دخول يسوع إلى أورشليم
مت ٢١: ١-١١

الأب أيوب شهوان
أستاذ مادّة الكتاب المقدّس
جامعة الروح القدس، الكسليك

مقدّمة

تكلّم الإنجيليّون على حدث دخول يسوع إلى أورشليم (رج مر ١١: ١-١٠؛ لو ١٩: ٢٨-٣٨؛ يو ١٢: ١٢-١٩)، وأبرزوا أهمّ المعطيات المتعلّقة بالمسيح الملك وبما يستتبع دخوله المدينة المقدّسة[١]. فيسوع هو ملك ولكن ليس أرضيًّا، دخل أورشليم، ليس إلى قصر ملكيّ بل إلى الهيكل، ودخله ليطهّره. إنّه النبيّ، لذلك تصرّفه في الهيكل هو تصرُّفٌ نبويّ، وسيطلق حكمًا استلّه من كلام إرميا النبيّ القائل: «بيتي بيت صلاة يُدعَى، وأنتم جعلتموه مغارة للصوص» (إر ٧: ١١).

١ - موقع النصّ في إنجيل متّى

لهذه الرواية في بنية متّى موقع مميّز؛ فهي جزء من القسم الخامس والأخير من الإنجيل (مت ١٩: ١-٢٥: ٤٦)، القسم الذي يهدف إلى أن يبيّن لنا الأزمة التي سيمرّ بها العالم من تدبير الملكوت الذي دُشِّنَ، ولكن الذي ما زال خفيًّا، إلى تدبير الملكوت الذي سيظهر بشكل نهائيّ. يبغي الإنجيليّ أن يبيّن العلاقة بين هذه الأزمنة ذات الأبعاد الكونيّة (رج مت ٢٤)، وبين آلام يسوع؛ هو يركّز خاصّة على صراع يسوع مع رؤساء الشعب (رج مت ٢٣)، في الإطار العامّ لهذه الأزمنة، وعلى ضرورة سهر التلاميذ وتيقّظهم (رج مت ٢٥).

(١) Cf. *Communio*, Revue internationale de théologie et de culture, éd. allemande, 38e année, p. 1-43 (fascicule consacré à l'entrée à Jérusalem).

في المقطع الذي نحن بصدده، يتميّز نصُّ متّى خاصّة عن نصَّي مرقس ولوقا بالاستشهاد المعبِّر جدًّا بالعهد القديم، في ٢١: ٥، وبالتحديد بـ أش ٦٢: ١١؛ زك ٩: ٩؛ إلى جانب هذه الإضافة، رواية متّى هي الأكثر تناغمًا من الروايتَين الموازيَتَين عند مرقس ولوقا (رج آ ٦، ٨، وما يوازيهما). كالعادة، وبالمقارنة مع مرقس ولوقا، متّى هو الأكثر بناءً واحتفاليّةً. يرى الباحث لومایر (Lohmeyer) أنّ في النصّ ٣ أقسام: آ ١–٥؛ آ ٦–٩؛ آ ١٠–١١، نربطها بالمقطع الذي يلي، أي بتطهير يسوع للهيكل. تذكّرنا الاستشهادات الثمينة بـ أش ٦٢: ١١؛ زك ٩: ٩، مز ١١٨: ٢٥–٢٦، أنّ هذه الرواية هي أكثر من تقرير موضوعيّ؛ إنّها إيمان المسيحيّة الأولى بكلّيّتها بالملِك الطيّب القلب والمتألّم، والذي يُعَبَّر عنه في هذه الرواية.

٢ – مقارنة بين نصَّي مت ٢١: ١–١٧ ومر ١١: ١–١١

يتبع متّى، في رواياته حول دخول يسوع إلى أورشليم وإلى هيكلها (مت ٢١: ١–١٧) ما نجده في مر ١١: ١–١١، حاذفًا ما اعتبره تكرارًا غير ضروريّ في مر ١١: ٤ب–٦، عندما يُعنَى التلميذان بتنفيذ تعليمات يسوع. بإضافاته (مت ٢١: ٤–٥، ١٠–١١، ١٤–١٦)، وبإعادة ترتيبه النصّ (٢١: ١٢–١٣)، جعل متّى مصدَره المرقسيّ مرحلتَين، دخول يسوع إلى مدينة أورشليم (٢١: ١–١١)، ودخوله إلى منطقة الهيكل (٢١: ١٢–١٧)، وأبرز موضوعَ تتميمِ الكتاب[٢].

في المرحلة الأولى (٢١: ١–١١) يجعل متّى صريحًا ما كان عند مرقس ضمنيًّا: تتمّ طريقة دخول يسوع كـ«ملك وديع ومتواضع» (زك ٩: ٩). يحيّي الجمعُ يسوعَ بما ورد في مز ١١٨: ٢٦: «مبارك الآتي باسم الربّ» (٢١: ٩). اندهشت المدينة التي «ارتجّت» بـ«النبيّ» (رج تث ١٨: ١٥، ١٨).

(٢) هكذا يجري في مز ١١٨: دخول إلى «خيام الأبرار»، أي إلى منازل سكّان أورشليم، يليه دخول إلى «خيمة البرّ»، أي إلى الهيكل.

تتعلّق المرحلة الثانيّة (٢١: ١٢–١٧) بأنشطة يسوع في منطقة الهيكل. يذهب متّى مباشرة إلى ما وضعه مرقس (رج ١١: ١٥–١٧) في «اليوم الثاني» من إقامة يسوع في أورشليم، ألا وهو ما يُسمَّى «تطهير الهيكل». نجد تبرير هذا الفعل في مَزْج أش ٥٦: ٧ مع إر ٧: ١١. إنّ جواب الأطفال على شفاء يسوع للأعمى في منطقة الهيكل هو بمثابة تتميم مز ٨: ٣. تلتقي رواية متّى برواية مرقس من خلال إدراجهما إقامة يسوع في بيت عنيا (مت ٢١: ٧ = مر ١١: ١١ب)[٣]. في المرحلتَين، موضوع متّى الرئيسيّ هو تتميم الكتب.

يتمّ دخول يسوع إلى أورشليم (٢١: ١–١١) من الشرق، عن طريق جبل الزيتون. استنادًا إلى زك ١٤: ٤ حول «يوم الربّ» (الذي كان يُفهَم أيّام يسوع على أنّه النهاية)، ستحصل هناك أحداث هامّة: «في ذلك اليوم ستقف رِجْلاَ [الربّ] على جبل الزيتون الذي يقع أمام أورشليم شرقًا». الملك الذي يدخل أورشليم في زك ٩: ٩ هو على الأرجح الربّ ذاته كالمحارب الإلهيّ: «هوذا ملك يأتيك...».

في مت ٢١: ٥ يتمّ تطبيق زك ٩: ٩ على يسوع.

٣ – مشاهد دخول يسوع إلى أورشليم

يعرض **مت ٢١: ١–١١** دخول يسوع إلى أورشليم في مشاهد ثلاث، وفق الترتيب التالي:

مشهد أوّل: إعداد الدخول إلى أورشليم. «هُوَذا مَلِكُك آتيًا إليك» (آ ١–٥)

١ ولمَّا قَرُبوا مِن أُورشَليم، ووصَلوا إِلى بَيتَ فاجي عندَ جَبَلِ الزَّيتون،
حِينَئذٍ أَرسلَ يسوعُ تِلميذَينِ،
٢ وقالَ لهما: «إِذهَبا إِلى القَريةِ الَّتي تُجاهَكُما،

(٣) Cf. Rudolf PESCH, *Das Markusevangelium*, zweiter Teil, Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, vol. II/2, Freiburg – Basel – Wien, 1977.

تَجِدا أَتاناً مَرْبوطةً وجَحْشاً مَعها،
فحُلاَّ رِباطَها وَأْتِياني بِهما.
٣ فإن قالَ لَكما قائلٌ شَيئاً،
فأَجيبَا: "**الرَّبُّ** مُحتاجٌ إِليهِما، فيُرسِلُهما لِوَقتِه".
٤ وإِنَّما حدَثَ هذا لِيَتِمَّ ما قيلَ على لِسانِ النَّبِيّ:
٥ **"قولوا لِبنتِ صِهيُون: هُوَذا مَلِكُكِ آتياً إِلَيكِ**
وَديعاً راكِباً على أَتان وجَحْشٍ ابنِ دابَّة" (أش ٦٢: ١١؛ زك ٩: ٩)

مشهد ثان: موكب وهتاف: «ابن داود، الآتي باسم الرَّبّ» (آ ٦-٩)

٦ فذَهبَ التِّلميذانِ وفعلاَ كَما أَمرَهما يسوع،
٧ وأَتيا بِالأَتانِ والجَحْش. ثُمَّ وضَعا عَليهِما رداءَيهِما، فركِبَ يسوع.
٨ وكانَ مِنَ النَّاسِ جَمعٌ كَثير، فبَسَطوا أَردِيَتَهم على الطَّريق، وقَطَعَ غَيرُهم أَغصانَ الشَّجَر، ففَرشوا بِها الطَّريق.
٩ وكانتِ الجُموعُ، الَّتي تَتقدَّمُه والَّتي تَتبَعُه، تَهتف:
«هُوشَعْنا لابنِ داود!
تَبارَكَ الآتي باسمِ الرَّبّ!
هُوشَعْنا في العُلى» (مز ١١٨: ٢٥ي)

مشهد ثالث: دخول أورشليم: «هذا النَّبِيُّ يسوع» (١٠-١١)

١٠ ولَمَّا دَخلَ أُورَشليم،
ضَجَّتِ المَدينةُ كُلُّها، وسأَلت: «**مَن هذا؟**»
١١ فأَجابَتِ الجُموع:

«هذا **النَّبِيُّ** يسوع مِن ناصِرةِ الجَليل».

٤ – بنية النصّ

يسمح السرد بتقسيم النصّ، كما نرى أعلاه، إلى ثلاثة مشاهد انطلاقًا من **الأماكن** المختلفة الوارد ذكرها في النصّ، وهي التالية:

- **«قُرْبَ أورشليم»**
- **عند «بيت فاجي، على الطريق»**
- **«دخول أورشليم»**.

المشهد الأوّل «قرب أورشليم»، عند «بيت فاجي»، يجري الكلام فيه على الإعداد لدخوله إلى أورشليم (٢١: ١–٥).

المشهد الثاني يتمّ الإخبار فيه عن طريق يسوع في المدينة كدخول احتفاليّ (٢١: ٦–٩).

المشهد الثالث يخبر عن وصول يسوع إلى أورشليم وعن ردّة فعل الناس على ذلك (٢١: ١٠–١١).

في بداية هذا الفصل الجديد الكبير، والذي يفيد عن نشاط يسوع في أورشليم (٢١: ١–٢٥: ٤٦)، لدينا الإستشهادان البيبليّان في نهاية المشهدَين الأوّل والثاني: يُبرزان دخول يسوع إلى أورشليم وكأنّه يجري بحسب الكتاب المقدّس. كذلك، يدعوان إلى قراءة استشهادات التتميم البيبليّة في مستهلّ الإنجيل في الذاكرة، بشكل يكون فيه تصميم الله الخلاصيّ حاضرًا من جديد.

٥ – الملِك المتواضع يطلّ على ابنة صهيون

١/٥ – التمهيد لدخول يسوع أورشليم (٢١: ١–٧)

أشار متّى باعتناء إلى التقدُّم في صعود يسوع باتّجاه أورشليم على الوجه التالي:

١٧: ١ على جبلٍ عالٍ
١٧: ٢٢ في الجليل
١٧: ٢٤ في كفرناحوم
١٩: ١ مغادرة الجليل باتّجاه اليهوديّة
٢٠: ١٧ صعود إلى أورشليم
٢٠: ٢٩ خروج من أريحا
٢١: ١ الاقتراب من أورشليم.

للموضوع الجغرافيّ أهمّيّته الكبيرة في مت ١٦–٢٣[٤]؛ فمنذ الإعلان الأوّل عن الآلام (مت ١٦: ٢١)، ارتبط اسم أورشليم بآلام ابن الإنسان (١٦: ٢١؛ ٢٠: ١٨). في مت ٢ اكتسبت اليهوديّة الدليل على أنّها «المكان الذي فيه حياة يسوع هي مهدَّدة». بينما يصعد يسوعُ إلى أورشليم، يقدّمه متّى على أنّه «الخادم» الآتي يعطي حياتَه عن كثيرين، والذي يُظهِر مودّةً تجاه الأعميَين اللذَين شفاهما. عند الاقتراب من المدينة، أرسل يسوع اثنين من تلاميذه مُبلغًا إيّاهما بالمهمّة التي عليهما أن يؤدّيانها. التعليمات واضحة: جَلْبُ جحش وابن أتان موجودَيْن في القرية المقابلة؛ وهذه التعليمات تقول بأنّه سيكون هناك اعتراض سيسبّبه ما سيعمله التلميذان، والجواب الذي ينبغي إعطاؤه، ممّا يسمح لهما بتبديد أيّ اعتراض، ألا وهو: «الربّ محتاج إليه» (٢١: ٣). إلى مَن تشير كلمة κύριος ؟ في سياق الدخول المسيحانيّ، من المؤكّد أنّ هذا اللقب يدلّ على السلطان؛ ولكن ما هي طبيعة هذا السلطان؟ سلطان معلّم؟ ملِك؟ شخصيّة إلهيّة؟ ولوجود هذه الكلمة في مستهلّ هذا الحدَثْ، فإنّ اللقب κύριος يحمل مجموعة من القِيَم المحتَمَلة، وبالتالي هو مصدر التباس. لكن هو الراوي مَن أراده هكذا، وباقي الرواية سيقدِّم للقارئ العناصر اللازمة لإزالة

(٤) D. J. VERSEPUT, "Jesus Pilgrimage to Jerusalem and Encounter in the Temple: A Geographical Motif in Matthew's Gospel", *NovT* 36 (1994) 107-120.

الالتباس المذكور.

تشير آ **٦–٧أ** إلى تنفيذ أمين للتعليمات (٢١: ٦ καθὼς συνέταξεν) التي أعطاها يسوع للتلميذين:

٢١: ٢ (πορεύεσθε)	٢١: ٦ (πορευθέντες)
٢١: ٢ (ἀγάγετε)	٢١: ٧ (ἤγαγον)
٢١: ٢ (πῶλος + ὄνος)	٢١: ٧ (πῶλος + ὄνος)

الآيات ٢١: ٢–٣ و٢١: ٦–٧أ تتقابل كإرسال وكتنفيذ، ممّا يسمح للقارئ أن يتبيّن سلطان كلمة يسوع من خلال الدقّة التي بها ينفّذ التلميذان الأمر الذي تلقّياه.

في آ **٤–٥** يوضح متّى الدوافع التي لأجلها أعطى يسوع هذا الأمر: عمله مؤسَّس على كلام الله، الذي نقله الأنبياء. في الاقتباس المذكور، يعطي الله الأمر لفريق هويّتُه محدّدة لكي يعلن لابنة صهيون مجيء ملكها. هذا الملك يوصَف بأنّه متواضع، يأتي راكبًا على جحش، وهي ركوبة متواضعة. يبدو إرسال يسوع للتلميذَين إذًا وكأنّه تهيئة للظروف التي تسمح بتحقيق ما كان قد تمّ إعلانه على لسان النبيّ.

بإعطائه تعليمات (٢١: ٣)، توقّع يسوع تدخّلَ أحدٍ ما قد يعترض على فعلة التلميذَيْن. يُقَدِّمُ متّى يسوعَ على أنّه شخصيّة ذات سيادة وسلطان، لكن ليس لأنّ كلمته هي ذات سلطان، أو لأنّ هناك أناسًا ينفّذونها؛ ولدينا إشارات عدّة تقود إلى هذا التأكيد:

– الرسم البيانيّ أمر (٢١: ٢) ← تنفيذ (٢١: ٦)؛

– في ٢١: ٣ لا يبرّر يسوع مصادرة الحيوانين إلاّ بهذه الكلمات: «السيّد هو بحاجة إليهما» (ὁ κύριος αὐτῶν χρείαν ἔχει). لا يحدّد وجهة استعمالهما؛ ما يهمّ هو أنّ السيّد هو بحاجة إليهما.

– لدى سماع المالك التعبير عن هذه الحاجة، أرسلهما للحال. ولأنّ

هذه الكلمات قد قيلت بفم يسوع، فإنّها تُظهِر وَعْيَه لسلطانه ولوزن كلمته؛

- استعمال المفردة κύριος التي تدلّ على السلطان؛
- تأليف ٢١: ١–٧أ وفق الرسم البيانيّ: أمر + اقتباسُ تتميمٍ + تنفيذ.

يتذكّر القارئ وجود رسم بيانيّ مماثل في رواية طفولة يسوع. يمكن الجمع بين الملاك، وهو شخص سماويّ ينقل تعليمات الله إلى يوسف وإلى يسوع، والربّ يسوع الذي يعطي تعليماته للتلميذَين. مت ٢١ يعمل كرديف لرواية الطفولة التي تصوّر مسبقًا الفصح والانتقال إلى الأمم، الذي سيحقّقه يسوع الآن في أورشليم. يُبرز متّى أورشليم كمكان ثورة وخداع. إنّ ابن داود الذي كان سكّان أورشليم قد نَفَوه، يعود ويُنبَذ.

هناك إذًا تقارب بين مت ١–٢ و٢١: ١–١٧، على الوجه التالي:

مت ١–٢	**مت ٢١: ١–١٧**
١: ٢٠–٢١: ملاك الربّ يعلن	٢١: ٢–٣: يسوع (الربّ) يعلن
١: ٢٢–٢٣: اقتباس تتميم	٢١: ٤–٥: اقتباس تتميم
١: ٢٤: يوسف يفعل كما أمره الملاك	٢١: ٦–٧: الرسل يفعلون كما أمرهم يسوع
تمّم حرفيًّا	**يجدّدان** (هناك مبادرة من التلميذين؛ ٢١: ٧ب–ج)
٢: ٢: المجوس، الآتون من الخارج، يعلنون لأورشليم	٢١: ٩: الجماهير، الآتية من الخارج، تعلن لأورشليم
ملك اليهود (٢: ٢)	ملك (٢١: ٥)، ابن داود (٢١: ٩)
٢: ٣: المدينة كلّها اضطربت (ταράσσω)	٢١: ١٠: المدينة كلّها ارتجّت (σείω)
٢: ٢٣: ناصريّ	٢١: ١١: من الناصرة

بعدما جلب التلميذان الأتان والجحش، وضعَا رداءَيهما عليهما (٢١: ٧ب)، وهذه هنا مبادرة بحتة قامَا بها، لأنّ يسوع كان قد أرسلهما لجلب الحيوانين ليس إلاّ، ولم يحدّد جهة استعمالهما. مبادرة التلميذَين يمكن إذًا تفسيرها على مستويَيْن:

– في الرواية الأولى يُشار إلى أنّ طاعة التلميذَين هي طاعة خلاّقة لأنّهما ينفّذان تعليمات يسوع، لكنّهما تخطّيَا حرفيّة أَمْرِه. تبدو مبادرتهما بالتالي وكأنّها إقرار بالسلطان الملكيّ الذي ليسوع؛ هذا ما يمكن مقاربته مع تنصيب ياهو الملك: «وأخذ كلٌّ رَجُلٍ رداءه، وجعلوه تحته عند أعلى المنصّة، ونفخوا في البوق وقالوا: قد مَلَكَ ياهو» (٢ مل ٩: ١٣)[٥]. لا ينطوي طلب أتان أو جحش بالضرورة على ممارسة سلطة مَلَكيّة، لكن بهذه الطريقة فهم التلميذان إِيماءَةَ يسوع. ممّا جرى يتبيّن أنّ يسوع قد قَبِلَ إِيماءَةَ الاعتراف به.

– بالنسبة إلى اقتباسات التتميم، تبدو إِيماءَةُ التلميذَيْن وكأنّها تتميم لكلام النبيّ. عندما أمر يسوع اثنين من تلاميذه بأن يذهبَا ويجلبَا الحيوانين، هل رأى التلميذان في هذه الكلمات الأمرَ الذي أعطاه الربّ بالإعلان لابنة صهيون عن مجيء ملكها؟ مهما كان الأمر في الوقت الراهن، تحرّك كلمةٌ واحدة، هي كلمةُ الله، باتّجاه فهم النبيّ؛ تحرّك التلميذَين، وتدفعهما إلى الفعل.

٢/٥ – يسوع، ملك متواضع، تهتف له الجموع (آ ٨–٩)

في الطريق التي تؤدّي إلى أورشليم، تهتف الجموع ليسوع، السائر في موكب ملوكيّ وكأنّه على عرش. بالإيماءَة وبالكلمة ترى الجموعُ فيه ابنَ داود، الذي ينبغي أن يأتي، وكلماتُها هي كلماتُ مباركَةٍ وتدعو الآخَرين إلى المشاركة في ذلك. تتألّف هذه الكلمات من عبارات ثلاث، يمكن تَبَيُّن بنية مركزيّة فيها. الهتافان يحيطان بصيغة المبارَكة:

(٥) E. HAULOTTE, *Symbolique du vêtement selon la Bible*, 157-158.

هوشعنا لابن داود

مبارك الآتي باسم الربّ

هوشعنا في الأعالي

ὡσαννα، «هوشعنا»، هي ليست طلبًا بل هتاف تسبيح، صرخة عفويّة للتحيّة وللإكرام[٦]. الجملة المركزيّة هي المبارَكة. «الآتي» (ὁ ἐρχόμενος) في ٢١: ٩ يمكن أن تشير إلى مرسَل من الله أو إلى المسيح الآتي (رج ١١: ٢)[٧]. إنّ الاستعمال الوارد في ١١: ٢، أي ذكر «ابن داود»، والرباط مع إعلان الوارد في ٢١: ٥، «ها ملكك يأتيك»، (ὁ βασιλεύς σου ἔρχεταί σοι) يقودان إلى اختيار الاحتمال الثاني.

يمكن أن يكون للعبارة الأخيرة معنيان: إمّا إنّها تشير إلى الله بكونه موضوعَ التسبيح: «هوشعنا (لله) في الأعالي»؛ وإمّا إنّها دعوة إلى التسبيح تُرفع إلى الأعالي: (فلتَصْدَحْ) هوشعنا (لابن داود) في الأعالي.

تُدخِل العبارةُ «باسم الربّ» (ἐν ὀνόματι κυρίου) عنصرًا من التقدّم:

- ابن داود
- آتٍ باسم الربّ

(الربّ الذي هو) في الأعالي.

تتبيّن الجموع إذًا ابنَ داود في يسوع الملِك المسيح، وذلك بإيماءَتها (٢١:

(٦) حول استعمال كلمة «هوشعنا» (ὡσαννα) في القرن الأوّل ب. م. للتسبيح، رج:
E. LOHSE, "Hosianna", *NovT* 6 (1963) 113-119; GUNDRY, *Use of the Old Testament in St. Matthew's Gospel with Reference to Messianic Hope*, In: *Supplements to Novum Testamentum* volume 18, Leiden 1967, 40-43; Joseph A. FITZMYER, "Aramaic Evidence Affecting the Interpretation of Hosanna in the New Testament", in *Tradition and Interpretation in the New Testament*. Essays in Honor of E. E. Ellis (ed. G. F. HAWTHORNE; O. BETZ), Grand Rapids – Tubingen 1987, 41.

(٧) وسمع يوحنّا وهو في السجن بأعمال المسيح فأرسل تلاميذه يسأله بلسانهم: «أأنتَ الآتي أمّ ننتظر آخرَ» (مت ١١: ٢–٣).

٨) وبكلمات الهتاف الموجَّهة إليه (٢١: ٩). ما هي حقيقة اعتراف الجموع، وما هي المهامّ التي تؤدّيها هذه الأخيرة؟

في رواية شفاء الأعمَيَين، كانت الجموع التي تتبع يسوع تريد أن تخنق صراخ السقماء الذين كانوا يستغيثون بيسوع، ويتوجَّهون إليه باعتباره الربَّ وابنَ داود (٢٠: ٣٠)، ولكنّ معارضتهم لم تَقْوَ على صراخ الرجُلَيْن. إنّ هتاف الجموع، عند اقتراب يسوع من أورشليم، هو اعتراف بهويّته الملوكيّة والمسيحانيّة. الجموع تعترف إذًا بحقيقة ابتهال الأعميَين اللذين شفاهما يسوع، واللذين جاءَا ينضمّان إلى الحشد الذي كان يتبعه (٢٠: ٣٤؛ رج ٢٠: ٢٩).

تبدو الجموع هنا كممثِّل فاعل في هذه الحلقة، حتّى ولو كان اعترافها بيسوع ليس على مستوى اعتراف بطرس (أنّه هو المسيح وابن الله)، ولو بيّن باقي الرواية أنّ يسوع هو أيضًا أكثر من ذلك، وهو غير المسيح، ابن داود (٢٢: ٤١–٤٥)[٨]. في الواقع، على خطى التلميذَيْن، تشترك الجموع في تتميم كلمة النبيّ، وتسهم في أن تجعل من دخول يسوع إلى أورشليم مسيرة ملوكيّة، لا بل هي تعمل أكثر من ذلك؛ فالتلميذان عَمِلاَ ما أُمِرَا به، ولا يفيد الراوي أنّهما فاهَا بكلمة ما، في حين أنّ الجموع عملت وتكلّمت، وكلامها يمكن أن يُربَط بأمر الكلمة النبويّة: «قولوا لابنة صهيون» (٢١: ٥؛ εἴπατε τῇ θυγατρὶ Σιών).

هكذا، عندما يخبر متّى عمّا فعلتْه الجموع، هو لا يريد أن يقيّم بلوغَ هذه الجموع إلى الاعتراف بهويّة يسوع المسيحانيّة، بل أن يبرزها وكأنّها شخص يعلن لسكّان أورشليم مجيءِ مَلِكِها.

إنطلاقًا من كلمةٍ من يسوع الذي يرسل تلميذَين ليجلبَا الحيوانَين، فتتمّ

(٨) نقرأ في هذا السياق مت ٢٢: ٤١–٤٥: «وبينما الفرِّيسيّون مجتمعون سألَهم يسوع: ما رأيُكم في المسيح؟ ابنُ مَن هو؟ قالوا له: ابنُ داود. قالَ لهم: فكيف يدعوه داودُ ربًّا بوحي منَ الرّوح فيقول: قالَ الرّبُّ لربّي: إجلِس عن يميني حتّى أجعلَ أعداءَكَ تحتَ قدميك؛ فإذا كانَ داوُدُ يدعوَه ربًّا، فكيفَ يكونُ ابنَه؟».

هكذا الكلمة النبويّة، كبر خبرٌ وتضخّم إلى حدّ احتلاله كلّ المدى، وصولاً إلى أعالي السماوات. حصل هذا على أبواب أورشليم. مع هذا، يطرح اعتبارُ الجموع وكأنّها تتولّى مهمّةَ الإعلانِ لأورشليم أنّ مَلِكها آتٍ، معضلةً بحاجة إلى حلّ. في الواقع، في آ ١١ تجيب الجموع على سؤال طرحه سكّان المدينة، ولكنّها لا تشير بعد ذلك إلى ملكيّة يسوع المسيحانيّة، ويبدو إعلانُها متراجعًا بوضوح بالمقارنة مع إعلانها السابق؛ فلماذا هذا التراجع؟

٣/٥ – البشرى بوصول الملِك (آ ١٠–١١)

يتكلّم متّى على دخول يسوع إلى أورشليم، لكن بطريقة إلى حدٍّ ما ثانويّة، بهدف أن يُبرِزَ ردّةَ فعْلِ المدينة: «ضجّت المدينة» (٢١: ١٠؛ ἐσείσθη πᾶσα ἡ πόλις). التعبير المستَعمَل قويٌّ جدًّا، لأنّه يذكِّرُ باضطراب المدينة عند مجيء المجوس إليها (مت ٢: ٣: «فلمّا بلغَ الخبرُ المَلِكَ هيرودس، اضطربَ واضطربتْ معه أورشليمُ كُلُّها»). في أماكن أخرى من الإنجيل يشير الفعل σείω إلى ارتجاج العناصر الطبيعيّة العميق (٢٧: ٥١: «وتزلزلت الأرض»)، أو الأشخاص (٢٨: ٤: «فارتعب الحرّاس») بسبب الخوف؛ تُستَعمَل الكلمة σεισμός للإشارة إلى تزلزل العناصر الطبيعيّة، كالأمواه (٨: ٢٤: «وإذا البحر قد اضطرب اشطرابًا شديدًا»)، أو الأرض (٢٤: ٧: «وتَحْدُثُ زلازل»؛ ٢٧: ٥٤: «لمّا رأوا الزلزال وما حدث...»؛ ٢٨: ٢: «فإذا زلزال شديد قد حدث»).

يثير مجيء يسوع مشاعر سكّان أورشليم، فيستوضحون سائلين: «مَن هذا؟» (٢١: ١٠؛ τίς ἐστιν οὗτος;). على المدينة التي تسأل، تردُّ الجموعُ التي كانت «تصرخ» هاتفةً ليسوع، ابن داود؛ عند أبواب المدينة كانت «تقول» بأنّه النبيّ يسوع؛ تدلّ هذه الجموعُ إذًا على يسوع وتقدّمه قائلةً:

- إنّه «نبيّ» (προφήτης)؛
- إنّه «يسوع» (Ἰησοῦς)؛

– إنّه يأتي «من الناصرة» (Ναζαρὲθ)؛ تهدف إضافة «الجليل» (τῆς Γαλιλαίας) إلى تحديد مكان وجود «الناصرة» التي قد لا يعرفها العديد من سكّان أورشليم؛ ولكنّ القارئ يتذكّر رواية الطفولة حيث يجري الكلام على إقامة يسوع في الناصرة، وعلى تتميم أقوال الأنبياء (مت ٢: ٢٢–٢٣).

ليس مُستَبعَدًا أن تشير العبارة «النبيّ يسوع» (٢١: ١١؛ ὁ προφήτης Ἰησοῦς) إلى النبيّ الذي يشكّل موسى صورةً مسبقةً له (رج تث ١٨: ١٥، ١٨؛ يو ١: ٢١؛ ٦: ١٤).

«الأولاد»، وكصدى لهتاف الجموع، يرون في يسوع ابنَ داود، أمّا عظماء الكهنة والكتبة فيبدون استياءَهم ممّا حصل.

في ٢١: ١–١١ كان يسوع شبه «غائب» كشخص ناشط في الرواية، في حين أنّ التلاميذ والجموع كانوا يحيّون حضوره ويهتفون له بقوّة؛ بدءًا من آ ١٢ سيصبح يسوع فاعلَ معظمِ الأفعال. تبدو الجموع وكأنّها قد اختفت، ويدخل يسوع وحده الهيكل ويحرّره. لقد جعل متّى يسوع في قلب الرواية، وأظهرر أنّ سلطانه هو الأعظم.

٦ – تفسير النصّ

آ ١ : «ولمَّا قَرُبوا مِن أورشليم، ووصلوا إِلى بيتَ فاجي عندَ جبلِ الزّيتون، حينئذٍ أَرسلَ يسوعُ تلميذَينِ».

بالمقارنة مع مرقس ولوقا، نصّ متّى هو الأكثر وضوحًا من الناحية **الطوبوغرافيّة**. وصل يسوع من **أريحا**، وبلغ **جبلَ الزيتون**، ولكنّ الإنجيليّ يذكر «**أورشليم**» أوّلاً، التي هي هدف «صعود» يسوع (مت ٢٠: ١٧، ١٨؛ مر ١٠: ٣٢؛ يو ١٢: ١٢)، ثم **بيت فاجي**، وأخيرًا **جبل الزيتون** حيث تقع بدايةُ روايةِ مت ٢١: ١–١١؛ في مرقس ولوقا يُربك ذكرُ بيت عنيا الأمورَ (رج يو ١٢: ١).

«بَيتَ فاجي» (Βηθφαγη): يعني هذا الاسم «بيت التين»؛ كانت بيت فاجي قرية صغيرة في شرق أورشليم؛ يمتدّ جبلُ الزيتون بموازاة الجهة الشرقيّة لأورشليم. إستنادًا إلى زك ١٤: ٤ ستحصل معركة إسكاتولوجيّة كبيرة هناك[٩]. وبالرغم من أنّ بيت فاجي منفصلة عن أورشليم بوادي قدرون، فإنّها تشكّل جزءًا من ضواحي أورشليم، في حين أنّ بيت عنيا كانت تقع إلى الخلْفَ، على طريق أريحا، على بعد ٨٠٠ م من بيت فاجي. كانت هذه المدينة تشكّل جزءًا من أورشليم؛ وكان بإمكان العائلات اليهوديّة أن تحتفل بالوليمة الفصحيّة فيها. إذًا، بالنسبة إلى يسوع، يبدأ الدخول إلى أورشليم في هذا المكان.

آ ٢: «وقالَ لهما: إذهَبا إلى القريةِ الّتي تجاهكُما، تَجِدا أَتانًا مربوطةً وجحشًا معها، فحُلاَّ رباطَها وأْتياني بهما».

توقّف يسوع وتلاميذه قبل بيت فاجي، التي تقع بينهم وبين أورشليم. وفي حين أنّ مرقس (١١: ٢) ولوقا يذكران فقط الجحش، «جحشًا مربوطًا»، يتكلّم متّى على «حمار مربوط وجحش معه»، بمعنى أنّه، في مت ٢١: ٧، يبدو يسوع وكأنّه جالس في آنٍ معًا على الحيوانَين (ἐπάνω αὐτῶν). إنّ وجود حيوانَين قد يكون مردّه إلى قراءة متّى الحرفيّة للموازاة التي في زك ٩: ٩. يشير التعبير πῶλος («جحش») إلى حمار صغير، ودائمًا على ضوء زك ٩: ٩. يُفَسَّر هذا بالطريقة التي بها قرأ متّى ونسخ عبارة زك ٩: ٩، «الجحش (καὶ) وابن الأتان»، التي هي صيغة ساميّة لا ترمي إلى الكلام إلاّ على حمار واحد، والتي أراد متّى أن يفهمها حرفيًّا. يقول أوريجانوس: «هذه الأتان كانت حاملة أوّلاً بلعام (رج عد ٢٢)، والآن تحمل المسيح، هذه التي حلّها التلاميذ، فتحرّرت من الرباطات التي كانت تقيّدها، ذلك لأنّ ابن الله صعد عليها ودخل بها في المدينة المقدّسة أورشليم السماويّة».

(٩) رج يوسيفوس، **العتيقات** ٢٠: ١٦٧–١٧٢، بشأن قصّة مُدّعٍ مسيحانيّ أعلن أنّه قادر على أن يهدم أسوار أورشليم وهو واقف على جبل الزيتون.

آ ٣: فإن قالَ لكما قائلٌ شيئًا، فأَجيبَا: «**الرّبُّ** محتاجٌ إليهما، فيُرسِلُهما لوقتِه».

«المعلّم بحاجة إليه»: ليس واضحًا ما إذا كانت تعليمات يسوع تعكس ترتيبًا كان قد وضعه مسبَقًا مع مالك الحمار، أم أنّها تدلّ على معرفة مسبقة فائقة الطبيعة. كذلك التعبير κύριος هو غامض؛ يمكن أن يعني «معلِّم» أو«سيّد»، «ربّ بيت» (رج ٢٠: ٨؛ إلخ)، لكن بالنسبة إلى القرّاء المسيحيّين الأوائل هو يعني «الربّ». «يصادر» يسوعُ «ركوبةً»، ويمكننا أن نرى في هذه النقطة تلميحًا إلى سلطانه الملكيّ. والعجيب في الأمر هو أنّ صاحب الأتان والجحش لم يجادلهما، بل تركهما يفعلان؛ وكما يقول القدّيس يوحنّا الذهبيّ الفم: «إن كان الذي لم يعرف المسيح خضع له، فكم بالأحرى يليق بتلاميذه أن يقدّموا له كلّ شيء».

آ ٤–٥:

تكشف هاتان الآيتان (آ ٤–٥) الخاصّتان بمتّى فورًا المعنى الذي كان يُعطى لهذه الرواية في الوسط المتّاويّ، ألا وهو التالي: يدخل يسوع مدينتَه بصفته ملكًا داوديًّا، ولكنّه يبغي أن يفعل ذلك في موكب مِلكٍ طيّبِ القلب (πραΰς؛ حول هذه الكلمة، رج مت ١١: ٢٩: «تواضع القلب»؛ أنظر أيضًا ١ بط ٣: ٤). سنلاحظ أنّ يسوع يأخذ هو شخصيًّا المبادرة لوضع هذا الإخراج، بالتالي لا إلزامَ خارجيًّا في ذلك مطلقًا.

آ ٤: «وإنَّما حدثَ هذا ليتمَّ ما قيلَ على لسانِ النّبيّ».

يبيّن النصُّ أنّ هذه التفاصيل كانت متوقَّعة دائمًا في تصميم الله. «يجب أن يتمّ» (آ ٤): يجعل متّى واضحًا الاستشهادَ بالعهد القديم الكامن وراء مر ١١: ١٠. الجزء الأوّل، «قولي لابنة صهيون»، هو من أش ٦٢: ١١، والجزء الثاني،

«ها إنّ ملكَك يأتي...»، هو من زك ٩: ٩. هكذا يقدّم متّى دخول يسوع إلى أورشليم كتتميم لنبوءة العهد القديم. التركيز هو على الكلمات التالية: «وديعًا»، «راكبًا» على «أتان وجحش ابن أتان»، و«صغيرِ الأتان». لدينا كلام مماثل، يفسّره الرابّينيّون ويطبّقوه على المسيح المنتظَر، نقرأه في تك ٤٩: ١٠–١١: «لا يَزولُ الصَّولجانُ مِن يهوذا ولا عصا القيادةِ مِن بَينِ قدمَيه إِلى أَن يأتيَ صاحبُها وتُطيعَه الشُّعوب. رابطٌ بالجَفْنةِ جحشَه وبأَفضلِ كرمةٍ ابنَ حمارتِه. غَسَلَ بالخمرِ لباسَه وبدمِ العنبِ ثوبَه».

آ ٥: «قولوا لِبنتِ صهيُون: هوذا مَلِكُكِ آتيًا إِليكِ،
وديعًا راكِبًا على أَتان وجحشٍ ابنِ دابّة».

«وديعًا راكبًا على حمار»: يحذف متّى من زك ٩: ٩ عبارةَ «بارًّا ومنتصرًا»، تاركًا هكذا التركيزَ على يسوع بأنّه ملِك «وديع» أو متواضع. حرف العطف «الواو» بين الكلمتَين «الحمار» و«الجحش» أدّى بمتّى إلى أن يتصوّر أنّ هناك حيوانَين (رج ٢١: ٢). يستشهد متّى بالعهد القديم بتصرّف وبحرّيّة؛ فهو يستعمل على الأرجح مجموعة نصوص من العهد القديم، مستَعملَةً في التعليم المسيحانيّ في المدارس اليهوديّة، أو في الجماعات المسيحيّة الأولى(١٠).

عندما دخل يسوع إلى أورشليم، لم يتّخذ لنفسه مركبةً وخيلاً ورجالاً يجرون أمامه، كما فعل أبشالوم عند دخوله مدينة أبيه (٢ صم ١٥: ١)، ولا اتّخذ لنفسه عجلات وفرسانًا، كما فعل أدونيّا (١ مل ١: ٥)، ولم يبوِّق قدَّامه بالبوق والناي، كما حدث مع سليمان (١ مل ١: ٣٨–٤٠). لقد أرسل الجالسُ في سماء السماوات إلى إيليّا مركبة ناريّة، أمّا هو فركب أتانًا وجحش ابن أتان، مع أنّه هو الذي رآه أشعيا جالسًا على كرسيّ عظمته على مركبة الكاروبيم، على كرسيٍّ عالٍ مرتفع، وأذياله تملأ الهيكل (أش ٦: ١).

(١٠) حول موضوع الحمار ودوره في الإسكاتولوجيا اليهوديّة، رج: O MICHEL, «ονος»,. *TRWNT*, V, p. 283-287.

يحسن هنا أن ندرج ما ينشده **القدّيس يعقوب السروجي** قائلاً:

«حبّكَ أنزلكَ من المركبة إلى الجحش العاديّ.

عِوض جنود الكاروبيم غير المفحوصين، يبجِّلك جحش متواضع في بلدنا!

أنزلتْكَ المراحم من بين العجل والوجوه وأجنحة اللهب، لكي يبجّلك ابن الأتان في المركبة.

يجاهر السمائيّون ببهائك، وهنا الجحش الحقير المزدرى به يحملك بين السمائيّين.

كاروبيم النار يباركونك طائرين، وهنا الأطفال يمجّدونك بتسابيحهم.

ملائكة النور... يهيّئون طريقه، والتلاميذ هنا يلقون قدامه ثيابهم.

نزل الجبار من عند أبيه ليفتقد مكاننا، وبإرادته بلغ إلى منتهى التواضع.

ركب الجحش ليفتقد بالتواضع شعبه.

حمل زكريّا النبيّ قيثارة الروح، وأسرع قدّامه بترتيل نبوّته بابتهاج، شدّ أوتاره وحرَّك صوته وقال: "إفرحي يا ابنة صهيون، واهتفي واصرخي، لأنّ ملكك يأتي، وها يبلغ راكبًا جحشًا ابن أتان" (زك ٩: ٩)».

ويُعلّق **الذهبيّ الفم** على استخدام السيِّد للأتان والجحش، قائلاً: «إن كان النبيّ قد عاش قبل مجيئه بزمان طويل يقول "هوذا" (زك ٩:٩)، فليوضح أنّ من يتكلَّم عليه هو مَلِكُهم حتّى قبل أن يولد. متى رأيتموه لا تقولوا: ليس لنا ملك إلاّ قيصر، فقد جاء إليكم ليخلّصكم إن فهمتموه؛ أمّا إن لم تفهموه فيأتي ضدَّكم. جاء "وديعًا" حتّى لا تهابوا عظمته، بل تُحبُّون رِقَّته. لا يأتي جالسًا على مركبة ذهبيَّة، ولا ملتحفًا بالأرجوان، ولا راكبًا على فرس ناريّ، كمن يشتاق إلى الخصام والصراع، وإنّما يأتي على أتان صديقًا للهدوء والسلام».

لكن ليس بالكلام الدقيق القول بأنّ المسيح الذي ينتَظره الفرّيسيّون الأتقياء أيّام يسوع لم يكن له سوى سمات مجاهد وطنيّ. بالتأكيد «سيكون متحزّمًا

بالقوّة ليكسر الرؤساء الظالمين» (رج مزامير سليمان ١٧: ٢٤)، ولكن، من ناحية أخرى، «لن يضع رجاءَه في الخيل، ولا في الفارس، ولا في القوس؛ لن يكدّس عنده الذهب ولا الفضّة للحرب، ولن يجمع جيشًا، رجاءً ليوم الحرب» (مزامير سليمان، آ ٣٧). سيكون قويًّا خاصّةً بكلمته: «يضرب الأرضَ بكلمة فيه إلى الأبد...، لكي يستعيد القيادةَ، ويهدم الخطأةَ بقوّة الكلمة» (آ ٣٩–٤١: ἐν ἰσχυι λογου). ولكنّه بنوع خاصّ سيكون مَلِكًا متّضعًا أمام الله: «متّكلاً على إلهه (επι θεου αυτου)، لأنّ الله جعله قويًّا بالروح القدس، وحكيمًا بموهبة المشورة المنوَّرة... لا يضعف، رجاؤه في الربّ (επι κυριος)... هو قويّ بمخافة الربّ» (آ ٤٢–٥٠ي). رج أش ١١: ١–٥. ولكون هذا الملك قد امتطى ليس حصانًا، الذي يرمز إلى قدرة الأشرار (رج مز ٢٠: ٨؛ خر ١٥: ١؛ مز ١٤٧: ١٠)، بل حمارًا، ليس فقط موضوعَ سخرية؛ الحمار هو مطيّة الفقير، ولكنّه أيضًا مطيّة آباء إسرائيل (تك ٤٩: ١١؛ ٢٢: ٣؛ ٤٤: ٣).

آ ٦–٧: «فذهبَ التّلميذانِ وفعلاَ كَما أَمرَهما يسوع، وأَتيَا بالأَتانِ والجحش، ثُمَّ وضعَا عليهما رداءَيهما، فركبَ يسوع».

آ ٦: «كما أمرهما يسوع»: بسّط متّى هنا السردَ، فحذف رواية مرقس حول ما فعله التلميذان في القرية (رج مر ١١: ٤ب–٦)، والتي جاء فيها أنّ التلميذَيْن فَعَلاَ وفق أوامر يسوع. يُبرز هذا الحذفُ تتميمَ الكتاب، ويجعلنا نتبيّن معرفةَ يسوع المسبقة بالأمر ، أو ترتيبه المسبق له.

آ ٧: «وجلس عليه»: ليس واضحًا إن كان المقصود هو الثياب أم الحيوانان، بالرغم من أنّ الثياب والحيوانين هما المقصودان آخر الأمر. دون شكّ، بهدفٍ معيّنٍ هو يبرز أنّ يسوع يمتطي الحيوانَين؛ هو يبغي بذلك، بالرغم من أنّ الأمر مستَبعَدُ الحدوث تاريخيًّا، أن يبيّن الرابط الحرفيّ مع نصّ زكريّا. حاول النسّاخ أن يحذفوا هذا المستَبعَد الحدوث، ولكنّ النصّ الصعب هو المفضّلَ.

آ ٨: «وكانَ مِنَ النّاسِ جمعٌ كثير، فبسطوا أَرديتَهم على الطّريق، وقَطَعَ غيرُهم أَغصانَ الشّجر، ففرشوا بها الطّريق».

يُدخِل متّ وحده هنا الجموعَ (πλεῖστος ὄχλος)؛ في مرقس ولوقا، المقصود هو التلاميذ الذين كانوا يواكبون يسوع؛ توحي حركتُهم بأنّ هذا هو حقًّا الملك الذي يدخل مدينتَه (رج ٢ مل ٩: ١٣). تقديم الثوب إلى شخص يُشير إلى ترشيحه للرئاسة: »حينئذٍ يُمسِكُ الإنسانُ أَخاه في بيتِ أَبيه قائلاً: إِنّ لَكَ رِداءً، فكُنْ قائدًا لنا...«/»ويأتي يومٌ يُمسِكُ الإنسانُ بأخيهِ مِنْ بَني قومِهِ ويقولُ له: أنتَ لكَ ثوبٌ تَلبَسُهُ، فكُنْ حاكمًا بيننا وتسَلَّطْ علينا في هذا الزّمنِ العصيبِ؛ فيُجيبُ: لن أكونَ مُدبِّرًا لكُم، لا خُبزَ في بَيتي ولا ثيابَ، فلا تَجعَلوني حاكماً للشّعبِ» (أش ٣: ٦–٧).

في ما يتعلّق بـ«الأغصان»: كان الاستعمال الاحتفاليّ لأغصان النخل محصورًا بعيدَي المظالّ والحنوكّه (أي عيد التجديد)، وليس بعيد الفصح (رج لا ٢٣: ٣٩–٤٣؛ ١ مك ١٣: ٥١؛ ٢ مك ١٠: ٧).

آ ٩: "وكانتِ الجموعُ، الّتي تتقدَّمُه والّتي تتبعُه، تهتف: «**هُوشَعْنا لابنِ داود! تَبارَكَ الآتي باسمِ الرّبّ! هُوشَعْنا في العُلى**».

«هوشعنا»: الكلمة العبريّة «هوشِيعْنا» (הוֹשִׁיעָה נָּא) تعني: «رجاءً، خَلِّصْ!»[١١]؛ لكن هنا تلعب دور تحيّة إكرام أكثر منه طلب مساعدة: «مبارك ملكوتُ أبينا داود الآتي». يأتي باقي التحيّة من مز ١١٨: ٢٦. حذف متّى الجزءَ الثاني من التحيّة، الوارد في مر ١١: ١٠، أي «مباركٌ ملكوتُ أبينا داود الآتي».

إنّ لهتاف الجموع، كما غالبًا عند متّى، معنىً مزدوجًا: قد لا يكون سوى إثارة مسيحانيّة، وفي هذه الحالة، قد تكون الجموع غير متنبّهة لفرادة هذا

(١١) Cf. Eduard LOHSE, «Hosanna», *TWNT*, vol. IX, par les soins de Gerhard Friedrich, Kohlhammer, Stuttgart, 1973, p. 682s.

الموكب الملكيّ؛ ولكن يمكنه أيضًا أن يعبّر عن إيمان الإنجيليّ وكنيسته؛ في هذه الحالة، يحيّي الهتافُ الملكَ الذي يدخل أورشليم كي يتمّ «خدمةَ» (διακονεω، مت ٢٠: ٢٨) الصليبِ الأليمةَ. هذا «الصراخ» (ἔκραζον)، الذي يوازي الهتافَ الملوكيّ القديم، يظهر غالبًا في الأناجيل، ودومًا في نصوص ذات مدلول؛ هو يعبّر فيها إمّا عن النداء الوجدانيّ الذي يطلقه البؤساء على المسيح (مت ٨: ٢٩؛ مر ٥: ٧)، وإمّا الجموع (٢١: ٩؛ رج آ ١٥؛ ٢٠: ٣٠ي). يستشهد الإزائيّون الثلاثة بـ مز ١١٨: ٢٥–٢٦ استنادًا إلى السبعينيّة (رج أيضًا مت ٢٣: ٣٩؛ يو ١٢: ١٣؛ الديداخيه ١٠: ٦)؛ متّى ومرقس فقط يضعان قبل هذا الهتاف التقليديّ في آ ٢٦أ كلمة «هوشعنا»، وهي صيغة متأخّرة للكلمة العبريّة «هوشِيعَهْ» الموجودة في بعض الليتورجيّات اليهوديّة في ذاك الزمان؛ يجب أن تُفْهَم هذه الكلمة بمعنى صرخة تسبيح، وليس بمعنى الصلاة التي كانت لا تزال تحتفظ به، كما في مز ١١٨، مثلاً. وكما كلمة «هلّلويا»، كذلك كان على «هوشعنا» أن تكون جزءًا من مصطلحات العبادة المسيحيّة عند تحرير إنجيل متّى؛ من هنا التحوّل الذي لحق بها من حيث المعنى؛ لم يعد المقصود نداءً للإنقاد، بل هتافٌ لمن نجّى شعبَه، أو الذي سينجّيه قريبًا بشكل نهائيّ، في العبادة (رج الديداخيه ١٠: ٦: «مارانا تا») أو في اليوم الأخير.

يُتبِع متّى روايتَه حول دخول يسوع إلى أورشليم برواية «تطهير» الهيكل (آ ١٢–١٧). بعد ذلك سيبيت يسوع في بيت عنيا (آ ١٧)، من حيث سيعود في صباح اليوم التالي، ويلعن التنية (آ ١٨–١٩)، ويعطي التلاميذ تعليمًا حول مفعول الصلاة (آ ٢٠–٢٢). يضعنا الإزائيّون الثلاثة في الهيكل حيث يردّ يسوعُ على خصومه حول مسألة سلطانه (مت ٢٠: ٢٣–٢٧).

آ ١٠: «ولمّا دخلَ أورشليم، ضَجَّتِ المدينةُ كلُّها، وسألت: **"مَن هذا؟"**».

«فارتجّت المدينة كلّها»: الفعل «ارتجّ»، هو في اليونانيّة σεισθη، ويُستَعمَل لوصف مفاعيل الهزَّة الأرضيّة؛ استعمله متّى ليبرز الأثر الذي أَحْدَثَهُ

دخولُ يسوع. وحده متّى يُبرز الانفعال الذي استولى على «المدينة كلّها»، لدى وصول يسوع؛ يعادل هذا التفصيلُ نيّتَه الثابتة بأن يقدّم رسالةَ يسوع على أنّها حدثٌ رسميّ، يتعلّق بشعب الله بمجمله، كما بشخص قادَتِه. الفعل ἐσείσθη الذي يصف هذا الانفعال هو قويّ جدًّا، كما قلنا، لأنّه يُطَبَّق في مواقع أخرى على الهزّات الأرضيّة (رج ٢٧: ٥١؛ ٢٨: ٤؛ رؤ ٦: ١٣). من دون شكّ إنّها هتافات الجموع حول يسوع، والطريقة التي بها أُجلِسَ على أتانه، التي أيقظت فورًا فضولَ الجموع المسيحانيّ. لا تطرح الجموع سؤالاً عامًّا فقط: «مَن هو هذا الرجل؟»، بل : «مَن هو هذا؟». أليس المسيح المنتَظَر؟ تفترض هذه الآية مسبقًا أنّ يسوع ليس معروفًا بعد في أورشليم؛ ليس معروفًا بهذه الطريقة: مع هذا، واستنادًا إلى الأناجيل الإزائيّة، أقام يسوع قبلاً في أورشليم، أو، في كلّ حال، ليست أورشليم بالنسبة إليه مدينة مجهولة (٤: ١ي؛ ٥: ٢٣ي؛ ١٢: ٦؛ ٢٣: ١٦ي).

آ ١١: «فأجابتِ الجموع: هذا **النّبيُّ** يسوع مِن ناصرةِ الجليل».

«النبيّ»: يشير شعب أورشليم إلى سِمْعَة يسوع التي كانت قد سبقته، خاصّة وأنّ هذا الشعب لم يكن بعد عنده اختبار عن يسوع؛ بالنسبة إلى قارئيّ متّى قد يكون هناك تلميح إلى نبيّ كموسى (رج تث ١٨: ١٥، ١٨).

الجموع التي تُجيب هي تلك التي تحيط بيسوع والتي تهتف له. كما بالنسبة إلى الهتاف بالذات (رج آ ٩)، جوابها ملتبس؛ لا يمكن يسوع أن يكون سوى نبيّ بين آخَرين: نبيّ الجليل؛ ولكن يمكنه أن يكون النبيَّ الإسكاتولوجيَّ في آخر الأزمنة، الذي كان ينتظره تيّار هامّ ضمن الأبوكالبتيّة اليهوديّة، بالاستناد إلى تث ١٨: ١٨: «أقيم لهم من بين إخوتهم نبيًّا مثلك». يبدو أنّ هذا النصّ قد لعب دورًا هامًّا في المسيحيّة الأولى (أع ٣: ٢٢؛ ٧: ٣٧؛ يو ١: ٢١؛ ٧: ٤٠). وعلى السؤال: «هل أنت النبيّ؟»، يجيب يوحنّا المعمدان بالنفي (يو ١: ٢١)، أي أنّه لم يكن المحرِّرَ الإسكاتولوجيّ. ونشير هنا إلى أنّ تث ١٨: ١٨

قد وُجِدَ في مجموعة نصوص من العهد القديم في قمران.

٧ – دخول يسوع المسيحانيّ إلى أورشليم (١٢)

رج مر ١١: ١–١١؛ لو ١٩: ٢٨–٣٨.

يصل يسوع وتلاميذه إلى أورشليم، فتدخل الأزمة المسيحانيّة في مرحلتها الختاميّة. إنّ أحداثًا كالدخول الحافل إلى أورشليم، وطرد الباعة من الهيكل، يزيدان التوتّر، ويسرّعان الوقت للمواجهة النهائيّة التي صار يصعب تلافيها.

نعالج مت ٢١: ١–١١ كمقطوعة منفصلة، ولكنّها تشكّل مع آ ١٢–١٧ نوعًا من اللوحتين تتبع كلٌّ منهما رسمًا مشابهًا للآخَر(١٣)، كما يلي:

١ – يسوع يدخل أورشليم (آ ١–١١):

آ ١–٥: يسوع يدخل كملك إلى أورشليم ليجلب إليها السلام؛

آ ٦–٩: يصير هتافٌ له كمسيح، ابن داود؛

آ ١٠–١١: يسوع، نبيّ الناصرة، هو المسيح.

٢ – يسوع يدخل الهيكل (آ ١٢–١٧):

آ ١٢–١٣: يسوع يطهّر الهيكل بطرد الباعة؛

آ ١٤: يسوع يشفي المرضى في الهيكل؛

آ ١٥–١٧: ردّة فعل معاكسة من قِبَل الأولاد والكتبة.

مزج متّى وأوجز أحداثًا مختلفة عائدة لمرقس، فأنتج هكذا تأليفًا جديدًا،

(١٢) Cf. Léopold SABOURIN, *L'évangile selon saint Matthieu et ses principaux parallèles*, Biblical Institute Press, Roma 1978, p. 265-270.

(١٣) Cf. P. ZARRELLA, in *Atti del V Convegno biblico francescano*, Assisi 1971, p. 113.

أكثر عضويّة. مثلاً، في ٢١: ١٨–٢٢، هو يجعل من المشهدَين المرقسيَّين مشهدًا واحدًا مرتبطًا بالتينة (١١: ١٢–١٤ و٢٠–٢٤). هكذا يقصّر إلى يوم واحد تسلسل الأحداث التاريخيّة، الأمر الذي سمح له أن يقدّم دخول أورشليم ودخول الهيكل كحدثَين مختلفَين، لكن متقاربَين. في مرقس، أتى يسوع إلى الهيكل مرّتَين، بدايةً بالانتقال إلى آ ١١، ثمّ في اليوم التالي لطرد الباعة (آ ١٥–١٩)، بينما في متّى يلي الطرد مباشرةً الإعلان المسيحانيّ. إضافةً إلى ذلك، أدخل متّى معطيات جديدة: الاستشهاد بزكريّا في ٢١: ٤–٥، وبالتالي ذكر حيوانَين في آ ٢ي وآ ٧؛ المفردة «مُعْظَم» في آ ٩، بدلاً من «الكثير» عند مرقس؛ ردّة الفعل «المدينة كلِّها» على الاحتفاء الذي كان ليسوع (آ ١٠ي)؛ الشفاءات التي حقّقها يسوع في الهيكل، وهتاف الأولاد (آ ٤–٦).

بقول متّى صراحةً في آ ٦ بأنّ التلميذَين «صنعَا ما أمرهما به يسوع»؛ هو يكشف بأنّه يتبع في تأليفه الرسمَ الأدبيَّ الذي يتضمّن «وصيّةً» و«تنفيذًا». بهذه الطريقة، كان يوحي بأنّ يسوع يمارس على الجماعة المسيحيّة السلطانَ الذي كان يمارسه يهوه على شعبه. بتنفيذ التلميذَين أوامر يسوع هما يتمّمان الكتب؛ يثبت هذا «سلطانَ» (εξουσια) معلِّمهما. في متّى خاصّةً هي سمةٌ مميِّزة للتلميذ أن يصنع ما يأمر به يسوع (٢٨: ٢٠). بدلاً من عبارة «هو يردّهما حالاً»، التي تتبع مرقس، يمكننا أيضًا أن نفهم، في آ ٣، «ولن يلبث أن يعيدهما»، الأصعب غراماطيقيًّا. على نقيض لو ١٩: ٣٢، «وجدَا كما كان يسوع قد قال لهما»، لا يركّز متّى هنا على معرفة يسوع النبويّة، بل على طاعة التلاميذ، «وصنعَا...»؛ في الوقت عينه يُرَكِّزُ الانتباهُ على تواضع الملك المسيحانيّ، معطاةٌ استجلبت الاستشهاد بـ زك ٩: ٩، كما ذِكْرَ الجحش. يأتي المسيح إلى أورشليم ليس كمحارب غازٍ راكبٍ على الخيل الحربيّة (رج زك ٩: ١٠)، بل كأمير السلام الوديع والمتواضع:

«ها هو عبدي الذي اصطفيت، وحبيبي الذي ارتضت نفسي؛
عليه أُنزِل روحي، فيبشِّر بالحكم الأممَ.

لن يماحك أو يصيح، أو يسمع أحدٌ صوتَه في الساحات.

قصبةً مرضوضةً لن يكسر، ودخانَ فتيلةٍ لن يطفىء، إلى أن يصل بالحكم إلى النصر.

واسمه رجاء الأمم» (مت ١٢: ١٨–٢١).

في زك ٩: ٩ يخاطب النبيُّ المدينةَ المقدّسةَ مباشرةً: «ها هو ملكُكِ يأتيكِ رفيقًا، ممتطيًا أتانًا، وجحشًا ابنَ دابّة». ولكنّ متّى، في استشهاده الذي هو استشهاد التتميم، يُدخِل الضميرَ الغائب: «قولوا لابنة صهيون»، تمامًا كما في أش ٦٢: ١١: «قولوا لابنة صهيون: ها مخلّصكِ يأتيك...».

لا يتكلّم الإنجيليّ على «السرور والخلاص» الواردَين في هذه الاستشهادات، بسبب الدينونة التي تهدّد أورشليم: «أورشليم، أورشليم، يا قاتلة الأنبياء، وراجمةَ المرسلين إليها، كم مرّةٍ أردتُ أن أجمعَ أولادَكِ كما تجمع دجاجةٌ فراخَها تحت الجناحَين، ولم تريدوا! ها هو بيتكم يُترَكُ لكم خاويًا. ولكم أقول: لن تروني بعدُ إلى أن تقولوا: مباركٌ الآتي باسم الرب» (مت ٢٣: ٣٧–٣٩). لم تتعرّف المدينة إلى الزمن الذي زارها الله فيه (لو ١٩: ٤٤).

وفي حين أنّ مرقس ولوقا لا يذكران سوى حيوان واحد، أي الجحش، يتكلّم متّى بطريقة متناسقة على اثنين، أي الجحش، وابن الأتان (٢١: ٢ي، ٧). هذه الخاصّيّة هي بالتأكيد على علاقة مع نصّ زك ٩: ٩. يسوع هو «وديع، راكب على حمار، وعلى صغير دابّة». لا يقول نصُّ مت ٢١: ٧ اليونانيُّ بوضوح إذا كان يسوع يجلس على المعاطف أو على الحيوانَين. في حالة كما في أخرى، يبدو أنّ الآية تؤكّد أنّ الحيوانَين استُعمِلاَ مطيّةً، إلاّ إذا افترضنا أنّ الناس وضعوا معاطفَهم على كلٍّ من الاثنين لأنّهم كانوا يجهلون أيًّا منهما سيُستَعمَل! بدون شكّ، كان متّى يقدّر أنّه من الأفضل أن يبيّن أنّ النبوءة قد تمّت عبر الكلام على مطيّتَين وليس على واحدة. لقد أخذ من السبعينيّة المفردةَ πραΰς، أي «وديع»، لوصف الملِك المسيحانيّ، حاذفًا الصفة «ظافرًا» الواردة في النصّ

العبريّ، التي لم تكن تناسب، لأنّ يسوع في هذا الوقت ما زال ملِكًا في حالة إخلاء للذات والاتّضاع.

٨ – الهتاف المسيحانيّ

وحده متّى يدعو «جماهير» أو «حشودًا» الأناسَ الذين كانوا يتقدّمون يسوع، أو يتبعونه في الموكب الذي كان يتقدّم باتّجاه المدينة، ويميّز بوضوح كبيرٍ هذه الجموعَ عن «المدينة كلِّها»، المتحرّكة والمضطربة أو الفضوليّة (آ ١٠). كان طرح المعاطف أرضًا بمثابة مدِّ سجّادة للشخصيّات العظيمة، تعبيرًا عن تأدية التكريم الكبير لهم؛ نقرأ في ٢ مل ٩: ١٣: «أسرَعوا وأخَذَ كلُّ رَجُلٍ رداءَه، وجَعَلوه تَحتَه عِندَ أعلى المِنَصّة، ونفَخوا في البوقِ وقالوا: قد مَلَكَ ياهو».

إنّ المفردة العبريّة הוֹשִׁיעָה נָּא، أي «هوشعنا»، التي كانت الجموع تردّدها، تعني أصلاً: «خَلِّصْ، نستحلفكَ، نرجوكَ»، أو أيضًا «هيّا خلِّصْ». لدينا في مز ١١٨: ٢٥ استعمالٌ لهذا الفعل يبدو فيه أنّ الذي يُهتَفُ له هو الربّ، وبالتالي الربُّ هو الفاعل: יְהוָה הוֹשִׁיעָה נָּא אֲנָא יְהוָה הַצְלִיחָה נָּא אֲנָא، أي، حرفيًّا: «هيّا، أيّها الربّ، خلِّص، هيّا، أيّها الربّ، أنقِذْ»؛ هذا يعني أنّ هناك ضِيقًا ما يصعب على الهاتف إلى الربّ أن يتحرّر منه بقواه الخاصّة؛ لكنْ هناك أيضًا في هذا الهتاف اعترافٌ بالله بأنّه هو القادر على ذلك، وليس البشر. يستشهد مت ٢١: ٩ بالتحديد بجزءٍ من آ ٢٥ من مز ١١٨، «مبارك الآتي باسم الربّ»، ولكن، في عبارة «هوشعنا لابن داود»، التي تسبق هذه الطوبى، نرى أنّ المفردة «هوشعنا» هي مستَعمَلَة للهتاف، كما كان يجري في أعياد مرحلة ما بعد المنفى[١٤]. إنّ هذا الاستعمال للهتاف هو أوضح وأكثر

(١٤) Cf. Harald BUCHINGER, «*Hosanna dem Sohne Davids*. Zur Liturgie des Psalmsonntags», *Communio*, Revue internationale de théologie et de culture, éd. allemande, 38e année, p. 35-43.

جلاءً في الجملة الختاميّة، «هوشعنا في الأعالي» أو «في أعلى السماوات»: فلتُنشِدِ الملائكةُ «هوشعنا» على شرف ابن داود أو إكرامًا له! لدينا في لو ١٩: ٣٨: «سلامٌ في السماء، ومجدٌ في أعلى السماوات أو في الأعالي»، على مثال ما لدينا في مز ١٤٨: ١: «سبّحوا الربَّ من السماوات، سبّحوه في الأعالي»؛ הַלְלוּ אֶת־יְהוָה מִן־הַשָּׁמַיִם הַלְלוּהוּ בַּמְּרוֹמִים.

في آ ٨، يتكلّم متّى على «أغصان» (κλάδους)، بدلاً من «ورق الشجر» (στιβάδας)، كما في مر ١١: ٨: «وفرشَ الطريقَ ناسٌ كثير، هذا بردائه، وذاك بما قطع من أعشاب الحقول» (رج ٢ مل ٩: ١٣)؛ قد يكون ذلك بهدف التلميح إلى عيد المظالّ (رج ٢ مك ١٠: ٧). وفي ما يخصّ هذا العيد، يعطي مز ١١٨ هذا التوجيه إلى المشتركين بالعيد: «شكّلوا موكبًا حتّى قرون المذبح، والأغصانُ في يدكم»؛ وفي العبريّة: חָגּ בָּעֲבֹתִים עַד־קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ אֱסָרוּ (مز ١١٨: ٢٧).

قبل ذلك ببضعة آيات، قال المزمور على إسرائيل: «الحجر الذي رذله البنّاؤون، صار رأسًا للزاوية»؛ سيطبّق متّى هذه الآية على المسيح في مت ٢١: ٤٢ وفي مواضع أخرى.

كان ينبغي أن تكون «الجموع»، التي كانت تهتف ليسوع، من حجّاج آتين من الجليل إلى أورشليم للاحتفال بعيد الفصح. رأى الأب بوامار أنّ «واقعةَ الموكب المسيحانيّ نحو أورشليم... حصلت في عيد المظالّ (في تشرين الأوّل)، أكثر منه في عيد الفصح»[١٥]. لكن يبدو أنّه من الأفضل الإبقاء على تسلسل الأحداث كما هو وارد في الأناجيل الإزائيّة. كنّا على مقربة من عيد الفصح، لكنّ هتاف الجماهير استلهم موضوعات مستلَّة من أعياد أخرى، خاصّةَ من عيد المظالّ الذي كان يتمّ فيه التعبيرُ عن انتظار الأمّة اليهوديّة الإسكاتولوجيّ أو النهيويّ.

الإنجيليّ يوحنّا، في روايته حول الدخول المسيحانيّ، يتكلّم على «أغصان

(١٥) M.-E. BOISMARD, *Synopse 2*, p. 328.

النخل» (يو ١٢: ١٣)؛ كان يتمّ تحريك هذه الأغصان عند التلفّظ بكلمة «هوشعنا»، عندما كان مز ١١٨ يُنشَد في عيد المظالّ. استنادًا إلى ٢ مك ١: ٩ و١٠: ٦، كان يجري الاحتفال بعيد الحنّوكَه، أي عيد التجديد (رج يو ١٠: ٢٢)، على مثال ما كان يجري تقريبًا في عيد المظالّ. بمعزل عن المسائل الأدبيّة والتاريخيّة العديدة التي تُطرَح هنا في هذا المجال، من المؤكّد أنّ دخولاً خاصًّا ليسوع إلى أورشليم قد حصل، وواكبته هتافات عفويّة أو موجَّهة (يوحنّا)، دخولاً ارتدى في نظر الإنجيليّين معنى مسيحانيًّا، ساهم في تنامي جوٍّ أزمةٍ.

من المرجّح جدًّا أنّ متّى، مع الإعلان الخاصّ به، أي التأكيد أنّ «المَدينةَ كُلَّها اهتزَّت»، أراد أن يورد ردّةَ فعلِ «أورشليم كلِّها» على سؤال المجوس: «وسمع هيرودس الملكُ بذلك فاضطرب، واضطربت معه أورشليمُ كلُّها» (ἀκούσας δὲ ὁ βασιλεὺς Ἡρῴδης ἐταράχθη καὶ πᾶσα Ἰεροσόλυμα μετ’ αὐτοῦ)، مت ٢: ٣). لقد استعمل متّى فعلاً يُستَعمَل أساسًا للكلام على الهزّة الأرضيّة، هو σείσω (٨: ٢٤ و٢٧: ٥١، ٢٨: ٤). لقد اضطربت أورشليم يوم دخلها يسوعُ مَلِكًا، اضطرابَ بيتَ لحم يومَ وُلِدَ يسوعُ فيها (مت ٢: ٣). هو يحمِّل هكذا الحدثَ بُعْدًا أبُوكالِبتيًّا، كما في ٨: ٢٤: «وبينما هو نائم، زُلزِل البحرُ زلزالَه»؛ وفي ٢٧: ٥١: «وانشقّ في الحال حجابُ الهيكل من أعلى إلى أسفل، وزُلزِلَتِ الأرضُ زلزالَها» (رج ٢٨: ٤). إنّ زلزلة الأرض هو تعبير نبويٌّ عن مجيء يوم الربّ (رج عا ٨: ٣؛ أش ٢٦: ١٩؛ حز ٢٣: ١٢؛ دا ١٢: ٢). إنّها المنهجيّة المستعملة في حج ٢: ٦: «أنا أزلزل السماءَ والأرضَ والبحرَ واليابسةَ» (ἐγὼ σείσω τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν καὶ τὴν ξηράν)، والمستعملة أيضًا في اليهوداويّة (judaïsme).

يقدّم لوقا يسوعَ على أنّه النبيُّ النهيويّ، الإسكاتولوجيّ، بعد إحياء ابن الأرملة: «اعتراهمُ الخوفُ جميعًا، فمجّدوا الله وقالوا: قام فينا نبيٌّ عظيم،

وتفقّد اللهُ شعبَه» (رج لو ٧: ١٦)؛ وبهذا يقترب لوقا من التقليد اليوحنّاويّ: «ورأى الناسُ آيةً أتى بها يسوعُ فقالوا: هذا هو حقًّا النبيُّ الآتي إلى العالم» (رج يو ٦: ١٤). لكنّ متّى وحده ينقل تفكير الجموع عند حصول دخول يسوع المسيحانيّ إلى أورشليم، إذ قالت: «هذا هو النبيّ يسوع، الذي من ناصرة الجليل» (مت ٢١: ١١؛ حول يسوع «النبيّ»، رج أيضًا مت ١٧: ٥). لم يكن هذا توصيةً لنبيّ أن يأتي من الناصرة (يو ١: ٤٦)، بل هي تقول بالتحديد إلى المفتخرين الأورشليميّين: إنّ الملِكَ المسيحانيَّ المنتظَر والنبيَّ النهيويّ (الإسكاتولوجيّ) هو يسوع الذي يأتي من الناصرة. يبدو أنّ المسيح كان معروفًا أيّام حياته بأنّه يسوع الناصريّ، في اليونانيّة ὁ Ναζαρενος (مرقس ولوقا)، أو ὁ Ναζαραιος (متّى، ولوقا، ويوحنّا)، ولكنّ اللقب «ابن داود» كان ينعم بصدى مسيحانيّ قويّ.

خلاصة

يتقدّم يسوع متواضعًا، ولكن في موكب ملوكيّ، باتجاه أورشليم، والجموع تهتف له. يدخل المدينة، فإذا بها ترتجّ. في الهيكل يُظهِر سلطانَه بصفته ابنَ داود، عبر تحريره الهيكل، وشفائه العميان والعرج. بإيماءاتهم وهتافهم اعترف به التلاميذ والجموع والأولاد ابنًا لداود، وأعلنوا مجيئَه إلى قلب أورشليم. عظماء الكهنة والكتبة سمعوا جيّدًا، ولكنّهم تشكّكوا وأظهروا ذلك ليسوع، فأحالهم إلى الكتاب المقدّس الذي، كما الآيات التي صنع، يجب أن يُقرَأ ويُفَسَّر. إنّ مجيء الملك إلى مدينته هو معلَنٌ في الكتاب المقدّس على فم الأنبياء القدّيسين. بدخول يسوع إلى أورشليم، هو الله يأتي ويدخل مدينته، ويسكن في وسط شعبه، هو «الله معنا».

مراجع

Communio, Revue internationale de théologie et de culture, éd. allemande, 38e année, p. 1-43 (fascicule consacré à l'entrée à Jérusalem).

BUCHINGER Harald, «*Hosanna dem Sohne Davids*. Zur Liturgie des Psalmsonntags», *Communio*, Revue internationale de théologie et de culture, éd. allemande, 38e année, p. 35-43.

FITZMYER Joseph A., Aramaic Evidence Affecting the Interpretation of Hosanna in the New Testament", in *Tradition and Interpretation in the New Testament*. Essays in Honor of E. E. Ellis (ed. G. F. HAWTHORNE; O. BETZ), Grand Rapids – Tubingen 1987, 110-118.

GUNDRY, *Use of the Old Testament in St. Matthew's Gospel with Reference to Messianic Hope*, In: Supplements to Novum Testamentum volume 18, Leiden 1967, 40-43.

HAULOTTE E., *Symbolique du vêtement selon la Bible*.

LOHSE E., "Hosianna", *NovT* 6 (1963) 113-119.

LOHSE Eduard, « Hosanna », *TWNT*, vol. IX, par les soins de Gerhard Friedrich, Kohlhammer, Stuttgart, 1973, p. 682s

PESCH Rudolf, *Das Markusevangelium*, zweiter Teil, Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, vol. II/2, Freiburg – Basel – Wien, 1977.

SABOURIN Léopold, *L'évangile selon saint Matthieu et ses principaux parallèles*, Biblical Institute Press, Roma 1978, p. 265-270.

VERSEPUT D. J., "Jesus Pilgrimage to Jerusalem to Jerusalem and Encounter in the Temple: A Geographical Motif in Matthew's Gospel", *NovT* 36 (1994) 107-120.

ZARRELLA P., in *Atti del V Convegno biblico francescano*, Assisi 1971, p. 113.

BOISMARD M.-E., *Synopse des quatre évangiles en français*, t. 2, Paris 1972.