أسّسها أ. لويس خليفة (†)
سنة ١٩٩٠

رئيس التحرير:
أ. أيّوب شهوان

أسرة التحرير:
الأب غابي أبو سمرا
الأخت روز أبي عاد
د. نقولا أبو مراد
الأرشمندريت نيقولا أنتيبّا
الأباتي بولس تتّوري
الأم كليمانس حلو
الأب ميلاد الجاويش
الأب أسعد جوهر
د. جاك خليل
الأب جورج خوّام
الأخت باسمة الخوري
الخوري نعمةالله الخوري
الأب لويس خوند
القس د. عيسى دياب
الأخت ماري-لويز شهوان
الأب نجم شهوان
الخوري جان عزّام
د. جوني عواد
الأب أنطوان عوكر
د. دانيال عيّوش
الخوري بولس الفغالي
الأب هادي محفوظ
الخوري أنطوان مخائيل
المطران بطرس مراياتي
الخوري جوزف نفّاع
الأب ريمون الهاشم

جميع الحقوق محفوظة

مركز النشر والتوزيع
جامعة الروح القدس – الكسليك
ص.ب. : ٤٤٦ جونيه – لبنان
تلفون : ٥-٠٩/٦٤٠٦٦٤
فاكس : ٠٩/٦٤٢٣٣٣

في هذا العدد

الافتتاحيّة

النبيّ أشعيا حامل حكمة الله ـــــ الأب أيوب شهوان ٢

مواضيع عامة

الإطار التاريخي لسفر أشعيا الأول ـــــ الخوري بولس الفغالي ٥
شجب العبادة الشكلية والنزعة الصنميّة في أشعيا ـــــ الأب لويس الخوند ١١
الخوف من الله ومخافته في أش ١-١١ ـــــ الأخت روز أبي عاد ١٧

تفسير نصوص

إشعيا نبيّ الرجاء، دراسةُ نقدٍ نصّيٍّ لأشعيا ٤ : ٢-٤ ـــــ الأب جورج خوّام البولسيّ .. ٢١
أش ٥ : ١-٧، نشيد الكرم ـــــ الأخت باسمة الخوري ٢٥
أش ٦ : ١-١٣، دعوة أشعيا ـــــ الأخت ماري لويز شهوان .. ٣٣
أش ٧ : ١٠-١٦، عمانوئيل ابن العذراء ـــــ الخوري بولس الفغالي ٣٩
أش ٨ : ٢٣ب – ٩ : ٦ : النور العظيم ـــــ الأب أيوب شهوان ٤٧
أش ١١ : ١-٩ : عمانوئيل ملك العدل والسلام ـــــ الأخت كليمنص حلو ٥٧

تفاسير آبائية

إيشوعداد المروزي، تفسير أش ٦-٧ ـــــ الخوري بولس الفغالي ٦٣
أبو الفرج عبدالله ابن الطيّب، نفسير أش ١-١٢ ـــــ الأب أيوب شهوان ٦٦

ثمن العدد

في لبنان : ٥٠٠٠ ل.ل. أو ما يعادلها
في الخارج : ٨٠٠٠ ل.ل. أو ما يعادلها

الاشتراك السنوي (٤ أعداد)

في لبنان : ٢٠٠٠٠ ل.ل. أو ما يعادلها
في الخارج : ٣٢٠٠٠ ل.ل. أو ما يعادلها

الصف الإلكتروني، الإخراج،
فرز الألوان والطباعة:
مؤسّسة دكّاش للطباعة
البوار (لبنان)

العنوان
كليّة اللاهوت الحبريّة
جامعة الروح القدس – الكسليك
ص.ب.: ٤٤٦ جونيه – لبنان
فاكس: ٠٩/٦٤٢٣٣٣
هاتف: ٠٩/٦٤٠٦٦٤ المقسّم ١١٥

الافتتاحية

أشعيا نبيٌّ حكمة الله وبشيرُ الخلاص

الأب أيوب شهوان

أشعيا أمير الشعراء

تميّز سفر أشعيا بين سائر أسفار الأنبياء بفرادته الأدبية الشعرية، من جهة، وبمضمونه الرفيع، من جهة ثانية، مع التأكيد على أنه مرتبط بمن سبقه أو عاصره من الأنبياء العظماء. كمّيّةُ الفصول المنسوبة إليه تفوق نبوءات أيِّ نبيٍّ آخر، إذ إنها الأطول بين كل النبوءات؛ هذا الأمر عائد إلى تراكم الأجزاء الثلاثة التي تكوّن السِّفر، والتي تنتمي إلى عدّة عصور. من المتفق عليه أن سفر أشعيا مؤلَّفٌ من ثلاثة أجزاء: ١-٣٩؛ ٤٠-٥٥؛ ٥٦-٦٦؛ سنعالج في هذا العدد مواضيع مختارة من أشعيا الأول، وبالتحديد الفصول ١-١٢ العائدة إلى القرن الثامن ق. م.

ممّا لا شكّ فيه أنّ هذه الفصول الاثني عشر تتضمن أجمل اللوحات التي أبدعها أمير شعراء العهد القديم، خاصة نشيد الكرمة (ف ٥)، ورواية دعوته (ف ٦)، وكتاب العمانوئيل (ف ٧ و٩ و١١).

ارتباط أشعيا بواقعه

من المتعارف عليه علميًا أنه من غير الممكن قراءة النصوص البيبلية وتفسيرها من دون وضعها في إطارها التاريخي والأدبي والفكري؛ لذا سيتضمن هذا العدد مقالات تعالج الحقبة التاريخية التي تنتمي إليها الفصول ١-١٢، والتي لعبت الأحداث السياسية والعسكرية والاجتماعية دورًا حاسمًا في دفع أشعيا إلى كتابتها.

ومن الواضح بالنسبة إلينا أن معالجة مواضيع الفصول التي نحن بصددها لها مرامٍ علميّة أولاً، ولاهوتيّة ثانيًا، وروحيّة رعائيّة ثالثًا؛ لذا يجد محرِّرو مواضيع مجلة بيبليا أنفسهم مضطَّرين للغوص في أمور علميّة بحتة قد لا تستهوي القارئ العادي الباحث عن مغزى روحي، كما أنّ المواضيع ذات الطابع اللاهوتي أو الروحي أو الرعائي، قد لا تستهوي القارئَ العالِمَ والباحثَ المعتادَ على إيلاء المسائل العلمية التقنية البحتة أولى اهتماماته. لذلك، نرجو أن يكون تنوّع المواضيع في التوجُّهين مقبولاً لدى هذا وذاك من القراء.

من الأمور التي كان أشعيا يسعى إلى القضاء عليها هي قساوة قلب بني إسرائيل وتصلّبهم غير المبرّر في المواقف؛ من هنا، وتماشيًا مع رسالة النبي، كم نودّ أن نرى القراء الكرام يولون الليونة والحزم في المواقف انتباههم واعتناءهم واهتمامهم؛ بمعنى آخر، سيكون مفيداً للجميع، قارئين وباحثين، علماء ولاهوتيين، روحانيين وراعويين، أن يشرّعوا أبوابهم لقبول الآخرين، فيكتمل بنيان الجسد، كما يعلّم القديس بولس، إذ لا يمكن لليد أن تستغني عن الرجل، ولا للجسد عن الرأس، الخ. المهمّ أن يكون الجميع "رسالة المسيح المكتوبة"، "لا بالمداد ولا على الحجر، بل على قلوب من لحم ودم". كل ما يُكتَب أو يُقال إذاً يتحوّل إلى بُشرى، أقلّه مبدئيًا، وإلاّ، كما يقول اللاهوتي كارل راهنر، يصبح عملنا البيبلي "أرسطوقراطيةً فكرية" وحسب!

أشعيا بشير الخلاص

إن ما يسعى إليه أشعيا النبي عبر نبوءاته الملهمة، هو الخلاص، خلاص بني إسرائيل، ثم خلاص الجميع. في هذا السياق نقول: إنّ

"رؤية مجد الله" هي عامل أساسي في تحقيق هذا الخلاص، هكذا سيؤمن الذين، عند أقدام الصليب، كانوا يحدّقون في وجه يسوع، ومن هذا التحديق بالذات، سيتولد الإيمان، والإيمان ينشىء الخلاص. إن كل من شارك أشعيا في رؤية مجد الله، سيكون بالطبع "ولداً عجيبًا، رئيس السلام مشيراً، جباراً، يزرع الحق والعدل والسلام". إنني أؤمن أنّ العامل في حقل الكتاب المقدس، بحثًا وتبشيراً، هو بالتأكيد من أولئك الذين يرون مجد الله، لذا يخبرون به، لكن كلٌّ كما أُوتيَ أن يفعل.

أشعيا النبيّ رجل حكمة وقداسة

لأن كثيرين لهم عيون ولا يرون، فلا يميّزون، ولأنّهم من جرّاء ذلك قد يَنْحَون باتجاه هدرِ طاقاتهم الفكرية والجسدية والمادية، وينحطّون بالنتيجة إلى أعماق الهاوية الرهيبة التي لا تُبقي للحياةِ أيَّ فرصةٍ للإفلات منها، ولأنّ الخالقَ لا يمكنه أن يخالفَ ما اعتاد عليه من مسارعةٍ –ولو بدت في عيوننا بطيئة– إلى الانتشال بيده القوية التي تصوغ الأمل من جديدٍ بأصابع خلاّقةٍ مُبدعةٍ، كما في أوّل مرّة، فإنّ ربّ الحياة يوفدُ النبيّ تلو الآخَر ليخلّص من الهلاك ويخلق من جديد، ودائمًا على صورته ومثاله.

يشقّ بالتأكيد على الله أن يرى صنع يديه وفلذة كبده، إن جاز التعبير، القادرَ أساسًا على أن يميّز وينتقي ويختار، يتهاوى ويسقط في حبائل الجهل ويضحي قابعًا في غياهب الظلمة عدوّة الحياة. لا، لن يكون لائقًا بالإنسان أن يقبع في طلاقٍ مع المعرفة والحكمة. لذا كان الأنبياء، حكماء الله وقدّيسوه، الذين بهم وعلى يدهم ينهال الله على السائرين في الظلمة وظلال الموت بالآيات والمعجزات، بالتهديد والوعيد، يحطّم بها عجولاً من ذهب صنعوها هم، وأمامها خرّوا وانحنوا وسجدوا، ولها قدّموا الحماقة هدية، والقباحة قربانًا، والجنون طريقًا! فمن رأى وآمن، تابَ وآبَ، وغدا بصيرًا منوَّرًا، آمنًا ووديعًا، فيطمئنّ العليُّ ويخلد إلى الراحة كما في اليوم السابع من أيام الخلق، لأنّ الحبيب المجبول بيديه القدّوستين، قطّع القيود وارتقى، وعلا وسما، فكان اللقاء، وكانت الفرحة في السماء بتوبة خاطىء أكثر من كثيرين أصحّاء.

لقد استحقّ جوق الأنبياء أبدًا، وعلى رأسهم أشعيا، لمسة حنان مِمَّن وضع على أعناقهم نيرَه الطيّب، وتَرْبيتًا على الكتف، وهمسةَ شكر وامتنان في ذات الأذن التي كانت قد تلقّت في البدء همسةَ دعوةٍ إلى الانطلاق إلى حيث يشاء المُرْسِلُ. فبحكمتهم التي غرسها الرب وأنماها في كيانهم، حكّموا فاقديّ اللُبّ، وجعلوا الألباب تخفق في الصدور، فتتدفّق فيهم الحياة غزيرةً كمراحم الله الذي يجود بلا حدود.

هكذا هو أشعيا الحكيم والقديس! فلقد اختصر في شخصه وفي رسالته، في مواقفه وفي أقواله، خطط الله ومراميه، فنقلها نبوءات ضجّت بالنداءات والصرخات، بالإنذار الحازم والوعيد المخيف، ولكن أيضًا بالوعد والتشجيع، بالحضّ والحثّ، والمطلوب واحد: العَوْدُ إلى الله!

غضب أشعيا والأنبياء

عندما نجول في رحاب نبوءات أشعيا، الأديب العبقري، والشاعر المبدع، مَن استهوته قداسةُ الله فهامَ بها، ومَن بَهَرَهُ جلالُ الله فسجد وخشع، ومَن ملأه مجدُ الله في هيكله فتكدّس فيه نعمةً فوق نعمة، ومَن قَبِلَ إثرها أن يحملَ النيرَ ليضحي الحارثَ المجاهدَ في أرضٍ قاسية قاحلة لم تكن تنبت سوى حسكٍ وشوكٍ، إذ قد امتنعت عن إروائها الأنهارُ الأربعة التي إليها كان الخالق قد حوّلها في البدء لتنمو الحياة وتتكاثر، فإننا ندرك لِمَ الأنبياء يحزنون فيغضبون، يثورون فيعصفون، وفي عيون عظماء هذا الدهر وقحون هم وجسورون! لكن ما العمل عندما يغدو الشعب المدعوّ إلى القداسة في حلفٍ مع النجاسة والرجاسة، مع المعصية والإثم، مع الخيانة والنكران، إلى حدّ أنه يضحى شعبًا نَكِرَةً؟!

في الفصول الأحد عشر الأولى، يطرح أشعيا القضية التي من أجلها ألقى الله على منكبيه المسؤولية النبوية، تلك القضية التي بسببها أطلق التهديدات وأصدر الأحكام، مشبّهًا شعب الله بالكرمة التي، بالرغم من أنّ ربَّ الكرم كان سخيًّا عليها، لم تسوِّ سوى الحصرم بدل العنب الذي انتظره وتوقّعه. وفيها أيضًا، بشّر النبيُّ برجاءٍ أكيد القابعين في الظلمة وظلال الموت، رائده "عمانوئيل" رئيس السلام، الذي سيجري الحكم والعدل، وينشر الأمان والاطمئنان، ويأتي بالبركات معطية الحياة.

وتبقى كلمة الله فوق الإدراك

هذه الموضوعات الرائعة بمضمونها وبأسلوبها الأدبي هي مادة هذا الإصدار من مجلة بيبليا، لكنها تبقى بالطبع بحاجة إلى دراسات أوسع في مؤلفات أكبر. ما ترمي إليه معالجةٌ من هذا النوع هو إعطاء المطلوب الضروري لفهم نصٍّ من النصوص، من جهة، وفتح آفاق للتحليل والتفكير والاستنتاج، من جهة أخرى. يبقى أن كلمة الله في أشعيا وفي سائر أسفار الكتاب المقدس هي أبدًا فوق إدراكنا البشري، فلن يمكننا أن نخضعها لتفاسيرنا مهما عمقت وسمت، بل نخضع نحن لما تقوله هي لنا.

سلسلة
بين عهد وعهد
١

الخوري بولس الفغالي

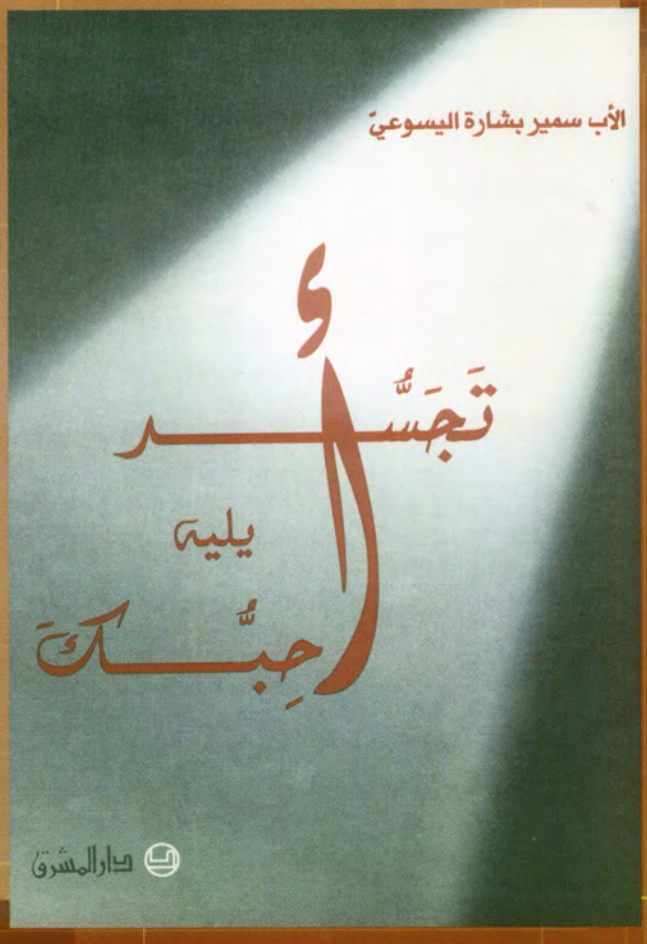
٢٠٠٤

سلسلة
بين عهد وعهد
٢

الخوري بولس الفغالي

٢٠٠٤

الأب سمير بشارة اليسوعيّ



سلسلة
بين عهد وعهد
٣

الخوري بولس الفغالي

٢٠٠٤

الإطار التاريخيّ لسفر أشعيا الأوّل

الخوري بولس الفغالي

في القرن الثامن ق.م.، في ملء نبوءة اشعيا التي بدأت مع موت الملك عزيا، سنة ٧٤٠، انقلبت موازين القوى. كانت ممالك صغيرة تتعايش مع بعضها قدر المستطاع، فتتغلّب الواحدة على الأخرى في مبارزة أو في نصر بسيط، تأخذ على اثره بعضَ المال ثمّ تمضي. وحدث أكثر من مرّة أن تُرك الأسرى وشأنهم، بل استُضيفوا عملاً بعادات ذلك الزمان وأطلِق سراحُهم. فترة مرّت بعد أن كانت حرب طويلة بين المصريين والحثيين جعلت رحاها تدور في ما يسمّى اليوم فلسطين وسورية ولبنان، مع معركة طويلة عند قادش على العاصي انتهت بتقاسم النفوذ. وتراخت الدولتان العظيمتان بحيث غاب وجودهما تقريباً. تبعثرت مملكة الحثيين الآتين من تركيا، بعاصمتهم حتوشا، وانكفأت مصر وراء حدودها تبني سوراً يقيها هجمات «الآسيويّين» الآتين من الشمال. ولكن منذ منتصف القرن الثامن، برزت قوّة هائلة، شريرة، قاسية، دمويّة، هي القوّة الأشوريّة التي تركت وراءها الخراب والدمار، وجلت السكّان من دمشق والسامرة وسائر المدن. عن هذه القوّة نتكلّم.

١ – أشور مدينة وشعب

نبدأ أولاً فنميّز بين كلمات ثلاث ترتبط بلفظ واحد في العبريّة «أ ش و ر». أشور موقع جغرافيّ يقع في شمال بلاد الرافدين، الذي يوازي اليوم في قسمه الأكبر أرض العراق. فيه يمرّ نهر دجلة، كما نقرأ في سفر التكوين حين الكلام عن الفردوس: «واسم النهر الثالث دجلة، ويجري في شرق أشور» (تك ٢:١٥). سُمّيت البلاد أشور أو، في اللغة الحديثة، «أَشُورِيَة»، لأنها تكوّنت حول عاصمة اسمها أشور، هي اليوم قلعة شرقات على الجانب الأيمن لنهر دجلة، وهي تبعد قرابة مئة كيلو متر إلى الجنوب من الموصل الحاليّة.

هذه المدينة اكتشفها ريتش سنة ١٨٢١ وقام بالتنقيبات فيها أندره من سنة ١٩٠٣ إلى سنة ١٩١٤[١]. وُجدت فيها النصوص العديدة والوثائق التي توزّعت على حقبة امتدّت من الألف الثالث ق.م. إلى القرن الثالث ب.م. متى بدأت هذه العاصمة بالوجود؟ لا شكّ في القدم. كانت مدينةً هامة وعاصمة مقدّسة كما يقول أرشيف إيبلا[٢] السابق لسرجون الأول[٣]. توالت الهياكل والقصور على مرّ الأجيال على ضفاف نهر دجلة، في ما سُمّي «قلب المدينة».

---

(١) الاسمان هما *Dict. Enc. de la Bible* (DEB), Brepols, 1987, p. 158. C. J. RICHC, W. ANDRAÉ

(٢) اكتشفت أول ما اكتشفت سنة ١٩٦٨، هي تل مرديخ الذي يبعد قرابة ٥٥ كلم إلى الجنوب من حلب. أول ما وُجد فيها تمثال نصفيّ للملك إبيت ليم. مدينة تعود إلى الألف الرابع. رج *Dict de la civilisation mésopotamienne* (*DCM*), Paris, Robert Laffont, 2001, p. 261 - 263.

(٣) سرجون الأول الأكادي: شارو–كين: الملك الشرعيّ. أشهر ملوك بلاد الرافدين. ملك، على ما يبدو، من سنة ٢٣١٥ إلى سنة ٢٢٧٩، وهذا ما يوازي تقريباً ٥٥ سنة. voir *DCM*, p. 754

سُمّيت هذه العاصمة أشور على اسم إلهها «أشور» بهيكله العظيم المبنيّ إلى الشمال من المدينة حيث يلتقي ساعدا دجلة. هناك عُبِدَ «جنيٌّ»[٤] المكان منذ أزمنة لا يذكرها أحد، لأنها بعيدة الغور في التاريخ. ارتفعت الزقورة[٥] غربيّ الهيكل، وبجانبها القصر القديم الذي يعود إلى حقبة أكاد. قرب السور وُجد هيكل أكيتو، هيكل عيد رأس السنة الذي تأثر به الذاهبون إلى السبي بعد سنة ٥٨٧ ق. م. وسقوط أورشليم، لإنشاد الله الملك في شعبه، رغم احتلال البلاد على يد الفرس.

مع أن مدينة أشور نعمت بأسوار هائلة، إلاّ أنها سقطت سنة ٦١٤ ق. م. في يد الماديين الذين نهبوا المدينة ودمّروها. ولكنها ما زالت كلّياً من الوجود، بل صارت عاصمة مقاطعة في زمن الفراتين الذين برزوا منذ القرن الثالث ق. م.

أشور اسم إله واسم مدينة، وهو أيضاً اسم شعب، هو الشعب الأشوريّ والمملكة الأشوريّة. ونورد هنا بعض النصوص من الكتاب المقدّس نقرأها أولاً في سفر الملوك الثاني: «وجاء فول[٦] (تغلت فلاسر)، ملك أشور، لغزو الأرض، فأعطاه منحيم ألف وزنة من الفضة ليساعده على تثبيت ملكه» (٢ مل ١٥:١٩). الأرض المذكورة هنا هي مملكة اسرائيل، في شمال فلسطين، بعاصمتها السامرة. وفي آ ٢٩، نقرأ: «وفي أيام فقح، ملك اسرائيل، جاء تغلت فلاسر ملك أشور». أو: ملك أشورية، وملك الأشوريّين. ويتحدّث اشعيا مراراً عن أشورية وملكها. قال في آية عمانوئيل: «فقبل أن يعرف الصبيّ كيف يرفض الشرّ ويختار الخير، تُهجَر الأرض التي يُرعبك ملكاها، فعلى يد ملك أشور يجلب الربّ عليك وعلى شعبك وعلى بيت أبيك، أياماً لا مثيل لها، منذ انفصلت أفرايم (أو مملكة إسرائيل في الشمال) عن يهوذا (أو المملكة الجنوبيّة بعاصمتها أورشليم)» (اش ٧:١٦ – ١٧). ولكن نفهم مع النبيّ أن سيّد الأحداث ليس الملك الأشوريّ، بل الله نفسه. الملك أداة يستعملها الله ليجلب الخير. والقوّة الأشوريّة التي كانت مضرب مثل، يشبّهها النبيّ «بالذباب» (آ ١٨) الذي يصفر له الربّ فيأتي من أرض أشورية. ويجعل اشعيا الدولتين العظيمتين، لا الواحدة تجاه الأخرى في حرب ضروس، بل الواحدة التي ترتبط بالأخرى، فيكون التبادل على جميع المستويات، مروراً بأرض فلسطين، أرض الربّ: «وفي ذلك اليوم يكون طريق من مصر إلى أشورية (أشور)، فيجيء الأشوريّون (أشور) إلى مصر، والمصريون (مصر) إلى أشور، ويعبد المصريون الربّ الاله مع الأشوريّين (أشور) (اش ١٩:٢٣). ويتابع النص: «وفي ذلك اليوم تكون إسرائيل ثالثاً لمصر وأشور، وهذا بركة في وسط الأرض. ويمنح الربّ القدير بركته قائلاً: مبارك شعبي مصر (المصريون)، وصنعة يدي أشور (الأشوريّون) وميراثي إسرائيل» (آ ٢٤ – ٢٥).

٢– الأشوريّون قوّة ضاربة

عرف الأشوريّون على مدّ تاريخهم ثلاث حقبات: القديمة، حوالي القرن الرابع والعشرين ق. م. كانت حقبة مجيدة، ممّا دفع ملك ايبلا إلى أن يوقّع معاهدة تجاريّة مع ملك أشور. ثم صارت أشورية جزءاً من الامبراطوريّة الأكاديّة التي بدأت مع سرجون الأول. ولكن كان مصير اشور كمصير أكاد حين اجتاح البرابرة مدينة أشور، فلبثت مدمّرة حتى القرن العشرين ق. م.، وشكّلت أشورية مقاطعة في امبراطورية

(٤) Le génie روح أو كائن أسطوريّ يُعتبر سيّد مكان من الأمكنة، يقيم عادة في الوديان وقرب الأنهر.

(٥) Ziggurat: البناء المرتفع. ذاك معنى اللفظ في الأكاديّ. بناء من طوابق عديدة يطأ قمّته الاله حين ينزل على الأرض، وهكذا حلّت الزقورة محلّ الجبل في التقليد الفينيقيّ والعبري والأوغاريتيّ *DCM*, p. 918

(٦) فول اسم تغلت فلاسر الثالث (٧٤٥ – ٧٢٧) ملك أشورية. أخذ اسم «فول» حين امتدّ ملكه إلى بابل، في جنوب بلاد الرافدين.

أور، العاصمة القريبة من البصرة الحالية، في جنوب العراق. ولكنها تحرّرت سريعاً بعد سقوط إبّي سين سنة ١٩٢٩ ق. م. وأخذت طريق التجارة تاركة السياسة للآخرين.

بدأت الحقبة المتوسطة في بداية القرن الخامس عشر ق. م. مع السلب والنهب والخضوع لساوستاتار (١٤٨٠-١٤٦٠) ملك ميتاني[٧]، فدخلت أشورية في عصر من الظلمة انتهى مع أشور أو باليط (١٣٥٣ - ١٣١٣) الذي أعلن نفسه الملك العظيم وصار قوّة كبيرة، فارتبط مع أمينوفيس الرابع (١٣٣٠ - ١٣٣٤) بعلاقات دبلوماسية وتجاريّة. في أيام هددنيراري الأول (١٢٩٥ - ١٢٦٤) امتدت اشورية إلى الغرب، وفرضت الجزية على منطقة دجلة العليا، وضمّت أرض ميتاني. ولكن هجمة شعوب البحر أعطت دفعاً للقبائل الأراميّة التي حصرت أشورية في أرضها الأولى وحاولت الدفاع عنها دفاع المستميت طيلة قرنٍ من الزمن.

وانتهت هذه الأزمة في القرن العاشر، في الحقبة النيوأشوريّة أو الأشوريّة الجديدة. بدأت الحرب على الدويلات الأراميّة في بلاد الرافدين العليا مع فرض الضرائب. ثم امتدّت الفتوحات ولكن داخل بلاد الرافدين مع أشوردان الثاني (٩٣٤ - ٩١٢) وهددنيراري (٩١١ - ٨٩١) وتوكولتي نينورتا الثاني (٨٩٠ - ٨٨٤) وأشور بانيبال الثاني (٨٨٣ - ٨٥٩).

مع شلمنصر الثالث (٨٥٨ - ٨٢٤) قرّرت أشورية أن تمدّ سلطانها إلى ما وراء الفرات فاحتلت مملكة بيت عدني[٨] الأراميّة. ودفعت الجزية دويلاتٌ سورية الشماليّة. أما دويلات سورية الوسطى والجنوبيّة، فانتظموا في حلف برئاسة هددعازر، ملك دمشق، واورخيليتا، ملك حماة، وآحاب ملك إسرائيل. وكانت معركة في قرقر، سنة ٨٥٣، انتهت بهزيمة شلمنصر الثالث، ورجوعه إلى أرضه سنة ٨٤٩. ولكن قُتل هددعازر الذي كان محور التحالف، فهجم الأشوريّون على دمشق ولكنهم لم يستطيعوا الاستيلاء عليها، سنة ٨٤١، فانتقل شلمنصر الثالث إلى مملكة إسرائيل، فخضع له ياهو، الملك الذي وضع يده على السامرة بقوّة السلاح.

في نهاية القرن التاسع، استعاد هددنيراري الثالث (٨١٠ - ٧٨٨) سياسة جدّه شلمنصر الثالث، فهاجم مملكة أرفاد (التي ضمّت مدينة حلب) سنة ٨٠٥/٨٠٤. ثم توجّه إلى الجنوب، فحاصر دمشق، فاستسلم ملكُها ودفع الجزية.

سنة ٧٤٤، كانت ثورة في البلاط الملكي، أوصلت تغلت فلاسر الثالث إلى العرش. احتلّ أرفاد، ثم غلب حلفاً معادياً بقيادة عزريا ملك يهوذا. وهكذا دفعت الجزية معظم الدويلات الصغيرة في سورية ولبنان وفلسطين. ونجت مملكة يهوذا العائشة في عزلتها، ولكنها ستدفع الجزية مع الملك احاز (٢ مل ١٦:٧) لقاء عون على الهجمة الأراميّة الافرائيميّة.

٣ - الحروب الأراميّة والأشوريّة

كل هذا التاريخ الذي ذكرنا، أوصلنا إلى منتصف القرن الثامن، ونبوءة اشعيا في أرض يهوذا، مع الأخطار المحدقة بالمملكة في أكثر من مناسبة.

ونبدأ كلامنا بالمواجهة بين مملكة إسرائيل والأمبراطوريّة الأشوريّة. سبق وذكرنا مناحيم، سنة ٧٣٨. غير أن الحوليات الأشوريّة تتوسّع توسّعاً في هذه المواجهة. فمنذ سنة ٨٥٣ ق. م.، حسب صخرة كورخ[٩] الكبيرة، التي نقش عليها في نهاية السنة السادسة

(٧) ظهر الاسم أول ما ظهر في طيبة (مصر)، في قبر امنمات (بداية القرن ١٥). الجدّ هو «مايتا» كما في النصوص المسماريّة. سماهم المصريون «نهارانا» أي بلاد النهرين، والحثيّون «أرض الحوريّين»، وجيرانهم «سوبرتو» أو أرض الشمال. هذا الشعب الحوريّ وصل مع ملوكه إلى البحر المتوسط. *DCM*, p. 533.

(٨) مملكة أراميّة وُجدت في القرن التاسع على الفرات الأوسط.

(٩) Monolithe de Kurkh

لشلمنصر الثالث أسماء ١٢ ملكاً من الشرق[١٠]، تحالفوا عليه وواجهوه في موقعه قرقر، ساعة كان جيشُه يسير في وادي العاصي. يُذكر في هذه اللائحة ملوك حماة ودمشق وإسرائيل. أعلن الأشوريّون في حولياتهم أنهم انتصروا، ولكنهم في الواقع هُزموا وانكفأوا إلى أرضهم. وفي السنة الثامنة عشرة لشلمنصر الثالث، سنة ٨٤١، كانت محاولة ثانية، وجدت الدويلات متفكّكة، لا متحالفة. أراد ملك دمشق أن يقاوم، فهُزم واجتاح الأشوريّون أرضه. وخضع ملوك صور وصيدا وإسرائيل ودفعوا الجزية. هذا ما تقوله الحوليّات الأشوريّة، وتصوّره مسلّة سوداء ترينا ياهو، ملك اسرائيل، راكعاً أمام الملك الأشوريّ، ومقدّماً له الجزية[١١]. وتعدّى الأشوريّون دمشق فاجتاحوا حوران ووصلوا إلى حدود مملكة إسرائيل التي نجت من الاجتياح. ولكن وقتها آتٍ في القريب.

والمواجهة الثالثة حصلت يوم اجتاح هددنيراري الثالث مملكة دمشق، فاحتلّ العاصمة والقصر الملكي سنة ٨٠٣. في هذه المناسبة، حمل يوآش، ملك إسرائيل، الجزية إلى ملك أَشُورْيا[١٢]. هذا ما لم تذكره النصوص البيبليّة. أما اجتياح تغلت فلاسر الثالث سنة ٨٣٨ ودفع الجزية بيد مناحيم، فذكرته الحوليات الأشوريّة[١٣]، كما النصّ البيبليّ في ٢ مل ١٥:١٨ – ٢٠. دفع مناحيم المال أيضاً طلباً لمساندة ملك أَشُورْيا لمملكته المتعثّرة.

بعد الإشارة إلى سقوط السامرة بيد شلمنصر الخامس ودمار مملكة إسرائيل (٢ مل ١٧:٣ – ٦)، يُذكر اجتياح سنحاريب[١٤] في أيام ملك يهوذا، حزقيا: نقرأ الدمار الذي خلّفه الجيش الأشوريّ، وحصار أورشليم حيث بدا حزقيا وكأنه في قفص (٢ مل ١٨:١٣ – ٣٦). ولكن الحدث انتهى بشكل لم يتوقعه أحد. قتل ملاك الربّ في ليلة واحدة ١٨٥٠٠٠ رجلاً، وعاد ملك أشور إلى أرضه (٢ مل ١٩:٣٥ – ٣٦).

ويُطرح السؤال: لماذا ذكرت نصوصٌ وأُغفلت أخرى؟ الجواب: اعتادت المدوّنات الملكيّة أن تؤكّد أن الانتصارات تعكس عطف الإله سيّد الأرض، والهزائم هي نتيجة غضبه. أعلن ميشع، ملك موآب، على مسلّة ذيبان: «بنيتُ هذا المقام لكموش في قريحو، مقام خلاص، لأنه نجّاني من كل الهجمات، ونصرني على جميع خصومي. كان عمري ملك اسرائيل، فضايق موآب أياماً عديدة، لأن كموش كان غاضباً على أرضه»[١٥]. وعديدة هي المدوّنات التي أُعلنت بأن رفع الدمار القاسي على المدينة كان نتيجة حماية إله السلالة الملكيّة. في هذا الإطار، نقرأ مدوّنة زكور الأراميّة، التي تعود إلى القرن التاسع: «حينئذ جمع برهود، بن حزائيل، ملك أرام عليّ ١٦ (؟) ملكاً... كل هؤلاء الملوك حاصروا حزراك ورفعوا سوراً أعلى من سور حزراك، وحفروا خندقاً أعمق من خندقه. فرفعتُ يديّ نحو بعل شمين (بعل السماوات)، فأجابني بعل شمين. حدّثني بعل شمين بواسطة الرائين والعرّافين، وقال لي: «لا تخف.

(١٠) F. BRIQUEL - CHATONNET, *Les relations entre les cités phéniciennes et les royaumes d'Israël et de Juda,* Studia Phœnicia XII, Orientalia Lovaniensia Analecta 46, Lonvain 1992, p. 79 - 86.

(١١) J.B. PRITCHARD, *The Ancient Near East in Pictures Relating to the Old Testament,* Princeton University, 1954, n° 351

(١٢) نقرأ اسمه على نصب تلّ الرماح: يوأشو (ك و ر) ساما ر ي ن ا.

(١٣) نصب إيران، مدوّنات تغلت فلاسر الثالث، ملك أشورية. نُشرت سنة ١٩٩٤. ثم حوليّات كلحو التي نقرأها في الموضع عينه مع اسم الملك: ما ني صي ام م ي (اورو) سا ما ر ي ن ا. A. Kirk GRAYSON, *Assyrian Rulers of the Early First Millenium BC II (858 - 745), The Royal Inscriptions of Mesopotamia Assyrian Periods,* vol 3 (Toronto, 1996).

(١٤) حوليّات سنحاريب على أسطوانة المعهد الشرقيّ في شيكاغو (أميركا)، العمود الثالث، سطر ١٨ – ٤٩. D. LUCKENBILL, *Ancient Records of Assyria and Babylonia,* Chicago, 1927, II, 240.

(١٥) J. BRIEND et M. J. SEUX, *Textes du Proche-Orient ancien et histoire d'Israël,* Paris, Cerf, 1977, p. 90 - 91.

فأنا الذي ملّكتك، وأنا أقف معك، وأنا من ينجّيك من جميع هؤلاء الملوك الذين أقاموا عليك حصاراً...»[١٦].

مقابل هذا، لا يتردّد ملوك الشرق الأدنى، في حوليّاتهم، في القول بأن الاله تخلّى عن الملك السابق. والمثال اللافت على ذلك، مدوّنة كورش الذي انتصر انتصاراً ناله بفضل حماية إله بابل: «مردوك، السيد العظيم، حافظ البشر، نظر بفرح إلى أعماله (= كورش) الصالحة وقلبه المستقيم، وأمَره بأن يمضي إلى مدينته بابل. سيّره في طريق بابل، ومشى دوماً بجانبه كصديق وصاحب... وأدخله إلى بابل دون حرب ولا قتال. ونجّى مدينة بابل من الضيق، وسلّم إلى يده نبونيد الملك الذي لا يخافه (= الله)». إذن، دلّ النصر على حماية الإله، والهزيمة على أن الآلهة تخلّوا عن ملك ترك إلهه. وراح الخبر البيبليّ أبعد من ذلك، فرتّب التاريخ كله من خلال علاقات بين الله والبشر[١٨]. فالخبر يتوزّع بحسب رسمة من الخيانة لله مع ما يتبع هذه الخيانة من شقاء، إلى العودة إلى الله وإرسال مخلّص يحمل الخلاص للشعب.

انتصار قرقر هو في الدرجة الأولى، انتصار آحاب. غير أن هذا الملك هو نموذج الملك الشرّير. قيل عنه مرّة أولى: «فعل الشرّ أمام الربّ أكثر من جميع من تقدّمه» (١ مل ١٦: ٣٠). وفي آ ٣٣: «وأغاظ الربّ إله اسرائيل أكثر من جميع سابقيه من ملوك إسرائيل». لهذا، لم يُذكر هذا النجاح الذي لا يوافق نظرة الكاتب الاشتراعيّ. أما ياهو فهو موضوع العطف الإلهيّ، بعد أن اختاره الله، ومسحه نبيٌّ شاب بأمر أليشع (٢ مل ٩: ١، ٦). فما كان بالامكان أن يصوّر خاضعاً لملك أَشُورْيَة، ساجداً أمامه وذليلاً، وهو يدفع الجزية. لهذا لم يذكر الكتابُ المقدّس هذه الحادثةَ. ونقول الشيء عينه عن حفيده يوآش الذي كان من سلالة اختارها الله، وإن كانت أمانته محدودة. فإغفال المعلومات يتجاوب مع اهتمام بمراعاة التوافق بين الأمانة لله والنجاح الحربيّ، بين الكفر والهزيمة.

في هذا الإطار، نفهم المناخ الذي قيلت فيه نبوءة اشعيا. المدّ الأشوريّ يهدّد ممالك سورية وفلسطين وفينيقية، منهم من خضع فدفع الجزية صاغراً، ومنهم من قاوم، فكانت النتيجة الخراب، كما حدث للسامرة سنة ٧٢٢/٧٢١: «توقّف (هوشع) عن دفع الجزية السنويّة، كما في السابق، فقبض عليه شلمناصر، وأرسله مقيّداً إلى السجن. ثمّ صعد ملك أَشُورْيَة على الأرض كلها، صعد على السامرة وحاصرها ثلاث سنين. وفي السنة التاسعة لحكم هوشع، احتلّ ملك أَشُورْيَة السامرة وسبى بنى اسرائيل إلى أَشُورْيَة. أسكنهم في حلح وعلى الخابور، نهر جوزان، وفي مدن ماداي» (٢ مل ١٧: ٤ - ٦).

وتحالفت دمشق مع السامرة وممالك أخرى لصد الهجمة الأشوريّة. ولما رفضت يهوذا التحالف، «صَعِدَ رصين ملك أرام وفقح بن رمليا ملك إسرائيل إلى أورشليم لمحاربتها. فما قدرا أن يستوليا عليها» (اش ٧: ١). ولكن الخسارة كانت كبيرة لملك يهوذا الشاب، آحاز. خاف، فحمل جزية كبيرة إلى ملك أشور. في هذا الوقت

(١٦) المرجع السابق، ص ٩٦.

(١٧) المرجع السابق، ص ١٥٣: أسطوانة من الطين وُجدت في بابل.

(١٨) في هذا الاطار نفهم الفرق بين سفر يشوع وسفر القضاة. كان يشوع خادم الله مثل موسى، فما عرفت مسيرته سوى النصر. أما بعد موت يشوع، فسيطرت عبادة البعل والعشتاروت، لهذا تعثّرت مسيرة القضاة بين الخيانة والعقاب من جهة، والتوبة والخلاص من جهة ثانية. نحن لا ننسى أننا في إطار التاريخ الاشتراعيّ الذي يُشرف على أسفار يشوع والقضاة وصموئيل والملوك.

(١٩) وتبقى مسألة هامة في كتاب الملوك: كيف استطاع منسّى، الملك الكافر أن يملك ٥٥ سنة، ساعة مات يُوشيّا، الملك التقيّ شابا؟ هنا استنبط كتاب الأخبار حدثاً له رمزيّته: سُبيَ الملك منسى إلى بابل بسبب لا أمانته. ولكنه تاب هناك، عاد إلى الله، فأعاده الله إلى أورشليم. وهذا ما حدث لشعب يهوذا الذي مضى إلى السبيّ: هو يستطيع أن يعود إلى الله، فيعيده الله إلى أرضه. ر ج F. BRIQUEL - CHATONNET, "Les guerres araméennes et assyriennes dans les livres des Rois", in *Etudes d'Egyptologie* 3 (2003), Actes du calloque du Collège de France, 2002, p. 49 - 61.

تدخل أشعيا: «لا يحدث ذلك ولا يكون» (آ ٧). أراد الحلف أن يزيل آحاز ويجعل مكانه «ابن طبئيل» (آ ٦)، ذاك الموظّف الكبير في بلاط أورشليم. ما كان العدوُّ فقط في الخارج، بل في الداخل أيضاً. بدأ جزء كبير من شعب أورشليم يبتعد عن سلالة داود التي خسرت الكثير من شعبيّتها، ويتطلّع إلى ابن طبئيل الذي قد يكون رئيس حزب داخل القصر الملكي سبقه يربعام حين قام على سليمان. وقد يكون حاول ابن طبئيل متطلّعاً إلى مصر العدوّ التقليديّ للأشوريّين.

الخاتمة

عاش أشعيا قريباً من البلاط الملكيّ في أورشليم، بعد أن كان، على ما يبدو، قريب الملك. وعايش الأحداث التي عايشها الملك وعظماؤه وشعبه، وكلّها مرتبطة بالهجمة الأشوريّة باتجاه البحر المتوسط. سواء تكلّمنا عن الحرب الأراميّة (دمشق) الأفرائيميّة (السامرة عاصمة مملكة إسرائيل) التي أرادت أن تخضع أورشليم وتُدخلها في حلف يواجه الخطر الآتي من بلاد الرافدين. أو تكلّمنا عن هجمة أشور في أيام تغلت فلاسر الثالث الذي احتلّ دمشق سنة ٧٣٤، وفي أيام خلفه شلمنصر الخامس الذي حمل الحرب إلى فينيقية وفلسطين، فحاصر صور، ثم حاصر السامرة التي سقطت سنة ٧٢٢، ولبثت أَشُورِيَة في فلسطين، متطلّعة إلى أرض يهوذا تعيث فيها خراباً، «فصار الشعب في الظلام وفي أرض الموت» (اش ٩:١). وفي النهاية، حاصر سنحاريب أورشليم، ولكنه ترك الحصار ومضى، بعد أن أصاب جيشَه الوباء. كل هذا عرفه أشعيا أو رآه بعينيه أو سمع عنه. ولكن إيمانه أقوى من قوّة الملوك، لأنه يستند إلى كلمة الله. لهذا تكلّم في كل مناسبة، مرّة ليدعو آحاز إلى الاتكال على الله، ومرّة ليعلن بأن المدينة لن تسقط، والربّ مقيم فيها. بفضله نجت عاصمة الهيكل مرّتين من الخراب. ولكن إلى متى؟ وراح الأشوريّون، وخلفهم البابليون، فاحتلّوا أورشليم سنة ٥٨٧ ق. م. وأجلوا سكانها، كما أجلى الأشوريّون سكّان السامرة. وفي الجلاء، سيفهَم شعب الله أن رسالته ليست سياسيّة ولا عسكريّة. رسالته أن يحمل اسم الله وينادي بعبادته وحده دون سائر الآلهة، آلهة الخشب والحجر. أترى شعب الله سيعرفون؟ أتراهم سيفهمون (اش ٣:١)؟

شجب العبادة الشّكليّة والنّزعة الصّنميّة في أشعيا

الأب لويس الخوند

المقدّمة

«ها إنّ هذه (الجمرة) قد مسّت شفتيك فأزيل إثمك وكُفِّرت خطيئتك» (٦/٧): إنّ النبي هو رسول كلمة الله. كانت دعوة النّبيّ اشعيا سنة ٧٤٠ ق.م. الممثّلون الرسميّون للدين، كهنةً وأنبياء، لم يسمعوا للنّبيّ أشعيا، بل أوسعوه تهكّماً. تظهر صفات أشعيا الأساسيّة في كلامه، وهي السُّلطة وسموّ الأخلاق والإيمان باللّه والشّفقة على شعبه. إنّ هذا النّبيّ حاضر دائماً للإله الأزليّ الجالس على عرشه، هو حاضر أيضاً للعالم، بتاريخه وقيوده.

إنّ الله في نظر النّبيّ أشعيا هو الإله القدّوس، «قدّوس إسرائيل» (٤/١): عبارة مُحبّبة إلى أشعيا للدّلالة على الرّبّ، «ربّ القوّات» (٩/١). فلا بأس أن نعدّ نظرة النّبيّ من ميّزات تفكير مدرسة أشعيا اللاّهوتيّ. قداسة اللّه هذه غيورة، لا ترضى بأن تشارك فيها الأوثان، لا على الصّعيد الدّينيّ ولا على الصّعيد السّياسيّ. على الانتهازيّة السّياسيّة يفضّل اشعيا الأمانة للرّبّ. فأياً تكن الظُّروف، لا بدّ من نبذ عبادة الأوثان على جميع أنواعها.

١ – الرّياء عبادة كاذبة

«أين أضربكم بعدُ، وأنتم تكرّسون الخيانات» (٥/١).

تجرّأ أشعيا فسدّد سهامه على الأعياد والصّلوات والذّبائح، لأنّ كل هذا يرافقه الجَور والظُّلم والضّيق. «يقول الرّبّ: ما فائدتي من كثرة ذبائحكم... لا أطيق مواسمكم واحتفالاتكم... إذا بسطتم أيديكم للصّلاة أحجب عينيّ عنكم، وإن أكثرتم من الدّعاء لا أسمع لكم، لأنّ أيديكم مملوءة من الدّماء» (١١/١ – ١٥). وما يجب أن نفعله، وما ينتظره اللّه منّا هو تبدّل في القلوب، تحوّل في المجتمع. «كفّوا عن الإساءة. تعلّموا الإحسان (عمل الخير). واطلبوا العدل. أغيثوا المظلوم (أو: أوقفوا الظّالم عند حدّه)، وأنصفوا اليتيم، وحاموا عن الأرملة» (١٦/١ – ١٧). ويتابع النّبيّ: «إن كانت خطاياكم بلون القرمز، فهي تبيضّ كالثّلج. وان كانت حمراء غامضة فهي تصير بيضاء كالصُّوف» (آ ١٨). وماذا ينفع الانسان ان أخفى شروره وراء عبادات لا تعبّر عن قلب مستقيم. عند ذاك لن يقبل الربّ الصّلوات والأدعية والذّبائح والنُّذور.

في كلّ هذا بدا أشعيا في خطّ أسفار الشّريعة وسائر الأنبياء حيث يُظهر اللّه قدرته بشكل خاصّ حتّى يدافع عن المساكين، ويحطّ المقتدرين عن الكراسي، فيعرف العظماء أنّهم بشر وانهم مثل سائر النّاس يموتون.

يستنكر النّبيّ أشعيا، كما استنكر عاموس، تمسّكا بالطُّقوس لا ينبع من شعور باطنيّ. «كيف صارت المدينة الأمينة (أورشليم) زانية؟» (٢١/١). إنّ خيانتها اللّه هي بمثابة زنى، أي استسلام لعبادة الأصنام. «وفيها كان مبيت البرّ». يعارض هذا الانحطاط أمانة أورشليم الأولى، وستستعيدها بعد أن يطهّرها العقاب، «وبعد ذلك تُدعين مدينة البرّ، البلدة الأمينة» (٢٦/١). يطلق هنا على أورشليم «أمانة» و«برّ». والبرّ عند أشعيا هو أوّلاً الإنصاف في تطبيق الشّرع، ولكنّه، على وجه

أعمق، اشتراك في برّ اللّه، وفيه تظهر قداسته (٥/١٦+). «والّذين تركوا الرّبّ يُفنَون» (١/٢٨).

الإله يعرف ما في القلوب، فلا نستطيع أن نغطّي خطايانا وراء ممارسات سامية أو أقلّ سموّاً.

٢ – أشجار مقدّسة؟

قليلاً ما يهاجم أشعيا ممارسات وثنيّة محض (٢/٦ – ٨). لم تكن تلك «الأشجار» (١/٢٩ – ٣١) موضع عبادة مباشرة، بل كانت تأوي الممارسات الوثنيّة المأخوذة عن الكنعانيّين (ت ١٢/٢+). إنّ سوء استعمال هذا كان ممتدّاً إلى مملكة يهوذا وإلى مملكة إسرائيل.

«وما يبقى من شجر الغابة يكون قليل العدد حتى إنّ صبياً يدوّنه (١٠/١٩). يعتقد بعض الشرّاح أنّ الآية ستتناول مَلك أشور، بل يهوذا.

٣– قداسة الله هي موضوع رئيسيّ

إنّ قداسة اللّه هي موضوع رئيسيّ من مواضيع وعظ أشعيا.

يتميّز أشعيا حين يشدّد على قداسة اللّه. فدعوته انطلقت في إطار هذه القداسة. وهذه القداسة يعلنها أشعيا منذ بداية رسالته: «ويل للأمّة الخاطئة، للشّعب المثقل بالإثم، لنسل الأشرار والبنين المفسِدين: تركوا الرّبّ واستهانوا باللّه قدوس إسرائيل، وأداروا له ظهورهم» (١/٤).

إنّ اللّه يرذل عبادة العاصين (١/١١ – ٢٠). فالله مطهّر (١/٢٥ – ٢٨). يريد الله أن ينقّي شعبه من خطيئته كما تنقّى الفضّة من التّراب الذي علق بها. و«يتقدّس الله القدّوس بعدله، فترعى الخراف في مراعيها وتأكل الجداء بين الخرائب». «ويتقدّس الإله القدّوس بالبرّ» (٥/١٦). هكذا يقوم النّبيّ بمحاكمة أورشليم وشعبها بعد أن تركوا اللّه وما عادوا يبالون به، بل هم تحدّوه إن كان يستطيع أن يفعل. أجل، «نبذوا شريعة الرّبّ القدير، واستهانوا بكلام قدّوس إسرائيل» (٥/٢٤).

اكتشف أشعيا في رؤياه أنّ مَلك العالم الوحيد هو الرّبّ الذي «يملأ مجدُه الأرضَ كلّها» (٦/٣).

«اللّه القدّوس المتسامي التّقديسات يريد الإنسان منزّهاً عن كلّ خطيئة، مشاركاً في حياته الإلهيّة وقداسته السّماويا. والجمرة رمز للتّطهير والتّقديس والتّكريس للرّسالة والنّبوءة والحياة مع الله»[1]. تقتضي هذه القداسة من الإنسان أن يكون هو نفسه مقدّساً، أي مثل اللّه، منفصلاً عمّا ليس مقدّساً، ومطهّراً من الخطيئة (٦/٥ – ٧)، ومشاركاً اللهَ في «برّه» (٥/١٦+).

فقد أرسل اللّه أشعيا: «إذهب وقلْ لهذا الشّعب» (٦/٩). حين يرسل اللّه شخصاً من الأشخاص، فهو يفعل من أجل ارتداد الشّعب وخلاصه. عرف أشعيا محيط الحكماء والكتبة وسائر المستشارين الملكيّين الذين يوجّهون سياسة يهوذا. فانتقدهم حين رأى أن مشاريعهم تحيد عن «مشروع» اللّه (٥/١٩). وجاء كلام النّبيّ نداء إلى الثّقة بالرّبّ: ما يخافه الجميع «لا يكون ولن يكون» (٧/٧). ولكنّ النّبيّ عاد فقال: «إن لم تؤمنوا (إن لم يكن عندكم إيمان) لن تأمنوا» (لن تكونوا في أمان) (٧/٩). هذا يعني لا سند إلاّ اللّه، وأنّ التزام الرّبّ تجاه شعبه والسُّلالة الملكية ليس موقفاً آلياً وسحرياً. إنه يتطلّب إيمان النّاس. فأشعيا يرى أنّ خلاص آحاز وبيته يرتكز على أمانة اللّه لمواعيده، كما يرتكز على إيمانه. ولكنّ الملك خيّب أمل النّبيّ. فهو لا يتّكل على الرّبّ (٧/١٠ – ١٢). تطلّع أشعيا إلى شخص آخر من سلالة داود يضع فيه آماله. إسمه الرمزيّ «عِمّانوئيل» (أي اللّه معنا) هو علامة أمانة اللّه هذه (٧/١٤). والسّياسة التي يتطلّع إليها أشعيا هي سياسة مؤسّسة على الاتّصال على اللّه. استشفّ للشّعب مستقبلاً بقدر ما يشكّل هذا الشّعب جماعة من المؤمنين. يترجّى أشعيا ملكاً مثاليّاً ومملكة مثاليّة، وعالماً جديداً تتحوّل فيه

(١) **الشحيمة، الزمن العادي**، الكسليك، ١٩٨٢، ص ١٧٥.

الأسلحة إلى أدوات من أجل السّلام والازدهار (٢/٢ - ٥).

المسيح الآتي هو من سلالة داود (١/١١). «يَحلّ عليه روح الرّبّ القدّوس» (٢/١١). «ويُحلّ بين البشر البرّ ويعكس في الأرض قداسة الرّبّ» (٣/١١). إنّ العصر المسيحيّ يأتي بالمصالحة مع اللّه. أما قداسة اللّه فهي مجموعة كمالاته التي ترفعه فوق الإنسان. «تفصِله» عن جميع الخلائق. وهذا ما عبّر عنه هو: «أنا إله لا إنسان، أنا في وسطك القدّوس، فلا أعود أغضب عليكم» (٩/١١)، أي سوف أعاملكم بالحبّ.

٤ - وهنالك «بقيّة»

ظهرت تلك البقيّة الصّغيرة أو الزّرع المقدّس (١٢/٦ - ١٣) أوّل ما ظهرت، في كرازة أشعيا: «لو لم يترك لنا الرّبّ بقية يسيرة (بعض الناجين)، لصرنا مثل سدوم وأشبهنا عمورة» (٩/١). هذا الرّبّ هو ربّ الخلاص. أما في (٢٤/١ - ٢٥)، فيهدّد مدينته المحبوبة بالدّمار. «وأردّ يدي عليك، يا أورشليم، وأحرق خبثك في أتون وأنزع نفاياتك جميعها. أعيد إليك قضاة كما في الماضي، ومُشيرين كما في الأيام السّابقة. حينئذ يدعونك: مدينة البرّ (العدل)، المدينة الأمينة» (٢٥/١ - ٢٦).

«نبذتَ شعبك، بيت يعقوب، لأنّهم مملوءون ممّا هو من المشرق...

قد امتلأت أرضه أوثاناً
فيسجدون لمصنوعات أيديهم
لِما صنعت أصابعهم» (٦/٢ و٨).

«ويتعالى الربّ وحده في ذلك اليوم» (١١/٢ و١٧).

تحدّث أشعيا عن مجد اللّه ربّ الجنود (ربّ الكون) وقدرته التي لا تضاهيها قدرة. وشدّد أشعيا على وحدانيّة اللّه. يهوه هو الإله الواحد. وما يُعارض هذه الوحدانيّة هو الكبرياء البشريّة (١٢/٢ - ١٧).

«وتزول الأوثان بتمامها.
وليدخلوا في مغاور الصّخر
وفي شقوق التُّراب
من أمام رعب الرّبّ...
في ذلك يُلقي الإنسان
أوثان فضّته وأوثان ذهبه
التي صنعوها له ليسجد لها
للمناجذ والخفافيش» (١٨/٢ و٢٠).

إذاً هنالك «بقيّة». «ومَن أبقي في صهيون وتُرك في أورشليم يقال له قدّيس ويسجّل لكي يحيا في أورشليم» (٢/٤ - ٣). ويقول أشعيا أيضاً: «حين يغسل الرّبّ قذارة ابنة صهيون وينقّي أورشليم من الدّماء المسفوكة» (٤/٤)، ستبقى «بقيّة» في أورشليم وتطهّر وتصبح أمينة، فتصير أمّة قديرة. سمّى ابنه «شأر ياشوب» (٣/٧) (بقيّة تبقى + أو تعود): إسم نبويّ يعني «ستعود بقيّة» إلى اللّه الجبّار (٢١/١٠). وفي نظر أشعيا هذه البقيّة هي من صنع اللّه (٤/٤). إنّ «البقيّة» وحدها ستقبل بأن تحيا الإيمان (١١/٨ - ١٥). ستهتدي إلى الرّبّ وتنجو هكذا من العقاب. سوف تعتمد على الرّبّ وحده (٢٠/١٠) بالإيمان. ستشارك الرّبّ في قداسته (٣/٤) بتوبة (تاب + رجع) يرافقها غفران وبركات جديدة (٢٠/١٠ - ٢١). فاللّه نارٌ تُفني الكفَرة، ولكنّه للآخرين لهيب منير. «انما ترجع بقيّة» (٢٢/١٠) من إسرائيل.

لقد اختار اللّه إسرائيل فهو إلهه وفي إمكانه وحده أن يخلّصه. فهذه الثّقة المطلقة، وهي عربون الخلاص، تنفي الاستنجاد بكلّ سند آخر، سواء أجاء من البشر وكم بالأحرى من الآلهة الكذبة. «لأنّ الأرض تمتلئ من معرفة الرّبّ» (٩/١١).

«أليس كلّ شعب يسأل آلهته؟» (١٩/٨).

«كم أصابت يدي ممالك الأوثان» (١٠/١٠).

ينسب أشعيا إلى الملك الأشوريّ (من الرّاجح أنّ المقصود هو سنحاريب واجتياح السنة ٧٠١)، كلامَ مؤمن بالرّبّ يَعُدّ الآلهة الغريبة «عدماً»، أي «أوثاناً».

«وفيها منحوتات أكثر ممّا في أورشليم والسّامرة،
وكما صنعت بالسامرة وأصنامها
أفلا أصنع كذلك بأورشليم وأصنامها؟»

«في ذلك اليوم، يمدّ الرّبّ يده ثانية

ليفتدي بقيّة شعبه... ينصب راية للأمم ويجمع منفيّي إسرائيل. يضمّ مشتّتي يهوذا من أربعة أطراف الأرض» (١٠/١١ - ١٢).

٥ - تأوينٌ لحياتنا اليوم

١) أظهر الله «نفسه للشّعب الذي خلّص، إلهاً وحيداً حقيقياً وحيّاً، وذلك بالأقوال والأعمال، ليختبر إسرائيل ما هي طرق الله مع البشر وليتقدّم يوماً بعد يوم في فهمها بصورة أعمق وأوضح، ويعلنها على الأمم إطلاقاً، مستنداً في ذلك على الكلام الذي فاه به الله بالأنبياء (راجع اش ٢/١ - ٤)»[٢].

٢) لقد نصب الكرّام السماويّ الكنيسة كرمة مختارة (اش ٥/١). والكرمة الحقيقيّة هو المسيح: الذي يعطي الحياة والماويّة للأغصان، أي لنا نحن الذين بالكنيسة نثبت فيه، وبدونه لا يمكننا أن نعمل شيئاً»[٣].

٣) «كذلك أيضاً في الوقت الحاضر توجد بقيّة وفق اختيار النّعمة» (روم ١٢/٥؛ راجع أش ٥/٣): يذكّر بولس بمبدأ: «ما جميع الذين من إسرائيل هم إسرائيل» (روم ٩/٦). في كلّ حقبة من تاريخ الخلاص، في الماضي وفي أيّام بولس، كان الله يختار، بنعمة منه، من بين أبناء إسرائيل، مَن هم بالحقيقة «أولاد الوعد» (روم ٩/٨).

٤) أصنام العالم «التي يتصرّف بها أهمّ من إله يدعونا إلى الإيمان، وإلى النّظر لا بعيني الجسد التي تغشّ مراراً، بل بعيونٍ إلهيّة ترفع الإنسان إلى مستوى الألوهة»[٤].

٥) يبدو العالم اليوم عرضة للتبدّلات الشريعة في شتّى الحقول، ثقافيّة واقتصاديّة كانت أم دينيّة. والتغيّر يتناول مختلف نواحي الحياة. ومنها تبديل في الحقول الفكريّة والدينيّة من «شك في القيم الموروثة» ونزاع بين الأجيال والطبقات ومن عداء للدّين. «ومن هنا التّشوّش الخطير في طريقة السُّلوك وقواعده. إنّ الأوضاع الجديدة تؤثّر حتّى على الحياة الدّينيّة نفسها. فمن جهة إنّ الفكر النّقديّ ينقّي الدّيانة... ومن جهة ثانية هناك جماهير عديدة تبتعد عملياً عن الدّيانة»[٥].

٦) «قد يكون للمؤمنين في نشأة الإلحاد قسط غير يسير بقدر ما يحجبون وجه الله الصّحيح ووجه الدّيانة أكثر ممّا يُظهرونه ويكشفون عنه، سواء بإهمال العناية بإيمانهم وبعدم تغذيته، أو باظهار العقيدة وعرضها عرضاً غاشّاً أو بكبوات حياتهم الدّينيّة والأخلاقيّة والاجتماعيّة»[٦].

٧) «ولا منفعة تُرجى من الاحتفالات، وان جميلة، ومن الاجتماعات، وان مزدهرة، إلّم تكن موجّهة إلى تربية البشر لبلوغ النّضج المسيحيّ»[٧].

٨) «كلّ عبادة للّه وإن في هيكل أورشليم، تصبح دون جدوى، إذا لم ترتكز على الحقّ الذي ظهر في يسوع المسيح»[٨]، أي «بالروح والحقّ» (يو ٤/٢٣ - ٢٤).

٩) «وعلى الأهل والمعلّمين وعلى جميع من تهمّهم بصورة من الصُّور تربية الأولاد والشّباب، ان يربّوهم كي يفهموا عناية الرّبّ برعيّته، ويقدّروا حاجات الكنيسة، ويتأهّبوا للجواب بسخاء على دعوة الرّبّ مع النّبيّ: «هاءنذا فأرسلني» (اش ٦/٨)[٩].

(٢) دستور عقائدي في الوحي الالهي، ١٤.
(٣) دستور عقائدي في الكنيسة «نور الأمم»، ٦.
(٤) بولس الفغالي، في حياتنا الليتورجية. زمن القيامة - الرسل - التجلّي، ٢٠٠٥، ص ٢/٣٠.
(٥) دستور راعوي حول الكنيسة في عالم اليوم «فرح ورجاء»، ٧.
(٦) المرجع نفسه، ١٩/٣.
(٧) قرار في حياة الكهنة وخدمتهم الراعوية، ٦.
(٨) الإنجيل، بكركي، ٢٠٠٤، ص ٢٧.
(٩) في. حياة الكهنة...، ١١.

الخاتمـــة

فالرّبّ هو الكائن ويفعل اليوم.

«نشـيـد الـكـرمـة» (٥/١ – ٧)، القصيدة التي ألّفها أشعيا في مطلع رسالته النّبويّة، ربّما انطلاقاً من أغنية قطاف، والتي تمثّل في الكتاب المقدّس، الشّعب الذي اختاره اللّه، سيكشف يسوع، في إنجيل يوحنّا، سرّها الحقيقيّ. يمثّل يسوع نفسه بالكرمة: «انا الكرمة الحقيقيّة» (يو ١٥/١) . لم يثمر اسرائيل الكرمة، ويثمر يسوع، اسرائيل الحق. هو يعطي الحياة للأعضاء. والمؤمنون به يثمرون (يو ١٥/٢ – ٨). فيسوع هو «عِمّانوئيل» (متى ١/٢٣). هو «الطريق، والحق، والحياة». لا سبيل لأحد إلى الآب إلاّ به. من رآه رأى الآب (يو ١٤/٦ و٩).

وكنيسة العهد الجديد هي الكرمة المختارة. والمسيح يعطيها الحياة، أي لنا نحن الذين بالكنيسة نثبت فيه.

المراجـــع

الكتاب المقدّس. الألف والياء، دار المشرق، بيروت ١٩٨٩، ص ١٥١٥ – ١٥٤٩.

بولس الفغالي، **المحيط الجامع في الكتاب المقدّس والشرق القديم**، ٢٠٠٣، ص ١٠١ – ١٠٧: «اشعيا».

بولس الفغالي، **تعرّف إلى العهد القديم مع الآباء والأنبياء**، دراسات بيبلية، ٧، الرابطة الكتابيّة، ١٩٩٤، ص ١٨٠ – ١٨٧.

بولس الفغالي، **الإيمان وسرّ الخلاص. مواضيع كتابيّة ولاهوتيّة**، محطات كتابيّة، ٨، الرابطة الكتابيّة، ١٩٩٧، ص ٧٣ – ٨٤.

بولس الفغالي، **وجه الله في الكتاب المقدس**، محطات كتابية، ١٤، الرابطة الكتابية، ١٩٩٨، الفصل الرابع عشر: «الإله القدّوس في أشعيا الأوّل».

البشير
الهيئة الكاثوليكية للتعليم المسيحي في الشرق الأوسط
تصدر عن المركز الكاثوليكي للتعليم المسيحي في لبنان
٢٥
آذار ٢٠٠٥
الرعية

منشورات دار " نجم المشرق " (٩)
فهرس المخطوطات السريانية
في خزانة
مطرانية أربيل الكلدانية (عينكاوا)
المطران د. جاك اسحق
بغداد ٢٠٠٥

BHQ
BIBLIA HEBRAICA
quinta editione
cum apparatu critico novis curis elaborato
General Introduction and
מגלות
MEGILLOTH
RUTH רות
J. de Waard
CANTICLES שיר השירים
P.B. Dirksen
QOHELETH קהלת
Y.A.P. Goldman
LAMENTATIONS איכה
R. Schäfer
ESTHER אסתר
M. Sæbø
18
DEUTSCHE BIBELGESELLSCHAFT

الخوفُ من الله ومخافتُه في أش ١-١١

الأخت روز أبي عاد

مقدّمة

إذا اردنا أن نعدّد صفات الله في العهد القديم، أوّل ما يتبادر الى ذهننا هو أنّه مخيف رهيب. ولكن، هل إن إسناد هذه الصفة الى الله يُضفي عليه نسخة طبق الأصل لدى جميع الناس؟ بمعنى آخر، هل إنّ الخوف الذي يوحيه الله يؤدّي الى المضاعفات ذاتها لدى جميع الناس؟

إنّنا بسعينا لتبيان صورة الله المخيف في أش ١-١١، لا بدّ من العودة الى إلقاء الأضواء على معاملته للشعب. بالواقع، فإن أوّل ما تطالعنا به النصوص التي نحن بصددها إنّما هي المصائب والويلات التي سيُلحقها بالإسرائيليين الذين أقلّ ما يقال فيهم إنّهم "ذرّية أشرار وبنين فاسدين، تركوا الرب واستهانوا بقدوس اسرائيل" (أش ١:٤).

مَن يخاف من الله؟

نبدأ بعرض الويلات التي يُطلقها الله على مختلف فئات الشعب لكي نتمكّن من خلالها أن نصل الى هويّتهم:

٥: ٨-١٠: «ويلٌ لكبار الملاّكين الذين يسحقون الفقراء».

٥: ١١-١٧: «ويلٌ لطالبي المسكرات المنهمكين ابداً في المآدب الفاخرة».

٥: ١٨-١٩: «ويلٌ للمستهزئين بتصميم الرب».

٥: ٢٠: «ويلٌ للذين ينصّبون انفسهم عارفي الخير والشر».

٥: ٢١: «ويلٌ للذين يظنّون أنفسهم حكماء وعقلاء».

٥: ٢٢-٢٣؛ ١٠: ١-٤: «ويلٌ للمشرّعين والقضاة الفاسدين الذين لا يبالون بحق الفقراء».

١٠: ٥-٧، ١٢، ١٥: «ويلٌ لملك أشور الذي يدّعي أنّه سيحتلّ أمماً لا تحصى ويبيدها».

بالإضافة الى الجماعات المذكورة أعلاه، يعرض لنا النبي فئات أخرى لا تقلّ سوءاً عن سابقاتها:

- بنات أورشليم اللواتي يمشين مزهوّات مختالات بأنفسهنّ، متجلجلات بكل أنواع الحلي واللواتي يستأثر الشرّ بهنّ (أش ٣: ١٦-٢٤)،
- كلُّ متكبّر متعالٍ وكلّ مترفٍ مكتفٍ بذاته ومتّكِلٍ على مراعيه وأطلاله (أش ٥: ١٦-١٧)،
- كلّ مَن لا يسير حسب شهادة الرب (أش ٨: ١٦، ٢٠)،
- مستحضري الأرواح والعرّافين (أش ٨: ١٩، ٢٢).

مَن يخاف الله؟

إزاء تصرّف الشعب المشين للرب، نجد موقفاً آخر يتمايز عنهم، إنّه موقف النبي اشعيا الذي يضع نفسه مراراً بمعزلٍ عنهم باستعماله العبارة "هذا الشعب"[1]، وكأنّه لا يمتّ إليهم بأيّة صلة. فبالرغم من أنّ الله تراءى له بأبّهة ملكٍ عظيم يبسط نفوذه بإحكام دون أن يجرؤ أيّ

(١) رج أش ٦: ٩، ١٠؛ ٨: ٦، ١١، ١٢؛ ٩: ١٥.

أحد على مقاومته (أش ٦: ١١)، يملأ الأرض كلّها من مجده (أش ٦: ٣)؛ هو القدّوس الذي بحضوره يشعر الإنسان أنّه هلك لأنّه يدرك أنّه نجس وأنّه محاط بأناس نجسيّ الشفاه (أش ٦: ٥)، بالرغم من كلّ ذلك، نجد النبي يطالعنا بتدخّله الجريء ليهدّئ روع الملك متصدّياً للخوف بحزم ثابت (أش ٧:٤)[٢].

فمن أين يأتي بهذا العزم ليدافع بقوة عن رأيه؟ يستقي أشعيا قوّته من خبرته الحميمة مع الله، وإيمانه به وبوعوده التي قطعها لأورشليم. إنّه السلاح الوحيد الذي يركن اليه والذي يخلق في نفسه الثقة التي تنفي الخوف وتفترض الاتّكال المطلق على الله.

الله الذي يخيف الأشرار

ماذا يمكننا أن ننتظر من ردّة فعل الله الذي أُهين في صميم محبّته وأمانته؟ هل يبدو غضبه ظلماً أم دفاعاً مشروعاً عن الذات وعن نكران الجميل له؟ هل نفاجأ بأنّ مَن يشكّلون الفئة الأولى سيكونون فريسة الشدّة والظلمة والضيق وديجور الأغلال (أش ٨:٢٢)؟

إنّ النكبات الجماعية هي جواب الله الذي تغيظه رداءة البشر المفرطة. وبالتالي فالحرب آنذاك كانت ذات فعالية قضائية، أي إنها كانت بمثابة تعبير عن حكم الله القانوني يُعرب فيه عن استيائه من شعبه وعن عدم تغاضيه عن الشرّ الذي ارتكبه تجاهه. كلّ ذلك يضفي على الله صورة القاضي الذي يصون العدالة ويثبّت الانصاف قبل أن يكون ذاك المحارب الذي يشنّ المعارك.

لا يتمتّع أي أحد بالحصانة القضائية تجاه الله، إذ لا يوجد لديه أي امتياز أو أي استثناء، فتطبيقه للعدالة منصف، شامل ولاحياديّ. فالقاعدة المطلقة في دار محكمته هي المساواة بين سائر فئات الناس دون الأخذ بعين الاعتبار مكانتهم الاجتماعية، بالإضافة الى عدم محاباته الوجوه وعدم قابليته للرشوة كما هي الحال قائمة في المحاكم البشرية.

الله الذي يُخافه الأبرار

إذا كان الله قد خصّ النبي أشعيا بترائيه له فهذا لا ينفي أنّه ما زال غير المدرَك، المكتنف بالأسرار، المحجوب عن الأبصار، وهذا ما يفسّر وجود سحابة الدخان التي تخلق المسافة بين الخالق والمخلوق (أش ٦:٤). إنّه الحضور الفعّال الذي يستر في كنفه نظرة البشر المتطفّلة. بقدر ما يبدو الله منظوراً، بالقدر ذاته يبقى مستوراً، من هنا فالهالة التي تحيط بجلاله هي التي توجب قدسية رهيبة وترسم حدوداً بيّنة بين عالمه وعالم الإنسان.

الله يخيف الإنسان البارّ لأنّه قدّوس (أش ٦: ٣)، وقداسته ترتبط بموضوعين: الغيرية (l'altérité) والغيرة (la jalousie): فالله القدّوس هو الآخَر (Tout-Autre)، هو الذي يغوص في حياة البشر الخاصة حتى قعرها ولكنه في الوقت عينه يحتفظ بمسافة لامتناهية بينه وبينهم؛ والله الغيور هو الذي يأبى إلاّ أن يكون وحده موضوع العبادة ومحور الإيمان ومحطّ الاتّكال.

إنّ الخوف الذي يعتري الإنسان المتّقي الله يتحوّل الى صفاء وسكون يخوّلان هذا الأخير المضي قدماً في حياته غير آبهٍ بالمصاعب والمخاطر التي ستواجهه، لا بل يزداد ثقة ورجاء بإلهه؛ فالنبي أشعيا يدعو الملك آحاز الى أن يخاف الله عوض أن يفزع من مؤامرة الجارَين: إسرائيل وعاصمتها آنذاك السامرة، وآرام وعاصمتها دمشق (رج أش ٨ : ١٢-١٣).

خلاصة

لا بدّ من التنويه أولاً أنّ الشعور بالخوف تجاه الله مردّه الى كون الخالق يتخطّى الفكر البشري ويتسامى عالياً فوق طاقة الإنسان. فهل يمكن لهذا

(٢) ذلك أنّ حالة اضطراب كانت تتملّك آحاز، ملك يهوذا، بعد أن علم أن ملكَي آرام واسرائيل قد صعدا لمحاربته، لأنه رفض أن يتحالف معهما ضدّ ملك أشور (أش ٧:٢).

الأخير بعد ذلك الاّ أن يمحضه الطاعة والاحترام والمهابة؟

أمّا إذا كانت صورة إله الخوف والظلم والعنف والسخط والانتقام والإبادة وافتعال الحرب هي بالحري الصورة التي تحجب عن الانسان سائر الصفات التي تميّز الله، فعليه أن يعمل على إعادة صوغها من جديد، إذ إنّ إلهه ليس مدمّراً همجياً، ولكنّه إله عادل يخيف المذنبين ويكافئ خيراً من يتمسّك بالأمانة له. فالحكم الذي يصدره الرب لا يسبّب دائماً هلاك المذنبين، بل ينتج عنه أيضاً الخلاص لضحايا الظلم والتعسّف؛ كما أنّ الرب لا يُفني الجميع بل يُبقي القديس، أي البقية المطهَّرة التي ستصير أمّة كبيرة (أش ٤:٣).

في النهاية نختصر عمل الرب بأنّه إحقاق الحق. معاذ الله أن تكون فسُدت أبصار البشرية الى حد أن ترى في الإله الذي يمارس الحق ذاك المرعِب المهول الإنتقامي.

مجلة المنارة

العدد ١ (٢٠٠٤):

الأب جان غالو اليسوعي، "العبادة للآب"، ص ٢٣.

العدد ٢-٣ (٢٠٠٤):

الخوري بولس الفغالي، "أورشليم المدينة المقدسة"، ص ١٧١.
الخوري جوزف نفاع، "أورشليم العاصمة السياسية والدينية للمملكة الداوديّة"، ص ١٨٩.
الخوري جان عزام، "الهيكل والعبادة في أورشليم"، ص ٢٠٧.
الأب إميل عقيقي، "أورشليم في التقليد اليهودي الرابيني"، ص ٢٢١.
الأب نجم شهوان، "ليتورجيا أورشليم"، ص ٢٤٣.
الأب سهيل قاشا، "أورشليم القدس في المصادر السريانية"، ٤٨٥.
الأخت باسمة الخوري، :أورشليم السماويّة"، ص ٥٠٧.

مجلة المسرّة

العدد ٨٧٤ (٢٠٠٥):

الخوري بولس الفغالي، "يسوع التاريخي"، ص ١٩٧.
جاك شلوسّر (تعريب الخوري بولس الفغالي، إعداد الأب جورج باليكي البولسي)، "يسوع الناصري، يهوديّ أصيل وحر"، ص ٢٠٥.
الأب يوسف مونّس، "مجدليّة القيامة"، ص ٢١٥.
الأب جورج خوّام البولسي، "أنصار حق وشهادة حياة"، ص ٢٤١.
الأب ميلاد الجاويش المخلصي، "يسوع وإبليس وجهًا لوجه: دراسة بيبليّة وتأمّل في (مر ١:٢١-٢٨)"، ص ٢٦٨.

القِـرَاءَة الربيَّـة
-١٨-

دَرْبُ الصَّليبِ دَرْبُ القِيامَة

الخوري بولس الفغالي

الرابطَة الكِتَابية

القِـرَاءَة الربيَّـة
-١٩-

الأبانا عِندَ آبَاء الكنيسَة - I -

الخوري بولس الفغالي

الرابطَة الكِتَابية

القِـرَاءَة الربيَّـة
-٢٠-

الأبانا عِندَ آبَاء الكنيسَة - II -

الخوري بولس الفغالي

الرابطَة الكِتَابية

إشعيا نبيّ الرجاء
دراسة نقدٍ نصّيٍّ لأشعيا ٤:٢-٤

الأب جورج خوّام البولسيّ

الفصل الرابع من إشعيا آيات ستّ عدداً، وخمس بناء: فالآية الأولى من هذا الفصل (إش ٤: ١) تلحق بسابقه بمثابة خاتمة، إذ إنّها تورد الموحى فيها حُكْمَ ما أُنبِئ في الآيات التي وردت قبلها، بل تبلغ به ذروة الإفصاح عن المكنون فيها، وهذا فحواه: ساءت حال صهيون إذ قد ردؤ عيش الشعب فيها، شيوخها ونسائها، وآل مصيرها إلى أدنى درجات الذلّ شناعة حتى كاد البنون ينقرضون فيها! أضف إلى ذلك أيضًا أنّ الآية الثانية من هذا الفصل (٤: ٢) تبتدئ بإشارة زمنيّة: "**في ذلك اليوم**"، مكرّرة تكراراً لفظياً العبارة نفسها التي ترد في الآية الأولى؛ ولكن، فيما تفتتح هذه العبارة الظرفيّة مضمون الكلام في الآية الثانية، تراها تتأخّر عن هذا الموقع في عباب الآية الأولى، حسب النصّ العبريّ، بل تغيب غياباً عن منطوق الكلام فيها، حسب النصّ اليونانيّ. أمّا الترجمات الحديثة، بما فيها الترجمات العربيّة، فقد جعلت هذه العبارة في مطلع الآيتين المذكورتين، بطريقة تدعو حقّاً إلى الدهشة والغرابة، فاختلط الأمر على القارئ والمفسّر معاً.

إنطلقنا من هذه الملاحظة التي أثارت انتباهنا عند مطالعتنا نصّ إشعيا ٤، فعقدنا العزم على وضع بحثنا هذا مولين اهتمامنا مفارقات النصّ خصوصاً، وتداعيات الاختلاف التي تترتّب، بالتالي، على المعنى. إنّ مصدر الملاحظات التي نبديها في هذه الدراسة النصّ العبريّ المعروف بالنصّ الماسوراتيّ، والنصّ اليونانيّ المعروف بالسبعينيّة؛ فالنصّان متباعدان في قسم لا يمكن المفسّر أن يعرض عنه عندما يبغي الانكباب على شرح هذا الفصل الرابع من سفر إشعيا.

١- ما الرجاء المنبأ به في إش ٤: ٢؟

أشرنا أعلاه إلى الضيم الذي ينبئ به إشعيا أنّه سوف يحلّ في أورشليم، ومدى استفحاله في وسط الشعب حتى إنّ البنين يكادون ينقرضون (٤: ١). ولكنّ النبيّ يبثّ كلامه بعض الرجاء، مع ذلك الامتهان المرير، إذ يلمح إلى شيء من التوبة تدبّ إلى نفوس العموم: فالنساء يَعِدْنَ بالقناعة خانعات ("**إنّا نأكل خبزنا**")، وبالحشمة راضيات ("**ونلبس ثيابنا**")، ويرجعن إلى رشدهنّ سائلات أن يَلِدْنَ البنين ("**إنّما نسمّى باسمك**")، ويتوسّلن راجيات أن يُزاح دونهنّ عار العقم ("**فاكشف عنّا عارنا**") (٤: ١). ويبين للقارئ سريعاً أنّ مسحة الرجاء هذه، التي تكتحل بها ألفاظ الآية المذكورة، إنّما يغلب عليها طابع الإنجاب: فالبنون علامة رضى الربّ على الشعب، ودلالة على سير هذا الأخير في دروب وصاياه تعالى. هذا ما ينكشف جليّاً، إذاً، عبر كلمات الآية ٤: ١: إيذان متوعّد مقرون برجاء مشرق.

إنّ الوحي الذي أوحي به إلى إشعيا يسلّط الضوء على معنى الرجاء، بدءاً بالآية التالية ٤: ٢. فما ينتظره القارئ، أو السامع، عند تنزّل الوحي على النبيّ كشف يجلو به الله تعالى فحوى هذا الرجاء الذي يترقّبه الشعب، عسى أنه يحمل وعودًا مشرقة في طيّاته، بعد أن أذيق الشعب مرّ التنكيل والهزء! إنّ النصّ العبريّ يتكلّم، في هذا الخصوص، على "نَبْت الربّ"، وعلى "**ثمرة الأرض**"، يَعِد بهما من بقي حياً في

إسرائيل؛ وينبئ أنّهما سيكونان علّة بهجة وفخر للشعب. فالرجاء، إذاً، يشتدّ إلى غد قادم يُعَوَّض فيه عن مذلّة الشعب التي أذلّ بها في الأيام الغابرة، ويُغْدَق فيه عليه أيضًا ما سلب منه من خيرات وافرة نباتاً تنبته الأرض مأكلاً، وثماراً تخرجه له رطباً. وما ذلك إلاّ دلالة على السلام والرخاء اللذين سوف يعودان إلى إسرائيل، بعد أن يطمئنّ الفرد إلى الإقامة الهانئة، والحياة الراغدة.

بيد أنّ هذا الرجاء، الموحى به على هذا النحو، يدع جانباً مسألة البنين التي أثارتها الآية السابقة ٤:١. ولا سبيل إلى استعادة الموضوع ثانية إلاّ عبر اللجوء إلى أسلوب الكناية، فيؤخذ **"نبت الربّ "** و**"ثمرة الأرض"**، ويجعل منهما عبارتين يكنى بهما عن البنين. إنّنا إذ نأبى زجّ أنفسنا في غمار التأكيدات الرخيصة التي لا تتورّع هنيهة عن المضيّ في هذا السبيل، مفسّرة وقاضية في هذه المسألة، نحرص على الدعوة إلى استعراض سائر التعابير التي يكنى بها عن رجاء البنين عبر اللجوء إلى صور مماثلة. وفي كلّ حال، ليس مألوفاً عند إشعيا كلام يذهب هذا المذهب؛ بل قلّما ترد العبارة عند سائر الأنبياء (هوشع، وحزقيال مثلاً)، ولا تحمل أيّ تنويه إلى نسل يقيمه الربّ. في المزامير (رامز ٣٣:١٥؛ ١٣٢: ١٧) وحدها، يتّخذ لفظ **"النبت"** معنى الخليفة، أو العقب، بمعنى الذريّة والنسل، وهو معنى مشابه لذاك الذي يظهر أمامنا في إش ٤:٢.

أمّا نصّ السبعينيّة فيورد الآية إش ٤:٢ في تعابير مختلفة: **"في ذلك اليوم، سوف يشرق الربّ على الأرض بمجد راسخاً في عزمه، حتى يرفع ذليل إسرائيل ويمجّده"**.

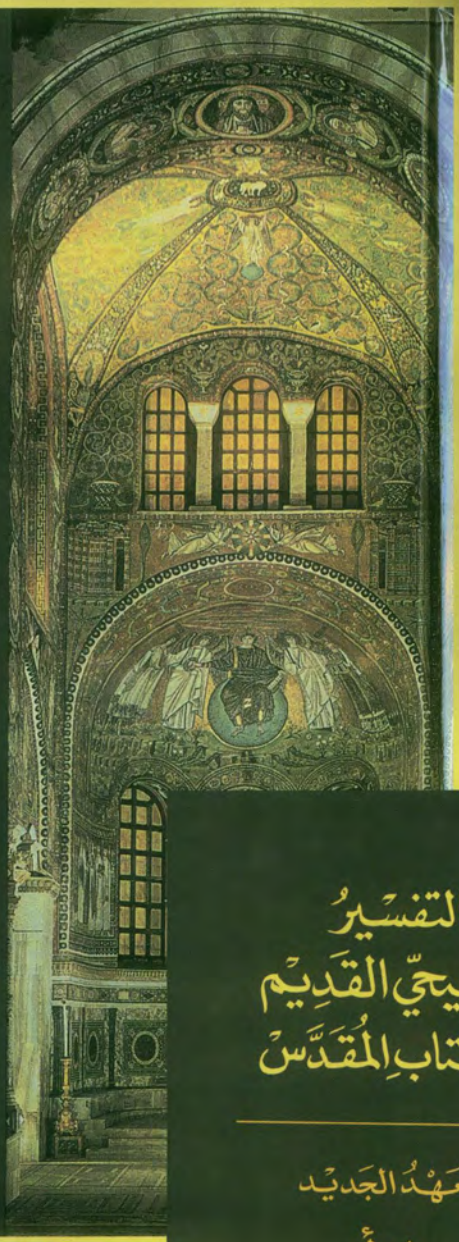
لا ريبة أنّ النَقَلة، في الإسكندريّة، بادروا إلى قراءة المخطوطة العبريّة التي يحوزونها قراءة مختلفة ليس لنا متّسع كافٍ، هنا، حتى نبيّن منطوق عباراتها بمناقشة علميّة وافية. وعليه، نرى أنّه حسبنا الإشارة إلى المعنى الجديد الذي يوحي به النقل على هذا النحو: فالرجاء الذي بات النبيّ ينذر به شعب إسرائيل يختصّ أحفاده الذين أذلّوا؛ إنّهم بأنفسهم وأرزاقهم موضع الإحسان والحظوة عند الربّ الإله حينما يتطلّع إليهم بعين رضى وقبول. قلنا **"بأرزاقهم"**، لأنّ المفردة اليونانيّة تدلّ بصيغتها التي وردت في متن النصّ على كلّ موجود أذيق الذلّ في إسرائيل، نباتاً وحيواناً وإنساناً. فلا بدع، بالتالي، أنّ رجاء مثل هذا أشمل وأعمّ من رجاء ينحصر بشكلٍ معيّن كالنبت، مثلاً، أو ثمرة الأرض.

٢. من الرجاء المرتقب إلى الرجاء الوشيك (٤:٣)

لا يخفى على قارئ النصّ الماسوراتيّ (العبريّ) أنّ الرجاء الذي يبحث النبيّ عن إذكاء شعلته في صدور المبتلين بنكبة السبي إلى بابل صون القداسة، قداسة "من (حسب النصّ الماسوراتيّ)– أو ما (حسب نصّ السبعينيّة اليونانيّ)– **أُبقِي في صهيون، وتُرِك في أورشليم**". إنّ الذين لم يُجْلَوا عن أورشليم، ولم يُحْمَلوا سبايا إلى بابل، يستحقّون أن يقال لهم حسب نبوءة إشعيا: "نعمًا"، "وهنيئاً"، وفي لغة كتابيّة: إنّكم لقدّيسون! وفي نظر النبيّ إشعيا، هؤلاء القوم جديرون بأن يُسمَّوا **"قدّيسين"** لملازمتهم بيت الربّ، في صهيون، والهيكل في مدينة قُدْسِه أورشليم. إنّهم، إذ لم يُسْبَوا كسائر القوم، يطلق عليهم هذا الاسم الجليل وقاراً لمسلكهم، وإجلالاً لمصيرهم، وتعظيماً للنصيب الذي نالوه. لكنّ هذا الرجاء، بصورته هذه، يمتدّ بمضمونه أيضًا إلى **"من لم يُبْقَ في صهيون، ومن لم يُترَك في أورشليم"**، إلى الذين حلّ السبي بهم، وأُجْلُوا عن ديارهم، وامتُهِنوا في قرار أنفسهم. هؤلاء ما إن يسمعو كلام النبيّ تهيج فيهم صبوات نفوسهم، وتضطرم فيهم لواعجهم، وينظرون بعد هذا إلى يوم يقصّر فيه الله غربتهم كي يرجعوا إلى الأرض التي نزحوا عنها مكرهين. إنّ نبوءة إشعيا نزلت في أناس يمكثون بجوار مقدّساتهم، فيؤثرونها على كلّ مراح خصيب. فسواء أمكثوا ثمّة ولا حيلة لهم لرحيلهم عن موضع إقامتهم، أم لم يمكثوا لأنّهم رُحّلوا قسراً عن ديارهم،

إلاّ أنّهم يرومون المكوث بقرب مقدّساتهم، تتفجّر النبوءة عن حرمة مصون وقداسة تليق بأورشليم وجبلها صهيون، وتغدو محطّ رجاء لمن يرجو.

لكنّنا لو نظرنا عن كثب إلى النبوءة عينها كما جرى نقلها على أيدي الأئمّة من اليهود، في الإسكندريّة، لوجدنا غرابة لغويّة تتجلّى في الآية المذكورة ٤:٢، في ناحيتين: الأولى إضفاء صيغة الجمع المذكّر على أسماء الجماد حينما أراد الناقل جمعها: "**وما أُبْقِي في صهيون، وما تُرِك في أورشليم، يُقال لهم قدّيسون**..."؛ والثانية النقل الحرفيّ الذي قلّما ينفع القارئ باليونانيّة: "... **كلّ المكتوبين لحياة في أورشليم**". أمّا بالنسبة إلى الحالة الأولى فيتعذّر على الناقد ردّ الأمر إلى خطأ بشريّ؛ ويُرجّح بالتالي عنده تعمّد الناقل الجمع في صيغة المذكّر، لا عن جهل بالنحو، وإنّما عن رغبة في أداء معنًى معيّن، فكأني به يرى في النبوءة وقوعها، وفي الحالة المرجوّة حدثاً قائماً، لأنّ "**ما أبقي في صهيون، وما تُرك في أورشليم**..." قديماً، ليس جماداً، ولا معالم خربة، ولا رسوماً، ولا ذكريات من بعدُ، في أيام الناقل، بل أمسى أحياء يُرزَقون، وأناساً تعجّ بهم الأماكن المقدّسة. وأمّا بالنسبة إلى الحالة الأخرى فكيف يمكن النبوّة أن تتّخذ لها سبيلاً إلى قلوب المؤمنين لو حملت في طيّاتها رسالة إلى قلّة منهم، كُتِبَت لهم "**حياة في أورشليم**"؟ إنّ "... **المكتوبين لحياة في أورشليم**"، هؤلاء وحدهم "**يقال لهم قدّيسون**"، لا حسب النبوءة لو نُطِق بها على هذا النحو من التنكير للفظ "**حياة**"! فليست النبوّة، إذاً، باعثة من بعدُ على الرجاء، بل جالبة الشؤم لمن لم يُكْتَب لهم هذا المصير. غير أنّ الأمر يُبان على حقيقته، في اعتقادنا، لو اعتبرنا حقّ الاعتبار زمن الناقل: إنّ أورشليم تعجّ، كما قلنا أعلاه، بالمؤمنين اليهود الذين عادوا من غربتهم؛ فإذ يحيون ثمّة يُدعون "**قدّيسين**". وعليه، فاليهوديّ الذي تخوّل له نفسه أن ينتقل للعيش في أورشليم خليق به أن يناله هذا الاسم أيضاً. وما إضافة لفظ "**بني ...صهيون**"، في النصّ اليونانيّ، إلى جانب لفظ "**بنات**"، في الآية التالية ٤:٤، سوى دعم لما نقدّمه؛ ذلك بأنّ هذه الإضافة لا تظهر في أيّ مخطوطة عبريّة.



التفسيرُ المسيحيّ القديم لِلكِتابِ المُقدَّس

العهدُ الجديد

٢

الإنجيل كما دوّنهُ مرقس

نقله من اللغات الأصليّة
الأبُ الدكتور ميشال نجم

بالاشتراك مع فريق
من الناقلين والمحرّرين

منشورات جامعة البلمند

التفسيرُ المسيحيّ القديم لِلكِتابِ المُقدَّس

العهدُ الجديد

١-أ

الإنجيل كما دوّنهُ متّى

١-١٣

نقله من اللغات الأصليّة
الأبُ الدكتور ميشال نجم

بالاشتراك مع فريق
من الناقلين والمحرّرين

منشورات جامعة البلمند

أشعيا ٥: ١-٧
نشيد الكرم

الأخت باسمة الخوري الأنطونية

I- نشيد محبوبي لكرمه

عرض الوضع

أ ١أ لأنشِدَنَّ لِحَبيبي
نَشيدَ مَحْبوبي لِكَرمِه
ب ١ب كانَ لِحَبيبي كَرْمٌ في رابِيَةٍ خَصيبة

ب ٢ وقد قَلَّبَه وحَصَّاه
وغَرَسَ فيه أَفضَلَ كَرمِه
وبَنى بُرجاً في وَسَطِه
وحَفَرَ فيه مَعصَرَةً
ج ٢ب وانتَظَرَ أَن يُثمِرَ عِنباً فأَثمَرَ حِصرِماً بَرِّيّاً

II- تطبيق النبي:

الدعوى

د ٣ فالآنَ يا سُكّانَ أُورَشَليمَ ويا رِجالَ يَهوذا
أُحكموا بَيني وبَينَ كَرْمي
٤أ أَيّ شَيءٍ يُصنَعُ لِلكَرْمِ ولَم أَصنَعْه لِكَرْمي؟
ج ٤ب فما بالِيَ انتَظَرتُ أَن يُثمِرَ عِنَباً فأَثمَرَ حِصرِماً بَرِّيّاً؟

الحكم

ب ٥ فالآنَ لأُعلِمَنَّكم ما أَصنعُ بِكَرْمي.
٦ أُزيلُ سِياجَه فيَصيرُ مَرعًى وأَهدِمُ جِدارَه فيَصيرُ مَداساً
وأَجعلُهُ بوراً لا يُقضَبُ ولا تُقلعُ أَعشابُه
فيَطلعُ فيه الحَسَكُ والشَّوك
وأُوصِي الغُيومَ أَلا تُمطِرَ عليه مَطَراً.

الدرس:

الحبيب هو رب القوات
الكرم هو شعبه العاق

أ ٧ لأَنَّ كَرمَ رَبِّ القواتِ هو بَيتُ إِسْرائيل
وأُناسُ يَهوذا هم غَرْسُ نَعيمِه
وقدِ انتَظَرَ الحَقَّ فاذا سَفكُ الدِّماء
والبِرَّ فإِذا الصُّراخ.

مقدّمة

بطريقة لاهوتية مركّزة، يعطي هذا النص الشعري ملامح رسالة أشعيا ومعنى تاريخ اسرائيل، كما اختبرها النبي وكما يفسّرها.

كثرت الشروحات حول هذا النشيد وتعددت، فظن البعض أن "الحبيب" هو بمعنى "العم" المسؤول[١]؛ وأكد البعض بأنه نشيد ينتقد طقوس الخصب الكنعانية، خاصة وأن أشعيا يشجبها في أكثر من مكان[٢]، كما فعل هوشع ٤: ١٣، لأنها تسببت بتدهور أخلاق الشعب؛ في حين اعتبر البعض الآخر انه نص يعالج خبرة أشعيا الشخصية، أو أنه يتوجّه الى "الله" صديق النبي. أما آخرون فاعتبروا انه نشيد[٣] يحتفل بشرب الخمرة أثناء الأعياد الشعبية: " لنأكل ونشرب" (اش ١٦: ١٠؛ ٢٢: ١٣)؛ فيما رأى فيه آخرون نشيد امرأة تنشد لحبيبها، مرتكزين على أن عبارة "الحبيب" لا يرد في كتاب نشيد الأناشيد إلا على لسان الحبيبة. لكن عدداً من الشارحين لفتوا النظر الى أن النص لا يتكلم على شخصين بل على ثلاثة، بحيث أن صديق الحبيب ليس شخص الحبيب نفسه (يو ٣: ٢٩)، فيكون النبي صلة الوصل بين الله والشعب. لكن الحقيقة هو أن النشيد ليس سوى مثلٍ كالأمثال التي تتكلم فيها الحيوانات والنباتات، والدرس الأخلاقي فيه هو إظهار مشكلة شعب الله العاق. أما الترجوم، فقد قرأ النص كالتالي:

"ورث الشعب الجبل الخصيب، فطرد الله الكنعانيين وبنى هيكلاً في وسط البلاد، ومذبحاً للتكفير عن الخطايا... وللدينونة، وهو الآن سيرفع مسكنه، فيُطردون من بيوتهم ويُحرمون من الأنبياء".

وأكّد بعض المفسّرين أن النشيد هو مثلٌ يعطيه نبي أو حكيم، على مثال ما ورد في ٢ صم ١٢ أو ٢ صم ١٤، ويرمي الى إقناع الشعب وإدانته من خلال ظرف معيّن لا يتكرر. إنه نشيد تربوي موجّه إلى الشعب وإلى مسؤوليه[٤].

معنى النص من خلال إطاره

إطار النص هو عيد القطاف في الخريف، وهو العيد الذي كان يأخذ طابعاً وثنياً في غالب الأحيان بحيث كان المعيّدون ينسون أساسه الديني التاريخي لينجرّوا بسبب الخمر وراء شهواتهم. لم يعد الشعب قادراً على رؤية ما يجري حوله بعد أن أعماه الغنى الذي اقتناه دون حق، فلم يعير الفقراء المظلومين انتباهاً، ولم يفطن للحرب القريبة من حدوده.

عُرف هذا النص منذ القديم على أنه اغنية شعبية (آ ١ ب-٢)، أضاف إليه الكاتب مثلاً (آ ٣-٦)، وختمه بخلاصة ودرس يوضح معناه.

تبدو مقدمة النص غامضة نوعاً ما، خاصة مع تكرار ذكر "حبيبي" (יְדִידִי) و "محبوبي" (דּוֹדִי)، حيث يعاد الأول في بداية النشيد مما يمكّننا من الاعتبار أننا أمام أغنية معروفة تحت عنوان: "نشيد محبوبي لكرمه"، سينشدها الكاتب لحبيبه (أي الله)، مع بعض التغييرات. فالنص إذاً مثلٌ سُكِب قسمه الأول في قالب شعري غنائي، كان الناس ينشدونه في احتفالاتهم الشعبية، والقسم الثاني تطبيق للأغنية (آ ١-٢) على حالة الله مع شعبه من خلال مَثَل (آ ٣-٦)، قبل أن يعطي الخلاصة والدرس الذي يوضح المعنى (آ ٧).

يبدأ النص بإعلان الكاتب أنه يقدّم

(١) راجع لا ٢٥: ٤٩؛ ١ صم ١٠: ١٣-١٦؛ ١٤: ٥٠؛ إر ٣٢: ٧؛ ١ أخ ٢٧: ٣٢.

(٢) راجع ١: ١٦-١٧؛ ٣: ١٤-١٥؛ ٥٧: ٥.

(٣) فعل "أنشد" (آ ١) ونجده ٩٠ مرة في العهد القديم، منها ١٢ مرة في الكتب النبوية و٣ منها في عا ٥: ٢٣؛ ٦: ٥؛ ٨: ١٠، الذي يعود الى القرن الثامن، ولكن دائماً في إطار تاريخي. يعود النشيد الى مظاهر البذخ التي يدينها عاموس.

(٤) تذكّر الكلمتان "حبيب" ("دُدِي") و "محبوب" ("دَد") باسمَي داود وسليمان الذي سمّي يديديّا (٢ صم ١٢: ٢٥)؛ في حين أن الكرمة هي صورة تتكرر عن اسرائيل بصفتها زوجة يهوه.

لحبيبه أغنية "محبوبي لكرمه"، وفي ذلك دلالة على أن قصة "المحبوب مع كرمه" مطابقة لقصة "حبيب" الكاتب مع كرمه. فمن هو "المحبوب" ومن هو "كرمه"، ومن هو "الحبيب وكرمه"؟

أغنية محبوبي لكرمه مَثَلٌ عن كرم حبيبي

تصف الأغنية حالة "محبوب" أُغرم بكرمه فأعطاه كل ما باستطاعته، وانتظر الأفضل فما حصد سوى الأسوأ. أنها حال كل مغرم محبَط، يغني ألمه ويشكو مشاكله مع حبيبته "الكرم" الذي لم يبادل كرّامه الأمانة والعطاء. انتشر هذا النوع من الأناشيد في كل الأزمنة وفي كل جهات الأرض، ولا بد انه كان يساهم في إحياء الحفلات والأعياد الشعبية، فيتحوّل المغرم المظلوم الى شخصية يشرب المحتفلون نخبها، ويتندّرون بحالتها، ويرقصون على أنغام الأغنية التي تصف حالته.

وقد استعمل العهد القديم عبارة "الكرم" و"الجفن" للدلالة على الحبيبة[٥] مما يدعم فكرة أغنية الحب الشعبية.

تتوسع هذه الأغنية بسخاء الكرّام كما تتغنى بنوعية الكرم وجودته:

كانَ لِحَبيبي كَرْمٌ في رابِيَةٍ خَصيبة
وقد قَلَّبَه وحَصَّاه وغَرَسَ فيه أَفضَلَ
كَرمِه وبَنى بُرجاً في وَسَطِه وحَفَرَ فيه
مَعصَرَةً وانتَظَرَ أَن يُثمِرَ عِنباً فأَثمَرَ
حِصرِماً بَرِيّاً.

فصحيح أن الأرض خصيبة من طبيعتها، لكن الكرّام قام بواجبه على أكمل وجه، فقلّب الأرض الخصيبة وحصّاها (جلّلها)، فأصبحت قادرة على إعطاء أفضل ما تستطيع. وفي هذه الأرض الطيّبة غرس، ولم يكتفِ بذلك بل حماها كمدينة حصينة لا يدخلها إلا الكرّام الحبيب، وحضّر نفسه لأفضل غلّة منتظرة، بعد أن حفر معصرة. وعند القطاف كانت المفاجأة المخيفة...

كأغنية، يمكن للنص أن ينتهي عند هذا الحد، ليشكّل لازمة تعاد وتطول بحسب الموسيقى المرافقة. لكن الكاتب/النبي استعملها ليقدّمها مثلاً أمام شعبه الذي يغنّي دون أن يدخل عمق الكلمات، ودون أن يفهم أنها قصته مع من غرسه في هذه الأرض الطيّبة.

ويبدأ نص الأغنية البسيطة: "كَرْمٌ في رابية خصيبة..."، بوصف أحوال الطبيعة المحيطة بالكرم، ثم بعرض عمل الكرّام "المحبوب" الجدّي: قلّب، وحصّى[٦]، ثم غرس[٧] كرماً من نوعية رفيعة المستوى שׂרק[٨]، ثم حماه من كل ما يمكن أن يشكّل له خطراً (بنى برجاً)، وتحضّر للإستفادة من ثماره (حفر[٩] معصرة)[١٠]، ولكن للأسف لم تكن النتائج على قدر الانتظار: "انتظر ... عنباً (עֲנָבִים) فأثمر حصرماً برّياً: (בְּאֻשִׁים)"!

هنا ينتهي النبي من إنشاد الأغنية التي انتقاها كمقدّمة لما يريد عرضه، فيعطي الكلام للكرّام "الحبيب"، ويضعه في موقف الباحث عن حُكم عادل بحسب ما تقتضيه الشرائع والعادات.

المثل هو كلمة الله

ليس المثل قصة بريئة، انه كلمة

(٥) قض ٢١: ٢٠؛ نش ٦: ١١؛ ٧: ٩، ١٣؛ ١: ٦؛ ٢: ١٥؛ ٧: ١٣؛ ٨: ١١، ١٢.

(٦) نجد فعل «سَقَل» العبري، "حصّى" ٢٢ مرة في العهد القديم، بعضها بمعنى "رجم"، أما هنا فمعناه قريب من أش ٦٢: ١٠ حيث المعنى هو بناء حائط. أما فعل "قلّب" فلا نجده سوى هنا في كل العهد القديم.

(٧) يستعمل فعل "غرس" (آ ٢) بعلاقته مع غرس شعب الله في الأرض الموعودة (خر ١٥: ١٧؛ ٢ صم ٧: ١٠؛ ٢ أخ ١٧: ٩؛ مز ٤٤: ٣؛ ٨٠: ٩؛ إر ١١: ١٧؛ ١٢: ٢.

(٨) راجع إر ٢: ٢١؛ زك ١: ٨؛ أش ١٦: ٨.

(٩) نجد فعل "حفر" ٢٥ مرة في الكتاب المقدس (رج أش ٢٢: ١٦؛ هو ٦: ٥).

(١٠) راجع ١٦: ١٠؛ إر ٤٨: ٣٣.

قوية فاعلة. هو وسيلة بدونها لكان من المستحيل كشف الحقيقة للآخر، وبدونها لكان الآخر غير قادر على اكتشاف حقيقة نفسه بنفسه.

النص الأقرب للمثل الذي ندرسه هو المثل الذي أعطاه ناتان النبي لداود الملك بقصد حثّ هذا الأخير على اكتشاف حقيقته الخاصة والحكم عليها.

نقرأ في ٢ صم ١٢: ١-١٢ قصة النبي ناتان الذي أتى الى الملك داود يخبره قصة رجل غني سرق النعجة الوحيدة التي كان يقتنيها فقير (آ ١-٤؛ رج أش ٥: ١-٢)، مما استدعى غضب الملك وقاده الى إصدار الحكم بالموت على هذا الرجل الظالم (آ ٥-٦، رج أش ٥: ٣-٦). عندها أعلن النبي: "أنت هو الرجل" (آ ٧؛ رج أش ٥: ٧)، ثم شرح لداود معنى المثل (آ ٧-١٢).

فداود، كما نعلم، لم يكتفِ باستمالة بتشابع المرأة الجميلة (٢ صم ١١: ١-٥)، بل حاول تحميل زوجها أوري الحثي مسؤولية حملها (٢ صم ١١: ٦-١٣)، وعندما فشل بذلك دبّر له الموت (٢ صم ١١: ١٤-٢٥) وتزوّجها. عندها أرسل الله ناتان النبي الى داود، فدخل إليه وقال له...

المثل في هذا النص هو كلمة الله. يتكلم على أشخاص غير محددين (غنيّ وفقير) مما يساهم في إغفال هوية المقصود من وراء المثل. اختفت شخصية المقصود في مثل ناتان حتى أن داود لم يشعر بأي حال من الأحوال أنه هو المقصود. وقد أُغفلت هوية الرخلة أيضاً بحيث صار من المستحيل أن نحزر انها رمز للمرأة. فكيف للملك أن يستشعر الحيلة التي قام بها النبي؟

تكمن كل استراتيجية النبي في عدم توجيه الضربة مباشرة، بل بتقدّم حالة من بيده الحكم. لم يطلب النبي شيئاً، بل اكتفى بنقل خبر دون سؤال عن أي حكم، فالحكم متروك للسامع/القارىء.

وبالعودة الى نص أش ٥: ١-٧، يضع الكرّام "الحبيب" أهل أورشليم ويهوذا في موضع الشهود، قبل إعلانه للحكم، مظهراً أن كلامه أبعد من أن يكون خبراً زراعياً عادياً، أو نشيداً فولكلورياً راقصاً. فبإصداره الحكم، سيحكم ابن اورشليم على ذاته، تماماً كما فعل داود أمام المثل الذي عرضه أمامه ناتان النبي (٢ صم ١٢: ٥-٦).

في نص أشعيا، كما في نص ٢ صم ١٢، يكمن معنى النص في الدعوى التي يقيمها الرب على شعبه/كرمه، والتي ستؤول الى الحكم عليه بالموت. استعمل الكاتب الأغنية كمقدمة (آ ١ب-٢)، عرض فيها حالة الكرم والكرّام، ثم انتقل الى استدعاء سكان اورشليم ورجال يهوذا، كشاهدين تتطلّبهما صحة الدعوى بحسب الشريعة (آ ٣). أمامهما استعرضت القصة والدعوى، وتم استجوابهما (آ ٤). من هذه الأغنية/المقدمة، انتقل الكاتب الى إعلان جرم الكرم (آ ٤ب-٧) والحكم بالموت (آ ٥-٦):

٢ صم ١٢: ١-١٢

خبر: آ ١-٤
دعوى - حكم: آ ٥-٦
خاتمة: آ ٧

أش ٥: ١-٧

خبر: آ ١-٢
دعوى - حكم: آ ٣-٦
خاتمة: آ ٧

قبل إصدار الحكم يلخّص الكرام الاتهام كما لو كان مدّعياً عاماً. ولكن، ودون انتظار الجواب البديهي، نراه يصدر حكمه: إزالة الكرم نهائياً. فبهدم سياجه يصبح هذا الكرم مباحاً ومداساً[11]، فتكون النتيجة عودة الكرم الى حال الهشيم والشوك والعوسج، لا بل يتحوّل الى صحراء قاحلة بسبب عدم سقوط المطر.

هنا تتضح الصورة بشل كامل؛ فأي كرّام يستطيع منع سقوط المطر؟ إن الكرام "الحبيب" هو الله، وهو ما تؤكّده الآية ٧ التي تحدد كل

(١١) نجد عبارة "مداساً" في أماكن عديدة من العهد القديم: رج أش ٧: ٢٥؛ ٢٨: ١٨؛ مي ٧: ١٠؛ أش ١٠: ٦؛ حز ٣٤: ١٩؛ دا ٨: ١٣.

المقصود: كل هذا يختص بأورشليم ويهوذا المذكورين بطريقة متوازية:

بيت إسرائيل أناس يهوذا
كرم الرب غرس نعيمه

لقد حكم الله على كرمه اسرائيل. أقام دعوى قانونية أدت الى موت شعبه[١٢].

أما أسباب الحكم فواضحة في الآية ٢ب ③ ٤ "انتظر – انتظرت... فـ..." هنا أيضاً بطريقة متوازية:

بدل الحق צְדָקָה [١٣] حصل على سفك الدماء[١٤] צְדָקָה .

من وراء شخصيات المثل ؟

في مقابل الشعب، يقف النبي، وكأنه لجهة الشعب يشاركه فرحته، فينشد نشيد الحبيب الذي لم تبادله زوجته حبه الكبير، داعياً الجميع الى شرب نخب هذا المغرم المسكين، قبل أن يكشف هدفه الحقيقي.

ووراء شخصية الحبيب المحبط، يختبيء الله، الذي التزم بمغامرة يمكن ألاّ تنجح. من خلال هذا النشيد، يشعر الناس أن الله ليس شخصية بعيدة، بل شخص يحيا قصّتهم، وانهم ليسوا مجرّد مشاهدين، بل مشاركون، ومتّهمون ومدعووون لاكتشاف هويتهم الحقيقية. هذا ما حصل مع ناتان، الذي طرح أمام داود الزاني مثل الرخلة، فاكتشف حقيقته من خلالها: "أنت هو الرجل" (٢ صم ١٢). لكن قبل ذلك كان المتهم قد أصدر الحكم بنفسه. تستّر الله وراء شخصية الحبيب، لأنه فعلياً إله الحب ولأن كل تاريخ شعبه هو قصة حب.

ولكن إن كان الله والشعب هما الشخصيتان الأساسيتان، فإن دور النبي يبقى أوّلياً. فهو ليس مجرّد ناطق باسم الله، بل يظهر انه صديق الله، هو من يدخل في حميمية الله وأسراره. يتفق الله والنبي، فلا يتصرّف الله دون كشف مشروعه لأنبيائه (عا ٣: ٣، ٧). فإبراهيم هو "الخليل"، אֹהֵב (أش ٤١: ٨؛ ٢ أخ ٢٠: ٧)، وبنيامين هو الحبيب، יְדִיד (تث ٣٣: ١٢)، وهذه الصفات يمكن أن تكون صفات كل الأنبياء الذين دخلوا مع الله في علاقة قرابة ومحبة، يشاركونه فيها فرحه بشعبه وألمه بسببه. يظهر هذا الألم في نص أشعيا الشعري من خلال عبارة "لماذا؟" (آ ٤)، وهي تعبير عن حالة من لا يفهم وليس عن إصدار الحكم، وكأن النبي يريد وضع الشعب أمام مسؤولياته، فيقودهم الى التوبة قبل الحكم الأخير... لكن ما يتبع، ابتداء من آ ٨، لا يساعد على ترك الباب مفتوحاً أمام امكانية توبة قساة القلوب. يلتزم النبي إذاً قضية شعبه من جهة، وقضية الله من جهة أخرى، فينقل كلمة الله للشعب، ويمثّل الشعب ويساعده بكلامه ورمزية حركاته وتشفّعه ليبقى أميناً لدعوته.

الكرم والكرمة في كتاب أشعيا[١٥]

هذا النص مثل فريد في كتاب أشعيا، لكن صورة الكرمة تعود للظهور في رؤيا أشعيا (٢٧: ٢-٥).

---

(١٢) نجد في النص كل العناصر التي تفرضها الشريعة لصحة أي دعوى: شاهدان (آ ٣)؛ تذكير بما قام به الله لشعبه (آ ١ ب، ٢، ٤ أ)؛ استجواب (آ ٤ ب)؛ ثم إعلان الذنب (آ ٢ ب – ٧ ب).

(١٣) تترافق عبارتا الحق/البر في أكثر من مكان في العهد القديم: رج عا ٥: ٧، ٢٤؛ ٦: ١٢؛ أش ١: ٢٧؛ ٥: ١٦؛ ٩: ٦أ؛ ٢٨: ١٧أ؛ ٣٢: ١٦؛ ٣٣: ٥.

(١٤) لا نقرأ عبارة "سفك الدماء" في الكتاب المقدس سوى هنا. أما عبارة "الصراخ" فنجدها في خر ٣: ٩؛ إر ٢٥: ٣٦؛ ٤٨: ٥؛ ٤٩: ٢١؛ صف ١: ١٠.

(١٥) نجد صورة الكرم بشكل كبير في الكتاب المقدس، خاصة عند إرميا الذي يجعل منها رمزاً للحكم على اسرائيل (إر ٢: ٢١؛ ٥: ١٠؛ ٨: ١٣؛ ١٢: ١٠-١١). لكن هذه الصورة لم تظهر في الأدب النبوي قبل إرميا إلا مع هو ١٠: ١-٢. الكرم في أش ٣: ١٤: "الرب يدعو الى القضاء شيوخ شعبه وحكامهم، فيقول: "أنتم الذين نهبتم الكروم وسلبتم المساكين وملأتم بيوتكم"، فيظهر الشعب ضحية المسؤولين الذين سحقوه (مز ٨٠: ٩-١٧؛ رج أش ٢٧: ٢-٥؛ حز ١٥: ١-٨؛ ١٧: ٥-١٩؛ ١٩: ١٠-١٤.

٢ في ذلك اليَوم غنّوا لَها لِلكَرمَةِ
اللَّذيذةَ.
٣ أنا الرَّبُّ حارِسُها، في كُلِّ لَحظَةٍ
أَسْقيها، ولِئلاَّ يُساءَ إِلَيها أَحرُسُها لَيلاً
ونَهاراً.
٤ لا غَضَبَ فِيَّ، فمَن قاوَمَني
بِالحَسَكِ والشَّوكِ أَهجُمُ عَلَيهِما
بِالقِتالِ وأُحرِقُهما جَميعاً.
٥ وإِلاَّ فَلِيتَمَسَّكْ بِمَلجَإِي ولْيَعمَلْ
مَعي سِلْماً، ولْيُسالِمْني.

هنا أيضاً الكرمة هي صورة لشعب الله، ولكنها بمنأى عن غضبه (٢٧: ٤)، فلا يطالها الحكم بل ينصبّ على أعدائها، وكأن الكاتب الأخير لسفر أشعيا أراد، من خلال قراءة ثانية للنشيد، أن يصحح قراءة المعنى الأول، لكنه احتفظ بالقراءة الأولى كتحذير دائم للشعب العاق. ونقرأ في ٢٨: ٢٣-٢٩ مثلُ شبيه لنص أش ٥: ١-٧ وإنْ بأسلوب مختلف[١٦]. انه نشيد ألم يعرض محبة الله لشعبه وعدم مبادلة الشعب لهذا الحب (رج ١ : ٢-٥).

صحيح أن هذه القصة هي قصة كل الأزمنة، لكن في مكان النص في بدء الكتاب، وفي مشابهته لأناشيد أخرى، وفي تشديده على الألم أمام الشعب العاق، كما في إعلان الحكم، علامة على إمكانية إعادة النص الى بداية رسالة النبي أشعيا[١٧].

موضوع الكرمة خارج كتاب أشعيا

تظهر من خلال موضوع الكرمة خصائص ثلاث لعمل الله تجاه شعبه: يزرع ويبني ويتزوج. افتقد الله الأرض فأصبحت أرضاً مثالية "تفيض لبناً وعسلاً" (عا ٩: ١٣)، هذه الصورة الأخيرية هي عودة الى النعيم الأول أيام الخطبة (إر ٢: ٢؛ هو ٩: ١٠). لكن بين البدء والنهاية، تلتزم الكرمة بالتاريخ في كل أحواله وظروفه الصعبة والمجيدة. يمكن أن تجتاح هذه الكرمة الأشواك والعوسج فتمنعها من الثمر. انها مهددة من أعداء الخارج الذين يدمّرونها (مز ٨٠: ٩)؛ ومن أعداء الداخل وخاصة من حرّاسها الأشرار الذين يخرّبونها.

من دون ثمر، لا يبقى من الكرمة سوى الحطب، هذا ما يعود إليه حزقيال مرات ثلاث في معرض كلامه عن تاريخه المعاصر وعن ملوكه (١٧ و١٩)، ليؤكد بأنها لا تصلح إلا للحرق (١٥: ١-٨).

إن فحوى مثل الكرمة الدائم هو أن الشعب لا يمكن أن يحيا إلا من محبة الله نبع الحياة وملئها، فإن بقي هذا الحب دون جواب من قبل الشعب، فإن ذلك يعني التصحّر والموت.

الكرمة في العهد الجديد

يذكر الإزائيون مثل الكرّامين (مت ٢١: ٣٣ت؛ مر ١٢: ١ت؛ لو ٢٠: ٩) في عودة واضحة الى أش ٥، فتكلموا عن "كرم"(ἀμπελων) وليس عن "كرمة" (ἀμπελός)

كما في العهد القديم، يأتي المثل في إطار من الجدال، وبالأسلوب عينه، يشدد الكتّاب الملهمون على اعتناء الكرّام بكرمه. ولكن وإن كان يسوع قد استعمل هذا المثل، بحيث يذكره مت ٢١: ٣٣ حرفياً : «إسمَعوا مَثَلاً آخَرَ: غرَسَ رجُلٌ كرمًا، فسَيَّجَهُ وحفَرَ فيهِ مَعْصَرَةً وبَنى بُرجًا..."، فإنه

(١٦) أش ٢٨: ٢٣-٢٩: "٢٣ أَصْغوا واسمَعوا صَوتي، إنتَبِهوا واسمَعوا قَولي. ٢٤ أَكُلَّ يَومٍ يَحرُثُ الحارِثُ لِيَزرَعَ ويَنقُبُ ويُمَشِّطُ أَرضَه؟ ٢٥ إِلَيسَ إذا سَوَّى وَجهَها يَبذُرُ الشُّونيزَ ويذُرُّ الكَمُّونَ ويُلقي الحِنطَةَ والدُّخنَ والشَّعير في مكانٍ مُحَدَّدٍ والعَلَسَ في طَرَفِه؟ ٢٦ إِلهُه عَلَّمَه هذه الطَّريقة ولَقَّنه إِيَّاها. ٢٧ فالشُّونيزُ لا يُدرَسُ بالنَّورَج، ولا تُدارُ بَكَرةُ العَجَلَةِ على الكَمُّون، بل بالعَصا يُخبَطُ والكَمُّونُ بالقَضيب. ٢٨ تُضرَبُ الحِنطَةُ ولكِن لا تُداسُ دَوساً، ويُحَرَّكُ عَلَيها دَولابُ العَجَلَة بِخَيلِها ولا تسحَق. ٢٩ هذا أَيضاً خَرَجَ مِن عِندِ رَبِّ القُوّات، وهو عَجيبُ المَشورَةِ عَظيمُ المَهارَة".

(١٧) اعتبر بعض المفسّرين أن مثل هذه الدلائل تدل على علاقة النص مع كتاب إرميا ونصوص نهاية الفترة الملكية وزمن السبي، وكأن هذا النشيد ليس من أساس الكتاب، بل إضافة تعود الى المدرسة الاشتراعية أثناء فترة السبي. من هنا الهمّ الدفاعي في آ ٤، في حين تدلّ الصور القاسية في آ ٥-٦ على مصير اورشليم امام قوات نبوخذنصر.

قد توسّع فيه وأعطاه معنى خاصاً. من خلال هذه التفاصيل، نرى أن يسوع يشدد في المثل على موقف الكرّامين، وعلى شخص الابن، بحيث لا يمكن اعتبار نص الأناجيل مدراشاً لنص أشعيا، بل ربما كان تفسيراً إيجابياً له.

أما مثل الكرمة في يو ١٥: ١-٢ حيث يؤكد يسوع بأنه الكرمة الحق، وبأن أباه هو الكرّام، مستعيداً بذلك موضوع العهد بين الله وشعبه، فيبدو أن الكاتب استوحى من نص أش ٥: ١-٧ بدايته، لكن الشبه يبقى بعيداً جداً. وفي كل الأحوال يمكن التأكيد بأن القربى بين العهد الجديد وبين نص أشعيا، لا يكمن في مت ٢١: ٣٣ ولا في يو ١٥ بل في مثل التينة العقيمة (مت ٢١: ١٨-٢٢؛ رج لو ١٣: ٦-٩)، مع أن مثل التينة يشجب عقم الشجرة، في حين يشدد نشيد أشعيا على عقوقها.

خلاصة

كل مثل يهدف الى ايصال السامع الى إصدار حكم ما، وهذا ما فعله داود بعد أن ثار وغضب أمام قصة النبي ناتان. فالمثل ليس نصاً فلسفياً علمياً، بل خبر يطال أعماق الانسان في عاطفته فيؤثر فيه وفي غيره. عندما يصدر الحكم المبرم يكشّف النبي قصده، فلا يبقى على الخاطيء سوى الإقرار بذنبه بعد أن يتماهى مع شخصية المثل الرئيسية. هكذا يبدو المثل كأنه سيف كلمة الله ذو الحدين، هذه الكلمة التي تفصل الخير عن الشر فتقطع المرض حامل الموت من الجسم.

صحيح أن نشيد أش ٥: ١-٧ يتغنى بقصة كرّام يدّعي على كرمه، لأنه لم يعطِ الثمر الذي كان يرجوه منه، بل أثمر ما يثير الإشمئزاز، ويدعو سكان اورشليم للبتّ في النزاع ولإصدار الحكم. لكن النبي يكشف معنى المثل بشكل واضح، فالكرم صورة لإسرائيل الخاطيء الذي يقيم الله دعوى ضده، لأنه انتظر البر فإذا سفك الدماء، والحق فإذا الصراخ (آ ٧). لقد وقّع الشعب بنفسه حكمه على ذاته بالموت. فعلى مثال الكرم الذي يتركه مالكه مباحاً أمام الحيوانات والأشواك والجفاف، سيُترك هذا الشعب للخراب. ومن له أذنان تسمعان... فليسمع! أو فليكمل قراءة الكتاب.

إقرأ في مجلة الرعية،

العدد ٣٩٩ (٢٠٠٤):
البطريرك مار نصرالله بطرس صفير، "ففرح التلاميذ حين رأوا يسوع"، ص ٤.
د. هنري كريمونا، "أنا خبز الحياة.. من يأكل من هذا الخبز يحي للأبد"، ص ٢٩.
الخوري بولس الفغالي، "يعقوب وزواجه من راحيل"، ص ٣٤.

العدد ٤٠٠ (٢٠٠٤):
البطريرك مار نصرالله بطرس صفير، "نتكلّم بحكمة اللّه"، ص ٥.
البطريرك مار نصرالله بطرس صفير، "كما أرسلني أبي أنا أرسلكم"، ص ٨.
الخوري بولس الفغالي، "بنو يعقوب وبناته".

العدد ٤٠١ (٢٠٠٤):
البطريرك مار نصرالله بطرس صفير، "لا تبت أجرة الأجير عندك إلى الغد"، ص ٧.
الخوري بولس الفغالي، "ليس بار ولا واحد"، ص ٢٦.

العدد ٤٠٢ (٢٠٠٤):
الأب منصور لبكي، "مزمور ١١٦: نشيد الكون"، ص ٩.
الخوري بولس الفغالي، "لا يكن لك إله غيري"، ص ٢٨.

السنة السادسة
نيسان 2005
ملفات الكتاب المقدس
يقلم عدد من الاختصاصين
مركز الدراسات الكتابية
الموصل / العراق
ملفات
الكتاب المقدس
صلاة الأبانا

دعـــوة أشعيـــا (٦: ١-١٣)

الأخت ماري لويز شهوان

مقدمـــة

من أجمل ما كُتب عن أشعيا أنه "أمير الأنبياء". عاش في أورشليم، المدينة المقدسة، التي تحتل وهيكلها المرتبة الأولى في سفره. متعمق في جغرافيتها، متأصل في تاريخها، متمرس في سياستها، متأثر بحضارتها، مقتنع بأصالتها الداودية: إنها "مدينة الله". كِبَرُ ثقته بالله جعله ينتفض للامبالاة شعبه ولقلة إيمانه. ينتمي إلى قافلة الأنبياء. على معرفة تامة بالهيكل وأهميته لوجود الله بين شعبه. معاصر لعاموس، هوشع وميخا، لكنه امتاز بصفات جعلته أعظم أنبياء العهد القديم على الإطلاق: السلطة وسمو الأخلاق والايمان بالله والشفقة على شعبه، كما امتاز أيضًا بالحكمة: "ويل للقائلين للشرّ خيراً وللخير شراً، الجاعلين الظلمة، نورًا والنور ظلمة، الجاعلين المرَّ حلوًا والحلوَ مرًّا" (أش ٣ : ٢٠).

في الهيكل (إش ٦)، خبُرَ اللهَ وهو حديث السن حين دعاه و"طهّرَ شفتيه" وأطلقه للخدمة النبوية في السنة ٧٤٠، ودام نشاطه ما لا يقل عن أربعين سنة .

يوافق ظهوره على ساحة التاريخ عصر الازدهار الذي عرفته مملكة يهوذا في مدة ملك يوآش ، ألذي نتج عنه انتشار الترف، وظهور طبقة ملاّكين أخذوا يحتكرون جميع الأراضي ويحطّمون الفقراء، مما جعله ينتفض على الجور والظلم.

أولا: الاطار التاريخي

عاش النبي أشعيا في حقبة مضطربة، رغم الازدهار، زعزعت الشرق الأدنى القديم وتأثرت بها مملكة يهوذا. فيها برزت القوة الأشورية، بعد أن كانت مصر تسيطر من حين إلى آخر؛ تارة تدخل إلى فلسطين ولبنان وسوريا، وطورا تتراجع داخل حدودها. أما الأشوريون فاختلفوا عن خلفائهم بقوة السلاح، وبسرعة هجومهم، وبقساوة معاملتهم للسكان ولاسيما الأسرى، وخاصة بتدنيسهم الهيكل، مما أثار غضب النبي، وهدد أورشليم بالخراب لأن الرب سيزيل "من أورشليم ومن يهوذا السند والركن"، ويجعل الصبيان وأولاد الشوارع يتسلطون عليها. حينئذ لم يعد للرب شفقة. وإذا التجأوا إليه فلا مغيث! فالشقاء يحل في أورشليم.

بدأ نشاطه النبوي بتوبيخ لشعب الله الناكر، فلقّبه بـ"الشعب المثقل بالآثام، ذرية أشرار وبنين فاسدين" (١ : ٤). كما وّبخ قواد سدوم وعامورة مستنكرا تمسكهم بالطقوس الخارجية التي لا تنبع من شعور باطني. يتشفع لليتيم والأرملة، ويحث الاغنياء على أن ينصفوهم: "أغيثوا المظلوم وأنصفوا اليتيم وحاموا عن الأرملة" (١ : ١٦-١٧). يبكي حالة أورشليم التي أصبحت زانية بعدما كانت الأمينة لإلهها، و"فضتها خبثاً، وشرابها مزج بماء". بعدما كانت "المدينة الأمينة مملوءة عدلاً، وفيها كان مبيت البر"؟ (١ : ١٢).

في مطلع ملك آحاز (٧٣٥)، ازدادت الفوضى الدينية والأخلاقية في أورشليم، مركز العالم الديني، وذلك بسبب ضعف القادة وطمعهم. في هذه الحقبة من تاريخ أورشليم، تدخل أشعيا في سياسة البلاد الداخلية، وعارض أعمال الطبقة الحاكمة. كما

وبخهم على ترك الرب إلههم؛ وسيسمح بالفوضى قصاصًا لـ "مدينة الرب" المختارة التي بادلته بالخيانة.

شبه شعبَ الله بالكرمة التي اعتنى بها صاحبها ولم تحفظ له جميلا (أش ٥). هذه الصورة لم تكن غريبة في العهد القديم ولا في العهد الجديد. "نشيد الكرمة" من أدب الشرق القديم، اقتبسه أشعيا من أُغنية القطاف حيث كان الشعب يحتفل مرة في السنة للتذكير باختيار الله له. فقد شبّه الرب شعبه بالكرم الذي غرس فيه أجمل غرسة وحصّنه، وسيّجه وأحاطه بسور خوفًا من اللصوص، وبنى معصرة ليوم القطاف، فها هو يُثمر حصرما بريًّا بدل العنب. فما كان من الكرّام إلا أن صب غضبه عليه ووعده بإنزال أشد العقاب، وهدده بقصاص قاس إذ يمنع المطر عنه لأنه نبذ الكرّام، فسيصبح بورًا وسيصُب عليه اللعنات، حتى يجوع الشعب ويعطش. بذلك يعاقب الرب بالشر ويكافأ بالخير.

يأتي نشيد الكرمة مقدمة لدعوة الرب لأشعيا، حيث ينتفض النبي ليؤنب بعنف ويظهر عظم الخيانة، فيستعمل مثلَ الكرمة العديمة المعروف لكرّامها.

تأتي دعوة أشعيا في الفصل السادس ليُبين له اللهُ دوره الرائد في مسيرة الخلاص التي ابتدأها مع شعبه ومع "البقية الباقية". آن الأوان لأن يختار من سيُرسل لهذا الشعب الغبي. فها هو أشعيا في الهيكل، أمام الرب المتألق بعظمته وجلاله، أذياله البيضاء تغطي العرش، والبخور يعبق في أرجاء الهيكل، والسارافون يُحيطون به ويقومون بتمجيده.

ثانيا: دعوة أشعيا (أش ٦)

يُقسم أش ٦ إلى ٣ مقاطع :

آ ١–٤: رؤيا أشعيا

آ ٥ –٧: إعترافه وتطهيره

آ ٨ – ١١ (١١ – ١٢):

الرسالة الموكولة إليه

إذا كان خبر دعوة إرميا وحزقيال يرد في أول سفرهما، فذلك لأن دعوتهما تشكل منطلقًا لنشاطهما النبوي كله. أمّا خبر دعوة أشعيا فيؤلف المقدمة، لا لمجمل السفر بل لمجموعة صغيرة لنصوص "كتاب عمانوئيل"، ولأنه مرتبط ارتباطا وثيقا ببقية كُتيّب عمانوئيل الذي يضم الأقوال النبوية المختصة بالحرب السورية الأفرائيمية والتي تتحقق فيها إنذارات (آ ١١-١٣). لغاية الفصل السادس كان أشعيا يتخبط مع شعب وملوك أغبياء يُنكرون الرب؛ فقد أرسله الله إلى أمة صمّاء وعمياء، أمة ستخرب وتُنهب وتُسبَى. جاء أشعيا يتكلم باسم الله. لا يتنبأ فقط بل يقرأ الماضي والمستقبل من خلال الأحداث ويُنذر بالعقاب.

روى أشعيا نفسُه كيف أُرسل كنبيّ (٦: ١-١٣): خلال رؤيا في الهيكل وعى أنه في حضرة الله الذي هو مثلث التقديسات (آ٣)، وشعر بضعفه ودنسه، وبقساوة القواد المتسلطين، لكنه تشدد وقدم نفسه وتطوع من أجل الرسالة (آ ٨). استعدَّ ليحمل كلمة الله إلى الشعب الأعمى والقاسي القلب، بعدما طهّرَ ملاكٌ شفتيه.

يشدد بعض الكتّاب على الفكرة الاساس لهذه الدعوة: لقاء للإله الثُلاثي القداسة وللانسان الذي يعترف بضعفه: "فقلت: ويل لي ، قد هلكت لأني نجس الشفاه، وقد رأت عيناي الملك ربَّ القوات. فطار إليَّ أحد السرافين، وبيده جمرة أخذها بملقط من المذبح ومسَّ بها فمي وقال: ها إن هذه قد مسّت شفتيك، فأُزيل إثمك وكُفِّرت خطيئتك" (٦: ٥-٧). إنها آيات تؤلف قلب الفصل السادس.

حصل هذا المشهد في السنة التي مات فيها الملك عزّيا (آ ١) سنة ٧٤٠. بعدما رأى النبي الرب جالسا على عرش الملك تحيط به السارافيم وهم يمجدون العالي، انتفض وأدان نفسه (آ ١-٥). حينئذ طار أحد السارافيم وطهّر له شفتيه بجمرة التقطتها من مجمرة (آ ٦-٧)، فورا قدم ذاته لهذا الجالس على العرش وتهيأ بكل طواعية للرسالة (آ٨). أراه الرب عمى يهوذا وخراب مدنها (آ٩-١١).

وأخيرا يبشر بخصب وارتداد من بقي أمينا للرب (آ ١٢-١٣).

لهذا النص أُطر عدة منها:

١ - الزمان والمكان [1]

تحديد الزمن؛ موت الملك عُزّيا سنة ٧٤٠. الاطار الخارجي: من الأرجح أن يكون في هيكل سليمان أو في عرش السماء كما تخيله النبي.

٢ - النوع الأدبي

لدى قراءةٍ أولى للنص، يلاحَظ كثرة الأفعال، "رأى"، و"سمع"، و"قال". يبدأ السرد بالقول:

"رأيت" (آ ١)، وبه يرتبط سائر الكلام. فما يتبع هو جزء من هذه الرؤيا: أعلن النبي: "رأت عيناي" إله القوّات (آ ٥). حالا يشعر بأنه قد هلك أو أُمر بالصمت. فعل "رأى" الذي يعود إلى النبي، يقابله ما في الآيتين ٩ و ١٠: "أُنظروا نظرا ولا تعرفوا" (آ ٩)، وهو أمر يُفسّر في آ ١٠: "لئلا يبصر الشعب بعينيه". هناك تضاد: النبي يرى وأما الشعب، ولو نظر، فلن يرى شيئًا.

أثناء الرؤيا، يسمع النبي أشياء كثيرة، يسمع مناداة السارافيم، و"صوت المنادي"، ويسمع صوت السيد الذي يكلمه. ومن المفارقات أنه يتكلم لكي يقول إنه أُمر بالصمت.

يبدأ حوار الله مع النبي (آ ٨). سؤال الرب يقابله جواب النبي، يتبعه أمرُ الرب وفيه فعل "قال" أيضا: "إذهب فقُل لهذا الشعب" (آ ٩). وفي آ ١١، يتطور الخبر بسؤال آخر من النبي: "إلى متى، أيها السيد؟ فقال..." إن العلاقة بين ألفاظ الإعلام هذه هي علاقة مميزة. يبدأ أشعيا بالنظر والسمع. ينظر السيد وهو متألق بمجده ويسمع السارافيم ينادون بحمد الله، فيثير فيه الصراخ: "أُمرتُ بالصمت وقد هلكت لأن عيني قد رأتا الرب. وأنا رجل نجس الشفتين..." (آ ٥). يشعر النبي بوضع حرج جداً: يرى الرب في عظمته، وأنوار بهائه تسلطت على ضعفه. من جهة أخرى يتطلع إلى الشعب الغليظ الرقاب... ها قد فُقد كلُّ شيء! ولكن واحدًا من السارافيم يطير إليه ويُطهر شفتيه. فيستطيع منذ تلك اللحظة سماع صوت الله، فيحصل الاتصال. أما الشعب، فلم ير شيئًا، ولم يشعر بحالته ولذلك لم يفهم وضعه التعس، ولن يقول شيئا، ولن يكون الحوار بين الله وبينه ممكنًا ولا مباشرًا. فسيبقى في الخارج. فهو إذًا خارج كل اللعبة. سيحصل ذات الشيء مع زكريا حين كان يكهن في الهيكل، والشعب خارجًا لم يفهم شئيا (لو ١: ٢١).

في الآيات ١-٤ و١١-١٣: يرد في الآيات الاربع الأولى ثلاث مرات فعل "ملأ": امتلأ الهيكل بأذيال الله، وامتلأت الأرض من مجد الله، وامتلأ البيت دخانا؛ كلها تعابير تمجيد وتفخيم وعظمة. بينما في الآيات الأخيرة (١١-١٣) تتردد سلسلة من العبارات المتضادة تمامًا: مدن خربة وأرض خراب مقفرة، ويُقصي الرب البشر، وتبقى في الأرض وحشة عظيمة. ولكن بين هذين الجزءين من النص حصل التطهير وإرسال النبي.

ورد أيضا في الآيتين ٩ و ١٠، بالإضافة إلى فعل "رأى"، ثلاثة أفعال أخرى: "سمع" و"علم" و"فهم". ويتصل بها ثلاثة أعضاء من جسد الانسان: "القلب والأعين والآذان". هذه المصطلحات لا شك أنها من عالم الحكمة.

باختصار، تختص رسالة النبي بالهدف الرئيس: إذا لم ير الشعب فلن يمكنه أن يفهم، ولذلك لن يمكنه أن يقول شيئًا؛ فالاتصال بالله لن يكون ممكنًا، ولن يمكنه أن يشفى وبالتالي لن يتوب.

٣ - "رواية دعوة"

ما هي عناصر الدعوة؟ أهمها الإختيار المسبق، و"القوالب" المستعملة في العهد القديم، وهي كثيرة جدًا ومختلفة: دعوة إبراهيم، وموسى (ثلاث روايات متتالية)، وجدعون، وصموئيل، وحزقيال، واختيار إرميا "وهو في الحشا"، وصموئيل في حلم تكرر ثلاث مرات، مع ظروف مختلفة لكن هناك عناصر أساسية ثابتة: منها التجلي أو ظهور

(١) راجع مقال الخوري بولس الفغالي في هذا العدد حول الإطار التاريخي لسفر أشعيا الأوّل، ص ٥-١٠.

الله، قد يكون مختلفًا أو متنوعًا: ظهور الله، أو ملاكه أو رؤيا مجده. في دعوة أشعيا، التجلّي الإلهي واضح بهيّ: فالنبي يرى الله وعرشه ويسمع صوته ويُحدثه.

العنصر الثاني: الرسالة (عنصر مشترك بين معظم الأنبياء). على المدعو أن يقوم برسالة، وهي خلاص الشعب بإخراجه من العبودية. إنها تتناول بالأساس الشعب.

لأخبار الدعوة دور وبُعد جماعيّين واجتماعيّين. يدعو الله لخدمة الشعب. فالمدعو ليس له إفادة شخصية.

العنصر الثالث: إعتراضات المدعو كما جرى لموسى وإرميا: كلاهما يعترفان بأنهما لا يُحسنان الكلام. بالنسبة إلى أشعيا، فإنه لا يعترض، بل يشعر أنه لا يقدر أن يقول شيئًا، في حين أن رسالته ستكون قبل كل شيء كلاماً.

يؤدي هذا بطبيعته إلى عنصر رابع: "الآية": "سأكون معك"، أو عبارة أخرى تشبهها.

في دعوة أشعيا، طهّرت شفتيه جمرةٌ، وأُتْبِعَ ذلك بالأمر التالي: "إنطلق وقل لهذا الشعب..." (آ ٩).

ثالثا: الاطار الملوكي

في خبر دعوة أشعيا، عناصر تدلنا على الهيمنة الملوكية. فإن المؤلف ينقلنا مباشرة إلى السنة التي مات فيها الملك عزيا (٧٤٠). هناك العرش العالي الرفيع الذي يجعلنا نتصوّر البلاط الملوكي واحتفالات الهيكل. أذيال الرداء الملوكي هي علامة السلطة. والآية: "رأت عيناي الملك، ربَّ القوات"، للمرة الأولى في العهد القديم يطلق لقب "رب القوات" على الله. سؤال الله: "من ينطلق لنا ؟" (من سيكون رسولنا ؟). صيغة الجمع تحطنا في إطار مشهد البلاط الملوكي الالهي.

من جهة أخرى، يُرسل الملكُ السماوي النبيَّ ليقوم برسالة قريبة إلى الشعب. فهو مندوب الملك المرسِل، يقوم مقام الملك وهو الشفيع للشعب لدى الله. تواصل الجملة الأخيرة هذا اللون الملكي: "سيكون نصب زرعًا مقدسًا". هذا النصب رمز لاستمرار سلالة داود الملوكية. وهكذا فإن النص يبتدىء بذكر موت الملك وينتهي بتأكيد الرجاء بالسلالة الملكية. يؤمن أشعيا بوعد الله الذي بموجبه تملك سلالة داود دائما على عرش أورشليم.

رابعًا: الاطار والعناصر الليتورجية

أول دعوة في الكتاب المقدس تحصل في إطار ليتورجي. جميع الأباء والأنبياء في العهد القديم ترآى لهم الرب "بأشباه شتى": تارة في العليقة تحترق، وطورًا بأشخاص شبه ملائكة، مرة بالأحلام وطورًا من خلال حوار. لكن بالنسبة إلى أشعيا، فإن الرب أراده شاهدا على عظمته، على سلطانه كملك، وبالتالي على عظم المهمة الموكولة إلى النبي. لذا ارتبك أشعيا وخاف من ضخامة المشهد، بينما رأى نفسه "نجس الشفتين".

الهيكل: اختبر النبي الرب في الهيكل، لأنه رأى فيه مكانًا يلجأ الناس إليه في وقت الخطر في أوقات مميزة. خبرته الأولى كانت في احتفالي ديني ترأسه الملك مع وضع البخور. وكان الحراس يُخفونه عن أعين الناس. من هذه الصورة الليتورجية انطلق أشعيا ليرى في الله ملك الملوك، وليَفهم أن حضوره لا يكون ملموسًا.

خلال هذه الرؤيا لا نرى ذكرا للذبائح ولا للتقدمات التي كانت تُجرى، بل نارًا (أو حضور الرب) تملأ الهيكل.

الرب جالس على "عرش عالٍ": تعبير استعمله أكثر من نبي، وأكثر الكلمات استعمالاً جاء في سفر رؤيا يوحنا فقد ورد ٤٨ مرة. "السيد جالس" لا أحد له الحق أن يدخل قدس الأقداس ويجلس على العرش سوى الله خاصة عند اليهودي. من حول "الجالس على العرش" سرافون يحيطون به، وبأجنحتهم يغطون وجوههم خوفًا من النظر المباشر إلى الرب. تُرافقُ ظهورَ الرب علاماتٌ كونية: الرعود والبروق وتزعزع

الأرض، زلزلة شديدة شمس سوداء (تبيضها هنا أذيال الجالس على العرش). هذا ما رآه أشعيا من منظر الرب العظيم لذا صرخ:

"ويل لي قد هلكت... وقد رأت عيناي الملك رب القوات". كأن آثامه وهلاك شعبه انتصبا أمام عينيه.

الجمرة والبخور: يُستعمل البخور في الليتورجيا للتكريم وللتكفير والمجمرة تحمل النار لحرقه:

حرقُ البخور في الهيكل إكرام لجلالة الملك وتطهير وتقديس النبي. الجمرة التي تَحرقُ البخور تحرق أيضا الأوزار والخطايا، وبالتالي تطهر ما هو دنس، لذا قال له أحد السرافين: "ها إن هذه قد مسّت شفتيك، فأُزيل إثمك وكُفِّرت خطيئتك" (٦: ٧ب). فأصبح النبي (الضعيف) رسول كلمة الله، هو "فمُه". كذلك، فإن الرب يمسّ فم إرميا (إر ١: ٩)، وحزقيال يأكل الكتاب المحتوي على كلمة الله (حز ٣: ١-٣). إذا كانت النار العادية تطهر، فكم بالحري نار المذبح!

خامسا: المضمون اللاهوتي

"القداسة": هي صفة إله أشعيا، "أالله القدوس"؛ فالنبي هو أفضل شاهد عيان للإله الأزلي السامي الجالس على عرشه وهو حاضر أيضاً في العالم. في نظره الله هو القدوس، وقد يعبّر عن ذلك بكلمة "سمو"، ولكنّ هذا الاله القدوس هو "قدوس إسرائيل"، أي أنه يرتبط بشعبه. لا ترد عبارة "قدوس إسرائيل" إلاّ نادرًا جدًّا خارج سفر أشعيا. قداسة الله هذه غيورة، لا ترضى بأية مشاركة، لا على الصعيد الديني ولا على الصعيد السياسي أو الاجتماعي، ولا بأية مساومة، لأن الله لا يقطع علاقته مع الانسان الخاطىء مهما بعُد عنه. فقد وعى أشعيا تمامًا، وأكثر من أي نبي آخر، وقبل أي رسول، المعنى اللاهوتي، "لله القدوس"، بعدما رآه بعظمته على العرش، وبعدما سمع أصوات السرافين يمجدونه بأنغامهم السماوية. في الوقت عينه أدرك تماما أن هذا الله المهيب، المخيف، المتسامي، قد صار قريبا من البشر: "الله معنا، عمانوئيل"، دخل في علاقة حميمة مع شعبه، مع الشعب كلّه! كلاّ، بل "البقية" التي ستكون له وفية، مع الكرمة التي أعطت ثمرًا بدل أتعاب كرّامها.

تحدث أشعيا عن قداسة الله، وهو القدوس، وأمامه يحس الانسان وكأنه صائر إلى العدم (آ ٥). كما تحدّث عن مجد الله رب الجنود (رب الكون) وقدرته التي لا تضاهيها قدرة (أش ٢: ١٢؛ ٣: ١، ١٥)، لا في أرض يهوذا وحسب، بل في الوثنية أيضا (٥: ٢٦-٢٩).

شدّد إشعيا على وحدانية الله. يهوه هو الإله الواحد. وما يعارض هذه الوحدانية ليس عبادة الأوثان، كما قال هوشع، بل الكبرياء البشرية بجميع مظاهرها.

يرجّح البعض أن في التسبحة الثلاثية، "قدوس قدوس قدوس"، إشارة إلى الآب، بينما عند البعض الآخر "الثالوث الأقدس". هذا الترجيح الآخير تبنته الكنيسة منذ البداية حيث ترى في "قدوس قدوس قدوس" تلميحًا إلى الأقانيم الثلاثة وتمجيدًا لها.

خاتمة

خبر دعوة أشعيا، نص من أجمل نصوص العهد القديم وأكثرها إحكامًا في بنيتها. من الناحية اللاهوتية، له دور كبير، إذ إنه يوجز إيجازًا رفيعاً أهمَّ مراحل خدمة النبي (في صلته بالملك والكتبة والشعب)، وكذلك أسس إيمانه، وهي قداسة الله ونجاسة الشعب، والشعور برسالته الخاصة باسم الله، ما دامت الوساطة الملكية فاشلة، والثقة بوعد الله لسلالة داود.

دعوته من أهم الدعوات في الكتاب المقدس على الإطلاق، وبالحصر في العهد القديم. أما في العهد الجديد فتوازيها دعوة بولس على طريق دمشق! الظروف تختلف تماما، والأطر لا تشابه بينها، لكنَّ الإثنين سمعَا الصوت يدوي، والنور أبرق في السماء وبهر العينين. الإثنان ولدا ولادة ثانية بعد الزلزلة في الهيكل، وبعد السقوط في الصحراء! أشعيا انتصبت أمامه نجاسته وتقهقر شعبه، بولس انصرع من تذكره كفره بهذا المصلوب الذي ما "زال يقذف شرًّا

وخبثًا "لاتباعه". من هو هذا الملك الذي تجلل أذياله أرجاء الهيكل؟ من هو الذي صفع بولس على وجهه وصرع أذنيه بـ"صعب عليك أن ترفس المهماز"؟ أو من هذا الذي أغمض عينيه حتى لم يعد يُبصر شيئا؟ من الذي جذب أشعيا إلى الهيكل في "وقت التبخير"، ومن "هو ربُّ القوات" الذي رآه يتجلّى في الهيكل؟ هو نفسه أب الشعب المختار، هو الرب الذي خلص شعبه إسرائيل من العبودية، وهو نفسه يسوع المسيح الذي أكمل ما قالته عنه الأنبياء، "متمم الشريعة" القديمة، ومعطي شريعة جديدة، "شريعة المحبة"، للبشر كافة ومدى العصور.

المراجع

الفغالي بولس، **إسمعي أيتها السماوات، أشعيا ١-٤٩** (القراءة الربية ١٦، الرابطة الكتابية، مطبعة دكاش، ٢٠٠٥).

ـــــــ، **الله القدوس، من سفر اللاويين إلى نبوءة أشعيا** (محطات كتابية ٢٥، الرابطة الكتابية، مطبعة دكاش، البوار، ٢٠٠٤).

ـــــــ، **المحيط الجامع في الكتاب المقدس** (جمعية الكتاب المقدس، المكتبة البولسية).

ـــــــ، **تعرف إلى العهد القديم مع الأباء والأنبياء** (دراسات بيبلية ٧، الرابطة الكتابية، مطبعة دكاش، ١٩٩٤).

نخبة من الاساتذة، **قاموس الكتاب المقدس** (مجمع الكنائس في الشرق الأدنى، بيروت ، ١٩٧١).

الكتاب المقدس (دار المشرق، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٨٩).

موسوعة الكتاب المقدس (دار منهل الحياة، منصورية المتن، ١٩٩٣).

يسوع ماريا أسورمندي، **أشعيا ١-٣٩** (دراسات في الكتاب المقدس ٩، دار المشرق، بيروت، ١٩٩٠).

AAVV, *Les prophètes et les livres prophétiques* (Petite bibliothèque des sciences bibliques, AT; Desclée: Paris, 1985).

CHAHWAN Ayoub, *Le prophète Isaïe* (Cours à l'usage des étudiants, USEK: Liban 2005).

Panorama d'histoire biblique (éd. de l'École: Paris, 1959).

STEINMANN Jean, *Isaïe* (Figures bibliques, Bruxelles).

أش ٧: ١٠-١٦
عمانوئيل ابن العذراء

الخوري بولس الفغالي

قليلة النصوص التوراتيّة التي أشبعها الباحثون درساً وتأملاً مثل نص اش ٧: ١٠ - ١٦ الذي يتحدّث عن ولادة عمانوئيل. فالتاريخ يتداخل في القول النبويّ، بل يكون الإطار الذي فيه يُقال كلام أشعيا. والعهد القديم بأنبيائه يجد امتداده في العهد الجديد مع إنجيل متّى الذي قرأ الحبل بيسوع المسيح في حشا مريم في سِفر يسبق ولادة المسيح بثمانية قرون من الزمن. والنص العبري الماسوري الذي خرج من يد المعلّمين اليهود مشكّلاً في بداية القرن التاسع المسيحي، لم يُنقل نقلاً حرفياً في اليونانيّة السبعينيّة، بل وصلت به إلى مسيرة روحيّة نقلتنا من الكلام عن صبيّة متزوّجة، هي امرأة الملك، إلى عذراء سيكون الحبل عندها عملاً عجيباً من عند الربّ.

مدى واسع نحاول أن ندخله فنتطلّع إلى سياق النص قبل أن ندرس الإطار التاريخيّ. وفي النهاية نتوقّف عند الكلمات الثلاث المهمة: الآية (أ و ت)، الصبيّة (ع ل م ه) أو البتول (كما في اليونانية: بارتينوس). وتدعو (ق ر ا ت). مَن الذي يدعو الصبيّ؟ مَن الذي يعطيه اسماً؟ ربّما يقودنا الجواب الذي نقدّمه، لا إلى ولادة طفل في حشا أمه، بل إلى ولادة الملك يوم يعتلي العرش، فيتبنّاه الله بعد أن تتماهى «ع ل م ه» مع مدينة أورشليم، فلا تعود تخاف خطراً.

١ - كتاب عمانوئيل

اعتاد الشرّاح[١] أن يقرأوا في اش ١ - ١٢ أقوالاً حول يهوذا وأورشليم، وفي ف ١٣ - ٢٧، أقوالاً على الأمم الغريبة. والقسم الثالث في ما دُعي اشعيا الأول (ف ٢٨ - ٣٩) يتضمّن التهديدات والمواعيد بالنسبة إلى مملكة إسرائيل: «ويل لإكليل الكبرياء على جبين سكارى إفرايم: (١:٢٨)[٢]، كبرى القبائل في السامرة. وتطلّع النبيّ أيضاً إلى مصير أورشليم: «ويل لأريئيل المدينة التي سكنها داود» (١:٢٩). ولكن بعد الشقاء سيتحنّن الربّ على أورشليم ويستجيب لها حين يسمعُ صرختها (١٩:٣٠).

أ - قولان نبويّان (آ ١٠ - ١٣)

في المحطّة الأولى نقرأ كتاب عمانوئيل في ف ٧ - ١٢، مع مقدّمة في ف ٦، وخاتمة في نشيد (ف ١٢): «أحمدك يا ربّ لأنك غضبت عليّ، وغضبُك ارتدّ عنّي فعزّيتني» (١:١٢). أما المقدّمة فدعوة اشعيا حيث اندمجت البداية مع النهاية. فالدعوة لم تأتِ في بداية السفر، كما كان الأمر بالنسبة إلى إرميا أو حزقيال، بل بعد أقوال امتدّت على خمسة فصول. عاد النبيّ، أو بالأحرى كاتبُ النبوءة، فقرأ النداء الأول على ضوء ما حصل للنبيّ

(١) J. VERMEYLEN, *Du prophète Isaïe à l'Apocalyptique*, t. I, Paris, Galalda, 1977, 35.

(٢) نورد نص ترجمة شاركت فيها مختلف الطوائف، جمعيّة الكتاب المقدس، ١٩٩٣ (الطبعة الأولى).

بعد أن أعلن الكلمة، حيث الناس يسمعون ولا يفهمون، ينظرون ولا يُبصرون (٦:٩). مهما كانت الظروف، على النبيّ أن يواصل الرسالة: «قل لهذا الشعب» (آ ١٠).

مع ف ٧، نقرأ خبرين متوازيين ومتكاملَين فيهما يلتقي اشعيا النبيّ بالملك آحاز. كل خبر يدخل في مقدّمة تاريخيّة، ثم يحمل قولاً نبوياً هاماً.

يسبق القول الأول (آ ٤ - ٩) مقدّمة تاريخيّة (آ ١ - ٣) تحدّد موقع الحدث وتعطيه المعنى العميق في إطار الخلاص الذي ينتظر أورشليم: «إن كنتم لا تؤمنون (ت أ م ي ن و) فلن تأمنوا (ت أ م ن و)، أي لا تطلبوا الأمان والسلام من عظماء هذا العالم. الإيمان بالله وحده يفعل والثقة.

والقول الثاني الذي هو «قول عمانوئيل» في المعنى الحصري، يبدأ مع آ ١٠ - ١٢: «وعاد الرب وقال لآحاز». أما القول النبوي (آ ١٣ - ١٦) فيجد ذروته: «ها إن العذراء تحبل وتلد ابناً وتدعو اسمه عمانوئيل» (آ ١٤).

إذاً، مع آ ١٠، يبدأ حوار جديد بين اشعيا والملك. هل هذا الحوار تمّ حيث كان الحوار الأول، أي «آخر قناة البركة العليا في طريق حقل القصّار»[٣] (٣:٧)؟ هل نعتبر وجود مسافة بين القولَين؟ لا شيء يدلّ على اختلاف في الظروف. ثم إن بلاغ اشعيا هو هو. في القول الأول، «قال الربّ لاشعيا». فالنبي هو الوسيط بين الله والملك. يحمل إليه كلام الله في لغة البشر: «قل له: تنبّه واطمئنّ» (آ ٤). في القول الثاني، بدا الله وكأنه يتوجّه مباشرة إلى الملك، فالنصّ يبدأ: «وعاد الرب وقال لاحاز» (آ ١٠) . في أي حال، مرات عديدة لا يميّز اللهُ عن النبيّ. فحين يتكلّم النبيّ، فهو يأخذ صوت الله وقوله، لكي يوصلهما إلى الملك. ثم كيف يتكلّم الله ولا فمَ بشريًا له. لهذا، هو يأخذ فم النبي ويضع فيه كلامه، كما قيل لإرميا[٤].

فمن خلال الربّ، اشعيا هو الذي يتكلّم. ففي آ ١١ نقرأ: «من عند الربّ إلهك»، لا: من عندي، أنا الربّ. وفي آ ١١: «لا أجرّب الربّ». بدل: لا أجرّبك أيها الربّ. وفي آ ١١: «تُضجروا إلهي أيضاً». في آ ٣، قرأنا: «قال الربّ لاشعيا: أخرج، قل». وهنا نجد الحوار عينه. ولكن لا يُذكر أشعيا الذي هو ترجمان الربّ.

ب - آية يرفضها الملك (آ ١٣ - ١٤)

وعرض النبي آية، بدت في نظر النبيّ تواصلاً مع إيمان يطلبه الربّ من الملك ومن شعبه، وتسنده بواقع ملموس يمكن التحقّق منه. ولكن من لا إيمان له لا يجسر أن يطلب آية. فالآية تفرض موقفاً يجب أن يقفه الملك. ولكن منذ الآن، عزم أحاز على التوجّه إلى تغلت فلاسر. في الملك الأشوريّ وضع ثقته، فكيف يترك هذه اليد المنظورة ليتطلّع إلى يد لا تراها العين البشريّة، بل عين الإيمان.

نقصَ الملك الإيمان بكلام الله. نقصته الثقة بقدرة الله التي لا تحدّها حدود: «من أعالي السماء، حتى أعماق الهاوية». لا على الأرض فقط، بل على مستوى الألوهة، كما على مستوى الموت. تهرّب أحاز من فعل الإيمان الذي طُلب منه. بدا وكأنه لا يريد أن يجرّب الربّ، في خط ما نقرأ في سفر التثنية (تث ٦:١٦). نشير هنا إلى أن ما قدّمه النبيّ باسم الله، ليس علامة استُنبطت بعد أن رفض أحاز. فآية عمانوئيل حاضرة منذ البداية. ولكن من نسي الاتكال على الله، لا يمكن أن يطلب آية. وإن أرسل له الربّ آية، فهو

(٣) هو مكان معروف (رج ٣:٣٦ = ٢ مل ١٧:١٨) في أورشليم، غير أن الشرّاح يختلفون في تحديد موقعه، ولكن بما أن الكلام عن «قصّار»، مهنته تحتاج الكثير من الماء، لهذا، يكون ذلك عند عين روحل (٢ صم ١٧:١٧؛ ١ مل ٩:١). والبركة العليا هي بركة سلوام. أوجز اليوناني فقال: «بركة الطريق العليا لحقل القصّار» راجع S. SIMONS, *Jerusalem in the OT*, Leiden 1952, p. 334 - 337; L. H. VINCENT; A. STEVE, *Jérusalem de l'AT*, Paris, 1956, p. 289 - 295; G. BRUNET, "Le terrain aux Fouloux", in *RB* 71 (1964) p. 230 - 239.

(٤) إر ١:٩. ونجد ما يقابل هذا الواقع في العهد الجديد مع حضور الروح القدس الذي يتكلّم بفم التلاميذ. رج مت ١٠:٢٠.

لا يعرف أن يكتشفها، أن يقرأها، فتبقى مغلقة عليه[٥].

وبّخ النبيّ الملك توبيخاً قصيراً، ولكن احتفالياً. بدأ كلامه: «إسمعوا». وهو ما توجّه بشكل مباشر إلى الملك آحاز، بل إلى «بيت داود» (آ ١٣). أتُرى فشل الملك، فوجبت العودة إلى الجذور، لا إلى الملك الحالي، بل إلى ذلك الآتي وجذوره في بيت لحم. وإذ عاد النبي إلى «بيت داود»، ليكون شاهداً على ما يحدث، دلّ من جهة على خطورة التهديد. ومن جهة ثانية، على أهميّة الآية.

ومن هم الناس الذين «يزعجهم» (م ك س) الملك؟ أوّلهم النبيّ الذي تعب من هذا الملك الخائف، المتردّد. ثم شعب أورشليم الذين بدأوا يميلون عن سلالة داود، بسبب اختلافهم مع آحاز حول سياسته الأشوريّة. فالوضع في يهوذا لم يَعُد يُطاق، لهذا نظر الوجهاء إلى تبديل السلالة. فقد يكون طابئيل موظفاً كبيراً في القصر، فيعدّ انقلاباً. وهكذا يأتي الخطر على آحاز من قبل الناس، ومن قبل الله أيضاً، لأنه يعارض بموقفه مخطّط الله، بل دلّ على تمرّد وثورة حين رفض أن يطلب آية[٦].

ج - ولكن يقدّمها الله (آ ١٤ - ١٦)

رفض الملك، ولكن الله نفسه يعطي الآية. نحن بعيدون هنا عمّا يقال عن يوم الربّ في نبوءة عاموس[٧]. لا نقرأ في «الآية» المذكورة هنا إعلاناً عن عقاب يردّ على موقف الملك. فالآية هي امتداد للقول الذي قرأناه في آ ٤ - ٩: هي تكفل المواعيد التي ذُكرت في القول الأول[٨].

هو حَبَلٌ وولادة. حَبَلٌ تحقّق وتمّ، وولادة منتظرة في مستقبل قريب، وهذا ما تدلّ عليه صيغةُ اسم الفاعل: «ها الصبية حبلى ومولّدة ابناً، وتدعو اسمه عمانوئيل» (آ ١٤). هي فتاة عرفها آحاز ومحيطه. هي حبلى، والولد الذي تضعُه يكون آية تكفل المواعيد. والاسم الذي أعلن هنا «ع م ن. إيل» (معنا الله) يُشير إلى علاقة داخليّة بين الآية والوعد. فالولد، بواسطة اسمه وبالتالي بواسطة شخصه، يمثّل الخلاص ويكفله. لا شكّ في أن اسم عمانوئيل يفسّر هنا. ولكن ٨:٨ - ١٠ يقدّم تفسيراً يرتبط بالمواعيد المعطاة بالرغم من المحن العابرة التي تعرفها المملكة.

قد نكون هنا أمام تأكيد، أو أمام ثمنّ. ولكن المدلول مدلول خير. فحين نعلن أن «الله معنا»، نعلن عهداً بين الله وشعبه. فنذكر وعداً بالحماية التي يؤمّنها الربّ للمؤمنين. وولادة عمانوئيل تكون حتماً علامة سلام أرسله الله إلى أورشليم وإلى شعب يهوذا.

د - علامة قريبة (آ ١٥ - ١٦)

«زبداً (ح م ا ه) وعسلاً (د ب ش) يأكل» (آ ١٥). ذاك هو طعام هذا الولد. ما قال النصّ كما اعتادت التوراة أن تفعل، لبناً (ل ب ن) وعسلاً (تث ٣٢:١٣ - ١٤: ١ صم ١٧:٢٩). مثل هذا الطعام يدلّ على الوفر والغنى والسخاء. هنا نذكر ما قاله التقليد اليهوديّ (خر ٣:٨، ١٧؛ ٣٣:٣) عن «أرض تفيض لبناً (ح ل ب) وعسلاً». وهذا ما يدلّ على الخصب والغنى. وإذا جعلنا ٧:٢٢ جانباً، لا يرتبط «اللبن والعسل» بخراب الأرض والمجاعة. هذا يعني أن عمانوئيل ينال طعاماً مختاراً، غنياً ووفيراً. هو يعلّم عمانوئيل التمييز بين الخير والشرّ[٩].

طعام عمانوئيل نجده في فلسطين، لأن الربّ حاضر هنا، قد نستطيع أن

(٥) P. AUVRAY, *Isaie 1 - 39*, Paris, Galalda, 1972, p. 93 - 103.

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

(٧) *Dict. Enc. de la Bible*, Brepols, 1987, p. 688 - 690; G. Von RAD, "The Origin of the Concept of the Day of Yahweh", *JSS* 4 (1959) 97 - 108. Voir R. TOURNAY, "L'Emmanuel et sa Vierge-Mère", *Revue Thomiste* 55 (1955) 254.

(٨) *National Crisis, Isaiah 1 - 39*, Eerdmands, Grand Rapids, 1990, p. 38 - 43.

(٩) G. DUNKER, Utsciat reprobare malum et eligere bonum. *Sacra Pagina* I, p. 408 - 412; P. FEGHALI, *De la Bible aux traditions de l'Orient*, Kaslik, 2004, p. 16 - 18. نقرأ هنا «ل د ع ت و»: «لمعرفته»، «لكي يعرف». هي جملة غائية، لا زمنية: «إلى أن يعرف»، بحسب اليوناني prin he Voir A. FEUILLET, "Le Signe proposé à Achaz et l'Emmanuel (Isaïe 7, 10 - 25)", *RSR* 30 (1940) 129 - 151, spéc. p. 136 - 138.

نسمّيه «فائق الطبيعة». وفي أي حال، يلتقي مع الحكمة «التي ذبحت ذبائحها ومزجت خمرها، وهيّأت مائدة طعامها» (أم ٩:٢). وتقول: «حيّد إلى هنا، يا جاهل». وتقول لمن يعوزه الفهم: «تعال، كُلْ من طعامي واشرب الخمر التي مزجتُ» (آ ٤-٥). مثل هذه الحكمة علّمت سليمان التمييز بين الخير والشر (١ مل ٣:٩).

جاءت معرفة الخير والشرّ في آ ١٥، فدلّت على مزيّة خاصة بعمانوئيل. أما في آ ١٦، فهي معلَم كرونولوجيّ: الوقت الذي فيه يبلغ الولدُ سرّ الرشد[١٠].

وها هي النبوءة المرتبطة بولادة عمانوئيل، وهي نبوءة تقودنا إلى مستقبل قريب. لا نتوقّف عند عمر التمييز الذي تتحدّث عنه آ ١٦. فنحن ما زلنا في إطار ضيّق. والولد في آ ١٦ هو عمانوئيل، لا شأر يشوب. وسنّ الرشد ليس قطعاً «التمييز السياسيّ». لأن هذا ما يؤخّر تتميم الآية. فبعد ولادة الولد بسنوات قليلة، وقبل أن يبلغ سن الرشد، تحصل أحداثٌ حاسمة بالنسبة إلى وضع أورشليم الحاليّ: تهجر الأرض (أ د م ه) المزروعة الممتدّة في مملكة إفرائيم (بعاصمتها السامرة) وأرام (بعاصمتها دمشق). هذا ما يتمّ في القريب العاجل كعربون لتحرير يهوذا: وعدَ الربّ بعودة إلى زمن داود وسليمان، ساعة كانت المملكتان مُتَّحِدَتَين في شخص الملك، وإن بقي الجيشان والشعبان متباعدَين[١١].

٢ – الإطار التاريخيّ

اعتلى الملك تغلت فلاسر العرش سنة ٧٤٥ ق. م.، فكان الأول في سلالة من المحاربين سيكوّنون في نصف قرن من الزمن امبراطوريّةً واسعة تشكّل لجيرانها تهديداً كبيراً. فكان لهؤلاء الجيران أن يختاروا بين اثنين: إما أن يخضعوا بملء ارادتهم ويدفعوا الجزية. وإمّا أن يجتمعوا فيكوّنوا حلفاً قوياً يقف في وجه امبراطوريّة منظّمة على المستويين الحربي والاداريّ. وكانت مملكتا إسرائيل ويهوذا موقعين ستراتجيين هامَّين على المستوى الجغرافيّ: بهما يصل المحتلّ إلى البحر. وهما الطريق العاديّة إلى مصر التي تشكّل القوّة الضاربة في جنوب لبنان وسورية وفلسطين.

سنة ٧٣٨، أجبر مناحيم، ملك إسرائيل، على أن يدفع الجزية لملك أشور، وإلاّ يخسر عرشه. طلب من الأغنياء، «فدفع كل رجل منهم خمسين قطعة من الفضة، ورجع ملك أشور عن أرض إسرائيل» (٢ مل ١٥:٢٠) وعن عاصمة السامرة.

عندئذ كان حلف بين أرام واسرائيل لوقف المدّ الأشوريّ، وحاولاَ إدخال يهوذا معهما لكي يكون جانبهما. وإذ رفض، واجهته المعاداة من جيرانه. قدّم ٢ أخ ٢٨:٥-٨ بعض التذكرات التاريخيّة: هجم ملك أرام وأخذ الأسرى. ثم ملك إسرائيل الذي قتل من قتل، وكان سبيٌ كبير «من النساء والبنين والبنات، وأخذوا منهم غنائم كثيرة وجاؤوا بها إلى السامرة» (آ ٨).

وكان تهديد لمملكة يهوذا في الجنوب، في مدينة إيلات، قرب خليج العقبة. وقام الفلسطيّون بعدّة هجمات على مدن الساحل (٢ أخ ٢٨:١٨). أحسّ آحاز بالخطر يأتيه من ثلاث جهات. فدعا أشُورْيَة لمساعدته، لا حبّاً بأشُورْيَة، بل ليخلّص ما يقدر على تخليصه. ووصل الأشوريّون إلى فلسطية التي صارت لهم قاعدة ستراتيجيّة. وأخذوا القسم الشمالي الشرقيّ من إسرائيل وجعلوه مقاطعة إسرائيل. وكادت المملكة تضيع كلها لو لم يُقتل فقح ويحلّ محله هوشع الذي قدّم خضوعه فنجا من الكارثة، بانتظار أن يتمرّد فتُدمّر السامرة سنة ٧٢٢-٧٢١.

نحن لا نقول إن ما دُعيَ «الحرب الأراميّة الافرائيميّة، على يهوذا، كانت

(١٠) حاشية ١، ص ٢١٠. راجع H. BLANK, *Prophetic Faith in Isaiah,* London, 1957, p. 17 - 18.

(١١) AUVRAY, *op-cit*, p. 103 - 104.

لها الأهميّة الكبيرة. فالنصوص الأشوريّة لا تذكرها، أو هي تشير إليها بشكل عابر، غامض. فكل هذه الممالك الصغيرة تشكّل لقمة في فم الأشوريّين، بحيث جاؤوا إلى غربي الفرات كما في نزهة. ولكن هذا الحدث جعل الملك يطرح سؤالاً حول هويّته وهويّة شعبه. أن يهاجمه أرام، أمرٌ معروف، ولكن أن يهاجمه إسرائيل، فهذا يعني أن وصال الأخوّة انقطع. وأين هو الإله الذي يجمع القبائل الاثنتي عشرة؟

وساعة استعدّ المتحالفون للمرحلة الأخيرة، وحاصروا آحاز في عاصمته، توقّفوا عن القتال. ما الذي حدث؟ هل قاوم آحاز فأجبرهم على التراجع؟ بل بالأحرى هجمة تغلت فلاسر في الشمال، أجبرت الملكين على العودة، فقال هوشع: «أنفخوا البوق في جبعة، وفي النفير في رامة. إرفعوا صوت النذير في بيت أون»، التفتوا وراءكم، يا بنيامين» (هو ٥:٨). أجل، «بيت افرايم صار خراباً» (آ ٩). هكذا بيّن النبيّ أن إسرائيل دخل في محاولة عابثة، فانحنى أمام ضغط أرام وقطع رباط الأخوّة.

حين التقى آحاز بأشعيا، ما كان بعدُ قام بالخطوة الحاسمة التي بها يدعو أَشُورْيَة إلى عونه. ولكنه اتخذ قراره لكي يحافظ على عرشه واستقلاله. فالحلف آتٍ ومعه «الملك» الذي يحلّ محلّه. اتسمت سياستُه بالمنطق والفهم. ولكنها كانت قصيرة النظر. فحماية أشور لن تكفل له مدة طويلة الاستقلالَ، ولكنه ساوم باحثاً عن تسوية، فكان الخاسر الأكبر. وفُرض عليه أن يُشرك ابنه في الحكم وهو على العرش.

ووقف أشعيا تجاه آحاز. سياستُه واقعيّة. نظر إلى الأحداث كما ينظر إليها الإنسان، ولكنه رآها بعين نبيّ عرف مخطّط الله ومعنى التاريخ، انطلاقاً من حياة حميمة مع الله. لذلك أعلن أن الفشل ينتظر الحلف الأراميّ الافرائيميّ. وهذا يعني النجاة ليهوذا. وأن المواعيد التي أعطيت لنسل داود، تبقى حاضرة مهما كانت طبيعة الأحداث التي تهدّدها. وإذ نتذكّر أن النصّ دوّن في شكله النهائيّ بعد المنفى، نفهم هذا الكلام تشجيعاً للعائشين في المنفى.

وأعلن النبيّ أيضاً أن حرب الأخوّة بين مملكتي الشمال والجنوب لا يمكن إلاّ أن تقود إلى الكارثة. وأن أَشُورْيَة ليست شعباً عادياً يشبه شعوب سورية وفلسطين ولبنان، بل هي دولة تسيطر على الإنسان كله، كما تحاول السيطرة على جميع الشعوب، وكأنها تريد أن تحلّ محلّ الله. كل هذا سوف يتوضّح شيئاً فشيئاً، فيُجبَر آحاز على تبديل طرق العبادة في أورشليم، فأحلّ مذبحاً «أشوريّاً» محلّ المذبح القديم. قال ٢ مل ١٦:١٧ - ١٨: «وفكّ الملك آحاز عجلات النحاس التي في بيت الربّ، وأزاح المغاسل عنها... من هيكل الربّ أزال رواق السبت، وأغلق مدخل الملك، تذلّلاً لملك أشور».

وهكذا كانت المواجهة واضحة بين الملك والنبيّ: لا بين السياسة والإيمان، بل بين سياسة تستند إلى الإيمان، وأخرى تستبعد الإيمان وترتكز على الوسائل البشريّة، متناسية قول المزمور: «الاحتماء بالربّ خير لي من الاتّكال على البشر. الاحتماء بالربّ خير لي من الاتّكال على العظماء» (مز ١١٨:٨ - ٩). ويتواصل كلام المزمور وكأنه قيل في هذه الحقبة من تاريخ الشعب: «أحاط بي جميع الأمم، باسم الربّ أزيلهم. أحاطوا بي ثم أحاطوا بي، باسم الربّ أزيلهم، أحاطوا بي كالنحل، ثم خمدوا كنار الشوك. باسم الربّ أزيلهم. دفعوني دفعاً لأسقط، لكن الربّ نصرني» (آ ١٠ - ١٤). أجل، دعا أشعيا إلى الإيمان الملك، فكان كلامُه كلام الروح. ولكن هذا الكلام اتّخذ بُعداً سياسياً في هذا السياق التاريخيّ الذي ذكرناه[١٢].

٣ - آية الصبيّة العذراء

هذا الفصل السابع من سفر اشعيا نقرأه أولاً في مجمل اش ١ - ٣٩، بسبب

(١٢) E. JACOB, *Esaïe 1 - 12,* Genève, Labor et Fids, p. 107 - 111.

موقعه في كلام عن ملكيّة داود. سلالة تدوم، وأورشليم عاصمتُه لا تنال منها يدُ الأعداء. هي صامدة من أجل الهيكل مركز حضور الله فيها. تلك هي القراءة التاريخيّة، اليهوديّة، التي لا تخرج من الإطار السياسيّ بما فيه من غنى على مستوى الإيمان بالله والاتّكال عليه. أما القراءة المسيحيّة، فنقلت المؤمن إلى نهاية الزمن، إلى ملء الزمن، إذ «أرسل الله ابنه مولوداً لامرأة» (غل ٤:٤). وهذه المرأة هي العذراء مريم التي تحدّث عنها الإنجيل في عودة إلى نص اشعيا (٧:١٤): «حدث هذا كلّه ليتمّ ما قال الربّ بلسان النبيّ: ستحبل العذراء فتلد ابناً يُدعى عمانوئيل، أي الله معنا» (مت ١:٢٢ – ٢٣). هذه الصبية التي هي في الواقع التاريخي زوجة آحاز، الملكة الصبيّة، صارت تلك العذراء التي هي «حُبلى من الروح القدس» (آ ٢٠). ومن يعطي الصبي اسمه؟ يوسف يعطيه الاسم البشريّ: يسوع. «أنت تسميه». ومن يعطيه اسم عمانوئيل؟ هم يدعونه. هي صيغة المضارع الذي يدلّ في اليونانيّة على المستقبل. هي الجماعة المسيحيّة تعرف أن في ولادة هذا الطفل، كان الله حقاً معنا. عمانوئيل. هذا ما ندعوه في معتقدنا: سر التجسد. صار يسوع إنساناً، أخذ جسداً. والاسم الآخر ليسوع يرتبط بسرّ الفداء.

فهذا الاسم يعني: «يخلّص شعبه من خطاياهم» (آ ٢١). لم نعد هنا على المستوى البشريّ فقط، بل ارتفعنا إلى مستوى الألوهة حيث هذا الصغير، هذا الطفل الموضوع في القمط، هو أكبر من يوحنا المعمدان، أعظم مواليد النساء (مت ١١:١١).

ذاك هو السبب الذي من أجله لقي اش ٧ اهتماماً كبيراً، وكثُرت التفاسير حوله وتنوّعت. وها نحن نقرأ ثلاثة ألفاظ فيه:

أ – الآية

الآية شيء منظور، حاضر، يشير إلى واقع خفيّ، ويكفل أمراً آتياً، مثلاً، نقرأ في ٨:١٨: «ها أنا والأبناء الذين أعطاني الربّ: آيات (ل. أ ت و ت) ومعجزات (و. ل. م و ف ت ي م) في إسرائيل». لبث الشعب لا يؤمن، وما وصل إلى تعليم حُفظ له، فبقي النبي وأولاده علامة لما سوف يعمل الله. في ٢٠:٣، اشعيا هو أيضاً «آية». حياته هي آية. مشى حافياً، عرياناً، فدلّ على ما حدث لمصر وللنوبة. وطلب حزقيا علامة (٣٧:٣٠). فكان إليه كلام الربّ: «وهذه لك الآية (هـ. أ و ت) من عند الرب، حيث يصنع الربّ الكلمة هذه التي تكلّم» (٣٨:٧).

خمس مرّات ترد لفظة «ا و ت»، بالإضافة إلى ما نقرأ هنا في ف ٧ (آ ١١، ١٤)[١٣]. نكتشف فيها علاقة ملموسة بين الواقع الحاليّ والواقع الخفيّ. أتكون الآية (العلامة) عجائبيّة؟ ربّما شفاء حزقيا (٣٨:٢، ٧، ٢٢). بل نحن أمام واقع طبيعيّ، عاديّ، لا يلفت النظر. ما الذي يُدهشنا حين تحبل الملكة الصبيّة وتلد؟ فالمهمّ قد لا يكون البداية، بل النهاية التي تتمّ. والعلاقة بين الحاضر والمستقبل قد تكون اصطلاحيّة. فالنبيّ لا يقف عند الماضي ولا يخرج منه، كما كان بالنسبة إلى آحاز الذي انتظر خلاصاً قريباً. كما انتظر ولداً يواصل سلالة داود على أورشليم. أما النبيّ فراح بعيداً لكي يدخل في سرّ التاريخ الذي يُشرف الله عليه. وكلمةُ النبيّ لم تتوقّف في العهد القديم، بل وصلت إلى العهد الجديد مع إنجيل متّى، وغذّت تأمّلات آباء الكنيسة والمعلّمين. وهكذا نفهم أن يبدأ القول الثاني بدون إشارة إلى النبيّ. هو الربّ (لا اشعيا) يقول

(١٣) نترك جانباً آ ١٣ التي تبدو متأخّرة. قد ترتبط بالجماعات اليهوذاويّة التي مضت إلى مصر وأخذت معها إرميا خوفاً من انتقام البابليين. رج ٢ مل ٢٥:٢٦، والخبر الطويل في إر ٤١:١٦ – ٤٣:١٧.

لآحاز (٧: ١٠). فالآية التي أعطاها الرب، مستقلّة عن النبي الذي يبدو شاهداً، ويكتفي بحمل كلمة تتعدّاه، فتصل إلى المسيح الذي هو الكلمة وفيه تصبّ كلّ كلمات الأنبياء[١٤].

ب - الصبية، العذراء

اللفظ العبري «ع ل م ه» يلتقي مع اللغة العربية واللغة الأوغاريتيّة. في الأوغاريتيّة نعرف «غ ل م» الذي يقابل «ع ل م» العبري (مذكّر ع ل م ة)، ويرادف تقريباً «ن ع ر»[١٥].

أما «ع ل م» فيرتبط بالجذر العربي: «غ ل م». فالفعل يعني: «انقاد للشهوة». والغلام هو «الطار الشارب» أو «طريّ الشارب»، «الغضّ الليّن». والغلامة هي أنثى الغلام. وهكذا نكون أمام عمر المراهقة والاستعداد للزواج إن لم تكن الخطوات الأولى للزواج[١٦].

النصوص الكتابيّة عديدة حيث تتوازى تقريباً «ن ع ر ه» و «ب ت و ل ه» و «ع ل م ه». مثلاً، نقرأ تك ٢٤: ٤٢ - ٤٣ وكلام خادم إبراهيم الذي أتى ليأخذ عروساً لإسحق: «ها أنا واقف قرب العين والصبية (هـ. ع ل م ه) التي تخرج». ولكن قبل ذلك تحدّث عن «البنات» (ب ن و ت). وأنهى كلامه: «الصبية (هـ. ن ع ر ه) التي أقول لها» (آ ١٣ - ١٤).

ماذا نستنتج؟ من جهة، «ع ل م ه» هي صبيّة في عمر الزواج، أو مستعدّة للزواج والأمومة. نستطيع العودة هنا إلى الأوغاريتيّة مع أسطورة ياريح ونكال (٧:٧٧): «هـ. ل. غ ل م ت. ت ل د. ب ن»: «الغلامة تلد ابناً»[١٧]. ومن جهة ثانية، يدلّ اللفظ على فئة اجتماعيّة، على مجموعة تلعب دورها في الاحتفالات والتطوافات، كما على طبقة تقيم في البلاّط الملكي. هنا تذكر نش ١: ٣: «لذلك أحبتك ع ل م و ت». وفي ٦: ٨: «ع ل م و ت» عديدات، ولكن «العروس» وحدها كاملة تهنئها الصبايا (آ ٩).

في عالم الاسكندريّة، ما استطاع المترجمون أن يجدوا اللفظ الذي يوافق كل الموافقة «ع ل م ه». فقالوا مرة صبية (neanis) (خر ٢: ٨؛ مز ٦٨: ٢٦؛ تش ١: ٣؛ ٦: ٧) التي تقابل «ن ع ر ه» (عشرين مرة). ومرّة أخرى، قالوا «عذراء» parthenos (اش ٧: ١٤؛ تك ٢٤: ٤٣) التي تقابل «ب ت و ل ه»: نشير هنا إلى ردّة الفعل لدى اليهود، حين رأوا الكنيسة تجد في اش ٧: ١٤ ما يسند الكلام عن بتوليّة المرأة، فقالت، في ترجمة حرفية، قام بها أكيلا في بداية القرن الثاني، «صبية» (neanis) بدل «عذراء» (parthenos).

ج - إعطاء الاسم

نقرأ في النص العبري: و ق ر ا ت. هناك فتحة على القاف والراء. ثمَّ لا نجد شيئاً على الألف والتاء. نستطيع أن نقرأ «قرأتَ»، فنضع الفتحة على التاء ونترجم: «وتدعو» اسمه «ع م ن و . إل»: معنا الله. وقد تعطي البتولُ اسماً لابنها. في قمران نقرأ: «و ق ر ا»: «فيدعو»، أو: «فيُدعى». والمجهول هنا يعني أنّ الله هو الذي يعطي اسماً للصبيّ. هذا ما يتوافق مع السريانيّ «و

(١٤) A. FEUILLET, "Le messianime du livre d'Isaïe. Les rapports avec l'histoire et les traditions d'Israel", *RSR* 36 (1949) 182 - 228; J.J. SCULLION, "An Approach to the *Understanding* of Isaiah 7, 10 - 17", *JBL* 87 (1968) 288 - 300; ici p. 296 - 297.

(١٥) يعود إلى الهندي وإلى الفارسي«نر، نار» الصبي. ونقرأ المؤنث «ن ع ر ة»، الصبيّة. رج قض ١٩: ٤؛ اس ٢: ٩. في اليونانيّة neogamos: «عروس جديدة» (قابل «ب ت و ل ه») *Gesenius - Hebrew - Chaldean,* p. 555 - 556, no 5288, 5290, 5291

(١٦) المرجع السابق ص ٦٣٤، الرقم ٥٩٥٧ - ٥٩٥٩. في السريانيّة: «ع ل م»، ثم «ا ت ع ل م»، «كبر»، «نما»، «بلغ النضوج». ثم «ع ل ي م ا» و«ع ل ي م ت ا»، في اليونانيّة Neanis. هكذا نقل أكيلا اش ٧: ١٤؛ رج مز ٦٨: ٢٦؛ تك ٢٤: ٤٣. أما السبعينيّة فقالت parthenos مقتربة من «ب ت و ل ه». ونقرأ في العبري «ع ل . ع ل م و ت»: كما «البتولات»، «العذارى». نشير إلى أن تعني البتول قبل أن parthenos تعني «الصبية»، وتدلّ على الطهارة وعلى الفتاة التي ما زالت عذراء.

(١٧) C. H. GORDON, *Ugaritic Manual*, Rome, 1955, p. 153; Id, "'Almah in Isaiah 7:14", dans *Journal of Bible and Religion* 21 (1953) 240 - 241. Cf. B. VAWTER, "The Ugaritic Use of Galmat", dans *CBQ* 14 (1952) 319 - 322.

ن ت ق ر ا». بعد المؤنث «البتول تحبل وتلد»، تأتي صيغةُ المذكّر الذي تدعوه المجهول الإلهي. وحده الله يعطي الاسم لهذا المولود العجيب. والترجوم يقدّم «و ت ق ر ي» الذي ترجمه بعضُهم: «(هي) تدعو». ولكن الصيغة تعني المخاطب المفرد المذكر: «أنت تدعو». كما تعني الغائب المؤنث المفرد.

وتتوزّع الترجمات اليونانيّة واللاتينية: «تدعوه أنتَ» (أو: أنتِ) في أكيلا، سيماك، تيودوسيون والاسكندراني والفاتيكاني، وشرح ايرونيمس Kaleseis . والسينائي قال: «هو يدعو». «هي تدعو» الملك أو الملكة. أما اللاتينية العتيقة والشعبية (فولغاتا) فجعلت المجهول (Kalesetai): «يُدعى». وأخيراً، تبع إنجيل متّى عدداً من المخطوطات السريانيّة فقال: «يدعون» (هم وهن): (Kalesousi)

«تدعوه أنتَ». قد توافق العبري الماسوري. «يُدعى هو» (أي يدعوه) قد يوافق الترجوم[١٨] ويترافق مع السرياني. أما اللفظ المتاوي: «يدعونه»، فيبدو قريباً من المجهول: «يُدعى». إذا كان العهد القديم يجعل آحاز يعطي الاسم أو «ع ل م ه»، فيبقيًا على مستوى البشر، فالعهد الجديد جاء في صيغة الجمع: «يدعونه». يعطونهم (Kalesei) اسماً. هي الكنيسة اكتشفت سنة ٨٥، يوم دوّن إنجيل متّى، أن ذاك الذي وعد بها الكتاب بأن يكون مع شعبه في وقت الضيق، هو اليوم مع كنيسته. لا شكّ في أنه ترك في الجسد تلاميذه، ولكنه أظهر لهم بما لا يقبل الشك: «ها أنا معكم طوال الأيام، إلى انقضاء الدهر» (مت ٢٨: ٢٠).

الخاتمة

تلك كانت مسيرتنا في قراءة الفصل السابع من اشعيا لنتعرّف إلى عمانوئيل الذي تلده الصبية العذراء. كلام الله لا يكون مجرّداً وبعيداً عن الواقع اليومي. وإن دعا النبي إلى الإيمان من أجل أمان ينتظره الشعب وسلام. فلأنّ الحرب تحيط بالبلاد. وإن هو أعطى آية تدلّ على ديمومة السلالة الداودية، فلأنّ الخوف كان كبيراً بأن يموت الملك في الحرب الأراميّة الافرائيميّة ولا يكون بعده وارث. والعهد الجديد انطلق من واقع آخر هو مولد يسوع المسيح من مريم العذراء، البتول. قبل أن يعرفها يوسف كانت حبلى بشكل عجيب. ولكن كيف يقدر الانسان أن يفهم هذا الوضع الذي لم يحدث لا قبله ولا بعده؟ حينئذ بدأت العودة إلى الكتاب المقدس الطريق الفضلى. فقرأ متّى كلام اشعيا على ضوء العهد الجديد، وفهمت الجماعة أنّ ما «تمّ في ملء الزمان» جاء في مخطط الله. دخلت مريم في هذا المخطط وقالت: «ها أنا أمة الرب، فليكن لي بحسب قولك» (لو ١: ٣٨). ومثلها فعل يوسف، «فأخذ امرأته و لم يعرفها» (مت ١: ٢٤ - ٢٥). فدلّ على طاعته للملاك أو بالأحرى لله. وهكذا صار اش ٧: ١٤ جزءاً من العهد الجديد وقد كُتب من أجلنا «نحن الذين انتهت إليهم أواخر الأزمنة» (١ كور ١٠: ١١)[١٩].

(١٨) بعد أن أخذ ايرونيمس بالنص الماسوريّ فقال: «كلهم فهموا هكذا». أضاف بأن ما نجد في الترجوم أمرٌ ممكن (قرابي) Verhem carathi quod omnes interpretati sunt vocatis potest intelligi et vocatit quod ipsa scilicet virgo qua concipiet et pariet, hoc Christum appellatura sit nomina». Voir *Corpus Christianorum*, PL 104, Turnhout cité dans AUVRAY, *op-cit.*, p. 327.

(١٩) بولس الفغالي، **إسمعي أيتها السماوات، اشعيا ١ - ٣٩**، الرابطة الكتابيّة، القراءة الربيّة ١٦، ٢٠٠٥، ص ٤٨ - ٥٦؛ **في رحاب الكتاب، ١، العهد الأول**، الرابطة الكتابيّة، دراسات بيبليّة ١٧، ١٩٩٨، ص ٤٠٧ - ٤١٤.

أش ٨: ٢٣ب - ٩: ٦
بـزوغ النـور العظيـم

الأب أيوب شهوان

١ - الإطار التاريخي[١]

من المرجّح جدًّا أنّ نشيد أش ٨: ٢٣ب-٩: ٦ قد وُضع لمناسبة جلوس حزقيّا على العرش. في الواقع، تُحَلُّ معضلاتُ مُلْكَي آحاز وحزقيّا التاريخية بأفضل طريقةٍ إذا تذكّرنا أنه، في السنتَين ٧٢٩/٧٢٨، كان حزقيّا قد أصبح شريكًا في عرش أبيه (٢ مل ١٨: ١)، وأنّه تسلّم الحكمَ شخصيًّا سنة ٧١٦/٧١٥ (٢ مل ١٨: ١٣). في هذه الحالة يمكن أش ٨: ٢٣ب-٩: ٦ أن يرقى إلى سنة ٧٢٩/٧٢٨، أي سنة وصول حزقيّا إلى العرش. يعبّر النصُّ عن الفرحِ والأملِ اللذين كان النبيُّ يضعهما في المُتَحَدِّرِ الجديدِ من سلالة داودَ، بعد مرحلة الغرق في الأوهام التي أدّت إليها سياسةُ آحاز الملك.

ولأنّه، في ٨: ٢٣ب، تُذكَر بدقّةٍ أراضي الشمال التي ضمّها الآشوريون، فهذا يعني أنّ النبيَّ يرى في وصول حزقيّا إلى العرش سببَ رجاءٍ لبني إسرائيل، بعد كارثة الغزو الآشوري وقبل سنة ٧٢٢، عندما كان لا يزال هناك بعض الأمل بالنسبة إلى الشمال. بالتالي، ومع هذه الأحداث الواقعية، لا معنى لنشيدٍ كهذا سوى بعد سنة ٧٢٢. لكن ما يستحقّ أن يُلفَت إليه الانتباه، هو أنّ النصّ المدرَج في حقيقة تاريخية قاسية وواقعية، يشكّل نشيدَ تتويجٍ، توازي مواضيعُه الرئيسية مواضيعَ العقيدة الملكية، تلك المواضيع الموجودة في الطقوس الآشورية والمصرية وفي النصوص الملكية البيبلية.

٢ - تاريخ النص

يُبرز أش ٨: ٢٣ب-٩: ٦ تتويجَ ملكٍ جديدٍ على يهوذا؛ لنحدّد بطريقة أوضح تاريخ وضعه وظروفه:

أ) يرى البعض في أش ٨: ٢٣ب تلميحًا إلى العمليات العسكرية التي قام بها تغلات فلاسر الثالث في مملكة الشمال بين العامين ٧٣٢ و٧٢٢. لكن، على خلاف ٩: ١-٦، تبدو آ ٨: ٢٣ب أنها محرّرة نَثْرًا[٢]. إضافة إلى ذلك، تشكل آ ٩: ١ بداية جيّدة للنشيد؛ أمّا ٨: ٢٣ب، فتلعب دور الرابط بين ما سبق وبين ما يلي. من غير الممكن إذًا إعطاء تاريخ دقيق لتأليف المقطع.

ب) في أش ٩: ٦ب، الجَمْعُ بين "الغَيرة" (קנאה) الإلهيّة وبين عمل يهوه الخلاصيّ لصالح إسرائيل، غير موجود قبل المنفى؛ والتعبير "من الآن وإلى الأبد" (מעתה ועד-עולם) هو أيضًا من خصائص أدب ما بعد المنفى. بالرغم من هذا لا ينسحب

(١) رج يسوع ماريا أسورمندي، **أشعيا (١-٣٩)** (دراسات في الكتاب المقدس، رقم ١٩؛ دار المشرق، بيروت ١٩٩٠) ١٦ي؛ بولس الفغالي، **إسمعي أيتها السماوات، أشعيا ١-٤٩** (القراءة الربية، رقم ١٦؛ لبنان، ٢٠٠٤): "وُلد لنا ولدٌ، أش ٩: ١-٦"، ص ٥٩-٦١.

Cf. J. ASURMENDI, *Prophétisme et prophète* (Association André Robert, cours polycopié, Institut Catholique de Paris, 1995).

(٢) B. RENAUD, «La forme poétique d'Is 9, 1-6», *UF* 3 (1971) 321-326.

التأريخ المتأخّر لـ آ٦ب على كل المقطع.

ج) ينتمي القسم الأكبر من المصطلحات إلى اللغة العبرية في كل العصور؛ الكلمات والتعابير الأخرى المستعملة لا يوجد شاهد عليها قبل زمن أشعيا. كلمة "حذاء" (סאן ٩: ٤) تأتي من الأكاديّة "سِنُو"، أي "حذاء"؛ استعمالها إذاً يتوافق مع أصل **النشيد السابق للمنفى.**

د) **النوع الأدبي**[٣] للمقطع: ليس للصيغة أي شيء مشترك مع صيغة النبوءة، بل ينبغي أن تكون هناك مقاربة بينها وبين فعل الشكران الفرديّ والنشيد. نجد أنفسنا، في كل الأحوال، أمام نشيد عباديّ أو طقسيّ وليس أمام كلام نبويّ. المقصود هو **نشيد تتويج** (راجع مز ٢؛ ٤٥؛ ٧٢؛ ١١٠). إضافة إلى موضوع تبنّي الملِك الجديد كابنٍ لله (مز ٢: ٧؛ ١١٠: ٣؛ إش ٩: ٥)، نَجِدُ أيضًا موضوعَ الحرب المقدسة: في مواجهة الشعوب الوثنيّة التي تبغي سوءًا لشعب إسرائيل (مز ٢: ١-٣؛ ٤٥: ٦؛ أش ٩: ١، ٣-٤)، يضع الربُّ الملكَ، الأداةَ التي اختارها كي يحقق النصر (مز ٢: ٨-١٢؛ ٤٥: ٤-٦؛ ٧٢: ٨-١١؛ ١١٠: ١-٢، ٥-٧؛ أش ٩: ١-٤). نلاحظ أيضًا وجود موضوعَي صلابة الملك (مز ٤٥: ٧، ١٧؛ ٧٢: ٥؛ أش ٩: ٦أ)، والعدل (مز ٤٥: ٤؛ ٧٢: ١-٤، ٧؛ أش ٩: ٦أ).

هـ) يربط النشيدُ بين مجمل "مذكرات" أشعيا، ويرتبط بوضوح بنبوءة العمانوئيل.

و) لا تحتفل آ٥-٦أ بولادة وريث العرش بالجسد، بل على الأرجح بتبنّيه كابنٍ لله يومَ تتويجه. إضافة إلى ذلك، يوصف هذا الحدث وكأنه ينتمي إلى الماضي القريب أو إلى الحاضر. إنّ لوحةً كهذه لا يمكن أن تُفهَم سوى في عصر الملكيّة الكلاسيكيّة أو، على أبعد تقدير، في إطار الرجاء الموضوع في شخص زوروبابل عند العودة من المنفى.

ز) كما أش ٧، يلمّح أش ٩: ١-٦أ إلى نبوءة ناتان لداود (٢ صم ٧: ١-١٧). يُجيب ٩: ٥أعلى ٢ صم ٧: ١٤أ: "أكون له أباً، ويكون لي ابنًا" (ولكن لدينا "نحن" بدلاً من "أنا"). تشكّل الأسماء الرمزيّة الأربعة صدًى للوعد: "أجعلك اسمًا عظيمًا كاسْمِ عظماءِ الأرض" (٢ صم ٧: ٩). يُذكّرُ اللقب "أباً - أبديًا" (**אבי-עד**، ٩: ٥) بـ٢ صم ٧: ١٤أ: "أكون له أبًا". وكما في ٢ صم ٧: ١٢، يتكلّم أش ٩: ٦أ على تثبيت الملكيّة (وليس العرش، ٢ صم ٧: ١٦؛ يجمع ٧: ١٣ الموضوعَين).

ح) يجب أن يُقارَبَ أش ٩: ١-٦أ خاصة من مز ٨٩ و١٣٢ اللذين يرجعان إلى ما قبل المنفى.

ط) كل هذه الدلائل تلتقي في تبيّن إطارٍ تاريخيٍّ محدَّد. ينسجم النشيدُ تمامًا مع مُلْكِ يوشيّا الذي استفاد من أُفُولِ أشور ثمّ سقوطِها، ليكسر روابطَ الخضوع لها[٤]، التي كانت تستعبد مملكتَه (٩: ٣-٤). يمكن ٨: ٢٢ب أن تشكّلَ صدًى للانتصارات العسكريّة للمَلِكِ الذي استطاع أن يستعيد جزءًا من مملكة السامرة، وكان ينوي حتى إعادة ترميم مملكة داود. هذا الملك بالذات هو الذي قام أيضًا بإصلاحٍ دينيٍّ مثاليّ؛ لقد رسّخ اكتشافُ دَرْجِ الشريعة سنة ٦٢٢ (٢ مل ٢٢: ٨-٢٧) هذه الحركةَ ووسَّعَهَا. كذلك كان عدلُ يوشيّا تجاهَ الفقراءِ مثاليًا (أنظر إر ٢٢: ١٥-١٦). لن يكون إذًا أمرًا مثيرًا للعجب أن يكون الملك الشاب قد جسّد أملاً بالعودة إلى زمن الملكيّة المثاليّة، إلى أيّامَ داود وسليمان، وأنّه، كما يخبر ٢ مل ٢٢: ٢، "اقتفى في كل شيء سلوكَ جدِّه داود". إذًا، قد يجد تأليفُ أش ٩: ١-٦أ في زمن يوشيّا إطاراً تاريخياً ممتازاً.

(٣) Cf. B. RENAUD, «La forme poétique d'Is 9», *Mélanges M. Delcor* (AOAT n. 215; Kevelaer, Neukirchen-Vluyn, 1985).

(٤) R. A. CARLSON, «The Anti-Assyrian Character of the Oracle in Is IX 1-6», *VT* 24 (1974) 130-135.

ماذا نستنتج؟

إنّ الإطار الأدبي لـ"كتاب العمانوئيل" هو رواية السيرة الذاتيّة لإرسال أشعيا في مَهَمّةٍ نبويّة (٦: ١–١١)، التي يوازيها –عن طريق التضمين– ذكرٌ آخرَ لذاتِ الحدث (٨: ١١–١٤). في هذا الإطار، نجد مجموعةَ نبوءاتٍ هي مراحل من تبشير النبيّ إبّان الحرب السوريّة–الإفرائيميّة. تتركّز هذه المجموعة حول التعارض بين الخوف من الإنسان المعتدي وبين الثقة بيهوه. يلوم أشعيا الملكَ وشعبَه على قلّة إيمانهما، ويبشّر بالمقابل بدمار العَدُوَّين القريب؛ فقط تبدّل جذري في سياسة آحاز قد يسمح بتحاشي الأسوأ. إنّ الرابط الذي يجمع بين أش ٧: ٣–٨: ٨أ وبين بعث النبيّ في رسالة، هو جوهري. بتضمين هذا المقطع بين مشهَدَي الرؤيا، تبدو الدعوة إلى الثقة بيهوه وكأنها الرسالة الأساسيّة الموكلة إلى النبيّ، والتي تصدّق عليها الآية المزدوجة لـ"عمانوئيل" ولـ"مَهِرْ شَلَلْ حَشْ بَزْ". لقد أُرسل النبي من أجل إعلان المطلوب المطلق لموقف ثقةٍ بيهوه، وبعيدًا عن أيّة تسويةٍ بشريّة. لا يمكن فك الرباط الموجود بين الآية المزدوجة، وبين رواية دعوة النبيّ.

يدلّ أش ٨: ١٦–١٨ على المضمون التبشيريّ للمجموعة: إنّ كتاب العمانوئيل ولاعبيّ الأدوار فيه هم من الآن فصاعدًا علامةُ تدخُّل يهوه، وأصالة رسالة النبيّ. ولأن الملك أصمّ أذنيه عن هذا النداء، فإن جيش تغلات فلاسّر الثالث سيغزو البلاد ويدمّرها. لقد آلت رسالة أشعيا إلى الفشل، ولم يبقَ له سوى أن يلوذ بالصمت.

ولأن ظنّ أشعيا بآحاز قد خاب، فقد وجّه آماله إلى خليفة الملك، مستمرًّا على الإيمان بالسلالة وبالوساطة الملكيّتَين، لأن الملك هو الأداة المختارة من الله لتحقيق خلاص شعبه. نتبيّن في ٩: ١–٦ عقيدة ملكيّة واضحة المعالم، كون هذه الآيات تعكس المعنى العميق للملكيّة في يهوذا وتُعتبر مسيحانيّة[٥].

٣ – ملاحظات حول النص العبري

آ ٢٣: تطرح هذه الآية عدّة مشاكل. في الوضع الحاليّ للنص، هي تشكّل عبورًا من حالة ميئوس منها إلى مرحلة مجيدة، ومعظم الترجمات تفهمها بهذه الطريقة. لكن يمكن أن نلاحظ أن الارتباط مع ما يسبق هو أوليّ، وأنّ التبدّل المعلَن في أول الآية لن يتحقق إلاّ بعد تقدّم جديد لحالة البؤس. المسألة ليست مسألة حدثَين، واحد مأساوي والآخر مجيد، بل التقدم الآشوريّ، وهذا لن يكون أمرًا مريحًا. يتمّ هذا التقدم على مرحلتين: في الأولى، يطال أراضي الشمال الشرقي، أي زبولون ونفتالي؛ الثانية قد تكون تلك التي تذكرها الحوليات الآشورية عندما تتكلّم على مقاطعات دورو (دُرْ)، مَجِدُو (مِجِدُو)، جَلأَزُو (جَلعاد)، التي ضمّها تغلات فلاسر إلى إمبراطوريته، وهذا ما يتلاقى مع نص أشعيا، بالرغم من التعميم الذي تنقصه الدقة. أن تكون حملة تغلات فلاسر قد أَمْلَتْهَا رغبتُه في التوسّع، أو أنها تمّت بناءً على طلب واضح من آحاز (٢ مل ١٦: ٥ و٧–٩)، فقد كان هذا الأمر بالنسبة إلى إسرائيل بدايةَ النهاية: فبعد أن حُرِمَت من الشمال الشرقي ومن المنطقة الساحلية (طريق البحر[٦])، لم يبقَ لها سوى جبل أفرائيم. أما بالنسبة إلى مملكة يهوذا، فقد كان الخناق يشتدّ حولها أيضًا. يرتكز التفسير على المعنى المعطى للفعل הכביד ("هِكْبِيد")، الذي، بصيغة الـ"هِفْعِيل"، يعني عامةً "أثقل"، و"قسّى"؛ هذا هو المعنى الذي اعتمده معظم المفسّرين اليهود لهذا المقطع، الأقدمين منهم مثل ابن عزرا، والحَدِيثين مثل أندره شُورَاقي[٧]. يوجد

(٥) É. LIPINSKI, «Étude sur des textes "messianiques" de l'AT», *Semitica,* XX (1970) 41-57.

(٦) Z. MESHEL, «Was there a "Via Maris" (Is 8.23, Ez 41.12)?», *IEJ,* 23 (1973) 162-166.

(٧) «Au premier temps, il avait allégé la terre de Zebouloûn et la terre de Naphtali; au dernier, il **s'alourdit** sur la route de la mer...» (*La Bible* traduite et présentée par A. CHOURAQUI, DDB, 1985) 736.

هذا المعنى في ١ مل ١٢: ١٠ و١٤؛ زك ٧: ١١؛ مرا ٣: ٧، وفي أش ٦: ١٠؛ ٤٧: ٦. إذا عرّبنا كلمتَي "رِشُون" و"أَحَرون" على أنهما صفتان ذاتُ معنى ظرفيّ، فالتفسير مقبول؛ ولكن إذا اعتبرناهما اسْمَين، فاعلَين للفعلَين، بإمكاننا أن نتبيّن فيهما تلميحًا إلى شخصَين، إمّا إلى تغلات فلاسر وشلمنصر، وإما إلى مَلِكَي إسرائيل، فَقَح وهوشع. مهما كان الرأي الذي نتبنّاه، لا يوجد بين الكلمتَين علاقة تعارض، بل تدرّج في تقدّم الخطر. إذا كان النصُّ لا يتضمّن وعدًا، فإنّ الرباط مع أول الفصل ٩ يكون بالأحرى غير متين؛ لكن يمكن القول إن الرباط هو حصرًا مضمون بالتعارض بين الظلمة التي بلغت ذروتها، وبين النور الذي يتدفّق بشكل مفاجىء وغير متوقّع. لقد أعطى استعمالُ الإنجيل بحسب متّى توجّهًا معيَّنًا لهذا المقطع لدى الكثيرين. لا يستعير الإنجيليّ حرفيًّا لا نصّ أش ٨: ٢٣-٩: ١ العبريّ، ولا نص السبعينية، بل يشدد على ظهور يسوع وعلى تبشيره الوثنيين؛ وقد وجد فيه العديد من المفسّرين تعارضًا بين اليهود والمسيحيين. ختامًا لهذه الآية الصعبة (٨: ٢٣)، يمكننا ان نقول إن النبيّ أو أحد تلاميذه كان مهتمًّا بأن يموضع ما يسبق وما يلي في إطار التاريخ الذي هو إطار الحرب السورية–الأفرائيمية، لكن التاريخ بالنسبة إليه ينفتح على تأكيدات أكثر شمولية. القناعة الدينية لدى أشعيا هي القناعة بمجيء ملكوت الله، وفي نظر الإيمان، هي حقيقة حاضرة، حتى ولو كان نظر الإيمان ومسار التاريخ ليسَا على ذات الموجة.

آ ١: قد يكون من الضروري تشكيل كلمة **צלמות** ("صَلْمُوتْ")، وفَهْم جَذْر الكلمة **צלם** ("صَلَمْ")، "مُعْتِم". معظم الترجمات رأت فيها كلمة مركبة من **צל**، "ظلّ"، و**מות**، "موت"؛ هكذا نجد في السبعينية **σκια θανατου**، وفي الترجوم والفولغاته "in regione umbrae mortis". لا نصادف الكلمات المركّبة إلاّ في الأسماء العَلَم.

آ ٢: لا تعطي أداة النفي **לא** ("لُ ا") أيَّ معنى، واقترحت "المَسُورَة" **(מסורה)** اعتماد الـ **קרא** ("قِرِءْ"، أي المقروء) **ל ו** ("لُ وْ")، أي "لَهُ"، التي لا تعطي معنى مَرْضِيًّا على الإطلاق. إذا احتفظنا بالـ **כתיב** ("كِتِيبْ"، أي بالـ"مكتوب")، يمكننا أن نفهم الجملة كما يلي: "الشعب الذي لم تَهَبْهُ أبدًا فرحًا عظيمًا كهذا".

آ ٥: الفعل **ויקרא** ("وَيِّقْرَأْ") يمكن أن يُفهَم بالمعنى السلبيّ بصيغة المزيد **נפעל** ("نِفْعَلْ"). تشكيل النص المَسُوريّ (بالمعنى الايجابي) يترك هوية الفاعل مفتوحة.

آ ٦: الـ"ميم" النهائية غير المعتادة في بداية كلمة **מרבה** ("مربه") يمكن أن تُقرَأ كأنها "ميم" عادية، وهذا ما عملته عدة مخطوطات، من بينها مخطوطات قمران، إلاّ إذا رأينا فيها الضمير العبري **לם** ("لَ مْ")، أي "لهم"، أو بقايا اللقب الخامس الذي كان يُعطى للملك.

٤ – الترابط بين أش ٩: ١-٦، وأش ٧: ١٠-١٧، و١١: ١-٤

تؤكّد النصوص الثلاثة المترابطة في ما بينها، أش ٧: ١٠-١٧، و٩: ١-٦، و١١: ١-٤، على مضمونها المسيحانيّ السامي كما الملكيّ[٨]. لن يدوم إلى ما لا نهاية تعسّفُ الملك الآشوري تغلات فلاسر الثالث، الذي سبق وأنزل بسكان مملكة الشمال أشدّ الضربات، وسبى بعضًا منهم إلى آشور (٢ مل ١٥:٢٩). فمن خلال مولد "وَلَد" من أصل ملكيّ، يتمتّع بصفات رفيعة، سيحرّر يهوه شعبه، ويغمره بفرح

(٨) T. N. D. METTINGER, *King and Messiah. The Civil and Sacral Legitimation of the Israelite Kings* (Coniectanea Biblica, OT Series n. 8; Lund, 1976).

كبير، ويجعله يحقّق نصرًا كبيرًا، وسيكون مُلك الملِك الجديد مُلكَ سلامٍ وعدلٍ (أش ٩: ١–٦). بمجيء هذا الملك العظيم سيتحقّق كل شيء: الفرح، والنصر، والسلام (٩: ١–٤)، "لأنه قد وُلد لنا ولد، أعطي لنا ابنٌ: على كتفيه علامة الملكيّة، دُعي اسمه عجيبًا مشيراً، إلهًا قديراً، أبًا إلى الأبد، رئيس السلام. يكون سلطانه عظيمًا، والسلام لن يكون له انتهاء على عرش داود وعلى المُلك الذي يأتي ليثبته ويدعمه بالحق والعدل، الآن وإلى الأبد" (أش ٩: ٥ي).

يمكن التأكيد بأنّ هذا المقطع قد وُضِع للاحتفال بمولود من نسل داود، الذي يُحتَمَل أن يكون حزقيا بن آحاز؛ ينبغي كذلك فهم "الأسماء" (الألقاب) الأربعة على أنها ألقاب لعيد تتويج الملك.

٥ – على مَ يركز أش ٨: ٢٣ب–٦ :٩؟

تبيّن لنا هذه اللوحة التي تلي، أنّ الولد الذي وُلِدَ سيبدّل الأوضاع لصالح شعب الله، فينفض عنه الذلّ، ويعيد إليه سابق مجده، ويكثّر فرحه وابتهاجه، مثبّتًا على البرّ والحق عرشه إلى الأبد، فإذا بين النصَّين (أش ٨: ٢٣ب – ٩:٦ و٧: ١٤) ترابط وتواصل بيِّنَين، كون أش ٨: ٢٣ب – ٩ :٦ يحفل بما في ٧: ١٤ على أكثر من صعيد، كما يلي:

آ ٢٣	في الزمان الأول أرض زبولون وأرض نفتالي	أذلّ
	أما الأخير طريقَ البحر، عبر الأردنّ، جليل الأمم	فسيمجّد
آ ١	الشعب السائر في الظلمة أبصر نورًا عظيمًا	
	المقيمون في أرض ظل الموت، نورٌ أشرق عليهم	
آ ٢	الفرح	كثّرتَ
	الابتهاج	عظّمتَ
	يفرحون أمامك كالفرح في الحصاد	
	كابتهاج الذين يتقاسمون الغنيمة	
آ ٣	لأنّ نيرَ ثقلها وعصا كتفها وقضيب مسخِّرها	كسّرتَها
آ ٤	لأنّ كلّ حذاء يحدث جلبة، وكل ثوب متلطّخ بالدماء يصيران	للحرق ووقودًا للنار
آ ٥	**لأنه قد وُلِد لنا ولدٌ أُعطي لنا ابنٌ**	
	فصارت الرئاسة على كتفه	
	دُعيَ اسمُه:	
	عجيبًا–مشيرًا	
	إلهًا–جبّارًا	
	أبا–الأبد	
	رئيس–السلام	
آ ٦	لنموّ الرئاسة ولسلام لا انقضاء له	
	على عرش داود ومملكته	
	ويوطّدها	ليقرّها
	بالحق والبر من الآن وإلى الأبد	
	غيرةُ ربّ القوّات تصنع هذا	

يواصل هذا النشيد رسم صورة المسيح التي باشر بها في نبوءة عمانوئيل (أش ٧: ١٤). مرّة جديدة، يبشّر النبيُّ بولادة المسيح أو ملكٍ ليهوذا، تسبيقًا للمسيح الآتي[٩].

في أش ٧: ١٤ بشّر أشعيا النبيُّ الملكَ آحازَ بمولودٍ سيظهر عمّا قريبٍ، هو عمانوئيل. كذلك، في ٩: ٥، نقرأ الوعد بولادة: "وُلد لنا ولدٌ، أُعطيَ لنا ابنٌ". بحبكة متينة يحاكي إذاً المقطعُ الآخَرَ، لكن ينبغي اعتبار أش ٩ كإعادة قراءة لنبوءة عمانوئيل ولمجمل "مذكرات" أشعيا المتعلقة بأزمة سنة ٧٣٤ ق. م.

يبدو أش ٩: ١-٦ وكأنه إضافة على المجموعة التي تنتهي في ٨: ١٨؛ فصياغة أش ٩: ٥ هي مشابهة لصياغة ٨: ١٨:

- ٩: ٥: "وُلد لنا ولدٌ، أُعطيَ لنا ابنٌ".
- ٨: ١٨: "الأبناء الذين أعطانيهم الرب".

إطار المقطَعين مختلفٌ جدًّا: لم يَعُدِ الولدُ، كما في أش ٧: ١٤، آيةً للإيمان بيهوه، والتهديدِ بالخراب في حال الرفض. الرئيس الشاب هو بالمقابل من نسل داود المثاليّ، الملكِ المجيدِ الذي يتأسس سلطانُه بالحق والعدل (آ ٥-٦)، والذي تضفي عليه ألقابُه صفاتِ داود وسليمان. يُبرِزُ كلُّ اسمٍ من أسمائه أمانةَ الملك ومتانةَ ملْكه. إذا كانت نبوءة ناتان تشكل، كما في فصل ٧، خلفيةَ الكلام، فإنها تفهم هنا في منظار جديد يعكس لاهوتًا لا يرتبط فيه تحقيق مخطط الله الخلاصيّ بموقف الإنسان. في أش ٩: ٥-٦أ، المقصود هو وعدٌ غير مشروط.

٦ - هل يتكلّم النص على مولد بالجسد أم على تتويج؟

بشّر أشعيا بمولد ولد بالجسد؛ قد لا يكون الحدث الموصوف في المقطع الذي نحن في صدده، مولدَ رئيس، بل تَبَنّيَه كابنٍ لله عند تتويجه، وفي ما يلي الإشارات إلى ذلك:

أ) كان الفراعنة يعطون خمسة أسماء عند جلوسهم على العرش؛ توازي هذه العادة الأسماء الرمزية الأربعة أو الخمسة التي أُعطيَت لداود. يبدو أن حفلة تتويج ملوك يهوذا كانت تتضمن إضفاء "اسم ملوكي".

ب) يصوغ مز ٢: ٧ فعل تبنّي الملك الجديد بكلمات تشبه أش ٩: ٥ (أنظر مز ١١٠: ٣؛ ٢ صم ٧: ١٤).

ج) يضع مز ٢ و ١١٠ رباطًا مباشرًا بين تبنّي الملك الجديد كابنٍ لله، وبين النصر العسكري الذي يحققه على أعدائه.

د) التعبير "يولد لبيت داود" (أش ٩: ٥؛ أنظر ١مل ١٣: ٢) لا يرتبط بولادة الملك بالجسد بل بجلوسه على عرش يهوذا.

٧ - بنية النص

مع ٨: ٢٣ب، يمكن أن تكون بنية النص كما يلي:

- ثلاثةُ مواضيع تتعلق بالخلاص:	
مجد بعد الهوان	آ ٢٣ب
نور في الظلمات	آ ١
ملء الفرح	آ ٢
- تفسيرٌ ثلاثيٌّ مُواكِب:	
لأن التعسف انتهى	آ ٣
لأن الحرب انتهت	آ ٤
لأن ولداً ولد	آ ٥
- لوحةُ بُشْرَى:	
ولادة	آ ٥أ
اسم	آ ٥ب
تحقيق مستقبلي	آ ٦

(٩) J. COPPENS, *Le messianisme royal* (Lectio Divina, t. LIV; Paris 1968) 77-92; E. TESTA, «L'Emmanuele e la Santa Sion», *Studi biblici francescani, Liber annuus*, t. XXV (1975) 181-185.

٨ - التفسير[١٠]

المقدمة النثرية (٨: ٢٣ب) تعبّر عن أوضاع متعارضة: "أذلّ"/"يمجّد" = **הקל/הכביד**. يتواصل التعارض في ٩: ١: "ظلمة"/"نور" = **חשך/אור**. النور هو رمز الخلاص ومجيء ملك جديد. أنظر ٢ صم ٢٣: ٤ حيث هناك جَمْعٌ بين الملكيّة والنور، أو بين تتويج الملك والفجر (مز ١١٠: ٣).

تعبّر آ ٢ عن "الفرح" **(גילה)**، أنظر ١مل ١: ٤٠: "فرح" عند تتويج سليمان؛ ٢ مل ١١: ١٤، ٢٠: تتويج يوآش)، و"الابتهاج" **(שמחה)**، اللذين يهيمنان على الشعب. يرتبط "الابتهاج" بعيد الخريف الكنعاني، و"الحصاد" يمكن أن يلمّح إلى هذا العيد بالذات، في حين أن "الغنيمة" تعدّ جيّدًا لباقي النص. ولكن ما هو سبب هذا "الفرح" وهذا "الابتهاج"؟ تبدأ آ ٣ و٤ بإعطاء الجواب: زال التعسّف، والحرب انتهت. هذان موضوعان أساسيان لـ"ابتهاج". إنّ ذِكرَ "يوم مَدْيَن" هو تلميح إلى قصة جدعون (قض ٦-٧) حيث تمّ تخليص بني إسرائيل من تعسّف المِدْيَنيّين. في هذا الجوّ الحربي بالذات، يلمح أش ٩: ٤ إلى "الأحذية" **(סאן)** وإلى "معطف المعركة" **(שמלה מגללה)** المستعملة من قبل الجيوش الآشورية، متكلمًا هكذا وبطريقة غير مباشرة على الغزو الآشوري لمملكة الشمال.

يعبّر الخبر المعلَن في ٩: ٥ بوضوح عن سبب "الفرح والابتهاج"، إذ إنه يتعلق هنا بشخص: "ولد لنا ولدٌ، أعطي لنا ابنٌ" **(בן נתן לנו، ילד ילד לנו)**. وإذ يحمل على كتفيه "الملكيّة" التي يُرمز إليها بـ"المعطف" **(שמלה)**، علامة السلطان، لا يمكن أن يكون سوى شخصيّة ملكيّة (أنظر نبوءة ناتان، ٢ صم ٧؛ مز ٢: ٧؛ ٨٩: ٢٧). توازي أسماؤه[١١] العديدة وظيفتَه الملكيّة، وقد تعبّر عن المميزات الأساسيّة لدوره كوسيط ملكي:

- "المشورة" **(יועץ)**: كانت إحدى أسس الحكم وإحدى قواعد الملكيّة؛
- "العجيب" **(פלא)**: في أشعيا هو عامّة للدلالة على عمل الله؛
- "الإله-القوي" **(אל גבור)**: هو لقب محفوظ في العهد القديم لله، وهو تلميح إلى الكفاءات الحربيّة لدى الملك المختار من يهوه.
- "أب-أبدي" **(אבי-עד)**: تلميح أيضًا إلى الوظيفة الملكيّة؛ على الملك أن يسهر على ازدهار شعبه؛ مستقبله يدوم "إلى الأبد" (٢ صم ٧: ١٦)؛
- "رئيس السلام" **(שר-שלום)**: كلمة "سلام" هي موازية هنا لكلمة "سعادة"؛

على الملك أن يعمل على أن يُفسح المجالَ لشعبه كي يعيش سعيدًا، لكن هذا لا يعني استبعاد الصراعات.

في ٩: ٦، المقصود هو فرد من بيت داود، يكون عرشه ومُلْكُه ثابتَين في "الحق والعدل".

مع هذا النشيد نبلغ إلى نهاية مرحلة نشاط أشعيا وإلى وقت هامّ من تاريخ يهوذا وإسرائيل.

٩ - أش ٩: ١-٦ وموضوع النور بعد مرحلة الظلمة

يظهر التجاذبُ بين مسار التاريخ وبين مجيء ملكوت الله بوضوح في أش ٩: ١-٦. تندرج البشرى بمولد ولدٍ في التقليد التاريخي الذي دشّنه ٢ صم ٧، كما أيضًا مجيء العمانوئيل الذي تمّ الجمع أحيانًا بينه وبين هذا الولد. لكنّ الجزء الأول من النبوءة يندرج في تقليد آخر هو ذات أهميّة كبيرة أيضًا بالنسبة إلى أشعيا، هو يوم الرب أو تجلّيه. يواكب النورَ دائمًا مجيءَ الله (مز ١٠٤: ٢). يتميّز النورُ بالانتصار والفرح اللذَين يتمّ الحصول عليهما في صراع مسلّح،

(١٠) يسوع ماريا أسورمندي، **المرجع نفسه**، ص ٥٦-٥٩.

(١١) W. ZIMMERLI, "Vier oder fünf Thronnamen des messianischen Herrschers von Jes. IX 5b.6", *VT* 22 (1972) 249.

يكون فيه اللهُ وحدَه صاحبَ الفضل في الانتصار. يُعلَنُ يومُ الربّ من خلال تذكّر "يوم مَدْيَن"، ذات الأهميّة من عدّة وجوه:

أ) مرحلة الأبواق والمشاعل (قض ٧: ١٦)، يمكن ربطها بالنور؛

ب) مساهمة المحاربين كانت محدودةً في النصر على مَدْيَن (قض ٧: ٢٢)؛

ج) جدعون القائد المُلْهَم رفض الملكية؛ رأى فيه أشعيا مثالَه في مرحلة القضاة (١: ٢٧)؛

د) بعض تعابير قصّة جدعون تتواجد في نبوءة أشعيا: "الرب معك" (= عمانوئيل)، قض ٦: ١٢ و١٦؛ "جبّار"، ٦: ١٢؛ "سلام"، ٦: ٢٤؛ رج أيضًا "عجيب" في ١٣: ١٨.

تتحرك صورة النور في صورة النار الملتهمة التي إليها سيؤول مصير الغنيمة التي لا يتمّ تقاسمها بين المنتصرين (رج قض ١١: ٦؛ حز ٩: ٩ي؛ هو ٢٢؛ مز ٤٦: ١٠)؛ ستبتلع النار الإلهيّة ليس فقط الغنيمة، بل أيضًا الأعداء بالذات (مز ٢١: ١٠). المعركة والانتصار اللذين يشير النص إليهما يتعلقان بهزيمة الآشوريين التي يتبنّاها النبيُّ في رؤيا، والتي، انطلاقًا من ذلك، يمكن أن تُدرج في زمن الحرب السورية–الأفرائميّة؛ النبي متأكد من أن المنتصر اليوم سيكون المنتَصَرَ عليه غدًا. إن وصف الابن الذي سيولد هو التابع المنطقي لـ ٩: ١–٥، بالرغم من أن لا شيء يعلن ذلك صراحة. المولد هو دائمًا حدث سعيد وخلاّق، تمامًا كما الحصار والنصر اللذان يليان انتهاءَ التعسّف.

١٠ – المعى المسيحاني للنص[١٢]

إن مميزات الرجاء المسيحاني المتضمَّنة في النص هي إلى حدٍّ ما بيّنة:

أ) على خلاف أش ٧–٨، وأكثر وضوحًا من عد ٢٢–٢٤، الرجاء موضوع في شخص حقيقي، وريث العرش، أكان المقصود مولدَه أو، على الأرجح، جلوسَه على العرش. في هذا الشخص وُضِع الأمل بتغيير كلّيّ في الوضع الحربيّ والتعسّفيّ. يعالج النصّ إذًا توقّعًا تاريخيًا يبتدىء تحقيقه بالانقشاع عندما كان الكاتب يحرّر هذا النص. بإمكان مضمون الرجاء إذًا أن يُعتَبَر سياسيًا، ولكن ليس هذا فقط. يؤدي تغيير الوضع إلى تغيير جوهري في كل حياة الشعب.

ب) إن خصوصية هذا النص هي وصف تبدُّلٍ جذريٍّ مختَبَرٍ دون مرحلةٍ انتقالية، بعد الأحداث الموصوفة في ٨: ٢١–٢٣ . لا يحتوي النص على تلميح إلى شرط توبة. يبدو هذا بالتحديد العنصر الذي يريد النصُّ أن يبرزه: تَدَخُّلُ الله المجّانيِّ لصالح خاصّته، عندما لا يكون هناك أمل يدفع للادعاء بامتلاكه؛ عمل الله غير مشروط بأعمال الإنسان الصالحة (أو السيئة).

ج) "النشاط" الوحيد للملك الجديد، الذي يُشار إليه، هو عمله الذي يقوم به بـ"حق وعدل"؛ يصف هذان التعبيران وظيفة الملك الجوهرية الذي يطيع يهوه ويتصرف بالتوافق مع قواعده (أنظر ٢ صم ٨: ١٥؛ داود؛ ١ مل ١٠: ٩: سليمان؛ إر ٢٢: ١٥–١٦: يُمدَح يوشيا لأنه حقق "الحق والعدل"، موليًا قضية الفقراء اهتمامه، على عكس ياهوياقيم؛ حز ٤٥: ٩). (משפט، "مِشْبَط")، هو حكمٌ شرعيّ يضمن السلامَ الاجتماعيَّ بين المصالح المتعارضة؛ "العدل"(צדקה، "صِدقَة")، هي فضيلةٌ مَلَكيّةٌ حصرًا، تفسح المجال لمسيح الرب لأن يقدم إلى أفراد شعبه حياةً مزدهرةً إلى حدٍّ كبير.

في أش ٩: ١–٦، يُقيمُ الملكُ، الذي يُبَشَّرُ به أو الذي يُتَوَّجُ، رئاسةَ بيت داود من جديد، ويضمنها من خلال الفضائل التي هي مَلَكيّةٌ بامتياز.

(١٢) الفغالي، إسمعي...، ص ٦١–٦٤.

لهذا السبب، من الضروري أيضًا اعتبار الرجاء المسيحانيّ المتَضَمَّن في هذا النصّ أنّه تاريخيٌّ، وليس إسكاتولوجيًّا. إن الاعتناء بالحقّ والعدل هو من أولى واجبات الملك، مع ما يواكب ذلك من مفاعيل على الواقع المحسوس للفقير والمظلوم. إنه نشاطٌ مرتبطٌ بحياة الشعب اليومية، وليس بـ"مرحلة معيّنة" من التاريخ.

يربط المعنى الحقيقيُّ للأنبياء إذًا الآمالَ الأعمقَ لدى الإنسان، أي الفرح والنور، بحضورِ نظامٍ زمنيٍّ من الانسجامِ والعدلِ.

د) يبدو أنّ وجهةَ النظرِ هذه قد تلقّت تصحيحًا نهائيًّا في آ ٦ب: "مِن الآن وإلى الأبدِ، محبة يهوه ربِّ الجنودِ الغيورةُ تصنعُ هذا". قد تعودُ كلمةُ "غَيرة" (קנאה) إلى زمنِ حزقيال، وقد تنتمي إلى التقليد الكهنوتيّ. قد تكون العبارة "من الآن وإلى الأبدِ" (מעתה ועד-עולם) خاصةَ الأدبِ العائدِ إلى ما بعد المنفى؛ في الواقع، هي تظهر في مز ١١٣: ٢؛ ١١٥: ١٨؛ ١٢١: ٨؛ ١٢٥: ٢؛ ١٣١: ٣؛ أش ٥٩: ٢١؛ ـــــــي ٤: ٧ (تفسير مستوحى من حز ٣٤). من المؤكد، في كل الأحوال، أن هناك توتّرًا بين الفعل بصيغة الماضي في ٨: ٢٣ و٩: ١–٦، وبين الفعل بصيغة المضارع غير الفوريّ في آ ٦ب، على تعارض مع فوريّة وحاليّة الآيات السابقة.

إلى أيٍّ كانت آ ٦ب منسوبة، فهي تبدو أنها تعبّر عن همٍّ لاهوتيٍّ. بالرغم من الآمالِ الكبيرةِ الموضوعةِ في هذا الملك الجديد، تذكّر آ ٦ب قارئَ النبوءةِ أنّ الرجاءَ الأخيرَ يجب أن يوضَعَ فقط في محبة يهوه. يطبع أش ٩: ٦ب توجُّهَ المسيحانيةِ في اتّجاهِ إسكاتولوجيّ.

المراجع

أسورمندي يسوع ماريا، **أشعيا ١–٣٩** (دراسات في الكتاب المقدس، رقم ١٩؛ دار المشرق، بيروت ١٩٩٠).

فغالي بولس، **إسمعي أيتها السماوات، أشعيا ١–٤٩** (القراءة الربية، رقم ١٦؛ لبنان، ٢٠٠٤).

COPPENS J., *Le messianisme et sa relève prophétique* (BEThl, n. 38; Gembloux, 1974).

CARLSON R. A., «The Anti-Assyrian Character of the Oracle in Is IX 1-6», *VT* 24 (1974) 130-135.

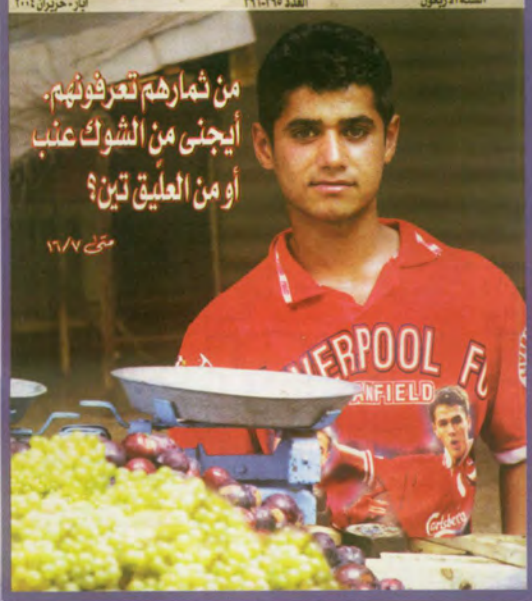
JACOB E., *Esaïe* 1-12 (Coll. Commentaire de l'AT, VIIIa; Labor et Fides, Genève 1987).

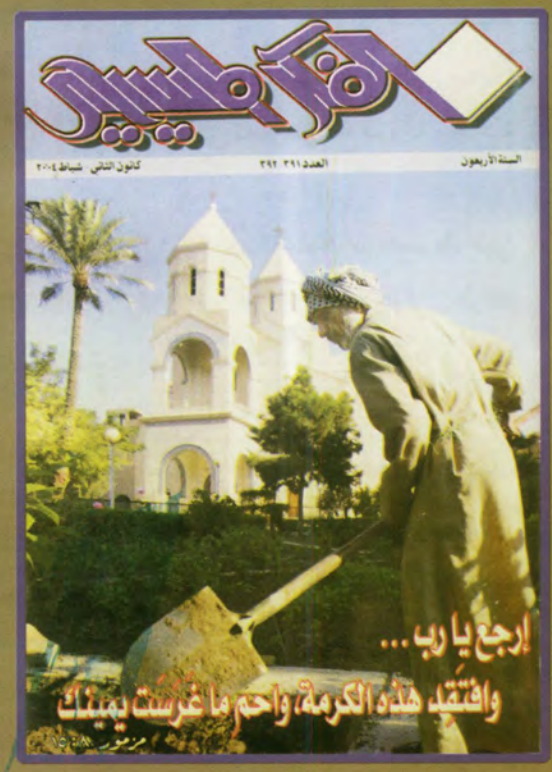
MESHEL Z., «Was there a "Via Maris" (Is 8.23, Ez 41.12)?», *IEJ* 23 (1973) 162-166.

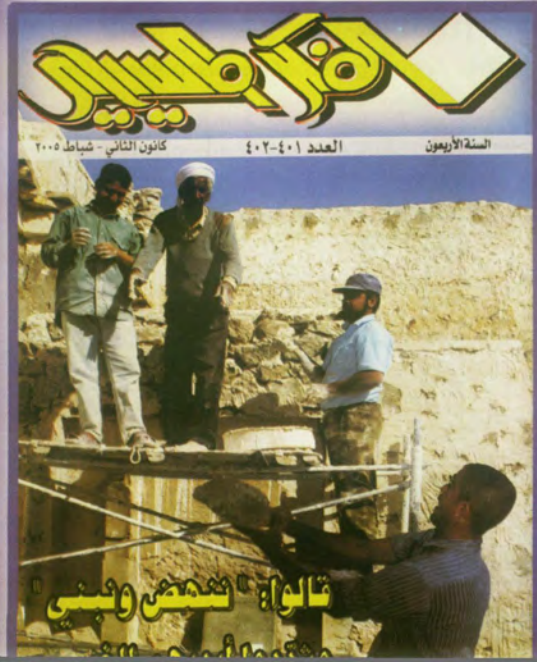
METTINGER T. N. D., *King and Messiah. The Civil and Sacral Legitimation of the Israelite Kings* (Coniectanea Biblica, OT Series n. 8; Lund, 1976).

RENAUD B., «La forme poétique d'Is 9», *Mélanges* M. Delcor (AOAT n. 215; Kevelaer, Neukirchen-Vluyn, 1985).

السنة الأربعون
العدد ٣٩٥-٣٩٦
أيار - حزيران ٢٠٠٤







إش ١١: ١-٩
عمّانوئيل ملك العدل والسلام

الأخت كليمنص حلو

هذا المقطع من نبوءة إشعيا (١١: ١-٩) هو تتويج لملامح عمّانوئيل (٧:١٤) والاحتفال به لولادة ملكيّة (٩: ١-٦). إنّه يعطي صورة عنه وعن حكمه المرتجى. هذه النصوص هي بين الأقدم من كتابات إشعيا. سنحاول قراءتها في وضعها التاريخي ثم في انفتاحها على الرؤيا المسيحانيّة.

أولا: البشرى بعمّانوئيل (إش ٧-١١)

تؤلّف هذه المجموعة وحدة متطوّرة، متّصلة ومنفصلة في الزمان لكنّها متّجهة نحو هدف واحد: وصف المسيح وحكم العمّانوئيل.

في "زمن آحاز" ملك يهوذا (٧٣٤ ق.م.)، يقول إشعيا، كانت أورشليم ترتعب من هجوم الحلف المكوّن من المملكة الشماليّة (إسرائيل) وآرام. وكان الملك مهدّدًا بالقضاء المحتمل على ملكه من الجيوش الغازية التي قتلت كثيرين من الشعوب أو أخذتهم إلى السبي (٢ أخ ٢٨: ٥-٢١). فيهرع إلى التحالفات السياسيّة اتقاءً لهذا الخطر الداهم ويذهب به اليأس إلى "أن يحرق ابنه في النار قربانًا للبعل" (٢ مل ١٦: ٣) فيرسل الرب إشعيا النبي ليعيد إليه الرجاء بانكسار الحلف المعادي، شرط أن يضع كل ثقته في الله دون إهمال التحالفات المختارة التي لا تعرّض لاتباع آلهة أخرى، وعلى الأخصّ أن يكون صامدًا في الإيمان. إنّه صمّام الأمان الوحيد: "آمنوا فتأمنوا" (٧: ٩).

إنّ كلمة السرّ هذه تؤكّدها "علامة" من عند الربّ، وهي استبدال الابن الذي فقده بطريقة غير منتظرة: "إن الصبيّة ستحبل وتلد ابنًا وتدعو اسمه عمّانوئيل" (٧: ١٤). فولدت الملكة الطفل عربونًا لتواصل السلالة ولتحقيق المواعيد لداود. ولكن كيف تكون هذه الولادة "علامة"، كما يتساءل يوحنّا فم الذهب؟ "إن لم تكن الصبيّة عذراء، لن يكون هناك علامة. فالعلامة تخرج عن النظام العادي، تتعدّى مجرى الطبيعة المعتاد، تكون عجيبة غير منتظرة بحيث انها تلفت نظر من يتعرّف إليها. تدعى "علامة" من أجل المعنى الذي توحيه"[1]. هذا ما استدعى تأمّل التقليد اليهودي وتعمّقه في السرّ، فترجمت السبعينيّة كلمة صبيّة (عَلْمَا بالعبريّة) بـ"عذراء" (parthenos)، ثلاثة قرون قبل الميلاد. فرأى متّى في نبوءة إشعيا استباقًا لولادة يسوع من العذراء مريم (١: ٢٣)، وكذلك التقليد المسيحي الحي.

وتكتمل صورة المولود فيغتذي من "اللبن والعسل لكي يميّز الخير من الشرّ" (إش ٧: ١٥)، وكأنّ هذا الغذاء المخصّص بالآلهة الوثنيّة المجاورة يلمح إلى شجرة الفردوس في سفر التكوين، مفتاح المعرفة. هل هذه النبوءة تقتصر على ابن آحاز المزمع أن يولد؟

وفي الفصل التاسع، تحتفل النبوءة بالمولود الملكي: "ولد لنا ولد، أعطي لنا ابن"؛ وحسب التقليد الفرعوني تغدق عليه الأسماء الملكيّة عند ولادته، فيأخذ عمّانوئيل اسم "المشير-العجيب، الإله الجبار، أب الأبد، ورئيس السلام. سلطانه يزداد قوة، ومملكته في سلام دائم" (٩: ٤-٦). هذه الأسماء هي رمز الوساطة الملكيّة كما يراها إشعيا والتقليد الكتابي. هذه الوساطة مثلّثة بين عمّانوئيل والله بالحكمة والمشورة

(١) Sources chrétiennes, n° 304.

المعطاة له وبين عمّانوئيل، "إلهنا معنا" وشعبه. إنّه الأب والراعي والقاضي الحكيم العادل. وبينه وبين الشعوب الأخرى. إنّه "أمير السلام" في تعبير متناقض. فالأمير يشير إلى الحرب والسلام لا ينفيه. ولكنّه موقف قوّة في التعامل مع الجوار والحفاظ على الذات بصمود وإيمان. ولكن ما هو مستغرب أن يدعى عمّانوئيل "إلهًا قديرًا". فما معنى هذا الوحي لإشعيا؟ أفلا تتعدّى هذه الصفات شخصيّة ملك يهوذا؟

ويتدخّل الربّ بقوته القادرة في الفصل العاشر لخلاص "البقية الباقية" من غزوة ٧٠١ في سفر خروج جديد. وبينما هو يقاصص أشور على اجتياحها الكاسح وكبريائها، فتتحوّل إلى شجرة مقطوعة في أوج قوّتها (١٠: ٣٣-٣٤) ولن تقوم لها من بعد قائمة، يعيد الحياة إلى جذع يسّى أبي داود، هذا الجذع الباقي بعد التشذيب، "فيفرخ منه برعمٌ وينبت غصن من جذوره" (١١:١). هذا "البرعم" الذي يعني "عصا الملك" في الأصل الأشوري والفينيقي، "ينفذ"، "يخترق" الجذع بالرغم من طراوته وكأنّه فأس قاطع، مثل كلمة الله، "قضيب فمه" (١١: ٤)، الذي يميت ويحيي، كما في البدء.

ثانيًا: عمّانوئيل ملك الفردوس المستعاد (١١: ١-٩)

هذا النص هو القمّة في هذه المسيرة، في اتصاله بما سبق وانفصاله عنه. إنّه نشيد متكامل يخترق الأحداث المظلمة المتتالية من الدمار والخراب برؤيا تألق البراعم الواعدة وبأفعال كلّها في صيغة المستقبل القريب والبعيد. وكأنّها صورة الخلاص المرتجى والملك الدائم العتيد بالعدل والسلام. هذه المملكة الفردوسيّة هي أمامنا وإليها يدعو إشعيا "الأرض" كلّها (٤ و٩) حيث "معرفة الرب" هي الجزاء لكل مؤمن (٢ و٩).

يقسم هذا النشيد إلى قسمين: ١-٥ و٦-٩.

أ. ملامح عمّانوئيل الملك الآتي (١-٥):

تتصل بصورة الشجرة التي جذورها في الأرض وأغصانها نحو السماء، علامة الخصب والحياة، ومن "برعم" فرعها الجديد سيقيم الله "داود الجديد". "روح الرب ينزل عليه"، فيؤتيه مواهبه السبع، يذكر منها ستة: الحكمة والفهم والمشورة والقوة والمعرفة، تضاف إليها التقوى وتختصرها جميعًا مخافة الربّ (٢-٣). هذه المواهب تبنّتها الكنيسة في ما بعد لوصفها الروح القدس.

مع ترديده لبعض ما جاء في النص السابق (٩) يأتي هذا المقطع بخصوصيّتين: ارتباط صفات الحكم بالروح القدس، و"استقرار" هذا الروح على الملك كما على داود الذي "استولى عليه الروح" (١ صم ١٦: ١٣) وليس الإيحاء له بطريقة عابرة. فالروح بالنسبة إلى أشعيا هو مُلهم الملوك لا الأنبياء. إنّه قدرة هائلة بين يدي الرب يحتاج إليها المسؤولون السياسيّون عن مقدرات الشعب. ولكن نزول الروح القدس على يسوع في المعموديّة سيكون اعتلانًا لظهوره الإلهي وبدءًا لرسالته، بل بدء للخليقة الجديدة (مر ١: ١٠).

إنّ "روح المشورة" هو الحكمة في التمييز قبل أخذ القرار. "والقوة" هي قدرة الله على الانتصار وإحلال الأمن. أمّا "معرفة الله" فهي تفوق الحكمة بارتباطها بمعرفة الرب الحبّية والحميمة واختبار هذه المحبّة على طريقة هوشع (٤: ١ و٦: ٦)، وكلّها تتأسّس على "مخافة الرب" التي هي "رأس الحكمة". والعقد الذي يجمع كل هذه المواهب هو "التقوى".

بعد ذكر أوصاف الملك نستخلص في ٣-٥ وظيفته. إن إقامة العدل بالمساواة تقوم بالالتفات إلى الضعفاء والمساكين والمظلومين لإنصافهم. فالقدرة أعطيت للملك لكي يلبس البرّ "بالعدل والأمانة" كالرداء، "فتتثبّت مملكته وتتقوّى من الآن وإلى الأبد" (٩: ٧). كل هذه الخصائص التي أعطيت للملك تخدم إقامة العدل بالتقوى والقدرة والحزم والتمييز وكأنّها تجسيد للحكمة كما في أمثال ٨: ١٢- ٢٠.

هذه الوظيفة الوساطيّة للملك تبرز هنا بكلّ أبعادها وبأبهى صورها وأبلغها. ولكن هل هذا الملك المثالي هو حقيقة واقعيّة أم مرتجى؟

ب. الفردوس المستعاد باستتباب علاقات جديدة (٦- ٩)

بنتيجة حكم العدل والسلام يتحقّق نظام جديد في الأرض، فتتغيّر اللهجة مع آ ٦، وبيان عالم غاب عنه العنف، فيه تتصالح حتى الحيوانات الضارية مع بعضها، وكذلك الحيوانات مع الإنسان؛ تختصر هذه اللوحة البديعة صورةُ الرضيع وهو يلعب بأمان عند وكر الأفعى ويضع يده في مكمن الثعبان (آ ٨) أو تلك التي تصف الصبي الصغير كراعٍ يسوق القطيع (آ ٦). هل يلمح الصبي هنا إلى إحدى صفات الملك العتيد "الراعي"؟

وتفاجئنا نبوءة المصالحة الشاملة وعصر ذهبي قادم، وسط الحروب الطاحنة التي سادت القرن الثامن وكأنّها كوّة نور وسط الظلام. هل هي بنت عصرها؟ ويزول استغرابنا عندما نكتشف أن الأنبياء أمثال هوشع في مملكة الشمال (٢: ٢٠- ٢٢) في الوقت عينه وإشعيا (الثالث) لاحقًا (٦٥: ٢٥) قد اخترق الظواهر إلى بواطن الأحداث وكثيرون غيرهم من الأنبياء بشّروا بالخلاص في زمن المحنة.

هذه اللوحة تعيدنا إلى الفردوس وقد تعطّل دور "الأفعى" و"الثعبان" في تجربة سفر التكوين (٣: ١)، وانتفى الخوف في عهد سلام جديد ابتدأ مع تنصيب الملك ومباشرته الحكم "بالأمانة والعدل". إنّها رؤيا آخر الأزمنة التي تفتح الطريق أمام الدخول في مخطّط الله الخلاصي والولوج إلى عالم ما قبل الخطيئة والعنف وعلامة الخليقة الجديدة. فما هو سرّ هذه العلاقات المنتظمة وهذا السلام الغامر؟ "لأن الأرض تمتلئ من معرفة الرب كما تملأ المياه البحار" (١١: ٩) هذا هو السبب.

هذه الخاتمة (١١: ٩) سيستعيدها إشعيا (الثالث) في فصوله الأخيرة (٦٥: ٢٥) ويلمح إليها المزمور (١٠١: ٨). فالجبل المقدّس هو هيكل أورشليم بعد أن يطهّره الملك الحكيم من الكفّار وفاعلي السوء (أمثال ٢٠: ٢٦). وتنتشر "معرفة الرب" وترسّخ في الضمائر والقلوب و"يكون الرب لبيت إسرائيل إلهًا وهم يكونون له شعبًا" في عهد جديد منتظر (إرميا ٣١: ٣٣- ٣٤).

إن "معرفة الرب" بالقلب والكيان كلّه هي سرّ الملكوت المنتظر. فهل حزقيا، "الإبن الذي أعطي" ليس فقط لآحاز بل "لنا" يمكنه أن يتمّم الوعد؟ إن هذا الحدث يخبئ في طيّاته الأهم ويومئ إلى أبعد. أما عاش يسوع هذه المصالحة في البريّة "مع الوحوش" في "بداية" الإعلان عن ذاته (مر ١: ١٣)؟

ولكن الوعد لا يبقى هباء بل إنّ "العودة من السبي" تبشّر ببداية النهاية دون أن تنفي المآسي المتلاحقة وقساوة القلب (إش ٦: ٩- ١٠) التي تسبّبها. ممّا حدا بإشعيا أن "يخفي شهادته في قلب تلاميذه" (إش ٨: ١٦). إنّه يزرع على الرجاء بأن تفهم في ما بعد كلماته وتنفتح معانيها. لأنّها تفوق إدراكه في الوقت الحاضر.

ثالثا: بين التاريخ والمسيحانيّة

ما علاقة البشرى بعمّانوئيل (٧ - ١١) وعلى الأخصّ (١١: ١-٩) بالمسيحانيّة؟ هذا النص (١١: ١-٩) يدعى "الأكثر مسيحانيّة" في كتابات إشعيا. ماذا يعني ذلك؟

أ. إنّه في الأساس تاريخي كتب في ظروف زمان ومكان معروفين. وكل الصور التي تصف الملك المثالي وتحقيقه العدل والسلام في بداية جديدة كالعودة إلى الفردوس الأرضي إنّما هي من باب الشعر. وهي في الأصل قصائد تتلى أو تنشد بمناسبة تبوء العرش لكل ملك جديد يكمّل سلالة داود حسب الوعد (٢ صم ٧). وقد يكون إشعيا كتبه بعد سنة ٧١٦ – ٧١٥ عند "مسح" حزقيا ملكًا.

والوساطة الملكيّة هي من المحاور الأساسيّة في لاهوت إشعيا يضاف إليه المحور الثاني الأساسي وهو صهيون والهيكل (٢: ٢- ٥). وقد يكون إشعيا أنشد هاتين القصيدتين على مرحلتين: تعيين الملك للإشتراك بالحكم ثم تتويجه.

فالنبي إشعيا هو نبي الملك الرسمي إسوة بارتباط الأنبياء بملوكهم حسب التقليد المتّبع. حتى أن الملك حزقيا أرسل وفدًا رسميًّا لاستشارة إشعيا عن كيفيّة التصرّف تجاه التهديدات الأشوريّة في الغزوة المقبلة ٧٠١.

ب. وعلى المستوى الثاني، هذه النبوءة تتعدّى المستوى التاريخي في عمقها المسيحاني حسن الانتظار اليهودي والمفهوم العقائدي والايديولوجي للوساطة الملكيّة. بالنسبة إلى أشعيا، إن خلاص الشعب وتحريره والوساطة الملكيّة التي تربطه بالله حسب الوعد تدعى "السلالة الداوديّة".

ولكن ماذا تعني المسيحانيّة وكيف تطوّر مفهومها في العهد القديم حتى إشعيا وبعده؟ المسيحانيّة هي في العهد القديم انتظار للمسيح الموفد من قبل الله لخلاص الشعب اليهودي أوّلاً. والمسيحانيّة هي مجموعة العقائد والتصوّرات وحتى التحليلات التي تعبّر عن هذا الانتظار وتغذيه.

وفي مرحلة أولى تطوّرت المسيحانيّة من "ممسوح يهوه" إلى "مسيح الله". فالملك "الممسوح" الحاكم هو في الأصل المسيح (ماسياس باليونانيّة ومشيحا بالآراميّة). ولقد درجت إسرائيل على "مسحة" ملوكها (١ صم ١٠: ١) أسوة بالأسياد الحثيين وملوك مصر وسوريا. ولكن ما لبث أن تحوّل "مسيح يهوه" إلى "مسيح الله" (كريستوس) منذ القرن الأوّل ما قبل المسيحيّة أي المخلّص الموعود.

وبين هذين القطبين تغلب صورة المسيح الملكي في الكتابات النبويّة حسب العهد المتجدّد الذي قطعه الله بواسطة ناتان النبي مع داود (٢ صم ٧). فتتغنّى النصوص الشعريّة بوريث لداود (تك ٤٩: ٨– ١٢) أو غيرها من النصوص النبويّة (عدد ٢٤: ١٥– ١٧) أو الليتورجيّة (مز ٢ و١١٠). وفي هذا السياق تندرج كتابات إشعيا في الوضع الفردوسي الذي يصفه الفصلان ٩ و١١. وقد بدأه عمّانوئيل، سليل داود، منذ مولده (٧: ١٤).

وبعد النفي واندثار الملكيّة، تحوّلت الأنظار نحو ملك مستقبلي أو مسيح مثالي كان قد سبق الأنبياء وبشّروا به (زكريا ٩: ٩) وبمكان ولادته، فأخذت بيت لحم، مدينة داود، حصتها من هذه اللوحة (ميخا ٥: ١– ٢).

لذا التساؤل عن نسبة النص (١١: ١–٩) إلى أشعيا الذي كتبه قبل النفي، حين كانت الملكيّة في أوجها رغم أخطائها وتعثّراتها. ولكن هل على النبوءة "أمر عسير"؟

رابعًا: والنبوءة، كيف تحوّلت نبوءة إشعيا من "ابن داود" إلى "يسوع المسيح"؟

تستند هذه القراءة الثالثة إلى أساسين: الوحي إلى إشعيا الذي يفوق إدراكه، والتعمّق اليهودي ثم المسيحي بهذا الوحي تحت إلهام الروح القدس وبعد خبرة القيامة والحاجات المستجدّة في الكنيسة الناشئة ومتطلّباتها.

أ. إن الوحي يهبط على النبي كما الإلهام على الشاعر. لا يعطى لهما أن يدركا أبعاد ما يتجلّى لهما، وبالأخص عندما تكون النبوءة عند الأنبياء ثمرة حياة ينضجها الروح القدس كالزهرة التي تجنيها الغرسة التي نعمت باعتناء أصحابها فتأتي تحفة غير منتظرة، "عجيبة"، ومختلفة تمامًا عن الأرض التي ساهمت في نموّها. هذه هي "الآيات والعجائب" التي يجترحها الله مع أحبّائه.

ويذهب تيودوريتس القورشي (القرن الخامس) إلى التأكيد بأنّ إشعيا بشّر بكل مراحل تاريخ الخلاص بالرغم ممّا يعتري التاريخ من شكوك، فإنّ التعمّق النبوي للبعد الروحي واضح جدًا[٢].

فقراءة النصوص التي كتبها إشعيا بعد قرون من كتابتها قد انفتح معناها وتكشّف على ضوء المستجدّات في تاريخ الخلاص. "إن الكلمة تنمو مع الذين يقرأونها"، يقول بعمق غريغوريوس الكبير (القرن السادس)؛ فهي مثل كرة الثلج تغتني وتتطوّر. فالنص يحكينا اليوم بالرغم من المسافة التي تفصلنا عنه زمنيًا ومكانيًا وثقافيًا.

ب. فقد تطوّر المفهوم المسيحاني بعد إشعيا. فصوّرت قمران مسيحان: الكاهن والملك (القرن الثاني) ما لبثا أن اندمجا في واحد هو "ابن داود". وأيقظت ثورة المكابيين صورة المسيح المخلص السياسي وكذلك الثورات المتلاحقة ضد

(٢) Sources chrétiennes, n° 304.

الرومان (١٣٢ - ١٣٥ بعد المسيح). وأعطت كتابات "الحكمة" صورة مقابلة لتجسّد الكلمة (١٨: ١٤) وحسب أوصاف إشعيا للمسيح - الملك (أمثال ٨). فالوساطة الملكيّة حسب الوعد لداود غير مشروطة ولذلك فهي تنتظر تحقيقًا واكتمالاً.

ج. إن غموض كلمة "المسيح" وتناقضاتها وطغيان صفة الملك الزمني عليها، جعلت يسوع يرفضها في حياته (متّى ١٦: ٢٠). إنّه فضّل أن يبقى هو نفسه سؤالاً مفتوحًا مع أنّه ارتضى قبل موته في أورشليم لقب "ابن داود" (متّى ٢٠: ٣٠). ولكنّه تبنّى اسمين يشرحان حقيقة مسيرته الخلاصيّة وسرّها. لقد أسمى ذاته "ابن الإنسان" (مرقس ٨: ٣١ ومتّى ٢٤: ٣٠) حسب نبوءة دانيال (٧: ١٣- ١٨)، وهذه النبوءة تبنّتها كتابات أخنوخ في ما بعد وروحنتها. ولكنّ هذا الاسم أهمله المسيحيون وفضّلوا عليه اسم "الابن" الذي حوّلوه لاسم "ابن الله". ولقد أضاف يسوع على "ابن الإنسان" المنتصر الممّجد اسم "عبد يهوه" (إش ٥٢- ٥٣) المتألّم من أجل خلاص البشر. كما تذكر أعمال الرسل (٣: ١٣) قارنًا النبوءة بالرؤيويّة للتعبير عن ذاته.

وبعد قيامته أعطته الكنيسة لقب "الرب" "والمسيح" بعد أن تصفّى هذا الاسم الأخير من رواسبه السياسيّة الزمنيّة وأصلحه لاهوت الصليب من الالتباس وعدم التحديد.

فالعهد الجديد والليتورجيا المسيحيّة ساهَمَا في تحويل اسم يسوع بسرعة وبطريقة نهائيّة إلى يسوع- المسيح. وهذا الاسم يختصر كل الصفات الكتابيّة التي نعت بها المسيح: الملك والكاهن والنبي. إنّه الممجّد القدير المنتصر كما تظهره رؤيا يوحنّا "رب الأرباب" و"ملك الملوك" (١٤: ١٩ و١٩: ١٦)؛ "إنّه الأسد من عشيرة يهوذا ونسل داود الذي غلب" (رؤ ٥: ٥)، كما ورد في تكوين ٤٩: ٩ وإشعيا ١١: ١؛ وبالوقت عينه هو "الحمل الذبيح القائم" (رؤ ٥: ٦) المنتصر بآلامه "المسيحانيّة" على الموت (إش ٥٣: ٧).

وهكذا وراء التاريخ الزمني وتحالفاته السياسيّة يبان تاريخ آخر هو تاريخ العهد مع الله الذي حمل إشعيا مسؤوليّة إحيائه بالرغم من كلّ المحن، حين قبل بإرادته مهمّة الرب ودعوته: "من أرسل؟" فأجاب: "ها أنا لكَ، فأرسلني" (إش ٦: ٨).

وأصبح كتاب إشعيا هو الأكثر حضورًا في العهد الجديد. وأهمّ نبوءاته هي البشرى بعمّانوئيل التي استعادها متّى في بشرى الملاك ليوسف وتفسيره له إن ولادة يسوع هي "حضور الله" (عمّانوئيل) لشعبه. وينتهي إنجيل متّى بآخر كلمات يسوع: "ها أنذا معكم (= عمّانوئيل) إلى منتهى الدهر". فكأن مجمل الأحداث بين البداية والنهاية هي تحقيق للرجاء الذي حمله كتاب إشعيا. حتى أن المغارة التي تزيّن الميلاد تستوحي إشعيا "بالثور والحمار" (١: ٣) حوالى الطفل.

والعهد الجديد كلّه يلمّح أكثر من مرّة إلى كلمات إشعيا مثل مرور يسوع بأرض الجليل حيث يشرق نور عظيم على "جليل الأمم" (٨: ٢٣- ٩: ١) وغيرها. وهكذا تكون نبوءة إشعيا في كتاب عمّانوئيل (٧- ١١) قد ساهمت بعين الإيمان بتحديد صورة المسيح الآتي، فتبنّت الليتورجية المسيحيّة أهم مقاطعها، وتقاسم الانجيليّون أبعاد المسيحانيّة المكتملة بالمسيح يسوع. فاعتبر متّى ولوقا أن يسّى، أبا داود (إش ١١: ١)، هو جدّ يسوع. وركّز متّى إنجيله على المسيح الملك ومملكته، ولوقا على نسبه الذي يطول البشريّة حتى آدم، ومرقس على "ابن الإنسان"، ويوحنا على "الكلمة الذي صار جسدًا" (١: ١٤).

ونبوءة إشعيا لا تزال قائمة ولا نزال نتساءل: إذا كان ميلاد المسيح قد أتمّها بشخصه، أفلا يبقى على البشريّة أن تحقّق أهدافها المرجوّة في حياتها ومسيرتها؟

ولذلك لا تزال رؤيا يوحنّا، آخر الكتب المقدّسة، تنتظر "الآتي" في واقع الإنسان اليومي. ولا يزال "الروح والعروس يقولان: تعالَ". "آمين. تعال أيّها الرب يسوع = ماراناتا" (رؤ ٢٢: ١٧ و٢٠).

القِرَاءَة الربيّة
-١٦-

إسمعي أيّتها السّماوات

أشعيا ١ - ٤٩

الخوري بولس الفغالي

الرابطة الكتابية

القِرَاءَة الربيّة
-١٧-

إسمعوا أيُّها الشعوب البعيدة

أشعيا ٤٩ - ٦٦

الخوري بولس الفغالي

الرابطة الكتابية

محطات كتابيّة
-٢٥-

الله القدّوس

من سفر اللاويين إلى نبوءة أشعيا

الخوري بولس الفغالي

الرابطة الكتابية

محطات كتابيّة
-٢٧-

من الشّرق الأدنى إلى الشّرق الأقصى

الخوري بولس الفغالي

الرابطة الكتابية

محطات كتابيّة
-٢٨-

مسيرة الدّخول

سفر يشوع والقضاة

الخوري بولس الفغالي

الرابطة الكتابية

إيشوعداد المروزي
تفسير أشعيا ٦-٧

إعداد الخوري بولس الفغالي

إيشوعداد كاتب نسطوري من القرن التاسع. ترك لنا شرحاً لكلّ أسفار الكتاب المقدّس، في العهدَين القديم والجديد. أما العهد القديم فجاء تفسيره كما نُشر في لوفان – بلجكا. التكوين (الكتاب الشرقيون ١٢٩/١٥٦)، من الخروج إلى سفر التثنية (١٧٦/١٧٩). كتاب المجالس (موتبا) يضمّ الأسفار التاريخيّة (٢٢٩/٢٣٠)، اشعيا والاثنا عشر (٣٠٣/٣٠٤). إرميا، حزقيال، دانيال (٣٢٨/٣٢٩). كل هذا نجده تحت عنوان: تفسير إيشوعداد المروزي حول العهد القديم. والجزء الذي يتضمّن اشعيا يبدأ بالعبارة التالية: «أيضاً نكتب تفسير كتاب الأنبياء الذي ألّفه قدّيس الله نفسه مار يشوع من حداثت. يا ربنا، كن معنا بمراحمك. آمين. وبداية اشعيا النبيّ. تنبّأ الطوباويّ اشعيا ٨٥ سنة، كل زمان أربعة ملوك يهوذا: عزيا ويوتام واحاز وحزقيا الذين كانت سنوات حياتهم ١١٣ سنة. أما منسّى الملك الخامس، فقتله بمنشار خشب، وقُبر إلى جانب شيلوحا».

شرح ف ٦-٧

١:٦ بما أن عزيا اختطف الكهنوت، وما وبّخه واحد من الأنبياء، مُنعت النبوءة عن الشعب إلى أن مات عزيا. وبعد ذلك تجلّت لأشعيا في الهيكل. قال: «رأيتُ»، لا بعين الجسد، بل بتحركات النفس. «الكرسيّ» هي دينونته وسلطانه (= الله). «شقلة أذياله»: المجد والبهاء الخارجان من أذياله. اليوناني: «رأيتُ الربّ جالساً على كرسيّ عالٍ، رفيع، والبيت مملوء من مجده».

٢:٦ «الأجنحة»: ليست كيانات، ليست مركّبة من أجزاء، بل كما رأى الديّان جالساً، رأى أيضاً للسرافيم أجنحة. تعرّفنا بسرعة خدمتهم. «يخفون وجوههم بأرجلهم». هم يرتعدون من وقاره، فلا يتركون عضواً من أعضائهم مكشوفاً.

٣:٦ «ينادي هذا هذا»، أي يقفون في جوقتين. وما أن تهتف جوقة أولى «واحد قدّوس»، حتى تهتف الأخرى. إلى سرّ الثالوث المسجود له يرمزون بتقديسات ثلاثة. «الربّ القدير»: وحدانيّة كيان الله. لهذا يفصلون التقديسات الواحد عن الآخر، حسب ترتيب الأقانيم وتسميتها. يقولون: «قدوس»، ويصمتون، ثم يصرخون «قدّوس». ثم يواصلون: «الربّ...». في الهيكل رأى الجليان الذي علّم اثنين. الأول، قرب الزمن الذي فيه بدلَ هيكل واحد، تُبنَى هياكل كثيرة في العالم كله للسجود لسيادته (= الله) حسب قول ربّنا للسامريّة (يو ٤:٢٣ ي). الثاني، يستعدّ الله الكلمة للإقامة في هيكل ناسوتنا، كما قال هو نفسه: «أهدموا هذا الهيكل...» (يو ٢:١٩).

٦:٦. «الجمرة»: سرّ جسد ربّنا. تتكوّن كلّ جمرة من اثنين: من الحطب ومن النار. والجسد (الافخارستيّ) يتكوّن من الخبز والروح. «الكلاّبة» تحلّ محلّ الكهنوت. فنحن أيضاً لا نجرؤ أن نقترب من السرّ بمعزل عن الكهنوت.

٥:٦. «أعلن النبيّ نفسه تعيساً». أولاً بسبب عظمة المعجزة. ثانياً، بسبب وضاعته. ثالثاً، لأن أتت إلى باله خطيئته بسبب صمته أمام عزيا حين خطف الكهنوت. وكذلك ابراهيم

سمّى نفسه «تراباً ورماداً» (تك ١٨: ٢٧).

٦: ٤. «تزعزعت العتبات»: ترمز إلى خراب الهيكل. يُقتلع الحضور الالهيّ ومخافته، ينتقلان إلى الأمم. «الدخان»: غضب يُدرك الشعب، أولاً، بيد البابليّين. وفي الأخير بيد الرومان من أجل وقاحتهم على ربّنا (يسوع). «يُترك لكم بيتكم خراباً». في كل مكان يقول (الكتاب) الدخان بدل العقاب.

٦: ١٣. وإذ بيّن لأي علّة لا يبيدون بكل هذه المحن والضيقات، قال: «زرعُه نصبة مقدّسة»، أي يُحفظ الجذر ولا يبيد بسبب الثمر المنتظر الذي يظهر منها. مع أن هذا الوحي كان باطنياً، إلاّ أن يوحنا نسبه إلى الابن، قال: «قال اشعيا هذا حين رأى مجده» (يو ١٢: ٤١). وفي رومة، نسبه بولس إلى الروح القدس، قال: «حسناً تكلّم الروح القدس بفم النبي اشعيا عليهم» (أع ٢٨: ٢٥). يخزى اليهوديّ من رؤية رآها نبيُّه! ليس بواسطة الدم نقاه، بل بالجمرة. الناس يأخذون النار (أي الافخارستيا) بالفمّ ويتنقّون، ذاك خاص بالكنيسة المقدّسة. لبس النبيّ وجه كياننا المنقّى واعترف أننا نجسون ولا نستحقّ عظمة السرّ. كلّ السرّ الجديد الذي بيّنه المسيح في تدبيره، رآه النبيّ. وبدل وحدانيّة الله ثالوث الأقانيم. وبدل الدم الذي على الأذن والباهم، يطهّر من الإثم، الدم يُؤخذ مع الجسد في الفم. ورأى أيضاً الجمرة فبيّن أن بالنار التي رماها ربُّنا، يأخذ كلّ واحد نقاوته...

٧: ٤. «ذنبان محروقان»، بسبب ضعفهما. مثل ذنب محروق لا يقدر أن يُشعل النار لأن النار امتصّت قوّته.

٧: ٨ – ٩. كما رئيسة مدائن الأراميين هي دمشق وملكها رصون، ورئيسة مدائن افرائيم هي السامرة وملكها ابن رمليا، كذلك رئيسة مدائن يهوذا هي أورشليم، وملكها احاز. بعد خمس وستين سنة يسقط افرائيم. فمنذ قال النبيّ (هذا) حتى سُبيَ (افرائيم) بيد الأشوريّين، كانت خمس عشرة سنة. فالنبيّ رفع الكلمة إلى زمن ياهو أي في بداية مُلكه. كانت خمس وستون سنة من وقت ملك ياهو حتى سُبيت عشر قبائل سبياً كاملاً، وقصّر (الله) أيضاً الزمن الذي وُعد، لأنهم ما استحقّوا طول الأناة بالنظر إلى استحقاق الآخذين (الوعد). وتصرّف كذلك بالنسبة إلى عشرة أجيال بني الطوفان، وإلى تحرير بني اسرائيل من المصريّين، وإلى داود. قال في إرميا (١٨: ٧ – ١٠): «إن قلتُ على شعب وعلى مملكة...».

٧: ١١. وبما أن احاز ما زال مرتاباً بكلمة النبيّ، قال له (النبيّ): «إسأل لك آية (علامة). عمّق، إسأل. أو من العمق، أو من الأرض، إسألْ آيةً مثل جدعون (قض ٦: ١٧ – ٢٠)، أو من العلاء مثل حزقيا (٢ مل ٢٠: ٨ – ١١).

٧: ١٢ – ١٣. وبما أن احاز بيّن كما في خفاء وكأنه لا يحتاج إلى برهان بتوكّله على الأشوريّ الذي يأتي ويساعده ويخلّصه منهما (الملكين)، وقال لهم النبيّ: «قليل لكم أن تُتعبوا». ولكن في طريقة واحدة. بما أنه ليس بقليل أن يُحسب في عيونكم أن تتعبوا، أي أن تقهروا بيت فقح ورصون، ولكن يُحسَب كبيراً في عيونكم وقاسياً ومستحيلاً لأنهما أقسى منكم. ولكن بالنسبة إلى الله، لا تحسبوا الأمرَ هكذا، كمتعبٍ وقاسٍ ومستحيل. وهكذا تشكّون في مواعيده. وبما أن كل شيء سهل الصنع لقوته، دون أن يتعب أو يصارع، إلاّ أن إرادته التي هي في كلّ شيء، تُتمّ العمل. وطريقة ثانية: أما يكفيكم أن تتعبوني، أنا النبيّ، وقد تعبتُ لأكلّمكم ولأجعلكم تتّكلون على قدرته، وأنتم ما آمنتم بكلماتي، فتتعبون إلهي أيضاً أي تغضبونه بلا إيمانكم؟ بما أن تعبي أنا النبيّ يُحسب صغيراً في عيونكم، فإغضابكم لله بحيث ترتابون بكلامه وكأنه لا يقدر أن يطلب أولئك الآتين عليكم، أيكون صغيراً في عيونكم؟ في اليوناني: «أقليل لكم أن تتعبوا البشر؟ فكيف تُتعبون الله؟ ذاك هو المعنى الأول.

٧: ١٤. «ها البتول تحبل...» (٧: ١٤– ١٦). أي هذا يكون لكم آية عن عنايتي كلها التي كانت منذ البدء على جنسكم. فمن بتول، بلا زواج، يُولد ذلك المزمع أن يكون مسكناً للكيان

الالهيّ. وبيّن بهذا أن الله هو معنا. وإلى أن يظهر منكم، لن تتركّكم العناية الالهيّة.

١٥:٧. «لبناً وعسلاً يأكل...»: بواسطة الطعام الجسديّ، رمز إلى الروحيّ، أي: يمتلئ من الروح القدس ويفيض.

١٦:٧. «فقبل أن يعرف الولد أن يرذل...»، أي: إلى أن يُولد ذاك المخفيّ فيكم ويقترب إلى التمييز بين الخير والشرّ، لا يترك الله هذه الأرض، ولا يشغله هذان الملكان اللذان صعدا عليكم. ففي السنة التي فيها وُلد ربّنا، كُوّنت أرضهم بجزية الرأس للرومان، فيأتي حكّام الرومان والقضاة. في اليونانيّ: «قبل أن يعرف الصبيّ الخير والشرّ، يرذل الشرّ ويختار الخير».

١٨:٧ «يصفر الربّ للذباب...». دعا الذبابَ المصريّين بسبب انحرافهم الكثير وحقارتهم ولونهم. والنحل هم الأشوريّون بسبب قوّتهم وقساوة تجرّؤهم وعظمة مملكتهم. وأيضاً بسبب قرب إبادتهم؛ فكما النحلة تمتص بقساوة، يبقى عقصها في الجسم فتموت، هكذا الأشوريّ حين سبى القبائل العشر، أتى على أورشليم وماتت جيوشه...

١٩:٧. بدل وادي بتوت، يقول اليوناني: في وديان الأرض.

٢٠:٧. «سيحلق الربّ بموسى سكرانة»، أي: بالأشوريّ يخرب أولاً بني رأوبين وجاد، في عبر النهر، ثمّ يخربها جميعاً. «ذقنه». يخرب أيضاً (القبائل) الوسطى في الشعب، بحسب آخرين. وبحسب اليونانيّ: «يحلق الربّ... لملك أشور رأسه وشعر رجليه. أي جيوشه كلها مع القوّاد والموقّرين فيهم مثل موس تزيل الشعر بسرعة. سمّى الموسى «سكرانة» بسبب كثرة القتلى (في الحرب). ويدعو شعر الرأس القوّاد الذين فيهم. «والذقن» الموقّرين الذين يقفون في الصف الثاني. «وشعر الرجلين» هو باقي جيشه.

أبو الفرج عبدالله ابن الطيّب[1]، تفسير أش ١-١٢

الأب أيوب شهوان

١ – مقدمات عامة

١/أ – نشر تفاسير ابن الطيب البيبلية

بعد أن نشرنا تفسير ابن الطيب لسفرَي يشوع ابن نون[2]، والقضاة[3]، ولرسائل القديس بولس: الأولى إلى القورنثيين[4]، والرومانيين[5]، والغلاطيين[6]، والثانية إلى القورنثيين[7]، والأفسسيين[8]، والقولسيين[9]، يطيب لنا أن نواصل هذه المهمّة التي آلينا على نفسنا القيام بها، فننشر على صفحات هذا الإصدار من مجلة بيبليا تفسير الفصول ١-١٢ من سفر أشعيا، آملين أن نتمكّن من أن نحقّق وننشر تفسيرَ ابنِ الطيّبِ لكل رسائل القديس بولس، وللأسفار الأخرى التي تُعالَجُ على صفحات مجلة بيبليا.

١/ب – ملاحظات منهجية

- لقد أدخلنا الترقيم على النص، تسهيلاً للقارئ والمفسِّر على حدٍّ سواء.
- إبعادًا لأيِّ التباسٍ في القراءة، أدخلنا على النص الفواصل والنقاط.
- أضفنا عناوين على النص بهدف إبراز المواضيع الرئيسية في النبوءة وفي تفسيرها.
- دَعَوْنا المخطوط الذي اعتمدنا في نشر نص ابن الطيب بالحرف الأول من كلمة فاتيكان (Vatican) ، "V"، أي حيث هو محفوظ.
- أدرجنا أرقام صفحات المخطوط في سياق النص.
- أدخلنا المراجع المتعلقة بنص أشعيا ١-١٢ في سياق النص، بالإضافة إلى مراجع بيبلية أخرى.

١/ج – منهجية ابن الطيب في التفسير

- لا يلتزم ابن الطيب بتفسير كل الآيات، فيبدو بالتالي انتقائيًّا.
- لا يبدو ابن الطيب دقيقًا في تفسيره، فيمزج المنحى الخُلُقي باللاهوتي، والمعنى الحقيقي بالمجازي في كثير من الحالات.

١/د – دراسة النصّ

لن ندرج دراسة عن نص ابن

---

(١) أنظر نبذةً عنه في مجلة بيبليا، ٢ (١٩٩٩) ٣٧-٣٩.

(٢) ساهمت في قراءة نص ابن الطيّب وطباعته الآنسة ألين غصن، فلها الشكر.

(٣) مجلة بيبليا، ٢ (١٩٩٩) ٣٧-٥٠: "أبو الفرج عبدالله ابن الطيّب، تفسير سفر يشوع بن نون".

(٤) مجلة بيبليا، ٢٠ (٢٠٠٣) ٤٩-٦٠: "ابن الطيّب، سفر القضاة".

(٥) مجلة بيبليا، ٣ (١٩٩٩) ٤٥-٥٥: "أبو الفرج عبدالله ابن الطيّب، تفسير الرسالة الأولى إلى الكورنثيين".

(٦) مجلة بيبليا، ٦ (٢٠٠٠) ٥٧-٦٢؛ ٧ (٢٠٠٠) ٦٥-٦٩: "ابن الطيّب، الرسالة إلى الرومانيين".

(٧) مجلة بيبليا، ١٤ (٢٠٠٢) ٤٩-٥٤: " ابن الطيّب، تفسير الرسالة إلى الغلاطيين".

(٨) مجلة بيبليا، ١٨ (٢٠٠٣) ٥٣-٦٠: "تفسير ابن الطيّب، الرسالة الثانية إلى القورنثيين".

(٩) مجلة بيبليا، ٢٢ (٢٠٠٤) ٥٥-٦٠: "ابن الطيّب، تفسير الرسالة إلى الأفسسيين".

الطيّب، الذي يُنشَر للمرة الأولى، وذلك بسبب ضيق المكان في المجلّة، على أمل أن نفعل ذلك لاحقًا.

٢ – نصّ المخطوط[١٠]

V141b

١ **باسْمِ اللهِ الرَّحمَنِ الرَّحيمِ. استغَثْتُ باللهِ ومنه حُسنى عضدي. نبتدي بعونِ اللهِ تعالَى بكَتْبِ كتابِ ديننا وأولاً كتاب أشعيا النبيّ، بركاتُهُ تَعْضُدُنا إلى الكمالِ والنجاحِ. أمين.**

مدخل

٢ نبوءةُ أشعيا كانتْ خمسًا[١١] وثمانينَ سنةً، "في أيامِ عوزيًّا ويُوتامَ وآحازَ وحزقيًّا، ملوكِ يهوذا" (أش ١:١). وسُنُوُّ[١٢] حياتِهِ كانتْ مدّةَ مائةٍ وثلاثَ[١٣] عشرةَ[١٤] سنةً.

٣ ومَنَسّى[١٥] قَتَلَهُ بمِنْشارِ خَشَبٍ؛ وقومٌ قالوا: بالمنشارِ بالخشبِ بأنْ تَرَكَ في جانبَيْهِ خشبتَيْنِ، وشَقَّهُما لِيَتِمَّ له النَشْرُ، ودُفِنَ على جانبِ شِيلُوحا.

٤ وقِيلَ إنّهُ تَنبَّأَ[١٦] أربعًا[١٧] وعشرينَ سنةً في أيامِ عوزيًّا (١:١)، وإنّ هذا، لمّا تَجاسَرَ أنْ يبخّرَ البخورَ (رج ١٣:١)، ما أَنْكَرَ عليهِ واحدٌ مِنَ الأنبياءِ بل عَزَرْيَا الكاهنُ، ولهذا ارتَفَعَتْ النبوّةُ مِنَ الأَنبياءِ ثمانيةَ[١٨] عشرةَ[١٩] سنةً، إلى أنْ ماتَ عوزيًّا، فَظَهَرَ اللهُ لآشعيا (أش ٦). والمَفَشْقان[٢٠] لا يسلّمُ بهذا، ويقولُ: في أيّامِ عوزيًّا تنبَّأَ عاموصُ وأشعيا وهوشعُ.

لماذا الأنبياء؟

٥ وفائدةُ إرسالِ الأنبياءِ لرحمةِ اللهِ للخطأةِ لِيُنَبِّهَهُم، حتّى إنْ لَمْ يَتُوبُوا لا يُسْمَعُ لهم عذرٌ مَعَ التّنْبِيهِ، ويوفونَ العقابَ، وكيما يُشعِرَهُم بالبلايا الآتيةِ بسببِ خطاياهم، وحتّى يُبشِّروا بالمخلِّصِ يسوعَ المسيحِ الذي مِن أجلِهِ كان انتخابُ الشعبِ، وبورودِهِ انقَضَتْ السّنَةُ الأُولَى.

٦ والأنبياءُ وفائدةُ النُبُوّةِ عليه، لئلاّ يُقَدِّرَ أنَّ وُرُودَهُ كانَ كيفَ اتّفَقَ، وليسَ هو عن عنايةٍ إلهيّةٍ، وَلِيَعْلَمَ أيضًا بالنبوءاتِ بأنَّ اللهَ عالِمٌ بالخفايا، ومُطْلِعٌ لأصفيائِهِ عليها.

٧ وإطلاعُ اللهِ الأنبياءَ على ما أَطلَعَهُم تارةً منامًا، وتارةً حسّيًّا، وتارةً بأَنْ أَخْطَرَهُ بقولِهِم، وبالحسِّ بأنْ كانَ يُريهِم صُوَرَ أشخاصٍ ملائكيّةٍ؛ والمادّةُ أفهمُ كحاملةٍ للصُوَرِ مِنَ الهواءِ. وظهورُ اللهِ على الملائكةِ بالجسمِ، لِيُدْرِكوا ما يُدْرِكُوهُ بالحِسِّ والسَّمْعِ، فيكونُ الحقُّ **V142a** عندَهُم.

٨ والفرقُ بينَ الرؤيا والظُهُورِ أنَّ الرؤيا التي يَراها الإنسانُ مِنَ اللهِ تكونُ مِنَ العقلِ والحسِّ والمنامِ والظُهُورِ، إنّما هو يرومُ ما ذاته خفية حتّى يراها محسوسةً ظاهرةً كاللهِ وملائكتِهِ، أو أشياءَ لَمْ نرها، نُشاهِدُها كمدن، لم يُرَوا[٢١] أشياءَ كانَتْ مخبوءةً.

---

(١٠) ورد وصفٌ للمخطوط في **مجلة بيبليا**، ١٤ (٢٠٠٢) ٤٩.

[11] V: خمس.

[12] V: وسني.

[13] V: وثلث.

[14] V: عشر.

[15] V: منسا.

[16] V: تنبى.

[17] V: أربع.

[18] V: ثَمَنْيَه.

[19] V: وعشر.

[20] V: والمفشقان. كلمة سريانية، **مفعمصا**، وتعني "المفسّر"، والمقصود هو تيودوروس المُبْسُوسطي.

[21] V: يرو.

الإصحاحُ الأول

رؤى عدّة وليس رؤيا واحدة

٩ رؤيا أشعيا[٢٢] (أش ٦) ليس يُريها رؤيا واحدةً، لكنْ قالَ "رؤيا"، وهو يُريدُ بالرؤيا المُطْلَقَةِ لا الواحدةِ في العدد؛ فنُبُوءاتُهُ كانتْ كثيرةً وليستْ بواحدةٍ.

١٠ وتنبّأَ[٢٣] على أورشليمَ وعلى يهوذا[٢٤] (١:١) وعلى المُقلِّدينَ لهما وعلى غيرِ ذلك؛ فَمِنَ الجزءِ يُفهمُ[٢٥] الكلُّ. و"الرؤيا" يُريدُ بها الظُّهورَ الإلهيَّ.

الإطار التاريخي (١: ١)

١١ وذَكَرَ أيّامَ الملوكِ (رج ١:١) التي جرى فيها ذلك، واسمَهُ واسمَ أبيه (رج ١:١)، على العادةِ.

توبيخ الله لشعبه (١: ٢-٣)

١٢ وخاطبَ "السماءَ والأرضَ" (٢:١)، لأنّهما حاضرتَان[٢٦] لكلِّ شيءٍ؛ فكأنَّهُ استَشْهَدَ بهما في خُطَبِهِ لأنّهما يَعرِفانِ صحَّتَهُ، ويُريدُ: أهلَ السماءِ والأرضِ.

١٣ و"الأولادُ الذينَ ربّاهُمُ اللهُ" (٢:١) إشارةٌ إلى بني إسرائيلَ؛ وسمّاهُم "أولادًا" لحجمِ ظُلمِهِم له، مَعَ تقريبِهِ لهم، وتعليمِهِ علمَ الحقِّ، وعَمَلِهِ الآياتِ، والعنايةِ بهم، بغدرِهِم به، باطِّراحِ ناموسِهِ وأوامرِهِ. وفضَّلَ البهائمَ عليهم (٣:١) لمعرفتِها بأربابِها، وعدمِ معرفَتِهِم بخالقِهِم (٣:١).

عقاب يهوذا (١: ٤-٩)

١٤ وقولُهُ: "لماذا؟"[٢٧] (١: ٥)، عتابًا لهم؛ فكأنَّهُ يَقولُ: "لماذا فَعَلْتُم هذا الفعلَ، وجازَيْتُم على الخيرِ بِشَرٍّ؟" و"الرأسُ" (٥:١) إشارةٌ إلى المدبِّرين؛ و"القلبُ" (٥:١)، الذينَ هُم في رتبةِ المتوسِّطينَ؛ و"الوجعُ" (١: ٥) إشارةٌ إلى عبادةِ الأصنام؛ والكلامُ إشارةٌ إلى ما[٢٨] يَلْحَقُهُم مِنَ العذاب.

١٥ وقولُهُ: "مِنْ أَسفلِ الرِّجْلِ إلى الدِّماغِ" (٦:١)، يُريدُ: مِن أوضعِ[٢٩] الناسِ إلى عاليهم ليسَ إنسانٌ سليمٌ مِنَ الخطأِ في نفسِهِ وجسمِهِ. و"الشَجَّات"[٣٠] والقروحُ والبثورُ الغِلاظُ"، إشارةٌ إلى الخطايا التي استَولَتْ عليهم التي لا يَنفعُ فيها ضِمادٌ[٣١] ولا جَبْرٌ[٣٢]، أي لَمْ تَنفعْ[٣٣] فيها نُبُوّةٌ ولا رحمةٌ إلهيّةٌ ولا أدبٌ **V142b** مِنْ تَغيُّرِ النَّفْسِ عن اعتقادِها وعُدُولِها عن الخيرِ إلى الشَّرِّ.

١٦ وقولُه في[٣٤] "أرضِهم إنَّها خرابٌ، كما يَرِدُ الغرباءُ" (٧:١)، يُريدُ: مثلَ ما يَكونُ بَعْدَ رَدِّ المَسْبِيِّينَ لها، فإنَّهم لا يُبْقُونَ فيها شيئًا.

١٧ وشَبَّهَ صهيونَ بمظلّةِ الكَرْمِ والعرزالِ في المَقْثَأَةِ (٨:١)، لأنَّ هذهِ تبقَى خاليةً من النُظَّارِ السّاكنينَ لها عندَ فراغِ الثمرةِ. وهكذا تبقى صهيونُ لسوءِ أفعالِها واطِّراحِ العنايةِ لها.

---

[٢٢]V: ايشعيا.
[٢٣]V: وتنبى.
[٢٤]V: اهوذا.
[٢٥]V: ويفهم.
[٢٦]V: حاضرين.
(٢٧) ترجمة حرفية عن السريانية حصا.
[٢٨]V: لما.
[٢٩]V: أوضاع.
[٣٠]V: قراءة غير أكيدة، اعتمدناها انطلاقاً من الترجمة السريانية ر٥حصا، "الشَجَّة".
[٣١]V: ضماداً.
[٣٢]V: جبر.
[٣٣]V: ينفع.
(٣٤) إضافة مقترحة لأن هناك كلمة ممحاة.

ضد المراءاة الدينية (١: ١٢-١٣)

١٨ وقولُهُ: "مَنِ التَمَسَ منكُم [أن] تطأوا دار مواطني؟" (١٢:١)، أي إذا كُنتُم على عبادةِ الأصنام، فتشاغلوا بها واتركُوني. وقوله: "تَعِبْتُ مِنَ الاحتمالِ لكُم والصَّبرِ عليكم" (١٣:١).

عقاب أورشليم (١: ٢١-٢٣)

١٩ وسمّى "المدينةَ المؤمنةَ زانيةً" (٢١:١)، لعبادةِ أهلِها الأصنامَ.

٢٠ ܣܥܛܐ (١: ٢٣)، المِنَنُ. الحقوق: وقولُه: "وتُبادرونَ إلى مُجازاةِ الحقوقِ" (١: ٢٣)، إمّا[٣٥] أن يُشير به إلى التماسِ الجَعالةِ على الخيرِ الذي يَفعَلُونَهُ.

٢١ و"المُعاجلَةُ بالمكافأةِ على الشرِّ، وإعطاءِ الويلِ" (١: ٢٣)، يُريدُ المتجبِّرينَ مِنْ بَنِي إسرائيلَ للانتقامِ منهم[٣٦].

٢٢ ܣܥܪܐ: "المُشاقَةُ" (٣١:١) التي فيها النار. ܚܪܘܫܐ: "الشَرَرُ" (٣١:١)، يُريدُ: إنَّ قُوّةَ الأعداءِ تكونُ بهذه الصفةِ.

السلام الأبديّ (٢: ١-٥)

٢٣ و"جَبلُ بيتِ الربِّ" (٢: ٢)، أمّا "الجبلُ" فإشارةٌ إلى [المسيح، و"البيت" إشارةٌ إلى البيعة][٣٧]. و"الجبالُ" (٢: ٢)، يُريدُ: السِّلّيحين[٣٨]، و"الآكام" (٢: ٢)، يُريدُ: الأنبياء.

٢٤ و"كَسْرُ أسيافِهِم" (٢: ٤)، يُريدُ: أسيافَ آلِ يعقوبَ لِسِكَاكِ الفَدَّانِ (٢: ٤)، دلالةٌ على هدوء الشَعبِ بعد العودَةِ، واستراحَتِهِم مِن جُوجَ ومَاجوجَ وغَيرِهِم مِنَ الأعداءِ، أو يُريدُ: إنَّ الأعداءَ المُقارنينَ لهم، إذا ما شَاهَدوا ما يَلْحَقُ جُوجَ ومَاجُوجَ مِنهُم بأسْوأَ مِن قِتَالِهِم، فَكَسَروا أسيافَهم، واستَعملوها في سِكَاكِ الفَدَّان.

٢٥ وَسَمَّاهُم "النَسْلَ المُفْسَدَ" (١: ٤) المسمى، لأجلْ اختيارِهم لنَفسِهم الشَرَّ على الخيرِ، وانفِسادِهِم بعبادةِ الأصنام.

٢٦ وقولُه: "وأيضًا تُقاسُونَ وتُزادونَ في الأدبِ" (١: ٥)، أي تَلقَونَ شدائِدَ الأمورِ بسببِ إصرارِكُم، ولأنَّكم لم تَنْثَنوا إلى الحقِّ تعودون فتُؤدَّبون[٣٩] لإصرارِكُم.

تواصل العقاب (١: ٧)

٢٧ و"الغرباءُ الذينَ يأكلونَ أرضَهُم" (١: ٧)، إشارةٌ إلى الشباة[٤٠] الذين يَأكلونَ خيراتِها.

الكفّ عن الشرور (١: ١٧-)

٢٨ وقولُه: "كُفُّوا عن الشُرور" (١: ١٧)، مَشورَةٌ مِن النَبي عَلَيهِم؛ فكأنّه يقولُ: "كُفُّوا عنِ السيِّئاتِ V143a وظُلمِ الأيتامِ، وانتَقِموا لهُم مِن ظالِمِهم" (١: ١٧).

٢٩ ويَقول: "إذا فعَلتُم هذا، خَلعتُم دَنَسَ الخَطايا التي[٤١] شبَّهَهَا بالجَمرةِ، وصِرتُم بالغُفرانِ في النَقاءِ كالثلج" (١: ١٨). وقولُه: "مالك اطرح" (٢٢:١)، لأجل غشِّه.

٣٠ وقولُه: "الويلَ أُجَازي مِن شُناتي" (١: ٢٤)، يُريدُ: الويلُ لهُم إذا جارَيتَهم على أفعالِهم. والنبي لمحبَّتِه أنْ يَخلِطَ التوعُّدَ بالوَعدِ، قال: "وأَرُدُّ يَدي عليكَ" (١: ٢٤)، يُريدُ: "أَزيدُ عِنايتي بك، وَأُطهّرُ القَساوَةَ التي[٤٢] فيكَ" (١: ٢٥).

٣١ و"أقيمُ لكَ القُضاةَ على العهدِ

---

(٣٥) لا توجد في باقي الجملة "إمّا" ثانية مكمّلة للأولى.

[٣٦] V: في الهامش: حذفها.

[٣٧] V: في الهامش.

[٣٨] V: السلّيحيّين.

[٣٩] V: فتؤدّبوا.

(٤٠) قد تكون من السريانية ܣܒܝܐ، أي السُباة، من فعل ܣܒܐ، "سبى".

[٤١] V: الذي.

[٤٢] V: الذين.

القديم" (١: ٢٦)، أعني زَرُبابِلَ وإيشوعَ بنْ يُوزادَق، ومَن يُشيرُ عليكَ المَشورةَ النافعةَ.

ضدّ الأشجار المقدسة (٢: ٣١)

٣٢ ܐܝܠܐ (١: ٢٩)، صورة الآلهة، وخاصةً الزهرة، وهي بالسريانيّة ܐܫܬܪܬ.

السلام الدائم (٢: ٢-٥)

٣٣ و"الأيامُ الأخيرةُ" (٢: ٢)، يُريدُ بها التي بعدَ السَبي. "يكون الجبل الذي فيه بيتُ الربِّ على غايَةِ العُلوِ والمجدِ" (٢: ٢)، بالظَفرِ على الأعداءِ.

٣٤ و"نورُ الربِّ" (٢: ٥) إشارةٌ إلى أوامِرِه، فكأنَّه يُشيرُ عَليهِم ويَقول: إنتقِلوا مِنَ الشرِّ إلى العَملِ بأوامِرِ الربِّ.

ذلّ عابد الأصنام (٢: ٩)

٣٥ وقولُهُ: "وذَلَّ الانسانُ واتّضَعَ الرجلُ" (٢: ٩)، يُريدُ: إنَّني أنا أشَرتُ عليهِم بالعَودِ إلى الطّاعةِ. ومُقامُهُم على حالِهِم في عِبادةِ الأصنامِ، يذلّونَ مَعها مِن سَيّئاتِهِم (٢: ٩). وأنتَ، يا ربُّ، إذا أقامُوا على هذا، لا تترُكْهُم على عادَتِكَ في الإمهالِ.

الإصحاح الثاني

تشابيه (٢: ١٣-١٦)

٣٦ شَبَّهَهُم بـ"صنوبَرِ لُبنانَ" (٢: ١٣) لِعِظَمِهِم، وبـ"البَلّوطِ" (٢: ١٣) لكثرةِ خيرِهِم، وبـ"الجبالِ" (٢: ١٤) لقوّتِهِم، وبـ"السُفُنِ" (٢: ١٦) لسُرعَتِهِم، و"ديدبان الشهوة" (٢: ١٦) إشارةٌ إلى الرؤساءِ والعظماءِ لِغناهُم وعُلوِّهِم.

٣٧ ܗܢܫܐ (٢: ٢٠)، "الخُشاف". وشَبّهَ الأصنامَ بالخُشّافِ لأنّها تُعبَد سِرّاً.

فوضى أورشليم (٣: ١-١٦)

٣٨ وقوله: "ويَقَعُ الشعبُ، الرَجُلُ على الرَجُلِ" (٣: ٥)، يُريدُ: من شِدَّةِ الجَزَعِ. و"قَولُ المرأة للرجُلِ: وعثراتُنا تحت يدك" (٣: ٦)، أي تحمّل أثقالَنا وقُمْ بأوَدِنا.

٣٩ و"غَمامُ كرامَتِهِ" (٣: ٩)، إشارةٌ إلى قُدسِ الربِّ الموضوعِ بينَهُم. وقومٌ قالوا عِنايَتَه.

٤٠ وقوله: "قالوا في الصالحِ جيّداً" (٣: ١٠)، أي، إذا رأوا إنساناً[43] يُسبَى إليه، يَستجدونَ فِعلَهُ، أو يُريد: مَرمَروا الصَالحَ بما كان يَلقاهُ مِنهُم عندَ وَعظِهِم.

٤١ وقوله: سُلطانُ الشَعبِ يَستقصونَه" (٣: ١٢)، أي، يَأخذونَ كلَّ ما له، ويُسيئونَ إليه. **(V143b)** و"تضْليلُ المُصلِح" (٣: ١٢)، أيّ الذي كان يَنبغي أنْ يكونَ مُصلحِا، عَدَلَ عَن وَصلِكَ الشعبَ، وَسامَحَه لالتماسِ جَدواه. "وأفسَدَ طرقه" (٣: ١٢) بأنْ راباهُ ليأخُذَ شيئًا[44]، يُريدُ: إنهم كانوا يَرفُسونَ بأعقابِهِم في بيوتِ الأصنامِ، ويُدخِلونَ أرجُلَهُم بينَ أرجُلِ الرِجالِ.

نداء إلى نساء أورشليم (٣: ١٦-٢٤)

٤٢ ܬܥܫܐ (٣: ١٧)، "الرئيسات". ܫܒܠܐ (٣: ١٨)، ضفائر. ܚܡܝ (٣: ١٩)، القلائد. ܐܣܛܪ (٣: ٢١)، أخطمة أو خلاخل. ܡܣܟܐ (٣:٢١)، الدمالج. ܐܦܘܕ (٣: ٢١)، حِلَلُهنَّ. ܐܣܛܠܐ (٣: ٢٢)، الحرير؛ ومُفسِّرٌ آخَرُ قال:الحرير الأدكن. ܪܕܐ (٣: ٢٢)، الثوبُ الذي يَجمَعُ ثيابَ العروسِ أو سفط. ܡܢܣܠܐ (٣: ٢٤)، خُصَلُ الشَعرِ المنتوفِ.

٤٣ "وأخْذُ سبع نساء لرجل واحد" (٤: ١)، دلالةً على فناء الرجالِ بالقتلِ، وَلأنَفِ النساء من أن يَكُنَّ أراملَ أو يُتَّهَمنَ بالزنا يَفعَلنَ بهذا الروح.

ترميم المستقبل (٤: ٤-٥)

٤٤ "المتوقدة" (٤: ٤) إشارةٌ إلى

---

[43] V: إنسان.

[44] V: شيء.

الوقودِ في بيتِ الربِّ. و"الغَمامُ بالنَّهارِ" (٤: ٥)، إشارةٌ إلى السكينةِ الإلهيَّةِ التي أُخِذَت في السَبي، ومع العَوْدِ تَعودُ.

نشيد الكرم (أش ٥: ١-٧)

٤٥ وقوله: "أُسبِّحُ لحبيبي" (٥: ١)، كأنَّ النَبي يقولُ: أُسبح لله، الذي سَمّاهُ "حَبيبًا" له لأنّ الشَعبَ قَطَعَ تَسبيحَته. و"الكَرْمُ" (٥: ١)، إشارةٌ إلى الشعبِ. و"كونُه في رأسِ جبلٍ" (٥: ١)، عَنَى/يُريدُ في صهيونَ.

٤٦ و"السّياجُ" (٥: ٢)، يُريدُ به الناموسَ؛ و"الأغصانُ" (٥: ٢)، الفُضَلاءَ؛ و"الصَرحُ" (٥: ٢)، الهيكلَ؛ و"المعصرةُ" (٥: ٥)، مذبحَ الضحايا؛ و"العِنَبُ" (٥: ٢) إشارةٌ إلى الفضائلِ، و"الخرنوبُ" (٥: ٢) إلى الشُرورِ.

الإصحاح الثالث

لعنات (٥: ١٠-٢٤)

٤٧ **ܐܚܕܐ** (٥: ١٠)، اشكارة[٤٥] او مشارة[٤٦]. **ܣܚܠܐ** (٥: ١٠)، خابية، جَريب[٤٧] أو ستة أقفرة. وقال آخَرُ: مكيال.

٤٨ **ܐܟܠܠܐ** (٥: ١٤)، "عرضت"، أي صارَتِ الهاويةُ عريضةً لكثرةِ ما تقبلُ مِنَ الخطأةِ.

٤٩ وقولُهُ: "يَرعاها الخِلاّنُ بواجبِهم" (٥: ١٧)، يُريدُ: إنَّ الأرضَ التي غَصَّتِ الأثمةُ عليها مِنْ بَعْدِ هلاكِهم تَعُودُ إلى المساكينِ والأيتامِ والمظلومينَ، وكذلك الخوياتُ التي أخذوها مِنَ المساكينَ بلا وُجُوبٍ، ويأكلُونَها بالواجبِ (٥: ١٧).

٥٠ **ܓܕܝܐ** (٥: ١٨)، عَجَلَةٌ[٤٨] او بَناتُ نَعْشٍ[٤٩]. **ܚܕܐ** (٥: ١٨)، منطقة أو جبل.

٥١ **ܣܚܐ** (٥: ٢٤)، هشيم، حَلْفاء[٥٠]. و"أصولُهم" (٥: ٢٤) إشارةٌ إلى آبائِهم وفُروعِهم إلى أبنائِهم. يقول: إنَّ فُروعَهم وأُصولَهم إشارةٌ إلى آبائِهم وفروعِهم؛ و"أُصولُهم تَتَبَدَّدُ كالترابِ" (٥: ٢٤) قُدّامَ الرياحِ بالسبيِ.

غضب الله (٥: ٢٥-٣٠)

٥٢ وقَولُه: "ويَرفَعُ رايةَ الشعوبِ (V144a) مِنْ بُعْدٍ" (٥: ٢٦)، أي يَقُودُهم على المبادرةِ إلى شعبِ إسرائيلَ.

٥٣ **ܢܥܪ** (٥: ٢٦)، "يَصْفِرُ"، أي يُرسِلُهم بِعَجَلَةٍ؛ وفِعْلُهُ هذا لأجْلِ عُوزيًّا الذي اختطفَ الكهنوتَ بغيرِ وجوبٍ من حيثُ لَمْ يُوَبِّخْهُ أحدٌ مِنَ الأنبياءِ. ولهذا ارتَفَعَتِ النُبُوَّةُ عنهم إلى أنْ ماتَ عوزيًّا (٦: ١).

دعوة أشعيا (٦: ١-١٣)

٥٤ وظَهَرَ اللهُ لأشعيا من بعدُ في الهيكلِ (أش ٦: ١ي). ورؤيا أشعيا اللهَ ليسَ بعينِ الجسمِ لكن بحركاتِ النفسِ. وبقَولِهِ: "رَآهُ على كرسيٍّ عظيمٍ" (٦: ١)، دَلَّ على مجدِهِ وسيادتِهِ واستيلائِهِ على الحُكمِ. **ܡܠܐ ܘܫܘܠܝܗ ܡܠܝܢ** (٦: ١)، يريدُ: هو ملءُ[٥١] أذيالِه، أو يُريدُ النورَ الخارجَ من أذيالِه، المنبسطَ في الهيكلِ.

٥٥ و"أجنحةُ السرافينَ" (٦: ٢) ليستْ طبيعيّةً لأنّهم بمركبين، لكن كما رأى النبيُّ الديّانَ جالسًا، هكذا شاهدَ الأجنحةَ للسرافين. وبـ"الأجنحةِ" (٦: ٢) دَلَّ على مبادرتِهم في الخدمةِ. و"تَغطيتُهم وجوهَهم وأرجلَهم" (٦: ٢)، على سبيلِ الحياءِ مِنَ الخدمةِ العظيمةِ التي كانوا قِيامًا فيها.

٥٦ وبقَولِه: "كان يدعو[٥٢] هؤلاء"

---

(٤٥) قطعة أرض.
(٤٦) قطعة أرض صغيرة، يُقال لها أيضاً "لاحَة"، في العراق.
(٤٧) خراج الأرض كان يُعطى للدولة.
(٤٨) نجوم في السماء.
(٤٩) الكوكبان: الدبّ الصغير والدبّ الكبير.
(٥٠) نباتٌ ساقُهُ خشبيٌّ، طريٌّ أحمرُ اللونِ، تُصْنَعُ منه السلالُ وأطباقُ الخبز.
V51: امل.
V52: يدعوا.

(٦: ٣)، دَلَّ على قيامِهم صفَّين. و"تقديسُهم ثلاثةَ[٥٣] دفعاتٍ" (٦: ٣)، رمزاً إلى[٥٤] الثالوث[٥٥] المقدس. وإردافُهم، "الربّ القوى"، دَلَّ على توحيدِ الجوهر.

٥٧ و"الرؤيا في الهيكل" (٦: ١ي) دليلٌ على حلولِ اللهِ بالاتحاد في هيكلِ ناسوتِنا.

٥٨ و"الجمرة التي أدناها الملك إلى فيهِ" (٦: ٦)، مثالُ جسمِ سيّدِنا. وبالكُلْبَتَيْنِ[٥٦] على مثالِ كمالِ ذلكَ بتوسّطِ الكهنوت[٥٧]؛ فمن ذلك دون الكهنوتِ لا يخدمُ الأسرارَ الإلهيّةَ. والكُلْبَتَانِ قامَتْ مقامَ الكهنوتِ.

٥٩ وتحقيرُ النبيِّ لنفسِه (٦: ٥)، تواضعًا، ولعِظَمِ الآية، ولِمَا تَقَدَّمَ لهُ مِنَ الخطايا بإمساكِهِ عنِ الإنكارِ على عوزيّا.

٦٠ و"ارتجاجُ العَتَبَةِ[٥٨] التي في الهيكلِ مِنَ الصوتِ" (٦: ٤) دليلٌ على تزعزعِهِ وإخرابِهِ مِنْ خطايا الشعبِ.

و"الدُخانُ" (٦: ٤) علامةُ الغضبِ المُوافي للشعبِ بالبابليِّ أوّلاً وبالروميِّ بَعْدَ صلبِ المسيحِ. والدُخانُ أبدًا علامةُ الغضبِ، وبهذا ينبغي أن يتصوّرَ أنَّ جسمَ المسيحِ إذا أخذناهُ إنما هو كالنارِ المُطَهِّرَةِ لِمَنْ يَستحقُّ التطهيرَ، والمبيدةِ لِمَنْ يَستحقُّ الإبادةَ – **محذاه**.

(V144b) الإصحاح الرابع

إنذار أوّل لآحاز (٧: ١-٩)

٦١ تشبيهُ رصين[٥٩] وفَقَحَ (٧: ١) بـ"خشبتَين محترقتَين" (٧: ٤)، استحقارًا لهما، وأنَّ مَلِكَهُما فَنِيَ.

٦٢ وقولُهُ: "لأنَّ رَأْسَ أَرامَ دمشقُ" وما بَعْدَهُ (٧: ٨)، أي: كما أنَّ رأسَ الآراماتيين دمشقُ رصين[٦٠]، وهكذا رأسُ مدنِ أفرئيمَ السامرةُ ومَلِكُها ابنُ[٦١] رَمَلْيَا[٦٢]، هكذا أنتَ، يا آحازُ، ملكَ يهوذا، لا يَقدِرانِ على أنْ يُزَعْزِعانِكَ مِنْ أُورشليمَ.

٦٣ وقولُهُ: "بَعْدَ خمسٍ وستّينَ سنةً يَسقُطُ أَفرَئِيمُ من الشعبِ" (٧: ٨)، أي: يَهلِكُ معَ عشرةِ أَسباطِ بَنِي إسرائيلَ، على أنّ، مِنَ اليومِ الذي قالَهُ النبيُّ إلى السَبْيِ، خمسةَ عشرةَ[٦٣] سنةً، إنما البُنَى على الكلامِ إلى يَهُو، أعني إلى مبدأ المَلِكِ يَهُو. ومنذُ ذلكَ الوقتِ إلى أَن سُبِيَ الأسباطُ خمسٌ وستُّونَ سنةً.

٦٤ وزمانُ الوعدِ والتَوَعُّدِ في الكُتُبِ يَزيدُ ويَنقُصُ بحسبِ استحقاقِ القومِ لتقديمِه، وإمهالِهم؛ فَتَوَعُّدُ الطوفانِ قدَّمَهُ الربُّ قَبْلَ الأوانِ لاستفحالِ الخطأ.

إنذار ثان. آية العمانوئيل (٧: ١٠-٢٥)

٦٥ ولِشَكٍّ آحازَ في قولِ اللهِ: "إسأَلْ[٦٤] آيةً تَستَدِلُّ بها على صدقِ الوعدِ، إمّا سماويةً أو أرضيّةً" (٧: ١٠-١١)، وإنما أجابَ جوابًا يدلُّ على أنّه غيرُ سائلٍ (٧: ١٢)، ثقةً [منه] بأنَّ الموصليَّ يُوافي لمعونتِه.

V53: ثلثة.
V54: على.
V55: الثليت، من السريانية (ܬܠܝܬܝܐ) "تليثا".
(٥٦) من السريانية، ܟܘܠܒܬܐ، لباسٌ يشبه الإسكيم.
V57: بالكهنوة. يكتب ابن الطيب هذه الكلمة دائماً بهذه الصيغة، لذلك لن نشير إلى ذلك في باقي النص.
V58: العتب.
V59: لراصان.
V60: راصان.
V61: بن.
V62: روملیا. كتابة متأثرة بالسريانية: ܪܡܠܝܐ.
V63: عشر.
V64: اسل.

٦٦ وقولُ أشعيا: "صغيرٌ في أعينِكم إنْ أتعبْتُمُ الرجل حتّى تُتعبونَ إلهي أيضًا" (٧: ١٣)، معناهُ: إنْ لَم يَصْغُر في أعينِكُم أنْ تتعبوا، بمعنى تغلبوا لرصين[٦٥] وفقح[٦٦]، لكنَّ ذلك عظيمٌ في عيونِكم، وكأنَّه غيرُ ممكنٍ، فهو ممكنٌ عندَ اللهِ وغيرُ متعبٍ له، إذ كانَ مقتدرًا على كلِّ شيءٍ.

٦٧ ويُفَسَّرُ على وَجْهٍ آخَرَ: "إنْ كانَ صغيرًا عندكم أنْ تُتعِبُوا الرَّجُلَ"، يعني نفسَه بتكرارِه الوعدَ لكم، وأنتم لا تُصدِّقونَ، فلا يَصغُرُ في عيونِكم إغضابُ اللهِ بالشكِّ في أقاويلِه؛ أو: كما أَتَعَبْتُمُوني وشَكَكْتُم في قَولي، ولَمْ تَقبَلُوا أو تَثِقُوا باللهِ، هكذا تَظُنُّونَ أنَّكم تُتْعِبُونَ اللهَ كأنَّهُ لا يَقدِرُ أنْ يَقهَرَ الذين وَرَدُوا عليكم.

٦٨ والآيةُ التي أعطاها اللهُ لآحازَ هي أنَّ "البتولَ تَحبَلُ وتَلِدُ ابنًا ويُدعَى اسمُه عمَّانوئيل" (٧: ١٤)، يعني أنَّ عنايةَ اللهِ لا تَزولُ عنكُم إلى أنْ يَظْهَرَ الذي تَحبَلُ البتولُ به، وهو الذي **(V145a)** يَتَّحِدُ به الإلهُ الأزليُّ، ويُدعَى "إلهُنا معنا".

٦٩ وقولُه: "يَأكُلُ الزبدَ والعسل" (٧: ١٥)، أي: يَرتفِعُ بالقوى الإلهيَّة. وأخرَجَ الروحانيّاتِ مَخرَجَ الجسمانيّات: ويَمتلئُ روحَ القدس.

٧٠ وقولُه: "مِن قَبْلِ أنْ يَعرِفَ الصبيُّ ان يَطرَحَ الشرَّ ويَختارَ الخيرَ" (٧: ١٦) وما بعدُ، أي: قَبْلَ ظهورِ هذا المُتَوَقَّع، لا تَنقضي العنايةُ مِنْ هذهِ الديارِ، ولا يُسْلِمُها اللهُ إلى هَذَين المَلِكَين ولا غيرِهما. وفي السنةِ الثالثةِ لظهورِ سيدِنا، جُعِلَتْ الجزيةُ عليهم من الرومِ ومَلَكُوهُم.

٧١ و"الذبابُ الذي على سواحلِ أنهارِ مصر" (٧: ١٨)، إشارةٌ إلى عساكرِ مصرَ التي تُؤذي بني إسرائيلَ.

٧٢ و"الزبابير" (٧: ١٨) إشارةٌ إلى الموصليِّ وأصحابِه لقوّتِهم وجسارتِهم. ولأنَّ الزنابيرَ، إذا لَسَعَتْ شديدًا، تُلقي حمتَها في المَلسوعِ وتُهلِكُ، وهكذا سنحاريبُ الموصليُّ، لمّا سبَى العشرةَ الأسباطَ، هَلَكَ على بابِ أورشليمَ. و"صَفِيرُ اللهِ لهم" (٧: ١٨) استدعاهُم بسرعةٍ لهلاكِ بني إسرائيلَ.

٧٣ و"الموصليُّ الحادُّ" (٧: ١٧) إشارةٌ إلى الموصليِّ الذي أبادَ بني روبيل[٦٧] وجادَ الذين في عبرِ النهرِ.

٧٤ وقولُه: "مِنَ الرأسِ إلى شعرِ الرجلَين" (٧: ٢٠)، يُريدُ: مِنَ الكبيرِ إلى الوضيعِ، أو مِنَ المَشرقِ إلى المَغرب. وقولُه: "ويحلقُ ذقنَهُ أيضًا" (٧: ٢٠)، إشارةٌ إلى هلاكِ رؤساءِ الشعبِ. وقومٌ قالوا: هذا إشارةٌ إلى ملكِ أشور[٦٨] وجميعِ جيشِه. وقَوْلُهُ في المُوسَى "سَكرانًا" (٧: ٢٠)، لكثرةِ الدمِ استباح. حدقا (٧: ٢٣)، "الكروم".

ولادة ابن لأشعيا (٨: ١-٤)

٧٥ و"النبيّةُ" (٨: ٣) إشارةٌ إلى امرأةِ النبيِّ؛ وتسميتُها بهذا الاسمِ إكرامًا. والصبيُّ ابنُ النبيِّ وماشلوحا[٦٩] (٨: ٣) إشارةٌ إلى مُلْكِ آلِ داوودَ وكراهةِ الشعبِ له وشروره "برصين"[٧٠] و"ابن روملیا"[٧١] (٨: ٦).

شيلو والفرات (٨: ٥-٨)

٧٦ و"مياه النهر" (٨: ٧) إشارةٌ إلى حيشِ الموصليِّ. وقولُه: "يكون علو أجنحتِه" (٨: ٨)، يُريدُ: كثرةُ جيشِ الموصليِّ على الأرضِ المحفوظةِ بسببِ عمنوئيل[٧٢]، وهي أرضُ إيهوذا، ولا ينكسرون.

---

[٦٥]V: للراصان.

[٦٦]V: وفقاح.

[٦٧]V: هناك كلمة "إسرائيل" لكنها محذوفة. قد يكون "رأوبين" هو المقصود بـ"روبيل".

[٦٨]V: أثور.

(٦٩) من السريانية، ماشلوحا، أي المَرْميّ، المرذول.

[٧٠]V: براصان.

[٧١]V: روملا.

[٧٢]V: عمويل.

الرب صخرة عثار (٨: ١١-١٥)

٧٧ وقوله: "مثلُ قَبْضِ اليدِ" (٨: ١١)، يُريدُ: كما يَقبضُ الإنسانُ يدَهُ ويُخليها، هكذا أخلى (V145b) اللهُ يدَهُ مِنْ بَيْتَي إسرائيلَ، يعني في شرقيِّ الأردنِّ وغربيِّه. وقومٌ قالوا: هذا إشارةٌ إلى بيتَي رصين وفقح.

إعلان من أشعيا لتلاميذه (٨: ١٦-٢٣)

٧٨ وقولُه: "إذا قالوا لكم: إسألوا من العرّافينَ والمُعزِّمينَ" (٨: ١٩)، يُريدُ: عن أُمورِكُم؛ فالجوابُ إنَّا نحن اللهُ أحيانا ناطقين، لا نسألُ الموتى الذينَ لا يَخشَونَ ولا نقيس بنَواميسِهِ وأَوامِرِهِ شيئًا.

٧٩ وقوله: "ليسَ يمكنُ الشياطينَ أنْ يقولوا كهذه الكلمة" (٨: ١٩)، يُريدُ: كلمةُ اللهِ التي لا يُوجَدُ عليها رشوةٌ. فالناطقون[٧٣] بكلامِ اللهِ إنمّا يَنطِقُونَ بمُرادِ اللهِ ظاهرًا بغيرِ رشوةٍ، وليسَ كأصحابِ الشياطين.

٨٠ وقولُه: "ويَجتازُ بها ويتلقطُها ويجوعُ" (٨: ٢١)، أي: الموصليُّ يجتاز في أرضِ العشرةِ الأسباطِ، ويَسلُبُها بسهولةٍ ويُحرِقُها كالتبنِ، ويَجُوعُ الشعبُ الباقي فيها. معناه: التمرُّدُ أو العصيانُ أو طاعة.

الإصحاح الخامس

الاعتلان (٩: ١-٦)

٨١ "عَجَلَةُ أرضِ زَبولونَ ونفتالي" (٩: ١)، يُريدُ: من فرعِ المَوصليِّ.

٨٢ وقولُه: "أكثَرْتَ الشعبَ، ولَمْ تُعَظِمِ المَسَرَّةَ" (٩: ٣)، خطابٌ مِنْ بَني يهوذا[٧٤] لِبَني إسرائيلَ؛ يُريدُ: كَثَّرْتَ، يا شعبَ إسرائيلَ، نفسَكَ بإجماعِكَ معَ الآرَمانيين[٧٥] علينا، ولم يَتِمَّ سُرورُكُم باجتماعِ الآرَمانيين معكم، لأنَّكم لم تَبلُغُوا أتياركم[٧٦].

٨٣ وقولُه: "كسرت كيومِ مَدْيَنَ" (٩: ٤)، يُريدُ: إنَّ نِيرَ العشرةِ الذي أَحبُّوا أَنْ يُوقِعُوهُ على السِبْطَينِ الباقِيَين كَسَرَهُ الرّبُّ كَيَومِ كَسْرِ المَدْيَنِيِّينَ قُدّامَ حَرْبِ جدعونَ لَهُم.

٨٤ وقولُه: "سلطانُهُ على كَتِفِهِ" (٩: ٦)، إشارةٌ إلى صليبِهِ الذي يَحمِلُهُ على كَتِفَيْهِ. ووَصَفَهُ بـ"المُشيرِ" (٩: ٦)، لأَمْرِهِ بالصالحاتِ. وقوله في المولود: "إنَّهُ الإلهُ جَبَّارُ العَوالِمِ" (٩: ٦)، لا يُفْهَمُ بالطَبعِ، لكنْ بكرامةِ الاتحادِ.

ثأر الله (٩: ٧-١٠: ٤)

٨٥ وقولُه: "ويَدُهُ أيضًا العُليا" (٩: ١٧؛ ١٠: ٤)، يُريدُ: إنَّ يَدَ الرّبِّ لَمْ تَكُفَّ عَنِ الانتقامِ مِنْ بقيّةِ بَني إسرائيلَ لِعِظَمِ خطيئتِهم وإصرارِهم.

على ملك أشور (١٠: ٥-١٩)

٨٦ حماه سكلا (١٠: ٦)، يُريدُ الحَنيف، وهو الذي عَدَلَ عَنْ مُرادِ اللهِ وظَلَمَ الناسَ.

٨٧ وقولُه: "وهو ليسَ هكذا شبه" (١٠: ٧)، أي لَمْ يَظُنَّ ملكُ الموصلِ في نفْسِهِ أنّني (V146a) أنا أقْدَرْتُهُ على هذا، وليسَ هو بقُوَّتِه.

٨٨ "لكنّه قالَ: لما افتخرَ بها عظمائي، كلهم[٧٧] ملوكٌ"[٧٨] (١٠: ٨)، وأنا أُشْبِهُ اللهَ وليسَ مَنْ يَقِفُ قدامي!

٨٩ "وكما قَهَرْتُ كرمكوش وبكيو ورفاد وحمات"[٧٩] (١٠: ٩)، وهذه مُدُنٌ كبيرةٌ[٨٠]، "هكذا أقهرُ أورشليمَ والسَّامِرَةَ" (١٠: ١١).

V[73]: فالناطقين.

V[74]: إيهودا.

(٧٥) أي الآراميين.

(٧٦) أي مبتغاكم.

V[77]: كلها.

(٧٨) نقل غير دقيق عن السريانية. ينبغي أن تكون الجملة على الوجه التالي: "لأنه قال: ها إنّ العظماء معاً هم ملوك".

(٧٩) في السريانية هي: ܟܪܟܡܝܫ، ܟܠܢܘ، ܐܪܦܕ، ܚܡܬ؛ وفي العربية: كركميش، وكلنو، وأرفد، وحماة...

V[80]: كبار.

٩٠ وقولُه: "أتُرَى يَفْتَخِرُ الفأسُ على مَنْ يَقْطَعُ بهِ، وهو شفرته" (١٠: ١٥) وما بَعْدَهُ، يُريدُ: إنَّ اللهَ يَقولُ للمَوصِليِّ: أنا جَعَلْتُكَ آلَةً، وبي فعلت للفخرِ عَليَّ. و"الفأسُ والمِنشارُ" (١٠: ١٥)، إشارةٌ إلى المَوصليِّ.

٩١ و"نورُ إسرائيلَ" (١٠: ١٧) إشارةٌ إلى اللهِ. وقالَ: "إنّه تكونُ نارٌ على المَوصِليِّ"، يَعني عسكرَ المَوصِليِّ، عندما يَنتَقِمُ اللهُ لهُ بإهلاكِهِ له. و"قدِّيسُوهُ" (١٠: ١٧) إشارةٌ إلى الملائكةِ.

٩٢ وقوله: "الصبيُّ يَكتُبُهُم" (١٠: ١٩)، أي مِن قِلَّةِ عَددِهِم[٨١].

الإصحاح السادس

نبوءة (١٠: ٢٤-٢٧)

٩٣ معنى قولِهِ في المَوصِليِّ إنّه "رَفَعَ عصاهُ في طريقِ مصرَ" (١٠: ٢٤ و٢٦)، يُريدُ: لأنّهُ مِنْ ثَمَّ جاءهم.

٩٤ و"ضَرْبُهُ مَدْيَنَ في جبلِ حوريبَ" (١٠: ٢٦)، يُريدُ: الهزيمةُ التي فَعَلَها موسى عند حربِهِ للمَدْيَنِيِّينَ.

٩٥ وقوله: "ويفسد النير من قُدّامِ العجلةِ" (١٠: ٢٧)، يُريدُ: إنَّ سلطانَ الآشوري[٨٢] يَبْطُلُ مِنْ يَهُوذَا. و"العِجْلَةُ السمينةُ" (١٠: ٢٧)، إشارةٌ إلى يهوذا[٨٣].

الغازي (١٠: ٢٨-٣٤)

٩٦ وقوله: "في بَمِخْمَشَ وضع آلاتِه (١٠: ٢٨)، يُريدُ: استَعَدَّ بسلاحِهِ للقتالِ، يعني الموصليَّ. وَمَجَازُ جميعِ ܚܕ (١٠: ٢٩)، إشارةٌ إلى أرضِ السبطَينِ (١٠: ٢٩). ܚܕ ܚܕ، يُريدُ: موضعُ المَبيتُ.

٩٧ وقولُهُ: "إصْهَلِي بصوتِكِ، يا بِنْتَ جَلِّيم" (١٠: ٣٠)، أي: الجماعةُ التي اجتَمَعَتْ لِلجَلْوَةِ معَ الأشوريِّ. و"الصهيلُ" (١٠: ٣٠) إشارةٌ إلى الصوتِ العظيمِ. ولبشارةِ الشعبِ نادَى "لايِشَه وعناتوت" (١٠: ٣٠)، وهيَ المُدُنُ المُحاصَرةُ، بالفَرَجِ منهُ ومرة منا بعدت من أُذِيَّتِهِ.

٩٨ و"ساكني جَبِيمَ[٨٤]" (١٠: ٣١)، إشارةٌ إلى سكّانِ صهيونَ الذينَ كانوا كأنّهم في جُبٍّ.

٩٩ وقولُهُ: "واليوم كانَ قائمًا[٨٥] بنوب[٨٦]" (١٠: ٣٢)، أي: هو بعد على حالِهِ في التماسِ الهلاكِ. ومعنى ذلك أي: لا يَنبغي أَنْ تُسَرَّ القُرى التي عَدَلَ عنها مَلِكُ آشورَ، وهي التي سُرَّتْ بأنَّه جازَ عنها، فَلَمْ يؤْذِها (V146b)، وأَذَى غيرَها، مِمَّا يُؤَمِّنُ عودتَه.

١٠٠ وقومٌ قالوا: "اليومُ" (١٠: ٣١) إشارةٌ إلى الشمسِ. وقومٌ قالوا: "نوب[٨٧]" (١٠: ٣١) هو موضعٌ؛ فكأنَّهُ يقولُ: إنَّ نوب بعد لم يَكُنْ غَابَ فيها الموصليُّ.

مجيء الملك العادل (١١: ١-٩)

١٠١ ܚܕ ܚܕ (١١: ١)، شعبةٌ من الغصن. ܢܨܚ (١١: ١)، غصنٌ. وخروجُ هذا من الشيء، إشارةٌ إلى حزقيّا عاجلاً النبي عاد الحق وعمل بالواجب، وحَلَّتِ النِّعمةُ الإلهيّةُ عليه. والغرضُ فيه المسيحُ.

١٠٢ وقولُه: "وصبيٌّ صغيرٌ يُدَبِّرُهم" (١١: ٦)، أي: لهدوهم. و"الصبيُّ" (١١: ٦)، إشارةٌ إلى مُدَبِّريّ البيعةِ الذينَ كانوا في السلامةِ كالصِبيانِ.

١٠٣ وقولُهُ: "يَضْرِبُ الأرضَ

---

(٨١) هناك بعض الكلمات صعبة القراءة.

٨٢V: الأثوري.

٨٣V: إيهوذا.

٨٤V: جوبين.

٨٥V: قايم.

٨٦V: ناب.

٨٧V: ناب.

بصوتِ فَمِهِ" (١١: ٤)، يُريدُ: يَضْرِبُ قبيلةَ الموصليِّ بصلاةِ فَمِهِ، يَعني حزقيّا، كالضَرْبِ بالعصا.

١٠٤ والحيواناتُ التي ذَكَرَها إنها تتآلَفُ (١١: ٦-٧)، إشارةٌ إلى الشعوبِ التي أخلاقها، فتعطفُ إلى المحبةِ والمودّةِ بَعْدَ سَبْيِ الموصليِّ، أو بَعْدَ مجيءِ المسيح، والصبيُّ يُدَبِّرُهُم لأنَّهُ لا يَبقَى لهم عذوبته.

١٠٥ حسوا واهمهم (١١: ٨)، يُريدُ: مُتْعِبَهُ. و"إسفاسُ" (اهمهم) إشارةٌ إلى الشعوبِ التي كانتْ كَيَهُو في الشرِّ، ولأجلِ السلامةِ يَختلِطُ بهِ الشعبُ ولا يَفزَعُ.

عودة المنفيين (١١: ١٠-١٦)

١٠٦ وقولُهُ: "ويُعيدُ اللهُ يَدَهُ ثانيًا" (١١: ١١)، يُريدُ: إنّه كما خُلِّصَ مِنَ الموصليِّ، هكذا يُخلَّصُ مِنْ مَلِكِ بابلَ ثانياً.

١٠٧ وقولُه: "ويصير به إلى سبعة أودية[87]" (١١: ١٥)، يُريدُ: إنَّ عسكرَ المصريِّ يَتَبَدَّدُ ويَنقَسِمُ، فيَسْهُلُ بذلك حربه وإهلاكُهُ. و"النهر" (١١: ١٥) إشارةٌ إلى فرعونَ مَلِكِ مصرَ. وسماه "نهرًا" لسهولةِ غلبتِهِ، كما يَسهُلُ عبورُ النهرِ. و"لسانُ البحرِ" (١١: ١٥)، إشارةٌ إلى عسكرِهِ.

نشيدا شكران (١٢: ١-٦)

١٠٨ وقولُهُ: "وتَملأونَ الماءَ بمسرّةٍ مِنْ ينبوعِ الخلاصِ" (١٢: ٣)، أي: يَمتَلِيءُ[88] بنو إسرائيلَ في ذلكَ اليومِ علومًا إلهيةً يَستفيدُونَها مِنْ هيكلِ القُدْسِ، وهذا عندَ رضى[90] اللهِ عنهم.

[87]: أود. عدنا إلى الأصل السرياني ܣܓܡ لتصحيح الكلمة.

[88]: يمتلون.

[90]: رضا.