف في الأناجيل، حيث تولت السلطات اليهوديّة الأمر، بينما بيلاطس هو الذي لفظ الإدانة، وهذا يوضح التناقض الذي لدى بولس.

[٧٤] (١كو١٠:٧)؛ (١كو٩: ١٤) والاثنان اقتبسهم بولس بوضوح من الأناجيل.

[٧٥] (٢كو١٠: ١) "ثُمَّ أَطْلُبُ إِلَيْكُمْ بِوَدَاعَةِ الْمَسِيحِ وَحِلْمِهِ، أَنَا نَفْسِي بُولُسُ الَّذِي فِي الْحَضْرَةِ ذَلِيلٌ بَيْنَكُمْ، وَأَمَّا فِي الْغَيْبَةِ فَمُتَجَاسِرٌ عَلَيْكُمْ".

[٧٦] (في٢: ٧-٨) "لكِنَّهُ أَخْلَى نَفْسَهُ، آخِذًا صُورَةَ عَبْدٍ، صَائِرًا فِي شِبْهِ النَّاسِ. وَإِذْ وُجِدَ فِي الْهَيْئَةِ كَإِنْسَانٍ، وَضَعَ نَفْسَهُ وَأَطَاعَ حَتَّى الْمَوْتَ مَوْتَ الصَّلِيبِ". لاحظ أنّ كلمة ταπείνωσej ليست هي التجسد الذي تصفه الكلمات ἑαυτὸν ἐκένωσεν لأن الإنسان εὑρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος المسيح أخلى ذاته.

[٧٧] (رو١٥: ٢-٣) "فَلْيُرْضِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَّا قَرِيبَهُ لِلْخَيْرِ لأَجْلِ الْبُنْيَانِ. 3 لأَنَّ الْمَسِيحَ أَيْضًا لَمْ يُرْضِ نَفْسَهُ بَلْ كَمَا هُوَ مَكْتُوبٌ: «تَعْيِيرَاتُ مُعَيِّرِيكَ وَقَعَتْ عَلَيَّ»".

الصفات تستحوذ بوضوح على ما يتمثل به المسيحيّون[٧٨]. علاوة على ذلك، ما ذكره بولس في رو١٢: ١٣[٧٩]، الذي حدد فيه المفهوم المسيحيّ الأخلاقيّ بشيء من التفصيل. وهو يلخص الأمر في الكلمات الآتية: "بَلِ الْبَسُوا الرَّبَّ يَسُوعَ الْمَسِيحَ وَلاَ تَصْنَعُوا تَدْبِيرًا لِلْجَسَدِ لأَجْلِ الشَّهَوَاتِ"[٨٠]. وهذا يعني ضمنيًّا أنّ المثل الأخلاقيّ الذي وضعه هو الذي تجسد في شخصية يسوع.

إنّ الحقائق التي يلمح لها بولس عن يسوع التاريخ، ترتبط دومًا بدعوته ومصيره المسيانيّ. إذن، كيف يمكن أن نعرف إن كان بولس يصف شخصيّة مسيانيّة أكثر من كونه شخصية تاريخيّة؟ لهذا سأجيب بسؤال آخر. أين ستجد في مسيا النبوءة أو الرؤيا (الأبوكاليبس) الشخصية الأخلاقيّة التي ينسبها بولس ليسوع كمسيا؟ من المُسلّم به أنّ الصفات العامة كالبر وطاعة الله، هي صفات متأصلة في الفكرة المسيانيّة. لكن التواضع، والصبر، واللطف، والمحبة، والغفران للأعداء، أين هي؟ على كلّ حال يمكن العثور عليها، فقط من خلال تمشيط النبوءة المسيانيّة بعناية، واختيارها كإشارة من حين لآخر، والأمر الذي جعل

---

[٧٨] راجع (١كو١١: ١) "كُونُوا مُتَمَثِّلِينَ بِي كَمَا أَنَا أَيْضًا بِالْمَسِيحِ"، (١تس١: ٦) "وَأَنْتُمْ صِرْتُمْ مُتَمَثِّلِينَ بِنَا وَبِالرَّبِّ، إِذْ قَبِلْتُمُ الْكَلِمَةَ فِي ضِيقٍ كَثِيرٍ، بِفَرَحِ الرُّوحِ الْقُدُسِ". لاحظ أنّ هذه المقاطع تستبعد فكرة أنّ بولس يشير إلى شخصية المسيا المثالية أو إلى يسوع التاريخ، لأن المسيح هو موضوع التقليد بمعنى بولس نفسه.

[٧٩] "مُشْتَرِكِينَ فِي احْتِيَاجَاتِ الْقِدِّيسِينَ عَاكِفِينَ عَلَى إِضَافَةِ الْغُرَبَاءِ".

[٨٠] رو١٣: ١٤

مجموعة من المفاهيم المختلفة تمامًا تطغى على الأدب نفسه؛ أو من خلال التعامل معها كفقرات مسيانيّة، والتي لا تُعتبر كذلك حتّى في مرحلة يهوديّة ما قبل المسيحيّة. كان بولس مُدركًا حقًّا لشخصية المسيا الأخرى، وهو المسيا المرتبط بالنبوءة والإعلان، الذي سيظهر مع ملائكة قوته في لهيب نار، وينتقم من أولئك الذين لا يعرفون الله أو يطيعون الإنجيل. وهذا عندما قال بأنّ الربّ يسوع سيأتي ثانية[٨١]. لكن هذه الشخصية بعيدة بعض الشيء عن يسوع التاريخ. في الواقع، إنّ رواية بولس عن يسوع كمسيا، في حين أنها تتوافق مع النقطة الأساسيّة في الفكرة المسيانيّة التي بدونها تصبح المسيانيّة بلا معنى، إلّا إنّ المسيا هو رئيس شعب الله المختار، وحامل ملكوته لكلّ العالم، وبجميع الأحوال فهو يقدم فكرة المسيا اليهوديّ بالعكس. فيجب أن يُظهر المسيح صفات القوة والسلطان على الأرض؛ ولكن بدلًا من ذلك قد "اتخذ شكل العبد". كان يجب أن يوحد إسرائيل تحت سلطانه؛ لكن بدلًا من ذلك رفضه إسرائيل. كان يجب عليه أن يتبرر بالناموس؛ ولكن بدلًا من ذلك قد مات تحت لعنة الناموس باعتباره مجرم. ظاهرة **المسيا المصلوب** كانت **عثرة** لليهود. لا يمكن أن تأتي من أيّ مكان باستثناء التاريخ. لذا،

---

[٨١] (٢تس١: ٧-١٠) "وَإِيَّاكُمُ الَّذِينَ تَتَضَايَقُونَ رَاحَةً مَعَنَا عِنْدَ اسْتِعْلاَنِ الرَّبِّ يَسُوعَ مِنَ السَّمَاءِ مَعَ مَلاَئِكَةِ قُوَّتِهِ، فِي نَارِ لَهِيبٍ، مُعْطِيًا نَقْمَةً لِلَّذِينَ لاَ يَعْرِفُونَ اللهَ وَالَّذِينَ لاَ يُطِيعُونَ إِنْجِيلَ رَبِّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ، الَّذِينَ سَيُعَاقَبُونَ بِهَلاَكٍ أَبَدِيٍّ مِنْ وَجْهِ الرَّبِّ وَمِنْ مَجْدِ قُوَّتِهِ، مَتَى جَاءَ لِيَتَمَجَّدَ فِي قِدِّيسِيهِ وَيُتَعَجَّبَ مِنْهُ فِي جَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ. لأَنَّ شَهَادَتَنَا عِنْدَكُمْ صُدِّقَتْ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ".

بالنسبة للبيانات التاريخيّة عند بولس، يجب أن نضيف أنّ يسوع جاء كمسيا، و(ضمنيًّا) هو على هذا النحو قد قُتل على يد اليهود؛ وموته كان نتيجة لمخالفة الناموس. هذه البيانات سنجدها معادة مرّة أخرى في الأناجيل.

لذلك، شهادة بولس هي قطعة واحدة كاملة. حيث يشهد عن شخصية يسوع، وعن حياته وموته، وعن تعاليمه، ويضعه في مكانه بالتاريخ كمسيا مصلوب. هذه الشهادة في غاية الأهمّيّة، لأننا نعرف منها أنّ بولس قد دخل الكنيسة -التي كان يعرفها قبل تحوله- في غضون سبع سنوات -وربما أقل- من صلب المسيح؛ وأنّه كان على معرفة وإدراك جيدين ببطرس، ويوحنا، ويعقوب أخو الربّ؛ وأنّه على الرغم من اختلاف وجهات نظرهم ، لم يختلف أبدًا عنهم في مفهومه للتقليد الأساسي.

ليس بولس وحده هو شاهدنا من خارج الأناجيل. حيث يشير المؤلف المجهول[٨٢] للعبرانيّين بنفس طريقة بولس التلميحيّة إلى الحقائق المقبولة عن يسوع

---

[٨٢] اختلفت الآراء على مرّ العصور حول شخصيّة كاتب الرسالة للعبرانيين. ففي الكنائس الغربيّة غلب الاعتقاد في الفترة ما قبل القرن الرابع على أنّ الكاتب هو إكليمندس الرومانيّ ثم رجحت الكفة لبولس الرسول بينما كان العلامة ترتليان الذي عاش في القرن الثاني ينسب هذه الرسالة إلى برنابا، ومن جهة أخرى ساد الظن في الكنائس الشرقيّة منذ وقت مبكّر بأنّ بولس هو بالفعل صاحب هذا السفر ومن أبرز الشخصيات التي دعمت هذا الرأي ق. يوحنا ذهبي الفم وق. أغسطينوس وق. بنتينوس، أمّا أوريجانوس فقد اعتقد بأنّ الكاتب قد يكون لوقا الإنجيليّ (الناشر)، للمزيد انظر

R. J. Utley, *The Superiority of the New Covenant*: Hebrews Bible Lessons International; Marshall, Texas: 1999, Volume 10. p. 3.

بشكل عام. فيعلم أنّه من سبط يهوذا[٨٣]، وقد كرز بالخلاص كأوّل رسول للإيمان[٨٤]، وأنّه كان أمينًا ومطيعًا لله[٨٥]، وتعلم الطاعة بالآلام[٨٦]، وقد أُغوى دون أن يقع في خطيئة[٨٧]، وقُوبل بمعارضة كبيرة[٨٨]، وصلى ليخلُص من الموت[٨٩]، وصُلب[٩٠] خارج أبواب أورشليم[٩١]، وقام[٩٢].

---

٨٣ (عب٧: ١٤) "فَإِنَّهُ وَاضِحٌ أَنَّ رَبَّنَا قَدْ طَلَعَ مِنْ سِبْطِ يَهُوذَا، الَّذِي لَمْ يَتَكَلَّمْ عَنْهُ مُوسَى شَيْئًا مِنْ جِهَةِ الْكَهَنُوتِ"، ونحن نخمن أنّ هذا المؤلف، باهتمامه بالكهنوت، كان من المفترض أن ينجذب لفكرة المسيا الذي من سبط لاوي، التي توجد في شهادات الآباء الاثنى العشر؟ لكن التقليد المتحكم فيه (أي المنتشر) منعه من تفسير كهنوت يسوع المسيانيّ على هذه الخطوط.

٨٤ (عب٢: ٣) "فَكَيْفَ نَنْجُو نَحْنُ إِنْ أَهْمَلْنَا خَلاَصًا هَذَا مِقْدَارُهُ، قَدِ ابْتَدَأَ الرَّبُّ بِالتَّكَلُّمِ بِهِ، ثُمَّ تَثَبَّتَ لَنَا مِنَ الَّذِينَ سَمِعُوا"، (عب٣: ١) "مِنْ ثَمَّ أَيُّهَا الإِخْوَةُ الْقِدِّيسُونَ، شُرَكَاءُ الدَّعْوَةِ السَّمَاوِيَّةِ، لاَحِظُوا رَسُولَ اعْتِرَافِنَا وَرَئِيسَ كَهَنَتِهِ الْمَسِيحَ يَسُوعَ".

٨٥ (عب٣: ٢) "حَالَ كَوْنِهِ أَمِينًا لِلَّذِي أَقَامَهُ، كَمَا كَانَ مُوسَى أَيْضًا فِي كُلِّ بَيْتِهِ". (عب١٠: ٥-٩) "لِذَلِكَ عِنْدَ دُخُولِهِ إِلَى الْعَالَمِ يَقُولُ: «ذَبِيحَةً وَقُرْبَانًا لَمْ تُرِدْ، وَلَكِنْ هَيَّأْتَ لِي جَسَدًا. بِمُحْرَقَاتٍ وَذَبَائِحَ لِلْخَطِيَّةِ لَمْ تُسَرَّ. ثُمَّ قُلْتُ: هَئَنَذَا أَجِيءُ. فِي دَرْجِ الْكِتَابِ مَكْتُوبٌ عَنِّي، لأَفْعَلَ مَشِيئَتَكَ يَا أَللهُ». إِذْ يَقُولُ آنِفًا: «إِنَّكَ ذَبِيحَةً وَقُرْبَانًا وَمُحْرَقَاتٍ وَذَبَائِحَ لِلْخَطِيَّةِ لَمْ تُرِدْ وَلاَ سُرِرْتَ بِهَا». الَّتِي تُقَدَّمُ حَسَبَ النَّامُوسِ. ثُمَّ قَالَ: «هَئَنَذَا أَجِيءُ لأَفْعَلَ مَشِيئَتَكَ يَا أَللهُ». يَنْزِعُ الأَوَّلَ لِكَيْ يُثْبِتَ الثَّانِيَ".

٨٦ (عب٢: ١٠) "لأَنَّهُ لاَئِقٌ بِذَاكَ الَّذِي مِنْ أَجْلِهِ الْكُلُّ وَبِهِ الْكُلُّ، وَهُوَ آتٍ بِأَبْنَاءٍ كَثِيرِينَ إِلَى الْمَجْدِ أَنْ يُكَمِّلَ رَئِيسَ خَلاَصِهِمْ بِالآلاَمِ"، (عب٥: ٨) "مَعَ كَوْنِهِ ابْنًا تَعَلَّمَ الطَّاعَةَ مِمَّا تَأَلَّمَ بِهِ".

٨٧ (عب٢: ١٨) "لأَنَّهُ فِي مَا هُوَ قَدْ تَأَلَّمَ مُجَرَّبًا يَقْدِرُ أَنْ يُعِينَ الْمُجَرَّبِينَ"، (عب٤: ١٥) "لأَنْ لَيْسَ لَنَا رَئِيسُ كَهَنَةٍ غَيْرُ قَادِرٍ أَنْ يَرْثِيَ لِضَعَفَاتِنَا، بَلْ مُجَرَّبٌ فِي كُلِّ شَيْءٍ مِثْلُنَا، بِلاَ خَطِيَّةٍ".

٨٨ (عب١٢: ٣) "فَتَفَكَّرُوا فِي الَّذِي احْتَمَلَ مِنَ الْخُطَاةِ مُقَاوَمَةً لِنَفْسِهِ مِثْلَ هَذِهِ لِئَلاَّ تَكِلُّوا وَتَخُورُوا فِي نُفُوسِكُمْ".

٨٩ (عب٥: ٧) "الَّذِي، فِي أَيَّامِ جَسَدِهِ، إِذْ قَدَّمَ بِصُرَاخٍ شَدِيدٍ وَدُمُوعٍ طِلِبَاتٍ وَتَضَرُّعَاتٍ لِلْقَادِرِ أَنْ يُخَلِّصَهُ مِنَ الْمَوْتِ، وَسُمِعَ لَهُ مِنْ أَجْلِ تَقْوَاهُ".

٩٠ (عب١٢: ٢) "نَاظِرِينَ إِلَى رَئِيسِ الإِيمَانِ وَمُكَمِّلِهِ يَسُوعَ، الَّذِي مِنْ أَجْلِ السُّرُورِ الْمَوْضُوعِ أَمَامَهُ احْتَمَلَ الصَّلِيبَ مُسْتَهِينًا بِالْخِزْيِ، فَجَلَسَ فِي يَمِينِ عَرْشِ اللهِ".

٩١ (عب١٣: ١٢) "لِذَلِكَ يَسُوعُ أَيْضًا، لِكَيْ يُقَدِّسَ الشَّعْبَ بِدَمِ نَفْسِهِ، تَأَلَّمَ خَارِجَ الْبَابِ".

لا يوجد اقتراح لفكرة أنّ هذا المؤلف كان يعتمد في هذه الحقائق على أيًّا من الأناجيل المكتوبة. فيقول إنّه هو وقُراءه قد استلموا الإنجيل من الذين سمعوا من يسوع مباشرة[٩٢]، وقد نقبل به كشاهد أكثر للتقليد المشترك.

إنّ الإشارات الخاصة بيسوع التاريخ في رسائل العهد الجديد الأخرى هي ذات أهمّيّة أقل، لأننا لا نملك وسيلة لربطها بنفس الطريقة المباشرة مع المصدر الأصلي للتقليد.

التصريح الوارد في ١تي ٦: ١٣ بأنّ يسوع "الَّذِي شَهِدَ لَدَى بِيلاَطُسَ الْبُنْطِيِّ بِالاِعْتِرَافِ الْحَسَنِ"، سيكون منتمي للكيان العام الخاص بالتقليد البولسيّ، وذلك فقط إن كنا متأكدين أنّه صدر عن بولس، وهو ما سبق لنا عرضه، وسوف يحمل أهمّيّة بسبب اتصاله الوثيق بالأيام الأولى للكنيسة. ومن الجدير بالذكر أنّ اسم بيلاطس ذُكر في الكيرجما البولسيّة كما ورد في أع ١٣: ٢٨[٩٤]. لكن في تيموثاوس الأولى ربما هو عمل ما بعد بولس -على الأقل في شكله الحالي- وقد يكون التلميح

---

[٩٢] (عب١٣: ٢٠) "وَإِلَهُ السَّلاَمِ الَّذِي أَقَامَ مِنَ الأَمْوَاتِ رَاعِيَ الْخِرَافِ الْعَظِيمَ، رَبَّنَا يَسُوعَ، بِدَمِ الْعَهْدِ الأَبَدِيِّ"، (عب١٠: ١٢) "وَأَمَّا هَذَا فَبَعْدَمَا قَدَّمَ عَنِ الْخَطَايَا ذَبِيحَةً وَاحِدَةً، جَلَسَ إِلَى الأَبَدِ عَنْ يَمِينِ اللهِ".

[٩٣] (عب٢: ٣) "فَكَيْفَ نَنْجُو نَحْنُ إِنْ أَهْمَلْنَا خَلاَصًا هَذَا مِقْدَارُهُ، قَدِ ابْتَدَأَ الرَّبُّ بِالتَّكَلُّمِ بِهِ، ثُمَّ تَثَبَّتَ لَنَا مِنَ الَّذِينَ سَمِعُوا".

[٩٤] وَمَعَ أَنَّهُمْ لَمْ يَجِدُوا عِلَّةً وَاحِدَةً لِلْمَوْتِ طَلَبُوا مِنْ بِيلاَطُسَ أَنْ يُقْتَلَ.

الخاص ببيلاطس البنطيّ مستمدًا من الأناجيل، على الرغم أنّ الأكثر احتمالًا هنا وفي ما يخص العقيدة، أنّ اسم الوالي يعود إلى تقليد مستمر مستقل عن الأناجيل.

في ١بط ٢: ٢١-٢٣[٩٥]، سلوك يسوع قبل محاكمته هو بمثابة مثال أو نموذج للتمثيل. فإن كانت الرسالة بيد الرسول بطرس (كما كان بعض النقاد البارزين لا يزالوا يعتقدون)، فإنّ هذه الصورة المؤثرة ليسوع في محاكمته ستكون من بين الأدلة التاريخيّة الأكثر قيمة. لكن نسبتها إلى بطرس هو أمر موضع شك، وليس هناك شيء آخر لربط العبارات هنا مع مصدر التقليد. فالفقرة غالبًا ما تعتبر وصفًا مثاليًّا لمعاناة وآلام المسيح، وهي ترتكز على ما جاء في إشعياء الثالث. وحول هذه النقطة ، أود أنّ أشير إلى ما قيل أعلاه حول العلاقة بين النبوءة والتقليد التاريخيّ. ولكنى أشير أيضًا إلى أنّ العبارة المميزة الورادة في بطرس الأولى ليست مستمدة من إشعياء الثاني على الإطلاق: "الَّذِي إِذْ شُتِمَ لَمْ يَكُنْ يَشْتِمُ عِوَضًا وَإِذْ تَأَلَّمَ لَمْ يَكُنْ يُهَدِّدُ بَلْ كَانَ يُسَلِّمُ لِمَنْ يَقْضِي بِعَدْلٍ". هل هذا تصور محض أو خيال شخصي، أم إنّه أتى من تقليد حافظ على ذاكرة حقيقيّة لتاريخ يسوع؟ مما لا شك فيه أنّ كاتب الرسالة قد قرأ أحد الأناجيل. ولكن لا يوجد أيّ أثر في هذا المقطع على أيّ من الذكريات الأدبيّة المذكورة في مرقس ١٤ و١٥، أو ما يوازيه. يبدو على الأرجح أنّ لدينا هنا

---

٩٥ لأَنَّكُمْ لِهَذَا دُعِيتُمْ. فَإِنَّ الْمَسِيحَ أَيْضاً تَأَلَّمَ لأَجْلِنَا، تَارِكاً لَنَا مِثَالاً لِكَيْ تَتَّبِعُوا خَطَوَاتِهِ. الَّذِي لَمْ يَفْعَلْ خَطِيَّةً، وَلاَ وُجِدَ فِي فَمِهِ مَكْرٌ. الَّذِي إِذْ شُتِمَ لَمْ يَكُنْ يَشْتِمُ عِوَضاً وَإِذْ تَأَلَّمَ لَمْ يَكُنْ يُهَدِّدُ بَلْ كَانَ يُسَلِّمُ لِمَنْ يَقْضِي بِعَدْلٍ.

مرّة أخرى مناشدة للتقليد الحالي، المعروف والمقبول من قِبل الكاتب وقُرَّاءه، والذي حافظ على ذاكرة تلك الحقائق.

من جهة أخرى، فإنّ رواية التجلي التي وردت في ٢بط١: ١٦-١٨[٩٦]، هي مُشتقة من أدبيات الأناجيل في جميع الأحوال. والرسالة التي عليها توافق مشترك تعتبر حاملة لاسم مستعار، فالمؤلف يسعى عمدًا إلى ما يُشبه ذكرى أحداث شخصية ليُقدم كتابه كعمل خاص بالرسول بطرس. إنّ القيمة الرئيسيّة لهذه الفقرة -لهدفنا- هو أن نوضح من خلال النقيض، الطابع التقليديّ الحقيقي للإشارات عند بولس، والعبرانيّين، وبطرس الأولى.

هناك بالتالي أرضيّة جيدة لاستنتاج أنّ الرسائل تفترض تقليدًا تاريخيًّا معروفًا ومقبولًا بشكل عام، والتي يمكن اعتبارها موضع ثقة. ولأننا لا نملك أكثر من الإشارات العارضة لهذا التقليد، والتي استدعيت في مناسبات خاصة، نستطيع إعادة بنائها فقط بشكل متقطع. فهل لدينا أيّ برهان على طبيعة تلك الإشارات ككلّ؟

---

٩٦ "لأَنَّنَا لَمْ نَتْبَعْ خُرَافَاتٍ مُصَنَّعَةً إِذْ عَرَّفْنَاكُمْ بِقُوَّةِ رَبِّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ وَمَجِيئِهِ، بَلْ قَدْ كُنَّا مُعَايِنِينَ عَظَمَتَهُ. لأَنَّهُ أَخَذَ مِنَ اللهِ الآبِ كَرَامَةً وَمَجْدًا، إِذْ أَقْبَلَ عَلَيْهِ صَوْتٌ كَهَذَا مِنَ الْمَجْدِ الأَسْنَى: «هَذَا هُوَ ابْنِي الْحَبِيبُ الَّذِي أَنَا سُرِرْتُ بِهِ». وَنَحْنُ سَمِعْنَا هَذَا الصَّوْتَ مُقْبِلًا مِنَ السَّمَاءِ إِذْ كُنَّا مَعَهُ فِي الْجَبَلِ الْمُقَدَّسِ".

لدينا في أعمال الرسل عدد من الفقرات التي تحتوي على عظة الرسول بطرس لجمهور مختلف في الأيام الأولى للكنيسة. عند فحص تلك العظة وُجد أنّها مختلفة في موضوع مشترك، الأمر الذي يتكرر بصورة نمطية[٩٧]. وهي على هذا الشكل: لقد أقبل زمن المسيا، وقد تحققت النبوات، وجاء يسوع الناصريّ بقوة الروح، وأقام أعمالًا عظيمة، وعلّم بسلطان. صُلب، ومات ودُفن، وفي اليوم الثالث قام من الأموات، وصعد عن يمين الله كربّ ومسيح، وسيأتي في المجد. وفي ذلك الوقت، يتميز أولئك الذين في شركة مع من آمنوا به كإسرائيل الجديدة لله بعطية الروح. وتُعطى المغفرة والخلاص باسمه لمن تاب وآمن.

يمكن أن يكون هناك -على ما أعتقد- القليل من الشك في أنّ هذا يُمثل الشكل المشترك للكيرجما، أو إعلان الإنجيل الذي وجدناه في الرسائل؛ والتقليد التاريخيّ -في إطاره الإسخاتولوجي- يعتبر هو جوهر الكيرجما.

سفر أعمال الرسل يعود إلى أواخر القرن الأوّل. وقد يُقال إنّ صياغته للكيرجما تنتمي لتلك الفترة. لكن بالمقارنة مع الحقائق الواردة في رسائل بولس نتأكد من أنّ جوهر هذه الكيرجما -وهو المحور التاريخي- على الأقل في وقت بولس، يمثل الإنجيل الذي يُعلن ما هو شائع ومشترك بالنسبة له، وللرسل، وللتقليد الذي

---

[٩٧] انظر كتابي

The Apostolic Preaching and its Developments, pp. 29-47.

تسلَّموه وسلَّموه. وعندما نلاحظ أيضًا أنّ معظم أشكال الكيرجما في سفر الأعمال تظهر بلغتهم التي هي بصبغة آراميّة قوية، حينها ندرك الاحتمال الكبير بأنّنا في تلك الفقرات الكتابيّة نستطيع أن نتلامس إلى حد كبير مع التقليد الأوَّلي ليسوع التاريخ.

خلاصة القول: بترك الأناجيل جانبًا، نستطيع أن نسترجع من العهد الجديد صورة واضحة عن المكانة التي احتلها التقليد التاريخيّ ليسوع في الكنيسة الأولى، والطابع العام لمحتوياته. منذ بداية الأمر، نشأت حياة الكنيسة حول هذا التقليد المركزيّ الذي صار معيارًا لكلّ فكر الكنيسة، وعبادتها، وممارساتها خلال جميع التطورات السريعة والواسعة التي خضعت لها في الفترة الرسوليّة وما بعدها.

تُعتبر الأناجيل في المقام الأوّل بمثابة وديعة أو بلورة لهذا التقليد في شكل سردي. وهي نتاج تجميع مواد من مختلف الأنواع حول حلقة مركزيّة من الشهادات المتجسدة من البداية، عن الكرازة (الكيرجما)، والتعليم (الديداخي) في الكنيسة. فكلّ العناصر -الكرازة والتعليم- ظهرت مرّة أخرى في أناجيلنا. ومن

أوائل مصادر أناجيلنا، هو مرقس الذي قدَّم قصّة يسوع[٩٨] في شكلها الأوّلي، إلى جانب Q[٩٩] الذي قدَّم التعليم الأوّلي ليسوع.

---

[٩٨] لمعرفة العلاقة بين مرقص والكيرجما، انظر
The Apostolic Preaching and its Developments, p. 104-117.

[٩٩] الوثيقة Q من كلمة Quelle الألمانيّة أيّ مصدر، وهي نصّ مفقود افترض وجوده كأحد مصادر إنجيلي متى ولوقا. بينما يؤمن أغلبية العلماء بوجوده تاريخيًا، يشكك عدد منهم بذلك (الناشر).

# الفصل الثالث
# النقد التاريخيّ للأناجيل

أدَّت المناقشة في الفصل السابق إلى استنتاج أنّ قصّة الإنجيل كما لدينا في الأناجيل القانونيّة تكمن في إطار يمكن تعقبه حتّى الأيام المبكّرة للمسيحيّة. الكرازة والتعليم الأوَّليّان يُقرّان الحقيقة التاريخيّة للوقائع الرئيسيّة، وهكذا عمل كحافظ للتقليد التاريخيّ ضد أيّ محاولة (مثل التي قدمت نفسها بشكل ملحوظ في الهرطقات الغنوصيّة) لخفض قيمة العناصر التاريخيّة في المسيحيّة. وبقدر ما نجتاز من زماننا الحاضر، فقد يكون الأمر هو أنّ قصّة الإنجيل هي نتاج عقل الكنيسة التي تعمل في إطار الكيرجما أو الكرازة الرسوليّة. لكن على أيّ حال لدينا اهتمام نحو الكيرجما في حد ذاتها. فالمنظور التاريخيّ الحقيقي يقترح أنّ الأقرب للحقيقة هو أنّ الكيرجما، أو الحقائق والمُعتقدات التي تنطوي عليها هي التي خلقت الجماعة، وليس القول بأنّ الجماعة هي التي خلقت الكيرجما. وبلا شك أنّ الكنيسة هي التي صاغت الكيرجما، لكن باستثناء فرضية أنّ شيئًا ما قد حدث أدى إلى أنّ الكرازة الرسوليّة أعطت بعض الأهمّيّة، فلا يمكننا تحديد سبب نشأة وظهور الكنيسة.

ومع ذلك، فإن الأناجيل تنتمي كما نعلم إلى فترة متأخرة نسبيًّا. تعتمد السلطة التي يُراد ربطها بأدلتها على أقدم المصادر المبكّرة، المكتوبة والشفاهيّة، والتي من المفترض أنّ الإنجيليّين أخذوا منها ووضعوا تفاصيلهم في الأناجيل. هناك خطان من التحقيق يجب اتباعهما في ذلك: (أ) **نقد المصدر**، الذي يتناول موضوع الوثائق المكتوبة، ويسعى للوصول إلى مصادرها القريبة والمباشرة. (ب) **نقد الشكل**، الذي يسعى لإعادة بناء التقليد الشفاهي الكامن وراء المصادر المكتوبة المباشرة.

من المناسب أن نبدأ بتقسيم ما دوّن بالإنجيل إلى قسمين رئيسيين، قصّة البشارة، وقصّة الآلام. يتكون الجزء الأول من سلسلة من الحلقات، كلّ منها تُكمل الأخرى بشكل ما، ولا يكون بينهما اتصالًا كبيرًا غالبًا، لكن من خلال خيط ضعيف من الاستمراريّة توفره المقاطع القصيرة المختصرة، فيتم الربط بين الحلقة والأخرى التي تليها. حيث إنّه في رواية الآلام يتغير الشكل. لدينا رواية طويلة مستمرة، تفترض أنّ كلّ حدث مرتبط بالحدث الذي يسبقه، ويؤدي إلى الحدث التالي بنجاح.

ولقد تم هذا التقسيم من قِبل الإنجيليّين أنفسهم، على الرغم من أنّهم لا يبدأون جميعًا في رواية الآلام من نفس النقطة بالتحديد. فمرقس يشير بوضوح لمفارقة جديدة في ١٤: ١ "وَكَانَ الْفِصْحُ وَأَيَّامُ الْفَطِيرِ بَعْدَ يَوْمَيْنِ. وَكَانَ رُؤَسَاءُ الْكَهَنَةِ وَالْكَتَبَةُ يَطْلُبُونَ كَيْفَ يُمْسِكُونَهُ بِمَكْرٍ وَيَقْتُلُونَهُ"، حيث يلمح إلى مؤامرة

السنهدرين. ومتى في نفس النقطة، يؤكد على مفارقة جديدة من خلال إعلان رسمي من يسوع بأنّ الوقت قد حان لآلامه (مت ٢٦: ١-٢) "وَلَمَّا أَكْمَلَ يَسُوعُ هَذِهِ الأَقْوَالَ كُلَّهَا قَالَ لِتَلاَمِيذِهِ: «تَعْلَمُونَ أَنَّهُ بَعْدَ يَوْمَيْنِ يَكُونُ الْفِصْحُ وَابْنُ الإِنْسَانِ يُسَلَّمُ لِيُصْلَبَ»". لوقا يهدف كالمعتاد إلى استمرار السرد، فقد ربط بين الإشارة إلى المؤامرة بالرواية السابقة لكرازة يسوع في أورشليم من خلال إعلان مختصر ومقتضب (لو ٢١: ٣٧، ٣٨) "وَكَانَ فِي النَّهَارِ يُعَلِّمُ فِي الْهَيْكَلِ وَفِي اللَّيْلِ يَخْرُجُ وَيَبِيتُ فِي الْجَبَلِ الَّذِي يُدْعَى جَبَلَ الزَّيْتُونِ. ٣٨وَكَانَ كُلُّ الشَّعْبِ يُبَكِّرُونَ إِلَيْهِ فِي الْهَيْكَلِ لِيَسْمَعُوهُ". ولكن بالرغم من كلّ ذلك، التقسيم بين الجزء السابق واللاحق يناقض نفسه في الطريقة المتغيرة ووتيرة السرد. في الإنجيل الرابع التقسيم واضح بقوة في (يو ١٣: ١) "أَمَّا يَسُوعُ قَبْلَ عِيدِ الْفِصْحِ وَهُوَ عَالِمٌ أَنَّ سَاعَتَهُ قَدْ جَاءَتْ لِيَنْتَقِلَ مِنْ هَذَا الْعَالَمِ إِلَى الآبِ إِذْ كَانَ قَدْ أَحَبَّ خَاصَّتَهُ الَّذِينَ فِي الْعَالَمِ أَحَبَّهُمْ إِلَى الْمُنْتَهَى". فيوحنا لديه توازي في المحتوى مع مرقس (١٤: ١-١١) في الجزء الأوّل من إنجيله، ويبدأ رواية الآلام مع العشاء الأخير.

عند قبول هذا التقسيم، سنفكر أوّلًا في رواية الآلام. وهنا يشير نقد المصدر إلى أنّ رواية مرقس قد تم إعادة إنتاجها بواسطة متى مع بعض التغييرات والتوسع في

التفاصيل، وفي لوقا تم دمجها مع الرواية من مصدر مختلف[١٠٠]؛ ويوحنا، رغم أنّه إلى حد ما مدين لمرقس، لكنه جوهريًّا يتبع تقليدًا مستقلًا[١٠١]. نقد الشكل يمكن أن يذهب لأبعد من ذلك، مع الأخذ في الاعتبار الإشارات لقصّة الصليب في الرسائل، وصياغتها في الكرازة الرسولية (الكيرجما) بسفر أعمال الرسل، حيث تشير إلى أنّه يوجد ضمن الثلاث روايات الأساسيّة شكل أو نموذج مشترك لرواية الآلام[١٠٢]. هذا النموذج يتكون من تسع حلقات:

١. العشاء الأخير، والتنبؤ بخيانة يهوذا.

٢. التنبؤ بإنكار بطرس، وهروب التلاميذ.

٣. الانعزال في مكان بجبل الزيتون أو بالقرب منه، الخيانة، القبض على يسوع، هروب التلاميذ.

٤. الاستجواب أمام رئيس الكهنة، إنكار بطرس.

---

[١٠٠] يبدو من المحتمل أنّه تم من خلال ستريتر Burnett Hillman Streeter -وهو باحث بريطاني في الكتاب المقدس، والنقد النصي- في كتابه The Four Gospels الفصل الثامن، حتّى إذا تم قبول فرضيته أم لا المتعلقة (Proto-Luke) وهي شكل سابق لإنجيل لوقا. جادل العديد من الباحثين البريطانيين في الفترة بين الحربين العالميتين أنّ إنجيل لوقا تم تجميعه على ثلاث مراحل: النموذج الأولي (Proto-Luke) تألف من Q + L. وتمت إضافة هذا التجميع من مرقس، وأخيرًا استهل كتابه برواية الطفولة (١ و٢). إنّها نظرية يتم تجاهلها الآن بشكل عام.

[١٠١] اتمنى مراجعة الأدلة لصالح هذا الرأي في كتاب قادم. يمكن الإشارة إلى

Gardner-Smith, St. John and the Synoptic Gospels.

[١٠٢] في ما يلي، اختلف على نطاق واسع مع بعض ما يخص نقد الشكل. لا يمكن الجدال حول النقاط هنا، ولكن يمكن الإشارة إلى موضوع المناقشة.

٥. المحاكمة أمام بيلاطس، إعلان البراءة، الإدانة بكونه ملك اليهود. إطلاق سراح باراباس.

٦. الصلب في الجلجثة، مع اثنين آخرين.

٧. الدفن.

٨. القبر الفارغ.

٩. الظهور للتلاميذ[١٠٣].

تُدخِل رواية مرقس ولوقا ويوحنا العديد من الحلقات الإضافيّة، لكن جميعها تعطي هذه التسع حلقات، وبنفس الترتيب نسبيًّا، وبحجم كبير من التفاصيل (بالرغم من أنّها غالبًا ما تكون بكلمات مختلفة إلى حد كبير). وجميعهم يعكسون أفكار الكيرجما بوضوح، بالإشارة إلى العهد القديم، وأنّ **المسيح مات... بحسب الكُتب المقدّسة**، لكن النبوات الفعليّة المذكورة تختلف اختلافًا كليًّا في الروايات الثلاثة. الفكرة العامة لتحقيق النبوءة هي أمر شائع ومعروف للجميع، كما يجب أن نستنتج من الكيرجما ذاتها، المحتمل أنها أصليَّة، لكن استنباط تلك الفكرة —مع

---

[١٠٣] نص مرقس في شكله الحالي والذي لا يحتوي على أيّ ظهورات، هو غير مترابط في (مر١٦: ٨) "فَخَرَجْنَ سَرِيعًا وَهَرَبْنَ مِنَ الْقَبْرِ لأَنَّ الرِّعْدَةَ وَالْحَيْرَةَ أَخَذَتَاهُنَّ. وَلَمْ يَقُلْنَ لأَحَدٍ شَيْئًا لأَنَّهُنَّ كُنَّ خَائِفَاتٍ". ولكنه توقع في (مر١٤: ٢٨) "وَلكِنْ بَعْدَ قِيَامِي أَسْبِقُكُمْ إِلَى الْجَلِيلِ»"، و(مر١٦: ٧) "لكِنِ اذْهَبْنَ وَقُلْنَ لِتَلاَمِيذِهِ وَلِبُطْرُسَ إِنَّهُ يَسْبِقُكُمْ إِلَى الْجَلِيلِ. هُنَاكَ تَرَوْنَهُ كَمَا قَالَ لَكُمْ»". إلّا إنّ بروفيسور ليتفوت Lightfoot كان على حقّ في أن يشير إلى أنّ هذين المقطعين يشيران إلى المجيء الثاني وليس ظهورات الربّ القائم بحسب المعنى الذي في لوقا ويوحنا، انظر
Locality and Doctrine in the Gospels, pp. 73 sqq.

القليل من الاستثناءات- ينتمي إلى تخصيص التقليد في أشكاله المختلفة. مرّة أخرى، تؤكد جميع الروايات على حقيقة أنّ يسوع قد مات كمسيا؛ على الرغم من أنّ يوحنا (في رواية الآلام) يحصر الفكرة المسيانيّة -بشكل كامل تقريبًا- في جانبها الملوكيّ، بينما مرقس يربطها صراحة بلقبي **ابن الله**، و**ابن الإنسان**. وكلّا الروايتين يشتملان أيضًا على آيات خارقة للطبيعة مرتبطة بموت يسوع، ولكن أقول ثانية أنّها تنتمي إلى ما يخص التقليد، وليس لنمط مشترك، حيث لا يتم تسجيل مثل هذه الآيات في الأناجيل الأربعة.

من المؤكد يبدو الأمر كما لو أنّ جميع روايات الآلام قد تم التحكم فيها -فيما يتعلق بمحتواها الأساسي- بواسطة ثابت، وحتّى الشكل النمطي للرواية، والتي قد وضع الحقائق الرئيسيّة فيها من تاريخ مبكّر جدًّا. فإذا سألنا عمّا إذا كان هناك أيّ دليل آخر على وجود مثل هذا الشكل، يمكننا أن نذكر الآتي: (أ) وصف بولس في رسالته للغلاطيّين "أَنْتُمُ الَّذِينَ أَمَامَ عُيُونِكُمْ قَدْ رُسِمَ يَسُوعُ الْمَسِيحُ بَيْنَكُمْ مَصْلُوبًا!"[١٠٤]، يبدو أنّه يقصد أكثر من مجرد إعلان للحقيقة كما هو الحال في الصيغة التي وردت في (١كو١٥: ٣-٤) "فَإِنَّنِي سَلَّمْتُ إِلَيْكُمْ فِي الأَوَّلِ مَا قَبِلْتُهُ أَنَا أَيْضًا: أَنَّ الْمَسِيحَ مَاتَ مِنْ أَجْلِ خَطَايَانَا حَسَبَ الْكُتُبِ وَأَنَّهُ دُفِنَ وَأَنَّهُ قَامَ فِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ

---

[١٠٤] غل ٣: ١

حَسَبَ الْكُتُبِ". (ب) أنّ قصّة موت الربّ قد شكّلت جزءًا من الاحتفال بالإفخاريستيا في كنائس بولس[١٠٥]. هذا الدليل لا يرقى إلى الإثبات، ولكنه يشير إلى احتمال أن تكون بعض أشكال رواية الآلام قد جاءت مصحوبة بالكرازة بالإنجيل والاحتفال بالسرّ، في حين أنّ اكتشاف شكل مشترك مستندًا على تقاريرنا الأساسية يتوافق مع هذا الاقتراح.

من المُلاحظ أنّ نوع السرد المفترض سابقًا، هو سرد صريح وموضوعي. فالدوافع التي يمكن تمييزها بسيطة للغاية: الرغبة في إظهار أنّ يسوع تحرك نحو نهايته بعيون مفتوحة، وأنّه كان محكومًا عليه ظلمًا، ومعاناته وآلامه حققت ما جاء بالكتب المقدّسة. ربما تكون هذه الدوافع قد نُقلت بالأكثر في إحدى الروايات القانونيّة، كما أننا نستطيع أن ندرك الدافع وراء ربط ذنب موت يسوع -نوعًا ما- باليهود أكثر من الرومان. لكن السمات المميزة في قصص الشهداء غائبة بشكل واضح مثل التفاصيل المؤلمة للعذاب، وإلقاء الخُطب، والتدخلات المعجزيّة لتأييد المتألم. ومن الأمور الأكثر وضوحًا هي غياب أيّ طابع لاهوتي على القصّة كما لو كانت متوقعة بشكل كبير؛ نظرًا لأهمّيّتها اللاهوتيّة. وهذا ملحوظ في الإنجيل

---

[١٠٥] (١كو١١: ٢٦) "فَإِنَّكُمْ كُلَّمَا أَكَلْتُمْ هَذَا الْخُبْزَ وَشَرِبْتُمْ هَذِهِ الْكَأْسَ تُخْبِرُونَ بِمَوْتِ الرَّبِّ إِلَى أَنْ يَجِيءَ." Καταγγέλλετε (تخبرون أو تعلنون أو تبشرون أو تكرزون أو ترسلون) يشير هنا إلى أنّ الرواية الشفاهيّة التي تبدو لي أنّها في ضوء الدليل على استخدام كلمة καταγγέλλετε كما هي مقدّمة في
Kittel's Theologisches Worterbuch zum Neuen Testament, s.u, αγγέλλω

الرابع بشكل خاص. فهذا العمل بشكل عام متغلغل بعمق في اللاهوت بشكل مميّز، لكن إذا قرأ أحد رواية الآلام بهذا الإنجيل الرابع، فإنّه من الصعب العثور على أكثر من نقطتين أو ثلاثة التي يبدو فيها السرد متأثرًا بهذا اللاهوت. عمومًا فإنّ الإنجيل الرابع هو -بشكل استثنائي- واضح وبسيط وموضوعي. و يبدو السبب هو أنّ القصّة ثابتة في التقليد بحيث إنّه لا يمكن التفكير في أيّ اختلاف جدي عن الشكل العام، حتّى من قِبل الإنجيلي الذي بدأ في تقديم تفسير لاهوتي للإنجيل.

على أيّ حال، من المحتمل أنّ رواية الآلام تكون على اتصال وثيق بالتقليد الأوّلي. فالقصّة لم تنتج عن طريق كرازة الكنيسة الأولى، أو عن طريق التأثير اللاهوتي عليها. فهي القصّة التي ترتكز على الكيرجما، والتي توفر الأساس الخاص بلاهوت الرسائل.

ننتقل الآن إلى الأجزاء المبكّرة من الإنجيل، حيث تُقدَّم المادة الأوَّليَّة على شكل سلسلة وحدات متصلة بشكل ما من السرد أو التعليم، وحيث تكون الاختلافات في كلٍ من المحتوى والترتيب أكبر من تلك الموجودة في رواية الآلام.

أوافق على النتائج الرئيسيّة لنقد المصدر لأنها تحمل هذا الجزء من سجل الإنجيل. فإنجيل مرقس هو الأقدم. ويعتمد متى ولوقا إلى حد كبير عليه كمصدر. وأيضًا يعتمدان على نصٍّ مفقود، يُسمَّى "Q"، والذي يمكن تقدير

تاريخه في نفس تلك الفترة، في ستينات القرن الأوّل. يمكن عزل مادة "Q" للدراسة، ويمكن مقارنة مرقس بـ"Q". أهمّيّة تلك المقارنة تستند على حقائق أنّ المصدرين ينتميان لمنطقتين جغرافيتين مختلفتين (مرقس غربيّ، "Q" شرقيّ)، وينتميان إلى أوساط مختلفة في الكنيسة، كما أنّ الأهمّيّة والغرض من الاثنين مختلفان تمامًا. مرقس -كما رأينا- يمثل في المقام الأوّل قصّة الإنجيل التي تعود للبشارة الأولى (الكيرجما)، و"Q" هو تقليد أقوال يسوع التي تتجسد في شكل تعليم (ديداخي) الكنيسة. وحتّى الآن يمكننا أن نتعرف على التقارب المتبادل بين الاثنين، فهما يُرجعاننا إلى تقليد الكنيسة الأكثر قدمًا من الذي ينتمي إليه مرقس و"Q". في الواقع، إنّ الدراسة الدقيقة لتلك المادة تكشف عن عدد كبير جدًّا من التوافقات والتناظرات[١٠٦]. من البيانات التي يشهد عنها مرقس و"Q" معًا والتشابه بينهما، يمكننا أن نستمد صورة واضحة وكاملة نسبيًّا عن طبيعة وملامح بشارة يسوع. وهذه الصورة تعتمد على برهان أنّه عندما يتم تخصيص وقتًا كافيًا للتقليد من أجل التطور في الاتجاهين المتمثل في مرقس و"Q" على التوالي، لا يمكن

---

[١٠٦] توجد قائمة بـ"الأقوال المشهود لها بشكل مُضاعف" لدى بوركيت Burkitt في كتاب
The Gospel History and its Transmission, pp. 147-168.
غرضنا، لا أن نظهر هذه الأقوال فقط، ولكن أيضًا الحالات التي تؤكد فيها الوثيقتان بعضهما ضمنيًا. يجب أن نضيف أنّه في بعض الحالات، كما في المثال الذي يتحدث عن توقعات المجيء الثاني، مرقس و"Q" يقدمان تقاليد مختلفة وغير متناسقة. من الواضح أنّ تلك النقاط التي يتفقون عليها تحمل وزنًا أكبر عندما نسعى إلى التقليد المركزيّ.

أن تعود لزمن متأخر عن الأربعينات على سبيل المثال. يمكن استخدام ذلك التقليد كمعيار لتقدير قيمة المواد الأخرى في مرقس و"Q"، وكذلك في أجزاء أخرى من القانونيّة الإنجيليّة. ومن خلال استخدام مثل هذا المعيار، يصبح من الواضح أنّ الانطباع العام الناتج عن الأناجيل الإزائيّة ككلّ يتفق مع هذا التقليد المبكّر والمركزي، ومع التوسعات التي لا تغير من طابع ذلك التقليد، ولكن هناك أقسام من هذه الأناجيل -بالأكثر في الإنجيل الرابع- تقع إلى حد ما خارج هذا التقليد، وقد يتبين أنّها ذات قيمة تاريخيّة ثانويّة.

ومن خلال نقد الشكل يكون من الضروري الحديث بمزيد من التفصيل. ويسمى كذلك لأنه يبدأ من الأشكال أو الأنماط التي يتم تقديم المادة بها، ويسعى إلى استخلاص استنتاجات من هذه الأشكال فيما يتعلق بالطابع الخاص بأجزاء مختلفة من التقليد في المرحلة الشفاهيّة التي تكمُن وراء الأناجيل المكتوبة. يمكن توضيح الأسلوب الخاص به -المختلف عن نقد المصدر- بهذه الطريقة. فنقد المصدر يأخذ، على سبيل المثال، قصّة صاحب اليد اليابسة (مر٣: ١-٦ وما يوازيه) "ثُمَّ دَخَلَ أَيْضاً إِلَى الْمَجْمَعِ، وَكَانَ هُنَاكَ رَجُلٌ يَدُهُ يَابِسَةٌ. فَصَارُوا يُرَاقِبُونَهُ: هَلْ يَشْفِيهِ فِي السَّبْتِ؟ لِكَيْ يَشْتَكُوا عَلَيْهِ. فَقَالَ لِلرَّجُلِ الَّذِي لَهُ الْيَدُ الْيَابِسَةُ: «قُمْ فِي الْوَسْطِ!» ثُمَّ قَالَ لَهُمْ: «هَلْ يَحِلُّ فِي السَّبْتِ فِعْلُ الْخَيْرِ أَوْ فِعْلُ الشَّرِّ؟ تَخْلِيصُ نَفْسٍ أَوْ قَتْلٌ؟». فَسَكَتُوا. فَنَظَرَ حَوْلَهُ إِلَيْهِمْ بِغَضَبٍ، حَزِيناً عَلَى غِلاَظَةِ قُلُوبِهِمْ، وَقَالَ

لِلرَّجُلِ: «مُدَّ يَدَكَ». فَمَدَّهَا، فَعَادَتْ يَدُهُ صَحِيحَةً كَالأُخْرَى. فَخَرَجَ الْفَرِّيسِيُّونَ لِلْوَقْتِ مَعَ الْهِيرُودُسِيِّينَ وَتَشَاوَرُوا عَلَيْهِ لِكَيْ يُهْلِكُوهُ". وبمقارنة دقيقة للصياغة الفعليّة في الثلاثة أناجيل نستخلص الآتي: (أ) إنّ هذه القصّة أخذها متى ولوقا من مرقس؛ (ب) قام متى بإضافة قول ورد في لوقا، وربما استمده من "Q". من جهة أخرى، يأخذ نقد الشكل نفس القصّة ويلاحظ أنّ هذا النمط يتكون من ثلاثة عناصر فقط وهي: الإعداد، والحدث، والقول الهام. ثم يشير إلى العثور على نفس النمط، ليس فقط في القصّة المشابهة عن الرجل المريض بالاستسقاء التي وردت في (لو١٤: ٢-٦) "وَإِذَا إِنْسَانٌ مُسْتَسْقٍ كَانَ قُدَّامَهُ. فَأَجَابَ يَسُوعُ وَكَلَّمَ النَّامُوسِيِّينَ وَالْفَرِّيسِيِّينَ قَائِلاً: «هَلْ يَحِلُّ الإِبْرَاءُ فِي السَّبْتِ؟» فَسَكَتُوا. فَأَمْسَكَهُ وَأَبْرَأَهُ وَأَطْلَقَهُ. ثُمَّ أَجَابَهُم وَقَالَ: «مَنْ مِنْكُمْ يَسْقُطُ حِمَارُهُ أَوْ ثَوْرُهُ فِي بِئْرٍ وَلاَ يَنْشِلُهُ حَالاً فِي يَوْمِ السَّبْتِ؟» فَلَمْ يَقْدِرُوا أَنْ يُجِيبُوهُ عَنْ ذَلِكَ"، ولكن أيضًا في الأجزاء التي تحتوى على بعض الاختلافات الطفيفة مثل قصص مباركة الأطفال[١٠٧]؛ والاحتفال مع العشارين والخطاة[١٠٨]؛ سكب الطيب في بيت عنيا[١٠٩]. مع اختلافات طفيفة في نمط كلّ فئة بأكملها من هذه القصص، ويمكن مقارنتها مع قصص أخرى من نمط

---

[١٠٧] مر١٠: ١٣-١٦

[١٠٨] مر٢: ١٥-١٧

[١٠٩] مر١٤: ٣-٩

مختلف. وبالمثل، يمكن تصنيف أقوال يسوع إلى أمثال، وأقوال شعريّة، وحكم وأمثال النثريّة.

ليس من الضروري هنا توفير تصنيف مفصل للمادة ، مثل الذي يسعى لتقديمه نقد الشكل. يكفي أن نلاحظ خصائص وصفات معينة للمادة:

١. بصرف النظر عن السرد الطويل والمتواصل للآلام، يبدو أنّ معظم التقاليد الشفاهيّة كانت على شكل قصص وأقوال قصيرة، وكلّ منها يهدف إلى وضع نقطة واحدة رئيسيّة بوضوح.

٢. ومن الممكن في معظم الحالات التعرف على الرغبة أو الدافع الذي أدى إلى صياغة التقليد والمحافظة عليه. فالفائدة نادرًا ما تكون سيرة ذاتيّة مباشرة. ومثل هذه المعلومات عن السيرة الذاتيّة التي يمكن استخلاصها هي أكثر أهمّيّة لأنه يتم تناقلها عن طريق المصادفة أو بشكل عَرَضي.

٣. في كثير من الأحيان ترتبط الرغبة والدافع ببعض المواضيع التي تنتمي إمّا إلى الكرازة (الكيرجما) أو التعليم (الديداخي) من الكنيسة الأولى. وفي كلّ حالة كان التقليد متاحًا لإمكانية تعديله تحت تأثير بعض الدوافع الإنجيليّة أو التعليميّة الخاصة، ولكن في كلّ حالة أيضًا، كلما اقتربت قصّة أو قول معين من الأمور الأوّليّة والثابتة للكنيسة، نتأكد من أنها غالبًا ما تنتمي إلى التقليد المركزي.

٤. في بعض الأحيان، يسمح شكل مجرد لوحدة من التقليد بتقدير قيمته التاريخيّة المحتملة. وبالتالي، من المسلم به بشكل عام أنّ الأمثال ككلّ لها أسلوب وطابع وشخصية لافتة للنظر، الأمر الذي يشجع على الاعتقاد بأنّها تنتمي إلى الجزء الأكثر أصالة من التقليد. من ناحية أخرى، إنّ العديد من الأقوال الحكميّة لها طابع فردي بعض الشيء، لكنها من نفس طبيعة الأمثال والحكم الشائعة، بحيث يصعب القول إذا ما صاغها يسوع نفسه، أم أخذها هو أو تلاميذه أو تابعوه من المخزون الشعبي العام.

مرّة أخرى، هناك مقاطع حيث يمكن التعرف على البنية الشعريّة المحددة لها. بيرني Burney، بكتابه قصيدة ربنا[١١٠]، يُظهر أنّ مثل هذه المقاطع يمكن بسهولة أن تتحول كلمة كلمة إلى الآراميّة. عندئذ يمكننا أن ندرك أنّها لا تُظهر إشارات على الإزائيّة، والإيقاع المميز للشعر السامي فقط، بل تُظهر في الواقع أوزان شعريّة معروفة جيدًا من عبريّة العهد القديم. هذه المقاطع مميزة بشكل خاص لـ"Q" ومصدر خاص لمتى. يمكن استنتاج أنّ التقليد الشفاهي القديم يحتوى على تعبيرات وأقوال يسوع الشعريّة، الشبيهة بالحِكم عند الأنبياء العبرانيّين، وهذا التكوين الشعريّ قد ساعد على حماية هذه المقاطع من التعديل الجاد، حتّى في

---

[١١٠] C. F. Burney. *The Poetry of Our Lord*: An Examination of the Formal Elements of Hebrew Poetry in the Discourses of Jesus Christ. Clarendon Press. 1925.

عملية الترجمة. لا يتبع ذلك بالضرورة أنّ يسوع نفسه تكلم بشكل شعري. فربما يكون الشكل الشعري قد أُعطيَ لأقوال يسوع من خلال الجماعة الناطق باللغة الآراميّة في وقت مبكّر. ولكن بما أنّ يسوع ظهر لمعاصريه كنبي، وكان الأنبياء معتادين على كتابة الحِكم بشكلٍ شعري، فمن المعقول أن يكون لدينا هنا شيء يقترب من الكلمات نفسها (ipsissima verba)[١١١]. على الرغم من ذلك، فإنّ بنية وتشكيل هذا الشعر تعود بهذه المقاطع للفترة الآرامية المبكّرة من حياة الكنيسة، وشكله يضمن مكانته في التقليد المركزي.

مرّة أخرى، إذا أخذنا الروايات في الاعتبار، نلاحظ أنّ البعض منهم يشبه شكل وطبيعة الحكايات الشعبيّة الحالية في العالم اليهوديّ أو الهيليني، في حين أنّ البعض الآخر من تلك الروايات لها شكل فريد من نوعه، ويبدو أنّه نتاج الطابع المسيحي. فلهذا الأخير سوف ننسبه إلى المركزيّة، والأوّل يُنسب إلى التقاليد الخارجية.

---

[١١١] يشير هذا التعبير اللاتيني إلى ظهور الكلمات الآرامية عبر الأناجيل التي قد تكون الكلمات الفعليّة التي تكلم بها يسوع جسديًّا. في حين أنّ المخطوطات التي ترجمت إلى العهد الجديد القانوني كانت مكتوبة أصلًا باللغة اليونانيّة koine، والعديد من الكلمات والتعبيرات الآرامية قد نجت في النصوص. من المتوقع على نطاق واسع أنّ لغة يسوع الأصليّة هي الآراميّة وأنّ هذه الأقوال يمكن أن تحافظ على الكلمات ذاتها التي تكلم بها يسوع جسديًّا، مثل "أقوال يسوع على الصليب" السبعة.

٥. في كثير من الأحيان من الممكن استنتاج الوضع في حياة الكنيسة، حيث يكون لعنصر معين من التقاليد أهمّيّة خاصة. وبالتالي فإنّ قصّة مثل العُملة التي في فم السمكة الواردة في (مت١٧: ٢٤-٢٧) "وَلَمَّا جَاءُوا إِلَى كَفْرَنَاحُومَ تَقَدَّمَ الَّذِينَ يَأْخُذُونَ الدِّرْهَمَيْنِ إِلَى بُطْرُسَ وَقَالُوا: «أَمَا يُوفِي مُعَلِّمُكُمُ الدِّرْهَمَيْنِ؟» قَالَ: «بَلَى». فَلَمَّا دَخَلَ الْبَيْتَ سَبَقَهُ يَسُوعُ قَائِلاً: «مَاذَا تَظُنُّ يَا سِمْعَانُ؟ مِمَّنْ يَأْخُذُ مُلُوكُ الأَرْضِ الْجِبَايَةَ أَوِ الْجِزْيَةَ، أَمِنْ بَنِيهِمْ أَمْ مِنَ الأَجَانِبِ؟» قَالَ لَهُ بُطْرُسُ: «مِنَ الأَجَانِبِ». قَالَ لَهُ يَسُوعُ: «فَإِذاً الْبَنُونَ أَحْرَارٌ. وَلَكِنْ لِئَلا نُعْثِرَهُمُ، اذْهَبْ إِلَى الْبَحْرِ وَأَلْقِ صِنَّارَةً، وَالسَّمَكَةُ الَّتِي تَطْلُعُ أَوَّلاً خُذْهَا، وَمَتَى فَتَحْتَ فَاهَا تَجِدْ إِسْتَاراً، فَخُذْهُ وَأَعْطِهِمْ عَنِّي وَعَنْكَ»" هي وثيقة الصلة بمسألة دفع ضريبة الهيكل من قِبل المسيحيّين اليهود الذين لم يعودوا يشعرون أنّهم ينتمون إلى المجتمع اليهوديّ. من غير المحتمل أن تكون هذه المسألة قد أصبحت قاطعة في مرحلة حياة الكنيسة التي تمثلها الفصول الأولى من أعمال الرسل، ولا تزال أقل احتمالًا خلال حياة يسوع. ويُشتبه في القصّة -وليس بدون سبب وجيه- بكونها إضافة خارجيّة لاحقة. من ناحية أخرى، فإنّ مثل هذه المقاطع التي تم فيها تحدي يسوع لصنع معجزة من السماء، أو اتهامه بإخراج الشياطين بواسطة بعلزبول، ربما كان لها في الواقع قيمة دفاعيَّة بصراع الكنيسة مع المعارضين اليهود، ولكن في "إطار الحياة" كان الأمر غير طبيعي

أو مناسب مثل الإطار الظاهري في حياة يسوع نفسه، الذي اتُهم بالسحر والشعوذة، كما ورد في التقاليد اليهوديّة. ونادرًا ما يمكننا الشك في أنّهم ينتمون إلى التقليد الأساسي.

إذا سألنا ما هي القيمة الرئيسيّة لطريقة نقد الشكل في غرضنا المباشر هذا، فيجب أن أجيب بأنّه يُمكِّننا من دراسة مادتنا في مجموعات جديدة، والتي تشير إلى أصول واضحة من التقليد، ومحفوظة من الدوافع المختلفة، وفي بعض الأحيان عبر قنوات مختلفة، ومقارنة هذه الأصول من التقليد، مثلما قمنا بمقارنة "مرقس" و"Q"، في البحث عن التقارب والالتقاء والتشابه والتماثل المتبادل.

صحيح أنّ التجميع ليس دائمًا واضحًا أو كليًّا. فهناك بعض التداخل، وبعض الوحدات التي تنتمي –وفقًا لإحدى وجهات النظر– إلى مجموعة واحدة، ومن وجهة نظر أخرى تنتمي إلى مجموعة أخرى. ومع ذلك، تظهر بعض التجمعات المحددة إلى حد ما، على سبيل المثال: الأمثال، والأقوال الشعريّة، والحوارات المثيرة للجدل، و"قصص الإعلانات"[١١٢]. أيّ مجموعة كهذه يمكن أن تُدرس بشكل مفيد لهدفنا، وبمعزل عن البقية. حيث تظهر حقيقة رائعة، وهي أنّ كلّ مجموعة عندما

---

[١١٢] pronouncement-stories هو مصطلح اقترحه الدكتور فلسنت تيلور عن القصص أو الروايات أو السرد الكتابيّ الذي يتركز فيه الاهتمام على قول أو تصريح بدلًا من الفعل. إنّه يتصدق بشكل أو بآخر مع "نماذج" ديبيليوس و "أقوال" بولتمن.

يتم اتخاذها على حدة تعطي صورة لبشارة يسوع من وجهة نظر معينة. لقد أظهرت في مكان آخر أنّ هيكليّة الأمثال ككلّ تمكّننا من إعادة بناء صورة كاملة ومتماسكة بشكل مدهش لبشارة يسوع في مختلف مراحلها[113]. أمّا المجموعات الأخرى، لا تُعطي صورة كاملة أو مفصلة كهذه. لكنهم يضعون يسوع أمامنا كشخصية واضحة ومُحددة المعالم في الشكل والعمل. وعلى الرغم من اختلاف وجهات النظر، إلّا إنّنا لا يمكننا تجنب الانطباع بأنّها الصورة نفسها التي نراها من خلال كلّ هذه المواد. لقد جاءت هذه المواد عبر قنوات مختلفة، لكن جميعها مستمدة من مخزون التقليد نفسه.

يمكن إجراء هذه المقارنة بين مجموعات مختلفة من التقليد بالتفصيل[114]. وسأقدم بعض الأمثلة على هذا.

لنأخذ الفقرات التالية من الأناجيل:

١. دعوة لاوي (مر٢: ١٤).

٢. الاحتفال مع العشارين والخطاة (مر٢: ١٥-١٧).

٣. زكا (لو١٩: ٢-١٠).

٤. المرأة الخاطئة في بيت سمعان (لو٧: ٣٦-٤٨).

---

[113] The Parablesof the Kingdom, pp. 198-202.

[114] الطريقة التي أشرت إليها هنا كانت تستخدم في هوسكيتز وديفي،
The Riddle of the New Testament, p. 162-207.

٥. المرأة التي أُمسكت في الزنا (يو٧: ٥٣ – ٨: ١١).

٦. مَثل الخروف الضال (لو١٥: ٤-٧)، (مت١٨: ١٢-١٣).

٧. مَثل الفريسي والعشار (لو١٨: ١٠-١٤).

٨. مَثل الأولاد في السوق (مت١١ :١٦-١٩)، (لو٧: ٣١-٣٥) ("Q").

٩. قول: "أَمَّا الْعَشَّارُونَ وَالزَّوَانِي فَآمَنُوا بِهِ" (مت٢١: ٣٢).

هنا لدينا مجموعة كبيرة ومتنوعة من الأشكال التقليديّة مثل الأقوال، والأمثال، والأقوال الشعريّة، والحوارات، والقصص من مختلف الأنواع والمأخوذة من جميع طبقات الأناجيل الإزائيّة الأربعة الرئيسيّة (مرقس، "Q"، مصدر متى الخاص، ومصدر لوقا الخاص)، وكذلك من بعض المصادر غير المعروفة التي دخلت في بعض المخطوطات الخاصة بيوحنا، وبعض من لوقا[١١٥]. الدوافع الأساسيّة مختلفة، فرقم ٤ في الأساس تعليم عن المغفرة، ورقم ٧ تعليم عن الصلاة، ورقم ٦ يتعامل مع موضوع الإنجيل عن نعمة الله، الأرقام ٨ و٩ هما تعليقات بسيطة على الوضع الفعلي لبشارة يسوع، الأوّل في شكل شعري وكمَثل، والأخير في شكل حِكمي. لكن جميعهم بطرقهم المختلفة يظهرون يسوع كشخصية

---

[١١٥] قصة "الزانية" غائبة من أفضل المخطوطات التي لدينا، مع استثناء واحد في مخطوطة تحتوى هذه القصة التي جاءت في (يو٧: ٥٣- ٨: ١١)، والبعض في نهاية الإنجيل الرابع، وبعض في لوقا بعد (لو٢١: ٣٨). يبدو أنّ القصة قد أعطيت أيضًا في الإنجيل وفقًا لليهود. ومن الواضح أنّها قطعة مأخوذة من التقليد.

تاريخيّة مميزة عن الشخصيات الدينيّة الأخرى في عصره بموقفه الودود تجاه منبوذي المجتمع. هذا التقارب بين مجموعة كبيرة ومتنوعة من فروع التقليد مثير للإعجاب. فيمكننا أن نقول بالتأكيد، على أُسس نقديّة مؤكدة، إنّ لدينا هنا حقيقة تاريخيّة[١١٦] موثقة بشكل جيد. هذه الحقيقة تقف مستقلة عن الوضع التاريخيّ للعديد من القصص بالتفصيل. وهكذا فإنّ قصّة المرأة التي أمسكت في الزنا لا تشهد بشكل ضعيف على حقيقة أنّها جزءٌ من الأناجيل الكنسيّة أو القانونيّة وفقًا لأفضل المخطوطات. لكن الآثار المترتبة على القصّة المتعلقة بموقف يسوع من الخطيئة ومن البر الذاتي هي موافقة لمجموعة كاملة من الأدلة، وتمثل شهادة التقليد المركزي عن ذلك.

إليك هذه الفقرات كمثال آخر:

١. الرفض في الناصرة، مع قول عن النبي في وطنه (مر٦: ١-٦)، (لو٤: ١٦-٣٠).

٢. الأم والإخوة (مر٣: ٣١-٣٥).

---

[١١٦] من المثير للاهتمام أن نلاحظ كيف تظهر هذه الحقيقة بشكل جديد في الرسائل. "هذا الرجل يقبل الخطاة"، كما يقول تقليد لوقا (١٥: ٢) "لذلك اقبلوا بعضكم بعضا كما أنّ المسيح أيضًا قبلنا لمجد الله". (رو ١٥: ٧). "صديق للعشارين والخطاة". يقول تقليد "Q" (١١: ١) "ولكن الله بين محبته لنا لأنه ونحن بعد خطاة مات المسيح لأجلنا" (رو٥: ٨). سيكون من الغريب القول إنّ قصص وأقوال الأناجيل تطورت عن عقيدة بولس، وفي تلك الحالة يكون الأمر بلا قيمة.

٣. يسوع وإخوته (يو٧: ١-٩).

٤. قول "للثعالب أوجرة..." (مت٨: ٢٠)، (لو٩: ٥٨) (Q).

٥. الأمر ببغضة الأب والأم (لو ١٤: ٢٦)، (مت١٠: ٣٧) (Q).

٦. دعوة ابني زبدي (مر١: ١٩-٢٠).

الدافع من رقم ١ هو موضوع رفض يسوع كمسيا من قِبل شعبه، وهذا يتضح أيضًا في أقوال الإنجيل مثل (مت٢٣: ٣٧-٣٩)، و(لو١٣: ٣٤-٣٥)، و(يو١: ١١)، و(رو١١: ٩) والعديد من الفقرات الأخرى. الدافع من رقم ٤ و٥ هو التعليم (ديداخي) بخصوص شروط التبعية أو التلمذة المسيحيّة، ونفس الدافع ربما من المحتمل أن يقود إلى الحفاظ على الرقم ٢ و٦ اللذين ينتميان إلى فئة كاملة من قصص الدعوة (دعوة بطرس، وأندراوس، ولاوي في الأناجيل الإزائيّة، وفيلبس في الإنجيل الرابع). يبدو أنّ الدافع وراء هذه القصص هو إثبات حقيقة أنّ بعض الأشخاص في الكنيسة الأولى كان لهم سلطة مُعطاة من يسوع مباشرة[١١٧]. ولكن كلّ الفقرات الخمس، مهما اختلفت دوافعها المباشرة ، هم يشهدون على حقيقة أنّ يسوع كان مع أتباعه مطرودًا من وطنه وشعبه[١١٨].

---

[١١٧] بولس لا يريد إنتاج ملف شخصي dossier، ولكن فقط يريد أن يظهر أنّه "دُعي ليكون رسولًا" (١كو١: ١).

[١١٨] النظر في ضوء هذا، حديث بولس في (٢كو٨: ٩). "من أجلنا أصبح فقيرًا". هذا الكلام هو عقائدي في الشكل، يشير إلى التجسد، ولكن وجهة النظر تصبح أكثر وضوحًا إذا كان من المفترض أن يعرف القراء التقليد الذي فعله يسوع تاريخيًا، وقبول الفقر الطوعي، وليس لديه مكان لوضع رأسه.

لنأخذ مجموعة أخرى:

١. القول الرؤيوي "رَأَيْتُ الشَّيْطَانَ سَاقِطاً مِثْلَ الْبَرْقِ مِنَ السَّمَاءِ" (لو١٠: ١٨).

٢. مَثَل الرجل القوي الذي يحصن بيته (مر٣: ٢٧)، (لو١١: ٢١-٢٢).

٣. التجربة (مت٤: ١-١١)، (لو٤: ١-١٣) (Q).

٤. الحوار المثير حول طرد الأرواح الشريرة (مر١٢: ٢٣-٢٦)، (مت١٢: ٢٤-٢٨)، (لو١١: ١٧-٢٠)، (Q).

٥. الرجل الذي به روح نجس في المجمع (مر١: ٢٣-٢٧).

٦. مجنون الجدريّين (مر٥: ١-٢٠).

يعبر رقم ١ بشكل ساخر -في شكل رؤيوي- عن فكرة أنّه مع مجيء المسيح فإنّ قوى الشر ستخضع، وهي فكرة تم التعبير عنها أيضًا في مثل هذه الفقرات (يو١٢: ٣١، يو١٦: ١١، كو٢: ١٥). تتجسد الفكرة نفسها في شكل مَثَل في رقم ٢. رقم ٤ هو دفاع عن حسن النية، كدفاع يسوع ضد تهمة الشعوذة والسحر التي نعرفها من المصادر اليهوديّة التي ضده. رقم ٣ قد نأخذه في ضوء (عب٤: ١٥)، كما يوضح موضوع "مُجَرَّبٌ فِي كُلِّ شَيْءٍ مِثْلُنَا، بِلاَ خَطِيَّةٍ"، لكنه يُظهر أيضًا انتصار يسوع على قوى الشر. في هذا السياق يجب أن نقرأ قصص طرد الأرواح الشريرة. في رقم ٥ يعطي مثالًا على نوع من القصص التي يكمُن ورائها ادّعاء واتّهام كما في

رقم ٤. في رقم ٦ يتم وضع قصّة مماثلة بطريقة مستفيضة، مثل التي تشبه القصص الشعبيّة للأعمال الخارقة في العالم الهلنستي، وربما تكون في شكلها الحالي بعيدة جدًّا عن الخط المركزي للتقاليد. لكنها مع ذلك تحافظ على عنصر متجذر بعمق في التقليد الكامل لكلمات وأعمال يسوع.

وبهذه الطريقة يمكن الاقتراب من مسألة قصص المعجزات. نبدأ بملاحظة أنّ الأصول المختلفة من التقليد تهتم بالموضوع القائل بإنّه من خلال عمل يسوع يدخل البشر في مجال "الخلاص" (σωτηρία)، بالإضافة للجسد كما الروح أيضًا (على سبيل المثال "Q" الفقرة مت١١: ٥، لو٧: ٢٢). الإعلان عن أنّ يسوع الذي يصنع المعجزات يتجسد في الكيرجما الأوليّة كما ورد في (أع١٠: ٣٨). كانت تلك المعجزات تعبيرًا عن خبرة الكنيسة الأولى التي لدينا أدلة مباشرة عليها في رو١٥: ١٩، ١كو١٢: ٢٨، ٢كو١٢: ١٢، عب٢: ٤. بغض النظر عن ما قد نقوم به مع أيّ قصّة معجزيّة معينة، فإننا نتعامل مع تقليد يحتوي -سواء للأفضل أو للأسوأ- على هذا النوع من الأشياء منذ البداية. وبما أنّ أكثر التقاليد أصالة احتوت بالتأكيد على بعض قصص المعجزات، فقد نحاول أن نميز بين أولئك الذين لهم ارتباط وثيق بشكلهم وشخصيتهم مع هذا التقليد[١١٤]، وبين الآخرين الذين يظهرون

---

[١١٤] مثل صاحب اليد اليابسة، الذي يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالتعليم عن السبت، ويرتبط أيضًا بإعلان المغفرة من خلال يسوع.

تشابهًا مشبوهًا مع الحكايات الشعبيّة غير المسيحيّة لصنع المعجزات[١٢٠]، ويُنسب لما سبق حالة تاريخيّة أسمى، [أيّ المعجزات المسيحيّة].

ترتبط قصص المعجزات هذه بوضوح بأقرب طريقة ممكنة للموضوع الأساسي للكريغما، حيث تدل على العصر الجديد، عصر المعجزة، العصر الذي أعدَّت فيه ذراع الربّ وكشفت عن خلاصه للبشر وهزيمة قوى الشرّ. جوانب أخرى من الموضوع نفسه تتضح بالطريقة نفسها في وحدات مختلفة من التقليد.

وبالتالي لدينا الدافع لوجود تناقض بين الترتيب القديم والجديد:

١. الناموس والأنبياء حتّى يوحنا (مت١١: ١٣، لو١٦: ١٦)، (Q).

٢. الثوب المرقع، وزقاق الخمر المشقوق (مر٢: ٢١-٢٢).

٣. تحويل الماء إلى خمر (يو٢: ١-١٠).

٤. الماء الحي (يو٤: ٥-١٥).

٥. الطلاق (مر١٠: ١-١٠).

٦. القتل والغضب (مت٥: ٢١-٢٢).

رقم ١ هو قول حكمي، ورقم ٢ مَثَل، والفكرة الأساسيّة لكليهما واحدة. رقم ٣ يعبر عن هذه الفكرة في شكل قصّة تحويل الماء (ماء تطهير اليهود) إلى خمر.

---

١٢٠ مثل أعمى بيت صيدا (مر٨: ٢٢-٢٦)، الرجل الأصم الذي من تخوم صور وصيداء (مر٧: ٣١-٣٧)، وخنازير الجدريين.

استخدام الخمر كرمز مرتبط بالمَثَل الذي جاء في مرقس. رقم ٤ هو حوار في إطار رواية. ماء الحياة الأبديّة الذي يعطيه الآن المسيح يتناقض مع ماء بئر يعقوب. رقم ٥ و٦ هما تعاليم أخلاقيّة واضحة، في شكل حوار مثير للجدل وقول حكمي على التوالي؛ لكن كلاهما يوضّح بشكل لافت المنصوص عليه في الرقم ١.

مرّة أخرى، لدينا دافع "الإكمال" مثل:

١. الحصاد الكثير (مت٩: ٣٧-٣٨، لو١٠: ٢)، (Q).

٢. الحقول المبيضة للحصاد (يو٤: ٣٥).

٣. مَثَل نمو البذار (مر٤: ٢٦-٢٩).

٤. تطويب التلاميذ (مت ١٣: ١٦-١٧، لو١٠: ٢٣-٢٤).

٥. الرد على يوحنا المعمدان (مت١١: ٢-٦، لو٧: ١٨-٢٣)، (Q).

٦. تحقيق النبوءة التي وردت في (لو٤: ١٧-٢١).

٧. مَثَل الوليمة العظيمة (مت٢٢: ٢-١٠، لو١٤: ١٦-٢٤).

إنّ الرقمين ١ و٢ عبارة عن قول حكمي، باستخدام الرمز القديم لحصاد العالم، يعلن أنّ "الزمن قد أكتمل". رقم ٢ هو مَثَل، كما حاولت أن أوضح ذلك سابقًا[121]، وهو أفضل فهم للمعنى نفسه. رقم ٤ هو قول حكمي أيضًا، يعلن بشكل غير مشكوك فيه أنّ آمال الأجيال السابقة تتحقق في اختبار التلاميذ. رقم ٥ هو

121 The Parables of the Kingdom, pp. 176-180.

حوار، ينص على الحقيقة نفسها في الإجابة على سؤال. رقم ٦ "قصّة إعلان" (مختلط مع حلقة أخرى)، يستشهد بنبوءة ، ويعلنها لتكميل بشارة يسوع. رقم ٧ يستخدم مرّة أخرى رمزًا قديمًا ، وهو الوليمة المسيانيّة، ويعلن "كلّ شيء مُهيأ ومُعدّ". ومرّة أخرى، يتم رسم عدّة وحدات من طبقات مختلفة، ومن أصول مختلفة من التقليد، ولكنها تتلاقى في الموضوع المركزي.

أخيرًا، لنأخذ الفقرات التالية التي تتناول -من ضمن مواضيع أخرى- موضوع الدينونة:

١. مَثَل الكرّام الشرير (مر١٢: ١-٩).

٢. دم البار (مت٢٣: ٣٤-٣٦).

٣. خراب أورشليم (مت٢٣: ٣٧-٣٩، لو١٣: ٣٤-٣٥)، (Q).

٤. البكاء على أورشليم (لو١٩: ٤١-٤٤).

٥. دينونة العمى (يو٩: ٣٩).

يمكن وصف الرقمين ٢ و٥ على أنّهما قولان نبويان بشكل نثريّ. رقم ٣ هو قول شعريّ. رقم ٤ ربما يُصنف على أنّه "قصّة إعلان". إنّ المغزى منهم جميعًا واحد وهو: رفض يسوع من قِبل اليهود، وهذا علامة على الدينونة الإلهيّة، والدينونة الأخيرة التي تحدثت عنها النبوءة والإعلان الرؤيوي.

في ضوء تراكم هذه الأدلة، من الواضح أنّ مختلف قنوات التقليد نقلت جميع أقوال وقصص يسوع التي تشير بالضرورة إلى أنّ مجيئه هو ذو طابع إسخاتولوجي. في ضوء كلّ هذا يجب علينا أن ننظر إلى تلك الفقرات التي تقدم يسوع على أنّها التحقيق المباشر للدور المسياني، أو تدَّعي صراحة أنّه المسيا. مثل هذه الفقرات قليلة للغاية. ولكن المسألة هي أنّه إذا كانت هذه الفقرات المسيانيّة الخاصة تعتبر تاريخًا أصيلًا، فإنّ الأمر يصبح سؤالًا ثانويًا عندما نلاحظ أنّ التقليد في جميع أجزائه المختلفة يتخلله الفكرة المسيانيّة. وهكذا، فإنّ الانتقادات الأخيرة شكَّكت في الرد الصريح من يسوع على سؤال رئيس الكهنة، "أأنت المسيح؟" - "أنا هو"[١٣٢]. لكن حتّى إذا تم رفض ذلك، فإنّ الملامح المسيانيّة لبشارة يسوع بكاملها تظل جزءًا لا ينفصل عن التقليد.

من الممكن أن يحتوي التقليد المتطور في الأناجيل على أقوال أكثر دقة وصراحة من الذي يشهد عليه التقليد الأصلي. وهكذا فإنّ دراسة الأناجيل القانونيّة وغير القانونيّة تشير إلى وجود ميل للتعبير عن المعتقدات حول الشخصيّة المسيانيّة لبشارة يسوع في شكل أقوال في صيغة الشخص الأوّل[١٣٣] (حيث تسمى الأقوال

---

[١٣٢] مر١٤: ٦١-٦٢.

[١٣٣] يقصد به ضمير المتكلم (الناشر).

الشخصيّة ego-sayings). على سبيل المثال، الصيغة "...ηλθον ινα"[١٢٤]، "جئت إلى" (دعوة الخطاة، إلخ)، أصبحت صيغة داعمة مثل هذه الأقوال[١٢٥]. لكن القول بأن كلّ هذه الأقوال الشخصية صياغة متأخرة هو أمر يتعدى الأدلة، وخصوصًا أنّ العدد الأكبر منها لا يذكر أكثر مما هو مذكور في مجموعة كاملة من التقليد. بغض النظر عمّا إذا كان يسوع قد صرح بوضوح أو اعترف بادعائه أم لا، ومنذ البداية لم يوجد شك في أنّ التقليد يؤكد على أنّه عاش وعلّم وعمل وتألم ومات كمسيا. ولا يمكننا العثور على تقليد بديل في تنقيبنا -كما سنفعل لاحقًا- بالطبقات المتعاقبة للأناجيل.

لقد تمكنت في هذا الفصل، من القيام بما هو أكثر من مجرد وضع الخطوط العريضة لطريقة النقد التي تَعِد بمقاربة جديدة لمشكلة التاريخيّة. إنّها طريقة لا تهدف -بشكل رئيسي- إلى إقامة بقايا من الحقائق المجردة، يفترض أنّها تقف بمعزل عن أيّ معنى متصل بها. عدد هذه الحقائق التي يمكن تحديدها بواسطة هذا الأمر أو بأيّ طريقة أخرى محدودة للغاية. إنّ الهدف من هذه الطريقة تحديدًا هو استعادة النموذج الأكثر نقاءًا وأصالة للتقليد، والذي يتضمن حتمًا الحقيقة والتفسير. حيث يبدأ من وجود الكنيسة المبكّرة باعتبارها حقيقة تاريخيّة ذات أهمّيّة

---

[١٢٤] أو بدلًا من ذلك مع المصدر.

[١٢٥] اقرأ مقال لكاتب الكتاب بعنوان
New Gospel (reprinted from Rylands Bulletin), vol. xx., pp. 66, 87.

كبيرة. ومن خلال مقارنة الوثائق التقليديّة الخاصة بالرسائل المبكّرة للكنائس مع أعمال الرسل، والأعمال والرسائل ككلّ مع الأناجيل، وعناصر مختلفة في الأناجيل مع بعضها البعض، يمكننا دراسة صياغة ونمو تقليد يسوع وتعليمه التي عاشت بها الكنيسة. ومن خلال التحليل يُكتشف مجموعات معينة وأشكالًا من المواد، وفي كلّ منها يتم التعرف على عناصر مركزيّة وخارجيّة، ونواة تقليد راسخ، ونوع ثانوي القيمة. ومن خلال هذه العملية، نسعى إلى التوصّل إلى مفهوم واضح للتقليد المركزي ككلّ، وتتبُع هذا إلى أقرب تاريخ ممكن. بقدر ما هذا الأمر ناجح، فإنّه يحدد التقليد الأوّليّ، والمعاصر للكنيسة نفسها. في هذا التقليد الأوّليّ، تُعطى الحقائق من وجهة نظر خاصة ومحددة، وبمعاني خاصة أيضًا.

وهنا يجب أن أذكر ما قيل في الفصل الأوّل عن طبيعة التاريخ، على أنّه لا يتألف من مجرد ظواهر، بل من أحداث ذات معنى هام. ويجب علينا الآن أن نلاحظ أنّه مع اختلاف الأحداث في شدّة المعنى الذي تمتلكه لمختبريها، فإنّ حدثًا واحدًا سيختلف عن حدث آخر في درجة ما يتطلبه من تفسير إذا تمت روايته بإخلاص.

من بين الأحداث ذات الاهتمام العام، هناك البعض الذي يمكن تسجيله بشكل ملائم كسلسلة من الأحداث المجردة، على سبيل المثال قصّة اختراع علمي. هناك غير تلك القصة، حيث يمكن أن تأخذ مكانها الحقيقي في سجل تاريخيّ وفقًا

لتفسيرها فقط، على سبيل المثال بداية الإصلاح في فيتنبرغ، أو سقوط سجن الباستيل، أو تنحى الملك إدوارد الثامن. صحيح أنّ عنصر التفسير يفتح الباب لقابلية الخطأ أمام العقل البشريّ، لكن النقطة هي أنّ محاولة استبعاد أيّ تفسير في مثل هذه الحالات يشير حتمًا إلى أنّه تفسير خاطئ. الأحداث هي أنّ المعنى الخاص بحدث ما له أهمّيّة أكبر من الناحية التاريخيّة أكثر من أهمّيّة ما قد حدث بالفعل. حتّى أنّ هناك أحداثًا ذات أهمّيّة تاريخيّة بارزة رغم أنّه لم تحدث على الإطلاق بالمعنى الخارجي العادي للحدث. وهذا ببساطة هو تغير معنى الوضع برمته لفرد أو مجموعة، وعليه يحدث التغيير في المعنى، ويتبع ذلك سلسلة من الأحداث. ومثل هذه الأحداث: دعوة النبي محمد، وتحول إغناطيوس دي لويولا، والعملية الغامضة الداخليّة التي جعلت من بيت الرسام أدولف هتلر أمل أو رعب لأوروبا.

الآن من الواضح أنّ الأحداث الواردة في الأناجيل تختلف فيما بينها في هذا الصدد. ويمكن تسجيل محاكمة وصلب يسوع كحقيقة مجردة. يقول تاسيتس في هذا: "إنّ أصل هذا الاسم (Christian مسيحي)، هو أنّ المسيح أُعدم في عهد طيباريوس بواسطة وكيله بيلاطس البنطيّ" (Ann. XV, 44). وبقدر ما تذهب بنا هذه الجملة، فهي سجلٌ لواقع محض، على الرغم من أنّ السياق الذي يقوم عليه يشير إلى المسيحيّة على أنّها عبادة المصلوب exitiabilis superstitio، وبالتالي يمدنا

بالتفسير. ومن المؤكد أنّ المؤرخ الذي يسجل موت أيّ إنسان يجب أن يقترح على الأقل السبب الذي جعل من الضروري لهذا الموت أن يكون متميزًا عن العديد من الوفيات التي تحدث كلّ يوم، والتوسع في تفسير معناه هذا. وبدون هذا المعنى، لا يعتبر موت أيّ إنسان حدثًا تاريخيًا بالمعنى الدقيق للكلمة. يسجل التلمود "أنّهم علقوا يسوع عشية عيد الفصح... لأنه مارس السحر وضلل إسرائيل"[126]. هذا تسجيل للحقيقة بتفسير واضح لا لبس فيه. ويُلمِّح فيلسوف سوري (ربما) في أوائل القرن الثاني إلى حقيقة أنّ اليهود قتلوا "ملكهم الحكيم"، كمثال تاريخيّ لاضطهاد الحكمة والفضيلة، جنبًا إلى جنب مع موت سقراط وفيثاغورث[127]. وهذا التفسير أكثر تعاطفًا مع الحقيقة. وتسجل الأناجيل الوقائع نفسها، مع تفسير مختلف لمعناها. قد يكون الحدث -كما نقول- هو نفسه، ولكن الحدث ينبثق كشيء مختلف.

على أية حال، هناك أحداث أخرى تم سردها في الأناجيل، حيث إنّ عنصر الحدث المجرد غير موجود. على سبيل المثال، إذا سألنا ما الذي يكمُن وراء قصّة التجربة، فمن المرجح أن يكون هو العنصر الواقعي المجرد المعتاد كما في حالات محمد، وإغناطيوس دي لويولا، وأدولف هتلر، كما أشرت إليها سابقًا. لكن

---

[126] Bab. Sanhedrin, f. 43a.
[127] Letter of Mara bar Sara pion, in Cureton, Spicilegium Syriacum.

لنطرح سؤالًا آخرًا، وهو ما إذا كانت الأناجيل دقيقة أم لا في التأكيد على أنّ بشارة يسوع قد تم تقديمها من خلال حدث ذي أهمّيّة ومعنى عميق، وهو حدث يطغى فيه عنصر المعنى كليةً على أساس الحقيقة التي يمكن ملاحظتها. مرّة أخرى، ما هي القيامة كحدث مُجرَّد؟ العديد من النظريات يمكن اقتراحها، لقد قام الجسد، أو كان هناك تواصل من الميت، مثل ذلك الذي يدَّعيه الوسطاء الروحيّين في عصرنا الحالي، أو أنّ التلاميذ ضحايا هلاوس مشتركة. هذه جميعها نظريات مستمدة من سجل الحدث بأكمله، من المستحيل تقديم أدلة مقنعة لأيٍّ من هذه النظريات. فالحدث بأكمله -ويمكن أن أقول هذه الظاهرة، أو أيًّا كان الأمر- بجانب المعنى الذي يحمله لأولئك الذين اختبروه، قد قُدم في الأناجيل كالآتي: انتصر المسيح على الموت وصعد عن يمين الله. وهكذا يفسّر الأمر على أنّ القيامة تقود إلى نتائج تاريخيّة بخصوص نشأة الكنيسة. والقول بإنّ رواياتنا عن القيامة تجعل معنى الحقيقة أكثر وضوحًا من الحقيقة نفسها، ليس ترحيلًا للقيامة من حقل التاريخ إلى تجربة روحيّة بحتة. لكن تبقى القيامة حدثًا في التاريخ، على الرغم من أننا قد لا نتمكن من تحديد ما قد حدث بالتحديد.

ولكن في حين أنّ العديد من الأحداث التي رُويت في الأناجيل هي في هذا الصدد على مستويات مختلفة، حيث إنّ السرد ككلّ يهتم بشكل واضح بحلقة تاريخيّة لأولئك الذين عاشوا خلالها، ولأولئك الذين اختبروها من خلال التبعية

القريبة جدًّا معهم، وهذا يحمل معنى أكبر مما يمكن أن ننسبه إلى أيّ حدث آخر في التاريخ. لقد كان الأمر بالنسبة إليهم إسخاتولوجيًّا، وحدثًا نهائيًّا مطلقًا، والذي تم فيه إعلان ملكوت الله، وتم تحقيق غايته. ويجب أن نلاحظ أنّه كان مفهومًا على هذا النحو أنّ الحلقة المعنية قد حظيت بمكانتها في التاريخ، كحدث يؤسس لعهد جديد epoch-making بالمعنى الدقيق للكلمة. ولكن لكونها قد فُسِّرت أو بالأحرى لأن التفسير يقترح عملية وعي ذاتي، حيث إنّ الحقيقة تقدم ذاتها للاختبار بهذا المعنى، وقد لا يتم تلخيص الأمر بشكل كافٍ في كلمات تاسيتوس، وهكذا رُفضت. ولكن من المؤكد أننا قد علَّلنا القول على الأقل بأنّه أرستقراطيّ رومانيّ ساخر متكبر إلى حدٍ ما، مع كلّ التحيز لفئته الاجتماعيّة، فهو يتعلق بهذه الحلقة التاريخيّة تمامًا من الخارج، ففي وقت متأخر عن الجزء الأكبر من دليل العهد الجديد خاصتنا، وعلى مسافة كبيرة من مسرح الأحداث، ليس من المرجح أن تكون قد شكلت تخمينًا أقرب لأهمّيّتها من أولئك الذين توقفوا عند التأثير المباشر للحقائق. وهذا يسيطر جيدًا على الكُتَّاب المعاصرين الذين اتخذوا وجهة نظر مشابهة إلى حد كبير. حيث إنّ الافتراض بأنّ مجرى التاريخ المسيحيّ بكامله هو هرم هائل متوازن على القمة بعض الأحداث العادية، هو بالتأكيد أقل احتمالًا من الحدث بأكمله، فالحدث بالإضافة إلى المعنى المتأصل فيه، احتل بالفعل مكانًا في التاريخ، على الأقل مقارنة بما يختص به العهد الجديد.

لأن الأمر فقط هو إدراك الحقائق في هذا الضوء الخاص الذي يمكن أن يفسر ظهور ونشأة الكنيسة كظاهرة تاريخيّة. حيث تؤدي محاولات تفسيره لأسباب أخرى إلى شكوك تاريخية أساسيّة، مثل ما ظهر في رأي م. غينيبرت M. Guignebert الأخير: "إنّ ظهور الجليلي/النبي يمثل بداية، بغض النظر عن الحدث العرضي للحركة الدينيّة التي نشأت منها المسيحيّة"[128]. يتوقف ربط الأحداث بكونها "عرضيّة" إذا ما كان التقليد -بقدر ما يمكننا استعادته من العهد الجديد- يمثل في جوهره الذاكرة الصحيحة للحقائق، بالمعنى الذي تحمل تلك الحقائق حقًّا كحلقة في التاريخ. ومع ذلك، لا يمكننا إثبات أنّ هذا هو الأمر. فما نأمل في إثباته هو أنّه في العقد الرابع من القرن الأوّل نشأت الكنيسة المسيحيّة حول تقليد مركزي، ومع ذلك يتم التعبير عنه في البشارة، وفي قصّة، وفي التعليم، وفي الممارسة الليتورجيّا، حيث تُعطى صورة متماسكة عن يسوع المسيح، وما كان عليه، وما تحمَّله، وما قاله، وفعله، وعاناه. الخطوة التي تتجاوز ذلك ربما تكون من خلال شيء أقرب إلى الإيمان من الحكم التاريخيّ الموضوعي. إمّا أنّ التفسير الذي يتم من خلاله تقديم الحقائق قد فرض عليهم عن طريق الخطأ، وفي هذه الحالة بعض الحقائق تظل باقية، حيث نعتبرها على نحو صارم قابلة للتحقق أو التفسير من خلال الوقائع نفسها، كما يتم اختبارها كوضع تاريخي، مما يؤدي إلى نتائج

---

[128] Ch. Guignebert, Jesu~ (Eng. trans.), p. 538. My italics.

تاريخيّة، وفي هذه الحالة، نعلم -بشكل عام- ما هي الحقائق. قد لا يكون الاستنتاج الأخير قابلًا للإثبات، لكنه لا يعتبر غير منطقي.

# الفصل الرابع
# قصّة الإنجيل

كنتيجة لمّا افترضته في الفصلين الأخيرين بأنّ لدينا في الأناجيل مجموعة من المواد ذات قيمة تاريخيّة حقيقيّة، والتي يمكننا من خلالها بناء صورة ذات مصداقيّة للأحداث التي وقعت تحت حكم بيلاطس البنطيّ لكتابة **حياة يسوع** على أساس هذه الأدلة، وهو ما يعتبر مشروع محفوف بالمخاطر. لا نستطيع أن نتأكد من أكثر من الخطوط العريضة لتسلسل الأحداث ما قبل المشاهد الختاميّة. بما أنّ الإنجيليّين لم يتّبعوا أيّ ترتيب كرونولوجي[١٢٩] صارم في سرد الحلقات المختلفة لبشارة يسوع، حيث إنّ أيّ ترتيب لهم في سرد مستمر لا يعتبر أكثر من مجرد أمر مؤقت، وفي أحسن الأحوال هو أمر احتمالي. من ناحية أخرى، نحن على علم جيد نسبيًا بالوضع بشكل عام، وذلك بخصوص المضمون الرئيسي لمّا قام يسوع بتعليمه، وفيما يتعلق بفكر ومشاكل العصر، ونوع الدين الذي كان يواجهه يسوع، وطبيعة وأسباب المعارضة التي صادفها ، وعن الإجراءات القضائيّة التي أدت إلى موته.

---

[١٢٩] أي ذو تسلسل زمني (الناشر).

دعونا إذن نحاول تصور هذه الحقائق في سياق تاريخ فلسطين بالقرن الأوّل في ظل الإمبراطوريّة الرومانيّة. بالوضع الذي في بداية بشارة يسوع، توجد ثلاثة عوامل رئيسيّة يمكن معرفتها، والتي تمثل ثلاثة عناصر دائمة في تاريخ الحضارة والقومية والدين.

أوّلًا: الإمبراطوريّة الرومانيّة هي الحاملة لحضارة عالميّة مع تطور طويل خلفها. حيث تستند إلى السلطة، ولكن السلطة المستخدمة كانت على الأقل وفقًا للقانون، ولصالح السلام والنظام والوجود العام الجيد لرعاياها. وأحد أهم شواغلها الأساسيّة هو الوحدة بين الشعوب المختلفة تحت حكمهم. ونتيجة لهذا الاهتمام تم دعم الأمر بشكل فعال، خاصة في المقاطعات أو الولايات الشرقيّة، من خلال تغلغل الثقافة الهلنستيّة. كانت روما حكيمة بما فيه الكفاية لعدم المحاولة في ترسيخ الشموليّة Gleichschaltung[١٣٠] بشكل قاسي. حيث كانت قادرة على التسامح مع الاختلافات الكبيرة في العادات المحليّة، وسمحت بقدر كبير من الحكم الذاتي المحلي. لكن اتجاهها الطبيعي كان لصالح الاستيعاب المتزايد نحو التوحيد تحت الإمبراطوريّة الرومانيّة الواحدة. مع ذلك، فقد كان التعنت السياسيّ

---

[١٣٠] الشموليّة أو التحول إلى صف واحد Gleichschaltung، وهي كلمة معروفة للغاية في التاريخ الألماني الحديث ولم أجد لها ترجمة معتمدة حيث إنها ليست واردة في القواميس ويمكن ترجمتها إلى التحول إلى صف واحد أو منع الاختلافات أو بمعنى أصح هي المرادف لكلمة الشموليّة التي تعني أن يصبح الجميع متشابهين. حيث إن كلمة gleich تعني التساوي وكلمة SCHALTUNG تعني الضبط أو التنظيم وبهذا يكون معناها الاصطفاف خلف الزعيم أو القائد الواحد (الناشر).

والتعصب الدينيّ هما اللذان يجعلا يد الإمبراطوريّة تتعامل بشدة غير متوقعة. وفي ظل السلام الرومانيّ كانت هناك فرصة كبيرة لانتشار فلسفة إنسانيّة معقولة وعمليّة للحياة مثل الرواقيّة في أشكالها المنتشرة شعبيًّا، والتي كانت جاهزة لتقديمها، بينما الظروف الإقتصاديّة في كثير من الأحيان كانت محفوفة بالمخاطر، لكن في الأغلب صار الوضع أفضل بكثير بالنسبة لأغلب السكان مما كان عليه قبل توحيد العالم الهلينستي تحت حكم روما. كانت هناك انتهاكات وحالات من الاضطهاد، وهناك الكثير من المعاناة وبعض السخط والاستياء، ولكن كان النظام الرومانيّ مفيدًا بشكل عام. على الأقل هو أداة فعالة وكفؤ للحياة المتحضرة، وأفضل أمل ورجاء لوحدة حقيقيّة للبشريّة المتحضرة.

في فلسطين، واجهت الإمبراطوريّة الرومانيّة مشكلة ضيق وحرج غير عادي من خلال الحس الوطني العنيد لليهود، والذي على خلاف أيّ شيء آخر يواجه المسؤولين. فأغلب الشرق قد رحبوا باستيطان أوغسطس سواء بحماس شديد لأجل خلاص عظيم، أو لأنه أقل شرًا من الصراعات الداخليّة التي وضع حدًّا لها. حتّى بين اليهود كان هناك بعض الصراعات، وبشكل رئيسي بين الطبقات الاجتماعيّة العليا، الذين اتخذوا هذا الموقف الأخير. حيث احتفظوا إلى حد ما

بالفلهيلينيّة[١٣١] التي هُددت في وقت من الأوقات بضياع التقاليد القوميّة. وقد وجدوا أنفسهم، باعتبارهم القادة الوارثيّين لشعبهم، في الموقف الذي خصصته السياسة الرومانيّة دائمًا للنبلاء المحليّين، سواء كانوا زعماء القبائل أو الأرستقراطيين المدنيّين، أيّ منصب الوسطاء المقبولين للحكم الرومانيّ. هؤلاء أفراد العائلات الكهنوتيّة العظيمة، هم الذين شكلوا حزب الصدوقيّين. بالنسبة للصدوقيّين، أيًّا كان موقفهم الدينيّ فقد تم وصفهم بطرق مختلفة كمتشككين، وكمحافظين متشددين حيث كانوا حزبًا يتمتع في جميع الأحوال بكرامة كبيرة وسلطان في حالة الحفاظ على وضع جيد مع السلطة الأعلى، سواء كانوا محبيّين للرومانيّة أم لا.

لكن ضد هذه الأرستقراطية الكهنوتيّة الراضية عن نفسها، بقي جموع الشعب اليهوديّ معاديًا إلى حد ما لروما وإلى الحضارة التي تصدت روما من أجلها. ولم يكونوا راغبين في المشاركة في النظام الرومانيّ بثقافته الهلنستيّة. فقد كانت روما هي موضع عدم رغبتهم وتمردهم. فقد فشل الامتداد الطويل الذي مرّت به السياسة الإمبرياليّة في طريق نحو التنازل والمصالحة لأجل كسب اليهود. من الوقت الذي

---

[١٣١] الفلهيلينية Philhellenism أو محبة الإغريق، هي حركة ظهرت في بعض المدن الأوروبية في القرن التاسع عشر بين مثقفين وأدباء وشعراء آمنوا بحق الشعب اليوناني بالحرية والتحرر من قبضة الاحتلال العثمانيّ. وكان من بين أبرز رواد هذه الحركة الشاعر البريطانيّ لورد بايرون، كما انضم أيضًا للفيلهيلينيين العديد من الأرستقراطيين الأوربيين والأثرياء الأمريكان (الناشر).

قاد فيه يهوذا الجولانيّ[١٣٢] ثورة صريحة، والتي سُحقت بشراسة كبيرة، وظلّ هناك كعنصر دائم في الشعب مجموعة من القوميّين المستائين المتعثرين، هم "الطائفة الفلسفيّة الرابعة"، كما يسمّيها يوسيفوس بحماقة باسم "الغيوريّين". من وقت لآخر أثاروا عمليات قمع، وفي النهاية سقطوا في تمرد مميت عام ٦٦م. ولابد أنهم قد حظوا بتعاطف جزء كبير من الشعب لموقفهم المتأصل بعمق في تاريخ الأمة بفترة كتابة الأناجيل. كانت روحهم من روح أبطال إسرائيل القديمة، روح المكابيّين، الروح المُعبر عنها في العديد من المزامير والرؤى النبويّة. كانوا يؤمنون بأنّ أمتهم هي جنس مختار، متميز على جميع شعوب العالم، وتعوقهم الدعوة المقدّسة عن أيّ سُكنة به سلطة وثنيّة. إذا كنا نُقدر الإعجاب بوطنية الأمم الصغيرة، من اليونانيّين في ثيرموبيلاي إلى صربيا في الحرب العظمى، فلا يمكننا حجب تلك الوطنيّة عن اليهود الغيوريّين، ويجب أن نعترف بأنّ الوطنيّة هي إحدى الينابيع الرئيسيّة للقيم الإنسانيّة، بالإضافة إلى العديد من الجرائم التي يقترفها الإنسان.

---

[١٣٢] يهوذا الجليليّ، قام بثورة في أيام الاكتتاب الذي أجراه كيرينيوس (لو ٢: ٢)، "وأزاغ وراءه شعبًا غفيرًا، فهلك، وجميع الذين انقادوا إليه تشتتوا" (أع ٥: ٣٧). ويذكر يوسيفوس عنه أنّه رجل ولد في مدينة حملة في جولان، أسس حزب الغيوريين، وطالب بالحرية وعدم الطاعة للرومان، وكان يسعى للتخلص من نيرهم (الناشر).

وإلى جانب الصدوقيّين والغيوريّين هناك الفريسيون، الذين يستحوذ عليهم الاهتمام بالدين. وإذا كان الغيوريون هم الخلفاء الروحيّين للمكابيّين الأوائل، فإنّ الفريسيّين هم خلفاء الحاسيديم[١٣٣] الذين انضموا إلى ثورتهم بينما كانت الحرية الدينيّة على المحك، ولكنهم تنحوا جانبًا عندما كانوا يسعون إلى القوة الدنيويّة. مَثَّل الفريسيون ثمرة التطور الطويل الذي بدأ مع الأنبياء، ونُقل من خلال عمل الإصلاحيّين ما بعد السبي ومعلمي المجمع. وكان لديهم اسم سيئ في التقليد المسيحيّ. لكن يجب علينا أن نعترف بأنّه إذا قارنّا بين الكُتب النبوية للعهد القديم، وبعض أفضل أجزاء الأدب الرؤيوي، مثل وصايا الآباء الاثنا عشر، وأقوال الرابيّين الكبار، مثل التي حُفظت في (*Pirqe Aboth*)[١٣٤]، التي فيها تقليد دينيّ مستمر حقيقي، والتي تحظى باحترامنا. إيمان تلك النصوص بالله رائع، ومفهومها عن طبيعته وشخصيته ومطالبه مرتفعة وسامية؛ ومعاييرها الأخلاقيّة عالية بشكل كبير، وبالتأكيد أكثر إيجابيّة مقارنة مع أيّ تعليم أخلاقي آخر في فترتنا، حتّى مع ما يخص أفضل الرواقيّين. إنّ الدراسة المتعاطفة الحالية لليهوديّة الربَّانيَّة، التي وسعت معرفتنا بالفريسيَّة، قد جعلت من المستحيل تبسيط الموقف المُقدَّم في

---

[١٣٣] هي كلمة مأخوذة من العبرية hesed، وهي تعني "المُخلَّصون، الأوفياء" في إشارة لإخلاصهم لإله إسرائيل، يهوه. وانتي ظهرت في فترة ما قبل السبي وقد ذكرهم سفر المكابيين الأوّل والثاني (الناشر).

[١٣٤] פרקי אבות هي فصول من تعاليم الآباء في اليهودية، وهي عبارة عن تجميع للتعاليم الأخلاقية والأقوال المأثورة التي تناقلها الحاخامات أو الرابيين بدءًا من موسى فصاعدًا. وهي جزء من الأدب الأخلاقي التعليمي اليهودي.

الأناجيل من خلال تصوره كصراع بين النور والظلام حيث يقف الفريسيون جميعًا في جانب الشرّ.

وبالفعل تكمن الصفة المُروعة للوضع في حقيقة أنّ الحضارة والوطنيّة والدين ليس بينهم أمور سيئة، ولم تكن مُمثَّلة أو مُعلنة بشكل كامل على الإطلاق من قبل الرومان، والغيوريّين والفريسيّين، ومع ذلك كانوا جميعًا مسؤولين عن الكارثة التي سجلتها الأناجيل. الصراع بين هذه العوامل -وكلّ واحد منهم لديه بعض الحق بجانبه- قد أنتج حالة التوتر التي دخل فيها يسوع. نحن نقرأ الأناجيل بسهولة كما هي كأنّها أمر فارغ، دون أن ندرك أنّ القصّة بأكملها تتحرك في جو متوتر من الصراع المشتعل بين اليهود والأمم، وبين الفريسيّين والصدوقيّين، وبين الرومان والغيوريّين.

لم يتحالف يسوع مع أيّ طرف من الأطراف السابقة، أو أنشأ حزبًا جديدًا للدخول في الصراع. ولم يتحالف مع أيّ جانب، على الرغم من وجود علامات تعاطف ربما تكون قد جذبته إلى أحدهم أو بعضهم. الأناجيل تُقدم بعض الأحداث والأقوال البارزة، والتي حتّى لو لم نكن نهتم بطلب الدقة الحرفيّة لجميعها، إلّا إنّه يجب أن تكون بالتأكيد مؤشرًا ودليلًا آمنًا لتوجهات يسوع. إذا قال للأبرص: "انْظُرْ، لاَ تَقُلْ لأَحَدٍ شَيْئاً، بَلِ اذْهَبْ أَرِ نَفْسَكَ لِلْكَاهِنِ وَقَدِّمْ عَنْ

تَطْهِيرِكَ مَا أَمَرَ بِهِ مُوسَى، شَهَادَةً لَهُمْ"[١٣٥]. أو ما قاله لمن سأل عن الحياة الأبديّة: "أَنْتَ تَعْرِفُ الْوَصَايَا"[١٣٦]، حيث تحدث كما يتحدث أيّ رابي مُعتَمَد. وقد قال بأنّه على قبول مع ما قاله الكاتب (الذي وفقًا لمعلوماتنا سيكون فريسيًّا من مدرسة هليل) بخصوص التوحيد الأخلاقيّ: "فَأَجَابَ: «تُحِبُّ الرَّبَّ إِلهَكَ مِنْ كُلِّ قَلْبِكَ، وَمِنْ كُلِّ نَفْسِكَ، وَمِنْ كُلِّ قُدْرَتِكَ، وَمِنْ كُلِّ فِكْرِكَ، وَقَرِيبَكَ مِثْلَ نَفْسِكَ». ٢٨فَقَالَ لَهُ: «بِالصَّوَابِ أَجَبْتَ. اِفْعَلْ هَذَا فَتَحْيَا»"[١٣٧]. فالعديد من مبادئه ووصاياه الأخلاقيّة هي في الواقع ليست أكثر من إعادة تأكيد للتعليم الأخلاقي الذي كان الفريسيون هم الحافظين له في الأساس، ولدى يسوع تشابه وثيق مع أقوال الرابيّين المبكّرين.

من ناحية أخرى، فإنّ الصدوقيّين الذين يسمعونه كانوا يشجبون ويستنكرون ازدياد التقاليد الشفاهيّة حيث قام الفريسيون بالإثقال على الناموس لأنّهم كانوا يفكرون في إيجاد حليف لهم[١٣٨]، وكل من يرغب في الحفاظ على علاقات مقبولة مع روما يجب عليه أن يبتهج عندما يفصل نفسه بشكل قاطع عن الجبهة الوطنيّة فيما يخص موضوع دفع ضريبة فحص لاختبار جميع أنصار "الطائفة الفلسفيّة

---

[١٣٥] مر١: ٤٤

[١٣٦] مر١٠: ١٩

[١٣٧] لو١٠: ٢٧-٢٨

[١٣٨] مر٧: ٨

الرابعة"[١٣٩] أيّ الغيوريّين. وبالفعل، إنّ موقفه الودود تجاه الأمميّين أكد بنفسه على أكثر من مجرد القبول بما هو مُحتم. فقد كان يشترك مع جامعي الضرائب الأجنبيّة[١٤٠]. وأثنى على ضابط عسكري رأى في النظام الرومانيّ رمزًا للنظام الإلهي الذي يعلق عليه إيمانه. وخرج يسوع من طريقه ليتذكر كيف أنّ الأنبياء قد أرسلوا إلى الأمم[١٤١] قبل أيام القوميّة المتعصبة، واعتبر أنّ مدينتيّ صور وصيدا كانتا حقلًا مثمرًا أكثر من وطنه[١٤٢].

ومع ذلك، فقد سمح لنفسه بأن يُهتَف له من حشد وطني بهتاف "الملكوت الآتي لأبينا داود"[١٤٣]، واستنتج الكهنة أنّه لم يكن أفضل من الغيوريّين. قد يكون النقاش في المجمع المُسجل بالإنجيل الرابع رواية حقيقيّة أو غير حقيقيّة، لكنه

---

[١٣٩] مر١٢: ١٣-١٧. "الفلسفة الرابعة" المقصود منها هي الغيوريون أو المتعصبون، فقد كانت الفلسفات الأشهر في اليهودية هي الفريسيّين، والصدوقيّين، والأسينيّين، والغيوريّين (الفلسفة الرابعة)، وقد بدأت مع يهوذا الجليليّ أو يهوذ الذي من جامالا، وهو قائد يهوديّ مقاوم للضرائب أو الجزية التي فرضتها روما على اليهود من خلال كيرينيوس في مقاطعة يهوديّة حوالي عام ٦م، وهو الذي شجع اليهود على عدم التسجيل في قوائم دفع هذه الضرائب، وشجع أيضًا الذين خرقت منازلهم وسُرقت مواشيهم من قبل أتباع كيرينيوس بعد دفع تلك الضرائب، وبدأ ما يُسمى بـ "الفلسفة الرابعة" وهم اليهود الذين يلقى عليهم يوسيفوس تهمة الدخول في الحرب الكارثية مع الرومان من عام ٦٦م حتّى ٧٠م، وكتب يوسيفوس عن ذلك في (الحرب اليهودية The Jewish War، آثار اليهود Antiquities of the Jews) وأشير إلى ذلك في سفر أعمال الرسل (المترجم).

[١٤٠] مت١١: ١٩، و(Q)، ومر٢: ١٥-١٧، ولو١٩: ٢- ١٠.

[١٤١] لو٤: ٢٤-٢٧

[١٤٢] لو١٠: ١٣، و(Q)

[١٤٣] مر١١: ١٠

يتناسب مع الوضع التاريخيّ تمامًا: "إِنْ تَرَكْنَاهُ هَكَذَا يُؤْمِنُ الْجَمِيعُ بِهِ، فَيَأْتِي الرُّومَانِيُّونَ وَيَأْخُذُونَ مَوْضِعَنَا وَأُمَّتَنَا"[١٤٤]. وهكذا تم استدعاؤه أمام المحكمة الرومانيّة كمتمرد أو ثائر محتمل.

إذا ظهر يسوع كمُصلح دينيّ وأخلاقيّ، فلم يكن من الصعب تصور الخطوط السياسيّة التي ربما يكون قد تبنّيها. فالزعيم الوطني ذو الدوافع النقية والأساس الروحيّ الأكثر تناسقًا من أولئك الذين كانوا من أتباع يهوذا الجولانيّ، يمكن أن يحشد قوات أقوى إلى جانبه. المنهج الذي رُسم لـ"ابن داود" في مزامير سليمان[١٤٥] غير قيّم، ويستند على تسلسل مباشر لبعض النبوات بالعهد القديم. السبب كان داعٍ للفقراء والمظلومين الذين أظهر يسوع تعاطفه العميق نحوهم.

مرّة أخرى، من المؤكد أنّ العديد من الفريسيّين قد رحبوا بيسوع باعتباره المُعلم الذي يؤمن بتكريس أعمق وأكثر للأهداف الروحيّة للناموس والأنبياء، مع جاذبيّة شعبيّة أبعد من التي وصل إليها أغلب الفريسيّين، بشرط أن يكون مستعدًا ليتلائم بنفسه مع التقليد الأرثوذكسيّ. قد نجزم بأنّ نجاحًا باهرًا تحقق من قِبل

---

[١٤٤] يو ١١: ٤٧-٥٠

[١٤٥] مزامير سليمان ١٧- ١٨

زعيم يمكن أن يوحد الروح الوطنيّة النشطة للغيوريّين مع تقوى الفريسيّين المتشددة، كما اتحدوا مؤخرًا بواسطة عقيبة وبار كوكبا[١٤٦] بعد قرن.

ومع ذلك، إنّنا نتصور يسوع بسهولة كقائد لحركة، بعيدًا عن تزايد تخصيص اليهوديّة المعاصرة نحو التعاون الودود مع جميع العناصر الصحيحة في العالم اليونانيّ الرومانيّ. فقد كان هناك يهود مستنيرون، مثل فيلو، الذين صنعوا مثل هذه المقاربات مع الهيلينيّة، حتّى لو كان الأمر في مواجهة معادية للساميّة. الوحدانيّة الأخلاقيّة للأنبياء لديها إمكانيّة أن تكون دينًا عالميًّا، إذا تم تجريده من تلك القيود والحدود القبليّة التي فُرضت عليه. مثل هذه الكونية تكمُّن في قلب تعاليم يسوع بوضوح. وفقًا للإنجيل الرابع كان يُعتقد في وقت من الأوقات أنّه "سَيَذْهَبَ إِلَى شَتَاتِ الْيُونَانِيِّينَ وَيُعَلِّمَ الْيُونَانِيِّينَ"[١٤٧]، كان سيكون هذا الأمر سياسة جريئة مع بعض الاحتماليّة للنجاح.

هذه التأويلات الافتراضيّة لما يمكن أن يحدث هي أمر تافه، ما عدا تقديم حقيقة واضحة مفادها أنّ يسوع وقف معزولًا بعيدًا عن حركات زمنه. فلم يتخذ

---

١٤٦ شمعون بار كوكبا שמעון בר כוכבא، كان يهوديًا قاد ثورة ضد الإمبراطورية الرومانية سنة ١٣٢م، في محاولة لتأسيس دولة يهودية مستقلة في فلسطين. تمكن بار كوكبا في البداية من دحر الرومان وأسس دولة مستقلة استمرت ثلاث سنوات حتى تمكن الرومان من تدمير مملكته وقتله. وبركوكبا اسم يتكرر في الكتابات الصهيونية باعتباره نموذج البطل اليهوديّ الذي يدافع عن الهوية اليهودية ويتمرد ضد حكم الأغيار (غير اليهود). ولكن تمرده كان ضربًا من ضروب الانتحار، فلم يكن هناك أيّ احتمال للانتصار على الرومان، وهو ما يربط بينه وبين أساطير مماثلة (المترجم).

١٤٧ يو ٧: ٣٥

أيّ جانب في صراع المثل العليا. كما أنّه لم يشكّل حزبًا خاصًا به. صحيح أنّه جمع مجموعة من التابعين الذين يُعتبروا كتلاميذ الرابيّين أو شركاء في المؤامرة. لكن عندما كلفهم بحمل رسالته لمدن وقرى فلسطين، ولم يعطهم -بحسب ما تخبرنا سجلاتنا- أيّ منهج ولا تعليم محدد لنشره [بين الشعب]. كلّ ما فعلوه هو أن يشفوا المرضى، ويخرجوا الشياطين، وينادوا باقتراب ملكوت الله[١٤٨]. ليس هذا منهجًا للعمل البشري، بل هو إعلان لعمل الله.

خدمة يسوع صارت بنفس هذا الإعلان: "قَدْ كَمَلَ الزَّمَانُ وَاقْتَرَبَ مَلَكُوتُ اللهِ، فَتُوبُوا وَآمِنُوا بِالإِنْجِيلِ"[١٤٩]. إنّ أعمال قوته ورحمته ليست مجرد أمثلة على صنع المعجزات أو الآيات مثل ما نُسب إلى رجال الله في العالم الهلنستي، أو حتّى إلى بعض الرابيّين اليهود. فهم إعلان عن يد الربّ لخلاص البشر: "وَلَكِنْ إِنْ كُنْتُ بِإِصْبَعِ اللهِ أُخْرِجُ الشَّيَاطِينَ، فَقَدْ أَقْبَلَ عَلَيْكُمْ مَلَكُوتُ اللهِ"[١٥٠]. لا ينبغي أن يُفسر الدفاع عن السُمعة السيئة على أنّه نوع من التسامح اللطيف لشخص إنسانيّ واسع الأفق منفتح ومتسامح؛ بل إنّه يُعبّر عن سيادة رحمة ورأفة الله في دعوة مَن سيأتي إلى ملكوته، كما في مَثَل الملك الذي أرسل ليجمع مدعويه من الطرق

---

[١٤٨] مت ١٠: ٧-٨

[١٤٩] مر ١: ١٥

[١٥٠] لو ١١: ٢٠ (Q)

والسياجات[151]. "لَمْ آتِ لأَدْعُوَ أَبْرَاراً بَلْ خُطَاةً إِلَى التَّوْبَةِ"[152]. لا ينبغي فهم صراع يسوع مع دُعاة التقليد بأنّه تأكيد على الحرية الطبيعيّة لنفس الإنسان من عبوديّة الأنظمة والقوانين واللوائح. إنّه تأكيد على السيادة المباشرة والمطلقة لله على كلّ مجالات الحياة البشريّة، حتّى أكثر الأجزاء الخاصة والداخليّة. السيادة التي لا يمكن تجنبها من خلال الاختباء وراء مجموعة من قواعد السلوك الخارجيّة.

إنّ تصريحات يسوع حول مسائل الناموس والأخلاق ليست أقوال حكيم أو رابي: إنّها كلمة الله التي تتغلب على كلّ الحكمة البشريّة. "فَبُهِتُوا مِنْ تَعْلِيمِهِ لأَنَّهُ كَانَ يُعَلِّمُهُمْ كَمَنْ لَهُ سُلْطَانٌ وَلَيْسَ كَالْكَتَبَةِ"[153]. إنّ تعاليمه الأخلاقيّة ليست نظامًا عامًا للتشريع، ولا حتّى مؤقتًا لفترة وجيزة ومميزة في تاريخ البشريّة. إنّها الأخلاق المطلقة لملكوت الله، المبادئ الأخلاقيّة لنظام الحياة الجديدة. إنّ الافتراض الضمني والرئيسي لكلّ أقواله الأخلاقيّة يؤكد على أنّه "قَدِ اقْتَرَبَ مِنْكُمْ مَلَكُوتُ اللهِ"[154]: اقترب منكم ملكوت الله لذلك، أحبوا أعداءكم لكي تكونوا أبناء أبيكم الذي في السماوات[155]. قد اقترب منكم ملكوت الله لذلك، إن أعثرتك يدك فاقطعها، فخير

---

[151] مت: ٢٢: ٩

[152] مر٢: ١٧

[153] مر١: ٢٢

[154] لو١٠: ٩

[155] مت٥: ٤٤-٤٥

لك أن تدخل ملكوت الله أقطع[١٥٦]. قد اقترب منكم ملكوت الله لذلك، لا تهتموا لحياتكم لكن اطلبوا أوّلًا ملكوت الله وبره[١٥٧]. قد اقترب منكم ملكوت الله لذلك، لا تدينوا لكي لا تدانوا لأنكم بالدينونة التي بها تدينون تدانون[١٥٨]، في الدينونة التي لا تنفصل عن مجيء الله في ملكوته. إنّ تعاليم يسوع ليست أخلاقًا لأولئك الذين يتوقعون نهاية العالم السريعة، ولكن لأولئك الذين عاشوا نهاية هذا العالم ومجيء ملكوت الله.

فيما يتعلق بهذا الفكر الدائم لملكوت الله تبرز الحقيقة المُطلقة لأخلاقيات يسوع بوضوح تام. فهي تتميز عن كلّ الأخلاق الحكيمة أو النفعية مثل التي في حكمة الأدب اليهوديّ. وتتميز أيضًا عن التقليد الفريسيّ، الذي يهدف إلى جعل أوامر الله قيد التنفيذ من خلال وضعها ضمن نظام كبير مُفصَّل لشعب خاص له تاريخه الخاص وعلاقته الخاصة بالعالم ككلّ[١٥٩]. إنّ التعليم الأخلاقيّ ليسوع مبني على أساس مطلق، دون أن تكون مسألة قابليته للتطبيق تحت هذه أو تلك الشروط التي يتم التعبير عنها صراحة. عندما نفكر في هذا التعليم ككلّ، يمكننا أن نرى أنّ هذه المبادئ الأخلاقيّة هي بالفعل مبادئ يمكن أن يُعاش من خلالها أفضل أنواع الحياة

---

[١٥٦] مر٩: ٤٣-٤٧

[١٥٧] مت٦: ٢٥-٣٤

[١٥٨] مت٧: ١-٢

[159] Compare Klausner's criticism from a Jewish standpoint, Jesus of Nazareth, pp. 369-376.

البشريّة. كلما اقتربنا من محبتنا لأعدائنا، وعدم وضع تضحيتنا الذاتيّة في الاعتبار، والتحرر من أعباء اهتماماتنا الشخصيّة، وعمل الخير بدون الحكم على أقربائنا، فإنّ الحياة الأفضل، والأصدق، والأصح، والسعيدة، والمقدّسة ستصبح هي الحياة البشريّة، وهذا لا شك فيه. عندما نرى مبادئ يسوع بهذه الطريقة، فنحن ملزمون بها. ليس هذا فقط، بل نعمة الله التي تضعنا في داخل ملكوته تصبح مصدرًا للقوة الأخلاقيّة نحو تحقيق مثل هذه المثل العليا. لكننا نخدع أنفسنا إذا افترضنا أنّنا يمكننا تحقيق وتكميل مبادئ يسوع هذه دائمًا في هذا العالم مع وجود الحقيقة المُطلقة المُتأصلة فيها. نحن لن نفعل ولا يمكننا أبدًا أن نحب أعدائنا، أو حتّى أقربائنا الوديّين، كما نحب أنفسنا، نحن لا يمكننا أن نكون مخلصين للأمر بشكل تام، لا يمكن أن نكون متحررين تمامًا من الاهتمام الأناني، ومن مشاعر الغضب، ومن الفكر الشهواني، ولا نستطيع أن نرحم أبدًا كما يرحمنا أبينا الذي في السماء، وإذا فهمنا الحقيقة المُطلقة التي جعلت يسوع يطالبنا بذلك، فإننا لن نفترض قدرتنا على تحقيقها وتكميلها والوفاء بها. إنّهم ليسوا من هذا العالم، على الرغم من أنّهم سيطبقون هذه المبادئ المُطلقة في هذا العالم. إنّ تلك المبادئ الأخلاقيّة تسعى لتحقيق أمر بعيد المنال، وهو ما نسعى جاهدين لتحقيقه. لأن "أَنْتُمْ أَيْضاً، مَتَى

فَعَلْتُمْ كُلَّ مَا أُمِرْتُمْ بِهِ فَقُولُوا: إِنَّنَا عَبِيدٌ بَطَّالُونَ، لأَنَّنَا إِنَّمَا عَمِلْنَا مَا كَانَ يَجِبُ عَلَيْنَا"[١٦٠].

وهكذا فإنّ المبادئ الأخلاقيّة ليسوع ليست مجرد دليل للحياة الجيدة، بمعنى أنّها تضع أمامنا الهدف الذي يحدد الهدف الصحيح للسعي الأخلاقي. وهي أيضًا -بشكل أكثر تأكيدًا- وسيلة لإدراك وإحضار الضمير لدينونة الله، لأنهم يكشفون عن الخطايا الكامنة حتّى في أفضل إنسانيتنا. ولكن عند القيام بذلك، يضعوننا في محضر الله الذي فيه تكون رحمة الله ومغفرته مطلقة مثل مطالبه. وليس من أجل عدم استحقاقنا، ولكن من أجل صلاحه، كان من دواعي سعادتنا أن يعطينا الملكوت[١٦١]، مع البركة التي يمنحنا إياها، والتي هي "أنّ نصير أبناء الله".

إذن تعاليم يسوع جميعها، مُوجهة نحو هذا المُطلق، الذي هو ملكوت الله، والآن قد جاء على البشر في الدينونة والرحمة. وهذا هو السبب في أنّه لم يستطع أن يتحالف مع أيٍّ من الحركات التاريخيّة في عصره، وسبب في كونه ظل معزولًا بين

---

[١٦٠] لو١٧: ١٠ إنّ إغفال كلمة ἀχρεῖοί في النسخة السريانيّة الإرائيّة قد حظى مؤخرًا بكثير من الدعم بالتأكيد العبد الذي قام بواجبه لم يكن عديم الجدوى أيّ بلا قيمة لعمله! لا شك أنّ ذلك كان ما فكر فيه المترجم السرياني. ولكن لم يكن هذا ما قاله يسوع، بحسب شهادة جميع المخطوطات والنسخ الأخرى.

[١٦١] لو ١٢: ٣٢ "لا تخف أيها القطيع الصغير لأن أباكم قد سر أن يعطيكم الملكوت" εὐδόκησεν دائمًا ما تشير إلى الممارسة الحرة لسيادة نعمة الله.

الناس كحامل للملكوت الذي هو في مجمله بخلاف ما هو نسبي في الوجود الإنسانيّ.

ومع ذلك لم تُقدم هبة ملكوت الله هذه كشكل من أشكال الخبرة الروحيّة أو المستيكيّة، والتي قد يتمتع بها الفرد في شكل مجرد عن السياق الاجتماعيّ والتاريخيّ الذي لحياته المعاشة.

لم يسحب يسوع تلاميذه إلى عزلة رهبانيّة حيث يمكن أن يمارسوا نسكًا ساميًّا وهادئًا للتمتع بالسعادة الروحيّة لأبناء الله. ربما إذا كان قد فعل ذلك: لصار هناك جماعات يهوديّة من هذا النوع في زمن حياته مثل الأسينيّين. بعض أولئك الذين حاولوا إعادة بناء حياة يسوع قد مثلوه كأنّه وثيق الصلة بالأسينيّين. هذه النظرة ليست فقط بدون أساس تاريخيّ، ولكنها أيضًا تنشر مفهومًا خاطئًا جوهريًّا لمعنى بشارته. فإذا انضم يسوع إلى الأسينيّين، فلا كان هناك حاجة لأن يُصلب ويموت.

فعمله كحامل لملكوت الله أدى به إلى علاقات وثيقة بالحياة المشتركة بين البشر في المجتمع. دعوته الواسعة النطاق في جليل الأمم أعطت انطباعًا عنه بأنّه محرض اجتماعيّ خطير، وجلبت عليه الشكوك من الطبقات الحاكمة[١٦٢]. في الواقع إنّ حصر ما يقرب من خمسة آلاف من الأتباع في مكان صحراوي قريب من مراكز

---

[١٦٢] الفريسيون والهيرودوسيون قيل لنا أنّهم شكلوا ائتلافًا ضده (مر٣: ٦) لا شك في أنّ الطرفين اعترضا على الدعوات القضائيّة لأسباب مختلفة، ولكن الخطر يكمن في دعوته للعناصر التي لا علاقة لها بالناموس وغير المسؤولة من السكان.

كبيرة من السكان على بحر الجليل قد يثير الشكوك. مع ذلك لم يكن يسوع محرضًا. فطبيعة رسالته تنطوي على دعوة إلهيّة للبشر بعيدًا عن الناموس. فهو قد برر منهجه هذا بأمثال مثل الزوان والشبكة الجامعة من كلّ نوع[163]. فدعوة الله يجب أن تكون لجميع الناس. ودينونة الله وحده هي التي تختار أولئك الذين يستحقون ملكوته؛ "لأَنَّ كَثِيرِينَ يُدْعَوْنَ وَقَلِيلِينَ يُنْتَخَبُونَ"[164]. لكن ترجمة هذا إلى عمل يعني كسر الحواجز التي ضمنت التوازن الاجتماعيّ للمجتمع اليهوديّ.

ومرّة أخرى، في إصرار يسوع على المطالب الحاليّة والروحيّة والشاملة لملكوت الله، دخل في صراع مع قواعد ومحظورات الناموس، المكتوبة وغير المكتوبة، والتي من خلالها يتم الحفاظ على استقامة ووحدة وسلامة النظام القومي والدينيّ اليهوديّ، وهذا ما أزعج الفريسيين وأدخل يسوع في صراع معهم. لم يكن من قبيل المصادفة أنّ اثنتين من النقاط التي دار حولها النزاع، هما حفظ السبت، والطهارة الطقسيّة، فقد كانتا هاتان النقطتان من بين تلك التي كانت في أيام المكابيّين، قد حددها الحاسيديم كرموز بارزة للتفرقة الوطنيّة؛ وفي هذا الأمر كان الفريسيون خلفاء المكابيّين.

---

[163] The Parables of the Kingdom. pp. 183-189.

[164] مت ٢٢: ١٤

ومع ذلك كان الأمر بعيدًا جدًّا عن قصده في تفكيك تماسك وترابط إسرائيل كشعب الله، بل على العكس من ذلك، فقد قبل مصيره التاريخيّ لكونه المسيا، الزعيم القائد ورئيس إسرائيل. سواء استخدم كلمات صريحة أم لا، "لَمْ أُرْسَلْ إِلاَّ إِلَى خِرَافِ بَيْتِ إِسْرَائِيلَ الضَّالَّةِ"[١٦٥]، تلك الكلمات تصف التحديدات التي وافق عليها بالفعل. يجب أن تكون الكنيسة حريصة للغاية على إظهار أنّ مهمته كانت لليهود والأمم معًا، ولكن حتّى بولس يصفه بأنّه διάκονοj thj περιτομῆς خادم الختان[١٦٦]، وأكبر مصادرنا الإنجيليّة، مرقس و"Q" يمكن أن توفر لنا حالتين فقط من الاتصال مع الأمم –قائد المئة والمرأة الكنعانيّة أو الفينيقيّة– بينما في المصادر اللاحقة يمكن أن تضاف فقط حالة اليونانيّين المتهودين في الاحتفال بالعيد كما ورد في يو١٢: ٢٠[١٦٧]، جنبًا إلى جنب مع مثالين على تواصل ودود مع السامريّين. من الواضح أنّ مثل تلك الحالات كانت متفرقة وغير مقصودة. إنّ تركيزه المنحصر في إسرائيل أكثر وضوحًا لأنه –وفقًا لمقولة مشهود لها– قد أوضح أنّه سيجد استجابة أكثر استعدادًا في صور وصيدا.

---

[١٦٥] مت١٥: ٢٤

[١٦٦] رو١٥: ٨

[١٦٧] وكان أناس يونانيون من الذين صعدوا ليسجدوا في العيد.

ومرّة أخرى، لم تكن رغبته في غرس نوع من التقوى الفرديّة، وفصل الرجال والنساء عن جسد إسرائيل لممارسة الأخلاق الأسمى. بل قدَّم دعوته لإسرائيل بشكل جماعي. لا يمكن أن يكون هناك أيّ تفسير آخر لتصميمه على الظهور في أورشليم. سواء ذهب هناك -في الأصل- لتقديم نداء أخير، أو لتقديم نفسه للموت، من الواضح أنّه عزم على الأمر في أورشليم وحدها، المدينة المقدّسة، المركز التاريخيّ لإسرائيل الله، حيث يمكن أن يجد وضعه كمسيًّا قمة ذروته المناسبة[١٦٨]. في وضع وجهه سريعًا شطر أورشليم، هو يؤمّن مسرح النزاع المسياني المحتوم الذي فيه يجب أن يُعلن ملكوت الله.

كانت زيارته الأخيرة إلى أورشليم مصحوبة بفعلين ذي رمزيّة نبويّة. الفعل الأوّل، هو الدخول المنتصر، فقد دخل المدينة المقدّسة في هيئة مهيبة كما أُشير بشكل مباشر في نبؤات زكريا عن المسيا المنتظر وأنّه راكبًا على حمار[١٦٩]. وصاح الشعب قائلًا: "مُبَارَكَةٌ مَمْلَكَةُ أَبِينَا دَاوُدَ الآتِيَةُ بِاسْمِ الرَّبِّ!"[١٧٠]. وقد كانت توقعاتهم ضالة إلى حدٍ كبير، ومع ذلك هناك حقيقة في تهليلهم أعمق مما توقعوا. ويسوع على وشك القيام بذلك، حيث يجب الإعلان عن شعب الله الحقيقي في ظل ملكوته.

---

[١٦٨] لو١٣: ٣٣

[١٦٩] زك٩: ٩

[١٧٠] مر١١: ١٠

الفعل الرمزي الثاني هو تطهير الهيكل. مرّة أخرى النبوءة هي بحسب ملاخي النبي "وَيَأْتِي بَغْتَةً إِلَى هَيْكَلِهِ السَّيِّدُ الَّذِي تَطْلُبُونَهُ... وَمَنْ يَحْتَمِلُ يَوْمَ مَجِيئِهِ وَمَنْ يَثْبُتُ عِنْدَ ظُهُورِهِ؟... يُنَقِّي بَنِي لاَوِي وَيُصَفِّيهِمْ كَالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ لِيَكُونُوا مُقَرِّبِينَ لِلرَّبِّ تَقْدِمَةً بِالْبِرِّ" (ملا٣: ١-٣). "وَفِي ذَلِكَ الْيَوْمِ لاَ يَكُونُ بَعْدُ كَنْعَانِيٌّ[١٧١] فِي بَيْتِ رَبِّ الْجُنُودِ" (زك ١٤: ٢١). لا يمكن أن يكون هناك معنى لهذا الحدث في الهيكل، المركز المقدس لديانة إسرائيل، ما لم يكن القصد هو مطالبة إسرائيل جميعها بالتعبد بالعبادة الروحيّة لله الحاضرة الآن في ملكوته. لكن هذه المرحلة الجديدة والأخيرة من ديانة إسرائيل هي عالمية في نطاقها وهدفها. وتحول الهيكل النقي ليكون "بَيْتَ الصَّلاَةِ يُدْعَى لِكُلِّ الشُّعُوبِ" (اش٥٦: ٧). لذلك نحن نتذكّر النبوءة "العالمية" بالكامل من إشعياء الثاني، حيث إنّ المصير النهائي لإسرائيل هو أن يكون حاملًا اسم الله للعالم كلّه. لكن إسرائيل جميعها تحتضن الأمم في إطار علاقتها بالله، وهذا بشكل جماعي، وليس كمجموعة من الأفراد تم خلاصهم بشكل فردي. والفكرة المشتركة تدل على الفعل الرمزي ليسوع. لقد جاء ليكشف عن إسرائيل الحقيقيّة لله، كمركز يتم من خلاله إعلان ملكوته للعالم كلّه.

---

[١٧١] כנענני trafficker من المحتمل أنّه يتم استخدامها بدلًا من Canaanite.

على الرغم من أنّ هذه الإجراءات رمزيّة في المقصد، إلّا إنّها كانت أحداثًا لها تأثيرات محددة وواضحة. فقد قدم يسوع نفسه كقائد لإسرائيل، وتحدى السلطة الهرميّة. وما سبق جعله موضوع للشك كزعيم قومي، وتحديه للسلطة الدينيّة جعله مهاجمًا للدين الراسخ الثابت. كما أنّ دعوته إلى إسرائيل قد فشلت كتحدى. وتضامنت جميع الفصائل لتسليم يسوع إلى الموت.

لم يكن النظام الرومانيّ، ووطنيّة الغيوريّين، والحماسة الدينيّة للفريسيّين تمثل عوامل ثابتة في تاريخ البشريّة، والتي لم تكن -كما رأينا- أمورًا شريرة، ولكن هناك الكثير من الشر المتأصل فيهم، كالكبرياء والأنانيّة، والحقد والخبث، والقسوة والعنف، والعمى وقسوة القلب، وهذه كلّها مختلطة مع فضائلهم، تلك التي اختلطت في جريمة الصلب. وهذه كانت دينونة ملكوت الله. في مواجهة الملكوت المطلق في يسوع، أعلن العالم دينونته الخاصة من خلال عمله، ورفضه، وصلبه.

في ما يتعلق بهذا "الرفض الكبير"، يجب علينا أن نقرأ تلك الأقوال العديدة التي تُنذر بهلاك إسرائيل[172]. لقد ذاع هذا النداء، وكانت نتيجته السلبيّة هي الحكم الإلهي على إسرائيل. الحصاد يُجنى، ويُفصل الزوان عن القمح. دماء الأبرار من هابيل إلى زكريا ستوضع على هذا الجيل غير المؤمن. لقد تآمر كرامين الله على قتل الوريث، والكرم أُخذ منهم. شجرة التين في إسرائيل لن تُثمر من الآن فصاعدًا

---

[172] See The Parablesof the Kingdom, pp. 60.

وإلى الأبد. وسيتم اقتلاع جبل بيت الربّ ويُلقي به في البحر، والتخلي عن أورشليم لأعدائها، والهيكل لا يُترك فيه حجر واحد على حجر[١٣٣].

هذه المجموعة من النبؤات ذات طبيعة إسخاتولوجيّة، وغالبًا ما تكون في شكل رؤيوي. ومع ذلك، من المحتمل أنّ يسوع رأى الموضوع من الناحية التاريخيّة. كما رأى إشعياء في آشور قضيب غضب يهوه، واعترف إرميا بأنّ السبي البابليّ هو رفض الله لشعبه مُترجمًا في شكل حقيقة تاريخيّة، لذلك رأى يسوع خطر روما بأنّه استعداد لوضع ختم على ارتداد الشعب اليهوديّ. على الرغم من أنّه في بعض فقرات الأناجيل ربما تكون النبؤات أكثر دقة في ضوء ما حدث بالفعل بعد أربعين عامًا، لا أرى أيّ سبب للشك في أنّ نبؤات الهلاك، في الغالب تكون محملة بعواطف مرعبة وتدعو للشفقة، تمثل الاستجابة الفعليّة لفكر يسوع عن الوضع الذي رآه يتطور وينمو. لم يكن رفض إسرائيل فكرة إسخاتولوجيّة لاهوتيّة، بل كان واقعًا تاريخيًّا يجسد نفسه في الأحداث. لقد أتى ملكوت الله. ولقد رفض اليهود نعيم الملكوت واختاروا دينونة الملكوت حكمًا يندرج ضمن التاريخ وما بعده.

---

[١٣٣] مت١٣: ٣٠، مت٢٣: ٣٥-٣٦، (Q)، مر١٢: ٩، مر١١: ١٤، مر١١: ٢٣، مت٢٣: ٣٣، (Q)، مر١٣: ٢.

ما الذي سيصبح عليه شعب الله المسياني، وإسرائيل التي يرتبط بها كامل مهمة ومصير المسيا؟ منذ عهد إشعياء فصاعدًا، اعترف الأنبياء بأنّ إسرائيل الحقيقيّة لله هي البقية المُخْلِصة لشعب مرتد[١٧٤]. لقد تنبأ إرميا بعهد جديد على الجانب الآخر من الكارثة[١٧٥]. حزقيال وصف إحياء إسرائيل كقيامة العظام من الموت[١٧٦]. في الواقع، إنّ الرسالة المميزة للأنبياء العظام هي "إسرائيل المائتة: vivat Israel!". في ضوء هذا دعونا نعتبر أنّ العمل الثالث من الأعمال الرمزيّة النبويّة التي تُميز بشارة يسوع هو تأسيس الإفخارستيا في العشاء الأخير. من الواضح أنّ التلاميذ هنا يُعامَلون على أنّهم نواة إسرائيل الجديدة. فهم يجلسون على عروش يدينون الأسباط الاثنى عشر، ويأكلون على مائدة المسيا في ملكوته[١٧٧]. وهنا، والآن، هم مطلوبون لتناول الطعام على مائدته. يعطيهم الخبز والكأس. الكأس هي كأس العهد الجديد[١٧٨]. نحن هنا في حضور البقيّة، إسرائيل الحقيقيّة للزمن الآتي. لكن مع الفارق. لهذا لا يوجد بقيّة مؤمنين من الرجال الذين يصمدون سريعًا في الارتداد العام. في نفس اللحظة تقريبًا يُعلن يسوع أنّ أحدهم سينكر والباقي يتخلى عنه[١٧٩].

---

[١٧٤] إش٤: ٣-٥، ملا٣: ١٦-١٧، ملا٤: ١-٢.

[١٧٥] أر٣١: ٣١-٣٦

[١٧٦] حز ٣٧

[١٧٧] لو٢٢: ٢٩-٣٠

[١٧٨] ١كو١١: ٢٥

[١٧٩] مر١٤: ٢٧-٣١

إنّ عضويتهم في إسرائيل الجديدة لا تعتمد على جدارة إخلاصهم. على ماذا تعتمد إذن؟ وبينما يأكلون ويشربون على مائدته، يعطيهم الربّ الخبز المكسور قائلًا: "هذا هو جسدي". ويعطيهم الكأس قائلًا: "هذا هو دمي للعهد". وبحكم الاشتراك في جسد ودم المسيح، يكونون مختومين للعضوية في إسرائيل الجديدة. في هذه الأثناء، لا يوجد أحدٌ يُجسد فيه مطلق ملكوت الله باستثناء المسيح نفسه.

قبل أن تتمكن إسرائيل الجديدة من الظهور في الواقع التاريخيّ، يجب أن يموت المسيا ويقوم ثانية. كالعادة، تكمُّن إسرائيل في العهد الجديد في الجانب الآخر من الكارثة. في هذه الأثناء، يجب على أعضائها المرتقبين النزول إلى أعماق اليأس، في انفصالهم عن ربّهم. وأيضًا تكمُّن تحت دينونة ملكوت الله. إنّ إعادة شملهم معه بعد قيامته هو الشاهد القاطع على نعمة الله الغافرة. ليس لفضائلهم أو إخلاصهم لكن لرحمته، لأنهم خاصته، الربّ يأتي إليهم ويجمعهم في جسد واحد مع بشارته إلى العالم كلّه. ولأنّ خراب أورشليم هو التجسيد التاريخيّ لملكوت الله كدينونة وحكم الله، فإنّ شركة κοινωνια واجتماع الكنيسة هي التجسيد التاريخيّ لملكوت الله كهدية وعطية الحياة الأبدية. قدّمت الكنيسة في كلماتها الأولى المغفرة لأولئك الذين قتلوا الربّ، وأصبح لرافضيه شركة في حياة إسرائيل الجديد. فظهور الكنيسة هو إشارة وعلامة على الغفران والصفح الإلهي.

هذه إذن، وباختصار، هي الأحداث التي قُدمت في الأناجيل باعتبارها ذروة التاريخ الأخرويّ. يتم تمثيلها كتحقيق للناموس والأنبياء، أيّ للتاريخ الدينيّ لإسرائيل. إنّه بالتأكيد نوع من التناقض، لأن في الصراع الذي أدى إلى صلب يسوع، رفض ورثة الأنبياء المسيا وسقطوا تحت قضاء ودينونة ملكوت الله. فما معنى أنّ تاريخ إسرائيل قد تحقق في وقائع الإنجيل؟

كثيرًا ما يُفسر العهد القديم على أنّه تسجيل **لتطور الدين**، حيث تعتبر المسيحيّة بمثابة ذروته وقمته. على المستوى الأفقي للتاريخ -إذا أمكن استخدام هذا المصطلح- فمن الممكن تتبع هذا التطور. فهناك ما يكفي من الاستمراريّة بين المراحل المختلفة لضمان استخدام المفهوم الأساسي للتطور، وتكون نهاية العملية أكثر ثراءً وأدق وأفضل من البداية، إذا ما كانت مثل تلك المصطلحات لها أيّ معنى للمؤرخ. ولكن حتّى عند النظر على هذا المستوى، فإنّ استمراريّة العملية هي أمر جزئيّ فقط. هناك في النبوءة التقليديّة شيء لا يمكن وصفه إلّا من خلال تصفية المصطلحات التي تعبر عن تطور ما هو خارج عن دين ما قبل النبوءة. إذا أردنا أن نبحث عن التطور الطبيعي لدين المملكة، فينبغي أن ننتقل إلى الهيكل اليهودي في إليفنتين[١٨٠] بالقرن الخامس قبل الميلاد، حيث كان يهوه مصحوبًا بأربعة

---

[١٨٠] جزيرة إلفنتين، كانت من أقوى الحصون على حدود مصر الجنوبية وتقع حاليًا مقابل فندق كتراكت بأسوان، وكان معبودها الإله خنوم، وهو على شكل رأس كبش. ويرد في الرسالة إلى أرستياس Letter of Aristeas وهي من الأسفار

آلهة تابعة. وكان دين الأنبياء قبل السبي شيئًا جديدًا ومختلفًا. ومرّة أخرى، تسبب السبي في إحداث انتهاكًا حادًا. ومن ناحية أخرى، فإنّ الديانة اليهوديّة بعد السبي أصبحت تطورًا للديانة النبويّة ومُلائمة للظروف الجديدة، لكن استمراريتها لم تكن أكثر من مجرد أمر جزئي. يعود الأمر -في بعض الجوانب- إلى مرحلة ما قبل النبوة: في جوانب أخرى، تصل إلى مناطق لم تتطرق إليها فترة النبوة أو ما قبل النبوة، وذلك من خلال علاقاتها واتصالها بالأفكار الإيرانيّة واليونانيّة إلى حدٍ كبير. فورثة هذا الدين هم الفريسيون بالقرن الأوّل، الذين قاموا بالقضاء على يسوع. اليهوديّة الحديثة، التي تدّعي خلافة الفريسيّين، تنكر أيّ ادعاء للمسيحيّة على أنّها التطور الشرعي لليهوديّة السائدة، وفي ظاهر الأمر كان تدين المشناه[١٨٠] في خط مباشر أكثر بكثير من التطور. صحيح أنّ جزءًا كبيرًا من فكر المسيحيّة مشتق من اليهوديّة، ويمكن أن تظهر الأفكار اليهوديّة على أنّها انتقلت إلى مرحلة أكثر تطورًا في المسيحيّة. ومع ذلك، فالحديث عن المسيحيّة على أنّها تطورت عن

---

الأبوكريفية، أنّ اليهود دخلوا إلى مصر مع الملك الفارسيّ قمبيز، بينما أتى آخرون من قبل إلى مصر (يهود من مملكة أشور) ليحاربوا كمرتزقة في جيش الفرعون بسماتيك ويقول هيرودوت أنّ بسماتيك الثاني ٥٩٣-٥٨٨ ق.م. شنّ حربًا على الكوشيّين مما يحمل على الظن بأنّه استعان باليهود في هذه الحرب، ثم وضعهم في معسكر فيلة بالقرب من الحدود المصريّة النوبيّة، فإن صحّ هذا القول، فإنّ المجتمع اليهوديّ في فيلة قد ازداد من خلال مجندين جدد من فلسطين، حيث خدم جميعهم في الجيش الفارسيّ (الناشر).

[١٨٠] المشناه تشير بشكل محدد إلى دراسة الشريعة اليهودية، وهي أوّل ما أُلف في التوراة الشفاهية، وتتضمن الشرائع ومجموعة واسعة من الشروح والتفاسير تتناول أسفار العهد القديم التي قالها التنائيم (الناشر).

اليهوديّة، حتّى مع وجود قدر من التخصيب المتبادل من الهيلينيّة، ليس الملاذ الأخير في توضيح الأمر.

في الواقع، إذا نظرنا إلى تاريخ إسرائيل، دون التقيد بفئات التطور الحديثة، ولكن بما هو معروض في العهد القديم، فلدينا صورة أكثر استمراريّة في التطور بدلًا من سلسلة الأحداث تلك. تمت دعوة إبراهيم من وثنية بلاد ما بين النهرين، ومع رحيله بدأت فترة الآباء البطاركة. انتهت هذه الفترة بكارثة العبوديّة المصريّة. بعد ذلك أقام الله موسى، وبدأ العملية التي بلغت ذروتها في غزو كنعان ومملكة داود. ولكن سرعان ما تبع ذلك الانتكاس إلى شبه وثنيّة تحت حكم سليمان وخلفائه. مرّة أخرى أقام الله أنبياء مثل: عاموس، هوشع، إشعياء، ميخا، إرميا، وكانوا يؤمنون بأنّهم ينطقون بكلمة الربّ ضد الهيكل، والكهنوت، والترتيب النبويّ، والحياة الدينيّة المعاصرة لشعبهم. مرّة أخرى، كارثة يترتب عليها، وكارثة تُفسر هذه المرّة بشكل مباشر من قبل المعاصرين كدينونة الله على شعبه غير المؤمن. إنّ العودة من السبي ليست في نظر الأنبياء الذين يفسرونها، عودة بسيطة للوضع الملكيّ. إنّه رد على الإعلان: "تَرَنَّمِي أَيَّتُهَا السَّمَاوَاتُ لأَنَّ الرَّبَّ قَدْ فَعَلَ. اهْتِفِي يَا أَسَافِلَ الأَرْضِ. أَشِيدِي أَيَّتُهَا الْجِبَالُ تَرَنُّماً الْوَعْرُ وَكُلُّ شَجَرَةٍ فِيهِ لأَنَّ الرَّبَّ قَدْ فَدَى

يَعْقُوبَ وَفِي إِسْرَائِيلَ تَمَجَّدَ"[١٨٢]. إنها بداية مرحلة جديدة في العلاقات بين الله وشعبه. ومع ذلك فإنّ نعيم ذلك الفجر يتلاشى بسرعة كبيرة في ضوء اليوم الرديء، وتتبعه الكوارث من جديد. النقاط الأساسيّة في القصّة هي الأزمات التي -كما يؤكد كُتَّاب الكتاب المقدس- تُجسد كلمة الله في التاريخ من خلال إبراهيم، وموسى، والأنبياء، وتتحدى البشر للاستجابة والرد. وهنا، يتقاطع الخط الأفقي للعملية العلمانيّة مع كلمة الله من الأعلى.

كلمة الربّ كما يتكلم بها الأنبياء تشير جميعها إلى المستقبل. بالنسبة لإبراهيم هي العهد: "وَيَتَبَارَكُ فِي نَسْلِكَ جَمِيعُ أُمَمِ الأَرْضِ مِنْ أَجْلِ أَنَّكَ سَمِعْتَ لِقَوْلِي"[١٨٣]. وإلى موسى هي الوعد بالميراث في كنعان. وعاموس وخلفاؤه يتنبأون بالدينونة القادمة، وإشعياء بخلاص الباقين، وإرميا بالعهد الجديد. والنبي المجهول للسبي يعلن بأنّ: "مَجْدُ الرَّبِّ وَيَرَاهُ كُلُّ بَشَرٍ جَمِيعاً لأَنَّ فَمَ الرَّبِّ تَكَلَّمَ"[١٨٤]، ويشجع حجي بناة الهيكل مع التأكيد على: "مَجْدُ هَذَا الْبَيْتِ الأَخِيرِ يَكُونُ أَعْظَمَ مِنْ مَجْدِ الأَوَّلِ قَالَ رَبُّ الْجُنُودِ. وَفِي هَذَا الْمَكَانِ أُعْطِي السَّلاَمَ يَقُولُ رَبُّ الْجُنُودِ"[١٨٥]. وهكذا، إنّ الأزمات المتعاقبة في التاريخ يتم تحديدها من خلال كلمة حاضرة في التاريخ بتوقع

---

[١٨٢] اش٤٤: ٢٣

[١٨٣] تك٢٢: ١٨

[١٨٤] اش٤٠: ٥

[١٨٥] حج٢: ٩

حدوث أزمة نهائيّة لم تأتِ بعد. ويُعلن أنّ التاريخ في الوقت المناسب هو أكثر من مجرد عملية تطوير بسيطة.

إنّ هذه العملية معقدة، وليست تطورًا بسيطًا يتحقق في مجيء المسيح. إنّ كلمة الله تسكن وتتجسد في التاريخ مرّة أخرى، ليس الآن مع إشارة إلى أزمة لم تأتِ بعد، ولكن تعلن التأثير المباشر لملكوت الله على هذا العالم، في الدينونة والرحمة. "اَللهُ، بَعْدَ مَا كَلَّمَ الآبَاءَ بِالأَنْبِيَاءِ قَدِيماً، بِأَنْوَاعٍ وَطُرُقٍ كَثِيرَةٍ، كَلَّمَنَا فِي هَذِهِ الأَيَّامِ الأَخِيرَةِ فِي ابْنِهِ الَّذِي جَعَلَهُ وَارِثاً لِكُلِّ شَيْءٍ، الَّذِي بِهِ أَيْضاً عَمِلَ الْعَالَمِينَ"[١٨٦]. وكما هو الحال في الأجزاء والأساليب المتنوعة، رُفضت كلمة الربّ من قبل شعبه، لذلك الآن بفعل واحد من الرفض، أنكرت إسرائيل المسيا. في الأناجيل، يُمثل كلٍ من مَثَل الكرامين الأشرار، والقول الخاص بدماء الصدّيقين الأبرار، تصورًا لجريمة الصلب كذروة لتاريخ تمرد إسرائيل. وبالمثل في حديث إسطفانوس في أعمال الرسل الإصحاح السابع. تمرد إسرائيل على موسى، وارتداد سليمان، وقتل الأنبياء، كلّ هذا تحقق واكتمل في قتل البار الصالح. لكن على الجانب الآخر، الوعود المجيدة تتحقق وتكتمل مع الآباء في طوباويّة وسعادة الملكوت، وما تمناه الأنبياء والملوك أن يروه ولم يروه، قد أُعلن للتلاميذ[١٨٧].

---

[١٨٦] عب ١: ١-٢

[١٨٧] لو ١٠: ٢٣-٢٤

لمزيد من التوضيح بخصوص هذا الموضوع ننظر إلى بولس. بالنسبة له دعوة إبراهيم هي بداية عملية يكون فيها هدف الله هو العمل من أجل أن يصنع لنفسه شعبًا[١٨٨]. ولكن يبدو أنّ هذا الهدف قد أُحبط وخاب الرجاء فيه، حيث ينحدر نسل إبراهيم: إسماعيل أوّلًا، ثم عيسو، ومن ثمّ بين أبناء إسرائيل الذين عبدوا البعل في زمن إيليا، وجميع من حفظوا الباقين المخلصين في زمن إشعياء[١٨٩]. وهذه البقية أصبحت تتقلص، إلى أن صار شعب الله يتجسد في شخص واحد σπερμα ω επηγγελθη[١٩٠]، المسيح يجمع كلّ ما صمَّمه الله لشعبه في نفسه. وبعد ذلك في الارتداد النهائي يُقتل المسيا. معه يفنى أمل إسرائيل ويُحبط ويخيب رجاء الوعد. لكنه يقوم من بين الأموات، وفيه يقوم شعب الله كما تنبأ حزقيال، من وادي العظام الجافة إلى حياة جديدة. وهكذا يتم التغلب على الإحباط الظاهر لهدف الله من شعبه، وتستقبل جميع حلقات تاريخ إسرائيل معنى جديدًا من الحدث النهائي. الخروج هو توقع الفداء في المسيح. المنّ في البرية، والماء من الصخرة هما توقّع لحياة العصر الجديد: لأن الصخرة كانت المسيح[١٩١]. الميراث في كنعان هو رمز لميراث القديسين في النور، المُعطى للذين ماتوا وقاموا مع المسيح. بالنسبة إلى موت المسيح

---

[١٨٨] غلا٣: ٧-١٤

[١٨٩] رو٩: ٦-١٣، رو٩: ٢٧-٢٩، رو١١: ٢-٥

[١٩٠] غل ٣: ١٥-١٦

[١٩١] ١كو١٠: ١-١١

وقيامته، يبدأ عصر جديد أصيل، يتم فيه تحقيق هدف الله، لخلق شعب له، وقد تحقق ذلك من خلال دمج اليهود مع الأمم على حدٍ سواء في جسد المسيح، حيث لا يكون يونانيّ ويهوديّ، وختان وغرلة، بربري وسكيثيّ[١٩٢]، عبد وحر، ولكن المسيح هو كلّ شيء وفي كلّ شيء[١٩٣]؛ لأنه كما قال بولس في تفسير الحقيقة المطلقة لنقطة التحول الناتجة عن موت المسيح، "لأَنَّ اللهَ أَغْلَقَ عَلَى الْجَمِيعِ مَعاً فِي الْعِصْيَانِ لِكَيْ يَرْحَمَ الْجَمِيعَ"[١٩٤].

كلّ هذا ليس لاهوتًا مجرّدًا ، بل تفسيرًا واقعيًّا لقصّة الإنجيل فيما يتعلق بتاريخ كامل لإسرائيل، ومجيء المسيح، وموته، وقيامته، حيث يشكّل تحقيقًا وتكميلًا لذلك التاريخ، وليس مصطلحًا أخيرًا في عملية التطور، ولكن تركيز في لحظة تاريخيّة حاسمة من العوامل المحددة لكلّ التاريخ السابق، والتي من خلالها يصبح هذا التاريخ ليس فقط ذات مغزى، بل يحمل المعنى الكامل الحقيقي.

علاقة هذا الحدث الإسخاتولوجيّ بالتاريخ اللاحق يجب دراسته في الفصل الأخير.

---

[١٩٢] ورد ذكرهم في كولوسي ٣: ١١ وهم قبائل غير متحضرة متجوّلة من شمال البحر الأسود وبحر قزوين، وهم من البدو الذين لا يزرعون بل ينتقلون في عربات تحمل كلّ متاعهم. ولهم عادات غريبة فهم لا يغتسلون بالماء أبدًا، ويشربون دم الضحية الأولى في المعركة. ويستعملون جماجم الموتى كأواني للشرب، ويعبدون السيف (الناشر).

[١٩٣] اف٢: ١١-٢٢، غلا٣: ٢٦-٢٨، كو٣: ٩-١١

[١٩٤] رو١١: ٣٢

# الفصل الخامس
# الكنيسة في التاريخ

الأحداث المُسجلة في الأناجيل لها تأثير ضئيل أو غير مباشر على التاريخ. لم يؤد إعدام بيلاطس لثوار الجليل أيّ تداعيات أو صدى في الشؤون الإمبراطوريّة أو الإقليميّة. وكان التأثير المباشر على اليهوديّة أكبر قليلًا. التحالف المؤقت للفريسيّين والصدوقيّين، بتواطؤ من الغوغاء الوطنيّين لإنهاء حياة يسوع، لم يدم. استؤنفت نزعاتهم الداخليّة حتّى صارت أمة مليئة بالفصائل في ثورة ميؤوس منها ضد روما، وبالتالي سُحقت[١٩٥].

النتيجة التاريخية التي لا تقبل الجدل حول أحداث بشارة يسوع المسيح وموته وقيامته هي ظهور الكنيسة المسيحيّة. إذا كان التفسير الأخروي لهذه الأحداث هو تبرير نفسه، فيجب أن يجد تبريرًا لطبيعة ونشاط ومصير الكنيسة. وبالفعل قيامة الكنيسة هو بالنسبة لكُتّاب العهد الجديد هي عنصر لا ينفصل عن الفكر الإسخاتولوجيّ. إنّها تحقيق الآمال النبويّة لشعب الله الجديد. وهي أيضًا إسرائيل

---

[١٩٥] يتم طرح سؤالان بسهولة أكبر من الإجابة. (١) إلى أيّ مدى أدى إضعاف العناصر القيمة للمجتمع اليهوديّ في المسيحيّة إلى إضعاف المقاومة الوطنيّة للهجمات الداخليّة والخارجيّة على وحدتها واستقامتها؟ (٢) إلى أيّ مدى أثر تعليم يسوع على اليهوديّة التي نجت من الحرب؟

في الأيام الأخيرة، تتميم أشعياء، وشعب أرميا للعهد الجديد، وحزقيال مُجدد إسرائيل، أقام من الموت بواسطة أنفاس الربّ؛ وشعب دانيال من قديسي العلي؛ وجماعة أخنوخ المنتخبة. في موت وقيامة يسوع المسيح، مر شعب الله بالموت إلى جدة الحياة.

لكن في حين أنّ هذه الأوصاف الأخرويّة تم تحقيقها وأعلن أنّها تتحقق في الكنيسة، فإنّها تعاني بالضرورة من تحول ملحوظ في المعنى. لأنه من المتصور دائمًا أنّ ظهور المجتمع المسيانيّ سوف يرتبط بتغير واضح وجلي في كلّ العالم الذي يعيش فيه هذا المجتمع. بالإضافة لذلك، وكما هو الحال في الإسخاتولوجيّة النبويّة المبكّرة، ستبقى ظروف الحياة البشريّة كما هي، وسوف يحل شعب الله محل الممالك العظيمة في العالم الوثنيّ، أو كما هو الحال في الإسخاتولوجيّة الرؤيويّة، سيختفي هذا العالم، وسيصير المجتمع المسيانيّ كسماء جديدة وأرض جديدة. لكن تاريخيًّا، ظهرت الكنيسة إلى الوجود في العالم ظاهريًّا تمامًا دون تغيير بسبب الأحداث التي أتى فيها ملكوت الله. لقد مرّت الأزمة العظيمة وخرجت منها الكنيسة، ومع ذلك من النادر وجود تموج على سطح التيار الكبير للتاريخ في العالم اليونانيّ الرومانيّ.

ليس ذلك فقط: فالكنيسة كجسد تاريخيّ من الضرورة أن تشارك في شخصية وسمات النظام التجريبيّ الذي يعتقد مع ذلك أنّه قد تم التفوق عليه. لدينا لمحات خافتة لحالة كانت فيها الكنيسة تحاول ألا تتفق مع هذا النظام: فكما هو الحال

بالتجربة الشيوعيّة المزعومة في أورشليم تطمح إلى استقلاليّة الواقع الاقتصاديّ، أو أدى حماس أهل تسالونيكي إلى التخلي عن العمل وطرق المعيشة العاديّة. لكن التجربة انهارت. والكنيسة كما نراها في العهد الجديد هي مؤسسة تشبه إلى حد كبير المؤسسات الدينيّة الأخرى في العالم القديم. لديها مسؤوليها، وأموالها، ونظامها، ومحاكم، وأساليب الدعاية الخاصة بها. أعضاءها كان لديهم -لا محالة- علاقات مع رفقائهم من الأشخاص خارج الكنيسة: علاقات اقتصاديّة، واجتماعيّة، وقانونيّة. على الرغم من أنّهم يعتقدون أنّ حياتهم الخاصة ستتمتع بروح مختلف تمامًا عن "الرُّوحِ الَّذِي يَعْمَلُ الآنَ فِي أَبْنَاءِ الْمَعْصِيَةِ"[١٩٦]، حتّى أنّهم لا يستطيعون الحفاظ على طهارة حياتهم الخاصة عن طريق رفض العلاقات مع الغرباء. وللقيام بذلك كما ذكَّرهم بولس بواقعيّة ساخرة، فإنّهم سوف "يخرجون من العالم"[١٩٧] حرفيًّا. في الواقع ظهرت العيوب الأخلاقيّة التي لا يمكن فصلها عن الحياة في العالم بوقت مبكّر داخل الكنيسة نفسها. حيث إنّه عندما يكون هناك مال سيكون هناك خصام حوله. حيث توجد رتبة رسمية سيكون هناك طموح وغيرة وحسد؛ وطالما أنّنا نعيش في هذا العالم وفي الجسد، لا بد أن نضع في اعتبارنا رغبات العالم والجسد. لذلك عرفت الكنيسة الأولى ذلك -كما نعرف- من التحذيرات في

---

[١٩٦] أف٢: ٢

[١٩٧] ١كو٥: ١٠

الرسائل. كان شعور الكنيسة بكونها مجتمعًا خارقًا حقًّا لدرجة أنّه استمر لفترة طويلة مبدأ أنّ الخطيئة ذات الشخصيّة الخطرة تستبعد بالضرورة الخاطئ نهائيًّا من الشركة. لكن نمو نظام التأديب كان اعترافًا بأنّ مثالية شعب الله البار على الرغم من أنّه مطلوب بحسب التعليم الأخرويّ للكنيسة، إلّا إنّه لم يكن قابلًا للتحقيق الواقعيّ.

هكذا منذ البداية تمتلك الكنيسة في التاريخ شخصية متناقضة. من ناحية توجد امتيازات وخصائص مجتمع خارق للطبيعة فهو هيكل الروح القدس، وعروس للمسيح، وجسد الربّ. هي كنيسة مُبررة، مقدّسة، مُمجدة. ومن ناحية أخرى فهي مجموعة من الرجال غير المعصومين عن الخطأ، وهم يحاولون الوصول إلى مثالية غير قابلة للتحقيق. ترتبط هذه الشخصية المتناقضة بالكنيسة طوال تاريخها. فلديها، مثل أيّ مجتمع تجريبيّ آخر صعود وهبوط، تقدمها، وانخفاضها، وتعافيها.

المُدافع يُظهر أنّ الكنيسة قد عملت كعامل مُصلح في الحضارة، ومُعزز للعدالة الاجتماعيّة، والرفاهيّة الاقتصاديّة، والسلام، والحرية، وأشياء أخرى لها قيمة وتقدير. والمدافع أيضًا يمكن أن يشير إلى نمو التشريعات الإنسانيّة في ظل حكم الأباطرة المسيحيّين، وإلى ترويض وتهذيب البرابرة الغزاة، وحتّى الإنجازات العظيمة في العصور الوسطى من علم، وفن، وفلسفة، وحكم رشيد، وضبط النظام الاقتصاديّ ليكون في صالح العدالة والإنسانيّة. ويشير أيضًا إلى نمو الحرية

المنظمة في الدول البروتستانتيّة منذ الإصلاح، وإلغاء العبوديّة والإصلاحات الاجتماعيّة الأخرى، والنتائج الجيدة للمؤسسة التبشيريّة الحديثة في أجزاء مختلفة من العالم. ولكن هذه ليست القصّة بأكملها. إذا كان التشريع تحت حكم قسطنطين قد اتخذ مسلكًا إنسانيًّا، فقد كان ذلك متوازنًا مع قوانين الاضطهاد الشرسة للأباطرة اللاحقين له، والتي يجب على الكنيسة أن تتحمل على الأقل جزءًا من المسؤولية في ذلك. المؤرخ جيبون Gibbon[١٩٨] جعل الكنيسة مسؤولة جزئيًّا عن سقوط الإمبراطوريّة الرومانيّة. ومرّة أخرى، بينما يمجد الكاثوليك الحضارة المسيحيّة في العصور الوسطى، يقوم البروتستانت بتشويه كنيسة العصور الوسطى كحصن للخرافات والسبب الرئيسي لاعتقال الفكر الحر وتقدم العلم. وعلى نحو مماثل، بينما يعترف البروتستانت بالكنيسة التي تم إصلاحها بإلهام إنجازات ديمقراطيّة حرة تقدميّة، يلقي الكاثوليك باللوم على الإصلاح من أجل صعود النظام الرأسمالي بعواقبه الكارثيّة. يوجد هنا مجال غني للجدل والنزاع، وهو جدال لا نشعر به في الوقت الراهن. في يومنا هذا يلقي هذا الخلاف القديم في الخلفية

---

[١٩٨] إدوارد جيبون Edward Gibbon ١٧٣٧ – ١٧٩٤م، مؤرخ إنجليزيّ، صاحب كتاب اضمحلال الإمبراطوريّة الرومانيّة وسقوطها، الذي يعد من أهم وأعظم المراجع في موضوعه. كتب كتابه في ستة أجزاء من عام ١٧٧٦وحتّى ١٧٨٨م. من خلال كتابه، أثار جيبون الجدل حول مسألة فلسفيّة ولا تزال حتّى اليوم حيث يُرجع جيبون سقوط روما إلى هجمات البرابرة وتفشي المسيحيّة. ويُرجع أيضًا أسباب انتصار المسيحيّة وغلبة قيمها إلى مسائل نفسيّة وفلسفيّة ويطالبنا بإسقاط السبب الغيبي الذي يقول إنّ انتصار المسيحيّة كان لأن الله أراد لدينه النصرة على الوثنيّة (الناشر).

هجومًا جديدًا وعزمًا على الكنيسة من جانب الشيوعيّة والفاشيّة على حدٍ سواء، كإعاقة عنيفة للإصلاح الاجتماعيّ والسياسيّ. من الواضح على أيّ حال أنّه على أساس تاريخيّ موضوعيّ لا يمكننا أن نؤكد بثقة أنّ الكنيسة في كلّ مكان وعلى الدوام وبلا شك هي أداة تقدم إنسانيّ. ربما نعتقد إلى حدٍ ما أنّه على المدى الطويل، كان هناك تأثير للكنيسة في التاريخ وكان فعالًا لأجل الخير، وعندما كان الأمر سيئًا، صار هناك تبريرًا يمكن العثور عليه في ظروف العصر، ولا يوجد في الوقت الحاضر مؤسسة أخرى في الوجود يمكنها أن توفر فرص متساوية لتحقيق تحسن وإصلاح للوضع. ولكن ليس على أسس من هذا القبيل يمكننا أن نأمل في تبرير الادعاءات الساميّة التي قُدِّمت للكنيسة كجسد المسيح، شعب الله الأخير.

مرّة أخرى، يود المُدافع أن يثبت أنّه حتّى لو لم يكن ما دونته الكنيسة عاملًا في العالم هو أمر موضع تساؤل، على الأقل لديها في حياتها الخاصة اتجاه متقدم نحو مَثَل أعلى تقوم عليه. على أيّ حال، لم يكن هذا التقدم مستمرًا، ولا يمكن قياسه بسهولة. لا يمكن تقديره من قبل عدد المسيحيّين في أيّ فترة معينة، أو منطقة انتشارها في العالم. فقد كانت هناك فترات تتمتع الكنيسة فيها بسلطة وتأثير كبيرين، وفي أحيان أخرى فترات تدهور أخلاقيّ.

إذا كنا نفكر في الإنجاز الداخلي للكنيسة بدلًا من الخارجي، فمَن سيكون مستعدًا بثقة للتأكيد على أنّ كنيسة اليوم الحاضر تتفوق على الكنيسة القديمة في

القدّاسة، والحماس الأخلاقيّ، والتلاحم والتماسك الداخلي، والصداقة، والفهم والإدراك الفكري للحقيقة، والوضوح والشجاعة في الشهادة لها؟ من الصحيح بالتأكيد أنّ الكنيسة قد أظهرت من وقت لآخر -بعد فترات من الانحدار الخارجي والداخلي- قوة ملحوظة لتجديد الذات، وأنّها تُظهر قوة مدهشة للغاية لتكوينها وتركيبها، والتي بموجبها لا تزال متواجدة كجسد نشط وحي في العالم بينما اختفت تقريبًا كلّ مؤسسة أخرى من العصور القديمة المماثلة منذ فترة طويلة. ولكن القول بإنّ هذا لا يرقى إلى حد كبير لتبرير تصوُّر الكنيسة كمدينة الله الأبدية، والتي لا يمكن أبدًا أن تقوى عليها أبواب الجحيم.

إنّ القديسين، وأنبياء الكنيسة، والمصلحين قد سعوا -من منطلق الاعتقاد بأنّ الكنيسة قد حققت تقدمًا نحو المَثَل الأعلى والهدف الذي لم يتم تحقيقه بعد- بشكل موحد إلى استدعاء هذا الهدف لنقاء وصدق أيامه الأولى. وبقدر ما ينطوي هذا على وجود مثاليّة للكنيسة الأولى، فهي ليست أفضل من الرومانسيّة العاطفيّة. بالنسبة للكنيسة كمجتمع تجريبيّ، لم يكن أبدًا مجتمعًا نقيًّا. ربما يكون هناك لمسة رومانسيّة من المؤرخ الكنسيّ الأوّل، مؤلف سفر أعمال الرسل. حتّى صورته للأيام الأولى للكنيسة تعترف بالأرامل التي تتشاجر حول صَدَقتهن مع الفقراء، وحنانيا وسفيرة اللذين خدعا وغشا في المال المعطى للكنيسة. إنّ صورة بولس للكنيسة في الوجود ليست سوى صورة عاطفيّة. وفي وقت مبكّر كما في رسالة

بولس الرسول إلى العبرانيّين ونهاية يوحنا نسمع أوّل شكوى من أنّ الكنيسة قد انحرفت عن محبتها وغيرتها الأولى[199]. وملاحظة أنّه منذ ذلك الوقت لم تتوقف عن المناداة بذلك.

هناك في هذه الظاهرة المتكررة بحياة الكنيسة شيء أكثر من رومانسيّة مثاليّة نحو الماضي. فالدعوة إلى النقاوة الأولى لا يُشير حقًّا إلى فترة افتراضيّة مبكّرة في حياة ووجود الكنيسة، عندما كانت حالتها أفضل نسبيًّا من فترات لاحقة، وباعتبارها أقرب إلى المثل الأعلى. إنّها لا تشير إلى القدّاسة النسبيّة للكنيسة التي يمكن تحقيقها في فترة أو أخرى، بل إلى تلك القدّاسة المُطلقة التي تنتمي إلى الكنيسة باعتبارها إسرائيل الله الأخرويَّة، والتي ترتبط بالتناقض مع الوجود التجريبيّ الذي لا يُعترف به مطلقًا.

إنّها صورة تفصيليّة رائعة لهذا التناقض ليتبنى وجهة نظر أفلاطونيّة، والتي بموجبها الكنيسة الروحيّة أو غير المنظورة هي الواقع الحقيقي، "القائمة في السماء"، مثل مدينة أفلاطون الفاضلة[200]، وكلّ التجمعات الفعليّة للشعب المسيحيّ الذي يشكل الكنيسة المنظورة ليست أكثر من تجسيدات غير كاملة لهذه الفكرة غير المنظورة للكنيسة. هناك الكثير مما يمكن قوله عن مثل هذا الرأي،

---

[199] عب٣: ١٢-١٣، عب٥: ١٢، عب٦: ٤-١٢، عب١٠: ٣٢-٣٩، عب١٢: ١٢-١٣، رؤ٢: ٤-٥، رؤ٣: ٢-٣

[200] Plato Rpd. Ix. 592b.

والذي قد يبرر نفسه من خلال الدعوة إلى عنصر أفلاطونيّ بلا شك في فكر العهد الجديد. فاليهوديّة مثل الأفلاطونيّة، عرفت المدينة السماويّة، والنموذج السماويّ لأورشليم الأرضيّة[٢٠١]، وكذلك الهيكل الذي كان موجودًا قبل خلق العالم[٢٠٢]. عندما يتحدث مؤلف الرسالة إلى العبرانيّين عن "مَدِينَةِ اللهِ الْحَيِّ: أُورُشَلِيمَ السَّمَاوِيَّةِ"[٢٠٣]، و بولس يقول "أُورُشَلِيمُ الْعُلْيَا، الَّتِي هِيَ أُمُّنَا"[٢٠٤]، قد يُفهم أنّهم يستخدمون أسلوب شبه أفلاطونيّ. لكن هؤلاء الكُتّاب لا يرون تناقض بين المدينة السماويّة والكنيسة المنظورة على الأرض. وفي كلتا الحالتين، فإنّ المصطلح الآخر للتعبير عن التناقض هو "جبل سيناء"، الذي هو بالنسبة لبولس الرسول يعبر عن الجماعة اليهوديّة وهم في العبوديّة، والتي أُعتق منها المسيحيون، وفي الرسالة إلى العبرانيّين يرمز هذا المصطلح إلى النظام القديم من المراسيم الدينيّة اليهوديّة. ففي

---

٢٠١ انظر

Strack-Billerbeck on Gal. iv. 26.

٢٠٢ انظر

Moore, Judaism, I, p. 526.

يجب أن يضاف أنّ هناك فقرات أبوكاليبتيّة تبدو أنّها تشير إلى أنّ المجتمع المسيانيّ بشكلٍ ما له وجود مُسبق، وأنّه سوف "يظهر" مع المسيح في النهاية. انظر أخنوخ الأوّل ٣٨: ١-٢، ٣٩: ١-٧، ٦٨: ١-٧، ٥٣: ٦، ٦٢: ٧-٨ ٨. يعتقد البعض أنّ (الشخص المُختار) أو (ابن الإنسان) كان في قصد اخنوخ الأصلي، وهو تجسيد لـ"جماعة المختارين"، وفي هذه الحالة يتضح بأنّ وجودها مُسبق. إذا كان الأمر كذلك، فإنّ فكرة الكنيسة غير المنظورة هي ما قبل المسيحيّة، وما تضيفه المسيحيّة هو الاعتقاد بأنّ هذه الكنيسة غير المنظورة أصبحت الآن منظورة في الجوهر، أعتقد أنّ هذا هو الحال. تجدر الإشارة إلى أنّه بالنسبة إلى بعض الغنوصيّين الأكليسيا أتى الكنيسة لها وجود مسبق (أتى الأيون).

٢٠٣ عب١٢: ٢٢

٢٠٤ غل ٤: ٢٦

الديانة اليهوديّة والمسيحيّة على حد سواء، عناصر الفكر المماثلة للأفلاطونيّة يتم تجاوزها دائمًا من خلال المفاهيم الإسخاتولوجيّة. لم تكن المدينة السماويّة في الفكر اليهوديّ مجرد أبديّة في السماء؛ حيث ستنزل على الأرض في نهاية الأيام[٢٠٥]. سيكون ذلك متسقًا مع **الإسخاتولوجيّة المُحقّقة** في العهد الجديد إذا كان يعتقد أنّ الكنيسة نفسها هي أورشليم الجديدة على الأرض. وبالفعل فإنّ التطور المنطقي لرواية بولس عن هاجر وإسماعيل سيؤدي بعض الشيء إلى مثل هذا الاستنتاج. علاوة على ذلك، هو يُعرّف الكنيسة كهيكل الله[٢٠٦]. وربما يقترح تعريفًا مماثلًا مما يكافئه في يوحنا عن الهيكل الجديد (ναος αχειροποίητος أيّ هيكل غير مصنوع بيد، كما ورد في مر١٤: ٥٨) مع "جسد" المسيح[٢٠٧]. وعرض العبور في العبرانيّين هو عبارة عن جماعة واحدة بما في ذلك الكنيسة على الأرض بشكل لا يمكن الفصل بينها وبين المقيمين في المدينة السماويّة.

في ضوء هذا كلّه، نتردد ونتحير في تفسير الطابع المتناقض للكنيسة عن طريق اللجوء إلى التباين بين النموذج المثالي والفعلي.

---

[205] See evidence cited by Strack-Billerbeck on Rev. iii. 12

[٢٠٦] ١كو٣: ١٦ "أَمَا تَعْلَمُونَ أَنَّكُمْ هَيْكَلُ اللهِ وَرُوحُ اللهِ يَسْكُنُ فِيكُمْ؟" (مسكن الروح القدس في الكنيسة هو تحقيق لنبوءة حز٣٧: ٢٧-٢٨ "وَيَكُونُ مَسْكَنِي فَوْقَهُمْ، وَأَكُونُ لَهُمْ إِلَهًا وَيَكُونُونَ لِي شَعْبًا. فَتَعْلَمُ الأُمَمُ أَنِّي أَنَا الرَّبُّ مُقَدِّسُ إِسْرَائِيلَ، إِذْ يَكُونُ مَقْدِسِي فِي وَسَطِهِمْ إِلَى الأَبَدِ]".

[٢٠٧] يو٢: ٢١ "وَأَمَّا هُوَ فَكَانَ يَقُولُ عَنْ هَيْكَلِ جَسَدِهِ".

لذلك نحتاج إلى اختراق أكثر عمقًا للوجود التاريخيّ للكنيسة. ربما يكون من الأفضل لنا القيام بذلك من خلال ملاحظة الكنيسة في أنشطتها المميزة. سيكون من المتفق عليه عمومًا بين جميع الطوائف المسيحيّة أنّه بغض النظر عمّا تكون عليه طبيعة أو وجود الكنيسة، يمكننا بكلّ ثقة أن نؤكد أنّه حيثما تُعلَن كلمة الله بإخلاص، والأسرار المقدّسة تُعطى حسب التدبير، فهناك توجد الكنيسة[٢٠٨]. لذا، أقترح أن نفكر في الكنيسة بفعل إعلان الإنجيل وبفعل الاحتفال بسرّها المركزيّ أيّ الإفخارستيّا. هذا الخط المنهجي لديه ميزة ذات شقين. فمن ناحية، أنّه يعطي ردًا على السؤال المُحير بخصوص، وجود الكنيسة المنظورة حيثما نكون نحن، وهو سؤال من شأنه أن يتم الإجابة عليه بشكل مختلف من قبل الطوائف المختلفة. ومن ناحية أخرى، لا يضع أمامنا مفهومًا نظريًّا للكنيسة، لكن الكنيسة نفسها من جهة عملها؛ وهذا يتوافق مع الإيمان المسيحي في إله حي، للتأمل في الواقع الدينيّ بشكل ديناميكي بدلًا من الثبات: فنرى الكنيسة إذن في عملها بدلًا من جوهرها.

علاوة على ذلك، لا يمكن أن يكون هناك شك في أنّه عندما نفكر في الكنيسة بهذا العمل المزدوج من التبشير والكرازة بالإنجيل والاحتفال بالسرّ، فإننا يجب أن نفكر في ما كان مركزيًّا في حياة الكنيسة منذ البدء، وبالتالي ما يميّز الكنيسة في

---

٢٠٨ تبدأ الصعوبات التي نواجهها عندما نحاول تحديد ما هو المقصود بالتبشير "الصادق أو المُخلص" بالإنجيل، و"مُباشرة" الأسرار. كلّ قارئ قد يعطي لهذه المصطلحات معنى بحسب ما يراه صحيحًا، ولن تتأثر الحجة.

أصولها ومصادرها التاريخيّة الحقيقيّة. ليس لدينا تصور للكنيسة أسبق من ذلك الذي تسلمناه في رسائل بولس الرسول، والأمران اللذان يشير إليهما بولس بوضوح كأمور أوليّة وأساسية هما الإنجيل و"عشاء الربّ"[٢٠٩]، والصورة في أعمال الرسل تتوافق مع ذلك. تدخل الكنيسة التاريخ مع الكيرجما (الكرازة) الرسوليّة كتعبير عن حياتها الخارجيّة في العالم، وشركة "كسر الخبز" تعبير عن نفس الحياة داخليًّا بين أعضائها[٢١٠].

أولًا، إعلان الكنيسة عن الإنجيل هو استمرار وتكميل للشهادة النبويّة لكلمة الله، لأن الأنبياء يتكلمون بكلمة الربّ أكثر بكثير من كونها مجرد عظة أو تعليم. إنّه عمل قوي لتشكيل مسار التاريخ. حيث يسأل إرميا: "أَلَيْسَتْ هَكَذَا كَلِمَتِي كَنَارٍ يَقُولُ الرَّبُّ وَكَمِطْرَقَةٍ تُحَطِّمُ الصَّخْرَ؟"[٢١١]. "كلمتي" كما يقول إشعياء الثاني، "لاَ تَرْجِعُ إِلَيَّ فَارِغَةً بَلْ تَعْمَلُ مَا سُرِرْتُ بِهِ وَتَنْجَحُ فِي مَا أَرْسَلْتُهَا لَهُ"[٢١٢]. ومن هذا المنطلق يجب علينا أن نفهم بعضًا من لغة الأنبياء التي تبدو لنا بصورة متكلفة ومُجهدة ومبالغ فيها، كما هو الحال عندما يعلن إرميا نفسه على الأمم "أُنْظُرْ! قَدْ وَكَّلْتُكَ هَذَا الْيَوْمَ عَلَى الشُّعُوبِ وَعَلَى الْمَمَالِكِ لِتَقْلَعَ وَتَهْدِمَ وَتُهْلِكَ وَتَنْقُضَ وَتَبْنِيَ

---

[٢٠٩] ١كو١٥: ١-١١، ١كو١١: ٢٣-٢٦

[٢١٠] أع٢: ٤٢

[٢١١] إر ٢٣: ٢٩

[٢١٢] إش٥٥: ١١

وَتَغْرِسَ"[٢١٣]. المعنى هو أنّ كلمة الربّ التي تكلم بها الأنبياء تصبح عاملًا حقيقيًّا في التاريخ، وتشكلها في اتجاه الغرض الإلهي. فالأولى والأقوى إذن، إنّ كلمة الإنجيل التي تُعلن ليس فقط ما سيفعله الله في الأيام الأخيرة، ولكن ما فعله في بإرسال ابنه، وهو عامل حقيقي في التاريخ، والذي من خلاله يصبح الفعل الإلهي في المسيح فعّالًا ومُؤثرًا. وبإعلان هذا الإنجيل تصير الكنيسة أداة لتدخل إلهي في التاريخ وغير مُقيَّدة بعدم جدارة الأدوات. "وَلَكِنْ لَنَا هَذَا الْكَنْزُ فِي أَوَانٍ خَزَفِيَّةٍ، لِيَكُونَ فَضْلُ الْقُوَّةِ للهِ لاَ مِنَّا"[٢١٤].

لكن هذا التدخل الإلهي الذي يتوسطه كلّ وعظ من الإنجيل هو نفسه الذي تحقق في موت المسيح وقيامته. الكريجما نفسها ليست أكثر من إعادة للتاريخ الذي جاء فيه ملكوت الله. لا يوجد "إنجيل آخر"، كما أعلن بولس ذلك بشكل قاطع[٢١٥]. يمكن للكنيسة أن تستمد في تعاليمها المادة الصحيحة من الخبرة والأفكار المتغيرة للبشر على مرّ القرون. قد تستخدم مثل هذه المواد لتوضيح وتنفيذ تعاليم الإنجيل، لكن الإنجيل نفسه لا يمكن أبدًا أن يكون غير ما كان عليه في البداية. كما وصف بولس لأهل غلاطية "أَيُّهَا الْغَلاَطِيُّونَ الأَغْبِيَاءُ، مَنْ رَقَاكُمْ حَتَّى لاَ

---

[٢١٣] إر١: ١٠

[٢١٤] ٢كو٤: ٧

[٢١٥] غل١: ٦-٧

تُذْعِنُوا لِلْحَقِّ؟ أَنْتُمُ الَّذِينَ أَمَامَ عُيُونِكُمْ قَدْ رُسِمَ يَسُوعُ الْمَسِيحُ بَيْنَكُمْ مَصْلُوبًا!"[٢١٦] الذي يشير إلى ما يجب أن تكون عليه طبيعة الوعظ في مركزيته: إنّه إعادة عرض لتاريخ يسوع: إنّه قصد وضْع السامعين في حضرة الحدث التاريخيّ، وذلك لكي يكشف لهم سلطة وقوة الله التي عملت في ذلك الحدث التاريخيّ.

ثم حددنا أنّ علاقة الكنيسة بالتاريخ هي بالمقام الأوّل في سعيها إلى التبشير بالإنجيل، وهو عمل تعيش الكنيسة من خلاله، وتتوسط فيه قوة الله لكلّ عصر.

ثانيًا، في سرّها المركزي (أيّ الإفخارستيا)، تضع الكنيسة نفسها دائمًا من جديد في إطار الحدث الإسخاتولوجيّ الذي له أصله ومصدره. هنا يوضع المسيح أمامنا متجسّدًا، مصلوبًا، وقائمًا، ونحن نشترك في نِعَم عمله الذي اكتمل، كمعاصرين معه. نحن لا نتذكر فقط قصّة من الماضي، ولا مجرد تعبير عن تغذية أمل في المستقبل، ولكننا نختبر في طقس واحد حقيقة مجيء المسيح، مجيئه في الهوان ومجيئه في المجد. هذا هو الذي يعطي رمزًا للكنيسة التي تحيا دائمًا عندما تكون هي ذاتها الحقيقة، في اللحظة التاريخيّة لخلاصها وفدائها.

يجب عدم الخلط بين هذا المعاصرة مع "الآنيّة" السرائريّة الخالدة. لأن ما تختبره الكنيسة ليس مجرد حقيقة أبديّة رمزيّة موضوعة تحت أشكال المكان والزمان

---

[٢١٦] غل٣: ١ προεγράφη ἐν ὑμῖν ἐσταυρωμένος رُسِمَ يسوع المسيح بينكم مصلوبًا.

والمادة. إنّها قطعة من التاريخ الفعلي للعالم، الذي حدث في عهد بيلاطس البنطيّ. فهذا الحدث قد تم ونحن هناك. إنّها قطعة من التاريخ الفعلي والمستمر، على المستوى الزمنيّ، ومع كلّ التاريخ الآخر، ولا سيما مع هذه اللحظة في التاريخ التي نعيش فيها الآن. وهكذا في السرّ، لدينا علاقة ذات شقين بالتاريخ. إنّ ذواتنا التجريبيّة تقف في إطار عملية زمنيّة تُحدَّد فيها الأحداث من خلال علاقتها بالأحداث السابقة لها، وخاصة الأحداث التي "تصنع حقبة تاريخيّة"، وقبل كلّ شيء، من خلال حدث تشكيل العصر الذي غيَّر طابع عالمنا. لكن ذواتنا المسيحيّة تقف بشكل مباشر داخل هذا الحدث نفسه، وتتشكل بواسطته. بفضل هذه التجربة السريَّة -[الخاصة بالإفخارستيا]- التي نعيشها بالحياة اليوميّة في عام ١٩٣٨م، فهي جزء من التاريخ الفدائيّ والخلاصيّ المنصوص عليه في الأناجيل.

يبدو أنّ الإيمان المسيحيّ من جهة غير ملتزم برفض الجانب السرّي لواقع الزمان. وهو لا يفصلنا عن كلّ التسلسل والتواتر المؤقت في "الآنيّة" الأزليّة. لكن من ناحية أخرى، لا يرتبط التاريخ بالتتابع البسيط في الزمن، مع حركة موحدة لا يمكن تغييرها من الماضي إلى المستقبل. سطحيًّا، يمكن اعتبار النظرة الغائيّة للتاريخ الذي ترثه المسيحيّة من اليهوديّة النبويّة لتتوافق مع وجهة نظر التاريخ كتسلسل للأحداث في الزمن -التي ترتبط بشكل عرضي- وتبلغ ذروتها بتحقيق كامل للنهاية التي توجه العملية برمتها. وكما رأينا، حتّى بالنسبة لليهوديّة، فإنّها لا تقبل

هذا الرأي إلّا بشروط، لأن الأنبياء يفترضون دائمًا أنّ الله يتدخل في العمليّة، بحيث لا تعطي السببيّة البسيطة الفعالة سردًا كاملًا للتاريخ. لكن في المسيحيّة، "النهاية" الغائيّة هي غير النهاية المؤقتة لهذه العمليّة. حيث يتم تقديمها من خلال حدث دخل في سياق التاريخ مرّة واحدة وللأبد، في حين أنّ العمليّة لا تزال مستمرة. يعطي هذا الحدث معنى لكلّ ما سبق، مما يرسخ الطابع الإلهي للعمليّة. وبالمثل، نصير أكثر خبرة مرّة بعد أخرى على طول العصور المتوالية، وهذا يعطي معنى لكلّ العملية اللاحقة.

يبدو أنّ هذا يتضمن عرضًا للتاريخ يمكن الإشارة إليه على النحو التالي:

مادة التاريخ هي سلسلة كاملة من الأحداث في الزمن، والتي تتفاعل فيها عفويًّة الروح البشريّة مع الأحداث الخارجيّة. ويتم تسجيل جزء من سلسلة الأحداث هذه في الكتاب المقدس. سجل الكتاب المقدس هو مصدر للأدلة الخاصة بالتاريخ العلمانيّ، ويتداخل مع سجلات مصر، وآشور، وبابل، وبلاد فارس، واليونان، وروما. لكن الأحداث المسجلة تُقدَّم في الكتاب المقدس كتاريخ لتعاملات الله مع البشر، يفسرها الحدث الأخرويّ لمجيء المسيح وموته وقيامته. على هذا النحو، فإنّ التاريخ الكتابيّ مُسمَّى من قبل اللاهوتيّين الألمان بمصطلح

Heilsgeschichte أيّ تاريخ الخلاص[٢١٧]. ليس لدينا مصطلح مناسب في اللغة الإنجليزيّة لكن ربما نستخدم مصطلح التاريخ المقدس sacred history على أنّه مُيز عن التاريخ العلمانيّ. من المهم أن نضع في الاعتبار أنّ الأحداث نفسها تدخل في التاريخ المقدس والعلمانيّ. الأحداث هي نفسها، ولكنها تشكل سلسلتين مميزتين.

تمتد السلسلة التجريبيّة التي هي التاريخ العلمانيّ على جميع الأزمنة المُسجلة، حتّى يومنا هذا، وما زالت غير مكتملة. في هذه السلسلة ترتبط الأحداث معًا بالتعاقب على مدار الزمن، وبفعل أسباب فعالة، سواء كانت هذه الأسباب جسديّة أو نفسيّة. إنّ محاولة العثور على نمط عام ومعنى عالمي في هذا التسلسل، يقابل بنجاح مشكوك فيه. والسبب الأساسي لذلك، هو أنّه من المستحيل في السلسلة التجريبيّة، العمل على العودة للخلف لمعرفة بداية حقيقيّة، أو المُضي إلى الأمام للوصول إلى نهاية حقيقيّة. ولكن العمليّة ليست عمليّة من البداية إلى النهاية، بل عملية مُجردَّة، يصعب تقديم أيّ معنى أو قيمة مطلقة من خلالها. أيّ فترة أو حدث نختاره كمعيار للحكم، الفترة الخاصة بنا على سبيل المثال، هي جزء فقط من العملية، وأيّ أفكار قد تكون في أذهاننا لا تعتبر معيارًا للنقد بشكل

---

٢١٧ تاريخ الخلاص Heilsgeschichte، وهو يسعى إلى فهم العمل الخلاصي الشخصي لله في التاريخ البشريّ، وذلك في عمل المسيح الفدائي كصلبه وقيامته (الناشر).

عادل؛ لأنه يمكن إظهارها جزئيًّا على الأقل كمُنتَج لظروفنا التاريخيّة الخاصة. ربما يكون هذا الغموض يكتنف معنى وقيمة التاريخ الذي يشجع العقل الدينيّ على التحول إلى التصوف والحياة الداخليّة، أو بدلًا من الطبيعة كمجال مميز، وقابل للمعرفة والتحديد، وهذا هو ما يخفق التاريخ التجريبيّ في إظهاره.

لكن هناك سلسلة أخرى يمكن أن تخفق فيها الأحداث التاريخيّة، تلك التي أسميتها "التاريخ المقدس"، أو التاريخ كعملية فداء وإعلان. من هذه السلسلة يُشكل التاريخ الكتابيّ النواة الداخليّة له. لكن الكتاب المقدس يفترض دائمًا أنّ معنى هذه النواة الداخليّة هو المعنى المطلق لكلّ التاريخ، حيث إنّ الله هو صانع وحاكم البشريّة جمعاء، الذي خلق كلّ شيء لنفسه، وفدى العالم لنفسه. وهذا يعني أنّ التاريخ كلّه هو في النهاية تاريخ مقدس أو Heilsgeschichte تاريخ خلاصيّ.

يتم التعبير عن هذا المبدأ الخاص بعالمية المعنى الإلهي في التاريخ بشكل رمزيّ في اللاهوت المسيحيّ من خلال وضع تاريخ العهدين القديم والجديد ضمن مخطط ميثولوجيّ يتضمن بداية حقيقيّة ونهاية حقيقيّة. في البداية خلق الله السماء والأرض وكلّ ما فيها، وفي النهاية سوف يوحّد البشريّة جمعاء، بل وجميع رُتب الوجود، تحت سيطرته الوحيدة في حكم ودينونة نهائية. لقد وصفت هذا الأمر بأنّه ميثولوجيّ، وعلى هذا النحو يجب أن يكون مفهومًا. الخلق والدينونة الأخيرة اليوم هي عبارة عن إعلانات رمزيّة عن حقيقة أنّ التاريخ كلّه غائي، أيّ له هدف ما،

ويعمل على تحقيق غرض إلهيّ كونيّ واحد. لا ينبغي أن تؤخذ قصّة الخلق كإعلان علمي، وحرفي بأنّ التسلسل الزمنيّ له بداية، هذه فكرة غير معقولة، ومتناقضة، حيث إنّ الزمن لم يكن له بداية. ولا يجب أن تؤخذ قصّة السقوط -والتي هي التكملة الضروريّة لرواية الخلق- كإعلان تاريخيّ حرفي بأنّ هناك لحظة بدأ فيها الإنسان أولًا في وضع نفسه ضد إرادة الله. قصّة الخلق والسقوط هي تلخيص رمزيّ لكلّ شيء في التاريخ العلمانيّ أو التجريبيّ الذي يعد تحضيرًا لعمليّة الفداء والوحي. ويؤكد أنّه في الإنسان وعالمه هناك غرس لهدف إلهي، تُعارضه إرادة متمرّدة. وهذه حقيقة كونيّة، ليس فقط من العصور الأولى قبل إبراهيم، ولكن في الجنس البشريّ بأكمله بجميع النقاط الخاصة بالعمليّة الزمنيّة. هناك مكان في أسطورة الخلق والسقوط لجميع حقائق التاريخ العلمانيّ التي يمكن تأكيدها. حيث يتم تغطية كلّ شيء -من وجهة نظر مسيحيّة- عبر التأكيد على العمليّة الإبداعيّة التي تعتمد على إرادة الله، والتوجه الخاطئ العميق للحياة البشريّة. لكن التاريخ العلمانيّ لا يأخذنا أبعد من الوحي في قصّة الكتاب المقدس عن السقوط: "هُوَ يَسْحَقُ رَاسَكِ وَانْتِ تَسْحَقِينَ عَقِبَهُ"[٢١٨]. إنّها كمعركة دينج دونج. وعلى هذا الحلبة من الصراع غير الحاسم بين إرادة الإنسان المتمردة والمعنى الإلهيّ الحقيقي للإنسان

---

[٢١٨] تك٣: ١٥

نفسه ولعالمه، يتفوق هذا التاريخ المقدس، ويخبر كيف أنّ النصر والغلبة قد تمت من خلال موت للعالم وقيامة في القوة.

مرّة أخرى، إنّ أسطورة الدينونة الأخيرة هي إعلان رمزي عن الحل النهائي لهذا الصراع الكبير. تنشأ صعوبات جديَّة إذا حاولنا أن نتعامل معها على أنّها إعلان حرفيّ وشبه تاريخيّ، وبأن تسلسل الأحداث في الزمن سوف يتوقف يومًا ما، مرّة أخرى هذه فكرة غير معقولة بالنسبة إلينا. ولا أعتقد أنّه من المفيد محاولة عقلنة الأسطورة كنبوءة بأنّه قبل أن يموت الإنسان على هذه الأرض، أو قبل أن تفنى الأرض نفسها بكارثة فلكيّة، فإنّ الخير سينتصر أخيرًا وبشكل واضح على الشرّ في تاريخ البشريّة. أيّ عقلنة من هذا القبيل هي إلى جانب القصد الحقيقي للأسطورة، التي تقول إنّ الدينونة الأخيرة ستحدُث بشكل غير متوقع ولا يمكن التنبؤ بها، على عالم لا يُظهر أيّ مؤشر على هذا، إلّا إذا كانت "السماء تزداد ظلمة بعد، ويرتفع مستوى البحر"[٢١٩]. ويبدو أنّ هذا يعني عدم وجود لحظة في تاريخ العالم تستلزم، بحكم الضرورة التاريخيّة، أن تقود إلى الدينونة. يوم الدينونة يعبر قاطعًا الجدول الزمنيّ في أيّ لحظة ببساطة، ويكشف عن انتصار الهدف الإلهي في ذلك. لكن هذا الانتصار قد تحقق بالفعل، ليس في الأيام القادمة للربّ، عاجلًا أو

---

[٢١٩] G. K. Chesterton. *The Ballad of The White Horse*. book II. The Gathering of The Chiefs. Catholic Way Publishing 2014.

آجلًا، ولكن في الحدث التاريخيّ الملموس لموت وقيامة يسوع المسيح. من المهم أن تنفصل المسيحيّة عن التوقع العام للإسخاتولوجيّة اليهوديّة بهذا العنصر التاريخيّ الملموس "للإسخاتولوجيّة المُحققة"، تاركة أمور مترسبة كتعبير رمزيّ لعلاقة كلّ التاريخ بهدف الله. بالنسبة للسمة الأساسيّة للدينونة الأخيرة هي كونيتها. وبالإضافة إلى "الأحياء والأموات"، أيّ جميع أجيال البشريّة. هذا يعني أنّ كلّ التاريخ قد فُهِم في ذلك الإنجاز للغرض الإلهي الذي فيه مجيء المسيح، وموته، وقيامته، الذي هو تعبير داخل التاريخ.

هذا الوضع الأسطوريّ ضروري للتفسير المسيحيّ للتاريخ كعملية فداء. وهذا هو السبب في أنّ العقيدة تضع الحقائق التاريخيّة لميلاد وموت وقيامة المسيح في إطار يبدأ من الله كخالق السماء والأرض، وينتهي بالدينونة على الجميع، الأحياء والأموات.

لذلك، التاريخ بكونه عملية فداء ووحي، له بداية ونهاية، وكلاهما في الله. البداية ليست حدثًا في الزمن، والنهاية ليست حدثًا في الزمن. حيث إنّ البداية هي غاية الله، والنهاية هي تحقيق غايته. وبين هذه الأكاذيب نجد التاريخ المقدس يتكلل ويُتوَّج بموت وقيامة المسيح.

هذا هو التاريخ المقدس الذي يأتي إلى الحياة عندما تختبر الكنيسة مجيء المسيح في السرّ (الإفخارستيا)، وتعلنه للعالم في كرازتها. وبهذه الطريقة فإنّ هذا الوضع

الذي نقف عليه يُشكّل جزءًا من التاريخ المقدس. لم يعد مجرد جزءٍ من تتابع الأحداث التي هي التاريخ العلمانيّ، على الرغم من أنّه لا يزال أيضًا جزءًا من هذا التسلسل الخاص بالأحداث في التاريخ العلماني. حيث يتم تناوله في تلك السلسلة التاريخيّة الأخرى، والتي لها معنى حقيقي Heilsgeschichte أيّ تاريخ الخلاص.

ونتيجة لهذا التحول من سلسلة تاريخيّة إلى أخرى تتغير شخصية تاريخنا، سواء كأفراد أو كمجتمعات. إنّ قصّة العهد القديم قد أتت لتكون قصتنا الخاصة، لأنها قصّة إنسان خاضع لدعوة الله وناموسه، ولكنه تمرَّد عليهما، وتعارض مع الهدف الخلاصيّ، وأيضًا رغم أنّه مُتلقّي لوعود الله، تمرّد على هذا الهدف، وفشل في بلوغ دعوة الله تلك وناموسه. وقد جاء العهد الجديد ليكون قصّة التحوُّل التي نأخذ بها أنفسنا إلى الدينونة والخلاص. هذا هو نمط وقاعدة التاريخ كلّه، وكما يندرج تاريخنا في هذا النمط، فإنّه يعترف بمعناه الإلهي.

هذه هي العلاقة الفعالة بين الكنيسة والتاريخ. إنها تستدعي باستمرار الحالات المتعاقبة للتاريخ التجريبيّ، نحو التاريخ المقدس الذي يجسد المعنى الإلهي من خلال الإنجيل والسرّ.

وفي القيام بذلك، من الضروري استحضار الوضع الحالي في إطار الدينونة الإلهيّة، لأن التأثير المميز للصليب هو تسليط الضوء على الشرّ المتأصل في كلّ عمل بشريّ، متداخلًا وممتزجًا مع كلّ الفضائل الإنسانيّة. وظيفته بالنسبة للعالم هي

وظيفة نبويّة، وكما هو الحال مع أنبياء العهد القديم، قد لا يكون راضيًّا نحو آثام العالم أو معطيًّا ضمانة بأنّ كلّ شيء سيصير صحيحًا في النهاية. وتتمثل مهمة الكنيسة في إدخال جميع الحركات التاريخيّة في سياق موت وقيامة يسوع المسيح، حتّى يمكن الحكم عليها بالمعنى الإلهيّ الموضح في حدث الصلب.

الدينونة الإلهيّة ليست عبارة مُجَرَّدة، أو تعبيرًا عن رأي. إنّها تعبير عن عمل تاريخيّ. دعونا نتذكر ما قيل عن معنى الصليب كدينونة. لقد ظهر عمل الشعب اليهوديّ، وحكامه، والحكومة الرومانيّة، كرد فعلٍ على ظهور المسيح، وآثام الساكنين في الحركات والمؤسسات الإنسانيّة التي احتوت على الكثير من الخير؛ والخطية هذه جعلت الأمر سهلًا لنفسه خارج كارثة الحرب اليهوديّة. لذلك في أيّ فترة من التاريخ يكشف الإنجيل عن الخطايا الكامنة في وضع ما يُعمل بدافع الكارثة. ويفسر تاريخ أزمنتنا الخاصة. ونسيج الوجود الإنسانيّ العظيم الذي لحضارة القرن التاسع عشر يحتوي على الكثير من الخير. وقد تزعزع من أساساته في عام ١٩١٤، وخلال العشرين سنة الماضية كانت تتفتت أمام أعيننا، في سياق الأحداث التي تبدو مدفوعة من قِبل بعض العناصر الخبيثة. ألا يجوز لنا أن نستعير تفسيرًا مناسبًا من بولس؟ "كَمَا هُوَ مَكْتُوبٌ: «أَعْطَاهُمُ اللهُ رُوحَ سُبَاتٍ وَعُيُونًا

حَتَّى لاَ يُبْصِرُوا وَآذَانًا حَتَّى لاَ يَسْمَعُوا إِلَى هَذَا الْيَوْمِ»"[٢٢٠]. هذا تعليقه على رفض اليهود للمسيح. ألا يفسر هذا على نحو مماثل أحداث الربع الأخير من قرننا هذا باعتباره دينونة إلهيّة؟

عندما نتحدث عن الدينونة الإلهيّة على العالم، فنحن لا نفكر في الكنيسة، أو في أنفسنا أعضائها، كما في أيّ حال من الأحوال، كما يحكم القاضي ضد العالم الخاطئ. والعالم يكون داخل الكنيسة، بقدر ما تكون الكنيسة مجتمعًا تجريبيًّا وتاريخيًّا. فالكنيسة على الرغم من أنها تدرك نفسها بكونها تعيش في التاريخ المقدس، فإنها تعيش أيضًا في التاريخ العلمانيّ العام، ولن تنجح أيّ محاولة أن تمحو الكنيسة من ذلك التسلسل. لذلك، ففي إعلان الإنجيل تُخضع الكنيسة نفسها للدينونة[٢٢١]. وهذه هي الدينونة التي ستجلب إليها العالم وجميع الحركات داخل العالم من أيّ فترة معينة.

لكن شهادة الإنجيل والسرّ على حدٍ سواء هما على الجانب الآخر من الدينونة الإلهيّة، وهو الغفران. اللحظة التي يضع فيها الإنسان نفسه دون تحفظ تحت حكم الله هي اللحظة التي يواجه فيها رحمة الله: فموته عن الخطيئة هي القيامة في الله. الطريقة المسيحيّة إذن للتعامل مع وضع تاريخيّ هي وضعه تحت الدينونة الإلهيّة

---

[٢٢٠] رو١١: ٨

[٢٢١] ١بط٤: ١٧

والتي معها أيضًا يقع تحت الغفران الإلهي. والمغفرة مرّة أخرى، ليست مجرد حالة داخليّة أو ذاتيّة. بل هي عمل إلهي في التاريخ. إنّ مجيء ملكوت الله الذي كشف عن نفسه ليكون ديانًا لرفض إسرائيل قد كشف عن نفسه أيضًا رحمة عند عودة المسيح إلى تلاميذه غير المستحقين، وجعلهم تلاميذه وأتباعه ليكوّنوا الكنيسة كمجتمع تاريخيّ. وإذا كان الإنجيل يكشف عن تاريخ زماننا بكونه مجال الدينونة الإلهيّة، فإنّه يكشف عن ذلك أيضًا بكونه مجال نعمة الله المتجددة "وَمَا هِيَ عَظَمَةُ قُدْرَتِهِ الْفَائِقَةُ نَحْوَنَا نَحْنُ الْمُؤْمِنِينَ، حَسَبَ عَمَلِ شِدَّةِ قُوَّتِهِ الَّذِي عَمِلَهُ فِي الْمَسِيحِ، إِذْ أَقَامَهُ مِنَ الأَمْوَاتِ، وَأَجْلَسَهُ عَنْ يَمِينِهِ فِي السَّمَاوِيَّاتِ، فَوْقَ كُلِّ رِيَاسَةٍ وَسُلْطَانٍ وَقُوَّةٍ وَسِيَادَةٍ، وَكُلِّ اسْمٍ يُسَمَّى لَيْسَ فِي هَذَا الدَّهْرِ فَقَطْ بَلْ فِي الْمُسْتَقْبَلِ أَيْضًا، وَأَخْضَعَ كُلَّ شَيْءٍ تَحْتَ قَدَمَيْهِ، وَإِيَّاهُ جَعَلَ رَأْسًا فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ لِلْكَنِيسَةِ"[٢٢٢]. نحن على خطأ في حصر مثل هذه التعبيرات على تجربة روحيّة بحتة. فهذه التعبيرات تعلن عن أيّ وضع يمكن تحقيقه في سياق التاريخ المقدس، وذلك مع مركزه الإبداعيّ في حقائق الإنجيل، ولا يتعرض فقط لدينونة الله، ولكن أيضًا لإمكانيّة التحول والتجديد التي لا نستطيع توضيحها أو تحديدها أو حصرها، لأنها تقع ضمن السلطان غير المتناهي لرحمة الله.

---

[٢٢٢] أف١: ١٩- ٢٢

إنّ هذا التحول في وضع حقيقي هو الذي تشير إليه صلاة الكنيسة "ليأت ملكوتك". إذا نظرنا إلى صلاة الربّ في سياق خدمته، فمن الواضح أنّها موجهة إلى حالة احتياج، كما قال "اسهروا وصلوا"، كذلك قال لتلاميذه "لا تدخلنا في تجربة". فإنّ πειρασμος التي تعنى إغواء، في تلك اللحظة هي في متناول اليد، حيث اقترب الخائن[223]، ومن المؤكد أنّ هذا هو المقصود من كلامه لهم عن الصلاة عندما قال "لا تُدخلنا في تجربة". في هذه اللحظة، تكون تلك الصلاة مثل التوسل الآخر الذي هو "أعطنا خبزنا اليومي". لماذا يُعتقد أنّ توسل "ليأت ملكوتك" كان أقل إلحاحًا في الإشارة إليه؟ فقد قال الربّ "بَلِ اطْلُبُوا مَلَكُوتَ اللهِ وَهَذِهِ كُلُّهَا تُزَادُ لَكُمْ"[224]. فملكوت الله ليس هو "الغد" ولكن "لأَنَّهُ يَقُولُ: «فِي وَقْتٍ مَقْبُولٍ سَمِعْتُكَ، وَفِي يَوْمِ خَلاَصٍ أَعَنْتُكَ». هُوَذَا الآنَ وَقْتٌ مَقْبُولٌ. هُوَذَا الآنَ يَوْمُ خَلاَصٍ"[225]. وقد نلاحظ أنّ "الآن" هو الجانب الوحيد من الزمن الذي نهتم به بشكل مباشر. فنحن نعيش في الوقت الحاضر، ذلك القدر من الوقت الذي نختبر فيه الانتقال من الماضي إلى المستقبل بفعاليّة. لا شك أنّ الماضي موجود، لكنه موجود لنا فقط كأساس للعمل في الوقت الحاضر. المستقبل موجود فقط كفكرة في الخيال الذي يتم فيه استحضار الفعل في الحاضر. تكمن حقيقة الماضي والمستقبل

---

[223] See The Parables of the Kingdom. pp. 165-167.

[224] لو١٢: ٣١ (Q)

[225] ٢كو٦: ٢، عب٣: ١٣-١٥

في عقل وإرادة الله، وليس في خبرة مخلوقات اليوم. في توسل "ليأت ملكوتك" نأتي بهذه اللحظة الحاسمة في سياق عمل الله الخلاصيّ، بحيث يمكن تحقيق هدفه في ذلك. الصلاة تجلب إجابتها الخاصة. وبالتأكيد عبر هذه الصلاة أكثر من أيّ شيء آخر، حيث قال لنا الربّ "لِذَلِكَ أَقُولُ لَكُمْ: كُلُّ مَا تَطْلُبُونَهُ حِينَمَا تُصَلُّونَ فَآمِنُوا أَنْ تَنَالُوهُ فَيَكُونَ لَكُمْ"[٢٢٦].

في الأوقات العصيبة مثل الحاضر، تحث الكنيسة إمّا على تقديم دعمها لإحدى المناهج العلمانيّة بغرض بناء عالم جديد، أو كبديل للدخول في الصراع بمنهج منافس خاص بها. قد يكون حقًّا دعوة الشخص المسيحيّ للعمل، وربما يتطرق الأمر للمعاناة، من أجل منهج آخر، حسب ما يقتضي للحصول على شيء من قصد وهدف الإنجيل. فهذا المدعو سيكون خاضعًا لدينونة الله، ويتحمل المسؤوليّة أمامه. فهو لن يحدد أبدًا أيّ هدف محدود مع المطلق الذي هو ملكوت الله؛ ولكن، مع العلم أنّ النظام التجريبيّ ينتمي إلى الله، فهو سيعمل أيضًا فيه تحت حكم ملكوته. لكن دعوة الكنيسة تتجاوز جميع المناهج. فهي تدعو للعيش دائمًا ضمن الحدث الكبير الذي لا يمكن أن يتجاوزه التاريخ أبدًا، وجعل كلّ وضع تاريخيّ ناشئ عبارة عن جزء من التاريخ المقدس الذي يسيطر عليه هذا الحدث.

---

[٢٢٦] مر ١١: ٢٤

هذا لا يعني أنّ الكنيسة تنسحب من التاريخ المعاصر إلى مهمة روحيّة بحتة. فقد فضحت خدمة يسوع المسيح القوى التاريخيّة في زمنه، والتي تسببت في موته. لكن نتيجة لذلك قد تغير الوضع. فقد تم تفكيك البنية التاريخيّة الهائلة، وتم إدخال عنصر جديد بدون قصد للحضارة اليونانيّة الرومانيّة. وبالمثل، فإنّ الكنيسة بقدر ما يحكم حياتها الإنجيل فإنها تشارك بالضرورة في الوضع التاريخيّ الحاضر. ومثل ربّها "هَا إِنَّ هَذَا قَدْ وُضِعَ لِسُقُوطِ وَقِيَامِ كَثِيرِينَ فِي إِسْرَائِيلَ وَلِعَلاَمَةٍ تُقَاوَمُ"[٢٢٧]. لكن اتجاهات العصر تلتقي بشيء عنيد عندما تؤثر هذه الاتجاهات على حقيقة الكنيسة. يتم إنشاء شيئًا جديدًا للخروج من الصدام، والذي في العناية الإلهيّة يدخل في تحقيق غايته وهدفه نحو العالم.

في اللحظة الحالية، أصبح وجود الكنيسة أحد المشاكل الأساسيّة للحضارة الأوروبيّة. لا يمكننا التنبؤ بما سينشأ، سواء من خلال حساب الاحتمالات السياسيّة، أو من خلال الدعوة إلى القناعات الروحيّة. لكن الكنيسة سواء كحجر عثرة وصخرة إثم، أو كحجر الزاوية، مُقدّرًا لها أن تكون عاملًا حاسمًا في الأحداث المعاصرة.

---

[٢٢٧] لو ٢: ٣٤.

ومهما كان دور الكنيسة في أزمات التاريخ، سواء سلبي أو إيجابي، سواء محافظ أو ثوريّ، فهو دائمًا عامل مزعج، وله حسابات مزعجة ويفتح احتمالات غير متوقعة. إنّه احتجاج دائم ضد أيّ تصور للتاريخ كأمر مغلق، يتم تحديده بشكل طبيعي. لأنه يشهد على الطاقات الخلاقة لله في هذا العالم، ويقدم نفسه له كأداة أو وسيلة، وذلك من دواعي سروره. وبقدر ما تدرك الكنيسة دعوتها وعملها وأنّ التاريخ مصنوع لا من قبلنا ولكن بقوة الله. وهذا ما يبرر الإيمان المسيحيّ بأنّ الكنيسة حقيقة إسخاتولوجيّة، على الرغم من نقص وعدم عصمة وعجز وخطيئة أعضائها. هذه هي الكنيسة التي نتحدث عنها عندما نعترف "اؤمن بكنيسة جامعة مقدّسة، وبشركة القديسين، وبغفران الخطايا".

قد نلخص الآن استنتاجاتنا بقدر ما تؤثر على التفسير المسيحيّ للتاريخ. إنّ عقيدة التطور، التي كانت حتّى وقتٍ قريب توفر نظامًا للتفسير، وتفسيرًا بالمعنى المسيحيّ، قد أصبحت مهترئة إلى حدٍ ما. التطور على أيّ حال، ليس مستمرًا أو حتميًا. هناك مراحل للانتكاس، وعلى أسس تجريبيّة من الصعب تأكيد أنّ مثل هذا الانتكاس هو أمر مؤقت. هناك بالفعل اعتبارات تشجع على الأمل في أن تكون شرور المجتمع البشريّ -على المدى الطويل- مدمرة للذات، ولصالح المجتمع البشريّ. لكن الأمر بعيد كلّ البعد عن هذا التأكيد على أنّ التاريخ سيبرر نفسه من خلال الانتصار النهائي للخير ضمن النطاق المخصص للحياة البشريّة على هذا

الكوكب. كما أنّه من غير الواضح أنّ الإيمان المسيحيّ يقصد إعطاء مثل هذا الضمان. إنّ سلسلة التطور كما رأينا تنطبق بشكل جزئي فقط على التاريخ الكتابيّ، وفي العهد الجديد، لا يمكن تحديد مجيء ملكوت الله –بغض النظر عمّا في العهد القديم– مع الهدف البعيد للتاريخ.

لكن إذا كانت هناك أيّ صلاحيّة في الحجة المطروحة هنا، فإنّ التاريخ يمكن أن يُحكم عليه ليس كتسلسل بسيط في الزمن، ولكن كعملية يحددها الفعل الخلاق والإبداعي لله رأسيًّا من أعلى إذا كان علينا استخدام الاستعارات المكانيّة، وليس من خلال قوة السببيّة الماديّة والنفسيّة. حالة الاختبار هي قصّة الإنجيل. وهي تتعلق بالأحداث التي من الواضح أنّ لها مكانًا في النظام التجريبيّ. على هذا المستوى يبقى الحدث لغزًا للمؤرخ. العهد الجديد يعطي معنى ومنطق له، ولكن فقط من خلال الاعتراف به كمدخل لتاريخ الواقع وإلى ما بعد التاريخ. وهكذا يصبح التاريخ تاريخًا "مقدسًا". وكلما يُعلن الإنجيل، فإنه يؤدي إلى أزمة، كما هو الحال في تجربة أو خبرة الفرد، وكذلك في تجربة وخبرة المجتمعات والحضارات بأكملها. الخروج من الأزمة يُصبح خليقة جديدة بقوة الله. كلّ حادثة من هذا القبيل هي "ملء الزمان" الذي يأتي فيه ملكوت الله.

وهكذا، فإنّ التاريخ يكشف عن المعنى باعتباره ترتيبًا للخلاص والوحي. لم يُحفظ المعنى الكامل للكلمة الأخيرة في سلسلة زمنيّة، والتي تحل محل جميع المراحل

السابقة في العملية وتلغيها أيضًا. كلّ حالة، وموقف، وحدث، يمكن رفعه ليدخل في رتبة التاريخ "المقدس". في أيّ حالة، أو موقف، أو حادث، توجد عوامل في العمل تنتمي إلى النظام التجريبيّ مثل: قوى الطبيعة، وعقول البشر وإرادتهم، لكن العامل التأسيسي في النهاية ليس هو الطبيعة ولا روح الإنسان، بل ملكوت الله.

أخيرًا ملكوت الله هو أمر جوهري للتاريخ، ببساطة لأنه هو نفسه ما بعد التاريخ، ويأتي في التاريخ؛ وبدون أيّ عامل تاريخي بحت يمكن أن يعطي معنى مطلق للعملية التي هي جزء منه، يتقيد كلّ التاريخ بموت الجسد والاندثار النهائي للحياة البشريّة على الأرض. ونجد ملكوت الله متواجدًا إلى الأبد فيما وراء تلك الحدود، ويتطلب في كماله محتوى غني للعملية التاريخيّة، حيث نؤمن بأنّ المسيح قد حمل إنسانيته عن "يمين الله". إنّ الترتيب الزمني، الذي هو "جسم" الروح البشريّة على الأرض، "يرتفع في مجد" بالرسم الأبدي. هذه هي الوجهة النهائية للعمليّة التاريخيّة. إنّنا نؤمن بالحياة الأبديّة.

# إصدارات دار رسالتنا

١. تاريخ الأمة القبطيّة (جزأين)، مسز بوتشر، دار رسالتنا.
٢. الصمت (رواية)، شوساكو إندو، ترجمة/ موريس، أندرو وهيب، دار رسالتنا.
٣. هل أنت هنا يا الله؟ إنّه أنا.. مارجريت! (رواية)، جودي بلام، ترجمة/ موريس، أندرو وهيب، دار رسالتنا.
٤. نصوص السمائيين (رواية)، تأليف/ أندرو، موريس وهيب، دار رسالتنا.
٥. الصوم الإفخارستيّ في التقليد الكنسيّ، إعداد/ الأب إسطفانوس دانيال، دار رسالتنا.
٦. قصّة الحب العجيب، إعداد/ أمجد بشارة، دار سلام.
٧. المصادر اليهوديّة في المسيحيّة المبكّرة، ديفيد فلوسير، ترجمة/ أندرو، موريس وهيب، دار سلام.
٨. الثالوث القدوس قبل نيقيّة، مُراجعة لاهوتيّة/ نيافة الأنبا هرمينا، إعداد/ أمجد بشارة، دار سلام.
٩. يسوع التّاريخ؛ مُقدمة ورؤية تاريخيّة في حياة يسوع، إعداد وترجمة/ أندرو، وموريس وهيب، دار سلام.
١٠. تجلي البشرية في المسيح يسوع، إعداد/ كريم كمال شحاته، دار سلام.

١١. سرّ والدة الإله، إعداد/ روبير إيليا، دار سلام.

١٢. النص تحت الفحص، إعداد/ د. مارك ألفونس، دار سلام.

١٣. الطبائع الإنسانية وقيادة الروح، تيم لاهاي، ترجمة/ أندرو، موريس وهيب، دار سلام.

١٤. مدخل إلى تاريخ العبادة، إعداد/ د. عادل مجدي، دار سلام.

١٥. التفسير عند الآباء الرسوليّين والمدافعين، جوزيف تيجر، ترجمة/ د.عادل زكري، دار سلام.

١٦. جواهر خامدة، إعداد/ مارينا محسن، دار سلام.

١٧. التاريخ الإنجيل، دراسة تاريخيّة في الأناجيل، سي. إتش. دودّ، ترجمة/ بيشوي جرجس، دار رسالتنا.

١٨. سوء اقتباس الحق (الرد على بارت إيرمان)، تيموثي بول جونز، ترجمة/ أمجد بشارة، دار رسالتنا.

١٩. الأصول التاريخيّة للصوم الكبير، نيكولاس روسو، ترجمة/ أثناسيوس القمص إسحق، دار رسالتنا.

٢٠. دراسة الأناجيل الإزائيّة، إي. بي. ساندرز، مارجريت دايفس، ترجمة/ باسم سمير فرج، دار رسالتنا.

٢١. ليتورجيا الحياة، دراسة في اللاهوت الليتورجيّ لكنيسة الإسكندريّة، إعداد/ ديفيد فاروق، دار رسالتنا.

٢٢. ورثة المسيح، قراءة في مفهوم التأله عند آباء الكنيسة، إعداد/ أمجد بشارة، دار رسالتنا.

٢٣. يسوع التّاريخ، دراسة تاريخيّة في الأسبوع الأخير من حياة يسوع، إعداد/ أندرو، موريس وهيب، دار رسالتنا.

كتاب التاريخ والإنجيل للعالم المتخصص في دراسات العهد الجديد سي. إتش. دودّ C. H. Dodd، كتاب في غاية الأهمّيّة على الرغم من أنّه يعود إلى ثلاثينيات القرن الماضي، إلّا إنّه يعتبر فريدًا من نوعه في مكتبتنا العربيّة. الكتاب يلقي الضوء على مفهوم تاريخيّة الإنجيل، وهل يمكن اعتبار الأناجيل مصادر تاريخيّة عن المسيحيّة؟! فيأخذنا الكتاب بين فصوله الخمس في رحلة شيّقة لسبر أغوار تاريخيّة الأناجيل، مروراً بالنقد التاريخيّ، وقصّة ورواية الأناجيل، ودور الكنيسة في التاريخ.

للنشر والتوزيع
رسالتنا