قصّة يوسف: الرواية واللاهوت والرجاء المسيحيّ

الأب باتريك هنري ريردون

هذه الأفكار الأدبيّة واللاهوتيّة التالية حول قصّة يوسف في العهد القديم لا غاية منها سوى التثقيف المسيحيّ. إلى جانب دراستي لهذه القصّة على مرّ السنوات بوصفها جزءًا طبيعيًّا من القراءة الإلهيّة، وعظتُ أحيانًا عن جوانب معيّنةٍ منها على مدى أكثر من ثلاثة عقود. وحاضرتُ أيضًا حول النصّ مرّاتٍ عديدة، في عملي الرعائيّ وبوصفي أستاذًا للعهد القديم في الجامعة وكلّيّة اللاهوت، وبحثتُ في العديد من المسائل الاصطلاحيّة المرتبطة بهذا النصّ في أثناء تحضيري للمحاضرات. في السطور التالية، أبتغي أن أشارك جمهورًا أوسع من المسيحيّين قراءتي الخاصّة لهذا الفصل من سفر التكوين. وعلى الرغم من تأثّر هذه القراءة بميولٍ شخصيّة، أرجو ألّا تكون ذاتيّةً بحتةً وأن يستفيد منها الآخرون.[1] ربّما من الأفضل أن نعتبر السطور التالية نوعًا من التأمّل.

إذا كان لدى قارئ سفر التكوين أدنى إدراكٍ للبنية والأسلوب، فعندما يبدأ بقراءة قصّة يوسف الطويلة (تكوين 37-50)، سيلاحظ أنّه أمام أمرٍ جديد. مع أنّ قصص التكوين كلّها مترابطةٌ مع بعضها على مستوى الموضوعات التاريخيّة واللاهوتيّة والبناء الشموليّ الطويل، فثمّة نقطتان واضحتان جدًّا على مستوى الأسلوب تُبرِزان فرادة قصّة يوسف الطويلة مقارنةً بالقصص التي سبقتها.

[1] لن أناقش هنا تاريخ النصّ ونقله وجميع المسائل التقنيّة البحتة. فإذا كان المرء يأمل أن يجد في هذه السطور حلًّا وافيًا لمسألة شكل ثوب يوسف أو لونه في سفر التكوين 37: 3، على سبيل المثال، فإنّي أتنبّأ له هنا بخيبة أمله التامّة.

تتعلّق النقطة الأسلوبيّة الأولى بالبناء. تمتلك الروايات المتعلّقة بإبراهيم وإسحق ويعقوب صفةً يمكننا أن نسمّيها بالحلقيّة [أي يمكن أن تروى على شكل حلقات]. فمع أنّها مترابطةٌ مع بعضها على نحوٍ متكاملٍ من خلال الأفكار الرئيسة اللاهوتيّة والموضوعات التي لا غنى عنها لمعناها الكامل، يمكننا أيضًا أن نقرأها كقصّةٍ منفصلةٍ حيث يكون لكلٍّ منها تحليلٌ دراميٌّ خاصٌّ به. على سبيل المثال، مع أنّ الأهميّة الكبيرة لتجربة إبراهيم في تكوين 22 تتطلّب بلا شكٍّ دمجَها في الموضوع الرئيس الأوسع المتعلّق بالابن والوارث الموعود به، فهذا الإصحاح مبنيٌّ لكي يُقرأ أيضًا كقصّةٍ لها حبكتها الدراميّة الخاصّة المتأصّلة فيها؛ وهذا يعني أنّه حلقة. يتمثّل جزءٌ من القيمة الأدبيّة لهذه القصّة في كونها مفهومةً ومثيرةً للاهتمام بذاتها وبمزاياها الخاصّة. وتنطبق تقييماتٌ مماثلةٌ على العديد من قصص البطاركة الأخرى، بما فيها المنافسة بين سارة وهاجر، والتودّد إلى رفقة، وسرقة يعقوب لبركة عيسو... فكلّ قصّةٍ من هذه القصص، مع كونها جزءًا من كُلٍّ أوسع، تشكّل بذاتها قصّةً دراميّةً جيّدةً ومُرضية.

أمّا في قصّة يوسف، فلا أعتقد أنّه يوجد ما يشبه ذلك. فليس أحدُ أجزائها مهمًّا من دون الباقي. تشكّل رواية يوسف وحدةً دراميّةً طويلةً متماسكةً تتميّز بتخطيطٍ دقيقٍ للتفاصيل، وتهكّمٍ مستمرّ، وتكاملٍ محكمٍ في المشاهد المُكوِّنة، ضمن توتُّرٍ يتصاعد إلى حلٍّ دراميّ للعقدة، يليه تسلسلُ أحداثٍ أكثر طمأنينةً يختتم سفر التكوين بهدوءٍ، ويهيّئ على نحوٍ منهجيّ لسفر الخروج. يكاد لا يوجد مشهدٌ في قصّة يوسف يمكنه أن يُقرأ بمفرده ويبقى منطقيًّا. إنّها قصّةٌ واحدةٌ وفريدة.

حياة قدّيس

النقطة الأسلوبيّة الثانية التي تُميّز قصّة يوسف عن قصص سفر التكوين السابقة هي اهتمامها بالشخصيّة الأساسيّة. سيلاحظ القارئ الدقيق لسفر التكوين، على الفور، أنّ يوسف يبدو شخصًا لا يملك أيّة إخفاقاتٍ أو عيوب، بما يتناقض على نحوٍ حادٍّ مع شخصيّات البطاركة السابقين.[2] فإبراهيم وإسحق، خوفًا من الخصوم المحتملين، ذهبا إلى حدّ القول إنّهما غير متزوّجَين من زوجتيهما (12: 11-19؛ 20: 2-13؛ 26: 7-11)، وهو إجراءٌ احترازيٌّ لا يرقى إلى المُثُلِ العُليا للمروءة. كذلك، فإنّ خداع يعقوب المتعمّد لأبيه في الفصل 27 هو أمرٌ غير بنّاء[3]، في حين أنّ يعقوب نفسه يحزن بسبب الوحشيّة الماكرة لشمعون ولاوي في الفصل 34.[4] من الواضح أنّ الكتاب المقدّس لا يحاول تمجيد هؤلاء الرجال، بل يُصوّرهم ببساطةٍ على أنّهم مزيجٌ من الخير والشرّ، وهو ما نتوقّعه من أيّة سيرةٍ ذاتيّةٍ دقيقةٍ أن تفعل.[5]

مع ذلك، ثمّة تغيّرٌ ملحوظٌ في هذا الموقف في حالة يوسف. أعتقد أنّ سفر التكوين لا يقدّم مثلًا مشابهًا فيه اهتمامٌ مستمرٌّ بوصف الشكل الأخلاقيّ لشخصيّةٍ معيّنة. جرى تصوير يوسف على أنّه رجلٌ لا تشوبه شائبةٌ مطلقًا، أو تقريبًا.[6] منذ البداية، يكاد يكون كاملًا، يبدو قدّيسًا

---

[2] بالفعل، حتى بالمقارنة مع إخوته. لاحِظ، على سبيل المثال، أنّ وصف عفّة يوسف في (تكوين 39: 7-20) يأتي مباشرة بعد قصّة أوجه قصور يهوذا في هذا الصدد في الفصل الثامن والثلاثين.

[3] مشهورة هي محاولة أوغسطين اليائسة لتفسير هذا الخداع بالقول إنه "لم يكن كذبًا بل سرًّا" (non mendacium, sed mysterium).

[4] مع ذلك، من الغريب أنّ يعقوب يبدو لاحقًا في تكوين 48: 22، وكأنه ينسب الفضل في تلك الأحداث إلى نفسه.

[5] بالفعل، من الأدقّ القول إنّ اهتمام الكتاب المقدّس بإبراهيم وإسحاق ويعقوب والآباء الآخرين يتّسم، بعامّة، باهتمامٍ أخلاقيّ قليلٍ نسبيًّا. هذه قصصٌ عن أحكام الله البارّة، لا عن رجال صالحين أو أشرار.

[6] الاستثناء الواضح هو الاعتراف في تكوين 44: 5 بأنّ يوسف استخدم كأس عرافة، وهي ممارسة بغيضة في الكتاب المقدس. وعلى الرغم من أنّ الكتاب المقدس لا يصدر أي حكم أخلاقي على سياسات يوسف المالية والاجتماعية في الفصل السابع والأربعين، فإن العديد من القراء المعاصرين، وبالتأكيد معظم القراء الأمريكيين، سيستاؤون من تركيزه المنهجي لثروة مصر ومواردها وحتى الحقوق المدنية في أيدي الحكومة، ويبدو أن هذا المقطع قد أزعج بعض المؤلفين السابقين أيضًا. على سبيل المثال، يخفّف فلافيوس يوسيفوس الانطباع السلبيّ بادّعائه أنّ يوسف أعاد أراضي المصريين إليهم (Antiquities 2.7.7). من ناحية أخرى، يتحدّث غريغوريوس النزينزي، وهو يقرأ الرواية الكتابية نفسها، عن "إحسان" يوسف (Orationes Theologicae 43.36 (PG 36.545.

حقيقيًّا. من هنا أمكن لآباء الكنيسة أن يقدّموه مثالًا على التواضع[7] والعفّة[8] والبصيرة الحكيمة[9]. لقد كان "رجلُ الله ذلك ممتلئًا بروح التمييز"[10]. كذلك، تجعله قدرته على تمييز المستقبل أقدم مثالٍ واضحٍ في الكتاب المقدّس على نبيٍّ.[11] علاوةً على ذلك، في تأنُّله بصبر، وتحمُّله الخيانة، وثقته في إرشاد الله، وغفرانه لأولئك الذين ظلموه، بدا يوسف لآباء الكنيسة وكأنّه يُجسّد أسمى المثُل العليا للإنجيل نفسه.[12]

[7] Ambrose, Epistolae 2.19–22 (PL 16.884–5); 37.9–10 (1086); Augustine, De Civitate Dei 18.4 (PL 41.563); Gregory the Great, Moralium, Praef. 6.13 (PL 75.524B).

[8] Pseudo-Clement, *Epistolae ad Virgines* 2.8 (PG 1.436); Origen, *Contra Celsum* 4.46 (PG 11.1104); Basil, *Epistolae* 2.3 (PG 32.223C); 46.4 (377A); Gregory Nazianzen, *Orationes Theologicae* 24.13 (PG 35.1184C); Zeno of Verona, *Tractactus* 1.4 (PL 11.299); Ambrose, *In Psalmum CXVIII* 15.11 (PL 15.1414B); *In Lucam* 3.47 (PL 15.1610B); *De Officiis* 1.17.66 (PL 16.43A); 2.5.19 (108C); *Exhortatio Virginitatis* 13.88 (PL 16.362A); *Epistolae* 48.12 (PL 16.1181B); Juvencus, *In Genesim* 39 (PL 19.373); John Chrysostom, *In Primam ad Thessalonicenses* 4.5 (PG 62.421–2); *Homiliae in Genesim* 62.4 (PG 54.537–8); Augustine, *Sermones* 318.2 (PL 38.1439); 343.6 (PL 39.1509); 359.3 (1592); Prosper of Aquitaine, *Carmen de Providentia Divina* 363 (PL 51.625B); Gregory the Great, *Moralium* 6.18.29 (PL 75.745C); 27.10.17 (PL 76.408B); 30.10.38 (545–46).

[9] Ambrose, *De Officiis* 2.16 (PL 16.124–26); Gregory the Great, *Epistolae* 35 (PL 77.937C).

[10] Gregory the Great, *In Ezechielem* 2.9.19 (PL 76.1055A).

[11] Origen, *In Matthaeum* 15.24 (PG 13.1325); Basil, *In Isaiam*, Proem. 4 (PG 30.125A); Ambrose, De Joseph Patriarcha 3.9 (PL 14.676A); Augustine, De Genesi ad Litteram 12.9.20 (PL 34.461A); Prosper of Aquitaine, Expositio Psalmorum 104 (PL 51.299); Procopius of Gaza, *In Isaiam, Proem.* (PG 87.1820).

مع ذلك، يُدعى إبراهيم، جدّ يوسف الأكبر، نبيًّا بالمثل في سفر التكوين 20: 7؛ قارن أيضًا مع مزمور 104 (السبعينية): 15.

[12] Clement of Rome, *Prima ad Corinthios* 4 (PG 1.216B); Cyprian, *De Bono Patientiae* 10 (PL 4.629A); *De Zelo et Livore* 5 (PL 4.641B–C); Zeno of Verona, *Tractactus* 1.6 (PL 11.316C); Cyril of Jerusalem, *Catechesis* 8.4 (PG 33.629A); Ambrose, *In Psalmum CXVIII* 11.30 (PL 15.1371–72); *De Officiis* 1.24.112 (PL 16.56D); 2.11.59 (118B–C); 215.74 (112B); John Chrysostom, *In Secundam ad Thessalonicenses* 2.1 (PG 62.471–73); *Homiliae in Genesim* 63.2 (PG 54.542–43); Jerome, *In Ephesios* 3.5 (PL 26.560).

إنّ نهج "سير القدّيسين"[13] هذا نادرٌ في السرد الكتابيّ.[14] فمعظم الشخصيّات الكتابيّة هي، في نهاية المطاف، مركّبةٌ من الخير والشرّ، ومزيجٌ من القوّة والضعف، ومن خلالها نتعرّف إلى خبرتنا الخاصّة بسهولةٍ أكبر، مثل إبراهيم ويعقوب وداود وإرميا ويونان وبطرس والرسل الآخرين... إنّه لأمرٌ مفهومٌ أن نجد أنفسنا أكثر تعاطفًا مع هذه الشخصيّات؛ وإنّ استخدامها على مرّ تاريخ الأدب النسكيّ المسيحيّ يبرّر بإسهابٍ تعاطفَنا. مع ذلك، من المهمّ أن نلاحظ أنّ الصورة الأكثر مثاليّةً لـ "القدّيس" لها أيضًا جذورٌ كتابيّة. على سبيل المثال، "سحابة الشهود" في عبرانيّين 11 كثيفةٌ بما فيه الكفاية لاستبعاد كلّ ذكرٍ لنقاط الضعف والإخفاقات في شخصيّاتها العديدة؛ فتركّز، بدلًا من ذلك، على إيمانهم.[15] هذا التوجّه موجودٌ أيضًا في رواية سفر التكوين عن يوسف.

الرواية واللاهوت

تُقسَّم قصّة يوسف إلى مراحل بطرائق متنوّعة. على سبيل المثال، ترمز ملابسه إلى التغيُّرات المختلفة في حظِّه. فرداءه الشهير والمشغول بعناية، والذي يثير كراهية إخوته له في 37: 3 وما يليها، يُغمَس في الدم في تكوين 37: 23-32، ما يرمز إلى اغتراب يوسف عن عائلته. ثمّ يُصوَّر

[13] أستخدم هذا النعت (hagiographical) بالمعنى التقييدي لسردٍ يقدم صورة مثالية، بل سماوية، لشخصية أخلاقية. غرضه هو رؤية للقداسة وليس تشابهًا سيريًا دقيقًا كما نفهمه عادةً. بالنظر إليه بهذا المعنى، فإن كتابة سير القديسين هي من مصدر الإلهام نفسه الذي تستمد منه الأيقونات، والتي تهدف أيضًا إلى تشابه مثالي وسماوي بدلاً من مجرد تشابه أرضي. قد يوضح مثال واحد قصدي: كل صورة رأيتها للشهيد الروسي ثيودور فولكولامسك تظهره وهو يرتدي نظارات، لكنه لا يُصوَّر هكذا البتّة في الأيقونات الأرثوذكسية. ففي السماء، لم يعد بحاجة إليها!

[14] من الأمثلة القليلة الأخرى التي تتبادر إلى الذهن بسهولة، يوناثان ونحميا ودانيال وربما استفانوس هم فقط موضوعات لروايات طويلة ومفصلة.

[15] وهكذا، تصبح سارة، على سبيل المثال، نموذجًا للإيمان في عبرانيّين 11: 11، وهو أمر قد لا نكون قد توقعناه من قراءة أبسط لسفر التكوين 18: 12 مثلًا.

لقاؤه المشؤوم بزوجة فوطيفار[16] في 39: 12-18 بفقدانه الرداء الذي استُخدم دليلًا لسجنه. وإطلاق سراحه النهائيّ من السجن يتضمّن مرّةً أخرى تغييرًا في الملابس في 41: 14. وأخيرًا، ترمز خزانةُ ملابس جديدةٍ بالكامل إلى حالته الجديدة في 41: 42.

ثمّة في القصّة عنصرُ تماسكٍ آخر يُقدَّم من خلال حلمَي يوسف في 37: 5-10، حيث يسجد إخوته أمامه في كلٍّ منهما. هذا السجود المزدوج هو أمرٌ نبويّ، حيث أنّ الإخوة يسجدون أمامه في كلّ رحلةٍ من رحلاتهم إلى مصر (42: 6؛ 43: 26؛ 44: 14؛ 50: 18)، ويتذكّر يوسف الأحلام على وجه التحديد في أولى هذه الرحلات (42: 9).

رواية يوسف هي إحدى الأمثلة الأولى في الكتاب المقدّس على قصّةٍ تحدث في مكانَين في آنٍ.[17] إنّ مقدّمة "حلقة" يهوذا في الفصل 38، والتي تجري أحداثها مباشرةً بعد رحيل يوسف إلى مصر، توحي بمرور وقتٍ طويلٍ من الزمن، لكنّها تؤسّس أيضًا ما سيصبح توتُّرا "جغرافيًّا" متصاعدًا بين مكانين: كنعان ومصر. فرحلات الإخوة إلى مصر وعودتهم إلى كنعان تقدّم الإطار لغايات يوسف ويعقوب المتعارضة، حيث قرّر الأوّل إحضار بنيامين إلى مصر فيما كان الأخير مصمّمًا على إبقائه في كنعان.

ثمّة تهكّم مُسلٍّ للغاية في معاملة يوسف لإخوته. يمسك بالأوراق كلّها لكنّه لا يكشفها لهم؛ فهو يتعرّف عليهم في الحال بينما هم لا يعرفونه (42: 7 وما يليها). وبما أنّه يتحدّث إليهم من خلال مترجم، فهم لا يشكّون البتّة في أنّه يفهم كلّ كلمةٍ يقولونها فيما بينهم (42: 23). يلعب ألعابًا صغيرة معهم، مثل اتّهامهم بأنّهم جواسيس (42: 9-16)، وردّ أموالهم لهم (42:

[16] يضع دانتي السيدة فوطيفار في الجحيم مع شهود الزور: «L'una è la falsa ch'accusò Giuseppo» (Inferno 30.97).

[17] تشمل الأمثلة الأخرى التغيير داخل وخارج القصر في سفر إستير ، والوحي المتزامن في يافا وقيصرية في أعمال الرسل 10.

25) ، وإجلاسهم إلى المائدة بحسب أعمارهم (43: 33). علاوةً على ذلك، يعرف يوسف بالضبط كم من الوقت ستستمرّ المجاعة؛ أمّا هم فلا يعرفون. لذلك عندما يرسلهم في طريق العودة من رحلة الذهاب والإياب المتكرّر التي قاموا بها، فإنَّه يثق تمامًا بأنّهم سيعودون قريبًا إلى مصر.

بينما يتصاعد التشويق بين استراتيجيّة يوسف في مصر والمناورة المتردّدة ليعقوب في كنعان، نرى بالتوازي مع ذلك عاطفيَّةً شديدةً في ردّة فعل يوسف على الدراما الحاصلة. فهو، ظاهريًّا، يسيطر تمامًا على الوضع. أمّا داخليًّا، فبالكاد يستطيع كبح قوّة مشاعره، ويضطرّ إلى الانسحاب للحصول على استراحةٍ عاطفيّة (تكوين 42: 24؛ 43: 30).

هذان التوتّران ضروريّان كلاهما للدراما، ويُحَلُّ كلاهما في وقتٍ واحدٍ مع كشف يوسف الدراميّ عن نفسه في 45: 1-4. عندما يصل الجميع إلى مصر، ينتهي التشويق كلّه وتربطُ القصّة بهدوءٍ خواتيم سفر التكوين وتهيِّئ لسفر الخروج.

العناية الإلهيّة

تُعَدُّ قصّة يوسف مثلًا على ما يمكننا أن نسمّيه القصّة "الدنيويّة" التي تتميّز عن القصّة "المقدّسة". بمعنى آخر، لا توجد أحداثٌ عجائبيَّة في الرواية، باستثناء الأحلام وتفسيرها، ولا اقتحاماتٌ جبّارة للإلهيّ في البشريّ، ولا يوجد أيّ سياقٍ مقدّس، مثل ظهورٍ ما أو أسلوبِ كلامٍ خارقٍ للطبيعة. فالله لا يتدخّل في القصّة بشكلٍ صريحٍ كفاعل، والنشاط الإلهيّ يحدث كلّه من وراء الكواليس، إذ يُجري الله عجائبَه من خلال الناس. لا نرى "انقطاعًا" واضحًا واستثنائيًّا داخل ما يبدو سردًا لنشاطٍ بشريّ. لا يوجد شفاءٌ معجز، ولا عمود نار، ولا علّيقة محترقة، ولا عصيّ تتحوّل إلى ثعابين، ولا ماء يتحوّل إلى خمر. وباستثناء أنّ الشخصيّة

الرئيسة تتمتّع بفطنةٍ وحكمةٍ وتمييزٍ على نحوٍ غير عاديّ، إلى حدّ قراءتها الأحلام، فإنّ عناصر القصّة تتكشّف بطريقةٍ طبيعيّةٍ وعاديّة. الله نشِطٌ بالتأكيد، لكنّ القارئ لا يعرف مطلقًا كيف.

إنّ توجيه الله للأحداث في قصّة يوسف هو عبارةٌ عن إشرافِ العناية الإلهيّة على النشاط البشريّ، ولكنّنا نلاحظ أيضًا تركيزًا خاصًّا على التدبير الإلهيّ حتّى للنشاط الأثيم، إن جاز التعبير. هذه القصّة هي مثلٌ جيّدٌ على قدرة الله على إخراج الخير من الشرّ. من هنا يستطيع يوسف الحكيم والمُسامح أن يعلن لإخوته الخاطئين: "والآن لا تتأسّفوا ولا تغتاظوا لأنّكم بعتُموني إلى هنا، لأنّه لاستبقاءِ حياةٍ أرسلَني الله قدّامكم" (تكوين 45: 5؛ وأيضًا الآية 7)، ولاحقًا: "أنتم قصدتُم لي شرًّا، أمّا الله فقصدَ به خيرًا" (تكوين 50: 20).

إذًا، قصّة يوسف هي روايةٌ عن العناية الإلهيّة. وتكمن رسالتها الواضحة في أنّ "كلَّ الأشياء تعمل معًا للخير للذين يحبّون الله" (رومية 8: 28). ففي كلّ ما يحدث ليوسف، يكون الله "معه" (تكوين 39: 3، 5، 21-23). وهذا التأكيد على العناية الإلهيّة في قصّة يوسف ليس ضمنيًّا في النصّ فحسب، بل جعلته الشخصيّة الرئيسة صريحًا أيضًا.[18] علاوةً على ذلك، فإنّ تبصُّر يوسف في عمل الله في التاريخ يُعتَبر صراحةً أنّه من الروح القدس (في تكوين 41: 38)، وهو ما يذكّرنا بأنّ التأكيد العامّ في رومية 8: 28 يوضَعُ أيضًا في سياقه من خلال لاهوت الروح القدس، وبخاصّةٍ من خلال مبدأ أنَّ "كلَّ الذين ينقادون بروح الله، فأولئك هم أبناء الله" (الآية 14).

[18] في هذا الصدد، تشبه قصة يوسف التودّد إلى رفقة في تكوين 24. هناك أيضًا، الإطار غير مقدّس تمامًا ، لكن الله مع ذلك "يتكلّم" في إرشاده للأحداث. انظر بشكل خاص الآيات 48-51.

هذا الاتّكال الأمين على توجيه الله للتاريخ بعنايته الإلهيّة هو سرُّ حياة يوسف الداخليّة. وهو ما يفسّر صبره في الضيق ومغفرته السريعة لأعدائه. كان يوسف رجلاً حرًّا في داخله حتّى عندما كان عبدًا ومسجونًا.[19] لقد كان متيقِّظًا لحضور الله بشكلٍ دائمٍ وبحالةٍ من الصلاة.[20]

اعتباراتٌ خريستولوجيّة

مع ذلك، وإذ أتبع خُطى الآباء والليتورجيا القديمة في الكنيسة، لا أكتفي بتفسير يوسف ضمن سياقه في العهد القديم فحسب. فتقليد الكنيسة، وهو التقليد عينه الذي وضع قانون أسفار الكتاب المقدّس، يقدّم سياقًا تفسيريًّا إضافيًّا: سرّ المسيح وحياة الكنيسة في المسيح. وهنا يجب أن يُفهَم يوسف في نهاية المطاف.

في هذا السياق، لا يُرى يوسف بوصفه نبيًّا فحسب، بل بوصفه نبوءةً أيضًا. فمنذ زمن ترتليان، اعتُبر يوسف رمزًا (figuratus … figuravit) للمسيح نفسه[21]، وسمّاه كبريانوس "نموذجًا للمسيح"[22]. وقد أيّد هذا الرأي آباءُ الكنيسة في الشرق[23] والغرب[24].

في بعض الأحيان، لا تكون التفاصيل الملحوظة في هذا النموذج مثيرةً للإعجاب. على سبيل المثال، لوحِظَ منذ زمنٍ مبكرٍ أنّ يوسف ويسوع كليهما بدآ عملهما العلنيّ في سن الثلاثين تقريبًا.[25] كذلك، بدا يوسف رمزًا للمسيح القائم من الأموات عندما كان حيًّا فيما ظنّوه ميتًا.[26]

[19] Cyril of Alexandria, *In Joannem* 5.8.36 (PG 73.869B).
[20] Procopius of Gaza, *In Genesim* 50 (PG 87.512B).
[21] Tertullian, *Adversus Judaeos* 10 (PL 2.626B); *Adversus Marcionem* 3.18 (346).
[22] Cyprian, *Testimonia* 1.20 (PL 4.689A); cf. also his *De Laude Martyrii* 29 (802B).
[23] Cyril of Alexandria, *In Genesim* 6.1 (PG 69.285B) and passim; Sophronius of Jerusalem, *Triodion* (PG 87.3901C); Germanus of Constantinople, *Oratio 1* (PG 98.236–37); 2 (280).
[24] Ambrose, *Apologia Prophetae David* 3.12 (PL 14.856); *In Psalmum XLIII 16–17* (PL 14.1098–9); 43 (1110); *De Joseph Patriarcha* 3.9 (PL 14.676C) and passim; Augustine, *Quaestiones in Heptateuchum* 1.148 (PL 34.588); *Enarrationes in Psalmos* 80.8 (PL 37.1037); 104.40 (1404); Pseudo-Augustine, *Sermones* 13–16 (PL 39.1765–74); 93.1 (1924); Gregory the Great, *Moralium* 2.36.59 (PL 75.585A); *Homiliae in Evangelium* 2.29.6 (PL 76.1217A).
[25] Origen, *In Matthaeum*, "Series" 78 (PG 13.1727D).
[26] Rufinus, *Benedictio Joseph 2* (PL 21.328). On Joseph as a prophet of the Resurrection, see Ambrose, *De Joseph Patriarcha* 2.7 (PL 14.675).

غير أنّ الأهمّ من ذلك بكثير هو تصوّر يوسف كرسمٍ للمسيح في سياق الآلام. فمنذ فترةٍ طويلة، قرأت الكنيسة الأرثوذكسيّة الشرقيّة على وجه الخصوص قصّة يوسف خلال أسبوع الآلام، وهو سياقٌ يسلّط الضوء على العديد من أوجه التشابه بين يوسف ويسوع: فقد كان حبيب أبيه، وباعه إخوته بثمن، واتُّهم وسُجن ظلمًا بناءً على شهادة زور، واحتمل هذه كلّها بصبر، وأظهر أخيرًا رحمةً تجاه مضطهديه. وبهذا لخّصت حياةُ يوسف تلك الأيّام الدرامية التي بلغت ذروتها على الجلجثة. هذه هي الرؤية التأمّليّة التي تنصُّ عليها خدمة الختن في أسبوع الآلام في الكنيسة الأرثوذكسيّة: "إنّ يوسف سبق فرسمَ مثال السيّد إذ طُرِحَ في جُبٍّ وبيعَ من إخوته واحتمل الدائم الذكر كلّ شيء رسمًا للمسيح بالحقيقة".[27]

عِظام يوسف[28]

لم يبدُ يوسف لآباء الكنيسة الأوائل بعيدًا جدًّا زمنيًّا كما يبدو لنا. فقد كان قبرُه في شكيم معروفًا في القرن الثالث، وكان السامريّون العائشون هناك يكرّمونه،[29] وظلّ الناس يزورونه بعد أكثر من قرنَين.[30]

كان ذلك القبر مُلكًا خاصًّا بشَكيم، المركز القبليّ القديم لمنسّى وموقع تجديد العهد في زمن يشوع: "وعِظام يوسف التي أصعدَها بنو إسرائيل من مصر دفَنوها في شَكيم في قطعةِ الأرض

[27] خدمة الختن ليوم الإثنين العظيم.

[28] See also Patrick Henry Reardon, "Of Joseph, Especially His Bones," in Jack C. Knight and Lawrence A. Sinclair, ed., *The Psalms and Other Studies on the Old Testament Presented to Joseph I. Hunt*, Cincinnati: Forward Movement Publications, 1990, pp. 153–157.

[29] Origen, *In Joannem* 13.26 (PG 14.445A).

[30] Jerome, *Quaestiones in Genesim* 48 (PL 23.1004B).

التي اشتراها يعقوبُ من بني حَمور بمئة قَسيطة" (يشوع 24: 32).[31] ولا شكّ في أنّ بني إسرائيل القدماء رووا في شَكيم على وجه الخصوص وصيّةَ يوسف البطوليّة لأقاربه عند احتضاره:

وقال يوسف لإخوته: "أنا أموت، ولكنّ الله سيفتقدكم ويُصعدكم من هذه الأرض إلى الأرض التي حلفَ لإبراهيم وإسحاق ويعقوب". واستحلفَ يوسف بني إسرائيل قائلاً: " الله سيفتقدكم فتُصعِدون عظامي من هنا". ثمّ مات وهو ابن مئةٍ وعشر سنين، فحنّطوه ووضعوه في تابوتٍ في مصر (تكوين 50: 23-26).

كان إعلان يوسف نبوءةً عن الخروج.[32] وبسبب الخطوات التي اتّخذها ليضمن أن تكون عظامُه جزءًا من ذلك الحدث الخلاصيّ، تضمّنت الإجراءات المستَعجلة في ليلة الفصح فتحَ قبر يوسف: "وأخذَ موسى عِظامَ يوسف معه، لأنّه كان قد استحلفَ بني إسرائيل بحَلْفٍ قائلاً: إن الله سيفتقدكُم، فتُصعِدون عظامي من هنا معكم" (خروج 13: 19).

لم تُذكَر تلك العِظام مرّةً أخرى إلى حين دفنِها في شكيم، لكنّ المُخيِّلة المتنبّهة تُفتَنُ بكون العظام قد حُمِلت من مكانٍ إلى آخر على مدى الأربعين عامًا التالية، لتُكمل الرحلة بأكملها، عبر الصحراء وفوق قاع نهر الأردنّ الجافّ حتّى أرض الميعاد، فتشكّل بذلك خيطًا متواصلاً يربط بين البطاركة والخروج وسيناء والغزو.

[31] في آيةٍ تثير صعوبةً لدى المفسّرين، يشير سفر أعمال الرسل 7: 16 إلى أنّ جميع أبناء يعقوب دُفنوا في شكيم. مع ذلك، كان الموقع التقليدي لدفن الإخوة الآخرين هو حبرون؛ قارن فلافيوس يوسيفوس، آثار اليهود 2. 8. 2؛ ومدراش مكيلتا على سفر الخروج 18: 19؛ وتكوين رباه 100؛ والتلمود الفلسطيني، "سوطا" 1. 17؛ ومدراش التثنية 33. 7.

[32] John Chrysostom, *Homiliae in Genesim* 67.5 (PG 54.578); Pseudo-Augustine, *De Mirabilibus Sacrae Scripturae* 1.15 (PL 35.2163).

في التقليد الرابّينيّ، كانت هذه المعاملة الفريدة لجسد يوسف علامةً خاصّةً على كرامته. يقول كتاب المِشناه: "من هو أعظم عندنا من يوسف، الذي لم يهتمّ به أحدٌ سوى موسى؟ استحقّ موسى عِظامَ يوسف، ولا يوجد في إسرائيل أعظم منه".[33]

كان يوسف يُذكَر عادةً عندما كان شعب الله يسجّل أسماء أبطاله.[34] لذلك، ليس من المستغرب أن نجده في التعداد السرديّ في الرسالة إلى العبرانيّين 11: "بالإيمان يوسف عند موته ذكَرَ خروجَ بني إسرائيل وأوصى من جهة عظامه" (الآية 22). ومن الغريب أنّ كاتب الرسالة اكتفى بذكر هذا الحدث فحسب، مع أنّ سيرة يوسف تحتوي على أمثلةٍ عديدةٍ على إيمانه. مع ذلك، أعتقد أنّ آية عب 11: 22 تروي قصّة عِظام يوسف بأكملها من منظورٍ مسيحيّ على وجه التحديد: الموت والخروج. ففي لحظة الموت "teleuton"، تحدّث يوسف عن الخروج.[35]

في عبرانيّين 11، نرى الإيمان يرتبط باستمرارٍ بالموت؛ الموت هو اختبارٌ للإيمان. هذه الحقيقة أوضح في حالات هابيل (الآية 4)، وأخنوخ (الآية 5)، وإبراهيم (الآيتان 17 و18)، ويعقوب (الآية 21)، ووالدَي موسى (الآية 23)، والشهود اللاحقين (الآيات 32-39)، لكنّها ضمنيّةٌ أيضًا في حالات نوح (الآية 7)، وسارة (الآية 12)، وإسحق (الآية 20) وموسى (الآيتان 25 و26). في الرسالة إلى العبرانيّين، يتعلّق الإيمان بكيفيّة موت المرء، و"في الإيمان ماتَ هؤلاء أجمعون" (11: 13).[36]

---

[33] Mishnah, "Sota" 1.9.

[34] حُذف ذكر يوسف بشكل غير مبرر من قائمة "الرجال المشهورين" في سيراخ 44-50، لكنّه يجد مكانًا في القوائم في حكمة سليمان 10: 13 وما بعدها؛ 1 مكابيين 2: 53؛ 4 مكابيين 18: 11؛ أعمال الرسل 7: 9-16؛ إكليمنضس الروماني 4. 9.

[35] الكلمة في عبرانيين 11: 22 مأخوذة مباشرة من الترجمة السبعينية لسفر التكوين 50: 26.

[36] Cf. James Swetnam, S. J., *Jesus and Isaac: A Study of the Epistle to the Hebrews in the Light of the Aqedah* (Analecta Biblica 94), Rome: Pontifical Biblical Institute, 1981, pp. 88f.

إذًا، بالنسبة إلى كاتب الرسالة إلى العبرانيّين، قدّم يوسف النموذج المثاليّ لكيفيّة موت المسيحيّ - متشبّثًا بالرجاء بوعد الخروج. وكانت كلمة "exodos" عينها، أي رحيل، تُستخدَم أحيانًا ككنايةٍ عن الموت.[37] مع ذلك، فإنّ استخدامها والإشارة إليها على نحوٍ محدّدٍ جدًّا في العهد القديم زوَّدا المسيحيّين بطريقة خاصّةٍ لوصف الموت، إذ رُبِطَ بالصليب وبعبور يسوع التامّ نحو الآب.[38] فكما تحدّث [العهد الجديد] عن موت يسوع في سياق الخروج (لوقا 9: 31) والفصح (1 كورنثوس 5: 7)، تحدّث على نحوٍ مماثل عن موت المسيحيّين: "عالمًا أنّ خلْعَ مسكني قريبٌ، كما أعلنَ لي ربُّنا يسوع المسيح أيضًا. فأجتهدُ أيضًا أن تكونوا بعد خروجي، تتذكّرون كلّ حينٍ بهذه الأمور" (2 بطرس 1: 14 و15).

علاوةً على ذلك، إنّ الإشارة إلى الخروج في عبرانيّين 11: 22 تنسجم تمامًا مع سياق الرسالة اللاحق. فالآيات 23-29 تتحدّث عن الفصح والبحر الأحمر، وتشير الآية 28 تحديدًا إلى دم خروف الفصح. يتطرّق الكاتب هنا إلى نمط تعليمٍ مسيحيٍّ قديمٍ ربَطَ الخروج والفصح بالأحداث المرافقة لموت يسوع وقيامته، من خلال نموذجٍ تفسيريّ.[39]

الدفن المسيحيّ

بالنسبة إلى كاتب الرسالة إلى العبرانيّين، فإنّ مشاركة جسد يوسف هذه في عتق إسرائيل تشيرُ إلى بُعدٍ خاصٍّ في الإيمان المسيحيّ. إنّها تدلُّ على الرجاء بأن تكون أجسادُنا مُعدّةً لعبور البحر الأحمر الحقيقيّ والراحة النهائيّة في أرض الميعاد الحقيقيّة. فالخروج الحقيقيّ هو

[37] Wisdom 3:2; Flavius Josephus, *Antiquities* 4.8.2; Philo, *De Virtutibus* 77; *Epictetus*, 4.4.38.
[38] *cf.* the sources cited by Joseph A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke* (I–IX) (Anchor Bible 28), Garden City: Doubleday, 1979, p. 800.
[39] Mark 14:12 and par.; John 1:19,35; 18:28; 19:14; 1 Corinthians 5:7; 1 Peter 1:19; Revelation 5:6; 7:14; 13:8; *Ad Diognetum* 12:9; Justin, *Dialogum* 72.1; also the Christian interpolation in *The Testament of Joseph* 19.

القيامة؛ والله القادر على الإقامة من الأموات (عبرانيّين 11: 19) قد "أقام من الأموات... ربّنا يسوع المسيح" (13: 20).

كان يوسف واثقًا بأنّ دفنه الأوليّ في تكوين 50: 26 كان ترتيبًا مؤقّتًا، لأنّه كان يعلم أنّ جسده سيغادر مصر في النهاية ويذهب إلى أرض الميعاد. وفي امتلاكه هذه الثقة، يُعتبَر بحقٍّ رمزًا ونموذجًا للرجاء المسيحيّ. فمن الناحية اللاهوتيّة، لا "نملك"، نحن المسيحيّين، قبورنا، بل نستعيرها من المسيح، إلى حدٍّ ما كما استعار هو قبره من يوسف الراميّ. يملك يسوع الرهن العقاريّ لقبورنا. لا يطرد حضورُه أجسادنا المقدّسة؛ بل تُدفَنُ في "Hakeldama"، في مقبرة الغرباء، في "حقل الدم"، تلك البقعة المقدّسة التي اشتُريت بثمنٍ باهظٍ جدًّا.

وبخلاف تأكيداتِ وُعّاظٍ لا يُحصى عددُهم، ليست وظيفة الجنّاز المسيحيّ أن يضع شخصًا في "مثواه الأخير". بل على عكس ذلك، يجب على صياغة الجنّاز المسيحي أن يجهد في تأكيد أنّ الدفن هو مجرّد ترتيبِ سكنٍ مؤقّتٍ.

في الكلمات الأخيرة التي تُقالُ على مسيحيٍّ أرثوذكسيٍّ شرقيٍّ عند وضعه في التراب، تؤكّد الكنيسة بصراحةٍ قائلةً: "للربّ الأرضُ وملؤها، المسكونة وجميع الساكنين فيها". هذا هو تأكيدنا الأخير على أنّ "يسوع هو الربّ"؛ أي أنّه ربُّ الأرض، المالك الحقيقيّ، صاحب الأملاك التي اشتُريت بدمه. ويؤكّد هذا الإعلانُ الضمانة الإلهيّة بأنّ هذا المالك سيقدّم لنا جميعًا إشعاراتِ إخلاءٍ مستحقّة، في ذلك اليوم الأخير عندما يخرج إسرائيل من مصر، وبيت يعقوب من شعبٍ أعجميّ اللسان.

نقلتها إلى العربيّة أسرة التراث الأرثوذكسيّ

Source: Fr. Patrick Henry Reardon (1996). “The Joseph Story: Narrative Theology, and Christian Hope”. *Touchstone Magazine.* Published online by John Sanidopoulos.