العهد في أشعيا ٤٠-٥٥

الأب د. جوزف بو رعد الأنطوني
أستاذ مادة الكتاب المقدّس في الجامعة الأنطونيّة وجامعة الروح القدس

يتضمّن هذا القسم من سفر أشعيا سلسلة من الأقوال الخلاصيّة التي يعلن فيها النبي، بأساليب متعددة، تدخلاً إلهيًا وشيكًا ينتشل شعب إسرائيل من كبوته[1]. يدخل الحديث عن العهد في إطار الأسس اللاهوتية لهذا الموقف الجديد للرب والذي يرتكز إلى معطيين اثنين؛ الأول هو قدرة الله اللامحدودة، لأنه خالق كل شيء ولأن لا إله إلاّه (٤٥: ١٨، ٢١؛ ٤٦: ٩)؛ والثاني هو صدق الله الذي إن قال فعل، كما يشهد على ذلك تاريخه مع الشعب. يضفي هذان المعطيان على الخلاص الإلهي العتيد صفة "الجديد" الذي يندرج في استمرارية السعي لتحقيق المواعيد التي قطعها الرب سابقًا للآباء.

نحصر حديثنا في هذه المقالة المقتضبة بدراسة معنى العبارات التي ترد فيها كلمة "عهد" (ברית) في أش ٤٠-٥٥ كما وأهمية هذه العبارات في رسم معالم الرسالة النبوية التي يحملها هذا النبي.

يظهر هذا المصطلح (ברית) أربع مرّات في هذا القسم من سفر أشعيا: مرتين في سياق الحديث عن عبد الرب الذي يدعى "عهد شعب" (ברית עם) أو عهد للشعب (٤٢: ٦؛ ٤٩: ٨): مرة عن "عهد سلامي" (٥٤: ١٠: ברית שלומי) ومرة عن "عهد أبدي" (٥٥: ٣: ברית עולם).

تندرج العبارتان الأخيرتان في سياقٍ مختلفٍ عن السياق العام لِـ أش ٤٠-٥٥. فالحديث في أش ٤٠-٥٣ يدور حول عمل الخلاص بحد ذاته وعن الخطوات التي تحقق هذا الخلاص. أمّا الفصلان الأخيران (٥٤-٥٥)، فيعنيان بوصف الواقع الجديد الذي يترتب عن هذا الخلاص، أي عن الخلاص المحقّق.

يجمع بين الصفتين اللتين تطلقان على العهد في هاتين العبارتين ("سلامي" و"أبدي") التأكيد على بعدي الاستمرارية، أو الديمومة، والنهائية، أي نهائية العهد[2]. ولهذه التعهدات صدى خاص في وعي جمهور النبي المباشر، أبناء جيله، الذين كانوا ما زالوا يعيشون تداعيات فشل العهد الذي كان يربطهم بالرب. ويراد لهذه الأوصاف أن تشكل ضمانات لشعب ما زال يدفع ثمن إخفاق العهد الأول واندثاره، شعب لم يعد يثق بأيّ محاولة لترميم العلاقة بينه وبين الله على الأسس التي كانت تقوم عليها هذه العلاقة سابقًا، والتي أثبت هشاشتَها سقوطُ أورشليم والجلاء إلى بابل.

(١) فسترمان، أش ٤٠-٦٦، ٩.

(٢) فسترمان، أش ٤٠-٦٦، ٢٨٤.

فالسؤال المطروح هو التالي: ما الذي حدا بالربّ لكي يَعِدَ الشعبَ المسبيَّ بالخلاص، هو الذي كان قد أعلن الحكم في حينه على الشعب عينه على لسان أنبياء ما قبل السبي، وتحديدًا إرميا ؟ فما الذي طرأ لكي يعود عن حكمه ؟ هل من مبرر لهذا التغيير في العلاقة، وعلى مَ يرتكز ؟ أين التكامل أو التواصل في التصرّف الإلهيّ ؟ لماذا لا يتحدث عن عهد "جديد" في معرض كلامه عن الإطار أو عن الملامح الجديدة التي ستحدد العلاقة بينه وبين الشعب، مع أن هذه الصفة تستعمل مرارًا ضمن توصيف الواقع المستجد (٤٢: ٩، ١٠؛ ٤٣: ١٩؛ ٤٨: ٦)؟

قبل الإجابة عن هذه الأسئلة، علينا أن ندرس كل عبارة من العبارات الثلاث على حدة، محاولين استنباط المعاني التي يحملها كل منها ضمن السياق الأدبي التي وردت فيه.

العهد السلاميّ (أش ٥٤: ١٠)

يأتي الوعد بعهد سلاميّ مع أورشليم في ختام قصيدة يعلن فيها الرب، مرارًا وتكرارًا، وبصور مختلفة، عزمه انتشال هذه المدينة من كبوتها (أش ٥٤: ١-١٠). يقع هذا القول النبويّ للخلاص بمجمله ضمن الاستعارة الزوجية: أورشليم هي الزوجة، والله هو في آن "زوجها وصانعها" (آ ٥). إنها الزوجة العاقر التي لم تلد (آ ١)، والتي يدعوها اليوم لكي توسّع مساكنها (خيمها !)، إذ إن هذه الأخيرة ستضيق بأولادها لكثرتهم (آ ٢-٣). إنها الزوجة المهجورة الكئيبة (آ ٦)، المسكونة بهذا العار الذي يرافقها منذ صبائها (آ ٤)، والتي ستنساه حتمًا، إذ إنه، وقياسًا بالمراحم التي يَعِدُها بها، لن تعدو تلك الآلام إلاّ هنيهة (آ ٧: רֶגַע קָטֹן)، أو لحظة غضب عابرة (آ ٨: רֶגַע). بالمقابل فهو يبشرها بمراحم عظيمة (רַחֲמִים גְּדֹלִים) وبرأفة أبدية (חֶסֶד עוֹלָם).

في سياق وصف هذا التدخّل الإلهيّ، يقيم النبيّ تشابهًا بين هذه الأيام وأيام نوح. وأول ما يلفت نظر القارىء هو أن النبيّ في إطار بحثه عن لحظة مشابهة لواقع إسرائيل الحاليّ يستحضر حدثًا يسبق من حيث توقيته بداية تاريخ هذا الشعب، فيقع بالتالي خارج هذا التاريخ. فالطوفان لا يعني حصرًا شعب إسرائيل أو أجداده، بل كل "أبناء آدم"، ويندرج في إطار "البدايات"، بدايات البشرية جمعاء، وفي خضمّ تكوينها[٣]. بذلك يستدرك النبيّ ويؤكد أن ما يَعِدُ الله بتحقيقه لم يشهده شعب إسرائيل قط في تاريخه. يفتتح عمل الله هذا مرحلةً جديدةً من تاريخ الله مع البشرية، عنوانها قَسَمٌ إلهيّ يعبّر عنه بطريقتين: الأولى سلبية، الامتناع عن الغضب وحتى عن الزجر (آ ٩ب)، والثانية إيجابية، حيث أنه يعاملها برأفة لا تتزعزع (آ ١٠). في هذا السياق يأخذ العهد السلاميّ شكل قَسَمٍ (שְׁבוּעַ) إلهيٍّ يشبه ذلك الذي قسمه الله لنوح وذريته بعد الطوفان. بموجب هذا العهد، يَعِدُ الله شعبه بألاّ يغضب عليه بعد اليوم، بل وأن لا يزجره، وإنما بأن يعامله بالرأفة والرحمة. فما يميز هذا العهد ليس السلام وحسب، بل الديمومة أيضًا، إذ إنه لن يتزعزع حتى ولو تزعزعت الجبال، الأمر الذي يعدّ من سابع المستحيلات[٤].

العهد الأبديّ (٥٥: ٣)

يأتي الوعد الإلهيّ بعهد أبديّ في ختام سلسلة من الدعوات للإصغاء إلى ما سيعلنه الله (آ ١-٢)، والتي تضفي

(٣) يلفت فسترمان (أش ٤٠-٦٦، ٢٧٥) النظر إلى أن عمل الخلاص الموعود به في هذا النص ينسب إلى الله الخالق: فمخلص إسرائيل هو خالقه، فكرة تتردد كثيرًا في هذه الفصول من أشعيا.

(٤) الصفة "الأبدية" يمكن أن نستخلصها من الإطار القريب حيث أن التحول نفسه في التصرف الإلهي يعبر عنه بالانتقال من الغضب إلى الرأفة الأبدية (חֶסֶד עוֹלָם).

على هذا الإعلان بُعْدًا احتفاليًا فتقدّمه، من حيث الشكل، كعنوان للمبادرة الإلهية التي يزمع أن يطلقها. فإعلانه هذا يأتي كأمرٍ مجانيّ، إذ إنه يُعطى من دون مقابل (آ ١ : بغير فضة ولا ثمن)، مع أنه ضروريّ جدًا للإنسان، بحيث إنه "يروي ظمأه ويشبعه". إنه إعلانٌ لعهدٍ أبديٍّ (עוֹלָם בְּרִית) يقطعه الرب للشعب، وقوامه "مراحم داود الصادقة" (חַסְדֵי דָוִד הַנֶּאֱמָנִים)، أي المراحم التي أظهرها الرب لداود، أو تلك التي وعده بها، في إشارة واضحة إلى ما وعد الله داود به في ٢صم ٧: ١٥-١٦، "ورحمتي (וְחַסְדִּי) لا تنزع منه (أي سليمان)... ويأمن (נֶאֱמַן) بيتك ومملكتك إلى الأبد (עַד-עוֹלָם) أمامك. كرسيّك يكون ثابتًا إلى الأبد (עַד-עוֹלָם)"[٥].

أوّل وأهمّ ما نلاحظه هو انتقال امتيازات الوعد الإلهيّ لداود منه شخصيًا إلى الشعب كله: فما كان ينطبق على شخص الملك، حتى ولو استفاد منه الشعب كله بطريقة غير مباشرة، بات الآن ينطبق مباشرة على الشعب[٦]. فالوعد لداود لن يتحقق بملك-ممسوح آخر من سلالته، كما في أش ٩: ٥-٦؛ ١١: ١-٥، وإنما بجماعة الشعب مباشرة، الشيء الذي يلغي دور الوسيط في هذا العهد[٧].

الأمر الثاني هو التشديد على أبدية العهد، أي ديمومته (עוֹלָם) وثباته (הַנֶּאֱמָנִים)، وذلك لانتفاء الأسباب التي تسمح بالإخلال بهذا العهد، وبالتالي بإلغائه. والحال فإنّ تأسيسه على إرادة الله وحدها دون إرادة الإنسان ينزع عنه صفة الهشاشة وخطر التقويض، كما ظهر ذلك جليًا في أحداث سنة ٥٨٧ ق. م.، من نهاية للملوكية وتهديم لأورشليم وجلاء للشعب.

أخيرًا يتحقق هذا العهد في إطار شموليّ عالميّ يتخطى حدود شعب إسرائيل. فمن أهمّ مفاعيل هذا العهد هو تحويل شعب الله إلى مركز إشعاع لشعوب الارض، شعوبٍ يجهلها وتجهله، يدعوها وتسعى إليه (آ ٥). هذا البعد العالمي الذي يميّز أشعيا الثاني لا يعني توسع شعب إسرائيل وبسط سيطرته على باقي الأمم، كما في أيام داود (آ ٤)[٨]، كما لا يعطي دورًا رسوليًا لهذا الشعب بمعنى التبشير، وإنما يشدد على جاذبية الحالة التي يعيشها الشعب في علاقته الخاصة والمميزة بالله، والتي ينعكس فيها المجد الإلهيّ.

بالمختصر يتميز العهد الموعود به في أش ٥٥: ١-٥ بالمجانية، وبالديمومة، وبالشمولية (universalisme)، وبتوجّهه مباشرة إلى الشعب المختار، رغم استحضاره للعهد المقطوع مع داود.

عهد شعبٍ (أش ٤٢: ٦؛ ٤٩: ٨)

تظهر هذه العبارة في مقطعين منفصلين ومتقاربين من حيث الأسلوب، في نشيدين من الأناشيد الأربعة التي يتكوّن منها ما يعرف بـ"كتيّب العبد"[٩]. ترسم هذه الأناشيد ملامح نبوية لرسولٍ مضطهَدٍ ومجهول الهوية، يقوم مقام وسيط مثاليّ منتظر ومرتجًى[١٠]. إنه رسول "يلتوي دون أن ينكسر" (٤٢: ٤)، يحافظ على رباطة جأشه أمام المحن ("لا يسمع صوته في

(٥) أنظر أيضًا مز ٨٩: ٢٨-٣٨، بالأخص الآية ٢٩.

(٦) فسترمان، أش ٤٠-٦٦، ٢٨٣؛ رينو، **عهد جديد أم أبدي؟**، ٢٢٦.

(٧) البعض يتحدث عن منحى "ديموقراطي" للوعد الداودي.

(٨) نلفت الانتباه إلى أن الآية ٤ تعود الى داود وتورد تحديدًا مفاعيل العهد الالهي عليه شخصيًا. يتفق الشرّاح على صعوبة تطبيق صفات القيادة والأمرة على الشعب الذي يقطع الله معه عهدًا أبديًا. أنظر فسترمان، أش ٤٠-٦٦، ٢٨٥ ؛ رينو، **عهد جديد أم أبدي؟**، ٢٣٢.

(٩) الأناشيد هي أش ٤٢: ١-٧؛ ٤٩: ١-٩؛ ٥٠: ٤-٩؛ ٥٢: ١٣-٥٣: ١٢.

(١٠) أنظر رينو، **عهد جديد أم أبدي؟**، ٢٤٧.

الشـــوارع" ٤٢: ٢)، متـخـطـيًا الصعاب الكثيرة التي تعترضه بشجاعة وإقدام (٤٩: ٤-٥). هذا الوصف يظهره في محنته على النقيض من "إسرائيل العبد" العاجز والمحبط، الفاقد للأمل وللثقة بنفسه وبالله. هذا، وفي أش ٤٠-٥٥، جلّ ما يُتوخى من "إسرائيل العبد" هو تلقّي الخلاص من دون ذكر لأيّ دورٍ فاعل له، في الوقت الذي يلعب فيه العبد المتألم دورًا أساسيًا في الشهادة لله لدى الأمم، رغم أن حاله تزيد سوءًا على حال الشعب. المهم أنه في كلا النصّين تطلق عبارة "عهد شعبٍ" على هذا الفرد الرسول المشار إليه سابقًا[١١]. وسنعرض في ما يلي لِـ أش ٤٢: ١-٧، حيث تتضمن عبارة "عهد شعبٍ" المعاني الأساسية التي نجدها في أش ٤٩: ٨، بل ومعانٍ إضافية.

في القسم الثاني (آ ٥-٧) من نشيد عبد يهوه المتألم الأول (٤٢: ١-٧) ترد هذه العبارة ضمن حديث إلهيّ يُمهِّد له بآية تقدم الرب المتكلم كخالق للسموات والأرض ولكل إنسان يقطنها (آ ٥). بعد ذلك يستهل الرب حديثه بالتأكيد على دعوته لعبده، ومساندته إيّاه، وإقامته له كعهدِ الشعب وكَنورِ الأمم. أما حيثية هذا الدور وهذه الرسالة فتعرضها الآية اللاحقة التي تتحدث عن فتح أعين العميان وتحرير الأسرى.

أما معنى عبارة "عهد الشعب" الفريدة فهو غير واضح، كما تدلّ على ذلك تعددية الاقتراحات التي يقدّمها المحللون[١٢]، وكذلك الأمر بالنسبة إلى علاقتها بعبارة "نور الأمم" التي تليها والمتصلة بها حكمًا. كيف لكلمة "عهد" أن تطلق على شخص محدّد، هي التي تصف عادة علاقة بين طرفين، وما علاقة هذا الشخص بالشعب؟

الجواب الذي نقدّمه هنا مستوحى من دور موسى في تثبيت العهد بين الله وشعبه، كما يرد في سفر الخروج. ففي خر ٢٤: ٣-٨ يظهر موسى بمظهر الوسيط في هذا العهد. أما في خر ٣٤: ١٠-٢٨ فهو يمثّل الطرف الذي يقيم معه الرب عهده: إنه الشريك المفضّل الذي من خلاله يرتبط الله مع الشعب؛ "وقال الرب لموسى: أكتب هذا الكلام، لأني بحسبه قطعت معك عهدًا ومع إسرائيل" (خر ٣٤: ٢٧). لذلك، فالقول في أشعيا بأن العبد هو "عهد الشعب" يعني أنه وسيط هذا العهد، كما وأنه يمثل الحلقة التي من خلالها يرتبط الله بالشعب. أضف إلى ذلك أن دور العبد، كما هو محدد في أش ٤٢: ٧ و٤٩: ٩ (فتح أعين العمي وتحرير الأسرى وإعادة إعمار المساكن المدمّرة)، يقوم ليس فقط على إعلان العهد، وإنما على المناداة بمفاعيل هذا العهد، أي خلاص الشعب المقهور، وتحقيق هذا الخلاص. من ناحية أخرى، وعلى مثال إبراهيم في تك ١٢: ٣ الذي أضحى بشخصه بركةً للأمم، فالعبد في أشعيا أضحى في شخصه عهدًا، بحيث أنه يجسّد هذا العهد ويحمله للشعب بل ولكل الأمم.

هذا البعد العالمي لا يمكن فهمه بعد كدعوة لتبشير الأمم بالرب، أو حثّهم على الاعتراف به كإله لهم، أو اعتناقهم لدين إسرائيل وعاداته، إنما دعوة العبد ليكون "نور الأمم" تؤكد أن للخلاص الموجه لشعب الله تحديدًا إشعاعًا يتخطى حدود هذا الشعب، إذ إن الأمم، برصدها لهذا التحول المذهل في مصير شعب إسرائيل، ستشهد على عظمة إلهه، وستؤدّي له المجد حكمًا. هذا في الحد الأدنى، وهذا ما ينسجم مع لاهوت أش ٤٠-٥٥ بشكل عام،

(١١) نشير إلى وجود نقاش واسع وغير محسوم حول هوية العبد بشكل عام في هذه الأناشيد: هل هو شعب إسرائيل كما يرد ذلك مرارًا في أش ٤٠-٥٥ (٤١: ٨، ٤٩: ٤٤: ١، ٢...؛ أنظر أيضًا ٤٩: ٣)، أم هو قسم من هذا الشعب (العائدين من الجلاء)، أم هو فرد ذو سمات نبوية كما أوردنا سابقًا؟ نكتفي بالتأكيد أن الملامح الفردية لهذا العبد هي الطاغية وأن الحديث الواضح والصريح عن شعب إسرائيل كعبد في هذه الأناشيد يكاد ينحصر بأش ٤٩: ٣ مما دفع بعدد من المحللين للتفكير بقراءة لاحقة للنص حاولت فهمه على أساس جماعي. انظر رينو، **عهد جديد أم أبدي؟**، ٢٧٦-٢٨٠.

(١٢) انظر فسترمان، أش ٤٠-٦٦، ١٠٠؛ رينو، **عهد جديد أم أبدي؟**، ٤٦٣-٤٦٦.

إنما أش ٤٢: ١-٧ يدفع باتجاه أبعد في ما يخص دور العبد لدى الأمم؛ هو الذي دُعِيَ في البر (آ ٦: בְּצֶדֶק)، وعليه أن "يخرج الحق (العدل מִשְׁפָּט) للأمم" (آ ١)، وأن يبلّغ شريعته (תּוֹרָתוֹ) للجزر البعيدة. كل ذلك يوحي بأن دور العبد في تحقيق الخلاص، والذي يبدأ مع شعب الله، لن يكتمل إلا بتحقيق هذا الخلاص في الأرض كلها (أش ٤٩: ٦).

خاتمة

يستعمل النبي في أش ٤٠-٥٥ فكرة العهد كمصطلح لاهوتيّ أساسيّ، يرسم من خلاله ملامح المرحلة الجديدة في علاقة الرب مع شعبه، مرحلة ما بعد السبي إلى بابل. يتميز هذا العهد بصفات عدة أهمها الشمولية والديمومة والسلامية. فالشمولية تعني هنا البعد "العالمي" لهذا العهد الذي يطال بإشعاعه كل الأمم، أما الديمومة فيشار إليها بأبدية هذا العهد. في حين أن ضمان نهائيته يتمثل بقوة الله العظيمة التي تجلت في خلقه للكون (أش ٤٢: ٥؛ ٥٢: ٦،٩)، كما وبتأكيده خلو محبة الرب وحنانه في المستقبل من أي هنيهة ابتعاد عن شعبه (أش ٥٤: ٧)، كما يصف فاجعة سقوط أورشليم بأيدي أعدائها، والتي تدل عليها صفة السلامية.

رغم الطابع المميز التي تضفيه هذه الصفات على العهد العتيد، فهي لا تحجب الاستمرارية القائمة بينه وبين العهود التي قطعها الله مع شعبه سابقًا، الأمر الذي يمكن أن يفسّر عدم استعمال هذه الصفة (جديد) في معرض الحديث عن هذا العهد. فالعهد "الجديد" ليس "زواجًا ثانيًا" (أش ٥٤: ١-١٠)، بل هو تفعيل للزواج الأوحد الذي، وبفضل المراحم الإلهيّة، لم ينقطع قط، وذلك رغم النكسة التي لحقت به جرّاء سقوط أورشليم وجلاء الشعب إلى بابل. كذلك الأمر بالنسبة إلى العهد الأبديّ (أش ٥٥: ٣) الذي يسترجع العهد مع داود، ويقدم العهد الثاني مكملاً للأول، بحيث أنه يحوّل امتيازات الوعد الأول من داود إلى الشعب كله.

لكن الفارق الأهم بين الحديث عن العهد في أناشيد العبد وأش ٥٤-٥٥ يكمن في تحديدهما لآلية تحقيق هذا العهد؛ ففي الأناشيد هناك دور أساسي للوسيط الذي يضمن هذا العهد، بينما ينتفي هذا الدور في القسم الثاني حيث يرتبط الله مباشرة بالشعب. ولكن هذا لا يعني أن العهد مع الشعب لا يلحظ أي وساطة البتة، إذ إن مفاعيل هذا الدور تطال كل الأمم من خلال الخلاص الذي يمرّ بإسرائيل، وبذلك يضحي الشعب المختار نفسه وسيطًا لعهد الرب مع الأمم.

من الواضح أن استعانة صاحب هذه الأقوال النبوية بصورة "العهد" لوصف الزمان الخلاصيّ العتيد يؤكد على فرادة هذه الصورة في التعبير عن سر علاقة الرب بشعبه على اختلاف مراحل هذه الأخيرة. هذا ما يؤكده المسيح في عشائه الأخير مع تلاميذه، إذ يصف الكأس الفصحيّ بكأس "العهد الجديد" (لو ٢٢: ٢٠)، بالإشارة إلى الزمان الأخير الذي يُفتتح بذبيحة الصليب.

المراجع

RENAUD, B., *Nouvelle ou éternelle alliance*? Le message des prophètes, LD 189, Paris 2002.
WESTERMANN, C., *Isaiah 40-66*, London ٩1996.