آية العمّانوئيل
(أش ٧: ١٤-١٧)

الخوري نعمة الله الخوري
دكتور في لاهوت الكتاب المقدّس

طلب الله من أشعيا الذهاب لملاقاة آحاز عند البِرْكة العليا ليُطمئنه أنّ الأعداء الذين يُحاصرونه سيفشلون؛ في هذا السياق، تظهر آية العمّانوئيل[١] ضمن قَوْلَين نبويَّين مُتوازيَين ومُتكاملَين (٧: ١-١٧) يُوردان تدخّل أشعيا قرب الملِك، وكلّ خبر منهما تسبقه مُقدّمة تاريخيّة تضعه في إطاره الزمنيّ الذي كُتب فيه؛ هكذا تظهر المُعطيات التاريخيّة (٧: ١-٣) قبل القول النبويّ الأوّل الذي يحمل عنوانًا: "هزيمة المُتحالفين" (٧: ٤-٩)، مثلما نجد ما يُشبهها (٧: ١٠-١٣) قبل القول النبويّ الثاني الذي يحمل عنوانًا: "آية العمّانوئيل" (٧: ١٤-١٧).

يتدخّل أشعيا في السياسة التي يجب أن ينتهجها الملِك، ويُوجّهه نحو خيارات تتلاءم مع وعد الله لسلالة داود التي ستحتفظ بعرش يهوذا؛ غير أنّ آحاز غير المؤمن له خيارات أخرى! إنّ الانقطاع بين الملِك والله دفع أشعيا إلى الإعلان عن مجيء العمّانوئيل قريبًا، وهكذا ظهر الرجاء المسيحانيّ الذي وصل إلى القدّيس متّى حيث تتطابق ولادة الطفل يسوع، عمّانوئيل، مع الوعود التي أطلقها أشعيا.

تطرح هذه المقطوعة تساؤلات عدّة: لماذا طلب الله من أشعيا أن يصطحب معه ابنَه شآر يشوب؟ لماذا رفض آحاز الآية المعروضة عليه من الله؟ من هو عمّانوئيل الموعود ومن هي أمّه؟ سنحاول أن نعطي توضيحات لهذه التساؤلات من خلال قراءة مُتتالية للمقطوعة التي نعالجها.

---

(١) حول آية العمّانوئيل، رج:

P. Auvray, *Isaïe 1-39*, Paris, Gabalda, 1972.
J. Vermeylen (dir.), *The Book of Isaiah. Le livre d'Isaïe* (BETL, 81), Louvain, 1989.
E. Jacob, *Esaïe 1-12*, (Coll. Commentaire de l'AT, VIIIa), Labor et Fides, Genève 1987.

١ . صعوبات تُواجه النقد الأدبيّ

حين نقرأ هذَين القولَين النبويّين نتفاجأ بوجود بعض الكلمات أو العبارات التي تُسيء إلى التسلسل المنطقيّ الروائيّ للمقطوعة (٧: ١–١٧)، فتُحيلنا بعض تلك العبارات إلى حقبة زمنيّة لا تعكس الأجواء التي دفعت أشعيا إلى إطلاق كلامه النبويّ؛ كما أنّ الحوار مع آحاز ينتقل أحيانًا من صيغة الغائب إلى صيغة المُتكلّم، وهذه المسألة تزيد الأمور تعقيدًا، فلا نعلم مَن هو المتحاور مع آحاز[٢]: الله أم النبيّ؟ فلنحاول أن نستعرض بطريقة سريعة تلك الصعوبات التي تجعل قراءة النصّ مُتعثّرة.

١ . أ . في آ ٤، يقول أشعيا لآحاز: "لا تخف من ذَنَبَيْ هاتين الشعلتَين المُدخّنتَين بحموّ غضب رصين وآرام وابن رمليا"؛ بعد أن ذكر النبيّ الشعلتَين المُدخّنتَين اللّتَين تُهدّدان آحاز، كُنّا ننتظر اسمَين توضيحيَّين لهما، في حين أنّ ثلاثة أسماء لِملِكَين وشعب تظهر لتكشف هويّة الشعلتَين!

١ . ب . في آ ٨–٩ يقول النبيّ: "إنّ رأس آرام دمشق، ورأس دمشق رصين – وفي مُدّة خمس وستّين سنة ينكسر إفرائيم حتّى لا يكون شعبًا – ورأس إفرائيم السامرة، ورأس السامرة ابن رملياهو"؛ نرى بوضوح أنّ الجملة الاعتراضيّة تقطع التسلسل المنطقيّ للجملة، فلو حُذِفت لَوجدنا الترتيب الأوّلانيّ للنصّ!

١ . ج . تقول آ ١٠: "ثمّ عاد الربّ فكلّم آحاز قائلاً"؛ كيف غاب أشعيا عن مسرح الأحداث ليظهر الربّ مكانه ويُكمل الحوار مع الملِك؟

١ . د . في بداية آ ١٣، تظهر صيغة المُخاطَب الجمع "أنتم" في الكلام النبويّ (إسمعوا يا بيت داود)، في حين أنّ الخطاب في آ ١١–١٢ يتوجّه إلى النبيّ آحاز! ما هو سبب الانتقال من المُخاطَب المفرد إلى المخاطَب الجمع؟ هل تغيّر المستمعون وأضحينا في إطار مُختلف؟ لماذا يظهر المُخاطَب المفرد من جديد في آ ١٦–١٧: "أنتَ خاشٍ ملِكَيها... يجلب الربّ عليكَ..."!

---

(٢) رج:
S.A. IRVINE, *Isaiah, Ahaz, dans the Syro-Ephraimitic Crisis* (SBLDissSer, 123), Atlanta, 1990.

١ . هـ . في نهاية آ ١٧، لا نستطيع أن نفهم سبب وجود عبارة "أي ملِك أشور" التي لا تتطابق مع السياق الذي تندرج فيه وتُسيء إليه!

حاول الشرّاح تذليل هذه الصعوبات، فظهرت الدراسات المتعدّدة[٣] التي شرحت المقطوعة التي نعالجها، بشكل لم يسبق له مثيل لأيّ نصّ من نصوص العهد القديم، خاصّة وأنّ آية العمّانوئيل تجد امتدادًا لها في العهد الجديد، ضمن الحوار بين الملاك ويوسف، خطّيب مريم (مت ١: ٢٢–٢٣). يبدو أنّ القولَين النبويَّين اللّذَين أطلقهما أشعيا خضعَا لتاريخ تدوينيّ طويل ومُعَقّد، كما أنّ إدراج الإضافات التوضيحيّة في صلب الحوار بين أشعيا وآحاز لم يُسئ إلى أقوال النبيّ الأوّلانيّة، لذلك ظهرت بعض الزيادات التي أُقحِمت لاحقًا في النصّ الأشعيائيّ غير مُتلائمة مع السياق الذي أُدرِجَت فيه.

٢ . القول النبويّ الأوّل: هزيمة المُتحالفين

عرض أشعيا الظروف التاريخيّة التي دفعته إلى لقاء آحاز عند طرف قناة البركة العليا (٧: ١–٣)، ثُمّ أطلق قوله النبويّ الأوّل حول هزيمة المُتحالفين (٧: ٤–٩).

٢ . أ . الظروف السياسيّة المتزامنة مع القول النبويّ (٧: ١–٣)

يُؤكّد النبيّ أنّ اللقاء بين أشعيا وآحاز حدث حين صعد رصين ملِك دمشق، وفاقح ملِك السامرة إلى أورشليم لمحاربتها؛ هذه الأحداث التاريخيّة رافقت الحرب السوريّة–الإفرائيميّة[٤] التي تُشكّل أحداثُها الإطارَ التاريخيّ الذي دفع أشعيا إلى إعلان نبوءته حول العمّانوئيل عام ٧٣٤. ما هي أسباب هذه الحرب، وكيف تتابعت فصولها؟ جلس تغلت فلاسّر الثالث[٥] على العرش الأشّوريّ عام ٧٤٥، فترأّس مجموعة ملوك

(٣) نرى لائحة مُفصّلة بالدراسات النقديّة التي تطرّقت إلى شرح المقطوعة التي نعالجها، في:
J. Coppens, *Le Messianisme royal*, Paris 1968, p. 69.

(٤) للمزيد من المعلومات حول هذه الحرب، رج:
J.M. Asurmendi, *La guerra siro-efraimita*. Historia y profetas, Valence-Jérusalem, 1982.

(٥) حول حملة تغلت فلاسّر الثالث بين العامَين ٧٣٤ و٧٣٢، رج:
P. Dubrovsky, "Tiglath-Pileser III's Campaigns in 734-732 BC : Historical Background of Isa 7 ; 2 Kgs 15–16 and 2 Chr 28–28", *Bib* 87 (2006) 173-170.

لهم طموحات بتوسيع مملكة شكّلت تهديدًا كبيرًا لجيرانها. تحتلّ مملكتَا يهوذا وإسرائيل (إفرائيم[٦] بحسب القول النبويّ) موقعًا جغرافيًّا استراتيجيًّا يسمح لأشّور بالوصول إلى البحر الأبيض المتوسّط، وهذا يُساعد على التقدّم نحو مصر التي تملك قوّة عسكريّة كبيرة. نظّم تغلت فلاسّر الثالث عام ٧٣٨ حملة عسكريّة أولى وصلت إلى سوريا (بلاد آرام) التي لم تقاوم الزحف الأشّوريّ، ثمّ خضعت مملكة إسرائيل، فدفع ملِكها مناحيم فدية ماليّة قيمتها ألف وزنة من الفضّة، وقد فرض على كلّ غنيّ خمسين قطعة فضّة وهكذا أنقذ مملكته واحتفظ بعرشه (٢ مل ١٥: ٢٠).

بعد فترة وجيزة من الهزيمة التي لحقت بالمملكَتَين، شكّلتَا تحالفًا ضدّ الملِك الأشّوريّ بغية التخلّص من نير العبوديّة، وقاد رصين[٧] ملك دمشق هذا التحالف إلى جانب فاقَح الملك الجديد على السامرة وبعض الممالك الصغيرة المُجاورة. يبدو أنّ يوتام، والد آحاز، رفض الانضمام إلى هذا التحالف، لكنّ الموت فاجأه عام ٧٣٥، فجلس ابنه آحاز على عرش اليهوديّة، فظنّ رصين وفاقح أنّ تغيير الملِك سيكون مناسبة لانضمام مملكة يهوذا إلى تحالفهما[٨]، علمًا أنّهما يخافان استحداث جبهة في جنوب مملكة السامرة، في حين أنّهما يهتمّان بمواجهة الأشّوريّين شمالاً. رفض آحاز بدوره

(٦) إنّ مملكة شمال إسرائيل هي المعنيّة بهذه الحرب، لكنّ اسم قبيلة إفرائيم يظهر هنا لأنّها كانت الأقوى بين قبائل إسرائيل العشر وهي كانت تُمثّلهم.

(٧) رج:
N. NA'AMAN, "Rezin of Damascus and the Land of Gilead", *ZDPV* 111 (1995) 105-117 .

(٨) ماذا حدث بعد تحالف ملكَي دمشق والسامرة ضدّ مملكة اليهوديّة؟ هل قاومهم آحاز وأبعدهم مُنهزمين عن مملكته؟ هل تراجع الملكان المُتحالفان إثر الحملة العسكريّة الواسعة التي قام بها الملك الأشّوريّ؟ يقول المؤرّخون إنّ تغلَت فلاسّر الثالث قام آنذاك بحملته العسكريّة الثانية، فانقضّ على الفلسطينيّين وترك في أرضهم قاعدة عسكريّة ثمّ، توجّه إلى، مملكة الشمال التي تحاشت حدوث دمار شامل، فاغتيل ملكها فاقح على يد هوشع بن إيلا الذي خضع للملك الأشّوريّ ودفع جزية كبيرة لتغلت فلاسّر الثالث متفاديًّا اختفاء مملكته التي صمدت حوالى عشر سنوات قبل سقوطها نهائيًّا عام ٧٢٢. بعدها توجّه تغلت فلاسّر الثالث إلى دمشق وحاصرها، لكنّها قاومت الحصار ثلاث سنوات، ثمّ سقطت عام ٧٣٢ وخسرت استقلالها منذ ذلك الوقت؛ هكذا نجت أورشليم من الخطر المُحدق بها.

التعاون معهما، فقرّرَا اقتحام مملكة اليهوديّة لتغيير ملِكها واستبداله بملِك مُتآلف معهما، وهو ابن طَبائيل[٩].

ارتعب آحاز الّذي رأى مُستقبل سلالته الملكيّة ينهار (٢ أخ ٢٨: ٦)، وتَفاجَأ بهجوم الأدوميّين الذين استولوا على جنوب مملكته انطلاقًا من مدينة إيلات (٢ مل ١٦: ٦؛ ٢ أخ ٢٨: ١٧)؛ كذلك انتشر الفلسطينيّون في النجب واستولوا على مدن عدّة. صعد الملِك آحاز إلى البركة العليا خارج أورشليم ليُشرف على صيانة قناة المياه، إستعدادًا للحصار الذي سيفرضه ملكَا دمشق والسامرة، فأمر الربّ أشعيا بالّذهاب إلى ملاقاته هناك.

٢. ب. شآر يَشُوب (٣:٢)

إصطحب أشعيا ابنه شِآر يَشُوب[١٠] الذي يحمل اسمًا رمزيًّا، "بقيّة ستعود"، إلى قناة البركة العليا؛ ما هو دور شِآر يَشُوب في اللقاء مع آحاز؟

٢ . ب . ١ . تُخبرنا الكتب التاريخيّة (٢ مل ١٦: ٣؛ ٢ أخ ٢٨: ٣) أنّ آحاز قدّم ابنه ذبيحة للآلهة حين أحرقه بالنار، وهذه التضحية تكشف عن إيمان آحاز بعادات وثنيّة، لهذا قام الملِك بتضحية بائسة وغير مُجدية في سبيل إنقاذ عرشه. في هذه الحالة، يعني وجود شِآر يَشُوب الرمزيّ أنّه، في الأيّام الصعبة، تُوجد وسيلة أخرى تختلف عن التضحية بالأبناء؛ يتضمّن موضوع "البقيّة الباقية" إعلانًا عن كارثة كونيّة (زلازل) أو بشريّة (حروب)، ولكن يلوح دائمًا في الأفق الوعد بإعطاء حياة جديدة؛ هكذا نجد دافعًا خفيًّا يقضي بالتأثير على الملِك ومنعه من التضحية بابنه ذبيحة للآلهة كما فعل سابقًا. هذه الفرضيّة مُمكنة، ولكنّنا لا نجد سندًا لها في الإطار المُباشر للنصّ.

٢ . ب . ٢ . هناك توجّه آخر في شرح المعنى الرمزيّ لابن أشعيا: ربما يُذكِّر اسمُ

(٩) هُويّة هذا الشخص ليست واضحة، وهناك حلول عدّة مُقتَرحة؛ حول هذه المسالة، رج:
J.A. Dearman, "The Son of Tabeel (Isaiah 7.6)", dans S.B. Reid (dir.), *Prophets and Paradigms.* FS G.M. Tucker (JSOTS 229), Sheffield, 1996, pp. 33-47.

(١٠) لا نعرف عن هذا الصبيّ شيئًا سوى أنّه يحمل اسمًا رمزيًّا.

الصبيّ الرمزيّ آحازَ الملِك أنّ الواقع الحرِج الذي تمرّ فيه المملكة ليس ميؤوسًا منه، فالله يستطيع أن يُحافظ على بقيّة باقية تستطيع التوبة والعودة إليه. تُشير البقيّة في الأصل إلى قلّة من الشعب نجت من كارثة أو من حرب. دعا أشعيا ابنه بهذا الاسم لأنّه، مثل عاموس (٥: ١٨–٢٠)، كان يؤمن بدنوّ يوم يهوه[١١]، يوم القضاء الذي لن يترك إلاّ بقيّة ضئيلة ستكون الضمانة لمستقبل مُشرق وهكذا يكون أشعيا وابنه آية بأنّ وعود الله ستتحقّق مع قلّة مؤمنة من الشعب، وقد توسّع أشعيا لاحقًا (١٠: ٢٠–٢٣) في تطبيق هذا المعنى الرمزيّ على إسرائيل الذي ستبقى منه بقيّة ضئيلة حتّى ولو كان كَرَمل البحر. هذا الاقتراح مُمكن، ولكنّ فكرة البقيّة الباقية أو التائبة ستصبح موضوعًا مركزيًّا في تعليم أشعيا اللاحق وفي الكتابات التي رافقت الجلاء؛ ولكن، ساعة لقاء أشعيا مع آحاز، كانت هذه المسألة ذات أهمّيّة غير ملحوظة.

مهما تعدّدت الاقتراحات التي تشرح الرمزيّة الكامنة في اسم ابن أشعيا، نقول إنّ وجود شآر يشوب قرب والده أثناء اللقاء مع آحاز له معنى رمزيّ واضح: ستحلّ مصيبة كبيرة لن ينجو منها سوى القليلين إذا رفض آحاز الثقة بالربّ، واستمرّ في طلب الحماية من الأشوريّين.

٢ . ج . حقل مُنظّف الثياب[١٢]

يجب أن يتمّ اللقاء بين آحاز وأشعيا في آخر قناة البِرْكَة العليا[١٣]، في الطريق المؤدّي إلى حقل مُنظّف الثياب وهذه إشارة إلى صناعة محلّيّة يلزمها الكثير من الماء. إنّ تحديد المكان الذي التقى فيه آحاز وأشعيا يطرح بعض الصعوبات على المستوى الجغرافيّ:

---

(١١) رج:
G. Von Rad, "The Origin of the Concept of the Day of Yahweh", *JSS* 4(1959) 97-108.

(١٢) للمزيد من المعلومات حول حقل مُنظّف الثياب، رج:
S. Simons, *Jerusalem in the OT*, Leiden 1952, p. 334-337; L. H. Vincent et A. Steve, *Jérusalem de l'AT*, Paris, 1956, p. 289-295; G. Brunet, « Le terrain aux Fouloux », *RB* 71 (1964) 230-230.

(١٣) سيلتقي النبيّ بالملك في نفس المكان، بعد عشر سنوات، حيث سيهزأ راب شاكمي الأشوريّ بالله وشعبه (٣٦: ٢ = ٢ مل ١٨: ١٧).

٢. ج. ١. هل تقع قناة البركة العليا في شمال المدينة، كما اقترح (سايمونز) ؟ هذه الفرضيّة غير مُمكنة لأنّ البِرْكَة التي كانت موجودة هناك هي مُجرّد خزان إصطناعيّ للماء.

٢. ج. ٢. هل يقع مكان اللقاء في جنوب غرب المدينة حيث تتواجد مياه أورشليم وبِرْكَة جيحون وعين روجِل؟ الموقع ممكن؛ هذا الخزّان الفوقانيّ، كان كناية عن حوض يُنظّم المياه التي تنبع من عين جيحون، وهو يُشكّل نقطة انطلاق لقناة(١٤) تمرّ قرب مُنحدر الهضبة، وتُستَخدَم لريّ الحدائق الملكيّة الواقعة خارج الأسوار. لكن، في حالة الحصار، هذه المياه لا تُجدي نفعًا، لذلك أكمل آحاز القناة وأوصلها إلى الخزّان السفليّ (أش ٢٢: ٩).

نستطيع أن نفترض أنّه، أثناء اللقاء بين آحاز والنبيّ، كان الملِك يُراقب الأعمال المُلحّة التي تقضي بنقل المياه من خارج الأسوار إلى داخلها، وذلك بالاعتماد على وسائل بدائيّة اقتضاها آنذاك الحصار.

٢. د. سقوط آرام وإفرائيم (آ ٤-٩)

تمرّ مملكة يهوذا في ظروف عصيبة؛ فالأعداء يُحيطون(١٥) بها من كلّ جانب: آرام وإفرائيم شمالاً، الأمّونيّون والفلسطينيّون جنوبًا؛ هذا التهديد الذي سبّبه جيران آحاز، دفع هذا الأخير إلى الاستغاثة بالملِك الأشّوريّ؛ نجد في كتاب الملوك الثاني نصّ الرسالة التي أرسلها آحاز إلى تغلت فلاسّر الثالث طالبًا منه العون وقائلاً: "أنا عبدك

---

(١٤) يقع نبع جيحون (١ مل ١: ٣٣) خارج أورشليم؛ حفلا حزقيّا قناة في الصخر لإدخال الماء إلى بركة شيلوح (يو ٩: ٧؛ أش ٢٢: ١١؛ سي ٤٨: ١٧) الواقعة داخل الأسوار. حلّت هذه القناة الجديدة محلّ القناة القديمة التي كانت تجري في الهواء الطلق على المنحدر الشرقيّ لجبل صهيون حيث كانت المياه تنتقل إلى بركة يقلّ ارتفاعها عن بركة شيلوح. بسبب الحصار، وصل آحاز المياه من البركة الفوقانيّة إلى البركة السفلى التي تُسمَّى عادة: "البركة الحمراء" الواقعة في المنفذ الذي يقود إلى هضبة تيروبيون.

(١٥) المزمور ١١٨ يضعنا في أجواء حقبة تاريخيّة شبيهة بواقع يهوذا التي تُحيطها الجيوش من كلّ صوب؛ "الاعتصام بالربّ خير من الاتّكال على العُظماء (آ ٩)؛ "أحاطت بي جميع الأمم، باسم الربّ أُقطّعها" (آ ١٠).

وابنك، إصعد وخلّصني من يد ملِك آرام ومن يد ملِك إسرائيل القائمَين عليّ" (٢ مل ١٦: ٧–٩).

٢ . د . ١ . دعوة إلى الحذر (آ ٤)

قال أشعيا لآحاز: "إحترز واهدأ. لا تخف ولا يضعف قلبك من أجل ذَنَبَي هاتَين الشُعلتَين المُدخّنتَين" (آ ٤)؛ يجب أن يتوخّى آحاز الحذر فلا يرمي نفسه في مغامرة مُتسرّعة تفتقد إلى الرويّة؛ لن ينجح مُخطّط آرام لأنّ يهوه هو سيّد الموقف ويُوجّه أحداث التاريخ. يدعو النبيّ الملِك إلى عدم الخوف لأنّ رصين وفاقح هما "ذَنَبان مدخّنان" (آ ٤)، وهذه العبارة لا تعني أنّ العدوّ ضعيف لا يُشكّل خطرًا، بل هي تقصد القول إنّ الحماية الإلهيّة ستكون أقوى بكثير.

٢ . د . ٢ . محاولة فاشلة لتغيير الملِك (آ ٥–٩أ)

يُريد ملكَا آرام وإفرائيم أن يخلعَا آحاز عن عرش يهوذا، وإنهاء السلالة الداوديّة من خلال فرضِ ابن طَبائيل[١٦]، وهو ملِك جديد مُتحالف مع سياستهما في أورشليم؛ هل ينتمي ابن طَبائيل (اسمه يعني: "ابن غير النافع لأيّ شيء") إلى عائلة يهوديّة نافذة ومناهضة لسياسة آحاز؟ هل هو أمير عمونيّ؟ نحن نعلم أنّ العمّونيّين تربطهم باليهود رابطة القربى؛ فقد كانت والدة رحبعام بن سليمان عمّونيّة (١ مل ١٤: ٢١). رُبّما كان ابن طَبائيل من مدينة صور؛ فقد وجد العلماء[١٧]، على مسلّة تروي أخبار تغلت فلاسّر الثالث، وتعود للعام ٧٣٧؛ اسم ملِك صور المدعوّ "طبائيل بن حيرام"، وله ولد يُدعى حيرام، وقد أنزله الأشّوريّون عن عرشه. ولكن، لكي يتطابق هذا الافتراض مع ابن طَبائيل الذي يذكره النصّ الأشعيائيّ، يُفتَرَض انضمام صور إلى التحالف المناهض للأشّوريّين، ونحن لا نملك معلومات وافية حول هذه المسألة.

"يقول الربّ: لا تقوم لا تكون. لأنّ رأس آرام دمشق ورأس دمشق رصين... ورأس إفرائيم السامرة، ورأس السامرة ابن رمليا" (آ ٧–٩أ).

---

(١٦) لا يهتمّ أشعيا بإيراد اسم هذا الملِك البديل، بل يكتفي بذكر اسم والده فقط.

(١٧) حول هذه المسألة، رج: E. Jacob, *op. cit.*, p. 113.

يريد أشعيا التأكيد أنّ الممالك التي يخاف منها آحاز يحكمها بشر، ولكنّ هؤلاء لا يستطيعون أن يقاوموا مُخطّط الله؛ فالذين يكونون رؤوسًا سيُضحون أذنابًا "ذَنيبوت" (آ ٤). يبدو أنّ التسلسل المنطقيّ في (آ ٨–٩) يفتقد إلى التماسك: يؤكّد أشعيا أنّ رأس دمشق هو رصين، ورأس السامرة هو ابن رملياهو، لكنّ الجملة الأخيرة من كلام أشعيا هي غائبة فمن المُفترَض أن يتتابع التحليل بإضافة ما يلي: "رأس أورشليم هو بيت داود" أو "رأس أورشليم هو يهوه". حتّى ولو غابت هذه الجملة، فإنّ مُستمعي أشعيا يفهمون المقصود من كلامه؛ الإيمان هنا هو وسيلة ساخرة للتعبير عمّا يجول في فكر النبيّ: يهوه هو رأس أورشليم التي تحكمها سلالة يهوذا، وهذه الأخيرة ستبقى على العرش إلى الأبد.

٢ . د . ٣ . الحاشية المُقحَمة: هزيمة إفرائيم (آ ٨ ب)

نستغرب وجود العبارة: "في مدّة خمس وستّين سنة، ينكسر إفرائيم حتّى لا يكون شعبًا" (آ ٨ب) في سياق النصّ الذي تقطعه لتُحيلنا إلى ظروف تاريخيّة مُختلفة. إذا قرأنا هذه الجملة في معناها الحرفيّ، فإنّ أشعيا الذي يتنبّأ حوالى العام ٧٣٤ يقصد بكلامه أنّ مملكة إفرائيم ستتلاشى بعد ٦٥ عامًا؛ هذه العبارة تضعنا في أجواء أحداث عام ٦٧٠ حين فرض أشارحدّون الحصار على السامرة؛ يُخبرنا كتاب عزرا (عز ٤: ٢) أنّه، أثناء حُكم ذاك الملِك الأشّوريّ، جاءت شعوب من بلاده واستقرّت في مُدن مملكة الشمال بعد أن سُبي أهلها إلى أشّور (٢ مل ١٧: ٢٤). يؤكّد أشعيا أنّ التحالف السوريّ الإفرائيميّ سيسقط، في حين أنّ مملكة يهوذا ستنجو من الخطر المُحدق بها. إنّ المواعيد التي قطعها الله مع داود وسلالته تبقى ثابتة مهما كانت طبيعة الأحداث السياسيّة المُتبدّلة.

٢ . د . ٤ . "إن لم تؤمنوا لن تثبتوا" (آ ٩ب)

يريد أشعيا التأكيد أنّ الإيمان يرتكز على حقيقة معروفة أمامنا، ولا يُمكننا التغاضي عنها. كان موقف آحاز منطقيًّا حين استغاث بالملِك الأشّوريّ، ولكنّه يفتقد إلى الإيمان بقدرة يهوه على إنقاذ مملكته من التهديد المُحدق بها. يجب أن يختبر آحاز معنى البحث عن مساعدة أرضيّة: هو يطلب النجدة من أشّور، ولكنّ هذه المملكة ستُضحي

العدو الأكبر لشعب الله الذي سيسعى إلى التحرّر من استعبادها. أمّا أشعيا فله نظرة مُختلفة وواقعيّة، وهو يرى الأحداث في بُعد نبويّ يرتكز على الإيمان: إذا غاب الإيمان لن تكون هناك استمراريّة. يعرف النبيّ مُخطّط الله الخلاصيّ، وهو يؤمن أنّ تاريخ شعب الله يرتكز على ثوابت: الابتعاد عن الله يعني الزوال، في حين أنّ الإيمان به يُعطينا ضمانة للحياة. بين آحاز وأشعيا، لا نجد تعارضًا بين السياسة التي يمارسها المِلك وبين الإيمان الذي يتمسّك به النبيّ، بل بين سياسة ترتكز على الإيمان (وهذا هو موقف أشعيا) وبين سياسة تتجاهله (كما هي الحال مع آحاز).

٣ . القول النبويّ الثاني: آية العمّانوئيل

فشلت محاولة النبيّ في إقناع آحاز الملك بالعدول عن تحالفه العسكريّ مع المِلك الأشّوريّ؛ يبذل الآن أشعيا جهدًا إضافيًّا مؤكّدًا حضور الله مع شعبه في الأيّام العصيبة التي يمرّ بها. يُورد أشعيا الحوار بين الله وآحاز (٧: ١٠–١٣)، فيُحضّرنا لنفهم الأسباب التي دفعته إلى إطلاق القول النبويّ حول العمّانوئيل (٧: ١٤–١٧) .

٣ . أ . الإطار الروائيّ (٧: ١٠–١٣)

يبدأ في آ ١٠ قول نبويّ جديد؛ فقد تغيّر مكان اللقاء، ونستطيع أن نفترض أنّنا في القصر الملَكيّ بعيدًا عن الخزّان الفوقانيّ للمياه. لا يبدو شآر يَشوب حاضرًا، غير أنّ الفترة الزمنيّة التي تفصل الخبرَين هي قصيرة جدًّا لأنّ آحاز لم يأخذ الوقت الكافي للتفكير بتغيير سياسته المُتحالفة مع الأشوريّين والبعيدة عن الله، كما اقترح أشعيا عليه في القول النبويّ الأوّل.

٣ . أ . ١ . الربّ المُتكلّم أم أشعيا؟ (آ ١٠)

تبدأ المقطوعة كما يلي: "عاد الربّ فكلّم آحاز قائلاً..." (آ ١٠)؛ هل جرى الحوار بين يهوه وآحاز في غياب النبيّ؟ يبدو أنّ أشعيا هو الذي يتكلّم، كما تُشير بعض خصوصيّات النصّ:

٣. أ . ١ . أ . يقول الربّ لآحاز: "أطلب لنفسك آية من الربّ إلهك" (آ ١١)؛ لو كان الله هو المُتكلّم، لكان من المفروض أن يستعمل صيغة الشخص الأوّل المُتكلّم:

"أطلب لنفسك آيةً مني".

٣. أ. **١** . **ب** . يقول آحاز في آ ١٢: "لا أُجرّب الربّ" في صيغة الغائب بدلاً من صيغة المُخاطَب: "لا أُجرّبك أيّها الربّ" وهذا يعني أنّ الله غائب عن الحوار.

٣. أ. **١** . ج. إنّ عبارة: "تُزعجون إلهي" (آ ١٣) تجعلنا نفهم أنّ أشعيا هو المُتكلّم من دون أيّ شك.

حاول البعض أن يُصحّحوا النصّ فقرأوا (آ ١٠) كما يلي: "عاد أشعيا فكلّم آحاز قائلا..."، غير أنّ هذا التصحيح هو اعتباطيّ ولا يرتكز على أسس تأويليّة.

إنّ ظهور الله في الحوار مع آحاز لا يدفعنا إلى الإعتقاد أنّه وجّه كلامه مباشرة إلى الملِك فالله لا يملك لسانًا يتكلّم به لذلك يستعين بالنبيّ؛ نقرأ في (٧: ٣): "قال الله لأشعيا"، ونستطيع هنا أن نستعيد طريقة الحوار نفسها لأنّ أشعيا يأخذ دائمًا دور الوسيط فهو يقوم مقام الله.

٣ . أ . ٢ . آية مرفوضة (آ ١١-١٢)

يستطيع آحاز **أن** يسأل آية مأخوذة من الأعماق أو من الأعالي (آ ١١)؛ رُبّما تعني هذه الجملة الغامضة أنّ آحاز يُمكنه أن يطلب أيّ نوع من الآيات، حتّى ولو كانت غير اعتياديّة؛ ولكنّ آية العمّانوئيل غير المألوفة تجول في رأس النبيّ، وهي تتفوّق على غيرها من الآيات التي يُمكن أن يطلبها الملِك.

رفض آحاز الآية التي اقترحها عليه النبيّ قائلاً: "لا أطلب ولا أجرّب الربّ" (آ ١٢). تهرّب آحاز مُدّعيًا أنّه مُتديّن وهو بذلك يُحاول أن يخدع النبيّ، فيُوهمه أنّه رجل تقيّ يقف أمام الله ويعرف الكُتب المُقدّسة؛ وبالفعل يقول كتاب الخروج إنّ موسى وجّه اللوم إلى الإسرائيليّين الذين طلبوا الماء في الصحراء قائلاً لهم: "لماذا تُجرّبون الله" (خر ١٧: ٢؛ رج تث ٦: ١٦)[١٨]. هل يُريد آحاز التأكيد أنّه يمتنع عن تجربة الله لأنّه مؤمن لا يُريد التشبّه بالآباء في الصحراء؟ هذه الطريقة في التحليل غير ممكنة لأنّ آحاز لا يملك الإيمان الذي يُعتَبر شرطًا أساسيًّا للحصول على الآية؛ لم يقتنع آحاز بضرورة تغيير

(١٨) استعان يسوع بهذا المقطع أمام الشيطان الذي جرّبه حين كان صائمًا (مت ٤: ٧وز).

سياسته، فارتمى في حضن أشور وملِكها، وربط مصير أورشليم بحملة تغلت فلاّسر الثالث العسكريّة[١٩]؛ تجاهل آحاز الإيمان، وفضّل العيش في العبوديّة، ورذل حرّيّة أبناء الله؛ هكذا فشلت مهمّة النبيّ أمام أشعيا الذي سيتوجّه الآن إلى مُستمعين جُدُد.

٣ . أ . ٣ . آية تتوجّه إلى بيت داود (آ ١٣)

يقول النبيّ: "إسمعوا يا بيت داود" (آ ١٣ أ)، وهو يتوجّه الآن إلى أهل يهوذا، ولم يعُد آحاز مقصودًا بالكلام؛ إنّ الانتقال من المخاطب المفرد (حين يتوجّه الكلام نحو آحاز) إلى المخاطب الجمع[٢٠] (بيت داود) يجعلنا نفهم بصعوبة معنى تتمّة الآية التي تقول: "هل هو قليل عليكم أن تُزعجوا الناس حتّى تُزعجوا إلهي أيضًا" (آ ١٣ ب)؛ فالملِك وحده هو الذي يُزعج الله. لا نستطيع أن نعتبر أنّ القول النبويّ يتوجّه إلى أهل اليهوديّة حصريًّا لأنّ آحاز لا يزال في مركز الحوار، غير أنّ اهتمام النبيّ يتوجّه إلى أهل اليهوديّة، وهم جميعًا معنيّون ببقاء السلالة الداوديّة على العرش: إنّ فشل الحوار مع الملِك أرغمه على التوجّه بكلامه نحو أهل بيته.

ما هو معنى التعارض بين العبارتَين "تُزعجون الناس" وَ"تُزعجون إلهي"؟ قُلنا قبل برهة أنّ آحاز هو المعنيّ بهذا الكلام، فمن هم الناس الذين يُزعجهم هذا الملِك؟ هل هم النبيّ ومؤيّدوه؟ في هذه الحالة، يُصبح المعنى: حين رفضتَ الآية، أنت تُواجهني مع مؤيّديّ، وتُواجه الله الذي أرسلني؛: هكذا يُذكّر النبيّ آحاز بكرامة دعوته ورسالته النبويّة. هل يقصد القول النبويّ أهل اليهوديّة الذين لا يُؤيّدون سياسة الملِك المُقرَّبة من الأشّوريّين؟ لا نملك معلومات وافية حول الواقع التاريخيّ لهذه المدينة في تلك الحقبة[٢١]؛ ما يهمّنا أن نقوله هوانّ أشعيا يؤكّد وجود تناقض بين تصميم الله وموقف

---

(١٩) يقول المؤرّخون إنّ الملك الأشّوريّ استجاب فعلاً لنداء آحاز، ولكنّه استولى على كلّ الممالك التي اقتحمها، ووقعت مملكة يهوذا بدورها تحت النفوذ الأشّوريّ.

(٢٠) نجد بتواتر، في الكتاب المقدّس، الانتقال من المفرد إلى الجمع دون أن يطرح هذا الانتقال مُشكلة على الكاتب؛ يقول مز ٨٤: "تشتاق وتذوب نفسي....طوبى لسكّان بيتك... طوبى لأناس عزّهم بك .... يعبرون في وادي الجفاف..... يا ربّ الجنود إسمع صلاتي... ".

(٢١) رج:

R. E. CLEMENTS, *Isaiah 1-39* (NCBC), Eedermans, Grand Rapids, 1980, p. 85-89; R. MARTIN-ACHARD, « Esaïe et Jérémie aux prises avec les problèmes politiques », *RHPhR* 47 (1967) 208-224.

آحاز لأنّ رفض طلب الآية هو علامة انتفاضة وثورة.

لا بُدّ من الإشارة هنا إلى أنّ النبيّ يقول لآحاز: "أنت تُزعج إلهي"؛ آمنتْ مملكة يهوذا على مدى قرون أنّ الملِك هو ابن الله، أمّا الآن فلم يعد يهوه إله آحاز، بل أضحى إله أشعيا الذي يقول: "إلهي"؛ انتقل مسار التاريخ من يدي الملِك إلى النبيّ دون أن نصل إلى حدّ القول إنّ النبيّ سيحلّ محلّ الملِك، لأنّ تتمّة النصّ تؤكّد بوضوح أنّ الوعد الذي قطعه الله لداود بواسطة ناتان لا يزال قائمًا.

٣ . ب . آية العمّانوئيل (آ ١٤-١٧)

٣ . ب . ١ . "يُعطيكم السيّد آية"

تأتي الآية لتلعب هنا دورًا أساسيًّا بعكس الدور المركزيّ الذي لعبَه شِآر يَشوب في اللقاء الأوّل بين النبيّ والملِك. الآية هي علامة تستطيع أن تتوجّه إلى الماضي أو إلى المُستقبل؛ لا تتضمّن الآية أمورًا غريبة أو عجيبة (التنبّؤ بأحداث كونيّة أو بحدوث وقائع غير اعتياديّة)، بل تلعب دورًا مُحدّدًا في التاريخ، فهي تُذكّر بِخبرة معروفة؛ إنّ تدخّل الله المُباشر لتحرير العبرانيّين من عبوديّة مصر هو آية تدفع الإسرائيليّين إلى الاعتراف أنّ يهوه هو الله. هذا التذكّر لأحداث الخلاص يقود الإنسان إلى الإيمان بالحدث الذي تُشير إليه الآية.

عادة يطلب الإنسان الآية من الله؛ فالمزمور يقول: "سلني فأعطيك الأمم ميراثًا لك" (مز ٢ : ٨)؛ غير أنّ آحاز امتنع عن ذلك لأنّ همّه الأساسيّ التحالف مع الأشّوريّين الذين سيُنقذونه من أيدي أعدائه بهدف الحفاظ على عرشه؛ في هذه الأجواء، لا يستطيع الملِك أن يُعبّر عن إيمانه بالله. رفض آحاز طلب الآية، وبالرغم من ذلك يُعطيها الله بلسان أشعيا: "ها العذراء (هَعَلْمَهْ) تحمل وتلد ابنًا وتدعو اسمه عمّانوئيل". تُبرهن هذه الآية حضور الله مع الشعب من خلال تدخّله في التاريخ: السلالة الملكيّة في خطر، ولكنّها ستنجو. نجد في خلفيّة هذا الإعلان وعد الله الذي نقله ناتان للسلالة الداوديّة (٢ صم ٧): بما أنّ الله وعد بالمحافظة على سلالة الملِك، فهو سيدعم في هذه الظروف

العصيبة العرش المُهدّد بالسقوط(٢٢).

هذا الإعلان النبويّ شبيه بالإعلانات البيبليّة؛ فالملاك قال لساره: "ها أنت حُبلى، فتلدين ابنًا وتدعين اسمه إسماعيل، لأنّ الربّ قد سمع لمَذلّتك (تك ١٦: ١١)؛ الحمَل تحقّق، والولادة مُنتَظرة في وقت قريب (رج أيضًا إعلان ولادة شمشون، قض ١٣: ١–٧؛ ولادة صموئيل، ١ صم ١: ٢٠). نجد في هذه الأقوال رسمة بيبليّة معروفة: إعلان الحمل، والولادة، وإعطاء الاسم.

٣ . ب . ٢ . هَعَلْمَهْ (العذراء)

سيُولد العمّانوئيل، وستضعه امرأة صبيّة (عَلْمَهْ) يعرفها آحاز والمُقرَّبون منه. تَطرح كلمة "عَلْمَهْ" مشاكل عديدة أمام النقّاد: يستعملها العهد القديم ثماني مرّات؛ فهي تدلّ أحيانًا على فتاة صبيّة جميلة جذّابة جاهزة للزواج (تك ٢٤: ٤٣؛ خر ٢: ٩)، وتدلّ أحيانًا أخرى على نساء صبيّات يُشكّلن حاشية المِلك (نش ١: ٣؛ ٦: ٨)، كما تدلّ الكلمة على فتيات مُكلَّفات بأعمال طقسيّة (مز ٤٦: ١؛ ٦٨: ٢٦؛ ١ أخ ١٥: ٢٠)؛ وتظهر الكلمة في معنى مختلف في أم ٣٠: ١٩.

من هي تلك المرأة الصبيّة؟ هل هي زوجة آحاز؟ هل هي زوجة النبيّ؟ هل تُحيلنا إلى امرأة لا ترتبط بالزمان والمكان؟ سنُحدّد هويّة تلك المرأة الصبيّة حين نتطرّق إلى هويّة العمّانوئيل المولود من تلك "عَلْمَهْ".

٣ . ب . ٣ . إعطاء الاسم

من يُعطِ اسم عمّانوئيل للصبيّ؟ تقول الآية: "العذراء تحمل، وتلد ابنًا، وتدعو (في العبريّة: و قَ رَ ا تْ) اسمه عمّانوئيل"؛ نجد في النصّ العبريّ الفتحة على القاف والراء، في حين أنّنا لا نجد أيّة حركة على الألف والتاء، لذلك أدّى غياب الحركات عن آخر الفعل إلى ظهور قراءات عدّة:

٣ . ب . ٣ . أ . الفتاة الصبيّة هي التي تُعطي الإسم: (هي "هَا علمَاه" تدعو: "و قَ رَ ا ت"، في اليونانيّة "كاي كاليسِي").

---

(٢٢) يُشبه هذا المقطع معظم فصول كتاب أشعيا التي تُشدّد على الملكيّة الداوديّة، فتأخذ هذه الأخيرة أهمّيّة مركزيّة.

٣ . ب . ٣ . ب . آحاز هو الذي يُعطي الإسم: (أنتَ "آحاز" تدعو: "و قَ رَ ا تَ"، في اليونانيّة "كاي كاليسيس") وقد تبنّت الترجمة السبعينيّة هذه القراءة التي نجدها في قول الملاك ليوسف: "أنت تدعو اسمه يسوع" (مت ١: ٢١).

٣ . ب . ٣ . ج . الله هو الذي يدعو: (يُدعَى "وِ ق ر ا"؛ نجد هذه القراءة في قمران وفي السريانيّة "نِيتقري" وفي اللاتينيّة الفولغاتا "باليونانيّة: كاي كاليسيتاي").

٣ . ب . ٣ . د . هُم يدعونه: ("كاي كاليسوسي"؛ تبنّت بعض المخطوطات السريانيّة هذه القراءة التي نجدها في إنجيل متّى ١: ٢٣).

أمام هذه الإحتمالات المُتعدّدة[٢٣]، لا نستطيع أن نُحدّد بدقّة من سيُعطي إسم عمّانوئيل للطفل الذي سيُولَد؛ في البيبليا، الأم[٢٤] هي التي تُعطي عادة الإسم (رج مثلاً: زوجة منوّح تُعطي إسم شمشون لطفلها قض ١٣: ٢٤)، خاصة حين يجري الحديث عن ظهور إلهيّ مُمَيَّز، كما هي الحال عليه في أش ٧: ١٤.

٣ . ب . ٤ . عمّانوئيل

لا نجد هنا شرحًا للاسم الذي سيُعطى للطفل، وعلينا أن ننتظر ٨: ٨–١٠ حيث نفهم معناه: "الله معنا". هذا المعنى الإيجابيّ هو تعبير عن رغبة بوجود الله معنا؛ وعد الله شعبه بالحماية، وهو أمين لهذا الوعد الذي سيتحقّق من خلال ولادة العمّانوئيل الذي يُعتَبر آية خلاص أرسلها الله إلى يهوذا. عمّانوئيل ليس طفلاً عاديًّا لأنّ التوضيحات المُتعدّدة حول مصدره، طعامه، واسمه، تتناقض مع هذا الأمر. مَن هو عمّانوئيل؟ هل هو ابن حزقيّا؟ هل هو ابن أشعيا؟ هل هو المسيح المُخلّص؟

٣ . ب . ٤ . أ . عمّانوئيل ابن آحاز

يريد أشعيا القول إنّ السلالة الملكيّة مُهدّدة بالزوال بسبب هجوم الأعداء من كلّ

(٢٣) حول هذه الاحتمالات المُتعدّدة، رج: E. JACOB, *op. cit.*, p. 119.

(٢٤) يصف أشعيا الصبيّ وأمّه بتعابير قريبة من مي ٥: ١ي؛ سيُرسل الله قريبًا هذا الملك العظيم الذي تنتظره شعوب المشرق، وبخاصّة شعب إسرائيل، بسبب وعد الله الذي قطعه لداود: سيكون وضع الشعب في حالة أفضل كما لو كان في الجنّة.

صوب على مملكة يهوذا، لكنّ الله أمين بعهوده تُجاه السلالة الداوديّة التي ستستمرّ إلى الأبد؛ في هذا الإطار نفهم أنّ المرأة الصبيّة الحامل والتي ستلد قريبًا هي الملِكة، زوجة آحاز، ويكون عمّانوئيل ابنَها حزقيّا الذي سيخلف والده على العرش.

هذه الفرضيّة تصطدم بصعوبات؛ فقد وُلد حزقيّا قبل أحداث الحرب السوريّة الإفرائيميّة بعدة سنين، علمًا أنّ النقّاد لا يستطيعون أن يُحدّدوا بدقّة سنة ولادته[٢٥]، ولكنّهم يعتبرون أنّ السنة المُحتملة لموت آحاز هي ٧٢٨؛ أطلق أشعيا قوله النبويّ عام ٧٣٤، فلا يُمكن أن يجلس حزقيّا على العرش وهو في عمر ستّ سنوات!

٣ . ب . ٤ . ب . عمّانوئيل ابن أشعيا

دعا أشعيا أبناءه بأسماء رمزيّة: "شِآر يِشوب"، "بقية ستعود" (٧: ٣)، مَهِرْ شَلاَل ْحاش بَزْ"، سلبٌ سريع، نهبٌ قريب" (٨: ١؛ رج: ٨: ٤)؛ وفي هذا الإطار يقول النبيّ: "أنا والأولاد الذين أعطانيهم الربّ آيات وعجائب في إسرائيل" (٨: ١٨)؛ في هذه الحالة يكون عمّانوئيل الابن الثالث لأشعيا!

يجب أن نستبعد فرضيّة مُطابقة عمّانوئيل مع ابن أشعيا؛ فإذا أُدرِج عمّانوئيل في عائلة النبيّ، لا نعلم كيف يتطابق إسمه الرمزيّ مع رسالة هذا الأخير أمام آحاز! في هذا المقطع الذي نعالجه، تدور المسائل حول الملَكيّة الداوديّة، في حين أنّ الواقع العائليّ لأشعيا ليس موضوع بحث: إنّ الطفل عمّانوئيل هو وسيلة لتحقيق الوعود لداود، لذلك تُستَبعد المسيحانيّة الملَكيّة كلّيًا حين نعتبر أنّ الطفل الذي سيُولَد هو ابن أشعيا.

٣ . ب . ٤ . ج . عمّانوئيل والمسيح ابن مريم(٢٦)

رأى الشرح التقليديّ في آية العمّانوئيل إعلانًا لمجيء المسيح، وهكذا يُشير القول

---

(٢٥) إنّ كرونولوجيّا ولادة حزقيّا لها سمات غير أكيدة نظرًا لتضارب المُعطيات التاريخيّة التي نجدها في كتاب الملوك الثاني؛ نكتفي بالإشارة، إلى أنّ ٢ مل ١٨: ١–٢ يعتبر أنّ حزقيّا كان له من العمر ٢٥ عامًا حين ارتقى إلى العرش.

(٢٦) رج:

R. Tournay, « L'Emmanuel et sa Vierge-Mère », *Revue Thomiste* 55 (1955) 254.

النبويّ إلى الطفل يسوع وأمّه مريم. يقبل الكثير من الشرّاح طرح الشرح التقليديّ الذي يعتبر إنّ عمّانوئيل هو المسيح بالمعنى الحرفيّ والمباشر دون ارتباط بشخص تاريخيّ مُعاصر. حين نقل المُترجمون النصّ العبريّ إلى اليونانيّة، لم يجدوا كلمة تتطابق مع "عَلْمَهْ" (إمرأة صبيّة)، فاختاروا كلمة "بارثينوس"، "عذراء". عندما دوّن متّى إنجيله، استند إلى السبعينيّة، فرأى تحقيق آية العمّانوئيل المولود من عذراء في شخص الطفل يسوع الذي وضعته العذراء مريم في بيت لحم؛ هكذا ربط الشرح التقليديّ الكنسيّ بين العذراء التي ستلد العمّانوئيل، وبين مريم الحبلى بالمسيح، علمًا أنّ الآية لم تتضمّن أصلاً بُعدًا إسكاتولوجيًّا ومسيحانيًّا.

غير أنّ هذا التحليل بدوره يصطدم بصعوبات، فقد أهملت هذه القراءة المسيحانيّة[٢٧] الإطار التاريخيّ الذي دفع أشعيا إلى إطلاق نبوءته حول العمّانوئيل؛ في هذا المنظور كيف نشرح ارتباط الأقوال النبويّة بالحقبة الزمنيّة المُتعلّقة بأحداث عام ٧٣٤؟ لا نستطيع أن نفصل بين الصبيّ عمّانوئيل وبين الملِكَين اللّذين يُشكّلان تهديدًا لمملكة يهوذا، علمًا أنّهما سيخسران عرشهما حين يستطيع عمّانوئيل أن يُميّز بين الخير والشرّ؛ من ناحية أخرى، كيف نفهم أنّ نبوءة ستتحقّق بعد سبعة قرون تستطيع أن تكون حلاًّ يقترحه النبيّ على أورشليم التي تُعاني من الحصار الذي سيُدمّرها قريبًا؟

مهما تعدّدت المحاولات[٢٨] لتحديد هويّة العمّانوئيل، يجب أن نضع نصب أعيننا أنّ أشعيا يُريد أن يصف الوارث عمّانوئيل الذي سيأتي دوره قريبًا ولا يهتمّ بولادته أو بالأمّ التي ستضعه: يريد النبيّ التأكيد أنّ الله سيبقى مع شعبه في هذا الوقت الحاسم الذي تمرّ فيه المملكة بالمخاطر الحقيقيّة. الله المُتعالي المخوف أضحى قريبًا من البشر، الله معنا[٢٩]، وقد دخل في علاقة مع شعبه؛ مع كلّ الشعب؟ لا، بل مع بقيّة باقية.

---

(٢٧) رج:

J. COPPENS, *Le messianisme et sa relève prophétique* (BEThL, n. 38; Gembloux, 1974); A. FEUILLET, « Le Messianisme du livre d'Isaïe. Les rapports avec l'histoire et les traditions d'Israël », *RSR* 36 (1949) 182-228.

(٢٨) ربّما يضعنا اسم عمّانوئيل أمام تمنٍّ: فليكن الله معنا! إنّ النصّ الموازي في ١ مل ٨: ٥٧ يُوجّهنا صوب هذا المعنى.

(٢٩) الله معنا! إعترفت العصور القديمة في ديانة إسرائيل أنّ الله يُقيم مع إنسان أو مجموعة من البشر؛

٣ . ب . ٥ . الزبد والعسل (آ ١٥)

جرى نقاش حول معنى الطعام الذي سيأكله الطفل عمّانوئيل؛ كلِمة "الزبد"، "حِماه"، نادرة في الكتاب المقدّس (عشر مرّات فقط) وهي ترد في ارتباط مع العسل (دِبَشْ) (تث ٣٢: ١٣–١٤؛ ٢ صم ١٧: ٢٩؛ أي ٢٠: ١٧)؛ الزبد هو علامة الوفرة والغنى والكرَم. سينال العمّانوئيل طعامًا غنيًّا ووافرًا، وهذا الغذاء[٣٠] الصحيّ والسليم قادر على تعليمه التمييز بين الخير والشرّ[٣١].

٣ . ب . ٦ . أرض فارغة (آ ١٦)

"قبلِ أن يعرف الصبيّ أن يرفض الشرّ ويختار الخير، تُخلى الأرض التي أنت خاشٍ من ملكَيها" (آ ١٦)؛ يريد النبيّ القول إنّه، بعد سنوات عدّة من ولادة العمّانوئيل، حتّى قبل بلوغه سنّ الرشد، ستجري أحداث حاسمة ستُغيّر واقع أورشليمِ المُحاصرة: ستُخلى الأرض التي يُهدّد ملكاها أمن يهوذا. يجري الحديث عن ملكَي دمشق والسامرة وبلديهما؛ سؤال يطرح نفسه: كيف يرتبط ملِكان بأرضٍ واحدة؟ آرام وإفرائيم هما مملكتان مُتمايزتان، واستعمال المفرد غريب! يبدو أنّ النبيّ تحاشى استعمال كلمة "إِرِتْصْ"، "بلاد"، التي تحمل نبرة سياسيّة، فاستبدلها بكلمة "أَدَمَهْ"، "أرض" للحراثة، وهي كلمة عامّة، ربّما تمتد هذه الأرض على مساحة المملكَتَين. ما هي الأحداث التاريخيّة التي يُشير النبيّ إليها؟ نستطيع أنّ نفكّر بشلمنصّر الخامس، ملِك أشور، الذي حاصر السامرة، عام ٧٢٤، بعد أن انتفض ملكها هوشع رافضًا دفع الجزية: سقطت المدينة عام ٧٢٢ وتحقّقت أقوال النبيّ.

هكذا يؤكّد التقليد الموسويّ: "سأكون معك" (خر ٣: ١٢؛ يش ١: ٥)؛ في التقليد الملكيّ الأورشليميّ: "يهوه ربّ الجنود معنا" (مز ٤٦: ١٢: الله الصباؤوت معنا)؛ سيكون الله مع الملك بشكل خاصّ (٢ صم ٧: ٩؛ ١ مل ١: ٣٧؛ ١١: ٣٨). إنّ حضور الله مع شعبه هو قانون إيمان مُعتمد في اليهوديّة (مي ٣: ١١).

(٣٠) لا نجد في النصّ الأشعيائيّ الارتباط بين اللبن والعسل كما فعلته بعض النصوص البيبليّة (خر ٣: ٨، ١٧؛ ٣٣: ٣؛...): البلاد التي يجري فيها اللبن والعسل تعني أنّها غنيّة وخصبة، وهي طبعًا إشارة إلى أرض الميعاد.

(٣١) رج:
A. FEUILLET, « Le Signe proposé à Achaz et l'Emmanuel (Isaïe 7, 10-25) », *RSR* 30 (1940) 129-151.

٣ . ب . ٧ . يهوذا تعيش أيّامًا مُميّزة (آ ١٧أ)

يقول النبيّ: "يجلب الربّ عليك وعلى شعبك وعلى بيت أبيك أيّامًا لم تأتِ منذ اعتزال إفرائيم عن يهوذا" (آ ١٧ أ)؛ ستعيش مملكة يهوذا تلك الأيّام الفريدة؛ لا نجد هنا إشارة زمنيّة ولا شيء يُبرهن أنّ أحداث هذه الآية ترتبط زمنيًّا بما أُعلِن عنه في آ ١٦.

نجد طريقتَين لفهم هذه الآية؛ تتضمّن كلمة "عَلْ"، "عليك"، معنى سلبيًّا: "عليك" = "ضدّك"، وفي هذه الحالة يُعلن النبيّ أنّ مملكة يهوذا ستشهد أيّامًا عصيبة شبيهة بتلك الأيّام التي تلت انقسام المملكتين بعد موت سليمان عام ٩٣٠. ولكنّ الإطار يدعونا بالأحرى إلى أن نفهم كلمة "عَلْ" في معناها الإيجابيّ: سيُؤتي الله عليك وعلى شعبك وبيت أبيك أيّامًا مجيدة مُزدهرة شبيهة بأيّام الحقبة الملكيّة في أيّام داود وسُليمان قبل انفصال المملكتين.

٣ . ب . ٨ . ملك أشور (آ ١٧ب)

تظهر عبارة "ملِك أشّور" في نهاية آ ١٧ دون أن يكون لها ارتباط مع سياق الجملة؛ إنّها إضافة توضيحيّة سترد لاحقًا في (٧: ٢٠؛ ٨: ٧)؛ إنّ وجود عبارة "ملك أشور" في غير مكانها يُمكن تبريره في رغبة الكاتب الذي يريد التشديد على سقوط المملكَتين المُتحالفتين (آ ١٦): سيقوم ملك أشور، شلمنصّر الخامس، بهذا الدور التدميريّ عام ٧٢٢ ليزول التهديد عن أورشليم.

خاتمة

لم يُصغ آحاز لنداء النبيّ، وبالرغم من ذلك لن يترك الله شعبه، بل سيبقى معه كاشفًا حضوره. سيكون تدخّل الله دينونة للكثيرين الذين لم يضعوا ثقتهم ورجاءهم بالله، والذين لم يتجاوبوا مع نداء النبيّ في حين أنّه سيكون عمل خلاص للبقيّة الباقية المؤمنة. يتعلّق أشعيا بإفراط بأورشليم التي تُمثّل بالنسبة إليه عاصمة لا يُمكن اغتصابها، وهي رمز الوحدة واستمراريّة شعب الله بالرغم من خطاياها الكثيرة. يحتفظ النبيّ بذكرى الحقبة المجيدة أثناء حُكم داود وسليمان حين أُطلق العهد (٢ صم ٧) بين الله والسلالة الداوديّة التي ستحتفظ بعرش أورشليم الذي سيجلس عليه الطفل عمّانوئيل.

تغذّى أشعيا من هذه الأشكال المُتعدّدة للإنتظار المسيحانيّ، فأعطاها أبعادًا جديدة ومُتماسكة لأنّه نبيّ يُحرّكه الروح. توسّع في ذهنه الرجاء بمسيحانيّة ملكيّة: أمام آحاز الذي يرفض الخيارات، يُعلن قدوم ملِك مُختلف عن آحاز، طفل ليست له هيبة بشريّة، بل يتمتّع بحماية إلهيّة ستتحقّق في حقبة تُعيد إلى الأذهان إشراق الماضي المثاليّ؛ وُلد الطفل يسوع ومنح الفرح للكثيرين بمولده؛ فقد تحقّقوا أنّ الله باق على مواعيده لأنّه أرسل عمّانوئيل، إلهنا معنا.

المراجع

Asurmendi J.M., *La guerra siro-efraimita*. Historia y profetas, Valence-Jérusalem, 1982.

Auvray P., Isaïe 1-39, Paris, Gabalda, 1972.

Brunet G., « Le terrain aux Fouloux », in RB 71 (1964) p. 230-230.

Clements R. E., Isaiah 1-39 (NCBC), Eedermans, Grand Rapids, 1980, p. 85-89; R. Martin-Achard, « Esaïe et Jérémie aux prises avec les problèmes politiques », RHPhR 47 (1967) 208-224.

Coppens J., Le messianisme et sa relève prophétique (BEThL, n. 38; Gembloux, 1974).

___, Le Messianisme royal, Paris 1968, p. 69.

Dearman J.A., "The Son of Tabeel (Isaiah 7.6)", dans S.B. Reid (dir.), *Prophets and Paradigms.* FS G.M. Tucker (JSOTS 229), Sheffield, 1996, pp. 33-47.

Dubrovsky P., « Tiglath-pileser III's Campaigns in 734-732 BC : Historical Background of Isa 7 ; 2 Kgs 15–16 and 2 Chr 28–28 », dans *Bib* 87 (2006), pp. 173-170.

Feuillet A., « Le Signe propose à Achaz et l'Emmanuel (Isaïe 7, 10-25) », RSR 30 (1940) 129-151.

___, « Le Messianisme du livre d'Isaïe. Les rapports avec l'histoire et les traditions d'Israël », RSR 36 (1949) 182-228.

IRVINE S.A., *Isaiah, Ahaz, dans the Syro-Ephraimitic* Crisis (SBLDissSer, 123), Atlanta, 1990.

JACOB E., Esaïe 1-12, (Coll. Commentaire de l'AT, VIIIa) labor et Fides, Genève 1987.

NA'AMAN N., "Rezin of Damascus and the Land of Gilead", dans *ZDPV* 111 (1995), pp. 105-117.

RAD G. von, "the Origin of the Concept of the day of Yahweh", JSS 4(1959) p. 97-108.

SIMONS S., Jerusalem in the OT, Leiden 1952, p. 334-337.

TOURNAY R., « L'Emmanuel et sa Vierge-Mère », Revue Thomiste 55 (1955) 254.

VERMEYLEN J. (dir.), *The Book of Isaiah. Le livre d'Isaïe* (BETL, 81), Louvain, 1989.

VINCENT L. H.; A. STEVE, Jérusalem de l'AT, Paris, 1956, p. 289-295.