أش ٢٥: ٦-٨

مائدة الأفراح الاسكاتولوجية أم مائدة الدينونة؟

الأخت باسمة الخوري الأنطونية

يشكّل أش ٢٥: ١-٢٦: ٦ نصًا معقّدًا بعض الشيء. فمن غير السهل تحديد طبقاته الأدبية، ولا معناه العميق. رأى فيه العديد من الشرّاح نشيدين، نجد أوّلهما في أش ٢٥: ١-٥:

٢٥ ١**أيُّها الرّبُّ أنتَ إلهي! أُعَظِّمُكَ وأحمَدُ**
اسمَكَ لأنَّكَ صنَعتَ عجبًا، وتَمَّمْتَ
بحَقٍّ وصِدقٍ ما شِئتَهُ مِنْ قديمِ الزَّمانِ:
٢**جعَلْتَ مِنَ المَدائنِ رُجمةً ومِنَ القُرى**
الحصينةِ خرابًا. قِلاعُ الغُرَباءِ لم تَعُدْ
مُدُنًا وهيَ لن تُبنى إلى الأبدِ. ٣**تُمجدُكَ**
الشُّعوبُ القويَّةُ وتَرهَبُكَ مُدُنُ الأُمَمِ
العاتيةِ. ٤**فأنتَ مَلاذٌ لِلفُقراءِ ومَوئِلٌ**
للبائِسِ في ضيقِهِ، وأنتَ ملجأٌ مِنَ
العَواصِفِ وفَيءٌ مِنْ شِدَّةِ الحَرِّ، حينَ
يكونُ لُهاثُ الطُّغاةِ كريحٍ عاصفَةٍ في
الصَّقيعِ، ٥**كالقَحطِ في أرضٍ قاحِلَةٍ،**
وأنتَ تَخفِضُ ضَجيجَ الغُرباءِ كالحَرِّ
يَخفِضُهُ ظِلُّ السَّحابِ، وتُذِلُّ هُتافَ
الطُّغاةِ.

والثاني في أش ٢٦: ١-٦:

٢٦ في ذلِكَ اليومِ يُنشَدُ هذا النَّشيدُ في
أرضِ يَهوذا: لنا مدينةٌ مَنيعةٌ! حَصَّنَها
الرّبُّ لِخلاصِنا بأسوارٍ ومتاريسَ.
٢**إفتَحوا الأبوابَ لتَدخُلَ الأُمَّةُ الوفيَّةُ**
لِلرّبِّ، الأُمَّةُ التي تَحفَظُ الأمانَةَ. ٣**أنتَ**
يا ربُّ تحفَظُ سالِمًا مَنْ يَثبُتُ ويَحتَمي
بكَ. ٤**توَكَّلوا بالرّبِّ إلى الأبدِ، لأنَّ**
الرّبَّ صَخرةُ البقاءِ. ٥**خفَضَ الذينَ في**
الأعالي وحَطَّ المدينةَ الشَّامِخةَ، حَطَّها
وألصَقَها بالتُّرابِ، ٦**لِتَدوسَها أقدامُ**
المَساكينِ، وتطَأَها أرجلُ الفُقراءِ.

يحيط النصّان بخطاب نبوي نقرأه في أش ٢٥: ٦-٨:

٢٥ ٦ **وفي جبَلِ صِهيَونَ يُهَيِّئُ الرّبُّ القديرُ**
لكُلِّ الشُّعوبِ مأدُبةً عامِرةً بلُحومِ
العُجولِ المُسَمَّنَةِ والمِخاخِ والخُمورِ
الصِّرفِ. ٧**ويُزيلُ الرّبُّ في هذا الجبَلِ**
غُيومَ الحُزنِ التي تُخيِّمُ على جميعِ
الشُّعوبِ، والشِّباكَ التي تُمسِكُ جميعَ
الأُمَمِ. ٨**ويُبيدُ السَّيِّدُ الرّبُّ الموتَ إلى**
الأبدِ، ويمسَحُ الدُّموعَ مِنْ جميعِ
الوجوهِ، ويَنزِعُ عارَ شعبِهِ عَنْ كُلِّ
الأرضِ. هوَ الرّبُّ تكلَّمَ.

في حين يمكن أن تشكّل الآيات ٢٥: ٩-١٠أ قسماً شعرياً ثالثاً ينتمي الى رؤيا أشعيا (أو مجرّد إضافة لاحقة على النص): "**فيُقالُ في ذلِكَ اليومِ: هذا إلهُنا انتَظَرناهُ وهوَ يُخلِّصُنا. هذا هوَ الرّبُّ انتَظَرناهُ، فلنَبتَهِج ونفرَحْ بخلاصِهِ.** ١٠**يدُ الرّبِّ تستَقِرُّ في هذا الجبَلِ**".

أما الآيات ١٠ب-١٢ فإضافات أكيدة: "**وتُداسُ موآبُ في مكانِها كما يُداسُ التِّبنُ مَجبولاً بالزِّبلِ.** ١١**وتَبسُطُ موآبُ يَدَيها في مكانِها، كما يَبسُطُهما السَّابِحُ في سِباحَتِهِ، ويَحُطُّ الرّبُّ كبرياءَها ومكايدَ يَدَيها.** ١٢**ويهدِمُ أسوارَها الحصينةَ الشَّامِخةَ ويُلصِقُها بتُرابِ الأرضِ**".

نلاحظ بين كل هذه النصوص وجود قاسم مشترك يتمثّل في تمجيد الرب الذي يذلّ المتكبرين ويرفع الأذلاء. فهذه النصوص ليست سوى إعلان عن الخلاص الذي يصنعه الله للمؤمنين به، وهلاك الأمم المتكلة على قواها الذاتية، رافضة ملكه عليها.

في هذا الإطار تأتي الآيات التي نحن بصدد دراستها وكأنها خارج

الموضوع. ففي حين نقرأ في ما يسبقها (٢٥: ١-٥) وفي ما يلحقها (٢٥: ٩- ٢٦: ٦) نبوءات تهدد الأمم وتعلن خرابها وهلاكها، على حساب فرح أكيد لشعب الله وحياة أبدية يحصل عليها، تأتي الآيات ٢٥: ٦-٨ لتعطي هذه الأمم جميعًا وعدًا بالمشاركة في مائدة يصنعها الله "على هذا الجبل" ويدعو إليها "كل الأمم" !

في الموضوع فرادة أكيدة. فإن كان موضوع المائدة يأخذ مكانًا واسعًا في الكتاب المقدس، فإننا لا نجد موضوع مشاركة الأمم بها إلا هنا، مما استحق للنص شرف عنوان "المائدة الاسكاتولوجية"، وأدّى إلى التأكيد بأن العهد القديم قد وصل إلى قمة الشمولية بإعلانه مشاركة الأمم في الحياة والسعادة التي أعدّها الله لمختاريه.

ولكن هل هذا هو فعلاً معنى النص؟ أم يمكننا أن نجد فيه معنى آخر أكثر انسجامًا مع الفكر اليهودي العام من جهة، ومع إطار النص النبوي من جهة ثانية؟

إطار النص التاريخي

يعود النص الى كتاب أشعيا الأول، أي إلى النبي أشعيا الذي بشّر في أورشليم بين ٧٤٠ و ٧٠٠ ق.م. وكان معاصرًا لعاموس وهوشع اللذين بشّرا في الشمال، ولميخا الذي بشّر في الجنوب. يحدّد أشعيا دعوته (أش ٦) في السنة التي مات فيها عزّيا (٧٤٠)، ويدخل ساحة الأحداث أثناء الحرب السورية الإفرائيمية حوالى السنة ٧٣٤. فَيَوْمَ كان آحاز الشاب ملك أورشليم، تكتّلت دمشق مع إفرائيم (مملكة الشمال) ضد أشور، وأرادَا أولاً أن يحميَا ظهرهما بأن يخلقَا انقلابًا ضد آحاز لاستبداله بملك يناصرهما، فما كان من هذا الأخير إلا أن طلب العون من أشور، بالرغم من رفض أشعيا وممانعته لهذه الخطوة، وكان الحق إلى جانبه لأن أشور، بعد أن احتلت دمشق سنة ٧٣٢، عادت فاحتلت السامرة (عاصمة الشمال) سنة ٧٢١ بعد حصار طويل. وعندما ملك حزقيّا مكان آحاز أبيه سنة ٧١٦ (وكان قد شاركه الملك منذ سنة ٧٢٨)، ناصر مصر ضد أشور، فحاصر سنحاريب (ملك أشور) أورشليم سنة ٧٠١، فدفع حزقيّا الضريبة، واختفى أشعيا عن الساحة.

أشعيا إذًا سياسي أرستقراطي واعٍ، وشاعر ملهم، عاش وبشّر في أورشليم بين السنوات ٧٤٠ و ٧٠٠. بذل جهده في إعادة ملك يهوذا ومواطنيه الى عبادة الله الواحد، في إطار سياسي صعب للغاية، كانت فيه المملكة تواجه اتحاد سوريا مع مملكة الشمال "إسرائيل" التي كانت تحاول إقناع الملك بعدم الخوف من المستقبل، وتعده بذرية ملكية دائمة. أمضى أشعيا حياته في ظل هيكل أورشليم، وتغذّى من تقاليد شعبه الدينية، فآمن بأن الله وحده هو الباقي، وأنه الساخر من قوة الأقوياء المتكلين على أسلحتهم، كما أظهر في تاريخه مع شعبه المختار. من هذا المنطلق دعا النبي الملك آحاز إلى عدم الاتكال على مصر لتخليص الأمّة من التهديد الأشوري المتحد مع سوريا ومملكة الشمال، لأن الله وحده المخلّص والغالب: "إن لم تؤمنوا فلن تأمنوا" (أش ٧: ٩). فالله الذي ظهر لأشعيا في الهيكل بصورة ملك عظيم محاط بالسرافيم الذين ينشدون قداسته، جعله يحلم بيوم تتقاطر فيه الشعوب بأجمعها إلى هيكل أورشليم للإحتفال بتنصيب الله ملكاً على كل الأرض، وعندها يجد المؤمنون به الحياة، ويحصل رافضوه على الموت الأكيد.

المعنى التقليدي الذي أخذه النص

בָּהָר הַזֶּה عبارة "في هذا الجبل" (آ ٦ و ٧) بـ أش ٢٤: ٢١-٢٣

"وفي ذلِكَ اليومِ يُعاقِبُ الرّبُّ جندَ العَلاءِ في العَلاءِ ومُلوكَ الأرضِ على الأرضِ. يجمَعُهُم كما تُجمَعُ الأسرَى في الحبسِ، ويُغلَقُ علَيهِم في السِّجنِ حتى يُعاقِبَهم بَعدَ طُولِ انتظارٍ. ويخجلُ القمرُ وتَخزى الشَّمسُ لأنَّ الرّبَّ القديرَ يملِكُ في جبَلِ صِهيَونَ وفي أُورُشليمَ، ويتمَجدُ أمامَ شُيوخِ شعبِهِ"، حيث يبدو نشيد تنصيب

الله الملوكي على جبل صهيون علامة لبداية أزمنة إسكاتولوجية جديدة. فبعد النصر، يدعو الله "كل الأمم" لمشاركته المائدة الكبرى (٢٥: ٦)، يعزّيهم من كل حزن، ويحفظهم من الموت، وينزع العار عن كل الشعب اليهودي المشتت في الأرض لكها (آ ٧ و٨). وعليه فقد جمع بعض المفسّرين ٢٤: ٢١-٢٣ و٢٥: ٦-٨ في قسم أدبي واحد تحدّه عبارة "وفي ذلك اليوم..." من جهة، وعبارة "الرب تكلم" من جهة ثانية.

ينشد النبي في بداية الفصل أمجاد الرب الإله الذي قلب القوات المعادية له ولمشاريعه الخلاصية، فدمّر عاصمتهم وخلّص البقية الأمينة المقدسة، مما أدى الى وعي شعوب هذه المدن واحترامهم لهذا الإله الذي يقف الى جانب الضعفاء في وجه الظالمين (أش ٢٥: ١-٥). ثم يعود الكاتب في ٢٥: ٦-٨ ليكمل ما بدأه في أش ٢٤: ٢١-٢٣. فبعد أن أرسى الله ملكه الأبدي في صهيون، ها هو يدعو الشعوب بكاملها، دون استثناء، الى مائدته للإحتفال معه.

تبدو المائدة هنا، كما ستظهر فيما بعد في العهد الجديد (مت ٢٢: ١-١٤؛ رؤ ١٩: ٩) صورة السعادة التي يتمتع بها القديسون والأبرار في شركتهم مع الله. وتنقسم الآيات إلى عملين يقوم بهما الرب في الجبل:

- تهيئة المأكل والمشرب (آ ٦)
- الدمار (آ ٧-٨)

أجمعت الدراسات المعاصرة على أن الآيتين ٦ و ٧ تتركزان في جبل صهيون حيث تجتمع كل الشعوب للأكل والشرب. فتبدأ الآية ٧ والآية ٨ بفعل واحد هو (ب ل ع) ويعني "أباد"، "ابتلع". في آ ٨ يبتلع الله الموت، وما ذلك سوى أسلوب يشير الى أن من يشتركون في تدشين الأزمنة المسيحانية سيتمتعون بعدم الموت وبالسعادة الأبدية، وهو ما ترجمه بولس في ١ كور ١٥: ٥٤: "ابتُلِع الموت"؛ فبعد أن أرسى الله ملكه وتغلّب على قوى الشر، ها هو يقدّم خيراته للبشرية قاطبة، وليس إلى إسرائيل وحده. وقد وجدوا البرهان على ذلك في التشديد على عبارة "كل" في الآيتين ٦ و٧، وهي عبارة تتكرر ثلاث مرات لتشمل كل الأمم، وكل الوجوه، وكل الأرض، مما يشمل كافة أجناس البشر : الشعوب (تمييز إتني)، والأمم (تمييز سياسي)، والوجوه (تمييز فردي)، التي تتحول كلها إلى "شعبه" في الآية ٨.

لكن هناك من لاحظ صعوبة في الآية ٨ تفتح مجالاً للتساؤل إن لم تكن عبارة" **כל העמים** في آ ٦ و٧ مرادفة لعبارة "شعبه... عن كل الأرض" **עמו...מעל כל-הארץ** (آ ٨)، وبالتالي هل علينا أن نفهم في دعوة "الشعوب كلها" إلى المائدة، دعوة للشعوب اليهودية المشتتة في كل العالم والتي يعيد إليها الرب اعتبارها أمام الجميع، أم هي بالفعل دعوة للشعوب الوثنية المرتدة إلى عبادة الله الواحد ؟

الدعوة شاملة للجميع

مما يعزز فكرة الشمولية في النص، إمكانية ربطه بخروج ٢٤: ١١

"ثُمَ صَعِدَ موسى وهرونُ وناداب وأبيهو وسَبْعونَ مِنْ شُيوخ بَني إسرائيلَ، ١٠فرَأَوا إلهَ بَني إسرائيلَ وتحتَ قدَمَيهِ شِبهُ رَصيفٍ مِنَ الياقوتِ الأزرَقِ، نَقيٌّ كالسَّماءِ ذاتِها. ١١ولكِنَّهُ لم يَمُدَّ يَدَهُ علَيهِم لأنَّهُم رَأوهُ. ثُمَ أكلوا وشربوا معًا".

وفُهِم على أن موسى كان قد وعد الشعب بأن إبعادهم عن الجبل المقدس ليس سوى وقتي (خر ١٩: ١١)، وبالتالي فإن المائدة التي يشارك فيها الشيوخ على الجبل المقدس، ما هي سوى تعبير ورمز لمشاركة الجماعة بكاملها في مائدة الرب. على هذا الأساس يأتي أش ٢٥: ٦-٨ لينهي زمن الرمزية بحيث تنفتح الطرق أمام الجميع للمشاركة (رج عب ١٢: ٢٢-٢٤).

كما يمكن تقريبه من أش ٢: ٢-٤:

"٢يكونُ في الأيّامِ الآتيةِ أنَّ جبَلَ بَيتِ الرّبِّ يثبُتُ في رأسِ الجبالِ ويرتفعُ فوقَ التِّلالِ؛ إليهِ تتَوافدُ جميعُ الأُمَمِ، ٣ويسيرُ شُعوبٌ كثيرونَ. يقولونَ: لنَصعَدْ إلى جبَلِ الرّبِّ، إلى بيتِ إلهِ يَعقوبَ، فيُعَلِّمَنا أنْ نسلُكَ طُرُقَهُ. فمِنْ صِهيونَ تخرُجُ الشَّريعةُ ومِنْ أُورُشليمَ كلمَةُ الرّبِّ. ٤الرّبُّ يحكُمُ

بينَ الأُمَمِ ويقضي لِشعوبٍ كثيرينَ، فيَصنعونَ سُيوفَهُم سُكَكًا ورِماحَهُم مَناجلَ. فلا ترفَعُ أُمَّةٌ على أُمَّةٍ سيفًا ولا يتَعَلَّمونَ الحربَ مِنْ بَعدُ. ٥فيا بيتَ يَعقوبَ تَعالَوا لنَسلُكَ في نورِ الرّبِّ"

أو من أش ٦٠: ٩–١٠ حيث نرى كل الشعوب تتقاطر إلى جبل صهيون لسماع الشريعة الإلهية:

"٩جزُرُ البحرِ تَنتظِرُ الرّبَّ وسفُنُ تَرشيشَ في الطَّليعةِ لتَحمِلَ بَنيكِ مِنْ بعيدٍ ومعَهُمُ الفِضَّةُ والذَّهَبُ لاسمِ الرّبِّ إلهِكِ، لقُدُّوسِ إسرائيلَ الذي مَجدَكِ. ١٠وقالَ الرّبُّ: الغُرَباءُ يبنونَ أسوارَكِ، ومُلوكُهُم يكونونَ في خدمَتِكِ. كُنتِ في غضَبي عاقَبتُكِ، وفي رِضايَ الآنَ رحمتُكِ" (٦٠: ٩–١٠)،

تشير كل هذه النصوص إلى الأزمنة الأخيرة التي يصل فيها البشر إلى السعادة الحقة التي وضعها سفر التكوين في بدء العالم، ويضعه أشعيا في نهايته، فيعود كل البشر إلى الله الواحد، وعندها تكون النهاية. وبالفعل يمكننا أن نميّز في الآيات ٦–١٢ صوراً تصف مجيء الأزمنة الجديدة التي تخص لا شعب الله وحده، بل الأمم كافة.

أش ٢٥: ٦–٨
وصف للأزمنة الأخيرة

يقيم الرب مأدبة على جبل صهيون. والتركيز على جبل صهيون كمركز ديني لكل الأمم (أش ٢: ٢–٤)، وفي الوقت عينه كمركز سياسي يملك فيه الله المحارب والمنتصر، وبالتالي مركز محوري يشهد تمجيد المعادين واحترامهم (٢٤: ١٤–١٦).

في ذلك اليوم يهدم الرب حجاب الكذب الذي يخيم على كل الشعب (آ ٧). الغطاء والحجاب، مما يرمز إلى الحزن المخيّم على الأمم كلها. حجاب الكذب هذا ما هو سوى السيطرة الأشورية على العالم بأسره. يتحدث أشعيا في نصوص أخرى عن الأوضاع السياسية والدينية فيصفها بشكل غطاء أو سحابة أو سور عال (٤: ٥؛ ٢٢: ٨أ)، وسيكون الجبل المقدس هو المكان الذي سيشهد نزع هذا الغطاء (الأشوري) المستقوي والمستكبر. مرة جديدة تظهر إذًا أحدى مرتكزات نبوءات أشعيا المتمثّلة بالتبشير بقرب تحطيم القوة الأشورية في أورشليم أو في أي مكان على الأرض حيث ملك الله (١٤: ٢٤–٢٥؛ ٣٠: ٣٣). من خلال هذه النظرة نكتشف لاهوت جبل صهيون الذي يدخل في احتفالات أورشليم الطقسية التي تصوّر الأمم وكل قوى العالم وهي تهاجم المدينة المقدسة، فلا يجدوا أمامهم سوى الخزي والفرار (مز ٤٦؛ ٤٨؛ ٧٦). يمكننا بالتالي أن نظن بأن هدم الحصن الأشوري قد استعمل كعلامة ورمز لما سيأتي من نصر ورفاهية وفرح. بكلامه عن نزع الله لعار الشعب ومسح كل دموعه، ردة فعل على المجازر الهائلة التي تعرّض لها الثوار على الحكم الأشوري، وقد ذكر أشعيا في ٢٤: ٦ أن اللعنة التي تبتلع الأرض تشمل تخفيض عدد السكان. فالصراعات المسلّحة والمنفى الذي عاشه الشعب كان قد مسّ غالبية العائلات. وبالفعل يتكلم تِغْلاَت فَلَصَّر الثالث عن إعادة إسكان نحو ٣٥٠ ألف شخص في معرض تتميم برنامجه الهادف إلى خلط السكان، في حين يذكر سرجون ٢٠٠ ألف. لا بد وأن تكون الدموع قد فاضت غزيرة من كل العيون وعلى كل الوجوه طيلة سنين الحرب والخوف والنفي والتهجير!

وبالتالي يمكن أن **"يُقالُ في ذلِكَ اليومِ: هذا إلهُنا انتَظَرناهُ وهوَ يُخلِّصُنا. هذا هوَ الرّبُّ انتَظَرناهُ، فلنَبتَهِج ونفرَحْ بخلاصِهِ"** (أش ٢٥: ٩). يستطيع الشعب في ذلك اليوم الإعلان بأن انتظار افتقاد الرب والوقت المرتجى، كان الوسيلة الأفضل. لقد كان أشعيا طيلة المحنة من المنادين بسياسة الانتظار والتوكل على الله. فالثورة بنظره يجب أن تنتظر الوقت المناسب الذي يقرره الرب وليس أرباب السياسة. وقد حان هذا اليوم المرتجى؛ فالشعب يستطيع الآن الابتهاج، والإعلان عالياً بأن الرب هو الخلاص، وأشعيا قد اختبر ذلك بشخصه وبحياته؛ أليس اسمه، "أشعيا"، "الله هو الخلاص"، إعلان عن هذه الحقيقية؟

وتأتي الآيات ١٠-١٢ للتأكيد بأن الرب سيستقر على جبل صهيون، مما يعني انهيار موآب وهدم حصونها : "**يدُ الرّبّ تستقِرُّ في هذا الجبَل، وتُداسُ موآبُ في مكانِها كما يُداسُ التِّبنُ مَجبولاً بالزِّبل.** [١١] **وتَبسُطُ موآبُ يَدَيها في مكانِها، كما يَبسُطُهما السَّابِحُ في سِباحَتِهِ، ويَحُطُّ الرّبُّ كبرِياءَها ومكايدَ يَدَيها.** [١٢] **ويهدِمُ أسوارَها الحصينةَ الشَّامِخةَ ويُلصِقُها بتُرابِ الأرض**". أما الكلام عن موآب فيمكن أن يكون من باب ضرب المثل وتجسيد كل شعور مناهض لليهود على أنه شعور موآبي؛ في كل الأحوال تظهر في الفصول ١٥-١٦ معاداة أشعيا لموآب وقضاياها، خاصة وأنه يبدو أن الأشوريين كانوا قد استخدموا الموآبيين في عسكرهم المرابط في قلعة أورشليم، مما أدى إلى مقتلهم عند سقوط هذه القلعة، فرأى أشعيا واليهود ذلك ومجّدوا الله. في كل الأحوال، كان أشعيا قد وافق على برنامج حزقيا التوسّعي الذي كان يهدف إلى السيطرة على عبر الإردن وصولاً الى موآب (أش ١١: ١٤). ها إن النبي يعلن اليوم الانتصار على كامل المنطقة، بقوة الرب المخلّص.

من الأكيد إذًا أن في النص إشارة إلى الأزمة الأخيرة، لكن ما ليس أكيداً هو كيف سيكون ذلك اليوم ومن الذين سيشتركون فيه. وإن كان من الواضح تمحور النص حول مائدة ما، فما هي هذه المائدة ومن هم المدعوون إليها؟

للجواب على هذا السوءال لا بد لنا من دراسة المفردات التي يستعملها النبي في هذا النص الصعب.

دراسة بعض مفردات الآية ٦

٦أ **עָשָׂה יְהוָה צְבָאוֹת**
לְכָל־הָעַמִּים בָּהָר הַזֶּה

"ويصنع الرب القدير لكل الشعوب على هذا الجبل".

٦ب **מִשְׁתֵּה שְׁמָרִים שְׁמָנִים**
מִשְׁתֵּה שְׁמָנִים

مأدبة (شراب) مسمّنات (زيوت)
مأدبة (شراب) ثمالة

ب١ **שְׁמָנִים מְמֻחָיִם**

مسمّنات (زيوت) مخاخ (أو ممحيّة؟)

ب٢ **שְׁמָרִים מְזֻקָּקִים**

ثمالة مصفّاة.

المعنى التقليدي للآية ٦ هو الإعلان عن "مأدبة" مفتوحة لكل الأمم أي لجميع الشعوب، مما جعل غالبية الشارحين يفهمون معاني المفردات إنطلاقًا مما يمكن أن يوضع على مائدة تجمع الشعوب كافة. فترجمت الآية كالتالي:

وفي جبَلِ صِهيَونَ يُهَيِّئُ الرّبُّ القديرُ لكُلِّ الشُّعوبِ مأدُبةً عامِرةً بلُحومِ العُجولِ المُسَمَّنَةِ والمِخاخِ والخُمورِ الصِّرفِ.

لكن العبارات المستعملة في النص أبعد من أن تكون واضحة المعنى والمفهوم. تستوقفنا أولاً عبارة **מִשְׁתֵּה**، وقد فسّرها العلماء بمعنى مأدبة عيد، مع أن المعنى الأول هو "مشروب"، وهو ما أتى في ترجمة ابن سعدية. يتألف هذا الشراب من عنصرين هما: **שְׁמָנִים וּשְׁמָרִים**، وقد رأى فيها الشارحون مسمّنات من جهة، وخمور من جهة ثانية.

فعبارتا **שְׁמָנִים וּשְׁמָרִים** والصفة **מְמֻחָיִם** التي يطلقها الكاتب على العبارة الأولى تضيف صعوبة أخرى على الترجمة الحقيقية للنص. فمعنى "المأدبة"، وهي حرفيًا **מִשְׁתֵּה** توضحها هاتان العبارتان اللتان تتبعانها مباشرة، ويأتي تفسير الأولى في ب١ وتفسير الثانية في ب٢.

ترجمت الفشيطو **מִשְׁתֵּה שְׁמָנִים** بـ"machtiya shamina" أو "شراب مدهن". لكن عبارة **שְׁמָנִים** وهي نادرة نوعاً ما، ليست في أي حال من الأحوال جمع للصفة مدهن، بل ربما كانت تتعلّق بالسمن الذي يدل دائمًا في صيغته المفردة على الزيت النباتي، وفي صيغة الجمع على الزيوت المعطّرة (نش ١: ٣؛ ٤: ١٦؛ عا ٦: ٦) والمراجع عند أشعيا لا تختلف في معناها عن هذا الإطار. ففي أش ٢٨: ١ التي تتكرر في ٢٨: ٤ نقرأ ويلاً على من يسكبون على رؤوسهم الزيوت اللامعة بوفرة كبيرة، كما في مز ٣٢: ٥؛ ١٣٣: ٢ و عا ٦: ٦، خاصة وأننا

لا نجد أي مرادف لعبارة shemen في أي من الموائد المذكورة في العهد القديم.

ثم تأتي عبارة **מִמְחָיִם** الصفة التي ترافق **שְׁמָנִים** في ب١ لتزيد اللغط، وقد وجد القدامى صعوبة كبيرة في ترجمتها. فهل تعود إلى الجذر "م ح ا" التي يشير إلى الإلغاء والتنظيف، أم إلى الجذر "ح ي ا" الذي يدل على الحياة والإحياء، أم إلى "م ح ن" الذي يعني المحنة والصعوبة، أم إلى الجذر "م خ"، وهو جزء يؤكل من رأس الذبيحة، وهو الذي أخذ المكان الأول في الترجمات المعاصرة وفي غالبية التفسيرات؛ أم إلى الجذر "ح م" أي ساخن، حار وهو ما فهمه ابن سعدية فترجمه بـ"شراب ساخن"؟

أما **מְזֻקָּקִים** في ب٢ فلا تعني بأي حال من الأحوال الخمر، بل ثمالة الخمر، وترسّباته التي لا يمكن شربها (إر ٤٨: ١١؛ صف ١: ١٢ ومز ٧٥: ٩). وتأتي الصفة **שְׁמָרִים** التي نجدها ثلاث مرات في العهد القديم للدلالة على تصفية المعدن الثمين من الشوائب (مز ١٢: ٧؛ ١ أخ ٢٨: ١٨ و ٢٩: ٤) لتؤكد بأن الكاتب قد قصد "ثمالة صافية" أي أن ما يُقدّم ليس سوى حثالة ليست للشرب، وهو ما فهمه مدراش تث ٣٢: ٣٤أ بذكره لكأس الله التي يشربها الأشرار حتى الثمالة، فيوضحها من خلال نبوءة أشعيا بقوله: "كأس ليس فيها سوى الثمالة"، وليس كما نجد في الترجمات الحديثة، "خمراً صافياً"، بحسب الترجمة الشعبية vulgate التي قرأت (defecatae convivium... vindemiae).

وبالفعل فإن هذه الترجمة اللاتينية هي التفسير القديم الذي رأى في أش ٢٥: ٦ إعلانًا نبويًا لمائدة مسيحانية تبعها الشارحون المعاصرون ورأوا فيها مائدة إسكاتولوجية شمولية إنطلاقًا من احتفالات مرافقة لطقوس دينية، كما في خر ٢٤: ٩–١١؛ مز ٢٣: ٥، أو فكرة تجمّع الشعوب في آخر الأزمنة في أورشليم (أش ٦٦: ١٨–٢٤؛ إر ٣١: ١٠–١٤؛ صف ٣: ٩–١٠؛ زك ١٤: ١٦) حيث لا نجد أبدًا فكرة مائدة يشترك فيها الجميع. أما الشارحون القدامى فيذكرون عوبديا ١٦: "وكما شَرِبتُم على جَبَلِ قُدْسي تَشرَبُ جَميعُ الأُمَمِ كُلَّ حين، يَشرَبونَ وَيكتَظُّون ويَكونونَ كأَنَّهم لم يَكونوا"؛ أو زكريا ١٢: ٢: "هاءَنَذَا أَجعَلُ أُورَشَليمَ كأسَ تَرَنُّحٍ لِجَميعِ الشُّعوبِ مِن حَولِها"، حيث نصوص دينونة الأمم التي تشبّه غضب الله بصورة الكأس.

فإن قرأنا الآية بحسب هذا التفسير لكان لنا هذه الترجمة:

"ويصنع الرب القدير لكل الشعوب
على هذا الجبل،
شراب زيوت، شراب ثمالة،
زيوت ممحاة،
ثمالة مصفّاة".

ما يدلّ على أن الله يدعو الشعوب للإجتماع على الجبل المقدس بعد أن صنع لهم كأسًا مرّة مليئة من العطور التي كانوا يستعملونها للتباهي والغطرسة (مز ٣٢: ٥؛ ١٣٣: ٢؛ عا ٦: ٦)، كأس ألم ودينونة مليئة بالثمالة الصرف، مما يقودنا في طريق تفسير مناقض تمامًا للخط الذي درجت التفسيرات عليه. لكنها طريق تتناسب مع إطار النبوءة العام (ما يسبق وما يلحق) والمباشر (نبوءة ضد الأمم). ولكن هل يتناسب هذا التفسير مع ما يأتي في الآيتَين ٧ و٨؟

دراسة بعض مفردات الآية ٧

درجت العادة على ترجمة الآية ٧ على الوجه التالي: "٧ويُزيلُ الرّبُّ في هذا الجبَلِ غُيومَ الحُزنِ التي تُخيِّمُ على جميعِ الشُّعوبِ، والشِّباكَ التي تُمسِكُ جميعَ الأُمَمِ". لكن العودة الى دراسة مفصّلة لبعض المفردات الأساسية في الآية يمكن أن تقودنا، كما في الآية السابقة ، الى معنى مغاير.

٧أ **וּבִלַּע בָּהָר הַזֶּה**
ويبتلع في هذا الجبل
ب١ **הַלּוּט עַל־כָּל־הָעַמִּים**
פְּנֵי־הַלּוּט
وجه الغطاء (السلطة؟) المغطّي (المتسلّط؟) على كل الشعوب.
ب٢ **הַנְּסוּכָה עַל־כָּל־הַגּוֹיִם**
וְהַמַּסֵּכָה
والحجاب المحجّب على كل الأمم.

هنا أيضاً نجد صعوبة في فهم المفردات. فعبارة **וְהַמַּסֵּכָה הַנְּסוּכָה** في ب٢. أعادها تيودوسيون إلى عبارة "ن س ك" التي تشير إلى رئيس، أمير، أي إلى سلطة سياسية وهو ما فعله ترجوم راشي والفشيطو؛ وهو المعنى الذي أثّر على فهم العبارة التي سبقته **הַלּוֹט** بعد أن ربطوها بالفعل "س لُ ط" أي تسلّط أو حكم بدلاً من "هـ لُ ط". وقد أعادها بعضهم إلى ما نقرأه في ١ صم ٢١: ١٠ و١ ملو ١٩: ١٣ بمعنى نوع من الحجاب يغطّي الوجه وهو المعنى الطاغي اليوم، والذي انسحب على **וְהַמַּסֵּכָה הַנְּסוּכָה**، فأعطاها معنى النسيج أو الحجاب والغطاء.

ولكن كيف يمكن أن نفهم أن الله "يبتلع... وجه الغطاء" **וּבָלַע...** **פְּנֵי־הַלּוֹט**؟ فهل يمكن للغطاء أن يكون له وجه يبتلعه الله، أو علينا ربما أن نعيد "وجه" إلى شخص وليس إلى الغطاء؟ هذا ما فعله ابن سعدية عندما ترجم الآية بـ"الوجوه الملتفّة المحتجبة"، مما يعني أعداء الله الملتفّين بحجاب ، أي الذين لا يرون الحقيقة، وهي الصورة التي استعملها القديس بولس في ٢ كور ٣: ١٥، فيكون معنى أش ٢٥: ٧ إشارة إلى من لا يريدون التعرّف إلى الله القدير. بالتالي يعلن النبي أن الله سيبتلع الوجوه المحجّبة بحجاب كل الشعوب، وبالنسيج المنسوج على كل الأمم، أي كل ممثّلي الأمم غير المؤمنة المدعوة إلى المائدة.

يتناسب هذا المعنى مع الآية ٦ حيث يجمع الله كل الشعوب ليذيقها كأس المرارة، قبل أن يبتلع في آ ٧ الوجوه المقنّعة التي لم ترد أن تتعرّف الى الحقيقة وتحيا بحسبها. فتكون الترجمة بالتالي:

٦"ويصنع الرب القدير لكل الشعوب على هذا الجبل، شراب زيوت، شراب ثمالة، زيوت ممحاة، ثمالة مصفّاة. ٧ويبتلع في هذا الجبل الوجوه المقنّعة".

ولكن هذا التفسير يمكن أن يصطدم بما يرد في الآية ٨ حيث نقرأ أن الله ابتلع الموت، مما يعني بأنه يقصد إنهاء زمن الموت عن الأرض ومن أمام البشرية كافة، مما يتعارض مع إرادة الله في إبادة الشعوب وابتلاعه للوجوه المقنّعة!

دراسة الآية ٧

٨ **בִּלַּע הַמָּוֶת לָנֶצַח**

ابتلع الموت حتى النصر (دون هوادة).

٨ أ **וּמָחָה אֲדֹנָי יְהוִה דִּמְעָה מֵעַל כָּל־פָּנִים**

ويمحي السيد الرب الدموع من كل الوجوه.

٨ **וְחֶרְפַּת עַמּוֹ יָסִיר מֵעַל כָּל־הָאָרֶץ**

ويرفع عار شعبه من كل الأرض،

٨ **כִּי יְהוָה דִּבֵּר**

لان الله تكلم.

أخذت الآية ٨ التفسير الذي تبعته الترجمة الشعبية لعبارة **הַמָּוֶת לָנֶצַח בִּלַּע**: "ابتلع الله الموت على الدوام"، وهذا ما فعله أكيلا وسيمّاك وتيودوسيون الذي استعمل عبارة ١ كور ١٥: ٥٤: " ابتَلَعَ النَّصْرُ المَوت" والفشيطو التي تجعل الفعل في المضارع، مما يدل على الأزمنة الآتية.

لكن الآية لا تبدأ بالواو كما هو الحال في الآية ٧ المعطوفة على الآية ٦، وفي ذلك إشارة الى أن هذه الآية الجديدة لا تتعلّق بعمل الله على الجبل المقدس (يصنع مشروبًا... يبتلع الوجوه...). والفعل **בִּלַּע** الذي تبدأ به الآية ٨ هو في صيغة الماضي، في حين أن الفعلين اللذين يفتتحان الآيتين ٦ و٧ هما في صيغة المضارع التي تعود لتظهر في القسم الثاني من الآية. ثم إن لا وجود في الآية لعبارة الله أو السيد أو أي صفة تعود إلى الرب، ما يدل على أن الموت هو فاعل فعل "ابتلع" وليس الله.

أما في القسم الثاني من الآية، فعودة إلى عمل الله وإلى المضارع، وفيه تأكيد على أن الرب سيمسح دموع حزن المؤمنين بعد أن يكون الأشرار قد أُبيدوا من أمامهم. ففي إزالة الله للوجوه الملتفّة بحجاب عدم الإيمان، فرح للوجوه المؤمنة بالرب؛ الأولى يسحقها الله والثانية يزيل الله

عنها كل الحزن الذي خيّم طيلة أيام الذل والحرب والموت. صحيح أن الموت ابتلع العديدين، فكثرت الدموع والآلام، لكن النصر النهائي هو للسيد الرب القادر على مسح كل الدموع، فيُزال عار المؤمنين أمام معاديهم.

هكذا تكتمل الصورة، فتكون الترجمة النهائية لهذه الآيات على الشكل التالي:

٦"ويصنع الرب القدير لكل الشعوب على هذا الجبل، شراب زيوت، شراب ثمالة، زيوت ممحاة، ثمالة مصفّاة. ٧ويبتلع في هذا الجبل الوجوه المقنّعة".

٨ ابتلع الموت دون هوادة.

لكن السيد الرب سيمحي الدموع من كل الوجوه، ويرفع عار شعبه من كل الأرض، لأن الربّ تكلم".

المائدة التي يتكلم عنها أشعيا هي إذًا أبعد ما يكون عن المائدة الاسكاتولوجية الشمولية، هي بالأحرى مائدة الموت، حضّرها الله لرافضي حقيقته، يجمعهم في أورشليم للقصاص، فيبتلعهم الموت جميعًا بعد أن يشربوا الكأس التي هيأها لهم القدير، هم ذوي الوجوه المقنّعة بنسيج منسوج على الأمم كافة، ثم يمسح الله عن وجوه شعبه كل آثار الحزن والألم وينزع عنهم العار في كل البلاد. فبدلاً من مائدة فرح وعيد، يهيء الرب للأمم مائدة هي بالحقيقة فخ سيُطبق عليهم ليهلكهم ويخلص شعبه من براثنهم.

النص إذاً ليس سوى نبوءة شبيهة بما يتبعها في أش ٢٥: ١٠-١١ من تهديد ضد موآب بعد التهليل والفرح الذي نقرأه في آ ٩، وبالتالي فهو من جهة لا يخرج أبدًا عن الخط اليهودي العام المرتكز على اختيار الله لشعبه وحمايته تجاه كل الطغاة وأمام كبرياء الأقوياء، ومن جهة ثانية يندرج في خط "لاهوت المائدة" الذي نجده في كل العهد القديم والذي يجعل من المائدة صورة للحكمة الإلهية أو لشريعة الرب التي لا يمكن أن يشترك فيها إلا من يقبلون دعوتها ويؤمنون بها.

المائدة صورة الأزمنة الاسكاتولوجية الحكمة الإلهية

أخذ موضوع المائدة الإلهية كصورة للأزمنة الاسكاتولوجية المنتظرة، حيّزًا كبيرًا في الكتاب المقدس عامة وفي العهد الجديد بشكل خاص، حتى أصبحت الافخارستيا تعبيرًا حيًا عن مشاركة الله لشعبه في مائدة الخلاص المسيحانية. ورد هذا الموضوع مرات عديدة في العهد القديم، فالمائدة التي يهيّئها الراعي الصالح لخرافه (مز ٢٣: ٥؛ حز ٣٤: ١١-١٦) تتناغم مع ما يذكره أشعيا: " وقالَ الرّبُّ: تعالَوا إلى المياهِ يا جميعَ العِطاش، تعالَوا يا مَنْ لا فِضَّةَ لهُم وكُلوا، أُطلُبوا خمرًا ولبَنًا بغيرِ ثمَنٍ. ٢لماذا تصرِفونَ فِضَّةً لغَيرِ الخبزِ، وتَتعبونَ في عمَلِكُم لغيرِ شبَعٍ؟ إسمَعوا لي وكُلوا الطَّيِّباتِ وتَلَذَّذوا في طَعامِكُم بالدَّسَمِ" (٥٥: ١-٢).

وإن كانت التوراة قد رأت أنّ البركات تكمن في الحصول على الأرض التي تنتج لبنًا وعسلاً، فإن الكتب الحكمية وضعتها كلها في رصيد الحكمة الإلهية. فالكتب المقدسة كانت قد درجت على الإعلان بأن التوسّع الجغرافي يتبعه رخاء مادي وتمتع بالخيرات (نح ٩: ٢٥)، لكن الحكماء أكدوا أن الحكمة هي التي تعطي الرخاء والبركة، وهي مصدر الخيرات الحقة، فوصفتها بمائدة الحكمة: "ذِكْري أَحْلى مِنَ العَسَل وميراثي أَلَذُّ مِن شَهْدِ العَسَل. أَلَّذينَ يأكُلونَنِي لا يَزالونَ يَجوعون والَّذينَ يَشرَبونني لا يَزالونَ يَعطَشون" (سي ٢٤: ٢٠-٢١). وأكد كتاب الأمثال بأن "الحِكمَةُ بَنَت بَيتَها ونَحَتَت أَعمِدَتَها السَّبعَة. ذَبَحَت ذَبائِحَها ومَزَجَت خَمرَها وأَعَدَّت أَيضًا مائِدَتَها. أَرسَلَت جَواريَها تُنادي على مُتونِ مشارِفِ المَدينَة: من كانَ ساذِجًا فليَمِلْ إِلى هُنا، وتَقولُ لِكُلِّ فاقِدِ الرُّشْد: هَلُمُّوا كُلوا من خبْزي واشرَبوا من الخَمْرِ الَّتي مزَجتُ. أترُكوا السَّذاجَةَ فتَحيَوا، أسلُكوا طَريقَ الفِطنَة" (أم ٩: ١-٦). وأعلن ابن سيراخ أن الحكمة تطعم الباحث عنها "خُبْزَ العَقلِ وتَسْقيه ماءَ الحِكمَة" (رج سي ١: ١٦-١٧؛ ٦: ١٩).

لا يبدو ان فكرة تجسيد التوراة وخيراتها بمائدة خيرات تشبع الجائعين وتفرح قلب الحزانى بعيدة عن نظرة النبي، ومن هنا التركيز على الجبل المقدس، "هذا الجبل" حيث الهيكل وتتميم الرتب الطقسية، مما يعيد القاريء إلى واجباته في طاعة الشريعة والطقوس، ومن هنا العودة إلى مائدة جبل سيناء التي اشترك فيها موسى وهارون أولاً، والتي فتحها الله في هذه الأزمنة الأخيرة لكل من يتجاوب مع دعوته. فأشعيا قد أعلن منذ البدء أنه "مِنْ صِهيونَ تخرُج الشَّريعةُ ومِنْ أُورُشليمَ كلمَةُ الرّبِّ"، وهو ما يعود فيؤكده ميخا ٤: ٢ حرفياً. فقد كانت كل حياة الشعب الدينية متمحورة حول الهيكل، على هذا الجبل، حيث حضور الرب دائم. فالشريعة ليست مجرد قوانين، بل تجسيد لحضور الرب وإرادته بمشاركة شعبه في كل الخيرات الإلهية. إن مائدة الرب المفتوحة هي مائدة الشريعة المعروضة لكل من يريد التمتع بخيراتها.

في نص السقطة الأولى في الفصول الأولى من سفر التكوين، كان الانسان الأول في جنة أرضية تتمحور حول شجرتين: شجرة الحياة، وشجرة معرفة الخير والشر (تك ٢: ٩). كان بإمكان آدم وحواء أن يأكلا من الأولى مما يهبهما الحياة الأبدية التي لا يملكانها، لكن الله منعهما من الأكل من الشجرة الثانية، شجرة معرفة الخير والشر، تحت طائلة الموت (تك ٢: ١٧). وبسبب أكلهما من ثمار هذه الشجرة الممنوعة، رغم إرادة الله، طُرد آدم وحواء من الجنة الأرضية، فلم يعد بمقدورهما الوصول الى شجرة الحياة، وبالتالي حُكم عليهما بالموت. كان التقليد اليهودي يعتقد بأن هذا الحكم ليس نهائيًا، وبأنه لا بد من وجود طريقة لإصلاح ما انكسر؛ فنقرأ في ترجوم نيوفيتي عن تك ٣: ٢٤: "لأن الشريعة هي شجرة حياة لكل من يدرسها، ومن يحفظ وصاياها يحيا ويدوم كشجرة الحياة في العالم الآتي. إن الشريعة، لمن يمارسها في هذا العالم، طيّبة كثمرة شجرة الحياة". فالشريعة إذًا، في اعتقاد المؤمن هي الترياق الذي وهبه الله ليبطل مفاعيل اللعنة المميتة، ومن يحفظها يحصل على الحياة الأبدية في العالم الآتي. هذه الفكرة موجودة في أم ٣: ١٣، ١٨: "هَنيئًا لِمَنْ يَجدُ الحِكمةَ، وبها ينالُ الفهْمَ ... هي شجرةُ حياةٍ لِلمُتَمَسِّكينَ بِها، ومنْ يَتَمكَّنُ مِنها فهَنيئًا لهُ" (رج ١١: ٣٠؛ ١٣: ١٢؛ ١٥: ٤).

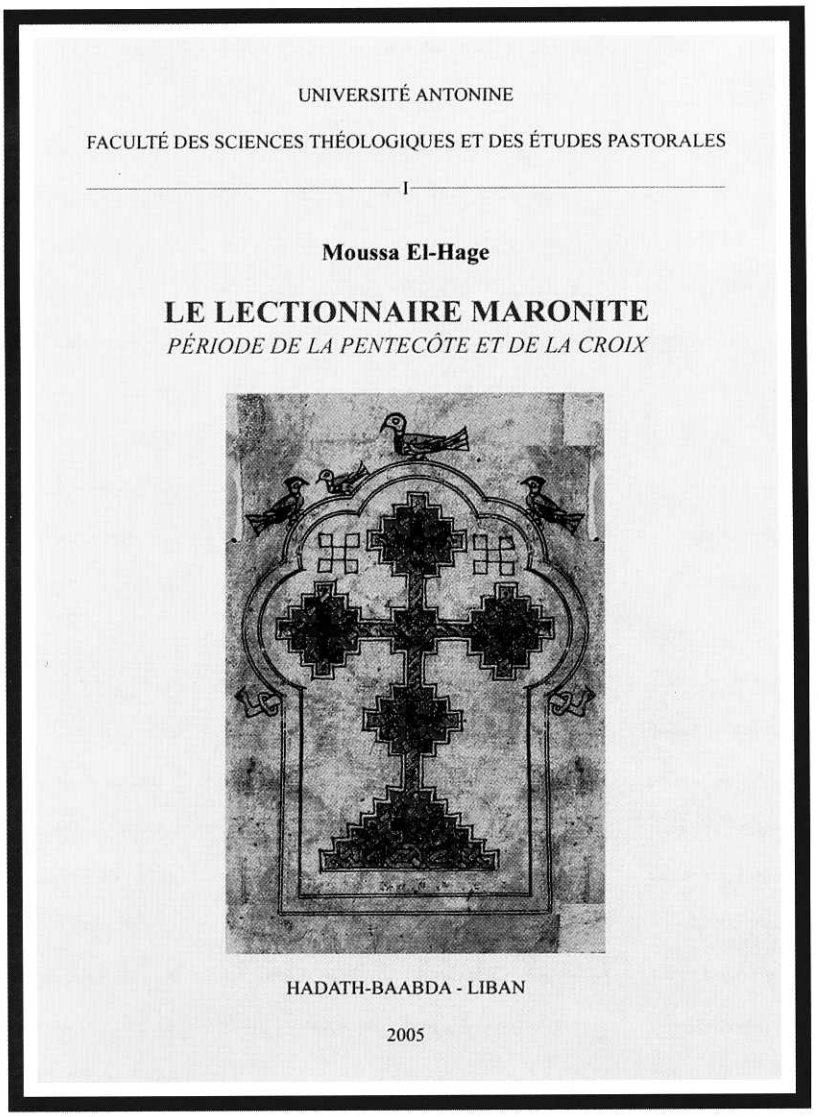
كل القراءات المدراشية اللاحقة لأشعيا ٢٥: ٦-٨ لم تفهم في نص أشعيا توجهًا شموليًا، بل ركزت على اختيار شعب الله واستبعاد الأمم. هذا ما نجده مثلاً في الكتابات الهامشية التي تعود إلى صورة المائدة في كتابات ما بين العهدين (٢ عزرا ٢: ٣٨؛ أخنوخ ٦٢: ١٤)، وفي كتابات قمران خاصة (نص ملحق الجماعة ٢: ١١-٢٣)، إضافة الى الأدب الرابيني (مدراش تك ٦٢: ٢ وسانهدريم ١٥٣). كلها ابتعدت عن الشمولية وركّزت على التخصصية؛ ولنا في الترجوم برهانٌ واضحٌ على ذلك. ففي معرض ذكره لأشعيا ٢٥: ٦ نقرأ: "سيصنع الله لجميع الشعوب مأدبة، وفكّر بأنهم سيظنون بأن ذلك مجدًا لهم؛ سيكون لهم عارًا واضطهادًا، ضربة لن يستطيعوا الإفلات منها، ضربة تجعلهم يتمنون النهاية"، مما يستثني الأمم من أي شراكة إلا في مأدبة العار والموت.

مفهوم كهذا يبدو منطقيًا جدًا مع توجّهات الكتاب المقدس. فالمائدة الحقة هي مائدة الشريعة والحكمة التي تلد الانسان إلى الحياة مما يعني عدم إمكانية مشاركة أي من غير المؤمنين فيها.

في كل الأحوال يبقى التفسير الذي درجنا عليه عنصرًا مهمًا في التقليد الروحي الذي جعل من النبي أشعيا كتابًا روحيًا بامتياز وصل إلى قمة الشمولية في عصور كانت أبعد ما يكون عن هذا المفهوم، مما استحق له اسم "الإنجيل الخامس". لكن ذلك لا يمنع من العودة إلى دراسة النص بتمعّن واحترام، إطاره التاريخي والاجتماعي من جهة، وفرادته اللغوية من جهة ثانية، مما يسمح بإعادته إلى إطاره النصّي واللاهوتي.

المراجـــع:

- A. Caquot, « Remarques sur le 'Banquet des nations' en Esaïe 25, 6-8», *RHPR*, 69, 1989, /2 p. 109-119
- E. Kissane, *The Book of Isaiah I.,* Dublin, 1941.
- J. Vermeylen, *Du Prophète Isaïe à l'apocalyptique*, I, Paris, 1977.
- M. Delcor, "Le festin d'immortalité sut la montagne de Sion à l'ère eschatologique en Isaïe 25, 6-8 à la lumière de la littérature ougaritique", *Etudes bibliques et orientales de religions comparées,* Paris, 1979, p. 122-131.
- R. Martin-Achard, «Il engloutit la mort à jamais. Remarques sur Esaïe 25, 8 aα», *Mélanges bibliques et orientaux en l'honneur de M. Mathias Delcor*, Neukirchen 1985.


UNIVERSITÉ ANTONINE

FACULTÉ DES SCIENCES THÉOLOGIQUES ET DES ÉTUDES PASTORALES

I

Moussa El-Hage

LE LECTIONNAIRE MARONITE

PÉRIODE DE LA PENTECÔTE ET DE LA CROIX

HADATH-BAABDA - LIBAN

2005