الجبال السبعة في إنجيل متّى

الأخت روز أبي عاد

مقدّمة

عندما نقرأ إنجيل متّى، قلّما يتبادر إلى ذهننا موضوع لاهوت الخَلق، ولكنّ الكون يأخذ حيّزًا مهمًّا فيه؛ فالخلاص الذي حقّقه يسوع المسيح لا يقوم على التعليم التجريديّ أو اللاهوتيّ أو الفلسفيّ الذي يتخطّى الزمان والمكان، بل يدخل في التاريخ الإنسانيّ. هكذا، فإنّ شخصيّة يسوع المسيح ورسالته وتبشيره الراسخة في زمان ومكان واقعيَّين، لها علاقة وثيقة بالكون؛ وعليه، فالتكلّم عن يسوع المسيح المتجذِّر في بلد وتاريخ وثقافة وبيئة، يرتبط بالبعد الكونيّ العميق لتاريخ الخلاص الذي تمّ فيه.

أمّا إذا ألقينا نظرة عامّة على الكتاب المقدّس، فلا يمكننا أن نفصل فيه الإنسان عن الأرض، إذ قد وُلد منها، وهو أساسًا حفنة تراب نفخ الله فيها نسمة حياة، وطيلة حياته يظلّ يتغذّى من الأرض إلى أن يعود إليها ليرقد فيها بعد مماته. فالإنسان، بالرغم من أنّه مسلّط على الأرض، نراه يخضع لها ويخدمها من خلال عنايته بها في الحراثة والزراعة والريّ وكلّ ما تستوجبه لكي تبادله العطاء بالعطاء. إذًا، في الكتاب المقدّس، لا يمكن للإنسان أن يحيا إلاّ بهذا التأثير المتبادَل بينه وبين السماء والأرض.

في العهد الجديد، ينخرط يسوع في إطار المحافظة على استمراريّة المسار الذي درج عليه الإنسان البيبليّ، في حياة غالبًا ما تنساب في الهواء الطلق، في وسط أناسٍ على صلة بالأرض وبالبحر، من جهة، وبالسماء، من جهة أخرى؛

فعلم الأرصاد الجويّة ليس ابن البارحة، والإنجيل يؤكّد الأمر[١].

ربّما يكون الانجيليّ متّى قد سلّط الأضواء عمدًا على الجبال والبحر، إعتقادًا منه بأنّها، إذ تشكّل الحقل الذي فيه يزرع ابن الإنسان كلمته (١٣: ٣٨)، تضفي قيمة على الإنسان وعلى رسالة يسوع وعلى العالم. فالجبل، بالنسبة إلى اليهوديّ الذي يتغذّى من الكتاب المقدّس، يذكّره بجبل سيناء حيث تسلّم الشعب الشريعة وأبرم العهد، والبحر بدوره يعيده بالذاكرة إلى البحر الأحمر. وعليه، يصعب إدراك مبتغى الإنجيليّ متّى دون العودة باستمرار إلى الخلفيّة البيبليّة وإلى التقليد الشفهيّ الرائج حوالى العام ٨٠ ب.م.؛ فهو يجمعها سويّة ليضعها في قالب جديد حيث يتكاتف الجبل والبحر والعلامات الكونيّة والحيوانات جميعها لتنشر أبعاد الخلاص بأسلوب فنّي شيّق بعيد كلّ البعد عن كلّ ما هو جامد ومجرّد. هذا هو الإطار الطبيعيّ الذي يسرد فيه متّى إنجيل الخلاص المتدفّق بالمسيح يسوع، فيغدو المنظر الطبيعيّ جزءًا لا يتجزّأ من مجمل النصّ الذي يُدرَج فيه، وبالتالي، فلا يجوز أن نتجاهله لصالح الأشخاص أو الخطابات أو الأعمال. وكما أنّه لا يمكننا اقتلاع الأشخاص من الإطار الجغرافيّ الذي تجري فيه أحداث رواية أو فيلم، كذلك الأمر، لا يمكننا الإزدراء بالإطار الجغرافيّ الذي يحيط بالأحداث الإنجيليّة؛ فإذا كان الحدث يعطي الإطار بُعده الحيويّ، بالمقابل فالفسحة الجغرافيّة تولّد الحدث[٢]. إذًا، لا يمكننا إلاّ نأخذ بعين الاعتبار أنّ يسوع يُلقي عظته الكبرى

(١) عندما أراد الفرّيسيّون والصّدّوقيّون أن يُحرجوا يسوع، سألوه أن يُريهم آية من السماء، أَجابَهم: «عِندَ الغُروبِ تقولون: صَحْوٌ، لأَنَّ السَّماءَ حَمراءُ كالنَّار؛ وعندَ الفَجْر: اليَومَ مَطَرٌ، لأَنَّ السَّماءَ حَمراءُ مُغبَرَّة؛ فمَنظَرُ السَّماءِ تُحسِنونَ تَفسيرَه، وأَمَّا آياتُ الأَوقاتِ فلا تَستَطيعونَ لَها تَفسيرًا» (مت ١٦: ٢–٣). من جهتهم، فالصيّادون في الجليل لم يكن بمقدورهم أن يركبوا السفينة عندما يكون البحر والسماء مضطرِبَين (مت ٨: ٢٣–٢٧).

(٢) غالبًا ما تُعتبر الجبال وكأنّها نقطة اللقاء بين الأرض والسماء، ولذلك، فغالبيّة الأديان توليها أهمّيّة خاصّة. كما تُخبر الأساطير القديمة أنّ الآلهة كانت تسكن الأماكن المرتفعة، وكان على الإنسان أن يصعد إلى هذه الأماكن ليقتبس بعض الأشعّة من أسرارها ويحظى بمكنونات الألوهة. Cf. V. MORA, *La symbolique de la création dans l'évangile de Matthieu*, Paris 1991, 15 ; M.-M, DAVY, *La montagne et sa symbolique*, Paris 1996, 103.

على الجبل (مت٥–٧)، كما أنّه يعلّم الجموع من البحر (١٣) ويقيم مأدبة من خبز وسمك ليطعم الجائعين في القفر (١٥: ٢٩–٣٩).

ربّما يكون متّى قد اختار، عن قصد مسبق، العناصر الطبيعيّة، بما فيها الجبال، وفقًا لرمزيّتها تمامًا، كما يختار الرسّام النور والألوان لتنفيذ لائحة متطابقة مع الفكرة التي يودّ أن يُظهرها؛ فالجبل هو المكان حيث يصعد الناس، سكّان الأرض، صوب الله، وحيث ينزل الله من السماء ليلاقي الناس.

الجبال في إنجيل متّى

تأخذ الجبال حيّزًا مهمًّا في إنجيل متّى؛ فها هو يفتتح إنجيله ويختمه من على جبل (٤: ٨؛ ٢٨: ١٦)[٣]. تظهر الجبال ستّ عشرة مرّة في إنجيل متّى[٤]، أي ما يزيد عن كلّ من سائر الأناجيل[٥]، من بينها يرد ثلاث مرّات اسم الجبل[٦]، كما أنّه لمرّات ثلاث يعطي للجبل صفة أو جملة فرعيّة، ممّا يعطي الجبل، ليس تموضعًا محدّدًا، بل تمييزًا بارزًا؛ ففي ٤: ٨ يتعلّق الأمر «بجبل عالٍ جدًا»، والمقصود به جبل التجربة؛ وفي ١٧: ٧ يتكلّم عن «جبل عالٍ»، إنّه جبل التجلّي؛ وفي ٢٨: ١٦ يصف المكان الذي ذهب إليه التلاميذ الأحد عشر بأنّه جبل في الجليل، «الجَبَلِ الَّذي أَمَرَهم يسوعُ أَن يَذهَبوا إِليه»[٧]، ويمكننا أن ندعوه جبل الظهور أو جبل الإرسال. بين هذه الجبال يندرج جبل الجلجلة، الذي هو كناية عن تلّة تقع خارج أسوار مدينة أورشليم، بالرغم من

(٣) Cf. X. LÉON-DUFOUR, *Études d'évangile*, Paris 1965, 96-97.

(٤) رج مت ٤: ٨؛ ٥: ١، ١٤؛ ٨: ١؛ ١٤: ٢٣؛ ١٥: ٢٩؛ ١٧: ١، ٩، ٢٠؛ ١٨: ١٢؛ ٢١: ١، ٢١؛ ٢٤: ٣، ١٦؛ ٢٦: ٣٠؛ ٢٨: ١٦.

(٥) ترد لفظة «جبل» أو «جبال» إحدى عشرة مرّة في إنجيل مرقس، وإثنتي عشرة مرّة في إنجيل لوقا، وخمس مرّات في إنجيل يوحنّا.

(٦) عندما يذكر «جبل الزيتون» (مت ٢١: ١؛ ٢٤: ٣؛ ٢٦: ٣٠).

(٧) هنا لا بدّ من الإشارة إلى أنّ المكان الذي حدّده يسوع للقاء الرسل لم يكن «جبلاً»، بل فقط الجليل (رج مت ٢٦: ٣٢؛ ٢٨: ٧، ١٠).

أنّ أحدًا من الانجيليّين لم يذكر قط أنّ الجلجلة هي جبل[٨]، ولكنّ الموقع الجغرافيّ للمكان يفرض نفسه كمكان مرتفع. إضافة إلى جبل التطويبات (مت ٥: ١–١٢)، ثمّ جبل الشفاءات وإشباع ٤٠٠٠ رجل ما عدا النساء والأولاد (مت ١٥: ٢٩–٣٩). هكذا نكتشف سبعة جبال في إنجيل متّى، منها ما يذكره الإنجيليّون الإزائيّونّ ومنها ما هو خاصّ به، كما هي الحال بالنسبة إلى إنجيل التجربة، وجبل التطويبات، وجبل الشفاءات وإشباع الجموع، وأخيرًا جبل الظهور أو الإرسال، ممّا يجعل أكثر من نصف الجبال من خصائص متّى؛ فالجبل في إنجيل متّى يأخذ معنى مبتكَرًا عابقًا بالرمزيّة[٩]. أمّا السؤال الذي يطرح نفسه: كيف يمكن لجبل صهيون الذي، تبعًا للتفكير البيبليّ، حلّ محل جبل سيناء[١٠] ألاّ يُذكَر أبدًا؟

سيظهر لنا معنى كلّ جبل على حدة، حينما تتّضح لنا التلميحات البيبليّة، ومرمى المشهد الإنجيليّ حيث يشكّل الجبل الإطار الطبيعيّ.

١– جبل التجربة (مت ٤: ١–١١)

في نصّ تجارب يسوع بحسب إنجيل متّى، نرى أنّ الروح ويسوع وإبليس على اتّصال مباشر في البرّيّة، هذا وإنّ البرّيّة لا ترد سوى في المرحلة الأولى من المشهد الإنجيليّ ثمّ تليها المدينة المقدّسة، وبالتحديد شرفة الهيكل (آ ٥)، لنصل أخيرًا إلى «جبلٍ عالٍ جدًّا» (آ ٨). فلا يخفى عن القارئ البعد الديناميكيّ التصاعديّ الذي يبانٍ في تعاقب البرّيّة وشرفة الهيكل وجبل عال جدًّا[١١]. فهل يمكننا تحديد مكان هذا الجبل؟ هل هو موجود فعليًّا أم نحن في وارد ابتكار

(٨) رج مت ٢٧: ٣٣؛ مر ١٥: ٢٢؛ يو ١٩: ١٧.

(٩) في بعض الأحيان، يكفي أن يذكر الإنجيليّ رمز الصعود لكي يفهم القارئ معنى النصوص، عندما يقول إنّ يسوع صعد الجبل ليصلّي في العزلة (مت ١٤: ٢٣). هنا يأخذ الجبل معنى الانفراد؛ إنّه «المكان الآخر».

(١٠) **معجم اللاهوت الكتابيّ**، «جبل»، بيروت ١٩٨٦.

(١١) خلافًا لإنجيل متّى، يختتم لوقا نصّ تجارب يسوع في الهيكل، وهو يكاد يذكر الارتفاع (لو ٤: ٥) الذي يظهر جليًّا في إنجيل متّى (مت ٤: ٨).

للإنجيليّ؟ نبقى ضمن إطار المعقوليّة حين نقرأ أنّ الروح، بعد أن سار بيسوع إلى البرّيّة، مضى به إلى المدينة المقدّسة وأقامه على شرفة الهيكل، ولكن عندما نصل إلى المرحلة الثالثة، نصطدم بعدم واقعيّة المشهد (آ ٨)؛ ففي حين أنّ لوقا يكتفي بذكر فعل «صعد» (لو ٤: ٥)، يركّز متّى على مدى ارتفاع الجبل، لدرجة أنّه يمكن رؤية جميع ممالك الدنيا ومجدها (آ ٨). من جهة أخرى، نلاحظ أنّ متّى لم يذكر اسم الجبل، وهذا ليس من قبيل الصدفة، وهذا ما يؤكّد البعد الرمزيّ للجبل؛ فالبرّيّة حيث تجري التجربة الأولى، تذكّر بالبرّيّة حيث أقام الشعب بعد خروجه من مصر، وكلّ ما يطلبه إبليس من يسوع هو تحويل الحجارة إلى أرغفة، وليس بهدف إشباع جوعه[١٢]، لأنّ إبليس يطلب من يسوع تحويل كلّ الحجارة إلى أرغفة؛ فهل حقًّا يسوع بحاجة إلى كلّ هذه الأرغفة؟ إنّها الرمزيّة التي تصحب المسيح الملك الذي يقوم همّه الأوّل على تزويد الناس بالخيرات المادّيّة، إبتداء من الخبز الوفير. إنّه النبيّ الذي سيقيمه الله على مثال موسى[١٣]، والذي نجد له صدى في إنجيل يوحنّا بعد أن صنع يسوع معجزة الخبز والسمكتين: «فلَمَّا رأَى النَّاسُ الآيةَ التي أَتى بِها يسوع، قالوا: «حَقًّا، هذا هوَ النَّبِيُّ الآتي إلى العالَم. وعَلِمَ يسوعُ أَنَّهم يَهُمُّونَ بِاختِطافِه لِيُقيموهُ مَلِكًا، فانصَرَفَ وعادَ وَحدَه إلى الجَبَل» (يو ٦: ١٤–١٥).

بالنسبة إلى التجربة الثانية، نرى إبليس يقترح على يسوع بأن يجرّب الله، فيلقي بنفسه إلى الأسفل، لأنّ الله سيرسل ملائكته لينجّوه من الأذى تبعًا لوصيّته[١٤]؛ فالمكان هنا أيضًا له معناه؛ الهيكل هو مكان حضور الله، أضف إلى أنّه بصعوده من البرّيّة إلى الهيكل، صعد يسوع حوالى ثلاثين كيلومترًا، وها هو الآن يُشرف على وادي قدرون على ارتفاع أربعين مترًا؛ فالمجازفة باعثة للدُوار، والقفزة تجعله يواجه خطر الموت؛ فهل سيستغلّ يسوع لقب

(١٢) في إنجيل لوقا يطلب إبليس من يسوع أن يحوّل حجرًا واحدًا إلى رغيف، فيكون الهدف سدّ جوع يسوع.

(١٣) رج تث ١٨: ١٨.

(١٤) رج ١ صم ٧: ٨–١٦؛ مز ٨٩: ٢٣–٣٨؛ ١٣٢: ١٢–١٨.

«ابن الله» ليتأكّد من حماية الله له؟ حتمًا لا، إذ في هذه الحال، سيتحوّل طلبه إلى أمر، وبالتالي، ستتعطّل علاقة البنوّة تجاه الله. في التجربة الثانية، كما في التجربة الأولى، يحاول المجرّب أن يُقنع يسوع بتغيير هويّته الأصليّة؛ ففي الأولى يحاول إقناعه بالمُلك أي يطرق باب البعد الاقتصاديّ والمادّيّ، أمّا في التجربة الثانية فيقرع باب البُعد النفسيّ والعلاقة المعنويّة بينه وبين الله الذي ينتظر منه المواكبة والحماية المطلقة[١٥]. يودّ متّى أن يُظهر لنا التناقض بين موقف يسوع، إسرائيل الجديد، وإسرائيل القديم[١٦]، كما يتناغم مع الإنجيل الرابع الذي يستفيض في التكلّم عن بنوّة يسوع الإلهيّة التي لا تعطيه أي تفرّد أو استقلاليّة بعلاقته مع أبيه. طاعة يسوع لأبيه وبنوّته له هما الوجهان لحقيقة واحدة؛ فالطاعة والحرّيّة بعدان متناغمان وغير متناقضين[١٧].

نصل الآن إلى جبل التجربة؛ وحده متّى يتكلّم عن جبل حيث يمكن رؤية جميع ممالك الدنيا، يا لها من لوحة على مدّ النظر! لهذا يتكلّم عن جبل عالٍ لا بل عن جبل عالٍ جدًّا، ولهذا يستعمل الحال λίαν «جدًّا» ليعبّر عمّا يفوق الحدّ؛ هو يودّ وصف جبل مفرط في العلوّ، ولذلك يشرف على العالم. هذا ونلاحظ أنّه ليس المنظر الجغرافيّ الذي يهمّ متّى، بل «مجد الممالك» التي يبسطها إبليس تحت نظر يسوع[١٨]. طبعًا يسوع لا يلبث أن يصدّ هذا العرض

(١٥) يذكّرنا موقف يسوع بصلاته في بستان الزيتون، حيث سلّم نفسه بكلّيّته إلى إرادة أبيه (مت ٢٦: ٣٩–٤٢).

(١٦) في أكثر من مناسبة، تذمّر إسرائيل القديم على الله ليخلّص حياته؛ راجع موضوع المنّ والسلوى (خر ١٦: ١–١٦)؛ والماء الذي يخرج من الصخرة (خر ١٧: ١–٧).

(١٧) لا تعكس هذه الطاعة لله الخنوع أو الضعف من جهة يسوع، والبرهان أن متّى يتفرّد بذكر ما قاله يسوع لدى اعتقاله، وبعد أن استلّ بطرس سيفه من غمده ليضرب خادم عظيم الكهنة: «إغمِدْ سيفَك، فكُلُّ مَن يَأخُذُ بالسَّيف بالسَّيف يَهلِك. أَوَتَظُنُّ أَنَّه لا يُمكِنُني أَن أَسأَلَ أَبي، فَيُمِدَّني الساعةَ بِأَكثَرَ مِن اثنَيْ عَشَرَ فَيْلَقًا مِنَ المَلائِكة؟» (مت ٢٦: ٥٢–٥٣). بكلامه هذا يعبّر يسوع في آن عن السلطة التي يستمدّها من أبيه والطاعة التي يكنّها له.

(١٨) هنا أيضًا يتميّز متّى عن لوقا؛ ففي الإنجيل الأوّل يعد إبليس يسوع بالمجد، في حين أنّه في لوقا يعده بالسلطان. يذكر متّى العظمة التي توفّرها السلطة؛ إنّه يفكّر بالحريّ بالوهج الخارجيّ وبالاكتفاء الذي يوفّره السلطان.

الخياليّ، ويستذكر ما ورد في سفر التثنية: «الرَّبَّ إِلهَكَ تَتَّقي وإِيَّاه تعبُدُ وبِاسمِه تَحلِف» (تث ٦: ١٣)؛ فما هي خلفية هذه التجربة السامية؟ بماذا جاءت تغوي وتُفسد هويّة يسوع المسيحانيّة؟ ألا تهدف هذه التجربة إلى تحقيق حلم التمجيد الأعظم المرتبط ببعض المفاهيم المسيحانيّة السائدة في زمن يسوع؟ ثمّ، إنّ ابن الله ممّن عليه أن يتسلّم الملك، أَمِنَ الله أَم من الشيطان؟ إذا عدنا إلى سفر الخروج، نرى أنّ البلد الذي يَعِدُ به الله موسى ليس سوى قطعة أرض من هذا العالم الشاسع[١٩]، فمن أين تأتي هذه الفكرة العامّة في السيطرة المسيحانيّة؟ في الواقع، إنّ فكرة إسرائيل الكبرى كانت رائجة في الأوساط اليهوديّة[٢٠]، للتشديد على أنّ مجد الملك المسيح يندمج ومجد أورشليم والشعب اليهوديّ، والنبوءات متعدّدة في هذا الصدد[٢١].

من ناحية أخرى، عندما كان إسرائيل يتخبّط في خضمّ مدّ وجزر الأمواج الهلّينيّة، وكان يواجه خطر فقدان الهويّة، عاد حلم السيطرة على العالم يطفو من جديد. حوالى قرنين قبل يسوع المسيح، أراد أنطيوخوس أبيفانوس أن يؤسّس إمبراطوريّة عالميّة، إذ إنّ الحضارة الهلّينيّة الرائعة كانت تصبو إلى توحيد العالم تحت إمرة ملك واحد مرتفع إلى مقام الإله، ولغة واحدة وامبراطوريّة واحدة، ولكنّ هذا الطموح تحطّم أمام الإيمان اليهوديّ المتعذّر رفضه. لم يكن بمقدور إسرائيل أن يعتنق هذا المشروع دون أن يضيع في متاهاته، وهذا ما حتّم الصراع حتّى الموت، وقد خرج منه إسرائيل منتصرًا[٢٢]. في هذا الإطار استعاد الكتّاب اليهود الخُطَب المسيحانيّة، لا بل طوّروا الفنّ الأدبيّ الرؤيويّ الفخم والغامض في آن، والذي يصبو إلى رفع معنويّات المحاربين وتثبيت إيمان الشعب ورجائه، فعظمت الوعود الإلهيّة، لا سيّما تلك المتعلّقة

(١٩) «ثُمَّ صَعِدَ موسى مِن بَرِّيَّةِ موآب، إِلى جَبَلِ نَبو، إِلى قِمَّةِ الفِسْجَة، تُجاهَ أَريحا، فأَراه الرَّبُّ الأَرضَ كلّها: مِن جِلعادَ إِلى دان، نَفْتالِيَ كلَّها وأَرضَ أَفْرائيمَ ومَنَسَّى، وأَرضَ يَهوذا كُلَّها، إِلى البَحرِ الغَرْبِيّ، والنَّقَبَ وناحِيَةَ وادي أَريحا، مَدينَةِ النَّخْل، إِلى صوعَر» (تث ٣٤: ١–٣).

(٢٠) رج في هذا الصدد مز ٢: ٨–٩؛ ٧٢: ١٠–١١.

(٢١) رج مثلاً أش ٥٦: ٣، ٦–٨؛ ٦٠: ١٢، ١٦؛ ٦١: ٥.

(٢٢) يمكننا أن نقرأ في سفرَي المكّابيّين الأوّل والثاني مسار الحرب اليهوديّة–الهلّينيّة بالتفصيل.

بشخصيّة ابن الإنسان الغامضة التي احتلّت في الكتب الرؤيويّة دور المسيح في الكتب النبويّة. إنّه الذي يبسط ملكَه على العالم أجمع، أي العالم الذي يسيطر عليه الشرّ؛ ففي كتاب دانيال، وبعد أن يصف مواجهة الشعب اليهوديّ للملوك الهلّينيّين، يأتي على ذكر ابن الإنسان الذي أوتي سلطانًا ومجدًا ومُلكًا على جميع الشعوب والأمم والألسنة (٧: ١٣–١٤)، وهو ما يستشهد به مت ٢٤: ٣٠ بصراحة. ففي أوقات الصراعات الكبيرة حول الوجود والهويّة، يظلّ إسرائيل في حالة التأكّد من النصر ومن السيطرة على سائر ممتلكات العالم. في أيّام يسوع كانت هذه الكتابات الرؤيويّة ما زالت تضرم شعلة هذا الحلم الذي لا يُقهر.

على ضوء الرجاء المسيحانيّ الذي يندرج في هذا المفهوم السائد، علينا أن نفهم أنّ التجربة الثالثة التي تعرّض لها يسوع تقوم على الصراع بين فكرتين: إمّا تثبيت مُلك الله بالسلاح[٢٣]، على غرار المكّابيّين أو الغيارى، وإمّا انتظار حلوله بفضل التدخّل الربّانيّ.

باختصار، يمكننا القول: إنّ جبل التجربة يعود بنا إلى الارتفاع والمجد على الصعيدين الدينيّ والسياسيّ. أمّا السؤال الحاسم الذي يطرح نفسه فهو التالي: هذا السلطان الموعود به إسرائيل أن يبسطه على ممالك الدنيا، ممّن يستلمه ابن الله، أمِن الله أم من المجرِّب؟

إذا كان جبل التجربة يخلو من الحقيقة الجغرافيّة، أي إنّه لا يوجد جبل على الخريطة يمكن منه رؤية ممالك الدنيا بأسرها، بالمقابل لا يمكننا أن نقول إنّه من نسج الخيال ليس إلاّ، والبرهان أنّ لوقا ذكر أنّ إبليس صعد بيسوع إلى مكانٍ ما؛ فهل يمكن أن يكون هذا المكان المرتفع جبل الزيتون الذي يقع بين البرّيّة من الشرق والهيكل من الغرب، والذي يتناغم مع الترتيب الأصليّ الذي

(٢٣) هكذا نرى أنّ تلاميذ يسوع كانوا مسلّحين ومستعدّين لأنّ يستلّوا السيف من غمده للقتال (رج مت ٢٦: ٥١؛ لو ٢٢: ٣٦، ٣٨، ٤٩). علمًا أنّ يسوع كان يرفض التعاطي بالأسلحة (لو ٢٢: ٥١).

يتّبعه لوقا في مسار إنجيله الذي ينهيه في الهيكل؟ أمّا أن يكون متّى قد نعت هذا الجبل بأنّه عالٍ جدًّا، فما من أدنى شكّ أنّه أراد أن يسبغ عليه بعدًا رمزيًّا استثنائيًّا ليجعل منه الرمز الذي يوافق ضخامة أحلام شعب الله، إسرائيل.

فإذا اعتبرنا أنّ جبل التجربة هو جبل الزيتون الذي يشير إليه متّى ثلاث مرّات في نهاية إنجيله، وبالتحديد في ما يخصّ نزاع يسوع، فهو ذاته سيتحوّل إلى مسرح لتجربة انتصر عليها يسوع: ملكوت العالم سيناله يسوع من يدي أبيه لأنّه سيظهر طائعًا له حتّى الموت ولن ينحني سوى له[٢٤].

يأخذ جبل التجربة الصورة المعكوسة لمثال ابن الله[٢٥]، والتجربة التي واجهها يسوع أظهرت وجهه الحقيقيّ، فلقد طرد يسوع المجرّب (٤: ١٠)[٢٦] ورفض مسيحانيّة مادّيّة، مستقلّة وفخورة عاجزة عن تغيير جوهر العالم الظامئ إلى الغذاء الأرضيّ والسلطان والمجد. صدّ يسوع التجربة والمجرّب، فأظهر حقًّا أنّه ابن الله وما هي علاقته الأساسيّة بأبيه[٢٧]. يبقى أنّ الأمانة لله التي يشهد لها يسوع لا تقتصر فقط على التخلّي أو الرفض، بل هي تعهّد خلاصيّ[٢٨].

لقد رفض يسوع الملكيّة البشريّة حسب مفهوم هذا العالم، ولكنّه، بعد نزاعه في جبل الزيتون وموته على جبل الجلجلة وقيامته المجيدة، سيعلن من على جبل «آخر»: «إِنِّي أُوليتُ كُلَّ سُلطانٍ في السَّماءِ والأَرض» (مت ٢٨: ١٨)؛ فملكيّة يسوع تمرّ ببوتقة طاعته البنويّة إلى الله، وتعلّق اهتمامًا أدنى على المجد منه على خدمة البشر.

---

(٢٤) Cf. V. MORA, 1991, 31.

(٢٥) «فمَن رَفَعَ نَفسَه وُضِع، ومن وَضَع نَفسَه رُفِع» (مت ٢٣: ١٢).

(٢٦) أيّام يسوع، كان إبليس معروفًا في الأوساط اليهوديّة بأنّه عدوّ المسيح.

(٢٧) تشير الرسالة إلى العبرانيّين، التي تتزامن كتابتها وكتابة إنجيل متّى، إلى العلاقة المميّزة بين يسوع وأبيه المبنيّة على الأمانة، كما تشدّد على عظمة يسوع التي تفوق بكثير عظمة الملائكة وعظمة موسى نفسه (عب ٣: ١–٦)، كونه الابن (عب ١: ٥–١٤). والحال، أنّ هذا الابن «امتُحِنَ في كُلِّ شَيءٍ مِثْلَنا ما عَدا الخَطِيئَة» (عب ٤: ١٥).

(٢٨) يُقفل متّى المشهد على أفق تهدئة، بحيث ترك إبليس يسوع: «وإِذا بِمَلائكةٍ قد دنَوا منهُ وأَخذوا يَخدُمونَه» (٤: ١١).

على الجبل الأوّل الذي يصعده يسوع في حياته العلنيّة، يجيب متّى على الساخرين من يسوع المعلّق على صليب الهوان ويدحض تعييراتهم (٢٧: ٣٩–٤٤) بأنّه حقًّا «ابن الله».

٢–**جبل التطويبات** (مت ٥: ١–٨: ١)

يطابق هذا الاسم المكان الجغرافيّ لجبل يقع في منطقة الجليل، على الضفّة الشماليّة لبحيرة طبريّا. على هذا الجبل المعروف بجبل التطويبات يمكننا أن نُطلق عليه اسم جبل التعليم تبعًا لما ورد في الإنجيل نفسه[٢٩]، ولكن ربّما غلب عليه الاسم الأوّل كون التطويبات تشكّل جوهرة خطاب يسوع الذي يحتوي الفصول ٥–٧. يشكّل الجبل المسرح الذي يجري فيه خطاب يسوع والذي تحدّده آيتان واضحتان في البداية وفي النهاية: ففي مت ٥: ١، يصعد يسوع إلى الجبل، وفي ٨: ١ ينزل منه، أمّا في ما يخصّ المستمعين، فهويّتهم واضحة؛ إنّهم «الجموع الغفيرة» (مت ٤: ٢٥؛ ٥: ١؛ ٨: ١)، والتلاميذ (٥: ١). بالمقارنة مع جبل التجربة، فالمشهد الإنسانيّ تغيّر كلّيًّا؛ فعلى الجبل الأوّل كان يسوع وحده. في روايته لتجربة يسوع، أظهر متّى إرادة يسوع ألاّ يخدم سوى الله، ولكنّه ما لبث أن اتّجه نحو البشر ليُظهر الجانب الثاني لوجوده، ألا وهو شفقته على هؤلاء[٣٠]. هكذا، فإنّ تجسّد يسوع على الأرض هو في آنٍ واحد طاعة لأبيه وشفقة على البشر، وهذان البعدان هما الوجهان لحقيقة واحدة: جوهر كينونة يسوع؛ فأين يمكننا أن نجد يسوع؟ وكيف يمكننا أن نعرفه؟ بعد صوم يسوع وتجربته من قِبَل إبليس، يخبرنا متّى أن خبر اعتقال يوحنّا قد بلغ يسوع، ولكنّ يسوع لجأ إلى الجليل، وبالتحديد إلى شاطئ البحر في بلاد زبولون ونفتالي، وراح يدعو تلاميذه من على شاطئ بحر الجليل (٤: ١٢–٢٢)، فتبعته جموع كثيرة (٤: ٢٣–٢٥). أمّا المكان الذي كان يسوع

(٢٩) هذه التسمية تعود إلى مت ٥: ٢؛ ٧: ٢٨–٢٩.
(٣٠) رج مت ٩: ٣٦؛ ١٤: ١٤؛ ١٥: ٣٢؛ ٢٠: ٣٤.

يبشّر فيه فكان الجليل كلّه حيث كان يتنقّل من مكان إلى آخر «ويُعَلِّمُ في مَجامِعِهم» (٤: ٢٣؛ ٩: ٣٥). ولكن غالبًا ما يذكر متّى أنّ الجموع الكثيرة كانت تتبع يسوع[٣١]، وهذا ما يدفعنا إلى الاعتقاد أنّ مكان تبشيره لم يكن دائمًا في المجامع لأنّ هذه لم تكن مؤهّلة لاستيعاب الجموع الغفيرة، ولكن بالحريّ شاطئ البحر أو الجبل.

توضّح لنا مقدّمة الخطاب على الجبل (٥: ١–٢) الإطار حيث سيُلقي يسوع خطابه التعليميّ[٣٢]، وطبيعة الخطاب الذي سيلي؛ فالأشخاص هم يسوع والجموع والتلاميذ. لا يكتفي يسوع بأن يلعب الدور الرئيسيّ، بل هو الذي يشكّل المكان الصحيح للتجمّع. يبدأ المقطع بعبارة «فلمَّا رأَى الجُموع» (٥: ١)[٣٣]، نلاحظ أنّ وجود الجموع يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالأهمّيّة اللاهوتيّة للخُطَب التي سيلقيها والأعمال التي سيقوم بها.

لا يكتفي متّى بأن يجلب الجموع إلى الجبل، ولكنّه يحدّد بنية المشهد الهرميّة، حيث يتبوّأ يسوع القمّة، ثم نجد بقربه التلاميذ ليأتي بعدهم الجموع[٣٤]. أمّا عبارة «دنا إليه تلاميذه» فتدلّ على المكانة التي كان يحظى بها هؤلاء لدى يسوع، فهم يتميّزون بوضوح عن الجموع، إذ إنّهم المدعوّون لخدمة الانجيل. بالرغم من أنّ متّى لم يذكر حتّى الآن سوى دعوة أربعة تلاميذ[٣٥]، ولكنّ وجودهم بالقرب من يسوع هو وجود رمزيّ بحيث يمثّلون الكنيسة التي ستتكوّن في مرحلة أولى من الشعب اليهوديّ[٣٦]. إنّهم يشكّلون الجسر بين يسوع والجموع.

(٣١) رج مت ٤: ٢٥؛ ٥: ١؛ ٧: ٢٨؛ ٨: ١، ١٨؛ ٩: ٨، ٣٣، ٣٦؛ ١١: ٧؛ ١٢: ٢٣، ٤٦؛ ١٣: ٢، ٣٤، ٣٦؛ ١٤: ١٣، ١٥؛ ١٤: ١٩، ٢٢، ٢٣؛ ١٥: ٣٠، ٣١، ٣٩؛ ١٩: ٢؛ ٢١: ٩، ١١، ٤٦؛ ٢٢: ٣٣؛ ٢٣: ١.

(٣٢) المقصود بالإطار المكان والأشخاص.

(٣٣) ترد هذه العبارة أيضًا في ٨: ١٨؛ ٩: ٣٦.

(٣٤) «صعد يسوع الجبل وجلس فدنا إليه تلاميذه» (مت ٥: ١).

(٣٥) سيترك متّى ذكر لائحة الرسل الاثني عشر إلى ما قبل خطاب الإرسال (رج ١٠: ٢–٤).

(٣٦) بالنسبة إلى اقتراب التلاميذ من يسوع، رج أيضًا مت ١٣: ١٠؛ ١٥: ١٢؛ ١٨: ١؛ ٢٤: ١–٣؛ ٢٦: ١٧.

بالنسبة إلى المكان الذي يلقي فيه يسوع خطابه، نجد أنّ يسوع في لوقا، وخلافًا لما ورد في متّى، ينزل من الجبل ويقف في مكان منبسط (لو ٦: ١٢، ١٧)؛ فهل إنّ التقليد يعود إلى جبل أو إلى مكان منبسط؟ هنا لا يمكننا أن نحتار في أمرنا إذ إنّ وجود الجبل واضح، وحتّى لوقا يلمّح إليه. ولكن، هل إنّ ذكر هذا الجبل هو فقط تفصيل جغرافيّ أم إنّه يحمل معنى أعمق؟ بالحقيقة، يهدف متّى إلى ربط معنى الجبل بشخصيّة يسوع. يمكننا تقسيم خطاب يسوع إلى ما يلي[٣٧]:

أ. المقدّمة: التطويبات، أُسس السعادة المسيحيّة الحقّة (٥: ٣–١٢)

ب. القسم الأوّل:

تلاميذ يسوع هم ملح الأرض ونور العالم (٥: ١٣–١٦)

يسوع يكمّل الشريعة (٥: ١٧–١٩)

النقيض بين البرّ القديم والبرّ الجديد (٥: ٢٠–٤٨)

الممارسات الدينيّة: الصدقة (٦: ١–٤)؛ الصلاة (٦: ٥–٨)

ج. الصلاة الربّيّة (٦: ٩–١٣)

ب'. القسم الثاني:

الممارسات الدينيّة (تابع): الصوم (٦: ١٦–١٨)

الانتماء الكلّيّ إلى الآب (٦: ١٩–٢٣)

السيّدان: الله والمال (٦: ٢٤)

العناية الإلهيّة (٦: ٢٥–٣٤)

عدم إدانة القريب (٧: ١–٥)

صون الأشياء المقدّسة (٧: ٦)

(٣٧) Cf. V. MORA, 1991, 41-42.

إستجابة الله للصلاة (٧: ٧–١١)

القاعدة المثلى (٧: ١٢)

أ'. خاتمة:

الطريقان (٧: ١٣–١٤)

تحذير من الأنبياء الكذّابين (٧: ١٥–٢٠)

التلاميذ الحقيقيّون (٧: ٢١–٢٣)

مثل البيتين (٧: ٢٤–٢٧)

يتّضح جيّدًا مبدأ الهيكليّة أ ب ج ب' أ'. إنّها شرعة الوجود المسيحيّ على المستوى الفرديّ والجماعيّ. بسلطة لا مثيل لها، يقدّمها يسوع بمثابة إتمام الشريعة الموسويّة، أو ما يجب أن يؤول إليه الوجود اليهوديّ. وبالواقع، فالتطويبات هي وعد بالملكوت، أي بأرض الميعاد الحقيقيّة التي سيدخلها فقراء الروح والودعاء والحزانى والجياع والعطاش إلى البرّ والرحماء وأطهار القلوب والساعون إلى السلام والمضطَهَدون على البرّ. وعليه، فيسوع لم ينقض الشريعة، ولكنّه صوّبها إلى القلب، ومن الآن فصاعدًا، لن تعود حروفًا مكتوبة، ولكن تعبيرًا عن إرادة الآب الحيّ المغروسة في قلب الإنسان. ويصبح الحبّ القاعدة المثلى للتصرّف المسيحيّ الذي لا يقبل التمييز أو الحدود (٥: ٤٣–٤٨)، وتغدو الأبانا صلاة المسيحيّ بامتياز، فمن خلالها علّم يسوع التلاميذ ليصلّوا لأبيه حتّى يأتي ملكوته وتتمّ مشيئته.

هل لشرعة جبل التطويبات المسيحيّة صدىً في الكتاب المقدّس؟ بالفعل، يمكن مطابقتها وحدث إعطاء الشريعة على جبل سيناء، الذي يشكّل الخلفية لهذا الخطاب. والحال، أنّه على جبل سيناء كان يوجد الله، وموسى والشعب؛ فالشعب موجود من خلال الجموع، ولكن ماذا بخصوص يسوع: هل هو موسى الجديد أم إنّه يأخذ مكان الله؟ أن نعزو إلى يسوع لقب موسى الثاني، لا يفي الموضوع حقّه، فيسوع لم يعطِ الشريعة للتلاميذ وللجموع كما فعل

موسى، ثمّ إنّه لا يوجد أيّ شيء يذكّر بالعهد الذي عَقِبَ إعطاء الشريعة؛ فموسى أعطى الشريعة ويسوع أيّدها وأكملها (٥: ١٧–١٩)، ولكنّ سلطان يسوع يفوق سلطان موسى. ويظهر ذلك جليًا في خاتمة الخطاب التي تركّز على النقيض الواضح بين سلطان يسوع والكتبة[٣٨]. من ناحية أخرى، لا يستعمل يسوع قطّ عبارة «يقول الربّ» التي ترد مئات المرّات على لسان الأنبياء، بما فيهم موسى[٣٩]؛ يبقى أنّ يسوع يضع نفسه على مستوى آخر من موسى الذي كان لا يمكن أن يُمَسّ بكلامه[٤٠]، وعليه، نرى في كلام يسوع حدثًا هائلاً في التاريخ اليهوديّ.

لا بدّ من الإشارة إلى أنّ المقارنة مع موسى تستلزم بعض الدقّة، ذلك أنّ موسى، تمامًا كيسوع، يتكلّم في بعض الأحيان باسمه الشخصيّ. هو لا يكتفي بأن يعلّق على الشريعة كما يفعل علماء اليهود، بل يسنّ مجموعة قوانين من «فرائض وأحكام»[٤١]. ولكنّ سفر التثنية يميّز بوضوح الشريعة المعطاة مباشرة من الله، تلك التي كتبها الله بيده على لوحين من حجر، أي الوصايا العشر (تث ٥: ٦–١٢)، والمعلَنة من الله نفسه: «أنا الربّ إلهك...لا يكن لك إله غيري». لم يمسّ موسى قط الوصايا العشر، بل سلّمها فقط، ولكن ما أتى به هو رزمة قوانين وأحكام توضّح كيفية عيش شعب العهد على الأرض؛ طبعًا هذه الفرائض والأحكام تعود إلى الله على نحو غير مباشر (تث ٥: ٣١)، ولكنّ موسى يقدّمها باسمه. هذا وإنّ شكل هذه القوانين ومضمونها يأتيان كتوسيع للوصايا العشر التي تبقى أساس الشريعة. عندما دنا الشاب الغني من

(٣٨) «لأَنَّه كانَ يُعَلِّمُهم كَمَن لَه سُلطان، لا مِثلَ كَتَبَتِهم» (مت ٧: ٢٩).

(٣٩) بالنسبة إلى عبارة «يقول الربّ» التي يستعملها موسى، رج عد ١٤: ٢٨، أو «أخبر الشعب بكلام الربّ» (خر ٤: ٢٨؛ عد ١١: ٢٤؛ تث ٥: ٥)، أو «كتب موسى كلام الربّ» (خر ٢٤: ٤).

(٤٠) في الدين اليهوديّ كانت سلطة موسى والتوراة مطلقة، ولا يمكن لأحد أن يخالفها أو أن يدحضها (رج يو ٧: ٢٣)، وكلّ مَن مسّ بها اقترف تدنيسًا للمقدّسات.

(٤١) رج تث ٤: ١، ١٤؛ ١:٥؛ إلخ.

يسوع يسأله ماذا يعمل لينال الحياة الأبديّة، أجابه: «إحفظ الوصايا»[٤٢]؛ إذًا، إحترم يسوع الوصايا العشر، ولكنّه ألغى أحكام موسى، وألقى الضوء على إرادة الله الأولى؛ فالرجل لا يمكنه أن يفصل الرباط الذي يوحّده بامرأته، كما أنّه لا يمكنه بعد زواجه أن يحفظ حبّه لأفراد عائلته، بل يلزم امرأته. بمجرّد أن يمسّ يسوع الأحكام الموسويّة، يساوي نفسه بموسى، ولكن ألا يفوق يسوعُ موسى بكثير؟ لم يكتفِ يسوع بأن سمح لنفسه بتغيير الفرائض والأحكام التي أعطاها موسى، بل مسّ العبادة الموسويّة التي كانت تمارَس في الهيكل[٤٣]. من جهة ثانية، عندما غيّر يسوع القوانين الموسويّة المتعلّقة بالقتل والزنى[٤٤]، أظهر أنّه بإمكانه أن يتخطّى تدابير موسى التي كانت ذات سلطة إلهيّة، وبالتالي فقد اتّخذ موقفًا معاديًّا إزاء الإلتواءات التي أضافها التقليد على إرادة الله الحقّة، وهل من أحد سواه يعرف عمق الله وأفكاره؟

على جبل التطويبات نشعر بعلاقة مباشرة بين كلام يسوع وكلام الآب لا بل بين ابن الله وأبيه. وإذا كان موسى، حين أراد أن يرى الله وجهًا لوجه، «دَخَلَ في وَسَطِ الغَمامِ وصَعِدَ الجَبَل، وأَقامَ في الجَبَلِ أَربَعينَ يَومًا وأَربعينَ لَيلَة» (خر ٢٤: ١٨)، بأنّ يسوع بدوره «صعد الجبل» (مت ٥: ١)، ولا نخاف بأن نُضيف إنّ الله كان فيه، ومن خلاله كان يتكلّم. هل من عجب في ذلك والإنجيليّ متّى كان قد استهلّ إنجيله بأنّ يسوع هو الـ «عمّانوئيل» (١: ٢٣)؟ إذًا، المتكلّم مع الجموع من على الجبل ليس موسى الثاني بل الله نفسه. وعليه، فجبل التطويبات يكتسب كلّ معناه، بحيث يجعل منه متّى جبل سيناء ثانيًا، لا بل يصبح جبل سيناء بصورة رمزيّة؛ فهذا الجبل الذي يبقى مجهول الاسم، لا يشغل حيّزًا كبيرًا من الاهتمام، بل يتوارى أمام شخص يسوع الذي يملأ المكان لأنّ الله يتجسّد فيه. وإذا كانت الشريعة تجسّد العنصر الأهمّ على

(٤٢) رج مت ١٩: ١٦–١٩.

(٤٣) رج في هذا الصدد مت ٢١: ١٢–١٧، حيث طرد يسوع الباعة، رمزًا لرسالته في تطهير الهيكل، لا بل في هدمه وإعادة بنائه (رج يو ٢: ١٩).

(٤٤) رج مت ٥: ٢١–٢٢، ٢٧–٣٢.

جبل سيناء، الآن تغيّرت المقاييس بالنسبة إلى المسيحيّ الذي ملأ وجود يسوع وبهاؤه كلّ شيء، هو المعلّم الأوحد، هو المرشد الذي لا يُقارَن (٢٣: ١٠)؛ إنّه يسوع الناصريّ وابن الله.

من خلال عدم ذكر اسم جبل التطويبات، ربّما أراد التقليد الإنجيليّ أن يدعو القرّاء إلى تخطّي الإطار الضيّق، وتحديد موقع بحت جغرافيّ لحملهم على التأمّل بالأبعاد الرمزيّة، قصد اكتناه البعد الأساسيّ لجوهر رسالة يسوع، ولما أراد أن يحمله لشعبه أوّلاً وللبشريّة ثانيًا. فإذا كان في عماده قد ناداه الله «ابنه» (٣: ١٧)، على جبل التجربة أظهر أمانته لأبيه وشهد لبنوّته له، أمّا على جبل التطويبات فعبّر لشعبه عن إرادة أبيه وعلّمهم الصلاة والحياة البنويّة النابعة منها.

٣-جبل الشفاءات ومعجزة الخبز والسمك (مت ١٥: ٢٩-٣٩)

على هذا الجبل الذي نجهل اسمه، شفى يسوع المرضى الذين أتت بهم الجموع الكثيرة وطرحتهم عند قدميه. نحن أمام مشهد مزدوج: فمن ناحية، نرى المرضى من عرج وعمي وكسحان وخرس وغيرهم، ومن ناحية أخرى، نراهم أنفسهم وقد شفوا، بالإضافة إلى تعجّب الجموع وتمجيدهم لله.

ليست هذه هي المرّة الأولى التي يورد فيها متّى موجزًا عن شفاءات يسوع[٤٥]؛ ففي ٤: ٢٤-٢٥، يعدّد اللائحة الأولى من الناس المصابين بمختلف العلل والأوجاع «مِنَ المَمْسوسينَ والَّذينَ يُصرَعونَ في رَأسِ الهِلال والمُقعَدينَ»، أمّا في الموجز الثاني (٨: ١٦)، فيكتفي بذكر الممسوسين دون سواهم، لنصل في الموجز الثالث (١٤: ٣٤-٣٦) إلى عدم ذكر أيّ نوع من المرض. القاسم المشترك بين ملخصات الشفاءات جميعها أنّ يسوع يشفي دون أن يقوم بأيّ طقس معالج، لدرجة أنّه لا يشير حتّى إلى وضع يده. ممّا يجعلنا نستنتج أنّ متّى يريد أن يسلّط الأضواء على ميزة يسوع: إنّه الطبيب، الشافي بامتياز. بالإضافة إلى سرد الشفاءات يخبر متّى عن مشهد آخر (١١:

(٤٥) رج مت ٤: ٢٤-٢٥؛ ٨: ١٦؛ ١٤: ٣٤-٣٦.

٢–٦) حين كان يوحنّا المعمدان ملقًى في السجن، وأرسل تلاميذه إلى يسوع ليسألوه إذا كان هو المسيح المنتظر أم لا، إستقى يسوع الجواب من نبوءة أشعيا ليرسله إلى يوحنّا المرتاب: «الموتى يقومون» (أش ٢٦: ١٩)، «الصمّ يسمعون والعميان يبصرون» (أش ٢٩: ١٨؛ ٣٥: ٥)، «الفقراء يبشَّرون» (أش ٦١: ١)؛ والحال أنّنا نجد في مت ١٥: ٣١، وهنا فقط، تعابير من نبوءة أشعيا: «الخُرسَ يَتَكَلَّمونَ، والكُسْحانَ يَصِحُّونَ، والعُرْجَ يَمشونَ مَشيًا سَوِيًّا، والعُميَ يُبصِرون»؛ فيسوع على الجبل يحقّق نبوءة أشعيا أو الانتظار المسيحانيّ.

من الواضح أنّ متّى يجمع بين معجزتَي شفاء المرضى وتكسير الخبز والسمك، والجموع الوارد ذكرها في ١٥: ٣١، هي ذاتها في الآية التالية.

في إنجيل متّى، تتبع الرواية الثانية لتكسير الخبز (١٥: ٣٢–٣٩) التصميم ذاته للرواية الأولى (١٤: ١٣–٢١) مع بعض الفروقات الملموسة؛ فالوقت هنا ليس مساء، كما أنّ التلاميذ ليسوا هم الذين يأخذون المبادرة لإطعام الجموع، بل يسوع بذاته، على أنّه في الروايتين يُشرك التلاميذ معه. في المرّة الثانية وجدوا سبعة أرغفة عوض الخمسة وبعض سمكات صغار بدل إثنتين. لم يعد الأمر يتعلّق بالبركة على الخبز ولكن بكسر الخبز أي بالإفخارستيّا. ثمّ، وممّا لا شكّ فيه هو أنّ يسوع أخذ السمكات مع الخبز، ولكن، كون الفعل «كسر» لا يطبّق على السمك، فقد توارت السمكات. أخيرًا، بالنسبة إلى ما فَضَل من الكسر، رفعوا سبع سلال ممتلئة، بعد أن جاء تقييم عدد الآكلين بأربعة آلاف رجل، ما عدا النساء والأولاد.

من الممكن اعتبار أنّ كسر الخبز هذا كان يهدف الوثنيّين، والبراهين كثيرة: تخطّي يسوع حدود الجليل ليصل إلى نواحي صور وصيدا (١٥: ٢١)، شفاء ابنة كنعانيّة (١٥: ٢١–٢٨)، أمّا عدد السلال السبع فهو تلميح إلى الشمامسة السبعة المنتمين إلى الجماعة الهلّينيّة (أع ٦: ٥)، أو إلى الشعوب السبعة التي طردهم الله من وجه يشوع والشعب (يش ٣: ١٠). وعليه، فإنّ معجزتَي الخبز

والسمك هما الدفّتان المتوازيتان لتطبيق مبدأ إيصال البشرى إلى اليهود أوّلاً ومن ثمّ إلى سائر الشعوب[٤٦].

ليس من الصعب اكتشاف المرجع البيبليّ الذي تستوحي منه هذه النصوص مادّتها؛ ففي خر ١٦: ١–٣٦ نجد النصّ الذي يتكلّم عن المنّ والسلوى، المأكل الذي أمطره الربّ من سمائه ليأكل الشعب طيلة أربعين سنة. ربّما تكون المقارنة أوضح في سفر العدد حيث سيبدأ الشعب المحرَّر من مصر مسيرته في الصحراء: «فرَحَلوا مِن جَبَلِ الرَّبِّ مسيرةَ ثَلاثةِ أَيَّام...» (عد ١٠: ٣٣)؛ ثمّ: «فإِنَّنا نذكر السَّمَكَ الَّذي كُنَّا نأكُلُه في مِصرَ مَجَّانًا...» (عد ١١: ٥)، بعد توسّط موسى حيث قال: «إِنَّ الشَّعبَ الَّذي أَنا في وَسْطه هو سِتّ مِئَةِ أَلْفِ راجِل، وأَنتَ قُلتَ: إِنِّي أُعْطيه لَحْمًا يأكُلُه شَهرًا كامِلاً» (١١: ٢١)[٤٧]. تتعدّد القواسم المشتركة، منها «الجبل» (عد ١٠: ٣٣؛ مت ١٥: ٢٩)، مدّة ثلاثة أيّام (عد ١٠: ٣٣؛ مت ١٥: ٣٢)، البرّيّة والقفر (خر ١٦: ١، ٢، ٣، ١٠، إلخ؛ مت ١٥: ٣٣)، السمك (عد ١١: ٥؛ مت ١٥: ٣٤)؛ وأخيرًا عجز الإنسان أن يشبع الجموع الغفيرة؛ فلا موسى تمكّن أن يسدّ جوعهم ولا التلاميذ أيضًا. بالإضافة إلى ما تقدّم، تشير معجزة الخبز والسمك إلى ما جاء في مز ٧٨: ٢٩ «فأَكَلوا وشَبعوا تَمامًا وأَتاهم بِمَا يَشتَهون»؛ هذا المزمور الذي يخبر عن إعطاء المنّ والسلوى يجعل الشعب يقول: «أَيقدِرُ اللهُ أَن يُعِدَّ في البَرِّيَّةِ مائِدة؟» (آ ١٩)؛ ويأتي طلبُ يسوع من الجمع أن يجلسوا ليذكّر بالجلوس على المائدة التي يتساءل الشعب حول إمكانيّة إعدادها في البرّيّة (مت ١٥: ٣٥).

ممّا تقدّم يمكننا أن نستنتج أنّ نصّ متّى يأخذ كلّ معناه: على الجبل تبعت الجموع يسوع، وهذه الجموع هي بمعظمها وثنيّة، ويسوع سيتصرّف معها

(٤٦) رج رو ١: ١٦؛ ٢: ٩، ١٠؛ أع ١٣: ٤٦؛ إلخ.
(٤٧) يبدو الشبه واضحًا في بناء الآيات التالية: عد ١١: ١٣؛ يو ٦: ٥؛ مت ١٥: ٣٣.

كما كان قد تصرّف مع «الخراف الضالّة من بيت إسرائيل» (مت ١٥: ٢٤)؛ شفى مرضاها وأطعمها بوفرة وسيظلّ يُطعمها طالما رفعوا من الكسر سبعة سلال؛ فالله لا يهمل أحدًا؛ صحيح أنّه أمين لشعبه، ولكنّه يشفق على اليهود وعلى غير اليهود، فما من حواجز تحول دون وصول خيراته إلى جميع الشعوب.

أين أصبح جبل الشفاءات ومعجزة تكسير الخبز والسمك؟ نذكر جيّدًا أنّ لا اسم له؛ كما أنّنا لسنا بوارد تحديد موقع جغرافيّ له. بالمقابل، نرى أنّه يعجّ بأمور يصعب احتمال وقوعها، إذ كيف يمكن أنّ نصدّق جموعًا غفيرة على جبل في مكان قفر؟ كيف يمكن لجمع مؤلّف من رجال ونساء وأولاد أن يلازم يسوع ثلاثة أيّام على التوالي في هكذا مكان؟ وإذا كان يسوع كسر الخبز، فلماذا فضلت هذه الوفرة من الكسر؟ من هنا ضرورة اعتبار رمزيّة الجبل. لقد قادتنا المراجع البيبليّة إلى «جبل الربّ» (عد ١٠: ٣٣)، مع الفرق أنّ الشعب العبريّ رحل من جبل الربّ، في حين أنّ الجموع في إنجيل متّى لم تفارق قطّ الجبل، بل ما زالت موجودة عليه، وهنا بالذات حصلت من يسوع على الشفاء والخبز، أي حصلت على الحياة. لذا باتت واضحة الدلالة اللاهوتيّة لهذا الجبل، وذلك من خلال الفرق الشاسع بين يسوع وموسى؛ فيسوع يفوق موسى بكثير، هو لا يحتاج إلى أن يطلب الشفاعة من الله أو أن يرتاب في قدرته، بل، بسلطانه الخاصّ، يهب الخبز. هل نغالي إذا قلنا إنّ «جبل الربّ» الذي يلوذ إليه الرجال والنساء والأولاد ليحظوا بالحياة هو يسوع بالذات، بل ماذا لو قلنا إنّ يسوع الذي يعطي الخبز والشفاء من على الجبل يأخذ مكان الله؟ لأنّ الله وحده هو الذي يهب الحياة[٤٨].

٤-جبل التجلّي (مت ١٧: ١-٩)

تبعًا للأناجيل الإزائيّة الثلاثة، يجري حدث تجلّي الربّ يسوع المسيح على

(٤٨) Cf. V. MORA, 1991, 57.

الجبل. في رسالة بطرس الثانية يُدعى الجبل بـ «الجبل المقدّس» (١: ١٨)، أمّا متّى ومرقس فيتكلّمان عن «جبل عالٍ» (مت ١٧: ١؛ مر ٩: ٢)، في حين أنّ لوقا يصفه بالجبل الذي صعده يسوع ليصلّي (٩: ٢). إذًا هو الجبل المقدّس، أو جبل عالٍ، أو جبل الصلاة، وسيصبح جبل التجلّي. إنّه الجبل الذي، بالرغم من صعوبة تحديد موقعه، يشدّ الأبصار نحوه.

بين معموديّة يسوع وتجلّيه نجد قاسمًا مشتركًا، فَهُمَا حدثان يقعان على مفترق طرق في حياته؛ المعموديّة دشّنت حياته العلنية، والتجلّي كان المدخل إلى الطريق نحو أورشليم والصليب.

بالنسبة إلى لوقا، ما من أدنى شكّ بأنّ حدث التجلّي حدث روحيّ، لأنّ الصلاة تسبقه[٤٩]، هذه الصلاة تعبّر عن حميميّة يسوع مع أبيه. بالصلاة يتخطّى يسوع العوائق الجسديّة ليتّصل مباشرة بالألوهة، ونتيجة هذا الاتصال المتين ينعكس مجد الله على وجه يسوع وثيابه. ربّما أراد لوقا أن يقول لنا أنّ الصلاة هي الحافز لتجلّي يسوع أنّه البهاء الذي يسطع بياضًا على ثيابه فتتلألأ كالبرق، ولكن ليست ثيابه فقط التي تتلألأ، بل إنّ شخص يسوع يشعّ مجدًا (لو ٩: ٣٢). يندرج ترائي موسى وإيليّا في إطار صلة يسوع بالألوهة، إنّهما رسولان إلهيّان كونهما من سكّان السماء، ومخاطبتهما ليسوع برهان على أنّه على مستوى واحد وإيّاهما، فهو من عالمهما، ولا نجد في النصّ أيّ دليل إلى ردّة فعل خوف أو رعدة. بعدها، وردًّا على اقتراح بطرس بأن ينصب ثلاث مظالّ، واحدة ليسوع وواحدة لموسى وواحدة لإيليا، أتى الجواب من الله: الغمام الذي ظلّلهم (لو ٩: ٣٤)، بغية تعزيز الحضور الإلهيّ[٥٠]، وإلى الصوت من الغمام الذي يقول: «هذا هَو ابنيَ الحَبيبُ الَّذي عَنهُ رَضيت، فلَهُ اسمَعوا» (مت ١٧: ٥). هذا الصوت، أكان اقتباسًا للمزمور (٢: ٧)، أو لأشعيا (٤٢: ١)،

(٤٩) كان يسوع يحبّ الصلاة في الأماكن المنعزلة (رج مر ١: ٣٥؛ لو ٥: ١٦؛ ٩: ١٨)، أو على جبل (رج مت ١٤: ٢٣؛ مر ٦: ٤٦؛ لو ٦: ١٢؛ ٩: ٢٨).

(٥٠) كان الغمام الذي يظلّل الشعب خلال مسيرته في الصحراء علامة لحضور الله ولحمايته له (رج خر ١٣: ٢١–٢٢؛ ١٤: ١٩، ٢٠، ٢٤؛ ١٦: ١٠؛ ١٩: ٩؛ ٢٠: ٢١؛ إلخ).

،يبقى إثباتًا على العلاقة الفريدة بين الآب ويسوع. في صوت الآب من الغمام نستعيد مشهد المخاطبة التي كانت تتمّ بينه وبين موسى (خر ٣٤: ٣٥)، ولهذا سيصبح جبل التجلّي جبل ظهور مجد يسوع، جبل سيناء الجديد. لم ينزل الربّ عند رغبة بطرس ببناء خِيَم للسكن على الجبل، لأنّ مجد الله عندما ينزل إلى البشر، لا يبغي سوى العبور وليس الاستقرار. هذا المجد الذي ظهر ظهورًا جليًّا ليس سوى رؤية مسبقة لما سيحصل بعد قيامة يسوع من الموت.

أمّا في ما يخصّ تحديد موضع الجبل الذي هو جبل صلاة يسوع أو جبل المجد، أو جبل سيناء الجديد، فلا يمكن أن يكون جبل طابور هو جبل التجلّي بل جبل حرمون[٥١]، لأنّ بطرس اعترف بمسيحانيّة يسوع في نواحي قيصريّة فليبّس[٥٢] (مت ١٦: ١٣). في هذه الحال، يمكننا التكلّم عن جبل عالٍ، كما جاء في مت ١٧: ١؛ مر ٩: ٢.

تتفاوت نظرة الإنجيليّين حول ظهور يسوع الإلهيّ، وهذا ما نستنتجه من الآية التي تسبق مباشرة حدث التجلّي، بحيث إنّ كلام يسوع له أكثر من مدلول؛ فيرى لوقا أنّ يسوع ينبئ عن أنّ بعض التلاميذ «سيشاهدون ملكوت الله» (٩: ٢٧)؛ ويرى مرقس أنّ بعض التلاميذ «سيشاهدون ملكوت الله آتيًا بقوّة» (٩: ١)؛ أمّا متّى فيرى أنّ بعض التلاميذ «سيشاهدون ابن الله آتيًا في ملكوته» (١٦: ٢٨). وعليه، فإنّ متّى يشدّد على أنّ يسوع هو ابن الإنسان الآتي بصفة ملكيّة.

نلاحظ في متّى ولوقا تدوينًا زمنيًّا يرتبط بالعهد القديم، فهل هو تلميح إلى إبرام العهد واللقاء الذي تمّ بين الله وموسى؟ تبعًا لما جاء في سفر الخروج، عندما صعد موسى إلى الجبل، أخذ معه هارون وناداب وأبيهو وسبعين من شيوخ إسرائيل ...، فرأوا الله وأكلوا وشربوا (خر ٢٤: ١، ١١). وهناك تقليد آخر أنّ الغمام غطّى الجبل، «وحَلَّ مَجدُ الرَّبِّ على جَبَلِ سيناء، وغَطَّاه الغَمامُ سِتَّةَ أيّام، وفي اليَومِ السَّابِعِ دعا الرَّبُّ موسى مِن وَسَطِ الغَمام» (خر ٢٤:

(٥١) Cf. *The New Jerusalem Bible*, Garden City-New York 1985, Mt 17,1, n. b, 1639; V. MORA 1991, 66-67.

(٥٢) قيصريّة فيلبّس هي بانياس في أيّامنا.

١٥، ١٦)[٥٣]. في جميع الأحوال، يبقى حدث التجلّي حدثًا فريدًا، والفكرة الأساسيّة التي نقتبسها من المقارنة مع العهد الذي تمّ على جبل سيناء هي أنّ المجد الذي كان يعكسه وجه موسى لم يكن سوى انعكاس بسيط لمجد الله، في حين أنّ وجه يسوع يشعّ مجده الخاصّ.

ما يميّز رواية متّى لحدث التجلّي، هو كونه أراد أن يُبرز من خلالها يسوع الملك الإله. ولقد رأينا أنّه بموازاة كلام مرقس ولوقا عن ملكوت الله (مر ٩: ١؛ لو ٩: ٢٧)، يتكلّم متّى عن ابن الإنسان الآتي في ملكوته (مت ١٦: ٢٨)؛ فكأنّ متّى يوجز مسبقًا التنصيب الملكيّ ليسوع: «وتَجلَّى بِمَرأَى مِنهُم، فأَشَعَّ وَجهُه كالشَّمس، وتَلألأَت ثِيابُه كالنُّور» (١٧: ٢)، والإعلان الملكيّ (آ ٥)، وسجود التلاميذ المرتعد (آ ٦). ويأتي اقتراح بطرس بنصب ثلاث خيم كمحاولة تخليد هذا الوقت المتألّق، ولكنّ دنوّ يسوع من التلاميذ ولمسته الشافية لهم بدّدَا الخيال الذي سحرهم، دون أن يمسّ كرامة يسوع الملكيّة.

يشدّد متّى أكثر من مرقس ولوقا على التحوّل: أمام تلاميذه، سطع بهاء مجده: فأشعّ وجهه كالشمس وتلألأت ثيابه كالنور. هكذا، على الجبل، تجلبب يسوع بالنور. يمكننا أن نتبيّن في هذا الوصف بعض سمات الأدب الرؤيويّ الذي يعني الانتماء إلى عالم الله؛ فقد ورد في سفر دانيّال: «رَفَعتُ طَرْفي ونَظَرتُ، فإِذا بِرَجُلٍ لابسٍ كَتَّانًا (...)، ووَجهُه كمَنظَرِ البَرْق، وعَيناه كمِشعَلَي نار (...)» (١٠: ٥–٦)؛ كما نذكر الملكة أستير حين كفّت عن الصلاة وسطعت جمالاً، فاجتازت جميع الأبواب، ثمّ وقفت أمام الملك أحشورش الذي رفع وجهه المتلألئ مجدًا، فقالت له: «رأيتك يا سيّدي كأنّك ملاك من ملائكة الله» (أس ٥: ١–٢). وفي رؤيا أخنوخ، يرتدي الأبرار ثيابًا من نور لأنّهم يشاركون مجد المنتخَب (٦٢: ١٥).

في محادثته لموسى وإيليا، أظهر يسوع أنّه، على مثالهم، ينتمي إلى عالم الله، أي إلى ملكوته.

(٥٣) من جهته، يذكّر الإنجيليّ لوقا عبارة «ثمانية أيّام» (٩: ٢٨)، ممّا يجعلنا نفكر بعيد المظال.

بعد التحوّل الجذريّ في شخص يسوع، يأتي دور تنصيبه الملكيّ. من هنا أهمّيّة ذكر الغمام، علامة الحضور الإلهيّ، والإعلان الملكيّ. من المعلوم أنّ صيغة «هذا هو (...)» أو «أنت (...)» تنتمي إلى الطقس الشرقيّ المختصّ بالتنصيب الملكيّ(٥٤)، أمّا القسم الثاني من الإعلان فيقتبسه متّى من أش ٤٢: ١: «هُوَذا عَبدِيَ الَّذي أَعضُدُه، مُختارِيَ الَّذي رَضِيَت عنه نَفْسي، قد جَعَلتُ روحي علَيه». بإعلانه هذا أراد متّى أن يركّز على العلاقة الحميمة التي تربط الله بيسوع، من ناحية، ولكنّه أيضًا، أراد أن يسلّط الضوء على طبيعة رسالته، من ناحية أخرى؛ فإذا كان الله قد جعل روحه على يسوع، فلا يقصد القضاء على البشر بل خلاصهم، وبما أنّ «في اسمه تجعل الأمم رجاءها» (مت ١٢: ٢١)، إذًا، تمتدّ ملكيّته إلى جميع الأمم. وأخيرًا، ينتهي الإعلان الملكيّ بفعل الأمر «فله اسمعوا» الذي يعود بنا إلى النبيّ الذي أعلن عنه موسى في تث ١٨: ١٥، والمطلوب من الشعب أن يسمع له. صحيح أنّ موسى يقول عنه إنّه «مثله»، ولكن علينا ألاّ ننسى أنّ موسى يبقى في التفكير البيبليّ لا مثيل له. هو أعظم من نبيّ، وسلطانه يستمدّه مباشرة من الله ولا يمكن مقارنته بأيّ أحد؛ وعليه، فتشبيه يسوع بموسى يدلّ على أنّه أكثر من نبيّ، ولا يمكن لأيّ أحد أن يمسّ صفته الملكيّة. علاوة على ذلك، فعبارة «أنت ابني» تستحضر مز ٢: ٧ الذي يتابع في الآية التالية: «سَلْني فأُعطيَكَ الأمَمَ ميراثًا، وأَقاصِيَ الأَرض مِلْكًا»؛ فملكوت يسوع سيتغلّب على سائر ممالك الأرض (آ ١٠)، وسيسجد له جميع الأمم: «أعبُدوا الرَّبَّ بِخشيَة، وقَبِّلوا قَدَمَيه بِرِعدَة» (آ ١١)؛ أليس هذا ما نراه في سقوط التلاميذ على وجوههم بعدما استولى عليهم خوف شديد؟ متّى هو الوحيد الذي دوّن ردّة فعل التلاميذ: «سَقَطوا على وُجوهِهِم، وقدِ استَولى علَيهِم خَوفٌ شديد» (١٧: ٦)، خوف ورعدة أمام عظمة ابن الإنسان الملك، فجاء الجواب من يسوع نفسه، إذ إنّها المرّة الأولى التي يدنو فيها من التلاميذ ويلمسهم لمسة التشجيع والانتشال من الصدمة التي أصابتهم(٥٥). هذه

(٥٤) Cf. J. GNILKA, *Das Evangelium nach Markus I*, Zürich 1979, 36.

(٥٥) في سفر دانيال، يدٌ ملائكيّة لمست دانيال وأقامته مرتعشًا على ركبتيه وعلى كفّي يديه (١٠: ١٠).

اللمسة عادت وبثّت الحياة في التلاميذ. وبالواقع، فإنّ نصّ التجلّي يُغلَق على أفق القيامة حيث لم يبقَ على الحلبة سوى يسوع وحده.

في هذا الإطار، تأخذ الخيم التي كان بطرس يودّ أن يشيّدها صبغة إسكاتولوجيّة، مستوحاة من زك ١٤: ١٦ حيث إنّ «جَميعَ الَّذينَ أُبقِيَ علَيهم مِن جَميعَ الأُمَم الزَّاحِفَةِ على أُورَشَليم يَصعَدونَ سَنَةَ بَعدَ سَنَةٍ لِيَسجُدوا لِلمَلِكِ، رَبّ القُوَّات، ولِيُعَيِّدوا عيدَ الأَكْواخ»[٥٦].

بالعودة إلى الجبل وما يحمل من معاني ورموز، يصبح، بالنسبة إلى متّى جبل مجد يسوع الملك. مجد الملك على سائر الأمم، المجد الذي تلقّاه يسوع من أبيه، بالرغم من أنّه كان يملك هذا المجد بفضل بنوّته لله، وسيتجلّى بأبّهته يوم القيامة. إنّه المجد الخفيّ لابن الإنسان الذي كان مخفيًّا منذ نزوله إلى أرض البشر.

٥–جبل الزيتون

٥–أ–دخول يسوع الملك إلى أورشليم (مت ٢١: ١–١٧)

يلعب جبل الزيتون دورًا مهمًّا في حياة يسوع؛ فإلى هذا الجبل يؤدّي صعود يسوع «النبيّ من ناصرة الجليل» (٢١: ١١). صحيح أنّ لوقا اعتمد هذا المسار لتنظيم إنجيله[٥٧]، ولكنّ متّى يلاقيه على أكثر من مفترق، إذ تؤول المرحلة الأخيرة من حياة يسوع، تمامًا كما هي الحال لدى مرقس ولوقا إلى أريحا (٢٠: ٢٩–٣٤)، وجبل الزيتون (٢١: ١–١١)، وأورشليم (٢١: ١٠)، وهيكل أورشليم (٢١: ١٢)، وجبل الزيتون (٢١: ١٧)، ومن جبل الزيتون سينزل يسوع إلى أورشليم في نصر مبين. أراد متّى، أكثر من الإنجيليّين الآخرين، أن يسلّط الأضواء على صفة يسوع الملكيّة. إنّه ابن داود، الآتي باسم

(٥٦) تندرج في هذا الإطار رؤ ٢١: ٣ :«هُوَذا مَسكِنُ اللهِ مع النَّاس، فسَيَسكُنُ معهم وهم سيَكونونَ شُعوبَه وهو سيَكونُ "اللهَ معَهم"».

(٥٧) رج لو ٩: ٥١، ٥٧؛ ١٠: ٣٨؛ ١٣: ٢٢؛ ١٧: ١١؛ ١٩: ١، ٢٩.

الربّ (٢١: ٩)، وجبل الزيتون ليس سوى المكان الموافق لظهوره الملكيّ.

في مشهد آخر، نرى يسوع يجلس على جبل الزيتون، ويُنبئ بخراب الهيكل وعلامات مجيئه الثاني (٢٤–٢٥)، فيتماثل مع ابن الإنسان، الشخصيّة الملكيّة بامتياز. وفي مشهد ثالث، يظهر يسوع المصلّي على جبل الزيتون، وبالتحديد من موضع الجتسمانيّة، ومنه سيقتاده الجنود إلى المدينة ليحاكَم من قبل السنهدرين وبيلاطس. فما هو البعد الذي يحمله جبل الزيتون إنطلاقًا من هذه المشاهد الثلاثة؟ إنّه يشكّل محطّة وانطلاقًا مصيريًّا في حياة يسوع، تحت وطأة الآلام ورفض إسرائيل له.

في المشهد الأوّل المتعلّق بجبل الزيتون (مت ٢١: ١–١٧)، يخبرنا متّى عن حادثتين منفصلتين عن بعضهما، ولكنّهما تشكّلان وحدة أدبيّة متينة: دخول يسوع إلى أورشليم وتطهيره للهيكل. قَرُبَ يسوع من أورشليم ووصل إلى بيت فاجي، ومنها دخل إلى أورشليم والهيكل، ثمّ خرج من المدينة إلى بيت عنيا وبات فيها. منذ بداية المشهدين، نراه وكأنّه الملك الذي يُعدّ الأشخاص والأحداث، فيرسل تلميذين بطلب تجهيز ركوبتين وكأنّهما كانتا تحت تصرّفه، وزوّدهما بالجواب في حال سُئِلاَ عن مصيرهما: «الربّ محتاج إليهما». إنّها المرّة الوحيدة في متّى التي ينسب فيها يسوع إلى نفسه هذا اللقب. من البديهيّ أن نجد في زمن يسوع أتانًا وجحشًا مربوطين وينتظران من يحلّ رباطهما ليستخدمهما. ولكن إذا عدنا بالزمن إلى سفر التكوين (٤٩: ١١)، نقع على نبوءة يعقوب لابنه يهوذا أنّه «رابطٌ بِالجَفْنَةِ جَحشَه، وبَأَفضَلِ كَرمةِ ابنَ حِمارتِه»؛ هذه النبوءة تسبقها آية أخرى لا تقلّ عنها شأنًا: «لا يَزولُ الصَّولَجانُ مِن يَهوذا، ولا عَصا القِيادةِ مِن بَينِ قَدَميه، إِلى أَن يأتِيَ صَاحِبُها وتُطيعَه الشُّعوب» (آ ١٠). وهكذا يتّضح ما يقوم به يسوع، بصفته ملكًا، يستعيد يسوع الركوبة المخصّصة إلى المنحدر من سلالة يهوذا الذي ستطيعه الشعوب. ولكنّ الحمار والجحش ليسَا مطيّة ملكيّة، بل من المتعارف عليه

أنّ الملك يستقلّ بغلة[٥٨]، فكيف نبرّر هذا الأمر غير المعهود به؟ في الواقع، يحقّق يسوع نبوءة أخرى عنه وردت في زكريّا بعد أن يسبقها بأخرى من أشعيا ٦٢: ١١: «قولوا لابنة صهيون: «هُوَذا مَلِكُكَ آتِيًا إِلَيكِ بارًّا مُخَلِّصًا وَضيعًا راكِبًا على حمارٍ وعلى جَحشٍ ابنِ أتان» (زك ٩: ٩). يشرح هذا النصّ موقف يسوع؛ إنّه ملك، ولكن ملكٌ متواضع، بعيد جدًّا عن العظمة المنتظَرة. وكلّ ما يلي يبرز الزخرفة الملكيّة للموكب: الأردية، أغصان الأشجار والهتافات[٥٩]. أمّا الهتافات التي يضعها متّى في أفواه الجموع، فكانت تركّز على سلالته الملكيّة، إنّه ابن داود، المختار من الله. ينوّه متّى، وخلافًا لمرقس ولوقا، بالجمع الكثير الذي كان يرافق يسوع (٢١: ٨). كما أنّ متّى هو الوحيد الذي يشير إلى اضطراب المدينة؛ فدخول يسوع أحدث فيها ارتجاجًا عصف فيها كهزّة أرضيّة[٦٠]. وعندما سألت المدينة عن هويّة المحتفى به، أتى الجواب من الجموع: «هذا النَّبِيُّ يسوع مِن ناصِرةِ الجَليل» (مت ٢١: ١١)[٦١]، علمًا أنّ لقب «النبيّ» المماثل لموسى لا يقلّل أبدًا من شأن يسوع[٦٢]، لأنّ مكانة موسى لا تضاهى ولا يمكن تصنيفه مع أيّ كان. أكثر من ذلك، فالإصرار على هذا اللقب، أبرز الطابع الدينيّ لملكيّة يسوع. على كلّ حال، كان البعدان الملكيّ والنبويّ يختلطان أحيانًا في انتظار الناس للمسيح الآتي[٦٣].

تهيّء رواية دخول يسوع إلى أورشليم بصورة مباشرة رواية دخوله إلى

---

(٥٨) رج ١ مل ١: ٣٣، ٣٨، ٤٤.

(٥٩) يذكّرنا هذا الموكب عندما نوديَ بياهو ملكًا: «فقال أسرعوا. وأخَذ كُلُّ رَجُلٍ رداءَه وجَعَلوه تَحتَه عِندَ أَعلى المِنَصَّة، ونفَخوا في البوقِ وقالوا: قد مَلَكَ ياهو» (٢مل ٩: ١٣).

(٦٠) ربّما يوجد تلميح إلى مَسح الملك سليمان بالزيت، وما رافقه من صعود الشعب وراءه وعزفهم بالناي وابتهاجهم العظيم حتّى تصدّعت الأرض من أصواتهم، ممّا آلَ إلى اضطراب المدينة (رج ١ مل ١: ٤٠–٤٥).

(٦١) كأنّي بالجموع تريد أن تقول: إنّه النبيّ المشابه لموسى (رج يو ١: ٢١؛ ٦: ١٤؛ ٧: ٤٠؛ أع ٣: ٢٢).

(٦٢) رج أع ٣: ٢٢؛ يو ٦: ١٤؛ ٧: ٤٠.

(٦٣) رج يو ١: ٤٥، ٤٩.

الهيكل وطرد الباعة منه (مت ٢١: ١٢–١٧)؛ وبما أنّ دخول يسوع إلى أورشليم ليس له طابع سياسيّ، فلا ينتهي في قصر ملكيّ؛ لا يريد يسوع أن يستولي على أورشليم المحتلّة من قبل الرومان، بل يدخل إلى الهيكل (آ ١٢)، وهنا أيضًا لا ينوي على الإطلاق أن يضع يده عليه. في القسم الأوّل يتصرّف يسوع تصرّف النبيّ، فيطرد جميع الذين يبيعون ويشترون في الهيكل، ويقلب طاولات الصيارفة ومقاعد باعة الحمام، ويحقّق ما جاء في أشعيا: «بَيتي بَيتَ صَلاةٍ يُدْعى لِجَميعِ الشُّعوب» (٥٦: ٧)، وإرميا: «أَفصارَ هذا البَيتُ الَّذي دُعِيَ بِاسْمي مَغارَةَ لُصوصٍ أَمامَ عُيونِكم؟» (٧: ١١). من الصعب تحديد مرمى صنيع يسوع الذي يتجلبب بالجذريّة؛ فيسوع ينضوي في خطّ إرميا وغيره من الأنبياء الذين ندّدوا بتشويه الهيكل والعبادة. ولكنّ يسوع تخطّاهم بكثير، فغايته لا تقتصر قطّ على إعادة الترتيب في ما يخصّ أوّلاً الطبقة الكهنوتيّة، ولكنّه بطرد الباعة والصيارفة من الهيكل يُظهر قلّة اعتبار للذبائح التي كانت تعجّ بها هذه الأماكن[٦٤]؛ الهيكل الذي يريده يسوع هو أن يكون بيت صلاة.

بعدها، دنا إلى يسوع عميانٌ وعرجٌ، علمًا أنّ هؤلاء يندرجون في رأس لائحة السقماء المحرومين من اللاهوت اللاويّ[٦٥]، لا بل من إقامة شعائر العبادة[٦٦]. بشفائه لهم، أعاد إليهم يسوع اعتبارهم الإنسانيّ، وأعادهم إلى الجماعة التي ينتمون إليها. أمّا الأطفال الذين لم يكن يحقّ لهم تقديم الذبائح، فدافع يسوع عن حضورهم مقتبسًا مز ٨: ٣: «بِأَفْواهِ الأَطْفالِ والرُّضَّع أَعدَدت لَكَ حِصنًا». في هذا المزمور يظهر الإنسان المخلوق على صورة الله كانعكاس لقدرته؛ فالتسبيح من فم الأطفال يتّجه بحقّ نحو المسيح، الإنسان الكامل الذي فيه يتجلّى مجد الله وكرامته. في الواقع، العمل الذي قام به يسوع هو إعلان مسبق لنهاية الهيكل القديم، ودخول يسوع إلى أورشليم الذي بلغ أوجه بدخوله إلى الهيكل يأخذ بالتأكيد مظهرًا إسكاتولوجيًّا. مهما بدا الحدث متواضعًا،

(٦٤) Cf. V. MORA 1991, 76.
(٦٥) رج لا ٢١: ١٨.
(٦٦) رج ٢ صم ٥: ٨.

فإنّه بريق ينبئ بصعود الشعوب إلى يسوع وهتافها له عندما سيأتي في مجيئه الأخير (٢٣: ٣٩). أخيرًا، قبل أن يخرج يسوع من الهيكل إلى بيت عنيا، كان قد حقّق أمرين: أوّلاً، ترك الكهنة والكتبة المستائين منه (آ ١٧)، وأبان رسالته لسائر الناس. بتركه للكهنة والكتبة، يعبّر يسوع عن تخلّيه عن أمورهم يتخبطّون فيها وحدهم. قريبًا، سيكرّس القطيعة معهم في الفصل ٢٣. كان مفهوم يسوع للهيكل مغايرًا عنهم، وإذا كان يعود إليه أكثر من مرّة، فالهدف كان التعليم وليس الصلاة أو تقديم الذبائح. لقد فضّل اللجوء إلى جبل الزيتون على المكوث على جبل الهيكل. في عودته إلى جبل الزيتون، يستشهد متّى بنبوءة زكريّا حيث يصف النبيّ مجيء الربّ للقتال الأخير ضدّ الأمم، «وتَقِفُ قَدَماه في ذلك اليَومِ على جَبَلِ الزَّيتونِ الَّذي قُبالَةَ أُورَشَليمَ إلى الشَّرق» (زك ١٤: ٤). هذا المجيء سيكون له ارتدادات على الكون بحيث لن يكون سوى يوم واحد، وعلى العبادة، إذ سيكون ملك واحد، الربّ وحده، وشعب واحد عابد للربّ: «ويَكونُ أَنَّ جَميعَ الَّذينَ أُبقِيَ علَيهم مِن جَميعِ الأُمَمِ الزَّاحِفَةِ على أُورَشَليم يَصعَدونَ سَنَةَ بَعدَ سَنَةٍ لِيَسجُدوا لِلمَلِكِ، رَبِّ القُوَّات، ولِيُعَيِّدوا عيدَ الأَكْواخ» (آ ١٦). عندها، سيكون كلّ شيء مقدّسًا في «بيت الربّ» (آ ٢٠)، «ولا يَكونُ مِن بَعدُ تاجِرٌ في بَيتِ رَبِّ القُوَّات في ذلك اليَوم» (آ ٢١). يبدو أنّ يسوع يحقّق هذا البرنامج، فهو، مثل الربّ، يأتي من الشرق ويقف عند جبل الزيتون، ومجيئه يجمع الجموع ويجعل أورشليم تضطرب. يعيد الهيكل إلى غايته الأولى، يجعله يستقبل غير الأطهار بعد أن يكون قد طهّرهم ويطرد الباعة من فنائه.

٥–ب–**جبل الزيتون ومجيء ابن الإنسان (مت ٢٤–٢٥)**

التنويه الثاني إلى جبل الزيتون نجده في مت ٢٤: ٣، وهو بمثابة مدخل إلى خطاب يسوع الإسكاتولوجيّ (مت ٢٤–٢٥). وإذا أردنا أن نختصر لاهوت الخطابات الرؤيويّة، يمكننا أن نستخلص الأفكار التالية: الله هو سيّد التاريخ ومبرمجه، هو يكشف، حينما يحلو له، الجوانب المخفيّة للرائين، أمّا نهاية

التاريخ فلا يمكنها أن تكون سوى انتصار الله ومجيء ملكوته، وبالتالي انتصار جميع الذين لم يتنكّروا له ولم يجحدوا إيمانهم به. هذا الخطاب الرؤيويّ يطال، عند متّى، العالم بأسره. يهيّئ متّى بتأنٍ خطاب يسوع الإسكاتولوجيّ بين المرجعين الأوّل والثاني لجبل الزيتون[٦٧]، فيصف مواجهة يسوع للسلطات التي تنتهي بالقطيعة بينهم: من جهة، ترفض السلطات الدينيّة اليهوديّة يسوع وتحكم عليه بالموت، ومن جهة ثانية، يدين يسوع هذه السلطات وينبئ عن دمار الهيكل وظهور يسوع ابن الإنسان. كما أنّ تنقّلات يسوع في هذه الفسحة المقدّسة عند اليهود هي دليل قاطع عن بُعد اليهود وقطيعتهم له ونبذهم له. بالواقع، يترك يسوع جبل الزيتون (٢١: ١٨)، يلعن في طريقه التينة العقيمة (٢١: ١٩) ويدخل الهيكل (٢١: ٢٣) حيث يواجه السلطات الدينيّة اليهوديّة: عظماء الكهنة وشيوخ الشعب[٦٨]، عظماء الكهنة والفرّيسيّين[٦٩]، الفرّيسيّين والصدّوقيّين[٧٠]، لنصل بعدها إلى القدح المرير بالكتبة والفرّيسيّين أمام الجموع (٢٣)، فيلقي على عاتقهم كلّ الجرائم التي اقترفها آباؤهم في التاريخ (٢٣: ٣٥–٣٦)، وبالتحديد رفض أورشليم للأنبياء والمرسلين وقتلها لهم، فهي بهذا تمثّل الشعب اليهوديّ بأسره (آ ٣٧–٣٨). في النهاية، وبالرغم من الآية ٢٣: ٣٩ التي تفتح أفقًا للمصالحة، تبقى النهاية المحسومة: القطيعة التامّة. كان إعلان يسوع بخراب الهيكل بمثابة زعزعة أساس الديانة اليهوديّة التي رفضته[٧١]. تصدّع اليهود إلى قسمين: الأوّل يمثّله اليهود الرافضون ليسوع، أي الكرّامون القتلة (٢١: ٣٣–٤٦)، والصدّوقيّون الذين يجهلون الكتب وقدرة الله (٢٢: ٢٩)، والكتبة والفرّيسيّون المراؤون[٧٢]، والقادة العميان[٧٣]،

(٦٧) رج مت ٢١: ١؛ ٢٤: ٣.
(٦٨) رج مت ٢١: ٢٣–٢٧؛ ٢١: ٢٨–٣٢.
(٦٩) مثل الكرّامين القتلة (مت ٢١: ٣٣–٤٦)، ووليمة الملك (٢٢: ١–١٤).
(٧٠) أكبر الوصايا (مت ٢٢: ٣٤–٤٠)؛ المسيح ابن داود (٢٢: ٤١–٤٦).
(٧١) لأنّ الهيكل هو حجر الزاوية في الديانة اليهوديّة.
(٧٢) رج مت ٢٣: ١٣، ٢٧–٢٩.
(٧٣) رج مت ٢٣: ١٦، ١٧، ١٩، ٢٤، ٢٦.

والقتلة (٢٣: ٣٤)، ومن ناحية أخرى، تلاميذ يسوع (٢٤: ١) والمستبعدين من جماعة اليهود: البغايا، الذين يجمعون الضرائب، الناس غير الأطهار والغرباء (٢٢: ٩ي).

إزاء هذه الأزمة المحتدمة التي ستؤول بيسوع إلى الموت المحتّم، يجيب يسوع بالخطاب الإسكاتولوجيّ، فيتماثل بابن الإنسان، دون أن يقولها بصراحة. والحال أنّ ابن الإنسان في الفنّ الرؤيويّ اليهوديّ هو محرّك التاريخ وغايته. يعلن يسوع مجيئه الوشيك (٢٤: ٣–٣٥)، ولكنّ هذا المجيء، المصحوب بكارثة لليهوديّة الكهنوتيّة، يسرّع في تجمّع المختارين حول ابن الإنسان[٧٤]، بينما راحت في الأفق تبرز الدينونة العظمى (٢٥: ٣١–٤٦). كلّ مجيء لابن الإنسان له الوجه المضاء والوجه المظلم: «ستُعلَنُ بِشارَةُ المَلكوتِ في المَعمورِ كُلِّه» (٢٤: ١٤)، ولكنّ الأنبياء الكذبة والمسحاء الكذبة والاضطهادات ستعرّض المؤمنين بالمسيح إلى الخطر، وسيعثر الكثيرون ويُسلم بعضهم بعضًا (٢٤: ٩)، وسيدنَّس الهيكل (٢٤: ١٥)، وبعدها يأتي ابن الإنسان على غمام السماء (٢٤: ٣٠). فخراب الهيكل وتجمّع المختارين من جهات الرياح الأربع (٢٤: ٣١) هي علامات هذا المجيء. في هذا الجوّ من الترقّب، يُطلب من المؤمنين السهر[٧٥] للحفاظ على وديعة الإيمان.

من على جبل الزيتون يكشف يسوع لتلاميذه مستقبل الكنيسة ومستقبل العالم كلّه ومأساة قبول ابن الإنسان أو رفضه. ولكن، أبعد من ذلك، فلقد صار جبل الزيتون مقرّ ابن الإنسان الآتي على غمام السماء ليجمع المختارين (٢٤: ٣٠)، ليس في هيكل ما أو في هيكل أورشليم بل فيه هو. مع يسوع أصبح جبل الزيتون العرش حتّى ما إذا «جاءَ ابنُ الإنسان في مَجْدِه، تُواكِبُه جَميعُ الملائِكة، يَجلِسُ على عَرشِ مَجدِه» (٢٥: ٣١)، إنّه من الآن فصاعدًا جبل «الضابط الكلّ» الذي يسيطر على جميع الأزمنة والأمكنة، وأمامه تزول جميع الجبال

(٧٤) رج مت ٢٤: ٣٦–٢٥: ٣١.
(٧٥) رج مت ٢٤: ٣–٥؛ ٢٥: ١٤–٣٠.

بما فيها جبل الهيكل الذي يعلن يسوع خرابه. بالحقيقة، ليس فقط الجبل، بل أيضًا الهيكل وصهيون وأورشليم، كلّها ستضمحلّ أمام يسوع، ابن الإنسان والجبل الذي يجلس عليه. مذّاك، ستنتهي مرحلة لم تتوقّف قط في تاريخ إسرائيل: فالوصايا والعهد أعطيا على جبل سيناء–حوريب بواسطة شخص موسى الفذّ، فكان جبل سيناء مهد كتب الشريعة الخمسة وكلّ ما سيليه في ما بعد، لأنّ الهيكل وتشريع القوانين اللاحق لم يكونَا سوى نسخة أو توسيع لما اختبره موسى والشعب في سيناء. ولكن مع الملكيّة، أسقط جبل صهيون جبل سيناء عن عرشه، والبرهان على ذلك أنّ جبل سيناء يُذكَر إحدى وعشرون مرّة في كتب الشريعة الخمسة، في حين أنّ جبل صهيون يبقى طيّ الكتمان. ولكن في ما بعد، نجد أنّ المراجع التي تذكر صهيون تفوق تلك التي تذكر سيناء بأربع مرّات. كما سيناء، على سائر الجبال المقدّسة أن تؤدّي التحية لتقدّم جبل صهيون عليها الذي ينعم بحاضر ومستقبل مجيد: «أَيَّتُها الجبالُ الشَّامِخات، لماذا تَحسُدينَ الجَبَلَ الَّذي ٱبْتَغاه اللهُ لِسُكْناه؟ فالرَّب يَسكُنُه على الدَّوام» (مز ٦٨: ١٧). لقد حطّم يسوع هذا الحلم. هذا الجبل، مع ما يحمل من ماضٍ عريق، سيضمحلّ أمام الذي يتسلّم قيادة الماضي والحاضر والمستقبل للعالم كلّه، يسوع الناصريّ، ولكنّه سيتكبّد ثمنًا باهظًا ليتحوّل حلمه إلى حقيقة.

٥–ج–جبل الزيتون والسهر في الجتسمانيّة (مت ٢٦: ٣٦–٤٦)

بعد عشاء الفصح حيث قدّس يسوع الخبز والخمر، يخبرنا متّى أنّه جاء إلى موضع يقال له الجتسمانيّة[٧٦]؛ إنّه بدون أدنى شكّ، مكان آمن، حيث يمكنه أن يأوي إليه، إستعدادًا للاحتفال بعيد الفصح. تروي الأناجيل الإزائيّة الثلاثة صلاة يسوع في الجتسمانيّة لمواجهة المحنة الوشيكة التي يمكن تسميتها «الآلام في قلب يسوع»[٧٧]؛ إنّها صلاة النزاع، يدعو فيها يسوع التلاميذ للسهر وللصلاة معه.

(٧٦) تعني هذه الكلمة معصرة الزيت.

(٧٧) Cf. X. LÉON-DUFOUR, « Passion », *Dictionnaire de la Bible Supplément*, 1419-1492.

إختار يسوع عمدًا ثلاثة من تلاميذه: بطرس وابني زبدى، هذا الاختيار يقودنا مباشرة إلى نصّ التجلّي[٧٨]. يعبّر الإنجيليّ عن شدّة الحزن والكآبة اللذين عاناهما يسوع حتّى لامست نفسه الموت: «نَفسي حَزينَةٌ حتَّى المَوْت» (٢٦: ٣٨)[٧٩]، وبهذا يلمّح إلى النبيّ إيليا الذي هرب نحو جبل حوريب بعد تهديد إيزابل له بالموت (١ مل ١٩: ٤).

طلبُ يسوع من تلاميذه الثلاثة بأن يمكثوا معه ويصلّوا ويسهروا معه، يعيد إلى الأذهان المحنة التي ستشمل يسوع والتلاميذ[٨٠]. بالمقارنة مع مرقس، ينفرد متّى بأن يضيف على دفعتين كلمة «معي» التي تذكّر بالصلة الوثيقة التي كان يفترض بالتلاميذ أن يحافظوا عليها مع يسوع. أمّا صلاة يسوع التي تتدفّق مرّة واحدة لدى لوقا، فتتقطّع إلى ثلاث دفعات عند متّى ومرقس، ولكنّها على كلّ حال تبقى صلاة منفردة لأنّ التلاميذ كانوا نائمين[٨١]. لقد أبعد يسوع عن التلاميذ قليلاً وسقط على وجهه في حالة سجود لأبيه (آ ٣٩). في صلاته عبّر عن رغبته وليس عن إرادته أن تبتعد عنه هذه الكأس، ثمّ عن قبوله الكامل بإرادة الله[٨٢]. بكلامه أظهر يسوع أنّ الصلاة هي لقاء ومواجهة وعلاقة بين شخصين بامتياز. سيقطع يسوع صلاته على ثلاث دفعات ليرجع إلى التلاميذ ويتوجّه

(٧٨) بالواقع، نجد شبهًا كبيرًا بين مشهد التجلّي ومشهد النزاع في بستان الزيتون: ففي كليهما يختار يسوع التلاميذ الثلاثة أنفسهم، كما أنّ الشخص المحوريّ هو يسوع ذاته، وفي كلتا الحالتين غلب النعاس على التلاميذ (مت ٢٦: ٤٠، ٤٣)، أو سقطوا على وجوههم من شدّة الخوف (١٧: ٦)، ثمّ إنّهم لن يقوموا إلاّ بأمر من يسوع، وأخيرًا تنتهي كلّ من الروايتين على أفق الآلام (١٧: ١٠–١٣؛ ٢٦: ٤٦). على أيّ حال، يبقى يسوع هو الشخص الفعليّ، بينما دور التلاميذ يبدو غير فعّال، إنّهم مجرّد شهود على مجرى الأحداث.

(٧٩) قد يكون كلام يسوع مستوحى من المزمور ٤٢: ٦، وتطابق حالة الحزن التي دخل فيها حالة البارّ المتألّم (رج مز ٣١: ٢٣؛ ٦١: ٣؛ ١١٦: ٣).

(٨٠) رج مت ٢٠: ٢٢؛ ٢٦: ٣١.

(٨١) منذ بدء حياته العلنيّة، تجنّب يسوع الصلاة في المجامع وملتقى الشوارع بغية لفت أنظار الناس وعلّم الصلاة في الخفية (رج مت ٦: ٥–٦)، وها هو حتّى نهاية حياته يبقى أمينًا على ما بدأ عليه من علاقة حميمة مع أبيه بعيدة كلّ البعد عن انتهاز الفرص ليراه الناس.

(٨٢) يبقى أنّ يسوع إضطرب أمام «الكأس» الوشيكة التي سيجرعها والتي ترمز إلى الآلام التي سيكابدها حالاً بعد نزاعه الجسديّ والنفسيّ.

إليهم، باسم بطرس، أن يسهروا «معه» والسبب أنّه يريدهم أن يتفادوا الوقوع في التجربة. في طلب يسوع هذا نجد تلميحًا إلى صلاة الأبانا التي تُختَتَم بـ «لا تدخلنا في التجارب بل نجّنا من الشرير». على كلّ حال، صلاة يسوع ذاتها هي جزء من الأبانا «لا كما أنا أشاء بل كما أنت تشاء» (آ ٣٩). وبهذا، تظهر جليّة طاعة يسوع البنويّة لأبيه.

ولكن، ألا يعبّر نوم التلاميذ عن استباق ما سيجري ليسوع بعد وقت وجيز، بحيث أنّه سيتألّم وحده على الصليب. الجدير بالذكر أنّه إذا كان يسوع عاد ثلاث مرّات إلى تلاميذه، فهذا لا يعني أنّه كان يفتّش عن تعزيته بالقرب منهم، ولكن ليدعوهم إلى السهر والصلاة.

ما هو المعنى الذي يمكننا استنتاجه من نصّ نزاع يسوع في بستان الزيتون؟

لقد أبرز ذهاب يسوع وغيابه الثلاثيّ التباين الحادّ بين يسوع وتلاميذه؛ ففي حين أراد أن يُفهمهم قوّة الصلاة ومفعولها، نراهم غائبين عن أفكاره. وبالتالي فإنّ مشروع يسوع مع التلاميذ الثلاثة بالتمسّك بالسهر والصلاة لم يؤدِّ إلى نتيجة. لنعد قليلاً إلى الوراء إلى حيث يوصي يسوع التلاميذ بالسهر المتضمِّن الصلاة إزاء المحنة الإسكاتولوجيّة[٨٣]. ها هو الآن يكرّر التعليمات في الجتسمانيّة[٨٤]. هذا السهر هو نوع من استعداد المحارب ليقبل المحنة ويواجهها بشجاعة، فينتصر عليها مسبقًا. وهكذا فإنّ يسوع خرج منتصرًا من محنته، راضيًا بإرادة أبيه، فتصرّف خلال اعتقاله بسلطة وهدوء وسلام يفوق كلّ إدراك.

على جبل التجربة، انتصر يسوع على إبليس، فرفض أن يقوم بأعجوبة مسيحانيّة صرف مادّيّة. رفض أن يُكرِه أباه ليحقّق له إرادته، ورفض أن يستحوذ على ممالك هذا العالم من يد المجرِّب لأنّه كان عليه أن يدفع الثمن: السجود للشيطان. في الجتسمانية، سقط يسوع على الأرض سقطة سجود

(٨٣) رج مت ٢٤: ٤٢، ٤٣؛ ٢٥: ١٣.
(٨٤) رج مت ٢٦: ٣٨، ٤٠، ٤١.

لله، سقطة قبول بسلوك الطريق التي توصل إلى امتلاك الملكوت. على جبل التجلّي، أشرق المجد على وجه يسوع، ابن الإنسان أمام التلاميذ الثلاثة: بطرس ويعقوب ويوحنّا. في الجتسمانيّة، ها إنّ الثلاثة موجودون مع يسوع، وهو يدعوهم لمشاركته الصلاة كما سبق ودعاهم على جبل التجلّي لمشاركته المجد. من جديد، أظهروا أنّهم غرباء كلّيًا عن فهم سرّه(٨٥). على جبل الزيتون، وقبل مشهد الجتسمانيّة، ظهر يسوع لتلاميذه بصفة ابن الإنسان الذي يملك على المسكونة في نهاية التاريخ. في الجتسمانيّة، وعلى جبل الزيتون ذاته، أظهر يسوع الوجه الثاني لبنوّته الإلهيّة: الطاعة الكاملة التي يكنّها لأبيه؛ فوجه يسوع المضمّخ بالدماء على الصليب هو الوجه الذي يعكس المجد والطاعة لابن الله. كما أنّ جبل التطويبات أو جبل التعليم يجد في جبل الزيتون تأكيدًا حيًّا لمعناه؛ فالخطاب الطويل الذي جعله متّى في فم يسوع، يلخَّص في مبدأ واحد: تتميم إرادة الآب الذي في السماوات. على جبل الزيتون، يسوع لم يبشّر بل عاش ما كان قد بشّر به على جبل آخَر. كذلك الأمر بالنسبة إلى جبل تكثير الخبز، فهو بدوره يأخذ معناه التامّ على جبل الزيتون؛ فالخبز الذي وزّعه يسوع على اليهود والوثنيّين كان يرمز إلى الخبز الذي أعطاه في العشاء الأخير، وهو في الوقت عينه رمزٌ مسبَق لجسده الذي سيبذله قريبًا لخلاص العالم، لأنّه رضي أن يفدي بنفسه جميع الناس(٨٦). هكذا يتحوّل جبل الزيتون إلى نقطة التقاطع لكلّ الأحداث: فمن جبل الزيتون إنطلق يسوع الملك ليدخل إلى أورشليم، وعلى جبل الزيتون أظهر نفسه لتلاميذه أنّه ابن الإنسان، وعلى هذا الجبل، من موضع الجتسمانيّة قال الـ «نَعَم» الحاسمة معبّرًا بها عن قبوله لإرادة أبيه الذي يريد الآلام والمجد لابنه. جاء في كتاب النبيّ زكريا (١٤: ٤–٢١) أنّ الله، من على جبل الزيتون يأتي بالخلاص لأورشليم وللعالم. ولكنّ هذا الخلاص يبدأ بصراع. حقّق يسوع تصميم الله، فرضي بالصراع مع المجرّب

(٨٥) Cf. X. LÉON DUFOUR, « Sommeil », *Vocabulaire de théologie biblique*, 1244-1245.

(٨٦) رج مت ٢٠: ٢٨؛ ٢٦: ٢٦.

منذ البداية[٨٧]، وخرج منه منتصرًا. ليل الجتسمانيّة سيندحر أمام صباح القيامة. عندها سيحظى يسوع، من يدي الله، بالملكيّة على العالم بأسره، هذا العالم الذي كان قد رفض أن يستحوذه من يديّ المجرِّب من على جبل التجربة.

٦- جبل الجلجلة (مت ٢٧: ٣٢-٤٤)

يظهر التقليد الإنجيليّ المتعلّق بالجلجلة واضحًا: «ولَمَّا وصَلوا إلى المكانِ الَّذي يُقالُ لَه جُلجُثَة، أَي مكانِ الجُمجُمَة»[٨٨]. للنظرة الأولى يبدو لنا أنّنا لسنا بصدد جبل، ولكن أين يمكن تحديد الموضع المذكور؟ تُفيدنا الرسالة إلى العبرانيّين أنّ يسوع تألّم «في خارِجِ الباب» (١٣: ١٢)، ولكنّه في الوقت عينه «كانَ قريبًا مِنَ المَدينَة» (يو ١٩: ٢٠). من البديهيّ أنّ مكانًا معدًّا للصلب لا يمكن أن يقع في وسط المدينة، ولكن من ناحية أخرى، لا يمكنه أن يكون بعيدًا جدًّا عنها، وذلك تسهيلاً لتنفيذ العقوبة ولكي يتّعظ الباقون من الناس ومن المتمرّدين. يتّفق علماء الآثار على أنّ مقام الجلجلة الحالي يوافق الشروط التدابير المفروضة. ولكنّ السؤال الذي يفرض ذاته: هل يحقّ لنا التكلّم عن جبل الجلجلة، خاصّة وأنّ تضاريس المدينة المقدّسة لا تشجّع على ذلك؟ علينا الأخذ بعين الاعتبار أنّه في النظرة الشرقيّة من الجائز جدًّا أن تتحوّل البحيرة إلى بحر وأن يُدعى التلّ جبلاً. وهذا التقليد وصل إلينا، فلا ينثني جميع المسيحيّين أن يتكلّموا عن جبل الجلجلة، فهذه التسمية لا تعود إلى الإنجيل، ولكنّها مستوحاة من كتاب أخنوخ الذي كُتِبَ في حقبة تاريخيّة لا تتعدّى عشرات السنين من موت يسوع؛ فتحت عنوان «يسوع وجهنّم» نجد تلميحًا إلى جبال أورشليم ووديانها كذكر الجبل المقدّس (جبل الهيكل) ثمّ «إلى الشرق، جبل أعلى من هذا الأخير» حيث نتعرّف دون عناء على جبل الزيتون «وإلى الغرب، جبل آخر، أدنى منه، أقلّ إرتفاعًا» الذي يلائم جبل الجلجلة[٨٩]. إذًا، ليس من

(٨٧) رج لو ٤: ١٣؛ يو ١٢: ٣١.

(٨٨) رج مت ٢٧: ٣٣؛ مر ١٥: ٢٢؛ لو ٢٣: ٣٣؛ يو ١٩: ١٧.

(٨٩) Cf. La Bible de la Pléiade, *Écrits intertestamentaires*, p. 500 et notes 1 et 4.

المسيء أن نتكلّم عن جبل الجلجلة، خاصّة وأنّ صعود يسوع إلى أورشليم (مت ٢٠: ١٧–١٨) ينتهي بالجلجلة (مت ٢٧: ٣٣)، هذا المكان الواضح الذي يقع خارج المدينة[٩٠]. من جهة أخرى، كون الجنود سخّروا سمعان القيرينيّ ليحمل صليب يسوع، فهذا دليل إلى إرهاقه وإلى حدّة الطريق الصاعدة إلى الجلجلة. بالنسبة إلى المسيحيّين، أصبح هذا الجبل يدعى جبل صلب يسوع. عندما وصلوا إلى جبل الجلجلة، يذكر متّى أن «صُلِبَ معَهُ لِصَّان، أَحَدُهما عَنِ اليَمينِ والآخَرُ عَنِ الشِّمال» (٢٧: ٣٨)[٩١]. يعود بنا هذا المشهد إلى مشهد موسى على الجبل، خلال محاربة العمالقة لإسرائيل، نرى موسى يصلّي على الجبل: «فجَلَسَ علَيه وأَسنَدَ هارونُ وحُورُ يَدَيه، أَحَدُهما مِن هُنا والآخَرُ مِن هُناك، فكانَت يَداه ثابِتَتَينِ إلى مَغيبِ الشَّمْس» (خر ١٧: ١٢)، وهذا ما مكّنهم من الانتصار على العمالقة. هنا، نرى في يسوع النبيّ الموعود فيه على مثال موسى (تث ١٨: ١٨)، وفي موته نرى انتصاره على العدو، الشيطان، «سَيِّدُ هذا العالَم» (١٢: ٣١). بالرغم من أنّنا لا نجد في أيٍّ من الأناجيل الأربعة أيّ وصفَ عن معاناة يسوع الجسديّة أو النفسيّة، ولكن يمكننا بالمقابل أن ندرك عمق المأساة من خلال ما جاء في رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنتس: «ولَمَّا كانَ اليَهودُ يَطُلبونَ الآيات، واليونانِيُّونَ يَبحَثونَ عنِ الحِكمَة، فإِنَّنا نُبَشِّرُ بِمَسيحٍ مَصْلوب، عِثارٍ لِليَهود وحَماقةٍ لِلوَثنِيّين» (١: ٢٢–٢٣). لقد ظهر عثارًا لليهود عبر تسليط الأضواء على السخريّة من ادّعاء يسوع بأنّه «ملك اليهود»[٩٢]، وابن الله (آ ٤٠، ٤٣). كما أنّ مشهد الصلب الذي يسبقه شرب الخمر الممزوج بمرارة[٩٣]، ليس سوى تحقيق لمزمور ٦٩: ٢٢ «جَعَلوا في

(٩٠) رج مت ٢٧: ٣٢؛ ٢١: ٣٩.

(٩١) يتكلّم لوقا عن صلب يسوع بين مجرمَين لا لصّين، في حين أنّه بالنسبة إلى الإنجيل الرابع هما ليسا لصّين ولا مجرمَين بل مجرّد رَجلين: «صَلَبوا معَه آخَرَين، كُلٍّ مِنهُما في جِهَة، وبَينَهما يسوع» (يو ١٩: ١٨).

(٩٢) رج مت ٢٧: ١١، ٢٩، ٣٧.

(٩٣) رج أم ٣١: ٦. كما جاء في «مقالة يهوديّة في مجلس اليهود»، العدد ٤٣: «إذا أوشك إنسان أن يُعدم، جاز له أن يتناول حبّة بخور في كأس خمر، ليفقد وعيه»؛ إنّه نوع من المشروب المسكّن.

طَعامي سَمًّا، وسَقَوني في عَطَشي خَلاًّ»؛ وهكذا يصبح يسوع البارّ المتألّم الذي تتحدّث عنه المزامير. يلي الصلب اقتسام الثياب، وكتابة فوق رأسه كُتِبَ فيها: «هذا يسوع ملك اليهود» (مت ٢٧: ٣٧). بعده، يأتي مشهد المارّة الذين تتمحور سخريتهم حول اسم يسوع، «خلّص نفسك»، وعلى إدّعائه بأنّه سينقض الهيكل ويبنيه في ثلاثة أيّام (مت ٢٧: ٤٠)[٩٤]، وعلى ادّعائه بأنّه «ابن الله». ما من أدنى شكّ أنّ في شتم المارّة ليسوع تنويه إلى سفر المزامير: «جَميعُ الَّذينَ يَرَونَني يَسخَرونَ بي، ويَفغَرونَ الشِّفاهَ، ويَهُزُّونَ الرُّؤوس» (مز ٢٢: ٨)؛ «قد صِرتُ لَهم عارًا. نظَروا إِلَيَّ فهَزُّوا رُؤوسَهم» (١٠٩: ٢٥). وعليه، فإنّ القارئ مدعوّ لتبيان تصميم الله وتخطّي عار الصليب. بعد ذكر المارّة يأتي متّى على ذكر عظماء الكهنة والكتبة والشيوخ (٢٧: ٤١–٤٣)، فيضع في أفواههم آية من المزمور: «إلى الرَّبِّ سلَّمَ أَمرَه، فليَنَجِّهْ، ولأَنَّهُ يُحِبُّه، فلينقِذْه» (٢٢: ٩)، بعد أن يدمجها باقتباس من سفر الحكمة (٢: ١٣، ١٨–٢٠): «فإن كانَ البارُّ اْبنَ اللهِ فهو يَنصُرُه وُينقِذُه مِن أَيدي مُقاوِميه؛ فلنمتَحِنْه بالشَّتْم والتَّعْذيب لِكَي نَعرِفَ حِلمَه ونَختَبِرَ صَبرَه، ولنَحكُمْ علَيه بِمِيتَةِ عار، فإنَّه سيُفتَقَدُ بِحَسَبِ أَقْواله»[٩٥]. أمّا ذروة كلام المسؤولين اليهود فيضعها متّى في نهاية كلامه، «ابن الله»، التي تعود إلى اعتراف التلاميذ الذين في السفينة إثر تهدئته للريح (١٤: ٣٣)، وخاصّة إلى اعتراف بطرس (١٦: ١٦). إنّ القراءة بين الأسطر تُفيدنا أنّ الله صامت والكافرون يتكلّمون، ولكنّ كلامهم لن يدوم طويلاً، أمّا الله فسيجيب من خلال العلامات الكونيّة. واجه يسوع التحدّي بصمت وصفاء وثقة بالله، فانتصر من جديد على التجربة. الفكرة المبتكرة في إنجيل متّى هي ذكره مرّتين لقب «ابن الله» الذي كان يعنّيه به المارّة وعظماء اليهود، وبدورها تستحضر عبارة «إن كنت ابن الله» (آ ٤٠)، ما قاله المجرّب ليسوع على جبل التجربة (مت ٤: ٣)؛ فالتحدّي ذاته نجده في بداية حياة يسوع ويرافقه حتّى

(٩٤) نجد هنا صدى المحاكمة أمام مجلس اليهود في مت ٢٦: ٥٧–٦٨.
(٩٥) لهذا النصّ من سفر الحكمة وقعه الخاصّ، لأنّه يعكس كلام الكافرين نحو الأبرار.

النهاية. على جبل التجربة، إقترح إبليس على يسوع مسيحانيّة ساطعة، ولكنّها مغايرة كلّيًا للمسيحانيّة التي كان الله يريدها لابنه، فرفضها يسوع. إذًا، يشكّل جبل الجلجلة نهاية الطريق التي اختارها يسوع بوضوح كلّي وسلكها حتّى آخر رمق.

هكذا، يقدّم لنا متّى لوحة مؤثّرة تسبق موت يسوع، حتّى ولو كانت متجلببة بالصمت؛ إنّه صراع يسوع الأخير ومآله؛ فمن جبل إلى جبل نحن بصدد نوعين من المسيحانيّة، مسيحانيّة إبليس التي تؤدّي إلى المجد وإلى السلطة على جميع ممالك الدنيا (٤: ٨)، ومسيحانيّة الله الموجودة في الكتب وفي قلب يسوع والمؤدّية إلى الجلجلة: إنّه مأزق ناتج عن رفض إسرائيل له، يحتّم الصليب والموت والقبر. ولكنّ جبل الجلجلة ليس هو آخر جبل في إنجيل متّى؛ فالجبل السابع هو الذي سيظهر للتلاميذ وللعالم إنتصار يسوع.

٧–الجبل السابع (مت ٢٨: ١٦–٢٠)

تشكّل خاتمة إنجيل متّى تحفة أدبيّة وفنّيّة[٩٦]، فيها يصل الإنجيل إلى ذروته. من جديد نحن أمام جبل لا اسم له. إنّه نقطة وصول تاريخ الخلاص في الزمان والمكان، من إبراهيم حتّى يسوع (مت ١: ١–١٧)، وفي الوقت عينه نقطة الانطلاق لهذا التاريخ عينه بانفتاحها على شموليّة الزمان والمكان، إنطلاقًا من تنصيب يسوع الملكيّ وحتّى نهاية العالم، كأنّنا على ملتقى منحدرَي التاريخ لدى قمّة التاريخ، يسوع المسيح. فبعد المقدّمة المؤلّفة من الآيتين ١٦–١٧، نسمع يسوع القائم من الموت للمرّة الأخيرة، بكلامه يكشف عن هويّته السياديّة، ويرسل تلاميذه للرسالة لدى جميع الأمم، ويؤكّد لهم حضوره الفعّال. وهكذا، فإنّ إنجيل متّى ينتهي من على جبل، ويتضمّن إعلانًا ورسالة ووعدًا.

(٩٦) Cf. R. SCHNACKENBURG, *Matthaüsevangelium* (*16,21-28,20*), Stuttgart 1972, 288.

في آ ١٦ نرى إعادة تجمّع التلاميذ بعد أن كانوا قد تشتّتوا في ٢٦: ٣١، وطاعتهم لأمر القائم من الموت الذي أرسل إليهم النساء اللواتي كنّ يزرن القبر (٢٨: ١٠). ولكنّنا لا نجد أيّ علامة لتحديد اسم الجبل. أمّا إذا عدنا بالفكر إلى المكان الذي اختاره يسوع ليعلن فيه بشارته الإنجيليّة، فنجد أنّه الجليل، علمًا أنّ هكذا موقع لا يوافق توقّعات الأنبياء الذين يحدّدون اليهوديّة كمكان لنشر الإنجيل، وبالتحديد أورشليم. يفسّر متّى هذه المفارقة استنادًا إلى ما ورد في أش ٨: ٢٣–٩: ١، حيث نجد عبارة «جليل الأمم». هكذا، فإنّ تبشير يسوع في الجليل المظلم كان يمهّد إلى إرسال الأحد عشر في جليل الأمم الحقيقيّ، أي جميع الأمم. توجز لنا آ ١٧ ردّة فعل التلاميذ: الرؤية، السجود والارتياب؛ فالرؤية تعني الاتصال بيسوع، والسجود له مدلول قويّ[٩٧]؛ لكنّ كيف يمكن تفسير الارتياب؟ لقد رأى الأحد عشر يسوع، ولكن، بعد القيامة، لا يمكن أن يقتصر الاتصال بيسوع على المستوى النظريّ، كما كانت الحال قبل موته؛ فرؤية القائم من الموت لا ترتبط فقط بحاسّة النظر، بل تفرض تصديق الإنسان؛ من هنا إمكانيّة الشكّ. هكذا حصل في التجلّي، إذ «تحوّل» يسوع أمام التلاميذ (١٧: ٢)، ولكنّ تتمّة النصّ تظهر لنا أنّ التلاميذ كانوا غرباء عن هذا التحوّل؛ فلا عجب أن نخال أنّ هذا التحوّل أَوقَف للحظات الاتصال الجسديّ المباشر الحسّيّ بين يسوع والتلاميذ، فتحتّم على يسوع أن يُخرج التلاميذ الثلاثة من غباوتهم. وعليه، فإنّ الأفعال الثلاثة لدى رؤية القائم: «رأى»، «سجد»، «إرتاب»، تعبّر سويّة عن حقيقة اختبار قيامة يسوع من قِبَل التلاميذ.

ونأتي إلى حركة اقتراب يسوع منهم[٩٨]؛ فليس من قبيل الصدفة أن يكون هذا الفعل الذي يقوم به يسوع مذكورًا فقط في تجلّيه (١٧: ٧) وفي ترائيه في الجليل. كأنّي بدنوّ يسوع من التلاميذ، يريد أن يعيد لهم الحياة[٩٩]. صحيح

(٩٧) على مثال المرأتين اللتين سجدتَا ليسوع (٢٨: ٩)، ها إنّ الرسل بدورهم يسجدون له.
(٩٨) «دنا يسوع» (مت ١٧: ٧؛ ٢٨: ١٨).
(٩٩) إنّ مجرّد لمسة يسوع للإنسان هو بثّ الحياة فيه (رج مت ٨: ١٥؛ ٩: ٢٥).

أنّ يسوع أبان نفسه للتلاميذ، ولكنّه بكلامه، سيظهر نفسه حقًّا لهم، كما فعل الله في العهد القديم؛ فالله، أظهر ذاته لموسى، ولكن فقط من ظهره[١٠٠]، لأنّ وجهه لا يُرى وهو لا يُظهِر ذاته على حقيقته للناس إلاّ بكلمته. تعويضًا عن رؤية مجد الله المضطرم الذي يعجز موسى أن يراه، يمكنه أن يسمع صوت الربّ، كذلك إيليّا في حوريب، عندما سمع صوت الربّ، ستر وجهه بردائه لكي لا يرى الله ولكن يكتفي بسماع كلامه[١٠١]. على ضوء هذه النصوص من العهد القديم يمكننا فهم دنوّ يسوع من تلاميذه وكلامه لهم؛ فالآتي إلى لقاء التلاميذ ليس يسوع الأرضيّ، بل المسيح القائم.

يبدأ كلام المسيح القائم بظهور (آ ١٨ب)، فأمر بالرسالة (آ ١٩)، فوعد (آ ٢٠ب). في البيان يشبّه يسوع نفسه بابن الإنسان الذي «أُوتِيَ سُلْطاناً ومَجدًا ومُلكًا؛ فجَميعُ الشُّعوبِ والأمَمِ والأَلسِنَةِ يَعبُدونَه، وسُلْطانُه سُلْطانٌ أَبَدِيّ لا يَزول، ومُلكُه لا يَنقَرِض» (دا ٧: ١٤)[١٠٢]؛ فالسلطان على ممالك الدنيا الذي رفضه يسوع من يديّ إبليس، على جبل التجربة (٤: ٨–١٠)، حاز عليه، عبر الموت، من يديّ الله. عندما كان يسوع على هذه الأرض، كان ينسب إلى ذاته لقب «ابن الإنسان»[١٠٣]، ولكنّه لم يكن بإمكانه أن يمارس سلطانه سوى ضمن حدود الشعب اليهوديّ. من الآن فصاعدًا ليست فقط الكرة الأرضيّة، بل الكون كلّه، سيفتح أبوابه لسيادة القائم من الموت.

باسم هذا السلطان الشامل يعطي يسوع الأحد عشر، ومن خلالهم الكنيسة، أمر الرسالة. إنّها رسالة عامّة تطال الكون كلّه بالزمان والمكان. علامَ تقوم هذه

---

(١٠٠) رج خر ٣٣: ١٩–٢٣.

(١٠١) رج ١ مل ١٩: ٩، ١٣، ١٥–١٨.

(١٠٢) من الممكن أن يكون متّى يستوحي بنية خاتمة إنجيله من ٢ أخ ٣٦: ٢٣: «(...) جَميعُ مَمالِكِ الأَرضِ قد أَعْطانيها الرَّبُّ، إِلهُ السَّمَاوات، وأَوكلَ إِلَيَّ أَن أَبنيَ لَه بَيتًا في أورَشَليم الَّتي في يَهوذا؛ فمَن كانَ مِنكم مِن شَعبِه أَجمَع، فالرَّبُّ إِلهُه معَه، فلِيَصْعَدْ». العناصر المشتركة بين كلام يسوع ومرسوم قورش هي: السلطان والرسالة والوعد.

(١٠٣) رج مت ٨: ٢٠؛ ٩: ٦؛ ١٠: ٢٣؛ ١١: ١٩؛ ١٢: ٨، ٣٢، ٤٠؛ ١٣: ٣٧؛ ١٦: ١٣، ٢٧، ٢٨؛ ١٧: ٩، ١٢، ٢٢؛ ١٩: ٢٨؛ ٢٠: ١٨، ٢٨؛ ٢٦: ٢، ٢٤، ٤٥.

الرسالة؟

في الترجمة العربيّة نجد أربعة أفعال أَمْر: «إذهبوا، تلمذوا، عمّدوا، علّموا»، في حين أنّ النصّ اليونانيّ لا يقدّم لنا سوى فعل أمر واحد: «تلمذوا»، واسم مفعول لفعل "ذَهَبَ": πορευθέντες، واسمَي فاعل لفعلَي: "عَمَّدَ" و"عَلَّمَ": βαπτίζοντες ، διδάσκοντες، وبالتالي، فالفعل الأساسيّ هو "تلمذ"، أمّا سائر الأفعال فتدلّ على كيفية القيام بفعل التتلمذ. من ناحية ثانية، فجميع الأفعال لها فاعل واحد وهو الأحد عشر، في حين أنّ الفعل الأساسيّ وحده يملك المفعول به، أي جميع الأمم، والمفعول به لاسمَي الفاعل "معمّدين ومعلّمين" هو الضمير المتّصل، وهو لا ينوب عن "جميع الأمم"، بل يعني أفرادًا منتقين من الأمم، ذلك أنّه، وبالرغم من الدعوة العامّة، فلا يتوقّع التلاميذ الجواب من جميع الذين تصل إليهم من يهود ووثنيّين، بل الأمر يتعلّق بالتجاوب مع النعمة الإلهيّة.

ينفرد متّى عن سائر كتّاب العهد الجديد باستعماله الفعل μαθητεύω، "تلمذ"[١٠٤]، في حين أنّ الاسم μαθητής، "تلميذ"، الذي يشتقّ منه يرد بوفرة في الأناجيل[١٠٥]، وهذا ما يجعلنا نعتقد أنّ فكرة التتلمذ ما زالت رائجة وحيّة في ذاكرة الناس في الزمن الذي يكتب فيه متّى إنجيله. فإذا كان الفعل «تلمذ» يعني، في العالم اليونانيّ، إختيار أعضاء جدد وانتماءهم إلى مدرسة معيّنة، فالعهد الجديد، يضيف عليه معنى الحالة الجديدة التي تفترضها دعوة يسوع والتي تتضمّن اتّباعه. يركّز متّى في إنجيله على أهمّيّة وعمق المتطلّبات الشاقّة التي يفترضها العبور من حالة إلى حالة؛ فإعلان الملكوت لا يمكنه أن يطمس ضرورة حمل الصليب[١٠٦].

أصبح العالم بأجمعه، بما فيه إسرائيل، الحقل الخصب لنشر رسالة المسيح. هذا هو جديد القيامة، إذ قَبْلها كانت رسالة يسوع مقتصرة على «الخراف

(١٠٤) رج مت ١٣: ٥٢؛ ٢٧: ٥٧؛ ٢٨: ١٩؛ أع ١٤: ٢١.

(١٠٥) ترد لفظة μαθητής، «تلميذ» ٢٦١ مرّة في العهد الجديد.

(١٠٦) رج مت ١٠: ٣٨–٣٩؛ ١٦: ٢٤–٢٨؛ مر ٨: ٣٤–٣٥؛ لو ٩: ٢٣–٢٧؛ ١٤: ٢٧؛ ١٧: ٣٣.

الضّالّة من بيت إسرائيل» (مت ١٥: ٢٤)[١٠٧]، أمّا مع المسيح القائم فتبدأ مرحلة جديدة؛ لقد سقطت كلّ الحدود والحواجز أمام البشارة الانجيليّة.

يصطحب فعل «تلمِذوا» فعلَين آخرَين: «عمّدوا وعلّموا». بالعماد يعبّر التلميذ عن انتمائه إلى الآب والابن والروح القدس. أمّا مهمّة التعليم التي يُلقيها المعلّم يسوع على عاتق التلاميذ فتحمّلهم مسؤوليّة كبرى بأن يكونوا أمناء على إيصال كلّ ما تلقّوه منه طيلة مدّة مرافقتهم له. وبهذا، فالمعلم يسلّم التلاميذ سلطة التعليم. من هنا، تبرز في الأفق ملامح جبل التعليم وخطاب التطويبات (٥–٧)؛ فمن بدء الإنجيل وحتّى نهايته، يبقى متّى أمينًا على فكرة تعليم يسوع كمعيار للتصرّف المسيحيّ.

يختم يسوع كلامه بالوعد للتلاميذ بحضوره الفعّال معهم حتّى نهاية العالم. في نهاية الانجيل يحقّق يسوع الوعد الموعود به في العهد القديم، والذي أوحي به إلى يوسف في بداية الإنجيل (١: ٢٣): «ها إِنَّ العَذراءَ تَحْمِلُ فتَلِدُ ابنًا يُسمُّونَه عِمَّانوئيل، أَي «اللهُ معَنا»». يأخذنا العجب بهذه الكلمات إذا ما قارنّاها بالكلمات الأخيرة لمرسوم قورش الفارسيّ الذي يتمنّى لكلِّ مَن يريد أن يعود من المنفى إلى أورشليم ما يلي: «الرَّبُّ إِلهُه معَه» (٢ أخ ٣٦: ٢٣)؛ والقائم من الموت يأخذ مكان الله ويقول: «وهاءنذا معَكم» (مت ٢٨: ٢٠). يؤكّد يسوع للتلاميذ حضوره الفعّال حتّى نهاية العالم؛ هكذا فإنّ الزمان والمكان يظلاّن منفتحين بشموليّتهما على البشارة الرسوليّة. وعليه، يصبح الرسل امتدادًا لشخص القائم من الموت والعاملين لبسط ملكه على الأرض[١٠٨].

في ما يخصّ الجبل حيث عيّن يسوع لتلاميذه موعدًا للّقاء بهم، يبقى من الصعب تحديده على خارطة الجليل. ربّما يُستحسن الأخذ بمعناه اللاهوتيّ وعلاقته بسائر الجبال وما تحمل في طيّاتها من أبعاد لاهوتيّة عميقة؛ فمن

(١٠٧) قبل القيامة، لم يرسل يسوع التلاميذ سوى داخل حدود إسرائيل (١٠: ٥–٦)، إذ إنّ الوثنيّين والسامريّين كانوا مستثنَين من الحياز على بشارة الإنجيل.

(١٠٨) يبقى أن نشير، إلى أنّ يسوع، وبالرغم من أنّه يتوجّه إلى التلاميذ الأحد عشر، فهو يعني بهم نواة كنيسته المبنيّة على إيمان بطرس (١٦: ١٨) وعلى وعوده لها بمقاومة قوّات الجحيم.

حيث جبل التجربة هو يذكّرنا به لأنّه يلعب الدور المناقض كلّيًا له، وإذا كانت على هذا الأخير قد سيطرت الظلمة، جاء جبل الجليل ليطردها بعيدًا من خلال أضواء بعثتها كلمات يسوع لتلاميذه. أمّا بالنسبة إلى جبل التجلّي، فهو يشكّل استمراريّة للمسيح المكتسي بحلّة مجد ابن الإنسان، وهو يستحضر جبل التعليم والتطويبات، تلك الشرعة الأخلاقيّة للمسيحيّ؛ ونأتي إلى جبل الشفاءات ومعجزة الخبز والسمك، فهو استباق للجموع من جميع الأمم تلك التي ستُتلمَذ على يد الرسل، كما يستذكر الجبل السابع جبل الزيتون حيث تنبّأ يسوع بنهاية الهيكل، وإعلان بشارة الانجيل إلى العالم بأسره، ومجيء ابن الإنسان ليجمع الذين اختارهم (٢٤، ٣١). وأخيرًا لا يمكننا أن نغيّب جبل الجلجلة لأنّ الآلام تبقى من صميم حياة الرسل[١٠٩]. على كلّ حال، فالجبل السابع لدى متّى يوحي لقرّاء إنجيله الهويّة الإلهيّة للقائم من الموت، إنّه «إلهنا معنا»، والبعد الساميّ والكونيّ لكنيسة المسيح، والمتطلّبات العمليّة لاتّباع يسوع. بكلمة يمكن القول إنّ الجبل السابع هو جبل ظهور يسوع المسيح الذي «جُعِلَ ابنَ اللهِ في القُدرَةِ» (رو ١: ٤)، ولكنيسته التي هي استمراريّة لحضوره المنظور بين البشر.

الجبال السبعة وجبال العهد القديم

لقد سبق ورأينا أنّ جبل التطويبات (مت ٥–٧) وجبل التجلّي (١٧: ١–٩) يذكّران بجبل سيناء حيث استلم موسى الشريعة وعاد ووجهه مشعًّا[١١٠]. ولكنّ صمت متّى يدعونا إلى التعقّل؛ فهو، وبالرغم من أنّه يعود دائمًا إلى التوراة، ولكنّه لا يُدلي بأيّ مرجع صريح يعود إلى جبل سيناء أو جبل صهيون، فينضمّ إلى التيّار المسيحيّ الذي لا يستشهد أبدًا بجبل سيناء[١١١]، كما أنّه ليس بعيدًا

(١٠٩) Cf. V. MORA 1991, 111.

(١١٠) رج خر ٢٤: ١٢؛ ٣٤: ١–٥؛ ٢٩–٣٥؛ ٢ كور ٣: ٧–٤: ٦.

(١١١) بالواقع، يُذكَر جبل سيناء مرّة واحدة في غل ٤: ٢٥، ولكنّ الرسول بولس يذكره ليرمز به إلى الولادة في حالة العبوديّة.

عن التيّار اليهوديّ؛ فالإنسان اليهوديّ المفتون بالتوراة لم يُظهِر قطّ أيّ اهتمام لجبل سيناء بحدّ ذاته، حتّى يخال أحيانًا للقارئ أنّ العهد القديم قد فقد آثاره، فيدعوه بـ «جبل الله»[١١٢]. يمكن إقامة بعض المقاربة بين جبل التطويبات وجبل سيناء، وذلك من قبيل المقاربة بين موسى ويسوع؛ فجبل التطويبات ليس نسخة عن جبل سيناء، كما أنّ يسوع ليس موسى الثاني؛ وفي رواية التجلّي، تُستبعَد أيّ مقارنة؛ فموسى وإيليّا يبدوان على المستوى ذاته كنبيَّين سابقَين، أمّا الآن فهما من سكّان السماء حيث يغرز ابن الإنسان جذوره عميقًا، وعلى هذا النحو هما شاهدان لمجد يسوع. أمّا بطرس، المستعدّ لنصب الخيم، فيذكرهم بالترتيب: يسوع، موسى وإيليا. يسوع أوّلاً، الأمر الذي يُستعصَى قبوله من اليهوديّ. من ناحية أخرى، وفي خطاب التعليم، لا يأتي متّى إطلاقًا على ذكر موسى، في حين أنّه كان من السهل عليه أن يفعله. كما أنّ الشريعة التي يتصدّى لها يسوع، «سَمِعْتُمْ أَنَّهُ قيلَ (...) أَمَّا أَنا فأَقولُ لَكم»[١١٣]، هي ذاتها التي يسمعها اليهود في مجامعهم. في بعض الأحيان يحدّد متّى بقوله: «سمعتم أنّه قيل للأوّلين» (٥: ٢١، ٣٣)، وبهذا فهو ربّما يستذكر ما جرى على جبل سيناء، ولكنّه لا يذكر اسم موسى بصورة جليّة. حتّى الأسلوب الذي يقدِّم فيه يسوع يُظهر البعد الشاسع الذي يفصله عنه؛ فالله ليس بحاجة لأن يتّصل بيسوع، كما فعل مع موسى، على انفراد، على جبل أو في خيمة الموعد، «فمًا إلى فَم» (عد ١٢: ٨)، كما يتكلّم الإنسان مع صديقه؛ فيسوع يتكلّم بسلطان، مباشرة، وكأنّه يتكلّم باسمه الخاصّ. على أنّ موسى يبقى أكبر الأنبياء (تث ٣٤: ١٠-١٢)، ذلك أنّ يسوع، بالنسبة إلى متّى، ليس نبيًّا أو النبيّ الشبيه بموسى (تث ١٨: ١٨)، فهو أكثر من نبيّ؛ إنّه الابن (مت ١٧: ٥)، يفوق الملائكة التي تخدمه (مت ٤: ١١)، وفوق موسى الذي ليس سوى خادم الله[١١٤]. بالنسبة إلى متّى،

(١١٢) رج خر ٣: ١؛ ٤: ٢٧؛ ١٨: ٥؛ ٢٤: ١٣؛ ١مل ١٩: ٨.

(١١٣) رج مت ٥: ٢١، ٢٢، ٢٧، ٢٨، ٣٣، ٣٤، ٣٨، ٣٩، ٤٣، ٤٤.

(١١٤) سيُطرح هذا الموضوع بشكل موسّع في الرسالة إلى العبرانيّين، التي هي مزامنة لإنجيل متّى (رج عب ١: ١-١٤؛ ٣: ١-٦).

يسوع هو كلمة الله وحكمته (١١: ٢٥–٢٧)[١١٥]؛ أليس هذا هو المغزى الحقيقيّ من الموعظة على الجبل؟

وماذا بخصوص جبل صهيون؟ منذ إنشاء الملكيّة على عهد داود وما تلاها من بناء الهيكل، حجب جبل صهيون أو جبل الهيكل جبل سيناء. وبالفعل، فإنّ جبل سيناء لا يُذكَر أبدًا في الكتب النبويّة، في حين أنّ صهيون تُذكَر حوالى أربعة أضعاف ونصف أكثر من سيناء في الكتاب المقدّس[١١٦]. والسبب أنّه طيلة قرون، جعل الشعب اليهوديّ من صهيون المكان الذي يحلّ فيه الله، فصار عتبة الرجاء ومركز المستقبل. فمن جبل صهيون تخرج الشريعة وكلام الربّ لجميع الشعوب، والسلام يشرق على الأمم من جبل صهيون كفجر جديد ينبثق، فتجري إليه الأمم وتنطلق شعوب كثيرة نحو جبل الربّ[١١٧]، وسيشاركون في مأدبة مسيحانيّة يضعها ربّ القوّات[١١٨]. على أيّام يسوع، كان الشعب اليهوديّ يعيش هذا الرجاء المسيحانيّ باتّقاد لإعادة إحياء إسرائيل ولحشد الشعوب في أورشليم، لهذا السبب، ليس بعيدًا أن نرى جبل صهيون يلوح وراء الجبال التي يذكرها متّى. ولكن، بالرغم من المواضيع الأساسيّة التي تُنسب إلى جبل صهيون: الحشد الغفير، الشريعة، المأدبة المسيحانيّة، السلام الشامل، فإنّ متّى لا يمكنه إلاّ أن يأخذ إحتياطاته بالنسبة إلى صهيون؛ فلا جبل التجربة العالي، ولا جبل الإرسال في الجليل يمكنهما أن يختلطا دون التواء بجبل صهيون. وأفضل من ذلك، نجد عند متّى أمرًا بليغًا وهو أنّ يسوع يترك الهيكل وينبئ بدماره ويذهب إلى جبل الزيتون. من هنا، يبدو أنّه يوحي للقارئ أنّ يسوع يبقى على مسافة من الآمال اليهوديّة الدينيّة والسياسيّة.

بالحقيقة، لا نجد أيّ جبل في إنجيل متّى يطابق، عن قريب أو عن بعيد،

(١١٥) حتّى ولو لم يقلها بصراحة كما فعل الإنجيليّ يوحنّا.

(١١٦) يرد ذكر جبل سيناء ٣٥ مرّة في العهد القديم بأسره، منها ٣١ مرّة في أسفار الشريعة الخمسة، ثم في قض ٥: ٥؛ نح ٩: ١٣؛ مز ٦٨: ٩، ١٨؛ ويرد ذكر صهيون ١٥٦ مرّة في العهد القديم، دون أن تذكر أبدًا في كتب الشريعة الخمسة.

(١١٧) رج أش ٢: ١–١٥؛ زك ٨: ٢٠؛ ٩: ٩–١٠.

(١١٨) رج أش ٢٥: ٦–١٢.

جبل صهيون. وإذا كان صحيحًا أنّ يسوع قد قبل أن يُدعى بـ «ابن داود» عندما دخل إلى أورشليم، ولكنّه لم يحطَّ رحاله إلاّ في الهيكل، وليس في مكان سياسيّ ليقول للناس إنّ ملكوته ليس من هذه الأرض، بل هو ملكوت سماويّ. وبعد قيامته، عندما أرسل تلاميذه للبشارة الإنجيليّة قالها بوضوح إنّه أُوليَ كلّ سلطان في السماء والأرض (مت ٢٨: ١٨)، إذًا، أصبحت بيده كلّ ممالك الأرض، لدرجة أنّ جبل صهيون والشعب اليهوديّ بأسره لم يعد لهما أيّ دور خاصّ في ملكه. وإذا ورد موضوع الحشد، إلاّ أنّه لن يكون في أورشليم بل في يسوع المسيح؛ ففيه تجتمع كلّ أمم العالم بما فيهم إسرائيل القديم؛ فالاحتشاد المنتظر في أورشليم قد فشل (مت ٢٣: ٣٧–٣٩)، والهيكل دُمّر، ومع يسوع يُبنى هيكلاً جديدًا (٢١: ٤٢)، ومملكته قد انتُزعت منهم (٢١: ٤٣)، وأُعطي إلى كنيسة المسيح (١٦: ١٨).

بالنسبة إلى متّى، وبالرغم من إقامة بعض التلميحات بين الجبال التي يذكرها وجبلَي سيناء وصهيون، فإنّهما أصبحا ينتميان إلى الماضي المنصرم دون عودة.

الجبال السبعة في إنجيل متّى

بعد أن قمنا بجولة على كلّ من الجبال السبعة على حدة، حان الوقت لنتطلّع إليها دفعة واحدة؛ فما هو معنى اللوحة التي يعطيناها متّى؟ هل هي مواقع جغرافيّة أم إنّها مشاهد رمزيّة جديرة بأن تسلّط الأضواء على الرسالة الإنجيليّة، أي شخص يسوع ورسالته؟ ولكن، لماذا كان على متّى أن يتكتّم عن ذكر اسم جبل ما، لو كان هذا الجبل حقيقيًّا؟ وبالتالي، فإنّ الميل إلى المعنى الرمزيّ هو الذي يرجّح الدفّة الغالبة، باستثناء جبل الزيتون وجبل الجلجلة. وبالفعل، فإنّ متّى أضاف على لائحة الجبال، المذكورة لدى بقيّة الإنجيليّين، جبلاً خاصًّا فيه وحده؛ إنّه الجبل السابع (٢٨: ١٦–٢٠)، فهذا الجبل حيث ظهر يسوع القائم من الموت وأرسل منه تلاميذه للرسالة الإنجيليّة قد يكون بالحريّ رمزيًّا أكثر منه جغرافيًّا، خاصّة وأنّ هذا الجبل يبدو وكأنّه يشرف على سائر الجبال

ويعطيها معناها الكامل، تمامًا كما أنّ آخر صفحة في الكتاب تعطي المعنى لكلّ ما سبقها. فما هي الرمزيّة المقصودة؟

بالفعل، يمكننا أن نقول إنّ كلّ جبل على حدة هو مكان ظهور يسوع؛ إذًا على كلّ جبل أظهر يسوع بُعدًا من رسالته (التعليم، الخبز، المجيء الثاني)، أو بُعدًا من شخصه (ابن الله، الابن الحبيب، ابن الإنسان)؛ فالمكان والزمان في الكتاب المقدّس وفي التاريخ لهما مفهومهما الخاصّ، والأمور لا تحدث في أيّ مكان أو في أيّ زمان.

إذا نظرنا إلى الجبال السبعة دفعة واحدة، وجدنا أنّها تكوّن جبلاً واحدًا، قاعدته ترتكز على الموازاة بين جبل التجربة، من جهة، وجبل الجتسمانيّة بصفته جبل النزاع، من جهة أخرى. على جبل التجربة، رفض يسوع كلّ شيء للمجرّب، وبالمقابل أعطى كلّ شيء لله وحصل منه على كلّ شيء. وفي جبل الزيتون، دحض يسوعُ المنازع التجربةَ العظمى التي كان قد تعرّض لها منذ بدء حياته العلنيّة، فرضي مسبقًا بالموت المريع الذي كان ينتظره. لقد شرب كأسه حتّى الثمالة. على كلٍّ من الجبلَين أظهر يسوع حقيقة بنوّته الإلهيّة، وبقي أمينًا لها، واختار الله أباه.

لننظر الآن إلى جبل التطويبات المواجه لجبل خطاب يسوع عن مجيئه الثاني ونهاية العالم؛ ففي كلّ من هذين الجبلين نجد يسوع جالسًا (٥: ١؛ ٢٤: ٣) والتلاميذَ وقد اقتربوا منه (٥: ١؛ ٢٤: ١، ٣) ليسمعوه. هل نغالي إذا قلنا إنّ يسوع، بجلوسه على كلٍّ من الجبلَين، يوازي جلوس الملك ذي المقدرة والسلطان؟ من ناحية أخرى، لا يمكن خطاب جبل التطويبات أن يقتصر على الكلمات الأولى أو البرنامج الأوّل للمعلّم الكبير، ولكنّه يهيّئ تبّاع يسوع، هؤلاء هم، الذين يسمعونه ويؤمنون به لمجيئه الممجّد كابن الإنسان؛ فالرباط واضح بين جبل التطويبات وجبل الخطاب الأخرويّ.

ونصل إلى جبل الشفاءات وتكسير الخبز، وهو يقابل إحدى محطّات جبل الزيتون، أي من حيث انطلق يسوع كملك ليدخل أورشليم وبالتحديد الهيكل.

في كلتي الحالتين تسطع صفة المسيح الملك؛ بالواقع، وحسب المفهوم الشرقيّ القديم، من صفات الملك الحقيقيّ أنّه يؤمّن الخبز بوفرة للشعب، ويتميّز عهده بالبحبوحة والازدهار (رج يو ٦: ١٥)، وهكذا فعل يسوع في أعجوبة تكثير الخبز والسمك. أمّا على جبل الزيتون فنرى كيف ضجّت مدينة أورشليم بدخول يسوع الملك إلى أورشليم لدى سماعها هتافات الجموع إحتفاء بالمسيح الملك ابن داود.

بعدها نصل إلى جبل التجلّي الذي يحدّ بين الأرض والسماء، وحيث أشعّ مجد الابن الحبيب ولو للحظات. من الجهة المقابلة له، نضع جبل الجلجلة الذي ليس مجرّد تضاريس مرتفعة نحو السماء، أو أيضًا مكان صلب يسوع، بل يقع في أورشليم، المدينة المقدّسة لجبل صهيون[١١٩]، وهو خارج المدينة، أي حيثما كان يُصلب المجرمون، وتُحرق ذبائح الخطيئة المقدَّمة يوم التكفير[١٢٠]؛ فالبعد اللاهوتيّ الذي يحمله جبل التجلّي بالرؤية، يُتَرْجَم على جبل الجلجلة بالواقع. النقطة المحوريّة التي تشكّل نقطة الالتقاء بين ما جرى على جبلَي التجلّي والجلجلة تدور حول هويّة يسوع؛ ففي حين أنّ صوت الآب في التجلّي شهد لبنوّة يسوع له، «هذا هَو ابنيَ الحَبيبُ الَّذي عَنهُ رَضيت، فلَهُ اسمَعوا» (مت ١٧: ٥)، ها إنّ المارّة على الجلجلة يشتمونه ويهزّون رؤوسهم قائلين: «خلّص نفسك إن كنتَ ابن الله» (مت ٢٧: ٤٠)، كذلك كان عظماء الكهنة مع الكتبة والشيوخ يسخرون منه معيّرينه بالعبارة ذاتها: «إتَّكَلَ على الله، فَلْيُنقِذْهُ الآن، إن كانَ راضِيًا عَنه، فقَد قال: «أَنا ابنُ الله» (مت ٢٧: ٤٣). كان جبل الجلجلة بمثابة البوتقة التي يخرج من يمرّ فيها مصفّى ومتألّقًا، فاستحقّ

(١١٩) لهذا الجبل أهمّيّة قصوى في العهد القديم، والنبيّ حزقيال يعطيه مدى كونيًّا ويدعوه «وسط الأرض» (٣٨: ١٢)، أي بمثابة القلب في جسد الإنسان. إنّه المركز الدينيّ للشعب اليهوديّ وللديانة العبريّة. وبدوره، يميّز سفر المزامير جبل صهيون عن سائر الجبال، فلا خوف «إذا الأَرضُ تَقلَّبَت، والجبالُ في جَوفِ البحارِ تَزَعزَعَت» (مز ٤٦: ٣)، لأنّ «الَّذينَ على الرَّبِّ يَتَّكِلون هم كَجَبَلِ صِهيونَ غَيرِ المُتَزَعزعِ الثَّابِتِ لِلأبد» (١٢٥: ١).

(١٢٠) رج لا ١٦: ٢٧؛ عب ١٣: ١١-١٢.

يسوع بعدها لقب «ابن الله» بمعناه التامّ.

يبدو الجبل السابع، جبل الظهور والإرسال، الخاصّ بإنجيل متّى وكأنّه قبلة الأنظار، إذ إليه تتّجه الجبال الأخرى، وفيه تجد معناها اللاهوتيّ الكامل. فهو استعادة ملائمة لجبل التجلّي[١٢١]، وجبل التعليم، وجبل الزيتون، واستعادة مباينة لجبل الجلجلة. ولكنّ التباين الناتئ يظهر بين الجبل السابع والجبل الأوّل، جبل التجربة؛ فإنَّ رَفْضَ يسوع لأن يقبل السيطرة على ممالك الدنيا من يدي المجرّب كان عليه أن يمرّ ببوتقة الجلجلة، ولكنّ الله أعاد إليه مجد القيامة الذي أشعّ على الجبل السابع حيث أُعطي كلّ سلطان في السماء وعلى الأرض. على جبل التجربة رفض يسوع أن يجثو ساجدًا للمجرّب بغية الحصول على جميع ممالك الدنيا ومجدها (مت ٤: ٩)؛ وبالمقابل، على جبل الظهور والإرسال سجد التلاميذ للربّ القائم من الموت (٢٨: ١٧). يقوم مجد يسوع الحقيقيّ على أن ينال السلطان من أبيه، في السماء والأرض، وأن يرسل التلاميذ كشهود إلى كلّ الأمم (مت ٤: ١٥؛ ٢٨: ١٩) ليجعل منهم رسلاً[١٢٢]. يعطي الجبل السابع الذي يقع على قمّة رسم هرميّ، المعنى لكلّ ما سبقه، ويلعب دور الضوء الذي ينير ما كان في الظلمة من حياة يسوع.

بهذه النظرة الشموليّة إلى الجبال السبعة دفعة واحدة والتي تخطّت نطاق اليهود لتضمّ العالم أجمع، دخلنا في عالم ينتظر أن تصل إليه بشارة الانجيل، بشارة الـ«عمّانوئيل»، «إلهنا معنا» الذي يفتتح الإنجيل ويختتمه[١٢٣]، والذي يبغي أن يصل إلى كلّ إنسان، في كلّ زمان وكلّ مكان.

---

(١٢١) جبل الظهور والإرسال هو بمثابة إتمام لما جرى على جبل التجلّي، وإظهار للذي أُولِيَ كلّ سلطان في السماء وعلى الأرض.

(١٢٢) من الآن فصاعدًا، على التلاميذ أن يتسلّحوا بقوّته، فيجمعوا الحشود البشريّة التي كان قد بدأها على جبل تكثير الخبز، دون أنّ تبهرهم السلطات المزيّفة التي يغريهم بها عدوّ يسوع.

(١٢٣) رج مت ١: ٢٣؛ ٢٨: ٢٠.

المراجع

CAILLOIS R., *L'homme et le sacré*, Paris 1950.

DAVY M-M., *La montagne et sa symbolique*, Paris 1996.

DONALDSON T., *Jesus on the Mountain*, Sheffield 1985.

DUPONT J., *Les tentations de Jésus au désert*, Paris 1968.

___, Les béatitudes, Bruges [3]1973.

ELIADE M., *Traité d'histoire des religions*, Paris 1964.

GNILKA, J., *Das Evangelium nach Markus* I, Zürich 1979.

ITO A.-Y., « Les sept montagnes de Jésus dans saint Matthieu », *Revue Lumen Vitae* 49 (1994) 413-423.

LÉON-DUFOURX. et alt., « Passion », *Dictionnaire de la Bible Supplément*, t. 6, France 1960, col. 1419-1492.

___, *Études d'évangile*, Paris, 1965.

___, « Mer », *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris [8]1995, col. 740-742.

___, « Montagne », *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris [8]1995, col. 791-795.

___, « Sommeil », *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris [8]1995, col. 1242-1245.

KOSSI AGBANOU V., *Le discours eschatologique de Matthieu 24-25*, *tradition et rédaction*, Paris 1983.

MORA V., *La symbolique de la création dans l'évangile de Matthieu*, Paris 1991.

SCHNACKENBURG, R., *Matthaüsevangelium* (*16,21-28,20*), Stuttgart 1972.

The New Jerusalem Bible, Doubleday & Company, Garden City-New York 1985.

VAUX R. de, *Les institutions de l'Ancien Testament*, t. 2, Paris [5]1991.