أش ٩: ١-٦

"وُلِدَ لنا وَلَدٌ"

الأخت روز أبي عاد
دكتورة في لاهوت الكتاب المقدّس

مقدّمة

يحوي أشعيا ٩: ١–٦ على كَمٍّ من التناقضات، فهو يبدأ بتباين بين الظلمة والنور، ثمّ يليه التعارض بين الفرح والابتهاج من ناحية، ووزر الاحتلال المرموز إليه بالنّير الثقيل، وعصا الكتف وقضيب المسخِّر من ناحية أخرى، ويصل إلى ذروة التعارض حين يعرض الأسماء التي تُطلَق على المولود المنتظَر: فهو ولد ولكنّه إله، هو ملك ولكنّه مشير، هو جبّار ولكنّه رئيس السلام، وأخيرًا هو مولود ولكنّ رئاسته لن يكون لها انقضاء. ويتفاقم الالتباس المتعلّق بالنوع الأدبيّ للنصّ: فهل هو نشيد احتفال بمولود ذكر أَم هو نشيد ليتورجيّ كان يُتلى أثناء تتويج الملك؟ بعد تراكُم التساؤلات هل نعجب من أن يشكّل هذا النشيد المقطع الأكثر تنازعًا عليه؟

هذا، وفي خضمّ تباينات الآيات الستّ التي نحن بصددها، تُشرق علينا رسالة الرجاء بأنّ وعود الربّ الآنفة إلى سلالة داود ستتمّ بالرغم من الظروف الحالكة التي واجهتها الأمّة إبّان حُكم الملك آحاز. فالنور، والابتهاج، ونهاية الحرب، كلُّها أمورٌ سترافق قيام مَلكٍ سويٍّ من سلالة داود، مُنح سلطة من لدن الله نفسه، وبحضوره سيَبيد الظلام الذي عمّ الأمّة خلال الحرب الآراميّة–الإفرائيميّة. هذا الرجاء سيكون مدعاة حثٍّ لأشعيا ليمضي قُدمًا في التبشير بكلمة الله، حتّى ولو لم يسمع له معظم الشعب أو لن يفهموه (أش ٦: ١٠–١١).

تحديد النصّ

لا نجد إجماعًا حول تحديد بداية النصّ، وهذا الالتباس ربّما ينتج عن تفاوت الترقيم

بالآيات، بحيث توازي ٨: ٢٣ ما نجده في النصّ العبريّ ٩: ١[١]. أمّا نحن فنفضّل تحديد بداية النصّ بالآية ٩: ١ حسب الترقيم العبريّ، إذ إنّه ما من حاجة لذكر أيّ مكان جغرافيّ أثناء إعلان ولادة ملك، وبالتالي، تصبح ٨: ٢٣ جملة انتقالية تمهّد للنشيد ٩: ١–٦.

أمّا بالنسبة إلى نهاية النصّ، فليس هناك أيّ غموض، إذ إنّ الآية السابعة تُدخلنا بموضوع جديد مغاير كلّيًا لما ورد في أش ٩: ١–٦.

تاريخ النصّ

يعرض لنا هذا النصّ مشكلة تحديد زمن تدوينه، والسبب يعود إلى أنّ المواضيع التي يتطرّق إليها يمكن أن تعود إلى فترات زمنيّة عدّة.

فمن ناحية يمكننا أن نفترض أنّ أش ٩: ١–٦ هو نوع من التشجيع للعبرانيّين ليتّحدوا في يهوذا تحت إمرة ملكها، وذلك بعد سقوط مملكة الشمال[٢]، وبالتالي يتوافق مع الأفكار الواردة في أش ٦–٨ والفترة الزمنيّة نفسها؛ فأشعيا كان ينتظر أن يأتي الغزاة إلى مملكة الجنوب وبالتحديد إلى عاصمتها أورشليم وأن يُطيحوا بالملكيّة[٣]. وبعد أن يكون يهوذا قد شرب كأس الذلّ من الأشوريّين[٤] يأتي الأمل الذي يحمله عمّانوئيل (٨: ١٦ي) والذي سيصل إلى أوجه في ٩: ١–٦.

ومن ناحية أخرى، يمكننا أن نعتقد أنّ أش ٩: ١–٦ يعود إلى زمن المنفى أي إلى مرحلة ما بعد الجلاء[٥]، أو حتّى يمكننا تأريخه إلى ما بعد مرحلة الحرب المكّابيّة أي حوالى ١٤٠ ق. م. عندما أزيل نير السلوقيّين عن العبرانيّين (١ مك ١٣: ٤١) وذلك

---

(١) نأخذ على سبيل المثال الترجمة اللاتينيّة الشائعة، La Vulgate، والترجمة الفرنسيّة، Louis Segond (1910)، والترجمة الإنكليزيّة King James Version, (1611/1769)، والترجمة العربيّة، فانديك ١٨٦٥.

(2) Cf. John D. W. Watts, *Word Biblical Commentary: Isaiah 1-33*, Dallas, Word 2002, 136.

(٣) رج أش ٣: ١ي؛ ٥: ٥ي.

(٤) رج أش ٧: ١٧ي؛ ٨: ٣ي.

(5) Cf. O. Kaiser, *Isaiah 1-12*, Philadelphia, Westminster 1972, 203-218.

بسبب رواج فكرة انتظار الملك المسيحانيّ في تلك الفترة الزمنيّة.

بالنسبة إلى تحديد تاريخه في زمن المنفى، نجد فيه عدّة نقاط مشترَكة مع حزقيّال؛ فغيرة الربّ هي التي ستجلب الإنقاذ والانتصار للشعب[٦]، كذلك فإنّ حزقيّال الموجود في المنفى يتكلّم عن الجماعة المقدّسة بسبب حضور الله في وسطها. أمّا إذا وضعناه في مرحلة ما بعد الجلاء، فنجد تقاربًا مع النصوص التي تتكلّم عن عرش داود[٧]، أو عن إقامة نبت لداود وإعطائه اسمًا (إر ٢٣: ٦)، أو كسر النير الغريب (إر ٣٠: ٨–٩)، أو عن إقامة العدل والحقّ[٨]، أو عن إعادة توحيد المملكة[٩].

النوع الأدبيّ

هل نحن بصدد نشيد يُتلى أثناء تنصيب الملك؟ هذا ما ارتآه بعض المفسّرين[١٠]، ولكن كلمة "ولد" تفيدنا أنّنا بالحريّ بصدد ولادة وليس تتويج، ثمّ إنّه لو كان كذلك لكان الله تكلّم مع الملك بصيغة المخاطَب كما هي الحال في المزمور حيث يتوجّه إليه مباشرة: "قالَ لي: أَنتَ ابني وأَنا اليَومَ وَلَدتُكَ" (٢: ٧). أخيرًا، وبالمقارنة مع حفل تنصيب الفرعون في مصر القديمة، كان يُعطى الملك المصريّ خمسة أسماء تجسّد ما ينتظره الشعب من الملك العتيد، أمّا نشيد أشعيا فيعطي الملك المثاليّ أربعة أسماء لا غير.

---

(٦) بالنسبة إلى المراجع عن غيرة الربّ، أنظر حز ٥: ١٣؛ ١٦: ٣٨؛ ٢٣: ٢٥؛ ٣٦: ٥ي؛ ٣٩: ٢٥–٢٩؛ أش ٤٢: ١٣؛ ٥٩: ١٧؛ زك ١: ١٤ي؛ ٨: ٢؛ يوء ٢: ١٨ ي؛ نح ١: ٢؛ وعليه، يمكننا أن نستنتج أنّ فكرة غيرة الربّ لم تُذكر قبل المنفى، ولكنّها إمّا معاصرة له، وإمّا تليه في الزمن.

(٧) رج أش ١٦: ٥؛ إر ١٧: ٢٥؛ ٢٢: ٢، ٤؛ ٣٣: ١٧، ٢١.

(٨) رج أش ١٦: ٥؛ إر ٢٣: ٥؛ ٣٣: ١٥.

(٩) رج إر ٣٣: ٢٤؛ هو ٢: ١–٣؛ ٣: ٥.

(١٠) نذكر على سبيل المثال سويني (Sweeney) الذي يُشير إلى أنّ الملك المتوّج هو مَهِر شَلَلْ حَشْ بَزْ، وهو الذي سينجّي يهوذا من التحالف الإفرائيميّ –الأراميّ، كما يقدّم الكاتب طرحًا آخر إذ يعتبر أنّ هذا المزمور يتعلّق بتنصيب حزقيّا ملكًا:

Cf. Marvin Sweeney, *Isaiah 1-39: With an Introduction to Prophetic Literature*, Grand Rapids, Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company 1996, 182.

ربّما يكون هذا التقارب بين الولادة والتتويج الملكيّ ناتجًا عن أنّه في الشرق القديم، وفي مصر خاصّة، عندما كان يولد ولد من ذرّيّة ملكيّة، كان يَنطلِق عهده منذ يوم ولادته، كما أنّه، من ناحية أخرى، كان يُحتفَل بتبنّي الملك كآبن الله يوم تتويجه. هذا ما يبرّر موضوع تداخل ولادة الملك وتتويجه.

إطار النصّ

حوالى سنة ٧٣٥ ق. م. وبالتزامن مع استلام آحاز المُلك، جرى تغيير سياسيّ خطير. فقد تحالف ملك آرام وملك إسرائيل ضدّ تجلات فلاسّر الأشّوريّ، ولم ينجحا بإقناع ملك أورشليم بالانضمام إليهما. لذلك صعدا كلاهما لمحاربته، ممّا جعل قلبه يضطرب "اضطراب شجرِ الغاب في وجه الريح" (أش ٧: ٢)، وفكّر في الاستنجاد بالأشوريّين ليردّ حملة مَلكَي آرام وإسرائيل، وهذا ما حدا بأشعيا لأن يتدخّل لمرّاتٍ ثلاث بغية إقناع آحاز بتبنّي موقفٍ يليق بملك يهوذا. في كلٍّ من التدخّلين الأوّل (٧: ١–٩) والثاني (٧: ١٠–١٧) يشجّع أشعيا الملك آحاز لأنّ أورشليم مُصانة من الله، في حين أنّ أعداءها سيُهزَمون لا محالة. ولكنّ آحاز لم يقتنع بكلام أشعيا فاستنجد بملك أشّور ووافقه الشعب هذا القرار، ولذلك سيتدخّل أشعيا للمرّة الثالثة وسيلجأ إلى استعمال كلمات قاسية ضدّ شعبه الذي استحسن مياه الفرات ونبذ مياه سلوام أي إنّه فضّل اللجوء إلى الغرباء عوض أن يستند على الإيمان بالله. وعليه، يتحتّم على الملك والشعب أن يتكبّدوا النتائج الوخيمة لهذا الخطأ السياسيّ والدينيّ، بحيث سيعلو الفرات ويطفو على جميع شطوطه ويغمر يهوذا إلى العنق. إذًا، باءت تدخّلات أشعيا الثلاث بالفشل، لذلك سيعتكف عن التدخّل في الحياة السياسيّة على المستوى القياديّ وسيكتفي بأن يوجّه إيحاءاته إلى تلاميذه (٨: ١٦).

ولكنّ وعود الربّ لا يمكن أن تُدحض، في هذا الصدد يمكننا أن نفسّر القصيدة الأولى (٩: ١–٦) بعد أن تحقّقت التهديدات التي سبق وأنذر بها أرض الجليل باجتياح تجلات فلاسّر[١١]؛ فالمنفيّون هم الشعب الذي يسلك في الظلمة، يمكننا أن نخالهم بحالةٍ يُرثى لها إذ هم مكبّلون بالقيود، الأغلال في أيديهم، يئنّون تحت وزر أمتعتهم،

(١١) رج ٢ مل ١٥: ٢٩.

النساء يحملن الأطفال على أكتافهنّ أو على أذرعهنّ، في حين أنّ الجنود الذين عُهدت إليهم الحراسة يحملون السوط لضربهم. ولا ننسى همجيّة المحتلّ الذي غالبًا ما كان يفقأ عيون المسبيّين لاسيّما الذين كانوا يقودون الشعب آنفًا[١٢]، وهذا ما يُضفي المعنى الحرفيّ على نصّ أشعيا الذي يصف شدّة الظلمة التي يسير فيها هؤلاء البؤساء[١٣]. ولكن إزاء هذا الاجتياح، يُعلن أشعيا ما ليس بالحسبان: في خلفيّة الغزو الأشّوريّ ونفي أهل الجليل، تظهر ملامح الـ"عمّانوئيل" الذي سيدشّن مُلكًا مدهشًا. هذا الولد الإلهيّ سيعزّي الشعب، إذ سيُنهضه من إذلاله وسيوشّحه بالمجد والنور والتحرير والسلام. أمّا القصيدة الثانية التي سيتلوها في ١١: ١–٩، فسيشدّد فيها على سيادة الروح وما ستؤول إليه من عدلٍ وأمانةٍ وسلامٍ وأخوّة، وكلُّها هي ثمر "معرفة الربّ".

إذًا في أش ٩: ١–٦ يكمل النبيّ ما كان قد بدأه في ٧: ١٠–١٧؛ فبدل مَلكٍ غير مؤمنٍ بالله وذي رؤية سياسيّة قصيرة المدى ستودي بالأمّة إلى الهاوية، يبقى بصيص أملٍ متعلّقٍ بالملك المثاليّ، الذي سيضع حدًّا لكلّ الحروب وسيثبّت مُلكًا أبديًّا قائمًا على البرّ والحقّ على الرغم من سنّه اليافع. يشكّل أش ٩: ١–٦ لبّ الرسالة التي ائتمن الربُّ أشعيا عليها ليوصلها إلى الشعب والتي ستصل إلى ذروتها في ١١: ١–٩، حيث يصف سليل داود الذي سيحقّق تصميم الربّ الخلاصيّ بتنسيقه معه وخدمته له.

الدراسة التحليلية

١ ٢

חֹשֶׁךְ (حُ شِ خ: ظلمة): تعبّر الظلمة التي يجتازها الشعب عن نمط عيشهم؛ فحياتهم كلّها يلفّها الغموض والظلام، ظلمة من الخارج وظلمة من الداخل؛ فالظلمة الخارجيّة مصدرها المحنة التي سبّبها احتلال الأشوريّين لأرض زبولون وأرض نفتالي[١٤]،

(١٢) رج إر ٣٩: ٧؛ ٥٢: ١١.

(13) Cf. Jean Steinmann, *Le prophète Isaïe, sa vie, son œuvre et son temps*, Paris, Cerf 1955, 117-120.

(١٤) زبولون ونفتالي هما قبيلتان كانتا تقعان شمال شرقيّ أرض الميعاد، وقد غزاهما تجلات فلاسّر الأشوريّ (رج ٢ مل ١٥: ٢٩).

والظلمة الداخليّة متأتّية من الجهل أو المعاناة أو الابتعاد عن الربّ. أمّا السير في الظلمة فهو استعارة للحياة التي هي بمثابة رحلة أو مسيرة، ويصبح السير في الظلمة كناية لعيش حياة مجبولة بالعسر والبؤس والشدّة.

אוֹר (أ و ر: نور): على هذا الشعب المكروب أشرق نور عظيم. عندما كان النبيّ يعلن نبوءته لم يكن النور قد بزغ بعد، ولكنّ أشعيا كان أكيدًا أنّه سيكون زاهيًا وبهيًّا؛ فعوض ظلمة فاجعة الغزو الأشوريّ، رأى الشعبُ نورَ السلام، وعوض حلوك ظلام الملوك أبصر ضياءَ الحقّ والعدل، وبدل غياهب الجهل رأى مشعل المعرفة، وعوض عتمة الخطيئة شاهد منارة الخلاص. لقد سطع حقًا ضياءُ النجاة، فانقلبت حياة الشعب من الضيق الى الانفراج. كانت هذه الظلمة داكنة لدرجة أنّها كانت توحي بالموت، فلم يكن من قوّة يمكنها اختراقها وطردها بعيدًا سوى قوّة نور الحياة.

٢

גִּיל – שָׂמַח (سَ مَ ح: فَرِحَ، ج ي ل: إبتهج): عندما يشرق النور على الشعب، سيكون سببًا لاجتذاب الأمم إليهم، هكذا سيزيد عددهم، فتكثر الأمّة وينمو الفرح؛ فالفرح هو نتيجة الكثرة، والكثرة هي علامة البَركة الإلهيّة. إنّه فرح مدهش، نراه على وجوه الناس التي تحصد الغلال الوفيرة أو تتقاسم الغنائم(١٥).

٣

שֵׁבֶט، מַטֵּה، עֹל (عُ ل: نِير، مَ طِّ ه: عصا، شِ بِ ط: قضيب): تتراكم في آية واحدة ثلاث استعارات لتشير إلى عبء الحمل الذي أصبح الشعب ينوء تحت وطأته. تدلّ لفظتا النّير والعصا على جور المحتلّ وقد كان يلجأ إليهما هذا الأخير ليجعل الشعب المنهزم يعمل بسخرة وكأنّه فقدَ شيئًا من إنسانيّته(١٦)، كما تُشيران إلى ثقل الحِمل الناتج عن ارتفاع الضرائب التي يفرضها المحتلّ الطاغي. هذا ويبدو ضرب

(١٥) بالنسبة إلى الابتهاج الذي تُحدثه الغلال الوافرة، رج أيضًا مز ٤: ٧؛ ١٢٦: ٥؛ أمّا فرح الغنائم فنجده في مز ١١٩: ١٦٢؛ أش ٣٣: ٢٣؛ قض ٥: ٣٠.

(١٦) رج أش ١٠: ٢٤–٢٧؛ فالنير والعصا يستعملان للحيوان وليس للإنسان.

المساجين بالعصا بارزًا في النقوش الأشوريّة، كما يرد تعبير "جرّ النير" في تقارير انتصارات ملوك أشّور[١٧]، ولكن بقدر ما يثقل النير وتشتدّ وطأة العصا ويقسو قضيب المسخّر، بالقدر عينه يأتي الانتصار الذي هو بمثابة الانتصار المحقَّق يوم مديَن حيث أجرى الله بواسطة جدعون خلاصًا باهرًا لشعبه من أعدائهم، إذ بهرهم بنور المشاعل التي يحملها رجاله، هذا النور الساطع يبدو أنّه يُنبئ بذاك النور الذي سيفيضه الربّ على أسرى الجليل[١٨]. كما يمكننا إقامة مقاربة أخرى لذكر جدعون؛ فعلى منطقة عفرة حيث تراءى ملاك الربّ لجدعون قال له: "الربّ معك أيّها المحارب الباسل" (قض ٦: ١٢)، فأجابه جدعون: "إن كان الربّ معنا עִמָּנוּ (عِ مَّ ن و) فلماذا أصابنا هذا كلُّه؟" (قض ٦: ١٣)، وهذا ما حدا بأشعيا أن يربطه باسم עִמָּנוּ אֵל، "عمّانوئيل". هنا يكمن سبب الابتهاج العظيم لأنّ الربّ قد أجرى نجاة كبيرة.

آ ٤

بعد تحقيق الانتصار يأتي توطيد السلام؛ فكلّ ما يمتّ الى الحرب بصلة من أحذية عسكريّة وأثواب ملطّخة بالدماء تُرمى في النار، لأنّه لن يكون لها من حاجة في ما بعد إذ يدخل الشعب في حقبة سلام كاملة، كما يمكن أن نفسّر إلقاء الأحذية التي تُحدث جلبة والأثواب الملطّخة بالدماء بالغنيمة التي يتركها عسكرٌ يفرُّ هاربًا، هذه الغنيمة يجب أن تكرّس لله هو الذي يحقّق الانتصار[١٩].

آ ٥

للمرّة الثالثة وعلى التوالي تبدأ الآية بالأداة السببيّة כִּי (ك ي)، "لأنّ"[٢٠]؛ فالكاتب يحاول إيجاد سبب الفرح والابتهاج اللذين أعلنهما في أش ٩: ٢، ويأتي تعليل الفرح بصورة تصاعديّة إذ يبلغ ذروته في ولادة ولد ليس كسائر الأولاد. وبالتالي، تشكل

(17) Cf. J. Steinmann, 1955, 117-120.

(١٨) كانت مديَن تشكّل قبيلة بدويّة، وكان العبرانيّون قد تشاجروا معهم خلال الخروج من مصر وخلال احتلال كنعان؛ رج عد ٣١: ٣–١٢؛ قض ٧: ١–٢٥.

(١٩) رج يش ١١: ٦، ٩؛ حز ٣٩: ٨–١٠.

(٢٠) فالآيات ٩: ٣، ٤، ٥ تُستهلّ بلفظة "لأنّ".

الآيتان الخامسة والسادسة تتويجًا للقول النبويّ، ذلك أنّ النهاية السعيدة تتجسّد بولادة الملك، الحاكم الداوديّ الحقّ الذي يختلف جذريًّا عمّن سبقه. لقد أنهى الربُّ الحربَ، والعلامة الحسّيّة لهذه النهاية هي ولادة شخص ملَكيّ[٢١]. يحمل الولد الملكيّ الرئاسة على كتفه لإظهار التباين مع النير الذي يثقّل كتف الشعب.

יֶלֶד (يِ لِ د: ولدٌ): لقد أثارت مفردة "ولد" جدلاً عظيمًا[٢٢]، بحيث حاول بعضهم أن يطبّق أوصاف هذا الولد على حزقيّا الملك، الذي سيتولّى عرش الحكم إثر آحاز، ولكنّ التمعّن في الأوصاف المعطاة لهذا الولد لا يمكن أن تطبّق على أيّ كائن بشريّ[٢٣]، كما حاول آخرون أن يعطوا هذه الأوصاف لله[٢٤]، أمّا الأمر الأكثر إقناعًا فهو أنّ هذا المولود الملك هو إنسان وإله في الوقت عينه[٢٥]، وكونه ولدًا لهو أكبر دليل على عناية الربّ الذي بيده تاريخ البشر.

יֻלַּד (يُ لَّ د: وُلِدَ): وردَ هذا الفعل في الأصل العبريّ بصيغة الماضي المجهول "وُلِدَ". بالرغم من أنّ النبيّ أشعيا يعي تمامًا أنّ هذا الحدث سيتمّ في المستقبل، فإنّه

---

(٢١) إذا تبصّرنا في أش ٩: ١–٦ لا نجد كلمة "مَلك"، ولكن بالمقابل ترد كلمة "رئاسة" مرّتين في الآيتين ٥ و٦، كذلك نجد كلمة "عرش" في آ ٦. ربّما تعمّد النبيّ أشعيا إخفاء تسمية لفظة "ملك" وذلك بسبب الفساد اللاحق بها؛ رج:

G. von Rad, *Old Testament Theology,* 2 vols. Tr. D. M. G. Stalker, Edinburgh, Oliver and Boyd; New York, Harper & Row 1962–1965, 171-173; W. Harrelson, "Non-royal Motifs in the Royal Eschatology," in *Israel's Prophetic Heritage: Essays in Honor of James Muilenburg*, ed. B. W. Anderson and W. Harrelson, New York, Harper & Row 1962, 151.

(٢٢) بالرغم من أنّ أشعيا كان قد ذكر هذه المفردة في أماكن أخرى؛ رج أش ٧: ١٤؛ ٨: ١–٤، ٨، ١٨؛ ١١: ٦، ٨.

(23) Cf. John N. Oswalt, *The Book of Isaiah, Chapters 1-39*, Grand Rapids, Michigan, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1986, 245; S. Mowinckel, *He That Cometh*, Tr. G. W. Anderson, Nashville, Abingdon, 1954, 36-38.

(24) Cf. L. Rignell, "A Study of Isaiah 9:2–7", *LQ* 7 (1955) 31–35; John Goldingay, "the compound Name in Isaiah 9: 5(6)", *CBQ* 61 (1999) 239-244.

(25) Cf. J. D. Davis, "The Child Whose Name is Wonderful," *Biblical and Theological Studies.* Princeton Centenary Volume, New York, Scribner's 1912; J. Coppens, « Le roi ideal d'Is 9, 5–6 et 11, 1–5, est-il une figure messianique? (oui) », in *Memoire A. Gelin*, Le Puy, Editions Xavier Mappus 1961, 85-108.

يستعمل الماضي النبويّ وكأنّ ولادة الطفل قد حصلت فعلاً. أمّا في ما يخصّ صيغة المجهول، فإنّ مجرّد النظر إلى الآية التالية يوضح لنا أنّ الله هو الفاعل. لا تأتي نبوءة ولادة هذا الولد على سبيل الصدفة بل تُطابق ما ورد في أش ٧: ١٤–١٥، إذ يتوافق النصّان على أنّ المولود يأتي من سلالة داود.

בֵּן נִתַּן־לָנוּ (بِ ن: إبنٌ، نِ تَ ن: أعطي، لَ ن و: لنا): علاوة على كونه ولدًا، يشدّد أشعيا على أنّه أيضًا ابنٌ. ربّما يودّ بهذا أن يلفت النظر إلى أنّه ابن داود، إنّه الوريث الشرعيّ لعرش داود وسيجعل "مفتاح بيت داود على كتفه" (أش ٢٢: ٢٢).

أمّا عبارة "لنا" فيمكننا أن نربطها بـ أش ٧: ١٤ حيث سيُدعى الولد "عمّانوئيل" أي "الله معنا"، وبالتالي، فولادة الولد تعود بالخير والبركة على كلّ مَن تشمله عبارة "لنا"[٢٦].

וַיִּקְרָא שְׁמוֹ (وَ يِّ ق رَ ا: دُعي، شِ م و: اسمه): بالعودة إلى أش ٧: ١٤ الأمّ هي التي تعطي الاسم لابنها، أمّا هنا[٢٧] فيرد الفعل بصيغة المجهول. في الكتاب المقدّس نجد ثلاثة أدلّة للاسم: أوّلاً، يمكن للاسم أن يدلّ على شخصيّة الإنسان وعلى ما سيكون مشروع حياته، ولهذا غالبًا ما يرافق الإنسان منذ ولادته وعلى مدى حياته. ثانيًا، يمكن للاسم أن يعكس الإيمان بالله، وثالثًا يمكن للاسم ألاّ يعبّر عن أيّة علاقة بالله[٢٨]. بالنسبة إلى النصّ الذي نحن بصدده، تنتمي الأسماء المعطاة إلى الملك إلى الفئة الأولى بحيث تصف المسمّى بها وتعلن مسبقًا ما سيكونه هذا المولود الجديد، وكلُّ اسم على حدَة

---

(٢٦) لقد سبق لأشعيا وندّد بالأولاد الذين يتسلّطون على أورشليم، إذ رأى في سلطتهم عقابًا للمدينة وليهوذا بأسره (رج أش ٣: ٤)، أمّا هنا فالوضع يختلف تمامًا، والولد سيكون مَلِكًا وحاكمًا ورئيسًا.

(٢٧) أي في الترجمة حسب النصّ العبريّ.

(٢٨) بعض الأمثلة التي تشير إلى أنّ الاسم يصف الشخص الذي يحمله: إبراهيم أي أب عدد كبير من الأمم (تك ١٧: ٥)، جبرائيل أي جبروت الله (رج لو ١: ١٩)، ثمّ الأسماء التي تعبّر عن الإيمان بالله نذكر منها: زكريّا أي الربّ يتذكّر، يوحنّا أي الربّ حنّان، أمّا الأسماء التي لا تشير إلى أيّة علاقة بالله فنذكر منها: مَهِر شَلَلْ حَشْ بَزْ وهو اسم الابن الثاني لأشعيا وهذا الاسم هو نذير سقوط آرام وإسرائيل على يد أشّور.

يُلقي الضوء على ناحية من طبيعته. أمّا في ما يخصّ عدد أسمائه، فليس هناك أيّ إجماع، إذ هناك مَن يقول إنّها أربعة وهناك مَن يعطيه خمسة أسماء ويصبح عدد الأسماء في الترجمة اللاتينيّة الشائعة ستة[٢٩]. من جهتنا، نفضّل تبنّي الأطروحة الأولى وذلك بهدف المحافظة على التوازي بين هذه الأسماء التي تتركّب كلٌّها من اسمين.

פֶּלֶא (فِ لِ ه: عَجَبٌ): تعني هذه اللفظة: "عجبًا"، "دهشة"، "معجزة"؛ يبدأ أشعيا باستعمال الفكرة المجرّدة، فيصبح اسم الولد "عجبًا" عوض أن يكون "عجيبًا". هذا وإن إطلاق اسم الصفة بدل الاسم الموصوف يسترعي الانتباه بحيث إنّ الولد ليس عجيبًا وحسب بل هو العجب بحدّ ذاته، علمًا أنّ استعمال كلمة "عجب" يوحي بالتأثير الذي يُحدثه التدخّل الفائق الطبيعة لله[٣٠]. وبما أنّ العجب يرتبط مباشرة بالمشورة أي بالرأي الصائب، نستدلّ أنّ الملك المولود هو "عجيب المشورة"[٣١]. ممّا تقدّم نستنتج أنّ الولد ليس فقط كائنًا يفوق الطبيعة بل هو العجب بذاته من حيث شخصه وكيانه، إنّه يفوق التفكير البشريّ والقدرة البشريّة، هو الله بذاته. أن يشير النبيّ إلى الولد كونه العجب في جوهره يعني أنّه يشهد على ألوهيّته. تأخذنا الدهشة من موقع هذا الاسم في بداية سلسلة الأسماء التي تعطى للمولود. فكأنّ الأسماء الباقية تستظلّ في حماه إذ إنّ الاسم الأوّل هو الذي يغلب في التسمية.

יוֹעֵץ (ي و عِ ص: مُشير): يأتي اسم الفاعل هذا من الفعل יָעַץ (يَ عَ ص) الذي

---

(٢٩) عجيبًا، مشيرًا، إلهًا، جبّارًا، أب الأبد، رئيس السلام:
Admirabilis, Consiliarus, Deus, Fortis, Pater futuri saeculi, Princeps pacis.

(٣٠) نجد كلمة "عجب" في مز ٧٨: ١٢ حيث يمكننا أن نفهم مدى قوّة معناها؛ فالربّ صنع العجائب أمام الشعب في أرض مصر، كما فلق البحر وجعلهم يعبرون بين المياه التي أقامها كأسوار، وأثناء إقامتهم في الصحراء رافقهم كالغمام في النهار وفي الليل بعامود النار، كما عاد وفلق الصخر في البرّيّة ليسقيهم بغزارة. جميع هذه الآيات القديرة هي عجائب الله وليس أعمال البشر. من جهة ثانية، يسترعينا ما جاء في قض ١٣: ١٨ حيث يجيب ملاكُ الله منوح بأنّه يُدعى "عجيبًا" أي إنّه يصعب على الإنسان أن يدرك كنهه، وبهذا يشير إلى الله الذي أرسله.

(٣١) في مكان آخر ألحق أشعيا هذه المزيّة بربّ الجنود كونه "عجيب المشورة وعظيم الفهم" (أش ٢٨: ٢٩).

يعني "خطّط، صمّم"[٣٢] أو "أعطى رأيًا"[٣٣] أو "نصح، أرشد، أشار إلى"[٣٤]. إنّه إذ كانت رتبة المستشارين ذات أهمّيّة في البلاط الملكيّ، كان يحظى هؤلاء بتقدير مميّز لدى الشعب[٣٥]. وعليه، فإنّ هذا الحاكم الجديد سيكون مشيرًا وسيحلّ مكان المرشدين الفاسدين الذين سيَدينهم الله (أش ٣: ١٤)، كما سيتحلّى بحكمة غير معهودة، ليكون على قدر المسؤوليّة الملقاة على عاتقه، فيوجِد مخطّطًا رائعًا ويطبّقه على يهوذا ليحلّ فيه السلام ويتمكّن من تثبيت المُلك. في هذا الملك ستُخبَأ كلُّ كنوز المعرفة والحكمة، هي السلاح الذي يمكّنه من تخليص الشعب. وعليه تصبح لفظتا "مشير" و"ملك" مترادفتين[٣٦]. ولكنّ التناقض الواضح هو أنّه إذا أصبح الملك مشيرًا فلن يعود بحاجة إلى مستشارين يحيطون به، هذا على الصعيد الإنسانيّ. أمّا في نصّنا هذا فلا غرو أن تُعزى إلى هذا المولود الخصائص المتناقضة لأنّه لا يوازي قطّ أيّ إنسان عاديّ.

גִּבּוֹר אֵל (إ ل: إله، ج بّ و ر: جبّار): في الكتاب المقدّس، يُطلَق اسم "إله جبّار" على الله ذاته ولا مجال لأن يُسنَد إلى أيّ أحد سواه[٣٧]. من هنا يصعقنا إطلاقه على كائن بشريّ لما يحمل في طيّاته من معانٍ وأبعاد. إنّه اسم يبعث الرهبة، ويصعب على الفكر أن يدركه، هو الذي يملأ الأرض كلَّها من مجده، وهو القدّوس المتعالي الذي لا مجال لزجّه مع الإنسان النجس الشفاه[٣٨]. بفضل هذا الاسم يستمدّ هذا الملك قوّته من الله، وسيقوى على مناهضيه لأنّ رضى الربّ ينجح عن يده[٣٩]. قد تَحمل تسمية "جبّار" في طيّاتها صفة المحارب التي تُطلَق عادة على المقاتلين، ولكنّ أشعيا

(٣٢) رج أش ١٤: ٢٧؛ ١٩: ١٢؛ ٢٣: ٩.
(٣٣) رج ١ مل ١: ١٢؛ إر ٣٨: ١٥.
(٣٤) رج ١ مل ١٢: ٨–٩.
(٣٥) نأخذ على سبيل المثال مشورة أحيتوفل التي كانت مشورته على داود أو على ابنه أبشالوم "كمشورة مَن يسأل الله" (٢ صم ١٦: ٢٣).
(٣٦) كما نجد في مي ٤: ٩ "أليس فيكِ ملك؟ أهَلَكَ مُشيرُك؟".
(٣٧) رج أش ١٠: ٢١؛ كما نجد الوصف ذاته في لائحة أسماء الله في تث ١٠: ١٧؛ إر ٣٢: ١٨؛ نح ٩: ٣٢.
(٣٨) رج أش ٦: ٣، ٥.
(٣٩) رج أش ٥٣: ٢–١٠؛ ٥٩: ١٥–٢٠؛ ٦٣: ١–٩.

سيستدرك مباشرة ويدعوه "رئيس السلام". والسؤال البديهيّ الذي نطرحه: ماذا كان يقصد أشعيا باستعماله اسم إله؟ هل كان العقل بإمكانه أن يتقبّل ألوهية شخص يظهر على شكل بشر؟

אֲבִיעַד (أَ ب ي عَ د: أبٌ أبديّ): يمكننا أن نترجم هذا الاسم المركّب تحت شكلين: إمّا اسم وصفة فيصير "أبًا أبديًّا"، أو مضاف ومضاف إليه فنحصل على " أب الأبد"؛ فكلمة **עַד** (عَ د) تعني الأبديّة أو طول المدّة[٤٠]، والمقصود بها ولاية المُلك التي كانت تشكّل لغة البلاط في الشرق وتحتمل استعمال المبالغة، إذ طالما كانت أمنيةُ الشعب بأن يدوم حُكم الملك إلى ما لا نهاية. نقرأ في سفر الملوك الأوّل أنّ داود الملك، بعد أن حلف لامرأته بتشابع أن يملّك بعده سليمان ابنها ويُجلسه على عرشه، إنحنت بتشابع بوجهها إلى الأرض للملك وقالت: "ليحيَ سيّدي الملك داود إلى الأبد" (١ مل ١: ٣١). والحال أنّها أتت إليه لتحلّ مسألة شائكة تتعلّق بمن يرثه في مُلكه، إذ قد غدا على فراش الموت. إذًا، ربّما يودّ أشعيا باستعماله لفظة "الأبد" أن يقول إنّ الولد سيعيش لسنين مديدة تمامًا كما كانت الحال بالنسبة إلى الآباء الأقدمين[٤١]. في هذا الإطار، ترد صفة الأبديّة المتعلّقة بالمُلك الثابت والعرش الراسخ، عندما أوصى الربّ ناتان النبيّ أن يوصلها إلى داود الملك: "يكونُ بيتك ومُلكك ثابتَين للأبد أمام وجهك، وعرشك يكون راسخًا للأبد" (٢ صم ٧: ١٦). المشكلة تكمن في إلحاق صفة الأبوّة على هذا السليل الملكيّ، وهذا أمرٌ غير معقول في العهد القديم إذ لا يُعقل إسناد لقب "أب الأبد" إلى أيّ ملك كان، لأنّه لقب يختصّ حصرًا بالله. لقد سبق للربّ وعرّف عن

---

(٤٠) كما تعني الاستمراريّة وربّما الخلود، كما نجد في أش ٥٧: ١٥: "لِأَنَّه هكذا قالَ العَلِيُّ الرَّفيع ساكنُ الخُلود الَّذي قدُّوسٌ اسمُه".

(٤١) بما أنّ حزقيّا سيتبوّأ العرش بعد آحاز، هناك مَن نسبَ نشيد ٩: ١–٦ إليه، إذ سلك الملك الجديد سلوك رجل أمين للربّ. Cf. P.R. ACKROYD, "Isaiah 36-39: Structure and Function", *Von Kanaan bis Kerala: Festschrift für Prof. Dr. J. P. M. van der Ploeg*, Neukirchener 1982, 16-20. ولكن يبقى الفرق شاسعًا بين الملك الموعود به في أش ٩: ١–٦ وتحقيق الوعد في الملك حزقيّا، إذ عندما مرض هذا الأخير وشارف على الموت راح يبكي بكاء شديدًا حتّى أرسل له الربّ أشعيا النبيّ الذي أضاف له خمس عشرة سنة على أيّامه (ر ج أش ٣٨). ما تقدّم لا يوافق قطّ النبوءة في أش ٩: ٦ حيث تدوم رئاسة الملك المعنيّ إلى الأبد.

نفسه، على لسان ناتان النبيّ، أنّه سيكون "أبًا" لداود ولسلالته بما تحمله هذه الصفة من الحنان والحبّ والراحة(٤٢)، ومن خلال المَلك سيبسط أبوّته على الشعب بأسره، ولكن لا نجد قط أنّ أيّ ملك كان أبًا لشعبه. ويعود أشعيا يؤكّد في الآية التالية أنّه يتكلّم عن حاكم أبديّ على عرش داود، فيكون هذا الأب الأبديّ الوارد ذكره في الآية السابقة هو نفسه الحاكم. هذا الاسم يجعلنا نطرح السؤال: مَن هو هذا المولود الذي يأخذ ما يختصّ بالله الخالق؟ إذ على الله وحده، ودون سواه، تُطلَق صفة الأبديّة، وهو وحده يدوم إلى الأبد(٤٣).

لدى تمعّنهم بما تحمله الأسماء الثلاثة الأولى في طيّاتها من عظائم المولود الملك خَلُص بعضهم إلى القول بأنّه ما من إمكانيّة لأيّ كائن بشريّ أن يحمل هذه الأوصاف ويعمل بموجبها(٤٤). كما ونقرأ في الترجوم ما يلي: "الإله الذي يُدعى والذي هو عجب ومشير والإله القدير والأب الأبديّ ويُدعى اسمه أمير السلام"(٤٥)؛ فهذه الترجمة لا تمتّ بصلة لا من قريب ولا من بعيد إلى ترتيب الكلمات الوارد في النصّ العبريّ، ثمّ إنّه في النصّ العبريّ نتوقّع أن نجد صفات الولد وليس صفات الله، فالولد هو المعوَّل عليه جلب السلام المرتجى. في سياق ما يأتي في الترجوم، هناك مَن يقول إنّ الله القويّ، الأب الأبديّ، أمير السلام يحلّ عليه أمر عجيب(٤٦). في بنية هذه الجملة يصبح "أمر عجيب" مفعولاً به، وما تبقّى من سائر الصفات يتحوّل إلى فاعل؛ ولكن كيف يمكننا تبرير التحوّل في هيكليّة الجملة؟ ثمّ، لو أنّ غاية أشعيا التشديد على حكمة الله، لماذا كدّس جميع هذه الصفات التي لا تؤول إلى تنفيذ مبتغاه؟

---

(٤٢) رج ٢ صم ٧: ١٤–١٧؛ كذلك مز ٢: ٧.

(٤٣) بالرغم من أنّ لقب "أب" يُنسَب إلى الربّ وينساب بمرونة في آذاننا، ولكن من المبكر جدًّا التكلّم عن الأقانيم الثلاثة المتساوية في الطبيعة الواحدة والجوهر الواحد والعظمة الواحدة والأبديّة الواحدة والإرادة الواحدة.

(44) Cf. L. RIGNELL, 1955, 31–35; W. HOLLADAY, *Isaiah: Scroll of a Prophetic Heritage*, Grand Rapids, Eerdmans, 1978; John GOLDINGAY, 1999, 239-244.

(45) Cf. Louis FINKELSTEIN, *The Commentary of David Kimchi on Isaiah*, New York, Columbia University 1926, 62.

(46) Cf. Samuel David LUZZATTO, *Il profeta Isaia volgarizzato e commentato ad uso degl'Israeliti*, Padova 1855.

שַׂר שָׁלוֹם (سَ ر: رئيس أو حاكم، شَ ل و م: سلام): رئيس السلام، هذا الاسم هو الأقلّ تنازعًا عليه، إذ يُنتظَر من كلّ ملك أن يحمل السلام والازدهار لشعبه(٤٧). فكلمة "سلام" لا تقتصر فقط على غياب الحرب أو العداوة، بالرغم من أنّ هذه الحالة هي ضرورة مسبقة لتأسيس نظام قائم على العدالة والحقّ؛ فالسلام هو ما نحصل عليه عندما يعمّ النظام الحقّ(٤٨)، وهذا البرّ هو ما يأخذه النظام الملكيّ على عاتقه أو ما يهتمّ أن يثبّته؛ فإذا كانت الحرب تجلب العوز والحاجة، فالسلام يحمل معه الهناء والرفاهية والازدهار والبركات. نرى هذا الارتباط بين القدرة السياسيّة، وتوطيد السلام وتأمين النظام في آ ٦، علمًا أنّ هذه الأمور جميعها تحصل بفضل غيرة ربّ الجنود.

٦ آ

לְשָׁלְוֹם אֵין־קֵץ (لِ شَ ل و م: لسلام، أَ ي ن:لا، قِ ص: نهاية): يتميّز عهد الولد–الملك بأربعة أمور، أوّلاً: سيعمّ السلام طيلة فترة حكمه، ربّما يتكلّم أشعيا عن فترة إسكاتولوجيّة. ثانيًا: إنّ هذا الحاكم سيملك على عرش داود وسيرمّم مملكته، وهذا ما نستشفّه عن عهد مسيحانيّ ليس كسائر العهود الباقية. ثالثًا: سيتأسّس نظام حكمه على الحقّ والبرّ عوض العنف والظلم، وهذا ما يعزّز ما ورد في أش ٧: ١٥ بأنّ الولد المنتظَر سيرذل الشرّ ويختار الخير (أش ٧: ١٥)(٤٩). رابعًا: سيحكم لمدّة لا انقضاء لها، كما ورد في نبوءة ناتان لداود حول الرئيس الذي يخرج من صُلب داود بحيث سيكون عرش مُلكه ثابتًا للأبد (٢ صم ٧: ١٦). فالملك الموعود به لن يكون كواحد بين الملوك، إنّه الملك الداوديّ المثاليّ الذي سيُظهر حقيقة "أللّٰه معنا"، ليس فقط بالخلاص من التهديد الإفرائيميّ–الأراميّ، بل بفرض قاعدة العدل والحقّ والسلام التي لا تعرف نهاية. جميع صفات الملك التي أوردناها لا تطابق البتّة الملوك الذين توالوا على عرش يهوذا منذ زمن أشعيا وما بعده، أي آحاز وحزقيّا ويوشيّا.

(٤٧) يفصّل النبيّ أشعيا خصائص السلام المنشود من رئيس السلام في ١١: ٦–٩.

(٤٨) رج أش ٣٢: ١٧.

(٤٩) رج أيضًا: أش ١١: ٤ "يقْضي للضعفاءِ بالبرّ، ويحكُمُ لبائسي الأرض بالاستقامة، ويضربُ الأرض بقضيبِ فمه، ويميتُ الشريرَ بنفسِ شفتيه".

קִנְאַת יְהוָה צְבָאוֹת תַּעֲשֶׂה־זֹּאת (قِ ن أ ة: غيرة، يِ ه وَ ه: ربّ، صِ بَ أ و ت: الجنود، تَ عَ سِ ه: تصنع، زُ ا ت: هذا): بهذه العبارة يقرّ أشعيا أنّ الصورة التي رسمها لن تتحقّق في مسار الحياة اليوميّة للأمور، بل إنّ حميّة الربّ الشغوف هي وحدها التي تُتمّ هذه الأمور؛ فالحميّة والغيرة هما الوجهان لمفهوم واحد. كلّتاهما تعبّران عن الاهتمام بشخصٍ ما والرغبة في امتلاك عواطفه بصورة حصريّة. وأشعيا كان على يقين من حبّ الله لشعبه لدرجة الغيرة والحميّة[٥٠]، وهذا الحبّ المتّقد يدفعه لئلاّ يبقى في حالة سأمٍ منهم أو عدم اهتمام بهم، لا بل سيمنّ عليهم بالخير حتّى يسترجعهم إليه ويمنحه المُلك العابق بالراحة.

الخلاصة اللاهوتيّة

في كلامه عن الظلمة، ربّما يستعيد النبيّ أشعيا ظلام الخواء الذي كان يعمّ المسكونة قبل أن يقتحمها نور الربّ، هذا الظلام الذي يذكّر العبرانيّين بحالتهم في مثوى الأموات حيث يبسط الديجور نفوذه، والشعب السائر في الظلمة هو كأموات في مثوى الجحيم، والمسبيّون هم أموات–أحياء. هذا النور العظيم الذي سطع على الغارقين في الظلام لم يكن مرعبًا كما كانت حال ظهور الربّ على أشعيا في الهيكل، بل هو نور مؤاسٍ ومؤدٍّ إلى فرح التهليل والغبطة، جسّده النبيّ بتعابير الحميّة والحماس التي يسبّبها الحصاد والانتصارات العسكريّة والتي كانت تُعدّ بمثابة خيرات إلهيّة. مع إطلالة العهد الجديد جاء المسيح يسوع وسطع نوره على الرغم من كثافة الديجور الذي حاول أن يخفت من أوجه[٥١]. لم يكن المسيح يسوع النور المشرق من العلى فحسب بل فيه كانت الحياة وبدونه لم يكن شيء ممّا كان[٥٢].

نجد في أش ٩: ١–٦ إحدى النبوءات المسيحانيّة الأكثر وضوحًا في العهد القديم؛

---

(٥٠) يحظى موضوع "غيرة الربّ" بمكانة مهمّة في العهد القديم وتكثر المراجع التي تشير إليه، نذكر منها: خر ٢٠: ٥؛ ٣٤: ١٤؛ لا ٢٦: ١؛ تث ٤: ٢٤؛ ٥: ٩؛ يش ٢٣: ١٦؛ قض ٢: ١٢؛ ١مل ٩: ٦، ٩؛ ١١: ٣٣؛ ٢٢: ٥٤؛ ٢مل ١٧: ١٦، ٣٥؛ ٢أخ ٧: ١٩؛ حز ٣٨: ١٩؛ إلخ.

(٥١) رج أش ٤٢: ٦؛ ٤٩: ٦؛ مت ٤: ١٢–١٦؛ يو ٨: ١٢؛ ٩: ٤؛ إلخ.

(٥٢) رج لو ١: ٧٨–٧٩؛ يو ١: ٩؛ ٨: ١٢.

فالمسيح المنتظَر هو الـ "عمّانوئيل"، الله معنا. صحيح أنّ المسيح الملك لن يحمل اسم عمّانوئيل بل إنّ حياته ستكون تحقيقًا له[٥٣]؛ فألوهيته وأزليّته بيّنتان في إنجيل يوحنا إذ "في البدء كان الكلمة والكلمة كان لدى الله والكلمة هو الله" (يو ١: ١)، كما أنّه سيتمتّع بكلّ سلطة في السماء وعلى الأرض[٥٤].

في عالم يظمأ إلى السلام، لا يكتفي هذا النشيد بأنْ يمنحنا أُسس السلام الحقيقيّ الذي لا يوطّد إلاّ على الحقّ والبرّ، بل يمنحنا صورة الرئيس المثاليّ الذي يجب أن نتبعه، إنّه "رئيس السلام" هو الذي جاء وبشّر الذين كانوا أباعد، كما بشّر بالسلام الذين كانوا أقارب[٥٥].

وفي زمنٍ يحاكي الأيّام التي كان يمرّ فيها أشعيا، يشكّل هذا النشيد بشرى سارّة لكلِّ مَن فقد رجاءه في حكّام عالمنا هذا داعيًا إيّاه للإقلاع عن تعليق الأماني على المعاهدات السياسيّة وعلى كلِّ ما يمتّ إليها بصلة، ذلك إنّ الربّ هو نبع الرجاء الحقّ دون سواه. فلا "الملك آحاز" ولا أيّ شخصٍ آخَر يمكنه أن يجلب الرجاء بالسلام التامّ والعدل الكامل، ولكنّ تصميم الربّ العجيب وحده يمكنه أن يحقّق الانتظارات المرجوّة.

وأخيرًا يعيد نشيد أشعيا إلى ذاكرتنا أنّه ما من أمر يعجز الله[٥٦]، ولذلك فلا نعجب من أن يجمع الملك المنتظَر في شخصه جملة من التناقضات، كذلك فالمسيح يسوع الذي سمعناه ورأيناه وتأمّلناه ولمسناه هو الذي كان منذ البدء لدى الله. ولذا سيكون صخر شكٍّ لكثيرين على أنّه "طوبى للذين يؤمنون ولم يروا"[٥٧].

---

(٥٣) نجد وصفًا للمسيح الملك في مز ٤٥: ٧؛ عب ١: ٨؛ رؤ ١: ٦.

(٥٤) رج مت ١١: ٢٧؛ ٢٨: ١٨؛ يو ٥: ٢٢، ولكنّ سلطته روحيّة (يو ١٨: ٣٦).

(٥٥) رج أف ٢: ١٧.

(٥٦) رج تك ١٨: ١٤؛ لو ١: ٣٧.

(٥٧) رج ١ يو ١: ١–٢؛ يو ٢٠: ٢٩.

المراجع

Ackroyd P.R., “Isaiah 36-39: Structure and Function”, *Von Kanaan bis Kerala: Festschrift für Prof. Dr. J. P. M. van der Ploeg*, Neukirchener 1982.

Blenkinsopp Joseph: *Isaiah 1-39: A New Translation With Introduction and Commentary*. New Haven; London, Yale University Press 2008.

Briley Terry R., *Isaiah*, Joplin, Missouri, College Press 2000-c2004.

Coppens J., « Le roi idéal d’Is 9, 5–6 et 11, 1–5, est-il une figure messianique? (oui) » , in *Memoir A. Gelin*, Le Puy, Editions Xavier Mappus 1961, 85-108.

Davis J. D., “The Child Whose Name is Wonderful”, *Biblical and Theological Studies.* Princeton Centenary Volume, New York, Scribner’s 1912.

Finkelstein L., *The Commentary of David Kimchi on Isaiah*, New York, Columbia University 1926.

Goldingay John, “The Compound Name in Isaiah 9: 5(6)”, *CBQ* 61 (1999) 239-244.

Harrelson W., “Non-Royal Motifs in the Royal Eschatology”, in *Israel’s Prophetic Heritage: Essays in Honor of James Muilenburg*, ed. B. W. Anderson and W. Harrelson, New York, Harper & Row 1962.

Holladay W., *Isaiah: Scroll of a Prophetic Heritage*, Grand Rapids, Eerdmans, 1978.

Kaiser O., *Isaiah 1-12*, Philadelphia, Westminster 1972.

Luzzatto Samuel David, *Il profeta Isaia volgarizzato e commentato ad uso degl’Israeliti*, Padova 1855.

Mowinckel S., *He That Cometh*, Tr. G. W. Anderson, Nashville, Abingdon, 1954.

Oswalt John N., *The Book of Isaiah, Chapters 1-39*, Grand Rapids, Michigan, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1986.

Rignell L., “A Study of Isaiah 9:2–7”, *LQ* 7 (1955) 31–35.

Steinmann Jean, *Le prophète Isaïe*, *sa vie*, *son œuvre et son temps*, Paris, Cerf 1955.

Sweeney Marvin, *Isaiah 1-39: With an Introduction to Prophetic Literature*, Grand Rapids, Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company 1996.

Rad von Gerhard, *Old Testament Theology*, 2 vols. Tr. D. M. G. Stalker, Edinburgh, Oliver and Boyd; New York, Harper & Row 1962–1965.

Walker Larry L., Elmer A. Martens, *Cornerstone Biblical Commentary*, Vol. 8: *Isaiah, Jeremiah, & Lamentations*, Carol Stream, Illinois, Tyndale House Publishers 2005.

Watts John D. W., *Word Biblical Commentary: Isaiah 1-33*, Dallas, Word 2002.