# أشعيا كتاب ليتورجيّ

**الأخت لُمى جحولا**
دكتوره في العلوم البيبليّة

من غير الممكن تغطية جميع العناصر والإشارات الليتورجيّة في أشعيا، فهذا الموضوع يحتاج إلى نهار كامل. ما أحاول أن أقدّمه اليوم هو بعض العناصر والإشارات الليتورجيّة في أشعيا.

تقسم هذه المداخلة إلى جزءين:

– الأوّل سيكون عن العناصر الليتورجيّة والعبادة الحقّة المقبولة من الله.

– أمّا الجزء الثاني فسيتناول موضوع استعمال نصوص أشعيائيّة في ليتورجيّتنا اليوم.

لكن قبل ذلك يجب تحديد ما تعنيه الكلمة؛ فالليتورجيّا هي محادثة وجواب بين الله والإنسان، أو بين الكاهن والله.

العناصر واللغة الليتورجيّة المستعملة في أشعيا تشير إلى أنّ النصوص كان لها خلفيّة طقسيّة، أي من الممكن أنّها أُنتِجَت في مناسبات ليتورجيّة معيّنة؛ فمثلاً، من الممكن أنّ أش ١ قيل في يوم كِيبُّور في الهيكل أو في احتفال دينيّ كبير. وكذلك أش ٥٧: ١٤– ٥٨: ١٤، الذي يتناول موضوع الصوم، ويجيب على سؤال الشعب، "لماذا صومنا وصلاتنا غير مستجابة؟"، ما زال يُقرَأ كلّ سنة في يوم كِيبُّور في المجامع اليهوديّة. أمّا أش ٥ و٢٧ فتحوي على عناصر ليتورجيّة تستعمل في عيد المظالّ (الحصاد، سحب الماء، الكرمة...). هناك أيضًا إشارات إلى الأعياد والمناسبات التي يحجّ فيها الشعب إلى أورشليم، "مدينة أعيادنا" (٣٣، ٣٨: ٢٠ حيث يحتفل بملكوت الربّ)، كرأس الشهور والسبوت والأعياد. كلّ هذه يدلّ على أنّ أشعيا نشأ من خلفيّة طقسيّة وأيضًا استُعمِل بكثرة (وجد في قمران ١٨ نسخة من أشعيا ممّا يدلّ على أنّه كان مستعملاً بكثرة).

في ما يخصّ إطار النصّ، M. D. GOULDER[١] في كتابه الصادر سنة ٢٠٠٧ بعنوان *Isaiah As Liturgy* يقترح أنّ كتاب أشعيا ككلّ علينا فهمه كـ"عمل طقسيّ، معلن ومتلى، ومتكيّف من سنة إلى أخرى". وحدث هذا التطوّر شفويًّا إلى أن نُقِلَ أخيرًا إلى الكتابة. بالنسبة إلى GOULDER خلفيّة هذا العمل الطقسيّ هو عيد المظالّ، فيقسم كتاب أشعيا إلى ثمانية أجزاء على عدد أيّام عيد المظال الثمانية[٢]. هناك من يقترح وجود خلفيّة عيد الفصح في كتاب أشعيا. لكن ماذا يعني أشعيا بالعبادة؟

## ١. العبادة الحقّة والأخلاقيّة

### – الذبائح و التقادم

بعد المقدّمة في الفصل الأوّل من أشعيا، يتكلّم النبيّ عن رفض الله لعبادة الشعب الكاذبة (١: ١٠–١٧). يواجه النبيُّ الشعب المصلّي في الهيكل، الآتي ليكمل الذبائح والصلوات المطلوبة منه وخاصّة أيّام الحجّ (أيّام الأعياد الكبرى). لكنّ الله ضدّ ممارسات أورشليم الطقسيّة المفرطة، ويرفض جميع الذبائح التي كان الشعب يقدّمها حتّى في الأعياد والسبوت ورأس الشهور وغيرها التي كانت مخصّصة لعبادة الله (١: ١١–١٧)، ومن عبادات شكليّة كبسط اليدين في الصلاة، في حين أنّ أيديهم هي ملطّخة بدماء القريين ويعتبرها جميعها فظاعة. يرفضها لأنّها لا تكمل إرادة الله ولا عبادته الحقيقيّة، ولا تعبّر عمّا ينتظره الله من الشعب.

فعبادة الله ليست بكثرة الذبائح والطقوس، بل بالالتزام العمليّ الذي يظهر العيش الصحيح، أي بإكمال الواجبات تجاه الآخر. إنّ أسرع طريقة للتكفير عن الخطايا كانت تقديم الذبائح، ولهذا يرفض الله هذه العبادة، ويؤكّد على العبادة الحقيقيّة؛ فالذبائح ليست عملاً سحريًّا ليستجيب الله مباشرة لمطالب الشعب بعد شمّ رائحة المحرقة! في سفرَي الخروج والتثنية هناك تأكيد على العلاقة مع القريب (الشخص الآخر)

(١) فرضيّة جُولْدِر في أشعيا هي تطوير لما كان قد قدّمه في دراسته لمزامير بني قورح (مز ٤٢–٤٩، ٨٤–٨٩) في كتاب منفصل، واستعرض في ذلك الكتاب أنّ هذه المزامير قد رُتّبتْ للاستعمالِ على كُلٍّ مِنْ الأيّام الثمانية مِنْ الاحتفال بعيد المظالّ قَبْلَ السبي.

(2) M. D. GOULDER, *Isaiah As Liturgy* (Society for Old Testament Study, 2007), 7.

بأهمّيّة العلاقة ذاتها مع الله. القوانين التي تتناول الفرائض والأحكام بما يخصّ المذبح والذبيحة والأعياد والتحذيرات من عبادة آلهة الأمم (تث ١٢–١٨) تتبعها قوانين ما يخصّ الحياة الاجتماعيّة (١٩–٢٥).

يعطي أشعيا العبادة الحقيقيّة بصيغة أوامر تسعة لكي تظهر إسرائيل أمام الله (أي للعبادة). يقول في الفصل الأوّل أنّ عليهم أن يغتسلوا من الدم الذي في أيديهم، ويتطهّروا ممّا هو خطيئة، وأن يزيلوا الشرّ من أمام الله، أي أن يقوموا بتوبة عميقة، وأن يتغيّروا تغيُّرًا جذريًّا، فيقول: "كفّوا عن الإساءة، وتعلّموا الإحسان؛ إلتمسوا الحقّ، قوّموا الظالم، وأنصفوا اليتيم، وحاموا عن الأرملة" (١: ١٧).

الله لا يرفض طقوس العبادة بحدّ ذاتها، لكن القيام بها فقط من دون الاهتمام بالقريب، أو القيام بها من أجل مصالح ذاتيّة؛ ففي أش ٥٨: ١٣–١٤ يتكلّم أشعيا عن حفظ السبت وعدم انتهاك اليوم المقدّس المخصّص للربّ؛ أمّا في أش ٤٣: ٢٢–٢٨، عندما يستوضح الشعبُ اللهَ عن سبب نفي شعبه، في حين أنّ هذا الشعب كان يخدم الله، يقول أنّهم لم يدعوا الله، أي أنّهم لم يطلبوا الله في صلواتهم؛ فهم لم يحمّلوا أنفسهم عبء تقديم الذبائح والتقادم والبخور، لكنّهم أتعبوا وأسأموا الله بخطاياهم. يحاسب الربّ الشعب على تثقيله بخطاياهم، وأيضًا لعدم تقديمه الذبائح، وعبادته بالصورة الصحيحة والواجبة عليهم. هذا النصّ الأخير هو عائد إلى فترة تاريخيّة مختلفة عن الفصل الأوّل؛ فقد يكون الكاتب هنا يلمح إلى أنّ الشعب كان يقدّم ذبائح لآلهة أخرى غير الله، والله يرفض هذا العمل؛ فالشعب العائد من السبي خلط بين عبادته لله وعبادته لأوثان، فيقدّم ذبائح لله بما تفرضه الشريعة، وفي الوقت نفسه يقدّم ذبائح غير يهوديّة إنسانيّة أو غير طاهرة ترفضها الشريعة.

يرغب الله في علاقة مع الإنسان، ويرفض أن يعبد شعبه إلهًا آخر غيره؛ لذلك ينادي أشعيا برفض عبادة الأوثان. في أشعيا الثاني، حيث يواجه المنفيّين السؤالُ عن كيفيّة عبادة الله الذي خسر الحرب، ولماذا عليهم رفض عبادة الأوثان، يركّز النبيّ على عبادة الله وحده؛ فهو الربّ، ولا إله مثله، ولا حدّ لعظمته، أمّا الآلهة الأخرى فهي مجرّد منحوتات صمّاء وفارغة (٤٤: ٩–٢٠).

* في هذه النصوص يجمع اللهُ الأممَ وآلهتَها لدعوى قضائيّة، ويقدّم الله قضيّته بأسلوب مناظرة، حيث يتكلّم عن ألوهيّته وعظمته، ويذكّر بأعماله السابقة؛ فهو فادي إسرائيل ومخلّصه ومحرّره، أمّا الآلهة الأخرى فلا فائدة تُجنَى منها (رج أش ٤١؛ ٤٣: ١–١٨؛ ٤٤: ٩–٢٠). ومثلما الله هو أمين مع شعبه ويخلّصه، يطلب من شعبه أن يكون أمينًا له. الربّ هو منذ البدء، ومجده منذ البدء، والأمم تشهد على قوّة الله ووحدانيّته، فهو الربّ وليس آخر (٤٣ :٨–١٣؛ ٤٤: ٦–٨؛ ٤٥: ٥). أمّا المنحوتات فهي فارغة وصمّاء (٤٤: ٩–٢٠)، ولا يرضى أن يعبد شعبُه إلهًا غيره، فهو غيور ومتسامٍ ومتعالٍ فوق جميع الآلهة؛ بالتالي ليس الله من يريد أن يعاقب شعبه، بل أنّ الشعب لا يسمع كلام الله، وكالأعمى لا يميّز إرادة الله ومخطّطه.

عبادة الله الحقّة هي في حفظ شريعته والعمل بها، أي في السير في طرق الربّ (٤٢: ١٨–٢٥) بما فيها من التزام تجاه الله وتجاه الآخرين. يؤكّد أشعيا على فعلَين، "سمع" و"عرف"، اللذَين لهما علاقة قويّة بسماع كلمة الله والعمل بها. كلمة الله هي الشريعة. وليتورجيّة الكلمة هي جزء مهمّ من صلاتنا الطقسيّة حيث تدعونا لا فقط إلى الاحتفال بما قال وصنع الربّ، أي التذكير بالحدث، بل بما يزال يصنعه ويقوله من خلال الكتاب المقدّس، الأمر الذي يعني عيش الحدث ثانية، وسماع ما يريده الله. بالإصغاء إلى كلمة الله نزداد إيمانًا وثقة به. وما الصلوات والتسابيح إلاّ للتعبير عن شكر وحمد لما صنعه الله والاستسلام لمشيئته؛ فقد خُلِقَ الإنسان وجُبِلَ من أجل أن يمجّد الله (٤٣: ٧، ٢١). ما يريده الله هو أمانة شعبه له، أي الأمانة لشريعته وسماع صوته (٦٦: ٤)، وهذا أهمّ من تقديم الذبائح.

في أش ٦٦: ١–٥ يرفض الله أن يُبنَى له هيكل في أورشليم بعد العودة من السبي، إذ لا يمكن احتواؤه في هيكل مبنيّ بأيدي بشر؛ فالهيكل ليس شرطيًّا لعبادة الله، لكنّ العبادة الحقيقيّة هي موقف العبادة الصحيح تجاه الله، وعبادتهم هي التي تضمن حضور الله الدائم بين شعبه (أش ٣٣: ١٤–١٦؛ ٥٧: ١٥)؛ فالشعب لا يميّز بين العبادة الحقيقيّة والعبادة الفارغة والكاذبة.

**– الصوم الحقيقيّ**

أمّا في أش ٥٨، فالله يرفض الصوم والصلاة الفارغة والشكليّة، والتي هي وسيلة

لظلم الآخر. في هذا الفصل يربط أشعيا العبادة بالأخلاق؛ فهو ينادي بصوم وصلاة نابعَين من داخل الإنسان، ومرتبطَين بالأعمال الصالحة تجاه القريب والتوبة الحقيقيّة، فيقول أنّ الصوم الحقيقيّ ليس بتذليل النفس، وإحناء الرأس، والجلوس على المسح والرماد، إنّما الصوم الحقيقيّ، يقول أشعيا، هو العمل بما يريده الله، وهو تحقيق للعدالة الاجتماعيّة، وذلك بالتوقّف عن الأعمال الشرّيرة تجاه الآخرين، والتوقّف عن ظلم الآخرين؛ فالصوم هو تلبية حاجات الإنسانيّة للمحتاج (آ ٦، ٧، ٩–١٠). وعندما يتحقّق ذلك فالله يستجيب للصائم (٥٨: ٩)، لكنّه لا يستجيب لصلاة شعبه طالما هو خاطئ.

الصوم بحدّ ذاته لم يكن مفروضًا بحكم الشريعة إلاّ يومًا واحدًا في السنة، وبالتحديد في عيد التكفير (لا ٢٣: ٢٦–٣٢)؛ لكنّ الشعب كان يصوم لأسباب شخصيّة، أي من أجل تحقيق طلب خاصّ، أو فوز في الحرب، أو غير ذلك. يرفض الله صومًا يتمّ من أجل الحصول على ما يرغبون فيه وليس من أجل العبادة.

**– العناصر الليتورجيّة في أشعيا**

**١**. في الفصل ٦ يتّخذ النصّ إطارًا ليتورجيًّا في هيكل أورشليم، وما يراه أشعيا[٣] كان فائق المعتاد، بل رائع وقدسيّ؛ فهو يصف مشهدًا سماويًّا إلهيًّا. لذلك تظهر عناصر ليتورجيّة عديدة في النصّ. يرى النبيّ مجدَ الله الذي يملاء الأرض، وأطراف ثوبه تملأ الهيكل، ويسمع الساروفيم[٤] يرنّمون؛ فالواحد ينادي والآخر يجيب بأنّ الله هو "قدّوس، قدّوس، قدّوس"[٥]. تميّز القداسةُ الكمالَ الإلهيّ الذي يفصل الله عن الخليقة. الله هو قدّوس، وجذر الكلمة קדש يعني "مفصول أو مقطوع عن"، لأنّ الله مفصول

(٣) الاعتراض (١١أ)، التأمين (١١–١٣). النصّ هو دعوة نبيّ لأنّه يحتوي على عناصر تظهر في الدعوة: مجابهة سماويّة (١–٢)، مقدّمة ٣–٧)، الإرسال (٨–١٠).

(٤) السارفيم مشار إليهم فقط هنا في هذا النصّ، وواجبهم هو خدمة الله و تسبيحه (١ مل ٢٢: ١٩ي؛ أي ١؛ ٢ ؛ دا ٧: ١٠). يختلف السارفيم عن الكاروبين (حز ١: ٢٢؛ رؤ ٤: ٦).

(٥) في مصر، عند تنصيب فرعون، كان رئيس الكهنة يقول: "طاهر، طاهر هو ملك الجنوب والشمال، طهارته هي طهارة حورس، سيث، وتحوت وسيبو". رج:
A. ERMAN: *The Religion of the Egyptians*, p. 59.

عن الخليقة؛ فالقداسة لها معنى أخلاقيّ، وترفض الخطئية، وهو بعكس الخطيئة (هو ١١: ٩). الخليقة تعتمد على الله، لكنّه لا يعتمد على أحد.

فتسبيح الساروفيم لله في هذا النصّ هو نموذج للبشريّة لتتّحد به (رؤ ٤: ٨). ولأنّ قدسيّة الله هي حقيقة دينامّية وليست ساكنة، والله هو قدّوس وشعبه يجب أن يكون قدّوسًا، فالشعب مرتبط به. هو المتعالي والغيور، فلا يريد أن يُعبَد مع آلهة أخرى لأنّ الله في ذاته قدّوس، وهذه القدسيّة تظهر في مجده.

اهتزاز الأبواب من صوت المنادين، وامتلاء الهيكل من الدخان المصاحب للتسبيح، هما علامة للحضور الإلهيّ (أش ٤: ٥؛ رج أيضًا حز ١: ١٣؛ ١٠: ٤). وما حرقنا للبخور في طقوسنا سوى علامة لهذا الحضور الإلهيّ (رج لو ١: ١٠؛ رؤ ٨: ٣–٤). أيضًا البخور هو كالصلاة يرتفع إلى الله (مز ١١٤).

عندما يرى أشعيا كلّ هذا، ويحضره شخصيًّا، ويسمع تسابيح الساروفيم، يشعر بنجاسته وبعدم استحقاقه ويرثى لنفسه، فهو في حضور إلهيّ؛ فالذي على العرش هو الله يسبح بسمة تميّزه[٦]، لكنّ أشعيا لا يستطيع أن يسبّح الله لأنّه نجس الشفتين، فالتسبيح هو فقط للطاهرين. يعطي الساروفيم ضمانًا لأشعيا بأنّ خطيئته قد غفرت، وأحد السارفيم يطهّر شفتيه بالجمرة التي تحرق البخور. الخطيئة قد غفرت بشكل رمزيّ عن طريق مسّ الشفتين بالنار، لكنّ المطهِّر الحقيقيّ هو الله الغافر. من أجل أن يقوم بعبادة حقيقيّة كان لا بدّ لأشعيا أن يتطهّر، وأوّل خطوة ليتطهّر كانت بإقراره بخطيئته وخطيئة الجماعة (٦: ٥). هكذا يستطيع أشعيا أن يحمل كلمة الله إلى الشعب فقد خلق من جديد[٧].

استعارت الكنيسة عناصر ليتورجيّة من هذا النصّ للاحتفالات الليتورجيّا، ومنها الاحتفال بسرّ الإفخارستيّا، فأصبحت تسابيح القدّوس والبخور من العناصر المهمّة في

(6) Wildberger HANS: *A Continental Commentary: Isaiah 13-27*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1997.

(٧) بولس الفغالي، "أعمال الربّ رحمة: عب ٣: ٩"، في **الرسالة إلى العبرانيّين**، سلسلة القراءة الربّيّة ٣٢ (٢٠١١) ٢٥.

هذا السرّ. الإفخارستيّا هي مشاركة في ليتورجيّة سماويّة حيث الجمع ينادي قدّوس، قدّوس، قدّوس، والبخور يحرق لأنّ ما رأى أشعيا في رؤيته في الهيكل يحتفل به في سرّ الإفخارستيّا مقدّم على مذبح الربّ. تفهم الكنيسة ثلاثيّة قدّوس لتعبّر عن الثالوث الأقدس[٨] حتّى أنّ هذا النصّ هو إحدى القراءات الليتورجيّة لعيد الثالوث الأقدس[٩]. كما أنّ القدّوس الثلاثيّة مستعملة في كلّ صلواتنا الطقسيّة بشكل أو بآخر. كما كانت التوبة عنصرًا مهمًّا من أجل حمل الرسالة لأشعيا، كذلك يتهيّأ المؤمنون بالتوبة قبل التناول؛ والكثير من الصلوات هي من أجل التهيئة لتناول جسد المسيح ودمه. يقول الكاهن في قدّاسنا السريانيّ: "من مذبحك المبرّر فلينحدر الغفران على عبيدك الساجدين...".

تساعدنا الليتورجيّة على أن نعبر من الوقت الزمنّي (الماضي والحاضر والمستقبل)، وعلى الدخول في عالم الله، عالم الخلاص، وهذا يتمّ فقط من خلال عطيّة الله، وحضور الحدث بكلّ ما تحمله الكلمة من المعنى. أيضًا الحضور ليتورجيّة يتطلّب تغيرًّا في الإنسان. بعد أن حضر أشعيا الحدث كان باستطاعته حمل البشرى إلى إخوته، فماذا نحمل بعد حضورنا ليتورجيّا معينة؟ هل نحمل الله إلى الغير؟

**شموليّة العبادة**

عبادة الله عند أشعيا ليست محصورة بالشعب العبرانيّ، بل تشمل الشعوب الأخرى. في ٢: ٢–٤، في نبوءة السلام الدائم والمستقبليّ، يقول أشعيا: "في الأيّام الآتية" ستتوافد الشعوب إلى جبل الربّ، رأس الجبال (صهيون)، لكي تتعلّم أن تسلك في طرق الربّ، لأنّ "من صهيون تخرج الشريعة، ومن أورشليم كلمة الربّ" (٢: ٢–٤). إذًا الشعوب تحجّ إلى بيت الله من أجل أن تتعلّم الشريعة.

كذلك يكون "في ذلك اليوم"، سيقام مذبح في مصر، وسيعرفون الربّ، ويعبدونه بالذبيحة والتقدمة التي سيقبلها الله، وينذرون نذورًا، ويعطي الربّ بركته لهم (ف ١٩). أمّا في أشعيا الثالث فيقول أنّ المهتدين من الوثنيّين سيحافظون على شريعة السبت،

(8) Wildberger HANS: *op. cit.*, 266- 270.

(٩) "واحد هو الآب القدّوس، واحد الابن القدّوس، واحد الروح الحيّ القدّوس".

ويتمسّكون بالعهد، وستكون الذبائح التي يقدّمونها في الهيكل مقبولة مثل ذبائح الشعب الإسرائيليّ، وسيصبح الهيكل بيت صلاة لجميع الشعوب (٥٦: ١–٨)، كما وأنّ الأمم تحجّ إلى صهيون ليكرموا الربّ بذبائح، وهم الذين يبنون أسوار أورشليم، ويخدمون إسرائيل، ويكون الله نور المدينة إلى الأبد (٦٠؛ ٦١: ٥–٩).

في أش ٢٥: ٦–١٠ يجمع الله على جبله المقدّس ويهيّء مأدبة عظيمة، ليتورجيّا ليس فقط لـ **צמים** بل أيضًا لـ **גוים**؛ فالمأدبة التي يقيمها الربّ لشيوخ إسرائيل في ٤: ٥ (أيضًا ٢٤: ٢٣) ستقام لكلّ الأمم في ٢٥: ٦–١٠. وسيزيل الربّ غيوم الحزن، وينهي كلّ ما يجلب الموت إلى الأبد، وينزع عار شعبه (أي نفيه من أرضه)، ويكون للشعب فرح أبديّ.

### ٢. الأناشيد والتسابيح

**أناشيد شكر وحمد** (١٢؛ ٢٥: ١–٥؛ ٢٦: ١–٦؛ ٢٦: ٧–٢١؛ ٢٧: ٢–٩؛ ٤٢: ١٠–٢٣؛ ٤٨: ٢٠–٢١؛ ٤٩: ١٣–٢٦؛ ٥٢: ١–٨ و٩–١٢)

أناشيد عديدة (عشرة أناشيد) تتناول مواضيع حمد الله وشكره حتّى عند عقاب الله لشعبه والاستسلام له وتسبيحه (١٢). كما وينادي المصلّي السماء والأرض لترنّم للربّ. تعظّم هذه الأناشيد الربّ لما صنعه في التاريخ. هذه الأناشد لها إطار ليتورجيّ حيث أُنتِجَت أو مُورِسَت.

يمكن وضع العديد من النبوءات في خانة الليتورجيّا؛ فمثلاً هناك النبوءات الطقسيّة والتي من الممكن أنّها قد استُعمِلَت طقسيًّا (١٢[١٠]؛ ٣٣)، تراتيل (٢)، صلوات، شكوى أو رثاء، صلوات الدخول إلى مسكن الله الطقسيّة (٢٦ و٣٣)، أناشيد شكر (١٢، [٣٨[١١]])، أغاني صهيون (٢: ٢–٤) ومجدلة. تعكس النبوءات الطقسيّة خلفيّة

(١٠) أش ١٢ نشيد الشكر لإغاثة الله لشعبه. هذا النشيد هو إسكاتولوجيّ. هو جواب شكر من الشعب لله على أعماله الخلاصيّة.

(١١) النشيد المشيحانيّ في أش ٣٨ هو صلاة شكر وحمد لمراحم الربّ، وهي تقدمة شكر لله من قبل حزقيّا بمناسبة شفائه من مرضه. يبدأ النشيد بالرثاء والطلب، ثّم يعلن المصلّي خلاصه، ولذلك عطي الشكر لله. يعبّر الكاتب عن الألم والرجاء في نشيده. رج نجم شهوان، "نشيد شكران (أش ٣٨: ٩–٢٠)"، **مجلّة بيبليا** ٧.

طقسيّة حيث كانت النبوءة قد أُنتِجَت أو مُورِسَت"[١٢]. وحدات كالوحدة ٢٤–٢٦ و٣٥ لها إطار ليتورجيّ؛ فهي تحتفل بدخول طقسيّ لله المنتصر بموكب إلى أورشليم (٢٦: ١–٦). يعتقد Sweeney أنّ للوحدة ٢٨–٣٣ إطارًا ليتورجيًّا، وقمة النصّ الليتورجّي هو في ٣٣؛ فهو يحوي على رثاء جماعيّ، ودخول ملكيّ طقسيّ، وإعلان عن الملك المخلّص[١٣].

لقد تبنّت الكنيسة هذه الأناشيد في الصلوات الطقسيّة لأنّها تعبّر عن تدخّل الله الخلاصيّ، خاصّة في وقت الصعاب، وتعبّر عن أمانة الله تجاه شعبه[١٤].

**ليتورجيّة توبة (٥٩: ١–١٥أ؛ ٦٣: ٧ – ٦٤: ١١)**

هناك نشيدان تظهر فيهما ليتورجيّة توبة. في أش ٥٩ يوبّخ النبيّ شعبه ويندّد بآثامهم العديدة التي تشمل ظلم الآخرين وسفك الدماء، فهي عائق للخلاص (٥٩: ١–٨)؛ وعندما يقرّ الشعب بخطاياه وبابتعاده عن طريق الله (٥٩: ٨–١٥أ)، يبدأ العمل الإلهيّ، ويتدخّل الله (٥٩: ١٥ب–٢٠)، فيأتي ليجازي الإنسان على أعماله، فيعاقب أعداء صهيون، أمّا التائبون الذين في صهيون فيأتي ليفديهم.

أمّا في ٦٣: ٧ – ٦٤: ١١ فيتكلّم ممثّل الشعب (المحتفل: الكاهن أو النبيّ) باسم الجماعة؛ ففي صلاته يذكّر الشعب بمراحم الربّ ومرافقته لشعبه؛ وبالرغم من عدم أمانة الشعب له (٦٣: ٧–١٤)، يعترف ممثّل الجماعة بالخطايا التي اقترفها الشعب، ثمّ يوجه كلامه إلى الربّ ليغفر خطايا شعبه، ويستغيث بالله لكي يعود فيملك على شعبه؛ فالوحدة ٦٣: ١٥ – ٦٤: ٩. يطلب ممثّل الجماعة من الله أن يصنع عجائب كما في القديم ليعرف الأعداء عظمته (٦٤: ١–٢)، ثمّ يعود المحتفل ويعترف بإثم الشعب الذي هو الابتعاد عن الله (٦٤: ٣– ٩). أمّا جواب الله فهو أنّ الشعب الذي خطئ فسيجازى على أفعاله (٦٥: ١–٧). أمّا البركة فللذين لم يخطأوا، ومنهم سيخرج الربّ نسلاً ويباركهم ( ٦٥: ٨–١٦).

(12) Marvin Alan Sweeney, *Isaiah 1-39: An Introduction to Prophetic Literature*, 315.

(١٣) للمزيد عن هذا الموضوع رج **بولس الفغالي، "ليتورجيّا في نهاية المحنة"**.

(١٤) نجم شهوان، "نشيد شكران (أش ٣٨: ٩–٢٠)"، **مجلّة بيبليا** ٧.

**٣. التطواف : الشعب الإسرائيليّ والأمم**

في أش ٢: ٢–٦ يتكلّم عن حجّ الأمم إلى أورشليم. أشعيا الثاني هو ليتورجيّ لأنّه خروج ثانٍ (٤٢: ١٠–١٣؛ ٤٤: ٢٣؛ ٤٥: ٨؛ ٤٨: ٢٠–٢١؛ ٤٩: ١٣؛ ٥٢: ٩–١٠؛ ٥٤: ١–٣ ؛ ٦٠–٦٢)[١٥]؛ فهو تطواف احتفاليّ ليتورجيّ حيث يقود الله شعبه من أرض المنفى إلى صهيون. يحمل المنفيّون آنية الهيكل والله، أمام الشعب يقود شعبه. أمّا الطريق التي يسلكونها فهي طريق مقدّسة وطاهرة (٣٥: ٨؛ ٥٢: ١١– ١٢، أيضًا في أش ٢٦ يتكلّم عن موكب الله المنتصر الداخل إلى أورشليم (أش ٤٠). الإشارة إلى طهارة الطريق هو تشديد على ليتورجيّة التطواف، فلا وجود لأيّ شيء نجس فيها. سيدعى الشعب شعب مقدّس. الله يحفظ الشعب في هذه الطريق، ويحوّل البرّيّة إلى فردوس، لكي يستطيع المنفيّون العبور بسلامة، حيث لا يجوعون أو يعطشون (٤٣: ١٩–٢٠).

٤. **الإشارات إلى صلوات** قد تكون إشارات إلى صلوات الصباح والمساء. في أش ٢٦: ٩؛ ٣٣: ٢؛ ٣٨: ١٣؛ ٥٠: ٤، أي الصلوات الخورسيّة.

أش ٢٦: ٩: نَفْسي في اللَّيلِ اشتاقَتْكَ، وروحي في داخلي تَبتَكِرُ إِليكَ، لأَنَّه حينَ تَكونُ أَحكامُكَ في الأَرض يَتَعَلَّمُ البِرَّ سُكَّانُ المسكونة".

٣٣: ٢: "يا رَبُّ ارحَمْنا، إِيَّاكَ انتَظَرنا، فكُنْ ذراعَهم في كُلِّ صباح، وكنْ خلاصَنا في وقتِ الضِّيق".

٣٨: ١٣: "صَرَختُ حتَّى الصَّباح أنه كالأَسَدِ يُهَشِّمُ جميعَ عظامي. مِنَ النَّهارِ إلى اللَّيلِ أَنتَ تُفْنيني".

٥٠: ٤: "آتاني السَّيِّدُ الرَّبُّ لسانَ تلميذ، يَعَثُ كلمةً لأَعرِفَ أَن أَسنُدَ المُعْيي. يُنَبِّهُ أُذُني صباحًا فصباحًا لِأَسمعَ كتلميذ".

أمّا الليتورجيّا في ٦٢: ١–١٢ فتبدأ بصلاة المؤمن اللجوجة إلى الله؛ فهو يؤكّد أنّه لن يهدأ ولن يسكت إلى أن يعيد الله إلى أورشليم مجدها، ويطلب من الحرّاس على

(15) *Ibid*., 57.

أسوار المدينة أن يلحّوا أيضًا بالصلاة لله. للمرنّم إيمان كامل أنّ الله سيعيد لها مجدها، وأنّ مخلّصها آتٍ، ويتقدّس شعبها لأنّ إلهها مقدّس، لكن هذا لن يتمّ بدون صلاة.

**– الكنيسة و القراءات الليتورجيّة من سفر أشعيا**

في كتابه، *All Things New: The Promise of Advent, Christmas, and the New Year*، يلقّب Gerald O'Collins أشعيا بـ"الإنجيل الخامس"(١٦) لأنّ هناك الكثير من المواضيع في الأناجيل الأربعة التي تتكلّم عن يسوع ورسالته، لها بداياتها الأولى في أشعيا، وخاصّة ما يقرأ خلال الليتورجيّا في أزمنة المجيء والميلاد والصوم وأيضًا أسبوع الآلام، بالإضافة إلى الأعياد الأخرى؛ فهناك قراءات من أشعيا موزّعة على مدار السنة الطقسيّة، حتّى أنّ John D. Witvliet يقول أنّ أشعيا هو مثل "حصان العمل"، أو كما نقول في مجتمعنا الشرقيّ "حمار الشغل" في الليتورجيّا المسيحيّة لكثرة ترداد نصوصه في المناسبات المختلفة، فيقرأ منه في الليتورجيّا بنفس مقدار قراءتنا للمزامير. كما أنّ هناك ٥٩٠ إشارة بما فيها اقتباسات أو إيحاءات من أشعيا في العهد الجديد(١٧)؛ فكثير من نصوص أشعيا لها خلفيّة طقسيّة في الأزمنة الحاضرة أو الإسكاتولوجيّة.

هناك أسباب عديدة لاستعمال أشعيا بكثرة في القراءات الليتورجيّة، منها أنّ كتابات أشعيا استثنائيّة بما تحمله من معانٍ ورموز ورسالة. كما أنّ كتّاب العهد الجديد وجدوا في شخص يسوع متمّمَ النبوءات التي تكلّم عنها أشعيا. ويمكن تلخيص ذلك بما يلي:

١. **أشعيا نبيّ الرجاء والبدايات الجديدة؛** فنصوصه تتناول ميلادًا جديدًا وعجائبيًّا لملك من نسب داود (٧؛ ٩؛ ١١). رأت المسيحيّة في هذه النصوص نبوءات لميلاد يسوع وشخصيّته ورسالته؛ فهو الملك المسيحانيّ من نسل داود، وروح الله حالّ فيه (مت ١: ٢٢–٢٣؛ ٤: ١٦). يعيد المولود الجديد العلاقة المكسورة بين لله والإنسان، وبين الإنسان والطبيعة. تقرأ الكنيسة النصوص في زمنَي المجيء والميلاد كتحقيق النبوءة بيسوع المسيح، لكن ليس عن طريق ملك أرضيّ جديد.

(16) Gerald O'Collins, *All Things New: The Promise of Advent, Christmas, and the New Year*. Paulist Press: New Jersey, 1998, 37.

(17) John D. Witvliet, "Isaiah in Christian Liturgy: Recovering Textual Contrasts and Correcting Theological Astigmatism", *CTJ* 39 (2004) 135-156. James Sanders, "Isaiah in Luke", *Int* 36 (1982) 144-155. "Isaiah in Christian Liturgy",163.

٢. **نصوص أشعيا عن العبد المتألّم (٤٢: ١–٩؛ ٤٩ :١–٧؛ ٥٠ :٤–٩؛ ٥٢ :١٣ – ٥٣ :١٢)** تحتلّ مركزًا مهمًّا في الطقس الكنسيّ؛ فسّرت الكنيسة هذه النصوص بأنّها نبوءات عن آلام المسيح وموته وقيامته. وتُقرَأ في أسبوع الآلام ويوم الجمعة العظيمة. ووجدت الكنيسة في شخص العبد يسوعَ المسيح المتألّم.

هذه النصوص تلعب دورًا استثنائيًّا في المسيحيّة؛ فهي تعكس معنى حياة يسوع ورسالته. منذ بداية الكنيسة اعتُبِرَ يسوعُ مختارَ الله، عبدَ الله (أش ٤٢: ١؛ مر ١: ١١؛ مت ١٢: ١٨–٢١)، وروح الله حالّ فيه (أش ٤٢: ١؛ مر ١: ١٠). كان مدعوًّا من الرحم (أش ٤٩: ١؛ مت ٤: ١٦؛ لو ٢: ٣٢؛ يو ١: ٤). تألّم ومات (أش ٥٠: ٦؛ ٥٣: ٣؛ مت ٢٦: ٦٧؛ ٢٧: ٣٠؛ مر ٢٢: ٧–٨)، لكن من خلال الآلام والموت تبرّر الخطاة (أش ٥٣: ٤ – ٦، ١٠؛ مت ٢٦: ٢٨؛ رو ٣: ٢؛ ١ يو ١: ٧)، ولذلك تسامى (أش ٥٣: ١٢؛ مر ١٥: ٢٨؛ لو ٢٢: ٣٧)[١٨]. اقتبس الرسل من أشعيا في كتابتهم لأنّهم وجدوا معنى لموت يسوع وقيامته في هذه النصوص[١٩]. بنظر كتاب أعمال الرسل العبد هو حيّ في يسوع ثانية؛ ففي أعمال الرسل (٨: ٢٦–٤٠) يظهر فيليبّس للخصيّ الأثيوبيّ أنّ رسالة العبد ومهمّته في أش ٥٣ اكتملت في موت يسوع وقيامته. بنظر لوقا النبوءة المسيحانيّة اكتملت بيسوع، لذلك هو المسيح[٢٠]. يسوع مثل العبد في أشعيا، أخذ أمراضنا وحمل أوجاعنا (مت ٨: ١٧؛ أش ٥٣: ١)؛ فقد جرح وسحق لأجل خطايانا، فحمل خطايانا، لكنّنا شُفينا بجراحاته، إذ ألقى الربّ كلّ آثامنا عليه (٥٣: ٥، ٦، ١٢).

٣. **نصوص عن أورشليم الجديدة** أو أروشليم بعد السبي. رأت الكنيسة علامات الأزمنة الأخيرة لأورشليم السماويّة؛ فهي مدينة الله، والمقرّ الأخير للأبرار حيث الربّ حاضر؛ فكما كان على الشعب أن يلتزم بالعبادة الحقّة (أش ٥٧–٥٨)، وينتظر وقت

(18) Thomas L. Leclerc, *Introduction to the Prophets: Their Stories, Sayings, and Scrolls*. Mahwah, NJ: Paulist Press. 2007, 327.

(19) Kenneth D. Litwak, "The Use of Quotations from Isaiah 52:13-53:12 in the New Testament", *JETS* 26/4 (December 1983) 388.

(20) Kenneth D. Litwak, 390-391.

تفقّده، ويفصل بين العبّاد الحقيقين من الآخرين (٥٩: ١٦–٢١؛ ٦٥؛ ٦٦)، كذلك الكنيسة تنتظر وقت تفقّدها في أواخر السنة الليتورجيّة. العقاب الذي يتكلّم عنه أشعيا يساعد لوقا ليوضح تفقّد يسوع لأورشليم الذي ينتهي بالعنف[٢١]. يسوع هو الذي سيكمل الخطّة التي تكلّم عنها أشعيا (مت ٢١: ٤–٥؛ أش ٦١: ١١).

أمّا في زمن تقديس الكنيسة وتجديدها فتُقرَأ نصوص من أشعيا التي تتنبّأ بتجديد أورشليم (٦٠–٦٢): "قومي استنيري فإنَّ نورَكِ قد وافى، ومَجدَ الرَّبِّ قد أَشرَقَ عليكِ". ويرى فيها كاتب الرؤيا أنّ يومًا سيعلن مجدها وستكون جديدة (رؤ ٢١: ٢٣). كما أنّها نصوص تبشر بخلاص المحزونين والمحبطين بأنّ الله سينهي كلّ أحزانهم، والهيكل سيعاد بناؤه، وسيدعى الشعب كهنة الربّ، فيكون شعبًا مقدّسًا، ويكون لهم فرح أبديّ، لأنّ الربّ عادل وحقّ، ويعيد مجد أورشليم ومجد شعبها بين الأمم. هو ينبئ بإعادة بناء الهيكل (الكنيسة)، فتكون صهيون جديدة، وشعبها كلّه كهنة، وبأنّ الله سيقيم عهدًا أبديًّا مع إسرائيل (٦١: ٨–٩).

٤. **أشعيا يظهر حنان الربّ ورحمته نحو عبيده**؛ فهو الأب الحنون، وهو المعزيّ، وهو الأب الأبديّ، وهو العادل والرحيم، وهو قائد شعبه، وهو المخلّص. كلّ هذه الصفات تكلّم عنها يسوع، إمّا عن نفسه وإمّا عن الله. كما أنّ تعاليم أشعيا تميّزت بالشموليّة؛ فرحمة الله هي لجميع الناس. وهذا أيضًا ما رأته الكنيسة في رسالة يسوع.

٥. **رموز عديدة تظهر في أشعيا** تستعمل في الكنيسة، وخاصّة من أش ٦ في سرّ الإفخارستيّا والصلوات الخورسيّة؛ وفي طقوسنا يوصَف الله بالقدّوس أكثر من مرّة.

٦. **تعليم أشعيا بما يخصّ العبادة الحقّة والصوم الحقيقيّ** تبنّته الكنيسة كتعاليم مثاليّة لأبنائها، وُيقرَأ خلال الصوم الكبير.

٧. **في عيد الأبرار والصدّيقين** يُقرَأ أش ٣٥: ١–١٠، وهو نشيد عن الزمن المسيحانيّ. يعبّر النشيد عن فرح وابتهاج برؤية مجد الربّ الآتي لخلاص عبيده.

(21) N. T. WRIGHT, *Jesus and the Victory of God* (Minneapolis: Fortress, 1996) *passim,* esp. 651-653.

بقدوم الربّ تتحوّل البادية إلى فردوس، فهي تستعدّ لقدوم الربّ المحرّر. هو يأتي ليكافئ عبيده المحافظين على عهده ويخلّصهم. طريق عودة المنفيّين هو طريق مقدّس وأمين، ومخصَّص فقط للطاهرين، ولا يضلّ فيه أحد. أمّا الذين يسيرون به فهم فقط المخلّصون الذين فداهم الله، فيفرحون إلى الأبد، ولا يعرفون الحزن بعد هذا الخلاص. كما يقود الربّ أُمَناءَه إلى بيت الآب، كذلك في عيد الأبرار والقدّيسين والموتى المؤمين يقودهم الربّ إلى ملكوته كمكافأة عمّا تحمّلوه وصبروا عليه. يشير النصّ للمسيحيّين إلى مجيء المسيح في آخر الأزمنة.

**الخاتمة**

كلّ هذا لا يعني إلغاء تاريخيّة النصوص، ولا يجب فهم النصوص في خارج الفترة التاريخيّة المكتوبة، لكنّ الإنجيليّين استعملوا هذه النصوص لصياغة شخصيّة يسوع وطريقة فهمهم له؛ فقد تمّت إعادة تفسير أشعيا من قبل كتاب العهد الجديد من أجل تشكيل الهوّيّة المسيحيّة وسلوكها (أش ١: ١٠–١٧ و٥٨)[٢٢]. ولأنّ الكتاب المقدّس هو منبع إيماننا المسيحيّ المكتوب، رأت الكنيسة عمل الله الخلاصيّ للشعب العبرانيّ، وتبنّت هذه الحقيقة لشرح الخلاص الذي تمّ من خلال يسوع المسيح.

(22) Roy F. Melugin, "Texts to Transform Life: Reading Isaiah as Christians", *Word & World Volume XIX* 2 (1999): 113. Melugin calls this "*performative* or *transformational*"111.

## المراجع


بولس الفغالي، "أعمال الربّ رحمة: عب ٣: ٩"، في **الرسالة إلى العبرانيّين**، سلسلة القراءة الربّيّة ٣٢ (٢٠١١) ٢٥.

نجم شهوان، "نشيد شكران: (أش ٣٨: ٩–٢٠)"، **مجلّة بيبليا**، ٢٨ (٢٠٠٥) ٤٣–٤٧.

بولس الفغالي، **"ليتورجيّا في نهاية المحنة"**.

ERMAN A.: *The Religion of the Egyptians*.

GOULDER M. D., *Isaiah As Liturgy* (Society for Old Testament Study, 2007).

HANS Wildberger : *A Continental Commentary: Isaiah 13-27*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1997.

LECLERC Thomas L., *Introduction to the Prophets: Their Stories, Sayings, and Scrolls*. Mahwah, NJ: Paulist Press. 2007.

LITWAK Kenneth D., "The Use of Quotations from Isaiah 52:13-53:12 in the New Testament", *JETS* 26/4 (December 1983) 390-391.

MELUGIN Roy F., "Texts to Transform Life: Reading Isaiah as Christians", *Word & World* XIX 2 (1999): 113. Melugin calls this "*performative* or *transformational*". 111.

O'COLLINS Gerald, *All Things New: The Promise of Advent, Christmas, and the New Year*. Paulist Press: New Jersey, 1998.

SANDERS James, "Isaiah in Luke", *Int* 36 (1982) 144- 155. "Isaiah in Christian Liturgy",163.

SWEENEY Marvin Alan, *Isaiah 1-39: An Introduction to Prophetic Literature*, 315.

WITVLIET John D., "Isaiah in Christian Liturgy: Recovering Textual Contrasts and Correcting Theological Astigmatism", *CTJ* 39 (2004) 135-156.

WRIGHT N. T., *Jesus and the Victory of God* (Minneapolis: Fortress, 1996) *passim,* esp. 651-53.