"سأستردّ سلاحكم الذي تحاربون به" (٢١: ٤)
إرميا: صوت نبويّ للسلام

القسّ هادي غنطوس
دكتور في العلوم البيبليّة

مقدّمة

في الوقت الذي يعجز فيه المؤرّخون عن معرفة أيّ شيء مؤكّد عن تأريخ أو حتّى عن وجود معظم الشخصيّات التي تحمل لقب نبيّ في العهد القديم، ورغم أنّ أنبياء الكتاب المقدّس كما نعرفهم هم أسفار لا أشخاص، يبرز إرميا كإحدى الشخصيّات القليلة جدًّا التي يمكن للمؤرّخين أن يتأكّدوا من وجوده ويقوموا برسم صورة تاريخيّة وسيرة ذاتيّة معقولة له.

فممّا نستطيع أن نقوله عن إرميا، أنّه قد ولد في عناثوث في بنيامين (١: ١)، أو ما يعرف اليوم بعناتا (حوالى ٤،٥ كلم إلى الشمال الشرقيّ من أورشليم)، في زمن كانت بنيامين تخضع فيه لسلطة يهوذا، بعد أن قام الملك يوشيّا باحتلالها في الفترة الممتدّة بين ٦٢٠ و٦١٠ ق. م.، خلال محاولته لتوسيع حدود مملكته مستغلاً انشغال الإمبراطوريّة الآشوريّة بمحاربة التحالف البابليّ–المديانيّ الذي سيقضى عليها في النهاية. كما قادت تلك المحاولة يوشيّا نفسه ليلقى حتفه في مجدّو على يد الفرعون نخو الثاني ملك مصر الذي كان في طريقه لدعم الآشوريّين (٢ مل ٢٣: ٢٩).

تلك هي الظروف التي يبدأ ويقوم فيها إرميا بممارسة دوره النبويّ في ظلّها، في وسط صراع بين تيّارَين متنازَعين في يهوذا. من جهة أولى، تيّار قوميّ يتبع سياسة يوشيّا ويعلن أنّ يهوه لا بدّ وأن يحارب إلى جانب يهوذا، شعبه المختار، في محاولتها للتوسّع ومواجهة إمبراطوريّات بلاد ما بين النهرين، الآشوريّين ومن بعدهم البابليّين، وبالتالي يدعو يهوذا لمحاربة جميع "أعدائها" باسم الربّ الذي سيحارب عنها. ومن جهة ثانية، تيّار عالميّ يرى أنّ موت يوشيّا يثبت بأنّ سياسته واللاهوت الذي يقف وراءها، والذي يعتبر بأنّ يهوه يحارب إلى جانب يهوذا، شعبه المختار، خاطئين، بما أنّ يهوه هو إله كلّ الكون، وبالتالي يرفض أيّ حرب باسم الربّ.

رغم وجود العديد من المقاطع التي تمّت إضافتها لاحقًا إلى سفر إرميا لجعله يبدو وكأنّه يتبنّى ويدعم الخطّ القوميّ، فإنّ إرميا يتبنّى ويدعم الخطّ العالميّ الذي يرفض الحرب باسم الربّ، كما سنرى في هذا البحث.

ولكن قبل البدء بذلك، لا بدّ من الإشارة إلى أمرَين رئيسيَّين: الأمر الأوّل هو أنّ مبدأ وجود أصوات لاهوتيّة متنوّعة وإضافة نصوص مختلفة لأسفار الكتاب المقدّس هو أمر طبيعيّ جدًّا في الزمن الذي كتبت فيه أسفار الكتاب المقدّس. أمّا الأمر الثاني، فإنّه ورغم أنّ هذا البحث يتبنّى النظرية التي تؤمن بوجود أربعة تقاليد وجماعات مختلفة خلف سفر إرميا (مسبيّي ٥٩٧، مسبيّي ٥٨٦، مسبيّي ٥٨٢، الباقين في الأرض)، الأمر الذي يفسّر الأصوات اللاهوتيّة المختلفة التي تقف وراءها، وتتجلّى على طول صفحات السفر، إلاّ أنّ هذا البحث سيتعامل مع سفر إرميا بشكله النهائيّ الموجود في كتابنا المقدّس.

١ – إعلان للسلام الحقيقيّ

يتجلّى موقف إرميا العالميّ والرافض للحرب في إضافته لبُعد آخر جديد وغير مسبوق لوظيفة النبيّ ودوره، ألا وهو إعلان السلام لإسرائيل كما لأعدائها، وليس فقط الحرب والدمار، شرط أن يكون ذلك السلام سلامًا حقيقيًّا لا خادعًا؛ فالتهمة الأكبر والأكثر وضوحًا ضدّ الأنبياء الكَذَبَة في إرميا هي إعلانهم للسلام بطريقة مخادعة وغير واقعيّة وحيث لا وجود لذلك السلام (٥: ١٢–١٣؛ ٦: ١٤؛ ٨: ١١؛ ١٤: ١٣–١٦؛ ٢٧: ١١؛ ٣٧: ١٩؛Sharp 2003: 119-120)، وحيث جميعهم يبنون نبوءاتهم تلك بتحقّق ذلك السلام على مفاهيم خاطئة عن الله وعن علاقتهم به وعن مشيئته التي تقود إلى تحقيق السلام الحقيقيّ:

"[١٣]لأَنَّهُم جميعًا مِنْ صغيرِهِم إلى كبيرِهِم يَطمَعونَ بالمَكْسَبِ الخَسيسِ، وَمِن النَّبيِّ إلى الكاهنِ يُمارِسونَ أعمالَ الزُّورِ، [١٤]ومُداوُونَ جِراحَ شعبي باستِخفافٍ. يقولونَ: سلامٌ سلامٌ، وما مِنْ سلامٍ" (٦: ١٣–١٤).

"[٨]كيفَ تقولونَ: نحنُ حُكماءُ وشريعةُ الرّبِّ معَنا؟ أما تَرَونَ أنَّ قلمَ الكتبةِ الكاذبَ حَوَّلَها إلى الكَذِبِ. [٩]خَزِيَ الحُكَماءُ وخابوا وانخَدَعوا؛ فها هُم نَبَذوا كلامَ الرّبِّ، فماذا فيهم مِنَ الحِكمةِ؟ [١٠]لذلكَ أعطي نِساءَهُم لآخرينَ وحُقولَهُم لِلْغُزاةِ، فهُم جميعًا مِنْ صغيرِهِم إلى كبيرِهِم يَطمَعونَ بالمَكسَبِ الخَسيسِ، ومِنَ النَّبيِّ فيهِم إلى الكاهنِ يُمارِسونَ الكَذِبَ. [١١]يُداوُونَ جِراحَ بِنْتِ شعبي باستِخفافٍ ويقولونَ: سلامٌ سلامٌ! وما مِنْ سلامٍ. [١٢]هل يَستَحونَ إذا اقتَرَفوا رِجْسًا؟ كلاَّ. لا يَستَحونَ ولا يَعرِفونَ الخَجَلَ؛ فلذلكَ يَسقُطونَ معَ السَّاقِطينَ، وحينَ أعاقِبُهُم يُصرَعونَ يقولُ الرّبُّ" (٨: ٨–١٢).

وفي مواجهته مع نبيّ آخر هو حننيّا بن عزور (إر ٢٨)، الذي يعلن أنّ الربّ سيجلب السلام ليهوذا وأورشليم، بالطبع عبر تدمير بابل، يعلن إرميا كذب تلك النبوءة، وأن ما يميّز النبوءة الصحيحة من النبوءة الكاذبة إنّما هو تحقّق إعلانها للسلام (آ ٥–٩):

[٥]فقالَ إرميا النَّبيُّ لِحنَنيَّا النَّبيِّ أمامَ الكَهنَةِ وأمامَ كُلِّ الشَّعبِ الواقِفينَ في بَيتِ الرّبِّ: [٦]"آمينَ. لِيَفعَلِ الرّبُّ هكذا. لِيُتِمَّ الرّبُّ كَلامَكَ الّذي تَنَبَّأتَ بِهِ ويَرُدَّ آنِيَةَ هيكَلِ الرّبِّ وكُلَّ المَسبيِّينَ مِنْ بابِلَ إلى هذا المَوضِعِ. [٧]لَكِن إسمَعْ ما أقولُ في أُذُنَيكَ وفي آذانِ الشَّعبِ كُلِّهِ: [٨]الأنبياءُ الّذينَ كانوا قَبلي وقَبلَكَ مِنْ قديمِ الزَّمانِ تَنَبَّأُوا على أراضٍ كثيرةٍ ومَمالِكَ عظيمةٍ بِالحَربِ والشَّرِّ والوباءِ. [٩]أمَّا النَّبيُّ الّذي يَتَنَبَّأُ بالسَّلامِ، فعِندما تَتِمُّ نبوءتُه، يُعرَفُ أنَّ الرّبَّ أرسلَهُ حَقًّا".

ورغم أنّ فكرة وجود نبوءات "صادقة" وأخرى "كاذبة" هي فكرة شائعة في الشرق الأدنى القديم، إلاّ أنّها تأتي هناك غالبًا بمعنى "مرغوب فيها" أو "غير مرغوب فيها" من قبل مستقبليها (De Jong ٢٠١٢: ٢–٤)، والذي هو مفهوم يختلف تمامًا عن المفهوم الذي يقدّمه إرميا في المقطع الذي ذكرناه للتوّ؛ فالتفسير التقليديّ لـ إر ٢٨: ٨–٩ هو أنّ النبيّ "الصادق" هو من يعلن الدينونة (آ ٨)، والنبيّ الكذّاب هو من يعلن السلام (آ ٩)، وأنّ إرميا ينتمي إلى المجموعة الأولى، فيما ينتمي حنانيّا إلى المجموعة الثانية. لكن ألاّ ينتمي حننيّا، بحسب هذا التفسير، إلى المجموعة الأولى بما أنّه يتنبّأ بالكوارث لبابل (De Jong ٢٠١٢: ٦–٧)؟ في كلّ الأحوال، ذلك التفسير التقليديّ هو تفسير غير صحيح لأنّ إر ٢٨: ٨–٩ تتبنّى مفهومًا مختلفًا تمامًا.

فمفهوم الحقّ والباطل في إرميا لا يرتبط فقط بمجرّد امتلاك المعلومة الصحيحة، ولكنّه مفهوم تفسيريّ يرتبط بإدراك أنّ المشيئة العليا لله إنّما تتماشى وتتوافق مع التطوّرات السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة (Brueggemann ١٩٩٨: ٢٣٢). كما أنّ إر ٢٨: ٨–٩ لا تعتبر أنّ النبوءة الصحيحة هي التي تعلن السلام، وأنّ النبوءة الكاذبة هي التي تعلن الدمار، لا بل إنّ إر ٢٨: ٨–٩ لا تقارن بين النبوءة الكاذبة والنبوءة الصادقة، حتّى إنّها لا تشير إلى النبوءة الكاذبة أساسًا، لأنّها تعتبر أنّ النبوءة بالحرب والدمار ضدّ الأمم الغريبة، إنّما هي الشيء الطبيعيّ والتقليديّ والمعتاد أن يقوم به الأنبياء منذ القديم: "الأنبياءُ الّذينَ كانوا قَبلي وقَبلَكَ مِنْ قديمِ الزَّمانِ تَنَبَّأُوا على أراضٍ كثيرةٍ ومَمالِكَ عظيمةٍ بِالحَربِ والشَّرِّ والوباءِ" (آ ٨)، لا بل وعادة ما يعتبر الأنبياء بأنّ

الدمار للأمم الأخرى هو ما يحقّق الخلاص والازدهار لإسرائيل (عا ٩: ١١–١٢؛ عو ١٧–٢١...). لكنّ إرميا هنا يعلن العكس تمامًا؛ فازدهار بابل وسلامها هما ما سيجلب السلام والازدهار ليهوذا.

تتبنّى إر ٢٨: ٨–٩ المنطق التالي: لقرون وسنوات عديدة تنبّأ الأنبياء بسقوط ممالك وأمم عديدة غريبة، وتمّت نبوءاتهم (آ ٨)، لكن عندما يأتي اليوم نبيّ محدّد ويعلن رسالة مختلفة، وهي رسالة سلام لأمّة غريبة ما (آ ٩أ)، فإنّ معيار صدق أو كذب ذلك النبيّ إنمّا هو تحقّق نبوءته من عدمه (آ ٩ب)، وتحقّق ذلك السلام إنّما هو دليل على كون تلك النبوءة قد أرسلت من الله (De Jong 2012: 10-11)، وبالتالي فإنّ إر ٢٨: ٨–٩ تأخذ المعيار الذي تضعه تث ١٨: ٢٠–٢٢ لتمييز النبيّ الصحيح من النبيّ الكاذب، وينقله من التَنَبُّؤ بالضربات للتنبّوء بالسلام، ليس فقط لإسرائيل ولكن أيضًا للأمم الأخرى (Lundbom 2004: 333-336).

أمّا من هو ذلك النبيّ المحدّد الذي ينادي بالسلام الحقيقيّ الذي سيتحقّق في إر ٢٨: ٨–٩، فإنّ ٢٧: ١١ و٢٩: ٤–٩ تظهران بوضوح أنّه إرميا نفسه، حيث أنّ ٢٧: ١١ تعلن أنّ رفض الحرب في وجه البابليّين هو ما سيجلب الاستمرار والازدهار ليهوذا، وذلك هو السلام الذي يعلنه النبيّ في ٢٨: ٩، وبالتالي فذلك النبيّ لا يمكن أن يكون إلاّ إرميا نفسه، والسلام الذي يتنبّأ به هو لبابل، العدوّ الأوّل ليهوذا، والذي يعتبر إرميا أنّ سلامها، لا دمارها، هو ما يحقّق سلام يهوذا (De Jong 2012: 16)، وذلك ما يظهر بوضوح في الرسالة المميّزة جدًّا التي يرسلها إرميا إلى المسبيّين في ٢٩: ٤–٩، ويدعو فيها لكي يستقرّوا في أرض سبيهم ويزدهروا هناك ويطلبوا سلامها وازدهارها، عوضًا عن دمارها، لأنّ في ذلك يكمن سلامهم وازدهارهم:

٤قالَ الرّبُّ القديرُ إلهُ إسرائيلَ لِكُلِّ الّذينَ سَبَيتُهُم مِنْ أُورُشليمَ إلى بابِلَ:

٥"إبنوا بُيوتًا واسكُنوا واغرُسوا بساتينَ وكُلوا مِنْ ثمَرِها.

٦تَزَوَّجوا ولِدوا بَنينَ وبَناتٍ، وزَوِّجوا بَنيكُم وبَناتِكُم لِيَلِدوا بَنينَ وبَناتٍ، وأكثِروا هُناكَ ولا تَقِلُّوا.

٧إعمَلوا لِخَيرِ المدينةِ الّتي سَبَيتُكُم إليها، وصلُّوا مِنْ أجلِها، ففي خَيرِها خَيرُكُم،

٨لأنَّهُ هذا ما قالَ الرّبُّ القديرُ إلهُ إسرائيلَ: لا يُضِلَّكُم أنبياؤُكُم والعَرَّافونَ الّذينَ بَينَكُم، ولا تَسمَعوا لِلأحلامِ الّتي يَحلمونَ،

٩فهُم يتَنَبَّأونَ لكُم باسمي زُورًا، وأنا لم أُرسِلْهُم يقولُ الرّبُّ".

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ هذه القصيدة الجميلة قد أصبحت حجر الأساس لليهوديّة العالميّة التي سمحت لليهوديّة بالانتشار في مختلف أنحاء الأرض، والاستمرار رغم كلّ ظروف المعاناة التي اختبرها اليهود لقرون عديدة: أطلبوا خير المدينة التي تسكنونها وتعيشون فيها، أينما وحيثما وجدت حتّى في الشتات، وصلّوا إلى الله لكي يباركها، لأنّه في ازدهارها يكمن ازدهاركم.

٢ – رفض للحرب المقدّسة

لا يكتفي سفر إرميا بالإعلان أنّ مشيئة الله التي تحقّق السلام تتناقض مع الإعلانات التقليديّة للأنبياء بالدمار والحرب للأمم الأخرى، ولكنّها تنبع من سلام وازدهار تلك الأمم بما في ذلك حتّى أعداء إسرائيل، ولكنّه يتجاوز ذلك ليعلن أنّ الربّ سيتدخّل شخصيًّا ضدّ أيّ محاولة للقيام بأيّة حرب باسمه هو:

٣"فقالَ لهُما إرميا: قولا لِصِدقيّا:

٤إنَّ الرّبَّ إلهَ إسرائيلَ قالَ: سأستَرِدُّ سِلاحَكُمُ الّذي تُحارِبونَ بِهِ مَلِكَ بابِلَ وجيشَهُ الَّلذَيْنَ يُحاصِرانِكُم في خارِجِ السُّورِ، وأجمَعُهُ في وسَطِ هذِهِ المدينةِ،

٥وأُحارِبُكُم أنا بِيَدٍ مَمدودَةٍ وذِراعٍ قويَّةٍ، وبِغضَبٍ وحَنَقٍ وغَيظٍ عظيمٍ" (٢١: ٣–٥).

ففي الوقت الذي يقوم فيه الملك صدقيّا، المفترَض

أنّه مسيح الربّ، باستشارة إرميا بهدف الحصول منه على تأكيد بأنّ الله سيكون إلى جانبه في حربه التي يخطّط لشنّها ضدّ ملك بابل، يتّخذ إرميا موقفًا مختلفًا تمامًا حيث يعلن أنّ تلك الحرب في حال شنّها ستكون عدوانًا ضدّ الربّ نفسه، وأنّ الربّ نفسه سيحارب ضدّ شعبه في مثل هكذا حرب.

ليس ذلك الإعلان إعلانًا عاديًّا، لكنّه إعلان نادر في الكتاب المقدّس كلّه؛ ففي حين كانت إسرائيل تعتبر أنّ يهوه يحارب إلى جانبها في حربها مع أعدائها (تث ١: ٣٠؛ ٢٠: ٤؛ ٢٦: ٨؛ مز ١٣٦: ١٢؛ ١٤٤: ١)، كما هو حال جميع الشعوب الأخرى، التي كانت تعتبر أنّ آلهتها الوطنيّة تحارب إلى جانبها ولأجلها، يعلن إرميا أنّ الربّ لن يكتفي بعدم التدخّل إلى جانب إسرائيل، ولكنّه سيتجاوز ذلك للوقوف ضدّ إسرائيل في حال شنّت حروبًا باسمه هو. بكلمات أخرى، يمثّل إعلان يهوه أنّه هو سيحارب يهوذا عكسًا مفاجئًا وواضحًا لإيديولوجيّة الحرب المقدّسة (إر ٢١: ٥؛ Lundbom 2004: 102). ودعونا نشير هنا إلى أنّ تعبير "الحرب" هو بالحقيقة تعبير نادر في إرميا بشكل عامّ (٤: ١٩؛ ٦: ٤، ٢٣؛ ٢١: ٤؛ Kewon et al.. 1995: 55).

ومن الهامّ أن ندرك هنا أنّ إرميا يصوّر قيام يهوذا بشنّ أيّ حرب باسم الله (حرب مقدّسة) ككسر لعلاقتها بإلهها وعهدها معه (٢١: ٣)، حيث أنّ المعاهدات في الشرق الأدنى القديم كانت تتضمّن لعنات تدعو الآلهة لكي تكسر وتردّ أسلحة من يكسرون المعاهدة (Lundbom 2004: 101). في حين أنّ تعبير "يد ممدودة وذراع شديدة" (آ ٥) يمثّل تعبيرًا كان يستخدم عادة في وصف تدخّل الله للمحاربة إلى جانب إسرائيل (تث ٢٦: ٨؛ مز ١٣٦: ١٢)، لكنّه يستخدم هذه المرّة لوصف تدخّل الله ضدّ إسرائيل وإلى جانب أعداء إسرائيل أنفسهم في حال ذهاب إسرائيل للحرب باسمه (Brueggemann 1998: 190).

وبالتالي، يعلن إرميا أنّ عهد الله مع إسرائيل ليس عهدًا حصريًّا، لكنّ ذلك العهد يمتدّ ليشمل الأمم والشعوب الأخرى التي يشملها سلطان الربّ الذي يعمل في حياة حتّى أعداء إسرائيل ويستخدمهم لتحقيق مشيئته.

٣ – دفع ثمن رسالة السلام

كنبيّ حقيقيّ للسلام، لا يكتفي إرميا بإعلان السلام ورفض الله للحرب، لكنّه يعيش رسالته ويتفاعل معها ويدفع ثمنها ويشهد عنها في حياته؛ فمن الطبيعيّ أنّ من يحمل رسالة كهذه عليه أن يواجه السلطات، ويُتّهم بالخيانة، ويُحارَب من قبل تلك السلطات التي ترى فيه تهديدًا لمصالحها ولأهدافها ولوجودها، وإضعافًا لقدرة الشعب الذي تقوده على القتال والمواجهة والحرب والموت.

وبحسب سفر إرميا، يواجه إرميا كلّ ذلك وأكثر؛ فهو يواجه الملوك والأنبياء والكهنة الذين كانوا جميعًا يحاولون دفع الشعب للقتال باسم الربّ، ويعدونهم بالانتصار الإلهيّ في حربهم تلك، التي يعارضها إرميا ويرفضها كما يرفض اللاهوت الذي يقف ورائها ويعلن فشلها الحتميّ لأنّ يهوه هو إله سلام لا حرب (٢٠: ١–٢؛ ٢١–٢٢؛ ٢٣؛ ٢٨/٢٩: ٢٤–٣٢؛ ٣٧–٣٨).

وبالتالي، فمن الطبيعيّ أنّ إرميا يواجه أيضًا المحاربة من أولئك الملوك والكهنة والأنبياء، فيواجه التهديد بالموت (١١: ١٨–١٩؛ ٢٦: ٨–٩)، والتقييد في المقطرة (٢٠: ١–٢)، والحبس في بيت السجن (٣٢: ١–٥؛ ٣٧: ١٥–١٦)، والإلقاء في جبّ لا ماء فيه، والغوص في الوحل الموجود في داخله (٣٨: ١–٦)، وحرق الملك شخصيًّا لدَرْج السفر الذي دوّن إرميا فيه كلام الله (٣٦: ١–٢٦)، وفي النهاية، إجباره على الابتعاد عن أرضه، وأخذه بالقوّة إلى مصر من قبل الخائفين الهاربين من أتّون الصراع المشتعل في يهوذا (٤٣: ١–٧).

لكنّ ذلك ليس كلّ شيء، فإرميا لا يواجه فقط آخرين، لكنّه يواجه ذاته ورسالته التي يتبنّاها وينادي بها، فيعيش صراعًا حقيقيًّا وعميقًا مع لاهوته وإيمانه الشخصيّ (١٢: ١–٤؛ ٢٠: ٧–١٣)، يحزن ويبكي لمصاب شعبه وأمّته والعنف الذي يتعرّضان له (٩: ١؛ ٢٠: ١٤–١٨)، ويقوم في قلب الأزمة بشراء حقل

كعلامة على إيمانه بانتصار السلام، وثقته بإله السلام الذي يشهد لاسمه (٣٢: ٦–١٥).

في كلّ ذلك، تتجاوز رسالة السلام ورفض العنف، التي ينادي بها سفر إرميا إطار الكلام لتصبح رسالة حياة، وذلك هو الشكل الوحيد الحقيقيّ للسلام ونبذ العنف، حيث لا سلام دون عيش ذلك السلام ودفع ثمن ذلك.

خاتمة: رسالة إرميا لنا اليوم

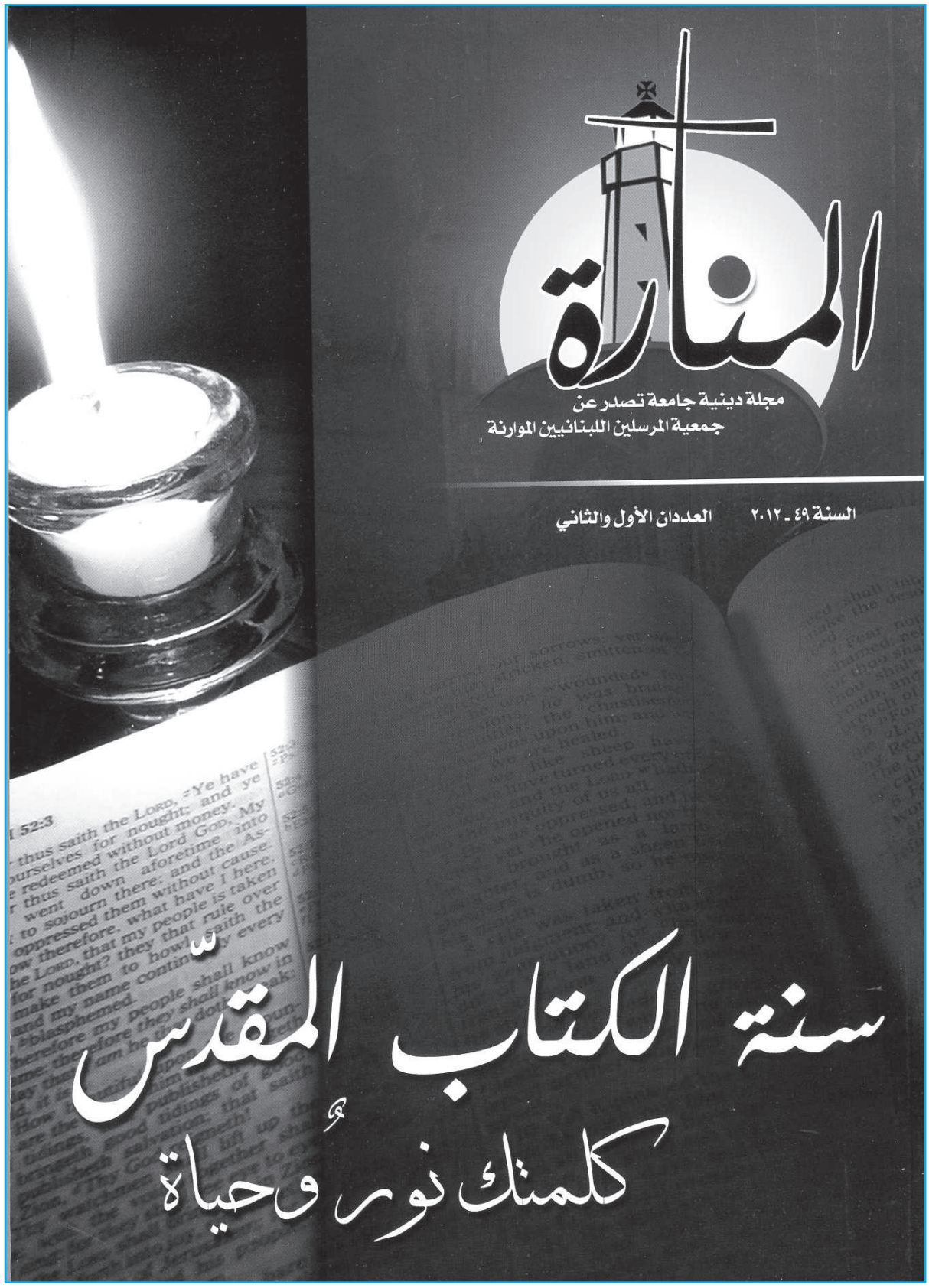
في وسط ارتفاع صوت لغة الدينونة والعنف والحصريّة الدينيّة والإثنيّة التي تسيطر، أو يبدو أنّها تسيطر، على العديد من أسفار الأنبياء في العهد القديم، يبرز سفر إرميا بحمله لرسالة مغايرة لذلك تمامًا، حيث يتميّز بتعدّد الأصوات اللاهوتيّة التي توجد فيه وتقف وراءه، ويبرز من بينها صوت لاهوتيّ واضح، رغم محاولات طمسه وإسكاته، يتبنّى موقفًا عالميًّا يعلن أنّ يهوه هو إله كلّ الكون، الذي يشمل سلطانه وعمله جميع الشعوب، بما في ذلك ألدّ أعداء إسرائيل. ويعلن هذا الصوت بالتالي رفضه الكلّيّ لفكرة الحرب باسم الربّ أو الحرب المقدّسة، ويعلن بأنّ الله يقف شخصيًّا ضدّ هكذا حرب. كما يعلن هذا الصوت بأنّ النبيّ الذي يحمل رسالة حقيقيّة من الله هو النبيّ الذي يتنبّأ بالسلام الحقيقيّ، وليس فقط الحرب والدمار والموت، حتّى لأعداء إسرائيل.

بالتالي، فسفر إرميا يحمل رسالة هامّة لنا اليوم كمسيحيّين نعيش في شرق أوسط يشتعل بالحروب والاضطرابات والخوف والموت. يعلن لنا سفر إرميا أنّ إلهنا الذي نؤمن به هو إله سلام لا إله عنف وحرب وموت، إله رجاء وثقة لا إله خوف واستسلام. كما يعلن لنا، أنّنا كشعب لله مدعوّون لنحمل رسالة سلام لكلّ من وما حولنا، لنقاوم كلّ أشكال العنف، وخاصّة تلك التي تجري باسم الله، ولنؤمن بأنّ إلهنا يعمل في حياة حتّى من يعتبروننا أعداءً لهم أو من نعتبرهم أبعد ما يكونون عن الله وعمله.

في النهاية، يدعونا سفر إرميا لندرك أنّ حمل مثل هكذا رسالة له ثمن يتوجّب علينا أن نكون مستعدّين لدفعه على مختلف مستويات حياتنا، ونحن مدركون بأنّ القيام بذلك هو جزء لا يتجزّأ من شهادتنا لإيماننا ولإلهنا ولرسالة السلام التي يدعونا لحملها وتجسيدها في حياتنا.

المراجع

BRUEGGEMANN, Walter
1998 *A Commentary on Jeremiah: Exile & Homecoming* (Grand Rapids, Michigan/Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company).
CRAIGIE, Peter C., Page H. Kelley & Joel F. Drinkard, JR.
1991 *Jeremiah 1-25* (WBC vol. 26, Dallas, Texas: Word Books, Publisher).
De JONG, Matthijs J.
2012 "The Fallacy of 'True and False' Prophecy Illustrated by Jeremiah 28.8-9", *Journal of Hebrew Scriptures* 12, article 10.
KEOWN, Gerald L., Pamela J. Scalise & Thomas G. Smothers
1995 *Jeremiah 26-52* (WBC vol. 27, Dallas, Texas: Word Books, Publisher).
LUNDBOM, Jack R.
2004 *Jeremiah 21-36: A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible vol. 21B, New York: Doubleday).
SHARP, Carilyn J.
2003 *Prophecy and Ideology in Jeremiah: Struggles for Authority in the Deutero-Jeremaic Prose* (London – New York: T & T Clark).
WESTMORELAND-White, Michael L.
2005 "Jeremiah the War Resister", *The Baptist Peacemaker* 25/Fall, pp. 6-7.


المنارة
مجلة دينية جامعة تصدر عن
جمعية المرسلين اللبنانيين الموارنة
السنة ٤٩ ـ ٢٠١٢ العددان الأول والثاني
سنة الكتاب المقدّس
كلمتك نورٌ وحياة

إر ٢٢: ٦-٧
جلعاد ولبنان رمزان لملك يهوذا

الأخت روز أبي عاد
دكتوره في لاهوت الكتاب المقدّس

مقدّمة

"أنت لي جلعاد ورأس لبنان": بهذا الكلام غير المألوف يتوجّه الربّ، على لسان إرميا النبيّ، إلى بيت ملك يهوذا؛ فما هو الرابط بين جلعاد ورأس لبنان، من جهة، وبيت ملك يهوذا، من جهة ثانية؟ وإذا كنّا بصدد استعارة من جلعاد ورأس لبنان إلى القصر الملكيّ أو إلى العائلة الملكيّة، فما هي الصورة البلاغيّة التي يُبنى عليها وجه الشبه؟ ممّا لا شكّ فيه أنّه من خلال استعماله هذه الصورة المجازيّة، يبغي النصّ أن يُلقي إحدى خصائص طرفَي الاستعارة، أي المستعار له، على الطرف الآخر، أي المستعار منه. وبالتالي، فلكَي نتبيّن العلاقة بين هذين الطرفين، لا بدّ لنا من إيجاد صفة مشتركة بينهما؛ فما هو الموضوع المقصود نقله من المستعار منه إلى المستعار له؟[1]

بوجيز الكلام يبدو واضحًا أنّنا بمعرض تحوّل من حالة إلى أخرى؛ فبالرغم من تألّق القصر الملكيّ وروعته في نظر الله، ها هو قد عقد النيّة على جعله قفرًا مهجورًا، والسبب في ذلك يعود إلى استخفاف صارخ بالتزامات العهد من قبل الملك المقيم فيه آنذاك، أي يوياقيم[2].

١ – تحديد النصّ ونوعه الأدبيّ

من السهل جدًّا تحديد هاتين الآيتين، لأنّهما تشكّلان وحدة أدبيّة مستقلّة، فلا نجد في ما يسبقها ولا في ما يليها أيّ ذكر لجلعاد ولرأس لبنان، هذين الجبلين اللذين يشكّلان الفكرة الأساسيّة في الاستعارة. أضف إلى ذلك أنّ الآيتين ٦–٧ تردان في النصّ العبريّ بصورة شعريّة، في حين أنّ الإطار الذي يحيط بهما هو نثريّ. وعليه لا ضير على النصّ إن قرأنا آ ٨ مباشرة بعد آ ٥.

أمّا في ما يخصّ النوع الأدبيّ فهو يُستَهَلّ بالاستعارة بحيث يستعير الله من جلعاد ورأس لبنان المواصفات المميِّزة ويُقرضها إلى بيت ملك يهوذا، وبعدها نجد نوعًا أدبيًّا آخَر، وهو كناية عن خطاب قضائيّ يُطلِق فيه الله الحكم على بيت ملك يهوذا، ويثبّت كلامه بصيغة القَسَم אם-לא، إ م - ل ا.

لا يخلو هذا الخطاب من الحيرة المتضمّنة فيه؛ فهو يبدأ بنوع من الإطراء التحبّبيّ، حيث يبدو لبنان رمز الخصوبة وبركة الربّ[3]، ولكن لا يلبث أن يتّشح هذا المديح بنغمة سلبيّة تظهر في القسم الثاني من القصيدة، الذي يُنذر بقطع نخبة أرزه وبرميه في النار. هذا التحوّل في النبرة يُلقي الالتباس على النوع الأدبيّ.

(١) يلفت انتباهنا في هذه الاستعارة وجود مستعار له واحد (بيت ملك يهوذا)، وبالمقابل يوجد مستعار منهما اثنان، جلعاد ورأس لبنان.

(٢) ولهذا النزاع نجد صدى في نبوءة عاموس ٣: ٢؛ رج أيضًا إر ١١: ١٦؛ ١٢: ٧.

(٣) رج مثلاً مز ٧٢: ١٦: "وَفُرَتِ الحنطة في البلاد، وتَموَجّت على رؤوس الجبال كلُبنان، إذ أخرج ثماره وأزهاره، وإذ أخرجتِ الأرض عشبها".

٢ – تاريخ النصّ

من المحتمل أن يعود إر ٢٢: ٦–٧ إلى تاريخ تدوين الخطاب الذي يسبقه مباشرة، أي إر ٢٢: ١–٥. وبما أنّ إرميا يحذّر فيه يوياقيم من مغبّة بنيانه بيتًا واسعًا مزدانًا بعلّيّات فسيحة، ومفاخرته بسقفه إيّاه بالأرز وبدهنه بالأحمر، ولكنّه، من ناحية أخرى، لا يُجري الحقّ والعدل للبائس والمسكين، يمكننا أن نستنتج أنّ النبيّ لا يُلقي خطابه منذ بداية عهد يوياقيم بل ينتظر بعض الشيء ليشرع الملك ببناء قصره الجديد. وبالتالي، يجوز تأريخ خطابه بين ٦٠٧ و٦٠٥ ق. م[٤].

٣ – شرح النصّ

نجد في آ ٦ توازيَين مترادفَين:

التوازي الأوّل يقوم على ذكر جبلَي جلعاد ورأس لبنان[٥] كَمَعْلَمَين جغرافِيَّيْن، مع الأخذ بعين الاعتبار الفرق بين هذين الجبلَين، بحيث لم يُذكَر قطّ في الكتاب المقدّس وجود شجر الأرز على جبل جلعاد كما كان الحال في لبنان، وبالمقابل إذا عُرِفَ جلعاد بأنّه يضمّ بعض المدن[٦]، فلم تكن هذه حال رأس لبنان.

أمّا التوازي الآخر فنستشفّه من التجانس بين إزالة الغابات من الجبال وإخلاء السكّان من المدن لتصير جميعها "قفرًا" و"مدنًا لا ساكن فيها". من خلال متابعة القراءة، سيتّضح وجه الشبه بين الجبال المكسوَّة بالأشجار والتي سيصار إلى نزعها، وبيت ملك يهوذا الذي يعجّ بالسكّان ومن ثمّ سيتحوّل إلى قفر.

أمّا التوازي المتناقض فيظهر في استعارة مواصفات جبلَين رَحبَي المساحة، وإلقائها على منطقة بيت الملك ذات الحجم المتقلّص بكثير عنهما، وهذا ما يجعل ركنَي الاستعارة غير متناسبَي المساحة.

–"بيت ملك يهوذا": ترد في النصّ العبريّ عبارة בֵּית מֶלֶךְ יְהוּדָה التي تُترجم إلى العربية بـ "بيت ملك يهوذا"، والتي يُقصَد بها إمّا "العائلة الملكيّة"[٧]، وإمّا "القصر الملكيّ"[٨]. أمّا المعنى المراد به في هذه الآية فيمكننا أن نتبيّنه من نهاية الآية حيث سيتحوّل بيت ملك يهوذا إلى قفر وإلى مدن لا ساكن فيها، إذًا المعنى المرجّح لعبارة "بيت ملك يهوذا" هو "القصر" وليس "العائلة". ولكن بقوله أنّه يجعل القصر غير مأهول بالناس يعني به العائلة الملكيّة التي يتعلّق مصيرها بمصير المكان حيث تقيم. وبالتالي، نخلص إلى أنّ المعنيَين متداخلان في كلمة "بيت".

–"جلعاد ورأس لبنان": يتمتّع هذان الجبلان بالنسبة إلى أرض الميعاد بأهمّيّة كبرى، وذلك بفضل التقدير الذي كانا يحظيان به، إذ كانا مكسوَّين بالأشجار الدائمة الخضرة، ممّا كان يُجلببهما بالقوّة والمهابة؛ فجلعاد يزخر بالمراعي الخصبة[٩] وبالنباتات العلاجيّة والعطريّة[١٠]، ولبنان بدوره يشتهر بعطوره العذبة[١١] بالإضافة إلى جودة نبيذه (هو ١٤: ٨)، ويتميّز بغابته الزاخرة بشجر الأرز الشامخ القامة والوارف الظلّ[١٢].

(٤) مَلَكَ يوياقيم على يهوذا ما بين ٦٠٩ و٥٩٨ ق. م.

(٥) في كلامنا على لبنان لا بدّ من تجنّب الالتباس في المعنى المتضمّن في الكتاب المقدّس، הַלְּבָנוֹן، "الجبل الأبيض"، الذي يوافق جبل حرمون المكسوّ بالثلج معظم أيّام السنة، والمعنى الحاليّ للبنان، أي البلد الذي يمتدّ على مساحة ١٠٤٥٢ كلم٢، ويضمّ السهل الساحليّ وسلسلة الجبال الغربيّة والسهول الوسطى وسلسلة الجبال الشرقيّة.

(٦) رج مثلاً عد ٣٢: ٢٦؛ يش ١٣: ٢٥؛ قض ١٢: ٧.

(٧) كما يتّضح لنا في إر ٢١: ١١.

(٨) رج إر ٢٧: ١٨؛ ٣٢: ٢.

(٩) رج إر ٥٠: ١٩؛ مي ٧: ١٤؛ نش ٦: ٥.

(١٠) رج إر ٨: ٢٢؛ ٤٦: ١١.

(١١) رج هو ١٤: ٧؛ نش ٤: ١١.

(١٢) رج حز ٣١: ٣؛ مز ٩٢: ١٣.

أن يلجأ الكاتب إلى هذا التشبيه يعني أنّه يختار نخبة الجمال المتوفّر لديه آنذاك؛ فجلعاد ولبنان نَعِما بشهرة واسعة جعلت منهما المكان الذي يرمز إلى أرض الميعاد الجديدة، فهما يشكّلان الموقع الأفضل الموعود به بعد العودة من مصر ولدى انتهاء الشتات في أشّور. كلّ هذا ينوّه إلى امتياز هذين الجبلين وتفوّقهما كمرتفعَين حُرجيَّين (زك ١٠: ١٠)[١٣].

يستعين الكاتب بِجَبلَي جلعاد ورأس لبنان ليدلّ على بيت ملك يهوذا، فينقل خصائص المستعار منه إلى المستعار له. ولكن، وبالرغم من أنّ جلعاد ولبنان قد وردا سويّة[١٤]، وبالرغم من إدراج جلعاد قبل لبنان، لا شكّ في أنّ مجد لبنان في تلك الحقبة لم يكن يوازيه أيّ مجد آخر[١٥]؛ فلبنان، كما هي حال العديد من الجبال، يرتبط بعبادة الألوهة، ولكنّه تفوّق عليها جميعًا؛ فهو يُدعى في ملحمة جلجامش موطن "إقامة الآلهة"[١٦]. كما نجد كتابتين دُوِّنتا في قبرس وتعودان إلى القرن السابع قبل المسيح، وفيهما إشارة إلى "بعل لبنان"[١٧]. أكثر من ذلك، فلبنان يصبح مؤلّهًا في كتابات الشرق القديم، بحيث يُرفع إلى مصافّ الآلهة، لأنّ اسمه يرد بين أسماء الآلهة في بعض معاهدات التحالف[١٨]، التي، على تنوّعها، تدلّ على أنّ لبنان كان مشهورًا في سائر منطقة الشرق الأدنى بصفة القداسة، إذ كان محطّ أنظار الآلهة.

في العهد القديم، لا يُذكَر لبنان صراحةً أنّه جبل مقدّس، ولكن نجد تلميحًا إلى قداسته؛ ففي المدراش تصبح تسمية لبنان مرادفة للهيكل: "لماذا خُلق الذهب؟ في سبيل الهيكل، كما هو مكتوب، وذهب تلك الأرض جيّد، وهذا ما يحمل المضمون ذاته كما في الآية، ذاك الجبل الطيّب: لبنان (تث ٣: ٢٥)"[١٩]. من ناحية أخرى، عندما ينبئ أشعيا بسقوط سنحاريب، ملك أشّور، الذي صعد إلى رؤوس الجبال وإلى أقصى قمم لبنان، فقطع أرفعَ أرزه وخِيار سروه، وبلغ إلى مرتفعه الأقصى وإلى شجر جنّته، كأنّي به يقول أنّ سنحاريب كان يشتم الربّ من خلال هذا العمل المشين (٣٧: ٢٤).

أمّا جلعاد، فلا تُنسَب إليه قطّ صفة القداسة؛ وفي إر ٢٢: ٦-٧، لا يتمتّع جلعاد بالحظوة عينها التي للبنان؛ فمجرّد ذكر "رأس لبنان" يميّزه عن ذكر "جلعاد"، أضف إلى أنّ التنويه إلى أرز لبنان يسلّط عليه الضوء بصورة مباشرة.

– "لأجعلنّك قفرًا ومدنًا لا ساكن فيها": يبدو هذا الحكم بتحويل الأمكنة الوافرة إلى أرض جرداء أمرًا شائعًا في العهد القديم[٢٠]. على خلاف الجبال المكسوّة بالغابات، كان القفر يرمز إلى أرضٍ برّيّة ومكان غير آهل بالناس[٢١]. إنّه مساحة قليلة النباتٍ، ذات مراعٍ موسميّة وعدد محدود من الأشجار. إذًا، فالقفر على تباينٍ سلبيّ مع الجبال التي تعجّ بالأشجار الكثيفة، والمساحات

(13) Cf. M. OTTOSSON, *Gilead, Tradition and History* 1969, 244.
في ترجوم إرميا، ترمز مراجع جلعاد ولبنان إلى الحبيبة وإلى الهيكل: "لأنّه هكذا يتكلّم الربّ على بيت الملك الذي من قبيلة بيت يهوذا، أنت لي حبيبة وبيت المقدس المرتفع على قمم الجبال، ولكنّي حتمًا سأجعل منك قفرًا ومدينة لا ساكن فيها".
The Targum of Jeremiah, tr. R. HAYWARD (The Aramaic Bible, 12), Edinburgh 1987, 108.109.

(١٤) في إر ٦:٢٢؛ زك ١٠: ١٠.

(١٥) رج أش ٣٥: ٢؛ حز ١٧: ٣، ٢٢-٢٣.

(16) Cf. R. LABAT, A. CAQUOT, M. SZNYCER, M. VIEYRA, *Les religions du Proche-Orient asiatique*, Paris 1970, 178.

(17) Cf. J. GIBSON, *Textbook of Syrian Semitic Inscriptions*, Oxford, (T.III) 1982, 67.

(١٨) في هذه المعاهدة التي تُعقَد بين مرسيليس (Mursilis) ودبّي تسوب (Duppi-Tessub) يُذكر لبنان تحت إسم لابلانا (Lablana)؛ O. EISSFELDT, "Der Gott des Tabor und seine Verbreitung", *Kleine Schriften* (T. II). Cf. J.B. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton 1950, 205; رج أيضًا المعاهدة التي تجري بين سوبيلوليوما (Supilluliuma) وتيت نحاسي (Tette de Nuhassi) (1934) 48.

(19) *Midrash Rabbah*, tr. FREEDMAN H.– Simon M., *GnR* I, London 1939, 125.

(٢٠) رج مثلاً هو ٢: ٥.

(٢١) رج تث ٣٢: ١٠؛ قض ١: ٢٢؛ أي ٣٨: ٢٦.

النضرة، الزاخرة روعة، والعابقة أريجًا، والمرموقة خصبًا. يوازي تحوّل أورشليم، المركز الدينيّ والسياسيّ والإداريّ للملكيّة، إلى مدينة مهجورة، إنقلاب الفردوس إلى صحراء؛ إنّه انقلاب معاكس للنصر الذي تلا الخروج من مصر ودخول أرض الميعاد.

– "وأخصّص عليك": في آ ٧ يرد الفعل קדשׁ، ق د ش، أي "قدّس"، وهو غالبًا ما يدلّ على التدبير المفروض على الأفراد الذين عليهم التقدّم من مكان مقدّس[٢٢]؛ فاستعماله في هذا الإطار يمكن أن يشير إلى أنّ الغزاة المرسَلين لقطع نخبة الأرز عليهم أن يتقدّسوا أوّلاً، لأنّهم يصعدون إلى جبل مقدّس[٢٣].

– كلمة מַשְׁחִתִים، م ش ح ت ي م، تعني "مُهلِكين". تدلّ هذه اللفظة على فرقة جيش ولا تعني فقط حطّابين[٢٤]. هؤلاء "المخرّبون" أو "المدمّرون" مرسَلون لقطع خيار الأرز في إطار حرب مقدّسة وعلى جبل مقدّس. ولكن، بالرغم من كلّ ما يقوم به هؤلاء "المخرّبون"، لا نجد أيّ إشارة انتقاد أو استنكار لعملهم كما هي الحال في أش ١٤: ٨، وربّما يعود الأمر بذلك إلى أنّ هؤلاء الجنود هم مرسَلون من قِبَل الله ذاته، وبالتالي فلا يجوز أن يستهجن أيّ أحد بعملهم[٢٥].

من المعهود آنذاك أنّه عندما يقطع الجنود أرز لبنان، فهم يبغون من عملهم أن يأخذوه إلى ديارهم كغنيمة حرب، أو أن يستعملوه في بناء القصور الملكيّة أو في بناء هيكل الإله الذي يعبدونه[٢٦]، ولكن لا يلقونه أبدًا في النار كما نقرأ في ختام آ ٧. يبدو هذا التصرّف شائنًا وشنيعًا، إذ لم يُسمَع قط أنّ أحدًا اقترفه، سيّما وأنّ الذين يقطعون الأرز يختارون خيرة الأشجار، ومع ذلك فهم مرسَلون من الله للقيام بعمل مقدّس وفي مكان مقدّس!

– "كلّ واحد مع معدّاته": بالنسبة إلى لفظة כְּלִי، ك ل ي، فلقد نقلتها الترجمة اليسوعيّة بـ"معدّات"[٢٧]، أمّا في ترجمة فان دايك فقد استعملت كلمة "آلات"[٢٨]، في حين أنّ الترجمة العربيّة المشتركة اعتمدت كلمة "سلاح"[٢٩]. وبالواقع، فإنّ التنوّع في ترجمة اللفظة כְּלִי يتأتّى من الكتاب المقدّس نفسه، إذ يمكننا أن ننسب هذه التسمية إلى أيّ أداة أو وعاء[٣٠]، كما يمكن أن نعني بها سلاح الحرب[٣١]. وانطلاقًا من هذا الغموض، يصعب علينا أن نتبيّن هويّة الذين يقطعون نخبة الأرز: هل هم حطّابون أم جنود؟

– "فيقطعون نخبة أرزكَ": لماذا آثر النبيّ اختيار شجر الأرز على سواه من سائر الأشجار؟ ذلك لأنّ شجر الأرز كان قد استُخدِم لبناء القصور الملكيّة منذ أيّام الملك داود (٢ صم ٧: ٢)، كما أنّ أحد قصور الملك سليمان كان قد أُطلق عليه اسم "بيت غابة لبنان" إذ كان قد بناه على صفوف من أعمدة الأرز، وكان على الأعمدة عوارض من الأرز وسقفه أيضًا من الأرز[٣٢]،

(٢٢) رج، مثلاً، لا ٢١: ٢٣؛ ١ صم ٧: ١؛ حز ٣٧: ٢٨.

(23) Cf. D. BOURGET, *Des métaphores de Jérémie*, Paris 1987, 290.

(٢٤) رج ١ صم ١٣: ١٧؛ ١٤: ١٥.

(٢٥) ها هو تذكير آخر من الربّ على لسان إرميا أنّه سيحارب شعبه (رج إر ٢١: ٥).

(٢٦) هكذا فعل تجلات فلاسّر الأوّل عندما بنى الهياكل لكلّ من الإله آنو والإله هَدَد. رج:

J.B. PRITCHARD, 1950, 275; R. LABAT, A. CAQUOT, M. SZNYCER, M. VIEYRA, 1970, 188.

(٢٧) رج **الكتاب المقدّس**، دار المشرق، بيروت ١٩٨٩.

(٢٨) رج ترجمة فان دايك للكتاب المقدّس، ١٨٦٥.

(٢٩) رج **ملء الحياة**، دراسة الكتاب المقدّس، الولايات المتحدة الأميركيّة، ٢٠٠٣.

(٣٠) رج على سبيل المثال تث ٢٣: ٢٥؛ ١ مل ٦: ٧.

(٣١) رج مثلاً قض ٩: ٥٤؛ ١٨: ١١، ١٦، ١٧.

(٣٢) ١ مل ٧: ٢–٥؛ ١٠: ١٧، ٢١.

كما أنّ الملك يوياقيم بدوره كان قد استحسن بناء قصر واسع وسقّفه بخشب الأرز (إر ٢٢: ١٤، ١٥).

أمّا عبارة "قطع أرز لبنان" فتعود إلى نشاطات عدّة، والتي يُمكن لبعضها أن يعاقَب بقسوة شديدة، أو أن تعتبَر أمورًا عادية. فحين يقوم الحطّابون بقطع כָּרַת، ك ر ت، أشجار الأرز، ليس هناك ما يقال، وعلى هذا الفعل نجد تطبيقًا في ١ مل ٥: ٢٠، حيث يبدو الصيدونيّون وكأنّهم محترفون لا يضاهيهم أيّ أحد في قطع الأشجار، لفائدة الملك سليمان. في هذا الإطار، لا يُشكّل قطع هذه الأشجار المخصّصة لبناء الهيكل، أيّ مجال للنقد. وعلى عكس ذلك، فإنّ موضوع قطع أرز لبنان يُستنكَر بعنف حين يندرج في إطار الحرب وأخذ الغنيمة من قبل الجنود المعتدين[٣٣].

لطالما عُرف شجر الأرز العملاق بصلابته التي تتحدّى البشر والعصور، وبمتانته المتعلّقة بمحيط جذعه الذي يبلغ من ١٢ إلى ١٨ مترًا، وبقوّته التي لا تضاهى[٣٤]، لذلك استعمل الأنبياء استعارة قطع الأشجار الضخمة لوصف مصرع الأبطال[٣٥].

صحيح أنّنا قد آثرنا اعتبار الذين يقطعون الأرز بأنّهم جنود، ولكنّ عملهم يشير إلى أنّهم ليسوا بالجنود العاديّين، بحيث لا نجد قطّ في مكان آخر من الكتاب المقدّس بأنّ الله هو الذي يقدّس الجنود[٣٦]، وعليه فإنّهم بالحريّ كائنات خارقة وغير أرضيّة[٣٧].

– "ويلقونها في النار": في مقدّمة البحث، كنّا قد طرحنا السؤال حول الرابط الذي يجمع المستعار منه، أي جلعاد ورأس لبنان، بالمستعار له، أي بيت ملك يهوذا؛ فإذا وضعنا بيت ملك يهوذا بموازاة لبنان وجلعاد، نستخلص تلقائيًا أنّ إزالة الغابة من الجبل يحاكي إخلاء القصر من سكّانه. وعليه، فإنّ قطع الأشجار ورميها في النار يمكن تفسيره بأنّ العائلة الملكيّة ستواجه المصير ذاته، أي أنّها لن تنتهي بالموت الطبيعيّ، ولن تُقاد إلى المنفى، بل ستلقى سفك الدماء حيث هم متواجدون.

وبالتالي، فإنّ مصير الأرز يمتزج بمصير القصر الملكيّ بما فيه الحجر والبشر. وعليه، فإنّ تشبيه القصر والمقيمين فيه بلبنان وبأشجار الأرز يؤول إلى إضفاء مسحة من البهاء والتألّق على بيت ملك يهوذا، لا بل نستشفّ من هذا الوصف اعترافًا ضمنيًّا بقدسيّة هذا البيت الملكيّ الناجم عن صفة القداسة المقترنة بجبل لبنان.

خاتمة

لطالما كان الشعب واثقًا من أنّ حضور الملك الداوديّ بينهم هو بمثابة علامة باعثة للاطمئنان للتأييد الإلهيّ وحمايته. ولقد أُثبتَت صحّة هذا المعتقد طيلة

(٣٣) رج ٢ مل ١٩: ٢٣؛ أش ١٤: ٨؛ ٣٧: ٢٤؛ حز ٣١: ٣؛ زك ١١: ١-٢. وبالفعل، فلطالما أوقد أرز لبنان رغبة شديدة في الاستيلاء عليه، ولكم تغنّت جيوش عدّة باغتنامها إيّاه. نذكر، على سبيل المثال، تجلات فلاسّر الأول؛ رج J.B. PRITCHARD, 1950, 275؛ وأسرحدّون الذي يقول في أحد سجلاّته: "طلبتُ من ملوك الحتّيين، والمناطق التي هي في الضفة الأخرى من النهر: (...) منسّى ملك يهوذا (...)، وأرسلتهم جميعًا، لينقلوا، بصعوبات قاهرة، إلى نينوى، مدينة سيادتي، معدّات البناء إلى قصري: عوارض خشبيّة ضخمة، وركائز مديدة، وألواح خشبيّة رقيقة من الأرز أو الصنوبر مصدرها جبال سيرارا ولبنان". رج:

F. MICHAELI, *Textes de la Bible et de l'Ancien Orient*, Neuchâtel 1961, 69.

(٣٤) رج مز ١٠٤: ١٦؛ ٢ مل ١٤: ٩؛ أش ٣٥: ٢؛ ٦٠: ١٣؛ إر ٢٢: ٧، ١٥.

(٣٥) رج أش ٢: ١٢-١٩؛ ٥: ١٥؛ ٦: ١٣؛ ١٠: ٣٣-٣٤؛ ١٣: ١١؛ ٣٢: ١٩؛ حز ٣١: ١-١٨؛ زك ١١: ١.

(٣٦) رج إر ٦: ٤؛ ٥١: ٢٧، ٢٨؛ يوء ٤: ٩؛ مي ٣: ٥.

(٣٧) في ما يخصّ هويّة المهلِكين، لقد تبيّن لنا أنّهم مدجّجون بقوّة تفوق الطبيعة تأتيهم من الله. هذا ما بدا لنا من درسنا لهاتين الآيتين دون سواهما، ولكنّ متابعة القراءة ستوضح لنا أنّ المعنيّين هم البابليّون. المهمّ هو أنّ هؤلاء يقومون بخدمة الله وبتنفيذ أوامره. في ما يلي نقرأ أنّ الربّ يُرسل نبوكدنصّر، ملك بابل، ويدعوه عبده، وسيؤيّده ليجتاح يهوذا (رج إر ٤٣: ١٠). وبالفعل سيكون هذا الأخير نموذجًا في قساوة تعامله مع أعدائه الذين انتصر عليهم.

ثلاثمائة سنة ونيّف، وخاصّة بمقارنتها مع العهود ذات المدّة القصيرة في مملكة الشمال، بعد انفصالها عن مملكة الجنوب إثر موت الملك سليمان[٣٨]. كان سقوط مملكة الشمال في يد الأشوريّين والقضاء على النظام الملكيّ وعلى الأمّة بكاملها قد فُسِّر كنتيجة تخلّيهم وانفصالهم عن السلالة الداوديّة، إذ إنّ الربّ كان قد بارك يهوذا من أجل داود، وهو لن يخلف بوعوده له.

إزاء هذا الاقتناع الشعبيّ السائد، كان على النبيّ إرميا أن يدرك ويعلن هذا الخطأ الشائع؛ فالإيمان الذي يرتكز على إنسان أو مؤسَّسة أكثر ممّا يثق بالله هو إيمان ناقص وغير ملائم. وحده الله يمكنه أن يكون موضوع الإيمان الراسخ وأساسه. هذا الاستبدال والتقصير بمعنى الإيمان الحقيقيّ يشكّل الخطر الكبير عندما يقترن بلامبالاة مقاوِمة لإرادة الربّ الأخلاقيّة والروحيّة؛ فالملك الذي ينغمس في الظلم ويُسيء استعمال السلطة، عليه ألّا ينتظر بركة الربّ ودعمه له (إر ٢٢: ٣)، إذ إنّ الربّ لم يمنح الملك حقّ التصرّف على مبتغاه دون أن يراعي شريعته الإلهيّة. وعندما يمارس الملوك التعسّف، حتّى ولو كانوا من سلالة داود، يجب إزالتهم من على عروشهم[٣٩]. على هذه المسألة يقوم جوهر لاهوت إرميا السياسيّ؛ ففي مفهوم إرميا، يجب ألّا تتحوّل الملكيّة إلى عائق يحول دون علاقة سليمة بين الله وشعبه؛ فالاعتراف بالمصدر الإلهيّ للنظام الملكيّ لا يمكنه قطّ أن يزوّد الملك الحاكم بكفالة مطلقة من الرفاهية والفائدة[٤٠].

وهكذا، يُعلن إرميا في نبوءته المتضمّنة في الآيتين ٦ و٧، أمرًا مخزيًا يطال سلالة داود؛ فمن جهة، هو الله بذاته الذي يعطي الشرعيّة لسلالة داود، ولكنّه في الوقت عينه هو الذي يُرسل المهلكين ليعبثوا بها ويزيلوها عن الوجود. ولكن، وبالرغم من السواد الذي يلفّ هذه النبوءة، يبقى بريق أمل نستشفّه من لفظة מִבְחָר، م ب ح ر، والتي تعني "نخبة"؛ فإذا كان الهلاك سيعبث بالنخبة، فإنّه لن يقضي على الجميع، لأنّ هناك بقيّة من سلالة داود ستخلص[٤١].

أخيرًا، في مقارنته بيت ملك يهوذا وسكّانه بلبنان وأرزه، يقدّم لنا إرميا صورة بهيّة مفعمة بالمجد ومتألّقة بالقداسة، علمًا أنّ إلحاق القداسة بلبنان لا تطاله بسبب وجود القصر الملكيّ فقط، بل بفضل المسيح الملك، المسيح المختار من الله، والذي يتحدّر من سلالة داود.

المراجع

BOURGET D., *Des métaphores de Jérémie*, Paris 1987.

CLEMENTS R. E., *Jeremiah*. Atlanta 1988.

EISSFELDT O., "Der Gott des Tabor und seine Verbreitung", *Kleine Schriften* (T. II) 1934, 29-54.

(٣٨) رج ١ مل ١٢: ١٦، ٢٠.

(٣٩) رج ١ صم ١٢: ٢٥.

(٤٠) بعد أن توجّه إرميا بشكل عامّ إلى الملوك المنتمين إلى سلالة داود (٢٢: ١–١٩)، ها هو يوجّه رسالة مباشرة إلى كلّ ملك باسمه، فيبدأ بذكر شلّوم (٢٢: ١٠–١٢)، ثمّ يوياقيم (٢٢: ١٣–١٩)، ثمّ يوياكين (٢٢: ٢٤–٣٠).

(٤١) والترجوم بدوره يتلاقى وهذا التفسير الانتقائيّ في ما يخصّ الذين سيُقضى عليهم، بقوله: "سأختار أحجار عثرة ضدّك، كلّ واحد مدجّجًا بسلاحه، وسيهلكون الأخيار من الرجال الذين يقطعون خشب الغابة، وسيلقونهم في النار".

GIBSON J., *Textbook of Syrian Semitic Inscriptions*, Oxford (T. I) 1973, (T. II) 1975, (T.III) 1982.

LABAT R., CAQUOT A., SZNYCER, VIEYRA M., *Les religions du Proche-Orient asiatique*, Paris 1970.

LUNDBOM J. R., *Jeremiah 21-36, A New Translation With Introduction and Commentary*, London 2008.

MICHAELI F., *Textes de la Bible et de l'Ancien Orient*, Neuchâtel 1961.

Midrash Rabbah, tr. Freedman H. – Simon M., *GnR* I, London 1939.

NEWMAN B. M, STINE, Ph. C., *A Handbook on Jeremiah*, New York 2003.

OTTOSSON M., *Gilead, Tradition and History*, 1969.

PRITCHARD J.B., *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton 1950.

The Targum of Jeremiah, tr. HAYWARD R., (The Aramaic Bible, 12), Edinburgh 1987.