حركات «ليتورجيّة» ليسوع

الأب ميلاد الجاويش المخلّصي

مقدّمة

يسوع حكى إنجيله. حكاه بالكلام، وأيضًا بالحركة. كان، ككلّ شرقيّ، يهوى الحركة والإيماء، حتّى إنّه، في بعض الأحيان، تكلّم بحركاته أكثر ممّا تكلّم بفمه، فجاء تواصله مع محادثيه أكثر فخامة وأقوى بلاغةً وأسرع تعبيرًا عن المقصود. تكلّم بيدَيه، بعينَيه، بوجهه، برجلَيه...، حتّى بصمته تكلّم، لأنّ الصمت أيضًا حركة. بعض حركاته أتى عفويًّا، طبيعيًّا، لكنّ أغلبها جاء ذا رمزٍ، والرمز لا يعادي الواقع والتاريخ بل يكمّلهما. سار يسوع بذلك على خطى مَن سبقه مِن الأنبياء، الكثيريّ الحركة، الذين اتّكلوا، في المواقف الحرجة والحسّاسة والمصيريّة من تاريخ شعبهم، ليس على فمهم فحسب بل أيضًا على حركاتهم، وإن جاءت في بعض المرّات غريبة، علّ من يرى يفهم ويعقل ويتوب[١].

غير أنّ مشكلة مداخلتي تكمن في عنوانها. هل «حركات يسوع اللّيتورجيّة» هي فقط حركاته «الأسراريّة» – كما يُفهم من التعبير للوهلة الأولى – أي تلك

(١) من الحركات النبويّة الشهيرة: داود يرقص عاريًا أمام تابوت العهد (٢ صم ٦: ١–١٠)، النبيّ إحيّا يمزّق ثوبه ١٢ قطعة دلالة على انقسام مملكة سليمان إلى شطرَين حسب أسباط إسرائيل الاثني عشر (١ مل ١١: ٢٩–٣٢)، هوشع يتزوّج من زانية دلالة على زنى إسرائيل أمام الربّ (هو ١: ٢–٩)، أشعيا يسير عاريًا حافيًا في شوارع أورشليم دلالة على ضعف مصر ووقوع جنودها في الأسر، هي التي يضع عليها إسرائيلُ كلّ ثقته (أش ٢٠)، إرميا يكسر إناء الخزّاف في هيكل أورشليم دلالة على خرابه (إر ١٩: ١١)، حزقيال يقرّب قطعتَي خشب الواحدة من الأخرى دلالة على إعادة توحيد مملكتَي إسرائيل (حز ٣٧: ١٥–٢٠)، إلخ.

التي أخذتها الكنيسة ومارستها في طقوسها، كحركة يسوع مثلاً عندما «أخذ الخبز» و«باركه» و«كسره» و«ناوله»، أو عندما «وضع يده» ليشفي، أو «رفع عينَيه إلى السماء» ليصلّي... هل حدود اللّيتورجيّا هي فقط حدود الأسرار الكنسيّة؟ تحديد «الحركة اللّيتورجيّة» هو إذًا أوّل تحدٍّ علينا أن نخوضه.

مَن يأخذ بقراءة الأناجيل، يُدرك أنّ حركات يسوع هي أوسع من أن تُحصَر ضمن نطاق الحركات اللّيتورجيّة بالمعنى المتعارف عليه. مثل على ذلك: سيرُ يسوع بين قرى الجليل، وهو «مقسّي الوجه» نحو أورشليم (لو ٩: ٥١)، كيف يمكن ألاّ نعتبره نوعًا من الحجّ إلى المدينة المقدّسة؟ والإنجيليّون جميعًا حرصوا على أن يصفوا انطلاق يسوع نحو أورشليم، وهو بعد في الجليل، أو دخوله لاحقًا إليها، على أنّه تطواف احتفاليّ لا ينقصه أيّ عنصر من العناصر المكوّنة عادةً للاحتفال اللّيتورجيّ: عَزمٌ مُسبق، تحضير سابق، عيد، مكان مقدّس، جمهور مرافق، إشارات معبّرة (نخيل، ثياب)، أناشيد، هتافات... مثلٌ آخر: هل حركات يسوع المرافقة لتعليمه هي حركات غير ليتورجيّة؟ أليس التعليم والتبشير والكرازة من أقدس أعمال اللّيتورجيّا المسيحيّة اللاّحقة؟ ألم تستقِ الأسرار لاحقًا الكثير من هذه الحركات، وقامت بإدخالها ضمن حواشيها؟[٢]. لهذا قال أحدهم: «المسيح هو اللّبّ الأوّليّ الذي منه تأتي كلّ حركة ليتورجيّة، لأنّ كلّ نظامنا الحركيّ اللّيتورجيّ (*notre gestuelle liturgique*) تقولبَ حسب النظام الحركيّ للمسيح (*gestuelle du Christ*)»[٣]. من هنا تسمّى «ليتورجيّة» كلّ حركة لها رمز، ورمزها يخدم الهدف الدينيّ الذي من أجله وُجدت.

(٢) إنّ القسم الأوّل من القدّاس، أي خدمة الكلمة، وفي جميع الطقوس، يؤوّن بالأخصّ بشارة يسوع في الجليل. فزيّاح الإنجيل بين المؤمنين، وأمامه الشموع والصليب والبخّور، هو رمز لدوران يسوع بين القرى، الذي هيّأ له يوحنّا المعمدان بكرازته على ضفاف نهر الأردنّ.

(٣) Carlo CIBIEN, "Gestes", *Dictionnaire encyclopédique de la liturgie*, t. 1, Brepols, Belgique 1992, 514.

قلنا «الهدف الدينيّ»، لأنّ البيئة التي تولد فيها الحركة اللّيتورجيّة هي بيئة «إلهيّة»، بمعنى مقدّسة، ووسط «حضور إلهيّ»، و«أمام الربّ»[٤]، وغايتها الأساسيّة هي الكشف، أن تكشف الله غير المرئيّ بطرق مرئيّة. كلّ حركة تتمّ أمام الله تكتسب معنى إضافيًّا على المعنى الطبيعيّ الذي لها. رقصُ داود عاريًا أمام تابوت العهد، كان ليكون حركة جنون وخفّة عقل وعار لولا الشرط الإلهيّ الذي تأمّن لها، فنقلها من معنى الخزي إلى معنى تمجيد الربّ والابتهاج به[٥]. لا أحد يشكّ في أنّ حركات يسوع كافّةً توفّر لها هذا الشرط الأساسيّ كي تكون ليتورجيّة. فجميعها وُلدت في بيئة إلهيّة، ووسط حضور إلهيّ كثيف. عندما يسوع «يرى»، مثلاً، تتخطّى نظرته أحيانًا حدود الرؤية الفيزيائيّة العاديّة، لتأخذ معنى لاهوتيًّا بعيد الغور: يسوع يرى، فيجذب، ويدعو، ويحبّ، ويغفر...

أكثر من ذلك. في حركاته، كما في أقواله، كشف لنا يسوع اللهَ الآب، فحقّق تمامًا غاية كلّ عمل ليتورجيّ. لمّا أتاه فيلبّس متمنّيًا وقائلاً: «أرِنا الآبَ وحسبنا»، لم يكن أمام يسوع إلاّ أن حوّله إلى كلّ ذلك «الزمن الطويل» الذي قضاه مع تلاميذه، بكامل تفاصيله وحركاته وأقواله. فأجاب مستغربًا: «إنّي معكم منذ وقت طويل، أفلا تعرفني، يا فيلبّس؟ من رآني رأى الآب» (يو ١٤: ٩). مثلٌ آخر: في نصّ تلميذَي عمّاوس، لا يختفي يسوع إلاّ بعد أن قام بحركة تبريك الخبز وكسرِه ومناولتِه محدّثَيه، اللّذَين راحَا يخبران لوقتهما «ما حدث معهما في الطريق وكيف عرفاه عند كسر الخبز» (لو ٢٤: ٣٥)، بينما على الطريق سابقًا، عندما كان يحدّثهما ويشرح لهما الكتب، «أُمسكت أعينهما عن معرفته» (آ ١٦). الله إذًا لا يُكشف والوحي لا يكتمل إلاّ بتزاوج الكلمة مع الحركة: «تدبير

(٤) راجع في هذا المجال: C. CIBIEN, "Gestes", p. 511-521.

(٥) لاحظ ما قاله داود لزوجته ميكال المعترضة على رقصه: «إنّما كان ذلك أمام الربّ الذي اختارني على أبيك وعلى كلّ بيته... لذلك لعبتُ أمام الربّ. ولقد أتصاغر دون ذلك وأكون دنيئًا في عينَي نفسي، ولكنّني أتمجّد في عيون تلك الإماء التي ذكرتِها» (٢ صم ٦: ٢١-٢٣).

الوحي يقوم بالأعمال (gestes) والأقوال التي ترتبط فيما بينها ارتباطًا وثيقًا»[٦]. بكلمة، كلّ حركة قام بها يسوع هي حركة «ليتورجيّة»، رمزيّة، كاشفة. الآن نستطيع أن نقلع في التوسيع، وسنتحدّث على ستّة أنواع من الحركات: العماديّة، التعليميّة، الابتهاليّة، الغفرانيّة، الشفائيّة، والإفخارستيّة.

١) حركات عماديّة

– **الاعتماد**: يُجمع الإنجيليّون الأربعة، وإن اختلف الواحد عن الآخر، على نقل خبر اعتماد يسوع من يد يوحنّا المعمدان. وحده يوحنّا انفرد بالتلميح إلى أنّ يسوع، هو أيضًا، مارس طقس العماد (يو ٣: ٢٢؛ ٤: ١). ما معنى هذه الحركة؟ النصوص الإنجيليّة[٧] تقول صراحة على معموديّة يوحنّا إنّها كانت «معموديّة توبة لغفران الخطايا... فيعتمدون عن يده في نهر الأردنّ معترفين بخطاياهم» (مر ١: ٤، ٥)[٨]. بالطبع تداخلت في موضوع عماد يسوع عناصر تاريخيّة مع أخرى لاهوتيّة كانت تهمّ الجماعة الأولى، وأخرى ليتورجيّة كانت تُمارَس في الطقوس الكنسيّة. لذا حسبُنا أن نفهم الحركة التي قام بها يسوع عندما قرّر الاعتماد كغيره من بني قومه عن يد يوحنّا. من المعلوم أنّ مرقس ينقل إلينا النسخة الأقدم للتقليد والأكثر قربًا إلى الواقع. بالطبع لاقى كغيره من الإنجيليّين حرجًا في تصوير يسوع يتقبّل العماد من يد يوحنّا، سيّما أنّه سبق ووصف معموديّة يوحنّا أنّها من أجل التوبة ومغفرة الخطايا. لذا نراه ينقل إلينا الخبر بإيجاز كلّيّ وبسرعة

(٦) المجمع الفاتيكانيّ الثاني، **دستور عقائديّ في الوحي الإلهيّ**، ٢.

(٧) إن لم يكن هناك اختلاف تجب الإشارة إليه، نكتفي عادةً، في المراجع الكتابيّة، بإيراد النصّ المرقسيّ، دون ما يقابله عند متّى ولوقا، في حال كان مرقس هو مصدر الإنجيليَّين الإزائيَّين الآخرَين. وفي حال تشابَهَ متّى ولوقا، في النصوص ذات المصدر المشترك، نكتفي بإيراد واحدٍ منهما.

(٨) خفّف متّى المعنى المعطى لمعموديّة يوحنّا عند مرقس، فاكتفى بالقول إنّها معموديّة «من أجل التوبة» (مت ٣: ١١).

فائقة (آية واحدة)[٩]. التعابير نفسها تتكرّر بين عماد يسوع وعماد الجموع: هو «اعتمد عن يد يوحنّا في الأردنّ» وهم «اعتمدوا عن يده في الأردنّ». غير أنّ مرقس أجرى تعديلاً على النصّ فيه كلّ الفرق: هم يعتمدون «معترفين بخطاياهم»، بينما يسوع يعتمد فحسب[١٠]. هكذا «تصالح» الإنجيليّ مع نفسه: نقل الواقع كما هو (اعتماد يسوع من يد يوحنّا)، و لم يخدش الضمير المسيحيّ الذي يؤمن بأنّ الربّ معصوم من أيّ خطأ.

يسوع، بعماده، ومنذ اللّحظات الأولى لظهوره العلنيّ، يتماهى مع الخاطئين، ويصبح واحدًا منهم، مع كونه «ابن الله الحبيب الذي عنه رضي» (مر ١: ١١). يبدو أنّ المسيح «الآتي» (ερχομενος) سيخيّب أمل مَن ينتظر مسيحًا مِن نوع آخر، مسيحًا على المقياس اليهوديّ، «بيده المذرى» (لو ٣: ١٧) وسيف القوّة. العماد إذًا حركة قام بها يسوع، ظاهريًّا، ليغفر خطاياه، ولكن هي في الواقع لكي يُكمل ما بدأه في التجسّد: تنازلٌ وإخلاءٌ للذات (فل ٢: ٧). هكذا أراد الله «أن يكمل كلّ برّ» (مت ٣: ١٥).

---

(٩) سبع كلمات يونانيّة لوصف العماد المحرج، بينما هناك ٣٤ كلمة لوصف الظهور الإلهيّ (مر ١: ١٠–١١)، حيث يُعلَن يسوع ابنَ الله الحبيب. حيث لا حرج تكثر الكلمات ولا تُختصر: «إنّ المحتوى الكريستولوجيّ القويّ لمشهد الظهور أُريد له أن يعوّض، في نفوس القرّاء، عن إذلال العماد المحرج» Simon LEGASSE, *Marco*, ed. Borla (pour la traduction italienne), Roma 2000, p. 79.

(١٠) لجأ كلّ إنجيليّ إلى «حيلة» ما ليبرّر ما فعله يسوع. رأينا مرقس يمرّ على الخبر سريعًا، بينما متّى أكمل ما نقله عن مرقس بمطالعة شرح فيها معنى الحدث للمسيحيّين المتشكّكين، وذلك على شكل حوار بين يوحنّا ويسوع (يوحنّا يمانع، ويسوع يقول له: «هكذا يحسن بنا أن نتمّ كلّ بر»، مت ٣: ١٣–١٥). لوقا، كتب خبر العماد على أنّه مناسبة تمّ فيها الوحي الإلهيّ (حرفيًّا: «بينما الشعب كلّه يعتمد، ويسوع يعتمد أيضًا وهو يصلّي، انفتحت السماء...»، لو ٣: ٢١)، أمّا يوحنّا فجاور خبر العماد وتجنّب نقله على طريقة الإزائيّين (يو ١: ٣٢–٣٤، ٣٦). في إنجيل العبرانيّين المنحول، نجد نصًّا يعكس صعوبة تقبّل الجيل المسيحيّ الأوّل فكرة اصطباغ يسوع بمعموديّة توبة ومغفرة خطايا: «ها هي أمّ الربّ وإخوته يقولون له: يوحنّا المعمدان يعمّد لمغفرة الخطايا، لنذهبْ ونعتمدْ عن يده! فأجابهم: بماذا أخطأت حتّى أذهب واعتمد منه؟» (هذا الإنجيل استشهد به القدّيس إيرونيمس في: *Dialogue contre les Pélagiens*, III, 2.).

أمّا بشأن ممارسة يسوع نفسه العماد، كما ينقل يوحنّا (يو ٣: ٢٢؛ ٤: ١)، فهذا أمر لا يستبعده حاليًّا بعض المفسّرين، بالرغم من الشرح اللاّحق الذي أدخله في النصّ تلاميذ الإنجيليّ الرابع: «مع أنّ يسوع نفسه لم يكن يعمّد، بل تلاميذه» (يو ٤: ٢). لا ننسى أنّ التغطيس في الماء كان عادةً معروفة عند اليهود، لا سيّما عند أهل قمران الذين كانوا يمارسون هذا الطقس يوميًّا، ولمرّات عدّة، في أحواض خاصّة، كشف التنقيب الأركيولوجيّ عنها ضمن أسوار «ديرهم» الواقع على ضفاف البحر الميت. ويذهب بعضهم إلى القول إنّ يسوع «تتلمذ» على يد يوحنّا لفترة من الزمن، وأخذ عنه طقس العماد ومارسه هو نفسه لفترة وجيزة: «لا نزال نجد صعوبة في فهم ما كان عليه الأمر حقيقة (...)، لكنّ النصّ يوحي لنا بأنّ يسوع كان يتصرّف كمشارك أو كمساعد ليوحنّا، إذ كانَا يتقاسمان العمل (...). لا يمكننا أن نبعد عنّا ذلك الانطباع الذي يعطينا إيّاه التقليد المرتبط بيوحنّا، والذي يقول إنّ يسوع أمضى بعض الوقت برفقة المعمدان. لا شيء يدلّ على أنّ هذه الإقامة دامت طويلاً، ولا أيضًا إذا كان يوحنّا المعمدان معلّم يسوع، بالمعنى القويّ لكلمة معلّم»(١١).

– **غسل الأرجل**: هذا مشهد يوحنّاويّ حصريّ (يو ١٣: ٤–١٢). فبينما نقل الإزائيّون، من عشاء يسوع الأخير مع تلاميذه، خبر تقديس الخبز والخمر، اكتفى يوحنّا بذكر حركة يسوع لمّا قام عن العشاء وغسل أرجل تلاميذه مجاليسه على الطعام. كُتبَ الكثير عن معنى هذه الحركة الغريبة والفريدة، وتكلّمت الدراسات على أنّ في النصّ نفسه تفسيرَين اثنين أُعطيا لهذه الحركة، وأُبقيا فيه بالرغم من اختلافهما. التفسير الأوّل يرى في الحركة نوعًا من التطهّر الرمزيّ الذي هيّأ لرموز المعموديّة المسيحيّة (في آ ٦–١١ نجد تعابير عماديّة مثل: الغسل، النصيب، الاستحمام، الطهارة)، والتفسير الثاني يضيء على تواضع الابن وتنازله اللّذين

(١١) Jacques SCHLOSSER, *Jésus de Nazareth*, Noesis, Paris 1999, 100, 102.

تكلّلا بموت يسوع الفادي على الصليب (في آ ١٢–٢٠ نجد التركيز على ضرورة الاقتداء بيسوع في حركته هذه: «يغسل بعضكم أقدام بعض»). بناء على هذَين التفسيرَين، تكون حركة يسوع قد تأرجحت بين معنى أسراريّ (المعموديّة)، وآخر أخلاقيّ (التواضع وخدمة الإخوة)(١٢). لن ندخل في تفاصيل هذَين التفسيرَين وفي حجج كلّ من التيّارَين المتنافسَين، ولا في الجدل القائم بينهما. غير أنّا سنحاول أن نقدّم قراءة جديدة لحركة غسل الأرجل، تستند على النصّ كما وصل إلينا في صيغته الحاليّة، وكما أراده أن يكون المؤلِّف الأخير. هذه القراءة لا تُلغي ما قيل، بل تولي اهتمامًا خاصًّا لعنصرٍ يبدو أنّه كان أساسيًّا في دفع يسوع إلى القيام بما قام به. هذا العنصر هو يهوذا الإسخريوطيّ بالذات.

مَن يقرأ النصّ يلاحظ كيف يتغلغل ذكرُ يهوذا بشكل واضح وغريب بين الأسطر والكلمات، حتّى ولو في بعض الأحيان بدا هذا التسلّل في غير محلّه. منذ البداية، وبعد الآية الأولى، وفيها وصف رائع كيف بلغ حبّ يسوع لخاصّته إلى «التمام»، وهو على قاب قوسَين من اقتراب «ساعة» انتقاله إلى أبيه (آ ١)، يدخل فجأة ذكر يهوذا في جملةٍ تُناقض تمامًا جوّ الحبّ السائد في الآية الأولى، «ألقى إبليس في قلب يهوذا بن سمعان الإسخريوطي أن يسلمه» (آ ٢). وفي الآية الثالثة عودة إلى جوّ الحبّ، وهذه المرّة حبّ الآب الذي جعل بين يدَي يسوع كلّ شيء (آ ٣). قطعت آ ٢ بين آيتَين لهما الجوّ نفسه والتعابير نفسها. التسلّل ذاته يحصل بعد قليل في آ ١٠ و ١٨، أي قبل أن يعلن يسوع عن هويّة يهوذا بشكل واضح وصريح في الآيات ٢١–٣٠، ممّا يجعل ذكر يهوذا مخيِّمًا في طول النصّ وعرضه، وكأنّه شبح يظهر ثمّ يختفي بين لحظة وأخرى. هناك إذًا مقابلة طالما اشتهر بها

(١٢) نجد ملخّصًا عن هذَين التيّارَين، علاوة على دراسة تفصيليّة لنصّ يو ١٣: ١–٢٠، في أطروحة الأخت باسمة الخوري الأنطونيّة:

Bacima EL-KHOURY, *Les deux repas johanniques (Jn 12, 1-8 et 13, 1-20). Figures de communauté/s johannique/s. Étude exégétique et critique*, Université Saint-Esprit, Kaslik – Liban 2006, p. 201-352.

يوحنّا يقيمها بين عالَمين مضادَّين: عالم الحبّ اليسوعيّ وعالم الخيانة اليهوذيّ. لهذا طبعًا رمزه في استراتجيّة يوحنّا، إذ لا يمكن أن يذكر شيئًا من دون أن يكون بلا رمز ومدلول.

لا شكّ في أنّ مشهد يسوع، «المعلّم والربّ»، منحنيًا يغسل أرجل تلاميذه، هو غاية في الفرادة والحبّ. وفي هذا الجوّ العابق حبًّا، يخاطب يسوع تلاميذه من بعد أن غسل أقدامهم، فيسألهم أوّلاً: «أتفهمون ما صنعتُ إليكم؟» (آ ١٢). يريد يسوع من تلاميذه أن ينتبهوا إلى معنى ما يقوم به، وأن يدخلوا إلى عمق السرّ، لا أن يكتفوا بظواهر الكلام والحركات. هو أيضًا لم يُرد منهم أن يكتفوا بشرح الحركة على أنّها مَثَلٌ عن التواضع والخدمة، وأن يستنتجوا منها بالتالي كم هو متواضع. إذا حصرنا معنى الحركة بهذا، نكون قد أفقدناها جزءًا كبيرًا من هدفها وأسخفناها. في غسل الأرجل هناك طبعًا شيء من التواضع والانسحاق، لكنّه يتخطّاهما. والدليل على ذلك قول يسوع نفسه لبطرس: «ما أنا فاعل، أنتَ لا تعرفه الآن، ولكنّك ستدركه بعد حين» (آ ٧). إذا كان هدف الغسل التواضع، فهذا سهل على بطرس أن يستنتجه، ولم يكن، بالتالي، من الضروريّ أن يقول له يسوع: «أنتَ لا تعرفه الآن». يسوع نفسه ربط حركة الغسل بربح التلميذ نصيبًا معه («إذا لم أغسلك فلا نصيب لك معي»)، أي بفكرة اتّباع التلميذ له: يتبعه، أو بالأحرى يُكمل الطريق معه، من يقبل أن يغسله.

في تلك الليلة شعر يسوع في أعماقه أنّ واحدًا من أخصّائه، يهوذا، لم يبادله الحبّ إلى «الغاية»، بل كان قلبه مُلكًا لإبليس. على يسوع إذًا أن يتصرّف تجاه هذا «الابن الضالّ»، أن يعمل شيئًا قبل «ساعة انتقاله عن هذا العالم»، ليس إلاّ لأنّ الحبّ بلغ به إلى «التمام». هو مستعدّ أن يقوم بأيّ شيء لكي «لا يهلك منهم أحدًا» (يو ١٢: ١٧).

لأجل ذلك قام بحركة تشبه ما كان يقوم به الأنبياء قديمًا في ظروف حسّاسة من عملهم: قام عن العشاء وغسل أرجل التلاميذ. الغاية منها هو أنّه أراد أن يجدّد

من خلالها حبّه لتلاميذه، الذين تضطرب قلوبهم فيهم، وقد شعروا أنّ الأيّام المقبلة تحمل شيئًا مختلفًا، وأنّ الإقامة في أورشليم، هذه المرّة، لن تمرّ على خير. لكن أكثر مَن كان يقصده يسوع من بينهم هو يهوذا نفسه. أراد له أن يفهم، أن يفتح عينَيه، عينَي قلبه، ليفهم. يتكلّم يسوع مع بطرس، وكأنّ الكلام موجَّه إلى يهوذا. هذا الغمز من قناة يهوذا لم يفهمه بطرس حالاً، بل «لاحقًا». لهذا اعترض ظنًّا منه أنّه يحامي عن شرف يسوع المعلّم، ويمنع عنه هذه الحركة التي لا تخلو من المهانة. في الواقع، لا ينقص يسوع صيت التواضع حتّى يُقدم على غسل أرجل تلاميذه. لم يكد الجميع أن ينسوا كيف دخل منذ أيّام العاصمة أورشليم راكبًا على جحش ابن أتان، بالرغم من أنّ الشعب أعلنه ملكًا مشيحيًّا من سلالة داود.

تُرافق حركة غسل الأرجل حركة أخرى هي أيضًا ذات رمزيّة معبّرة: حركة خلع الثياب. في مستهلّ المشهد، يحرص يوحنّا على وصف حركات يسوع: يقوم عن العشاء، يخلع ثيابه (مع فعل τιθημι)، يأخذ منديلاً، يأتزر به، يصبّ الماء في مطهرة، ويغسل الأرجل (آ ٤). وعند الانتهاء من الغسل: يلبس يسوع ثيابه (مع فعل λαμβανω)، يعود إلى المائدة، ويتكلّم مع تلاميذه (آ ١٢). ومع أنّ الإنجيليّ فعلَ مع غسل الأرجل ما اعتاد أن يفعله مع آيات يسوع الأخرى (الحركة أو المعجزة، ثمّ خطاب يشرحها ويوسّعها)، لم يطلق على مشهد الغسل صفة «الآية». ممّا دفع بعض الشرّاح على اعتبار الغسل آية تفتتح «كتاب الساعة» (١٣–٢٠) الذي إليه تنجذب جميع آيات يسوع في القسم الأوّل من الكتاب (١–١٢).

بعض الشرّاح وضعوا الإصبع على «لعبة الثياب» التي يُتقنها يوحنّا[١٣]. ظاهريًّا ليس لدينا شيء غير عاديّ: يسوع الذي سيستعمل الماء، يقوم بخلع ثيابه،

(١٣) Cf. Edouaed COTHENET, « Gestes et actes symboliques du Christ dans le IV évangile », dans A. M. TRIACCA (ed.), *Gestes et paroles dans les diverses familles liturgiques*, Centro Liturgico Vincenziano, Roma 1978, p. 93-116 (spéc. pp. 103-107).

ثمّ يعود إلى لبسها عندما ينتهي. لكن عند يوحنّا، كلّ حركة تقفز فوق المعنى العاديّ لتأخذ بعدًا رمزيًّا مهمًّا، وخصوصًا هنا في حالة الثياب. هناك أوّلاً تضادّ طالما استعمله يوحنّا بين فعلَي λαμβανω و τιθημι كما في نصّ الراعي الصالح: «الراعي الصالح يبذل (τιθησιν) نفسه في سبيل الخراف... إنّ الآب يحبّني لأنّي أبذل (τιθημι) نفسي لأنالها (λαβω) ثانية» (يو ١٠: ١١، ١٧؛ راجع أيضًا آ ١٥ و١٣: ٣٧).

في خلعه الثياب، ألا يرمز يسوع إلى موته وتجرّده من ذاته؟ ألا يتجرّد يسوع من حياته، كما تجرّد من ثوبه؟ هذا التساؤل تتّضح الإجابة عنه عندما نعلم ما للثياب من أهمّيّة في العالم الشرقيّ القديم. الثياب هي الإنسان نفسه، وهي ما هو عليه في العالم هذا وفي المجتمع(١٤). وكذلك أهمّيّتها عند الإنجيليّ الرابع خاصّة. صحيح أنّ الإزائيّين ذكروا قصّة رداء الأرجوان الذي أُلبسه يسوع هزءًا عند محاكمته (مر ١٥: ١٧؛ لو ٢٣: ١١؛ يو ١٩: ٢)، لكنّ يوحنّا يذهب في مشهد الثياب إلى الأخير. لقد كتبه على ضوء ٢ مل ١١: ١٢: بدل التحيّة «يحيَ الملك»، يأتي «السلام عليك يا ملك اليهود»، وبدل أن يُخرِج يوياداع ابنَ الملك يوآش إلى الخارج ويقدّمه إلى الشعب، يقدِّم بيلاطس يسوعَ قائلاً: «هوذا الرجل» (١٩: ٥). يفعل بيلاطس هذا، ويسوع – وهنا فرادة يوحنّا عن الإزائيّين – «عليه إكليل الشوك والرداء الأرجوانيّ» (١٩: ٥). مَن يُقدَّم إلى الشعب، ليس مجرمًا بل ملكًا. وكالإزائيّين نقل يوحنّا خبر اقتسام الجنود ثوب يسوع، لكنّ يوحنّا وحده يزيد بأنّ الثوب كان «غير مخيط، منسوجًا كلّه من أعلاه إلى أسفله» (يو ١٩: ٢٣)، مغنيًا النصّ برمز كنسيّ واضح (راجع ١ مل ١١: ٢٩–٣٢).

– «**ونفخ فيهم وقال لهم: خذوا الروح القدس**» (يو ٢٠: ٢٢): المسيح القائم عند يوحنّا يلتقي برسله، وينفخ فيهم من نَفَسِه. حركة فريدة من نوعها، وكأنّها عنصرة

(١٤) راجع في العهد القديم: ١ صم ١٨: ١٣ي؛ أش ٢٠؛ ١ مك ١٠: ٢٠، ٦٢؛ ١١: ٥٨؛ ١٤: ٤٣؛ إلخ.

يوحنّاويّة تقابل عنصرة أعمال الرسل اللّوقاويّة (أع ٢: ١–١٣). مَن يَهبُ الروحَ هنا هو المسيحُ القائم والمنتصر. وإطار القيامة هذا يُضفي على الحركة بُعدًا احتفاليًّا مَهيبًا. فيض الروح هذا سبق ليوحنّا أن لمّح إليه تلميحًا رائعًا في مشهد موت يسوع على الصليب، حيث استعمل عبارة يونانيّة فريدة من نوعها لا نجدها في وصف الموت إلاّ عنده بالمقارنة مع باقي الكتب البيبليّة أو اليونانيّة. وهذه العبارة هي παρεδωκεν το πνευμα التي تُترجم عادةً بـ«أسلم الروح» وأيضًا بـ«أعطى الروح» (يو ١٩: ٣٠)(١٥). أن تعطي روحك، يعني أن تتشارك به مع الآخرين، يعني أنّك حيّ. من هنا، على الصليب، عند يوحنّا، وفي لحظة موت يسوع بالذات، تحصل القيامة والعنصرة معًا. يسوع يعطي روحه للكنيسة، وما كان ليعطيه لو لم يكن قائمًا، حيًّا، ممجَّدًا عند أبيه ومعه (يو ١٥: ٢٦). فيض الروح يتمّ على الصليب ومن فم يسوع المنتصر، وسيكتمل ويتأكّد أكثر فأكثر في العلّيّة بعد القيامة بحركة النفخ السابق ذكرها. حركة النفخ هذه ليست غريبة عن الكتاب المقدّس، تذكّر القارئ بنفخة الله عند جبله الإنسان (تك ٢: ٧)، حيث الفعل اليونانيّ هو نفسه المستعمل في النصَّين (εμφυσαω). إذا كان نصّ التكوين يخبر عن الخلق الأوّل، فنحن هنا أمام خلق جديد، يتمّ بعد قيامة يسوع، وبروحه هو، والخليقة الجديدة إنّما هي جماعة المؤمنين المتمثّلين هنا بجماعة التلاميذ. لأجل هذا، استعارت الكنيسة حركة النفخ وأدخلتها في طقوس العماد، كإشارة إلى نيل المعتمد روح الله القدّوس.

٢) حركات تعليميّة

يسوع أوّلا وأخيرًا معلّم وكارز ببشارة الملكوت، «فإنّه لهذا خرج» (مر ١: ٣٨). وفي تعليمه، حكى إنجيله ليس بالفم فحسب بل أيضًا بالحركة. هناك كثير

(١٥) في نصوصهم المقابلة يستعمل الإزائيّون التعبير الكلاسيكيّ في وصف الموت، وهو ما يُترجم بعبارة «لَفَظَ الروح» (εκπνεω عند مرقس ولوقا، وαφιημι عند متّى).

من الحركات التي رافقت تعليم يسوع، منها من كان موجّهًا نحو التلاميذ، ومنها من كان نحو الجموع كافّة، أو نحو الخصوم. سنحاول أن نستعرض هذه الحركات، وهي غير قليلة.

– **الجلوس**: الجلوس عادةً علامة سلطان. مَن يملك يجلس (مت ١٩: ٢٨؛ مر ١٦: ١٦)، ويولي شرف الجلوس عن جانبَيه لمن يشاء (مت ٢٣: ٢؛ مر ١٠: ٣٧). من يجلس أيضًا هو الديّان الذي بيده مصائر النفوس (مت ٢٥: ٣١). والجلوس خاصّةً هو وضعيّة المعلّم بامتياز. هو يعلّم، والتلاميذ دائمًا أو السامعون يجلسون حوله أو تحت يدَيه يُصغون إليه بانتباه (مر ٣: ٣٤؛ لو ٢: ٤٦؛ ١٠: ٣٩). هكذا كان يجلس الربّانيّون، وتلاميذهم عند قدميهم (أع ٢٢: ٣). وبما أنّ يسوع «علّم بسلطان» (مر ١: ٢٢)، نراه في أماكن كثيرة يعلّم وهو جالس: إمّا على الجبل (مت ٥: ١؛ مر ١٣: ٣)، أو في مركب (مر ٤: ١، حرفيًّا: «جلس في البحر»؛ لو ٥: ٣)، أو عند حافّة بئر (يو ٤: ٦)، أو في مجمع (لو ٤: ٢٠)، أو في البيت (مر ٩: ٣٥)، أو في الهيكل (مر ١٢: ٤١؛ يو ٨: ٢). ويرافق جلوسَ يسوع حركاتٌ تعطي جلسته فخامةً وقيمةً لا تُضاهى. مثلاً في مر ٤: ١، يجلس هو على مركب يطفو على المياه على مسافة من الشاطئ، والجمهور كلّه قبالته يستمع إليه. هذه المسافة التي يصرّ عليها مرقس ويصفها جيّدًا، تضيف على كلام يسوع مهابة تعليميّة. وفي لو ٤: ٢٠، يقول لوقا «إنّ عيون أهل المجمع كلّهم شاخصة إليه». وفي مر ٩: ٣٥، يجلس يسوع ويستدعي إليه الاثني عشر. وفي مت ٥: ١، يضفي «الجبل» (مع أل التعريف) على جلسة يسوع التعليميّة ميزة موسويّة واضحة.

– **«فتح فاه»**: حركة مرادفة لـ«وقال»، لكنّها أكثر احتفاليّة. حركةٌ يراد منها إضفاء الأهمّيّة على ما سيُقال، وجذب انتباه السامعين. نجدها عند متّى قبل أن يبدأ يسوع بعظة الجبل (مت ٥: ٢)، وفي استشهادٍ له بالمزمور ٢٧: ٢ (مت ١٣: ٣٥).

– **الإستدعاء**: نقرأ، مرّات عدّة، أنّ يسوع استدعى إليه أشخاصًا ليأتوا إليه، أو لأنّه يريد القيام بعمل ما أو ليقول لهم شيئًا مهمًّا. حركة الاستدعاء هذه ليست بريئة، لأنّها شكلٌ من أشكال السلطة. لا أحد يستدعيه يسوع وتخلّف عن المجيء، يل «يُقبل حالاً» (مر ٣: ١٣؛ يو ١١: ٢٩). ويسوع لا يقوم بهذه الحركة فقط مع تلاميذه (مر ٣: ١٣؛ ٦: ٧؛ ٨: ١، ٣٤؛ ١٠: ٤٢؛ ١٢: ٤٣) بل أيضًا مع الجمهور، أفرادًا أو جماعات (مت ١٨: ٢؛ مر ٣: ٢٣؛ ٧: ١٤؛ ٨: ٣٤). الفعل المستعمل في هذه الاستشهادات هو فعل καλεω، وهو فعل الدعوة بامتياز، أي دعوة الرسل (مر ١: ٢٠). ويأتي غالبًا بصيغته المركّبة προσκαλεομαι؛ وهناك فعل آخر هو فعل φωνεω، ويعني «نادى» (مت ٢٠: ٣٢؛ مر ٩: ٣٥؛ ١٠: ٤٩؛ يو ٤: ١٦؛ ١١: ٢٨؛ ١٢: ١٧). والغريب في الأمر أنّ الاستدعاء يكون أحيانًا في غير محلّه، إذ مَن يقوم يسوع باستدعائهم يكونون أصلاً بقربه يستمعون إليه (مثلاً مر ٨: ٣٤؛ ٩: ٣٥). في هذه الحالات، لا يعني الاستدعاء استحضارًا مكانيًّا، بل مجرّد حيلة أدبيّة للفت الانتباه. في مر ٨: ٣٤، التلاميذ كانوا حاضرين، لكنّ يسوع يضمّ إليهم الجمع («ودعا الجمع وتلاميذه»)، لأنّ التعليم عن حمل الصليب (آ ٨–٣٧) لا يعني فقط التلاميذ بل الجمع كلّه، أيّ، بلغة مرقس، المؤمنين جميعهم إلى أيّ عصر ومكان انتموا. ومن الأمور الملفتة أنّ يسوع كان له سلطان ليستدعي أيضًا خصومه (الكتبة حسب مر ٣: ٢٣). وقمّة السلطان أنّه استدعى ميتًا من القبر، لعازر صديقه (يو ١٢: ١٧، مع فعل φωνεω)، وجعل أخته المحزونة مريم تأتي إليه وتستقبله حتّى وهو بعدُ خارج القرية: «المعلّم ههنا، وهو يدعوكِ» (يو ١١: ٢٩)، مع أنّ الأصول تقضي بأن يذهب هو إليها ليقوم بواجب التعزية. هذه إذًا واحدة من حركات يسوع التي تنمّ عن سلطانه.

– **حركات النظر**: بالطبع ليست كلّ عمليّة نظر هي حركة ذات قيمة، لكن هناك نظرات كان يسوع يتكلّم من خلالها، ويقصد منها شيئًا. استعمل يسوع عينيه

مرّات عدّة لإمرار الرسائل، المحبّبة منها والمستهجنة. من الحركات ما تكمن رمزيّتها في المفردة المستعملة بحدّ ذاتها، ومنها ما يعطيها محيطها دلالة ومعنى. إنّه لأمر شاقّ أن نحصي جميع حركات النظر ضمن هذه الفقرة الضيّقة. غير أنّنا سنعرض ما تبيّن لنا من خلال قراءتنا للأناجيل. أوّل لقاء ليسوع، على ضفاف البحيرة، مع من سيصبحون تلاميذه، كان لقاء عيون: «رأى» (ειδεν) يسوع الرجال الأربعة، فدعاهم (مر ١: ١٦، ١٩). الأمر نفسه سيتكرّر مع لاوي وهو جالس على طاولة الجباية (مر ٢: ١٤)، ومع سمعان ونثنائيل حسب الرواية اليوحنّاويّة (يو ١: ٣٨، ٤٢، ٤٧–٤٨). إنّنا هنا أمام اختراق للأشخاص فيه قوّة سحر وجذب: تكفي يسوع نظرة واحدة حتّى يسبر أعماق محدّثيه، ويُحدث فيهم ما يُحدثه خطاب طويل، فيأخذ المبادرة ويدعوهم بسلطان، وهم يتبعونه فورًا. التتلمذ إذًا أوّله نظرة.

ومن النظرات المحبّة أيضًا نذكر نظرة يسوع المشهورة إلى الشابّ الغنيّ (١٠: ١٧–٢٧). في هذا النصّ أكثر من نظرة، ولكلّ نظرة معنى. نجد ثلاثة أفعال مشتقّة من فعل : βλέπω أوّلاً، «حدّق إليه وأحبّه» (εμβλεψας، آ ٢١)، إنّها نظرة تخترق القلوب كنظرة الدعوة السابق ذكرها؛ ثانيًا، «فنظر يسوع حوله» (περιβλεψαμενος، آ ٢٣)، وكأنّه يقول للجميع: «إسمعوا ما سأقوله»؛ ثالثًا، «فحدّق إليهم يسوع وقال» (εμβλεψας، آ ٢٧)؛ إنّها نظرة لا تخلو من الانتقاد، تعبّر عن اندهاش يسوع من ردّة فعل تلاميذه على كلامه (آ ٢٦).

ومن النظرات المعبّرة أيضًا ما نجده في مر ٣: ٣٤. سأل يسوع: «مَن أمّي وإخوتي؟». وبعد سؤاله، «أجال طرفه في الجالسين حوله وقال...» (περιβλεψαμενος)، وكأنّه يقول إنّ الجالسين حوله همّ أمّه وإخوته(١٦). لقد استعمل يسوع هنا عينَيه بدل يدَيه. نظرة محبّة أخرى نجدها عند لوقا، رمق بها

(١٦) ما فعله يسوع بعينَيه في نصّ مرقس، يفعله بيديه في نصّ متّى المقابل: «ثمّ أشار بيده إلى تلاميذه وقال...» (مت ١٢: ٤٩).

يسوع المرأة الخاطئة التي تسلّلت إليه، وهو في بيت الفرّيسيّ. يقول النصّ: «ثمّ التفت إلى المرأة وقال لسمعان» (στραφεις، لو ٧: ٤٤). إنّها التفاتة حنان تتوافق تمامًا مع المقارنة التي سيقوم بها يسوع بين المرأة وعملها المحبّ وبين سمعان وقلبه المتحجّر. الشيء نفسه حصل مع زكّا العشّار، وهو على الجمّيزة، لمّا «رفع يسوع طرفه» وأعلمه بأنّه سيقيم الليلة عنده (لو ١٩: ٥). هذه نظرة استطاعت أن تميّز زكّا عن غيره من الجموع، وتختصر المسافات بينه وبين يسوع، وكأنّهما يعرفان بعضهما البعض منذ زمن طويل. ومن نظرات لوقا الرائعة، والتي ينفرد بها دون غيره من الإنجيليّين، نظرة يسوع المساق إلى المحاكمة نحو بطرس الغارق في الإنكار: «فالتفت الربّ ونظر إلى بطرس» (مع فعل εμβλεπω، لو ٢٢: ٦١). نظرة كهذه تختصر حركات كثيرة وكلمات كثيرة لا نفع لها في ظروف كهذه. إنّها نظرة تخترق، تُذكِّر، تعاتب، تأسف، لكن في الوقت نفسه، نظرة تغفر.

ومن النظرات التي تتكرّر تلك التى يرى فيها يسوع إيمان من هم أمامه: «ورأى يسوع إيمانهم» (فعل ειδεν، مر ٢: ٥). الإيمان، في المفهوم اليهوديّ، كما الفكر والنيّة الداخليّة، يُرى ويتجسّد في أعمال وأفعال، كونه ليس مفهومًا نظريًّا بحتًا: «يا بنيّ، أرني إيمانك بدون أعمالك، وأنا أريك بأعمالي إيماني» (يع ٢: ١٨).

وأحيانًا كانت نظرات يسوع نظرات غضب وانتقاد لما كان يجري أمامه أو ما يسمعه. نظرات كهذه رماها على خصومه من الكتبة (مر ٣: ٥)، أو على تلاميذه (مر ٨: ٣٣؛ ١٠: ١٤)، وعلى الهيكل (١١، ١١). في مر ٨: ٣٣ مثلاً، يهمّ يسوع بزجر بطرس وتوبيخه على قلّة فهمه، وقبل أن يزجره، نراه «التفت ورأى تلاميذه فزجر بطرس...» (ιδων). ما لم يقله يسوع بلسانه إلى تلاميذه قاله بنظره: احترزوا أن تفعلوا مثل هذا الرجل، والتوبيخ يصحّ فيكم أيضًا إن أنتم شاكلتموه في تصرّفه. إذًا، «هذه النظرات لا تعبّر عن مشاعر نبيّ وحسب، بل تدلّ، في سياق التبشير، على مقاصد تربويّة، وتشير إلى ما يستحسنه المسيح أو

يستهجنه. نظراته "تتكلّم..."؛ إنّها نظرات تجعل شخصيّة المربّي محبوبة. فالناصريّ صاحب وجود مؤثّر، بفضل نظراته المعبّرة»(١٧).

– **الطواف والحجّ**: يسوع مبشّر مشّائيّ، بشّر بملكوت الله وهو في ترحال دائم بين المدن والقرى: «ليس له ما يضع عليه رأسه» (لو ٩: ٥٨). يبدو وكأنّه في طواف احتفاليّ: حوله الرسل والتلاميذ وجمهور كبير يتبعه أينما حلّ. مرقس، وبالأخصّ لوقا، هما أبرع من صَوَّرَا يسوع وهو على «الطريق»، وفي حركة لا تهدأ. كان الأمر ليبدو عفويًّا، كما هو في ظاهره، لكنّ الرمزيّة لا تلبث إلاّ أن تتجلّى من خلال هذه المسيرة الدائمة. أوّلاً، يلفت انتباهنا تركيز يسوع على محيط بحيرة طبريّا، الذي شكّل مركز نشاطه الرسوليّ: كفرناحوم، بالدرجة الأولى، ثمّ بيت صيدا، وغيرهما من القرى والدساكر. كان يسوع يهوى السير على شاطئ البحيرة، ومن هناك انتقى معظم تلاميذه (مر ١: ١٦–٢٠؛ ٢: ١٣–١٤)، وهناك اختلط بالجموع الآتية من أمكنة مختلفة، فأراد تبشيرها وهو في الأغلب جالس على مركب صيد (مر ٢: ١٣؛ ٣: ٧–٩؛ ٤: ١–٢؛ ٦: ٤٥). وفي إنجيل متّى خصوصًا، نراه يقطع البحيرة مرّات عدّة (مت ٨: ١٨، ٢٣، ٢٨؛ ٩: ١؛ ١٤: ١٣، ٢٢، ٣٤؛ ١٥: ٣٩؛ ١٦: ٥). سيره إذًا بمحاذاة البحيرة كان بمثابة يوم عمل لديه، حيث الزحمة والصيد واللّقاء بالناس والمرضى... إنّه عالم مصغّر، فيه يسوع طاف ولم يكلّ عن الطوفان. مرّات عدّة كان يبغي الهدوء، فيصعد إلى الجبل، في مشهد يعاكس تمامًا زحمة الشاطئ، ويُجبر تلاميذه أيضًا على الصعود معه والانفراد قليلاً هربًا من زحمة الشاطئ (مت ٥: ١؛ ١٥: ٢٩؛ مر ٣: ١٣؛ ٦: ٤٦؛ ٩: ٢؛ ١٣: ٣؛ ١٤: ٢٦؛ لو ٢١: ٣٧؛ يو ٦: ٣، ١٥؛ ٨: ١). الصعود إلى الجبل هو عمليّة ارتقاء مكانيّ وروحيّ. هناك يلتقي الإنسان البيبليّ

(١٧) برنارد شيفالييه، **يسوع المربّي**، ترجمة جرجس خليفة، بيبليّات ٣، الكسليك ٢٠٠٠، ص ١٢٧–١٢٨.

بالله. لا يمكننا إذًا أن نستهين بهذا التضادّ بين الأسفل (الشاطئ) والأعلى (الجبل).

قمّة الرمزيّة تظهر في غاية هذه المسيرة: أورشليم. يسوع لن يبقى في الجليل، هو على الطريق، وعينه دائمًا على أورشليم. صحيح أنّ لوقا هو من أبرز أهمّيّة هذه المسيرة في إنجيله، خصوصًا ابتداءً من ٩: ٥١، لكنّ مرقس هو من ابتكرها، وعنه أخذ لوقا الفكرة وطوّرها. فمفردة «الطريق» (η οδος)، على سبيل المثال، نجدها عند مرقس ١٦ مرّة. وإن لم تكن كلّها ذات معنى لاهوتيّ ورمزيّ[١٨]، فإنّ معظمها يهدف إلى تصوير يسوع في تجوال مستمرّ على طرقات الجليل وفي مسيرة لا تكلّ نحو أورشليم، أي نحو مصير دراماتيكيّ محاط بالأسرار ينتظره في تلك المدينة. وبحركةٍ فخمة منه، صوّر مرقس يسوع وكأنّه يُسرع متلهّفًا لتقبّل هذا المصير: «وكانوا سائرين في الطريق صاعدين إلى أورشليم، وكان يسوع يتقدّمهم، وقد أخذهم الدهش. أمّا الذين يتبعونه فكانوا خائفين» (مر ١٠: ٣٢). يسوع، «الراعي»[١٩]، يسبق تلاميذه نحو بذل ذاته من أجل الخراف. هو في المقدّمة، والآخرون كلّهم لا يجارونه في سيره. التلاميذ أنفسهم شعروا برهبة هذا السير الحثيث نحو أورشليم، فاندهشوا وخافوا من حركته هذه. إنّه يسير بخطى واثقة نحو ما ينتظره هناك، نحو الجلجلة. ولوقا، من ناحيته، لم يقلّ فخامة عن مرقس، فنقل عن يسوع حركة فريدة وجِدَّ معبّرة إلى درجة أنّها شكّلت علامة فارقة في إنجيله: «ولمّا حانت أيّام ارتفاعه، قسّى وجهه باتّجاه أورشليم» (لو ٩: ٥١). يسوع يسير نحو مصيره بلا تردّد. من الآن وصاعدًا، لا تُذكر الأماكن بأسمائها عند لوقا إلاّ أورشليم، ولا تُحدّد إلاّ حسب قربها من أورشليم (لو ٩: ٥٢، ٥٦؛ ١٠: ٣٨؛ ١٣: ٢٢؛ ١٧: ١١؛ ١٨: ٣١؛ ١٩: ١١، ٢٨). يشعر

(١٨) كما في مر ٤: ٤؛ ٦: ٨؛ ٨: ٣.

(١٩) الراعي هو من «يُخرج خرافه ويسير قدّامها» (يو ١٠: ٤). بين مر ١٠: ٣٢ ونصّ يوحنّا هذا تقارب فرضته الصورة نفسها.

القارئ وكأنّ يسوع في مسيرة حجّ ليتورجيّ، نحو «العيد»، نحو فصحه الخاصّ. هنا بالطبع نتذكّر إنجيل يوحنّا الذي، هو أيضًا، رتّب مسيرة يسوع ونشاطه التبشيريّ بين الجليل وأورشليم حسب الأعياد اللّيتورجيّة اليهوديّة، فأصبحت حياة يسوع كلّها وحركاتها حجًّا ليتورجيًّا نحو أورشليم (يو ٢: ١٣، ٢٢؛ ٥: ١؛ ٧: ٢؛ ١٠: ٢٢؛ ١١: ٥٥؛ ١٢: ١٢).

– **الوقوف**: الوقوف هو حركة الإنسان الحيّ، النشيط، الواثق من نفسه، الذي يعمل. هذه الحركة تميّزه عن غيره من الكائنات الزاحفة، فتصبح، بالتالي، علامة لإنسانيّته وفرادته ومكانته عند الله. فمن يقف مستقيمًا هو الابن، ابن البيت، وليس العبد المطَأطئ الرأس دائمًا. نرى يسوع يقف ليقرأ في المجمع نصًّا من النبيّ أشعيا (لو ٤: ١٦)[٢٠]، أو ليعلّم (لو ٥: ١)، أو ليشفي (مت ٩: ١٩؛ مر ١٠: ٤٩)، أو ليقوم بعمل ذي شأن (يو ١٣: ٤؛ ١٤: ٣١) ، أو ليتدخّل في أمر ما ويقلب الوضع القائم (مت ٨: ٢٦؛ يو ٨: ٧)[٢١]، أو ليعلن عن تعليم فائق الأهمّيّة (يو ٧: ٣٧). وفي حالة يسوع، هناك وقوف من نوع فخم. إنّه وقوف القائم من الموت مع فعل :ιστημι «فرأت [المجدليّة] يسوع واقفًا» (يو ٢٠: ١٤). إذا كان الموت في الأدب البيبليّ يُعبَّر عنه بتعابير الرقاد والنوم، فالقيامة، بالتالي، نهوض ووقوف[٢٢]. إنّه وقوف المنتصر، لأنّ من ينتصر يقف، ومن ينهزم

(٢٠) الوقوف هو وضعيّة الصلاة بامتياز عند اليهوديّ: تك ١٩: ٢٧؛ تث ١٠: ١٠؛ ١ صم ١: ٢٦؛ إر ١٨: ٢٠؛ ١ أخ ٢٣: ٢٨؛ مت ٦: ٥؛ مر ١١: ٢٥؛ لو ١٨: ١١،١٣، إلخ. وكان المؤمنون يسمعون كلام الله وهم قيام: حز ٢: ١؛ دا ١٠: ١١؛ نح ٨: ٥.

(٢١) في نصّ تسكين العاصفة، تكتسب حركة نهوض يسوع (حسب مت ٨: ٢٦) أو استيقاظه (حسب مر ٤: ٣٩) بعدًا إضافيًّا، إذ تأتي بعد أن كان يسوع نائمًا. وقد وُصف نومه هنا بـ«نوم لاهوتيّ»، إذ لا يُعقَل أن ينام شخص في مركب تتقاذفه الرياح وتكدّه العاصفة. إذا كان نوم يسوع علامة على عدم مبالاته («أما تُبالي أنّنا نهلك؟»، مر ٤: ٣٨)، فنهوضه ووقوفه علامة على تدخّله الخلاصيّ. لا ننسى أنّ هذا النصّ كُتب بتعابير كنسيّة وليتورجيّة مستوحاة من العهد القديم (يون ١: ٥–٦؛ مز ٧: ٧؛ ٣٥: ٢٣؛ ٤٤: ٢٤؛ ٧٨: ٦٥).

(٢٢) راجع: أش ٢٦: ١٩؛ ٦٠: ١؛ مر ٥: ٣٩–٤٢؛ يو ١١: ١١؛ أع ٧: ٦٠؛ ١٣: ٣٦؛ رو ١٣: ١١؛ ١ كو ١٥: ١٨–٢٠؛ أف ٥: ١٤؛ رؤ ٥: ٦.

يطأطئ رأسه ولا يجرؤ على الوقوف. يسوع يأتي و«يقف في الوسط» (لو ٢٤؛ ٣٦؛ يو ٢٠: ١٩، ٢٦)، وسط تلاميذه الخائفين. تكتسب الحركة هنا أوج معناها(٢٣). يسوع يقف في «وسط» جماعته الخائفة وكنيسته المضطَّهَدة، يمدّهما بمعنويّات عالية، ويعلن لها انتصاره على الموت. بعد القيامة، أصبح للوقوف في اللّيتورجيّا المسيحيّة معنى مضاعف: المؤمن يقف، لأنّه ابن القيامة، وإجلالاً للربّ الذي قام. من هنا لم يكن يوجد في الكنائس القديمة، وحتّى الحديثة منها في بعض الطقوس الشرقيّة، أيّ مقعد للجلوس؛ فالكلّ وقوف إكرامًا لذبيحة المسيح القائم(٢٤).

– **الركوب على الجحش**: ركب يسوع جحشًا في دخوله مدينة أورشليم، قبل نحو أسبوع من صلبه. حركة تبدو في ظاهرها عاديّة، لكنّ الإنجيليّين، لاسيّما المصدر المرقسيّ (مر ١١: ١–١٠)، أولوها أهمّيّة فريدة. لقد وصفوا، بتفصيل دقيق، ليس فقط مشهد امتطاء يسوع الجحش، بل أيضًا التحضيرات التي قامت تحضيرًا لهذه الحركة (إرسال البعثة إلى صاحب الجحش)(٢٥). يتعجّب القارئ بالطبع من هذا الحشو، ويتساءل عن مغزاه. وما يدعو إلى الاستغراب أيضًا، هو أنّ الإنجيليّين الثلاثة الأوّلين استعملوا في سياق الخبر لقب يسوع «السياديّ»

(٢٣) الوقوف في الوسط عادةً هو علامة تميُّز: يقف في الوسط مَن هو محور الاهتمام، كالمعلّم مثلاً (لو ٥: ١٩). وهو حركة للفت الانتباه: أقام يسوع طفلاً في الوسط بين تلاميذه (مر ٩: ٣٦)، حتّى يكون مَثَلاً حيًّا أمامهم عن الوداعة؛ وأمر صاحب اليد الشلاّء أن يقوم إلى وسط الجماعة، كي يعلّم من خلال شفائه في يوم السبت الكتبة المحيطين به؛ خصوم يسوع أتوه بامرأة زانية وأقاموها في الوسط كي تُفضح فعلتها أمام الجميع (يو ٨: ٣، ٩)، إلخ.

(٢٤) الوقوف في الكنيسة، لا سيّما في الزمن الفصحيّ حيث يأخذ كامل معناه، تقليد غارق في القدم، يشهد عليه ترتليانوس في: *De Oratione,* 23; *De Corona,* 3, 4.

(٢٥) في مناسبات أخرى، نقرأ أنّ يسوع يرسل قدّامه بعثات من رسله كي يحضّروا طريقه: إلى قرية للسامريّين أثناء سيره نحو أورشليم (لو ٩: ٥٢–٥٣)، إلى قرى عدّة يزمع دخولها (لو ١٠: ١)، لتحضير عشاء الفصح (مر ١٤: ١٢–١٦). هذه الحركة تدلّ على مقام يسوع السامي، وعلى وعيه التامّ لما سيجري معه، وقبوله بما سيؤول إليه مصيره في أورشليم. ولهذه الحركة أيضًا بعدٌ كنسيّ يتجلّى في رغبة يسوع في إشراك تلاميذه في تحرّكاته ونشاطه.

((الرب))[٢٦]. هل يستحقّ هذا المشهد، مع جحشه، لقبًا إيمانيًّا وفخمًا كهذا؟ ومن غرائب هذا النصّ أنّ يسوع، بركوبه على الجحش، أتمّ نبوءة جاءت على لسان النبيّ زكريّا: «قولوا لبنتِ صهيون: هوذا ملكك آتيًا إليكِ وديعًا راكبًا على أتان وجحش ابن أتان» (زك ٩: ٩). الاستشهاد بالكتاب يرفع هذه الحركة إلى مصفّ سائر الأحداث المهمّة في حياة يسوع، كمولده وموته وقيامته، التي لا تُفهم إلاّ بعد الرجوع إلى ما جاء في العهد القديم. ويضيف يوحنّا على الإزائيّين الملاحظة التالية: « لم يفهم التلاميذ هذه الأشياء أوّل الأمر، ولكنّهم تذكّروا، بعدما مُجِّد يسوع، أنّها فيه كُتبت، وأنّها هي نفسها لها صُنعت» (يو ١٢: ١٦). يخال القارئ نفسه، وهو يقرأ هذه الملاحظة اليوحنّاويّة، أنّه أمام حدث جلل وخطير من حياة الربّ (مِثل كلام يسوع في هدم الهيكل، يو ٢:٢١-٢٢)، يصعب عليه فهمه في الوقت الحاضر، لهذا لا بدّ لقبس من نور القيامة أن يأتيه ليجلو الحقيقة في عقله.

ما معنى هذه الحركة؟ ولماذا كلّ هذه الهالة حولها؟ في الواقع، كان لقيامة لعازر من الموت الدور الحاسم في تزايد شعبيّة يسوع، وفي تجمهر الناس حوله عند دخوله مدينة أورشليم: «وما خرج الجمع لاستقباله إلاّ وقد سمع أنّه أتى بتلك الآية» (يو ١٢:١٨). أخذ الشعب يهتف ليسوع ويحيّيه تحيّة تُقال عادة في استقبال الملوك: «هوشعنا». إنّه هتافُ خلاص، ومعناه «أعطِ الخلاص». أن تهتف الجموع المحتشدة على أبواب العاصمة، وعلى مسمع من رؤساء اليهود، بإعلان يسوع «ملك إسرائيل»، «الآتي باسم الرب»، فهذا يعني أنّ الشعب توّج يسوع ملكًا عليه بشكل عفويّ. لم ينتهر يسوع الشعب و لم يرفض هذه المناداة، بل قبلها ولو إلى حين. وعندما اعترض بعض الفرّيسيّين على هذا الهتاف، أجابهم يسوع: «لو سكت هؤلاء، لهتفت الحجارة» (لو ١٩: ٤٠). لا شكّ في أنّ للهتاف بعدًا سياسيًّا لا يمكن إغفاله، مع ذلك قَبِله يسوع بالرغم من أنّ الشعب قد

(٢٦) في إنجيلَي متّى ومرقس لا يسمّي يسوع نفسه «الربّ» إلا في هذا النصّ.

يفسّره على نحو خاطئ. لقد رأى أنّه من العبث، في هذا الجوّ الحماسيّ، أن يقف ويخطب في الجمهور المحتشد عن مفهومه للملوكيّة المشيحانيّة، وأن يحذّره، بالتالي، من خطر مناداته إيّاه بالملك. فاكتفى بحركة، استوحاها من تصرّف الأنبياء، هي غاية في الرمزيّة، توافقُ الرأي العامّ وتناقضه في الوقت نفسه.

المعنى الذي يخطر أوّلاً على بالنا، وبشكل عفويّ، هو أنّ يسوع أراد، من خلال ركوبه الجحش، أن يطبع في مخيّلة الجموع صورة الملك المتواضع الذي يدخل عاصمته راكبًا، لا على خيول القوّة وعربات العظمة، ولا حتّى على حمار، بل على جحش صغير. هو ملك سلام لا ملك حرب، يفتح عاصمته، لا بالقتال والمعارك، بل بكلمة البشارة. هذا الطابع السلاميّ واللاّعنفيّ يذكره أيضًا زكريّا في نصّه الذي استشهد به الإنجيليّون: «وأستأصلُ المركبةَ من أفرائيم والخيلَ من أورشليم، وتُستأصَل قوسُ القتال ويكلِّم الأممَ بالسلام» (زك ٩: ١٠). لكنّ القضيّة ليست فقط قضيّة تواضع، بل أكبر من ذلك. أورشليم التي يدخلها يسوع ملكًا راكبًا على جحش، ينتهي فيها، كملكٍ أيضًا، معلّقًا على صليب! إنّ هذا لمفارقة غريبة، لكنّها ليست ببريئة: من ناحية جحش، ومن أخرى صليب. وللاثنين رمزيّتهما: مَلك فقير يقابله مَلك مصلوب. فكما أنّ في صلب يسوع وموته تمجيدًا وارتفاعًا لابن الإنسان، كذلك وإن ركب يسوع جحشًا فهو ملك ممجّد، مخلّص و«ربّ»، سيّد وإله. في البداية، كما في النهاية، هناك إذًا تضادّ بين حالتين، المجد والامّحاء. تضادّ يُصعب فهمه، حتّى على التلاميذ أنفسهم. لا بدّ إذًا من اللجوء إلى الكتاب كي يُفهم على حقيقته.

وكما أنّ يسوع قَبِل، بملء إرادته، أن يُسلّم نفسه إلى الصلب، كذلك هو نفسه طلب مسبقًا من تلاميذه أن يجلبوا له جحشًا، بشكل ألاّ يكون ركوبه هذا الجحش، عند دخوله المدينة المقدّسة، محض صدفة (صودف وجود جحش هناك فرَكِبَه)، بل عن وعي تامّ وإدراك مسبق. سواء مع الجحش أم مع الصليب، لا يُجبر يسوع على التواضع، ولا يُفرض عليه الامّحاء مكرهًا، بل بملء حرّيّة.

– **طرد الباعة من الهيكل**: هذا النصّ هو من النصوص القليلة التي يذكرها الإنجيليّون الأربعة معًا (مر ١١: ١٥–١٩؛ يو ٢: ١٤–١٦). بينما الإزائيّون يضعونه في آخر أناجيلهم، مباشرة بعد دخول يسوع إلى أورشليم، يضعه يوحنّا في بدء إنجيله وفي أوّل زيارات يسوع إلى المدينة المقدّسة. عند الإزائيّين تضفي هذه الحركة على إقامة يسوع في أورشليم جوًّا من التشنّج والعداء مع السلطات الدينيّة، يحضّر بشكل مباشر قرارَ القتل الذي يهمّ الرؤساء باتّخاذه، لا بل بتنفيذه (مر ١١: ١٨). لم يعتد القارئ على أن يرى يسوع يقوم بحركة مماثلة لا تخلو من العنف. من هنا قيل الكثير في هذه الحركة ومعناها. من المحاولات مَن رأى فيها حركة ثوريّة شبيهة بتلك التي كان يقوم بها الغيورون: فيسوع لم يتوانَ عن استعمال السوط (حسب يو ٢: ١٥)، وربّما استنهضت حركته هذه غيرة المستائين ممّا كان يجري في الهيكل، فمدّوا له يد العون وقلبوا معه الطاولات، بدل أن يوقفوه. هذا التفسير الثوريّ العنيف يتناقض مع جوّ الإنجيل العامّ، وبالأخصّ مع رسالة يسوع التي لم تنادِ يومًا بالعنف وسيلة لحلّ المشاكل. زد على ذلك أنّ صيغة الأفعال المستعملة في النصّ هي المفرد، في محيط من أفعال الجمع (لا سيّما عند مرقس). لو كانت حركة يسوع ثوريّة إلى هذا الحدّ، لكان استغلّها خصومه وأدرجوها ضمن لائحة الاتّهامات التي وجّهوها إليه أثناء محاكمته؟ وهذا ما لم يحصل. بالطبع تنمّ هذه الحركة عن سلطان يجب أن يتمتّع به من قام بها، والموجون أمر الهيكل لم يتأخّروا في أن يسألوا يسوع: «بأيّ سلطان تعمل هذه الأعمال» (مر ١١: ٢٨). ينفرد مرقس في زيادة: «ولم يدع حامل متاع يمرّ عبر الهيكل» (١١: ١٦). ربّما كان فناء الوثنيّين يُستعمل ممرًّا أو كطريق مختصر بين المدينة وجبل الزيتون.

الغاية المبتغاة من هذه الحركات هي الحفاظ على قداسة الهيكل. في المشناه أيضًا، حرص الربّانيّون على وضع لائحة بالممنوعات التي يجب أن يراعيها مَن يريد أن يدخل الهيكل: «لا يستطيع أحدٌ أن يدخل جبل (الهيكل) المقدّس وهو

يحمل عصاه، أو حذاءه أو خرجه، ولا أن يكون التراب على قدمَيه، ولا يستطيع أن يستخدمه كطريق مختصر، ويستطيع على الأقلّ أن يبصق»[٢٧]. فالهيكل هو بيت الصلاة بامتياز عند اليهوديّ (أش ٦٠: ٧ اليونانيّ؛ ١ مك ٧: ٣٧؛ مز ١٨: ٧). عند يوحنّا، لا يكتفي يسوع بقلب طاولات الصيارفة الباعة، بل يطرد أيضًا البقر والغنم، وهي الحيوانات التي تستعمل في الذبائح. وكأنّ يسوع بطردها يدعو إلى قيام ذبيحة جديدة، غير دمويّة[٢٨]، تتوافق مع «الهيكل» الجديد الذي سيبنيه يسوع «في ثلاثة أيّام»: «أمّا هو فكان يعني هيكل جسده» (يو ٢: ٢١). حتّى النصّ المرقسيّ يلمّح إلى انتهاء دور الهيكل. فالنصّ مُقحم بين الكلام عن لعنة التينة (مر ١١: ١٢–١٤) والملاحظة أنّها يبست (١١: ٢٠–٢٥). التينة الملعونة تذكّرنا بكرم يهوه الذي لا يثمر، والذي يجب أن يكون مصيرُه الدوسَ والخراب (أش ٥: ١–٧؛ راجع أيضًا إر ١٢: ١٣؛ مي ٧: ١–٢). وتذكّرنا بالتالي بشعب إسرائيل الذي فشل في دوره وخسر امتيازاته كشعب مختار، كذلك أيضًا بالهيكل الذي فشل في أن يكون «بيت صلاة لجميع الأمم» (مر ١١: ١٧؛ أش ٥٦: ٧)، وتحوّل إلى مغارة لصوص وتجّار. لهذا هو محكوم بالاختفاء[٢٩]. بكلمة، في هذه الحركة تواصل مع الماضي: تبدو وكأنّها حركة إصلاحيّة ذات طابع دينيّ وطقسيّ هدفها الحفاظ على قداسة الهيكل وطهارته، وإزالة أيّ طابع تجاريّ عنه، ومحاولة لفتح أبوابه لجميع الأمم. وهي أيضًا انفصال عن الماضي: لم يعد هناك من مبرّر لوجود الهيكل؛ فبقيامة يسوع أضحى جسده بالذات الهيكل الذي يقوم إلى الأبد.

---

(٢٧) برَخوت ٩، ٥.

(٢٨) حفظ إنجيل الأبيونيّين هذا التفسير، إذ أورد في نصّ طرد الباعة من الهيكل كلامًا ليسوع جاء فيه: «أتيت لأنقض الذبائح، وإذا لم تكفّوا عن تقديمها، لنّ يحلّ عنكم الغضب»
(Cité par Épiphane de Salamine, *Haeresis*., XXX, 16, 4)

(٢٩) راجع هذا في: كميل فوكان، «نحو بيت صلاة لجميع الأمم (مر ١١–١٥)»، في: أيّوب شهوان مع مجموعة من الباحثين، **يسوع المسيح ابن الله. الإنجيل بحسب مرقس**، دراسات بيبليّة ٣٥، الرابطة الكتابيّة، لبنان ٢٠٠٧، ص ٧٩–١٠٦.

٣) حركات صلاة

– **الانفراد**: هو أولى حركات الصلاة عند يسوع. من حين إلى آخر، نراه يسعى وراء الانفراد، ويعتزل عن الجموع، لا بل عن تلاميذه أيضًا (مر ١: ٤٥؛ ٣: ٩؛ ٤: ١، ١٠؛ ٦: ٣١، ٤٥؛ ١١: ١٩)؛ فيسوع الذي يغرق بين جماهير الناس معلِّمًا وشافيًا، على ضفاف بحيرة طبريّة وفي القرى، هو نفسه نراه يختلي وحيدًا للصلاة. إنّها «لعبة» الأمكنة التي يجيد استعمالها الإنجيليّون جميعًا. يلجأ يسوع إلى مكان قفر (مر ١: ٣٥؛ لو ٥: ١٦)، أو يصعد إلى الجبل (مر ٦: ٤٦؛ لو ٦: ١٢؛ ٩: ٢٨)، أو يدخل البيت (مر ٧: ١٧)، أو أيّ مكان معزول آخر (لو ٩: ١٨؛ ١٠: ٢٣؛ ١١: ١)، ويبتعد مسافة عن جماعته في جبل الزيتون (مر ١٤: ٣٢–٣٩). وغالبًا ما يكون وقت الانفراد للصلاة فجرًا عند الصباح الباكر، بينما الكلّ بعد نيام (مر ١: ٣٥)، تمامًا كما كان يفعل صاحب المزامير (مز ٥: ٤؛ ٨٨: ١٤).

في الكتاب المقدّس، الانفراد في مكان قفر أو الخلوة على جبل، هما زمن مخصّص لله، فيه يكلّم قلبَ الإنسان بحميميّة فائقة[٣٠]. إنّهما مكان وزمان للتجلّي الإلهيّ (مر ٩: ٢، ٩)، وحيث تؤخذ القرارات الصعبة (خر ١٨: ٥–٢٦؛ مر ٣: ١٣–١٩؛ لو ٦: ١٢). لوقا هو أكثر الإنجيليّين تركيزًا على هذه النقطة، ويسوع المصلّي على انفراد هو أحد أجمل لوحاته. يسوع إنسان روحانيّ، وعلاقته مع الآب مميّزة، والانفراد وحده يتيح له بأن يرتاح من همّ الرسالة ومن زحمة الجماهير. يسوع في التبشير هو ابن الله المعلّم والشافي، وفي الصلاة هو الابن الذي يتواصل مع أبيه بصمت لم تجرؤ الأناجيل على خرقه.

– **رفع العينَين إلى السماء**: حركة نادرة الوجود في التقليد اليهوديّ، من غير أن تكون غائبة (أي ٢٢: ٢٦؛ دا ١٣: ٣٥). في الكتاب المقدّس، السماء هي عرش

(٣٠) رج خر ١٣؛ ٢٤؛ ٣٤: ١–٥؛ تث ٥: ٥؛ ٩: ٩؛ هو ٢: ١٦.

الله (مز ١١: ٤؛ ٨٩: ٣٠؛ أش ٦٦: ١؛ رؤ ٤: ٢)، ورفع العينَين نحوها هو حركة تضرّع وصلاة إلى الله (أع ٧: ٥٥). قام يسوع بها أثناء معجزة تكثير الخبز (مر ٦: ٤١)، علمًا أنّها لم تكن من الحركات المرافقة للبركة على الخبز والخمر عند اليهود، بل على العكس كان يُطلب أن يثبَّت النظر على الكأس لدى مباركتها. من هنا يسجّل غيابها على طاولة العشاء الأخير، ولاحقًا في التقليد الإفخارستيّ. وفي يو ٦: ٥، في خبر المعجزة ذاتها، نرى يسوع يرفع عينَيه، لا إلى الله متضرّعًا قبل تكثير الخبز، بل إلى الجموع الجائعة الآتية نحوه. فأتت الحركة هنا علامة على انتباهه إلى تلك الجموع وإلى إيمانها الذي جسّدته في إتيانها صوب يسوع. وتوجَد أيضًا في شفاء الأصمّ الأبكم (مر ٧: ٣٤). تندرج هذه الحركة في إطار العلاقة الخاصّة التي تربط يسوع بالله. هذا ما يدلّ عليه استعمالها في يو ١١: ٤١، قبل إقامة لعازر من الموت، حيث يتلو يسوع صلاة إلى أبيه مبتدئًا بلفظة: «يا أبتِ». وأيضًا في يو ١٧: ١ في مقدّمة صلاة يسوع الكهنوتيّة. في لو ٦: ٢٠، نقرأ أنّ يسوع رفع عينيه، ليس صوب الله، بل نحو تلاميذه: «رفع عينيه نحو تلاميذه وقال...». لا شكّ في أنّ الحركة هنا تدلّ على أهمّيّة الكلام الذي سيُقال للتلاميذ (التطويبات)، وهدفها شدّ سماعهم نحو كلامه.

– **التنهّد**: كان التنهّد قديمًا من حركات السحر والشعوذة. لكن في العهد الجديد غالبًا ما يأتي، معطوفًا على حركة رفع العينَين إلى السماء (مر ٧: ٣٤)، كحركة صلاة إلى الله، ودعاء لاستحضار قوّته الشفائيّة أمام أيّ صعوبة أو مقاومة من قبل الجسد المريض. الفعل المستعمل στεναζω يدلّ على وجع وألم يصاحبان التنهيدة، والفعل نفسه استعمله بولس الرسول للكلام على أنّات النفس المتوجّعة، المصلّية، والمتشوّقة إلى لقاء الله (رو ٨: ٢٢–٢٣، ٢٦؛ ٢كور ٥: ٢، ٤). وتبعًا لهذا المعنى، نرى يسوع يتنهّد عند مواجهته جماعة معادية، إشارة منه على رفض أفكارهم (مر ٨: ١٢، فعل αναστεναζω).

– **الوقوع على الأرض**: وهو السجود مع الوجه حتّى ملاصقة الأرض. ترمز هذه الحركة أصلاً إلى خضوع الإنسان لرؤسائه (تك ٤٢: ٦) وإلى احترام الابن لأبيه (تك ٤٨: ١٢). هي أيضًا وضعيّة الإنسان المصلّي (تث ٩: ١٨؛ مز ٩٥، ٦). وقوع الإنسان على الأرض يساويه بالتراب، وكأنّ المؤمن يعود من حيث أتى، لا سيّما إذا كان وقوعه أمام تجلٍّ إلهيّ، فيعترف بذلك بضعفه ومحدوديّته، وخصوصًا يتوب متواضعًا عن خطيئته التي «طرحت الإنسان على الأرض»[٣١]. العبارة، كما يستعملها مرقس في وصفه نزاع يسوع على جبل الزيتون، قويّة جدًّا: «وقع على الأرض» (١٤: ٣٥). لا نجدها في السبعينيّة، بل عبارات مشابهة لها: «فسَقَطا على وجهَيهما إلى الأرض» (قض ١٣: ٢٠)، أو «فسقط أرام على وجهه» (تك ١٧: ٣)، أو سجد بوجهه إلى الأرض» (تك ١٩: ١). متّى، في نصّه المقابل، عاد إلى العبارة المألوفة التي يستعملها الكتاب: «سقط على وجهه» (مت ٢٦: ٣٧). ولوقا، بدوره، خفّف من وطأتها، فقال: «وجثا يصلّي» (لو ٢٢: ٤١)[٣٢]. إنّها حركة تسليم كلّيّ لله في لحظة شدّة وموت. لا شكّ في أنّ رهبة الموقف على جبل الزيتون، قبل الآلام مباشرة، فرض على يسوع القيام بهذه الحركة القويّة المعبّرة جدًّا، والتي تلمّح إلى لجاجته في الصلاة، من ناحية، وإلى «حزن النفس» الذي وصل إليه (مر ١٤: ٣٣–٣٤)، من ناحية أخرى.

(٣١) التعبير للقدّيس باسيليوس الكبير، **مقالة في الروح القدس**، ٢٧.

(٣٢) حنوّ الركب، والجثوّ، والارتماء عند القدمَين، والسقوط على الوجه، والسجود، كلّها حركات تشبه الوقوع إلى الأرض، ولو كانت أقلّ منها قوّة وتعبيرًا. فهي أيضًا علامة تكريم (تك: ١٩: ١؛ مر ١٠: ١٩)، وعبادة (١ مل ١٩: ١٨؛ ١ كو ١٤: ٢٥)، وتضرّع (مر ١: ٤٠؛ ٥: ٢٢؛ ٧: ٢٥؛ أع ٧: ٦٠؛ ٩: ٤٠)، وترجٍّ حارّ (مت ١٨: ٢٦؛ لو ٥: ٨، ١٢)، وخوف شديد (مت ١٧: ٦). وهناك أيضًا حركة تنكيس الوجوه إلى الأرض، وهي حركة خوف أو خجل (لو ٢٤: ٥). في يو ١٩: ٣٠، لدينا حركة قام بها يسوع على الصليب: «ثمّ أمال رأسه وأسلم الروح». صيغة فعل «مال» في المعلوم توحي بسيطرة يسوع على الوضع حتّى آخر رمق من حياته. فهو حتّى النهاية يقدر على أن يحني رأسه ويموت بهدوء. هذه الجلالة في الموت تتوافق تمامًا مع لاهوت يوحنّا الذي يصوّر يسوع إنسانًا قويًّا أثناء آلامه ونزاعه الأخير.

– **الصراخ**: الصراخ أيضًا حركة، تعاكس الصمت، والصراخ «بصوت عظيم» في وضع محرج ووقت شدّة هو إلحاح في الصلاة (نح ٨: ٤؛ حز ١١: ١٣)[٣٣]. أكثر ما صرخ يسوع كان وهو على الصليب: «وفي الساعة الثالثة صرخ يسوع بصوت عظيم، قال: ألوي، ألوي، لمّا شبقتاني» (مر ١٥: ٣٤؛ مز ٢٢: ١). ما اعتبرنا هذه الصرخة حركة صلاة إلاّ لأنّها ترافقت مع صلاة اقتبسها يسوع المصلوب من المزامير. سواء الموقف الذي فيه يسوع، سواء المزمور الذي منه استقى صلاته، كلاهما يدلاّن على ما في قلبه من وحدة وأسى، عبّر عنهما بصرخة مدويّة، استعمل لها مرقس الفعل اليونانيّ الخاصّ بالصراخ (βοαω)[٣٤]. هذه حركة تعكس بالتمام إنسانيّة يسوع المتوجّعة: «هو الذي في أيّام حياته البشريّة رفع الدعاء والابتهال بصراخ شديد ودموع ذوارف إلى الذي بوسعه أن يخلّصه من الموت، فاستجيب لتقواه» (عب ٥: ٧). في المشهد نفسه، نرى يسوع يصرخ ثانية ليس للصلاة، بل عن ألم النزاع الأخير قبل أن يلفظ أنفاسه (آ ٣٧). حيّرت هذه الصرخة المفسّرين، فمنهم من رأى فيها صرخة صلاة، ومنهم من اعتبرها صرخة انتصار وإعلان عن الدينونة القادمة[٣٥]. ومنهم، على العكس، من رأوا فيها إشارة انهزام مطلق وفشلاً مدوّيًا ليسوع ولمشروعه. في هذه الصرخة أمر يحيّر: فكيف يستطيع مدنف مشرف على الموت وفي طور لفظ أنفاسه أن يصرخ صرخة مدويّة كهذه؟ يجيب غنيلكا، وقد أبدع في جوابه: «يسوع لا يموت

(٣٣) أشهر ما في اللّيتورجيّا من صلاة، وهي «كيريااليسون» (κυριε ελεησον)، إنّما هي في الأصل صرخة نحو الله كي يرحم ويُشفق: «يا ربّ، ارحم».

(٣٤) في النصوص المقابلة، فضّل لوقا تخفيف حدّة المشهد، فاستعمل فعلاً آخر أخفّ وطأة (φωνεω)، وأهمل الاستشهاد بالمزمور ٢٢، مستعيضًا عنه بصرخة يسوع: «يا أبتِ، في يديك أجعل روحي» (لو ٢٣: ٤٦). أمّا يوحنّا، وانسجامًا مع لاهوته بعدم التضخيم في إظهار ضعف يسوع على الصليب، يحذف أيّ إشارة إلى صرخة ليسوع على الصليب. يسوع، وإن كان مصلوبًا، فهو دائمًا «الكلمة» والملك.

(٣٥) استند من يتبنّون التفسير الثاني على أش ١١: ٤؛ ٤٠: ٩؛ ٥٨: ١؛ ١ تس ٤: ١٦؛ رؤ ١: ١٠؛ ٤: ١.

مجهولاً»[٣٦]. لقد أودع العالم إشارة إضافيّة، علاوة على ما رافق موته من حوادث خارقة، على أنّ صلبه هو حدث خلاص وليس أبدًا «نهاية بلا مجد»[٣٧].

– **البكاء**: من المعلوم أنّ يسوع «دمعت عيناه» تأثُّرًا وحزنًا على موت صديقه العزيز لعازر (يو ١١: ٣٥). غير أنّ يسوع، في لحظة نبويّة معبّرة، بكى أيضًا على أورشليم، وعلى مصيرها الآخذ بها نحو الدمار والخراب. لقد انفرد لوقا بنقل هذا المشهد الفريد (لو ١٩: ٤١). كان يسوع وكأنّه في لحظة صلاة دامعة من أجل أورشليم، صلاة مجبولة بتحذير نبويّ.

– **رفع اليدَين**: اليدان، بعد الكلام، هما أكثر أعضاء الإنسان تعبيرًا عن الأفكار والمشاعر، واستعمالهما في الصلاة قديم العهد. رفعُ الأيدي أو بسطُها هو حركة صلاة وابتهال وتضرّع وبركة[٣٨]. يرفع المصلّي يدَيه إلى السماء، وهكذا يفتح قلبه وجسده وكيانه كلّه صوب الألوهة، فيشعر وكأنّه بات قريبًا من الله، وبأنّ صلاته أصبحت عند أذنَيه الإلهيّتين، ويعطي بذلك إشارة إلى أنّه بات مستعدًّا لأن يتقبّل منه المواهب الإلهيّة. رفعَ يسوع يديه وبارك تلاميذه أثناء صعوده إلى السماء (لو ٢٤: ٥٠)، فأضفى على المشهد بُعدًا ليتورجيًّا لا يخلو من الاحتفاليّة.

– **وضع اليد**: وضعُ اليد حركة قديمة العهد، كثيرة المعاني ومتعدّدة الاستعمالات. وفي جميعها تحمل معنى الانتقال[٣٩]. وصلت إلى يسوع فاستعملها. نراه يضع يده

(٣٦) J. GNILKA, *Das Evangelium nach Markus*, vol. II, Zürich-Neukirchen-Vluyn 1978-1979, p. 323.

(٣٧) D.P. SENIOR, *The Passion of Jesus in the Gospel of Mark*, Wilmington 1984, p. 125-126.

(٣٨) خر ٩: ٢٩؛ لا ٩: ٢٢؛ مز ٢٨: ٢؛ ٤٤: ٢١؛ ٦٣: ٥؛ ٧٧: ٣؛ ٨٨: ١٠؛ ١٣٤: ٢؛ ١٤١: ٢؛ ١٤٣: ٦؛ مرا ١: ١٧؛ سي ٥٠: ٢٠. وفي العهد الجديد: ١ تم ٢: ٨.

(٣٩) باليد تنتقل الخطايا أو الذنوب (لا ١٦: ٢١؛ ٢٤: ١٤؛ ٢ أخ ٢٩: ٢٣)، والسلطة أو الوظائف (عد ٨: ١٠؛ ٢٧: ١٨، ٢٣؛ تث ٣٤: ٩؛ أع ٦: ٦؛ ١٣: ٣؛ ١٤: ٢٣؛ ١ تم ٤: ١٤؛ ٥: ٢٢؛ ٢ تم ١: ٦)، والبركة (تك ٤٨: ١٤، ١٧، ١٨)، والشفاء كما سنرى بعد حين (٢ مل ٥: ١١ يونانيّ). إنّها أيضًا حركة استدعاء للروح القدس (أع ٨: ١٧؛ ١٩: ٥–٦؛ عب ٦: ٢).

على الأطفال الآتين نحوه ويباركهم (مر ١٠: ١٦). بوضع اليد تنقل البركة من المبارِك إلى المبارَك. وتكون عادةً مصحوبة مع صلاة، هذا ما كان متّى واضحًا فيه في نصّه المقابل: «وأتوه بأطفالٍ ليضع يديه عليهم ويصلّي» (مت ١٩: ١٣). نلاحظ أنّه في مر ١٠: ١٣، يعبّر مرقس عن البركة ليس بوضع اليدين بل باللّمس: «وأتوه بأطفال ليلمسهم» (مع فعل απτω). إنّ مجرّد اللّمس ينقل البركة. نرى حركة مشابهة قامت بها مريم المجدليّة لتتبارك من يسوع القائم، الذي قال لها: «كفّي عن لمسي» (يو ٢٠: ١٧).

– «**تهلّلَ بالروح**»: هذه عبارة خاصّة بلوقا، تسبق عنده صلاةً وجّهها يسوع، في لحظة نشوة، إلى أبيه السماويّ: «في تلك الساعة تهلّل بالروح القدس فقال: أحمدك، أيّها الآب، ربّ السماوات والأرض...» (لو ١٠: ٢١). الصلاة نفسها نجدها عند متّى، لكن مسبوقة بعبارة عاديّة: «في ذلك الوقت تكلّم يسوع فقال...» (مت ١١: ٢٥). هذه العبارة تعكس صلاة نشوة وفرح في الروح القدس، يؤكّدها فعل αγαλλιαω المستعمل والذي يعني «تهلّل» و«ابتهج». ومن الطبيعيّ أن يرافق هذا الفرح الداخليّ ارتعاش جسمانيّ وخفقانٌ في القلب وبسمة على المحيّا(٤٠). سواء الفرح، أو انقياد يسوع بواسطة الروح القدس، فكلاهما موضوعان محبّبان جدًّا عند لوقا(٤١)، فلا عجب لو تهلّل يسوع مصلّيًا فرحًا بالروح القدس الساكن فيه.

٤) حركات غفران

– **مؤاكلة الخاطئين**: طالما كانت هذه الحركة عنصر اتّهام يرفعها الخصوم في

(٤٠) «لم ينقل الإنجيليّون ضحكات معلّمهم تلك، أو ابتساماته التي أضفتها على وجهه بعض التخيّلات الروائيّة، أو السطحيّات البشريّة... إنّ إنسانًا واقعيًّا صادقًا كيسوع ليس ذا قساوة دائمة» (برنارد شيفالييه، **يسوع المربّي**، ص ١٢٨).

(٤١) انقياد يسوع بالروح نجده في لو ١: ٣٥؛ ٤: ١، ١٤، ١٨، أمّا موضوع الفرح ففي لو ١: ١٤، ٢٨، ٤٤، ٤٧؛ ٢: ١٠؛ ٨: ١٣؛ ١٥: ٧، إلخ.

وجه يسوع، لمّا كانوا يرونه يخرج عمّا هو معتاد، ويخرق المحظورات في تعاطي المجتمع اليهوديّ مع فئة من الناس دُمغت بصفة خاطئة، وحُظِّر على عموم الشعب الاختلاط بها، تحت عقوبة التحقير. فما كان من يسوع إلاّ أن خالط هذه الفئة من الزناة والعواهر والعشّارين. منذ الأيّام الأولى من حركته التبشيريّة، وبالتحديد في الفصل الثاني من مرقس (مر ٢: ١٦)، آكل يسوع الخاطئين والعشّارين، واعتبر أنّ غاية رسالته هي هؤلاء الناس وأشباههم: «ليس الأصحّاء بمحتاجين إلى طبيب، بل المرضى، ما جئتُ لأدعو الأبرار، بل الخاطئين» (مر ٢: ١٧). وكان يسوع يجد في مجالستهم على الطعام أجمل مناسبة لاختراق جدار خطيئتهم والتسلّل إلى حياتهم والعمل على قلبها رأسًا على عقب (مت ١١: ١٩؛ ٢١: ٣١؛ لو ١٥: ١–٢؛ ١٩: ١–١٠). هكذا فعل أيضًا مع غُرمائهم، الفرّيسيّين، الذين استعمل يسوع معهم ما كان بالضبط حجّة اتّهامهم له. هم أيضًا دخل بيوتهم وآكلهم، وحاول أن يخترق، بمشاركتهم الخبز، قلوبهم المتحجّرة ويفتح قلوبهم على الرحمة (لو ٧: ٣٦؛ ١١: ٣٧؛ ١٤: ١). لماذا على المائدة؟ لأنّ المشاركة في الطعام أمر له أهمّيّته في الآداب القديمة، البيبليّة وغيرها[٤٢]. أن تشارك إنسانًا طعامه يعني أنّك تكرمه وتصادقه، وتقطع معه عهدًا، لا بل تتساوى وإيّاه[٤٣]. من هنا كان وقع هذه الموائد مع الخاطئين على الفرّيسيّين وقع الصاعقة: لا يجوز ليسوع، الذي ينادونه الناس بـ«المعلّم»، و«الرابي»، أن يتساوى مع أولئك البشر! لكنّ فلسفة يسوع مختلفة: لا يمكنك أن تخلّص إنسانًا إن لم تتساوَ معه في الضِعة، وإن لم يشعر أنّك صرتَ مثله. هذا المنطق في التفكير أراد له يسوع أن يصل، ليس فقط إلى آذان مستمعيه المباشرين الذين يتّهمونه، بل أيضًا إلى أبناء الكنيسة الأولى، حيث كان هناك ميل دائم إلى أن ينقسم المؤمنون إلى فئتين لا تؤاكل الواحدة

(٤٢) راجع تك ٢٦: ٢٦–٣١؛ ٣١: ٤٥–٥٤؛ يش ٩: ١١–١٥؛ مز ٤١: ١٠.

(٤٣) مثل على ذلك: لم يفقه الابن الضالّ خطيئته إلاّ عندما آكل الخنازير وأدرك أنّ حياته قاربت الحيوانيّة (لو ١٥: ١٦).

الأخرى: فئة أولى متهوّدة تعتبر نفسها بارّة، وفئة ثانية آتية من العالم الوثنيّ دُمغَت بصفة الخاطئة(٤٤).

– **الصمت**: الحركة عادةً صامتة، والصمت أيضًا حركة. يتعمّد الإنسان أحيانًا أن يصمت، كردّ فعل منه على أمر ما. فهو إذًا يتحرّك، ويتفاعل مع محيطه، وإن بعدم الكلام والحركة. والصمت ليتورجيّ بامتياز، لأنّ الله يتكلّم أحيانًا ويكلّمه الإنسان في الصمت (١ مل ١٩: ١١–١٣؛ مز ١٣١: ٢؛ رؤ ٨: ١). هناك مشهدان معبّران يصمت فيهما يسوع.

الأوّل، لمّا أتوه بامرأة أُخذت في زنى وطلبوا منه محاكمتها (يو ٨: ٢–١١). صمتَ يسوع، ولم يُجب، «وانحنى يخطّ بإصبعه على الأرض» (آ ٦). وما أجاب إلاّ بعد أن «ألحّوا عليه في السؤال». حتّى جوابه، «من كان منكم بلا خطيئة فليكن أوّل من يرميها بحجر»، كان نوعًا ما، جوابًا صامتًا حتّى لو تألّف من كلمات. جواب غير متوقّع، لأنّ يسوع لم يُسمِع الخصوم ما أرادوا أن يسمعوه منه. والدليل: مرّة أخرى، «انحنى يسوع يخطّ في الأرض». لا نجد في الإنجيل مشهدًا مشابهًا يخطّ فيه يسوع أو يكتب شيئًا ما. تُرى ماذا كان يكتب؟ وما مقصده من حركته هذه؟ حيّرت هذه الحركة المفسّرين والروحانيّين، وكثرت النظريّات. منهم من قال إنّه يكتب الوصايا العشر، وغيرهم إنّه يكتب آثام مَن كانت الحجارة بأيديهم... وغيرها من النظريات التي لا تخلو من الخيال والتي يصمت عنها النصّ. معنى الحركة واضح: بهدوء وصمت واجهَ يسوع غضب خصومه ووجوههم المكلّحة. هم أتوه بالناموس، وسلاح موسى بيدهم، وكلّ مجادلة معهم محسومة مسبقًا لصالحهم، فهم دائمًا على حقّ. حاولوا استدراج يسوع إلى حلبتهم، كي يحرجوه فيُخرجوه، لكنّه فضّل أن يصمت ويستدرجهم هو إلى حلبته، حلبة الرحمة والغفران. صمتَ هو، علّهم يدركون خطأهم وعمى عيونهم الذي لا يرى إلاّ خطأ الآخر ولا يرى خطيئة الأنا. لكنّهم لم يفهموا،

(٤٤) رج مثلاً على ذلك في أع ١٠: ١٠–٢٩؛ ١١: ٣؛ غل ٢: ١١–١٤.

وألحّوا في السؤال. عندها كان لهم الجواب المعروف. صمتُ يسوع هذا كان له تأثير بليغ على سامعيه، فأخذوا ينسحبون من كبيرهم إلى صغيرهم. نجحت حركة الصمت في بلوغ مُرادها: «الأسئلة التي يطرحونها تتحوّل، تحت وطأة صمتِ يسوع، إلى أسئلة تُطرَح عليهم... إنّهم يحدّثونه عن الرجم، وسيجيبهم بتعابير راجمة. فهو لا يقصد المرأة الزانية، بل الزنى الروحيّ عند هؤلاء الرجال الشديديّ الطهارة: زنى المكر والرياء (...) غلب يسوع الكتبة والفرّيسيّين بفضل عزلة صامتة شاقّة»(٤٥).

مشهد الصمت الآخر والأشهر في الإنجيل هو صمت يسوع في المحاكمة أمام المحفل اليهوديّ (مر ١٤: ٦٠–٦١)، وأمام بيلاطس (مر ١٥: ٤–٥؛ يو ١٩: ٩؛ وربّما أيضًا يو ١٨: ٣٨)، وأمام هيرودس الهازئ (لو ٢٣: ٩). أمّا لماذا إدراج هذه الحركة ضمن حركات التوبة والمغفرة، فهذا ما سنزيح النقاب عنه بعد حين(٤٦). يجد يسوع نفسه في محيط معادٍ لا يتوانى حتّى عن خلق شهادات مزّورة يلصقها به كي يتمّ اتّهامه وبالتالي تصفيته (مر ١٤: ٥٦–٥٩). إنّه إذًا أمام محكمة مزوّرة، وكلّ دفاع من قبله، بالتالي، لا قيمة له، لأنّ لائحة الاتّهام جاهزة ونيّة الخداع مسبقة. وممّا يجدر ذكره هنا أنّ يوحنّا حاول أن يُظهر يسوع في حالة دفاع عن النفس مرّات عدّة (يو ١٨: ٢٠، ٢٣، ٣٤، ٣٦، ٣٧؛ ١٩: ١١)،

(٤٥) هذا الاستشهاد، بل تفسير صمت يسوع كلّه في مشهد الزانية، مستوحى من برنارد شيفالييه، **يسوع المربّي**، ص ٤٧–٥١.

(٤٦) في الإنجيل هناك مكان آخر صمتَ فيه يسوع ولم يجب على سائله بكلمة، وذلك كعلامة رفض، ونوعًا ما، تهرّب: عندما أتته المرأة الكنعانيّة تسأله أن يشفي لها ابنتها، رفض، بادئ الأمر، الاستجابة لسؤلها، «ولم يجبها بكلمة» (مت ١٥: ٢٣). وفي أمكنة أخرى يأخذ الصمت بعدًا آخر ويلبس شكلاً مختلفًا، غير أنّ دلالته واحدة وهي رفض ما يجري. نجد عبارات مثل: «لكنّه مرّ من بينهم ومضى» (لو ٤: ٣٠)؛ «فركب السفينة ورجع من حيث أتى» (لو ٨: ٣٧)؛ «ثمّ تركهم ومضى» (مت ١٦: ٤)؛ «ثمّ تركهم وخرج...» (مت ٢١: ١٧)؛ «فتوارى يسوع وخرج من الهيكل» (يو ٨: ٥٩). أمّا قمّة الرفض فأتت في هذه الحركة المعبّرة التي يذكرها متّى في آخر خروج ليسوع من الهيكل: «وخرج يسوع من الهيكل» (٢٤: ١). تركَه ولم يعد إليه، وأنبأ مباشرة بخرابه.

خاصّة أمام بيلاطس، وهذا يعود، كما قلنا، إلى ميل يوحنّا إلى إظهار قوّة يسوع حتّى عندما يتألّم على الصليب، وإلى رغبته في عدم تضخيم نزاع الآلام عند يسوع. نعود إلى نصّ مرقس: «أمّا هو فظلّ صامتًا لا يجيب بشيء» (١٤: ٦١). إنّه صمت مكرّر مرّتين، وهذا من عوائد مرقس المفضّلة لديه (dualité marcienne). فعلاً لم يُجب يسوع، تمامًا كما سأله عظيم الكهنة: «أما تجيب بشيء؟» (آ ٦٠) ولاحقًا بيلاطس (١٥: ٤)، ليس عن خوف من السلطات الدينيّة والمدنيّة الماثل أمامها، بل عن رفض لمجاراتها في المؤامرة وفي الحماقة التي ترتكبها. هيردوس أصلاً لم يطلب كلمة، بل آية ليراها، شأنه شأن خصوم يسوع التقليديّين. في بعض المرّات لا يتردّد يسوع في الإجابة عندما يرى ذلك مناسبًا، خصوصًا عندما تمسّ التُهم حقيقة هوّيّته (مر ١٤: ٦٢؛ ١٥: ٢). لكنّنا هنا أبعد من الصمت–الرفض، إنّه صمتٌ لاهوتيّ، يذكّرنا بصمت البارّ المظلوم في العهد القديم[٤٧]، خصوصًا بصمت العبد المتألّم الذي «سيق إلى الذبح كنعجة صامتة أمام الذين يجزّونها و لم يفتح فاه» (أش ٥٣: ٧). صمت كهذا لن يفهمه بيلاطس الذي «تعجّب كثيرًا» (مت ٢٧: ١٤؛ راجع أش ٥٢: ١٥ اليونانيّ حيث نجد الفعل ذاته θαυμαζειν). عند مرقس، لن يفتح يسوع فاه من الآن وصاعدًا، إلاّ ليكلّم أباه وهو على الصليب: من بعد أن كشف عن هوّيّته ورسالته، لم يعد عنده شيء ليقوله إلى بشر»[٤٨]. لقد سبق ليسوع أن «فتح فاه» (مت ٥: ٢)، وتكلّم كثيرًا، وعلّم الجموع علانيّة، وتعب من كثرة ما تكلّم، وما قيل قد قيل. الآن، لم يعد ينفع الكلام أمام أناس مصرّين على القتل. الآن حان وقت الصمت، «الكلمة» يصمت، والذين يتكلّمون هم الخصوم، لأنّه لو تكلّم هو وردّ على اتّهاماتهم، لكانوا أُفحموا كعادتهم وخلص هو. خلص هو، نعم، ولكن لكانوا تأثّموا هم وهلكوا، ففضّل يسوع أن يصمت هو ويتأثّم، ويخلصوا هم. بصمته «حمل

(٤٧) راجع مز ٣٨: ١٤؛ ٣٩: ١٠؛ إر ١١: ١٩؛ مرا ٣: ٢٨.

(٤٨) Simon LEGASSE, *Marco*, p. 802.

خطاياهم» (يو ١: ٢٩؛ ١بط ٢: ٢٤) لكي يحيوا هم. لأجل ذلك، الصمت هنا مغفرة، مغفرة صامتة لن يتأخّر يسوع في أن يعلنها مِن على صليبه: «إغفر لهم يا أبتِ، لأنّهم لا يدرون ما يعملون» (لو ٢٣: ٣٤)(٤٩).

٥) حركات شفائيّة

– **اللّمس**: في التلامس انتقال للقوّة الشفائيّة من الشافي إلى المريض. في بعض المرّات تكتسب هذه الحركة معنى قويًّا، خصوصًا في حالات المرض المعديّ، كالبرص مثلاً (مر ١: ٤١)، حيث نرى يسوع يصرّ على لمس المريض، الذي لا يُلمَس، كتحدٍّ للعدوى ولإظهار قوّته الشفائيّة ومحبّته الحانية. لم تولِ النصوص أيّ همّ لفريضة الحفاظ على الطهارة الجسديّة والابتعاد عن أيّ شيء نجس، لا سيّما وأنّ من يُلمَس هو مريض يُعتبر مرضه قمّة في النجاسة. يسوع يلمس ليشفي، والشفاء يحصل تلقائيًّا وجذريًّا. وفي بعض الحالات، نرى يسوع يلمس العضو المريض للإسراع في الشفاء وكتأكيد عليه: لسان الأخرس (مر ٧: ٣٣)، عيون العميان (مت ٩: ٢٩؛ ٢٠: ٣٤)، أذن العبد (لو ٢٢: ٥١). وفي حالة فريدة، يلمس يسوع، ليس الميت، بل نعشه، فيقف حاملوه (لو ٧: ١٤). إنّها إشارة للوقوف، لأنّ التصميم على الشفاء لا رجوع عنه.

– **مدّ اليد**: هي حركة ذات سلطان، تعبّر عن أنّ من يمدّ يده هو شخص قادر على أن يشفي(٥٠). أحيانًا تكون تفصيلاً غير ذي معنى، وحشوًا يمكن الاستغناء

(٤٩) أَلهمَ صمتُ يسوع في المحاكمة، أَحدَ المرنِّمِين القدماء، فَوضعَ على لسانِ يسوع كلمات لم يَقلْها يسوع. فكانت هذه الترنيمة من صلوات أسبوع الآلام في الطقس البيزنطيّ: «أوّاه! كيف محفلُ مخالفيّ الشريعة، قد حكمَ بالموت على ملكِ الخليقة، غيرَ خَجِلٍ مِن إحساناتِه، التي سبق فذكّرهم بها قائلاً لهم: يا شعبي، ماذا صنعتُ بك؟ ألم أملأ اليهوديّة من المعجزات؟ ألم أُنهضْ الأموات بكلمةٍ فقط؟ ألم أشفِ كلَّ مرضٍ وسَقَمٍ؟ فبماذا تُكافيني؟ ولماذا تنساني؟ عِوضَ الأشفية جَرحتَني، بدلَ إقامةَ الأموات أمَتَّني، مُعلَّقًا على خشبة، أنا المُحسن كفاعلِ شرٍّ، وواضعَ الشريعة كمتعدّي الشريعة، وملكَ الكلّ كمحكومٍ عليه. فَيا أيّها الربُّ، الطويلُ الأناة، المجدُ لك» (صلاة غروب يوم الجمعة العظيم والمقدّس).

(٥٠) راجع مثلاً: خر ٧: ١٩؛ ٨: ١؛ ٩: ٢٢، إلخ.

عنه(٥١)، كما هو الأمر عادةً عند مرقس الذي يهوى تراكم الأفعال (مثلاً مر ١: ٤١). لكنّ مرقس، المتّهم لذلك بركاكة الأسلوب، ابتغى تصوير مشهد الشفاء كما تمّ فعلاً: دنا يسوع، مدّ يده، لمس المريض، أنهضه...(٥٢). وفي الإطار نفسه، تكتسب هذه الحركة معنى الإنقاذ من خطر محدق، كما هو الأمر في مت ١٤: ٣١، عندما مدّ يسوع يده ليُنقذ بطرس من الغرق.

– **الأخذ باليد**: هي حركة تنمّ عن عزم وقوّة، خصوصًا مع استعمال الفعل اليونانيّ κρατεω. يكثر استعمالها في أعاجيب إقامة الأموات (مر ٥: ٤١). وفي الحالات الأخرى، تأتي هذه الحركة، النافلة ظاهريًّا، لتضفي على الشفاء معنى قياميًّا: يسوع يأخذ يد المريض ليقيمه، كما لو أنّه ميت. هكذا فعل مع حماة بطرس المحمومة (مر ١: ٣١)، ومع الولد المخبوط أرضًا من جرّاء روح نجس يتملّكه (مر ٩: ٢٧). في أماكن أخرى، يأخذ يسوع يد المريض ليسحبه من بين الجمع ويشفيه على حدة، مع فعل επιλαμβανω (مر ٨: ٢٣).

– **الإنهاض**: حركة قياميّة بامتياز، مع فعل قياميّ بامتياز εγειρω، والفاعل دائمًا يسوع. إنّه انتشال للمريض من لعنة المرض، وبالتالي، من عالم الخطيئة (مر ١: ٣١؛ ٩: ٢٧)، وإنهاضه على قدميه منتصبًا، وإعادة كرامته الأصليّة إليه كإنسان. غالى بعض المفسّرين، خطأً، ورأوا في هذه الحركة تلميحًا إلى قيامة الأموات الأخيرة أو استباق لقيامة المسيح، المعبّر عنها بالفعل اليونانيّ ذاته(٥٣).

(٥١) راجع مثلاً: تك ٨: ٩؛ ٤٨: ١٤؛ تث ٢٥: ١١، إلخ.

(٥٢) مرقس عادةً هو أكثر الإنجيليّين تصويرًا لحركات يسوع، حتّى إنّه ينقل أحيانًا ما منها بلا فائدة. لا ننسى أنّ يسوع عنده هو في ترحال دائم وسير حثيث نحو أورشليم. متّى ولوقا، اللّذان استقيَا منه الكثير من موادّهما، قامَا بغربلة النصّ المرقسيّ وتنظيفه من الحشو الذي يعاني منه، فخفّفَا من حركات يسوع التي رأيَا أنّ لا فائدة منها. نصّ شفاء حماة بطرس هو أحد الأمثلة على ذلك (قارن مر ١: ٢٩–٣١ مع مت ٨: ١٤–١٥ ولو ٤: ٣٨–٣٩).

(٥٣) مثلاً: P. LAMARCHE, "La guérison de la belle-mère de Pierre et le genre littéraire des évangiles", *NRT*, 87 (1965) 519-520.

– **وضع اليد**: رأيناها حركة صلاة، وهي أيضًا حركة شفاء، كان انتشارها واسعًا في زمن يسوع، سواء عند اليهود أم عند اليونانيّين (٢ مل ٥: ١١ يونانيّ؛ أع ٩: ١٢، ١٧: ٢٨: ٨). وكما أنّه باليد تنتقل السلطة أو البركة، أو المسؤوليّة عن أمر ما والذنب، كذلك ينتقل الشفاء. ويسوع أكثر من استعمالها (مر ٥: ٢٣؛ ٦: ٥؛ ٨: ٢٣، ٢٥؛ لو ٤: ٤٠؛ ١٣: ١٣). أحيانًا يتماهى معناها تمامًا مع الشفاء، بحيث لا ضرورة لذكر فعل الشفاء: «فجاؤوه بأصمّ معقود اللّسان، وسألوه أن يضع يديه عليه» (مر ٧: ٣٢). بعد قيامته، أوصى يسوع تلاميذه بأن يشفوا المرضى بوضع أيديهم عليهم (مر ١٦: ١٨).

– **التفل والبصاق**: كان يُعتقد أنّ في لعاب الإنسان مادّة شفائيّة، خصوصًا للأعين(٥٤). وكان طلي العيون بالبصاق يترافق عادةً مع كلمات أو آيات كتابيّة. لذا كان الربّانيّون يحذّرون من أن تتحوّل هذه الممارسة إلى شعوذة. استعمل يسوع هذه الحركة مع العميان (مر ٨: ٢٣؛ يو ٩: ٦)، وأيضًا مع الخرس (مر ٧: ٣٣)، كطقس ممهّد للشفاء الذي كان يحصل، ليس بعمليّة الطلي بحدّ ذاتها، بل من جرّاء كلمة يسوع التي تشفي: «إنفتح»... ليس في التقليد الكتابيّ، اليهوديّ أو المسيحيّ من بعده، أيّ إشارة إلى الطين، بل فقط إلى اللّعاب. هذه فرادة تسجّل باسم يسوع. من العلماء من برهن أنّ الطلي بالطين كان شائعًا عند الوثنيّين، لا سيّما في معابد برغامس وأفسس الشفائيّة (معبد إسكلبيون مثلاً). ما يلفت الانتباه في رواية شفاء الأعمى منذ مولده في يو ٩، هو اهتمام الإنجيليّ بحركات يسوع، التي أعاد ذكرها مرّات عدّة (٩: ٦–٨، ١١، ١٥). وتكتسب هذه الحركات معنى أكبر بعد أن احتجّ الفرّيسيّون على أنّ شفاء يسوع للمرض تمّ في السبت (آ ١٤، ١٦). في النصّ ذاته لا يردّ يسوع على اتّهامهم له بكسر راحة السبت، لأنّ

(٥٤) ينقل بلينوس أنّ لعاب إنسانٍ صائم هو عقار ضدّ لسع الحيّات والدُمّل والحُكاك والصرع والبرص وأوجاع الرقبة (**التاريخ الطبيعيّ**، ٢٨: ٧). ويروي تاقيتوس أنّ الأمبراطور فسباسيانوس شفى في الإسكندرية رجلاً أعمى بأن دهن عينيه بلعابه (**التواريخ**، ٤: ٨١). وفي التلمود ذُكر أنّ لعاب البكر يشفي أمراض العيون (**بابا بترا** ١٢٦ب).

الردّ سبق وأتى في مكان سابق: «إنّ أبي لا يزال يعمل، وأنا أعمل أيضًا» (يو ٥: ١٧). هكذا يُدخل يسوع عمله وحركاته ضمن عمل الله نفسه، الذي هو دائمًا عمل خلق وخلاص. من هنا، ألا يمكن أن نرى في حركة الجَبْل تلميحًا إلى الطين الذي جبله الله ومنه صنع الإنسان (تك ٢: ٧)؟ هناك جبل الله ليخلق، وهنا يجبل يسوع ليشفي ويخلّص، بل أيضًا ليعيد خلق هذا الإنسان الذي منذ مولده فقد نور الحياة. لقد سبق لإيريناوس أن أعطى لهذه الحركة هذا التفسير: «ليس بكلمة بل بحركة ردّ يسوع البصر إلى الأعمى: لم يفعل ذلك عن جهل أو صدفة، بل ليكشف عن يد الله التي، في القديم، جبلت الإنسان»(٥٥).

– **استعمال الأصابع**: الأصابع، كما اليد، تنقل القوّة الشفائيّة. نرى يسوع يجعلُ أصابعه في أذنَي الأصمّ (مر ٧: ٣٣). في الكتاب المقدّس، عبارة «إصبع الله» مثلاً، تعني قوّة الله (خر ٨: ١٥؛ ٣١: ١٨؛ تث ٩: ١٠؛ مز ٨: ٤). يسوع نفسه قال: «وأمّا إذا كنتُ بإصبع الله أطرد الشياطين...» (لو ١١: ٢٠). إنّها إذًا حركة تنمّ عن قوّة وسلطان في الشفاء.

– **«بكلمة»**: الكلمة، بحدّ ذاتها، حركة. فهي، جسمانيًّا، صوت، والصوت يأتي من حركة الأوتار الصوتيّة واللّسان والشفاه. لهذا الله، مثلاً، عندما خلق بكلمة، كان في قمّة الحركة والعمل (تك ٢: ٢). هناك حركة معبّرة ينفرد بها متّى، وهي أنّ يسوع طرد الأرواح «بكلمة» (مت ٨: ١٦). والصيغة التي أتت فيها هذه الحركة، مطلقة (λογω)، تعطيها قوّة في المعنى: يسوع يشفي فقط بكلمة منه. يتكرّر هذا التركيز على الكلمة في شفاء خادم قائد المئة: «يكفي أن تقول كلمة فيبرأ خادمي» (مت ٨: ٨؛ راجع أيضًا يو ٤: ٥٠).

– **حركات مرافقة للشفاء**: هذه ليست حركات شفائيّة بحدّ ذاتها، بل رافقت الأعاجيب، قام بها يسوع وذكرها الإنجيليّون لأنّها ذات معنى. هناك مثلاً فعل

(٥٥) IRÉNÉE, *Adversus Haeresis*, V, 15.

«دنا»، كما في شفاء حماة بطرس (مر ١: ٣١)، وإقامة ابن أرملة نائين (لو ٧: ١٤). إنّه أكثر من دنوّ مكانيّ نحو المريض، بل قربٌ معنويّ منه وحنوّ عليه (لو ١٠: ٣٤). الشيء نفسه يُقال في حركة **الانحناء**، لمّا كان يسوع ينحني على المريض المتألّم إشارة إلى شفقته عليه (فقط في لو ٤: ٣٩). وهناك أيضًا حركة **الانتهار والزجر**، لا سيّما في حالات طرد الأرواح النجسة. وهي حركة غضب وعدم رضى وإسكات، تصدر عن إنسان يملك سلطانًا لا غبار عليه (مر ١: ٢٥؛ ٤: ٣٩؛ ٩: ٢٥؛ لو ٤: ٣٩، ٤١).

ونرى يسوع في بعض الحالات ينفرد بمن أتاه سائلاً الشفاء، ويشفيه على **انفراد** بعيدًا عن الجموع، رغبة منه بأن يبقى عمله مستترًا (مر ٧: ٣٣؛ ٨: ٢٣). أو نراه يصرّ على أن يكون بصحبة جماعة خاصّة ومحدّدة ينتقيها هو بنفسه (مر ٥: ٣٧–٤٠). هذا التستّر طالما كان شرطًا أساسيًّا من أعمال الشفاء ذات الطبيعة الفائقة. إيليّا أخذ ابن الأرملة من حضن أمّه وصعد به إلى علّيّة، وهناك أقامه من الموت (١ مل ١٧: ١٩). وكذلك أليشاع عند شفائه ابن الشونميّة، «أغلق الباب عليهما» كي لا يراه أحد (٢ مل ٤: ٣٣). لا ننسى أنّنا، في مر ٧: ٣٣، في أرض وثنيّة (المدن العشر) لا تربة صالحة فيها لإذاعة خبر شفاء. يسوع إذًا، بهذه الحركة يذكّر قارئه بإيليّا وأليشاع. وفي مر ٨: ٢٣، شيء لافت. تقول الآية: «وأخذ بيد الأعمى وقاده إلى خارج القرية». التعابير نفسها تقريبًا نجدها في إر ٣٨: ٣٢ اليونانيّ (٣١: ٣٢ في النصّ العبريّ)، حيث يوصف الخروج من مصر: «وأخذتُ بأيديهم وقدتهم إلى خارج أرض مصر». في هذه الحركة إذًا رمزيّة محتملة، خاصّة أنّ العمى في الكتاب المقدّس هو صورة للظلمة والخطيئة والغلاظة الروحيّة والأخلاقيّة(٥٦). هكذا يُخرج يسوع الأعمى من ظلمته ويريه نور الخلاص.

(٥٦) راجع أش ٦: ٩–١٠؛ إر ٥: ٢١؛ حز ١٢: ٢؛ مر ٤: ١٢؛ ٨: ١٨.

وهناك أيضًا حركة **لمس الثياب**، وهي حركة سلبيّة، بمعنى أنّ يسوع لم يقم بها هو نفسه ولم تأتِ بمبادرة منه. في الواقع، وفي حالات متكرّرة، نرى المرضى يتهافتون على يسوع ليلمسوه، طمعًا بالشفاء (مر ٣: ١٠). وبما أنّ الثياب في الشرق لا يمكن فصلها عن شخصيّة لابسها، كان المرضى يؤمنون أنّ الشافي يستطيع نقل موهبته الشفائيّة حتّى من خلال ثيابه أو أي شيء يعود إليه (مت: ١٤: ٣٦؛ مر ٥: ٢٧–٣٢؛ ٦: ٥٦؛ أع ١٩: ١٢؛ راجع ٢ مل ٤: ٢٩ «العصا»)، أو بواسطة ظلّه (أع ٥: ١٥).

وهناك حركة أخرى معبّرة يقوم بها يسوع بعد الشفاء، ويتفرّد لوقا بذكرها، وهي أنّ **يسلّم الشخص** الذي حصل على الشفاء **إلى أهله** (لو ٧: ١٥؛ ٩: ٤٢). إنّه كمن يردّ الوديعة لأصحابها، حيّة صحيحة بعد أن كانت مريضة وميتة. لقد قصد لوقا بذلك أن يشابه بين يسوع وبين النبيّ إيليّا الذي، بعد أن أقام ابن الأرملة من الموت، «سلّمه إلى أمّه» (١ مل ١٧: ٢٣).

وممّا يلفت الانتباه **غياب حركة المسح بالزيت**، وهي حركة شفائيّة بامتياز وواسعة الانتشار. نجدها، وفي نصّ وحيد، بين الحركات التي اعتمدها التلاميذ لمّا أرسلهم يسوع في بعثات رسوليّة (مر ٦: ١٣؛ راجع أيضًا يع ٥: ١٤). بالرغم من غرابة غيابها، فإنّه لا يُستبعد أن يكون يسوع قد اعتمدها، نظرًا لانتشار استعمالها في الطبّ القديم (أش ١: ٦)، لا سيّما أنّه هو نفسه أشار إليها في أحد أمثاله (مثل السامريّ الصالح في لو ١٠: ٣٤). وغيابها أيضًا يمكن تبريره، بعدم رغبة يسوع في أن يشكّ أحد في قدرة الشفاء الحاصل، فيقوم بنسبه إلى استعماله الزيت.

٦) حركات إفخارستيّة

ممّا لا شكّ فيه أنّ دراسة حركات يسوع الإفخارستيّة من جميع جوانبها أمرٌ صعب وشائك، نظرًا إلى تداخل ما هو تاريخيّ فيها مع ما هو لاهوتيّ. وشائكة أكثر دراسة كلّ نصّ على حدة، عدا أنّها مهمّة تتخطّى حدود هذه المقالة. لذا

سنكتفي بما يلقيه هذا النصّ أو ذاك من أنوار تشرح حركات يسوع وتوضّح لنا معناها العميق. تسمّى «إفخارستيّة» الحركات التي قام بها يسوع أثناء عشائه الأخير مع تلاميذه، وبالتحديد تلك المرتبطة بعنصرَي الخبز والخمر (مر ١٤: ٢٢–٢٣؛ لو ٢٢: ١٧–١٩؛ ١كور ١١: ٢٣–٢٦)(٥٧)، والتي مهّدت لسرّ الإفخارستيّا المسيحيّ: حركات الأخذ، والكسر، والشكر (أو البركة)، والمناولة. هذه الحركات نجدها أيضًا في نصوص أخرى وُجدَت، أو كُتبَت لاحقًا، بنفحة إفخارستيّة واضحة، مثل نصوص معجزة تكثير الخبز والسمك (بنسختَيها: مر ٦: ٣٥–٤٤ و٨: ١–١٠؛ يو ٦: ١–١٥)(٥٨)، وتلميذَي عمّاوس (لو ٢٤: ٣٠)، وظهورات ما بعد القيامة (يو ٢١: ١٣).

– **الأخذ**: يأخذ يسوع بين يدَيه الخبز، أو الكأس(٥٩)، أو السمك. نجد هذه الحركة في النصوص المذكورة أعلاه كافّة، سواء بصيغة الماضي البسيط «أخَذَ»، ελαβεν (مت ١٥: ٣٦؛ يو ٦: ١١؛ ١كور ١١: ٢٣) أو كاسم فاعل «آخِذًا»، λαβων (مت ١٤: ١٩؛ ٢٦: ٢٦، ٢٧؛ مر ٦: ٤١؛ ٨: ٦؛ ١٤: ٢٢، ٢٣؛ لو ٩: ١٦؛ ٢٢: ١٩؛ ٢٤: ٣٠). في نصَّي معجزة تكثير الخبز والسمك، يأخذ يسوع السمك ويباركه، في محاكاةٍ لحركاته على الخبز. لأجل ذلك قامَ مَن يعترض

(٥٧) من المعلوم أنّه، في نصوص العشاء الأخير، هناك تقارب بين نصَّي متّى ومرقس، وآخر بين لوقا و١ كورنثس.

(٥٨) تبنّى متّى النسختَين (مت ١٤: ١٤–٢١؛ ١٥: ٣٢–٣٩)، بينما اكتفى لوقا بذكر واحدة منها انسجامًا مع ميله إلى تفادي المزاوجة (لو ١٠: ١٠–١٧). وكذلك فعل يوحنّا (يو ٦: ١–١٥). نصّ يوحنّا يتشابه بالأكثر مع النسخة الأولى للمعجزة (عناصر مشتركة: يسوع ينعزل في مكان قفر، مائتا دينار، الخبزات الخمس والسمكتان، الخمسة آلاف شخص، العشب، الاثنتا عشرة قفّة، الانعزال من جديد). أمّا مع النسخة الثانية فالشبه محدود (عناصر مشتركة: المبادرة من يسوع، فِعلا «اتّكأ» و«شكر»). في جميع الأحوال لا ننسى أنّ خبر هذه المعجزة كُتب على ضوء رواية تكثير الخبز التي أجراها أليشاع (٢ مل ٤: ٤٢–٤٤).

(٥٩) في النصوص الإفخارستيّة كلّها، لا يُذكَر أنّ يسوع «أخذ الخمر» بين يدَيه (كما هو الأمر مع الخبز)، بل «أخذَ الكأس». حتّى الخمر نفسه لا ذكرَ له في هذه النصوص، بل يُشار إليه إمّا بالكأس، أو بعبارة «شراب» (πομα في ١كور ١٠: ٤، وποσις في يو ٦: ٥٥).

ويقول إنّ هذه المعجزة كانت في الأصل خالية من أيّ تلميح إفخارستيّ، وكواحدة من عجائب يسوع التي خرق بها الطبيعة، والدليل على ذلك وجود السمك وغياب الخمر. وأيضًا لأنّ متّى (١٤: ١٩–٢٠) ولوقا (٩: ١٦–١٧)، على عكس مرقس، يحذفان من نصَّيهما أيّ ذكر لتوزيع السمك على الحاضرين ولفضلاته في القفف. لكن هناك من يردّ ويقول إنّ نصّ مرقس بالذات لا يولي السمك الأهمّيّة التي يوليها للخبز، والدليل غياب السمك في سؤال يسوع: «كم رغيفًا عندكم؟» (٦: ٣٨)، وأيضًا في ملاحظته الأخيرة: «وكان الآكلون من الأرغفة خمسة آلاف رجل» (آ ٤٤). نورد هذا كمثل على الجدل الذي قام بين العلماء حول طبيعة هذه المعجزة في أصلها.

– **الشُكر**: مع فعل ευχαριστεω[٦٠]، وبصيغة وحيدة هي الماضي البسيط «شكرَ»، ευχαριστησας (مت ١٥: ٣٦؛ ٢٦: ٢٧؛ مر ٨: ٦؛ ١٤: ٢٣؛ لو ٢٢: ١٧، ١٩؛ يو ٦: ١١؛ ١ كو ١١: ٢٤)، ممّا يدلّ على موقع هذه الحركة الهامّ بين الحركات الأخرى، إذ تُذكَر بشكلٍ أساسيّ وليس عرَضيًّا. ويُستبدل أحيانًا هذا الفعل بفعل «باركَ» المرادف (مت ١٤: ١٩؛ ٢٦: ٢٦؛ مر ٦: ٤١؛ ٨: ٧؛ ١٤: ٢٢؛ لو ٩: ١٦؛ ٢٤: ٣٠). هذان الفعلان هما ترجمة لفعل «بَرَك» ברך العبريّ، وهو فعل «صلاة البركة» بامتياز، تلك التي كانت تُتلى قبل الطعام (راجع يو ٦: ٢٣؛ أع ٢٧: ٣٥).

– **الكَسر**: مع فعل κλαω بصيغتَيه: الماضي البسيط «كسَرَ» εκλασεν (مت ١٥: ٣٦؛ ٢٦: ٢٦؛ مر ٨: ٦؛ ١٤: ٢٢؛ لو ٢٢: ١٩؛ ١كور ١١: ٢٤)، واسم الفاعل «كاسرًا» κλασας (مت ١٤: ١٩؛ لو ٢٤: ٣٠)؛ ومرّتين مع الفعل المركّب κατεκλασεν (مر ٦: ٤١؛ لو ٩: ١٦). يستغني يوحنّا عن هذه

(٦٠) أحيانًا يدلّ هذا الفعل والاسم المشتقّ منه على الصلاة بشكلها العامّ، وليس فقط على صلاة المائدة (راجع مثلاً يو ١١: ٤١؛ أع ٢٨: ١٥؛ رؤ ١١: ١٧). وفي مكانَين اثنين أتيَا بمعنى دنيويّ (راجع لو ١٧: ١٦ وأع ٢٤: ٣).

الحركة في يو ٦، لكنّه يلمّح إليها بذكره الكِسَر κλασματα (يو ٦: ١٢). منذ القديم لا يُقطع الخبز في فلسطين بسكّين أو ما شابه، بل يُكسَر باليدَين (راجع إر ١٦: ٧؛ مرا ٤: ٤). لذا لم تكن حركة الكسر، بحدّ ذاتها، في العهد الجديد كما في التقليد اليهوديّ، حركة طقسيّة منعزلة، ولو كانت ترافقها صلاة البركة، بل حركة تقليديّة تُقام في بدء كلّ وليمة(٦١). ففي الوليمة اليوميّة العاديّة، أو تلك الاحتفاليّة بحضور الضيوف، أو تلك التي تُقام ليلة عيد الفصح، كان ربّ العائلة هو مَن يكسرُ الخبز ويوزّع الكِسْرات على مجالسيه، وبعد الأكل يقوم بجمع الكِسَر المتبقّية. لذلك بكسرِه الخبز وتوزيعه على مجالسيه وبجمعِه الكِسَر بعد الأكل، يظهر يسوع كربّ عائلة يجمع أبناءه على مائدة واحدة(٦٢). توحي هذه الحركة بالتنوّع والوحدة في آنٍ معًا: الجميع يأكل من المعجن نفسه، ومن «الخبز الواحد» (١ كور ١٠: ١٧)، الآتي من شخص واحد. يخرج الخبز من بين يدَي يسوع، كما يخرج التعليم من فمه. كما كسرُ الخبز، كذلك التعليم وإلقاء الكلمة. هنا، يغذّي يسوعُ كثيرين بالخبز، وهناك بكلمة الله. لماذ هذه المقارنة؟ لأنّ الخبز نفسه طالما رمزَ في الأدب البيبليّ إلى كلمة الله (تث ٨: ٣؛ حك ١٦: ٢٥؛ مت ٤: ٤)، والحكمة الإلهيّة (أم ٩: ٥؛ سي ١٥: ٣)، وبشارة الخلاص (١ كور ٣: ٢؛ عب ٥: ١٢–١٤؛ يو ٦: ٤٥). ويربط البعض بين حركة كسر الخبز وموت يسوع القاسي على الصليب. لكنّ هذا الربط مبالغ فيه ولا أساس له، كون حركة

(٦١) يعتبر البعض أنّ عبارة «كسرُ الخبز» (η κλασος του αρτου)، التي نجدها في أعمال الرسل، إنّما هي وصف لما كان يجري في بداية كلّ اجتماع عامّ للجماعة المسيحيّة الأولى (أع ٢: ٤٢، ٤٦). ولن يكتسب التعبير بُعدًا ليتورجيًّا طقسيًّا إلاّ مع بولس الرسول وجماعاته (أع ٢٠: ٧) ومع آباء الكنيسة الأوائل (راجع مثلاً: IGNACE D'ANTIOCHE, *Lettre aux Éphésiens*, SC 10, XX, 2; *Didachée* 14: 1.). راجع:

J. BEHM, "κλαω", in G. KITTEL – G. FRIEDRICH, ed., *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, V, Paideia, Brescia 1975, p. 509-513.

(٦٢) يحرص لوقا في أعمال الرسل على أن يُظهرَ بولس أيضًا كربّ عائلة، يكسر الخبز مع الجماعة الأولى (أع ٢٠: ١١؛ ٢٧: ٣٥؛ راجع أيضًا ١ كور ١٠: ١٦).

الكسر، كما سبق وقلنا، كانت حركة من عادات المائدة اليوميّة. الجديد الذي أتى به يسوع ليس حركة الكسر، بل تماهي الخبز مع جسده هو، أو بالأحرى معه هو نفسه(٦٣).

– **المناولة**: مع فعل «وزّع» διαδιδωμι (يو ٦: ١١)، أو فعل «ناول» επιδιδωμι εδωκεν (لو ٢٤: ٣٠)، أو فعل «أعطى» διδωμι بأشكاله المختلفة: εδιδου (مت ١٤: ١٩؛ ٢٦: ٢٧؛ مر ١٤: ٢٢، ٢٣؛ لو ٢٢: ١٩) أو δους (مت ١٥: ٣٦؛ مر ٦: ٤١؛ ٨: ٦؛ لو ٩: ١٦) أو δους (مت ٢٦: ٢٦). أهمل بولس هذه الحركة. في معجزة تكثير الخبز والسمك، كما رواها الإزائيّون، التلاميذ هم الذين يناولون الخبز إلى الناس. في ذلك انعكاس لما كان يجري في خدمة الإفخارستيّا في الكنيسة، حيث كان الشمامسة يوزّعون القربان على الناس(٦٤). أمّا عند يوحنّا فيسوع نفسه هو الذي يوزّع الخبز، الأمر الذي لا يمكن أن يتطابق مع الواقع، إذ يستحيل على يسوع وحده أن يوزّع بنفسه الخبز على آلاف. لدى يوحنّا بالطبع بعدٌ كريستولوجيّ واضح: همّه أن يحضّر لخطاب يسوع اللاّحق حول الإفخارستيّا، حيث يقول: «إعملوا للقوت الذي يبقى... ذاك الذي يعطيكموه ابن الإنسان... والخبز الذي سأعطيه أنا» (يو ٦: ٢٧، ٥١).

كما يبدو من توزيع هذه الحركات على النصوص المختلفة، فإنّها تشكّل مجموعة متناسقة، ولو اختلف تعبير من هنا أو تعبير من هناك. لا شكّ في أنّ يسوع قام في عشائه الأخير بما كان يقوم به ربّ العائلة اليهوديّة على الطعام، لا سيّما في عشاء

(٦٣) «هذا هو جسدي»، قد تكون في الآراميّة *gûfy, dên hû' gûfî*. لا تعني فقط «جسد»، بل الشخص نفسه. لذلك عندما تحتفل الجماعة بسرّ الافخارستيّا لا يحضر بسوع بجسده، بل هو نفسه، بشخصه، يكون حاضرًا بينها. راجع:
J. BEHM, "κλαω", *GLNT*, V, p. 527-528.

(٦٤) إنّ فعل παρατιθημι الذي يصف هنا عمل التلاميذ يستعمل في بعض الأماكن بمعنى تقديم الطعام للآخرين (تك ١٨: ٨؛ ٢٤: ٣٣؛ ٢ مل ١٢: ٢٠).

ليلة الفصح. وللمقارنة، نورد هنا وصفًا لمراحل هذا العشاء الفصحيّ المميّز، الذي تنقله لنا المشناه (*Pesah 10*):

- في ليلة ١٤ نيسان، يفتتح ربّ العائلة الاحتفال بتلاوة بركتَين، واحدة من وحي العيد، وأخرى على الخمر، تبدأ بـ: «مبارك أنتَ أيّها الربّ إلهنا، ملك العالم، الذي خلق ثمر الكرمة»؛ ثمّ يشرب الأب الكأس الأولى، ويليه المدعوّون(٦٥)؛
- وبينما يُقدَّم الطعام على المائدة (خبز فطير، أعشاب مرّة، قليل من الفواكه، وحَمَلٌ مشويّ)، يسأل الابن الأصغر أباه عمّا يميّز هذه الليلة عن غيرها؛
- يجيب الأب راويًا أحداث الخروج من مصر؛ وفي الرواية تفسير لعيد الفصح وما يرافقه من طقوس في المأكل والمشرب؛ وتُروى أيضًا الخوارق التي رافقت الخروج؛ ويشدّد الأب على آنيّة هذه الأحداث: ما حدث قديمًا مع الآباء يجري أيضًا مع الأبناء، وبالتحديد مع الجالسين أنفسهم الذين أخرجهم الربّ هم أيضًا من مصر وأوصلهم إلى هذه الليلة المباركة التي يحتفلون فيها بالفصح؛
- بعد إنشاد القسم الأوّل من مزامير «هلّل» (مز ١١٣–١١٨)، تُشرب الكأس الثانية؛

(٦٥) تسجّل طريقة يسوع في الاحتفال بالعشاء الأخير هنا جِدّة واختلافًا عن الطقوس اليهوديّة: بخلاف ربّ العائلة اليهوديّ، يسوع لا يشرب من الكأس، بل يناولها تلاميذه ليشربوا هم منها، ليس كلّ واحدٍ من كأسه بل جميعهم من كأس يسوع. «الكأس الواحدة» عادةٌ محض مسيحيّة (١ كور ١٠: ١٦، ٢١). أن يأخذ يسوع الكأس بيدَيه ويناولها تلاميذه من غير أن يشرب، تذكّرنا هذه الحركة بصُور من العهد القديم حول الكأس، التي يمسكها الله ويقدّمها إلى محاوره دلالة على أنّه هو الفاعل الأوّل لكلّ عمل خلاصيّ أو عقابيّ (راجع إر ٢٥: ١٥؛ ٤٩: ١٢؛ ٥١: ٧؛ أش ٥١: ١٧؛ مز ٧٥: ٩).

- يتناول ربّ العائلة الخبز الفطير، ويباركه قائلاً: «مبارك أنتَ، أيّها الربّ إلهنا، ملك العالم، الذي أنبت الخبز من الأرض» (**برخوت** ٦: ١)؛ يجيب الحاضرين: «آمين»؛ ومن ثمّ يكسره ويناوله لمجالسيه، إمّا يدًا بيد، إذا كانوا قلّة، أو من شخص إلى آخر؛ لا يأكل الجالسون إلاّ عندما يضع ربّ العائلة الخبز في فمه؛ فيأكلونه مع العشب المرّ وقليل من الفواكه؛
- هنا يقدَّم الطبق الرئيسيّ وهو الحمل الفصحيّ، الذي يجب أن يؤكل كلّه قبل منتصف الليل؛
- وبعد العشاء، يأخذ الأب الكأس الثالثة(٦٦)، وفيها خمر أحمر ممزوج بماء، ويتلو عليها بركة الشكر («لك نشكر...»)، رافعًا إيّاها قليلاً عن مستوى الطاولة أو الأرض، ومثبّتًا عينَيه عليها؛ من هنا تسمّى هذه الكأس «كأس البركة»، το ποτηριον της ευλογιας (١ كور ١٠: ١٦)؛ والجالسون، هنا أيضًا، يجيبون ثلاثًا: «آمين»؛
- يُتلى القسم الثاني من مزامير «هَلِّل»، ومن بعده الكأس الرابعة والأخيرة.

في الواقع، الجِدّة المسيحيّة في الإفخارستيّا لا تتمثّل بالحركات التي قام بها يسوع على العشاء؛ فهذه ورثَ معظمها من عشاء الفصح اليهوديّ ومن طقوس المائدة، حتّى اليوميّة منها. الجِدّة تكمن في محتوى ما قاله يسوع: إنّه يهب جسده ودمه إلى محبّيه مأكلاً ومشربًا حقيقيَّين. أراد يسوع ذلك، مع أنّه كان يعلم أنّ شرب الدم عادةٌ يمجّها اليهود ويكرهونها أشدّ الكره. لهذا، في النصّ البولسيّ

(٦٦) وحده لوقا يأتي على ذكر كأسَين في رواية العشاء الأخير، بينما اكتفى متّى ومرقس بذكر كأس واحدة: الكأس الأولى (لو ٢٢: ١٧)، مشفوعة بقول إسكاتولوجيّ («لن أشرب بعد اليوم من عصير الكرمة...»)، هي الكأس الافتتاحيّة في حفلة العشاء الفصحيّ؛ والكأس الثانية (لو ٢٢: ٢٠)، التي أتت «بعد العشاء»، هي الكأس الثالثة في الاحتفال الفصحيّ، والتي تتلى عليها بركة الشكر (راجع أيضًا ١ كور ١١: ٢٥). أمّا الكأس الثانية في ترتيب الاحتفال الفصحيّ فقد أسقطها الإنجيليّون و لم يأتوا على ذكرها.

لحدث العشاء (١ كور ١١: ٢٥)، وفي وريثه اللّوقاويّ (لو ٢٢: ٢٠)، لا نجد عبارة «هذا هو دمي» الحادّة، بل أخرى أخفّ منها وطأة على القارئ: «هذه الكأس هي العهد الجديد بدمي»، المستوحاة من خر ٢٤: ٨ وإر ٣١: ٣١–٣٤.

– **حركات مرافقة للحركات الإفخارستيّة**: هي أيضًا ذات رموز غنيّة. هناك أوّلاً **الجلوس على العشب**: يسوع، أوّلاً، يأمر بسلطان أن يُجلس التلاميذ الجموع على العشب. يدلّ وجود العشب الأخضر على المحيط الزمنيّ الذي فيه جرت معجزة تكثير الخبز والسمك: نحن في فصل الربيع، قبيل عيد الفصح («وكان قد اقترب الفصح»، يو ٦: ٤). لكنّ الإشارة هي أبعد من أن تكون زمنيَّة فقط. بإجلاسه الشعب على العشب الأخضر، و«الكثير» (حسب يوحنّا)، يبدو يسوع وكأنّه المسيح الراعي الذي يُجلس شعبه على مائدة حافلة وفاخرة[٦٧]، ويريحه في مراعٍ خصيبة (مز ٢٣: ٢)، ويخرجه ويدخله فيجد مرعى وفيرًا (يو ١٠: ٩). الكثرة عند يوحنّا تعكس دومًا وفرة خيرات الزمن المشيحيّ وعطاياه: «جئتُ لتكون لهم الحياة وتكون لهم بوفرة» (يو ١٠: ١٠). أمّا تجليس الجموع جماعات جماعات (مر ٦: ٤٠)، وكأنّهم جالسون على موائد، فيعكس بالطبع العدد الضخم للجمع المزمع أن يطعمه يسوع، ويلمّح إلى تقسيم موسى الشعب القديم جماعات متعدّدة يكون على رأس كلّ منها رئيس وسيط بينهم وبينه (خر ١٨: ٢٥–٢٦). يسوع إذًا يسيطر على جمهوره ويدعوه إلى مائدة مسيحانيّة.

حركة أخرى قام بها التلاميذ، لا يسوع، بعد معجزة تكثير الخبز والسمك، وهي رفعُ ما بقي من الكِسر: «**ورفعوا من الكِسَر**...». الملفت هو استعمال يوحنّا لفعل «جمع»، συναγω، بدل فعل «رفع»، αιρω، الذي يستعمله الإزائيّون.

(٦٧) فعل «يُتكئ» أو «يُجلس» (αναποπτω) الذي يرد في خبر المعجزة (مر ٦: ٤٠؛ يو ٦: ١٠)، يستعمل عادة في وصف الجلوس على المائدة (طو ٢: ١؛ ٧: ٩؛ سي ٣٢: ٢؛ لو ١١: ٣٧؛ ١٤: ١٠؛ ١٧: ٧؛ ٢٢: ١٤؛ يو ١٣: ١٢، ٢٥؛ ٢١: ٢٠). وكذلك فعل ανακλινω يستعمله العهد الجديد دائمًا، ما عدا لو ٢: ٧، في المعنى نفسه (مت ٨: ١١؛ ١٤: ١٩؛ لو ١٢: ٣٧؛ ١٣: ٢٩).

وفعل «جمع» هو الذي يُستعمل عادةً لوصف اجتماع المسيحيّين لكسر الخبز(٦٨). رفعُ الباقي هو دلالة على غنى الخيرات الموهوبة، وعلى قدرة يسوع أن يطعم الآف من قليل من الخبز والسمك. بالطبع لا تُفهم الحركة هذه إلاّ على ضوء حدث المنّ مع موسى (خر ١٦: ١٦).

في العشاء الأخير، نقرأ أنّ يسوع لمّا أراد أن ينبئ بخيانة يهوذا، أرفق كلامه عن الخيانة بحركة معبّرة: **غمس لقمة وناولها يهوذا** (يو ١٣: ٢٦). بحدّ ذاتها هذه حركة شرف وإكرام يقوم بها المعلّم تجاه تلميذه: التلميذ يأكل من خبز المعلّم، ويتناول لقمة من يده بالذات. لذا تأخذ الخيانة المزمعة أن تحدث معنى دراميًّا كبيرًا كون يسوع شارك تلميذه كلّ شيء، وهذا لم يبادله إلاّ بالسوء(٦٩). من هنا أتى الاستشهاد بالمزمور ٤١: ١٠: «الآكل خبزي رفع عليّ عقبه» (يو ١٣: ١٨). لكن هناك معنى أبعد من الظاهر: يبدو يسوع وكأنّه يأخذ المبادرة بحرّيّة تامّة بانطلاقه نحو الآلام، لا أحد يجبره على هذا(٧٠). من هنا أتى كلام يسوع ليهوذا: «إفعل ما أنت فاعل وعجِّل» (يو ١٣: ٢٧). ويزيد يوحنّا أيضًا هذه الملاحظة: «وما إن أخذ هذا اللقمة حتّى دخل الشيطان فيه» (آ ٢٧). لهذا هناك مَن يعتبر هذه الحركة كمحاولة أخيرة يقوم بها يسوع ليعرب عن حبّه لتلميذه، ويحاول أن يجلبه إلى النور، قبل أن تعشّش في قلب هذا التلميذ التاعس قوّات الظلام. لكنّه تناول اللقمة وخرج لوقته، «وكان قد أظلم الليل» (يو ١٣: ٣٠).

---

(٦٨) راجع أع ٤: ٣١؛ ١١: ٢٦؛ ١٤: ٢٧؛ ٢٠: ٧.

(٦٩) هناك ترنيمة في الطقس البيزنطيّ تتأمّل في إحسانات يسوع الكثيرة نحو يهوذا، الذي، بالمقابل، بادل معلّمه بالخيانة: «أيّ سببٍ حملكَ يا يهوذا على خيانة المخلّص؟ هل فصلك عن صفّ الرسل؟ هل حرمك موهبة الأشفية؟ هل تعشّى مع أولئك وأقصاك عن المائدة؟ هل غسل أرجل الآخرين وأعرض عنك؟ فما أكثر ما نسيتَ من الصالحات. لقد فُضح كفرانك بالجميل وأُذيع طول أناته الممتنع الوصف ورحمته العظمى» (من صلاة سحر الجمعة العظيمة، المعروفة برتبة صلب المسيح، والتي تُقام مساء الخميس المقدّس).

(٧٠) عند الإزائيّين، يهوذا هو الذي يغمس يده في الصحفة ذاتها التي ليسوع، لا يسوع هو من يناوله إيّاها (مر ١٤: ٢٠).

وفي ختام العشاء الأخير، كان **التسبيح** الذي ذكَرَه مر ١٤: ٢٦ ومت ٢٦: ٣٠، وأهمله لوقا. التسبيح هو إنشاد الـ«هَلِّلْ الصغير» أي المزامير التي تبدأ بـ«هلّلويا» (مز ١١٣–١١٨)، كصلاة شكر تختم العشاء الفصحيّ.

خاتمة

كما رأينا، وإن لم نحدّ عملنا في الحركات الأسراريّة وحدها، فقد وجدنا أنّ كلّ حركات يسوع تصبّ في الأسرار التي لدينا (عماد، إفخارستيّا، مسحة المرضى...). حركات يسوع هذه، إن دلّت على شيء، فعلى حيويّة صاحبها وابتعاده عن الصنميّة: «إنّها تصرّفات تدعم حيويّة البشارة الشفويّة في الأساس، وتشهد لمسيح دائم الحركة، وتدلّ على حيويّته الجسديّة، وحيويّته الفكريّة، وتفكيره المبتكر، وكيانه المتحرّر»(٧١). معلّم كهذا أذهل الجميع، الخصوم قبل الأصدقاء. تكلّم كثيرًا وتحرّك دائمًا، وفي كلّ هذا لم يستطع أحدٌ أن يقيم عليه خطيئة، أو يسجّل بحقّه هفوة. فأتت كلماته ذات سلطان، وحركاته كلّها بركة.

دخل يسوع العالم بحركة، وخرج منه بحركة. دخل متجسّدًا، وأخذُ الجسد رأس الحركات وأوّلها. وخرج مصلوبًا، وبسطةُ اليدين أبلغ الحركات وأفخمها. في الرسالة إلى العبرانيّين، نقرأ: «لذلك قال المسيح عند دخوله العالم: لم تشأ ذبيحة ولا قربانًا، ولكنّك أعددتَ لي جسدًا» (عب ١٠: ٥؛ مز ٤٠: ٧ اليونانيّ). وبهذا الجسد بالذات تحرّك يسوع وبَشّر، وبكلامه وحركاته كان لنا الوحي كاملاً، وفيها «رأينا الآب» (يو ١٤: ٩). وهذا حسبُنا!

(٧١) برنارد شيفالييه، **يسوع المربّي**، ص ١٢٩.