# قراءة مسيحانيّة في سفر أشعيا ٦٣: ١-٦ من خلال ترجوم الشريعة والأنبياء

**الأخت ياره متّى**
دكتوراه في اللاهوت والكتاب المقدّس

**مقدّمة**

قبل البدء بعرض صلب الموضوع، أجد من الواجب التوقف عند محاذير ثلاثة، تحدّد منطلقات الدراسة والأرضيّة التفسيريّة التي أبني عليها بعض الفرضيّات، بغية التحقّق من صحّتها بالأساليب والبراهين العلميّة الممكنة.

– ألفُتُ النظر أوّلاً إلى واقعٍ نابعٍ من المجتمع اليهوديّ الذي عاش فيه يسوع وتلاميذه الأوائل؛ فهم، كالشعب اليهوديّ الذي ينتمون إليه، يجدون في الكتب المقدّسة (ما نسميّه اليوم العهد القديم أو العهد الأوّل) غذاءً روحيًّا لنفوسهم، وشريعةً مُلزِمة لحياتهم اليوميّة، تعبّر عن محبة الله الواحد وأمانته لعهده مع شعبه.

ولكن من المعروف أيضًا أن استعمال اللغة العبريّة تراجع جذريًّا منذ الجلاء البابليّ والعودة إلى أورشليم، إلى أن أصبحت الآراميّة شيئًا فشيئًا اللغة المحكيّة في فلسطين، مع ما تحمل من لهجةٍ خاصّة في هذه الحقبة التاريخيّة وفي هذه البقعة من الشرق. وإذ تبقى العبريّة لغة التوراة المقدّسة، يتلوها الكاتب المتمرّس يوم السبت في المجامع، سادت العادة أن تُترجم القراءات نحو الآراميّة على مسامع المؤمنين، شفويًّا ودون العودة الى السِفر المُغلق والمُدرَج في مكانه. من هنا تبدو أهمّيّة الترجوم، لا فقط كترجمة آراميّة حرفيّة لنصّ التوراة وكتب الأنبياء، إنّما خاصّةً كعمل ليتورجيّ جماعيّ، موجَّه للتثقيف الدينيّ، لتسهيل الشروحات واستنباط المعنى، بهدف الوصول الى المفاهيم الإيمانيّة والمقاصد السلوكيّة الواجبة على كلّ يهوديّ يبتغي السير في شريعة الربّ.

هذا الطابع الليتورجيّ، بالإضافة إلى أسلوب النقل الشفويّ الذي يتميّز به الترجوم، يدفع المترجم إلى خيارات توضيحيّة مختلفة، تتناسب في الوقت عينه مع التعليم

اللاهوتيّ والرعويّ، ومع مستوى الجمهور اللغويّ والدينيّ والاجتماعيّ؛ فالأسلوب إذًا تعليميّ وشعبيّ على السواء. لذلك نجد أحيانًا بعض التراجيم الحرفيّة المشابهة جدًا لنصّ الكتاب العبريّ، بينما تتألّق تراجيم أخرى بزيادةٍ أو بنقصان، أو حتّى بفروقات شاسعة البعد في المعنى والمبنى. دراسة الترجوم تلقي عندها الضوء على طريقة فهم النصوص المقدّسة وتفسيرها في مرحلة معيّنة من تاريخ الشعب اليهوديّ. وبالنسبة إلى شرّاح العهد الجديد، تتخّذ هذه الملاحظة أهمّيّة كبرى، إذ تُظهر لنا القراءات الترجوميّة على اختلافها، كيف كان يمكن لليهوديّ العاديّ المُعاصر ليسوع وللجماعات الكنسيّة الأولى في فلسطين، أن يسمع ويعي كلمة الله في الشريعة والأنبياء والكتب الأخرى. لذا لا نبالغ في القول عندما نعترف بأنّ الحلقة الناقصة التي تجمع بين العهدين، تاريخيًّا وأدبيًّا ولاهوتيًّا، هي حلقة التفاسير المجموعة في التقاليد اليهوديّة القديمة، ومنها خاصّةً الترجوم، لما له من موقع في القراءات والشروحات والمواعظ الطقسيّة الأسبوعيّة في المجامع اليهوديّة الناطقة بالآرامية. كذلك الكاتب المُلهم في العهد الجديد يتواصل مع جذوره الكتابيّة من خلال هذه "المصفاة" التأويليّة المنتشرة في أيّامه. فهو لا يتعاطى مع العهد القديم كنصٍّ مسطّح "عارٍ" (R. Le Déaut) يدرسه بإتقان خلف مكتبه، بل يتحسّس كلّ العمق الذي اكتسبه مفهوم النصّ على مدى دراسة أجيالٍ بعد أجيال من الكتبة والشرّاح والمعلّمين اليهود قبله، ممّا يقودنا إلى الملاحظة الثانية.

– إنّ دراسة النتاج الأدبيّ في اليهوديّة القديمة، مع ما تحمله من تقاليد في القراءة والتفسير، لا تهدف إلى إرساء "إيديولوجيّة الفوقيّة"، بمعنى السعي إلى إظهار نواقصها للتأكيد على جمال العهد الجديد وكماله. ونحن لسنا في هذا الوارد، فالطّرح الذي نحاول القيام به يتنافى مع قضيّة الإقناع الدينيّ أو التبشير أو تقويم المعطيات. إنّه مجرّد بحث متواضع حول المحيط الذي نمت فيه معرفة الكتاب المقدّس أيّام يسوع، وحول تطوّر بعض التقاليد وتأثّرها بعوامل تغيير معيّنة، وتأثيرها بالتالي على فهم الجماعات المسيحيّة الأولى المتحدِّرة من أصل يهوديّ وعيشها. وفي هذا المجال علينا الانتباه إلى مسألة تأريخ التقاليد، وهي مشكلة لا تخلو من صعوبة؛ فالمقارنة بين العهد الجديد والترجوم تدعونا، لا إلى البحث عن أقدميّة التقليد من جهةٍ أو من أخرى، ولا إلى الكلام على انتماء أدبيّ معيَّن بحيث يشكّل الواحد للآخر مصدر المعلومات، بل إلى

اعتبار هذه المعطيات المتقاربة كمَعين ماءٍ مشترك، يستقي منه الجميع كما من كنزٍ عموميّ. وهذه النقطة الثالثة.

– الملاحظة الثالثة حول تأريخ المراجع والتقاليد تنبع، ولا شكّ، من الطابع الشفويّ الذي تميّز به الترجوم في البداية. ولكنّ هذه التقاليد الشفويّة جُمعت وكُتبت لاحقًا، لحمايتها أوّلاً من التشرذم والضياع، ولتجنيبها خاصّةً شرّ التفسيرات الخاطئة والهرطقات اللاهوتيّة. إنّما المشكلة تكمن في تعدّد وتنوّع المخطوطات التي حفظها التاريخ ولا تزال حتّى اليوم بتصرّف الدارسين. معظمها مكتوب بعد العهد الجديد، رغم أنّها تحمل تقاليد شفويّة قديمة قد تعود إلى القرن الثاني أو الثالث ق. م. والأرجح أن يكون هناك أيضًا بعض التراجيم القديمة في صيغة مكتوبة، كما كشفته لنا، على سبيل المثال، مغاور قمران، حيث وُجدت مقاطع من ترجوم سفر أيوب، ومن ترجوم سفر الأحبار المتعلّقة بطقوس يوم كيبّور، وربّما يعود السبب في ذلك إلى صعوبة اللغة العبريّة في سفر أيّوب، من جهة، وإلى أهمّيّة الطقوس في حياة جماعة قمران، من جهة أخرى، لذا يجدر توخّي الحذر في إحقاق التواريخ، مع العلم بأنّ تاريخ وضع النصّ المكتوب لا يتطابق بالضرورة مع تاريخ التقليد الذي ينقله؛ فهناك كتابات متأخّرة أو أخرى صحّحها التقليد الربّينيّ في وقتٍ لاحق، منعًا لقراءات مسّيحانيّة قد تصبّ في اتّجاه البدعة المسيحيّة الناشئة. على خلفيّة هذه الملاحظات الثلاث الحاضرة دومًا في سياق عرضنا، ننتقل مباشرةً إلى دراسة النصوص ومقارنتها مع الترجوم من أجل الخلوص إلى طرح بعض الاستنتاجات.

**القسم الأوّل: النصّ العبريّ وترجوم نيوفيتي في تك ٤٩: ١٠–١٢**

١٠ لا يزول الصّولجان من يهوذا
ولا عصا السّلطان من صُلبه،
إلى أن يتّبوأ في شيلوه (أو: إلى أن يأتي ما هو له)
مَن له طاعة الشعوب.
١١ يربط بالكرمة جحشه،
وبالدّالية ابن أتانِه.

يغسلُ بالخمر ثيابَه،
وبدم العنب رداءَهُ.
١٢ تحمرّ من الخمر عيناهُ،
ومن اللّبن تبيضّ أسنانُه.

يندرج هذا النصّ في إطار نشيد متكامل في ختام سفر التكوين، درجت العادة بتسميته "بركة يعقوب لأبنائه الاثني عشر" قبيل رحيله عن هذه الدنيا. ولا شكّ أن هذا الفصل ٤٩ يلقي الضوء على أمور خاصّة بكلّ قبيلة أكثر ممّا يحمل البركة بحصر التعبير (آ ٧). ولكن في ما يخصّ موضوعنا، نستطيع فرز آ ١٠–١٢ على حِدة، لما تتميّز به من فنّ أدبيّ خاصّ، ولفرادة الموضوع الذي تعلن عنه. وفي الواقع، إنّ آ ٨ و٩ اللتين تفتتحان بركة يعقوب ليهوذا، ابنه الرابع من ليئة، توردان صيغةً مشابهة لما سبقها ولما يليها من البركات الأخرى، ولو كان المضمون مختلفًا؛ فيهوذا "يَحْمَدُه" إخوته (أو يمدحه)، ولعلّ هذا الحمد (أو المديح) نابع من الوشائج اللفظيّة التي تجمع بين اسمه في العبريّة: יהוּדָה ، وبين الفعل "يحمدوك"، יודוך، ممّا يجعل التقارب معبّرًا بين الكلمتين. فالآيات هذه لا تورد أسباب الحمد والمديح، ولكن تلفت النظر إلى مكانة يهوذا بين إخوته، ثمّ إلى شجاعته وقدرته على إخضاع الأعداء: "يدك على رقاب أعدائك".

بركة يعقوب ليهوذا تلقي الضوء إذًا، في قسمها الأوّل، على علاقته بباقي الأسباط وعلى موقعه تجاه الأعداء؛ فهو أسد وشبل أسد في الداخل والخارج. ثمّ ينتقل النصّ في آ ١٠ من صيغة المخاطب إلى صيغة الغائب، في أسلوب يشابه الأقوال البنويّة: "لا يزول الصولجان من يهوذا...". تبدو هذه الآية للوهلة الأولى كأنّها مجرّد وعد باستمراريّة السلطة والمُلك لسبط يهوذا، وكأنّ الكتابة ترمز إلى بدايات الحقبة الملكيّة أو ربّما إلى فترة ملك يوشيّا. إنّما الموضوع ليس هنا: مشكلة النصّ لا تكمن في الماضي أو الحاضر بل في المستقبل. تتابع آ ١٠: "إلى أن يأتي" (בוא). ما هو الآتي أو من هو الآتي؟ يُعلن القول مستقبلاً آتيًا غير واضح المعالم. وصعوبة النصّ في العبريّة لا تساعدنا على معرفة ما يقصده بشكل أكيد. ولا شكّ أنّ مفتاح النصّ قائم بترجمة كلمة "شيلوه" (שִׁילֹה) التي تعدّدت الاقتراحات لتفسيرها؛ فهل هي اسم علم لمدينة شيلوه في مملكة

الشمال، وبالتالي رمز لتوسّع مملكة يهوذا؟ وكيف يمكن عندها التحقّق من الحقبة التاريخيّة التي لعبت فيها شيلوه هذا الدور الرمزيّ؟ لا براهين كافية في هذا الخصوص.

في اقتراحٍ ثانٍ، هل تبقى "شيلوه" اسم علم، لا للمدينة بل لشخص الملك سليمان الحكيم، كما يسمّى داود أحيانًا Iddo؟ لا يوجد أيّ اثبات على ذلك، لا في طريقة تحويل الاسم، ولا في أيّ من التقاليد المعروفة.

الاقتراح الثالث يعتبر لفظة "شيلوه" مركّبة من كلمتين: שׁ ולה: "ما هو له". وفي هذه الحالة الأخيرة لا يمكن أن يكونשׁ (ما هو) الفاعل لفعل "يأتي"، مما يُترجم أحيانًا بصيغة المجهول (إلى أن تُحضر له غنائم الشعوب، يؤتى إليه بما هو له)، وهنا أيضًا تنقصنا البراهين الدّامغة.

في كلّ الأحوال، ومهما اختلفت هذه الاقتراحات، فجميعها تقود ختامًا إلى قراءة تاريخيّة معيّنة، ولا تحمل أيّة تفسيرات مسيحانيّة أو إسكاتولوجيّة. أضف إلى ذلك أنّ آ ١١ و١٢ تتابعان في الخطّ عينه، حيث تفيض البركة والخيرات على يهوذا بالخمر واللّبن، إلى حد أنه لا يخشى على كثرة كرومه إن ربط جحشه بالكرمة، ولا يحرم عينيه وأسنانه من التمتّع بغنى هذا الخير الفائض.

كيف فهم الترجوم كلمة "شيلوه"، وكيف يفسّر اليهود هذا النصّ في الحقبة المعاصرة ليسوع؟

**ترجوم نيوفيتي (تك ٤٩: ١٠-١٢):**

١٠ **لا يخلو** بيت **يهوذا** من الملوك، **ولا** بنوه من الكتبة علماء الشريعة، **إلى أن يأتي** الملك المسيح، له يعود المُلك وله تخضع كلّ الممالك.

١١ ما أجمله، الملك المسيح الصاعد من بيت يهوذا!
يحزم حقويه ويخرج إلى المعركة ضدّ اعدائه، ويقتل ملوكًا وأمراء.
يجعل الجبال حمراء بدم قتلاهم،
ويبيّض التلال بدهن محاربيهم.
ثيابه مغموسة **بالدم**،

ويشبه من يدوس **العنب** في المعصرة.
١٢ ما أجمل **عينيه**، الملك المسيح، أكثر من **الخمر** النقيّ!
لأنّه لا يستخدمهما للنظر إلى العري، ولا إلى إراقة الدم البريء.

**أسنانه بيضاء أكثر من اللبن،**
لأنّه لا يستخدمها لطعام العنف والسلب.
تحمرّ الجبال من دواليه، والمعاصر أيضًا بسبب الخمر،
وتبيضّ التلال من فيض القمح وقطعان صغار الماشية.(١)

لن نتوقّف عند كلّ الفروقات بالتفصيل، ولكن نلاحظ أنّ الترجوم يغيّر معنى النصّ العبريّ بالعمق؛ فهو يتخطّى اللوحة التاريخيّة في عَرض بركة سبط يهوذا إلى قراءة مسيحانيّة، ترسم ملامح الملك المسيح الآتي. وفي هذه الصورة، يوجّه الترجوم الانتباه إلى بُعدين يتعلّقان بوصف المسيح: البُعد الأوّل "عسكريّ"، إن صحّ التعبير، والبُعد الثاني أدبيّ، أخلاقيّ. في البُعد الأوّل يلقي الترجوم الضوء على قدرات المسيح القتاليّة؛ فهو يُخضع الممالك وينتصر على الشعوب. وفي البُعد الثاني يُعاد التوازن عندما يرفض المسيح الآتي إراقة الدم البريء وإقامة ملكه على العنف والسلب.

منذ آ ١٠، يميّز الترجوم إذًا بين الملوك المتحدّرين من سلالة يهوذا، بصيغة الجمع، وبين الملك المسيح بصيغة المفرد. ومجيئه المميّز يستند إلى المؤسّسة الملكيّة، من جهة، وإلى دراسات الشريعة بين الكتبة والعلماء والمعلّمين، من جهة أخرى. والجدير بالذكر أنّ هذا التلميح يعود للكتبة لا للمؤسّسة الكهنوتيّة، ولعلّ ذلك يلفت الانتباه إلى القراءات الفرّيسيّة بهذا الموضوع. ولكنّ الآتي من سبط يهوذا لن يربط جحشه بالكرمة، كما في تك ٤٩: ١١، رمزًا للغنى والبركة، بل يربط الآن حقويه للقتال ويخرج إلى المعركة، بحسب ترجوم نيوفيتي. أمّا لون الخمر الأحمر من عصير العنب، ولون اللّبن الأبيض الفائض من خير المواشي، فيتحوّلان إلى ألوان المعركة في الانتصار الأخير على الأعداء وإخضاع الشعوب المتمردّة. ثمّ يعود نصّ الترجوم في صيغته

(١) في نصوص الترجوم، نعتمد الإشارة إلى ما بقي من أصل النصّ العبريّ، بواسطة ما هو بالخطّ العريض وتحته سطر.

الشعريّة الرائعة إلى إثبات صفات المسيح الأدبيّة الرفيعة. في آ ١٢ ينطلق، مرّةً ثانية، من معطيات النصّ العبريّ: العينان والخمر، الأسنان واللّبن...، لكنّه يغيّر معناها لكي يكمّل صورة المسيح الآتي. وربَّ قارئٍ يتساءل: كيف تطوّرت هذه التقاليد اليهوديّة القديمة في قراءة التوراة؟ في الواقع إنّ اليهوديّ المتوسّط الثقافة، المُعاصر ليسوع، يسمع ويفهم على الأرجح هذا النصّ الآراميّ، ويجد في شريعته أساسًا لانتظار المسيح من قبيلة يهوذا، ملكًا آتيًا ينتصر على الأُمم، دون أن ينقاد للفساد الأخلاقيّ والاجتماعيّ.

وهنا لا بُدّ من قراءة آ ١٠ بحسب الترجمة السبعينيّة (منتصف القرن الثالث ق. م. تقريبًا).

**الترجمة السبعينيّة (تك ٤٩: ١٠):**

لن يُفقد رئيسٌ من أصل يهوذا، ولا سلطان من سبطه،
إلى أن يأتي ما هو له، وهو انتظار الشعوب.

من الملاحظ أنّ النصّ اليونانيّ يختلف عن شقيقه العبريّ في موقعين هاميّن على الأقل: الأوّل عندما يذكر الرئيس والسلطان (أو المرشد) من سبط يهوذا؛ فالتركيز ليس على القبيلة إنّما على الفرد، ولعلّ ذلك يُعدّ الطريق للانتقال من السلالة المالكة إلى الملك الفرد، المسيح الآتي. والاختلاف الثاني يتعلّق بطاعة الشعوب؛ فهذا الرئيس ليس مقاتلاً يعاقب الأمم ويفرض عليها الطاعة، بل هو انتظارٌ للشعوب جمعاء. وهذه من خصائص السبعينيّة التي تفتح الطريق، من جهة للتفسير المسيحانيّ، ومن جهة، أخرى، لشموليّة الخلاص الذي تنتظره كلّ الأمم. والفرضيّة التي تستوجب هنا الدرس والتمحيص تتعلّق بدور الترجمة السبعينيّة كحلقة تواصل وتناقل بين النصوص العبريّة القديمة وبين مفهوم الترجوم الآراميّ. ولكنّ القسم الثاني من دراستنا سوف يساعدنا على التعمّق أكثر في هذه القراءة المسيحانيّة لسفر التكوين، من خلال قراءة أش ٦٣: ١-٦.

**القسم الثاني: نبوءة أش ٦٣: ١-٦ وترجوم يوناتان**

لا بدّ من التنويه بدايةً بالرابط العمليّ الليتورجيّ القائم بين النصّين؛ ففي القراءات المجمعيّة اليهوديّة يشكّل نصّ أش ٦٣: ١-٦ ما يُدعى بالهَفْتَرة ḥaphtara

لخاصّة لنصّ تكوين ٤٩: ١٠–١٢، أي أنّ قراءة التوراة يوم السبت تليها قراءة من الأنبياء، وكثيرًا ما ينطلق الكتبة في مواعظهم من المقاربة بين النصيّن، قبل الخلوص إلى معنى ثالث تُبنى عليه التوجيهات العمليّة والروحيّة لإرشاد المؤمنين.

- **أشعيا ٦٣**

١ من هذا الآتي مِن أدوم
بثيابٍ حُمر من بُصرة؟
هذا المتباهي بملابسه،
المختال بكثرة قوّته؟
هو أنا، قال الربّ العادل،
الجبّار القادر على الخلاص.
٢ ما للباسك أحمرُ يا ربّ
وثيابك كدائس المعصرة؟
٣ دُستها وحدي أنا الربّ،
ومن الشعوب لا أحد معي.
دُستها في حالةِ غيظي
ووطئتها وأنا غضوبٌ،
فأصاب عصيرها ثيابي،
فلطّخت كل ملابسي.
٤ كانت النقمة في قلبي
يوم حان افتداء شعبي.
٥ فرأيتُ أن لا مُعين لي،
وأنّي لا أجدُ سندًا،
فانتصرت لي ذراعي،
وغضبي هو الذي سندني.
٦ فدُست الشعوب في غيظي،

وأسكرتهم في شدّة غضبي،
وأجريتُ في الأرض دمّهم.

- **ترجوم أشعيا ٦٣: ١-٦ (يوناتان)**

١ سوف يؤتي (الله) ضربة على **آدوم**،
انتقامًا قديرًا على **بُصرة**،
كي ينفّذ الانتقام العادل لشعبه،
كما حلف لهم بكلمته.
قال: **ها أنا** أكشف ذاتي، كما قلت، بالعدل.
عظيمةٌ هي أمامي، قوّة **الخلاص**.
٢ **لمَ تحمرّ** الجبال من دم القتلى،
وتذوب السهول كالعنب من **المعصرة؟**
٣ كما يُسحق العنب في **المعصرة**،
هكذا تكون مجزرة كبيرة بين صفوف
**الشعوب**، لا قوّة لهم أمامي.
أقتلهم **في غيظي**، **وأدوسهم في شدّة غضبي**.
أهدم قوة أقويائهم،
وأزيل كلّ حكمائهم.
٤لأنّ **يوم النقمة** أمامي،
وسنة افتداء شعبي قد حانت.
٥ كان الأمر مكشوفًا أمامي،
**ولم يوجد أحدٌ** صالح الأعمال.
كان الأمر معروفًا لديّ، ولم يوجد أحد يقف ويشفع لهم.
وافتديتهم **بذراعي** القديرة، ودعمتهم بكلمة رضاي.
٦ سأقتل **الشعوب في غيظي**،
**أدوسهم في شدّة غضبي**،
وألقي، في أعماق **الأرض**، القتلى من بين محاربيهم.

إنّ وضع ترتيب القراءات المجمعيّة بين كتب الشريعة والأنبياء، يرتكز غالبًا على بعض الكلمات المتشابهة بين النصيّن، وهنا على سبيل المثال: اللون الأحمر هو لون الخمر عصير العنب، وهو لون الدّم في المعارك؛ فثياب الربّ الجبّار تشبه الدائس في المعصرة، ممّا يوحي للقارىء بسرعة الانتقال من معنى إلى آخر، مهما كانت الأطر الأدبيّة والوقائع التاريخيّة مختلفة؛ فنبوءة أشعيا في هذا المقطع تُعلن عن افتداء الربّ لشعبه من خلال صيغة حواريّة في سؤال وجواب. وتتكاثر الُصور في هذا النصّ الصغير لتعبّر عن التزام الربّ في القتال لأجل شعبه، ولأجل الخلاص. ولكنّه داس في المعصرة وحده. وهنا أيضًا تنقلب صورة الخمر والكرمة إلى صورة الحرب الدامية، حيث يُنَجّي الربّ شعبه من وطأة السبي وعداوة خصومه الأقوياء، بفضل ذراعه القديرة وانتقامه من الشعوب الطاغية.

وفي هذا الإطار، إنّ الآتي من آدوم هو الله بنفسه، هو المخلّص المنتقم لأحبّائه، إذ لا يأتي النصّ على ذكر أيّ دورٍ للمسيح، كملكٍ أو كمُكرّس من قبل الله لإحقاق الخلاص. "دستها وحدي ومن الشعوب لا أحد معي". (في قمران: ومن شعبي لا أحد معي).

ولكنّ العودة إلى الترجوم تُظهر أنّ اليهوديّة في هذه الحقبة كانت تقرأ أش ٦٣ كبشارة مسيحانيّة، وذلك راجعٍ ولا شكّ إلى التأثير المتبادل بين تك ٤٩ وأش ٦٣، ممّا يُغني المعاني والتفاسير لكلٍّ من النصيّن، على ضوء الواقع الاجتماعيّ والتاريخيّ وحتّى اللاهوتيّ الذي يعيشه المفسّرون. وهذه الظاهرة ليست غريبة إذ يسعى الترجوم عادةً لتبسيط الآيات الصعبة ولتوضيح التعابير الغامضة بحسب قراءة عصره الرعويّة واللاهوتيّة.

على صعيد آخر، لا نجد تفسيرًا مسيحانيًّا لنصّ أش ٦٣: ١–٦ في النصوص الربّينيّة والتلموديّة المتأخّرة، ولعلّ ذلك نابع من إرادة علماء يبنة وأتباعهم، لتحاشي تطبيق هذه القراءة المعتمدة في الديانة المسيحيّة الناشئة. ولكنّ ترجوم نيوفيتي حول سفر التكوين يبيّن تقاربًا شديدًا بين النصّين. لدى قراءة أشعيا نجد في آ ٢ و٦ تعابيرًا تشابه به تمامًا ترجوم سفر التكوين:

"تحمرّ الجبال من دم القتلى"، وفي الختام "القتلى من بين محاربيهم"، والجملتان غير موجودتان في النصّ العبريّ لسفر أشعيا . ومن اللافت أنّ الجبال في آ ٢ من ترجوم أشعيا تُذكر صدفةً في سياق النصّ، ولا شيء يعلن عنها في آ ١. إنّ الخيوط المنطقيّة واهية جدًّا بين آ ١ وآ ٢، ولا شكّ أنّها "مقاربة تفسيريّة" متأثّرة بقراءة تك ٤٩. وهذه أيضًا من خصائص القراءات المجمعيّة يوم السبت، وخاصّةً في العِظات التي وصلتنا عن معلّمي الشريعة ودارسي الكتب، حيث يجمع هؤلاء عادةً بين النصّين من خلال كلماتٍ أو صور أو أفكار متشابهة ليستنتجوا معنىً جديدًا وتأوينًا جديدًا. هناك إذًا نوع من تجاذب المعاني بين قراءة التوراة و"الهفترة" النبويّة التي تقابلها. ومن خلال هذه الممارسات الليتورجيّة في مجمع السبت، يتعرّف المؤمن اليهوديّ إلى كتبه المقدّسة، ويفهم معناها، ويتعمّق في رسالتها وأهدافها. وهذه الملاحظة تقودنا إلى النقطة الثالثة وختام عرضنا هذا.

**خاتمة: العهد الجديد على ضوء هذه التراجيم**

اعتاد أخصائيّو العهد الجديد الرجوع إلى العهد الأوّل لفهم بعض صوره ومعانيه والخلفيّة الدينيّة والتاريخيّة التي يغتذي منها. وهذا أمر جيّد بل ضروريّ. ولا شكّ أنّ التقليد المسيحيّ الأوّل، في الأناجيل وأعمال الرسل والرسائل، استشهد بشكل متواتر بكتب الشريعة والأنبياء، ونستطيع ربّما القول إنّ لسفر أشعيا مكانةً خاصّة في هذا المجال، وقد يعود ذلك لأسبابٍ عدّة، منها أيضًا السبب الاقتصاديّ؛ فالمجامع اليهوديّة كانت طبعًا تقتني الأسفار المقدّسة لقراءاتها وعباداتها الطقسيّة أيّام السبت. ولكنّ الإمكانيّات المادّيّة المحدودة كانت تُلزم أحيانًا بعض الجماعات بشراءِ درْج واحد من بين كتب الأنبياء، وفي أغلب الأحيان كان سفر أشعيا هو الذي يؤدّي مهمّة الهفترة النبويّة لقراءات التوراة.

بالإضافة إلى ذلك، كان الكتاب المقدّس باللغة الآراميّة (أو الترجوم) هو النصّ الذي يُسمع ويُفهم ويُحفظ من قِبل تلاميذ يسوع اليهود المؤمنين به ربًّا ومسيحًا. لذلك تبدو هذه التقاليد حلقةً أساسيّةً في مسيرة التناقل بين العهدين. وفي إطار دراستنا يمكننا اتّخاذ المَثل على ذلك، في نصّ سفر الرؤيا ١٩.

**سفر الرؤيا ١٩: ١١–١٥:**

١١ ثمّ رأيت السماء مفتوحة، وإذا فرس أبيض، والجالس عليه يُدعى الأمين والصادق، وبالعدل يحكم ويحارب.

١٢ عيناه كلهيب نار، وعلى رأسه تيجانٌ كثيرة، وعليه اسم مكتوب لا يعرفه أحد سواه.

١٣ وهو متسربلٌ بثوبٍ مغموسٍ بالدم، واسمه كلمة الله.

١٤ وكانت تتبعه على خيلٍ بيض جنود السماء، لابسين كتّانًا أبيض نقيًّا.

١٥ ومن فمه يخرج سيفٌ ماض ليضرب به الأمم، فيرعاهم بعصا من حديد، يدوس في معصرة خمر نقمة وغضب الله القادر على كلّ شيء.

الشخص الذي تتكلّم عنه هذه الآيات هو ولا شكّ المسيح الآتي من سبط داود، إنّما دائس المعصرة والمخلّص كان الله بنفسه في العهد القديم، يسخط بشدة غضبه على الأمم، ويلطّخ بالدم ثياب أعدائه ومقاوميه. ولكن، في سفر الرؤيا، يقوم المسيح بهذا الدور، ليس فقط بابتكارٍ كريستولوجيّ من صاحب الرؤيا، ولكن ربّما بتطبيق القراءة المسيحانيّة لنصّ أش ٦٣ على ضوء شخص يسوع الناصريّ ابن الله والمسيح المنتظر؛ فصورة الآتي بثوبٍ مغموس بالدم واسمه كلمة الله (آ ١٣) تردّنا ببساطة إلى ترجوم أشعيا، كما تفعل آ ١٥ التي تذكّر القارىء اليهوديّ بما يعرفه عن الدائس وحده في المعصرة. ولكنّ الجديد في رؤيا يوحنّا أنّ المسيح يدوس في معصرة نقمة وغضب الله القدير. هو كلمة الله القاطعة، وهو الذي يخلّص شعبه، ويفتتح الأزمنة الإسكاتولوجيّة. صفاته، مثل مسيح الترجوم، متشعبّة في اتّجاهين: القدرة والغلبة والانتصار في المعركة الاسكاتولوجيّة على أعداءِ الله، من جهة، ومن جهة أخرى، الحكم بالعدل والصدق والأمانة، أدبيًّا وأخلاقيًّا.

لعّل هذه المداخلة الصغيرة تدعونا إلى التعمّق أكثر في التقاليد اليهوديّة القديمة، كحلقة ضروريّة تصل العهد القديم بقراءاته المختلفة، وخاصّةً بقراءته وتفسيره كما يوردها العهد الجديد.

ولكن، هل تنتهي هنا القراءات وإعادة القراءات لكلمةٍ حيّة لا تُسجن في كتاب

ولا تُحصر في تفسير؟ ألا نقرأ في الليتورجيّا المارونيّة تطبيقًا جديدًا لنبوءة أشعيا على ضوء الإيمان المسيحيّ؟ إنّه ابن الله الذي لوّن ثيابه بالأحمر القاني عندما بذل ذاته على الصليب لأجل خلاص البشر، هو ابن الله القائم من الموت ومعطي الحياة، كما ورد في كتاب القدّاس المارونيّ ليوم الجمعة من أسبوع الحواريّين :

هللويا
أشعيا، فسّر لنا النبوءاتِ
من آدوم، من هو هذا الآتي
بالدماءِ ثوبه مخضّبٌ؟!
هو ابن الحي قام للحياةِ!

## المراجع


ADLER W., "Exodus 6:23 and the High Priest from the Tribe of Judah", *The Journal of Theological Studies* 48/1 (1997) 24-47.

GRELOT P., « L'exégèse messianique d'Isaïe LXIII, 1-6 », *Revue Biblique* 70 (1963) 371-280.

LUST J., "Septuagint and Messianism, with Special Emphasis on the Pentateuch", in *Messianism and the Septuagint, Collected Essays,* Leuven, 2004, p. 129-151.

McKEOWN, *Genesis*, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, W.B. Eerdmans, 2008.

WAIIS J.D.W., *Isaiah* 34-66, Waco, Texas, Word Books Publisher, 1987.