

هانز يواكيم شوييس

المسيحية اليهودية

النزاعات الطائفية
في الكنيسة الأولى



ترجمته إلى الإنكليزية

دوغلاس ر. أ. هير

ترجمته إلى العربية

ريبر محمد خليل

آف إيه

تفسير للطبع والنشر

أسسها سنة 1995 م - 1416 هـ

محفظة

الطبعة الأولى

2026ز - 1447ك

حقوق الطبع والنشر محفوظة للناسر.

المسيحية اليهودية

النزاعات الطائفية في الكنيسة الأولى

تأليف: هانز يواكيم شويس

ترجمة إلى الإنكليزية: DOUGLAS R. A. HARE

ترجمة إلى العربية: روبر محمد خليل

القياس: 24*17 سم (208ص)

الموضوع: التاريخ، الأديان

ISBN: 978-9922-654-77-5

رقم الإيداع في المديرية العامة للمكتبات العامة - إقليم كردستان (146) لسنة 2025

"الأراء التي يتضمنها هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر الناسر "

تفسير

+964 750 818 08 65

www.tafsir.krd | info@tafsir.krd

●●●●●●●● Tafsir Publication



سلسلة دراسات في التاريخ المسيحي:

الكتاب الرابع

المسيحية اليهودية

النزاعات الطائفية في الكنيسة الأولى

HANS-JOACHIM SCHOEPS

هانز يواكيم شويس

تُرجمهُ إلى الإنكليزية

DOUGLAS R. A. HARE

تُرجمهُ إلى العربية

ربير محمد خليل

مقدمة

المترجم إلى الإنكليزية

إنَّ هانز يواكيم شويس Hans-Joachim Schoeps، أستاذ تاريخ الدين في جامعة إرلانجن Erlangen في بافاريا، معروف جيداً لدى علماء العهد الجديد في العالم الناطق باللغة الإنكليزية، ولكنَّ أعماله غيرُ معروفة كثيراً لغير المتخصصين نظراً لقلة ما تمَّت ترجمته من أعماله. وقد حظيتْ دراسته عن بولس بإهتمام كبير منذ ظهورها في الترجمة (بولس: لاهوت الرسول في ضوء التاريخ الديني اليهودي Theology of the Apostle in the Light of Paul: The Jewish Religious History، ترجمة هارولد نايت [لندن: مطبعة لوتروورث، وفيلادلفيا: مطبعة وستمنستر، 1961]). إنَّ الدراسة المطولة التي أجراها شويس عن المسيحية اليهودية، بعنوان "اللاهوت وتاريخ التحولات اليهودية المسيحية Theologie und Geschichte des Judenchristentums" (توبنغن، 1949)، تستحق الاهتمام أيضاً. صحيحٌ أنَّه قد تمَّ الطعنُ في العديد من تخميناته وإستنتاجاته في هذا الكتاب، لكنَّه يظلُّ واحداً من أهمِّ مساهماتِ قرننا هذا في دراسة الكنيسة اليهودية المبكرة. وليس هذا العمل هو الذي يُعرض هنا، بل مجلَّد أصغرُ كثيراً بعنوان "التحولات اليهودية المسيحية"، نشره الأستاذ شويس في عام 1964 في سلسلة كتب ورقية شهيرة ("Dalp-Taschenbücher"، المجلد 376 [بيرن وميونخ: دار نشر فرانك]). يُقدِّم هذا الكتابُ الاستنتاجات الرئيسية للكتاب السابق دون التوثيق الضخم اللازم للبحث العلمي. وبالتالي فإنَّ كتابَ

"المسيحية اليهودية" هذا الذي بين أيدينا سوف يُقدّم نتائج شويس لغير المتخصصين، وفي الوقت نفسه سوف يُمكنُ المتخصصين من ملاحظة التحولات الطفيفة في موقف شويس وإستجابته لردودِ أفعالِ العلماءِ المعارضين بعد خمسة عشرَ عامًا من الدراسة المستمرة.

تمّ توفيرُ قائمةِ مصطلحاتٍ لمساعدة غير المتخصصين في التعامل مع بعض المصطلحات غير المألوفة الموجودة في الكتاب. لمناقشة أكثر شمولاً لهذه المصطلحات وغيرها من المصطلحات المتعلقة بالدين اليهودي، يمكنُ للقارئ الرجوع إلى الدراسة الكلاسيكية لمور G. F. Moore، "اليهودية في القرون الثلاثة الأولى من العصر المسيحي" (كامبريدج، ماساتشوستس: مطبعة جامعة هارفارد، 1927)، أو المقدمة الأحدث لجوزيف بونسيرفين Joseph Bonsirven، "اليهودية الفلسطينية في زمن السيد يسوع المسيح"، ترجمة ويليام وولف William Wolf (نيويورك: هولت، رينهارت ووينستون، 1964).

إنّ قائمة المراجع متطابقة بشكلٍ أساسي مع تلك الموجودة في الطبعة الألمانية. وقد تمّ حذفُ عناوين بعض الدراسات عندما لم يتمّ الإستشهادُ بها مباشرة في النص، ولم تكن متوفرةً بسهولة في هذا البلد. وقد تمّ الاستشهادُ بالترجمات الإنجليزية حيثما كانت متوفرة، وتمّت إضافة بعض العناوين الإنجليزية. ولأنّ إسم الناشر يُحذف عادةً من قوائم المراجع الأوروبية، ممّا يجعل من الصعب للغاية تحديدُ ناشرِ الكتب التي لا يمكن الحصول عليها في هذا البلد، فقد إعتمدتُ سياسة الإستشهاد بالناشر فقط لتلك الكتب المنشورة في العالم الناطق باللغة الإنجليزية.

ومن الجدير بالذكر أنّ البروفيسور شويس نفسه قدّم عدّة ملاحظات إضافية وأجرى بعض التحسينات في تفاصيل هذه الترجمة.

لقد ساعدتني في عملي في الترجمة السيدة جيزيلا ثوميل كوتز Gisela Thumel Kutz (السيدة جون كوتز)، التي تلقت تعليمها اللاهوتي في الجامعات الألمانية. وقد قرأت السيدة كوتز المخطوطة بأكملها وقدمت عديداً من الاقتراحات المفيدة. لقد أنقذت معرفتها بالمصطلحات الألمانية مُبْتَدِئاً مثلي من العديد من الأخطاء، والتي سيظل القراء، وكذلك المترجم، مُمتنين لها.

وأودُ أيضاً أن أسجّل هنا إمتناني لزميلين: الأستاذ إيرهارد فون والدو Eberhard von Waldow، الذي ساعدني بلطف قبل أن تُتاح لي مساعدة السيدة كوتز، والأستاذ فورد إل. باتلز Ford L. Battles، الذي وافق بلطف على فحص ترجماتي للاقتباسات اللاتينية.

كلية بيتسبرغ اللاهوتية، دوغلاس ر. أ. هير DOUGLAS R. A. HARE

بيتسبرغ، بنسلفانيا

ديسمبر، 1968

مقدمة

المترجم إلى العربية

قال الفيلسوف جورج ستاينر: "بدون ترجمة، سنعيش في مقاطعات محاطة بأسوارٍ من الصمت". وقيل إنَّ المستوى الثقافي لأمةٍ يُعرَفُ من عددِ الكتب التي تُترجمُها وليس من عدد الكتب التي تُؤلَّفُها.

قَبْلَ أَكْثَرِ مِنْ عَشْرِينَ عَامًا بَقَلِيلٍ، فِي بَدَايَةِ عَمَلِي كَطَبِيبٍ إِخْتِصَاصِي، تَمَّ تَعْيِينِي فِي مَسْتَشْفَى فِي أَحَدِ الْأَقْصِيَّةِ. فِي شِتَاءِ تِلْكَ السَّنَةِ إِنْتَقَلْتُ إِلَى تِلْكَ الْمَسْتَشْفَى طَبِيبَةً مَسِيحِيَّةً تَبْشِيرِيَّةً كَانَتْ تَهْتَمُّ جَدًّا بِنَشْرِ دِينِهَا الْمَسِيحِي بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ. قَامَتْ هَذِهِ الطَّبِيبَةُ بِتَوْزِيعِ نَسْخٍ مِنَ الْعَهْدِ الْجَدِيدِ عَلَيْنَا، وَكَانَتْ تَجْلِسُ بَيْنَنَا نَحْنُ الْمُسْلِمِينَ وَتَقُومُ بِإِجْرَاءِ مَقَارِنَاتٍ بَيْنَ الْإِسْلَامِ وَبَيْنَ الْمَسِيحِيَّةِ لِتُشْرَحَ لَنَا كَيْفَ أَنَّ الْمَسِيحِيَّةَ أَفْضَلُ مِنَ الْإِسْلَامِ فِي تَعَالِيمِهِ وَعَقَائِدِهِ وَكَيْفَ أَنَّ الْمَسِيحِيَّةَ هِيَ دِينُ الْمَحَبَّةِ وَالتَّسَامُحِ، وَلَيْسَ الْإِسْلَامُ.

فِي ذَلِكَ الْوَقْتُ، لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ مِنَ الْحَاضِرِينَ الْمُسْلِمِينَ، وَلَا حَتَّى أَنَا، يَمْلِكُ إِجَابَةً عَلَى الْحُجُجِ الَّتِي قَدَّمَتْهَا هَذِهِ الطَّبِيبَةُ الْمَسِيحِيَّةُ. حَزَّ هَذَا الْأَمْرُ فِي نَفْسِي كَثِيرًا إِلَى دَرَجَةٍ جَعَلْتَنِي أَتَّجِهَ إِلَى الْبَحْثِ فِي هَذَا الْمَوْضُوعِ؛ الْبَحْثِ فِي تَارِيخِ الْعَقِيدَةِ الْمَسِيحِيَّةِ، لِأَعِدَّ لِنَفْسِي قُوَّةً وَرِبَاطًا خَيْلٍ مِنْ نَوْعٍ خَاصٍّ أَمَرَنَا اللَّهُ بِهِ عِنْدَ آيَةِ مُوَاجَهَةٍ بِشَدَّةٍ، أَوْ مُجَادَلَةٍ بِالتِّي هِيَ أَحْسَنُ. وَبَدَأَتِ الْقِصَّةُ مِنْ هُنَاكَ.

أَوَّلُ كِتَابٍ قَرَأْتُهُ طَبْعًا كَانَ الْعَهْدُ الْجَدِيدُ الَّذِي أَهْدَنِي إِيَّاهُ تِلْكَ الطَّبِيبَةُ

المسيحية الفاضلة، ثم العهد القديم. لم أجد فيها ابتداءً أنَّ يسوعهم (وليس عيسانا) كان رسولَ محبةٍ وسلامٍ كما قالتِ الطيبية. قرأتُ في إنجيلهم أنَّ يسوعهم يقول: (لا تظنوا أنَّي جئت لأحملَ السلامَ إلى الأرض، ما جئت لأحملَ سلامًا، بل سيفًا). وقرأتُ أنَّ يسوعَ يأمرُ بذيحٍ مَنْ لا يقبله (أمَّا أعدائي أولئك الذين لم يريدوني ملكًا عليهم، فأتوا بهم إلى هنا واذبحوهم أمامي). كان عاقًا لوالدته، لم يدعها "أمي" أو "والدتي" ولا مرةً واحدةً في الأناجيل كلها، وكان كلًّا خاطبها ينادياها بـ (يا امرأة)، ومنعَ رجلًا من الذهابِ لدفنِ أبيه. يقولُ ما لا يفعلُ، ويوجبُ نارَ جهنمَ على نفسه؛ يقولُ لتلامذته (من قال لأخيه يا أحمق أو يا جاهل، يستوجبُ نارَ جهنم)، وهو يقولُ في مقامٍ آخرٍ لتلميذين له على طريق عاموس: (أيُّها الأحمقان)⁽¹⁾. وإذا كان رسولنا الكريم قد قال: (والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحبَّ إليه من والده وولده والناسِ أجمعين)، وقال: (رضا الربِّ في رضا الوالدين، وسَخَطُهُ في سَخَطِها)؛ فإنَّ يسوعَ لوقا يقول: (ومن أتى إليَّ ولم يَتَيْعُضْ أباه وأُمَّه وامراته وبنيه وإخوته وأخواته، بل حتى نفسه أيضًا، لا يستطيع أن يكون لي تلميذًا). فأني رسولُ محبةٍ هذا الذي يدعو الإنسان إلى كُرهٍ مَنْ جَبَلَهُ اللهُ على محبته؟؟

أدت سنواتٌ عديدة من المطالعة والمتابعة والبحث في نهاية المطاف إلى أن أَلَفْتُ ثلاثةَ كتبٍ عن التاريخ المسيحي، حَقَّقْتُ - والحمدُ لله - انتشارًا واسعًا في المكتبات العربية. ومِمَّا لا شك فيه أنَّ الذي ساعدني كثيرًا في الحصول على معلوماتٍ وافية تمكّني من تأليفِ كتبٍ كهذه هو إجادتي للغة الإنكليزية. هذه الإجادة جعلتِ المصادرَ الإنكليزية متاحةً لي للقراءة والفهم والإقتباس.

(1) الكلمتان من إنجيل متى 5: 22 وإنجيل لوقا 24: 25 وَرَدَتَا في طبعة الملك جيمس بكلمة: (fool)

علمتُ أيضًا أنَّ رَوَادَ هذا العلمِ (أعني التاريخَ المسيحيَّ) كانوا من الألمان، فكلُّ من رودولف بالتان وأدولف هارناك وفيرديناد باور كانوا من الألمان وكتبوا مؤلفاتهم العظيمة باللغة الألمانية. وقد تُرجمَت مؤلفاتهم كُلُّها تقريبًا إلى اللغة الإنكليزية، وإلى لغاتٍ أخرى كي لا يُخَرَمَ من هذا العلمِ مَنْ لا يجيد اللغة الألمانية. كل هذا دفعني إلى فكرة أن أساهم في ترجمة كتاب أو كتابين - أو أكثر إن أمدَّ الله في عمري - من اللغة الإنكليزية إلى اللغة العربية كي أساهم ولو بجهد متواضع في توفير كتبٍ مهمةٍ حولَ التاريخ المسيحي للمطلعِ والباحث الذي لا يجيد سوى اللغة العربية.

إخترتُ كتابَ (المسيحية اليهودية) ليكونَ باكورة الكتب التي أترجمُها لأنَّه كتابٌ مهمٌ بلا شك؛ كتابٌ جديدٌ من نوعه، يعرضُ تفاصيلَ جديدةً عن مجموعة تاريخية كانت تمثِّلُ المسيحية المبكرة؛ تلك التي نشأت حولَ المسيح في القدس والتي تلقَّت تعاليمها وعقيدتها مباشرةً من المسيح نفسه، ولكنها إعتبرت لاحقًا مجموعةً هرطوقية من قِبَلِ الكنيسة الكاثوليكية التي نشأت في أحضانِ المجتمع الوثني الهيليني. ولكن تبقى النقطة الأهمُّ التي وجدتها في هذا الكتاب هي ما جاء في فصلها الأخير؛ فلقد لاحظ المؤلف وجودَ ترابطٍ عقائدي لهذه المجموعة مع التعاليم التي جاء بها نبيُّنا الكريم محمد عليه الصلاة والسلام. والكاتبُ بعد أن أشارَ إلى أنَّ كلاً من الإسلام والمسيحية اليهودية يؤمنان بإلهٍ واحدٍ ويرفضان الثالوث، وأنَّ كليهما يؤمنُ بأنَّ اليهود زوَّروا كتابهم المقدس، وأشار إلى أمورٍ أخرى ذات صلة؛ لم يستطع أن يقدِّم أيَّ إتصالٍ أو ربطٍ تاريخي بين المجموعتين يفسِّرُ هذا التشابه في العقائد، فهو يقولُ بصريح العبارة: من المؤكَّد أنَّه ليس من الممكن إثباتُ العلاقة التاريخية بين محمدٍ والأبيونيين بشكل كامل.

نحن المسلمين لدينا تفسيرٌ منطقي لهذا؛ دينُ الله واحدٌ، لا يتغيرُ إذا تغيرَ الزمانُ والمكانُ، بعثَ اللهُ رسلَهُ وأنبياءَهُ ليبشِّروا بعقيدةٍ واحدة، عقيدة التوحيد. الله الذي أرسلَ عيسى عليه السلام بدعوة التوحيد هو مَنْ أرسلَ محمدًا عليه الصلاة والسلام بنفس الرسالة. الثالثُ الذي كان غريبًا على المجموعة التي آمَنَت على يدِ عيسى عليه الصلاة والسلام، هو نفسه غريبٌ على المجموعة التي آمَنَت على يد محمد عليه الصلاة والسلام.

بعدَ أنْ تُكْمَلَ عِزِي القارئ هذا الكتابَ، لا بدَّ أنْكَ ستلاحظُ أنَّ الكاتبَ - بعد أنْ إستعملَ أدواتِ النقد التاريخي على نصوص كليمتين الزائفة - خَلَصَ إلى نتيجة مفادها أنَّ هذا العملَ المنسوبَ إلى القرن الرابع الميلادي يتضمنُ نصوصًا ومقاطع أقدمَ من البقية؛ نصوصًا تعود إلى القرن الثاني أو حتى أقدمَ من ذلك (عِظَةُ بطرس مثلاً)، بنى عليها كاتبٌ متأخرٌ وزادَ عليها؛ وربما شوَّهها، ليخرجَ برواية جديدة.

ونحن نقولُ: إذا ما إستعملْنَا نحن كمسلمين أدواتِ نقدٍ دينيٍّ وإيماني على هذه النصوص وعلى تاريخ الجماعة الأبينية فسنلاحظ وجودَ عدة معتقدات تتشابه، بل تتطابق مع المعتقد الإسلامي، وأهمُّها توحيدهم المطلقَ لله ورفضُ أيَّةِ صفةٍ إلهية للمسيح. صحيحٌ أنَّ بعضَ عقائدهم لا توافقُ المعتقد الإسلامي، كاتِّهامهم - مثلاً - لسيدينا داوودَ بالزنا، ولكننا غيرُ ملزمين هنا بقانون (الكلُّ أو لا شيء All or None)، فكما أنَّ النقد التاريخي أخذَ شيئًا بإعتباره أصليًا وتركَ شيئًا بإعتباره إضافةً أو تشويهاً مُعْتَمِدًا بذلك على معيارٍ محدّد، فنحن أيضًا، وبمعيارٍ إسلاميٍّ عقائدي، نأخذُ شيئًا ونعتبره أصليًا ونتركَ آخرَ ونعتبره مضافًا أو مزورًا، أو حتى إنحرافًا لاحقًا لهذه الجماعة عن جادة الصواب عندما تقدّم بهم الزمان.

مِمَّا تجدر الإشارة إليه هنا هو أنه قد وصلَ إلى علمي أن المترجمَ إنما هو مفسرٌ للنصِّ الأجنبيِّ الذي بين يديه، وأنَّ الترجمةَ لا يجوزُ لها أن تكونَ مجردَ نسخًا للنص، بل هي إعادةُ خلقه في ثوبٍ جديد. ولكنَّ حرصًا مني ألا تُتهمَ ترجمتي بالتزوير وتحريفِ المعنى، قمتُ بترجمة الكتابِ من نسخته الإنجليزية ترجمةً حرفيةً قدرَ المستطاع، وقمتُ بإدراج قصدِ المؤلفِ أو تفسيرِ للنصِّ في الهوامشِ كي يتضحَ المعنى الأصلي، مع إدراج كلمة (المترجم) في نهاية الهوامش التي هي من إضافاتي. ولهذا حملتُ عبءَ الجاحظِ إذ قال: نقلُ المعنى هو الأصلُ، ولكنَّ التقيّدَ باللفظِ هو العبءُ. أقولُ هذا ليعدّرنِي القارئُ إن مرَّ ببعض الجملِ الجافةِ أو تلك التي تفتقرُ إلى الحسِّ الأدبي.

وأخيرًا وليس آخرًا، الشكر الجزيل مقدّمٌ إلى العاملين في مكتبة (تفسير) كلّهم، الذين ساندوني في طبع كلِّ الكتب التي ورد إسمي على غلافها، وأخصُّ منهم الأستاذ مخلصًا والأخ محمدًا، صاحبي الدار، والأخت ضحى المديرية الإدارية للدار، والأخ عمر القائم على تصميمِ كُتبي وطباعةِ نصوصها.

ريبر محمد خليل

2025

توطئة

نُشر كتابي Theologie und Geschichte des Judenchristentums بواسطة J. C. B. Mohr, Tübingen في عام 1949 بعد عشر سنوات من الدراسة الأولية. الآن، بعد فترة خمسة عشر عامًا، أصبحت خلالها أرى أشياء كثيرة بشكل أكثر وضوحًا، حاولتُ إستخلاصَ أهمَّ إستنتاجاته من حشد الأدلة، ومن مناقشات النقد النصي، ومن التحقيقات الخاصة (التي بسببها لا يزال الكتاب السابق لا غنى عنه)، وتقديم تلك الإستنتاجات في شكل أكثر ألفة لفائدة جمهور أوسع. وإنني إذ أقدر الدراسات التي ظهرت خلال هذه الفترة، ولكنني إحتفظتُ بإستنتاجاتي الأصلية في النواحي المهمة جميعها. مع ذلك، يُشيرُ العنوانُ الفرعيُّ لهذا الكتاب إلى تحوُّلٍ في نهجي وفي إهتماماتي الخاصة.

إنَّ طريقةَ البحث التي أستخدمُها أصبحت قديمةً إلى حدٍّ ما، إذ يواصلُ البرثيون والبولتيانيون وخبراء القمران ومقدمو "الغنوصية" معاركهم حولَ وجهاتِ النظر العالمية في منطقة لا يمكن في الواقع أن تتَّضحَ إلّا من خلال مقاربة تاريخ الأديان وتاريخ الأفكار. ولأنَّني تقدَّمتُ في السنِّ، وازدادتُ شعورًا بالإشمئزاز من الجدل، فقد تخلَّيتُ عنه تمامًا، بإستثناء بعض الملاحظات في الحالات القصوى. على آيةٍ حال، يمكنُ للخبير أن يتعلَّم من تصريحاتي المواقف التي إتخذتها في نزاعاتٍ محددة، أمّا غيرُ الخبير، فلا يحتاج إلى هذه المعرفة.

لقد حذفْتُ في هذا الكتابِ المراجعَ وأوجهَ التشابهِ (التناظراتِ) والإستطراداتِ بإستثناءٍ أكثرها أهمية، لكنني أشرتُ في الهوامش إلى حيث يمكن

العثور على مناقشة أكثر شمولاً، بما في ذلك الإشارات إلى المصادر، في المجلد الأكبر. بالنسبة لهذا الكتاب الجديد، نقلت عديدًا من المقاطع من الكتاب السابق دون تغيير - أو باختصار ضئيل، لأنني لا أشعر بالحاجة إلى تغييرها، ولا أستطيع التعبير عما أريد قوله بشكل أفضل.

المقدمة: بدايات المسيحية

إنَّ المسيحيةَ اليهوديةَ التي تتناولها هذه الدراسةُ كانت موجودةً في فترة الكنيسة الأولى، وكانت تُشكِّلُ مجموعةً واحدةً واتِّجاهًا عقائديًا مُحدَّدًا مِنْ بَيْنِ عديدٍ من العقائد. ظهورُها لأوَّلَ مرَّةٍ ككيانٍ مُحدَّدٍ بوضوح كان في القرن الثاني؛ رُبَّمَا يكونُ تنظيمُها المنفصلُ وتكوينُها الأيديولوجي قد بدأ مع عام النفي اليهودي المسيحي، 67-68م، عندما قرَّرَ جزءٌ من المجموعة، في ظلِّ الحرب الوشيكة التي كانت ستدمِّرُ الأمةَ اليهوديةَ، الهجرةَ إلى شرقِ الأردن. ومع ذلك، لا يمكنُ أن يكونَ هناك شكٌّ في أنَّ هذه الحركة المسيحية اليهودية أو اليهودية، تعودُ أصولُها إلى البداياتِ المبكرةَ للكنيسة الأولى. وبما أنَّ التقليدَ المسيحيَّ اليهوديَّ ينحدرُ من بعضِ أتباعِ يسوعَ الأوائِلِ وذريَّتِهِم الجسدية، فإنَّ هذه المجموعة تحظى بإهتمامٍ خاصٍ عند المؤرخين. مع إفتراضِ أنَّ فَهْمَهُم ليسوعَ وحياتِهِ وتعليمِهِ كان فريدًا للغاية أو حتى مُلتوياً ومشوّهاً، إلَّا أنَّه مع ذلك يُعدُّ أحدَ الطرقِ الممكنةِ لفهم شخصيته التي أعلنها أمام الكنيسة الأولى.

كيفَ كانَ يبدو العالمُ متعدد-الجوانب في القرن الأول؟ ما هو الدورُ الذي لعبته اليهودية التي كانت تتجزأ على نحو متزايد في ذلك العالم؟ وأيضًا، ما هو الدورُ الذي لعبته داخل اليهودية تلك المجموعةُ مِنْ أتباعِ الشَّاعرِ المَسيحانيِّ الجليليِّ، يسوع الناصري (يسوع الناصري)؟ في كُلِّ ما يتعلَّقُ بهذه الأمورِ، ما زلنا نتمسَّكُ بمفاهيمٍ لا تتناسبُ مع الحقائق، ولا تتوافقُ بصورة حقيقية مَعَ روحِ ذلك العصر.

إنَّ القدرةَ على وصفِ المناخِ الفكري المتغيّر في المقاطعات الشرقية للإمبراطورية الرومانية في عصر القياصرة بشكل مناسب تتطلبُ قَبْلَ كُلِّ شيءٍ دراسةً تاريخيةً تأخذُ نظرةً غيرَ متحيّزةٍ إلى جميع المواد الأدبية في تلك الفترة⁽¹⁾.

إنّنا ما زلنا بعيدين كلَّ البعد عن مثلِ هذا النهجِ اليوم. ولو كان لدينا مثلُ هذه الدراسة، فَمِنْ المؤكّدِ أنّها ستؤدي إلى وجهاتِ نظرٍ مختلفة، وقبل كُلِّ شيءٍ، إلى مزيدٍ منَ التحفّظِ في الحالةِ العقائدية. على سبيلِ المثال، لا ينبغي لنا أنْ نفترضَ نظامًا مفاهيميًا مُتطورًا تمامًا للفترة التي بدأت فيها الجماعاتُ المسيحية في التشكّل، بل يجبُ أنْ نقبلَ على وجهِ التحديد العناصرَ المتغيرةَ والعرضيةَ وحتى المتناقضةَ التي نصادفُها كثيرًا في كتب العهد الجديد باعتبارها نموذجًا لروح العصر الذي بدأت فيه المسيحية. إنّ مفسّري العهد الجديد مُذنبون بشكل خاص في هذا الصدد؛ فهم غالبًا ما يعاملون كاتبَي الأناجيل وكأنّهم محاضرون جامعيون، ويعتبرون بولسَ أستاذًا ناضجًا في اللاهوت، وكأنّ هؤلاء الكتابَ قدّموا نظامًا فكريًا مدروسًا بعناية مع كُلِّ بيانٍ أصدره! وهذا على وجهِ التحديد ما لمْ يفعلْه كُتّابُ العهد الجديد. وبالتالي فإنَّ المفسّرين يتابعون بجهدٍ كبيرٍ مُهمّةً مشكوكًا فيها، بل هي في الواقع عديمةُ الجدوى. وعلى الرغم من مرورِ مئةٍ وخمسين عامًا على الأبحاثِ النقدية الحديثة، فإنّهم نادرًا ما أدركوا بشكلٍ صحيحِ الدورَ الضعيفَ الذي لعبته اليهوديةُ في العالم القديم والأهميةَ الطفيفةَ التي كانت للكنائسِ الصغيرة داخلَ الكنيسةِ (ecclesiola in ecclesia) - موضوعِ دراستهم - بالنسبة لمعاصريها. هم في الغالب ينظرون إلى البداياتِ المسيحية من وجهةِ نظرٍ مُستمدةٍ من فترةٍ لاحقة، وبالتالي هم يقرؤون بمعاييرٍ أحدثٍ والتي هي

⁽¹⁾ يقصدُ ألا تقتصر مصادرها على ما اعتُبرَ لاحقًا قانونيًا ومقدسًا، ولا على كتاباتِ الحزبِ المنتصر. بل يجبُ أنْ تأخذَ في الاعتبارِ وجهاتِ النظرِ الأخرى. (المترجم)

في الواقع غريبة عن تلك البدايات. ومن ناحية أخرى، يسعى الطالب الذي تلقى تعليمه في تاريخ الأديان أو تاريخ الأفكار والمعتقدات إلى فهم كل موقف بصورة مُجرّدة، وبهذه الطريقة فقط يكون مُنصفًا مع جميع الاحتمالات الكامنة في الموقف، من دون أن يسمح لنفسه أن يُضللّ بالسؤال عما نتج في النهاية عن ذلك.

يبدو لي أن هذا النوع من الأبحاث، الذي يهتم أكثر بتحقيق الحيات، هو أكثر نجاعة في محاولة الوصول إلى المعرفة في هذا المجال من التأويل الذي يُنظر إلى المادة التاريخية - في معظمه - من خلال نظارات ملوثة كنيسيًا، وهو بذلك لا يقيم بشكل صحيح حتى مادته الأصلية؛ أي أسفار قانون العهد الجديد. لا شك أن هذه الأسفار القانونية يجب أن يُنظر إليها باعتبارها نتاجًا متحيزًا ومُفتعلًا من القرن الثاني، والذي بواسطته عززت المجموعة التي خرجت منتصرة من المعارك المبكرة لتحديد الوجهة التي سيتبناها المسيحيون؛ نظرتها للأمور. ومن بين الوثائق الأدبية التي كانت موجودة آنذاك، لم يتم تقنين⁽¹⁾ سوى تلك التي اعتبرت مقبولة؛ وتمّ وضع كل شيء آخر جانبًا، والذي إختفى أغلبه. توفّر هذه العملية أساسًا ضعيفًا للإجابة على السؤال "ماذا حدث حقًا؟". مع ذلك، فإنها تمكّنت بطرق مختلفة من التعرف على ما قد يُعتبر مؤكدًا تاريخيًا بدرجة أو بأخرى.

على وجه الخصوص، تمّ إعطاء قدر كبير من المصداقية لسفر أعمال الرسل، وهو عمل أدبيّ يعتمد على مجموعة متنوعة من المصادر والتقاليد والذكرات المجزأة، والذي يُمثّل في الواقع وجهة النظر المقبولة عن البدايات المسيحية التي تبناها حزب واحد فقط من الأحزاب المسيحية المبكرة، ألا وهو الحزب المنتصر. في

⁽¹⁾ أي جعلها من ضمن قانون العهد الجديد، أي ضمن الأسفار السبعة والعشرين التي اعتُبرت مقدسة. (المترجم)

واقع الأمر، هذا البناء الجديد لل بدايات المسيحية نشأ إستجابةً لضرورات موقف تاريخيٍّ لاحقٍ كثيرًا. وَمِنْ إمتلاك خبرةٍ في تقييم الوثائق مِنْ حيثُ ميولها، فلا بدُّ أَنْ ينظرَ إلى سفرِ أعمالِ الرسل بإعتباره نتاجًا للجيل الثاني أو الثالث من المسيحيين. فالسفرُ يسعى إلى تحقيقِ هدفٍ عقائديٍّ واضح، ولهذا الغرضِ يزرعُ الميلَ القويَّ المسبقَ إلى خلقِ الأساطير وإعادة صياغةِ الأشخاصِ وكذلك الأحداثِ وفقًا لمعاييرهِ ومفاهيمهِ⁽¹⁾. وبنفسِ الطريقة، تَنسُجُ الأناجيلُ الكَنَسِيَّةُ القانونيةُ الأحداثِ والتفسيراتِ معًا في تشابكٍ لا يمكنُ فكُّهُ، لأنَّ الأناجيلَ كانت بعيدةً عن الأحداثِ التي أوردتها بأجيال، وكانت تَفصِّلُ بينهما نكباتٍ⁽²⁾. ومع ذلك، فهي مصادرنا الرئيسية وستظلُّ كذلك، والتي لولاها لَمَا عَرَفْنَا شيئًا تقريبًا عن حياة يسوعَ وما حدثَ بعد وفاته، أي عن بداياتِ المسيحية. ولكن لا ينبغي لنا أَنْ ننظرَ إلى كُلِّ هذا من خلالِ نظَاراتِ تركزتْ على العقائد؛ ولا ينبغي لنا أيضًا أَنْ ندرسَ لاهوتَ المسيح في العهد الجديد بإستخدامِ المعاييرِ المُستَمَدَّةِ من مجمعِ خلقيدونية، أو أَنْ نقيسَ (نَقوِّمَ) رسائلَ بولسَ على أساسِ عقيدةِ الحركاتِ الإصلاحية في التَّبرير، وما إلى ذلك.

هناك واجبٌ واضحٌ ضمناً يقعُ على عاتقِ طلابِ تاريخِ الأديانِ أو تاريخِ العقائد؛ ألا وهو دراسةُ تصريحاتِ المجموعاتِ المهزومةِ بعنايةٍ وأخذُ قيمَتِها بنظرِ الإعتبارِ كدليلٍ يحظى بنفسِ القَدْرِ مِنَ الأهميةِ كالذي تحظى به تصريحاتُ أسفارِ العهد الجديد القانوني؛ فَإِنَّ ما قِيلَ بشأنِ قيمةِ الأسفارِ القانونية، يُقالُ بشكلٍ

⁽¹⁾ راجع م. ديبيليوس، دراسات في أعمالِ الرسل، تحرير هاینريش جريفين، ترجمة ماري لينج وبول شويبرت (نيويورك: تشارلز سكريبنر سون، 1956).

⁽²⁾ هذا تأكيدٌ آخرٌ للمعلومة التي تقول إنه لا يتجرأ أيُّ عالمٍ، مهما كان مدافعًا، أن يؤكِّدَ نسبةَ الأناجيلِ الأربعة إلى مَنْ جاءت أسماؤهم في عناوينها. (المترجم)

صريح وبنفس القدر من الصحة على ما يتعلق بمصادر أعمال الجماعة الأيوبونية الأبوكريفية؛ فكلًا العَمَلَيْنِ كُتِبَا بعد فترة طويلة من الحدث الأصلي، وكلاهما يتسم بالتحيز الحزبي. وكما سيُتضح، فهي (أي الأعمال الأيوبونية) في جزء منها كانت مجرد ردود أفعال على وجهة النظر التي تمثلها الكنيسة العظمى، وكثيراً ما تفترض معرفةً بسفر أعمال الرسل القانوني. مع كل ذلك، سوف ننظر إلى تلك الأعمال بطريقة مختلفة تماماً عن الطريقة التي عولجت بها في الماضي، وسوف نستفيد من صورة الماضي المشترك التي تعكسها، وذلك من أجل التوصل إلى صورة أكثر واقعية لبدايات المسيحية. ومع التسليم بأن هذه الصورة غالباً ما تكون رائعة في التفاصيل (والتاريخ أكثر روعة)، إلا أنني في عملي الأوسع حول المسيحية اليهودية⁽¹⁾، كنت متردداً في إستخلاص إستنتاجات جذرية. ولكن المزيّد من التحقيق في هذه الفترة المبكرة أوضح لي أن التردد السابق لم يكن مبرراً.

قبل أن نبدأ بموضوعنا نفسه، من الضروري أن نلقي نظرة سريعة على الفترة التي سبقت ظهور المسيحية اليهودية، وبالتالي سنحدّد الإطار الذي تطوّر فيه تشكيلها كجماعة منفصلة في الكنيسة الأولى، إلى جانب الصراعات المصاحبة حول أي اتجاه كان على الكنيسة أن تتبّعه.

عندما لقي يسوع الناصري، الذي ادّعى أنه مسيا اليهود، نهايته على صليب الجلاد في عام 30 أو 33م، كان أتباعه مُقتنعين بأنّ رابّهم (معلّمهم) كان أداة لله، ربّما النبي الذي قال موسى إنّه سيأتي ويكون "مثلّه". ربّما يكون بار إنوش (ابن الإنسان) الذي سيظهر على سحاب السماء، أو ربّما يكون العبد (خادم الله) الذي، وفقاً لإشعيا، سيتحمّل المعاناة من أجل كثيرين، أو ربّما كان هؤلاء كلّهم

⁽¹⁾ Theologie und Geschichte des Judentums (Tubingen, 1949).

معاً، وربما شيئاً آخر. في البداية، بقي أتباع يسوع معاً كمجموعة متميزة (تماماً) كما فعل أتباع يوحنا المعمدان من قبلهم، تحقيقاً لتمنّيات سيدهم في أن يتشاطروا رسله الإثنا عشر مائدةً مشتركة. خلال السنوات العشر إلى الخمس عشر الأولى، وحتى المجمع الرسولي، ظلّ أتباع (haberim) يسوع، المعروفون في البداية باسم نوزريم (Nozrim: الناصريون، أي أتباع يسوع الناصري)، ثم أيضاً باسم المسيحيين (Christianoi)، ربما ظلّوا مجردة مجموعة من مجموعات عديدة من ضمن إطار يهودية ذلك العصر، إنخرطت - كغيرها - في الجدل بين مجموعات ذلك العصر، ولكنها ظلّت غير منبوذة بشكلٍ أساسي. (يذكر التقليد المسيحي اليهودي الخاص أن جدلاً من هذا النوع حدث في السنة السابعة بعد وفاة يسوع). ومن الصحيح أن صراعاً شديداً نشأ في المجمع الهلنستي للناصريين، أي بين أتباع يسوع من الشتات اليوناني الذين كان أصلهم واضحاً في كلامهم وفي نظرتهم للعالم، وربما أيضاً في موقفهم الأكثر حرية تجاه الناموس (أعمال 6-7). ولقد ترك هذا الصراع بصمته على حياة الرسول بولس، لكن الأزمة سرعان ما مرت. توسّعت طائفة يسوع بسرعة، واكتسبت مهتدين في الدوائر الكهنوتية (أعمال الرسل 6: 7) وبين الفريسيين (أعمال الرسل 15: 5). لم يكن هناك صراع حقيقي مع الشعب اليهودي ككل، أو مع السندريم الذي يهيمن عليه الصدوقيون. صحيح أن الأخير (أي أعضاء السندريم) شارك في إدانة يسوع وكان له دور في قضية الليبراليين (المحررين من الناموس) أو الهيلينيين (استفانوس، أعمال الرسل 6-7)⁽¹⁾، ولكن من الواضح الآن أنه مأل إلى حكمة

(1) يُعتبَر استفانوس أوّل شهيد مسيحي. كان استفانوس (كما هو واضح من اسمه) يهودياً هيلينياً تحوّل إلى المسيحية. يذكر سفر أعمال الرسل أن إعدامه لم يكن بسبب اعتناقه للمسيحية، بل بسبب إحتقاره الهيكل. جاء في سفر الأعمال 7: 48 أن استفانوس قال: (إنّ العلي لا يسكن في بيوت صنعناها بأيدي) وهذا إحتقار صريح للهيكل. (المترجم)

الحاخام غملائييل، الذي كان ينصح المحكمة بإطلاق الحريات، أي الإنتظار وترك المستقبل في يد الله⁽¹⁾. وهكذا يُخبرنا سفرُ أعمالِ الرسل عن الفترة المبكرة للكنيسة الأولى، أنَّ الكنيسة في اليهودية والجليل والسامرة كلها كانت تتمتع بالسلام (9: 31)⁽²⁾.

ولكن من الداخل، كان الوضع مختلفاً تماماً. فقد ظهرت منذ وقت مبكر اختلافات جوهرية في الرأي، والتي تحولّت تدريجياً إلى حركات وتقاليذ وفصائل. ولا يزال من الممكن التعرف على هذه الفصائل اليوم على أساس روايات سفر أعمال الرسل ورسائل العهد الجديد. وكما هو متوقع، فإن النقاط المركزية للخلاف كانت تتعلق بما يلي: (1) التقديرات والتقييمات بخصوص شخص المعلم، الذي كان قد غاب عنهم منذ سنوات عديدة (سُمّي هذا فيما بعد بالكريستولوجيا). (2) تحديد من قد تمّ تعيينهم كرسل وبالتالي تمّ تفويضهم للتحدث بإسمه وإتخاذ القرارات. وكانت نقاط الخلاف الأخرى هي: (3) ما هو المحتوى الأساسي لرسائله، والمرتبط بهذا، (4) ما هو المطلوب من الأتباع الجدد، وخاصة أولئك الخارجين من الوثنية؟ هذه الفصائل، التي عوّلت على سلطة المتحدثين المؤثرين، خرجت إلى العلن لأول مرة فيما يُسمّى بالمجمع الرسولي، الذي من المحتمل أنّه انعقد في عام 48-49م.

السؤال الذي يهّم المؤرخ بشكل خاص هو: ما الذي يُمكّن إثباته حقاً فيما

(1) جاء في أعمال الرسل 5: 38-39 أنَّ المعلم اليهودي غملائييل قال أمام المجلس اليهودي: (كقوا عن هؤلاء الرجال، واركبهم وشأنهم، فإن يكن هذا المقصد أو العمل من عند الناس فإنه سينتقض. وإن يكن من عند الله، لا تستطيعوا أن تقضوا عليهم. ويخشى عليكم أن تجدوا أنفسكم تحاربون الله). فأخذوا برأيه). فمن الظاهر أن اليهود اضطهدوا وطردوا المسيحيين الهيلينيين فقط، أما مسيحيو أورشليم، تلازم المسيح، فقد حمّتهم أمانتهم للذين اليهودي من الاضطهاد. (الترجم)

(2) وكانت الكنيسة تنعم بالسلام في جميع اليهودية والجليل والسامرة. (الترجم)

يتعلّق بالبدائيات الأولى للمسيحية، أي ما هي أقدم البيانات (بلا شك) لتاريخ المسيحية؟ واعتقد أنا (كما يعتقد إيريك سيبرج Erich Seeberg) أنّها التقاليد المُستلمة المتعلّقة بالمسيح، أي أجزاء المعلومات المستقاة من المواد التقليدية التي نقلها بولس، الذي كانت رسائله أقدم بكثير من الأناجيل. وهذه التقاليد بشكل رئيسي تقليدان اثنان: الإعراف المسيحي البدائي في 1 كورنثوس 15: 3 وما يليها (الأصل الأولي لعقيدة الرسل)، والتقليد المتعلق بالعيشاء الرباني في 1 كورنثوس 11: 23 وما يليها⁽¹⁾. ومن هذين يظهر ما ينبغي أن يكون بديهيًا؛ حتى ولو لم يكن بديهيًا بالنسبة لعلم اللاهوت الليبرالي قبل خمسين عامًا؛ في بداية المسيحية يقف هنالك المسيح. لقد ظهر أولاً لبطرس، وهو أساس تفوق بطرس الدائم في الكنيسة، ثم ظهر للآلثني عشر؛ ويجب إعتبار هذه حقيقة تاريخية⁽²⁾. إن فهم هذه الرؤية على أنّها قيامة في اليوم الثالث هو بالفعل تفسير لاهوتي. ربّما يكون الظهور المائل ليعقوب، شقيق الربّ، قد نشأ في تقليد منافس. ولهذه الظهورات أهمية مركزية لأنّها أثبتت السلطة لشخصيات محدّدة وارتبطت بتكوين الجماعات والكنائس. أمّا التقاليد المتوازية الأخرى، وهو التقليد الذي سبق بولس فيما يتعلّق بالعيشاء الرباني، فهي تُشير أيضًا إلى الظهورات. وفقًا لرواية كورنثوس الأولى 11: 23 وما يليها، أخبر يسوع تلاميذه في العشاء الأخير أنّه بعد موته سيواصل شركة المائدة في أيامه الأرضية عن طريق "أكل وشرب جديدين، يمكن تسميتهما

(1) أي موت المسيح على الصليب وظهوراته لتلاميذه بعد قيامته. (المترجم)

(2) الذين الإسلام لا يعترض على إعتبار ظهور المسيح لتلاميذه بعد حادثة الصلب حدثًا تاريخيًا. بل نحن نرجّح على أنّه من الواجب قد حدث، لأن الله لم يكن ليترك تلاميذه دون أن يُعلّمهم بالحقيقة التاريخية لتكون حجّة عليهم، فلا بد أن المسيح قد ظهر لتلاميذه ليخبرهم أنّه لم يُصلّب، بل شبه قُتلت. بل لعلّ الله رفع يسوع إليه (نساء 158) أمام أعين التلاميذ (أعمال 1: 9). (المترجم)

أسراراً مقدسة"، بحيث يبقى الرب "حاضرًا بينهم بطريقة إلهية"⁽¹⁾. يُمكنُ اعتبارُ إعلانِ "العهد الجديد بدمي"⁽²⁾ بمثابة الفعل الذي تأسست عليه الكنيسة المسيحية.

بالإضافة إلى هذه التقاليد البولسية، من الطبيعي أن يذكّر كُتَبُ الأناجيل أيضًا عناصرَ متنوعة لا بدّ أنّها كانت بالتأكيد جزءًا أساسيًا من الإيمان في الفترة المبكرة. وبالتالي يمكنُ اعتبارُ أن يسوع طبق الأسطورة الدانيالية المتعلقة بإبن الإنسان على نفسه كحقيقة ثابتة⁽³⁾، وأنّه رأى الإعلانَ المسيحاني عن معاناة عبدِ الله في إشعياء 53 ينعكس في مصيره، وأنّه فهم أنّ موته سيكون موتًا تكفيريًا (مرقس 10: 45). أمّا حقيقة أنّه اعتبرَ نفسه إبنَ الإنسانَ المسيانيّ فهو أمرٌ لا جدالَ فيه؛ ويظهرُ ذلك بوضوح من خلال إقراره أمام رئيس الكهنة، والذي بدونهِ لا يُمكنُ

⁽¹⁾ Cf. L. Goppelt, Die apostolische und nachapostolische Zeit, in Die Kirche in ihrer Geschichte, Bd. 1 (Göttingen, 1962), p. 31.

⁽²⁾ كورنثوس الأولى 11: 25. (المترجم)

⁽³⁾ هذا الكلامُ بخصوص لقب ابن الإنسان غير صحيح، فقد قدّم كثيرٌ من العلماء أدلةً معتبرةً على أنّ لقب ابن الإنسان لم يكن معروفًا. لا عند يسوع ولا في الجيل المسيحيّ الأورشليمي الأول. ومن هذه الأدلة على سبيل المثال لا الحصر: لم يرَ لقب ابن الإنسان أبدًا على لسان التلاميذ في خطبهم العديدة المذكورة في سفر أعمال الرسل، بينما يرِدُ عنوان "ابن الإنسان" على لسان إستفانوس المختصر فقط. زعيم المسيحية اليهودية الهيلينية (56: 7). صحيح أنّه لا يمكنُ أن تكون الخطبُ الموضوعة على شفاه بطرس ويوحنا وإستفانوس في سفر أعمال الرسل صحيحة تاريخيًا، لكنّها مع ذلك تشهد أنّ مؤلفَ أعمال الرسل ربطَ لاهوت "ابن الإنسان" مع المسيحية اليهودية الهيلينية (عند إستفانوس)، وليس مع كنيسة القدس الأصلية الأولى. الدليل الآخر الذي يُدعمُه العلماء هو أنّ بولس لم يذكر أبدًا لقب ابن الإنسان في رسائله، بل يبدو أنّه لم يسمع به أبدًا؛ ومن المعلوم أنّ بولس هو أوّل من كتبَ في التاريخ المسيحي والتقليد المتداول. تذكّر Journal of Biblical Literature, Vol 84. 1965. The Origin of the Son of Man

Christology, Howard M. Teeple, p 249

(لاهورت "ابن الإنسان" لم يظهر أبدًا في معتقد يسوع الأصلي، ولا حتى في كنيسة أورشليم الأولى بين تلاميذ يسوع بعد وفاته. بدلًا من ذلك، من الظاهر أنّه نشأ في أحضان المجتمع اليهودي الهيليني خارج أورشليم؛ وأنطاكية سوريا هي الأكثرُ ترشيحًا). (المترجم)

فَهُمْ محاكمة يسوع على الإطلاق. مِنْ الْمُؤَكَّدِ أَنَّ بدايات التطور الذي أدى إلى كرسولوجيا الكنيسة تَكْمُنُ هنا.

وَمَعَ ذلك، فإنَّ الإدعاء بأنَّ يسوعَ هو ابنُ الإنسانِ المُنتَظَرُ كان مفتوحاً لتفسيراتٍ أخرى، إحداها قَدَّمَهُ المسيحيُّون اليهود، أو الأبيونيون. لم يَعترفوا بالبنوة الإلهية ولا بالوجود المسبق ولا بالولادة العذرية⁽¹⁾. لقد إختلفوا عن غيرهم في وجهات نظرهم فيما يتعلَّق بتكوين التجمعات، وكان لديهم مفهومٌ مختلفٌ للسرعية الرسولية، وألقوا بأنفسهم في صراعٍ مع الأغلبية المسيحية الأممية حول مسألة المهمة التبشيرية، وكانت لديهم أفكارٌ مختلفةٌ تماماً بخصوص ما يُشكِّلُ النقاطُ الأساسية لرسالة الإنجيل. فيما يلي، سنُعنى بهذه الأمور.

ومع ذلك، يجب أن نبدأ بالسئلة التالية: ما الذي نَعْرِفُهُ حقاً عن هؤلاء المسيحيين اليهود؟ ما هي النصوص الأدبية التي إرتبطت بهم؟ وما هي الكتابات اليهودية-المسيحية الموجودة؟ وما هي النتيجة النهائية لتاريخهم؟ ثمَّ يجب أن نسأل كيف وَصَفُوا الماضي المسيحي المشترك؟ أي، إلى الحدِّ الذي لا يزال مِنَ المُمكن فيه التعرفُ على "أعمال" الأبيونيين، ماذا كانت وجهة نظرهم؟ ثم سنفحص تعاليمهم المُميَّزة بالتفصيل، ونُشيرُ أخيراً إلى مكانتهم في تطور التقليد.

⁽¹⁾ لم ينكر المسيحيُّون اليهودُ في القرن الأوَّل الولادة العذراوية. في القرن الثاني فقط، أنكرَ بعضُ الأبيونيين الولادة العذرية ليسوعَ لَسَدُ أَيِّ ذُرِيَةٍ لَمَنْ يَعتَبِرُهُ إلهًا. قال أوريجين إنه في زمانه (القرن الثالث) كان هناك نوعان من الأبيونيين: نوعٌ يؤمنُ أنَّ يسوعَ وُلِدَ ولادةً عذراويةً من أمِّه مريمَ من دون أب، ونوعٌ ثانٍ لا يؤمنُ بذلكَ ويؤمنُ أنَّ يسوعَ جاءَ نتيجةً ولادةً طَبيعيةً من أبوين. وقال جيروم عن قسمٍ آخر من المسيحيين اليهود: يُعرَفُ أتباعُ هذه الطائفة باسم الناصريين. يؤمنون بالمسيح ابن الله المولود من العذراء مريم... (الرسالة إلى أوغسطين 12: 13). (المترجم)

1

المسيحيون اليهود كظاهرة تاريخية

أ. الأسماء والمعلومات العامة⁽¹⁾:

إنَّ مصطلحَ "المسيحيين اليهود" بمعناه الواسع يُشيرُ إلى كلِّ المسيحيين من ذوي الدِّم اليهودي. ولكنَّ باعتباره تسميةً لمجموعةٍ معينة، فإنَّ هذا الإسم غامضٌ ومعرضٌ للفهم الخاطئ. كان هناك مسيحيون يهودٌ، مثل بولس وكتَّاب الأناجيل، الذين مهَّدوا الطريق للكنيسة المسيحية الأممية. ثمَّ كان هناك مسيحيون يهود، فخورون بأصلهم، شكَّلوا مجموعاتٍ منفصلةٍ داخل الكنائس، وأحياناً، ربَّما أسَّسوا جماعاتٍ إلى جانب الكنائس المسيحية الأممية في الكنيسة العظمى. وأخيراً، كان هناك المسيحيون اليهود. المعروفون أيضاً بإسم "المتهودون" (Judaists)⁽²⁾ - الذين انفصلوا تدريجياً عن الأغلبية وكان لهم تاريخهم الخاص. وفيها يلي سوف نتناول هذه المجموعة الأخيرة فقط، التي اعتبرتُها الكنيسة العظمى النامية في نهاية المطافِ هرطوقيةً.

وعليه فإنَّ مصطلحَ "المسيحية اليهودية" في هذا الكتاب لا يُستخدَم للدلالة على الأصل، بل للدلالة على وجهة نظرٍ حزبٍ معين. وبالتالي، فليست كلُّ إشارةٍ

⁽¹⁾ Theologie, pp. 8-25.

⁽²⁾ كلمة تَمَّ تداولها من القرن التاسع عشر للإشارة إلى المتحولين من اليهودية إلى المسيحية الذين كانوا لا يزالون متمسكين بالطقوس والممارسات اليهودية. (المترجم)

لمسيحيٍّ مِنْ أَصْلِ يَهُودِيٍّ يمكنُ إعتباره هنا مسيحيًّا يَهُودِيًّا⁽¹⁾(2). كلمة "حزب party" مشتقة من الكلمة اللاتينية "pars" التي تعني "جزءًا". كان المسيحيون اليهود جزءًا من المسيحية المبكرة - وليس الجزء الأقل إثارة للاهتمام - والذي دخل في معارضة وصراع مع الأجزاء (الأحزاب) الأخرى في وقت مبكر جدًا. ولا ينطبق هذا على الجناح الآخر من المسيحية اليهودية، أي المسيحيين مِنْ أَصْلِ يَهُودِيٍّ الذين ظلوا في الكنيسة العظمى. في حوارهِ مع تريفو اليهودي (الفصل 47)، مَيَزَ جوستين⁽³⁾، الذي كَتَبَ في منتصف القرن الثاني تقريبًا، بين مجموعتين مِنْ المسيحيين مِنْ أَصْلِ يَهُودِيٍّ: المعتدلين الذين ظلوا داخل الكنيسة، وخاصة في جماعات الشَّتات، وكانَ لهم تأثيرٌ يَهُودِيٌّ في تشكيل العقيدة والأخلاق المسيحية؛ والمتطرفين الذين رفضوا العيش مع المسيحيين غير اليهود الذين لَمْ يَدْمِجُوا الشريعة اليهودية في إيمانهم بالمسيح⁽⁴⁾.

(1) إن نقطة الضعف في كتاب جان دانييلو، "اللاهوت المسيحية اليهودية"، ترجمة وتحرير جون أ. بيكر (لندن: دارتون، لونجهان وتود، وشيكاغو: شركة هنري ريجنري، 1964)، هي أنه يخلط بين النوعين، رغم أنه يقدم ثروة من المواد.

(2) هنا، أقدمُ أنا تعريفِي للمسيحي-اليهودي: هو كُلُّ شخص يؤمنُ أَنَّ الشريعة الموسوية لا تزالُ واجبةً عليه حتى بعد اعتناقه للمسيحية. فحتى المسيحيين مِنْ أَصْلِ وثنيٍّ الذين تحولوا إلى المسيحية على يد مسيحيين يهود وآمنوا أَنَّ الشريعة الموسوية واجبةٌ عليهم أيضًا (كالختان)، يُعتبرون مسيحيين-يهودًا أيضًا. فإن كان الكاتبُ يعتبرهم جزءًا في المسيحية كباقي الأجزاء فهو يغالط نفسه، فهم الجزء الأهم، هم الأصل؛ يعقوب وبطرس وكل تلاميذ المسيح كانوا يعتبرون أنفسهم يهودًا حتى بعد اعتناقهم للمسيحية. بل حتى يسوع نفسه كان يهوديًا تقيًا يلبس رداءً ينتهي بهدب (قارن بين متى 9: 20 مع سفر العدد 15: 37-39)، والدَّه العذراء مريم كانت يهودية تقيّة حرصت على ختان ابنها في اليوم الثامن (لوقا 2: 22)، وكانت حريصة على الذهاب إلى هيكل أورشليم كُل سنة في عيد الفصح (2: 41). (المترجم)

(3) من آباء الكنيسة في القرن الثاني، يتحدث مِنْ أصول وثنية، وصلنا مِنْه دفاعان وحوار مع يهودي يُطْلَق عليه اسم تريفو. (المترجم)

(4) إن كانَ هذا الكلام صحيحًا في زمن جستن مارتير (منتصف القرن الثاني)، فهو غير صحيح قبل منتصف القرن الثاني الميلادي؛ فكل المسيحيين كانوا متطرفين في اتِّباعهم للناموس. مثال بسيط يبيِّن

ربّما كان هناك مثّل هؤلاء المسيحيّين اليهود الذين انفصلوا عن بقية المسيحية لأنّهم جمعوا بين الإيمان بالمسيح وبين الشعائر اليهودية في أماكن عديدة (روما، ومصر، وبلاد ما بين النهرين، إلخ) ولفترة طويلة. لدينا صورة واضحة فقط للمسيحيّين اليهود في فلسطين وسوريا، الذين أكّدوا بإصرار على إرتباطهم بالخليّة الأصلية للمسيحية في القدس والجليل. من هذه المجموعة تأتي المقتطفات الأدبية (التي سنناقشها في هذا الكتاب)، والتي نستطيع أن نعتدّ عليها بشكل أساسي في دراستنا الحالية. كان للمسيحيّين اليهود "تقاليد لاهوتية وأدبية مستقلة، ومثّلوا من مطلع القرن الثاني إلى القرن الثالث مجموعة مستقلة عن الكنيسة الكبرى" والتي لا يتوافق شكّلها الخارجي مع توصيف الهراطقة المتداول⁽¹⁾.

الألقاب التي يظهر تحتها هؤلاء المسيحيّون اليهود في قوائم الطوائف التي قدّمها آباء الكنيسة كانت في الأصل أسماء مُشرّفة في نصوص العهد الجديد، ولكنّ معانيها تشوّت منذ ذلك الحين. "الأبيونيم"⁽²⁾ أو "الأبيونيون" هو لقب مُشرّف قديم أعيدت صياغته من الأصل العبري، وتبنّته بقايا الكنيسة الأولى، ربّما بعد هروبهم من أورشليم، مُقتنسينّه من تطويبات يسوع بشأن "الفقراء"

الفرق بين نظرة بداية القرن الأول وبين نظرة نهاية القرن الثاني؛ وهو أن تلاميذ المسيح الاثني عشر، وعلى رأسهم بطرس القائد ويوحنا التلميذ، كانوا يواظبون على الذهاب إلى الهيكل لأداء فريضة الصلاة اليهودية (أعمال الرسل 3: 1)، أي أنّهم كانوا يصلّون على الطريقة اليهودية وفي المعبد اليهودي. ثم يأتي ايرينائوس، القديس من أصول وثنية! في عام 180 م ليعيب على من يصلّي في الهيكل، ويقول مُتهكّماً: كما لو أنّ فيه بيت الله!! (المترجم)

⁽¹⁾ والتر باور، Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum، مع ملحق تمّ تحريره بواسطة Georg Strecker (الطبعة الثانية: Tübingen: 1964)، ص. 274. وهناك ترجمة لهذا المجلّد قيد الإعداد.

⁽²⁾ أبينيون אֲבִינִיּוֹן كلمة عبرية بمعنى فقير. (المترجم)

(متى 5: 3؛ 11: 5؛ ولوقا 4: 18). لَمْ يَكُنْ هناك شخصٌ اسمه "إبيون" كان مؤسسًا أو عرابًا للطائفة، كما افترض ذلك خطأً آباءُ الكنيسة اللاحقون (هيبوليتوس، وترتليانوس، وإبيفانيوس، وآخرون). تَمَّ إختيارُ اللقبِ مِنْ قِبَلِ هذه الطائفة مُعتمدين فقط على النمط التقليدي (فريسي Perusim⁽¹⁾، جاء منه لقبُ طائفةِ الفريسيين. والصدوق Sadduqim⁽²⁾ جاء منه لقبُ طائفةِ الصدوقيين). في وقتٍ لاحقٍ، أدَّتْ كراهيةُ المعارضين وسخريتُهم إلى تحويل "الأبيونيتي" إلى لقبٍ ومصطلحٍ للإساءة ("الفقراء بالروح"، "الفقراء في الإيمان بالمسيح") بحيث تَجَنَّبَهُ المسيحيون اليهود أنفسهم. ومع ذلك، فقد إستمروا في اللجوءِ إلى التخليّ الطوعي عن مُمتلكاتهم (أعمال الرسل 4: 34 وما يليها) وجعلوا من فقرهم مثالًا للقداسة؛ وفي الواقع، كان بولس قد تحدّث بالفعل عن "الفقراء من القديسين في أورشليم" (رومية 15: 26).

رُبَّمَا كان المصطلحُ الثاني، "الناصريون"، قد تَمَّ إستخدامُهُ أصلًا بالفعل؛ فهو مُوثَّقٌ ليس فقط في أعمال الرسل 24: 5، "طائفةُ الناصريين" (he ton Nazoraion hairesis)، ولكن أيضًا من خلال كلمة Nozrim (الناصريون) المستخدمة في اللغة العبرية فيما يُعرف بـ Birkath ha-Minim (العريضة ضد الهرطقة) في الصلوات اليهودية الثمانية عشرة (Eighteen Benedictions)⁽³⁾.

(1) بمعنى "مُعْتَرِل"، يعتقد عندما عزلوا أنفسهم عن المكابيين في القرن الثاني قبل الميلاد. (المترجم)

(2) أي "المخلص والبار". (المترجم)

(3) الصلوات الثمانية عشرة يرُدُّها اليهودي التقوي ثلاثَ مراتٍ في اليوم في صلاته. بسبب الإشارة إلى تحريم الناصريين في هذه الصلوات، صارَ مؤكدًا للعلماء أَنَّهُ نَمَتْ صياغَتُها في القرن الأول. هناك ما يُشيرُ إلى أَنَّها صِيغَتْ قَبْلَ تدمير الهيكل، وهناك من يعتقد أَنَّها صِيغَتْ في مَجْمَع جيمينا بعد تدمير الهيكل. جاء في الصلاة الثانية عشر:

"فلا رجاءَ للمرتدين، واقتلَعْ مملكةَ الكبرياء سريعًا وفي أيامنا. ليَهْلِكِ الناصريون والطانفيون (المينيم minim) في لحظة.

رُبَمَا لم يَكُنْ هذا الاسمُ، الذي استُخدم لفترةٍ طويلة في منطقة سوريا للإشارة إلى المسيحيين بشكل عام، مُشتقًا من إسم مكان (الناصر)، ولكنَّ يجبَ إعتباره نعتًا مُشتقًا من الجذر nsr، والذي يعني "الحفاظ" أو "المراقبة"، فيوصف أولئك الذين يحملون هذا الإسم بأنَّهم "مُراقِبون للتقاليد السرية".

كلا المصطلحين (الأبوينيين والناصرين) مذكوران عند آباء الكنيسة، لكنَّهما مع ذلك يُشيران إلى نفس المجموعة، مع أنَّ إبيفانيوس⁽¹⁾، في رأيي، يُميِّز بينهما بوضوح. أمَّا الإلكيسائيون (Elkesaites)⁽²⁾، الذين رُبَمَا إندمج معهم الناصريون في فترة لاحقة، فلديهم أصلٌ مختلفٌ تمامًا. بالإضافة إلى ذلك، نجدُ أيضًا أسماءَ (الجليليين) و(اليسايين Jessaeans)⁽³⁾، وعند الآباء اللاتينيين اللاحقين، نجد (السيماخييين) حيثُ كان سيماخوسُ (Symmachus)، مترجمُ الكتاب المقدس، ينتمي إلى حزبهم، كما سترى بعد قليل. ويبدو أنَّهم أيضًا حملوا لقب طوبيم (agathoi)⁽⁴⁾ كلقبٍ شريفٍ خاصٍ، وذلك وفقًا لبعض المصادر.

نادرًا ما كان آباء الكنيسة الذين كَتَبُوا عن هؤلاء الأبوينيين/الناصرين شهودَ

⁽¹⁾ لِيُمَحُوا مِنْ سَفَرِ الْحَيَاةِ، وَلَا يُكْتَبُوا مَعَ الْأَبْرَارِ.

أنت مبارك يا ربَّ، الذي يخضع المتكبرين". (المترجم)

⁽²⁾ إبيفانيوس أسقفُ سلاميس، من آباء القرن الرابع، وهو قديسٌ عند كلِّ من الكنيسة الأرثوذكسية والكاثوليكية. وضع كتابًا ضدَّ الهرطقة تحت اسم باناريون Panarion، وهي كلمة يونانية تعني خزانة الدواء. (المترجم)

⁽³⁾ الإلكيسائيون أو الإلكسيون هم جماعةٌ يهودية مسيحية انتشروا في أسفل وادي الرافدين في القرنين الثالث والرابع. ذكرهم يوسابيوس في كتابه "تاريخ الكنيسة" وقال إنَّهم كانوا يرفضون الرسول بولس كلبية (6: 38)، وذكرهم هيبوليتوس في كتابه "ضد كل الهرطقات" وقال إنَّهم كانوا يَدْعُونَ إلى معمودية من نوع جديد تغفرُ كلَّ الخطايا (9: 8-13). (المترجم)

⁽⁴⁾ وفقًا لإبيفانيوس، كانت أولُ تسمية مميزة للمسيحيين هي ἱεσσαῖτοι، أي يسايون، ولكن لا يزال من المشكوك فيه أصلُ هذا اللقب، أو بأيِّ معنى تمَّ تطبيقه. يفترضُ بعضُ أنَّه اشتقَّ من يسَّى والد داود؛ ويعزو آخرون هذا اللقب إلى إسم يسوع Jesus. (المترجم)

⁽⁵⁾ الكلمة تأتي بمعنى: نبيل، متميز، شجاع، ماهر، نقي الذهن، حسن الأخلاق. (المترجم)

عيان على مجتمع هذه المجموعات. لقد إعتدوا في تقاريرهم إلى حد كبير على الإشاعات وعلى الوثائق التي أصبحت معروفة لهم لاحقاً. وهكذا علينا أن نشكر يوستينوس، وإيريناوس، وترتليانوس، وهيبوليتوس، وأوريجانوس، ويوسابيوس (الذي حفظ تاريخه الكنسي أجزاءً من مذكرات المسيحي اليهودي هيجيسيبيوس، الذي كان ينتمي إلى الكنيسة الكبرى)، وإبيفانيوس، وجيروم على بعض المواد الواقعية التي ذكروها عنهم، والتي يجب علينا أن نعتمد عليها، مع ما فيها من تناقضات كثيرة. لقد قدّم لنا أبوا الكنيسة المذكوران أخيراً (إبيفانيوس وجيروم) الشرح الأوفى عنهم. ويمكن اعتبار كتاب "بناريون Panarion" (ضد الهرطقة - contra haereses) للأسقف إبيفانيوس من سلاميس ذا أهمية خاصة؛ فهو مخصص ليكون بمثابة kibotion iatrikon (أي الصندوق الطبي الذي يستخدم ضد الوحوش البرية والثعابين، ويشير بذلك إلى الزنادقة كما جاء في مقدمة الكتاب 1: 1-2). ويتناول إبيفانيوس الناصريين في الفصل 29، ويتناول الأيونيين بالتفصيل في الفصل 30. صحيح أن هذه الروايات مريكة بطرق مختلفة، وغالباً ما يتم الخلط بينها، ولكن يمكن التحقق منها جزئياً من خلال المعلومات التي يوفرها لنا النص المعروف برواية كليمنتين الزائفة (Pseudo-Clementine narrative).

أعتقد أنني أثبتت بشكل لا يقبل الجدل أن "بطريك الأرثوذكسية"، كما كان يُطلق على إبيفانيوس، كانت لديه عموماً معرفة إيجابية بالأيونيين، وكان يعلم أن الكتابات المعروفة حالياً بالكليمنتية، بإحدى صيغها أو بأخرى، كانت مرتبطة بهم.

إن روايات آباء الكنيسة كانت جدلية في الأساس، فهي لا تهدف إلى تقديم نقطة الخلاف بقدر ما تهدف إلى دحضها. ولكن الكنيس اليهودي، في علاقته بهذه المجموعة التي وقفت في الوسط بينه وبين الكنيسة، إتبع تكتيكاً أكثر

فعالية، تتّصل في التجاهل الثابت لمعارضيه على الدوام. كان السلاح الذي إختارته الحاخامية الفريسية متطرقاً، وبالتالي فعالاً. لم يمتّ المهزومون حسب، بل دُفِنوا تحت غطاء من الصمت. ومن هنا جاءت المفاجأة التي قدّمناها لنا مخطوطات البحر الميت. بعد ألفي عام، كشفت رمال الصحراء عن مخطوطات مصنوعة من الرقيّ تكشف عن مواقف عقائدية، إذا ما تعاملنا معها من وجهة نظر التطوير الديني الذي أدّى إلى ظهور المشناه لوجدنا أنها تحتوي على نصوص غير تقليدية⁽¹⁾، تنتمي إلى مجموعة كانت سلفاً للأبيونيين. ومع ذلك، لا يزال هناك في التلمود والمدرّاش كثير من الجدل الغامض والمستعار ضدّ الأبيونيين، حيث يمكن الاستفادة منه لاستنباط بعض الوقائع التاريخية. لقد تمّ شمول المسيحيين اليهود، أو الأبيونيين، ضمن المينيم (أي الهراطقة)، الذين قيل عنهم ذات مرة أنهم أسوأ من عبدة الأصنام، لأنّ الأخيرين ينكرون الله دون أن يعرفوه بينما يعرفه الأولون ومع ذلك يتكبرونه (الحاخام تارفون، حوالي عام 100م وفقاً لتوسفتا تراكتات شاب 13.5 (Tosefta Tractate Shab.)). ويظهر الأبيونيون بشكل خاص كمرتدين عن إسرائيل، وأحياناً أيضاً كقورحيين، لأنّ قورح⁽²⁾ كان النموذج الأولي للهراطقة ضد موسى. في القرنين الثاني والثالث، يحتوي كلّ من المدرّاش الدفاعي والهجاء (Haggadah – حواشي الكتاب المقدس) على بعض العناصر التي ربّما تشير إليها. يبدو أنّ الحاخام إيعازر بن هيركانوس والحاخام يهودا بن إيلاي قد تناقشا معهم بشكل خاصّ وبالتالي كان لديهم إتصال مباشر. ومن خلال جدالهم، شهد هؤلاء الحاخامات أيضاً بشكل غير مباشر على سلسلة من العقائد الأبيونية المحددة.

(1) أي نصوص تحتوي على عقائد غريبة عن خطّ التطور المعروف للمشناه (المترجم).

(2) يهودي من بيت لاوي، مذكور في سفر الخروج على أنّه كان أوّل الغارجيين على موسى، فتار معه 250 رجلاً، فعاقبهم الله بأنّ خسف بهم الأرض. لذلك يُعتقد أنّه هو (قارون) المذكور في سورة القصص في القرآن الكريم. (المترجم)

ب. الأدب المسيحي اليهودي

لا يمكننا أن نتحدث عن أدب مسيحي يهودي، أو أبيوني، إلا مع بعض التحفظات، وذلك لأنه موجود فقط في أجزاء متشظية أو في شكل مُحَرَّر في كتابات لاحقة. وبالتالي، فإن كثيراً من الأدبيات لا يمكن الوصول إليها بشكل مباشر، ولكن يجب أولاً تحديدها على أساس طابعها. تمثل الأجزاء الموجودة في المقام الأول الأناجيل التي نشأت عند، واستخدمت من قبل، الجماعات المسيحية اليهودية. وبسبب ضالة الشهادات الأبائية وعدم إتساقها، فإن إعادة البناء الأدبي لهذه الأناجيل أمر صعب للغاية. إن مساهمة هذه الأناجيل في توسيع معرفتنا بحياة يسوع ضئيلة؛ وقيمتها التاريخية الإيجابية تتوقف على إشاراتهم عن تصورات محدّدة للمسيحية اليهودية الأولى.

1- الأناجيل اليهودية المسيحية.

لقد فرّقت الأبحاث الحديثة عموماً بين الإنجيل الآرامي للناصرين⁽¹⁾ وبين الإنجيل اليوناني للأبيونيين⁽²⁾. كلاهما نشأ في النصف الأول من القرن الثاني، ويميلان إلى إعادة صياغة النصوص مثل ما هو موجود في الترجوم

⁽¹⁾ إسم افتراضي وضعه العلماء حديثاً لنصوص اقتبس منها آباء الكنيسة، وعلى رأسهم جيروم. ينسبُه العلماء لجماعة المسيحيين اليهود ويميزونه (كما أشار الكاتب) عن إنجيل العبرانيين وعن إنجيل الأبيونيين. (المترجم)

⁽²⁾ هو الاسم الشائع الذي أطلقه العلماء على إنجيل منحول ذُكر فقط في سبع اقتباسات في كتاب بناريون لإبيفانيوس السلاسي، ولكنه أخطأ حين وصفه بالإنجيل العبراني معتقداً أنه نسخة مختصرة ومعدلة من إنجيل متى. (المترجم)

(Targums)، ويعتمدان بشكل كبير على إنجيل متى القانوني، والذي ربّما يكون مُستمدّاً من الدوائر المسيحية اليهودية المنتمة الى الكنيسة الكبرى. إنّ ميلَ هذه الأناجيل إلى الخلط بين المعتقدات المختلفة أمرٌ لافتٌ للنظر. وبقدْر ما تسمحُ به شظايا الآثار القليلة الموجودة من تخمين، يُمكن للمرء أن يفترض أن الأمر يتعلقُ بنسخٍ مختلفة لنفس العمل، أي لمرآحِل مختلفة في التاريخ الأدبي للتقليد المنسوب لمتى. وهذا التقليدُ معروفٌ عند إيريناوس وهيجيسيوس، وهو معروف أيضاً عند أوريجانوس ويوسابيوس وإبيفانيوس. إنّ محلّ الخلاف هو مسألة ما إذا كان هذا التقليدُ الإنجيلي الأببوني قد نُقلَ من مادةٍ مُشتقة بشكلٍ مستقل من المصدر Q؛ "مصدر الأقوال" الذي يشكّلُ أساساً نقلَ منه أيضاً كاتبُ إنجيل متى القانوني⁽¹⁾. على أيّة حال، تنعكسُ الميولُ المحدّدة للأببونية الهرطوقية (كونهم نباتيين، وعدائهم الشديدُ للتضحية التعبدية، ومعارضتهم لبولس، وما إلى ذلك) في هذه الأجزاء. أمّا الإنجيلُ الأببوني الثالث، وهو إنجيلُ العبرانيين، والذي نشأ في مصرَ وشهدَ عليه عديدٌ من آباء الكنيسة، فهو لا يزال أكثرَ تشظيًّا ويمكنُ استبعاده هنا. يبدو أن إنجيلَ توما الغنوصي المُكتشف مؤخراً كان قد اعتمد على الإنجيل الآرامي للناصريين، كما هي الحالُ أيضاً في العملِ المُلَفَّق في أوائل العصور الوسطى، توليدوث جيشو (Toledoth Jeshu)، وهو عملٌ ساخرٌ يمكنُ وصفه كإنجيلٍ يهوديٍّ مُضاد.

⁽¹⁾ مصدر Q هو مصدر افتراضي يُعتقد أن كلّاً من إنجيل متى وإنجيل لوقا قد نقلّا منه، فالنصوصُ المتشابهة في متى ولوقا كلّها والتي لم تُردّ في إنجيل مرقس يُعتقد أنها مأخوذة من المصدر Q. ضياعُ هذا المصدر يُؤيّدُ فرضيةَ ضياع الأصول التي اعتمدَ عليها كتابُ الأناجيل، سواء كانت أصولاً شفهيّة أو كتابيّة. ولعلّ، بل لا بُدّ أن، الإنجيلُ المُنزّل على عيسى عليه السلام، والمذكور في القرآن كان أحد هذه الأصول الضائعة، سواء كان تنزيلاً كتابيّاً كالألواح التي أنزلت على موسى، أو شفهيّاً كالقرآن الذي أنزل على محمد عليه وعلى سائر الأنبياء أفضل الصلاة والسلام. (المترجم)

2- ترجمة الكتاب المقدس بواسطة سيماخوس⁽¹⁾

إنَّ النسخةَ اليونانيةَ للعهد القديم، التي أعدها سيماخوس (Symmachus) - في عهد الإمبراطور ماركوس أوريليوس (161-180م) - الذي كان ينتمي، حسب شهادة آباء الكنيسة، إلى المذهب الأبيني - ربما كان مُنحدرًا من السامرة - وصلت إلينا بمعظم أجزائها من خلال العمود الرابع من الهكسبالا (Hexapla) لأوريجانوس⁽²⁾. تمَّ الاعتمادُ على أجزاء سيماخوس لأول مرة كمصدرٍ لمعرفة اللاهوت الأبيني من قِبَل الكاتب الحالي. كان سيماخوس على دراية بالفسير الحاخامي للكتاب المقدس كما كان على دراية بثقافة وأساطير العالم الهلنستي. لقد كان الميلُ إلى الأحداث الرُؤْيوية والنبوءات السرية (فقد عثرَ على المصير المستقبلي لكنيستته الأبينية في سفر الجامعة 12: 5)⁽³⁾ من السات المُمَيَّزة لسيماخوس، مثل وجوب أن تكون ممارسة الصلاة من قِبَل الشخص المنفِي بتأجابه فلسطين، وأيضًا موقفه المناهض للغنوصيين⁽⁴⁾. نظرًا لأنَّ سيماخوس كان مُترجمًا

⁽¹⁾ Theologie, pp. 33-37, 350-80.

⁽²⁾ نقلُ الهكسبالا هو أوَّل عمل نقدي للكتاب المقدس، وبالتحديد للعهد القديم. وهو عملٌ ضخْمٌ وهائلٌ وُضِعَ فيه أوريجانوس نصَّ العهد القديم في ستة أعمدة متوازية للمقارنة بينها، وعلى النحو التالي:

- النص العبري.
- نص عبري مكتوب بأحرف لاتينية (transliteration).
- ترجمة أكويا Aquila of Sinope إلى اليونانية (من القرن الثاني).
- ترجمة سيماخوس الأبيني إلى اليونانية (أواخر القرن الثاني).
- الترجمة السبعينية.
- ترجمة ثيودوتيون إلى اليونانية (منتصف القرن الثاني). (المترجم)

⁽³⁾ Theologie, pp. 355-60.

⁽⁴⁾ الدليل المتصل بكل هذا موجود في دراستي لسيماخوس في AfZ، ص 82-119؛ أ: آثار الأفكار اللاهوتية الأبينية في ترجمته للكتاب المقدس؛ ب: الأساطير في سيماخوس؛ ج: سيماخوس والمدراش.

بارعاً ومؤلفاً رفيع الأسلوب، فقد إمتدَّ تأثيره إلى ما هو أبعد من الدائرة الأبيونية، إلى النسخة اللاتينية لجيروم (الفولكاتا).

3- كتابات كليمنت الزائفة؟⁽¹⁾

من أجل إعادة بناء الأفكار العقائدية للمسيحية اليهودية، ووجهات النظر التاريخية، فإنَّ رواية كليمتين الزائفة تُمثِّل مصدرنا الأكثر أهمية. مع ذلك، يبقى الوضع الأدبي للرواية معقداً للغاية. نشأ ما يُسمى بكتابات كليمتين الزائفة في القرن الثالث أو الرابع. العظات (Homilies) والاعترافات (Recognitions)، وهما تنقيحان من فترة ما بعد نيقية لعملٍ سابقٍ ضاع للأسف، يسمحان لنا بالكشف عن بقايا مصدرٍ أو أكثر من المصادر الأبيونية التي أعيدت صياغتها في هذه الرواية⁽²⁾. يُعتبر الأسقف إبيفانيوس (في كتابه بناريون 30: 15؛ 1 وما يليها) شاهداً مهماً يدعم الرأي القائل بأنَّ كتابات كليمتين الأصلية، التي لم تُعدَّ موجودة الآن، يجب أن تكون مرتبطة بالأبيونيين.

إنَّ الطابع الأدبي لمجموعة الكتابات المحفوظة لنا في هذه النصوص معقداً للغاية. في ضوء الوضع اليبائس تقريباً الذي يجب أن نبدأ منه، والذي يجب أن نسعى فيه لاكتشاف مصادر النسخة الأصلية المفقودة من رواية أعيدت صياغتها بطريقتين مختلفتين من وجهتي نظرٍ مختلفتين، فإنه لا يمكن لأيِّ براعة نقدية

⁽¹⁾ Theologie, pp. 37-61, 457-79; Studien, pp. 80-83, 91-97.

⁽²⁾ الاعترافات موجودة ليس في نسخة لاتينية (روفينوس Rufinus) فقط، ولكن أيضاً في نسخة سريانية بشكل جزئي.

للمصدر أن تُحدّد النصوص المعنية بطريقة مقننة وتُعيد بناء سياقها الأصلي. في كتابي ثيولوجي (Theologie)، حاولت أن أستعيد بشكلٍ تقريبيٍّ أحد هذه المصادر المفقودة، ولكن الموثقة جيدًا؛ ألا وهي Kerygmata Petrou ("عظة بطرس"). أرى الآن أن إجراء مبسّطًا سيكون مقبولًا وواعدًا أكثر، ألا وهو النظر بشكلٍ منفصلٍ في تلك الأجزاء من الرواية في كلٍّ من النسختين المنقحتين، والتي كانت بوضوح ذات طابع مسيحي يهودي غير أرثوذكسي (الفهرس غير الأرثوذكسي في الإقرارات 3. 75 مفيد، رغم أنه غير أصلي) إلى الحد الذي تشهد به على ذلك مصادر أخرى (الكتابات الحاخامية، سيباخوس، وآباء الكنيسة، وخاصة إبيفانيوس).

إن الأمر يتعلق، إذن، بمحاضراتٍ حول العقيدة (في عظة بطرس) ألّفها بطرس الكتابي - والتي تتكوّن من عشرة فصولٍ وفقًا للفهرس الزائف⁽¹⁾، ولكنها ربّما سبعة في الأصل - والتي عُولِجَتْ فيها موضوعاتٌ خاصّة من اللاهوت الأبيوني؛ موضوعاتٌ مثل "النبي الحقيقي"، الفقرات الحقيقية والمزورة في النصوص المقدسة، وقانون الإقرارات، وهذه كلّها كانت أمورًا غير مقبولة عند الكنيسة الكبرى. تهتمّ عظة بطرس (Kerygmata Petrou) أيضًا بالحوارات بين بطرس الكتابي وسيمون (مركيون)، وتتضمّن جدالًا لا لبس فيه ضدّ وجهات النظر الغنوصية، وتتضمّن موادًا سردية تمثّل على ما يبدو بقايا عملٍ تاريخي أبيوني مع أجزاءٍ من خطبٍ محبوبكة فيه. يبدأ هذا العمل التاريخي مع خلق العالم ويستمرُّ

⁽¹⁾ هذه الفقرة من الاعترافات التي تحتوي على الفهرس، يُعتقد أنها ليست جزءًا أصليًا من وعظ بطرس وأنها أُضيفت لاحقًا، لهذا يُطلق عليها الكاتب إسم زائف أو وهمي. (المترجم)

حتى العصر الرسولي والخلافات بين بطرس وبولس⁽¹⁾. ويبدو لي أن "أعمال الرسل" الأبيونية تؤسس الخطوط العريضة لتطور تاريخ الخلاص. وفقًا لإبيفانيوس، ربّما كان أحد فصول "أعمال الرسل" الأبيوني هذا يُدعى "صعود يعقوب" (Anabathmoi Iakohou). لقد كانت "أعمال" الأبيونيين ذات أهمية أساسية للوعي الذاتي الأبيوني ولنظرتهم الخاصة للتاريخ. تزعم النصوص أنها وثائق مُستمدّة من الأحفاد الفعليين للمسيحيين اليهود المنتمين إلى الكنيسة الأصلية في القدس.

من المثير للاهتمام بشكل خاصّ هي رسالة بطرس التي تُقدّم لكتابات كلمنتين، مع القسم الملحّق بها، حيث يبدو أنها تمثل جزءًا من الكتابة الأصلية التي لم يتمّ تغييرها بقدر التغييرات في الأجزاء الأخرى.

إنّ تحليلات تاريخ المادة، والتي تستعيد حوالي 25% من النصّ المحفوظ باعتباره من أصل أبيوني، ضرورية لأننا نتعامل هنا مع رواية تاريخية غير موثوقة إلى حدّ كبير والتي تطرح نفسها بوضوح كرواية زائفة (pseudistoria)⁽²⁾. مؤلّف هذا الكتاب أو محرّره، الذي عاش في القرن الثالث، جمع هذا العمل من مصادر مكتوبة متنوعة، وكان غارقًا في خياله (ويبدو أنّه كان شاعرًا). لا يمكننا أن نجادله بشأن ما قام بإخفائه أو تركه، ولكن يتعيّن علينا أن نسمح بتطبيق التحليل النقدي العلمي على صيغة النصّ الذي أمامنا. ومع ذلك، يُمكننا

(1) ويبدو أن "كتاب آدم" المسيحي اليهودي قد استُخدم أيضًا (Rec. 1.27-35)؛ قارن مع AfZ، ص 37-1.

(2) أخيرًا، تناول جورج ستريكر، في كتابه "Das Judenchristentum in den Pseudoklementinen" (TU 70 [برلين، 1958])، بعناية المشاكل الأدبية التي تكتنف هذه الرواية. ويمكن اعتبارها حقيقة ثابتة أن مؤلّف العمل الأصلي، وهو على الأرجح مسيحي يهودي من سوريا، كتبه حوالي عام 260م. أمّا الواعظ الذي كتب حوالي عام 330م، فكان أريوسيًا على ما يبدو، في حين أن المُعترِف الذي كتب بعد عام 360م ربّما كان أرثوذكسيًا.

أَنْ نَنْطَلِقَ مِنْ مَبْدَأٍ صَاغَهُ الشَّاعِرُ فِيرْنَرُ بِيرَجِينْجِرُوين (Werner Bergengruen) مِنْ تَجْرِبَتِهِ الْخَاصَّةِ، وَهُوَ أَنَّ الْمُؤَلَّفَ يَحْتَاجُ دَائِمًا إِلَى عَدِيدٍ مِنْ عُنَاصِرِ الْبِنَاءِ أَكْثَرَ بِكَثِيرٍ مِمَّا يُمْكِنُ إِسْتِخْدَامُهُ.

2

لمحة عامة عن تاريخ المسيحية اليهودية

سَبَقَ أَنْ ذَكَرْنَا أَنَّ الْمَسِيحِيَّةَ الْيَهُودِيَّةَ، كَمَجْمُوعَةٍ ذَاتِ مَصِيرٍ مُنْفَصِلٍ وَآرَاءٍ عَقَائِدِيَّةٍ مُمَيَّزَةٍ، ظَهَرَتْ لِأَوَّلِ مَرَّةٍ فِي لَحْظَةٍ إِنْفَصَالِهَا التَّنْظِيمِيَّ عَنْ سَائِرِ الْمَسِيحِيَّةِ الْأُولَى. إِلَى هَذَا الْحَدِّ، يَكُونُ إِبْيَفَانْيُوسُ عَلَى حَقٍّ تَمَامًا عِنْدَمَا يُورِخُ مَنشَأَ الْأُبْيُونِيِّينَ وَالنَّاصِرِيِّينَ فِي وَقْتِ الْاِسْتِيلَاءِ عَلَى الْقُدْسِ ⁽¹⁾ (بناريون 2. 30، 29؛ 4. 5). وَمَعَ ذَلِكَ، فَإِنَّهُ لَيْسَ تَنَاقُضًا عِنْدَمَا يَعْزُو فِي الْوَقْتِ نَفْسَهُ بِدَايَاتِ النَّاصِرِيِّينَ إِلَى الْفَتْرَةِ الْأُولَى لِلْكَنِيسَةِ الْمُبَكِّرَةِ فِي الْقُدْسِ، مُبَاشَرَةً بَعْدَ وَفَاةِ يَسُوعَ (29؛ 7). كَلَّا التَّارِيخِيَيْنِ صَحِيحَانِ، إِعْتِبَادًا عَلَى مَا إِذَا كَانَ الْمَرْءُ يَتَحَدَّثُ عَنْ بَدَايَةِ الْأُبْيُونِيَّةِ كَمُؤَسَّسَةٍ أَوْ عَنْ بَدَايَاتِهَا الرُّوحِيَّةِ.

إِذَا اسْتَبَعَدْنَا هُنَا تَقَالِيدَهُمُ الْخَاصَّةَ، وَالتِّي سَيَتَّمُ عَرْضُهَا فِي الْفَصْلِ التَّالِيِ، وَوَجَّهْنَا إِنْتِبَاهَنَا حَصْرِيًّا إِلَى الْمَعْلُومَاتِ الَّتِي تَقَدِّمُهَا أُسْفَارُ الْعَهْدِ الْجَدِيدِ الْقَانُونِيَّةِ، وَخَاصَّةً سِفْرَ أَعْمَالِ الرِّسْلِ، فَعِنْدِيذٍ تَظْهَرُ حَقِيقَةٌ وَاحِدَةٌ، عَلَى الْأَقْلَى، مُؤَكَّدَةٌ. بَرَزَتْ فِيهَا يُسَمَّى بِالْمَجْمَعِ الرِّسُولِيِّ الَّتِي إِنْعَقَدَتْ فِي عَامِ 49/48 م، وَالَّذِي وَصَفَهُ بُولَسَ فِي الْإِنْصِحَاحِ الثَّانِي مِنْ رِسَالَتِهِ إِلَى غَلَاتِيَّةِ، وَفِي أَعْمَالِ الرِّسْلِ 15 مَعَ بَعْضِ الْإِخْتِلَافِ بِسَبَبِ النِّزْعَةِ اللَّوْقَانِيَّةِ ⁽²⁾؛ جَمَاعَةٌ مَسِيحِيَّةٌ يَهُودِيَّةٌ مُتَطَرِفَةٌ فِي الْكَنِيسَةِ الْأُولَى: "بَعْضٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ كَانُوا عَلَى مَذْهَبِ الْفَرِيسِيِّينَ" (أَعْمَالُ 15: 5).

(1) أَي فِي 70 م. (الْمُتَرَجِمُ)

(2) نَسَبَةً إِلَى لَوْقَا كَاتِبِ الْإِنْجِيلِ وَسِفْرِ أَعْمَالِ الرِّسْلِ. (الْمُتَرَجِمُ)

الذين يمكن أن نعتبرهم أجداد الأيونيين المتأخرين⁽¹⁾. من المحتمل أن يتم التعرف عليهم مع "إخوة بولس الكذبة الذين تم جلبهم سرًا"⁽²⁾ (pareisaktoi pseudadelphoi، غلاطية 2: 4)، الذين ظهروا في أنطاكية (مع أن شميثالس Schmithals لديه رأي مختلف⁽³⁾). لقد جعل هؤلاء الدخلاء حياة بولس بائسة حتى في كورنثوس؛ إذ عرضوا رسائل توصية من الكنيسة الأولى في أورشليم، رسائل ربما كتبها متطرفون وليس من قبل يعقوب نفسه⁽⁴⁾ (2 كورنثوس 3: 1). لقد أصرّوا على تقديم أنفسهم على أنهم "خُدّام البر" (diakonoi dikaiosyne، 2 كورنثوس 11: 15). تم وصفهم في سفر أعمال الرسل بأنهم "غيورون على الناموس" (zelotai tou nomou، أعمال الرسل 21: 20)، وهم من إتهم بولس بعد عدة سنوات في القدس بالرذّة. يمكن اعتبار هذا الجزء من الكنيسة المبكرة أنهم الأيونيون الأوائل⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ من الواضح لأي قارئ أن الكاتب يبنى هذا الرأي على أقوال أعداء جماعة المسيحية اليهودية - بولس ولوقا - ويغفل الرأي القائل إن تلاميذ المسيح الاثني عشر كانوا قادة هذه الجماعة في القدس. (المترجم)
⁽²⁾ النص في الترجمة اليسوعية: (بسبب الإخوة الكذابين المتطفلين الذين دسّوا أنفسهم بيننا ليتجنسوا حريتنا التي نحن عليها في المسيح يسوع فيستعبدونا). (المترجم)
⁽³⁾ في كتاب The Theology of the First Christians عرض كاتبه Walter Schmithals رأياً أن مسيحية التلاميذ تحولت مبكراً إلى الكريستولوجيا اليوحناوية (لاهوت اللوغوس، الإله من الدرجة الثانية)، وأن بولس جلب اللاهوت الأممي من المسيحيين الأميين من دمشق. (المترجم)
⁽⁴⁾ هذا الكلام لا يوجد عليه دليل، كل المعطيات تشير إلى أنهم كانوا يحملون تفويضاً من عند رئيسهم يعقوب، وبولس نفسه يقول في غلاطية 2: 12 (قبل أن يقدم قوم من عند يعقوب). (المترجم)
⁽⁵⁾ كل معطيات رسائل بولس تشير إلى أن يعقوب ورسول المسيح الاثني عشر هم الأيونيون الأوائل. في رسالته الأولى إلى كورنثوس 11: 5 يصف بولس أعداءه ويقول: (وأرى أنني لست أقل شأناً من أولئك الرسل الأكابر). من سيكون هؤلاء الرسل الأكابر سوى تلاميذ المسيح وجواريه. هؤلاء الرسل الأكابر هم من إتهم بولس بأنه لا يملك تفويضاً لنشر تعاليم الرب لأنه لم يره ولم يسمع منه. يرد بولس على هذا الاتهام ويقول في 9: 1-3 من نفس الرسالة أعلاه: (ألست حراً؟ ألست رسولاً؟ أو ما رأيتم يسوع ربنا؟ ألسنتُ صنعتي في الرب؟ وإن لم أكن رسولاً عند غيركم، فأنا رسولٌ عندكم لأن خاتم رسالتي هو أتمت،

في الجدول الدائر في المجمع الرسولي حول ما إذا كان يجب على الكنيسة المسيحية الجديدة أن تسير وفق الأعراف اليهودية في مهمتها للتبشير أم لا، مثل الأبيونيون الموقف الحاخامي الصارم لمدرسة الحاخام شهاي⁽¹⁾؛ لقد اعتبروا أن الـ *soteria* (الخلاص) يعتمد على الختان. وباعتبارهم يهوداً يؤمنون بالمسيح، لم يسفهم الإقرار بأي جواب على السؤال سوى أن الوثني لا يمكن أن يصبح مسيحياً إلا من خلال قبوله في العهد الذي تم به اختيار اليهود، وذلك عن طريق الختان. ومع ذلك، لم تكن وجهة نظرهم هي الغالبة، لأن المجمع قرّر لصالح وجهة نظر بولس، نقيضهم المباشر، القائلة بأن المهتدي إلى المسيحية من الأمم، لا يحتاج للخضوع للختان أو أن يأخذ على عاتقه "نير" الوصايا. بل إنهم فشلوا حتى في أن يضعوا مطالبهم بالتقيّد الكامل بقوانين الكوشر⁽²⁾ قيد التنفيذ لأنه كان هناك شعور بأنه من الأهم جعل شركة المائدة مع الأمم ممكنة⁽³⁾. ومن ثم، فإن ما يسمى بشرط يعقوب (أو "المرسوم الرسولي") اعتبر بمثابة تنازل كبير؛ إذ كان على المسيحيين الجدد من العالم الأممي أن يراعوا الحد الأدنى من قانون الكوشر فقط. لكن هذه التسوية لم تدم طويلاً⁽⁴⁾.

في الرب. هذا هو ردّي على الذين يتهموني). يصفهم بولس بصريح العبارة أنهم رسل المسيح في رسالته الثانية إلى كورنثوس ويقول عنهم: (لأن هؤلاء القوم رسل كذابون وعملّة مخادعون يتزيّون بزي رسل المسيح). (الترجم)

⁽¹⁾ حاخام فريسي من معلمي المشناه (تلاميذ) في القرن الأول قبل الميلاد. ترأس هو وهليل السنهدرين. له مدرسة في التفسير أطلق عليها «بيت شهاي»، وقد اشتهرت بتعنتها. (الترجم)

⁽²⁾ أي تحديد الحلال والحرام من الطعام. (الترجم)

⁽³⁾ إن العادة التي وقعت في أنطاكية (غلاطية 2: 11 وما يليها) - والتي سأل فيها بولس بطرس: "لماذا تُجبر الأمم أن يهودوا؟" ثم غير بطرس موقفه - ربما حدث قبل انعقاد المجمع الرسولي.

⁽⁴⁾ هذا الكلام أورده فقط لوقا في سفر أعمال الرسل، وسفر أعمال الرسل متهم في مصداقيته عند جميع الباحثين. كل ما أورده بولس عن حادثة اجتباعه بالتلاميذ في القدس هو أن مهام التبشير تم تقسيمها بينه وبين بطرس، هو للوثنيين وبطرس للمختونين (غلاطية 2: 7)، ولا يوجد أي ذكر لتنازل التلاميذ عن

كانت وجهة نظر "الفريسيين المسيحيين" الواردة في أعمال الرسل 15 مجردة واحدة من عدّة وجهات نظر في الكنيسة الأولى، وبالكاد كانت وجهة نظر يعقوب، رئيس الكنيسة، الذي كان من الواضح أنّه التزم موقفاً وسطاً. ويبدو من حقيقة عدم إنتشار وجهة النظر هذه أنّها جعلت الكنيسة المسيحية اليهودية الأولى موضع شكٍّ لأوّل مرّة في عيون اليهود. ويبدو أنّ الممارسة التبشيرية لأغلبية الكنيسة، أي تعاملهم مع مسألة المتحوّلين من الأمم، قد أثارت تساؤلات حول حقّ المسيحيين في الإنتهاء إلى إسرائيل. لم تتمّ تسوية هذه النقطة أبداً؛ ويُعتبرُ القتلُ القضائيُّ ليعقوب، الذي وقع ضحيةً لخصومه الصدوقيين القدامى، نتيجةً غير مباشرة لذلك.

بقدر ما يمكننا أن نقول، كان يعقوب شقيق يسوع، بكونه وسيطاً، هو ضمان وحدة الكنيسة؛ وبوفاته بدأ عصرُ الانشقاقات. لقد جعلَ الجيلان الثاني والثالث من يعقوب الصالح (البار) شخصيةً مثاليةً وأسقطوا نموذجهم الخاص على هذه الشخصية الموقرة عالمياً من أجل منحه السلطة الكاملة كبطل لهم. تمتّ تربيته إلى "الابا الأبويني الخيالي" (ثيودور زان Theodore Zahn). الأساطير المسيحية اليهودية، التي ذكرها هيجيسيبوس وحفظها يوسابيوس في تاريخه الكنسي (2. 23)، جعلته نباتياً، ومُمتنعاً عن المُسكرات، وزاهداً، بما يتوافق مع أسلوب حياتهم الخاص؛ زعموا أنّه كان يصلي طويلاً في الهيكل من أجل مغفرة خطايا شعبه لدرجة أنّ ركبتيه تصلبتا مثل ركبتي جمل. بسبب هذا الغلو في دوره كشفيّ، يبدو أنّه تمّ تكريمه كنوع من البارقليط وحصل على الألقاب الفخرية dikaios (البار the Righteous)، kai oblias.⁽¹⁾

الشريعة الموسوية لحساب تبشير بولس، بل إنّ لوم بولس لبطرس في غلاطية 2: 11 وما يليها دليل على ذلك. والمواجهة في أنطاكية حدثت بعد مجمع أورشليم بلا نقاش. والمواجهة بين بولس وبطرس كانت قوية جداً ولا يوجد أي دليل في رسائل بولس كلّها إلى حدوث مصالحة بينهما، ولا ليت أننا علّمنا ماذا كان رد فعل بطرس في هذا الصراع لأنّه لم تصل إلينا سوى أخبار وكتابات المتنصر. (الترجم)

⁽¹⁾ ربّما كان هيجيسيبوس هو الذي صاغ الكلمة الغامضة oblias لتمثّل shallich ("الرسول"). وربّما

لدينا روايتان مختلفتان تمامًا عن إستشهاد يعقوب. يوسيفوس يؤرِّخ للحدث في 63/62م، وهيغيسيوس يؤرِّخه في عام 66م. رواية يوسيفوس هي الأفضل لأسباب مختلفة. وحتى لو كان قد تمَّ تحرُّفها، فلا بدَّ أن تكون أقرب إلى الحدث التاريخي⁽¹⁾. يذكر يوسيفوس (Ant. 20. 9. 1) أنَّ يعقوب إستدعيَّ أمام المحكمة باعتباره "مخالفًا للقانون" من قِبَل رئيس الكهنة الصدوقيين، حنانيا الأصغر، وأنَّه أدينَ ورجمَ. وقد أتاح هذا الفرصة لمعارض حنانيا من الفريسيين الإحتجاج رسميًا أمام الحاكم الجديد ألبينوس. ويبدو أنَّ هناك علاقة وثيقة بين إستشهاد يعقوب وبين هجرة المسيحيين اليهود إلى بيلا Pella.

في التقليد الأبيوني، أصبح موت يعقوب وتشتت أعضاء جماعته مُرتبطين إرتباطًا وثيقًا، كما توضَّح النبوءة التي أدخلها سيباخوس في ترجمته لسفر الجامعة 12: 5⁽²⁾. إضافة إلى ذلك، بما أنَّ هيغيسيوس كان يعرف أيضًا دليلاً كتابيًا، والذي ربَّما نشأ في دوائر الأبيونيون، على أنَّ موت هذا "البار" قد تمَّ التنبؤ به في إشعياء 3: 10، فإننا نعلم أنَّ الأبيونيين اللاحقين على الأقل، لكونهم كتابيين راديكاليين، قد رأوا أنَّ وفاة يعقوب - وكذلك تاريخهم - إنما ينعكس في الكتاب المقدس. وبخسب هيغيسيوس، فقد ربطوا كارثة عام 70م⁽³⁾ بمقتل يعقوب، وقسروها على أنَّها عقوبة إلهية على اليهود. من معالجة سيباخوس لسفر الجامعة

ميَّز الأبيونيون اللاحقون يعقوب عن جميع الرسل الآخرين من خلال تسميته "الرسول البار"، وإعطائه الأسبقية على الآخرين. راجع مناقشتي في ATZ، ص 120-25، 301.

⁽¹⁾ راجع أيضًا أ. بوهليج، "حول استشهاد يعقوب"، نوفمبر 1962، ص 209، الذي أدخل في المناقشة سفر رؤيا يعقوب الموجودة بين وثائق نجع حادي كنوع من المساعدة. ربَّما يكون سفر الرؤيا هذا من تأليف فالنتينيان، وهو موجود في تقليد هيغيسيوس. يُقدِّم إنجيل توما يعقوب باعتباره الشخص الذي يجب أن يذهب إليه الرسل بعد صعود المسيح.

⁽²⁾ Theologie, pp. 355-60.

⁽³⁾ أي احتلال القدس وتدمير الهيكل. (المترجم)

12:5 نَعْلَمُ فَقَطْ أَنَّ وَفَاةً يَعْقُوبُ حَدِثَتْ فِي ظُرُوفٍ مُضْطَرِبَةٍ (terror in via) سَبَقَتْ تَشَتَّتَ الأيوبيين. يَجِبُ عَلَى الْمَرْءِ أَنْ يَفْتَرَضَ الآنَ أَنَّ الأَمْرَ كَانَ مَسْأَلَةً عَدَاءٍ مُفْتُوحٍ مِنْ جَانِبِ الْيَهُودِ تَجَاهَ هَذِهِ الطَّائِفَةِ، الْمَحْرُومَةِ الآنَ مِنْ زَعِيمَيْهَا.

سَاهَمَ ظِلُّ الْكَارِثَةِ الْوَشِيكَةِ لِعَامِ 70م، وَعَدَاءُ الْيَهُودِ لَهُمْ، وَلَيْسَ آخَرًا، الْخِلَافَاتُ الدَّاخِلِيَّةُ مَعَ الْبُولُسِيِّينَ، فِي إِتْخَاذِ الأيوبيين قَرَارِهِمْ بِمِغَادَرَةِ مَدِينَتِهِمْ الْأَصْلِيَّةِ؛ الْقُدْسِ. وَفَقًا لِرَوَايَةِ يوسابيوس (3. 5. 2 وما بعدها)⁽¹⁾، كَانَ السَّبَبُ الْمُبَاشِّرُ لَهْجَرَتِهِمْ هَذِهِ هُوَ نُبُوءَةٌ سَرِيَّةٌ عَلَى طَرَازِ الرُّؤْيِ الْيَهُودِيَّةِ، وَهِيَ نُبُوءَةٌ تَتَعَلَّقُ بِالْأَمَارِ الْقَادِمِ لِأَوْرُشَلِيمَ تَمَّ إِصْأَالُهَا إِلَى قَادَةِ الْكَنِيسَةِ فِي رُؤْيَا؛ وَالتِّي عَلَى أَسَاسِهَا تَرَكُوا الْمَدِينَةَ حَتَّى قَبْلَ إِنْدِلَاجِ الْحَرْبِ. يَبْدُو أَنَّ الأيوبيين قَدْ فَهَمُوا الْهَرُوبَ نَفْسَهُ عَلَى ضَوْءِ قَوْلِ يَسُوعَ الْمَحْفُوظِ فِي مَتَّى 10: 23⁽²⁾، وَالَّذِي بِمُوجِبِهِ سَيَحْدُثُ الْمَجِيءُ الثَّانِي قَبْلَ أَنْ يَمُرَّ التَّلَامِيذُ بِجَمِيعِ الْمَدِينِ الَّتِي تَأْوِي بَنِي إِسْرَائِيلَ. رُبَّمَا يَنْعَكُسُ كُلُّ هَذَا فِي الرُّؤْيِ الْقَانُونِيَّةِ (مَتَّى 24: 15-28 وما شابهه)⁽³⁾، وَالَّذِي لَا يَدَّ أَنْهُ كَانَ مُوجُودًا أَيْضًا فِي الْأَنْجِيلِ الْمَسِيحِيَّةِ الْيَهُودِيَّةِ⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ يَقُولُ يوسابيوس فِي هَذَا الْمَوْضِعِ: (أَمَّا شَعْبُ الْكَنِيسَةِ فِي أَوْرُشَلِيمَ فَقَدْ صَدَرَ لَهُمْ الأَمْرُ فِي رُؤْيَا ظَهَرَتْ لِأَشْخَاصٍ مُوْتَوَقٍ بِهِمْ هُنَاكَ قَبْلَ الْحَرْبِ، بِأَنْ يَتْرَكُوا الْمَدِينَةَ وَيَسْكُنُوا فِي مِقَاطِعَةِ بِيرَايَا تَدْعَى بِيلا). أَيْ أَنَّ خُرُوجَهُمْ مِنَ الْقُدْسِ كَانَ فِي الْفَتْرَةِ مَا بَيْنَ مَقْتَلِ يَعْقُوبَ عَامَ 63م وَبَيْنَ بَدْءِ إِنْدِلَاجِ الثَّوْرَةِ الْيَهُودِيَّةِ الْكَبِيرَى عَامَ 66م. (الْمُتْرَجِمُ)

⁽²⁾ "وَمَتَّى طَرَدُوكُمْ فِي هَذِهِ الْمَدِينَةِ فَاهْرُبُوا إِلَى الْآخَرَى. فَإِنِّي الْحَقُّ أَقُولُ لَكُمْ: لَا تَحْكُمُونَ مُدُنَ إِسْرَائِيلَ حَتَّى يَأْتِيَ ابْنُ الْإِنْسَانِ". (الْمُتْرَجِمُ)

⁽³⁾ "فَمَتَّى نَظَرْتُمْ «رَجْسَةَ الْغُرَابِ» الَّتِي قَالَ عَنْهَا دَانِيَالُ النَّبِيِّ قَائِمَةً فِي الْمَكَانِ الْمُقَدَّسِ، فَحِينَئِذٍ لِيَهْرَبُ الَّذِينَ فِي الْيَهُودِيَّةِ إِلَى الْجِبَالِ، وَالَّذِي عَلَى السَّطْحِ فَلَا يَنْزِلُ لِيَأْخُذَ مِنْ بَيْتِهِ شَيْئًا، وَالَّذِي فِي الْحَقْلِ فَلَا يَرْجِعُ إِلَى وَرَائِهِ لِيَأْخُذَ ثِيَابَهُ. وَوَيْلٌ لِلْحَبَالِيِّ وَالْمُرْضَعَاتِ فِي تِلْكَ الْأَيَّامِ! وَصَلُّوا لِكَيْ لَا يَكُونَ هَرَبُكُمْ فِي شِتَاءٍ وَلَا فِي سَهْبٍ، لِأَنَّهُ يَكُونُ حِينَئِذٍ ضَيْقٌ عَظِيمٌ لَمْ يَكُنْ مِثْلُهُ مُنْذُ أُنْشِئَ الْعَالَمُ إِلَى الْآنَ وَلَنْ يَكُونَ". (الْمُتْرَجِمُ)

⁽⁴⁾ Studien, pp. 69 f.

فيما يتعلّق بهجرة الكنيسة الأولى في عام 66 أو 67 م إلى المنطقة الواقعة شرقيّ نهر الأردن⁽¹⁾، لدينا روايتان مُستقلّتان من يوسابيوس وإبيفانيوس، بالإضافة إلى روايتين (توقعات بعد الحدث vaticinia post eventum) من كتابات كليمنتين الزائفة تمّ إستخدامهما لأوّل مرّة في كتابي Theologie. ربّما تكونُ قصّة هروب المرأة إلى البرية في رؤيا يوحنا (6: 12)⁽²⁾ إشارة إلى الهروب إلى بيلّا. وتعلّم من إبيفانيوس أنّ الأبيونيين كان لديهم كتاب مُلقّق منسوب إلى الرسول يوحنا.

يعتمد يوسابيوس وإبيفانيوس، من جانبيهما، على المصادر الأقرب إلى الأحداث، ولكنها لم تعدّ في متناول أيدينا. بعد الاتفاق على النقاط الأساسية، أخبرانا أنّ وجهة الرحلة كانت مدينة بيلّا (Pella) الوثنية الواقعة وراء نهر الأردن في بيرايا (Peraea)، أو ديكابوليس (Decapolis)⁽³⁾ حسب المصطلح القديم الذي احتفظ به إبيفانيوس. يؤكّد كلاهما أيضاً أنّ الهجرة إلى بيرايا كانت كاملة، وأنّ المسيحيّين فروا عن نهر الأردن، ليس فقط من القدس، ولكن أيضاً من المدن والقرى الأخرى. ومع ذلك، فإنّ القول بأنّ فلسطين كانت في ذلك الوقت خالية تماماً من المسيحيين هو بالتأكيد مبالغة من جانب يوسابيوس.

(1) إنّ المحاولة التي قام بها مؤخرًا إس. جي. إف. براندون وجورج ستريكر لاعتبار الهروب إلى بيلّا غير تاريخي هي محاولة سخيفة إلى الحد الذي يجعلني لا أرغب في مناقشتها. إنّها نوع من النقد الذي يدخّن نفسه بنفسه. راجع Studien, ص 71، بالإضافة إلى رأي م. هنجل، Die Zeloten (لیدن وكولونيا، 1961)، ص 307؛ وأيضاً إل. إي. إليوت-بينز، Galilean Christianity (London: S.C.M. Press, 1956)، ص 66 وما يليها.

(2) والمرأة هربت إلى البرية، حيث لها موضع معدّ من الله لكي تقولوا هناك ألفاً ومئتين وستين يوماً. (المترجم)

(3) ديكابوليس: ديكا = عشرة، وبوليس تعني مدينة، فالديكابوليس هي إشارة للمدن العشرة في بلاد الشام التي جمّعها القائد الروماني بومبي في تحالف للتصدي لنفوذ الأنباط. تقع أغلب مدن الديكابوليس حالياً ضمن دولة الأردن باستثناء دمشق وقنوات (في سوريا)، والحصن وبيسان (في فلسطين). (المترجم)

المقطعان اللذان يُشيران إلى الخروج إلى بيلّا في "أعمال الرسل" الأبيونية، كما أُعيدَ بناؤها من كتابات كليمنتين الزائفة، هما مقطعان مستقلان عن هذه الروايات. تذكرُ الإعترافات في 1. 37 (النسخة السريانية) و 1. 39 (النسخة اللاتينية من روفينوس) أنَّ حكمة الله قادَتْ أولئك الذين آمنوا به إلى مكانٍ آمنٍ في البلاد قبلَ إندلاع الحرب. فالحرب، التي لن تأتيَ بشكلٍ غير متوقع، بل ستأتي لتحقيق نبوءة النبي الحقيقي، ستؤدي إلى هلاك الكفار. من الواضح أنَّ الحربَ اليهودية وعواقبها المأساوية كانت تُعتبرُ ممّا قد تنبأ به يسوع، وكان من المتوقع أنَّ يكونَ المحيى الثاني لـ يسوع مباشرةً بعد عام 70 بعد الميلاد، لأنَّه بذلك تكون نبوءة تدمير الهيكل وإلغاء الذبيحة، التي تمَّ التأكيدُ عليها في تعليم يسوع الأبيوني، قد تحقَّقت. إنَّ "رجسة الخراب"⁽¹⁾ التي تنبأ بها يسوع ستكون مرئيةً للجميع كدليل على أنَّه النبي الحقيقي (إعترافات 1. 64؛ عظات 3. 15). وأخيراً، لن يتمَّ إرسالُ الإنجيل الحقيقي - الإنجيل الأبيوني - إلا بعدَ تدمير المدينة المقدسة، لَدُخْصِ البِدْعِ المستقبلية (!) (عظات 2: 17).

فيما يتعلق بهذه الروايات، فقد رَصَدْتُ بالفعل في دراستي السابقة أنَّه: "في المسيحية كُلِّها، من كان لِيَهْتَمَّ بالإشارة إلى هذا الحدث وإلى وضعه في مركزِ رواية تاريخ الخلاص غير ذرية هؤلاء المنفيين؛ المسيحيين اليهود المنفصلين، أو الأبيونيين، الذين يبدو فعلاً أنَّهم أبعدوا بفترة زمنية طويلة من لحظة انفصالهم"⁽²⁾.

⁽¹⁾ مصطلحٌ يستعملُ بصورة متكررة في الكتاب المقدس. والأصلُ العبري للكلمة "رجسة" هي "شاكاس" بمعنى "بغض" أو "مكروه"، وقد استُخدمَت الكلمة للدلالة على أشكال العبادات الوثنية المقيتة كآلهة العمونيين والموابين (1 مل 11: 5، 7؛ 2 مل 23: 13). فعندما أرادَ دانيال أن يصفَ شرّاً رهيباً يتعارضُ بشدة مع الأخلاق واللباقة، ويدعو للاشمئزاز إذ ينشرُ الفساد ويترك كل شيء وراءه خراباً، لم يجدَ أقوى من هذا التعبير الذي يجمع بين "الرجس" و"الخراب". (المترجم. نقلاً من موقع st takla القبطي)

⁽²⁾ Theologie، ص 447 وما يليها. وعلى أساس فقرة أخرى في الرواية (عظة 2. 17)، والتي تنصُّ

إنّقل المسيحيّون اليهود إلى بيلّا في شرق الأردن، وبالتالي فإنّ بقية تاريخ هذا الجزء من الكنيسة المبكرة حدّث في أرض غربية عن مناطق جذورهم⁽¹⁾. قد يسأل المرء لماذا اختارت الطائفة المسيحية اليهودية منطقة شرق الأردن بينما ذهبت الهجرة اليهودية إلى مدن مثل جامنيا (Jamnia)⁽²⁾ واللد (Lydda)⁽³⁾ اللتين كانتا أقلّ بعداً.

السبب الرئيسي لهذا الاختيار قدّمه إرنست لوماير (Ernst Lohmeyer) في دراسته "الجليل والقدس" (1936) حين قال: تعود جذور الكنيسة الأولى الحقيقية إلى الجليل، الموطن الأصلي لعائلة يسوع، والتي لم تُذكر أبداً في نصوص أعمال الرسل (التي كانت تُركز على أورشليم فقط)، وذلك فقط لأنّها كانت "أرضاً مسيحية" (terra Christiana) لفترة طويلة. إنّ البحث في حالة الصمت هذه، أي أنّ لوقا لم يذكر أبداً آية تقاليد عن المسيحية في الجليل، تبين بوضوح أنّنا يجب أن نبحث هناك عن المقر الرئيسي للمسيحية اليهودية المبكرة⁽⁴⁾. عمِل إخوة يسوع انطلاقاً من الجليل في رسالتهم، كما تشير رسالة كورنثوس الأولى 9: 5، وربما تكون كنيسة دمشق قد تأسست على أيديهم حتى قبل

على أنّ الإنجيل الحقيقي سوف يُرسل لدحض البدع المستقبلية لأوّل مرة بعد تدمير المدينة المقدسة، يستنتج الناقد الحكيم برنهارد ريهم (Bernhard Rehm)، في مقالته "حول تفسير النصوص الزائفة"، مجلة زي إن دبليو 37 (1938)، 154، أنّ المتحدث هنا هو مجموعة من الرجال "الذين يرجع أصلهم إلى أولئك المسيحيين اليهود الذين فروا من القدس قبل وبعد تدمير المدينة".

⁽¹⁾ إنّ فكرة العالم الدنماركي يوهانس مونك (Johannes Munck)، الذي يُنكر إرتباط الأيوبيين بالكنيسة الأولى ويتبنّى الفرضية القائلة بأنهم يرجعون إلى فصائل انشقّت من كنيسة أممية في فترة ما بعد الفترة الرسولية، تبدو لي بلا أساس.

⁽²⁾ مدينة يافنة أو يامنة حالياً، من مدن فلسطين التاريخية. تقع على بعد 20 كم من مدينة يافا جنوباً.

(المترجم)

⁽³⁾ من مدن فلسطين القديمة تقع على بعد 38 كم شمال غرب القدس (المترجم)

⁽⁴⁾ هذا الكلام يؤيد مرة أخرى أنّ سفر أعمال الرسل القانوني هو مصدر غير موثوق به للأحداث التاريخية الحقيقية. (المترجم)

الإضطهاد الذي شمل إستفانوس⁽¹⁾. يذكرُ يوليوس أفريكانوس (يوسابيوس، 1. 7. 14) أنَّ أقاربَ يسوعَ نشرُوا الإنجيلَ في كُلِّ مكانٍ بدءًا من قريَّتَي الناصرة وكوتشابا اليهوديَّتين. وهذا يشيرُ إلى أنَّ الديكابوليس كانت منطقةً تبشيريةً مسيحية يهودية في وقت مبكر، أي قبلَ إنتقالِ المسيحيِّين منَ القدس إلى هذه المدينة التي هجرها اليهود في بداية الحرب.

لا يزالُ هناك اعتبارٌ آخرُ يدعّمُ هذا الاحتمال. في بداية خدمته، وجّه يسوعُ إنتباهه إلى الجليل من أجلِ تحقيقِ نبوءة إشعيا 9: 1 بأنَّ نورًا عظيمًا سوف ينزلُ على أرضِ أسباط زبولون ونفتالي وعلى الطريق إلى البحر، على بيرايا وجيليل الأمم. الإقتباس من هذه النبوءة الأشعياية في متى 4: 15⁽²⁾ يمكنُ تفسيره على أنَّه يعني أنَّ الإنجيلي فيهم أنَّ أرضَ الميعاد، إقليم زبولون ونفتالي، تقعُ عبرَ الأردن (peran tou Iordanou)، مع أنَّ النبيَّ كان يشيرُ في الواقع إلى كُلِّ من الجليل الأعلى والأسفل⁽³⁾. في هذه الحالة، كان المجتمعُ البدائيُّ قد إنتقلَ بالفعل إلى تلك المنطقة تحديدًا التي إعتبرها متى أرضَ الموعدِ لإشعيا⁽⁴⁾، والتي ألقى

⁽¹⁾ مِمَّا يؤيِّدُ ذلك، ذهب بولس إلى دمشق للقبضِ على المسيحيِّين هناك قبلَ تحوُّله إلى المسيحية. (المترجم)

⁽²⁾ متى 4: 14-16 (لَيْتُمْ مَا قِيلَ عَلَى لسانِ النبيِّ إشعيا: "أَرْضُ زبولون وأَرْضُ نفتالي طريق البحر، عبر الأردن، جليل الأمم. الشَّعْبُ الْمُقِيمُ فِي الظِّلْمَةِ أَبْصَرَ نُورًا عَظِيمًا. وَالْقَائِمُونَ فِي بَقْعَةِ الْمَوْتِ وَظِلَالِهِ أَشْرَقَ عَلَيْهِمُ النُّورُ".) (المترجم).

⁽³⁾ في القرن الأول لم تكن الحدودُ الشرقية للجليل ثابتةً بأيِّ حال من الأحوال. إعتبر يوسيفوس أنَّ الأماكنَ الواقعة شرقَ بحرِ جنيسارت، مثل جادارا - والتي كانت في الواقع أبعدَ شرقًا من بيلّا (بيل). 3.3.1 - تقع في الجليل. كانت بيلّا، في شمال بيرايا، قريبة جدًا من سكيثوبوليس في الجزء الجنوبي من الجليل السفلي لدرجة أنَّه يمكنُ للمرء أن يعدّها جزءًا من أرض زبولون بالمعنى الأوسع. يتعامل لوهابر أيضًا مع الجليل الموسّع بشكلٍ مائل، والذي يبدو أنَّه يشمل الديكابوليس.

⁽⁴⁾ أي أنَّه عندما كتب متى إنجيله في العقد السابع أو الثامن، كانت الجماعة قد إنتقلت وسكنت منطقة بيرايا عبر الأردن. (المترجم)

فيها يسوع، عندما كان في كفرناحوم، عِظَّمَتْه عن ملكوت السماوات. ومهما كانت الطريقة التي تربط بها العبارات في نصّ متى، فإنّ المنطقة "ما وراء الأردن" تنتمي إلى أرض الميعاد. ومن الواضح أنّ هذا الجليل الموسّع قد تمّ إعتباره من قِبَلِ كُتَيْبَةِ الأنجيل، كما إعتبره من قبلهم الأنبياء، أرضَ تحقيق الوعد الأخروي⁽¹⁾. إنّها المنطقة نفسها التي يحدّدها مرقس في 14: 28 و 7: 16 - ومن إقتبس منه - كمكان لقيامه يسوع والمملكة المسيحانية القادمة أيضاً⁽²⁾.

رُبَمَا لَعِبَتْ هذه العلاقة الجغرافية دوراً أكبر في الإنجيل المسيحيّ اليهودي. يُخبرنا جيروم⁽³⁾ أنّه في تفسير إشعيا السائد بين العبرانيين الذين آمنوا بالمسيح (الأبيونيين) والناصريين (في بيرويا)، يُفهم من المقطع أنّه يعني أنّ يسوع أعلن الإنجيل أولاً لصالح هذه الأرض التي حدّدها إشعيا 9: 1، أي: الأرض التي كانوا

(1) في الجليل، وليس في القدس، بدأت بشارّة يسوع على ما ورد في مرقس 1: 14. وسيكون ظهوره في الجليل أيضاً بعد قيامته من الأموات. جاء في مرقس 16: 7 أنّ الشاب الذي كان جالساً عند قبر يسوع قال للنساء: (اذْهَبْنَ وَقُلْنَ لِتَلَامِيذِهِ وَبِطَرَسَ: إِنَّهُ يَتَقَدَّمُكُمْ إِلَى الْجَلِيلِ). جاء في متى أيضاً في 26: 32 (ولكن بعد قيامتي أتقدّمكم إلى الجليل). وفي متى 28: 7 (إنّه قام من الأموات، وما هو ذا يتقدّمكم إلى الجليل، فهناك ترونّه). ويبدو أنّ هذا التقليد وصلّ إلى زمان كاتب إنجيل يوحنا في نهاية القرن الأول، فالملحق، فصل 21، يخبرنا أنّ تلاميذ يسوع عادوا إلى الجليل، ومارسوا أعمالهم السابقة كالصيد عندما ظهر لهم يسوع هناك. فنحن بهذا نضيف رأينا إلى رأي كاتب الكتاب من أنّ التلاميذ رجعوا من القدس إلى مقرهم في الجليل بعد حادثة الصلب ويقولوا فيها إلى أنّ هاجروا منها إلى مدن غير الأردن قبيل أو أثناء سقوط أورشليم وتدمير الهيكل. أمّا ما ادّعاء لوقا في سفر الأعمال من أنّ يسوع طلب من التلاميذ ألا يغادروا أورشليم (1: 4) فهو من تلقيناته. (المترجم).

(2) Studien, pp. 75 f.

(3) في MPL 24.125، يقول "العبرانيون المؤمنون بالمسيح"، أي شعب المنطقة التي وصفها إشعيا بأنّها "التي كانت سابقاً في ظلمة الضلال" إنهم أول من يرى نور إنجيل المسيح، وإنّه بدأ من هذا الشعب سيتشرّ الإنجيل إلى جميع الأمم. نقرأ في المقطع نفسه: "يجرؤ الناصريون على تفسير هذا المقطع على النحو التالي: عندما جاء المسيح وكانت كرازته متألّفة، تحرّرت أرض زبولون وأرض نفتالي بشكل خاص من ضلالات الكُتَيْبَةِ والفريسيين، وكسّر عن عنقها نير التقاليد اليهودية الثقيل". قد تشير عبارة "gravissimum traditionum Judaicarum jugum" إلى قانون التضييق الذي كرهه الأبيونيون. أمّا العبارات التالية التي تمدح رسالة بولس فهي المادة المميزة لمجتمع بيرية.

يقيمون فيها حينئذٍ. وإذا كانت كرازة يسوع، التي نشأت في كفرناحوم، قد تسببت في نزول النور العظيم على أرض "عبر الأردن"، فهل يحتاج تحقُّقه وضوحاً أكثر عندما استقرت جماعته في تلك الأرض! من المحتمل أنهم توقَّعوا أيضاً أن مجيئه الثاني سيحدث على وجه التحديد في هذه المنطقة، لأنَّ التقليد القائل إنَّ الفداء المسياني سيبدأ في الجليل موجودٌ أيضاً في المصادر الحاخامية والقبالية⁽¹⁾، مع أنَّ هذا التقليد يعودُ إلى تاريخٍ لاحق.

ومع ذلك، يجبُ أيضاً أخذُ الجانبِ التطبيقي بعين الاعتبار. مدنٌ شرقي فلسطين هي مراكزٌ ثقافيةٌ هلنستية قديمة في العصر السكندري. من زمنِ ألكسندر جانيوس (Alexander Jannaeus) إلى يومي⁽²⁾ كانت هذه المدن تحت الحكم اليهودي وبعد ذلك كانوا متحالفين في إتحاد المدن الهلنستية الحرة (ديكابوليس). ويبدو أنَّ الكنيسة، التي كانت قد تأثرت مسبقاً بالهيلينية بشدة في القدس، كانت تفهمُ وتتحدثُ اليونانية بقدر ما تفهم الآرامية⁽³⁾. علاوةً على ذلك، كانت فلسطينُ الشرقية هي المكانَ الأكثرَ أماناً الذي يمكن أن يختاره المسيحيون اليهود في هذه الفترة المضطربة. وفقاً للدراسات الطبوغرافية التي

(1) الصوفية أو الباطنية اليهودية. (المترجم)

(2) أي من 103 إلى 76 ق.م. ألكسندر جانيوس هو ثاني ملوك الدولة الحشمونية أو المكابية اليهودية، حكم في الفترة المذكورة. (المترجم)

(3) فيها يتعلَّق بإضفاء الطابع الهيليني على الأيونيين في مستوطناتهم الهلنستية اللاحقة، كما كشفت عنه أعمالهم الأدبية، راجع: ثيودور زان، Geschichte des neutestamentlichen Kanons (إرلانجن، 1888)، II، 732؛ وكذلك أ. شميدت، Neue Fragmente und Untersuchungen zu den judenchristlichen Evangelien [لايزنغ، 1911]، ص. 234. لا شك أنَّ Petrou قد تمَّ تأليفها باللغة اليونانية وليس بالآرامية. لا يبدو أنَّ اليهود ولا المسيحيين اليهود في بيريا كانوا يتحدثون العبرية في تلك الفترة. وفقاً لإيفانويوس (Pan. 29.7) كان ما يزال بإمكان الناصريين قراءة العهد القديم باللغة العبرية، لكنَّ لفهم اليومية كانت الآرامية. ومع ذلك، يبدو أنَّ هذا ينطبق فقط على الوضع الخاص في بيريا.

أجراها شوماخر (Schumacher)، تُعدُّ بيلًا مثالًا نموذجيًا لمخبر يقع في وادٍ على حافة هضبة شرق الأردن العالية. كانت المدن اليونانية في الشرق، ذات الكثافة السكانية المنخفضة، تحت الحماية الرومانية، ولكنها كانت خارج نطاق نفوذها السياسي، وكانت تقع على أطراف المدن الثقافية وعلى الحدود مع العربية. قام الأباطرة الرومان أيضًا ببناء طرق عسكرية هناك، وشيدوا حصونًا لحماية هذه المدن الواقعة على الطرف الشرقي للإمبراطورية. لم يكن الوضع الجغرافي غير مناسب؛ كان الطريق السريع الكبير من سكيثوبوليس إلى دمشق يمرُّ عبر بيلًا، التي كانت تقع على مفترق الطرق عبر الأردن؛ وفي زمن تراجان، لا بدَّ أنَّ التجارة الواسعة النطاق في ذلك العصر جلبت إزدهارًا عظيمًا لبيلًا⁽¹⁾. كانت مدينة بيلًا نفسها تتمتع بإمدادات وفيرة من المياه⁽²⁾، فضلًا عن محيطها الخصب، ولم يكن نهر الأردن بعيدًا عنها. وعلى مسافة غير بعيدة على الجانب الآخر من نهر الأردن، كانت هناك الأماكن المرتبطة بأصول المسيحية، مثل الناصرة وكفرناحوم، والتي ربما لم تفقد رعاياها المسيحيين بالكامل، على الرغم من الحرب اليهودية.

وهكذا أصبحت بيلًا⁽³⁾، التي تقع على إرتفاع 260 قدمًا فوق نهر الأردن، منحرفة على الجانب الآخر من سكيثوبوليس، مركزًا رئيسيًا للمسيحية اليهودية التي كانت حتى ذلك الوقت فلسطينية، ومن المحتمل أنها ظلت موقعًا هامًا في

(1) راجع. ه. جوت، المدن اليونانية في الضفة الشرقية Ostjordanlandes (لايزيخ، 1918)، ص. 26.

(2) وهذا ما يؤكد بلينيوس في "الفني بمياهه" (aquis divitis)، التاريخ الطبيعي، 5.18.74 - 46.392 Bibliotheca Teubneriana (Bibliotheca Teubneriana)، راجع أيضًا "Pella" G. Schumacher J (لندن: صندوق

استكشاف فلسطين، 1895، ص 31 وما يليها.

(3) يُحتمل أنَّ الاسم اشتقَّ من مكان ولادة الإسكندر العظيم في مقدونيا؛ حيث يُحتمل أنَّ جنوده بقوا المدينة. هذا الموقع يدعى الآن "خربة فأحل".

القرون اللاحقة. يمكن للمرء أن يطلق عليها جامنيا⁽¹⁾ الأيبونية. بعد الحرب، عاد بعض المنفيين (hoitines حسب إيفانيوس) وأسقف الكنيسة مؤقتاً إلى أورشليم، ولكن في نهاية ثورة بار كوخبا⁽²⁾، عندما تحولت أورشليم إلى مدينة رومانية استبعد منها اليهود، وصلت هذه الحقبة إلى نهايتها، ولا بد أن الجماعة المستقرة في بيللا استقبلت موجة جديدة من المهاجرين. ويبدو أن المسيحيين اليهود تمددوا من بيللا إلى بقية بيرايا⁽³⁾، أي كامل الأراضي في شرق أعالي الأردن. يؤكد يوهانس ويس (Johannes Weiss): "أن تكون الكنيسة قد استقرت هنا - ليس فقط كجماعة مذعورة مختبئة، ولكن كجماعة مارست حياتها الاجتماعية ونشرت تبشيرها - هو أمر مُحتمل بلا شك"⁽⁴⁾.

الموقع الثاني من حيث الأهمية للمسيحيين اليهود، وفقاً ليوسابيوس وإيفانيوس، كان مدينة كوشابا. ليس من المؤكد ما إذا كانت كوشابا التي ذكرها يوليوس أفريكانوس متطابقة مع هذه. إذا كانت مدينة كوشابا الثانية هذه قد تأسست في بيللا، يمكننا أن نفترض أن هذه المستوطنة الجديدة سُميت على اسم المدينة الأم للأجيال السابقة. يوسابيوس، الذي يمدُّ منطقة باسانيتيس (Basanitis) تقريباً إلى دمشق، يُحدِّد موقع كوشابا غرب دمشق، ولكن من المحتمل أن تكون بين أبيلا (Abila) وأدراد (Adraad)، اعتماداً على تصريحات

(1) أي كما أن اليهود هاجروا من القدس إلى جامنيا بعد الحرب اليهودية، فكذلك هاجر المسيحيون اليهود إلى بيللا. (المترجم)

(2) الثورة اليهودية الكبرى الثانية في القدس عام 132م، والتي أدّى فشلها إلى قتل أكثر من نصف مليون يهودي وطرد من بقي منهم من القدس بصورة كاملة. (المترجم)

(3) يقول يوسيفوس إن بيرايا أكبر من الجليل، مع أنها منطقة وعرة وقلها أخصيت. ويصفها بأنها تضم الأراضي من بيللا في الشمال إلى مكابروس (Machaerus) في الجنوب، ومن الأردن شرقاً إلى رابات أمون (Rabath Ammon).

(4) *Earliest Christianity*, trans. F. C. Grant (New York: Harper & Row, 1959), II, 716.

إبيفانيوس. يُعرفها هارناك (Harnack) بإسم عشتيروت كارنيم (-Ashteroth Karnaim)، تلّ الأشعري الحديثة. في هذه الحالة كانت تقع أيضًا في باسانيتس (Basanitis)، على بعدٍ ما يقاربُ عشرين ميلًا رومانيًا (ثمانية عشر ميلًا) شمال بيلّا.

وفقًا لإبيفانيوس (بناريون 30: 18: 1)، عاش الأبيونيون "في باتانيا (Batanaea) وبانياس (Panaea)، وخاصة في موآبيتي (Moabitia) وكوتشبا (Cochaba)، في باسانيتس (Basanitis) وراء أدريعا (Adraea)"، أي أنهم استقرّوا عمليًا في كامل المنطقة الحدودية التي تفصل سوريا عن العربية، ومن المسلمّ به أنها نوعًا ما شريط ضيّق من الأرض يمتدّ من دمشق إلى الطرف الجنوبي للبحر الميت في شريط شمالي-جنوبي. وفي ظلّ هذه الظروف، لا بدّ أنهم توسّعوا أيضًا في المنطقة العربية النبطية. ما ذكره إبيفانيوس (بناريون 29: 7) عن الناصريّين، الذين، وفقًا له، سكنوا بيلّا أيضًا وفي نفس المناطق تقريبًا، هو أمرٌ مريبٌ ولا فائدة منه كمصدر. وكما اقترح شميدتكه (Schmidtke) بشكل معقول⁽¹⁾، فإنّ نواة الفصل 29، والذي هو وحده ذو قيمة تاريخية، هي بيان أنّ الهرطقة الناصرية الموجودة في بيرويا كانت مُستمدّة من سوريا الجوفاء⁽²⁾. ربّما ينبغي اعتبارُ الناصريّين في بيرويا مسيحيّين يهودًا من جماعة دمشق الذين تمّ نفّيهم إلى الشمال والذين لم يرتبطوا بأحفاد الكنيسة الأولى في شرق الأردن إلّا في وقتٍ لاحق.

⁽¹⁾ . Op. cit. (p. 27, n. 13), pp. 124 ff.

⁽²⁾ Coele-Syria سوريا الجوفاء، أو البقاع، هي تسمية يونانية لمنطقة في سوريا خلال العصر الهلنستي. كان استخدام المصطلح مشاعًا للدلالة على «كلّ سوريا»، أي «كلّ سوريا ما عدا فينيقيا»، من قبل العديد من المؤرخين؛ وكان منهم ديودورس الصقليّ الذي أشار إلى أنّ سوريا الجوفاء تمتدّ جنوبًا وصولًا إلى جوبة. يتراوح تعريف هذه المنطقة ما بين حصرها في سهل البقاع وبين مذهبها لتشمل اليهودية وساحل فلسطين، أي ما يعادل فلسطين بالكامل. (المترجم)

بصرف النظر عن هذه المستوطنة النائية في بيرويا، يتضح إذن أن المجتمعات الأبيونية في القرنين الثاني والثالث وربما الرابع أيضاً سكنت الأراضي الواقعة شرق نهر الأردن. كانت هذه المنطقة، التي تزخر بمصادر مائية وفيرة قرب نهر الأردن، وتمتد شرقاً عبر مساحات شاسعة من الأراضي القاحلة، تضم عدداً قليلاً من المدن. حتى أن آباء الكنيسة اعتبروا الجزء الشمالي منها تابعاً لشبه الجزيرة العربية. في شرق الأردن، وجد الأبيونيون الإسينيين (Ossaioi)، الذين - وفقاً لإبيفانيوس (بناريون 19: 1) - عاشوا أيضاً في بيرابا، ووجدوا كذلك طوائف يهودية معمودية أخرى، ممن سبقتهم في الهجرة خوفاً من صخب العالم. كانت المدن القليلة في المنطقة ذات طابع يوناني، ولكن خارج هذه المدن، لا بد أن الهضبة، يسكانها المختلطون، كانت تهيمن عليها الديانة الشعبية السامية القديمة للموآبيين والأنباط. منذ زمن ألكسندر جانيوس كان عدد اليهود في المنطقة كبيراً، ولكن توزيعهم الجغرافي خلال العصر الذي نبهه غير معروف. لم تتغلغل المسيحية الكاثوليكية في هذه المنطقة لفترة طويلة، ولا يمكن الجزم برسوخها في شرق فلسطين في الفترة التي سبقت منتصف القرن الثالث. وكما سنرى، فقد تم ذكر الأساقفة الكاثوليك في بيلا لأول مرة في القرن الخامس.

بالمجمل، كانت هذه المنطقة بعيدة جداً ولم تكن مكاناً مفضلاً بشكل خاص للتوسع التبشيري. يبدو صحيحاً أن الأبيونيين كانت لهم علاقات مع الجانب الغربي من نهر الأردن لفترة طويلة. مع ذلك، لدينا معرفة مؤكدة بهذا للفترة الزمنية بين 70-135 بعد الميلاد فقط؛ حيث يشهد التلمود أن مسيحياً يهودياً يدعى يعقوب جاء من كفار سوشنين (Kefar Suchnin) شمال سهل بطوف (Battof) في الجليل وأجرى مناقشة مع الحاخام إلعازر بن هيركانوس - بعد عام 100م بقليل - في أو بالقرب من صفورية، المدينة الرئيسية في الجليل الأدنى،

والتي كان بها بالتأكيد جماعةً مسيحيَّةً يهودية. من المدراس⁽¹⁾ على سفر الجامعة (1: 25؛ 7: 26)، نتعلَّم المزيد عن وجود جماعةٍ في كفرناحوم أظهرت نشاطاً تبشيريّاً؛ فالحاخام حنانيا، ابنُ شقيقِ الحاخام يشوع، تحوَّل إلى المسيحية لفترة قصيرة من قبل مينيم (minim)⁽²⁾ كان يعيش هناك (حوالي 110 م). يذكر هيغيسيبيوس (Hegesippus) (يوسابيوس 3: 20) أنّه في عهد دوميتيان (81-96 م) تمَّ إستِجوابُ أقاربِ ليسوع (desposynoi) من الجليل كانوا يمتلكون مزرعةً صغيرةً، وذلك باعتبارهم من نسل داود، أي كُثوريّين مفترَضين، لكن تمَّ إطلاقُ سراحهم؛ ولا بدَّ أن هؤلاء كانوا قادة التجمعات في الجليل. ومع ذلك، كان يجبُ أن يكونَ هناك مسيحيّون يهود في الجليل حتى بعد 135 م⁽³⁾، إذ يمكننا أن نؤكد ذلك اعتماداً على هاجادا الحاخام يهوذا بن إلي في الجليل الأسفل في منتصف القرن الثاني، ومن نزاعات يعقوب من نبوريا (Neburaiah) - بالقرب من صور - مع الحاخام حجابي (Haggai) في بداية القرن الثالث. يبدو أن قيصرية - على البحر الأبيض المتوسط - هي المدينة الكبيرة الوحيدة التي كان للأيونييين فيها جماعةٌ، لأنَّ "عِظَّة بطرس Kerygmata Petrou" توظَّفُ الخيالَ

(1) المدراس هو نوعٌ من التعليق أو التفسير الوعظي لسفر من الأسفار المقدسة. وهناك نوعان منه: "الهالاكة" أو "الهالاخة"، ويختص بشرح المواد التشريعية في الأسفار المقدسة، و"الهاجادة" Hagada ويختص بالمواد غير التشريعية مثل الأخلاقيات واللاهوتيات، وهو وعظي في مجمله. ويبدو أن عزرا استخدم "مدرسا" لتفهم الشريعة للشعب (نحميا 8). (المترجم)

(2) لقب كان يُطلقه الحاخامات اليهود على المهرطقين من اليهود، وخاصةً على من كان يقولُ إنَّ يسوع هو المسيا المنتظر (المترجم)

(3) لم تُصيغ حياة اليهود المولودين في الجليل مُمكنةً إلا في عهد أنطونيوس بيوس. وفي حوالي عام 145 م، رُفِعت القيود التي فرضها هادريان على ممارسة اليهودية بموجب مرسوم التسامح الذي أصدره أنطونيوس. وللإطلاع على المصادر الرومانية، راجع إميل شورير، تاريخ الشعب اليهودي في زمن يسوع المسيح، ترجمة جون ماكفيرسون (إدنبرة: ت. آند ت. كلارك، 1885-90)، القسم الأول، المجلد الثاني، ص 292.

القائل بأنَّ عِظَات بطرس قد أُرْسِلَتْ من قيصرية. هناك وجدَ جيرومُ إنجيلَ العبرانيين (مشاهير الرجال 3. ضد البيلاجيانية 3: 2). كان سيباخوس أيضًا مُرتبطًا بهذه المدينة، وربما عاشَ وماتَ هناك بالفعل⁽¹⁾. ولكن لا بدَّ أنَّ الغالبية العظمى من المسيحيين اليهود عاشوا على الجانب الآخر من نهر الأردن، لأنَّه على هذا الأساس فقط يُمكنُ تفسيرُ سببِ قِلَّةِ إتصالِ المعلمين والأساقفة المسيحيين الأمميّين في فلسطين بهم. لم يكن لدى جاستن (يوسيتينوس) ويوسابيوس سوى القليل من المعرفة بالمسيحيين اليهود تستندُ إلى الاحتكاك الشخصي. استطاع أوريغانوس أن يكتبَ عنهم عن معرفة مباشرة فقط بعد إنتقاله إلى قيصرية عام 232م؛ إذ إنَّه في رحلته إلى بوسترا (Bostra)، سافرَ عبرَ المنطقة التي كانوا يعيشون فيها.

ويقدر ما نستطيع أن نقول، فإنَّ هجرة المسيحيين اليهود لم تُغيِّرَ علاقتهم بفلسطين على الإطلاق. ومثلَّ كلُّ اليهود، اعتبروا شكْلَ حياتهم على أنَّه جالوث (المنفى) وأنَّ فلسطين هي الأرض المقدسة. ويتجلى ذلك من حقيقة أنَّهم حاولوا العودة إلى ديارهم فورًا بعد إنتهاء الحرب، ونعلمُ من شهادة إيريناوس بعد قرنٍ من الزمان أنَّهم كانوا لا يزالون يُصلُّون تُجاءَ القدس، وبالتالي تُجاءَ الجنوب الغربي، وليس تُجاءَ الشرق كما فعل المسيحيون الآخرون⁽²⁾. وأخيرًا، لا بدَّ من الإشارة إلى استخدام اللَّقبِ الفخري ثريسكيا (threskeia) (عبادة، دين) كتسميةٍ لفلسطين

⁽¹⁾ من المثير للاهتمام أن سيباخوس يُسمَّى منطقة إخوته في الإيمان ميثوريون أو أناتوليكون (بلد الحدود في الشرق؛ حز 47: 8). الجليل تعني دائمًا بالنسبة له بلد الحدود (إش 9: 1، يوتيل 3: 4، أوربا؛ حز 47: 8، ميثوريون). وهذا يُشيرُ إلى أنَّه لم يكن يعيش في شمال فلسطين ولا في شرقها. ويُشيرُ التقليد الذي شهده إبيفانيوس إلى السامرة كمكان أصليٍّ له.

⁽²⁾ يُصلي أغلبُ المسيحيين تُجاءَ الشرق أثناء صلاتهم، مكان شروق الشمس، لأنَّها تُعتبرُ عندهم رمزًا لقيامَةِ المسيح الذي يُشارُ إليه بشمس البرِّ في الكتاب المقدَّس (ملاخي 4: 2). (المترجم)

في ترجمة سيخوس للكتاب المقدس⁽¹⁾. تبدو فلسطين والدين هنا كمفهومين متطابقين: الأرض المقدسة مقدسة عند الأيونيين بإعتبارها "أرض الوحي".

حدثت الهجرة الجماعية إلى شرق الأردن في عهد الأسقف الأيونني الثاني، سيمون (سمعان) بار كلوبوس. وفقًا لتقرير هيجيسيوس، فقد تم اختياره أسقفًا مباشرة بعد وفاة يعقوب عندما اجتمع أقارب يسوع مع الرسل والتلاميذ الباقين على قيد الحياة لانتخاب خليفة له (يوسابيوس، تاريخ الكنيسة 3: 11: 1). بإعتباره ابن عم يسوع ويعقوب، يبدو أن سمعان بار كلوبوس كان أقرب الأقارب. إن التشابه مع مبادئ الخلافة في الإسلام، حيث تلعب علاقة الدم مع فاطمة وعلي (ابنة محمد⁽²⁾) وابن عمه على التوالي⁽³⁾ دورًا مشابهًا، أمر لافت للنظر. ومع هارناك يمكننا أن نرى "فكرة الخلافة" مُعبّرًا عنها في هذه العلاقات⁽⁴⁾. وإذا ثبت أن الأسقف الثالث، يوستس (Justus) كان قريبًا ليسوع - وهذا لا يمكن تحديده على وجه اليقين - فيمكننا بالتأكيد أن نتحدث عن سلالة حكم يسوعية. لقد احتلت عائلة يسوع، التي يُشار إليها باسم (desposynoi)⁽⁵⁾ بسبب علاقتها بـ "الرب"، أي أولئك الذين كانوا الأقرب إلى التاج المسياني؛ مكانة بارزة في

⁽¹⁾ Theologie, pp. 361-65.

⁽²⁾ صلى الله عليه وسلم. (المترجم)

⁽³⁾ كلام يتم عن عدم معرفة الكاتب بالتاريخ الإسلامي؛ ففي العصر الإسلامي الأول، عصر الخلافة الراشدة، لم تكن لصلبة الدم أية علاقة بخلافة القيادة. ربما ينطبق كلام المؤلف مع الفكر الشيعي المتأخر المتعلق بخلافة الإمامة. (المترجم).

⁽⁴⁾ مع ذلك، ينكر H. von Campenhausen بشكل قاطع هذا الأمر في كتابه "Die Nachfolge des Jakobus. Zur Frage eines urchristlichen Kalifats," ZKG 63 (1952), 133 ff., reprinted in Aus der Frühzeit des Christentums (Tubingen, 1963), pp. 135 ff.

⁽⁵⁾ أشار المؤرخ المسيحي المبكر سيكستوس يوليوس أفريكانوس (توفي حوالي عام 240)، في "نسب الأنجيل المقدسة"، إلى "أقارب ربنا حسب الجسد" الذين أطلق عليهم اسم Desposyni - أي "من عائلة الرب". (المترجم)

المجتمع الأبيوني. تشهد على هذا أيضًا رواية أخرى لهيجيسيبيوس (يوسابيوس، تاريخ الكنيسة 3: 20، 6). وفقًا لهيجيسيبيوس، تم إستجوابُ إثنين من أحفاد يهوذا شقيق يسوع - وهما يعقوب وزوكر (أي زكريا) وفقًا لمصدرٍ لاحقٍ (فيليب من سيدا Philip of Side - من قِبَل الإمبراطور دوميتيان، وبعد إطلاق سراحهم حَكَموا رعاياهم حتى زمنِ تراجان. أخيرًا، يُخبرنا يوليوس أفريكانوس (توفي بعد عام 240 م)، المولود في القدس، أنَّ عائلة الرب كانت تمتلك سلسلة نسب يبدو أنَّها ترجع نسبهم إلى داوود، على الرغم من أنَّ هيرودس كان قد أحرَق الأُرشيفات اليهودية التي تحتوي سجلات الأَنساب لِطمسِ وصمة أصله المتواضع (تاريخ الكنيسة 1: 7: 13 وما يليها).

لكن بالعودة إلى سيمون بار كلوبوس؛ ووفقًا لزمين وفاة يعقوب، فقد جلس على كرسي يعقوب الأسقفِي بين عامي 63 و66م. بعد ذلك بوقت قصير، يُخبرنا هيجيسيبيوس أنَّ وحدة (عذرية) الكنيسة قد تدنَّست بظهور تعليم هرطوقي. بخصوص سيمون نفسه، نحن نعرف فقط أنَّه قاد الجماعة إلى بيلا، وعادَ في مرحلة ما بعد الحرب، مع جزءٍ من الجماعة، إلى الأرض التي جُرِّدت من "الرجال المقدَّسين". ربَّما لم يَكُن عدَدُ العائدين كبيرًا جدًّا، لأنَّ إبيفانيوس ذكرَ زيارة قام بها الإمبراطور هادريان إلى القدس - ربَّما في عام 117م - وفي تلك السنة وجدَ سبعة معابدٍ يهودية فقيرة وكنيسة صغيرة على جبل صهيون.

من الواضح تمامًا أنَّ العلاقة بين المسيحيين اليهود من جهة وبين اليهود من جهةٍ أخرى، الذين لا بُدَّ أنَّهم كانوا يَعتبرون الأولين "خونة"، لم تتحسن في الفترة التالية، بل أصبحت سلبية أكثر؛ فإذا كانت مسألة حقهم في الإنتهاء إلى المجمع

اليهودي لم تُحسَم بعدُ قبلَ عام 70م، فيبدو أنه في حوالي عام 90م تمَّ حرمان أولئك الذين تخلَّوا عن التوقع اليهودي المسياني⁽¹⁾ من المشاركة في عبادة الكنيس اليهودي. يُخبرنا إنجيلُ يوحنا، المكتوبُ في ذلك الوقت، أنَّ اليهودَ إتَّفَقُوا على أنَّ يستبْعِدُوا مِنَ الكنيسِ كُلَّ من يعترفُ بيسوع مسيحًا (يوحنا 9: 22). وفقًا ليوحنا (12: 42 و16: 2)، كان يُنظرُ إلى المسيحيين على أنَّهم (apostatizoi)، أي مطرودون، ومُستبْعَدُونَ ليس فقط من عبادة الكنيس، ولكن من الأُمَّة اليهودية أيضًا. كما صدرَ في هذه الفترة النهيُ الحاخاميُّ الذي يمنعُ النقاشَ مع المسيحيين اليهود⁽²⁾. وبعد ذلك دُعِيَ المسيحيون "أبناء الجحيم" (عبودة زارح⁽³⁾ Abodah Zarah 17 A). لكنَّ الأمرَ الحاسمَ كان حقيقة أنَّهم ظلُّوا مُستبْعَدِينَ من خِدَمَاتِ الكنيس عندما تمَّت صياغة "Birkath ha-Minim" (لعنة ضدَّ الهراطقة) في ظلِّ رئاسة غبالثيل الثاني في جامنيا (حوالي 80-110م). يبدو أنَّ النصَّ الأصليَّ الذي أَلَفَهُ صموئيلُ الصغير بتكليف من السنهدريم، كان كما يلي: "عسى ألا يكونَ للمرتدين أملٌ، وعسى أن يُقتلَ سلطانُ الشرِّ سريعًا من جذوره في أيامنا هذه، وعسى أن يهلكَ التُّصْرِيْمُ والمِنْيمُ سريعًا ولا يُكتَبُوا مع الأبرار. أنتَ المبارك، أيُّها الأبدِي، إلهنا، الذي يسحقُ الأشرار". وفي الوقتِ نفسِه، إتَّخَذَتْ تدابيرٌ أخرى وُضِعَ المسيحيون اليهودُ فيها في الاعتبار؛ تدابيرٌ من مثلِ حظَرِ تلاوةِ الوصايا العشر في العبادة اليومية، وهي مُمارسةٌ كانت على ما يبدو ذاتَ أهميةٍ خاصةٍ بالنسبة لهم.

يبدو أنَّ موقفَ المسيحيين اليهود الذين عادوا إلى الأراضي المقدسة كان

(1) لأنَّ المسيا المنتظرَ قد ظهرَ بالفعل في شخصِ يسوع عند المسيحيين اليهود. (المترجم)

(2) المصادر موجودة في Afz، ص 153.

(3) أي العبادة الوثنية، وهي من نصوص التلمود. (المترجم)

صعباً تماماً، لأنّ علاقتهم بالرومان لم تكن أحسنَ حالاً من علاقتهم بأبناء وطنهم. لقد اعتبرهم اليهود المخلصون مُرتدّين، في حين اعتبرتهم قوات الاحتلال الروماني يهوداً، وبالتالي مُتمرّدين مُحتملين، على الرغم من إنشاقهم عن اليهود. في السنة العاشرة من حكم تراجان، عام 107م، وفقاً لتاريخ جيروم، عانى أسقفهم المسنّ سيمون من الصلب عندما وُجّهت ضده تهمة ذات طابع سياسي. تمّ إعدامه من قِبَل حاكم تراجان أتيكوس (Atticus) لكونه من نسل داود (يوسابيوس، التاريخ الكنسي 3: 32؛ 3- 6). وبوفاته بدأت فترة الهرطقات والإنشاقات داخل الأبيونية.

وفقاً ليوسابيوس (تاريخ الكنيسة 5: 12)، كان هناك - حتى عام 135م - خمسة عشر أسقفًا للختان خَلَفَ بعضهم بعضاً، وامتلكوا جميع علامات الأسقفية الملكيّة - نوعاً ما - على تجمعات الكنيسة المسيحية اليهودية⁽¹⁾. ومع سقوط (قلعة) بيتار (Bethar)، آخر مَعْقِلٍ لليهود في عام 135م، إنتهت الثورة التي قادها المحارب اليهودي بار كوخبا، والتي إستمرت ثلاث سنوات ونصف. وبالتالي فإنّ هذا العام يمثّل بالتأكيد نهاية الجماعة المسيحيّة اليهودية في القدس. حسب قائمة الأساقفة التي قدّمها يوسابيوس، فإنّ أسقفهم الأخير، يهوذا، أقام هناك حتى السنة الثامنة عشرة من حكم هادريان (134-135م). ينسب التقليد إلى هذا الأسقف الأخير لقب كيرياكوس (Kyriakos)؛ اللقب الذي جعله يبدو أنّه على علاقة بعائلة يسوع. والأسقف التالي على كرسي يعقوب الأسقفي، واسمه مرقس، لم يكن من أصل يهودي. لم يكن للجماعة الجديدة في إيليا كابيتولينا،

⁽¹⁾ لا يمكن أن يكون الرقم صحيحاً. ربّما يكون أساقفة من جماعات أخرى مشمولين في هذه القائمة. راجع Theologie، ص 286 وما يليها.

الاسم الذي يُطْلَقُهُ الرومان الآن على اورشليم، أي اتصالٍ مع الإخوة في شرق الأردن. إنَّ سياسة هادريان المتطرفة، التي تمظهرت في حَظَرِ الختان (الذي ينطبق على اليهود والمسيحيين اليهود على حدٍّ سواء)، تعرّزت بشكلٍ أكبر في ذلك الوقت عندما جعلَ مرسومُ هادريان دخولَ أعضاء الشعب اليهودي - مسيحيين كانوا أم لا - إلى القدس وما حولها جريمةً يُعاقَبُ عليها بالإعدام. وقد جدّدَ الأباطرة اللاحقون هذا المرسومَ مرارًا وتكرارًا.

لم يشارك المسيحيون اليهود في فلسطين في ثورة بار كوخبا، وليس من الصعب طبعا تخمينُ السبب؛ فقد كان بسبب ادعاء بار كوخبا بأنه المسيا، وهو الادعاء الذي قبلته أغلبية الشعب وقيادته الحاخامية برئاسة الحاخام عقيبا. أولئك الذين آمنوا بيسوع لم يروا هنا سوى تنافس غير مقبول. كانت مسألة مَنْ هو النبي الحقيقي قد حُسمت بالفعل بالنسبة لهم، فهم لم يشاركوا الإيمان بالتجسد الثاني⁽¹⁾ الذي آمنت به فرقة الألكسية Elkesaies⁽²⁾. ربّما كان هذا هو السبب وراء الإضطهاد الدُموي لـ "المُرتدين" من قِبَل أنصار بار كوخبا، حسبًا أفاد جاستن وجيروم⁽³⁾. وفي إضطهاد عام 135م، الذي قامت به جماعتهم، هلك آخر الشهداء المسيحيين اليهود الذين نعرف عنهم. لكن في القدس، كان اليهود والمسيحيون في

(1) أي الإيمان بتناسخ المسيا، أي إمكانية ظهور المسيا في شخص آخر بعد ظهوره الأول في يسوع. (المترجم)

(2) الألكسية هي فرقة مسيحية-يهودية قديمة في جنوب بلاد ما بين النهرين، ثم لاحقًا في ولاية أشورستان وفق تقسيمات الولايات في الإمبراطورية الساسانية. إسمُ الفرقة مُشتق من اسم المؤسس المزعم أو من اسم الشخصية (الملاك) التي نقلت له الوحي، الذي يرد اسمه كذلك بعدة صيغ: إلخاساي Elkhassai (عند هيبوليتوس)، إلكساي Elksai (عند إبيفانيوس)، أو إلِكْساي Elkesai (عند يوسابيوس وثيودوريتوس). يُرجَّح أنَّ الفرقة فصلٌ من الأبوينيين. (المترجم)

(3) أي أنَّ أنصار باركوخبا اليهود كانوا يضطهدون مَنْ لا يؤمن به من اليهود كمسيا منتظر، أمثال المسيحيين اليهود. (المترجم)

نفس القارب، أو كما عبر يوسابيوس عن ذلك: إذا كان نصف السكان قد قتلهم تيتوس، فإنَّ النصف الآخر نفاه هادريان. رُبَّما كان ذلك بمثابة هروب آخر للمسيحيين اليهود، إذ كان عليهم أن يتركوا وراءهم أعظم آثارهم المقدسة: كرسيَّ الأسقف الذي جلسَ عليه يعقوبُ والذي بقيَ حافظاً لقيمتِه في القدس بإعتباره أثراً ثميناً حتى في زمنِ الإمبراطور قسطنطين. لقد شكَّكتِ الإضطهاداتُ التي وقعتْ خلالَ عام 135م وما بعده نهايةَ الدولة اليهودية ونهايةَ المسيحية اليهودية الفلسطينية.

بالنسبة للتاريخ الخارجي للمجتمعات الأبيونية في شرق الأردن بعد 135م، لا نمتلك سوى قليل من الشهادات المباشرة. ومع ذلك، نحن نعلم أنهم واصلوا تبشيرهم على نطاق محدود، وأنهم في هذا الوطن الجديد، الذي كان بمنأى تقريباً عن التجارة الدولية، صمدوا لفترة طويلة - ما يقارب 300 إلى 350 عاماً. إنَّ ميلهم إلى الإنشقاق الهرطوقي، على غرار المصير الطائفي المعتاد، رُبَّما أدى إلى مزيد من الإنشقاقات، أو إلى نشوء خطوط منفصلة للتطور، والتي لم تكن قابلة للبقاء مجتمعة. إنَّ تصريح إبيفانيوس (باناريون 30: 14) بأنَّ "إبيون" كان "وحشاً مُتعدِّد الرؤوس" ذو أهمية كبيرة. إنَّ التنافس الحادَّ بين الطوائف المعمودية العريقة، مثل طائفة تلاميذ يوحنا، والتي كان على المسيحيين اليهود التعامل معها بالفعل في القرن الأول وفقاً لإعترافات كليمنتين 1، 60، أو مع طائفة الإلكسائيين، الذين كانوا يَشْهرون بقوة في القرن الثالث، بالإضافة إلى الانقسامات في المسيحية اليهودية نفسها، أدى إلى التفكك التدريجي للأبيونية. إنَّ الانحلال الفعلي للجماعات الأبيونية في شرق الأردن أمر غامض. إذا ما قرئ المقطع التلموديُّ بابا كاما 117a، على النحو التالي: "دخلَ الحاخام حنا بن يهوذا مكانَ الأبيونيم"، فإنه سيقدم دليلاً على وجودِ مستوطنات أبيونية في أواخر

النصف الأول من القرن الرابع. لقد تمّ التخمين مؤخرًا أنَّ اضطهاد دقلديانوس للمسيحيين، كما وصفه لاكتانتوس (De mortibus Persecutorum 34.1)، كان موجَّهًا بشكلٍ خاصٍّ ضدَّ المسيحيين اليهود وأدى إلى استنصالهم بشكلٍ شبه كامل⁽¹⁾. وبما أنَّ إبيفانيوس يُقدِّم لنا معلوماتٍ تتعلَّق بوجودِ مستوطنةٍ أيبونيةٍ في قبرص حوالى عام 375م، فيُمكننا أنَّ نفترض أنَّ الأيبونيين قرَّوا من بيئتهم العدائية إلى هذه الجزيرة التي كانت مُحَرَّمةً على اليهود منذ عام 117م. في الغرب - حوالى عام 360م - كان أمبروسياستر (Ambrosiaster) وماريوس فيكتورينوس (Marius Victorinus) يُعرفان السباخيين، وفي وقتٍ متأخِّرٍ إلى حوالى سنة 400م، كانت لدى أوغسطين معرفةً بالسباخيين والناصريين. يربطُ أوغسطين هذه المجموعاتِ بعضها ببعضٍ ويذكرُ بوضوح أنَّ بقاياها استمرت حتى عصره - يُفترض أنَّه يعني في شمال إفريقيا. ومع ذلك، ووفقًا لبيانٍ صادرٍ عن ثيودوريت القبرصي الذي كان بالتأكيد على درايةٍ كافيةٍ بهذه المنطقة، لم يُعدَّ الأيبونيون موجودين في سوريا كمجموعاتٍ مستقلةٍ حوالى عام 450م. وفي هذا الوقت أصبحت بيللا مقرًّا أسقفياً تابعًا للكنيسة العظمى.

وإذْ لم تَحْظَ وُجْهاتُ نظرهم اللاهوتية وحلولهم لمسألة الإصلاح القانوني اليهودي بموافقةٍ أيٍّ جانبٍ، وعندما استنزفت قوة توقعاتهم الأخروية تدريجيًّا بسبب حقيقة تأخِّر المجيء الثاني (وهي حقيقة لم يتمَّ تعويضها بأيِّ تصوفٍ مقدسٍ مميز)، ولأنَّهم لم يُصبحوا جزءًا من الكنيسة الكاثوليكية، اختفى الأيبونيون في

(1) جى إل تاشر، "مخطوطات البحر الميت: وثائق الطائفة اليهودية المسيحية من الأيبونيين"، JJS 2 (1950-51)، 93. يُعتبرُ تشرُّ الصياغة غير المعتادة لمرسوم غاليري - ut etiam Christiani، - يُعتبرُ تشرُّ الصياغة غير المعتادة لمرسوم غاليري - ut etiam Christiani، - إشارةً إلى المسيحيين اليهود.

الخليط المتنوع للأديان في الشرق الأدنى، وربما إندمجوا بالفعل مع الإلكسائيين في فترة إضمحلالهم النهائية، كما يؤكد إبيفانيوس. على أية حال، ليس لدينا معلومات إضافية بشأن مكان وجودهم الفعلي. يبدو أن كتابات كليمنتين الزائفة التي استخدموها قد استولى عليها الحزب الآريوسي. أما بالنسبة لعقائدهم الدينية ووجهات نظريهم عن الإيمان، فإننا نرى هذه المعتقدات تعود للظهور - بعد تعديلها وإعادة صياغتها إلى حد ما - في اتجاه نظام أكثر ارتباطاً؛ في الإسلام، ثالث وآخر ديانة منزلة في تاريخ العالم الذي يستند إلى الكتاب المقدس⁽¹⁾. وسوف نناقش العلاقة بين العقيدة الإسلامية والعقيدة الأيونية في الفصل الأخير من هذا الكتاب.

⁽¹⁾ أي يقبل كثيراً ما جاء في الكتاب المقدس ويشارك معه في عديد من العقائد (المترجم).

3

الصورة الأيونية للتاريخ

1- أحداث التاريخ المسيحي المبكر في ضوء المسيحية اليهودية اللاحقة

الآن بعد أن وصّنا التطور التاريخي للأيوينيين، يجب أن نتّقل إلى سؤال ذي صلة، وهو كيف نظر الأيوينيون أنفسهم إلى ماضيهم. تتوفّر المادة ذات الصلة في تلك الأجزاء من الإعرافات 1 التي نسبناها إلى "أعمال الرسل" الأيونية، وهي نصوص شهّد عليها إبيفانيوس (بناريون 30: 6: 9) ولكّنها، لسوء الحظ، لم تعدّ في متناول اليد. في جميع الأحوال، فإنّ هذه الأجزاء هي أقدم من الأجزاء المسيحية اليهودية من نصوص الكلمتين الزائفة والتي كانت تُسمّى كيريغماتا بيترو Kerygmata Petrou (عِظَةُ بَطْرُسَ). وقد أكّد جورج ستريكر (Georg Strecker) ذلك، إذ يرى أنّ هناك مصدرًا منفصلًا، أطلق عليه اسم "AJ II"، يكمّن وراء هذه المقاطع. وبما أنّ هذه النصوص - بما في ذلك بعض المقاطع المتفرقة التي وضعها مؤلف الرواية في مكان آخر - تهتمّ بالعصر الرسولي، فيمكننا إستخدامها لإظهار كيف نظر الأيوينيون اللاحقون إلى نزاعات معيّنة في الكنيسة الأولى. ويبدو أنّ بعض التقاليد الخاصة المتعلقة بهذه النزاعات قد تمّ الحفاظ عليها في دوائريهم. والقيمة التاريخية لهذه التقاليد، بطبيعة الحال، مثيرة للجدل إلى حد كبير.

يبدو أنّ تصويرهم للعصر الرسولي كان يهدف إلى معارضة تقديم لوقا

للتاريخ. ففي حين أنَّ أسفار الأعمال الأبوكريفية الأخرى للرسول تميلُ إلى مَلءِ القموضِ والثغراتِ في روايةِ لوقا بالأساطيرِ والخيالِ الإبداعي، فإنَّ "أعمال" الأبيونيين لها هدفٌ مختلف. الأجزاء التي يُمكِننا تحديدها من هذا العمل تسمحُ لنا برؤية أنَّ ما لدينا هنا هو عبارة عن عرضٍ جدليٍّ مريرٍ معارضٍ للتاريخ الذي قدَّمه لوقا، الذي (أي تاريخ لوقا) تجاهلَ الخلافات، لأنَّ نفسَ المواقفِ في الماضي المسيحي المشترك يُنظرُ إليها في ضوءٍ مختلفٍ تمامًا ويتمُّ تصويرُها بطريقةٍ مختلفة⁽¹⁾. وهكذا، فمنَ أجزاءِ نصوصِ الكلمنتين التي يُمكِنُ أن تُنسَبَ إلى "أعمال" الأبيونيين، نحصلُ على المعلوماتِ التالية المتعلقة بتنظيم الكنيسة الأولى في القدس بعدَ وفاةِ يسوع، وهي معلوماتٌ تتجاوزُ ما تعلَّمناه من العهد الجديد وتبتعدُ عنه:

1) ليس بطرس، كما في عرضِ لوقا، بل يعقوبُ أخو يسوع، هو الذي يظهرُ كرأس الجماعة. وقد تمَّ تعيينُهُ أسقفًا على أورشليم من قِبَلِ يسوع نفسه (الاعتراف 1. 43). كان على بطرس أن يُقدِّمَ إلى يعقوبَ تقاريرَ سنويةً مكتوبةً بشأنَ خطِّبه ونشاطاته الأخرى. (وعظات بطرس) تُعدُّ واحدًا من هذه التقارير، سواءً كان هذا النموذجُ مُستمدًّا من أصلٍ أو من خيالِ الرواية. وعلى آيةٍ حال، فإنَّ بطرسَ وجميعَ الرسلِ الآخرين تابَعونَ ليعقوبَ، وقد أُرسلَهم كمبعوثين للإيمان المسياني الجديد، وكان يجبُ عليهم أن يُقدِّموا له تقاريرَ عن نشاطهم التبشيري. وفقًا لرسالةِ بطرس التي تقدِّمُ للكلمنتين، فإنَّ مُعلِّمي الكنيسة - وهم مجموعةٌ من سبعين أو إثنتين وسبعين تلميذًا، على غرارِ السنهدرين اليهودي - تمَّ ترسيمُهم

⁽¹⁾ من المعروف لدى العلماء أنَّ لوقا حاولَ جاهدًا أن يُظهرَ أنَّ بولسَ كان على وفاقٍ ووثاقٍ مع التلاميذ وأنَّ إيمانَ ولاهوتَ بولسَ كان متفقًا مع تبشير التلاميذ. وهذا لا يتناقضُ فقط مع روايةِ الأبيونيين كما أشارَ الكاتب، بل يتناقضُ حتى مع روايةِ بولسَ في رسائله. (المترجم)

من قِبَل الأسقف يعقوب وخلفائه، وظلّوا تابعين له. وهكذا كان الأسقف يُقَفَّ كملك على رأس هرمية الكنيسة. من خلال تولّيه أعلى منصب وأعلى سلطة تعليمية، أصدر شهادات (testimonia) (خطابات إعتقاد) تُشير إلى أن الشخص الذي تَمَّت الموافقة عليه (probatus) كان "صالحاً ومخلصاً للتبشير بكلمة المسيح" (idoneus et fidelis ad praedicandum Christi Verbum، الإعراف 4، 35). وعليه، فقد كان في هذا النص الأدبي نوع من الأسقفية الملكية، التي لا بدّ أنّها كانت موجودة في الطائفة الأبيونية شرق الأردن في القرن الثاني، وقيل أنّ هذا النوع من الأسقفية كان سائداً في عصر الكنيسة الأولى. وبما أنّ هناك سلسلة من الشهادات المستقلة من الكنيسة القديمة - وليس فقط من تقليد هيجيسيبوس - التي تعتبر يعقوب أوّل أسقف على أورشليم، فإنّ هذا لم يكن بالضرورة تلفيقاً⁽¹⁾. ويرى هول (Holl)، وهارناك (Harnack)، وبيترسون (Peterson)، وكولمان (Cullmann)، وخاصة ستوفر (Stauffer)، أنّ الوضع الفعليّ للأمور ينعكس في هذه الذكريات التاريخية. آخرون، مثل ثيودور زان (Theodore Zahn)، تحدّثوا عن يعقوب باعتباره "البابا الأبيوني الخيالي". دون أنّ نتعامل بمزيد من التفصيل مع هذا الوضع الإشكالي بين العلماء الذي يؤدّي إلى تفاقم البحث عن أصل النظام الكنسي، يكفي أنّ تُثبِت هنا أنّ عرض كلمتين ليس بالضرورة غير تاريخي.

(2) يؤكّد الكليمنتينيون كذلك أنّه في عيد الفصح في السنة السابعة بعد وفاة يسوع - ربّما سنة سبتية⁽²⁾ (41/40؟) - إنعقد نوع من الجمعية

⁽¹⁾ Theologie, pp. 125 f.

⁽²⁾ السنة السبتية هي سنة يتم الاحتفال بها كلّ سبع سنوات بموجب الشريعة الموسوية باعتبارها "سبّتا" يُسمَح للأرض خلالها بالراحة. (المترجم)

العامة للكنيسة الأولى في أورشليم وترأسها يعقوب. ومع أن هذه رواية منفردة، إلا أنه لا ينبغي للمرء أن يعتبرها غير تاريخية، كما يفعل (العلامة) إدوارد شوارتز (Eduard Schwartz). يُذكر أنه بعد هذا المحفل كان هناك نقاش علني مع اليهود، في الواقع، مع مختلف الأحزاب الدينية (الصدوقيين، والسامريين، والفريسيين، وتلاميذ يوحنا) ومع الفئات المهنية (الكتبة والكهنة). إن مثل هذا النقاش مع اليهود من جانب الكنيسة الأولى - التي تظهر في هذه الرواية كمجموعة واحدة بدون اختلافات داخلية - ليس في حد ذاته أمراً مستبعداً. وليس مستبعداً كذلك أن يتحوّل الأمر عملياً إلى نقاش مع مجموعات مُحددة بصورة فردية تمثل مصالح مهنية وأحزاباً دينية. لقد تمّ فحص هذا كله بالكامل في كتابي السابق⁽¹⁾. وبناءً على طلب الكهنة اليهود، أثيرت مسألة واحدة للنقاش، وهي ما إذا كان يسوع هو النبي الذي وعد به موسى وفقاً للفقرة 18: 15 من سفر التثنية، المسيح الأبدي (Christus aeternus). الإعراف 1. 43).

التقارير المتعلقة بتطور النقاش (الإعراف 1. 54-65) مُشوّهة بشدة. نسمع قليلاً جداً من الحجج الفعلية التي قدّمتها الأحزاب المختلفة ضد المجتمع المسيحي الجديد (haireseis)⁽²⁾، ولكن نسمع أكثر - نوعاً ما - فيما يتعلق بما قيل لدخضها. وعلى أية حال، يمكن تمييز الكلمات الرئيسية التي تمّ الحفاظ عليها بأنها تتفق مع المواقف العقائدية، التي نعرف - من مصادر أخرى - أنها من سياث هذه الأحزاب.

هنالك مسألة لم أستطع تفسيرها في عام 1947، ولكن تمّ توضيحها منذ ذلك

⁽¹⁾ Theologie, pp. 384-405.

⁽²⁾ كلمة "هرطقة" في الأصل اليوناني تعني جماعة أو حزباً. (المترجم)

الحين بطريقة لم يكن من الممكن توقعها من قبل، ألا وهي أن الصدوقيين تم تقديمهم بشكل غريب في الرواية (الإعتراف 1: 54) بحيث إن تصويرهم في نقاط جوهرية (على سبيل المثال، التأكيد المتكرر على أنهم نشأوا في القرن الأول قبل الميلاد) لا يمكن أن يتناسب مع الحزب الديني الكلاسيكي ليو سيفوس. في المصدر المسيحي اليهودي الذي قام مؤلف الرواية بإعادة صياغته، ربما تمت تسميتهم بالزادوكايت (Zadokites - الصدوقيين)؛ وقيل عنهم إنهم فصلوا أنفسهم عن الشعب بإعتبارهم "الأبرار"، وإن نشأتهم كانت "تقريباً في وقت مبكر من زمن يوحنا!"

والأكثر إثارة للاهتمام هو ظهور تلاميذ يوحنا الممدان كمجموعة متميزة في الإعترافات 1. 60 (تُشير النسخة السريانية في 1. 54 إلى أنهم كانوا كثيرين)، وهي مجموعة قدّمت بالمثل إدعاءات مسيانية نيابة عن معلّمها وعارضت بشدة مجتمع يسوع. إن هذا السرد للصراع المبكر الذي شمل مدّعين مسيانيين متنافسين، والذي يُعدّ فريداً من نوعه خارج تقاليد العهد الجديد، يترجّع، في رأيي، لصالح وجود مادة تاريخية معينة تقف وراء السرد بأكمله⁽¹⁾. ربما كان هناك نزاع عنيف لم يُذكر؛ وهذا ليس شيئاً غريباً. وما يدعم تاريخية النقطة هو حقيقة أن الممدانيين والإسينيين لم يُذكروا في قوائم الهرطقات المتداولة (مثلاً عند هيجيسبوس، ويوستينيوس... إلخ)؛ على ما يبدو، إعتبر المسيحيون اليهود أنفسهم الورثة الروحيين لهذه الجاعات. يبدو أن الإعترافات 1. 37 تُشير إلى الإسينيين

(1) ففي المواظ 2: 23 وما يليها، وهو مقطع مستقل عنه، يظهر يوحنا الممدان بإعتباره "مُعَمِّداً يومياً" ومؤسساً لطائفة. ويُقال إن دوسيئوس وسيمون ماجوس كانا من تلاميذه. إضافةً إلى ذلك، يُهاجم قانون الاقترانات (syzygies-canon) للكليمنتينيين يوحنا وتلاميذه. فيها يخصّ ميله الصارم المناهض ليوحنا. راجع Theologie، ص 163، والآن أيضاً أ. كولمان O. Cullmann، كرسولوجيا العهد الجديد، ترجمة إس. سي. جوثري وسي. إيه. إم. هول (فيلادلفيا: مطبعة وستمنستر، 1959)، ص 41 وما يليها.

(*recta sententia paucorum*)، الرأي الصحيح لأقلية يهودية)، كما لاحظ هيلجنفيلد (Hilgenfeld) وليمان (Lehmann) في وقتيها.

إلى هذا النزاع مع الجاعات اليهودية، تُرفق الاعترافات 1. 66-71 فقرة مستقلة، ربّما كانت تحمل في السابق عنوان *Anabathmoi lakobou* ("صعود يعقوب"). يُذكر هنا أنّ يعقوب، كرئيس، مع الرسل والجاعة بأكملها، يذهبون إلى الهيكل، حيث كان ينتظروهم هناك حشد كبير منذ منتصف الليل. يصل الجدُل في "أعمال" الأيونيين الآن ذُرُوتَه عندما يصفُ مناظرةَ أمام الشعب بين يعقوب وبين رئيس الكهنة قيافا، في حين يتمُّ تقديم الحاخام المسيحي-المستتر غمالاتيل (راجع أعمال 5) كمُشرفٍ -نوعًا ما- على هذا الاجتماع. النصُّ عند هذه النقطة (الفصل 69) يأتي وللأسف مشوّهًا بشدة ولا يحفظُ لنا سوى كلماتٍ رئيسية تعرضُ أفكارًا في خطابٍ يعقوب؛ التاريخ السابق للنبيّ المسياني في إسرائيل، ومجيء يسوع المزدوج، ومؤسسة المعمودية، وكذلك - على ما يبدو - تصريحات تتعلّق بالهيكل والتضحية ونار المذبح.

عندما يحاول المرء الآن إعادة بناء خطبة المصدر الأصلي، التي قسّمَتها رواية كلیمتین الأصلية بشكل واضح تمامًا، واضعة جزءًا منها على قَم بطرس، وجزءًا في البيان التمهيدِي المتعلّق بتاريخ الخلاص (الاعتراف 1: 27-43)، وجزءًا في الإدراج العقائدي في الاعترافات 1: 44 ب-53؛ فالخطابُ المُعاد بناؤه يُشبهُ بشكلٍ ملحوظ خطاب إستفانوس في أعمال الرسل 7⁽¹⁾. ومن المعروف أن خطبة إستفانوس مشكوكٌ فيها أصلًا في نظر كثيرٍ من العلماء. وقد أعرب جوجيل (Goguel)، وجاكسون (Jackson)، وساهلين (Sahlin)، وآخرون عن شكوكهم

⁽¹⁾ وقد تمَّ تقديم محاولة إعادة البناء بالتفصيل في Theologie، ص 441-445.

تُجاهها. ويُشيرُ مارتِن ديبيليوس (Martin Dibelius) كذلك إلى أنَّ السَّمةَ الأكثرَ وضوحًا لهذا الخطاب هي انعدامُ الصِّلةِ بقسمه الرئيسي.

يمكنُ وصفُ التوازي بينَ الخطابين على النحو التالي: في كليهما هناك مخططٌ لتاريخ الخلاص، من زمن البطارقة⁽¹⁾ إلى سيناء؛ في كليهما، الانتقالُ من النبيِّ موسى إلى النبيِّ المسياني يتمُّ عن طريقٍ ما جاء في سفر التثنية 18: 15 (أعمال الرسل 7: 37؛ الإعترافات 1. 36)؛ في كليهما، التعلُّدُ بالذبيحة مذمومٌ باعتباره سببًا للوثنية (أعمال الرسل 7: 41 وما يليها؛ الإعترافات 1. 35)؛ وأخيرًا، في كليهما هناك جدلٌ ضدَّ بناءِ سليمانٍ للهيكل وتفضيلُ خيمةِ الإجتماع عليه (أعمال الرسل 7: 44-50؛ الإعترافات 1. 38). هذا القسمُ المركزيُّ من خطابِ إستفانوس، الفريدُ تمامًا من الناحيةِ العقائدية في كلِّ من العهد الجديد ومن أدبِ الكنيسةِ القديمة، له، على حدِّ علمي، موازٍ واحدٌ فقط من حيثُ المحتوى، وهو هذا المقطعُ من "الإعترافات" التي نُسبناها إلى "أعمال الرسل" الأيوبونية. هذا يمنحُ وقفةً للتفكير! إقترحْتُ في كتابي تفسيرًا لهذا، والذي لن أكرِّره هنا، لأنَّ جميعَ اللاهوتيين يرفعونَ اللونَ الأحمرَ⁽²⁾ على الفور عندما يتمُّ التشكيكُ في تاريخيةِ الشَّاسِ الهلنستي المزعومِ إستفانوس⁽³⁾. على أيِّ حال، لدينا في خطاب "أعمال

(1) الأنبياء البطارقة عند اليهود هم إبراهيم وإسحاق ويعقوب. (المترجم)

(2) أي يعترضون. أي أنَّ المؤلفَ يشكُّكُ - كما يشكُّكُ كثيرون - بوجودِ إستفانوس كشخصيةٍ تاريخية. (المترجم)

(3) حتى لو اعتبرنا إستفانوسَ شخصيةً تاريخيةً، فيجبُ أن يكونَ من الواضحِ أنَّه لم يكنْ مثلاً لكنيس اليهود اليونانيين فحسب، بل كانَ أيضًا، كما يبدو من تسميته "هيلينيتا"، غيرَ أرثوذكسيٍّ - أي ليسَ مخلصًا للشرعية - ويمثِّلُ بدلًا من ذلك نوعًا من اليهودية الليبرالية المتحررة. يؤكِّدُ لوقا بقوَّة أنَّ إستفانوس كانَ روحانيًّا (أعمال الرسل 6: 5؛ 7: 55)؛ ربَّما تضمَّنَ هذا فكرةً أنَّه كانَ بإمكانه أن يتصرَّفَ بشكلٍ مستقلٍّ فيما يتعلَّقُ بمطالبةِ القانونِ بالطاعة الكاملة. يُشيرُ العرضُ الأخيرُ لـ W. Schmithals, Paul and James, ترجمة (D. M. Barton) Naperville, Allenson 1965, ص 16-37، إلى هذا

الرسل" الأبيوني، سواء كان قد ألقاه يعقوب أو بطرس أو أي شخص آخر، نظير خطاب إستفانوس في أعمال الرسل 7، ويتضح ذلك من النزعة الواضحة المعادية للطقوس، المشتركة بينهما. وأنا اعتبره تقصيراً من جانب المفسرين عندما يَمُرُون بهذا التشابه الفريد دون أن يَبدُوا أيَّ إهتمام به⁽¹⁾. إنَّ ذكريات الأبيونيين المتناثرة التي وصلتنا عن طريق الكليمنتيين، أي التقليد المنفصل للمسيحيين اليهود، ترتبط بوضوح بنفس الخطاب وبالأحداث المصاحبة له.

خطبة يعقوب لديها نقطة إنطلاق مثيرة للغاية؛ وهي أن ال Homo quidam inimicus ("عدوٌ مُعَيَّن") - ويتفق المفسرون جميعهم على أن المقصود هنا هو شاول/بولس - يشق طريقه إلى الهيكل مع آخرين، ويسبُّ الأسقف يعقوب ويعتبره تلميذاً لساحر (وهو التعبير الذي كان يستخدمه الكتبة في جدالهم ضد يسوع [الإعترافات 1. 58])، ويقوم بتحريض الناس ضده. ثم هو نفسه أصبح عنيفاً وألقى بـيعقوب أخيراً من أعلى درجة في الهيكل إلى الأسفل، حيث نُقل يعقوب وهو نصف ميت. ونتيجة لذلك، قرَّرت جماعة يسوع الهروب إلى أريحا.

وكما هو معروف جيداً، فإنَّ أعمال لوقا تجعل من قصة إستشهاد إستفانوس مناسبة لدخول شاول، المندوب الفريسي، إلى تاريخ الكنيسة الأولى. فبينما تنسبُ

الاتجاه. ولكن لا ينبغي لنا أن ننظر إلى هؤلاء اليونانيين من أتباع استفانوس المذكورين في أعمال الرسل 6 و 7 على أنهم مجرد مناهضين للشرية؛ بل إنَّ موقفهم النقدي تجاه الشريعة كان مرتبطاً فقط بالقوانين المتعلقة بالعبادة والتضحية، كما توضح رواية لوقا للخطاب. وعلى أية حال، فقد أدى هذا إلى استشهاد استفانوس، لأنَّ اضطهاد اليهود لليونانيين من أتباع استفانوس كان عملاً ضرورياً للغاية للدفاع عن النفس على الصعيدين الوطني والديني" (Schmithals, ص 26).

⁽¹⁾ قد يكون جديراً بالملاحظة أن هناك أوجه تشابه أخرى، مثل استخدام اللقب البدائي "ابن الإنسان" من قبل إستفانوس - فهو الوحيد الذي يستخدمه في أعمال الرسل - ومن قبل المسيحي اليهودي فيجسبيوس (راجع Theologie, ص 79 وما يليه).

الفقرة 7: 58 لشاول دورًا هامًا في رجم إستفانوس، وتتغاضى الفقرة 8: 1 (راجع أيضًا 22: 20) عن تفاصيل دوره بعبارة "شاول وافق على موته": يجعل "أعمال" الأبيونيين بولس مسؤولًا بشكل صريح عن سقوط المتحدث من على درجات الهيكل. ولكن، لم يكن المتحدث هو الشماس الهلنستي إستفانوس، بل رئيس الجماعة بأكلها، يعقوب شقيق يسوع⁽¹⁾. هذا بالتأكيد يُذكرنا برواية هيجيسيبوس عن موت يعقوب والتي يُورخ لها بعد خمسة وعشرين عامًا (يوسابيوس، تاريخ الكنيسة 2: 23؛ 4: 18-19): لكن هيجيسيبوس ربما استخدم "الأعمال" الأبيونية كمصدر، تمامًا كما يفعل كاتب الكلimentين⁽²⁾.

على أية حال، لا بد أن "سفر أعمال" الأبيونيين كان يحتوي على قصة موازية للأحداث، التي كانت، حسب سفر الأعمال القانونية، مرتبطة بوفاة إستفانوس (7: 57 - 8: 3). الموضوع في كلتا الحالتين هو المقتلة الأولى الموجهة ضد المسيحية اليهودية. تم تصوير الظروف الدقيقة والروابط السببية بشكل مختلف تمامًا في الحالتين، ومع ذلك، يجب على المرء أن يأخذ بنظر الاعتبار إمكانية وجود فروع مختلفة من التقليد، وألا يقوم بدلًا من ذلك بالتخلص من مشكلة الاختلافات بالطريقة السهلة (أي بالقول إن السرد الأبيوني ثانوي ونتاج التحيز اللاهوتي؛ أو

(1) يريد الكاتب أن يقول إنه لعل قصة مقتل إستفانوس بمساعدة وتحريض من بولس ما هي إلا حادثة مقتل يعقوب على يد بولس في الحقيقة، وأن لوقا قام بتحريفها عن طريق اختراع شخصية إستفانوس لإبعاد تهمة قتل رئيس التلاميذ وشقيق الرب عن بولس. (المترجم)

(2) أي أن كلًا من كتابات الكلimentين الزائفة (كُتبت في القرن الثالث أو الرابع)، وهيجيسيبوس (من القرن الثاني) إعتدما على مصدر كتابي يُطلق عليه اسم (أعمال الأبيونيين)، وبالتالي فإن هذا العمل هو أقدم من زمن هيجيسيبوس، أي أن أعمال الأبيونيين يعود إلى النصف الأول من القرن الثاني على أبعد تقدير، ومن المحتمل أن يكون من كتابات نهايات القرن الأول. (المترجم)

إنه يمثل ملئاً لثغرات قصة لوقا عن طريق الخيال الأبويني، وما إلى ذلك). وفقاً لـ "الأعمال" الأبينية، أثبتت الأحداث أنها أكثر إدانة لبولس مما يسمح لنا لوقا برويته، حيث أن بولس خطط ونفذ مؤامرة لقتل رئيس الكنيسة، يعقوب شقيق يسوع. ولكن في كلتا الروايتين، أطلق الإضطهاد على الكنيسة الأولى من خلال بولس. ووفقاً لـ "أعمال الرسل" الأبينية، أدى ذلك إلى هجرة جماعية مؤقتة للمسيحيين اليهود إلى أريحا، بينما هرب بطرس إلى دمشق.

لا يمكن الإجابة على سؤال ما إذا كانت هذه الرواية صحيحة، أو على الأقل أقرب إلى الحقيقة من الرواية الواردة في أعمال الرسل القانونية. لا يمكننا حتى أن نطرح هذا السؤال، لأننا لا نعرف "كيف حدث ذلك بالفعل" من أي من القصتين. لكن على كل من يهتم بالعصر المسيحي الأولي أن ينتبه إلى الجانب الآخر، ألا وهو تصوير الأبوينيين لأصول كنيستهم، رغم أن الإيمان المسيحي لا يستطيع فعل شيء تجاهه، وقد يخرجه ذلك أو حتى يفضحه. علاوة على ذلك، تم اكتشاف (رؤيا يعقوب) بين الكتابات الغنوصية المكتشفة في نجع حمادي، الأمر الذي دفع محررها، أ. بوهليج (A. Bohlig)، إلى التصريح بأن "التقاليد المتعلقة بـ يعقوب وإستفانوس ترتبط معاً"⁽¹⁾. وهذا يعني أن وجهة نظري، رغم كل معارضي، هي الصحيحة!

إن إضطهاد الرسل الذي أعقب موت إستفانوس في أعمال لوقا يظل غامضاً بالنسبة لنا. نظراً لعدم وجود أدلة موثوقة؛ فإن الإقتراحات كلها المتعلقة بتاريخ

⁽¹⁾ The Origins of Gnosticism: Colloquium of Messina 13-18 April 1966, ed. U. Bianchi (Leiden, 1967), p. 138.

الحدث هي مجرد تكهنات. تورخ "أعمال" الأبيونيين كلا الحداثين وتجعل تحول بولس في السنة السابعة بعد وفاة يسوع، أي بعد خمس سنوات عما هو مفترض عادة⁽¹⁾. إذا كان هذا صحيحاً، فإنه سيحل مشكلة التسلسل الزمني لحياة بولس، لأن الفترة الفارغة في معلوماتنا والمحيرة من حياة بولس من عام 38 إلى 44م ستختفي. وعليه فإن الزيارة إلى أورشليم، والتي تمت بعد ثلاث سنوات من التحول، تمت في عام 43م، و"زيارة الإغاثة" مع برنابا المذكورة في أعمال الرسل 11:30 و12:25 تقع عادة في عام 44م.

من الفصل 1 من الإعترافات، لدينا الحقائق التالية كمساهمة من نصوص كليمتين في إعادة بناء تاريخ المسيحية المبكر؛ وهي حقائق مُستمدّة من التقليد الأبيوني المُستقل والمتعلّق بالأحداث في الفترة الأولى للكنيسة والتي يبدو أنها تتوافق مع الأحداث التي وردت في أعمال الرسل 7:1 - 8:3 و9:1-3:

- على إفتراض أن الصلب حدث في عام 33م، فإن أول إضطهاد للكنيسة المبكرة حدث في عام 40م.
- لم يحدث الإضطهاد بسبب كلمة الشماس إستفانوس بل بسبب كلمة يعقوب أخى يسوع.
- لقد عبّر هذا الخطاب تعبيراً صريحاً عن الاتجاه المناهض للطقوس في إنجيل يسوع، وهو الاتجاه الذي تم قمعه من قبل لوقا؛ ولكن في جوانب أخرى، كان هذا الخطاب، مثل نظيره في أعمال الرسل، معنياً بتوقع مجيء يسوع الثاني كما هو مفهوم في لاهوت ابن الإنسان.

⁽¹⁾ أي أن تحول بولس إلى المسيحية كان عام 40م حسب أعمال الأبيونيين، وليس عام 34 أو 35 حسب ما هو معروف في التقليد الكنسي. (المترجم)

- أدت مؤامرة قتل دبرها المندوبُ الفريسي شاول إلى إطلاق العنان لإضطهاد الكنيسة المبكرة، ما أدى إلى نزوحها المؤقت إلى أريحا.

ب- ضد بولس: الخلاف حول الرسولية

في فقرة أخرى تتعلق بهذا النص، يُقدّم "الأعمال" الأبيوني، بنظرته إلى الوراثة عن الصراع في الكنيسة الأولى حول بولس، مادة إضافية قيّمة تُظهر بوضوح موقفَ معارضي بولس من اليهود في الكنيسة الأولى. المقطع هو العظات 17: 13-20، والتي تتميز بمناهضة ملحوظة للبولسية حتى بعد الإجماع الأبائي لصالح بولس. في هذا الحوار بين بطرس وسيمون (بولس) يبدو أننا نمتلك جزءاً مهماً من التقليد المتعلق بالحجج التي رُبما استخدمها "قومٌ من عند يعقوب" في غلاطية (غلاطية 2: 12)، وما يُسمى بحزب المسيح في كورنثوس (1 كورنثوس 1: 12)، في الطعن في شرعية الرسول (بولس) للأمم. ولكن قُبِلَ أن نعرض هذا، من المستحسن أن نستحضر في أذهاننا الفكرة الأصلية للرسولية التي كانت سائدة في أورشليم، كما يُصورها لوقا.

بحسب (إنجيل) لوقا 6: 13 وما يوازيها، منَحَ يسوع لقب "رسول" لتلاميذه الإثني عشر في بداية خدمته العلنية⁽¹⁾. إنَّ القوائم التي تحتوي على أسماء التلاميذ المذكورة في الأناجيل الإزائية كما في سفر أعمال الرسل. إكتسب الرسل مكانتهم من يسوع نفسه الذي سافروا معه. ظهرَ لهم المسيح القائم (حسب متى 28: 18 وما يليها) وأمرهم بالذهاب إلى العالم أجمع. كذلك، يُنهي لوقا إنجيله (24: 47-49) ويبدأ سفر أعمال الرسل (1: 8) بمهمة التبشير للرسل الإثني عشر باعتبارهم شهوداً ليسوع (شهداء). من الواضح جداً أن لقب الرسول، الذي يُشير

⁽¹⁾ . (ولمَّا طَلَعَ الصَّبَاحُ دَعَا تَلَامِيذَهُ، فَأَخْتَارَ مِنْهُمْ اثْنِي عَشَرَ سَمَّاهُمْ رُسُلًا). (المترجم)

إلى أعلى مكانة في المسيحية الأولى، كان محجوزاً (مخصصاً) للرسول الإثني عشر عند مؤلفي الأناجيل الإزائية. في رأيي، إنَّ وجهة نظر الأناجيل الإزائية هذه تعكسُ أقدمَ وجهة نظر حول من الذي يُجسّد الرسول المسيحي⁽¹⁾. الرسل هم أولئك الذين كانوا الأقرب إلى يسوع التاريخي والذين يجب أن يعتبرهم المؤمنون شهودَ عيان حقيقيين لأحداث حياته ولكل ما حدثَ بعد وفاته. يبدو أنه حتى بولس يسلّم على الأقل بحقيقة أنه كان هناك في أورشليم من كانوا رسلًا "قبله" (غلاطية 1: 17)⁽²⁾. وهكذا كانت الدائرة المغلقة تتألف من أولئك الشهود (الشهداء) الذين إرتبطوا بتعليم يسوع الأرضي والذين كانوا وحدهم يأكلون ويشربون مع المسيح القائم (أعمال 10: 41)⁽³⁾. وعلى النقيض من هؤلاء، أصبح بولس، بفضل لقائه بدمشق، مجردَ أحدِ شهودِ القيامة، وليس شاهداً على حياة يسوع الأرضية.

لا بد أن السؤال المتعلق بالعلامات الأساسية للرسول (apostolos) قد أثارَ في فترة مبكرة صراعاً في المسيحية الأولى. من الواضح أن الإثني عشر، جنباً إلى جنب مع يعقوب، إعتبروا منصبَ شاهدِ العيان للشخص الذي إختاره يسوع، أي الشركة مع يسوع، هو السمة الحصرية والإستثنائية للمنزلة الرسولية. ويدعم هذا الرأي ما وردَ في أعمال الرسل 1: 21⁽⁴⁾ وما يليها، والذي يخبرنا عن إختيار البديل متياس، ممّا يشيرُ بوضوح إلى أن مجمع الإثني عشر كان يُعتبر مغلقاً.

⁽¹⁾ وعلى النقيض من التحقيق المفيد الذي أجراه ه. فون كامپنهاوزن H. von Campenhausen بعنوان "105", 1 (1947) Der urchristliche Apostelbegriff, وما يليها، يرى كامپنهاوزن أن "الوقا يتبع المعاني اللغوية اللاحقة في روايته ثم يُنسب هذا الاستخدام بصورة مُضلّة إلى يسوع نفسه وإلى فترة حياته الأرضية".

⁽²⁾ (ولا صعدتُ إلى أورشليم قاصداً من هم رسل قبلي). (المترجم)

⁽³⁾ (لا للشعب كله، بل للشهود الذين اختارهم الله من قبل، أي لنا نحن الذين أكلوا وشربوا معه بعد قيامته من بين الأموات). (المترجم)

⁽⁴⁾ (هناك رجالٌ صحبونا طوال المدة التي أقام فيها الرب يسوع معنا، مُذ أن عمّد يوحنا إلى يوم رُفِع عنا. فيجب إذاً أن يكون واحداً منهم شاهداً معنا على قيامته). (المترجم).

وبناءً على ذلك، حدثَ أوَّلُ هجومٍ على منصب بولس في غلاطية، حيث زُعم أنَّ منصبه لم يكن من النوع نفسه أو من القيمة نفسها التي لمنصب الرسل الأصليين لأنه لم يكن له أيُّ إرتباطٍ مادي بيسوع الأرضي. زعم ديليو جي كوميل (W. G. Kummel) أنه لم يعترض أحدٌ على مسألة رؤية بولس للمسيح القائم؛ هم رفضوا فقط إدعاءه أنه بهذه الرؤية أصبح مبعوثاً للأمم⁽¹⁾. على أية حال، لا بدَّ أنَّ رسولية هذا الوفد المتأخر كانت مثيرة للمشاكل منذ البداية. يبدُّ كاتبُ سفر أعمال الرسل، وهو عضوٌ في حزب بولس، بهذا كبيراً للحصول على تفويضٍ رسولي لبولس من الجماعة في أنطاكية التي أرسلته (أعمال الرسل 13: 1 وما يليها)، أو بتعبير أدق، من برنابا الذي، وفقاً لأعمال الرسل 9: 27، قدَّم بولس إلى الكنيسة الأولى. ومع ذلك، فإنَّ فكرة الرسولية هذه تمثِّل معياراً مختلفاً تماماً عن ذلك الذي تمَّ قبوله في أورشليم. في الواقع، كان بولس نفسه قد واجهَ الكنيسة الأولى بمفهوم جديد تماماً للرسولية، وهو المفهوم الذي بناه بأسلوب يمكنه من استخدامه في إثبات شرعيته.

وعلى النقيض من مبدأ الإنتباء الشخصي إلى الدائرة الضيقة من رفاق يسوع، كما أعلنته الكنيسة الأولى (أعمال الرسل 1: 21 وما يليه)، وضع بولس مبدأً فترة ما بعد المسيح الجديدة، والذي بموجبه لم تعد الرسولية تعتمد على الإرتباط بيسوع حسب الجسد، ولكن فقط على حقيقة كونه شاهداً على القيامة (2 كورنثوس 5: 16)⁽²⁾. ولا بدَّ أن هذا كان يعني بالنسبة له دعوة خاصة؛ إرسالاً وتفويضاً من المسيح القائم من بين الأموات موجهاً إليه بشكل خاص. أي أنه آمن بأنه مكلف بإعلان الإنجيل للأمم (رومية 1: 1؛ 11: 13؛ غلاطية 1: 16؛ 2: 6-8؛

⁽¹⁾ Kirchenbegriff und Geschichtsbewusstsein in der Urgemeinde und bei Jesus, Symb. Bibl. Ups. 1 (Uppsala, 1943).

⁽²⁾ وقد تمَّ الترويج لهذا المفهوم بشكل متكرر منذ كتابات باور (Baur)؛ وفي الآونة الأخيرة، رأى كلٌّ من ليتزمان، وشلاتر، وساس، وكاسيان في هذا المقطع المتعلق بعدم أهمية المسيح "حسب الجسد" (kata sarka) أساساً لفكرة بولس عن الرسولية.

وغيرهم). وبإرادة الله دُعِيَ ليكونَ "رسولاً ليسوع المسيح" كما جاءَ في مقدمات مُعظم رسائله، حيثَ كانتَ له وظيفةُ "خادم المسيح" (doulos Christos)، الذي هو أداةٌ في يدِ الله⁽¹⁾. ردُّ بولسَ على معارضيه في غلاطية أنَّ رسالته لم تكنَ مُعتمدةً على البشرِ لأنَّها نشأت في وحيٍّ مستقلٍّ من المسيح لم يمتنع إلاَّ له هو (غلاطية 1: 1-12). رسوليته لم تُستمدَّ من تفويضٍ بشريٍّ "ليس من الناس ولا من خلال إنسان"، بل كانت مُستمدَّةً بشكلٍ فريدٍ من تكليف يسوع المسيح وأبيه الإلهي (غلاطية 1: 1)⁽²⁾. لقد شاءَ الله أن يكشفَ ابنه في بولس أو إليه (apokalypsa ton huion autou en emoi)، ومن هذا الكشف استمدَّت رسالة بولسَ صلاحيتها (غلاطية 1: 16). حتى أولئك الذين كانوا في أورشليم اضطُروا إلى الإعترافِ بمساواته مع الرُّسلِ الأقدمِ منه⁽³⁾.

وهكذا يدعو بولسُ إلى فكرة موسعة للرسولية تشملُ أيضاً أولئك الذين تلقَّوا تفويضاً خاصاً من المسيح القائم⁽⁴⁾. بالنسبة لبولس، من الواضح أنَّ الدائرة الرسولية تضمَّنَت آخرين غيرَ الإثني عشر، ويعقوب، وهو نفسه. "مَن من الممكن أن يكونَ قد إنتمى إليها، في نظر بولس، إلى جانب بطرس وبولس نفسه؟ لا نستطيع أن نجزمَ بذلك على وجه اليقين"⁽⁵⁾. وفي الأحوالِ كُلِّها، كان من المُمكن أن تنشأَ خلافاتٌ جديةٌ بشأنِ عضوية هذا المبشِّرِ أو ذاك.

(1) راجع. G. ساس، "Zur Bedeutung von doulos bei Paulus," ZNW 40 (1941) ص 31 وما يليها. ويؤكد فريدريشسن A. Fridrichsen في "الرسول ورسالته" (Uppsala, 1947)، ص 3، أنه "عندما يقدِّم بولس نفسه في رسالة رومية على أنه kletos apostolos (الرسول المقدس) فإنه يصفُ نفسه بأنَّه شخصٌ أخروي".

(2) (من بولس وهو رسولٌ، لا من قِبَلِ الناسِ ولا بمشيئة إنسانٍ، بل بمشيئة يسوع المسيح والله الآب الذي أقامه من بين الأموات). (المترجم)

(3) لمزيد من التفاصيل، انظر Rengstorff, "Apostolos," TDNT 1, 442; and G. Sass, Apostelamt und Kirche (Munich, 1939), pp. 23 f.

(4) Cf. Kummel, op. cit. (p. 48, n. 9), p. 7.

(5) Cf. von Campenhausen, "Der urchristliche Apostelbegriff" (see above, p. 47, n. 8), p. 106.

مع إن بولس فهم الرسالة على أنها شيء مختلف تمامًا عما رآها أولئك الذين في أورشليم، إلا أنه مع ذلك إعتبر رسل أورشليم "أعمدة" (styloi)⁽¹⁾. مع ذلك، فإن معركته حول مكانته الرسولية في غلاطية وكورنثوس قادته أخيرًا إلى الإدعاء أنه كان العضو الأخير والحاسم في الدائرة الرسولية (1 كورنثوس 15: 8 وما يليها). لقد قدم هذا الإدعاء ضد تقليد الكنيسة الأولى (1 كورنثوس 15: 3-5)، التي تؤكد على ما يبدو أن ظهورات المسيح المقام قد توقفت مع ظهوراته للإنبياء عشر وليعقوب⁽²⁾.

تطور هذا الصراع إلى أقصى حد في العرض الذي تقدمه عظة بطرس (Kerygmata Petrou)، التي تعيد إنتاج وجهة نظر المعارضين اليهود لبولس. عدوهم القديم، العدو المحدد (homo quidam inimicus) (الإعترافات 1. 70)، يظهر هنا تحت اسم مستعار وهو "سيمون"⁽³⁾. "سيمون هذا، الذي هو أيضًا بولس" (Simon qui et Paulus) هو بالنسبة لهم "مُخادعٌ محدّد" (pianos tis, 2 كورنثوس 6: 8)، هو "العدو" (ho echthros، غلاطية 4: 16)، و"الرسول الكاذب" (pseudapostolos) الذي علّم "الإرتداد عن موسى" (apostasis apo Mouseos) وأعلن الإنجيل الكاذب. وكرسول حقيقي، يعارضه بطرس في مناظرة فضخته.

في مناظرة علنية في لاودكية (تم نسجها من قبل مؤلف الرواية)، والتي تم تسجيلها في الموعظة 17، أكد بطرس بطريقة مميزة للمتهودين أن بولس لا يمكن

⁽¹⁾ يقترح C. K. Barrett في "بولس والرسالة الأعمدة" (Studia Paulina in honor em J. de Zwaan, Haarlem, 1953)، ص 13، أننا نفهم الأعمدة بالمفهوم الأخرى باعتبارها "أعمدة الهيكل الأخرية". ولا يقدم النص أي دليل على ذلك.

⁽²⁾ So also K. Holl, "Der Kirchenbegriff des Apostels Paulus in seinem Verhältnis zu dem der Urgemeinde," Gesammelte Aufsätze 11 (Tubingen, 1928), pp. 44 ff.

⁽³⁾ إن استخدام الأسماء المستعارة في رواية كليمنتين ينبع من دوافع معقدة؛ في هذا الصدد راجع Theologie, ص 418-442.

أن يكونَ قد رأى المسيحَ المُقامَ على الإطلاق. من الواضح أنه نفسُ المبدأ الذي وضَعَه بطرسُ عندَ انتخاب خليفته يهوذا وفقًا لسفر أعمال الرسل (1: 21 وما يليها)، أي أن الشهودَ العيانَ ليسوعَ الأرضيَّ هم فقط الذين يُمكنُ اعتبارُهم مُنتخبينَ للرسالة. وهنا نجدُ التزامًا بالحدِّ الصارم الذي فرضته أورشليم على منصب الرسولية ليقتصرَ على دائرة الإثني عشر؛ فكان الرسولُ الثالثُ عشرَ أمرًا لا يمكنُ تصوُّره، تمامًا مثل الشهرِ الثالث عشر في السنة (الإعترافات 4: 35). إنَّ "الرؤى" و "إعلانات الرب" (apokalypseis Kyriou optasias) التي أشار إليها بولس لا تشكِّلُ حجةً لحقيقة موضوعية لأنها كانت مجردة تجارب شخصية. في الواقع، يعيبُ بطرس - في نصوص كليمنتين - هذه الرؤى باعتبارها ظهورات لشيطان شرير أو روح كاذبة. ردًا على سؤال سيمون/بولس، فيما إذا كان الظهورُ المباشرُ لله من خلال رؤية (optasia) ليس أكثرَ إقناعًا (hikanotera) من الأدلة المعتمدة على التجربة البشرية (enargeia)، يُجادلُ بطرس في المواعظ 14-17. 19 على النحو التالي تقريبًا: "إنَّ المعرفة الشخصية للنبي الحقيقي وتعليماته الشخصية تُوفِّرُ اليقين؛ أمَّا الرؤى فتتركُ المرءَ في حالة من عدم اليقين. لأنها قد تصدر أيضًا من روح مُضَلَّلَة (pneuma planon)، تدَّعي ما هي ليست عليه". ثم يوضِّحُ بطرسُ وجهة نظره بالإشارة إلى سلسلة من الرؤى الكتابية، التي كانت في الواقع أحلامًا. ويتابع قائلاً: "إنَّ الرجلَ البارَّ لا يحتاجُ إلى رؤى ليتعلَّم ما ينبغي عليه أن يفعل. الرجلُ التقى في الجسد الأرضي، لا تأتيه الحقيقة في الأحلام أو الرؤى (en horamati e optasia) ولكنها تمنحُ له في وعيه الكامل. بهذا الطريقة كُشِفَ لي عن الإبن من خلال الآب. وبهذا أعرفُ من تجربتي الخاصة أهمية الوحي (tis dynamis apokalypseos). وفي اللحظة التي سأَل فيها الربُّ مَنْ يعتقِدُ الناسُ أنه هو، قلتُ على الفور: "أنتَ ابنُ الله الحي" (متى 16: 14). وبهذا فهو الذي أعلنني مباركًا وأخبرني أنَّ الآب هو الذي كُشِفَ لي ذلك. منذُ ذلك الوقت عرَفْتُ ما هو الوحي؛ إنَّه إكتشافُ الحقيقة بدون توجيهات، بدون رؤية وأحلام (adidaktos aneu optasias kai oneiron) (الفصل 18).

ثُمَّ يُقَدِّمُ بطرسُ (في نصوصِ الكلمنتين) تطبيقًا جدليًا لهذا المفهوم؛ فعلى الرغم من شكوكه فيما يتعلقُ برؤى المسيح، يُقَرُّ لخصمه - للحظة - بإمكانية تحقيق مثل هذه الرؤية، ثم يتابع: "إذا أصبحَ يسوعُ معروفًا لك من خلال الرؤى، فذلك فقط بالطريقة التي أظهرَ بها يسوعُ غَضَبَهُ لك كخصم له (hos antikeimeno ho lesous orgizomenos)⁽¹⁾. فكيفَ إذنَ يُمْكِنُ للمرءِ أن يتأهَّلَ لوظيفة التعليم عن طريق التوجيه الذي يتلقاه في رؤيا؟ وإذا كنتَ تعتزُّ وتقولُ "إنَّ هذا ممكن". فلماذا قضى السيِّدُ معنا نحن المُستيقظين عامًا كاملاً؟⁽²⁾ فكيفَ نصدِّقُ عندما نقولُ إنَّه ظهرَ لك بالفعل؟ وكيفَ يُمْكِنُ أن يظهرَ لك حقًا، طالما أنَّكَ تعتقدُ عكسَ تعاليمه تمامًا؟ وإذا كنتَ قد صرَّتَ رسولًا بتعليم ساعة واحدة، فقمُ أيضًا بنشرِ أحاديثه وفسرها، وأحبِّ رسَله، ولا تخاصمني لأنِّي كنتُ معه. لقد عارضتني anthestekas؛ راجع غلاطية 2: 11⁽³⁾، أنا، الصخرة الثابتة، الأساسُ الثابتُ للكنيسة (Steria Petra kai themelion ekklesias)؛ راجع متى 16: 18⁽⁴⁾). لو لم تكنَ عدوِّي لما كنتَ قد إفتريتَ عليَّ وإحتقرتَ كرازتي، كي لا يصدِّقني أحدٌ عندما أُعلنُ ما تلقيتُهُ مباشرةً من فم الربِّ نفسه، وكأنني رجلٌ مدانٌ (kategnosmenos)؛ راجع مرةً أخرى غلاطية 2: 11) وكأنَّكَ الشخصُ الذي تمَّ تمجيده بشدة. عندما تدَّعونني kategnosmenos (مدانًا)، فإنَّكَ تُدينُ اللهَ الذي كشفَ لي المسيحَ، وتهاجمُ من مدحتي وباركتني بسببِ هذا الوحي. ولكنَ إذا كنتَ تريدُ فعلًا أن تعملَ من أجلِ الحقيقة، فتعلَّم مِنَّا أولًا ما تعلَّمنا من يسوعَ،

(1) الأساسُ الكتابيُّ هو سفرُ العدد، 12: 9-6، حيثُ يخبر اللهُ هارونَ ومريمَ بغضبِ أنَّه إذا قامَ منهم نبيٌّ فسيُعلنَ لهم عن نفسه من خلال الرؤى والأحلام. ومن ناحيةٍ أخرى، كان اللهُ يظهرُ لموسى بشكلٍ مرئيٍّ كصديق.

(2) المدة الزمنية هنا مفاجئة: سنة واحدة، وليست ثلاث سنوات كما في النص القانوني.

(3) (ولكن، لما قدَّم صخرٌ إلى أنطاكية، قاومتَهُ وجهًا لوجهٍ لأنَّه كان يستحقُّ اللوم). (المترجم)

(4) (وأنا أقولُ لك: أنتَ صخرٌ. وعلى الصخرِ هذا سأبني كنيستي، فلن يُمَرَّ عليها سلطانُ الموت). (المترجم)

وكنَ مشارِكًا لنا في العمل كتلميذ يسعَى وراء الحقيقة (synergos hemon, chap. 19; cf. I Cor. 3:9, theou gar synergoi).

من يقرأ خطاب بطرس الكليمنتيني هذا لأول مرة يدرك على الفور أمرين. أولاً، أصبح بطرس في العهد الجديد ألدَّ خصم لبولس؛ من الواضح أن الذكريات اليهودية المبررة للمشهد في أنطاكية تكمن وراء ذلك⁽¹⁾. ثانياً، لدينا هنا، في خطاب واحد، جميع حُجج اليهود الواردة في رسائل بولس⁽²⁾. ولا شك أن هذا الجدَل يتم التعبير عنه بأسلوب، ويرتبط بأفكار وعبارات ظهرت في أوائل القرن الثاني. ويبدو أن هذا الخطاب كان في ذلك الوقت موجهاً ضد القنوصيين الذين إهتموا بالرؤى البولسية. ويبدو لي من المؤكّد أيضاً أن مؤلف هذه الوثيقة الأدبية الفنية كانت أمامه الرسائل البولسية وأعمال الرسل القانونية، وبالتالي فإننا نتعامل هنا مع معاداة للبولسية ظهرت في وقت لاحق كثيراً. ومع ذلك، أعتقد أننا مُحققون إذا ما افترضنا أن الحُجج القديمة التي ساقها اليهود ضد بولس قد استُخدمت هنا وحفظت عليها. وتكتسب هذه الحُجج قوةً وتماسكاً عند إستخدامها في هذا الأدب.

من الواضح أن المعارضة اليهودية⁽³⁾ لم تكن موجهة في المقام الأول ضد تجربة الرسول الدمشقية⁽⁴⁾ ولكن ضد إتكاله الدؤوب إلى هذه الرؤية (وربما

(1) ولكن قد يُعتقد أن هذا أمرٌ خيالي. فلا يوجد دليلٌ حقيقي يدعم وجهة نظر توبنغن Tubingen القديمة. أي أن بطرس أظهر نشاطاً معادياً لبولس بالمعنى اليهودي، أو حتى أن الشجار في أنطاكية أدى إلى قطيعة فعلية بين الرجلين. راجع H. Windisch, "Das Urchristentum," TR 5 (1933), 291 ff.

(2) وهي التوبيخات المعروفة التي وُجّهت إليه في غلاطية وكورنثوس، والتي لا يُعطينا بولس عنها سوى تلميحات؛ فهو يكرّر بإنجيل آخر (غلاطية 1: 7)، وهو إنجيل غامض (2 كورنثوس 4: 3)؛ وهو يشوّه كلمة الله (2 كورنثوس 4: 2)؛ وهو يمتلك روحاً أخرى (2 كورنثوس 11: 4)؛ ودعوته ليكون رسولاً مشكوك فيها (2 كورنثوس 3: 5)؛ وما إلى ذلك.

(3) طبعاً يقصد الكاتب هنا المسيحية اليهودية، وستتكرّر الإشارة إلى المسيحية اليهودية بـ (اليهودية) فقط. (المترجم)

(4) يقصد الكاتب ادعاء بولس ظهور يسوع له على طريق دمشق. (المترجم).

لإدعاءات أخرى) لغرض إضفاء الشرعية على مكانته الرسولية وتأكيد تبشيره، واللذين تتناقضان مع وعظ الرسل الأقدمين. في هذه الأدبيات، مرة أخرى، كانت المسألة تدور حول المفهوم المختلف جذرياً لمن يمكن أن يمثل رسول المسيح، ولقد تمكناً من قبل، معتمدين على مصادر من العهد الجديد، من إثبات أن هذه المسألة كانت تمثل نقطة التباين بين بولس والإثني عشر⁽¹⁾. ولكن هنا، يُبادر المسيحيون اليهود، الذين اعتبروا الإرتباط بيسوع التاريخي وتعليمه هو السمة الأساسية للرسولية، بالهجوم. فهم ينكرون أن الرؤى والكشوفات تؤهل الإنسان للرسالة، ويرفضون بسخط إدعاء بولس (2 كورنثوس 5: 16)⁽²⁾، وبالتالي يرفضون أيضاً إدعاءه بأنه يفهم رسالة يسوع أفضل من بطرس، كما يؤكد سيمون/ بولس بالفعل في نص كليمتين (عظات 4. 17. hos Hypo optasias autou ton logon). إنهم يجادلون ضد مصداقية الرؤى، التي لا يمكن التحقق منها والتي قد تنكشف فيها روح لا علاقة لها بالله. إن الوحي الحقيقي يتوقف على إكتشاف الحقيقة دون رؤى أو أحلام! إن عبارة (hos antikeimeno ho lesous orgizomenos) تشير إلى الحدس بأن بولس هنا، من خلال الالتفاف حول كلماته هو، يُقدم باعتباره antikeimeno ("الخصم") الذي حذر منه هو نفسه أهل تسالونيكي (2 تسالونيكي 2: 4)⁽³⁾.

(1) إن الرأي القائل بأن فكرة الرسولية ظلت مفتوحة لفترة طويلة ولم يتم تعريفها بالرسالة الإثني عشر إلا في وقت متأخر (رسالة بطرس الثانية) (كما يقول ج. كلاين G. Klein) لا يتفق مع التطور التاريخي للفكر. أدى الجدل حول ما إذا كان ينبغي تصوير الرسولية بشكل ضيق أو واسع النطاق إلى مواقف محددة في وقت مبكر، كما تظهر نصوصنا. إن وجهة نظر شميتالس Schmithals القائلة بأن المنصب الرسولي لم ينشأ إلا من اليهودية ولا من الكنيسة، بل من الغنوصية، هي خيال تصفي.
(2) (فتحن لا نعرف أحداً بعد اليوم معرفة بشرية. فإذا كنا قد عرفنا المسيح يوماً معرفة بشرية، فلنستأفقه الآن هذه المعرفة). (المترجم)

(3) إن التفوق من الأحلام الذي نجده في هذا الأدب (الذي تأثر بشدة بالعهد القديم)، وبالتالي في الجعاعة التي أنتجت، يعود على الأرجح إلى مقاطع مثل ما جاء في تثنية 3: 13؛ "لا تسمعوا لكلام صاحب الأحلام، لأن الرب الإلهكم يريد أن يمتحنكم... إلخ"؛ و زكريا 10: 2؛ "الحالمون يتكلمون بالباطل". وما إلى ذلك. انظر أيضاً، Theologie، ص 426، و E. L. Ehrlich، Der Traum im Alien Testament (برلين، 1953).

ولكن الأكثر أهمية وحسباً هو إدعاء الرسل الأصليين بأنه لا يوجد إنجيل آخر غير ذلك الذي تعلّمه تلاميذ يسوع من يسوع نفسه. يمكن للمرء أن يرى أن بولس كان رسولاً كاذباً ببساطة من حقيقة أنه لم يعلم أو يشرح أحاديث المسيح؛ كان فكره مخالفاً تماماً لتعاليم يسوع. وهكذا جاء في الاعترافات 2. 55: "كل من لا يتعلّم الشريعة من المعلمين، بل يعتبر نفسه معلماً ويحتقر تعليم تلاميذ يسوع، لا بد أن يتورط في سخافات ضد الله". ولهذا السبب فإن بطرس، الذي تأسست مهمته الرسولية على وعد الرب (متى 16: 17 وما بعدها)، هاجم أيضاً بولس وفضحه في هذا النقاش بإعتباره الخصم الأكبر (antikeimenos).

بما أن بولس كان يُنظر إليه - على الأقل من قبل نسل اليهود الأوائل - على أنه الخصم، echthros (العدو)، بل حتى أنه المسيح الدجال (ضد المسيح) (العظات 3. 61)، فمن المحتمل أنه كان يُنظر إليه بنفس الطريقة من قبل المسيحيين اليهود الأوائل أنفسهم. وفي مقابل بولس، فإن بطرس، الذي تم تعيينه في أحد المقاطع "الرسول الحقيقي لنبى حقيقي" (alethous Prophetou) alethes apostolos (العظات 20: 19)، ويعقوب، رأس الكنيسة، يُعتبران في النظرة الأبينية ممثلي البشارة الحقيقية المشروعة (nomimon kerygma)⁽¹⁾. تماماً كما أن "الرجل المعادي" (echthros anthropos) (أي بولس) كان يُعرض على نشر دين موساوي مزيف طائفياً حينها كان لا يزال يهودياً، كذلك أصبح فيما بعد عدواً للشريعة كلها. وكما أنه بتدخله قد أحبط بالفعل مساعي الكنيسة المبكرة ومساعي يعقوب لتحويل اليهود إلى "ناموس موسى، الذي تم تجديده من خلال يسوع النبي" (lex mosaica per Jesum prophetam reformata)، ظل

⁽¹⁾ في فقرات أخرى من الرواية، توجد عبارات أخرى تشير إلى تعاليم بولس. حيث يُسخر من "تعليمه الخارج عن الناموس والأحق" (Ep. Petri 2) - (anomos kai phylarodes didaskalia). يزعم سيمون/بولس أنه كان قادراً على "التعلم من الشريعة ما لم تعرفه الشريعة" (ex lege discere quod) (nesciebat lex, Rec. 2.54).

كذلك أيضًا بعد إهدائه مضطهدًا للشرعية الحقيقية. على هذا الأساس، تُعلن الإعتراقات 4 / 34. العظات 11 / 35. تصريحًا بأنه من الآن فصاعدًا لن يُقبل "رسولٌ أو معلمٌ أو نبيٌّ" لم يُقم بعرض تعاليمه أمام يعقوب. قيل عن سيمون/بولس أنه "جاء بحُجة إعلان الحق باسم ربنا، ولكنه في الواقع يزرع ضلالًا". وتم عرضه كممثل للنبوءات "الأنثوية" السلبية⁽¹⁾ (عظات 2 / 17). لذلك قال جورج ستريكر (Georg Strecker)، الذي نشر أحدث دراسة لهذا الأدب، بشكل صحيح تمامًا: "إنَّ الإعترافَ بالباشرة القانونية (Ep. Petri 2.3) أدى حتمًا إلى التشكيك في شرعية إعلان بولس"⁽²⁾.

يبدو لي أنه يمكن للمرء أن يفهم بشكل أفضل موقفَ اليهودِ المعارضين الذين واجههم بولس في تجمعاته التبشيرية، خاصةً في غلاطية وكورنثوس حيث كان مراقبون من الكنيسة الأولى يعملون⁽³⁾، إذا ما رجع المرء إلى نصوص كليمتين. صحيح أن هذا الأدب لا ينبغي إعتباره توثيقًا أوليًا، ولكنه حتى في شكله الحالي، حيث أعيدت صياغة مادته مرتين وتم تشويهها بالتأكيد، يُوَفِّر لنا مصدرًا ثانويًا مُستنيرًا. تم الإعتمادُ على الحُجَج المستخدمة ضد بولس لاحقًا من قِبَل ورثة خصوم بولس لإستخدامها ضد مركيون والغنوصيين. بالإضافة إلى ذلك، تم قَرَم "أعمال الأبيونيين" التي أعيدت صياغتها وتوسيعها، من خلال مطحنة الورق في مصنع روايات قديم.

⁽¹⁾ سيأتي شرح مفهوم هذه النقطة في الفصول القادمة (المترجم).

⁽²⁾ Strecker, (op. cit., p. 17, n. 12), p. 196.

⁽³⁾ راجع إي. كاسيمان E. Kasemann في "52", 41 ZNW (1942) :Die Legitimität des Apostels. "لقد أرسلوا (معارضو بولس) بصفتهم "رسلًا" ومفتشين في الوقت نفسه من قِبَل الكنيسة الأولى، التي اعتبرت نفسها الخليفة الأصلي للمجتمع اليهودي المركزي". بينما اعتبر آر. بولتمان R. Bultmann في "9" (Symb. Bibl. Ups. Exegetische Probleme des zweiten Korintherbriefes) (Uppsala, 1947) و"الغنوصية"، JTS، العدد 3 (1952)، 19، المتسللين إلى كورنثوس غنوصيين يهودًا، ربما من الإسكندرية. ومن الصعب القول إنَّ الموقف الأقدم الذي مثله كاسيمان قد زَعَرَهُ بولتمان.

أودُّ أن أُعتبرَ روايةَ كليمنتين بمثابة تأكيدٍ لحقيقة أنَّ الإثني عشر، جنباً إلى جنب مع يعقوبَ والمسيحيين في أورشليم، احتفظوا لأنفسهم بمنصبِ الرسولية ومهمة التعليم كونهم كانوا شهودَ عيانٍ مختارين، أي أولئك الذين إرتبطوا إرتباطاً وثيقاً بيسوع التاريخي، وبالتالي مَنَحوا بولسَ، على أكثر تقدير، وظيفة Synergos hemon ("عامل معنا"). من المهمُّ بالنسبة لنا أن نعرفَ بدقة أكبر موقفَ خصوم بولس اليهود، لأنَّه يمكنُ أن يوضَّحَ لنا مدى الطعن والتشكيك في مكانة بولس في المسيحية الأولى⁽¹⁾. شكَّل بولسُ ولاهوته في ذلك الوقت إحتيالاً واحداً فقط، وإتجاهاً واحداً من بين عدَّة اتجاهات، وربَّما ليس الأكثر أهميةً على الدوام. لا يرى المؤرخون عموماً سوى النتيجة التاريخية، أي القوى التي تخرجُ منتصرةً من الصراع، بينما تنزلقُ المجموعاتُ التي يتمُّ التغلُّبُ عليها إلى الظلام. ومن يعاصرُ الأحداث لا يعرفُ ما يخبئه المستقبل. بالنسبة لمعارض بولس، كان من الأرجح أن يبدو الأمرُ بعيدَ الإحتمال لو أخبرهم شخصٌ ما أن بولس وإنجيله سوف ينتصران ويغزوان العالمَ بينما هم أنفسهم سيتركون في الخلف، بل وسيوصفون كهراطقة بعد بضعة أجيال. إنَّ الحُكمَ العقائديَّ لرجل الدين⁽²⁾، الذي يتعرَّضُ إيمانه للتهديد عندما يمتنعُ تبريرٌ معينٌ لوجهة نظر الطرف المهزوم والذي أعلن في هذا الوقت أنَّه هرطقة، لا يجوزُ أن يتبنَّاه مؤرِّخُ تاريخ الأديان. إنَّ القولَ بأن بولس كان على حقٍّ وإنَّ خصومَه كانوا على خطأ ليس صحيحاً! ولا يمكنُ أيضاً لأحد أن يقولَ إنَّ بولسَ كان يفهمُ شخصية يسوع ونواياه وتعليمه أفضل من المسيحيين اليهود الفريسيين في أورشليم. في كتابي عن بولس، حاولتُ أن أقدمَ

(1) في جماعاته التبشيرية، واجهَ بولسُ بطبيعة الحال خصوماً آخرين إلى جانب اليهود من النوع الأبيوني. وبمساعدة كتابات بولس الثانية، يمكننا بسهولة التعرفُ على المعلمين الغنوصيين وتعاليمهم الخاطئة. راجع:

E. Percy, Die Probleme der Kolosser- und Epheserbriefe (Lund, 1946); and G. Bornkamm, "Die Haresie des Kolosserbriefes," TL 73 (1948), cols. 11-20.

(2) يقصدُ الكاتبُ إيمانَ رجل الدين المسيحي في الوقت الحاضر (المترجم).

دراسةً عن لاهوت بولس بشكلٍ عام وعن مكانته في المسيحية الأولى، وهي دراسة لا تقومُ على الإيمان الديني، ولكنها تستخدم منهجَ تاريخ الأديان.

4

نظرة الأيونية إلى المسيح

أ. الصيغة الأقدم لتبشير الأيونيين

بعد أن قمنا بتحديد مقاطع نصوص الكليمنتيين الزائفة الأقدم والتي ترجع بالتالي إلى الأيونيين في القرنين الثاني والثالث، ومن ثم إلى "اليهود" في الكنيسة الأولى في القدس، نود الآن أن نستخلص الجوهر العقائدي من هذه المادة ونسأل: ما الذي ينبثق من الخلافات العقائدية الكبرى مع الحركات الدينية اليهودية بإعتبارها "وجهة النظر المسيحية"؟ لتحقيق هذه الغاية، يجب إستبعاد العلاقات الأدبية المعقدة للغاية للخطابات الفردية والخطابات المضادة في الرواية من الإعتبار حتى نتمكن من التركيز على مسألة ما الذي قدّمه المتحدثون بإسم الكنيسة الأولى بإعتباره عقائد وإيماناً مسيحية في الإعتراقات 1- 54- 65. حقيقة أن جميع الرسل الإثني عشر يتحدثون هنا، تجعل من الواضح أن هذا مشهد أدبي خلقه مؤلف الرواية. إن النسخة الأيونية للإعلان الرسولي، كما تظهر بعد الحدث⁽¹⁾ (post eventum) في تصوير كليمنتين للحركة، تحتوي على النقاط التالية:

(1) مصطلح تقني لاهوتي أو تاريخي يُشير إلى أن النبوءة أو الحدث قد كُتِبَ بعد أن حصل المؤلف على معلومات عن ذلك الحدث. تمت كتابة النص بحيث يبدو أن النبوءة حدثت قبل الحدث، بينما في الواقع تمت كتابتها بعد الأحداث التي يفترض التنبؤ بها. المثال الأوضح الذي يُقدّم لتبيان معنى المصطلح هو ما جاء في سفر دانيال، إذ يقدم السفر أحداثاً على أنها نبوءات من القرن السادس قبل الميلاد عن غزو البابليين والإسكندر الأكبر وغيرهم، بينما تمت كتابة النص في الواقع بعد وقوع هذه الأحداث (post eventum) ونُسبت زوراً وتحيراً إلى الماضي. (المترجم)

(1) يسوع هو النبي الذي يُشبهه موسى الذي تنبأ بمجيئه (تثنية 18: 15؛⁽¹⁾). فكلّاهما صنع الآيات والعجائب. لكن يسوع أكثر من مجرد نبي؛ هو المسيح. وعلى هذا النحو كان أيضاً أعظم من العظيم الذي سبقه، يوحنا المعمدان.

(2) علّم يسوع القيامة من الأموات، وقام هو نفسه من بين الأموات. لقد تنبأ يعقوب بالفعل عن مجيء مزدوج في نبوءة شيلوه (تكوين 49: 10⁽²⁾)؛ راجع يوستينوس، حوار مع تريفون 52: 1⁽³⁾). لقد ظهر يسوع للمرة الأولى في تواضع لكنّه سيعود في مجد ليدين الأشرار ويستقبل الأتقياء "في شركة ومجتمع الملكوت" (في consortium regni societatemque، الإعرافات 1: 49).

(3) المعمودية الماء لازمة لمغفرة الخطايا والدخول في ملكوت السماوات. ومن دونها فإن "إمتياز الحياة الصالحة والتصرف المستقيم" (bonae vitae et rectae mentis praerogativa، الإعرافات 1.55) لن يُغنيا شيئاً. لقد أسس يسوع المعمودية كوسيلة للتطهير والكفارة بدلاً من الذبائح الحيوانية الدموية المقتبسة من الوثنيين. وبذلك حقّق ما كان موسى نفسه يرغب فيه، ألا وهو إلغاء تضحيات الذبائح الحيوانية.

(4) تنبأ يسوع بخراب الهيكل و"رجسة الخراب" لأن اليهود كانوا متمسكين بطقس الذبائح حتى بعد تبشيريه. لقد أصبحت إرسالية الأمم ضرورية بسبب عدم إيمان اليهود، حيث إن إهداء الأمم سوف يسبق مجيء يسوع الثاني.

⁽¹⁾ (يقيم لك الرب إلهك نبياً مثلي من وسطك، من أخوتك، فله تسمعون). (المترجم)

⁽²⁾ (لا يزول الصولجان من يهوذا، ولا عصا القيادة من بين قدميه إلى أن يأتي صاحبها وتطيقه الشعوب). (المترجم)

⁽³⁾ (أبونا يعقوب أيضاً تنبأ بأنّه سيكون هناك مجيئان للمسيح، وأنّه في المجيء الأول سيتعرض للألام وبعد ذلك لن يكون لشعبكم نبي أو ملك، وأن الأمم الذين يؤمنون بالأم المسيح سوف ينتظرون مجيئه الثاني). (المترجم)

هذا هو محتوى الإعلان الرسوليّ الأصلي كما هو معروض في العمل التاريخي الأبيوني. كانت هذه النقاط دون غيرها هي التي أشار إليها الرسل في ردّهم على مختلف الحركات الدينية اليهودية في النقاش العام حول المسيح، وذلك حسب الوثيقة الأبيونية. وفقاً لذلك، كان هذا هو محتوى إيمان الفريسيين المسيحيين في أعمال الرسل 15: 15⁽¹⁾، والذين هم أسلاف الأبيونيين. أو بتعبير أدق، اعتقدوا أنّ الرجلين اللذين إعتمدوا على سلطتهما، يعقوب وبطرس، كانا يحملان معتقداتهم نفسهما⁽²⁾. ومن المحتمل أنّ هذه النقاط الأربع المأخوذة من رواية كليمنتين الزائفة تمثل أقدم شكل من أشكال الشهادة الأبيونية للمسيح. إنّ الفجوة بين هذه المعتقدات وبين مذاهب الجماعات والحركات الأخرى في الكنيسة الأولى لم تكن واسعة بعد. حتى الشكوك الراديكالية لا يمكنها أن تتكرّر احتمالية أنّ هذا يمثل تعليم المسيحية اليهودية الفريسية في اورشليم.

ب. التطور اللاحق للاهوت الأبيونيين

إعتماداً على أجزاء أخرى من (عظة بطرس)، ليست قديمة كالتي سبقت، ومن مصادر أخرى، نعرف شيئاً عن التطور الذي حدث في اللاهوت الأبيوني فيما يتعلق بعقيدة شخص المسيح ومحتوى تعليمه. يبدو أنّ الإنحراف عن وجهة النظر

⁽¹⁾ (فقام أناس من الذين كانوا على مذهب الفريسيين ثم آمنوا، فقالوا: يجب ختن الوثنيين وتوصيتهم بالحفاظ على شريعة موسى). (المترجم)

⁽²⁾ كلّ الدلائل تشير إلى أنّ بطرس ويعقوب كانا جزءاً من المسيحية اليهودية التي اعتبرت لاحقاً هرطوقية، بلّ كانا بالأحرى قادة هذه الجماعة ومنظريها. رسائل بولس الأصلية كلّها (خاصة الرسالة إلى غلاطية وكورنثوس وقيليبي) تشير إلى صراع شديد مع (أكابر) و(رسل) هذه الجماعة، أي التلاميذ الاثني عشر وعلى رأسهم بطرس ويعقوب. فقط لوقا في سفر أعمال الرسل يحاول أن يحسن صورة العلاقة بين بولس وتلاميذ يسوع. (المترجم).

العقائدية للكنيسة الكبرى، والذي بموجبه وُصِّت الأبيونية من قِبَل الأخيرة بأنّها "هرطقة"، لم يتطوّر إلّا بعد الخروج إلى شرق الأردن، أثناء المنفى في بيلّا.

1) شخص المسيح⁽¹⁾.

لكونه البارّ (saddiq)، والرجل الوحيد الذي تمّم الناموس بالكامل، تمّ تعيين يسوع ليكون المسيح (هيوليتوس، أوريجانوس، إبيفانيوس). يخبرنا هيوليتوس عن إيمانهم فيقول: "لو كان آخرُ قد أوفى بوصايا الناموس كذلك، لكان هو أيضًا قد أصبح المسيح، لأنّه من خلال أعمالٍ مُثابرة كان من الممكن أن يُوجَد مسحاء آخرون (Christoi)"، (Philosophumena 7.34.1 وما يليه). علاوةً على ذلك، تمّ يسوع الناموس كإنسان، ليس كإبنِ الله (huios theou) ولكن كإبنِ للإنسان (huios anthropou). لقد كرّس للمسيانية ووهب بقوة من الله، ليس من خلال الوجود المسبق (preexistence) الحقيقي، ولكن من خلال فعلِ التّبني الذي أُعلن في مزمور 2: 7⁽²⁾ والذي حدث في وقتٍ معموديته، أي من خلال الرّوح القدس الموجود في ماءٍ مغطس المعمودية. مفهوم "التبني" هذا - يُقال في الإعتراقات 1. 48. إن يسوع هو qui in aquis baptismi filius a deo appellatus est (أي: هو الذي في مياه المعمودية دعاه الله ابناً) - تطوّر من الأنكار السائدة في الكنيسة الأولى، والتي تقول إنّ فعل المعمودية، الذي وُصف بالتفصيل في الأناجيل المسيحية اليهودية، هو الذي رفع يسوع لأوّل مرّة إلى مكانة "الإبن الحبيب لله". وهذا الرّفْع تمّ عندما نزل الرّوح القدس على شكل حمامةٍ ودخل فيه. من الواضح أنّ المسيحية اليهودية لا تعرّف سوى القليل عن

⁽¹⁾Theologie, pp. 71-78.

⁽²⁾ (أُعلن حكمُ الرب: قال لي: أنت ابني وأنا اليوم ولدتك). (المترجم)

ولادة يسوع الخارقة للطبيعة، وعن التفسير الخلاصي لموت يسوع على الصليب التي تعتبر يسوع هو الذبيحة التكفيرية التي تنوب عن الآخرين. نظرًا لأنهم رفضوا الذبائح الدموية تمامًا باعتبارها وثنية فظة، لا يمكن أن يكون يسوع عند الأيوبيين قد علّم هذا ولا أنه صادق عليه بموته، وهذا على عكس تقليد الكنيسة الأولى المحفوظ في كورنثوس الأولى 15: 3⁽¹⁾. وعلى نفس الأساس كانوا يحتفلون بالعشاء الرباني باعتباره مجرد ذكرى لشركة المائدة مع يسوع، واستبدلوا بكأس الدم كأس ماء (حسب إيريناوس وإبيفانيوس). إن شعب الكليمنتين، الذين لا يعرفون الكأس، يؤلون أهمية خاصة لكسر الخبز مع رش الملح، حيث يرمز الملح إلى عدم فساد عهد الله مع إسرائيل. النتيجة الأخرى لإيمانهم بإنسانية يسوع المجردة (psilanthropism) هي أنه حتى ما اعتبرته الكنيسة الكبرى بديهيًا، أي تنزية يسوع عن أي خطيئة، لم يتم قبوله من قبل الأيوبيين، لأن إنجيلهم سمح ليسوع نفسه بالإعتراف بالخطايا غير المقصودة أو خطايا الجهل⁽²⁾. وبالتالي، لا يعرف الكليمنتينيون آية كرسولوجيا أخرى سوى كرسولوجيا التّبنّي المتمثلة في استدعاء (appellatio) شخص ولد كإنسان إلى البنوة الإلهية⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ (سَلَّمْتُ إِلَيْكُمْ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ مَا تَسَلَّمْتُهُ أَنَا أَيْضًا، وَهُوَ أَنَّ الْمَسِيحَ مَاتَ مِنْ أَجْلِ خَطَايَانَا كَمَا وَدَّ فِي الْكُتُبِ). (المترجم)

⁽²⁾ Theologie, p. 77.

⁽³⁾ خطايا الجهل وعدم المعرفة موجودة بكثرة أيضًا في كل الأناجيل القانونية، ولكن تم تبريرها لاحقًا بأنها تعود لطبيعة يسوع الناسوتية فقط. (المترجم)

⁽⁴⁾ أما فيما يتعلق بعقيدتهم حول الأصل المخلوق لابن الإنسان، فإن ف. شايدويلر، في Deutsches Pfarrerblatt (1952)، ص 291، يعبر عن الرأي التالي: "من المرجح أننا نجد أمانًا في لاهوت المسيح عند الأيوبيين المفهوم الأصلي للمسيح".

(2) عقيدة ابن الإنسان والعقيدة الألفية⁽¹⁾.

مِنَ الْمُؤَكَّدِ أَنَّ الْمَسِيحِيِّينَ الْيَهُودَ الْأُبْيُونِيِّينَ اعْتَرَفُوا بِيَسُوعَ عَلَى أَنَّهُ "ابْنُ الْإِنْسَانِ". إِنَّ لَقَبَ "ابْنِ الْإِنْسَانِ"، الَّذِي نَادَرًا مَا يَظْهَرُ خَارِجَ الْأَنْجِيلِ الْإِزَائِيَّةِ، وَهُوَ غَيْرُ مُوجُودٍ فِي كِتَابَاتِ قِمْرَانَ، يَظْهَرُ لَيْسَ فَقَطْ فِي رِوَايَةِ الْقِيَامَةِ فِي الْإِنْجِيلِ الْأُبْيُونِيِّ (ظَهَرَ ابْنُ الْإِنْسَانِ لِيَعْقُوبَ) وَلَكِنْ أَيْضًا فِي التَّقْلِيدِ الْمُتَعَلِّقِ بِيَعْقُوبَ الَّذِي حَفِظَهُ هِجِسِيُيُوسَ. وَيَبْدُو أَنَّهُمْ لَمْ يَسْتَخْدِمُوا لَقَبَ "الْمَسِيحِ". وَفَقَّأُ أَوْرَدَهُ يَوْسَابِيُوسَ (تَارِيخُ الْكَنِيسَةِ 2. 23. 13)، رَدَّ يَعْقُوبُ عَلَى سَوَالِ الْكُتْبَةِ وَالْفَرِيسِيِّينَ الْقَائِلِ: مَا هُوَ "بَابُ يَسُوعَ"؟⁽²⁾ فَأَجَابَ: "لِمَاذَا تَسْأَلُونَنِي عَنْ ابْنِ الْإِنْسَانِ؟ إِنَّهُ يَجْلِسُ فِي السَّمَاءِ عَنْ يَمِينِ الْقُوَّةِ الْعَظْمَى، وَسَيَأْتِي عَلَى سَحَابِ السَّمَاءِ". وَهَكَذَا فَإِنَّ نَظْرَةَ الْكَنِيسَةِ الْأُولَى إِلَى مَفْهُومِ ابْنِ الْإِنْسَانِ، الْمُرْتَبِطَةُ بِمَزْمُورِ 110: 1⁽³⁾ وَالتِّي نَعْرِفُهَا مِنَ الْإِعْتِرَافِ أَمَامَ السَّنْهَدْرِيمِ (مَتَّى 26: 64)⁽⁴⁾؛ تِلْكَ النِّظَرَةُ تَقْبَعُ هُنَا دُونَ تَغْيِيرٍ. إِنَّ إِشَارَةَ يَعْقُوبَ وَاضِحَةً عِنْدَمَا يُكْرِّرُ رَدَّ أَخِيهِ. إِنَّ يَسُوعَ، الَّذِي تَحَوَّلَ إِلَى الصُّورَةِ الْمَلَائِكِيَّةِ الْآخْرَوِيَّةِ لِابْنِ الْإِنْسَانِ الَّذِي يَنْزِلُ مِنْ سَحَابِ السَّمَاءِ، وَالَّذِي يَأْتِي بِعَصْرِ الْخُلَاصِ، سَيَأْتِي مَرَّةً أُخْرَى لِيُدِينَ الْأَحْيَاءَ وَالْأَمْوَاتَ. هَذَا هُوَ التَّوَقُّعُ الْمُتَعَلِّقُ بِابْنِ الْإِنْسَانِ الَّذِي يَفْتَخِرُ بِهِ يَعْقُوبُ وَجَمَاعَتُهُ،

⁽¹⁾ 4 Theologie, pp. 78-89.

⁽²⁾ جَاءَ عِنْدَ يَوْسَابِيُوسَ: (لِهَذَا وَضَعَ الْكُتْبَةُ وَالْفَرِيسِيُّونَ السَّابِقُ ذِكْرَهُمْ بِيَعْقُوبَ فَوْقَ جَنَاحِ الْهَيْكَلِ وَخَرَجُوا إِلَيْهِ قَاتِلِينَ: أَيُّهَا الْبَارُّ الَّذِي يَجِبُ أَنْ نَتَّقَ فِيكَ أَجْمَعِينَ، مِنْ حَيْثُ إِنَّ الشَّعْبَ ضَلَّ وَرَأَى يَسُوعَ الْمَصْلُوبَ، بَيْنَ لَنَا مَا هُوَ بَابُ يَسُوعَ). تَارِيخُ الْكَنِيسَةِ، 2: 23. 12. (الْمُتْرَجِمُ)

⁽³⁾ (قَالَ الرَّبُّ لِسَيِّدِي: اجْلِسْ عَن يَمِينِي حَتَّى أَجْعَلَ أَعْدَاءَكَ مَوْطِنًا لِقَدَمَيْكَ). (الْمُتْرَجِمُ)

⁽⁴⁾ (فَقَالَ لَهُ يَسُوعَ: هُوَ مَا تَقُولُ وَأَنَا أَقُولُ لَكُمْ: سَتَرَوْنَ بَعْدَ الْيَوْمِ ابْنَ الْإِنْسَانِ جَالِسًا عَنْ يَمِينِ الْقَدِيرِ وَآتِيًا عَلَى غَيَامِ السَّمَاءِ). (الْمُتْرَجِمُ)

والذي لم يتغير بعد ثلاثين عامًا من موت يسوع، بحسب هيجيسبيوس. لقد تمّ تقديمه بالطريقة نفسها في الكتاب السابع من عظة بطرس (Kerygmata Petrou)، والذي ربّما يعودُ إلى هذه الفترة، حيث يُعلّم يعقوبُ ظهورًا مزدوجًا للمسيح: أحدها في هوانٍ والآخَرُ سيأتي في مجدِ الملكوتِ الآتي لدينونة الأتقياءِ والكافرين (الإعترافات 1. 63). ومع ذلك، لا يوجدُ تبجيلٌ حقيقيٌّ لابنِ الإنسانِ في رواية كليمنتين، لأنَّ الأخيرة تقدّم الألقابَ فقط بطريقة شاحبة. إنَّ توقُّعَ ظهورِ ابنِ الإنسانِ جعلهم من أبناء الألفية (الألفيين) الذين كانوا - في توقعاتهم المتعلقة بالمستقبل - أقربَ إلى اليهود منهم إلى الكنيسة التي رفضت وأدانت التجاوزاتِ الرُّؤيويّة بقوة أكبرَ مع مرور الوقت. يبدو أنَّ استخدامَ الأبيونيين للقبِ "ابنِ الإنسان" جعله في النهاية غيرَ صالحٍ للاستخدام من قبل الكنيسة. على أيّة حال، لقد حلّت ألقابٌ أخرى محلّه مباشرةً.

بما أنَّ توقُّعَ ابنِ الإنسانِ يُظهِرُ سماتِ ملائكيةٍ مستمدّةٍ من أصله في الأسفار الرُّؤيويّة (دانيال، أخنوخ)، فإنَّ التصريحَ الذي أدلى به أقاربُ يسوع من الجيل الثالث (the desposynoi) للإمبراطور الروماني له أهميةٌ خاصةٌ فيما يتعلّق بتوقُّعِ مملكةِ ملائكيةٍ خارقيّةٍ للطبيعة يقودها ابنُ الإنسان. هنالك تلميحاتٌ عند آباءِ الكنيسة تُشيرُ إلى أنَّ يسوعَ عندَ الأبيونيين كان مساويًا لكائنٍ ملائكي. ترتليان، على سبيل المثال، يعطي مثلَ هذا التفسير (De carne Christi 14). من الواضحِ أنَّهم كانوا يؤمنون بوجهةِ نظرٍ لاهوتِ التبنّي التي تقولُ إنّ المسيحَ، الذي دخلَ إلى يسوع "من فوق" عند المعمودية، كان كائنًا ملائكيًا إتخذَ من يسوع مقرًّا له. يذكر إبيفانيوس (بناريون 30. 16. 4. راجع أيضًا، مع ذلك، إعترافات 16. 4)

أيضاً أنه وفقاً للإعتقاد الأبيوني، كان يسوع أحد رؤساء الملائكة⁽¹⁾ وعُيِّن ربّاً على الخليقة كلها، بما في ذلك الملائكة (يتذكر المرء هنا العبادة الملائكية في الرسالة إلى أهل كولوسي). من الواضح أنهم آمنوا أن يسوع قد تحوّل بالفعل، من خلال إرتفاعه إلى منصب المسيا السباوي، إلى نوع من الكائنات الملائكية الخارقة للطبيعة، وكانت توقعاتهم الألفية تتطلّع إلى أن يأتي بمملكة ملائكية خارقة للطبيعة في وقت عودته.

يمكن رؤية الطابع الزؤي-الأخروي للتوقع الأبيوني للمسيح، أو ابن الإنسان، بشكل غير مباشر في الكتاب 6 من (عظة بطرس) الذي يضع رئيس الملائكة المسيح، الذي ستكون له سيادة في الدهر الآتي، ضد الشيطان، رب هذا العالم. لأن يسوع، الذي يحمله وولادته الطبيعية هو "مجرد إنسان"، تمّ تمجيده، ثم تحوّل إلى ربّ (kyrios) الجيوش الملائكية، بل إلى ملك رئيس مُنصّب على كلّ الخليقة. وليس من قبيل الصدفة أن آباء الكنيسة، عندما تحدّثوا عن توقع المجيء الثاني الوشيك، يذكرون أن الأبيونيين - الذين يُسمونهم أيضاً Judaicantes ("يهودنا") و Semijudaei ("نصف يهود") - كانوا يتوقعون أن يعقب ذلك نزول أورشليم الجديدة الرائعة من السماء. لهذا السبب يُوبّخهم جيروم - في تعليقه على إشعياء - باعتبارهم من أبناء الألفية الذين كانوا جسدّيين للغاية⁽²⁾.

وفي مجال علم الآخرة، يبدو أن الأبيونيين كانوا متمسكين بقوة بالإيمان بقيامة الأموات، كما ورد في تقرير الحاخامات بشأن بعض بوشاي اسرائيل

⁽¹⁾ الملائكة الرؤساء هم الملائكة الذين لهم مهام خاصة محددة؛ وهم ثلاثة في بعض الكنائس، وأربعة في بعضها، وفي بعضها الآخر سبعة. أنهم ميخائيل وجبرائيل ورافائيل. (المترجم)

⁽²⁾ Theologie, pp. 82 f

poshei Israel⁽¹⁾ (مِذْراش مزامير. 31: 24). وبالمثل، قدّم الكاتب الأبيوني سيماخوس توقّع القيامة الوشيكة للأموات من مقاطع مختلفة من النصّ الكتابي⁽²⁾. لقد كان هذا أحد عناصر توقّعهم الألفي الذي لا يمكن التخلّي عنه بسبب علاقته بمفهومهم عن ابن الإنسان. لكنّهم - على آية حال - وصلوا الآن إلى نهاية مدن إسرائيل دون عودة ابن الإنسان (متى 23: 10)⁽³⁾، وكلّ المسيحيين - حتى هذه المرحلة - ذاقوا الموت (على الرغم من متى 28: 16)⁽⁴⁾، وقد ذهبت أجيال آباء الأجداد والأجداد والآباء إلى قبورهم، وكانت أحداث النهاية (متى 24: 34)⁽⁵⁾ تُوجّل باستمرار. إنّ الإحباط الناجم عن هذه التوقعات - أي تأخّر ظهور المسيح - لم يكن له نفس النتيجة بين الأبيونيين كما كان الحال على الجانب الكاثوليكي الذي عزّز بهذا التأخير مؤسسته الكنسية. بل عنى بالأحرى أنّه مع تواني إنتظار المجيء الأخرى في القرنين الرابع والخامس، وصلت الحركة الأبيونية إلى نهايتها. إنّ تأخّر المجيء الثاني جعل تطوّر الكنيسة الكاثوليكية ممكناً، لكنّ المجتمعات الأبيونية المشتقة من الكنيسة المبكرة في القدس لم تكن قادرة على معاشة هذه الحقيقة القاسية، لأنّها بقيت - عن قصد - في مرحلة أكثر بدائية من الإيمان الكريستولوجي، وهي مرحلة قائمة على إنتظار ابن الإنسان.

⁽¹⁾ بوشاي إسرائيل هم اليهود المخطئون الذين سيدخلون جهنّم لمدة 12 شهراً لتطهير أرواحهم. فكتب الدرّاش يشير بذلك إلى اليهود المسيحيين. (المترجم)

⁽²⁾ Theologie, p. 86.

⁽³⁾ وإذا طاردوكم في مدينة فاهروا إلى غيرها. الحق أقول لكم: لن تنهوا التجوال في مدن إسرائيل حتى يأتي ابن الإنسان. (المترجم)

⁽⁴⁾ الحق أقول لكم: من الحاضرين هنا من لا يذوقون الموت حتى يشاهدوا ابن الإنسان آتياً في ملكوته. (المترجم)

⁽⁵⁾ الحق أقول لكم: لن يزول هذا الجيل حتى تحدث هذه الأمور كلّها. (المترجم)

(3) يسوع - موسى الجديد⁽¹⁾.

مع ذلك، فإن إنسانية المسيح وانتظار ابن الإنسان لا يُعرفان بشكل كامل النظرة الأبوينية للشخصية الخلاصية. لقد إستخدَم الأبوينيون أيضًا صورة المسيا النبوي، مؤكدين - إعتقادًا على ما جاء في سفر التثنية 18: 15-22 - أن يسوع هو موسى الجديد. كان توقُّع موسى جديد حياً جداً في عديد من الدوائر اليهودية في القرن الأول. وكان الإعتقاد المسياني عند المسيحيين اليهود في الفترة الأولى، كما في الفترة الأخيرة، هو أن النبي الحقيقي قد جاء في شخص يسوع. ولا بُدَّ أن هذا قد ميَّزهم بشكل حاد عن اليهود الذين إستمروا في توجيه إنتباههم إلى المستقبل. إن الإعتقاد الذي طَوَّروه إعتقادًا على سفر التثنية 18: 15-22 كان كما يلي: "سوف يخرجُ من وسطك، من إخوتك، وبالتالي سيكون إسرائيليًّا، وفوق ذلك، فإن النبي الحقيقي هو الذي قِيلَ عنه: "سأجعلُ كلامي في فيه" وسوف يخاطبهم "بكل ما أمره أنا (الله) به". هذا "النبي الحقيقي" - "الذي له تسمعون" (الفقرة 15) - ستكون له سلطة مطلقة؛ وسوف ينتقم الله من من يعصي كلماته (الفقرة 19). المعيار الذي يميِّز به النبي الحقيقي عن النبي الكذاب هو حقيقة أن كلامه كله سيتحقق (الفقرة 21 وما يليها) بينما يهلك النبي الكذاب في باطله (الفقرة 20).

إن هذا المقطع المهم يُنطبق على يسوع الناصري في سفر أعمال الرسل أيضًا، ليس فقط في خطبة بطرس في 3: 22-24، بل أيضًا في دفاع إستفانوس (7: 35-37)؛ لكن هذا التطبيق يحتفظ بمعناه الحقيقي وأهميته فقط في نص عظة بطرس) المسيحي اليهودي، وهو المصدر الذي يكمن وراء كتابات الكليمنتينيين الزائفة. وهنا تطوَّر الأمر إلى عقيدة رسمية تتعلق بـ "النبي الحقيقي".

⁽¹⁾ Theologie, pp. 87-98, 113-16.

تَصِفُ "عِظَةُ بطرس" بِاتِّسَاعٍ مَا هُوَ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الشَّخْصِيَّتَيْنِ؛ كَأَنْبِيَاءَ، كَلَاهَا صَنَعَا آيَاتٍ وَعَجَائِبَ، وَكَلَاهَا كَانَا مُشَرَّعَيْنِ، وَكَلَاهَا إِخْتَارَ إِثْنَيْ عَشَرَ رَسُولًا وَإِثْنَيْنِ وَسَبْعِينَ تَلْمِيزًا لِنَقْلِ تَعَالِيمِهِمْ، وَنَتِيجَةً لَذَلِكَ كَانَ السَّهْدَرَيْنِ الْأَبْيُونِي يَضُمُّ إِثْنَيْنِ وَسَبْعِينَ عَضْوًا. وَمَعَ ذَلِكَ، وَبِصَفَتِهِ النَّبِيِّ الْحَقِيقِيِّ الَّذِي تُنَبِّأُ بِهِ، أَصْبَحَ يَسُوعُ الشَّخْصَ الْوَحِيدَ الَّذِي يُمْكِنُهُ أَنْ يُنِيرَ نَفُوسَ الْبَشَرِ. تَقْدِّمُ نَصُوصُ الْكَلِيمَتَيْنِ الصُّورَةَ الْمَذْهَلَةَ لِلْعَالَمِ كَمَنْزِلٍ مَلِيٍّ بِدُخَانٍ مِنَ الْجَهْلِ وَالْخَطِيئَةِ وَالرَّذِيلَةِ؛ عَالَمٌ يَجِبُ عَلَى النَّبِيِّ الْحَقِيقِيِّ أَنْ يَدْخُلَهُ مِنْ أَجْلِ فَتْحِ الْبَابِ حَتَّى يَسْطَعَ فِيهِ ضَوْءُ الشَّمْسِ مَرَّةً أُخْرَى (العظا 18.1 وما يليها؛ الإعترافات 15.1 وما يليها).

يَبْدُو أَنَّهُ كَانَ هُنَاكَ خِلَافٌ دَاخِلَ الْأَبْيُونِيَّةِ حَوْلَ مَا إِذَا كَانَتِ الْحَالَةُ الْمَسِيَانِيَّةِ الْمُنْسُوبَةُ إِلَى يَسُوعَ قَدْ مَنَحَتْهُ مَكَانَةً أَعْلَى مِنْ مَكَانَةِ مُوسَى، بِصَرَفِ النَّظَرِ تَمَامًا عَنْ رُتَبِهِمْ كَأَنْبِيَاءَ. فِي مَقْطَعٍ وَاحِدٍ (الإعترافات 1.59) تَمَّ تَأْكِيدُ هَذَا وَتَبْرِيرُهُ، وَلَكِنْ فِي الْمُجْمَلِ، تَضَعُهُمْ عِظَةُ بِطَرَسَ فِي نَفْسِ الْمَسْتَوَى. كَمَا سَنَرَى، طَهَّرَ يَسُوعُ الْمُنَاسِكَاتِ الْمَوْسَوِيَّةَ وَأَكْمَلَهَا (الإعترافات 1.39)، لَكِنَّ كَلَاهَا عَلَّمَ الْإِمْتِثَالَ لِنَفْسِ النَّامُوسِ. هَذَا السَّبَبُ مَكْتَنُهُمْ مِنْ إِعْتِبَارِ إِتِّبَاعِ يَسُوعَ أَمْرًا مُطَابِقًا لِإِتِّبَاعِ نَامُوسِ مُوسَى.

مِنْ خِلَالِ تَطْوِيرِ التَّوَازِي بَيْنَ هَاتَيْنِ الشَّخْصِيَّتَيْنِ الْخَلَاصِيَّتَيْنِ، إِنْقَادَ الْأَبْيُونِيُونَ إِلَى إِسْتِنْتَاجَاتٍ مُهِمَةٍ فِيهَا يَتَعَلَّقُ بِالتَّسَامُحِ الدِّينِيِّ فِي عَصْرِ مَا بَعْدَ الْفَتْرَةِ الْكَلَّاسِيكِيَّةِ. لَقَدْ رُبُّوا بَيْنَ تَعْلِيمِ مُوسَى وَبَيْنَ تَعْلِيمِ يَسُوعَ مِنْ خِلَالِ فِكْرَةِ الدِّينِ الْأَصْلِيِّ الْوَاحِدِ (Urreligion). أَرْسَلَ اللَّهُ كَلِيلَهَا لِيَقِيمَا عَهْدًا مَعَ الْبَشَرِيَّةِ. وَكَمَا كَانَ مُوسَى مُعَلِّمًا لِلْيَهُودِ، كَذَلِكَ كَانَ يَسُوعَ مُعَلِّمًا لِلْأُمَمِ (العظا 2: 52).

وبما أن نوعي التعليم متطابقان، فإن الله يقبل كل من يؤمن بأي منها (العظات 8: 6). وبالتالي، فإن التحول إلى يسوع هو بالنسبة لهم نفس الشيء مثل التحول إلى الله وإلى الشريعة اليهودية. هذا اللاهوت الإتحادي الأبويني، والذي تمت صياغته على ما يبدو رداً على مفهوم بولس لتاريخ الخلاص، هو اعتقاد موجود فقط في الأبوينية. ومن الواضح أنهم قاموا في وقت مبكر بمهمة تسعى إلى البحث عن متحولين إلى "عهد سيناء"، بالشكل الذي أعيدت صياغته من قبل المسيح، والذي يُعتبر أساساً لخلاص العالم كله⁽¹⁾. لا بد أنهم نشروا هذا الدين، الذي كان موجوداً بشكل مستقل عن دين الكنيسة ودين الكنييس اليهودي، قبل منتصف القرن الثاني؛ وإلا لهما حذر مؤلف رسالة برنابا من "بعض الناس" الذين يؤكدون أن اليهودية والمسيحية ينتميان إلى نفس العهد (برنابا 4: 6).

إن هذا التوقع - الذي كانت تحمله المسيحية اليهودية القديمة بأن الديانتين العظيمتين اللتين إنبثقتا هي منهما سوف تتحدان في أخلاقيات الأعمال الصالحة - لم يتحقق، وذلك لسبب وجيه، حيث لا يمكن إختزال اليهودية أو المسيحية إلى مجرد أخلاقيات، حتى ولو إتفقت كلتاها على تأكيد مثل هذه العالمية الدينية. إن المسيح الذي إعترفت به الكنيسة العظيمة لم يكن بالنسبة لهم النبي الحقيقي، بل كان الرب والمخلص. بالضبط كما أن اليهودية الحاخامية لم تسمح بمناقشة إصلاح الشريعة الموسوية. إن اعتقاد الكنيسة الأولى في فلسطين والأبوينيين في شرق الأردن بأن يسوع المسيح هو موسى الجديد قد أدين وبقي غير مثمر من قبل

⁽¹⁾ Theologie, pp. 296-305.

الكنيسة طوال تاريخها؛ ومع ذلك، فإن تدبير الخلاص المفترض في هذا الاعتقاد الأبويني، كما نُعبر عنه بمصطلحات حديثة، وهو أن الله أقام عهدين مع البشرية من خلال الوحي على سيناء والجلجثة⁽¹⁾، واللذين هما في النهاية عهد واحد، هذا التدبير يمثل نموذجاً مذهباً للتعايش بين اليهودية والمسيحية في تاريخ العالم، وهي قناعة مسيحية يهودية أبينية لا تزال جديرة بالملاحظة حتى اليوم.

(4) التطور اللاحق لعقيدة النبي الحقيقي⁽²⁾.

في سياق التطور اللاحق، أصبح هذا الرأي القائل بأن يسوع هو موسى الجديد مرتبطاً من قبل الأبوينيين بأسطورة آدم المستمدة من اليهودية غير التقليدية في ذلك الوقت، وهذا أدى إلى تشويه عقيدة النبي الحقيقي وإعتبارها غنوصية. في البداية كان هذا ينطوي فقط على وجهة نظر، مألوفة أيضاً لدى بولس، مفادها أن المسيح هو آدم الجديد، حيث إن الإنسان الأول، آدم، كان أول صورة للنبي الحقيقي. وقد تأكد لنا هذا باعتباره "عقيدة السيماخيين" حتى من قبل المؤلف الراحل فيكتورينوس ريتور (Victorinus Rhetor (في رسالة بولس الرسول إلى غلاطية 1. 19 [MPL 8، العمود 1155]). قد يبدو هذا غريباً في البداية، ولكن له أوجه تشابه منطقية في الهاجادا الحاخامية التي نَسَبَتْ على ما يبدو في وقت مبكر طبيعة إلهية خفيفة لآدم قبل السقوط. إن "سطوع آدم"، الذي يُشار إليه كثيراً في الهاجادا، هو نفسه الذي يُشار إليه بـ "الطبيعة الإلهية

⁽¹⁾ وهو الموقع الذي صلب فيه المسيح.

⁽²⁾ Theologie, pp. 98-112.

للإنسان" أو "صورة الله في الإنسان" المحفوظة بعد سقوط آدم في عددٍ قليلٍ فقط من الشخصيات المختارة. يبدو أن النبوة قد تمَّ تصورها بالفعل في فترة مبكرة على أنها بقايا من النور الإلهي الأصلي.

فيما يتعلّق بالنبى الحقيقي آدم، فقد ذُكرَ بشكل تحيُّلي في "عِظَات بطرس" بأنه قد استنشَقَ نسمةَ الألوهية، وبالتالي عَرَفَ كُلَّ شَيْءٍ مسبقاً، وبصفته نبياً، تنبأ بكلِّ شيءٍ، خاصةً منذ أن مُسِحَ بزيتِ شجرة الحياة⁽¹⁾. حتى التحرُّر الكامل من الخطيئة تمَّ تأكيده لآدم على إفتراض أنه لولا ذلك لُنُسِبَ الخطأ للروح الإلهية التي فيه (الإعترافات 3: 20 وما بعدها)⁽²⁾. هذا فريدٌ تماماً في أدب الكنيسة القديمة ويتناقض مع ما نجده في الأدب الغنوصي. تُقدِّمُ عِظَاتُ بطرس رؤيةً للتاريخ تنقُلُ السقوط إلى الجيل الثامن من البشر وتجعله سقوطاً لأبناء شيث. والأساس الذي يقوم عليه هذا، والذي يَكُنُّ في علم الملائكة (Angelology) وعلم الشياطين (Demonology) الغريبيين، ناقشته في مكان آخر⁽³⁾.

وبناءً على ذلك، كان الروحُ الإلهيُّ (theion pneuma) للنبوة الحقيقية فاعلاً في آدم، ولكنه كان فاعلاً أيضاً في شخصيات أخرى في تاريخ الخلاص

⁽¹⁾ Theologie, pp. 100-10.

⁽²⁾ في UJG، ص 49. أدليتُ بملاحظة أوْدُ التأكيد عليها مرة أخرى: "يبدو لي مهماً أن أدب أخنوخ لا يذكُرُ على الإطلاق سقوط آدم، بل يتحدث بدلاً من ذلك بالتفصيل عن التأثير المدمر للملائكة الأشرار على الجنس البشري بأكمله. يبدو الأمر وكأن سقوط الملائكة في سفر التكوين 6 حلَّ محلَّ السقوط في سفر التكوين 3 كإجابة على السؤال "من أين الشر؟" في المجامع الرؤيوية التي أنتجت وأزلت هذه الكتابات. على أي حال، نحن نتعامل هنا مع قطعة من هاجادا مسيحية يهودية ربما تكون مُستوحاة من رؤيا يهودية، ولكنها مع ذلك خاصة بهم، والتي من خلالها دُعِيتْ نقطة لاهوتية مركزية للأيوينيين". ساضيفُ هنا أن هذا التمجيد لآدم الأول يسكن أن يكون له أيضاً إشارة معادية لبولس، لأنه - في نظرهم - كان قد "انتقد" آدم الأول لصالح آدم الثاني.

⁽³⁾ AfZ, pp. 10 ff.

اليهودي. تتحدث الهجاء القديمة (Hagigah 12b) عن سبعة رجال أتقياء يمثلون الأعمدة السبعة التي يقوم عليها العالم. والسبعة متشابهون من حيث إن كل واحد منهم هو saddiq (رجل صالح)، أي نبي حقيقي. كما أن صورة الشكينة الطوافة (مجد الله) كانت معروفة على نطاق واسع وإرتبطت في كثير من الأحيان بالرجال السبعة الأبرار. تتغير الأسماء، لكن البطارقة⁽¹⁾ وموسى هم أعضاء دائمون في المجموعة؛ ففيهم يعود مجد الله إلى الأرض بعد أن طردته خطايا الفترة الأولى. طورت الكابالا (cabala) اللاحقة هذه الآراء إلى عقيدة إعادة تناسخ الإنسان الأصلي (Adam Kadmon)⁽²⁾؛ "في صورة العالم هذه، كل رجل تقي هو تجسيد لأحد أعضاء جماعة آدم، الذي يطهره من خلال سلوكه التقي"⁽³⁾.

إن عقيدة تحوّل (metamorphosis) الشكينة أو النبي الحقيقي، التي نجدّها في كتابات كليمنتينيين الزائفة (verus Propheta ab initio mundi per saeculum currens، "النبي الحقيقي، منذ بداية العالم، ماراً مسرعاً عبر العصر"، الإقرافات 2: 22)، لا تظهر، مع ذلك، أي ميل نحو التجسيد. بل يقال فقط أن النبي الحق يُغيّر الأسماء كلّها غير الأشخاص؛ لقد كان حاضراً دائماً، ويكشف عن نفسه لمن ينتظره بثقة. ولكن تنفيذاً لأمر الله، استقرّ إلى الأبد في المسيا. نفس الشيء موجود في الإنجيل المسيحي اليهودي الذي ينسب إلى الله القول إن الروح الإلهي (theion pneuma - fons omnis spiritus sancti)، "مصدر كل روح قدس"، المنتظر في جميع الأنبياء، قد دخل الآن إلى المسيح: Tu enim es requies mea ("أنت حقاً راحتي"). من الواضح أن المفهوم الأيبوني هو أن روح المسيح، أو ال (theion pneuma) أو الشكينة، كان فعالاً في آدم،

(1) البطارقة اليهود، أو الآباء العظام في اليهودية هم إبراهيم وإسحاق ويعقوب عليهم السلام. (المترجم)
(2) أول من استخدم كلمة الإنسان الأصلي أو الإنسان الساهوي كان الفيلسوف اليهودي فيلون السكندري؛ فهو النموذج الساهوي غير الجسدي للإنسان الأرضي. من الواضح جداً إقتباس فيلون لفلسفة عالم الأفكار الأفلاطونية. (المترجم)

(3) Cf. G. Scholem, "Seelenwanderung und Sympathie der Seelen in der jüdischen Mystik," EJ 24 (1955), 55 ff.

ومنذ ذلك الوقت إنتقل إلى حاملي وحي محددين، الذين شكّلوا بذلك سلسلة متوالية.

في المقطع الأكثر تفصيلاً من العظات (17. 4 = الإعترافات 2. 47) تمّت تسمية أخنوخ ونوح وإبراهيم وإسحاق ويعقوب وموسى كأعضاء في السلسلة التي تبدأ بآدم وتنتهي بالمسيا. كما ذكرت في دراستي السابقة، فإن النصوص تكشف تذبذباً معيناً بين مفهومي الظهور والتجسد كطريقة لحضور الشكينة في حاملي روح الوحي، الذين، على أية حال، تمّ التوحيد بينهم من خلال هذا الروح⁽¹⁾. ومع ذلك، فمن الواضح أنّه وفقاً للتعليم المسيحي اليهودي، فإنّ روح الوحي تجسّد في المسيح يسوع، بعد الظهورات السابقة، وهناك وجّد تحقّقه الكامل (الإعترافات 1. 60). كانت النتيجة المباشرة لهذه الصيغة أنّ الروح التي كانت محصورة في حاملي الوحي المذكورين لم تعدّ تطوّف بحرية، وبالتالي لم تلعب أيّ دور في المسيحية اليهودية. وبالتالي، يبدو أنّه لم تكن هناك حركة روحية في محافلهم⁽²⁾.

قد يكون لهذا الهاجدا الأبيوني المتعلّق بالتسلسل الدوريّ لروح الوحي نكهة توفيقية، ولكنّ كان له العديد من النظائر في الكنيسة العظمى، كما كان له تأثيرات لاحقة مهمة⁽³⁾. في رأيي لا يوجد أيّ أساس لإعتبار الدافع وراء التطوّر التدريجي أو التبدّل في شخصيات مختلفة للنبي الحقيقيّ غنوصياً أو إيرانياً أو مانويّاً⁽⁴⁾. لقد وجّد التطوّر والتبدّل المذكوران في اليهودية أيضاً، ولذلك فمن

⁽¹⁾ Theologie, p. 107.

⁽²⁾ Cf. H. von Campenhausen, Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten 3 Jahrhunderten (Tubingen, 1953), pp. 197 f.

⁽³⁾ ويمتد تأثيرها من الإلكساي، والمنديين، ومانوي، ومحمد، إلى عقيدة الإمامة الشيعية في الحديث، والتي ترسمها يهودا هاليفي مجدداً إلى اليهودية من خلال إدراك سلسلة من خطوات Injan elohi "أمر إلهي" عند الفلاسفة العرب.

⁽⁴⁾ إنّ الرأي القائل بأنّ التكهّنات الغنوصية قد تمّ تبنيها هنا هو رأي طرح مراراً وتكراراً، وكان آخرها ما كتبه ر. شناكينبورج R. Schnackenburg في "73 TU 'Propheten' Die Erwartung des (1959) 638 وما بعدها. ونظراً لوجود اشتقاقات وتطورات من مختلف الأنواع، فإنّ الأمر لا يعدو

السهل أن يتمّ تمثيلها في الأبينية. إنّ ما لدينا هنا هو عبارة عن قطعة من الهاجادا المسيحية اليهودية فيها موادّ - ربّما كانت أجنبية في الأصل - اندمجت منذ فترة طويلة مع بقية المواد.

من سات كتابات كليمنتين الزائفة أنّ هذه العقيدة قد تمّ توليفها لتتوافق مع عقيدة تناظر موسى-المسيح. إنّ الحُجّة بأكملها، بشأن الأعمدة الستة أو السبعة في العهد القديم المرتبطين إرتباطاً وثيقاً بالمسيا يسوع عن طريق روح النبي الحقيقي، تمتلك طابعاً معادياً للغنوصية بشكل واضح⁽¹⁾. والتمثيل هو: إنّ الوحي الذي ظهر في يسوع هو الوحي نفسه الذي يشاركه فيه الأتقياء في تاريخ إسرائيل. على وجه التحديد، وفي معارضة لتقسيم مركبون للعهدين القديم والجديد، تُصرّ الأبينية على التشابه والوحدة الكاملة بين اليهودية الحقيقية والمسيحية الحقيقية من خلال روح النبي الحقيقي. لقد وُصفت فكرة تغيير شخص النبي بشكل ملائم على أنها "فكرة مسيحية يهودية قديمة الطراز بقوة". إنّ النبي الحقيقي، وليس الأله-الإنسان، هو حامل الإرادة الإلهية عند الأبوينيين. بالنسبة للمسيحية اليهودية، الموجهة حصرياً نحو التوحيدية الإلهية، كان من غير المعقول أن يكون هناك أي نوع آخر من الكشف الإلهي. إنّ إستبعاد أي وحي آخر، بعد ظهور النبي الحقيقي للعالم للمرة الأخيرة في يسوع، هو سمة حاسمة في الصيغة الأبينية لهذا الاعتقاد على وجه التحديد، مع أنّه يمكن أن يَحْصَرَ بالتأكيد في معركته ضدّ الغنوصية كما هو واضح بقوة من خلال عقيدة التناسخ لدى الإلكساينين. لا يمكن لهذا أبداً أن يعني - بالنسبة لهم - أقمّة⁽²⁾ المسيح يسوع في مرتبة البتوة الإلهية الفعلية. وبعد أن ظهر "النبي الحقيقي" أولاً بصورة غير كاملة

أن يكون مسألة تشابهات، وليس تماثلاً أو نقلاً لمادة من مصدر آخر.

⁽¹⁾ بخصوص التّأرجح بين الرّقم سبعة المقدّس عند اليهود والرّقم ثمانية عند المسيحيين، راجع تصريحاتي في Theologie، ص 105 وما يليها. ويرى كاتبهم سيباخوس، علاوة على ذلك، أن هناك ثمانية أشكال من الظهور بين رجال آدم-المسيح في ميخا 5: 4؛ راجع ATZ، ص 86.

⁽²⁾ أي جعله الأقتوم الثاني في الثالوث المسيحي المتطوّر في الكنيسة الأممية. (المترجم)

في أنبياء العهد القديم، إكتمل ظهوره في المسيح يسوع وإستقرَّ "إلى الأبد".
 إنَّ ما كان حقًا ذا أهمية عظمى بالنسبة للكتابات الكليمنتية الزائفة هو أنَّ
 "الناموس الأبدي" (nomos aionios)، الذي أُعطيَ لأدَمَ في وقت الخلق، قد تمَّ
 تجديده من قِبَل موسى، ومن ثَمَّ تسامى إلى شرعية أبدية من خلال المسيح
 يسوع. وسوف يُشيرُ الفصلُ التالي إلى ما يعنيه هذا. أمَّا الأعمدةُ أو حاملو الوحي
 الآخرون، الذين - على النقيض من يسوع - لم يمتلكوا آيةَ معرفة سابقة (تنبؤ)، فقد
 بقوا مُتخَلِّفين عنه كثيرًا. لكنَّهم جميعًا كانوا شهودًا ومؤمنين بإعتراف الإيمان
 اليهودي فيما يتعلَّقُ بـ "وحدانية الله" (monarchia tou theou)، إستنادًا إلى
 جملة الشيما (تثنية 6: 4)، التي تؤكدُ أنَّ الإلهَ الأبديَّ إلهٌ واحدٌ فقط (عظات 3: 5
 وما يليه). لا يمكنُ لله أنْ يَحْكَمَ بالإشتراك مع آخرين (عظات 2. 43). مَنْ لا
 يؤمنُ بوجودِ إلهٍ واحدٍ، لا يمتلك روحًا توحيديةً (عظات 2. 42).

5

محتوى رسالة مسيح الأيونيين 1

بعد أن تناولنا نظرة الأيونيين لشخص المسيح، لا بد أن نبيّن في هذا الفصل كيف فهم الأيونيون المتأخرون مضمون رسالة المسيح.

رأى الأيونيون في يسوع مُصلحاً للشرعية الموسوية. وعلى وجه الخصوص، أدان ورفض شعيرة تقديم الذبائح. بلغت مهمته المسيانية ذروتها في إلغاء الذبائح الحيوانية الدموية، وبالتالي ألغى القوانين التي تتناول الذبائح بينما بقي مُخلصاً ومُلتزماً بالشرعية الموسوية. بما أن يسوع في التقليد الإزائي يُظهر كمعارض للكنيسة، وليس للكنيسة كما كان الأنبياء القدامى، فإن يسوع الأيونيين الذي يحتج على تقديم الذبيحة يُظهر لنا كشخصية غريبة وغير مألوفة. ولذلك، يُمكن للموقف الأيوني أن يستدل ببعض الأقوال المنسوبة ليسوع؛ مثل القول الذي جاء في مرقس 12: 33⁽¹⁾ ومتى 9: 13⁽²⁾ وما يشبهه، حيث يتم تناول الاحتجاج النبوي في (هوشع 6: 6)⁽³⁾ كنصّ معارض للذبيحة. بالإضافة الى ذلك، رفض يسوع الأيوني أيضاً عبادة الهيكل في حدّ ذاتها وأعلن أن الهيكل تشويه غير مشروع

⁽¹⁾ (وأن يحبه الإنسان بكل قلبه وكل عقله وكل قوته، وأن يحب قريبه حبه لنفسه، أفضل من كل محرقة وذبيحة). (المترجم)

⁽²⁾ (فهملاً تعلمون معنى هذه الآية "إنما أريد الرحمة لا الذبيحة". فإني ما جئت لأدعوا الأبرار، بل الخاطئين). (المترجم)

⁽³⁾ (فإنما أريد الرحمة لا الذبيحة. معرفة الله أكثر من المحرقات). (المترجم)

لخيمة الاجتماع المَحْمُولَة التي يُريدها اللهُ حقًا. هذا، بالطبع، ليس له أيُّ دعمٍ في التقليد الإزائي، ولكن بما أنَّ هذا الاعتقاد موجودٌ أيضًا في خطاب إستفانوس، فلا بُدَّ أنَّه كان - على الأقل - موضوعًا تمت مناقشته في فترة الكنيسة الأولى⁽¹⁾. يبدو أنَّ "الهيلينيين" كانوا أكثرَ إنفتاحًا على التفكير النقدي للعبادة. على أية حال، حقيقة أنَّ حُجَّةَ أعمال الرسل 7، على الأقل في شكل خيمة الاجتماع مقابل الهيكل، تبرزُ منفردةً تمامًا في نصوص العهد الجديد القانوني وتتركزُ فقط في (عظة بطرس) الأبيونية من بين أدبيات الكنيسة القديمة بأكملها، هذه الحقيقة تمنحنا وقفةً للتفكير وتُضطرُّنا لبعض الاستنتاجات.

هذه النقاط التي عُرِضت بطريقة تمهيدية يجب النظر فيها الآن بمزيد من التفصيل. بادئ ذي بدء، لا يمكن أن يكون هناك شكٌ في الالتزام الشرعي الصارم، وحتى المتزمت، للأبيونيين. لقد دافعوا صراحةً عن "البشارة الملتزمة بالناموس" (nomimon kerygma)، ووفقًا لهذا إعتبرَ آباءُ الكنيسة أنَّ جَمَعَ الأبيونيين بين الناموس وبين الإنجيل هو العلامةُ المميزةُ لهرطقتهم. ولهذا إعتقدَ أوريغانوس أنَّ الأبيونيةَ تتلخَّصُ في تقليدٍ مراعاةِ يسوع الصارمة للناموس ممَّا أدى إلى أنَّ الأبيونيين لم يعكروا إيمانهم بالختان على الإطلاق كنتيجةٍ لقبولِ إسم المسيح. وفقًا لإبيفانيوس، إعتبرَ الأبيونيون الختانَ وصيةً مفروضةً بوضوح على أولئك الذين يتبعون المسيح، وذلك تأسيسًا على النصِّ في متى 10: 25. ومن الواضح

⁽¹⁾ من الطبيعي أنَّه لا يمكن للمرء أن يؤكد وجودَ نزعة معادية للطقوس الدينية لدى الكنيسة الأولى ككل، وذلك لأنَّ الكنيسة الأولى، وفقًا لسفر أعمال الرسل، كانت تشارك في خدمات الهيكل كما يشير مارسيل سيمون بشكل صحيح في كتابه Les Premiers Chrétiens (باريس، 1952)، ص 44-55. وإذا قبلنا تقريرَ هيجيسايوس، فلا يصحُّ أن يُنسبَ إلى يعقوب نفسه خطابٌ معاد للطقوس الدينية في شيوخته. إننا في واقع الأمر لا نهتمُّ إلا بالمجموعة التي تُسمى الهيلينستيون-الأسطيقيانيون.

أن إقتران الختان بالمعمودية كان من سيات الأبيونية في نظر العالم المحيط بها. ويمكن قول الشيء نفسه عن حفظهم للسبت ولعديد من العادات الأبيونية الأخرى⁽¹⁾.

علاوة على ذلك، فإن صورة يسوع التي قدمتها الأنجيل المسيحية اليهودية، بقدر ما يمكن إعادة بنائها مُعتمدين على الشظايا التي قُمت أنا بمناقشتها⁽²⁾، تميّزت بميل واضح إلى الحدّ، قدر الإمكان، من الاختلافات بين يسوع وبين الفريسيين في الصراعات الحادة حول الشريعة التي نقلتها الأنجيل الإزائية. لقد أظهر يسوع كيهوديّ مخلص للناموس الذي، كما يقول هيبوليتوس، علّم "برّ الناموس" الخالص (dikaio syne ek nomou) من دون حتى الإعتراض على المبدأ الفريسي للتقليد. وبالتالي، إعتبر الإنجيل الأبيوني أن النصّ في متى 5: 17⁽³⁾ هو بمثابة بيان لبرنامج يسوع المسياني، والذي بموجبه كان هدف يسوع الأساسي هو إتمام الناموس؛ لقد ألغى فقط ما لا ينتمي حقاً إلى الشريعة. وهكذا كان المسيحيون اليهود ينظرون إلى يسوع على أنه مُصلح، وسعوا إلى اتباع إرادته بشكل ملموس.

لذلك كان الإنجاز الأبيوني الحقيقي هو محاولة إصلاح الشريعة اليهودية. لهذا السبب كان صراعهم مع العهد القديم أكثر إثارة للاهتمام وأكثر إنتاجية من صراعهم مع اللاهوتيين في الكنيسة في القرن الثاني، وحتى من صراعهم مع مركيون، نقيضهم المباشر. إن المساهمة الإبداعية الحقيقية للأبيونيين في الدين تكمن في أسلوب إستيعابهم لشريعة العهد القديم؛ فمن ناحية أرادوا تطهيره من التزوير، فإختصروه وخفّفوه؛ ومن ناحية أخرى، أرادوا تعزيزه وجعله أكثر صعوبة

⁽¹⁾Theologie, pp. 135-43.

⁽²⁾Theologie, pp. 143 ff.

⁽³⁾(ولا تظنّوا أنّي جئت لأبطل الشريعة أو الأنبياء: ما جئت لأبطل، بل لأكمّل). (الترجم)

من خلال تشديد ما هو ضروري.

هذه المعالجة المتناقضة للناموس كانت مستندة إلى افتراض أن بعض نصوص التوراة لم تكن أصلية مثل غيرها، بل كانت في الواقع تحريفاً متأخراً. لقد أوصى النبي الحقيقي أتباعه بخصوص هذه المقاطع. هذه المقاطع المزورة موجودة حتى في "تقليد موسى" الأصلي⁽¹⁾ (paradosis Mousseos) لأن مشيئة الله كانت قد أهملت عن طريق التعليم الشرير، والتفسير الخاطئ، وأسباب أخرى عديدة (عظات 18.1؛ إعرافات 15.1). وبذلك إتهم الأجداد بأنهم مسؤولون عن عدم نقل الوحي من دون تزوير؛ وأن الناموس قد ضاع (عظات 47:3)، وأن الوحي أصبح مثقلاً في المراحل اللاحقة بإضافات تتعارض مع إرادة الله. تماشياً مع هذا، يذكر إبيفانيوس أيضاً (30.18.7) أن الأبيونيين اعترفوا فقط بأجزاء معينة من أسفار موسى الخمسة. على أية حال، كان لهذا المفهوم أهمية قصوى لدى الأبيونيين، لأنهم استخلصوا منه إستنتاجات بعيدة المدى.

ما هو أصل نظرية النصوص المزورة التي تم تطويرها في (عظة بطرس) والتي حددها إبيفانيوس على أنها أبيونية؟ تخميني هو أنها مستمدة من تقليد المجتمع المسيحي في فترة مبكرة جداً، حيث نشأ مثل هذا الفهم للكتاب المقدس سابقاً. وهذا الإستنتاج تؤيده القرائن التالية: العبارة الواردة في متى 15: 13⁽²⁾ وردت أيضاً في الإنجيل الأبيوني. ويشير السياق إلى أن هذا القول استخدم لدعم نظريتهم عن النصوص المزورة في الكتاب المقدس (مثل هذا الاستخدام للقول غير موجود بالتأكيد في الإنجيل القانوني!). جاء في العظات 3. 52: "الذبايح،

⁽¹⁾ أي في النصوص المنسوبة لموسى: أسفار موسى الخمسة. (المترجم)

⁽²⁾ (كل غرس لم يفرسه أبي السهاوي يقطع). (المترجم)

والممالك، والنبوءات الأثنوية⁽¹⁾ وغيرها من الأشياء المماثلة لم يؤسّسها الله. لهذا السبب قال (يسوع): "كُلُّ عَرَسٍ لم يَغْرِسْه الآبُ السَّاهِي سَيَقْلَعُ". وهكذا، في إنجيلهم، يُمَثَّلُ نَصُّ متى 15: 13 إعلاناً ليسوع، النبي الحقيقي، بشأن إستتصال النصوص المزورة. وكان أنبياء العهد القديم قد تَبَنَوْا مثل هذه الأفكار. تمَّ إستخدامُ النسخة السبعينية من إشعيا 29: 13 بهذا المعنى المُضادَّ للفريسيين في نفس الفصل من إنجيل متى القانوني (15: 9): "إِنَّهُمْ يُعَلِّمُونَ كَعِبَارَاتٍ عَقَائِدِيَّة، مَا لَيْسَتْ سِوَى وَصَايَا بَشَرِيَّة"⁽²⁾. يُمْكِنُنَا أَنْ نُخَمِّنَ بِسَهُولَةٍ أَنَّ هَذَا الْبَيَانَ إِحْتَلَّ مَكَانَةً أَكْثَرَ أَهَمِيَّةً فِي إِنْجِيلِ النَّاصِرِيِّينَ وَالْإِنْجِيلِ الْأَيُّوْنِيِّ، وَأَنَّ يَسُوعَ الْأَيُّوْنِيِّ رَبطَ شَرْحَهُ الشَّفَهِيَّ لِلْفَقَرَاتِ الْمَزُورَةِ، الَّذِي يَهَاجِمُ فِيهِ السُّلْطَةَ التَّعْلِيمِيَّةَ لِلْفَرِيسِيِّينَ، بِقَوْلِ إِشَعْيَا هَذَا كَتَعْلِيمٍ سَرِيِّ. وَهَكَذَا فَإِنَّ الْإِنْجِيلَ الْأَيُّوْنِيِّ، أَوِ التَّفْسِيرَ الْأَيُّوْنِيِّ لِهَذَا الْإِنْجِيلِ، يَكُونُ قَدْ إِسْتَمَدَّ نَظَرِيَّةَ الْفَقَرَاتِ الْمَزُورَةِ مِنْ مَتَّى 15: 14-1.

التصريحات الأخرى للأنبياء التي ساندت النظرية الأيونية بشكل كبير، والتي يميلُ التفسيرُ الحاخامي في عصرنا إلى تجاهلها، هي إرميا 8: 8، "إِنَّ قَلَمَ الْكِتَابَةِ الْكَاذِبِ حَوَّلَ الشَّرِيعَةَ إِلَى كَذِبٍ"؛ وحزقيال 13: 9، الَّذِي يَنْصُ عَلَى أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ الَّذِينَ يَرَوْنَ الضَّلَالَ أَوْ يَتَنَبَّؤُونَ بِالْخَدَاعِ لَا يُسَجَّلُونَ فِي سَجَلِ (كَانُونِ) بَيْتِ إِسْرَائِيلِ⁽³⁾؛ وتأكيدُ حزقيال (20: 25)، بِخُصُوصِ الذَّبِيحَةِ، أَنَّ هُنَاكَ وَصَايَا "غَيْرَ صَالِحَةٍ"⁽⁴⁾. رُبَّمَا كَانَتْ هَذِهِ الْعِبَارَةُ الْأَخِيرَةُ مَوْجُودَةً فِي الْإِنْجِيلِ النَّاصِرِيِّ أَوْ

(1) سيأتي شرح هذه النقطة لاحقاً. (المترجم)

(2) جاءت في النسخة اليسوعية للكتاب المقدس: (فليس ما يُعلِّمون من المذاهب سوى أحكام بشرية).

(المترجم)

(3) (فتكون يدي على الأنبياء الذين رؤياهم الباطل، وعبراتهم الكذب، فلا يكونون في مجلس شعبي، ولا يكتبون في كتاب بيت إسرائيل، ولا يدخلون أرض إسرائيل، فتعلمون أنني أنا السيد الرب). (المترجم)

(4) (فأعطيتهم فرائض غير صالحة وأحكاماً لا يحيون بها). (المترجم)

في الإنجيل الأبيوني، لأنه إلى جانب الإقتباس في الديداسكالية⁽¹⁾ Didascalia (16. 135)، فقد أخطأ نص توليدوث جيشو Toledoth Jeshu⁽²⁾ في تمثيل هذه الفقرة بشكل جدلي. رغم عدم وجود دليل مقنع على استخدام هذه الفقرات اللاتفة للنظر في إنجيلهم، إلا أنه لدينا سلسلة كاملة من الأقوال المباشرة من الإنجيل الأبيوني التي توضح أن هذه النظرية قديمة قدم إنجيلهم، وبالتالي فإن الدوائر المسيحية اليهودية في الكنيسة الأولى كانت تعتبر يسوع هو الذي ابتكر هذه العقيدة. هذه المقولات، التي سوف نحددها ونفسرها بعد قليل، تثبت فقط أن الأبيونيين، مثل الصدوقيين والأخرويين، عارضوا عقيدة النص المقدس لدى الفريسيين. إن المعارضة الأبيونية فريدة من نوعها، وذلك لأنها على رغم كونها مسيحية إلا أنها تستند في معارضتها إلى نظرية النصوص الزائفة. ولكن يتعين علينا أن نتتبع مسار تفكيرهم خطوة أبعد من ذلك لفهمها بشكل كامل.

بالنظر إلى حقيقة أن أي إنسان يمكنه الآن أن يجد في الكتاب المقدس كل ما يرغب فيه نتيجة للتزييف (عظات 3: 9)، فكيف يمكن إعادة النظام في فوضى كهذه؟ الجواب الأبيوني، الذي يمكن إستخلاصه من مقولات موجودة في إنجيلهم، هو: يسوع، الذي كان هو النبي الحق، أعاد النظام (إلى الكتاب المقدس) ونقل علم كيفية عمل هذا (أي كشف "غموض الكتب المقدسة"، العظات 2. 40؛

⁽¹⁾ الديداسكالية أو الدسقولية أو تعاليم الرسل، هي رسالة تقدم نفسها على أن تلاميذ المسيح كتبوها في مجمع القدس (سفر أعمال الرسل 15: 29-1)، ولكن يتفق معظم العلماء على أنها من كتابات القرن الثالث. (المترجم)

⁽²⁾ Toledoth Jeshu بمعنى (حياة يسوع) هو نص يهودي من العصور الوسطى يقدم سيرة ذاتية مثيرة للجدل لـ يسوع المسيح بوجهة نظر بديلة معادية للمسيحية، وهو موجود في عدد من الإصدارات المختلفة، ولا يعتبر أي منها قانونياً أو معيارياً في الأدب العاخامي. فهو يقدم يسوع على أنه ابن زنا، كان يمارس السحر، ومات ميتة مخزية. (المترجم)

راجع 3، 4، 28؛ 17، 10؛ 19، 20) كتعليقات سرية إلى بطرس، ومن خلاله إلى الجماعات الأبينية⁽¹⁾. بحلول هذا الوقت كان يُنظر إلى الرسل على أنهم المفسرون الشرعيون لتلك الأشياء غير الجليلة الموجودة في الكتاب المقدس (non manifeste scripta sunt، "مكتوبة بصورة غير واضحة". الإعترافات 1، 21). هذا التقليد الشفوي يقدّمه المسيح بشعار: يوجّه من خلاله المؤمنين إلى سرّ تزوير الكتاب المقدس (أي أنّ الصواب والخطأ يختلطان معًا) عن طريق القول الأبوكريفي في الإنجيل الأبيني، (ginesthe trapezitai dokimoi)، والذي يمكن إعادة صياغته بدون تكلف إلى: كونوا صيارفة أمناء قادرين على التمييز بين العملات الأصلية وبين تلك المزيفة؛ أي تمييز النصوص (العظات 2.51).

تمّ العثور على هذه العبارة ثلاث مرات في عظّة بطرس (2، 51؛ 3، 50؛ 18، 20)، وفي هذه المقاطع الثلاثة جميعها يتضمن النصّ قولاً آخر ليسوع، فيه إختلاف عن النص القانوني (متى 22: 29؛ مرقس 12: 24)⁽³⁾ لم يتمّ فهمه أبداً بشكل صحيح. في القول الأخير⁽⁴⁾، نجد قولاً (logion)⁽⁵⁾ نموذجياً للإنجيل الأبيني، وهو القول الذي يضع نظرية النصوص الزائفة على فم يسوع نفسه في مناسبة خطاب له ضدّ الصدوقيين. وهذا القول يُمكننا من تعريف نظرية التعليم

(1) أي أنّ وجود نصوص مزورة في الكتاب المقدس أدّى إلى حدوث فوضى دينية. أرسل يسوع ليبيّن للناس ما هو أصليّ وما هو مزور، وبذلك سيُعيد النظام في الديانة والمجتمع اليهودي. هذا العلم نقله يسوع إلى بطرس رئيس التلاميذ عن طريق تعليقات سرية. (المترجم)

(2) فأجابهم يسوع: أنتم في ضلال لأنكم لا تعرفون الكتب ولا قدرة الله. (المترجم)

(3) فقال لهم يسوع: أوّما أنتم في ضلال، لأنكم لا تعرفون الكتب ولا قدرة الله؟. (المترجم)

(4) أي (18: 20) من عظّة بطرس. (المترجم)

(5) كلمة مقبسة من أصل يوناني وتعني قولاً منسوباً ليسوع غير موجود في الأناجيل القانونية. (المترجم)

السريّ ليسوع كتقليد يعود إلى المجتمع المسيحيّ اليهودي المبكر. يذكر نصّ القول: "لهذا السبب أنتم في ضلال، إذ لا تعرفون الأشياء الحقيقية في الكتاب المقدس، وبسبب ذلك أنتم تجهلون قوة الله."⁽¹⁾ إن نصّ "الأشياء الحقيقية في الكتاب المقدس" (ta alethe ton graphoh) فريد من نوعه، وكما يظهر السياق، يتم استخدامه كتنقيص لـ "الأشياء الزائفة في الكتاب المقدس" (ta pseude ton graphon)، وبالتالي يمكن ترجمته هنا على أنه "الفقرات الحقيقية": "أنت مخطئ لهذا السبب، وهو أنك لا تميز الفقرات الحقيقية في الكتاب المقدس، ولذلك فأنت لا تدرك أيضاً قوة الله". [لا يوجد رابط سببي في النصوص القانونية]⁽²⁾. لقد نقل النبي الحقيقيّ التعليم ("غموض الكتب المقدسة") بخصوص أماكن وجود الفقرات المزورة (pericopai pseudeis) في الكتاب إلى عدد قليل من الأشخاص العقلاء المستقلين فقط، لأن معرفة الفقرات المزورة تُشكّل بالنسبة لهؤلاء اختباراً للإيمان (peira pisteos) بينما لن تؤدي إلا إلى اضطراب العامة (عظات 2: 39). هنا نواجه مرةً أخرى الطابع الباطنيّ للتعليم الأبويني، الطابع السريّ، للمتدينين (eugnomones) الذين يُعتبرون في الأصل موسويين، وأصبحوا فيما بعد بطرسيين (عظات 3: 10، 50). إن جميع المثقلين الذين دعاهم يسوع ليأتوا إليه بحسب متى 11: 28⁽³⁾، يرمزون عند الأبوينيين إلى أولئك الذين يبحثون عن

⁽¹⁾ Dia touto planasthe me eidotes ta alethe ton graphon, hou Heineken agnoeite ten dynamin tou theou.

⁽²⁾ كما ذكرنا أعلاه، جاء في متى 22: 29 (فأجابهم يسوع: أنتم في ضلال لأنكم لا تعرفون الكتب ولا قدرة الله). جاء في مرقس 12: 24 (فقال لهم يسوع: أما أنتم في ضلال، لأنكم لا تعرفون الكتب ولا قدرة الله). فالكتاب يشير إلى أن النصين القانونيين ربطا بين معرفة الكتب وبين قدرة الله فقط، بينما النص في الإنجيل الأبويني جعل من عدم معرفة النصوص الحقيقية في الكتاب المقدس سبباً في عدم معرفة قدرة الله. (المترجم)

⁽³⁾ (تعالوا إلي جميعاً أيها المرهقون المثقلون، وأنا أريحكم). (المترجم)

الحقيقة ولا يجدونها (عظات 3: 52). وبسبب قدرتهم على التمييز فإنهم أبناء الملكوت (hoi hui oi tes basileias)، الذين من أجلهم أعدت الخيرات (ta agatha) (عظات 3: 5). كان الكتبة والفريسيون (Grammateis kai Pharisaioi) في الأصل هم الشاغلين الشرعيين لكُرسي موسى (kathedra Mouseos). عِظَات 2: 38؛ 3: 47، كانوا الخبراء الحقيقيين في الناموس (عظات 3: 51؛ 11: 28؛ 18: 15)، الأوائل الذين يمتلكون المعرفة (الغنوص) التي تُمكِّنهم من التمييز بين الحق والباطل في الكتاب المقدس، ولكنهم خانوا أمانتهم (هكذا فهم الأبيونيون - في عِظَة بطرس - قول يسوع في متى 23: 13⁽¹⁾) ولوقا 11: 52⁽²⁾) بالتخلي عن مفتاح الملكوت الذي أُوكِلَ إليهم، المفتاح الذي يفتح بوابة الحياة الأبدية، وبالتالي جعلوا الوصول مستحيلًا لأولئك الذين أرادوا الدخول⁽³⁾. ولهذا السبب قام يسوع من "كرسي موسى" وأعاد "ما كان مخفيًا منذ الأزل (ta ap' aionos en krypto) إلى المستحقين (axiois)" من خلال إعلانه (عظات 3: 19)⁽⁴⁾. إنهم الآن خبراء فيما يتعلق بـ "الأساس الحقيقي للكتاب المقدس" (to eulogon ton graphon؛ إنجيل الأبيونيين 61). هذا هو الـ (mysterion mou kai tois emois) عند سيباخوس (في إشعياء 24: 16) وفي إنجيل الأبيونيين 59 b (= عِظَات 20: 20). إن فكرة أن الكتبة والفريسيين،

⁽¹⁾ (الويل لكم أيها الكتبة والفريسيون المراءون، فإنكم تَقفلون ملكوت السماوات في وجوه الناس، فلا أنتم تدخلون، ولا الذين يريدون الدخول تدعونهم يدخلون). (المترجم)

⁽²⁾ (الويل لكم يا علماء الشريعة، قد استوليتُم على مفتاح المعرفة، فلم تدخلوا أنتم، والذين أرادوا الدخول منَعتموهم). (المترجم)

⁽³⁾ إن فكرة المفتاح شائعة في اليهودية. وكثيراً ما يُربط امتلاك المفتاح بمعرفة التوراة والخوف من الله. (Shab. 31 a/b; Sifre Deut. 32 on Deut. 32:25)

⁽⁴⁾ "كرسي موسى" يُشير إلى وظيفة تعليم التقليد الشفهي كإرث يعود إلى موسى.

الحاملين الرسميين للتقاليد الشفوية، قد نسوا أجزاءً من التعليم الحقيقي بينما استطاع معلم لاحق أن يُعيدَه، تبدو للوهلة الأولى غريبةً وفريدةً من نوعها، ولكن يبدو أنها كانت موضوعاً حاخامياً، ولها على الأقل نظائر في الأدب الحاخامي، ولكن - طبعاً - من دون التطبيق الخاص للأبيونيين⁽¹⁾.

في عِظَةِ بطرس تمَّ تغييرُ الفكرةِ على النحو التالي: لقد تمَّ نقشُ القانونِ الأبدِيّ (nomos aionios، عظات 8. 10) بيدِ اللهِ على العالمِ عند الخلقِ كأوّلِ تعليم تمَّ تسليمه للبشرية (عظات 9. 19). كان هذا القانونُ معروفاً لآدم (عظات 3: 48) وكُشِفَ عنه من جديدٍ لموسى، لكنّه أصبحَ محجوباً بشكلٍ متزايدٍ من خلال الأخطاء؛ وفي النهاية، تمَّ الكشفُ عنه من خلال يسوع، حيث رُفِعَ بذلك إلى الصلاحية الأبدية. إنَّ المبدأ الأساسي لتبشير يسوع هو التمييزُ بين ما هو حقيقي وما هو مَزُورٌ في الناموس. لذلك، بالنسبة للأبيونيين، فإنَّ الإيمانَ بيسوع يعني التعلُّمُ منه ما يتعلّقُ بالسرِّية والحصولُ على "معرفة الأسرار" (gnosis ton aporetou، عظات 18: 15)، أي "الفهمُ الأكثرُ سرِّيةً للناموس" (Secretior Legis Intelligentia، إعرافات 1. 74)، لأنَّ المسيحَ هو المفسِّرُ الوحيدُ لها (إعرافات 1. 21). وقد نُقِشَ هذا القانونُ على الخَلْقِ (عظات 3: 48) لأنَّ الخَلْقَ هو "وثيقةٌ مكتوبةٌ بيدِ الله" (to tou theou cheirographon، عظات 3: 45)، أو بَخْطِ الله (عظات 1: 18). لقد قُدِّمَت تفسيراتٌ جنباً إلى جنب مع الناموس عندما أُوجِيَّ به (عظات 2: 38)؛ وقد حُجِّبَت هذه التفسيراتُ فقط من خلال إرشاداتِ الشيطانِ الباطلة. ترفضُ عِظَةُ بطرسُ بشكلٍ لا لبسٍ فيه فكرةَ الدين الطبيعي من دون وحيٍ تاريخي.

⁽¹⁾ لمزيد من التفصيل انظر Theologie، ص 154.

فما هي إذن الإرشادات الباطلة التي لم تكن في الأصل من الشرع، ولكن أضيفت بطريقة إحتيالية، والتي أزالها النبي الحقيقي؟ كما رأينا، فإن المواعظ 3. 52 تُسمي بشكل مُبرمج كلاً من "الذبايح، والملكية، والنبوة الأثنوية وأشياء أخرى من هذا القبيل" كأحكام ليست من الله. والآن يجب النظر في هذه الأمور بمزيد من التفصيل.

ا. "التخفيف" من الشريعة

1- شعيرة الذبائح⁽¹⁾:

من الأمور المهمة جداً هو إلغاء يسوع للتضحية الدموية بالحيوانات. فوفقاً للإعترافات 1: 35 وما يليها، فإن الهدف الحقيقي من مهمة يسوع هو إلغاء شعيرة التضحية مع الولاء الكامل لبقية الشريعة الموسوية والتأكيد عليها. زعم الأبيونيون أن التضحية بالحيوانات كانت مسموحة بشكل مؤقت من قبل موسى، فقط بسبب قسوة قلب الشعب؛ فقام يسوع بإلغائها وأستبدل بدم الحيوانات المذبوحة ماء المعمودية. وهكذا فإن القول المنسوب ليسوع عند متى 5: 17⁽²⁾، جاء في إنجيل الأبيونيين مع تغيير مُميز: "لقد جئت لأبطل الذبيحة، وإن لم تكفوا عن الذبيحة فلن يرتد الغضب عنكم". وليس من المستحيل أن يكون يسوع التاريخي قد نطق مرة ما بمثل هذا القول، لأن مثل هذا القول لا يمكن أن يوجد في إنجيلهم دون أساس. لا بد أن بعض المسيحيين اليهود على الأقل قد فهموا أن سياسة يسوع بعدم تغيير أي شيء في الناموس لا تشمل اللوائح المتعلقة بالتضحية الحيوانية الدموية. السماء والأرض - كما تذكر العظات 3. 52 معتمدة على القول

⁽¹⁾Theologie, pp. 155-59.

⁽²⁾(ولا تظنوا أنني جئت لأبطل الشريعة أو الأنبياء؛ ما جئت لأبطل، بل لأكمل). (المترجم)

"اليهودي" في متى 5: 18⁽¹⁾ - لم تزولا، ولكن الذبائع، والملكية، والنبوءات الأثوية، وكل تلك الأمور التي لا تنتمي إلى الشريعة الإلهية، وبالتالي تَبَتَّ أنها خاطئة، قد زالت في كارثة عام 70م.

إقترح أرنست لوهماير (Ernst Lohmeyer) أنَّ التقليد المتعلق بيسوع والذي كان موجوداً أمام متى ومرقس (وليس لوقا) كان مُضاداً للطقوس بشكل صارم، ولهذا السبب لم نقرأ أبداً في تقليد الإنجيل⁽²⁾ آية ملاحظة تُفيد بأن نفس القانون الذي يحترمه المرء ويراعيه - باعتباره إرادة الله - يحتوي أيضاً على اللوائح الطقسية التي يُنكرها المرء نفسه⁽³⁾. وعليه، لا بدَّ من الأخذ بعين الاعتبار إمكانية أن يكون الأيوونيون في هذا الصدد في الواقع تلاميذاً أرثوذكسيين ليسوع، الذين رفضوا طقس التضحية رفضاً قاطعاً لأنَّ معلَّمهم كان قد فعل ذلك بالفعل. إعتقد لوهماير أنَّ هناك علاقة وثيقة بين نضال يسوع ضدَّ هذا الطقس وبين موقف المسيحيين الأوائل منه.

سواءً إتفقنا مع لوهماير أم لا، فإنَّ إستهزاء الأيوونيين بيسوع بشأن مسألة التضحيات ربَّما كان له أساس في الواقع. على آية حال، فإنَّ السبب الذي جعل الأيوونيين مُلزمين برفض اللاهوت الخلاصي البولسي رفضاً قاطعاً، والذي يصوِّر موت يسوع باعتباره ذبيحة دموية تكفيرية؛ هذا السبب يصبح أكثر وضوحاً الآن. في نظرهم، تحرَّرت المسيحية من طقس التضحية اليهودية، ليس من خلال التضحية المؤثرة عالمياً بإبن الله، كما إعتقدت الكنيسة التي إتبعَت بولس، بل من خلال ماء المعمودية التي أطقاً بها يسوع نارَ طقس التضحية.

⁽¹⁾ (الحق أقول لكم: لن يزول حرف أو نقطة من الشريعة حتى يتم كل شيء). (المترجم)

⁽²⁾ يقصد [إنجيل لوقا]. (المترجم)

⁽³⁾ Kultus und Evangelium (Göttingen, 1942), p. 125.

وفيا يتعلّق بنشأة هذا العداء الأبيوني للذبايح، لا بُدَّ من الإشارة هنا إلى أنّه في أيام يسوع ربّما كان هناك ما يزال من الذكريات الضبابية التي تُشير إلى أنّ التشريع الخاصّ بالذبايح كان نتاجاً لإصلاح يوشيا⁽¹⁾ ونتاجاً لعصر السّبي، وأنّه قد تمّ إدراجه في التشريع الموسويّ لأوّل مرّة في عهد عزرا. وهذا الرأي دعمته تصريحات في عظة بطرس، وملاحظة إبيفانيوس، وكتلتها تؤكّدان أنّه وفقاً للإعتقاد الأبيوني، تلقّى موسى أسفاراً خاسيةً مختلفةً عن الأسفار الحالية؛ فالأسفار الحالية، التي كُتبت بعد موسى بألف عام، قد تمّ تزويرها.

من المثير للإهتمام والغريب جداً أنّهم استخدّموا أسلوباً حديثاً الى حدّ كبير لنقد الأسفار الخمسة الأولى في فقرة عظات 3: 47، حيث جاء فيها ما يفيد أنّ أسفار الشريعة قد كُتبت بعد وفاة موسى "من قِبَل شخص ما" (the Yahwist اليهودي؟)⁽²⁾، وبعدها بما يُقارب خمسمائة عام أُعيدَ إكتشافها في الهيكل (إصلاح يوشيا، سفر التثنية)؛ وبعدها بخمسمائة عام أخرى هلكَت في النيران (في عهد نبوخذ نصر)، ثم كُتبت مرّة أخرى (الشريعة الكهنوتية، في عهد عزرا)، وكانت النتيجة أنّه في تلك النسخ المتعاقبة، تمّ تزوير النصوص أكثر فأكثر. إنّ صحّة الرقم التقريبي للألف سنة للفترة من موسى إلى عزرا أمرٌ مذهل⁽³⁾. على أيّة حال، يُمكننا أن نعتبر أنّه من المؤكّد أنّ النظرية الأبيونية حول النصوص المزوّرة لم تظهر

(1) أحد ملوك مملكة يهوذا الصالحين. حكّم قبل السّبي بفترة قصيرة، بعد حُكْمَي مَنَسَّى وآمون، اللّذين أغرقا يهوذا في الوثنية والخطيّة. طَهَّر مع النبي أرميا أراضي اليهودية من الأصنام والأوثان. (المترجم)

(2) حسبَ نظرية فلهاوزن، تُقسّم الأسفار الخمسة إلى أربعة أقسام، كلُّ قسم له مصدره ومؤلفه الخاص (شخص أو مجموعة). الأقسام الأربعة هي: المصدر اليهودي، المصدر اللاهوتي، المصدر الكهنوتي والمصدر الشنوي. لهذا يستغرب الكاتب من أنّ الأبيونيين كانوا يملكون نظرةً ماثلةً وقسموا الأسفار الخمسة إلى مصادر مختلفة متعاقبة. (المترجم)

(3) هذه الحقائق التاريخية لم تُعرَف إلّا في العصر الحديث، ونتيجةً لتحقيقات وأدوات متطورة. وليس من المستبعد أن تكون هذه المعلومات هي مِمَّا وَرَثَهُ الأبيونيون من أسلافهم التلاميذ، وبالتالي من المسيح عليه السّلام، الذي تلقّاها بوحي من ربّه. (المترجم)

من القدم، بل هي مُستخفّة من أصول قديمة مقلّداً لأن النسخة الموجودة من التوراة لم تكن متطابقة مع نسخة سيناء. بل تعرّضت للتشويه من خلال الإضافات والتغييرات. لقد كان الأيونيون على حقّ (وخاصة في علاقتهم بمعاصريهم من الصدوقيين)، بالضبط كما كان عاموس وإرميا على حقّ في علاقتها بكنية عصرهم. عندما أكّدوا على أنّ التشريع في سيناء كان في الأصل غير طقسيّ. وأنّ الشرائع الكهنوتية في فترة ما بعد سفر التثنية هي التي أدخلت عديداً من الأوامر المتعلقة بالتضحية إلى التوراة لأوّل مرة. ممّا أعطى الدين اليهوديّ طابعاً طقسياً بشكلٍ خاطئ. إنّ العداء الأيوني تجاه هذا الطقس. والذي تأكّد بقوة من خلال التجربة المؤلمة لتدمير الهيكل في عام 70 (راجع الاعترافات 1: 46). كانت له - مع ذلك - إرتباطات أكثر أهمية فيها بتعلّق بتاريخ الأديان. وسوف نتناول هذه الإرتباطات في الفصل السابع.

إنّ عدائهم لممارسة التضحية الحيوانية يتجلّى بوضوح في ميلهم إلى إستعادة الأسفار الخمسة الأصلية. بعد تنقيتها من النصوص الزائفة. وفيها إذا كانوا قد قاموا بالفعل بإنشاء أسفارهم الخمسة النقية هذه. أو أنّهم إستخدموها في محافلتهم. فهذا ممّا لا يمكن إثباته من خلال المصادر المتاحة لدينا. لقد ترجم كاتبهم سيماخوس كلّ الفقرات المشكوك فيها مع بقية النصوص. لذا فمن غير المرجّح أنّهم إستخدموا نسخة منقّحة من أسفار موسى الخمسة. الشيء الوحيد المؤكّد هو أنّهم أنكروا الطابع الوحيّ للعديد من مقاطع أسفار موسى الخمسة.

2- الملكية¹

إن التصريحات المتعلقة بالملكية ليست كثيرة مثل تلك المتعلقة بالتضحية ولكن بالنسبة للأيوبيين. حسب رواية كليمتين. كانت الملكية موضع شك لدرجة أن المصادر الكتابية المتعلقة بتأسيسها كانت أيضا موسومة كصوص مزورة. وفقا للفقرة 3: 52 من "الإعترافات". لم تكن الملكية جزءا من المحتوى الأصلي للناموس. ويبدو أنه بسبب الحروب التي خاضها الملوك اتخذت الفقرة 3.62 من "العظات" الملكية (والحرب). ثم وضعهم في فئة مختلفة عن فئة فترة السلام الموصوفة بشكل إيجابي في عهد القضاة (الإعترافات 1: 38). مجذ الأيوبيون عصر القضاة بنفس القدر من التعاطف الذي مجذوا به عصر خيمة الإجناع. ففي الإعترافات 1: 38. أطلق على ملوك بني إسرائيل القدماء اسم "طفلة عوضا عن ملوك" (*tyranni magis quam reges*). وذلك لأنهم بنوا الهيكل في مكان الصلاة (أي خيمة الإجناع) من أجل طموحاتهم الملكية (*pro empiree regia*). إن نية داوود وإستعداداته يُعتبران بمثابة حقائق. وفقا لما يصوره سفر أخبار الأيام. في العظات 3: 24. يُحمل الملوك مسؤولية سفك الدماء في الحرب. وأخيرا. تشرح العظات 3: 52 أن الملكية الإسرائيلية إندثرت لأنها لم تكن بأمر إلهي. لقد وُصف هذا الاستخفاف بالملكية. الذي أكد عليه إبيفانيوس أيضا (30: 18: 4). بأنه "إثنائي". ربما يبدو الأمر أقل إستياء إذا تذكرنا أنه وفقا للرواية الواردة في سفر صموئيل. كان يُنظر إلى الملكية الإسرائيلية بشكل متردد منذ البداية بسبب الإحترام الكبير للحكم الديني الخالص. يبدو أن النص هو شع الذي عمل في المملكة الشمالية كان قد رفض المؤسسة الملكية باعتبارها

¹ Theologie, pp 242-47

عملاً موجهاً ضدَّ الله: "أقاموا لأنفسهم ملوكاً، ولكن بدون إرادتي. اختاروا أمراء، ولكن بدون علمي" (هوشع 8: 4). ويبدو أنَّ النظامَ الملكيَّ أصبحَ مرةً أخرى موضعَ إنتقاداتٍ حادةٍ في عصرِ بحثنا، أي في القرون الأولى من العصر المسيحي. لقد شعرتُ هاجداً القرنَ الثالثَ بضرورةِ الردِّ على هذا النقد؛ وقد وَرَدَ فيها ذكرُ السامريين الذين صَبَّوا جامَ غضبهم على تاريخِ داوودَ، مِمَّا يُشيرُ إلى أنَّ إختيارَ داوودَ كملكٍ كان محلَّ إنتقاد. لقد تَوَلَّى الحاخامُ، الذي تَوَلَّى تحريرَ المنشأ، ومدرسته مهمةَ الدفاعِ بشكلٍ خاص. لقد كان سفكُ داوودَ للدماءِ وزناه أهمَّ نقاطِ اللُّوم. وقد قِيلَ عنه في إشارةٍ إلى حادثةِ بَشْشَعِ⁽¹⁾: "فهل مِنْ خلاصٍ للرجل الذي سرقَ الغنمَ وقتلَ الراعي وأسقطَ إسرائيلَ على الأرض؟ فهذا لن يعطيه الله عوناً!" (Pes. R. Kah. 10b and par). مِنْ غيرِ المرجَّحِ أنَّ المنشأ قَصَّتْ بعدمِ قراءةِ قصةِ بَشْشَعِ أو ترجمتها في الخدمات العامة (Meg. 3: 10) ما لم يكنْ هناك سببٌ خارجي⁽²⁾.

وربما يكونُ الإنتقادُ الموجَّهٌ إلى الملكِ سليمانَ حتى أكثرَ شِدَّةً، إذ تمَّ إدراجُه في إحدى المناسباتِ صراحةً ضمنَ أولئك الذين ليس لهم نصيبٌ في العالمِ القادم⁽³⁾. والسببُ في إدراجِه ضمنَ أكثرِ الخطاةِ سيئِي السمعةِ هو - على ما يبدو - مخالفتُه للناموسِ المتعلِّقِ بالملوكِ في سفر التثنية (17: 17)⁽⁴⁾ من خلالِ تَعَدُّ زوجاته⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ حسبَ الروايةِ التوراتيةِ، كانت بَشْشَعُ زوجةَ أوريا الحثي، وكانت امرأةً جميلةً جداً، فاشتَهاها داوودُ وضاجعها، وعندما حَمَلَتْ منه سفاخاً، إحتالَ لِقَتْلَ زوجها. ولكنَّ الدينَ الإسلاميَّ ينفي عن النبيِّ داوودَ عليه السلامَ هذه التهمةَ التي لا تليقُ به. (المترجم)

⁽²⁾ Theologie, p. 243.

⁽³⁾ المصادرُ مذكورة في Theologie ص 244، ملاحظة 3.

⁽⁴⁾ (ولا يُكثَرُ لنفسه من النساء، لتلاَّ يَحِيدَ قلبُه، ولا يبالغَ في الإكثار من الفضة والذهب). (المترجم)

⁽⁵⁾ يذكرُ سفرُ الملوكِ الأوَّل 11: 3 أنَّ سليمانَ كان له سبعُمئةٍ من النساءِ السيداتِ (زوجة)، وثلاثُمئةٍ من السراي. (المترجم).

إنَّ تهمةَ التجريمِ التي كانت ذات أهميةَ مركزيةَ للأبيونيين؛ وهي بناءُ سليمانَ للهيكل، لا توجدُ في المصادر اليهودية المعاصرة⁽¹⁾. وهنا يجبُ أن نعودَ إلى القرن الثامن قَبْلَ الميلاد، أي إلى إحتجاج النبي ناثان في سفر صموئيل الثاني 7 ضدَّ بيتِ الله الذي خَطَطَ داوودُ لبنائه. كان وراءَ هذا الإحتجاج مخاوفُ بشأنَ جَعْلِ يَهُوهَ شبيهًا بِبَعْل (الإله الوثني)، لأنَّ إلهَ إسرائيل لم يكن ليتقيَّدَ جغرافيًا ولم يكن يسكنُ أماكنَ مُحدَّدةً كما كان الحال مع بَعْل. يبدو أنَّ هذه الفكرةَ القائلة بأنَّ بناءَ معبدٍ حجري يُفسدُ الدينَ الموسوي، لأنَّ الله لم يرغب في شيءٍ سوى المسكنِ المُتنقِّلِ لشعبِ الله المُتجوِّل، هذه الفكرةَ كان لها دوامٌ أبوكريفي في الدوائر البدوية، من الركابيين⁽²⁾ إلى الإسينيين إلى الأبيونيين. في أقوالِ إستفانوس في أعمالِ الرسل (أعمالِ الرسل 7: 44-50)، إندلعت هذه العداوةُ من جديدٍ تجاهَ هيكلِ سليمانَ والعبادةِ فيه، مع الإدعاءِ بأنَّ المكانَ الشرعيَّ للعبادة التي أرادها الله هو خيمةُ الإجتتماع مع تابوتِ العهد، كمعبدٍ متنقل. بل يزعمُ البعض أنَّ عبادةَ الهيكل كانت بمثابةَ إنزلاقٍ إلى عبادةِ الأصنام. ولقد عادت إلى الظهور بين المسيحيين اليهود في عِظَةِ بطرس، وبينهم فقط، النظرةُ القائلة بأنَّ التعسُّفَ المَلَكِيَّ هو الذي أقام معبدًا يُشَبِّهُ الممارساتِ الطقسية الوثنية، لِيَحَلَّ مَحَلَّ العبادةِ الحقيقيةِ لله (اعترافات 1: 38). غير أنَّ الله نفسه أصدرَ حكمه بتدميرِ الهيكل في سنة 70م. وقد إدَّعي أنَّ هذا الدمارَ حدثَ لأنَّ بني إسرائيل لم يعترفوا بأنَّ الله قد أنهى زمنَ عبادةِ الهيكل وتضحياتِهِ بشكلٍ لا رجعةَ فيه مع ظهورِ النبي الحقيقي (اعترافات

(1) أي أنَّه لم يتمَّ العثورُ على ردِّ لهذه التهمة في المشناه أو الهاجادا العاخامية المعاصرة للأبيونيين. (المترجم)

(2) ذُكِرُوا في سفر الأيام والملوك. وهم قوم من القينيين والمدبانين عاشوا مع بني إسرائيل، سنَّ لهم رئيسهم يوناداب بن ركاب (ربما كان نبيًا) شريعةَ توحيديةً لتخلَّصَهُم من عبادةِ الأصنام. تذكرُ التوراةُ أنَّ مِنْ ضِمْنِ تشريعاتِهِمْ أَلَّا يشرَبُوا خمرًا أو مسكرًا وأن يسكنوا الخيامَ لا البيوت. (المترجم)

1: (64).

هكذا تَنصَحُ خلفيَّةُ العداءِ الأبيوني تَجَاهَ الْمَلَكِيَّةِ الإِسْرَائِيلِيَّةِ. في نظرهم، كان سليمانُ ذا سمعةٍ مَلُوتَةٍ في المقامِ الأوَّلِ لِأَنَّهُ بَنَى الْهَيْكَلَ. لم تكنِ معارضَتُهُم للملكِ داوودَ مبنيةً على نفورهم من الزنا فحسب، بِاعتباره إحدى أسوأ الخطايا، بل كانت مبنيةً أيضًا على ميلهم للسِّلْمِيَّةِ الذي كان مرتبطًا بنفورهم من الحرب وإِراقةِ الدماءِ التي تَدَّووا بها بِاعتبارها نتيجةً لنبوءةٍ كاذبةٍ (عظا 3: 25).

وقد تكونُ هناك نتيجةٌ أخرى لهذا النفور، وهي أَنَّ يَسوعَ لم يظهرُ أبدًا في شهاداتِ الأبيونيين بِاعتباره "ابنَ داوود". إِنَّ كَلَّامًا من رواياتِ الطفولةِ والأنسابِ مفقودةٌ من أناجيلهم لِأَنَّهُم لم يكونوا مُهْتَمِينَ بنسبِ يَسوعَ من داوود؛ والواقعُ أَنَّ هذا النسبَ كان محلَّ نزاعٍ صريحٍ عندهم. لم يكنِ من دونِ سببٍ أَنَّ يَأْتِي وصفُ مملكةِ يَسوعَ التي تَوَقَّعوها بِأَنها ستكون: "سماوية وملائكية"؛ فالمسيحُ عندَ الأبيونيين لم يَزْعُمُ قَطُّ مَلَكِيَّتَهُ في إِسْرَائِيلَ. لم تعدِ إِستعادةُ عرشِ داوودَ مرتبطةً بالمفهومِ الأبيوني لِابنِ الإنسانِ بعدَ أَنَّ أُحْبِطَتْ تمامًا الأملُ كُلُّها في إنشاءِ مملكةٍ سياسيَّةٍ مسيانيَّةٍ بسببِ أحداثِ عامي 70م و135م.

3- صحة اللبوءات⁽¹⁾:

في المركزِ الثالثِ، إِستَهْزَأَ الأبيونيون بِشكلٍ غريبٍ بالنبوءاتِ الموجودةِ في كتبِ الأنبياءِ في الكتابِ المقدس. يذكُرُ إيريناوسُ أَنَّهُم يتحدَّثون عن الأنبياءِ "بطريقة غريبة للغاية" (ضد الهرطقات 1. 26. 2)، بينما يتحدَّثُ إبيفانيوسُ مرارًا

⁽¹⁾ Theologie, pp. 159-69.

وتكراراً عن "إساءة الأيونيين للأنبياء". في واقع الأمر، لم يعتبر الأيونيون في نصوص الكليميتين الزائفة أن أنبياء التوراة ملهمين، وكانوا يعتقدون أن الأنبياء الأدبيين⁽¹⁾ يمثلون نوعاً من النبوة، مختلفة عن أقل شأناً من نبوة مجموعة الأنبياء السبعة الذين يمثلون "النبي الحقيقي"، والتي ناقشناها في الفصل السابق. في الواقع، اعتبرهم الأيونيون اللاحقون "مضلّين" (peplanemenoi) لأنهم اعتبروا مؤهلين فقط على أساس الوجدان الوقتي العارض (عظات 3: 13) ولم يتمكّنوا دائماً من التمييز بين الحقيقة والزيغ في رؤاهم (2: 7)، بينما عند الأنبياء الروحيين الحقيقيين، كان روح قدس النبوة العظيم يعمل فيهم باستمرار (3: 13). المعرفة المطلقة التي لا تتطلّب وساطة خارجية هي التي تميّز النبي الحقيقي وترفعه فوق البشر كلّهم (2: 10). فهو يعلم كلّ ما كان، وما يكون، وما سيكون (عظات 2: 6). لقد مكّنت هذه المعرفة المسبقة (التنبؤ) يسوع من التنبؤ بخراب الهيكل والأحداث التي رافقته (إعترافات 3: 15)، في حين أن تنبؤات الأنبياء الأدبيين لم تتحقّق كلّها بآية حالٍ من الأحوال. وبالتالي فإنّ الأنبياء الأدبيين لم يُظهروا السمة المسيانية الموجودة في سفر التثنية 18: 22⁽²⁾.

لقد عبّر المصدر المسيحي اليهودي الذي اعتمدت عليه نصوص الكليميتين عن الاختلاف في المكانة بين الأنبياء الحقيقيين وبين الكذّابين (وقد تمّ تمييزهم

(1) هو اسم يُطلق على الشخصيات التوراتية التي كُتبت نبوءاتها وتوارى عنها الشخصية، وليس توارى بني إسرائيل. يُطلق هذا المصطلح على ما يُعرفون بالأنبياء الصغار، وأيضاً على كلّ من أشعيا وأرميا و حزقيال، وهذا كلّ بعد غُضّ النظر عما إذا كانت نسبة أسفارهم إليهم صحيحة أم لا. فسفر أشعيا مثلاً لم يُكتب من قِبَل أشعيا نفسه، ولم يُكتب من قِبَل شخصٍ واحد؛ ولكن يبقى أشعيا أحد الأنبياء الأدبيين مجازاً. (المترجم)

(2) (فإن تكلم النبي باسم الرب ولم يتمّ كلامه ولم يحدث، فذلك الكلام لم يتكلم به الرب، بل للاعتداد بنفسه تكلم به النبي، فلا تهبة). (المترجم)

أيضاً كإنبياء ذكور وإناث) في العقيدة المُمَيَّزة للإقتران (Syzygy)⁽¹⁾ التي تتحدث عن أزواج من الإنثاقات (Aeons)⁽²⁾. لقد بينتُ أن قانون الإقتران في رواية كليمتين ليس غنوصياً رغم وجود بعض المتوازيات مع الغنوصية؛ إنه صياغة بناها الأيونيون أنفسهم والتي تمتلك جذوراً يهودية، مع وجود بعض اللمسات التوفيقية⁽³⁾. إن عقيدة الإقتران، باستقطابها الذكوري والأنثوي، هي على ما يبدو مفهوم حاخامي قديم⁽⁴⁾. وحسب هذه العقيدة فإن كل شيء أو حدث منذ الخلق كان له نقيض، وذلك وفقاً لنموذج الرجل والمرأة. وهكذا تم تزويد الأنبياء الذكور الحقيقيين بنظراء لهم من الأنبياء الكذبة، الإنثاء، الذين سبقوا الأنبياء الذكور الحقيقيين وحضروا لظهورهم بعد أن قلب الإنسان ترتيب الإقتران عند هبوطه إلى الأرض. هذا هو سر الإقتران (عظات. 2: 15). ربما نشأت عقيدة الإقتران هذه على أساس الملاحظات البسيطة لقراء الكتاب المقدس الذين أرادوا تفسيراً لسبب تقدم يوحنا المعمدان على يسوع، ولماذا سبق بولس، الرجل الخصم، الرسول الحقيقي بطرس في المهمة. لقد إكتشفوا في تاريخ الآباء أنه منذ الهبوط إلى الأرض، كان الشرُّ يسبقُ الخير في الولادة؛ قابيل سبق هابيل، إسماعيل سبق إسحق، عيسو سبق يعقوب، الكاهن هارون سبق المشرع موسى، وهكذا (عظات 2: 16)⁽⁵⁾. يُطلق الأيونيون على هؤلاء "الأنبياء الكذبة" إسم

⁽¹⁾ الإقتران (أو syzygy) في الفلك هو الظاهرة التي تتحاذى فيها بعض الأجسام السماوية مع بعضها بعضاً في السماء. في الغنوصية، هنالك اقتران إلهي يتكون من زوج من الأيونات، من ذكر وأنثى، يكمل أحدهما الآخر ليكوّنا مجموع قوة الله (الواحد أو الموناد في الغنوصية). يُنسب هذا المصطلح إلى فالنتينوس من النصف الأول من القرن الثاني. (المترجم)

⁽²⁾ الله هذا في الغنوصية لديه انثاقات أو انبعاثات (Aeons) على فترات دهرية. وُصف وتصنيف وأسما هذه الانبعاثات تختلف في أشكال الغنوصية. (المترجم)

⁽³⁾ Theologie, pp. 161 f.; UJG, pp. 56-61.

⁽⁴⁾ Cf. Louis Ginzberg, On Jewish Law and Lore (Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1955), p. 190.

⁽⁵⁾ Cf. the article by O. Cullmann, "Ho opiso mou erchomenos," Coniect. Neotest. 11

"إناث"، لأنهم، بليهم قول المسيح بخصوص يوحنا (متى 11: 11، أول المولودين من النساء⁽¹⁾)، فإنما هم يعرفون أنبياء العهد القديم بأنهم المولودون من النساء، الذين هم أضعف وأقل شأنًا من "ابن الإنسان" (filius hominis أو filius viri) الذي لا يتحدر من امرأة. وهكذا يُقَضَّ هنا مرة أخرى الميلاد العذراوي بشكل غير مباشر.

إن الأنبياء الإناث ليسوا خالين تمامًا من الروح النبوية، ولكن ليس لديهم أي شيء يمكنُ مقارنته بتعاليم وبصيرة النبي الحقيقي. فأقوالهم متغيرة ومُبهمّة ومتناقضة (عظات 3: 24). فمن ناحية، تَكَرَّرَ النبوة الحقيقية المُستَمَدَّة من آدم طقوس التضحية كُلِّها وسفك الدماء في الحروب كُلِّها، وتَعَدُّ بِقَدومِ العصر الذكوري: عصر البرِّ، وغفران الخطايا، والسلام. أمَّا النبوة الأنثوية المُستَمَدَّة من حواء، من ناحية أخرى، فتَظَلُّ في قبضة الأمور الأرضية ولا تَعَدُّ إِلَّا بالثروة الأرضية؛ فهي تريدُ أَنْ تَحْكَمَ بالقوة، وهي مليئةٌ بالكذب، وهي سببُ الحروب، وكانت مسؤولةً عَنْ تَعَدُّدِ الآلهة، وهي تَتَمَسَّكُ بالطقوس الدموية والتضحية، والتي تُقَارَنُ بالحِيض. فَحِينَهَا تُعَلِّمُ "النبوة الذكورية" الشريعة، فَإِنَّ النبوة الأنثوية (بولس!) تَنشُرُ إلْغَاءَ الشريعة (عظات 3: 23). إِنَّهَا تَتَوَافَقُ مع العالم الزائل (إعترافات 2: 15) مع أَنَّهَا تَتَظَاهَرُ بِامْتِلَاكِ المعرفة، إِلَّا أَنَّهَا تَقْوُدُ أَوْلَئِكَ الَّذِينَ يَتَبَعُونَهَا إِلَى الْخَطِيئَةِ والموت فقط (عظات 3: 24). يَنْتَمِي إِلَى هَذِهِ السَّلْسَلَةِ هَارُونَ فِي الْبَرِيَّةِ، وَإِبِلْيَا عَلَى الْكَرْمِلِ، وَحَتَّى يوحنا المعمدان، الَّذِي بَشَّرَ بِالْمَعْمُودِيَّةِ بِالنَّارِ وَالَّذِي وُضِعَ فِي مَوَاجِهَةِ يَسُوعَ - بِإِعْتِبَارِهِ سَلَفَ ابْنِ الْإِنْسَانِ، وَالنَّمُودَجِ

"الأثنوي" النقيض ليسوع⁽¹⁾.

علاوةً على ذلك، قد يكون وراء الإقتران بين يوحنا ويسوع جدلاً قديماً في الكنيسة الأولى ضد تلاميذ يوحنا المنافسين، وهو ما لن نناقشه هنا⁽²⁾. الأمر الأكثر إثارة للاهتمام هو الإنتقاص الشديد من شأن العنصر الأثنوي، حيث تم التأكيد على أن آدم كان خالياً تماماً من الخطيئة، وصوّرت حواء مُمثلةً لمبدأ الخطيئة في حد ذاته. وبما أنه لا يوجد أيُّ نفورٍ من المرأة في الغنوصية، فنحن نتعامل هنا مع تيارٍ فريدٍ من الأفكار الذي، بإستخفافه بالدهر الحالي بإعتباره "أثنوياً" في مقابل الدهر "الذكوري" القادم، يُشكّل تشاوماً كونياً. إنَّ هذا الجزء من العقيدة الثنوية للإقترانات الواردة في العِظَات 20، 2 مستمدٌّ من مادةٍ خاصةٍ إستخدمها مؤلفُ كتاب "عِظَات بطرس" أو مؤلفُ كتابات الكلمنتين. لقد وجدتُ أفكاراً ماثلةً فقط في الأدب الزرفاني Zervanite⁽³⁾ (4).

وبعد النظر في كل شيء، يمكننا أن نفترض أن كتاب الأبيونيين المقدس كان يحتوي على الكتب النبوية وأسفار الحكمة، تماماً كما كان يحتوي على النصوص

⁽¹⁾ ودعماً للرأي القائل بأنَّ هذه الأفكار كانت سائدةً حتى عهد المندائيين، راجع الأدلة التي قدّمها كورت رودولف 93، Kurt Rudolph, Die Mandaer (Göttingen, 1960).

⁽²⁾ أصبح من المعروف لدى علماء العهد الجديد الآن، واستناداً على عدة أدلة في الأناجيل، وجود خلافٍ ومنافسةٍ بين تلاميذ يوحنا المعمدان وبين تلاميذ يسوع على منصب المسيا اليهودي المنتظر. إنَّ جملةً (أنا) أحتاج إلى الاعتماد على يدك، أو أنت تأتي إليّ؟ متى 3: 14، وجملةً (ويأتي بعدي من هو أقوى مني، من لستُ أهلاً لأن أنحنى فأفك رباطاً هذا) مرقس 1: 7 وُضعتا على لسان يوحنا لكي تكونا دليلين يقدّما إلى تلاميذ المعمدان لإثبات تبعية يوحنا ليسوع. عند وصولنا إلى زمن كتابة الإنجيل الرابع، يبدو أن الصراع كان قوياً إلى درجة كانت تلزم كاتب الإنجيل أن يُنكر أية صفة كان يسوع قد أقرَّ بها للمعمدان في الأناجيل الإزائية؛ فهو لم ينف عنه المسيانية حسب، بل حتى أن يكون إيليا المنتظر أو نبياً. (المترجم)

⁽³⁾ Studien, pp. 104-6.

⁽⁴⁾ أحد الفروع المتدثرة من الديانة الزرادشتية. (المترجم)

الزائفة من أسفار موسى الخمسة، ولكن تم إنكار الطابع الوحيي الكامل لهذه النصوص، وتضاءلت سلطتها بسبب إحتكام الأيونيين لموقف يسوع نفسه من هذه الأسفار. وفي نهاية المطاف فإن التقليل من شأن الأنبياء وكتبهم كان مبنياً أيضاً على عقيدة النبي الحق. كانت النتيجة الطبيعية لهذه العقيدة - بالضرورة - هي التقليل من شأن جميع الأنبياء الآخرين الذين يحترمهم الكنيس والكنيسة، لأنه بخلاف ذلك، قد يصبح هؤلاء منافسين ليسوع، الذي لم يكن يُنظر إليه كإبن الله، بل باعتباره "النبي المسماني" فقط". وحتى تحذيرات حزقيال بشأن النبوات الكاذبة التي لم تتحقق (13: 1-9)، يبدو أنها إستخدمت من قبلهم ضد الأسفار النبوية القانونية. وفقاً لحزقيال (13: 9)، سيتم إستبعاد "الأنبياء الذين رؤياهم الباطل وعرافتهم الكذب" من سجل بيت إسرائيل. كما حذر إرميا أيضاً من قلم الكتبة الكاذب الذي يُغيّر الشريعة إلى كذب (إرميا 8: 8)⁽¹⁾. وهكذا، فإن التقدير الأدنى الذي حظي به الأنبياء الأدبيون مقارنة بالوحي الإلهي المتضمن في تورا موسى يمكن أن يكون قد نشأ من الأنبياء أنفسهم. ومع ذلك، فإن السبب النهائي وراء إستخفاف الأيونيين بالأنبياء ربما يكمن في خيبة الأمل الناتجة عن عدم تحقق تنبؤات الأنبياء القديمة حول المسيا السياسي.

لقد صُنع آباء الكنيسة بهذه العقيدة الغريبة عن دونية وحي أسفار الأنبياء⁽²⁾. كما تحتفظ الأدبيات الحاخامية بردة فعل أيضاً؛ ففي مدراس Tanhuma B 8b نقرأ: "قال بنو إسرائيل لآساف: هل هناك تورا أخرى، لأتلك تقول في المزمو 78:

⁽¹⁾ (كيف تقولون: نحن حكماء وشريعة الرب معنا؟ إن قلم الكتبة الكاذب حولها إلى الكذب). (المترجم)

⁽²⁾ راجع ه. فون كامبنهاوزن H. von Campenhausen، المرجع السابق (ص 32، ملاحظة 23)، ص 176، الذي يشير إلى درجات الوحي وفقاً لدرجة الإلهام في هذا الوسط. ولقد لاحظ أيضاً أن رسالة كورنثوس الثالثة غير القانونية تحتوي جديلاً ضد الأشخاص الذين لن يستفيدوا من أسفار الأنبياء.

1: "إسمع يا شعبي تعاليمي؟". فأجاب آساف: «إن بني إسرائيل يقولون إن أسفار الأنبياء والحكمة ليست من التوراة، ولكننا لا نُصدِّقهم». إن صيغة الجمع "تورث toroth" في المزمور 78: 1 وأيضاً في دانيال 9: 10 تُوخَذُ هنا كدليل على أنَّ أسفار الأنبياء والكتابات⁽¹⁾ هما أيضاً من التوراة، رغم أنَّ "بوشاي إسرائيل poshei Israel" يُنكرون ذلك⁽²⁾. ربما يكون هذا تلميحاً إلى الأبيونيين، لأنَّ نظرياتهم ليس لها نظير في الكنيس الفلسطيني خلال هذه الفترة.

4- الفقرات المُهيئَة في الكتاب المقدس⁽³⁾:

يجب علينا أن ننظر، أخيراً، إلى تلك الأمور التي تندرج تحت عنوان "وغيرها من نفس النوع" في عظات 3: 52. كما هو معروف، فإن العبارات المُجسَّمة في الكتاب المقدس هي التي يجدها الأبيونيون مرفوضة، وخاصةً تلك الفقرات التي تتعلق بصفات الله، وأفعاله، وعواطفه؛ الفعالة والسلبية. إنَّ الاعتقاد بأنَّ الله خاضع للعواطف ينبع من افتراض غير صحيح تماماً (عظات. 18. 19) والذي تعرَّض للهجوم بشكل متكرر من قبل اليهودية الهيلينية، وخاصةً من قبل فيلو. وكأمثلة على المشاعر الإلهية هذه وعلى العبارات المُجسَّمة في الكتاب المقدس، تستشهدُ عظة بطرس بالتصريحات التي تشير إلى أنَّ آدم كان يمكن أن يُصبح مثل الله، وأنَّ الله يكذب، ويُغري، ويتوب، ويحزن، ويغار، ويقسي قلبه، ويعيش

⁽¹⁾ يُقسَّم الكتاب المقدس العبري (التناخ) إلى ثلاثة أقسام: الشريعة أو التوراة، الأنبياء، الكتابات. وكلمة Tanakh هي جمع لمختصرات الأقسام الثلاثة: Torah (التوراة) و Nev'im (الأنبياء) و Ketuvim (الكتابات). (المترجم)

⁽²⁾ للتذكير: بوشاي إسرائيل هم اليهود المخطئون الذين سيدخلون جهنم لمدة 12 شهراً لتطهير أرواحهم. فكتاب المدراس يشير بذلك إلى اليهود المسيحيين. (المترجم)

⁽³⁾ Theologie, pp. 169-76.

في خيمة أو حتى في الظلام والرعد، ويتوق إلى التضحيات، وما إلى ذلك. كل هذه المقاطع هي التي زودت سيمون الساحر في رواية كليمنتين بالمواد اللازمة للشك الماركيني⁽¹⁾ حول إله العهد القديم. إن التمييز الذي قام به سيمون/مركيون بين الإله الأسمى وبين خالق العالم، وإستخفافه بالأخير⁽²⁾ من خلال نصوص مُجسّمة في الكتاب المقدس، هذا التمييز كان السبب وراء ظهور قائمة النصوص المزيفة في (عظة بطرس). هذه النصوص التي إستشهد بها سيمون، أقرّ بها بطرس، لكنّه شرحها على الطريقة الأبيونية من أجل الحفاظ على سيادة الإله الحقيقي.

تم العثور على تأكيد لسلسلة من التعبيرات الكتابية التي إنتقدت في عظات 2. 43 وما بعدها، في الترجمات المُميّزة لسيباخوس، والتي تسعى بدورها إلى إزالة التجسيات⁽³⁾. ولكنّ بينما حاول سيباخوس إزالة الإساءة العرضية للذات الإلهية من خلال إعادة الصياغة وإعادة التشكيل من أجل حفظ المقاطع الإشكالية للكتاب المقدس الأبيوني، فإنّ عظة بطرس قامت بعمل أكثر جذرية عن طريق شطبها ببساطة بإعتبارها نصوصاً كاذبة. والسبب واضح؛ فصورة الإله الكامل المطلق لا يمكن أن تحتوي على آية تجسيدات أو معان إنسانية إذا كان من المقرر أن توفر الأساس المسيحي اليهودي لصورة الله المثالية. بأسلوب مميز، يسألنا الكتاب المقدس في عظاته 2: 43: "إذا اكتشف أحد ما آية سيأت غير لاثقة في صورة الله، فمن الذي سيسعى لنيل التقوى؟ إذا تشاور الله مع نفسه، وتراجع

(1) يُعتبر لاهوت مركيون نتاجاً متطرفاً للاهوت بولس (سيمون عند الأبيونيين). فإذا كان بولس قد رفض شعائر العهد القديم، فإنّ مركيون رفض العهد القديم بأكمله ونسب عدة عيوب ونواقص لإله العهد القديم. وكان يقول بوجود إلهين؛ إله غاضب قاس غير كامل، خالق العالم، وهو إله العهد القديم؛ وإله أسمى وأعلى، رحيم وعطوف وهو إله العهد الجديد. مركيون هو أول من فكّر بإنشاء كتاب مقدس خاص للمسيحيين، فأنشأ كتاباً مقدساً مكوناً من عشر رسائل لبولس وإنجيل لوقا فقط (لأن لوقا كان بدوره مرافقاً لبولس). (المترجم)

(2) أي إستخفافه بالله العهد القديم. (المترجم)

عن رأيه، وتاب، فمن الذي سيعتقد بأفكار مثالية، ومن الذي سيمسك بمعتقداته؟ إذا كان الله غيورا، فمن سيمتنع عن منافسة خصمه؟".

لذلك فإن الأمر لن يخرج عن الإتساق عندما تُعلن عظة بطرس أخيرا عن الافتراض التالي: "كل ما يُقال عن الله، أو كل ما يُوصف به، باطل" (عظات 2: 40).

ليس فقط النصوص الكتابية التي تحتوي على عبارات مسيئة عن الله، بل أيضا جميع النصوص التي تتحدث عن أفعال غير لائقة أو غير أخلاقية تتعلق بشخصيات العهد القديم الجديرة بالتقدير بالنسبة للأبيونيون، مثل إبراهيم وإسحاق ويعقوب وموسى، هي بمثابة "نصوص كاذبة" (pseudagrapha). سقوط آدم، وسكر نوح، وتعدد الزوجات عند إبراهيم ويعقوب، والقتل عند موسى وعلاقته بالكهنة الوثنيين، وما إلى ذلك؛ هذه الأمور كلها مرفوضة بكل بساطة باعتبارها باطلة. إنها تقريباً نفس المجموعة من المقاطع التي قدّمت باستمرار الحُجج لمعاداة السامية؛ القديمة والحديثة على حد سواء. يذكر إبيفانيوس (30: 18) أنه ردّاً على سؤال لماذا رفض الأبيونيون كثيراً من المواد الواردة في أسفار موسى الخمسة المتعلقة بالأباء، مثل الروايات عن تناول اللحوم وعادات التضحية، أجاب الأبيونيون ببساطة أن المسيح كشف لهم ذلك. ومن الطبيعي أن يفهم هذا على أنه إشارة إلى معرفتهم بالفقرات الزائفة. إن الأساس الحقيقي لهذا الموقف التطهيري يجب أن يكون أن الأشخاص الذين يمثلون النبي الحقيقي لا بد أن يكونوا بلا عيب على الإطلاق، لأنه لولا ذلك فإن تمييزهم عن الأنبياء الأذبيين، مثل هوشع الذي تزوج عاهرة، سيكون غير قابل للدفاع عنه. إن أخلاقية البرّ (sedaqah) الضيقة - نوعاً ما - عند الأبيونيين كانت تتطلب ذلك. في هذه الحُجج يمكننا أن ندرك العقلانية التي تتسم بها تفسيراتهم الانتقادية للكتاب

المقدس⁽¹⁾.ب. نزعة نظرية النصوص الكاذبة والزها في الأدب الطاخامي⁽²⁾.

لقد توصلنا إلى نتيجة مفادها أن نصوص الكتاب المقدس التي ندد بها المسيح، النبي الحقيقي، باعتبارها نصوصاً كاذبة هي في المقام الأول تلك التي تُقدّم تعليمات بشأن الذبائح الحيوانية الدموية ومؤسسة الملكية، بالإضافة إلى التصريحات المُجسّمة لله كلّها والروايات المسيئة عن الرجال الذين مثلوا النبي الحقيقي. أما بقية التوراة فقد ظلّت كما يبدو مُلزَمةً شرعاً للمسيحيين اليهود كما كانت من قبل. ويبدو أن الطابع الوحيي لأسفار الأنبياء في شريعة العهد القديم هو فقط الذي تعرّض للنقد، أو حتى الرفض. لقد ظلّت النصوص الأصلية لشريعة موسى سارية المفعول، وبالتالي بقيت الأغلبية الساحقة من الوصايا الإيجابية والسلبية⁽³⁾ سارية المفعول. وباعتبارها شريعة الله الأبدية، لا يمكن للأعداء إبطالها ولا يمكن للمحتالين تحريفها (بولس؟ عظات 8: 10).

ولكن ماذا كانت الفكرة الرئيسية من نظرية النصوص الكاذبة؟ أولاً، يجب أن نلاحظ أن النقد الكتابي لـ "عظّة بطرس" مُشبع تماماً بالعقلانية، بل هو السمة المميزة لها. في الواقع يمكننا أن نُشير إليها باعتبارها عينه من عصر التنوير القديم. بالإضافة لذلك، على أية حال، لا بد أن نظرية النصوص الكاذبة كانت

⁽¹⁾ Strecker, op. cit. (p. 17, n. 12), p. 169, has also noted this.

⁽²⁾ Theologie, pp. 176-79.

⁽³⁾ التحليل والتحرير. (المترجم)

ضرورة حقيقةً بالنسبة للأيوبيين؛ فنظرية معقدة كهذه ما كان لها أن تنشأ دون سبب مباشر. قد يُكْرَرُ المرءُ في مركيون ورفضه للأصل الإلهي للعهد القديم. ويبدو من المحتمل أن عظة بطرس كانت تهدف إلى تقديم إجابة على تعاليم مركيون، وربما أيضاً على تعاليم تلاميذه من سلالة أبلس⁽¹⁾، وذلك لأن عظة بطرس، المتأثرة بحجج مركيون، تتخلى عما لا يمكن الدفاع عنه في العهد القديم كي تتمكّن من إنقاذ ما هو ضروري. وبما أن تعاليم مركيون كانت قد إنتشرت بين الجماعات المسيحية في كل مكان في العقد الرابع من القرن الثاني، فيمكن اعتبار نظرية النصوص الزائفة بمثابة مساهمة أيونية في ذلك الصراع الفكري العظيم. وهذا قد يشير إلى أن "عظة بطرس" قد كتبت في منتصف القرن الثاني. وفي هذه الحالة، فإن حذف قوانين التضحية ومحو التشبيهات البشرية لله والمقاطع المسيئة سوف يُفسّر على أنه تنزّل لمواجهة آراء مركيون من أجل التغلب على التهديد الماركيني معتمدين في ذلك على العهد القديم نفسه.

وعلى أية حال، فإن حذف قوانين التضحية، أو بالأحرى حذف جزء من هذه القوانين نظراً لأن معظمها كان قد تمّ تعليقه بالفعل لظروف تاريخية، لا بد أن يكون في حد ذاته قد تسبّب في ضجة كبيرة. إن الحقيقة هي أن اليهود هنا - وهم يهود، رغم إيمانهم بالمسيح - لم يكونوا يُعيدون تفسير أجزاء من القانون مجازياً فحسب، بل كانوا يرفضونها تماماً، وباعتبارهم "kophrim b'ikkar" (أولئك الذين ينكرون تعليماً أساسياً في اليهودية)، كانوا يشنون ضدها حملات على أساس

⁽¹⁾ أخذ تلاميذ مركيون، انشق عنه وأسس مذهبا غنوصيا يحمل نظرة أقل حدة من نظرة مركيون تجاه العهد القديم. فهو لم يرفض كل الكتب المقدسة اليهودية. فقد اعتبر أجزاء معينة منها موحى بها من الله. وقد ميّزه هذا الموقف الدقيق عن مركيون، الذي رفض الكتب المقدسة اليهودية بالكامل باعتبارها نتاج إله زائف. (المترجم)

نظرياً، ممّا جعلَ حاخاماتِ القرنِ الثاني يُؤكِّدون بشدّةٍ على عقيدة (torah min ha-shomayim)⁽¹⁾؛ وهذا ما تُشيرُ إليه المشناه المهمة (سنهدرين Sanhedrin - 1. 10)، التي تُنكرُ أيَّ دورٍ في الحياة الأبدية لأولئك الذين ينكرون الأصلَ السماويَّ للتوراة، أي التوراة ككُل.

ويبدو أن الإسم المستعارَ قورح (Korah) هو إشارةٌ إلى الحركةِ المشارِ إليها هنا⁽²⁾، والتي أنكرتِ الأصلَ الإلهيَّ لمقاطعٍ معينةٍ أو قوانينٍ محدّدةٍ من التوراة فقط، ولم تُنكرِ التوراةَ بأكملها. (Tanh. Num., Buber edition, p. 46; Koh.) Rabbah 10.2). وفقاً لِمَا وَرَدَ في مشناه سنهدرين 3. 10، والذي من الصحيح أنه تمت مناقضته في مكان آخر، فهؤلاء ليسَ لهم نصيبٌ في العالم القادم. حتى رسالته يهوذا (الفقرة 11)⁽³⁾ من العهد الجديد وكتابُ تعاليم الرسل الدروسكاليا Didascalia (الإصحاح 23) يعرفان قورحَ كنموذجٍ أوّليٍّ للهرطقة بسبب اعتراضاته على موسى، وهي علامةٌ ومثالٌ على سقوطِ الهرطقات.

ويبدو أن الحاخامَ يهوذا بن إيلاي، الذي قامَ بالتدريس تقريباً في منتصفِ القرنِ من الجيل الرابع من التنميم (Tannaim)⁽⁴⁾، كان له إتصالٌ خاصٌّ مع الأيبونيين، وهي حقيقةٌ لم تُقدَّرَ بحقٍّ على الإطلاق. كان بن إيلاي يعملُ في الجليل الأدنى، في هوشا، بالقربِ من طبرية. وفي مقولة (mashal) له يهاجمُ

⁽¹⁾ torah min ha-shomayim تعني (التوراة مصدرها السماء). وهي عقيدة التأكيد بأن التوراة كلها نصٌ مقدّس، أوحى بها الله إلى شعب إسرائيل. (المترجم)

⁽²⁾ أي الأيبونية. (المترجم)

⁽³⁾ (الويلٌ لهم، سلكوا طريقَ قايِن واستسلموا إلى ضلالِ بلعام من أجلِ أجرةٍ ينالونها، وهلكوا في تمرّد قورح). (المترجم)

⁽⁴⁾ التنميم أو التنعيم هم الحكماء الحاخامون الذين تمّ تسجيلُ آرائهم في المشناه، من حوالي 10-220م. (المترجم)

صراحة الأشخاص الذين يزعمون أن موسى زور في التوراة وأصدر أقوالاً لم يأمر بها الله قط (Lev. Rabbah 31.4, commenting on Lev. 24:2; and, anonymously, Sifre Deut. 26, on Deut. 3:23, and Deut. Rabbah 2.42, on 3:23). ومع ذلك، يبدو أن يهوذا بن إيلاي نفسه قد أصيب بعدوى معتقدات أخرى للأبيونيين، فهو الذي أعلن أن هناك فرقاً بين هبة موسى النبوية وهبة الأنبياء الآخرين؛ فقد عرّف موسى الحقيقة الإلهية باستمرار كآته ينظر في مرآة واحدة، ولكن ما رآه الأنبياء كان منعكساً في تسع مرايا (Lev. Rabbah 1.14, deduced from Num. 12:8 and Hos. 12:11). بل إنه أكد أن أسفار موسى الخمسة لا ينبغي أن تجمع مع غيرها من أسفار الكتاب المقدس في مجلد واحد (Baba Bathra 136) وهو ما يكشف بوضوح عن التأثير الأبيني عليه. ففي حين أنه هاجم بشدة الافتراض القائل بوجود نصوص مزورة في أسفار موسى الخمسة، فإن تصريحه بأن موسى نفسه لم يكن بإمكانه أن يكتب الآيات الأخيرة من التوراة (Baba Bathra 15A؛ قارن مع عظات 3. 147) يشهد على قوة صراعه الداخلي مع وجهة النظر الأبينية. وكدليل إضافي على ذلك يمكننا أن نستشهد بإيضاحه عن هدف طقوس التضحية، أي إحلال السلام في العالم؛ (Tos. Meg. 3: 7)؛ وعلى وجه الخصوص، ذبائح الكفارة التي سوف تمحو خطايا إسرائيل الوثنية (Tos. Parah 1.4). أيضاً، نجد تأكيداً على حقيقة أن (مؤسسة الملكية) هي مِمَّا أَمَرَتْ بها التوراة في تثنية 17: 15 وهذا يقتضئ أنها كانت موضع تساؤل آنذاك (Sifre Deut. 67, on Deut. 12:10). ومن المهم أيضاً ذكر القاعدة التي وضعها في (Kiddushin 49a) ومثيلاتها المتعلقة بكيفية تجنب التجسيمات والفهم الخاطئ التجديفي للكتاب المقدس وذلك من خلال ترجمة أعيدت صياغتها بحرية. جاء في صياغته التالي: "مَنْ يترجم آية الكتاب المقدس

بصيغتها غير المعدلة فهو مزور، ومن يُضيف إليها فهو مُجَدَّف⁽¹⁾. كلُّ هذا يُظهرُ بوضوح أنَّ يهوذا بن إيلاي يجبُ أن يُعتبرَ مُعَلِّمَ الشريعة الأكثرِ أهميةً بين التنام (Tanna'm) المتأخرين فيما يتعلق بالأيونية.

وفي ختامِ هذا الفصل يجبُ علينا أن نؤكدَ مرةً أخرى أنَّ الهدفَ الحقيقيَّ لرسالةِ المسيح عند الأيونيين المتأخرين كان إصلاحَ الشريعة الموسوية. كانوا مُقتنعين أنَّهم يحكمونَ على الشريعةِ بيسوعَ نفسه؛ لقد رأوا في حياته وتعليمه التنفيذَ الحقيقيَّ للشريعة الموسوية. لقد أكدَّ ما كان من أصلٍ إلهي، وألقى ما لم يكن كذلك. إنَّ معرفةَ هذا، أي "سرَّ الكتب المقدسة" (عظات 2: 39؛ 3: 4، 28؛ 17: 10؛ 18: 20)، إنتقلَ من يسوع المسيح إلى الرسول بطرس ومن خلاله إلى الجعاعات الأيونية، في حين أنَّ "سيمون الذي هو بولس أيضًا" لقيَ توبيخًا من هؤلاءٍ لأنَّه حاولَ "أنَّ يتعلَّم من الناموسِ ما لم يَعْرِفه الناموس" (ex lege discere) quod nesciebat lex، الإعرافات 2: 54).

بالنسبة للأيونيين، فإنَّ ممارسة اللاهوت تعني تحديد الحذوفات والإضافات، والتخفيفات والتكثيفات، بالتفصيل، ورفعها من ثمَّ إلى مستوى الهالاخاه الملزمة⁽²⁾، والتي إعتقدوا أنَّ يسوع قد أمر بها. لقد إعتقدوا أنَّهم بهذه الطريقة سوفَ يتمكنون من إستعادة الوحدة بين الشريعة وبين إرادة الله لتحقيق "البرِّ

(1) بمعنى: من يعتمدُ على التفسير الحرفي للكتاب المقدس فهو مُجَدَّف. أي لا يجوزُ أن تُفسَّر بكاءً وغضبٍ وكذبٍ الله (وغيرها) بأنَّ الله يبكي ويغضب ويكذب بالمعنى الحرفي، بل يجبُ تفسيرها بصيغة معدلةٍ بإحالتها إلى التفسير المجازي. يظهرُ جليًّا هنا تأثيرُ الرايبي يهوذا بن إيلاي بالفكر الأيوني الذي يرفضُ التشبيهات والتجسيبات الإلهية. (المترجم)

(2) إذا ما صدرت فتوى من اجتماع حاخامي يهودي، فهي فتوى ملزمة، أي تُعتبر من ضمن الشريعة اليهودية الملزمة (هالاخاه ملزمة). وهذا الاجتماع يسمى (اجتماع هالاخي). (المترجم)

المبني على الأعمال الصالحة" (dikaiosyne exergon)، "البرُّ الأفضل" الذي طالب به يسوع، النبي الحقيقي.

6

محتوى رسالة مسيح الأبيونيين 2

كثرةٍ للهلينيين المرتبطين بإستفانوس، قلَّل الأبيونيين من أهمية الشريعة اليهودية وذلك بإزالة بعض متطلباتها الطقسية. من ناحية أخرى، وباعتبارهم ورثة "الفريسيين المسيحيين في أورشليم"، شددوا بعض مطالب الشريعة، من أجل تحقيق البرِّ الذي طالب به النبي الحقيقي. كانوا يعتقدون أنَّ الأعمال الصالحة تُساهم في خلاص النفس وتنال بها مكافأتها (عِظَات 8: 5). يبدو أنَّ مسألة أعمال البرِّ قد حظيت باهتمام خاص في الكتاب الثامن من عِظَة بطرس، والذي أشار إلى محتوياته فهرستُ الموضوعات الواردة في الإعرافات 3: 75. إنَّ برَّ الأعمال (dikaosyne ex ergon) لم يَكُنْ مُختَصًّا فقط بوجهة النظر المناهضة لبولس⁽¹⁾، كما نعرفها من تصريحات المعارضين اليهود لبولس في غلاطية وروما وكورنثوس، بل كان يعودُ أيضًا إلى وجهة نظرِ نصوصِ الكليمنتينيين الزائفة والأبيونيين المعروفين لدى آباء الكنيسة.

(1) من المعروف أنَّ بولس كان يتنادي أنَّ الخلاص يكون بالإيمان فقط وليس بالأعمال البارة. (المرجع)

أ. "تشديد" الناموس:

1- تحريم اللحوم⁽¹⁾:

كان الأبيونيون يطالبون بالإمتناع عن تناول اللحوم، ويبدو أن هذا كان يرجع إلى رفضهم لسفك الدماء المرتبط بالتضحية بالحيوانات. لا شك أن هذه النباتية العقائدية تمثل تشديداً على قوانين الطعام الموسوية. ومن المعلوم أن هذه القوانين لا تبيح أكل لحم الحيوان إلا بعد إراقة دمه. لقد حرمت التوراة في كثير من النصوص أكل الدم، وذلك إنسجاماً مع المفهوم الشرقي القديم الذي يقول إن روح الكائن الحي تسكن في الدم (راجع لاويين 17: 11)⁽²⁾. لا بد أن ممارسة نزف دم الحيوانات بالذبح كانت تبدو غير ملائمة للأبيونيين، فقد أسسوا نظامهم النباتي على الوصية الواردة في سفر التكوين 9: 4، "لا تأكلوا لحماً بروح ودمه"، والتي كانت تتبع منذ وقت مبكر يعود إلى الجيل الثاني عشر من البشرية. وبناءً على وجهة النظر الكتابية هذه، عمد الأبيونيون إلى ممارسة أكثر صرامة من تلك المنصوص عليها لليهود في قوانين الطعام الموسوية. وبما أن الجرح الطقسي لا يريق دم الحيوان المذبح بشكل كامل، فقد فضّلوا الحل الجذري وهو الإمتناع التام عن اللحوم من أجل الإلتزام الكامل بالوصية الكتابية. صرامتهم في الحظر هذه ربما امتدت لتشمل أكل الأسماك من أي نوع؛ ويبدو أن هذا إنعكس في جدال حاخامي⁽³⁾. وإستندوا، لدعم نظامهم النباتي، إلى تقاليد يهودية قديمة كانت

⁽¹⁾ Theologie, pp. 188-96.⁽²⁾ (لأن نفس الجسد هي في الدم). (المترجم)⁽³⁾ Theologie, p. 303; AfZ, pp. 78 f.

تسمح لأدم وللرجال الذين عاشوا قبل الطوفان بتناول اللحوم؛ ولكنهم مع ذلك أكدوا أن تناول اللحوم يتعارض مع الطبيعة (para physin، عِظَات 8: 15).

إن كراهية سفك الدماء واستخدامها بأي شكل من الأشكال هي من السمات المميزة لعظمة بطرس. ولعل القلق من احتمال تناول اللحوم المقدمة للأصنام، والخوف المرتبط بذلك من الشياطين التي تدخل الإنسان من خلال أطعمة غير طاهرة، قد ساهم أيضًا في إتباع نظام غذائي نباتي كامل. ومن المثير للاهتمام أن نلاحظ أنهم نتيجة لهذا أعادوا تفسير قرارات المرسوم الرسولي الوارد في أعمال الرسل 15 بطريقة شيطانية⁽¹⁾. لقد إستخرجوا حتى من سفر العدد 11: 30 وما يليه - وهو المقطع الذي يدمر فيه الله بغضبه عند "قبور الشهوة"⁽²⁾ بني إسرائيل الذين أكلوا لحم السلوى - دليلًا كتابيًا على أن الامتناع عن اللحوم هي إرادة الله المُعبّر عنها، وهو دليل كتابي فريد من نوعه، على حد علمي. لقد أدت فكرة النظام النباتي الأبويوني، والتي لا ينبغي الخلط بينها وبين النظام النباتي الماركسيوني القائم على معارضة أعمال خالق الكون المادي (Demiurge)⁽³⁾ - إلى "تعديلات" في صور العديد من الشخصيات التاريخية. فقد صوّروا بطرس على أنه نباتي لا يعيش إلا على الخبز والزيتون (عِظَات 6: 12؛ إعرافات 5: 7). أما يعقوب، الذي صوّره بنفس الطريقة تقريبًا، فهناك روايات أخرى تُشير إلى أنه كان زاهدًا وتذرَّ

⁽¹⁾ Theologie, p. 303; AfZ, pp. 78 f.

⁽²⁾ جاء في سفر العدد 11: 33-34 (وبينما اللحم لا يزال بين أسنانه قَبْلَ أَنْ يَمَضَّغَهُ، إِذْ غَضِبَ الرَّبُّ عَلَى الشَّعْبِ، فَضْرَبَهُ الرَّبُّ ضَرْبَةً شَدِيدَةً جَدًّا. فَسَمِيَ ذَلِكَ الْمَكَانُ "قُبُورُوتْ هَتَاوَه"، لِأَنَّهُمْ دَفَنُوا فِيهِ النَّاسَ الَّذِينَ اسْتَهْوَاهُ شَهْوَةٌ). (المترجم)

⁽³⁾ في غنوصية ماركيون كان خالق الكون المادي (Demiurge)، وهو إله العهد القديم الشرير سافك الدماء، إلهاً أقل درجة من الإله السامي الأعلى. (المترجم)

نذرًا بالصوم⁽¹⁾. وكما زَعَمُوا أَنَّ آبَاءَ العهد القديم وموسى إِمْتَنَعُوا عن "الأشياء الحيوانية" (empsycha)، فقد زَعَمُوا أَيْضًا أَنَّ يَسُوعَ نَفْسَهُ أَصْبَحَ نَبَاتِيًّا عِنْدَمَا رَفَضَ. وَفَقًا لـ "أعمال الرسل" الأبيونية، الإِقْتِرَاحُ بِأَنْ يَأْكُلَ اللّٰهُومَ فِي عِيدِ الفصح. وفي هذه "التعديلات" كلّها، التي تتناقضُ جِزئيًّا بِشكْلِ واضحٍ مع الروايات الكتابية، نرى ميلَ الأبيونيين إلى التطرُّف؛ فقد أرادوا إظهارَ "برِّهم الأفضل" (متى 5: 20)⁽²⁾ من خلال تشديدِ الممارسةِ الفريسيَّةِ للناموس.

2- تَقْدِيرُ الْفَقْرِ⁽³⁾:

إِنَّ "البرَّ الأفضل" الذي يتمتعُ به الأبيونيون يَتَجَلَّى أَيْضًا فِي إِعْتِرَازِهِمْ بِتِلْكَ الْفَضِيلَةِ الَّتِي يَعْكُسُهَا إِسْمُهُم: الْفُقَرَاءُ⁽⁴⁾. وَبِمَا أَنَّ الْمَمْلَكَاتِ تُشَكِّلُ مَدْعَاةً لِلخِطِيئَةِ، فَقَدْ أَصْبَحَ الْفَقْرُ بِالْفِعْلِ مِثَالًا أَعْلَى لِبَنِي صَادُوقِ (Bene Zadok) الْبَحْرِ الْمَيِّتِ⁽⁵⁾. إِنَّ مَهَارَسَةَ عَدَمِ إِمْتِلَاقِ آيَةٍ مَمْلَكَاتٍ، أَيْ الْفَقْرِ فِيهَا يَتَصَلُّ بِخِيَرَاتِ هَذَا الْعَالَمِ. مَا سُمِّيَ فِي الْمَسِيحِيَّةِ الْأُولَى بِـ "شِيعَةِ الْحُبِّ". كَانَتْ مُتَرَسِّخَةً بِالْفِعْلِ لِفَتْرَةٍ وَجِيزَةٍ، مَعَ الْإِمْتِنَالِ الْكَامِلِ فِي الْفَتْرَةِ الْأُولَى مِنْ عَمْرِ الْكَنِيسَةِ الْمُبَكِّرَةِ فِي الْقُدْسِ لَشُعَارٍ: "كُلُّ الْأَشْيَاءِ مُشْتَرَكَةٌ" (أَعْمَالُ الرِّسَالَةِ 4: 32، 5: 11). مِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ الرَّأْيَ الْقَائِلَ إِنَّ نِهَايَةَ التَّارِيخِ أَصْبَحَتْ وَشِيكَةً جَعَلَ أَيَّ نَوْعٍ مِنَ الْمَمْلَكَاتِ

⁽¹⁾ Theologie, p. 195.

⁽²⁾ (فَإِنِّي أَقُولُ لَكُمْ: إِنْ لَمْ يَزِدْ بِرُّكُمْ عَلَى بَرِّ الْكُتْبَةِ وَالْفَرِيسِيِّينَ، لَا تَدْخُلُوا مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ). (الْمُتَرَجِّمُ)

⁽³⁾ Theologie, pp. 196-202.

⁽⁴⁾ لَقِبَ الْأَبِيُونِيِّينَ بِعَنِي "الْفُقَرَاءُ". (الْمُتَرَجِّمُ)

⁽⁵⁾ Cf. H. J. Kandler, "Die Bedeutung der Armut im Schrifttum von Chirbet Qumran," Judaica, 13 (1957), 193-209.

الدنيوية يبدو غير مهم وغير ضروري. وعلاوةً على ذلك، رُبَّما كان المسيحيون الأوائل قد تأكَّد لديهم أنَّ يسوعَ إختارَ بشكلٍ خاصٍ أولئك الذين كانوا فقراءَ في الأشياء المادية (تطويات العظة على الجبل) ونسبَ إليهم حيازةً الملكوت. يبدو أنَّ المقاطع "الأبيونية" الخاصة في لوقا (6: 20-24؛ 12: 33؛ 14: 33؛ الإصحاح 16) مُستمدَّة من دوائر الفقراء في يهود فلسطين، أي من أولئك الذين يظهرون في كتابات بولس بإعتبارهم "الفقراء بين القديسين في أورشليم"؛ روما 15: 26؛ hoi ptochoi ton hagion en lerousalem, Rom. 15:26).

لقد تمسَّك أتباع الأبيونية في القرن الثاني بهذا الموقف. ولكن من السَّهات المُميزة للأبيونيين في تلك الفترة أنَّهم سمَّحوا لمبدأ الفقر، الذي كان في الأصل مجرد مبدأ أخروي، أن يتحوَّل إلى جزءٍ من الشريعة⁽¹⁾. بالنسبة للأبيونيين، كان هناك ارتباطٌ داخليٌّ بين الفقر وبين الصَّلاح، كما نلاحظُ ذلك في الزخرفة الأخلاقية-التشريعية في الفقرة الخاصة بالشابِّ الحاكم الغني في "أعمال الرسل" الأبيونية. حقيقةً أنَّ يسوعَ في هذه الفقرة يؤسِّسُ مثالاً للكمال، تجعلُ حركة الفقر في الكنيسة الأولية مفهومةً تمامًا. ويحسبُ إبيفانيوس، ظلَّ الأبيونيون اللاحقون في قبرص حوالي عام 377م يراعون الموقف الذي إتَّخذه أسلافهم في القدس، الذين وَضَعُوا كُلَّ ممتلكاتهم عند أقدام الرسل (بانايريون 30: 17؛ 2). يبدو أنَّ الظروف الإجتماعية للأبيونيين اللاحقين كانت فقيرةً وبائسةً للغاية، وهي نتيجةٌ حتميةٌ لقرار أسلافهم في القدس. مع ذلك، فإنَّ نصوص الكليمنتينيين تجعلنا نرى أنَّه لم يكن إمتلاك السِّلَع عند الأبيونيين في حدِّ ذاته هو الخطيئة، لكنَّ الجشعَ

(1) أي تحوُّل من مجرد نوعٍ من أنواع الزهد للحصول على مكانةٍ أعلى في اليوم الآخر إلى شعيرةٍ واجبةٍ يُحرَّم نقضها. (المترجم)

(pleonexia) للحصول على ممتلكات جديدة إلى الأبد والثراء هما الخطيئة. ومع ذلك، فقد أكدوا على أن ملكوت السماوات وعِد به الفقراء.

وعلى أية حال، يبدو أن متطلب الفقر، بإعتباره التزاماً موروثاً من الكنيسة الأولى، ينبع من نفس الميل نحو التَّقشُّفِ (egkrateia)، وكان الغرض منه - ومن خلال إضفاء طابع راديكالي على الشريعة الموسوية - إحداث نقلة إلى ما يَهْدَفُ الناموس إلى تحقيقه، ألا وهي إرادة الله النقية. لم يَكُنْ مثلُ هذا الزهد المتعلق بالممتلكات مقبولاً في اليهودية الرسمية أبداً. لا يُمْكِنُ تصوُّرُ ذلك إلا على أساس "البرِّ الأفضل" للمجتمع المسيحي اليهوديِّ المسياني، الذي فَهَمَ المحتوى الرمزيِّ لإِسْمِهِ⁽¹⁾ على أنه يُمَثِّلُ التزاماً أصيلاً وقابلاً للتطبيق، تحقَّق في التخلِّي الطوعي عن الممتلكات.

3- قواعد الطهارة وممارسة المعمودية⁽²⁾:

وأخيراً، لعبت مجموعة وصايا الطهارة (tahara commandments) في سفر اللاويين 15 المتعلقة بالطهارة والنجاسة دوراً خاصاً بين الأبيونيين. إنَّ عدم القدرة على التمييز بين الطاهر وبين النجس كان بالنسبة لهم علامة على حياة بعيدة عن الله، وفقاً للعظات 15: 10. يذكرُ إبيفانيوس (باناريون 30: 2) أنَّ الأبيونيين لم يكونوا يَلْمِسُون أيَّ شيءٍ يخصُّ الأجانب؛ ويبدو أنَّ هذا كان بسبب خوفهم المستمر من التلوُّث الشيطاني الذي حاولوا التخلص منه من خلال طقوس

⁽¹⁾ أي لقب الأبيونية = الفقراء. (المترجم)

⁽²⁾ Theologie, pp. 202-11.

تطهيرية دقيقة. ونتيجةً لذلك، فإنَّ ممارساتهم التطهيرية، وخاصةً طقس حمامات الغفر في المياه، تجاوزت ما وصَّفه الفريسيون. وبالتالي مثَّلت أيضًا تطرُّفًا في فهم التطهير السائد في اليهودية الحاخامية. وفي الوقت نفسه، مثَّلت هذه الممارسات موقفًا بعيدًا عن موقِف يسوع القانوني، الذي هاجم على وجه التحديد، في مناقشة تتعلق بالطهارة، قوانين الكتبة باعتبارها "قوانين العبادة الخارجية لله" (مرقس 7: 1-23 وما يوازيها)⁽¹⁾.

إنَّ بطرس في رواية كليمنتين يحرِّص بحساسية على مراعاة القواعد المتنازع عليها في المدارس الحاخامية فيما يتعلَّق بغسل اليدين. فهو يغسِّل يديه بعد ملازمة الأجانب، وقَبْل وبعد الأكل، وقَبْل الصلاة، وفي مناسبات أخرى. وبحسَب إبيفانيوس، استشهد الأيونيون بالرَّسُل كمثال لدعم تطهيراتهم اليومية. لقد رأوا وجود علاقة متبادلة بين الطهارة الطقسية وبين الطهارة الروحية أو الأخلاقية. تشير المصادر الحاخامية أيضًا إلى معرفتها بمجموعات عمَّلت، من خلال غُسلها اليومي، على تشديد الشريعة الحاخامية، أو - على الأقل - تفسيرها بشكْل أكثر صرامة. وبحسَب توسفتا يادايم (Tosefta Yadaim)⁽²⁾، فإنَّ "المُسْتَحْمِينَ في الصباح" يقولون للفريسيين: "نُوجَّه إليكم هذه التَّهمة، وهي أنكم تنطقون بِإِسْمِ اللَّهِ في الصباح من غير أن تغتسلوا". في "بركوث (Berakoth 52a)⁽³⁾، تمَّ رفض عُرِف هؤلاء المُسْتَحْمِينَ في الصباح، بإنغمارهم في الماء بعد التلوُّث الليلي، باعتباره

⁽¹⁾ فيسوع يقول مثلًا في 18: 7 من إنجيل مرقس لتلاميذه: (ألا تُدركون أنَّ ما يدخُل الإنسان من الخارج لا ينجِّسه). (المترجم)

⁽²⁾ الترجمة الحرفية (طهارة اليدين)، وهي مجموعة من التقاليد الشفهية المتعلقة بالشرعة الشفهية اليهودية. وهي تُشبه المشنا من حيث الشكل والمضمون. وهي مثل المشنا، تعود إلى عصر حاخامات التنايم.

⁽³⁾ إحدى مقالات المشنا.

أمرًا مبالغًا فيه. ولكن هذه الطقوس التطهيرية كانت مهمة جدًا للأبوينيين لأنها من مقتضيات إرادة الله، حتى أنهم يعلنون أن كل من يهملها مخدوع من الشيطان (إعترافات 6: 11 وما يليها). في رأيهم، هذه الغسلات مانعة للشر إلى أقصى درجة، حيث يمكن من خلالها طرد الشياطين.

إن الغمر في "ماء الحياة"، أي الماء من جدول سار أو من نبع أو بحر، متضمن في المفهوم الخاص للمعمودية الذي يتبناه الأبوينيون. بالنسبة لهم، المعمودية لها معنى ثلاثي؛ أولاً، هي طقوس أولية يتم من خلالها قبول المرء في جماعة الأبوينيين. وبالتالي فهي أشبه بالولادة الجديدة. وعلى ذلك، تشبه المعمودية بشوب الزفاف النقي (endyma، عظات 8: 23)، لأنها تؤدي إلى التطهير وتلزم المرء بالقيام بالأعمال الصالحة والقضاء على الخطايا الواعية.

ثانيًا، يحرر ماء المعمودية الإنسان من الشهوة، التي تشبه عضة كلب مسعور (إعترافات 4: 21؛ 13: 14؛ إلخ)⁽¹⁾، وبالتالي، فهو يحرره من قوة الشياطين. وخلف هذا يكمن الاعتقاد بأن القوة السرية لهذا الماء تزيل الخطايا. لن يقبل غير المعمد في الملكوت السماوي، لكن من يولد من جديد عن طريق المعمودية يصبح وريثًا لله من خلال القيام بأعمال صالحة. تقول العظة 11: 25: "لا تظن أنك ستحصل على الرجاء دون معمودية، حتى لو كنت من أكثر الرجال الصالحين الذين عاشوا على الإطلاق. ربما يقول قائل: إذن، ما الذي ستضيفه المعمودية في الماء على التقوى؟ أولاً، لأنك بذلك تؤدي ما يأمرك الله به؛ وثانيًا، لأنك بذلك تغير ولادتك الأولى التي نشأت عن الشهوة الجنسية، وبالتالي تتمكن من نيل

(1) For this symbolism, regarded by E. Peterson as Elkesaites, cf. his *Frühkirche, Judentum und Gnosis* (Rome, Freiburg, and Vienna, 1959), pp. 221 ff.

الخلاص. وإلا فالأمر مستحيل". بصراحة وبوضوح، عقيدة المعمودية هذه ليست أدنى منزلة منها في عقيدة الكنيسة الكاثوليكية إطلاقاً؛ إلا أن لهجاتها مختلفة بعض الشيء هنا، إنها جزء من الناموس، إنها فريضة شرعية.

أما المعنى الثالث للمعمودية بالماء الجاري، وهو الأهم بالنسبة للأبوينيين، فهو أن يسوع استبدلها بنار الذبيحة التي أضرمتها رئيس الكهنة سابقاً للتكفير عن الخطايا. لقد كان يسوع "هو الذي أطفأ، بنعمة المعمودية، تلك النار التي اعتاد رئيس الكهنة أن يوقدها من أجل الخطايا" (qui ignem illum quem) (Accendebat pontifex pro peccatis Restinxit per baptismi gratiam (اعترافات 1: 48).

وهنا تتجلى الطبيعة المقدسة لمعمودية الأبوينيين؛ فهي البديل الخلاصي الضروري عن ذبيحة الهيكل القديمة. إن قوة المعمودية بماء الينابيع الحية تكمن إذاً في إطفاء النار، وإلغاء الذبيحة، وتطهير الإنسان الذي يتلقاها فيصبح أبينياً. وربما كانت هناك معتقدات مماثلة في دوائر المعمودية الأخرى أيضاً.

إن هذا الفهم المتعدد الجوانب للمعمودية يجعل الأبوينيين ينتمون إلى تقليد طويل مشترك مع الطوائف المعمدانية على هامش اليهودية. عند خروج الأبوينيين من فلسطين، وجدوا أنفسهم قريبين جغرافياً، وربما أيضاً في منافسة، مع هذه الطوائف. بخلاف ذلك، فإن فهمهم الباطني للماء سيضعب فهمه، فلقد كانوا يوقرون الماء باعتباره العنصر الأصلي للخلق الذي قدّره الله لإعادة ميلاد البشرية. كانوا يعتقدون أن من يعتمد سيحظى بالحصانة من خلال الماء؛ فهناك تركيبة سحرية تحميه من النار (عظات 11: 26؛ إعرافات 6: 9). وفقاً لسفر التكوين 1: 2، تلقى الماء مبدأ حركته من الريح (الروح) التي تهب، والروح جاءت من الله؛

وبالتالي فإن الماء والروح، في مُعْتَقَدِهِمْ، يُصْبِحَانِ مُتَطَابِقَيْنِ تَمَامًا. من المؤكد أنَّ معمودية الأيونيين كانت طقسًا غير قابلٍ للتكرار في الاستهلال وعند الولادة الجديدة، وكان مصحوبًا باستدعاء اسم يسوع، في حين كانت الإغتسالات اليومية عبارة عن تطهيرات طقسية للتنقية من النجاسات. لقد سَمَحَ فَهْمُ المعمودية هذا للأيونيين بالبقاء على صلّة بالكنيسة العظيمة، وميَّزَ بشكلٍ واضحٍ بين معمودية الأيونيين وبين معمودية الألكسائيين المتكررة، إذ أُطْلِقَ على الأولى بحق "طقس الشفاء السحرية". إنَّ فكرة أنَّ يسوع كان ينظرُ إلى المعمودية باعتبارها نَسَخًا أو خَلْقًا لطقس التضحية كانت غيرَ معروفةٍ بالتأكيد للكنيسة، لأنَّها لم تَرَفِ في يسوع النبي المسماني، بل ابنَ الله. وهكذا ظَلَّتِ السمةُ المميِّزةُ للأيونية في أنَّ الإصلاحَ الأيونى للناموس والإيمانَ بالمعمودية بيسوع، كانا مرتبطينَ إرتباطًا وثيقًا ببعضها ببعض.

4- تقييمُ النظرية الأيونية للناموس⁽¹⁾:

لقد رأينا أنَّ قوانينَ الطعام، وحيَازةِ السلع، وقواعدَ الطهارة هي المجالاتُ التي اختارها الأيونيون من إجماليِ مُحْتَوَى التوراة للتشدّد فيها بما يتجاوز الهالاخاه (halakah) الفريسية. ومنَ بابِ إطاعتهم لتعاليمِ النبيِّ الحقيقي، أرادوا أن يتخطَّوا أسلوبَ الحياة الفريسية. إعتبرَ المسيحيون واليهود على حدٍّ سواءِ هذه الصرامةَ القانونيةَ أنَّها السمةُ الرئيسةُ للأيونيين. وقد إفترضَ مسيحيون مثل أمبروسياستر (Ambrosiaster)⁽²⁾ أنَّ الأيونيين كانوا من الفريسيين. وبالمثل،

⁽¹⁾ Theologie, pp. 211-18.

⁽²⁾ اسمٌ أُطْلِقَ على مُؤَلِّفٍ مجهولٍ لتعليقاتٍ على رسائلِ القديس بولس، والتي كُتِبَتْ في وقتٍ ما بين عامي 366 و384م.

من ناحية أخرى، أعلن ريش لاكيش (Resh Laqish)، أحد الأمورايم (Amoraim)⁽¹⁾ الفلسطينيين الذي إشتهر حوالي عام 250م، أن نَارَ الجحيم ليس لها سلطان على بوشي إسرائيل (poshei Israel) لأنهم "مثل الرمان" (نشيد الأنشاد 4: 3)، مُمْتَلِثُونَ بالأعمال الصالحة (Erubin 19a; Hagigah 27a). إنَّ هذا المديح الصادر من في هذا الحاخام، الذي عُرفَ بالتحيز في أحكامه، يشهد على درجة إخلاص الأبيونيين العالية للشرعة. ولا يمكن أن ينطبق هذا القول على أية مجموعة يهودية هرطقية أخرى.

إنَّ ما يكمن وراء تشديدهم وكذلك تسهيلهم للناموس، وإضافاتهم وكذلك حذفهم، هو نية واحدة واضحة؛ ألا وهي إظهار إرادة الله باعتبارها الهدف النهائي وراء الكتاب المقدس (ta alethe ton graphon، "حقيقة الكتاب المقدس") وبالتالي إستعادة الوحدة المفقودة بين الناموس وبين إرادة الله. وأخيراً، بصفتهم مسيحيين يهوداً، قاموا بتقييم الشرعة بناءً على يسوع، ففي حياته وتعاليمه رأوا الوفاء الحقيقي للشرعة الموسوية⁽²⁾. لقد أكَّد يسوع ما كان إلهياً فيها؛ ودمَّر ما كان معارضاً لله. وبالنسبة للأبيونيين، فإنَّ ممارسة اللاهوت تعني ببساطة تطوير هذه الفكرة بتفصيل.

(1) التنام والأموريوم. التنام هم الأشخاص الذين دخلت أقوالهم في مشنا التلمود. الأموريوم هم الأشخاص الذين شرحوا أقوال التنام. لذلك لكل واحد منهم فترة خاصة: فترة التنام تعود للقرنين الميلاديين الأولين في فلسطين، وتعود فترة الأموريوم للقرن الثالث والرابع والخامس الميلادية في كل من فلسطين وبابل. وحسب ذلك، هنالك أموريوم فلسطيني وأموريوم بابلي. (المترجم)
(2) ليس من المستبعد في حد ذاته أن تكون كلمات يسوع التي نقلها الأبيونيون قد أنتجت مجموعة من الهالاخات (فتاوى)، ونتيجة لذلك فإنَّ ممارساتهم الدينية، القائمة على الاستناد إلى كلمات يسوع، انحرفت عن الهالاخاه الحاخامية في أمور محددة. وهكذا نجد في التلمود رواية. وإن كانت مشوهة. تروي أن مسيحياً يهودياً من كفر زحانياً أو زوخنين في الجليل استخدم المقلوبة المتعلقة بالنجاسة الحقيقية (متى 15: 17) ليؤسِّس - باسم يسوع - هالاخاه متعلقة بمراحيض للكهنة العظام، نتيجة لنزاع مع الحاخام إليعازر بن هيركانوس (Ab. Zar. 16b; cf. par. in Koh. Rabbah on 1.8; Tos. Hullin 2.24; etc).

إذا تجاهلنا مؤقتًا الدافع إلى التخلي الطوعي عن التملك، والذي قد يكون نشأ عن موقف تاريخي محدّد، والذي أصبح فيما بعد واقع حال للأبوينيين اللاحقين، أي الفقر الحقيقي، وربما حتى العوز الإجتماعي، إذا تجاهلنا ذلك فيمكننا أن نستنتج - فيما يبدو - وجود صلة داخلية بين إلغاء طقس التضحية والإمتناع (egkrateia) عن أكل اللحم، وبين الاغتسالات المتكررة للتطهير. لقد حاولنا بالفعل توضيح ذلك؛ إنّه الخوف من الشيطنة المرتبطة بسفك الدماء واستخدام الدم، والذي يرتبط بدوره بعنصر النار في طقس حرق القربان، والإيمان بقوة المياه الجارية المطهرة. وهنا نواجه نمطين أساسيين يصعب تفسيرهما. فمن المرجح أنّ هذين النمطين كانا سائدين في مجتمع الإسينيين، ومن المرجح أنّهما نشأ عن الترحال المبكر لبني إسرائيل، حيث إنتقلا إلى الأبوينيين من خلال تيار خفي من تقاليد خارج الدين اليهودي الرسمي. ويمكن إفتراض ذلك بسهولة بسبب المناطق البرية في شرق الأردن الفلسطيني. وسوف ندرس هذه العلاقات في الفصل التالي.

إنّ افتراض أنّ الأبوينيين دمّجوا مفاهيم غريبة مع المسيحية بمساعدة الإسينيين يتعارض مع المنطق التاريخي بمجمله، لأنّ هذه المفاهيم الغريبة المزعومة كانت مركزية للغاية في النظام الديني الأبويني، بل إنّها وفّرت الأساس الذي بُني عليه هذا النظام. من المرجح أكثر أنّه في أبنونية القرنين الثاني والثالث، نجد شكلاً تقليدياً مبكراً من المسيحية الأولى التي استبعدت من تقاليد الكنيسة العظمى. وفي هذا الصدد، قد يكون من الأفضل أن نعود إلى وجهة نظر توبنغن (Tübingen)، التي يمكن إثباتها الآن على أساس التصريحات المذكورة أعلاه. لا بدّ أنّ المفهوم التالي كان له أصل بين الرسل الإثني عشر والتلاميذ الأوائل ليسوع؛ جاء يسوع كنبّي مسياني ليُعَلِّمنا المعنى الأعظم للشرعية المسيانية، أي

الإرادة الحقيقية لله. وهذا يعني أنهم ولا بد كانوا يعتقدون أن الشريعة تحتوي على تحريفات، وأن طقوس التضحية الدموية مُستمدّة من هذه التحريفات، وأن الاستحمام لغرض التطهير أمرٌ موصى به. وفي القرن الذي تلا وفاة المسيح، تطوّر النظام الديني لِعِظّة بطرس من هذه المبادئ الأساسية، وتحركت نحو أسلوب حياة جديد للمسيحية اليهودية، وهو دين ثالث بين الكنيسة وبين الكنيّس. لقد قُمنا بإعادة بناء ما تبقى من هذا الدين، مُعتمدين إلى حد كبير على النسختين المنقّحتين لرواية كليمنتين.

إنّ المعالجة الأبينية للشريعة الموسوية، والتي كانت موضوع هذا الفصل، هي بلا شك الجزء الأكثر إثارة للاهتمام والأكثر أصالة في هذا النظام الديني. لقد غيّرت وضيّقت التعليم الأصلي ليسوع فيها يتعلّق بالناموس بطريقة مختلفة عما فعله بولس؛ لقد أزالَتْ عنه الطابع الأخروي، ولكن ليس بالطريقة التي فعلتها الكنيسة الكاثوليكية المبكرة. إنّ المعلومات التي نستطيع أن نستخلصها من أدبيات الكنيسة الموجهة ضدّ الهرطقة والمتعلّقة بالتعليم الحقيقي للأبوينيين غير كافية، وهي تفتقر إلى فهم الدوافع الأساسية، حالّها كحال تلك البيانات المتعلّقة بهم في المصادر الحاخامية، أو في هذا الصدد، مثل البيانات الحاخامية المتعلّقة بالصدوقيين والإسنيّين. فنحن لدينا فقط شذرات قليلة من النقاشات والصراعات التي حدثت قبل أن يتمّ توحيدها وإنتاج المشناه من جهة، وعقيدة الكنيسة من جهة أخرى. ولم يكن للأطراف المنتصرة - الكاثوليك والفريسيين - أيّة مصلحة في الحفاظ على حُجج خصومهم. ولم يكن أيّ من الجانبين مهتمّاً بتسجيل، أو حتى تذكّر، المناقشات مع الأبوينيين، الطائفة التي واجهت كلا الطرفين المنتصرين دون أن تكون حتى في موقفٍ دفاعي. ولكن أدبهم الخاص قد ضاع بإسثناء المقتطفات التي تناولتها هذه الدراسة.

ب- التنظيم والحياة المجتمعية⁽¹⁾.

إلى هذا الفصل، ينتمي أيضًا السؤال عما نَعْرِفُهُ حَقًّا عن تنظيم الجاعات شرقي الأردن بعد عام 135م، وخاصةً فيما يتعلقُ ببنية حياتهم المجتمعية. يمكننا أن نرسم مخططًا تقريبياً مبنياً على رسالة بطرس إلى يعقوب التي تُشكّل مقدمةً لرواية كليمنتين. ربّما تكون هذه هي القطعة الوحيدة المتبقية لنا من الكتابات الأبيونية من أواخر القرن الثاني الموجودة حاليًا والتي تمّ تغيير نصّها الأصلي قليلًا فقط⁽²⁾. منها نتعلّم تفاصيل عن المعلمين الأبيونيين ومهنة التعليم بشكل عام؛ كانت هياثهم التعليمية تتألف من سبعين شيخًا (Ep. Petri 2)؛ قارن أيضًا مع عظات 2: 38)، أي مثل السنهدرين اليهودي الذي كان عدده منذ العصور القديمة سبعين أو اثنين وسبعين (أنظر سفر العدد 11: 16)⁽³⁾ والذي كان يُعتَبَر تأسيسه مهمًا كأهمية وحي التوراة بأكملها، وفقًا ل Tanhuma B J⁽⁴⁾ على سفر العدد 11: 16. وفقًا للإعترافات 1: 40، التي تعكس التقليد كما صاغه الأبيونيون اللاحقون، تعود هذه المؤسسة إلى النبي الحقيقي يسوع نفسه، الذي اختار - بالإضافة إلى الرسل الاثني عشر - اثنين وسبعين تلميذًا آخرين جديرين بالثقة وفقًا للنموذج الأولي للعهد القديم.

يؤكد كارل شميدت (Carl Schmidt) بحق: "إنَّ إختيار هؤلاء الرجال من قبل يسوع له دلالة، إذ إنّه كان إنشاءً لأكاديمية يهودية مسيحية للمعلمين الذين يمارسون منصبهم التعليمي بروح النبي الحقيقي"⁽⁵⁾. وفقًا لرواية عظة بطرس، فإنَّ

⁽¹⁾ Theologie, pp. 289-96.

⁽²⁾ من المؤكد أن الرسالة تُنسب زورًا (خطأ) إلى بطرس التاريخي - وفي الواقع من قبل أشخاص كانت لديهم مصلحة في نسبة آرائهم الخاصة إلى بطرس.

⁽³⁾ (فقال الرب لموسى: أجمع لي سبعين رجلًا من شيوخ إسرائيل الذين تعلم أنّهم شيوخ الشعب وكتبتهم، وخذهم إلى خيمة الموعد، فيقفوا هناك معك). (الترجم)

⁽⁴⁾ مدرّاش يهودي. (الترجم)

⁽⁵⁾ Studien zu den Pseudo-Clementinen, TU 46/1 (Leipzig, 1949), p. 319.

"كلمة الحق" (logos aletheias) المنصوص عليها في هذا الكتاب تشكل المادة التي يتمّ تعليمها لكلّ مَنْ يتولّى منصب التعليم (Ep. Petri 2؛ عظات 2: 38). وفقاً لرسالة بطرس التي تقدّم الكلمتين، لا يجوز لأحد أن يدرّس كمعلّم ما لم يتعلّم أولاً الإستخدام الصحيح لهذه الكتابات عن طريق تعليم الرسل (diadoche)⁽¹⁾، كما أشارت إلى ذلك بيرك أبوت (Pirke Aboth)⁽²⁾. لذلك يتمّ نقلها سرّاً مع إتخاذ الإحتياطات اللازمة لحماية إستمرارية التعليم، "ثمرة الحقيقة" (karpos tes aletheias). وهكذا يتمّ ضمان وحدة الإيمان التي تحظى بتقدير كبير بين اليهود - إله واحد، وشريعة واحدة، ورجاء واحد (heis theos, heis nomos, mia elpis) (الفصل 1). ومن الأمور المهمة بشكل خاص، الإجراء الذي يصبح بموجبه المكلفون الجدد أعضاء في هيئة التعليم. وبما أننا نفتقر إلى أية معلومات مُثابرة تتعلّق بطريقة إستقطاب الأعضاء إلى المدارس الحاخامية في هذه الفترة، نستطيع أن نفترض أنها كانت تعمل وفقاً لنفس المبادئ أو - على الأقل - لمبادئ مُثابرة لتلك التي إستخدمها المسيحيون اليهود. وبالتالي، لدينا هنا مادة مهمة أيضاً لتاريخ الدين اليهودي.

إنّ الطامح لوظيفة التعليم في الجاعات الأببونية، والذي يجب أن يكون "صالحاً وتقيّاً" (agathos kai eulabes)، وبالطبع "مختوناً ومؤمناً" (emperitomos pistos، الفصل 4)، يجب أن يتمّ تعليمه وإختباره لمدة ست سنوات، وخلال هذه الفترة سيتمّ نقل التعليم إليه شيئاً فشيئاً⁽³⁾. تتمّ رسامة

(1) علم يؤخذ عن طريق سلسلة من المعلمين، يأخذ فيه كلّ معلم إجازة التعليم من شخص مجازٍ قبله. (المترجم)

(2) تُترجم إلى (فصول الآباء)، وهي جزء من الأدب الأخلاقي اليهودي التعليمي. وبسبب محتوياتها، يُطلق عليها أحياناً اسم أخلاقيات الآباء. تتكون بيرك أبوت (أو أفوت) من رسالة اليشناه أفوت، وهي الرسالة قبل الأخيرة في ترتيب نيركين في المشناه. (المترجم)

(3) لا تزودنا المصادر اليهودية بأيّة معلومات تتعلّق بفترة التعلّم والتدريب المطلوبة للرسامة الحاخامية في هذا الوقت. تذكر Sotah 22b أربعين عامّاً باعتبارها السنّ المطلوبة لرسامة علماء التلمود. وهذا يسمح بالتأكيد بفترة طويلة من الإعداد.

المرشح، التي تَسَلُّ قبوله في هيئة التعليم، في إحتفال مهيب يرأسه الأسقف ويتضمَّن قبولَ التزامات مُحددة بعناية. يتمُّ إصطحابُ المرشح إلى المياه الجارية حيث يقفُ ليقدمَ بيَّانهً من خلال مناشدة العناصر⁽¹⁾. تعودُ هذه الممارسةُ إلى agoge Mouseos ("ممارسة موسى"، Ep. Petri Contestatio 1)، والتي يبدو أنَّها تلزمُ ممارسةً مُماثلةً بين الحاخامات⁽²⁾. ثمَّ يستلمُ المعلمُ الجديد عِظَةً بطرس من يدِ الأسقف، ويجبُ عليه أن يُقسَمَ يمينًا شعائريًا (epimartyria) ألا يدَّعِ هذه الكتبَ العقائدية تقعُ في أيِّ شخصٍ لم يدَّعِ إلى المنصب، وله فقط أن ينقلها إلى رجالٍ مُعتمدين يحملون نفسَ المكانة وإلى مرشحين آخرين لمنصب التعليم في نفس الظروف وبموافقة الأسقف. (هل يمكننا أن نستنتج أن نفسَ الممارسة سادت في الفترة التي أعقبت مباشرة التثبيت النصي للمشناه - والذي كان في السابق شفهياً، وبالتالي كان سرِّياً؟). وعندما يتمُّ تسليمُ الكتب، يتمُّ إستدعاء العناصر الأربعة: السماء والأرض والماء والهواء، كشهود على القسم على ما يبدو. وفي حالة إنسحاب أو إستعفاء المعلم مستقبلاً، أو إقتراب موته، أو في حالة الرحلات الطويلة (التي لن يحملَ خلالها المعلمُ الكتبَ معه دائماً)، فستودعُ الكتبُ لدى الأسقف للمحافظة عليها. وهذا يعني، إذن، أن (عِظَةً بطرس) كانت في الأصل أدباً سرِّياً، وتعليماً باطنياً من يسوع الأبيوني لتلاميذه الحقيقيين، الذين سُمِحَ لهم بتسليمها فقط للمرشحين الجدد لمنصب التعليم تحت أشدَّ أنظمة السرية صرامة. كان يُعتقدُ أن هذه هي الطريقة الوحيدة التي يستطيعُ معلِّمو اليهودية المسيحية الحفاظُ بها على الشريعة السرية للحقيقة ونقلها.

⁽¹⁾ C. Schmidt, op. cit. (p. 110, n. 13), p. 321, sees here "a parallel to the baptismal rite."

⁽²⁾ لا نعرفُ إلَّا القليل عن الممارسة القديمة المتمثلة في وضع الأيدي كما كانت تُستخدم في رسامة الحاخامات، وهي ممارسة ترجع إلى سفر العدد 27: 16 وما يليه، وتثنية 34: 9. وبحلول القرن الثاني الميلادي كان البطريك (ناسي)، النظير اليهودي للأسقف الأبيوني (راجع J. Sanh. 9a) قد تولَّى هذه الممارسة. أما الممارسات الأخرى التي وردت في رسالة بطرس فهي غيرُ معروفة فيها وتعلِّقُ برسامة المعلمين اليهود. وخلال الاضطهاد في عهد الإمبراطور هادريان، كان وضعُ الأيدي محظوراً تماماً.

إنَّ وظيفة التعليم، الذي أكَّد وجودها أيضًا إبيفانيوس، تعتمدُ على رسامة الأسقف، وعلى أن يظلَّ المعلِّمُ تابعًا له. وهكذا يقفُّ الأسقفُ كملك على رأس التنظيم الهرمي للجماعة. وحتى بطرس، الذي لا يتمتع وفقًا لـ "عظة بطرس" إلاَّ بمكانة معلِّم الشريعة، كان عليه وفقًا لذلك أن يخضع ليعقوب. وهكذا يبدو أنه في زمن مؤلف عظة بطرس، أي في أواخر القرن الثاني، كانت الجماعات الأبيونية، حالها حال الجماعات الكاثوليكية، يقودها أساقفة مَلَكِيُون. إنَّ العبارة الواردة في الإعرافات 4: 35 والتي تنصُّ على أنَّ كلَّ قبول في منصب الرسولية إلى الأمام يستلزم خطاب إعتقاد (شهادة) صادرًا عن يعقوب أو عن خليفته، إنما تشيرُ إلى نوع الأسقفية الملكيّة التي إدعاها أولئك الذين خَلَفُوا الأساقفة المذكورين في قائمة الخلافة على كرسيِّ القدس، والذين من المفترض أنَّهم أقاموا في بيلّا. ولكن - بطبيعة الحال - لا يمكننا أن نكونَ على يقينٍ من هذا.

نحن نعرفُ قليلًا جدًا عن طقوس الجماعات الأبيونية من آباء الكنيسة. يخبرنا إبيفانيوس، الذي كان يتكلَّم عن الجماعة القبرصية⁽¹⁾ في زمن أسقفِيَّته، أنَّهم كانوا يُطلقون على المباني التي كانوا يتعبدون فيها اسم "كنيس يهودي synagogues"، وأنَّهم كانوا خاضعين للكهنة، وأنَّهم كانوا يلقَّبون كبار مسؤولي جماعتهم بلقب أركيسناكوكوي archisynagogoi (باناريون. 2. 18: 30). يُشيرُ تصريحُ إبيفانيوس في باناريون 2. 30. 6 إلى أنَّ الأبيونيين أطلقوا على أعضائهم اسمَ بارثينوي (parthenoi)⁽²⁾ (راجع رؤيا 14: 4).

ومن إيريناوس نتعلَّم أنَّهم كانوا مُلتزمين بصرامة بالتوجه نحوَ أورشليم كقِبلة، وأنَّهم كانوا يحتفلون بالعشاء الرباني بالخبزِ والملحِ والماءِ بدلًا من الخمرِ

⁽¹⁾ في حدود عام 375م، يخبرنا إبيفانيوس عن جماعة أبيونية سكنت جزيرة قبرص، ولكن في القرن الخامس يخبرنا ثيودوريتوس أسقف قورش في كتابه "تاريخ الكنيسة" أنه لم يبقَ لهم وجود هناك.

(المترجم)

⁽²⁾ كلمة يونانية تعني: العذراء. (المترجم)

المزوج بالماء (ضد الهرطقات 5. 1. 3؛ راجع أيضًا بناريون 30. 16. 1). إنَّ استبدالهم الملع (رمز عدم الفساد) بالكأس يمكن فهمه على أنه يمثل تمسكهم بالشرعية الأبدية للعهد مع إسرائيل. يبدو أنَّ جدل أوريجانوس ضد الجاعات المعادية للكأس كان موجهاً إلى الأبيونيين⁽¹⁾. ويُشير إبيفانيوس أيضًا إلى أنَّ الأبيونيين احتفلوا بهذا الطقس كمحاكاة تعبدية للقربان الكنسي، كعيد سنوي (مثل عيد الفصح اليهودي) لإحياء ذكرى موت يسوع.

يبدو أنَّ المعمودية كانت لها نفس الأهمية المركزية عند الأبيونيين كما هو الحال عند الكنيسة الأرثوذكسية. إنَّ اعتقادهم بأنَّ المعمودية تطرد الأرواح الشريرة كذلك، يرتبط بممارساتهم للرقية ومعتقداتهم الخاصة عن الشياطين، والتي قدَّمتها في تحقيق مفصل في مكان آخر⁽²⁾.

لقد حظيت الشريعة الأبيونية، التي إنطبعت على جميع القواعد المنظمة لحياتهم، بإهتمام خاص في دراستنا متى ما كان الأمر يتعلق بتشديدهم للقوانين الموسوية؛ والتي كانت كذلك محلًا لإشارات آباءية. على سبيل المثال، نتعلم من إيريناوس أنَّهم، إضافةً إلى توجيه صلواتهم نحو أورشليم، كانوا يلتزمون بالختان (ضد الهرطقات 1. 22. 2). وبحسب إبيفانيوس (بناريون 30؛ 32. 10) كان الختان مهمًا جدًا بالنسبة لهم إلى درجة أنه، كما في الهالاخاه halakah الفريسية، كان يفوق حتى مراعاة السبت. ويذكر المدرش أنَّ يعقوب الأبيوني من قرية نبورية بالقرب من صور دعا إلى جواز الختان في السبت حتى للمُتتدين حديثًا، وبرَّر ذلك بتفسير للنصوص المقدسة (Koh. Rabbah 7.26). عند معظم آباء الكنيسة، يرتبط التركيز الكبير للأبيونيين على مراعاة السبت بممارستهم للختان. ومع ذلك، وفقًا ليوسابيوس (تاريخ الكنيسة 3. 27. 5) كان هناك أيضًا

⁽¹⁾ CCS 11, 197. So Johannes Betz, "Der Abendmahlskelch im Judentum," in Festschrift für Karl Adam (Dusseldorf, 1952), p. 121.

⁽²⁾ AfZ, pp. 38-81.

مسيحيون يهود يحتفلون بالسبت مع اليهود وبالأحد مع المسيحيين. ليس من المؤكد فيما إذا كان النُزريم (nozrim)، الذين لم يُجيزوا صوم الأحد (Taanith 27b)، يجب أن يُخسبوا مع هؤلاء المسيحيين اليهود. ومع ذلك، فمن المحتمل أن يكون البيان الوارد في كتاب يالكوت شمعوني (Yalkuth Shemoni) المتأخر بأن بوشي إسرائيل (poshei Israel) الذين يجتمعون للصلاة المقررة كل صباح ومساءً ويراعون أيام الصيام اليهودية، إنما هو إشارة إلى الأيوينيين. وتوضح هذه الإشارات أنهم في أسلوب حياتهم - بصرف النظر عن إيمانهم المسيحي - لم يكن من السهل تمييز الأيوينيين عن اليهود. ولهذا السبب، اعتبرهم أمبروسيو (Ambrosiaster) فرسيين غير أورثوكسيين (مهرطقين). ولن يكون من المستغرب، كما يذكر إيفانيوس (باناريون 30: 18، 2)، أنهم أطلقوا على أسقفهم لقب "رئيس مجمع archisynagogos" وأنهم تحدثوا عن "كنيسهم synagogue" بدلاً من استخدام كلمة "كنيسة ecclesia". بالنسبة لهم، ظلت فلسطين هي الأرض المقدسة، والتي تُسمى "الدين المثالي لجميع الأمم" في ترجمة سيباخوس لإرميا 3: 19 وحزقيال 6: 15.

من سيات عظة بطرس أنها ترى أن الحياة المذعنة للناموس مكفولة من خلال تحقيق العديد من الوصايا الفردية (المانداتا mandata)، معتقدة أن القيام بالأعمال الصالحة هو الدليل الصحيح على التقوى. يطلب يسوع الأيويني من أتباعه أن يظهروا "طريق الحياة الشرعي" (nomimos politeia). لقد أشفى ابنة السورية الفينيقية فقط بعد أن تحولت الأم إلى هذا النمط من الحياة (عظات 2: 19). من حيث المحتوى، فإن البر الأفضل، كأخلاق عملية، يُشير إلى: "إذا كنت تحب إخوتك، فلن تأخذ منهم شيئاً، بل ستعطيهم من ممتلكاتك؛ ستطعم الجياع، وتعطي الشراب للعطشان، وتكسو العراة، وتعني بالمرضى، وتساعد السجناء بقدر ما تستطيع، وتقبل الغرباء بكل سرور في مساكنك، ولا تكره أحدًا" (عظات 3: 69 وما يوازيها). هذا كله يتفق مع تعاليم الأخلاق في كنيسة القرن الثاني، وخاصة كتاب الديداكي.

في التحليل النهائي، تركز الأخلاق الأبوينية على العقيدة اليهودية القديمة في "مخافة الله"، وهي أولى وصايا الله لأنها قوام وغرض الشريعة كلها (عظات 17: 11، 12). "من لا يخاف لا يؤمن بالدينونة القادمة"، هكذا يهتف القديس بطرس الكليمنتيني. فبدون مخافة الله لا توجد أعمال صالحة. فكما أن الماء يطفئ النار، كذلك يدمر خوف الله النزعة الشريرة. إن هذا الإحتجاج رفعه بطرس ضد سيمون؛ والقصد بلا شك هو التصدي لهجوم مركبون على العقيدة اليهودية بخصوص مخافة الله، أي إدعائه أن الإنسان لا ينبغي له أن يخاف الله، بل أن يحبه. في المناظرة مع سيمون، يذهب بطرس إلى حد الإشارة - وهو ما يفعله فقط اليهودي المسيحي (وبصرف النظر عن متى 22: 37) - إلى أن أعظم وصية في التوراة هي مخافة الرب التي أقرها الله (عظات 17: 7). إن القدرة على اختيار مخافة الله قد أعطيت في الخطئة الإلهية لحرية الإنسان؛ فالإنسان قادر على إتخاذ القرار الحر (عظات 2: 15-18؛ إعرافات 3: 52 وما بعدها).

إن النصوص المباشرة عن أسلوب الحياة الذي إتبعته الجاعات الأبوينية غير متوفرة. والمعلومات التي أوردها إبيفانيوس، على سبيل المثال، فيها يختص بتشجيعهم للزواج المبكر للشباب لمنع الفساد الأخلاقي وإيمانهم الراسخ بالزواج الأحادي الذي سمح مع ذلك بالزواج مرة أخرى حتى سبع مرات (على النقيض من الممارسة السائدة في الكنيسة)، هذه المعلومات كانت مستمدة - بإستثناء بعض التفاصيل المستندة الى ملاحظاته الخاصة - من نسخة خاصة به من الكتابات الأبوينية التي كانت بمثابة المصدر الأساسي لرواية كليمنتين⁽¹⁾.

لم يقدم لنا آباء الكنيسة أية مساعدة في تقييم النشاط الروحي للجاعات الأبوينية. أما البقايا المتوفرة من الأدب الأبويني فهي تسمح لنا بالإعتراف، كما رأينا، بأن حياة أدبية نشطة ولاهوتًا متطورًا قد إزدهرا في شرق الأردن. ربّما لا

(1) Cf. Afz, pp. 282 ff.

يُمَثِّل أريستون البيلايي (Ariston of Pella) وسيباخوس سوى حالات فردية من المعرفة الكتابية الأبيونية. وفي كل الأحوال، فإنَّ مؤلف كتاب عظة بطرس يُمَكِّننا من إكتساب نظرة ثاقبة حقيقية عن الصراعات التي خاضها المسيحيون اليهود مع الكنيسة المكيونية وتهديدها لوجودهم خلال منتصف وأواخر القرن الثاني. ويبدو أنهم إستمروا أيضاً في قيادة عملية تبشيرية مُخَطَّط لها، لذا ربَّما كانت مناطق شرق سوريا كلها أبيونية لفترةٍ مؤقتة. ولا يبدو أنَّه كانت للكنيسة العظمى أيَّة بعثة إلى هذه المنطقة لفترةٍ طويلة. وكما يؤكِّد باور-ستريكر (Bauer-Strecker) أيضاً، فقد احتلَّ الأبيونيون مكانةً قيادية في سوريا، ولا يجوز بأية حالٍ من الأحوال إعتبارهم مُجرَّد "طائفة"، كما كانت تعتبرهم روما⁽¹⁾. حتى أنَّ أوغسطينوس قال عن معاصريه من الناصريين إنَّهم أُجبروا الأُمَم على التهود. ولكنَّ أوغسطينوس إعتقد أنَّ ما كان لا يزال مسموحاً به في زمن بولس كان في زمنه مذموماً وعلامةً على الهرطقة⁽²⁾.

ولكن، وحسبَ هذا السياق، لا بدَّ أن تُبدَى ملاحظةٌ أساسية: فنحن إذا كنَّا قد تناوَلنا في هذا الكتاب المسيحية اليهودية اللاحقة في قسمها الأكبر بإعتبارها ظاهرةً موحدةً نسبياً، فلا بدَّ أن نؤكِّد الآن أنَّ هذا ليس سوى نتيجةً مبنية على عدم كفاية مصادرها. إنَّنا ببساطة لا نعرف ما كان عليه الوضع التاريخي الحقيقي. والتمييزات التي وضعها آباء الكنيسة لا تقدِّم لنا شيئاً كثيراً لنبدأ به. لا بدَّ أنَّه أصبح واضحاً لأولئك الذين قرأوا الفصول السابقة أنَّ آراء المسيحية اليهودية في عظة بطرس، وفي الأناجيل المسيحية اليهودية، وعند سيباخوس، وتلك المنعكسة عن الإشارات الحاخامية القليلة، وما إلى ذلك، لا تتوافق دائماً. لنُأجروا على قول أيِّ شيء على وجه اليقين بإستثناء بعض العبارات الغامضة بالضرورة؛ على سبيل المثال، أنَّ التمييز الذي وضعه جوستين بين المسيحيين اليهود المعتدلين

⁽¹⁾ Op. cit. (p. 10, n. 3), p. 265.

⁽²⁾ Theologie, pp. 296-304.

والمتشددين رُبَّمَا يعودُ إلى فترة لاحقة، على الأقل فيما يتَّصلُ بالمُهتدين حديثًا. ولكن من الحقيقي أنَّ المسيحية اليهودية أظهرت إنقسامًا متزايدًا مع مرور الوقت فيما يتعلق بالتعليم، والإيمان، وأسلوب الحياة؛ وكان ذلك هو السبب الرئيسي في سقوطها النهائي.

في هذا البحث، ركَّزنا على الفترة التي ازدهرت فيها الأبيونية، أي القرنين الثاني والثالث. لقد بالغَ كلُّ من باور (Baur) وهيلجنفيلد (Hilgenfeld) في أيامها في تقدير أهمية الأبيونيين في هذه الفترة إلى حدٍّ كبير؛ إذ لم يعد الأبيونيون يمارسون تأثيرًا فعالاً في تطوير الكنيسة في هذا الوقت. من ناحية أخرى، وفي العمل النقدي الذي قدَّمه ريتشل (Ritschl) وهارناك (Harnack)، تأرجحَ البندول بعيداً في الاتجاه الآخر. حاولَ هارناك إلغاء المسيحية اليهودية بالكامل من تاريخ العقيدة المسيحية؛ وقام بتقييم "التجربة الوقحة، ولكن العاجزة عن التأثير" لعظة بطرس بشكل غير صحيح، وأساءَ تقدير الأهمية الفكرية لهذا النظام الديني بشكل مؤسف⁽¹⁾. ومع ذلك، وفي أحد أعماله اللاحقة، قام هارناك بمراجعة موقفه - ضمناً - ومنح المسيحية اليهودية مكانتها الصحيحة: فباعتبارها النقيض المباشر للكنيسة الماركيونية في القرن الثاني، مثلت "بطريقة سيادية وحصرية" المسيحية التي كانت: "الإستكمال الحقيقي للدين القديم من خلال تحقيق وعد كان قد أُعطِيَ لليهود"⁽²⁾. ولكنَّ الفكرة القائلة بأنَّ الأبيونية في القرن الثاني كانت لا تزال حيَّةً فكرياً إلى الحدِّ الذي جعلها قادرةً حقاً على قيادة المناقشة الحاسمة ضدَّ الماركيونيين، كانت، للأسف الشديد، فكرة فشَلَّ المعلمُ الموقرُ لتاريخ العقيدة، ومُعِيدُ اكتشافِ مركيون، في إدراكها⁽³⁾.

⁽¹⁾ Dogmengeschichte (4th ed., Tübingen, 1909), I, 33.

⁽²⁾ "Die Neuheit des Evangeliums nach Marcion," in Christliche Welt (1929), p. 362; reprinted in Aus der Werkstatt des Vollendeten (Giessen, 1930), p. 128.

⁽³⁾ يقصد بذلك هارناك. (المترجم).

مكانة المسيحية اليهودية في تاريخ الأديان.

أ. التاريخ المبكر للعداء تجاه الطائفة^(١).

إفترضنا أعلاه أن هناك علاقة خفية تربط الركابيين والإسنيين مع الأبيونيين. إن هذه العلاقة لها أهمية خاصة في أية مناقشة للتاريخ المبكر للعداء تجاه طقس التضحية، والذي كان بلا شك وراء النفور الواضح الذي أظهره الأبيونيون. ومن ناحية تاريخ الأفكار، يمكننا أن نقول أن العداء المسيحي اليهودي لشعيرة التضحية ينحدر مباشرة من أقوال الأنبياء حول هذا الموضوع. من ناحية أخرى، لا يمكن فهم أقوال الأنبياء إلا عندما يتذكر المرء أن تشريع طقس التضحية هو نتاج لتاريخ إسرائيلي متأخر؛ فقد حدث، على أقرب تقدير، في عصر منسى (698-643 ق.م.)⁽²⁾. وبالتالي، فإن الأصل الموسوي للقوانين الطقسية وهم، أو، إذا استخدمنا مصطلحات أبيونية، فهو نتاج نصوص زائفة. ومع أن هناك مغالاة في تصريحات عاموس 5: 25⁽³⁾ وإرميا 22: 7⁽⁴⁾ بأن الله لم يأمر بأيّة ذبائح في وقت الخروج من مصر، فإن هذه التصريحات تظهر وعياً بأن تنظيم طقس الذبائح في أوقات محددة كانت نظاماً حديثاً من إختراع الكهنة. في الواقع، كان طقس

⁽¹⁾ Theologie, pp. 220-33.

⁽²⁾ أحد ملوك مملكة يهوذا. (المترجم)

⁽³⁾ (هل قريبتم لي ذبائح وتقدم أربعين سنة في البرية يا بيت إسرائيل). (المترجم)

⁽⁴⁾ (فإني لم أكلم آبائكم ولم أمرهم يوم أخرجتهم من أرض مصر في شأن محرقة ولا ذبيحة). (المترجم)

التضحية غير مهم نسبياً حتى زمن إرميا، ولم يكن يُعتبر بآية حال من الأحوال نتيجةً وحي إلهي. ونجد في حزقيال العبارة المدمرة التي تقول إن نظام الذبائح له تشريعات "ليست صالحة" و "فرائض لا يَخُونُ بها" (20: 25 وما يليه)⁽¹⁾. يبدو لي أن هذا هو الأصل الأساسي للعقيدة الأبيونية بخصوص المقاطع الكاذبة.

يمكن قول الشيء نفسه عن الاحتجاج ضد جعل "يهوه" ماثلاً لـ "بعل"؛ التمثيل الذي شجّع على بناء الهيكل وأدى إلى خروج أولئك الذين كانوا متدينين حقيقيين إلى البرية. وهذا ينطبق على الركابيين في عصر الحركة النبوية الكلاسيكية، وعلى شريحة من الإسينيين؛ الهاسيديم (Hasidim) المتطرفين في الفترة الحشمونية. ربّما كان مثال الأنبياء القديم في البرية العامل الرئيسي في خروج الركابيين والإسينيين؛ أي أن البرية هي مكان الرحمة (إرميا 31: 2)⁽²⁾، وأنّ الله نفسه هو الذي يدعو الرجال للخروج إلى البرية (هوشع 2: 14)⁽³⁾، وأنه سيبنّي طريقاً هناك (أشعيا 43: 19)⁽⁴⁾. كانت المجموعات البدوية مهياةً بشكل خاص لقبول ذلك الجزء من الوعد النبوي الذي عبّر عن عداء تجاه الطقوس⁽⁵⁾. كان للركابيين موقف سلبي تجاه الذبائح والهيكل، وهو الموقف الذي يمكن رؤيته أيضاً لدى الإسينيين، والذي يتكرّر أخيراً في الأبيونية كنظرية متطورة.

⁽¹⁾ ويظهر اتجاه مماثل في إرميا 8: 8: "قَلَمُ الكَتَبَةِ الكاذبِ غَيَّرَ الشريعةَ إلى الكذب".

⁽²⁾ (هكذا قال الرب: إن شعب الناجين من السيف قد نال حظوة في البرية). (المترجم)

⁽³⁾ (وأمر كرمته وتينها ميا قالت: ها أجزتي أعطانيها عشاقني. وأجعل منها غابة فتأكلها وحوش البرية).

(المترجم)

⁽⁴⁾ (اجعل في البرية طريقاً وفي القفر أنهاراً).

⁽⁵⁾ ربّما كان لنهاية العالم أيضاً "موقف تجاه الحياة" (Sitz im Leben) في هذه المجموعات. وربما يشتبه في أن أخنوخ واليوسيليين على وجه الخصوص لديها مثل هذا الأصل، كما أشرت بالفعل في Afz، ص 34 وما يليها. (أي أصحاب كتاب أخنوخ وكتاب اليوبيلات؛ والكتابان من منحولات العهد القديم -

(المترجم).

لقد ناقشتُ في مكانٍ آخر المصادرَ التي تُشيرُ إلى إمكانية وجودِ علاقةٍ نسبٍ بين الرُكائبيين والإسسينيين⁽¹⁾. والأكثرُ يقيناً هو وجودُ هكذا علاقةٍ بين الإسسينيين والأبيونيين، كما يؤكدُ إبيفانيوس. يبدو أن هناك إشارةً إلى هذه العلاقة في إقرارات 1. 37، حيث يُعرضُ تقليدُ إسيني-أبيوني ويُستشهدُ به ("لأنَّ الرأيَ الصحيحَ الحرَّ ينتمي إلى القلّة" *paucorum namque est recta cum libertate sententia*).

يُصورُ كلٌّ من فيلو ويوسيفوس - اللّذين لم يعرفا عن الإسسينيين إلّا فترةَ خمسين سنةٍ الأخيرةَ من وجودِهِم الذي دامَ ما يقاربُ مائتي عام - الإسسينيين كأشخاصٍ يسكنون المدن الواقعةَ على أطرافِ الأرض المقدسة، ويمتقنون الممتلكات والثروات، ولذلك وظّفوا نوعاً من مجتمعِ المَلَكِيّة العامة المشتركة⁽²⁾. يُقدّرون عالمياً الإمتناعَ عن المِلذّات، ويُوصون بالفِعلِ اليوميّ للتطهير، ويبتجلون موسى - صاحبَ الشريعة - أشدَّ تبحيل؛ بعدَ الله نفسه. علاوةً على ذلك، يبدو أنّهم رفضوا التضحية بالحيوانات، وكانت لديهم تحفظاتٌ بشأن هيكَل القدس.

الآن، وبسبب الإكتشافات الجديدة من منطقة البحر الميت والتي يبدو أنّها تعودُ إلى دوائرِ الإسسينيين، أصبحَ عهدُ (ربّما كانت كلمةً *ezah*)⁽³⁾ هي الأصلُ الجذريُّ لكلمة "Essene"؛ راجع Studien، ص 34 وما يليها) بني صادقاً ذا أهميةٍ مركزية⁽⁴⁾. نحنُ نتعاملُ هنا مع مجتمعٍ كهنوتيٍّ وقانونيٍّ للغاية، ولكن يبدو

⁽¹⁾ Theologie, pp. 247-52.

⁽²⁾ يستخدمُ الكاتبُ هنا مصطلحَ (community of goods)، وترجمتهُ الحرفية هي (مجتمعُ السلع)، وهو نظامُ اجتماعي اقتصادي تكون فيه الممتلكاتُ والمواردُ مملوكةً بشكلٍ جماعي ويتقاسمها جميعُ أعضاء المجتمع، بدلاً من أن تكونَ مملوكةً بشكلٍ خاصٍ للأفراد. (المترجم)

⁽³⁾ الكلمة العبرية *ezah* تعني العزة والشرف، وهي تعني أيضاً الخطّة (خطّة الله) أو العهد. (المترجم)

⁽⁴⁾ (حزقيال 44، 15-16). (المترجم)

أنه كان على علاقةٍ سلبيةٍ بشكلٍ غريبٍ مع الهيكل وطقس الذبيحة⁽¹⁾. لا تزال أوجه التشابه الأخرى، مثل مثالية الفقر، والتشديد القوي على التطهير، والتشابه بين شخصية الخلاص لكليها؛ معلّم البرّ (المزيد من الصدق)، والنبيّ الحقيقي، والطقوس المتشابهة للدخول في المجتمع، وغيرها من أوجه التشابه، هذه الأوجه تجعل العلاقة التاريخية بين الحركتين مُحتملةً للغاية. في وقتٍ مبكرٍ من خدمة يسوع العلنية، ربّما كانت أفكارٌ من نمط الإسينيين-القمرانيين قد تغلّغلت في الشعور العام في القدس، وبالتالي ربّما دخلت الكنيسة الأولى منذ البدايات المبكرة. لا شك أن هذا كان صحيحاً بعد الهجرة⁽²⁾، إذ لا بدّ أن المسيحيين اليهود مروا بمستوطنات إسينية في شرق الأردن، فاندمجوا معهم إندماجاً كاملاً، حسب إبيفانيوس.

مع أنه لا يمكنُ تحديدُ طبيعةِ الاتصالات بتأكيدٍ مطلق، فمن الممكنِ على الأقل أن نفترض أن بقايا إسيني ما قبل المسيحية كانت لهم إتصالات شخصية، وفكرية كذلك، مع الأبوينيين منذ وقت هجرتهم إلى المنطقة الواقعة شرق نهر الأردن؛ فإما أنهم أكدوا آراء الأبوينيين التي كانوا يمتلكونها بالفعل، أو أنهم نقلوا إليهم مباشرة تقاليدهم العدائية تجاه الطقوس. يَصِفُ عديدٌ من المؤلفين الأبيونية على أنها "مزيجٌ من الإسينية والمسيحية"، على غرار نمط توبغن القديم⁽³⁾، وهم

⁽¹⁾ UJG, pp. 81 f.

⁽²⁾ أي هجرة المسيحية اليهودية إلى بيرا. (المترجم).

⁽³⁾ مدرسة توبغن هي مدرسة علمية لاهوتية نشأت في القرن التاسع عشر في جامعة توبغن، وركزت على المنهج التاريخي النقدي لدراسة الكتاب المقدس، خاصة العهد الجديد، مع التأكيد على الصراع والتوتر في تاريخ المسيحية البدائية بين التيارات اليهودية (بطرسية) والبولسية (بولس)، ورأت أن الكنيسة الكاثوليكية نشأت كنتيجة لتصالح بين هذين التيارين في القرنين الثاني والثالث. لذلك، العودة إلى منظور توبغن تعني اعتماد تحليل تاريخي نقدي يفسر تطور المسيحية المبكرة كصراع داخلي وليس كاستعارة لمفاهيم غريبة أو مساعدة من فرق أخرى. (المترجم)

على صوابٍ إلى الحدِّ الذي يجِبُ فيه إعتبارُ الإِسْنِيَّةِ على أنَّها حاملةٌ تقاليدِ الأقلِّيةِ اليهوديةِ القديمة، وأنَّها الرابطُ المباشرُ لتلك التقاليد، والتي تمَّ الحفاظُ عليها بشكلٍ أفضلٍ على هامشِ اليهوديةِ وليس في مركزها. وعليه، فأنا معُ الرأيِ القائلِ إنَّ معتقداتِ الرِّكابيِّين، والإِسْنِيِّين، والأبْيُونِيِّين كانت في الواقعِ مترابطةً تاريخيًّا.

ب. صراعُ الأبْيُونِيِّين مع الغنوصية⁽¹⁾

يبدو لي أنَّ الوضعَ الحقيقيَّ للمسيحيةِ اليهوديةِ المنفصلةِ في القرنين الثاني والثالث أكثرُ أهميةً من تاريخِ العداءِ الأبْيُونِيِّ الأقدمِ تجاهَ الطقوس، والذي ثَبَتَ أنَّه من الصعبِ إعادةُ بناءِ ذلك التاريخ. ومعُ أنَّ هذا الأمرَ محلُّ خلافٍ في مختلفِ الأوساط، إلَّا أنَّني مُقَنَّنٌ بأنَّه يمكنُ، على وجهِ اليقين، إثباتُ أنَّ الأبْيُونِيِّين أهدوا معارضةً في الخطوطِ الأماميةِ ضدَّ الحركةِ الغنوصيةِ الوثنيةِ القوية. من أجزاءِ الكتبِ العشرةِ لِعِظَّةِ بطرسَ التي لا تزالُ موجودةً - كما في فهرستِ الإعترافات 3. 75 - نرى أنَّ هذا العملَ، الذي نشأ في النصفِ الثاني من القرنِ الثاني، كان كتابًا جديدًا لَقَّه عالمُ أبْيُونِي. ومن الواضحِ أنَّ هذا الكتابَ كان يستندُ إلى وثائقٍ أدبية، جُمِعَت لغرضِ شنِّ هجومٍ فعَّالٍ ضدَّ أخطارِ الغنوصية، وخاصةً المَرْكِيُونِيَّة. ما لا يَقلُّ عن ثمانيةِ كتبٍ من الكتبِ العشرة، وفقًا لعناوينها ومحتوياتها، نَزَعَت إلى مناهضةِ الغنوصية.

لا أرى أيَّةَ فائدةٍ من تجديدِ الجِدالِ حولِ الوضعِ الأدبيِّ المُعقَّدِ الذي قَدَّمته

⁽¹⁾ UJG, pp. 61-67.

رواية كليمنتين، والتي تم إدراج (عظة بطرس) فيها. من الضروري هنا فقط الإشارة إلى أن موضوعات التقليد اليهودي قد تم توظيفها في هذا العمل الأدبي لغرض مهاجمة المعارضين الغنوصيين. والسبب في إمكانية توظيفها على هذا النحو هو أنها تتضمن إجابات على الأسئلة التي يطرحها الغنوصيون. وهي إجابات مُستَمَدَّة من المحتوى الفكري للكتاب المقدس ردًا على أسئلة أصبحت موضع اهتمام عام في القرن الثاني للعصر المسيحي. وسنقدم هنا مسحًا موجزًا لهذه الإجابات.

(1) التوحيد أم التعددية؛ هو موضوع حوار الكتاب الرابع من عظة بطرس. في هذا الكتاب، يتعرّض سيمون الساحر للهجوم من قبل بطرس - المتحدث باسم الأبوينيين. ومع ذلك، في هذه الحوارات، لا يمثل سيمون "سيمون الذي هو أيضًا بولس" فقط، بل يمثل الغنوصية بأكملها، بما في ذلك مركيون. علاوة على ذلك، ووفقًا للشهادة الآبائية، كان لمركيون علاقة مباشرة مع سيمون الساحر التاريخي من خلال سيردو السيمونياني⁽¹⁾ (Simonian Cerdo). يؤكد سيمون مرارًا وتكرارًا وجود إلهين (على سبيل المثال في، إقرارات 2. 36 - 46: عظات 4 و 13: 1. 18 وما يليها): الإله الأعلى (anotatos theos) وخالق العالم (demiourgos) الذي، وفقًا للإقرارات 2. 57، قدّم نفسه أخيرًا على أنه الإله الصالح بعد أن عهد إليه الله الصالح مهمة خلق العالم. في العظات 18: 1-3 يعلن سيمون أن الإثنين لا يمكن أن يكونا متماثلين لأن الله الواحد لا يمكن أن يكون خيرًا وعادلًا معًا. ويجب أولاً إثبات احتمال "أن يكون هو نفسه خيرًا وعادلًا" (hoti tou autou estin agathon)

⁽¹⁾ Irenaeus, Adv. Haer. 3.4; Eusebius, Eccl. Hist. 4.11.2.

(einaï kai dikaion). وهو يُوكَّد، كما يظهرُ في متى 19: 17، أنَّ يسوع يُحيلُ إلى الإله الآب الصالح في السماء وليس إلى الإله الخالق اليهودي "العدل". وهذا فكرٌ مركبونيٌّ بالكامل⁽¹⁾. بطرس، بصفته البطل المدافع عن monarchia tou iheou ("حكم الله الواحد")، يعارضه، مُستجيباً للتعاليم اليهودية القائلة أنَّ الخيرَ والعدالةَ صفتان (middoth) من صفات الله الأعلى. في الاعترافات 3: 38، يُعلنُ بطرسُ أنَّه لا يمكنُ أن يكونَ هناك صلاحٌ على الإطلاق دونَ عدالة، وفي العظات 4: 13 يُوكَّد أنَّ الله هو القاضي وهو غفارُ الخطايا في شخص واحدٍ لأنَّه بطبيعته صالحٌ وعادلٌ (te physei agathos kai dikaios). يواجهُ يسوعُ في نصوص الكليمنتين سيمونَ الغنوصيَّ بالشيء؛ الإعراف اليهوديَّ بالإيمان (عظات 3: 57). وبالمثل، نقرأ في العظات 3: 10، في صياغةٍ موازية لما جاء في سفر التثنية 4: 35، "لأنَّه واحدٌ، هذا الإله خلقَ العالم، وليس هناك آخرٌ غيره" (hod heis estin, theos houtos ton kosmon ktisas). لا يمكنُ لله أن "يحكمَ مع شركاء" (kai alios ouk estin plen autou). (heterois synarchein, عظات 2: 43): مَنْ لا يؤمنُ بوجودِ إلهٍ واحدٍ فقط (heis theos) ليس لديه "روحٌ موحِّدٌ".

(2) بما أنَّ الجدَلَ الغنوصيَّ ضدَّ وحدانيةِ الله مبنيٌّ على العهد القديم (عظات 8: 16) - حيث يقومُ سيمونُ بجمع المقاطع كُلِّها التي يرى فيها أنَّ خالقَ الكونِ الماديَّ (Demiurge) أظهرَ أنَّه ليس هو الإله الوحيد والأعلى؛ على سبيل المثال، تكوين 1: 26⁽²⁾، تثنية 4: 34⁽³⁾، ومزمور 81: 1⁽¹⁾ -

(1) المراجع موجودة في 1. Theologie, p. 308, n.

(2) (وقال الله: لنصنع الإنسان على صورتنا). يشير إلى صيغة الجمع في النص. (الترجم)

(3) (أو هل حاول إله أن يأتي ويتخذَ له أمةً من وسط أمةٍ بتجاربٍ وآياتٍ وخوارقٍ وحروبٍ ويد قويةٍ وذراعٍ مبسوطةٍ ومخاوفٍ عظيمة، مثل كلِّ ما صنعَ لكم الربُّ إلهكم بمصرَ أمامَ عينيكم). (الترجم)

فقد لجأ الدفاع الأبويني إلى إستخدام نظرية النصوص الكاذبة (عظة بطرس، النصف الثاني من الكتاب الأول). حسب هذه النظرية، كل الفقرات الكتابية الغامضة والباطلة التي تؤكد أشياء لا تليق بالله (من مثل نقص المعرفة المسبقة) وجميع التجسيات البشرية، كلها يجب أن تُحذَف كي لا يتمكّن مركبون من أن يَشْمَت بسذاجة وضعف وتناقض وحقد (pusillitates, infirmitates, incongruence, malignitates) الله الخالق. وهكذا لدينا في عظات 2: 43 وما يليها فهرس من أربعة وعشرين مقطعاً كتابياً تُعرّض بشخصية الله.

وبما أن الأبوينيين أكدوا أن عقيدة وجود نصوص كاذبة كانت جزءاً من إنجيل يسوع، فقد حاولوا أيضاً شرح سخافات العهد القديم على أساس كلمات يسوع في العهد الجديد. لقد أوضحت في مكان آخر أننا نتعامل هنا مع جدل مناهض للمركبونية على وجه التحديد⁽²⁾. وبالمثل، فإن الكتاب الثامن من عظة بطرس، المعني بأقوال يسوع المتناقضة مع نفسها وبإزالة الشكوك منها، كانت له علاقة بالدفاع ضد التفسير الغنوصي للأناجيل وضد التفسير المجازي لها (كما في Pistis Sophia⁽³⁾). إن الطريقة التي إتبعها مركبون وغيره من الغنوصيين في تأسيس تعاليمهم على الإستشهادات الكتابية، يصفها بطرس كليمتين على النحو التالي: "إن الكتاب المقدس لا يُضلل، بل يكشف عن النزعة الشريرة التي تكمن داخل كل إنسان كالأفعى والتي تنزع إلى معارضة الله. كل إنسان يقترب من الكتب المقدسة بشخصيته التي تشبه الشمع،

⁽¹⁾ (الله في جاعة الله قائم، في وسط الآلهة يقضي). (المترجم)

⁽²⁾ Theologie, pp. 173 f.

⁽³⁾ نص غنوصي اكتشف سنة 1773م، ربما كتب بين القرنين الثالث والرابع الميلاديين. في هذا النص، يتجلى يسوع لمجموعة من التلاميذ بعد قيامته (وليس أثناء حياته كما في الأناجيل القانونية) ويبقى معهم أحد عشر عاماً ليعلّمهم الأسرار.

ويُطْبَعُ مزاجه مثل الشمع على الكتاب المقدس، لأنه يجد فيها كل أفكاره الخاصة عن الله. والآن، بما أن كل شخص يجد في الكتب المقدسة ما يمكن أن يعتقدَه عن الله، فإن بعضهم يستمدون منها صوراً لآلهة كثيرة، أما نحن فنجد هناك صورة الإله الحقيقي، لأننا نتعرف على النموذج الحقيقي على أساس هيتتنا الخاصة" (عظات 10:16).

(3) "من أين الشرُّ ولماذا؟" (unde malum et qua re) كان هذا السؤال، كما أكد ترتليان⁽¹⁾، سؤالاً محورياً ملتهباً في جميع الحركات الغنوصية، وهو في الواقع الأساس الفعلي لـ "هرطقةهم"، التي نتجت عن حقيقة أنهم تأملوا في هذا السؤال لفترة طويلة. في المواعظ 19-20 (الكتاب 6، وجزئياً أيضاً الكتاب 2، من عظة بطرس) تم تطوير مفهوم غريب جداً عن أصل الشر بتفصيل تام؛ حيث يزعم أن الشر نشأ من إختلاط عناصر متضادة، وهو أمر كان الله قد تنبأ به لكنه مع ذلك مستقل عنه⁽²⁾. وظيفه هذا المفهوم هو مواجهة العقيدة الغنوصية بخصوص مبدأ الشر الأصلي، وذلك من خلال تفسير الشر بطريقة تتناغم بشكل أفضل مع الأفكار الكتابية. إن تعاليم نصوص كليمنتين، التي وضعتها بشكل أكثر تفصيلاً في مكان آخر⁽³⁾، هي محاولة فريدة من نوعها لحل مشكلة التيوديسيا (theodicy - نظرية العدالة الإلهية)، أي مشكلة كيف يمكن تبرئة الله من المسؤولية عن أصل الشر دون التقليل من مكانته بإعتباره خالق الكون بأكمله⁽⁴⁾. الحل المعروف في اليهودية، كما في المسيحية، هو أن الشر يُعزى "لتمرّد قديم للشيطان" (abscissio diaboli)، أو، بمعنى

⁽¹⁾ De Praescr. 7; Adv. Marc. 1.2.

⁽²⁾ هذا قريب مما يقول به بعض أهل الكلام من المسلمين من أن الشر موجود في علم الله، ولكن الله ليس سبباً له. (المترجم)

⁽³⁾ A 12, pp. 40-45.

⁽⁴⁾ (معضلة الشر)، بمعنى: إثبات أن خالق الكون - من جهة - ليس هو مصدر الشر (كما كان يدعى مركيون)، ومن جهة أخرى إثبات أن الشر ليس خارجاً عن إرادة الله. (المترجم)

آخر، أن الإنسان مسؤول عن الشر. ولكن مع هذا، عندما نواصل متابعة هذا الاقتراح الأخير، فإنه يقودنا إلى إفتراض أن المادة شريرة في جوهرها. إن الحلّ الكليمنتي، الذي يرفض تفسير استمرار تأثير الشر باعتباره ناتجاً عن سقوط آدم، ويفضّل بدلاً من ذلك أنه يستمدّه من الجيل الثامن من البشرية (سقوط أبناء شيث)، هو طريقة مثمرة لتجاوز الألغاز الثابتة لمعضلة الثيوديسيا. في الوقت نفسه، كان هذا الحلّ يحمي بشكل فعال الموقف المهم لمبدأ حرية الاختيار (جزئياً، في الكتاب 6)، مُصرّاً على أنه في الصراع العالمي بين الخير والشر، يبقى الإنسان "autexousios"، أي قادراً على إتخاذ قرار حرّ (عظات 2: 15-18؛ 3: 7؛ 2: 20؛ وفي أماكن أخرى)؛ وذلك تحديداً لمعارضة عقيدة الـ "heimarmene" الغنوصية (أي القدرية)، والعقيدة الغنوصية عن حالة سقوط العالم؛ حتى أن الأيبونيين يعزّون هذه الحرية في الاختيار إلى الشيطان نفسه في نهاية العالم.

(4) وعلى نحو مماثل، ينبغي تفسير العقيدة الأيبونية في المقارنات "syzygies" (الكتاب 6) باعتبارها رداً على الثنائية الغنوصية، وخاصة ضدّ تعاليم مركيون. يمكن إكتساب بعض المعرفة من الملاحظة التي تكرّرت كثيراً (من قبل هيلجنفيلد Hilgenfeld وليمان Lehmann وهارناك Harnack)، والتي مفادها أن أبيليس Apelles، تلميذ مركيون، قدّم تصوراً مشابهاً في كتابه "Syllogisms"⁽¹⁾. (في عمل أبيليس هذا، كان الإله التابع، "الملاك الناري" [angelus igneus]، هو مَنْ وَضَعَ النصوص الكاذبة؛ ووفقاً للعظات 2: 38، فإن الشرير [poneros] هو مَنْ وَضَعَهَا "لغرض مبرر"). حتى لو لم يكن ممكناً حسّم أسبقية أبيليس أو الأيبونيين، فإنه يبقى صحيحاً أن كلاً من عظة بطرس، وكذلك أبيليس، خلّقا طريقاً وسطاً بين رفض مركيون الكامل للعهد القديم وبين تقاليد

⁽¹⁾ أي الأساليب المنطقية. وهو كتاب وضعه أبيليس في 38 فصلاً في إثبات عدم أهلية العهد القديم بسبب احتوائه على نصوص زائفة. (المترجم).

الكنيسة. وفقاً لعظة بطرس، يؤكد مبدأ المتقارنات (syzygies) على أن الخير لم يدخل التاريخ فجأة، كما فعل المسيح الإله الصالح في فكر مركيون⁽¹⁾، ولكن الخطأ بحد ذاته هو بشير الحقيقة، وبالتالي فإن الحقيقة هي في الأساس رد فعل ضد الباطل. إن رأي أدولف هيلجنفيلد (Adolf Hilgenfeld) صحيح عندما قال: "ما كان صحيحاً في الثنائية الغنوصية تم تبنيته في المذهب التوحيدي في المسيحية اليهودية"⁽²⁾. تُفسر الغنوصية التناقض الداخلي في العالم الأخلاقي-المادي، والتعارض بين الصواب وبين الخطأ في الحياة البشرية من خلال مبدئين إلهيين أصليين. في نظرية الإقترانات، تستمد هذه التناقضات من الله نفسه، الذي، على الرغم من وحدته، سمح لكل ما خلق أن يظهر في تناقضات. مع ذلك، فقد نظم الله هذه الثنائية، وأظهر القانون الكوني للإقترانات في الشخصيات التاريخية⁽³⁾. لأنها مع ("كونها وحدة بشكل عام، فهي مع ذلك ثنائية"، monas ousa to genei duas estin عظات 16: 12).

(5) أخيراً، كان للعقيدة المركزية للنبي الحقيقي (الكتاب الأول) أيضاً جانبٌ مناهضٌ للمركيونية لأنها تقدّم المسيح يسوع مرتبطاً بالشخصيات العظيمة في دين العهد القديم، الذين كانوا بالفعل رُسُل الشكينة⁽⁴⁾ (Shekinah).

(1) راجع. ترتليان، ضد مركيون، في 19. 1: "في السنة الخامسة عشرة من حكم طيباروس، تطفّل المسيح يسوع، الروح المخلص، ليأتي من السماء" [Anno XV Tiberii Christus Jesus de caelo] "يُعلن أنه في السنة الخامسة عشرة من حكم طيباريوس نزل إلى كفرناحوم، مدينة في الجليل؛ بالتأكيد من سماء الخالق، التي كان قد نزل إليها سابقاً من سماءه هو" [Anno XV principatus Tiberiani proponit eum descendisse in civitatem] ..(Galilaeae, Capharnaum; utique de caelo creatoris, in quod de suo ante descenderat

(2) A. Hilgenfeld, Die dementinischen Recognitionen und Homilien nach ihrem Ursprung und Inhalt (Jena, 1848), p. 196.

(3) في هذا الصدد، يشير هيلجنفيلد، بحق، في المرجع نفسه، ص 282 وما يليه قائلاً: "من المستحيل التوصل إلى فهم صحيح لطبيعة هذا النظام ما دام المرء لا يفهم عقيدة الإقترانات بهذه الطريقة الخاصة".

(4) كلمة شكينة تعني مظهرًا مرئيًا لحضور الله وسط شعبه. في العهد القديم، كان هذا المظهر عادةً حدثًا

حيث كانت الروح الإلهية نفسها (theion pneuma) مؤثرة فيهم بالفعل. وكان هذا ضرورياً للغاية نظراً لأن العديد من الحركات الغنوصية، مثل القايينيين (Cainites - الذين كانوا أكثر تطرفاً من مركيون)، رفضوا العهد القديم باعتباره لا قيمة دينية له، وقدموا أشرار الكتاب المقدس كأدوات لعالم النور، بينما كان "الصالحون"، مثل أخنوخ، والآباء، وموسى بشكل خاص، في نظرهم ضائعين إلى حد لا يمكن إستعادتهم. وعليه، فإن التشابه القوي بين موسى والمسيح في الفكر الأبويني يجب أن يفهم على أنه دفاعي؛ فوظيفته هي الجمع بين اليهودية الحقيقية وبين الوحي الذي جاء به يسوع، لمعارضة الفكر الغنوصي. إن التأكيد الوارد في العظات 8 و7، بأن موسى ويسوع أعلنّا التعليم نفسه، وأن محبة موسى ويسوع هي أسمى غايات الدين، وأن الإنسان الذي يفهم القديم والجديد هو الذي يباركه الله؛ له بلا شك جانب معاد للمركيونية. إن التطابق الكامل بين موسى ويسوع، وبين العهد القديم والعهد الجديد، من حيث المحتوى، هو الموقف الأكثر تطرفاً في معارضة مركيون أو القايينيين. فخلافاً لعقيدة الديميورج (Demiurge)، لم يكن الإله الذي بشر به يسوع سوى الإله الذي كشف عنه العهد القديم. وهكذا ينظر إلى يسوع على أنه يعلم العقيدة في الكتاب التاسع من عظة بطرس، بمعنى: "أن الشريعة التي أعطاه الله، والتي هي وحدها تستطيع صناعة السلام، عادلة وكاملة". الإعرافات 3: 75. (quia lex quae a deo posita est iusta sit et perfecta et quae sola possit facere pacem).

هذه هي أهم المواقف العقائدية - من النوع المناهض للغنوصية - التي يتبناها الأبوينيون في نصوص الكليمنتين الزائفة. من الواضح بالطبع أن أولئك الذين

طبيعياً. على سبيل المثال، كشف الله عن مجد شكينته من خلال عمود من السحاب والنار (خروج 13: 22-21). (الترجم).

حاربوا الغنوصية كان عليهم أن يتعاملوا مع الأسئلة التي أثارها الغنوصيون، فكيف كان ممكناً قتالهم بطريقة أخرى؟ فقط التحيز الشديد هو الذي يسمح بإستنتاج أن الأبيونيين كانوا غنوصيين لأنهم تعاملوا مع موضوعات غنوصية. على سبيل المثال، يتبنى هانز جونا (Hans Jonas) هذا الرأي بجدة، وبالتالي يعتبر حتى أوريغانوس وبلوتينوس ممثلين للغنوصية. ولكن في نصوص كليمنتين، يعترف سيمون، وهو الشخصية التي تمثل الغنوصية بأكملها، لخصمه بطرس بأنه يدرك تماماً أن كل ما سيقوله (أي سيمون نفسه) سيروّع خصمه في المناظرة، وسوف يبدو للأخير (أي بطرس) بمثابة تجديد جامع (إعترافات 2: 37). يُشير المتحدث الغنوصي هنا⁽¹⁾ إلى المسافة الكبيرة التي يشعر بوجودها بين الغنوصية وبين المسيحية اليهودية. وعلى نحو مماثل، يتحدث الكليمنتينيون العقلانيون، الواقعيون، عن "روح الجنون" (pneuma lysses) التي تعارض إحتياجهم للمعمودية (عظات 11: 26). الغنوصية في جوهرها، سُكر إلهي بدون خمر (theia kai nephalios methe). في نظر خصومهم، كانت الغنوصية مشروباً مُسكرًا حقاً، ولكنّه مشروبٌ بغيضٌ للغاية! وهذه الأسباب المتنوعة قال عالم القرن التاسع عشر أوغست نياندر (August Neander): "يجب أن نضع ميولَ نصوص الكليمنتينيين على أنها لا تنتمي إلى الغنوصية، بل هي تمثل وجهة النظر اليهودية الصارمة، في مواجهة نظام مركيون. علينا أن نعتبر أن النقطة الصارمة في اليهودية، والتي تتعارض بشكل مباشر مع بدعة المركيونيّين، هي: إن الكليمنتينيين لا يعتبرون أبداً أن في المسيحية شيئاً جديداً؛ فالمسيحية ليست سوى إستعادة لدين موسى النقي"⁽²⁾⁽¹⁾. هكذا عارض أوغست نياندر (August

(1) أي سيمون (المترجم)

(2) General History of the Christian Religion and Church, trans. Joseph Torrey (Boston: Crocker & Brewster, 1853), I, 395.

(Neander) فرديناند كريستيان باور (Ferdinand Christian Baur) قبل أكثر من 120 عامًا! وفي هذه المسألة، كان تصوّر نياندر أكثر وضوحًا وتقييمه أكثر دقة من تقييم خصومه. إن حقيقة أن أخطاء باور، والتي نتجت عن التلميحات المتناقضة والمربكة في كثير من الأحيان من قبل من كتب ضد الهراطقة من آباء الكنيسة، يُنزع إليها بحب وعناية ويتم تناقلها من جيل إلى جيل؛ لتُخبرنا عن مقدار السمعة العلمية العظيمة التي يمتلكها باور بحق⁽²⁾. لقد استمر أتباعه، تلاميذه المقربون في البداية، ثم ريتشل (Ritschl)، وهارناك (Harnack)، ويوسيت (Bousset)، ومؤخرًا أوسكار كولمان (Oscar Cullmann) ورودولف بولتمان (Rudolf Bultmann)، وواصلوا سرد قصص خيالية عن: "وجهة النظر الغنوصية لنصوص الكليمنتينيين الزائفين"، وكانوا يؤمنون بهذا إيمانًا راسخًا. وبما أن عبارة "إزالة الأساطير demythologizing" يُساء استخدامها كثيرًا اليوم (مما يُشيرُ إستيَاء مؤلفيها بالتأكيد)⁽³⁾، فسيكون من الجيد استخدام هذه الصيغة بشكل صحيح هذه المرة. ولتبدأ إذا في إزالة أسطورة: "الأبيونيين الغنوصيين". بمعنى آخر، أنهم لم يكونوا غنوصيين أبدًا، على الأقل ليس في سوريا وفلسطين. أمّا الإلكيسائيون، فكانوا ظاهرةً مختلفةً تمامًا الاختلاف، رغم وجود بعض الصلات.

(1) وهذا بالضبط ما يقول به الإسلام. (المترجم)

(2) العلامة فرديناند كريستيان باور، وخاصة في كتابه Christ and Christianity in the First Three Centuries، غير الطريقة التي يجب أن يُنظر بها الدارسون إلى تاريخ المسيحية المبكر. دراسة تاريخ المسيحية المبكر ينقسم إلى زمنين: زمن ما قبل باور، وزمن ما بعد باور. (المترجم)

(3) أول من استعمل مصطلح demythologizing كان العلامة الألماني رودولف بالتمان وكان يُشير إلى نوع من النقد النصي للكتاب المقدس الذي يفسر ما تم التعبير عنه بمصطلحات أسطورية إعجازية، وفقًا لمفاهيم الفلسفة الوجودية. ولعل المؤلف يُشير إلى أن هذا المصطلح قد أُسيء استخدامه لاحقًا لإلغاء أية قيمة إعجازية في نصوص الكتاب المقدس. (المترجم).

إعتقاداً على أساسٍ منهجيٍّ غيرٍ متحيّزٍ، إتّضحَ لنا إذاً، أنَّ ذريةَ كنيسةِ يسوعَ الأولى، أحفادَ يهودِ القدس، همُ الذين وقفوا في الخندقِ للدفاعِ عن حقيقةِ المسيحية من أجلِ القضيةِ المشتركة عندما واجهتِ الكنيسةُ المسيحيةَ الفتية، في منتصف القرن الثاني، طوفاناً مفاجئاً من الأفكارِ الغنوصية. لقد شرَّعَ مريكون وفالنتينوس في تشكيلِ كنائسٍ مضادةٍ ولم يَكُنْ أحدٌ ليعرفَ نتيجةَ صراعِ الحياة والموتِ هذا. ويبدو أنَّ المسيحيين اليهود هم الذين قادوا المعركةَ الفكريةَ في الخطوطِ الأمامية وصدّوا هجومَ هذا العدو. مع ذلك، لم يكتبِ آباءُ الكنيسة الأذكياءُ مؤلفاتهم العلميةَ ضدَّ الهرطقات. باستثناءِ كتبِ جوستين المفقودة. إلّا بعد ذلك بوقتٍ طويل؛ في وقتٍ كان فيه الصراعُ قد هدأَ أو إنتهى تماماً. من المهم أن نوضّحَ أنَّه وفقاً لجميع المؤشرات، لم تكنِ المعركةُ ضد السيمونيّين والمركيونيّين وغيرهم، على الأقل في الأراضي السورية، بقيادة الأرثوذكسية، بل بقيادة الأيبونية. في عملي السابق، وصفتُ هذا بأنه "إكتشافٌ جديدٌ لتاريخ الكنيسة"⁽¹⁾.

إنَّ الجدَل - برمته - بشأن ما إذا كانت نصوصُ كليمنتين الزائفة غنوصيةً أو أنَّها مناهضةٌ للغنوصية سوف يُغلَقُ إذا تمكَّنا من الإتِّفاقِ على مصطلحاتٍ موحدة. من وجهةِ نظرٍ عالمية، فإنَّ الغنوصيةَ وثنيةٌ دائماً؛ وهي تعني دائماً خلاصَ الإنسان ذاتياً من خلال المعرفةِ الصحيحة. "إنَّ طابعها الغريبَ تقريباً مزيجٌ من الفلسفةِ اللاهوتيةِ وفلسفةِ الإنسان"⁽²⁾. من المؤكَّد أنَّ الغنوصيةَ ربّما تَبَنَّتْ عناصرَ يهوديةٍ ومسيحيةٍ، تماماً كما أنَّ اليهوديةَ والمسيحيةَ والأيبونية ربّما تَبَنَّتْ عناصرَ غنوصية. ولهذا السبب، من الضروري أن نتحدَّثَ عن تزايدِ ظاهرةِ التوفيقِ بين

⁽¹⁾ Theologie, p. 306.

⁽²⁾ So A. Bohlig, "Synkretismus, Gnosis, Manichaismus," in Katalog zur Ausstellung "Koptische Kunst" (Essen, 1963), p. 43.

المعتقدات الدينية في القرنين الثاني والثالث، والذي ميّز أيضاً أيبونيني نصوص الكليمنتين. ولكن في النهاية، يبقى أن "التوفيق بين المعتقدات syncretism" لا يعني "الغنوصية Gnosticism". حتى اليهودية غير الأرثوذكسية في العصر المسيحي المبكر إستحوذت على عددٍ من العناصر التوفيقية. ومع ذلك، فمن غير الصحيح لا لغوياً ولا تاريخياً أن نعتد على هذا الأساس عند الحديث عن "اليهودية الغنوصية". ففي نهاية المطاف، تمثل الغنوصية دائماً نفس النظرة إلى العالم ولا يمكن تحويلها إلى عقيدة خلاص إله الوحي الذي يدعي السلطة المطلقة ويفرض على المؤمنين به مخافة الله الواجبة على المخلوقات. وكيفما كان، فهذا هو موقف الأيبونيين، كما هو موقف اليهود والمسيحيين.

ج. عداة اليهود والمسيحيين للأيوينيين⁽¹⁾

ومع ذلك، ظلّ الأيوينيون موضع شكّ وكراهية من قِبَلِ كُلِّ مَنْ يَهُودٍ والمسيحيين. إنّ إعلانهم أنّ التاموس قد تمّ إصلاحه على يد يسوع، النبيّ الحقيقيّ، أدى إلى انفصال الأيوينيين بشكلٍ لا رجعة فيه - ربّما ضدّ إرادتهم - عن دين الشعب اليهودي، الذي لم يستطع حتى أن يفكر في إمكانية أن يكون التقليد الموسويّ قد تعرّض للتزوير، لأنّ مثل هذا الإحتيال سيهدّد وجودهم بالكامل؛ إنّهم يعرفون الله، ولكنّهم يُنكرونه" (الحاخام تارفون Rabbi Tarphon)؛ "إنّهم يخلّقون الكراهية والعداوة والإنقسام" (الحاخام إسماعيل Rabbi Ishmael). هذه هي آراء التنايين (Tannaites) في بداية القرن الثاني، والتي نشأت بسبب الجدل حول الكتابات المقدسة للمينيم (minim)، الذين يمثلون هنا، كما يُظهر السياق، على ما يبدو مسيحيين أيوينيين. علاوة على ذلك، تمّ تطبيق المزمور 139: 21 وما يليه على الأيوينيين: "أفلا أبغضُ مبغضيك وأخاصمُ مخاصميك؟ أبغضهم بغضاً شديداً، فهم أعداء لي" (Shab. 116a and par.). وفي ذلك الوقت، كما يذكر جوستين أيضاً، كانت جميع المناقشات مع المسيحيين محظورة من قِبَلِ الحاخامات (الحوار مع تريفو 38.112). لقد أصبح الحكم عليهم الآن ثابتاً تماماً: باعتبارهم مُرتدّين عن إسرائيل، فقد كانوا يستحقّون التوبيخ حتى أكثر من الوثنيين (على سبيل المثال 11.33 Tos. Baba Mezia). وهكذا، كان هناك مزيد من الأمور المتعلقة بهذا الوضع أكثر ممّا افترضه جاكوب بوركهاردت (Jacob Burckhardt)، الذي اقترح أنّ اليهود كانوا "أقوياء للغاية ومُتكبّرين للغاية" ليتعاملوا مع الأيوينيين.

⁽¹⁾Theologie, pp. 315-25.

من وجهة نظر اليهودية الأرثوذكسية، تمثل نظرية الأيونيين للشرعية النموذج الكلاسيكي للهرطقة، والتي يفهمها الحاخامات كإنتهاك لوصية سفر العدد 15: 39، "لا تتبع قلبك" (Sifre ad loc; Berakh. 12b and par). ولهذا السبب فإن Birkath ha-Minim⁽¹⁾ في Shemoneh Esreh⁽²⁾ - وهي الصلاة الموجهة إلى السماء من أجل التدمير السريع لـ minim والتي صيغت في بداية القرن الثاني - كانت ردّة فعل مبكرة، ولكنها الوحيدة الممكنة من اليهودية ضد أولئك الذين يحملون مفتاح إصلاح اليهودية، وهو الإصلاح الذي ربّما كان سيمكّن اليهودية من الإفلات من مصيرها المتمثل في العزلة الذاتية التي كانت قد بدأت للتو⁽³⁾.

الحكم نفسه صدر من الجانب المسيحي على الأيونيين. يبدو أن أول بيان من الجانب المسيحي الأثمي، والذي يعترف بوجود مجتمعات مسيحية يهودية منفصلة، ولكنه يرغب في قمعها، هو يوحنا 16: 10⁽⁴⁾، وهو مقطع يمكن أن يُنسب إلى منقّح الإنجيل الرابع، الذي كتبه حوالي 135⁽⁵⁾. خلال القرن الثاني، في

⁽¹⁾ هي لعنة على الهرطقة تُشكل جزءًا من طقوس الحاخامية اليهودية. وهي الثانية عشرة في سلسلة اللعنات الشامي عشرة التي تشكل جوهر خدمة الصلاة في "الصلاة الدائمة" اليومية القانونية لليهود المتدينين. (المترجم)

⁽²⁾ هي الصلاة المركزية في القداس اليهودي. (المترجم)

⁽³⁾ يقصد المؤلف أن المسيحية اليهودية كانت تمثل حلقة الوصل بين اليهودية والمسيحية، ولو أن اليهودية قبلت بنظريات الأيونيين حول النصوص المزورة في العهد القديم وقبلت بيسوع مسيًا لها، فربّما لم تكن الكنيسة المسيحية لتحاول أن تقطع نفسها عن الأم التي ولدت منها وتلقي بنفسها لترتبى في أحضان المجتمعات الأممية، مما أدى إلى انعزال اليهودية بشكل كامل عن المجتمعات التي تحيطها. (المترجم)

⁽⁴⁾ (ولي خرافة أخرى ليست من هذه الحظيرة، فتلك أيضًا لا بد لي أن أقودها وستصفي إلى صوتي، فيكون هناك رعية واحدة وراع واحد). (المترجم)

⁽⁵⁾ من المعروف لدى العلماء كلّهم أن إنجيل يوحنا الذي بين أيدينا تم تنقيحه والإضافة عليه من منقّحين مختلفين ثلاث مرات على الأقل قبل أن يأخذ الصيغة النهائية الحالية. (المترجم)

العقود بين جوستين وإيريناوس، لا بدَّ أنَّ الأيونيين قد تمَّ إعلانهم أخيراً أعداء لـ *hygiainousa didaskalia* ("العقيدة السليمة"، تيطس 2: 1⁽¹⁾)، وأنَّهم معلِّمو الخطأ والهرطقة، بعد أنَّ أدخلوا هم أنفسهم "فكرة الهرطقة" لأوَّل مرَّة في النظرة المسيحية القديمة من خلال جدالهم المناهض لبولس⁽³⁾. وكما يُشيرُ والتر باور (Walter Bauer) بشكل مفيد: "عادَ السَّهمُ بسرعةٍ على رامي السهام"⁽⁴⁾. لقد قلبَ المؤمنون الأُمميُّون الطاولةَ ببساطة على المسيحية اليهودية، واعتبروا مُمارسة الديانة الموسوية من قِبَل أحفاد الكنيسة الأولى "هرطقة"، وهو الحقُّ الذي ضَمَّنَهُ لهم المَجْمُوعُ الرسولي. هذا "التقدم" عن الموقفِ الأصليِّ جعلَ تاريخَ الكنيسة المسيحية مُمَكَّنًا. وهكذا فإنَّ الإقصاءَ الذاتيَّ الطوعيَّ للمسيحيين اليهود عن التطوُّر الذي حدَث في المسيحية غير اليهودية (وليس فقط لأنَّ المسيحيين الأُمميين كانوا يشكِّلون الأغلبية) أدَّى في الواقع إلى تحويلهم إلى طائفة وذلك بسبب إلتزامهم بالناموس، ولضَعْفِ معتقداتهم المسيحية فيما يتعلَّق بالخلاص والفداء، ولحقيقة أنَّ المجيءَ الثانيَ للمسيح الذي توقَّعوه لم يحدث. لقد استمروا جسدًا وفكريًا فقط من خلال التزاوج الداخلي فيما بينهم، على رغم ميلهم نحو الإرسالية العالمية. ولكنَّ الأهمَّ من ذلك كلُّه هو أنَّ "ناموسهم الموروث من الآباء" (*nomos patrios*) - الذي تخلَّت عنه الكنيسةُ الأُممية بحكمة - لم يتمكَّن من أنَّ يحلَّ محلَّ القومياتِ الأُمميةِ المختلفة حتى ولو حاولَ ناموسهم ذلك. إنَّ الحركةَ

⁽¹⁾ (أنا أنت فتكلَّم بما يوافقُ التعليمَ السليم). جاء أيضًا في 1: 10 من نفس الرسالة: (فهناك كثير من

العصاة الثرائين المخادعين، وخصوصًا من المختونين). (المترجم)

⁽²⁾ يلاحظُ القارئُ أنَّ اعتبارَ - مثلاً - الرسالةَ المعنونةَ إلى تيطس في العهد الجديد قد كُتِبَتْ في منتصف القرن الثاني (مما ينفي نسبتَها إلى بولس) قد أصبحَ من المُسلَّات والبديهيات التي لم يَعدْ على المؤلفِ أنَّ يورِدَ أدلَّةً لإثباتها. (المترجم)

⁽³⁾ أي أنَّ أوَّلَ من استعملَ مفهَمَ المَهرِطِ (المارق من الدين الصحيح) هم الأيونيون، استعملوها ضد بولس. (المترجم)

⁽⁴⁾ Op. cit. (p. 10, n. 3), pp. 238 f.

المسيحية اليهودية المتعصبة التي كان يعرفها جوستين، وهي الحركة الوحيدة التي تعتبرها أبينية، كان من المحتّم أن تظلّ في عزلة بسبب جمعها بين الشريعة الموسوية وبين الإيمان بالمسيح - وهي من باب التأكيد شريعة مختزلة وإيمان غير خلاصي بالمسيح. كان مقدراً منذ البداية للأبينية أن تُدفن في مقبرة الطوائف التي ازدهرت وماتت في عصر الكنيسة القديمة. لم يكن لموقفهم في منتصف الطريق بين الكنيسة والكنيس أي مستقبل بعد أن حسم إنتصار المسيحية الأممية من خلال نجاح الإرسالية البولسية. ومنذ البداية، لم يكن ممكناً للأغلبية المسيحية الأممية أن تمنحهم حقّ الوجود. وقد عبّر جيروم عن حكم الكنيسة بشأنهم بصيغة مقتضية: "ولكنّ ما داموا يرغبون في أن يكونوا يهوداً ومسيحيين في الوقت نفسه، فهم ليسوا يهوداً ولا مسيحيين"⁽¹⁾. ويُشير إلى أنّ وجهة نظرهم تشكّل "هرطقة شرسة للغاية" (liaeresis sceleratissima).

ومع ذلك، ربّما كان الأبينيون هم من حافظوا بأمانة قصوى على التراث الذي تلقّوه من الدوائر المهمة في الكنيسة الأولى في القدس، وكانوا أفضل من يمثّله، مع أنّ انخفاض حدّة نظرتهم الرؤيوية في الفترة اللاحقة ميّزهم عن أسلافهم الروحيين. من المؤكّد أنّ إنجيل العبرانيين، الذي أصبحنا نعرفه، وهو إنجيل مختصر للغاية ومثير للفضول في بعض الأحيان، قد صمّم ليناسب أفكار الأنقياء أخلاقياً في شرق الأردن، الذين عاشوا بتعمّد خارج التيار الرئيسي للتاريخ. مع ذلك، ألا يجب أن نفترض أنّ هناك كثيراً من العادات والعقائد والإيمانات المسيحية الأولى التي سرعان ما تمّ نسيانها في الكنيسة الكبرى، أو التي ضحت الأخيرة بها لرغبتها في التوسّع في العالم الأكبر؛ والتي - رغم ذلك - تمّ الحفاظ

⁽¹⁾ Sed dum volunt et Judaei esse et Christiani, nec Judaei sunt nec Christiani, MPL 22, 924.

عليها في الحدود الضيقة للطوائف التي قطنت سوريا⁽¹⁾، والتي بقيت حيّة على وجه التحديد بسبب التحجّر القانوني الذي حدث هناك في النهاية⁽²⁾؟ ألم يتطور جزء من الرسالة المسيحية الأولى - حسب اتجاهاتها الأصلية - بين هؤلاء الفلسطينيين المشتتين؟ ألم ينظروا - على نحو مبرّر - إلى التقدم الذي حقّقته الكنيسة على أرض الشتات الأممي، أو ما يُسمى بهليّنة المسيحية (Hellenization of Christianity)، باعتباره إنفصالاً عن أصولهم الفلسطينية؟ أليس من الممكن أن يكونوا هم الورثة الحقيقيين، حتى لو أنهم إنقرضوا؟ ليس من وظيفة المؤرخ، ولا حتى من وظيفة مؤرخ الدين، إصدار مثل هذه الأحكام التقييميّة، وخاصة الأحكام الصادرة على أساس الإيمان؛ وظيفته هي ذكر الحقائق المجردة. على أية حال، لا بدّ أن يكون ما أوردناه صحيحاً؛ أي أن الأيونيين، باعتبارهم أحفاداً جسدّيين للتلاميذ الأوائل - بما في ذلك أقارب يسوع أنفسهم - كانوا هم حاملو تقليد شرعيّ، وكان طريقهم - بشكل واضح - أحد الطرق العديدة الممكنة للتطور التي كانت مفتوحة أمام الكنيسة الأولى. من هذا المنظور، ماذا تعني "الهرطقة" إذن؟ وفكرة أن الهرطقة حافظوا على الحقيقة الأصلية ومثلوها ليست بأية حال من الأحوال مجرد رأي حديث؛ كان أوغسطين غاضباً من هذه "السخافة"، التي دافع عنها ريتوريوس (Rhetorius) كمبدأ، وهو شخص غير معروف كان مؤسساً لجماعة طائفية. لكن في مناسبة أخرى، قال أغسطينوس نفسه أيضاً إن الإنشقاقات في الإيمان لا تتبع أبداً من "عقول صغيرة تافهة" ولكن دائماً من "رجال عظماء". إن مراقبة تاريخ العالم وتاريخ الكنيسة تُمكننا من تقرير

(1) أي الطائفة المسيحية اليهودية التي عاشت في شرق الأردن. (المترجم)

(2) أي عدم تنازلهم عن الشريعة الموسوية كما فعلت الكنيسة العظمى. (المترجم)

حقيقة مجردة مفادها "أنه حتى الوصي على التقليد القديم يُمكن أن يُصيحَ مهرطقاً عندما يغادره التطورُ وراءه بعيداً"⁽¹⁾.

ومع ذلك، لا يُمكنُ لمؤرخ الدين أن يرضى بمجرد ذكر هذه الحقيقة من تاريخ العالم. عليه أن يحاول أن يفهم بشكلٍ كاملٍ ما الذي حَدَثَ. وهذا مُمكنٌ فقط من خلال النظر إلى الوضع من الجهة المعارضة. ومن ثَمَّ فإنَّ الأساسَ الحقيقيَّ لمعارضة المسيحيين اليهود لبولس كان بلا شك مبني على: بما أن المسيحية بدت لهم في الأساس أنها "الشريعة الموسوية المُرَمَّمة من قِبَل يسوع النبي" (lex mosaica per Jesum Prophetam reformata)، فقد كانوا يَمُقِّتون بولس باعتباره عدواً للناموس. إنَّ المصيرَ المأساويَّ لرسالة بولس معروفٌ جيداً. لقد أُعيدَ تفسيرُها بعدة طرق؛ ففي شكلها غير المتغير وغير المُختصر لم يكن لها أن تكون مفهومة في أي مكان في المسيحية المبكرة. إنَّ سميتها المُميزة المتمثلة بعقيدة التبرير بالإيمان، والتي تُوَدِّي إلى "التصوِّف" بفكرة "الوجود في المسيح" (en Christo)، والتي تُوَدِّي - إرتباطاً بهذا - إلى الإلغاء التامَّ للشريعة الموسوية دون أي تمييز بين الأجزاء الطقسية وبين تلك الأخلاقية، تلك السَّمةُ لم تكن قابلةً للإستخدام في الكنيسة الكاثوليكية النامية. إنَّ إعلان بولس لم يفترض إنعدام القانون بين الأمميِّين، بل تناول التعصُّبَ اليهوديَّ للقانون. وهذا ينطبقُ فقط على اليهود الذين لديهم حماسة دينية ماثلة، مثل بولس نفسه. لكنَّ الأبيونيين، الذين كانت رسالة بولس تناسبهم وحدهم بحق، ذهبوا في الإتجاه الآخر المتمثل في إصلاح الطقوس وتكثيف الجزء الأخلاقي من الشريعة الموسوية. والأمميون، الذين كانت الكنيسة العظمى تهتمُّ بهم في المقام الأول بعد الانفصال اليهودي، لم يكونوا ببساطة في

⁽¹⁾ W. Bauer, op. cit. (p. 10, n. 3), p. 238.

وضع يسمح لهم بفهم لاهوت بولس⁽¹⁾. كانت حاجتهم الأساسية (والكلام عن الأبيونيين) قبل كل شيء وجود ناموس، ووعيًا بما هو مسموح به وما هو غير مسموح به، وما هو صواب وما هو خطأ. إنَّ قوانينَ الناموس بالنسبة لهم، لم تكن مجرد مرحلة قصيرة من التطور، كما كان الحال بالنسبة لبولس نفسه، بل كانت الإنجازَ الأساسي للإيمان الجديد. وكما أشار ك. ر. كوستلين (K. R. Kostlin) بشكل صحيح قبل أكثر من قرن من الزمان، إلى أنَّ "حاجة بولس إلى التحرر من القانون كانت بعيدة عن وجهة نظرهم إلى حد كبير"⁽²⁾. وبالتالي، يستطيع بطرس الذي في (عظة بطرس) أن يتتبع بولس (سيمون) بنجاح في رحلته وأن يجد تربة خصبة لخطاباته في الجماعات التي بشرَ فيها بولس، لأنَّ المتطلبات الأخلاقية للمسيحيين المتحولين من الوثنية لا يمكن أن يُلَبَّيها بولس جوهريًا. وحتى من فحوى رسائله، نرى أنَّ المجتمعات التي بشرَ فيها بولس كانت تميل نحو الطابع السطحي للشرعية المنهجية: إمَّا من حيث الطقوس، كما في غلاطية، أو من حيث الزهد، كما في روما وكورنثوس.

الكنيسة نفسها، كما هو معروف، لم تُوافِقْ لا على النموذج البولسي ولا على النموذج المسيحي اليهودي. لقد إختارت طريقًا وسطًا وتوصَّلت إلى نظم ثابتة وعقائد إيمانية وقواعد لسلك الحياة ظَلَّت قائمة حتى الآن منذ ما يقرب من ألفي عام. أما حركات الإحتجاج في القرن الثاني، كالأبيونية والمركيونية، فقد تركت في

(1) معنى هذا الكلام أنَّ الكنيسة الأممية لم تحافظ حتى على لاهوت بولس. وهذا كلام سليم جدًا؛ فمن المعروف مثلاً لدى العلماء أنَّ رسائل بولس قد تمَّ تحريرها وتغييرها، وتمت نسبة سبع رسائل على الأقل زورًا لبولس من ضمن العهد الجديد. بولس لم يقل أبدًا بالوهية المسيح، بل بعده بنصف قرن تقريبًا، قال كاتب إنجيل يوحنا ولأوّل مرة إنَّ يسوع إله. فيا ليت لو بقيت الكنيسة العظمى على انحراف بولس فقط. (المترجم)

(2) "Zur Geschichte des Urchristentums," in Theologische Jahrbucher, ed. F. C. Baur (1850), p. 37.

الخلف، ثُمَّ إنْقَرَضَتْ في النهاية. منذُ ذلك الوقت، إعتَقَدَ المسيحيونَ عموماً أَنَّهُ من المُمْكِنَ للأشخاصِ مِنْ أَصْلِ يَهُودِيٍّ أَنْ يَكُونُوا أَعْضَاءَ في الكنيسةِ وَأَنَّهُ من الضروريِّ القِيَامُ بتبشِيرِ اليهود، ولكنَّ لا يُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ هناكَ كنيسةٌ قوميةٌ مُنَظَّمَةٌ للمسيحيينَ اليهودِ لِأَنَّهُ في ذلكَ الوقتِ تَمَّ إلْغَاءُ الحَوَاجِزِ العرقيةِ والقوميةِ في الكنيسةِ. كانتِ الكنيسةُ ولا تزالُ "كنيسةَ اليهودِ والأُمَمِيِّينَ"؛ وفي هذه النقطةِ حَسَمَ بولسُ الأمرَ قائلاً: "ليسَ مِنْ يَهُودِيٍّ ولا يُونَانِيٍّ... لِأَنكُم جَمِيعاً واحِداً في المسيحِ يسوع" (غلاطية 3، 28). وَفَقاً لرسالةِ بولسِ إلى روما 11: 26، تَتَوَقَّعُ الكنيسةُ أَنْ يَحْدُثَ الخِلاصُ الكاملُ لإِسْرَائِيلَ في الأيامِ الأخيرةِ؛ بَعْدَ أَنْ تَدْخُلَ مجاميعُ الأُمَمِ كُلُّهَا، ستَعْتَنِقُ إِسْرَائِيلُ كُلُّهَا كنيسةَ المسيحِ. في المرسومِ الجلاسيني⁽¹⁾ تُصَلِّيُ الكنيسةُ لهذا: "اجْعَلْ مِلَّةَ العالَمِ كُلِّهِ يَنْتَقِلُ إلى أَبْنَاءِ إِبْرَاهِيمَ وإلى جَدَارَةِ إِسْرَائِيلَ" (*praesta ut in Ahrahae filios et in Israelticam dignitatem totius mundi transeat plenitudo*).

وهكذا تَمَّ تحديدهُ مكانَةِ المسيحيةِ اليهوديةِ ككيانٍ متكاملٍ في تاريخِ الدينِ المسيحي. لقد كانَ للأبوينيينِ مكانُهم التاريخي في المسيحيةِ الأولى، وكانت لهم مكانتُهم العقائدية في الرّؤى الأخرويةِ المسيحيةِ. وفي الوقتِ نفسه، وكما كَتَبَ أحدُ المفكرينَ اليهودِ العظماءِ، فَإِنَّ المسيحيينَ اليهودَ هم: "في المقامِ الأولِ، يُمَثِّلُونَ مفارقةً تاريخيةً⁽²⁾، وفي المقامِ الثاني يُمَثِّلُونَ تناقضاً⁽³⁾". "in the first in the first" respect an anachronism, and in the second a paradox.

⁽¹⁾ نصٌّ لاتيني موجودٌ في عدة مخطوطات يُعزى تقليدياً إلى البابا جاليسيوس الأول (492-496م). (المترجم)

⁽²⁾ يستعمل المؤلفُ هنا مصطلحَ (anachronism) والذي يعني بالتحديد شيئاً ينتمي إلى أو يناسبُ فترةً زمنية غير تلك التي يوجدُ فيها، وخاصةً الشيء الذي يبدو قديماً الطراز بشكل واضح. (المترجم)

⁽³⁾ يستعمل المؤلفُ هنا كلمةَ (paradox) والتي تعني بالتحديد عبارةً أو شيئاً يبدو سخيفاً أو متناقضاً، ولكن عندَ التحقيق فيه، قد يَبْهَتُ أَنَّهُ مؤسَّسٌ على أسسٍ سليمةٍ أو أَنَّهُ صحيح. (المترجم)

⁽⁴⁾ Franz Rosenzweig, Briefe (Berlin, 1936), pp. 552 ff.

د. استمرار تأثير المسيحيين اليهود⁽¹⁾:

اختلف الأيونيون أخيراً في القرن الخامس من شرق سوريا. ومع ذلك، يبدو أن كثيراً من عقائدهم المركزية بقيت حية في خليط الأديان في ذلك الوقت، ثم دخلت إلى شبه الجزيرة العربية عن طريق النساطرة في فترة الخلافت المونوفيزية⁽²⁾. وهذا يعني أن المسيحية العربية التي وجدها محمد⁽³⁾ في بداية نشاطه العام لم تكن تمثل الدين الرسمي للدولة البيزنطية، بل كانت مسيحية منشقة تتميز بأراء أيونية ومونوفيزيتية. ومن هذا الدين تدفقت معتقدات كثيرة في تيار متواصل من التقاليد إلى تبشير محمد.

هذه الروابط ليست واضحة تماماً ويصعب تحديدها. يمكن هنا ذكر أهمها فقط بإيجاز. من الواضح أن طائفة الإلكساين المعمودية التوفيقية بأكملها نشأت مع وحي من النبي إلكساي في السنة الثالثة من حكم تراجان، عام 100 ميلادي، في "أرض البارثيين". في ذلك الوقت، إمتد تأثير البارثيين إلى شرق سوريا. ويبدو أن هذه الجماعة العريقة، التي كانت تُصلي تجاه القدس (إبيفانيوس، باناريون. 19. 3 وما بعدها) ولكنها في الحقيقة كانت تنتمي إلى الوثنية، قد شكّلت حلقة الوصل مع المندائيين، الذين كانوا أيضاً طائفة تعميدية. كما أظهر المندائيون، مثل العديد من الطوائف الأخرى، العداء الأيونية تجاه الذبائح والهيكل⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ Theologie, pp. 334.42.

⁽²⁾ القائلة إن للمسيح طبيعة إلهية واحدة. (المترجم)

⁽³⁾ صلى الله عليه وسلم. (المترجم)

⁽⁴⁾ راجع المراجع التي ذكرها رودولف Rudolph، المرجع السابق (ص 90، ملاحظة 17)، المجلد الأول،

على أية حال، ربّما تمّ الحفاظُ على العديدِ مِنَ المعتقداتِ والعاداتِ الأبوينيةِ في مزيجِ سكانِ سوريا وبلادِ ما بين النهرينِ باعتبارها تقاليدَ إقليميةٍ شكّلتَ ليس فقط المسيحيةَ النسطورية، ولكنْ أيضًا الطوائفَ الشيعيةَ الإسلاميةَ اللاحقةَ (الدروز، النصيرية، اليزيدية). يتضمّنُ كتابُ ظهرَ مؤخرًا عددًا كبيرًا منَ المراجعِ المتعلقةِ بالختان، وعاداتِ المعمودية، والتنطهير، وتقليلِ شأنِ العنصرِ الأنثوي، وتحريمِ لحمِ الخنزير⁽¹⁾. ويتكرّرُ التقليلُ من شأنِ العنصرِ النسوي حتى عندِ النصيريين، وهو موضوعٌ نادرُ الوجودِ في أيِّ مكانٍ آخر. بنفسِ القدرِ مِنَ الغرابةِ والصعوبةِ في التفسير، نجدُ تمجيدَ آدمَ الأوّلِ الخالي من الخطيئة - على الطريقةِ الأبوينية - بين اليزيديين. يرى مولرٌ في هذه المجموعاتِ ذاتِ الطابعِ الريفِيِّ القوي بقايا الأبوينيين والإلكساين القدماء.

لا بدّ أنَّ المفهومَ الأبويني للنبيِّ الحقيقي كان له تأثيرٌ مباشرٌ في تبشيرِ النبيِّ محمدٍ نفسه، تمامًا كما تبنّاهُ المندائيونَ والمناويونَ مِنْ قَبْلِهِ. كما أنَّه يتكرّرُ في الإسلام، ويتكرّرُ حتى مع السلسلةِ المميزةِ المكوّنة من سبعة، والمعروفةِ أيضًا مِنْ قَبْلِ ماني (رسلُ العقلِ النوراني)، الذي يُقدّمُ، على أية حال، مجموعةً مختلفةً من الشخصيات⁽²⁾. تتضمّنُ سلسلةُ رسلِ محمد: نوحًا ولوطًا وموسى وثلاثةَ رسلٍ

94, 240 وما يليه، والمجلد الثاني، 378 وما يليه؛ وكذلك السيدة إي. سانت دراوير Lady E. St. Drower، "آدم والإلكساين" (TU 79 [1961])، الصفحات 406 وما بعدها. يبدو أن إريك سيغلبرج Eric Segelberg، في ماسبوتا Masbota، دراسات في طقوس المعمودية المندائية (أوبسالا، 1958)، الصفحات 174 وما بعدها، يبدو أكثرَ حذرًا في استنتاجاته. أما قولُ إيفانيوس، في بان 1. 19، إنَّ الإلكساين يعودون إلى أسينبي ما قبل المسيحية، فهو غامض.

⁽¹⁾ Klaus Muller, Kulturhistorische Studien zur Genese pseudoislamischer Sektengebilde in Vorderasien (Munich dissertation, 1964; Wiesbaden, 1967).

⁽²⁾ For the prophetic succession of Manicheism, now see C. Colpe, Die religionsgeschichtliche Schule (Göttingen, 1961), p. 163.

عرب⁽¹⁾ وإبراهيم. وكما هو الحال في الأيونية، فإنَّ الأساءة المفقودة هي على وجه التحديد تلك التي نضعها في المرتبة الأولى في سلسلة نبوية: إيليا، إرميا، إشعياء، حزقيال، وهكذا. إنَّ عدمَ ذِكرِ آدمَ ربِّما كانَ عَرَضِيًّا⁽²⁾، ففي سورة آل عمران 58 وَرَدَ ذِكرُهُ إلى جانب عيسى، على الطريقة الأيونية الطيبة. ولكنَّ ما يهمُّ بشكل خاص هو حقيقة أنَّ إبراهيم أصبح بالنسبة للإسلام إمامًا لجميع المؤمنين؛ فهو لم يَكُنْ يهوديًا ولا مسيحيًا، بل هو بمثابة حلقة الوصل بين المسيحية اليهودية وبين الإسلام. العهد مع إبراهيم يُوَحِّدُ جميعَ المؤمنين في مرحلة ما قبل التوراة والإنجيل. لقد كانت إعادة بناء هذا العهد هي ما رأى محمد أنَّها مهمُّته. وتبدو السورة الخامسة (المائدة: 48-59)، على وجه الخصوص، وكأنَّها إمتدادٌ لعقيدة العهود المسيحية اليهودية إلى سكان شبه الجزيرة العربية من خلال محمد، رسول الله الجديد. أي أنَّ وراءَ الفكرة الإسلامية عن سلسلة الأنبياء يوجد مفهوم عالمي تمامًا يرتبط بالأيونية: الأنبياء هم ممثلو البشرية، الذين يقطع الله معهم عهدًا. إنَّ نوحًا وإبراهيمَ وموسى وعيسى ومحمدًا هم - في المعنى الأضيق - الأطراف المتعاقدة في العهد الإلهي. إنَّ حقيقة كلِّ رسولٍ سابق - كما اعتقد الإلكسانيون أيضًا - يتم تضمينها في تبشير الرسول الذي يليه، وبذلك سيجمعُ محمدُ الحقيقة كلها المنقولة من خلالهم⁽³⁾.

بالإضافة إلى مفهوم النبي الحق الذي نشأ، وفقًا للعقيدة الإسلامية، في

(1) الأنبياء هود وصالح وشعيب عليهم السلام. (المترجم)

(2) أي عدم ذكره في قائمة الرسل السبعة أعلاه. (المترجم)

(3) كما جاء في آية 81 من سورة آل عمران: "وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَآ آتِيَنَكُم مِّنْ كِتَابٍ وَحَكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ". (المترجم).

الكتاب السماوي الأزلي؛ هناك عقيدة وحدانية الله المطلقة، أي طبيعته الواحدة التي تستبعد أي نوع من التثليث، وهي سمة مميزة لمحمد، تمامًا كما هي سمة للأبونية. يتم تعريف الدين في نصوص الكلمنتين الزائفة على النحو التالي: "هذا هو الدين، أن نخافه وحده وأن نصدق نبي الحق" (عظات 7، 8). لقد تمت صياغة هذا التعريف بحيث يمكن للإسلام أن يجد فيه اعتراف الإيمان الخاص به. وفقًا للإسلام، فإن محمدًا، باعتباره النبي الحق، هو الوريث الشرعي لموسى وعيسى في مهمة تنوير البشرية. هذا التشابه الكبير في البنية بين المسيحية اليهودية وبين الإسلام يُفسر لماذا تمكن سكان البلدان المجاورة للجزيرة العربية، وهي المناطق التي إنتشر فيها المذهبان التوحيدي والنسطوري، من أن يصبحوا مُحَمَّديين (مسلمين) بسرعة⁽¹⁾.

بالإضافة إلى ذلك، تبنّى الإسلام عددًا من عناصر العقيدة اليهودية في الشريعة بالشكل الخاص الذي أعطته إياها الأبونية⁽²⁾. وينطبق هذا على طقوس التعميد والتطهير اليهودية تحديدًا، وعلى ممارسة توجيه الصلاة في اتجاه مُحدّد؛ كان في الأصل شاملاً نحو القدس، إلى أن أسس النبي، للتمييز بين الطائفتين، في

(1) لعلّ هناك تفسيراً لذلك أكثر قبولاً: لماذا لا تكون الأبونية هي من نقلت التقليد القائل بوجوب ظهور النبي الحق في البلاد العربية الذي سيجع - بل يرجع - كلاً من اليهودية والمسيحية في دين واحد، دين الله الواحد الذي أرسل أنبياءه ليُعلنوه للبشر تحقيقاً لقوله تعالى (ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد). وأن انتقالهم لشرق الأردن، على تخوم الجزيرة العربية، كان انتظاراً للنبي الحق، الذي فسّرتُه الكنيسة على أنه كان انتظاراً للمسيح. وأن أمثال ورقة بن نوفل والراهب بحيرا والصحابي سلمان الفارسي وغيرهم من الذين كانوا يتأملون ظهور النبي الحق، إنما كانوا من بقايا الأبونيين في المنطقة العربية وأطرافها. (المترجم)

(2) وذلك لأن الأبونية والإسلام يرجعون إلى نفس المصدر عند تتبعهم، فلقد اعترف الكاتب قبل أسطر أن الأبونية هي حاملة التقليد الأصلي للمسيح، والمسيح مرسل من الله. والتعاليم الإسلامية مصدرها محمد عليه الصلاة والسلام، ومحمد مرسل من الله. قال الله تعالى: (وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون). الأنبياء 25. (المترجم)

المدينة المنورة ممارسةً جديدةً تتمثل في توجيه الصلاة نحو مكة، أي نحو الكعبة. يمكن أيضًا ملاحظة إعتقاد مُحدّد على المسيحية اليهودية في قوانين الطعام المحمدية (الإسلامية)، التي يعود أصلها إلى أحكام المرسوم الرسولي⁽¹⁾. إنَّ المفهوم الخاصّ للنصوص الزائفة - عزيز (عزرا) على وجه الخصوص هو من قام بتزوير الكتب المقدسة اليهودية (سورة البقرة: 70، 154، 169، 207، إلخ)⁽²⁾ - لعب أيضًا دورًا مهمًا إلى حدّ ما في وعي محمّد بأنّه مُرسَل لإستعادة الشريعة الأصلية. يعرف علماء الدين الإسلامي المتأخرون أيضًا تقليدًا من العداء الفجّ للبولسية، وهو تقليد يتماشى تمامًا مع طابع المسيحية اليهودية؛ وهذا أيضًا يستدعي التحقيق في مسار هذا التقليد.

وبعد أن تمّ قول وفعل كلّ شيء، عاد محمّد أيضًا إلى الشريعة القديمة. فإذا كان ممكناً للمسيحية اليهودية أن يكون لديها شريعة جديدة بالإضافة إلى الشريعة القديمة، فمن المؤكّد أنّ هناك "مجالاً أيضًا لشيءٍ أُحدث بعد الجديد"⁽³⁾. لأنّه في فهم المسيحية اليهودية، فإنّ الشريعة الجديدة هي في الواقع مطابقة

⁽¹⁾ تعرّز هذا الانطباع مخطوطة عبد الجبار التي تعود إلى القرن العاشر، والتي اكتشفها س. باينز مؤخرًا في إحدى مكتبات إسطنبول (انظر قائمة المراجع). في هذه المخطوطة الإسلامية، تُقتَسَم مقاطع طويلة من عمل أبيوني مفقود يتناول المجمع الرسولي، وخاصة الجدّل الدائر حولّ قوانين الطعام. يرى مارك فيلونيكو، في كتابه "القرار الرسوليّ ومحرمات الطعام في القرآن"، مجلة التاريخ والأديان الفلسفية، 1967، الصفحات 165 وما بعدها، أنّ تحریم لحم الخنزير في الإسلام يعود تحديدًا إلى المسيحية اليهودية القديمة، وأنّ الديداسقولية السورية تُشكّل حلقة الوصل.

⁽²⁾ ذكّر عزيز النبي في القرآن بالاسم مرة واحدة، في الآية 30 من سورة التوبة في غير ما ذهب إليه المؤلف. وذكر ضمناً في الآية 259 من سورة البقرة على قول المفسرين. ولكن لا توجد في القرآن آية تذكر عزيزاً (عزرا) لا بالاسم، ولا ضمناً، لا في سورة البقرة ولا في غيرها، نفيد أنّه هو من قام بالتحريف، مع أن وقوع التحريف تمّ التأكيد عليه في القرآن في مواضع كثيرة. (الترجم).

⁽³⁾ Adolf Schlatter, "Die Entwicklung des jüdischen Christentums zum Islam," Evangelisches Missionsmagazin, 1918, p. 252.

لأقدم شريعة على الإطلاق⁽¹⁾. ومثل الأيونيين، أرادَ محمدٌ تصحيحَ الأكاذيب التي تسَلَّتْ إلى الشريعة، وإجراءَ إصلاحٍ يستعيدُ الأصل. من المؤكَّد أنه لا يمكن إثباتَ العلاقة بين محمدٍ والأيونيين بشكلٍ كامل، ولكنَّ خطَّ التقليد بينهما تأسَّس. وهكذا نجدُ أنفسنا أمامَ مُفارقة ذاتِ أبعادٍ تاريخية عالمية، وهي أنَّ المسيحية اليهودية إختفتُ بالفعل داخلَ الكنيسة المسيحية، ولكنها ظلتُ محفوظةً في الإسلام، وبالتالي إمتدَّت بعضُ أفكارها الأساسية حتى يومنا هذا. وبحسب العقيدة الإسلامية، فإنَّ الجَمْعَ الأيوني بين موسى وعيسى تحقَّقَ في محمد⁽²⁾؛ فالعنصران، من خلالِ وساطةِ المسيحية اليهودية، تمَّ "إستيعابُهما taken up" في الإسلام، حسبَ المصطلحات الهيغلية.

⁽¹⁾ وهذا ما يؤكده الإسلام، أنَّ شريعةَ الله واحدة، من آدمَ إلى محمد عليهم الصلاة والسلام، مع اختلاف بعض الأحكام وتعديلها زمنياً من باب التخفيف. وهو قولٌ منطقي جداً. (المترجم)

⁽²⁾ صلى الله عليه وسلم. (المترجم)

تعريف المصطلحات: ⁽¹⁾

AMORAIM: أمورايم، حاخامات الفترة التي تلت نشر المشناه، والذين توجد تعليقاتهم عليها في التلمود.

DECALOGUE: الوصايا العشر.

DEMIURGE: في الفكر الأفلاطوني والغنوصي، إله تابع مسؤول عن خلق العالم.

HABERIM: حرفياً "الزملاء"، أي أعضاء جمعية دينية.

HAGGADAH: الهاجادا، جمعها هاجادوث. تعني حرفياً "سرد". شرح للكتاب المقدس، غايته الأساسية التثقيف أو التعزية أو الوعظ، لا إثبات قواعد السلوك. اتبعت الهاجاداه الحاخامية أحياناً النص الكتابي بدقة، ولكن في أحيان أخرى، لم يكن النص الكتابي سوى نقطة انطلاق (كما هو الحال في العديد من الخطب الحديثة⁽¹⁾).

HAGIOGRAPHA: الكتب التي تنتمي إلى القسم الثالث من العهد القديم العبري، أي الكتب غير المدرجة في "التوراة" أو "الأنبياء"⁽²⁾.

HALAKAH: الهالاكاه، جمعها هالاكوت. قاعدة، أو قواعد سلوكية يدعمها الحاخامات. تُستخدَم جمعاً للإشارة إلى الأقسام التشريعية من الأدب الحاخامي، على عكس الهاجادا.

⁽¹⁾ هذا الفصل هو من ضمن الكتاب الأصلي، وضعه المؤلف للتعريف بالمصطلحات المهمة الواردة في كتابه. (المترجم)

⁽²⁾ الكتاب المقدس العبري يقسم إلى ثلاثة أقسام: التوراة، أي كتب موسى الخمسة؛ والأنبياء (8 كتب)؛ والكتابات (11 كتاباً). ويُطلق عليها اسم (التناخ) وهو اختصار (ت: تورا Torah) و (ن: نبيييم Neviim) و (ك: كتوبيم Ktuvim). (المترجم)

HASIDIM: الحسيديم؛ حرفياً "تقوى". في عهد المكابيين، كان المصطلح يُشير إلى طائفة اشتهرت بتقواها الصارمة ومراعاتها الصارمة للتوراة.

IMAM: الإمام، النموذج، القدوة، القائد، إلخ. مصطلح إسلامي له تطبيقات عديدة.
KERYGMATA PETROU: عظات بطرس، وهو المصدر المفترض الذي تستند إليه عظات كليمتين واعترافاته الزائفة. وبينما قد يختلف العلماء في إعادة بناء هذه العظات والإعترافات، إلا أن هناك اتفاقاً عاماً على وجود مثل هذا المصدر، وأنه نشأ في الأوساط المسيحية اليهودية في القرن الثاني الميلادي.

MASHAL: حقيقة مدعومة بمثال؛ مثل قول حكيم، أو حكاية، أو مجاز.

MIDDOTH: حرفياً "قياسات". تُستخدم للإشارة إلى صفات الله.

MIDRASH: مدراش، جمعها مدراشيم. تعني حرفياً "تفسير"، أي تفسير الكتاب المقدس. وبينما قد يكون المدراش الحاخامي إما هالاقياً أو هاجادياً في محتواه، فإن غرضه المعلن في شرح الكتاب المقدس مميّز عن المصنفات الحاخامية التي تُعتبر قانونية في المقام الأول من حيث البنية والتركيز، مثل المشناه.

MILLENARIAN: الألفية، أي الاعتقاد بأن المسيح سيحكم لمدة ألف عام قبل القيامة الأخيرة والدينونة الأخيرة.

MISHNAH: المشنا، حرفياً "تعليم" أو "تكرار". يُستخدم للإشارة إلى كل من التقاليد القانونية الفردية والمجموعة المعيارية للتقاليد القانونية التي نشرها الحاخام يهوذا البطريك حوالي عام ٢٠٠ ميلادي.

NOZRIM: المعادل العبري للكلمة اليونانية Nazoraioi (الناصريون)، وهي تسمية لأتباع يسوع.

PARACLETE: الباركليط، شفيع أو وسيط.

PENTATEUCH: أسفار موسى، وهي أول خمسة أسفار من العهد القديم،

والمعروفة في اللغة العبرية باسم التوراة.

PERICOPE: مقطع من الكتاب المقدس يشكّل وحدة يمكن تحديدها.

QIBLA: القبلة، اتجاه الصلاة. مصطلح إسلامي.

PARADOSIS: جمعها paradoseis. تقاليد، مواد منقولة شفويًا.

PAROUSIA: حرفيًا "حضور" أو "مجيء". يستخدمه المسيحيون بشكل أساسي للإشارة إلى المجيء الثاني للمسيح.

SEDAQAH: حرفيًا "البر". في الاستخدام الحاخامي، يُشير المصطلح غالبًا إلى الإحسان والصدقة.

SHEKINAH: الحضور الإلهي.

SYZYG: الاقتران، زوج من الحقائق أو التجريدات المتكاملة، والتي يُنظر إليها غالبًا على أنها ذكورية وأنثوية.

TALMUD: حرفيًا "التعلّم". شرح على المشناه لعلهاء الحاخامات في القرون الثالث والرابع والخامس الميلاديين. توجد منه مجموعتان: التلمود المقدسي أو الفلسطيني، والتلمود البابلي.

TANNAIM: بالإنكليزية، Tannaites. وهم حاخامات الفترة التي سبقت نشر المشناه.

TARGUM: الترجوم، ترجمات العهد القديم من العبرية إلى الآرامية.

TORAH: حرفيًا "تعليم". يُستخدَم في المقام الأول للإشارة إلى أسفار موسى الخمسة الأولى، وهي الأسفار الخمسة الأولى من الكتاب المقدس. أمّا "LAW" فهي الترجمة الإنكليزية المعتادة، رغم عدم كفايتها.

Selected Bibliography

ANCIENT SOURCES

The Babylonian Talmud. English translation edited by I. Epstein. 35 vols. London: Soncino Press, 1935-52.

----- Hebrew-English Edition of the Babylonian Talmud. Edited by I. Epstein. London: Soncino Press, 1962.

Didascalia Apostolorum. Translated by R. H. Connolly. Oxford: Clarendon Press, 1929.

----- Die syrische Didaskalia. Edited by H. Achelis and F. Flemming. TU 25/2. Leipzig, 1904.

EPIPHANIUS. Panarion. Edited by K. Holl. GCS 25 and 31. Leipzig, 1915 and 1922.

EUSBIUS. The Ecclesiastical History. English translation by K. Lake and J. E. L. Oulton. 2 vols. "Loeb Classical Library." London: William Heinemann, and Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1953.

GINZBERG, L. The Legends of the Jews. Translated from German by H. Szold. 7 vols. Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1909-38.

HENNECKE, E. New Testament Apocrypha. Edited by W. Schneemelcher. English translation edited by R. McL. Wilson. 2 vols. Philadelphia: Westminster Press, 1963-65.

HIPPOLYTUS. Philosophumena. Translated by F. Legge. 2 vols.

London: S.P.C.K., 1921.

IRENÆUS . Against Heresies. "Ante-Nicene Fathers," edited by A. Roberts and J. Donaldson. Vol. 1. American reprint, Grand Rapids, Mich.: Wm. B. Eerdmans, 1956.

JOSEPHUS , FLAVIUS . Works. Translated by H. St . J. Thackeray, R. Marcus , A. Wilkgren, and L. H. Feldman. 9 vols. "Loeb Classical Library." London: William Heinemann, and Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1926-65.

JUSTIN MARTYR. The Writings of Saint Justin Martyr. Translated by T. B. Falls. New York: Christian Heritage, 1948.

Midrash Rabbah. Translated under the editorship of H. Freedman and M. Simon. 10 vols. London: Soncino Press, 1939.

The Midrash on Psalms. Translated by W. G. Braude. 2 vols. "Yale Judaica Series," vol. 13. New Haven: Yale University Press, 1959.

[Midrash Tanhuma B.] Midrasch Tanchuma. Edited by S. Buber. 3 vols. Wilna, 1885.

The Mishnah. Translated, with introduction and notes, by H. Danby. London: oxford University Press, 1933.

ORIGEN. Origenis Hexaplorum quae supersunt. Edited by F. Field. 2 vols. Oxford: Clarendon Press, 1875.

Pesikta. Edited by S. Buber. Lyck, 1868.

PHILO. Works. Translated by F. M. Colson, G. H. Whiteaker, and R. Marcus. 12 vols. "Loeb Classical Library." London: William Heinemann, New York: G. P. Putnam's Sons, and Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1929-53.

PSEUDO - CLEMENT, Clementis Romani Homiliae Viginti. Edited by A.

R. M. Dressel . MPG 2..

----- Die Pseudoklementinen I: Homilien. Edited by B. Rehm. GCS 42. Berlin, 1953.

----- Die Pseudoklementinen II: Rekognitionen in Rufins Vbersetzung. Edited by B. Rehm. GCS 51. Berlin, 1965.

----- Recognitiones. Edited by E. G. Gersdorf. MPG 1.

----- The Clementine Homilies. Translated by T. Smith, P. Peterson, and J. Donaldson. "Ante-Nicene Christian Library," ed. A. Roberts and J. Donaldson, Vol. 17. Edinburgh: T. & T. Clark, 1870.

----- Recognitions of Clement. Translated by T. Smith. "The Ante-Nicene Fathers," ed. A. Roberts and J. Donaldson , Vol. 8. American reprint of the Edinburgh edition. Buffalo: The Christian Literature Company, 1886.

----- Die syrischen Clementinen mit griechischem Paralleltext. Edited by W. Frankenberg. TU 48/3. Leipzig, 1937.

Sifre debe Rab, der älteste halachische und hagadische Midrasch zu Numeri und Deuteronomium. Edited by M. Fridmann. Vienna, 1864.

The Tosefta according to Codex Vienna. Edited by S. Lieberman . 3 vols. New York: Jewish Theological Seminary, 1955.

MODERN STUDIES

BARRETT, C. K. "Paul and the 'Pillar' Apostles," in *Studia Paulina in honorem J. de Zwaan*, edited by J. M. Sevenster Evenster and W. C. Vanunuk. Haarlem, .1953. Pp. 1-19.

BAUER, W. Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum. Second edition with supplement edited by G. Strecker. Tübingen, 1964. English translation in preparation, 1968.

BAUR, F. C. The Church History of the First Three Centuries. Translation edited by A. Menzies . 2 vols. Third edition. London and Edinburgh: Williams & Norgate, 1878-79.

ETZ, J. "Der Abendmahlskelch im Judenchristentum," in Festschrift für Karl Adam. Düsseldorf, 1952. Pp. 109-38.

BERGMANN, J. "Les elements juifs dans les Pseudo-Clementines," REJ 46 (1903), 89-98.

BIANCHI, U. (ed.). The Origins of Gnosticism: Colloquium of Messina 13-18 April 1966. Leiden, 1967.

BLACK, M. The Scrolls and Christian Origins. London: Thomas Nelson, 1961.

BOHLIG, A. "Zum Martyrium des Jakobus," Nov. Test. 5 (1962), 207-13.

----- "Synkretismus, Gnosis, Manichaismus," in Katalog zur Ausstellung "Koptische Kunst." Essen, 1963.

BORNKAMM, G. "Die Haresie des Kolosserbriefes," TL 73 (1948), cols. 11-20.

BOUSSET, W. Hauptprobleme der Gnosis. Göttingen, 1907.

BRANDON, S. G. F. The Fall of Jerusalem and the Christian Church. London: S.P.C.K., 1951; second edition, 1957.

BULTMANN, R. Exegetische Probleme des zweiten Korintherbriefes. Symb. Bibl. Ups. 9. Uppsala, 1947.

----- "Gnosis," JTS n.s. 3 (1952), 10-26.

CAMPENHAUSEN, H. Von. Aus der Friihrzeit des Christentums. Tübingen, 1963.

----- "Der urchristliche Apostelbegriff," Studia Theologica, I (1947), 96-130.

----- "Die Nachfolge des Jakobus. Zur Frage eines urchristlichen Kalifats," ZKG 63 (1952), 133-44.

----- Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten 3 Jahrhunderten. Tübingen, 1953.

CERFAUX, L. "Le Vrai Prophete des Clementines," in Recueil Lucien Cerfaux. Gembloux, 1954. Vol. I, pp. 301-19.

COLPE, C. Die religionsgeschichtliche Schule. Göttingen, 1961.

CULLMANN, O. The Christology of the New Testament. Translated by S. C. Guthrie and C. A. M. Hall. Philadelphia: Westminster Press, 1959.

----- "Die neuentdeckten Qumran-Texte und das Judenchristentum der Pseudoklementinen," Neutestamentliche Studien für Rudolf Bultmanny BZNW 21, 35-51. Berlin, 1954.

----- "Ho opiso mou erchomenos," Coniect. Neotest. 11 (1947), 26-32.

----- Le Probleme litteraire et historique du Roman Pseudo-Clementin. Paris, 1930.

DANIELOU, J. The Theology of Jewish Christianity. Translated and edited by J. A. Baker. London: Darton, Longman & Todd, and Chicago: Henry Regnery Co., 1964.

DAVIES, W. D. Paul and Rabbinic Judaism. Revised edition. London: S.P.C.K., 1955.

DIBELIUS, M. Studies in the Acts of the Apostles. Edited by H. Greeven. Translated by M. Ling and P. Schubert. New York: Charles Scribners Sons, 1956.

DROWER, E. S. "Adam and the Elkasaites," Studia Patristica 4 (TU 79), 406-10. Berlin, 1961.

EHRlich, E. L. Der Traum im Alten Testament. Berlin, 1953.

ELLIOTT - BINNS, L. E. *Galilean Christianity*. London: S.C.M. Press, 1956.

FITZMYER, J. A. "The Qumran Scrolls, the Ebionites and Their Literature," *The Scrolls and the New Testament*, edited by K. Stendahl, pp. 208-31. New York: Harper Bros., 1957.

FRIDRICHSEN, A. *The Apostle and His Message*. Uppsala, 1947.

FRITSCH, C. T. *The Anti-Anthropomorphisms of the Greek Pentateuch*. Princeton: Princeton University Press, 1943.

GINZBERG, L. *On Jewish Law and Lore*. Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1955.

GINSBURGER, M. "La 'chaire' de Moise," *REJ* 90 (1931), 161-65.

GOGUEL, M. *The Birth of Christianity*. Translated by H. C. Snape. New York: Macmillan, 1954.

----- *Les Premiers Temps de l'Eglise*. Neuchatel and Paris, 1949.

GOPPELT, L. *Die apostolische und nachapostolische Zeit*, in *Die Kirche in ihrer Geschichte*, Bd. I, Lieferung A, pp. 1-157. Gottingen, 1962.

----- *Christentum und Judentum im ersten und zweiten Jahrhundert*. Giitersloh, 1954.

----- *Jesus, Paul and Judaism: An Introduction to New Testament Theology*. Represents the first half of *Christentum und Judentum*. Translated by E. Schroeder. London and New York: Thomas Nelson, 1964.

GRANT, R. M. *Gnosticism and Early Christianity*. Second edition. New York: Columbia University Press, 1966.

GUTHE, H. *Die griechischen Stadte des Ostjordanlandes*. Leipzig, 1918.

HARNACK, A. v. Aus der Werkstatt des Vollendeten. Giessen, 1930.

----- Judentum und Judenchristentum in Justins Dialog mit Trypho. TU 39/1. Leipzig, 1913.

----- Marcion, das Evangelium vom fremden Gott. TU 45. Leipzig, 1921.

HENGEL, M. Die Zeloten. Leiden and Cologne, 1961.

HILGENFELD, A. Die clementinischen Recognitionen und Homilien nach ihren Ursprung und Inhalt. Jena, 1848.

----- Judentum und Judenchristentum, eine Nachlese zur "Ketzer-geschichte des Urchristentums." Jena, 1886.

HIRSCHBERG, H. "Simon Bariona and the Ebionites," JBL 61 (1942) 171 - 91.

HOLL, K. "Der Kirchenbegriff des Apostels Paulus in seinem Verhältnis zu dem der Urgemeinde," Gesammelte Aufsätze II, pp. 44 - 67. Tübingen, 1928. Reprint: Darmstadt, 1964.

IBER, G. Vberlieferungsgeschichtliche Untersuchungen zum Begriff des Menschensohns im Neuen Testament. Dissertation, Heidelberg, 1953.

JONAS, H. Gnosis und spatantiker Geist. 2 vols. Gottingen, 1954. Third edition of Vol. I, 1964.

----- The Gnostic Religion. Second edition, revised. Boston: Beacon Press, 1963.

KANDLER, H. J. "Die Bedeutung der Armut im Schrifttum von Chirbet Qumran," Judaica, 13 (1957), 193-209.

KASEMANN, E. "Die Legitimität des Apostels," ZNW 41 (1942), 33 - 71.

KATSH, A. I. Judaism in Islam. New York: Bloch Pub. Co. for the New York University Press, 1954.

- KLEIN, G. Die Zwölf Apostel. Gottingen, 1961.
- KOSTLIN, K. R. "Zur Geschichte des Urchristentums," Theologische Jahrbucher, 1850.
- KRAUSS, S. Das Leben Jesu nach judischen Quellen. Berlin, 1902.
- KUHN, K. G. "Giljonim und sifre minim," Judentum-Urchristentum-Kirche: Festschrift für Joachim Jeremias, edited by W. Eltester, pp. 24 - 61. BZNW 26. Berlin, 1960.
- KUMMEL, W. G. Kirchenbegriff und Geschichtsbewusstsein in der Urgemeinde und bei Jesus. Symb. Bibl. Ups. 1. Uppsala, 1943.
- Promise and Fulfilment. Translated by D. M. Barton. Second English edition. London: S.C.M. Press, 1961.
- LEHMANN, J. Die clementinischen Schriften mit besonderer Rücksicht auf ihr literarisches Verhältnis. Gotha, 1869.
- LIETZMANN, H. The Beginnings of the Christian Church. Translated by B. L. Woolf. London: I. Nicholson & Watson, 1937.
- LIPSIUS, R. A. Die Quellen der römischen Petrusgeschichte. Kiel, 1872.
- LOHMEYER, E. Galiläa und Jerusalem. Gottingen, 1936.
- Kultus und Evangelium. Gottingen, 1942. Mach, E. Der Zaddik in Talmud und Midrasch. Leiden, 1957.
- MARMORSTEIN, A. "The Background of the Haggadah," HUCA 6, 141-204. Cincinnati, 1929.
- "Judaism and Christianity in the Middle of the Third Century," HUCA 10, 223-61. Cincinnati, 1935.
- MEYER, R. Der Prophet aus Galiläa. Leipzig, 1940.
- MOLLAND, E. "La circoncision, le baptême et l'autorité du décret

apostolique (Acts xv. 28 sq.) dans les milieux Judeo-chrétiens des Pseudo-Clementines," *Studia Theologica* 9 (1955), 1-39.

----- . "La These 'La Prophetie n'est jamais venue de la volonte de Thomme' (2 Pierre 1:21) et les Pseudo-Clementines," *Studia Theologica*, 9 (1955), 67-85.

MULLER, K. *Kulturhistorische Studien zur Genese pseudoislamischer Sektengebilde in Vorderasien*. Munich dissertation, 1964. Wiesbaden, 1967.

MUNCK, J. "Jewish Christianity in Post-Apostolic Times," *NTS* 6 (1959-60), 103-16.

NEANDER, A. *General History of the Christian Religion and Church*. Translated by J. Torrey from the second edition. Vol. 1. Boston: Crocker & Brewster, and London: Wiley & Putnam, 1853.

PERCY, E. *Die Probleme der Kolosser- und Epheserbriefe*. Lund, 1946.

PETERSON, E. *Frühkirche, Judentum und Gnosis*. Rome, Freiburg, and Vienna, 1959.

PINES, S. *The Jewish Christians of the Early Centuries of Christianity According to a New Source*. Israel Academy of Sciences and Humanities, Proceedings, Vol. 2, No. 13. Jerusalem, 1966.

QUISPEL, G. "Der gnostische Anthropos und die judische Tradition," *Eranos-Jahrbuch*, 22 (1953), 195-234.

----- *Gnosis als Weltreligion*. Zurich, 1951.

----- *L'Evangile selon Thomas et les Clementines*, "Vig. Chr. 12 (1958), 181-96.

REHM, B. "Zur Entstehung der pseudoklementinischen Schriften," *ZNW* 37 (1938), 77-184.

REICKE, B. Glaube und Leben der Urgemeinde. Zurich, 1957.

ROSENZWEIG, F. Briefe. Berlin, 1936.

RUDOLPH, K. Die Mandaer. 2 vols. Gottingen, 1960.

RUDOLPH, W. Die Abhängigkeit des Qorans von Judentum und Christentum. Stuttgart, 1922.

SALLES, A. "La Diatribe Anti-Paulinienne dans le 'Le Roman Pseudo-Clementin' et l'Origine des 'Kerygmes de Pierre,' " RB 64 (1957), 516-51.

SASS, G. Apostelamt und Kirche—eine theologisch-exegetische Untersuchung des paulinischen Apostelbegriffs. Munich, 1939.

----- . "Zur Bedeutung von doulos bei Paulus," ZNW 40 (1941), 24-32.

SCHMIDT, C. Studien zu den Pseudo-Clementinen. TU 46/1. Leipzig, 1929.

SCHMIDTKE, A. Neue Fragmente und Untersuchungen zu den judenchristlichen Evangelien. TU 37/1. Leipzig, 1911.

SCHMITHALS, W. Das kirchliche Apostelamt. Gottingen, 1961.

----- Paul and James. Translated by D. M. Barton. London: S.C.M. Press, and Naperville, Ill: Alec R. Allenson, 1965.

SCHNACKENBURG, R. "Die Erwartung des 'Propheten' nach dem Neuen Testament und die Qumran-Texte," Studia Evangelica (TU 73), pp. 622 - 39. Berlin, 1959.

SCHOLEM, G. G. "Seelenwanderung und Sympathie der Seelen in der jüdischen Mystik," EJ 24 (1955), 55-118.

SCHUBERT, K. "Die jüdischen und judenchristlichen Sekten im Lichte des Handschriftenfundes von En Fescha," Zeitschrift für katholische Theologie, 74 (1952), 1- 62.

SCHULE, E. U. "Der Ursprung des Bosen bei Marcion," ZRGG 16 (1964), 23-42.

SCHUMACHER, G. Pella. London: Palestine Exploration Fund, 1895.

SCHURER, E. A History of the Jewish People in the Time of Jesus Christ. Translated by J. Macpherson. 5 vols. Edinburgh: T. & T. Clark, 1885 - 90.

SCHWARTZ, E. "Unzeitgemasse Beobachtungen zu den Clementinen," ZNW 31 (1932), 151-99.

SEGELBERG, E. Masbuta, Studies in the Ritual of the Mandaeen Baptism. Uppsala, 1958.

SIMON, M. Les Premiers Chretiens. Paris, 1952.

----- Saint Stephen and the Hellenists in the Primitive Church. New York: Green & Co., 1958.

----- "St. Stephen and the Jerusalem Temple," JEH 2 (1951), 127- 42.

----- Versus Israel, Etude sur les Relations entre Chretiens et Juifs dans L Empire Romain (135-425). Paris, 1948. Second edition with "Postscript." Paris, 1964.

STAERK, W. "Die sieben Saulen der Welt und des Hauses der Weisheit," ZNW 35 (1936), 232- 61.

STRECKER, G. Das Judenchristentum in den Pseudoklementinen. TU 70 . Berlin, 1958.

TAYLOR, R. E. "Attitudes of the Fathers toward Practices of Jewish Christians," Studia Patristica, 4 (TU 79), 504-11. Berlin, 1961.

TEICHER, J. L. "The Dead Sea Scrolls: Documents of the Jewish-Christian Sect of Ebionites," JJS 2 (1950-51), 67-99.

TELFER, W. "Was Hegesippus a Jew?" HTR 53 (1960), 143-53.

THOMAS, J. Le Mouvement Baptiste en Palestine et Syrie. Gembloux, 1935.

UHLORN, W. Die Homilien und Recognitionen des Clemens Romanus. Gottingen, 1854.

WAITZ, W. "Die Losung des klementinischen Problems," ZKG 59 (1940), 304-41.

---- Die Pseudoklementinen, Homilien und Recognitionen. TU 25/4. Leipzig, 1904.

---- "Die Pseudoklementinen und ihre Quellenschriften," ZNW 28 (1929), 241-72.

---- "Neue Untersuchungen fiber die sog. Judenchristlichen Evangelien," ZNW 36 (1937), 60-81.

---- "Pseudoklementinische Probleme," ZKG 50 (1931), 186-94.

---- "Simon Magus in der altchristlichen Literatur," ZNW 5 (1904), 121-43.

WEISS, J. Earliest Christianity. Translated by F. C. Grant. 2 vols. New York and Evanston: Harper & Row, 1959.

WERNER, M. The Formation of Christian Dogma: An Historical Study of Its Problem. Translated by S. G. F. Brandon. New York: Harper Bros., 1957.

WIDENGREN, G. "Stand und Aufgaben der iranischen Religionsgeschichte I," Numen, 1 (1954), 16-83, and 2 (1955), 46-134.

WILSON, R. McL. The Gnostic Problem. London: Mowbray, 1958.

WINDISCH, H. "Das Urchristentum," TR 5 (1933), 186-200, 239-58, 289-301, 319-34.

ZAEHNER, R. C. Zurvan, A Zoroastrian Dilemma. Oxford: Clarendon Press, 1955.

ZAHN, T. Geschichte des neutestamentlichen Kanons. 2 vols. Erlangen, 1888-90.

..... "Brüder und Vetter Jesu," Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons 6. Leipzig, 1900. Pp. 225-363.

المحتويات

5.....	مقدمة المترجم إلى الإنكليزية
8.....	مقدمة المترجم إلى العربية
13.....	توطئة
15.....	المقدمة: بدايات المسيحية
1	
25.....	المسيحيون اليهود كظاهرة تاريخية
25.....	أ. الأسماء والمعلومات العامة:
32.....	ب. الأدب المسيحي اليهودي
32.....	1- الأناجيل اليهودية المسيحية.
34.....	2- ترجمة الكتاب المقدس بواسطة سيباخوس
35.....	3- كتابات كليمنت الزائفة؟
2	
39.....	لمحة عامة عن تاريخ المسيحية اليهودية
3	
65.....	الصورة الأبوينية للتاريخ
65.....	أ. أحداثُ التاريخ المسيحي المبكر في ضوء المسيحية اليهودية اللاحقة
76.....	ب. ضد بولس: الخلاف حول الرسولية
4	
89.....	نظرة الأبوينية إلى المسيح
89.....	أ. الصيغة الأقدم لتبشير الأبوينيين
91.....	ب. التطور اللاحق للاهوت الأبوينيين

5

- 107..... محتوى رسالة مسيح الأيونيين 1
 117..... أ. "التخفيف" من الشريعة
 117..... 1- شعيرة الذبائح:
 121..... 2- الملكية:
 124..... 3- صحة النبوءات :
 130..... 4- الفقرات المهيئة في الكتاب المقدس :
 133..... ب. نزعة نظرية النصوص الكاذبة وأثرها في الأدب الحاخامي.

6

- 139..... محتوى رسالة مسيح الأيونيين 2
 140..... أ. "تشديد" التاموس:
 140..... 1- تحريم اللحوم:
 142..... 2- تقدير الفقر:
 144..... 3- قواعد الطهارة وممارسة المعمودية:
 148..... 4- تقييم النظرية الأيونية للتاموس:
 152..... ب- التنظيم والحياة المجتمعية.

7

- 161..... مكانة المسيحية اليهودية في تاريخ الأديان.
 161..... أ. التاريخ المبكر للعداء تجاه الطائفة.
 165..... ب. صراع الأيونيين مع الغنوصية.
 177..... ج. عداء اليهود والمسيحيين الأيونيين
 185..... د. استمرار تأثير المسيحيين اليهود:
 191..... تعريف المصطلحات:
 207..... المحتويات

المسيحية اليهودية

النزاعات الطائفية في الكنيسة الأولى

اُخترت كتاب (المسيحية اليهودية) ليكون باكورة الكتب التي أترجمها لأتة كتاب مهمّ بلا شك؛ كتاب جديد من نوعه، يعرض تفاصيل جديدة عن مجموعة تاريخية كانت تمثل المسيحية المبكرة؛ تلك التي نشأت حول المسيح في القدس والتي تلقت تعاليمها وعقيدتها مباشرة من المسيح نفسه، ولكنها اغتُيرت لاحقاً مجموعة هرطوقية من قِبل الكنيسة الكاثوليكية التي نشأت في أحضان المجتمع الوثني الهيليني. ولكن تبقى النقطة الأهم التي وجدتها في هذا الكتاب هي ما جاء في فصلها الأخير؛ فلقد لاحظ المؤلف وجود ترابط عقائدي لهذه المجموعة مع التعاليم التي جاء بها نبينا الكريم محمد عليه الصلاة والسلام. والكاتب بعد أن أشار إلى أن كلاً من الإسلام والمسيحية اليهودية يؤمنان بالله واحد ويرفضان الثالوث، وأن كليهما يؤمن بأن اليهود زُوروا كتابهم المقدس، وأشار إلى أمور أخرى ذات صلة؛ لم يستطع أن يقدم أي اتصال أو ربط تاريخي بين المجموعتين يفترض هذا التشابه في العقائد، فهو يقول بصريح العبارة: من المؤكد أنه ليس من الممكن إثبات العلاقة التاريخية بين محمدي والأيوبيين بشكل كامل.

نحن المسلمون لدينا تفسير منطقي لهذا؛ دين الله واحد، لا يتغيّر إذا تغيّر الزمان والمكان، بعث الله رسلاً وأنبياءه ليبشّروا بعقيدة واحدة، عقيدة التوحيد. الله الذي أرسل عيسى عليه السلام بدعوة التوحيد هو من أرسل محمداً عليه الصلاة والسلام بنفس الرسالة.

ISBN: 978-9922-654-77-5



9 789922 654775

TAFSIR
تفسير

www.tafsir.krd | info@tafsir.krd | +964 750 818 0865