الفصل السابع عشر
إبراهيم: نموذج المؤمن المسيحيّ
العهد الجديد في العهد القديم

مقدّمة

يحظى إبراهيم في الأوساط العلمية وغير العلمية باهتمام كبير، إذ يندر ألاّ يصدر كلّ عام عدد من الدراسات أو التأمّلات التي تتناوله وتتناول دوره في تاريخ الخلاص. تكمن أهميّة شخص إبراهيم في أنّ توحيده كان نموذجًا دينيًا تبنّته الأديان السماوية الثلاثة – اليهودية والمسيحية والإسلام. إنّ هذا الأمر جعل من إبراهيم وجهًا دينيًا فريدًا، تتخطّى أهميّته حدود الأديان.

غير أنّ بحثي لن يكون ذا طبيعة تاريخية. كما أنّني لا أبغي أن أشير إلى الميزات الروحية الأساسية لشخص إبراهيم في مختلف التقاليد الدينية، مع أنّ الجزء الأوّل من عنوان هذه الدراسة يوحي بهذا. ما أريده في هذه المقالة هو أن أبيّن وظيفة قصّة إبراهيم – أو دورة إبراهيم كما يسميها البعض – في كتاب التكوين بشكل خاص، وفي العهد القديم بشكل عام. الطرح الذي سوف أحاول تبيانه هو أنّ قصّة إبراهيم هي رواية تصف "إقامة" العهد الجديد الذي يتحدّث عنه الأنبياء، وخصوصًا إرميا وحزقيال. أمّا السبب الذي دعاني إلى إضافة الجزء الثاني من العنوان "نموذج المؤمن المسيحيّ" فهو قناعتي المبنية على تعاليم العهد الجديد وهي أنّ العهد الجديد الذي أقامه الله مع إبراهيم تحقّق في يسوع المسيح وبه.

للوهلة الأولى لا يبدو هذا لافتًا. فقد اعتدنا على استعمال شخص ابراهيم بشكل "مطّاط" جدًّا لتبرير هذا التيار الديني أو ذاك أو دعمه. من هنا أنّ بعض قرّائي سوف يظنّون أنّ مقالتي إنّما هي محاولة لربط العهد الجديد بالعهد القديم تشبه أيّ محاولة أخرى لربط أيّ تيّار دينيّ بشخص إبراهيم. خلافًا لهذه التوقّعات سوف لن أنطلق من العهد الجديد كما يفعل بعض الذين يفسّرون قصّة إبراهيم من منظور مسيحيّ. سوف أنطلق

في دراستي هذه من نصّ العهد القديم نفسه. أمّا سبب هذا الخيار المنهجيّ فهو قناعتي بأنّ ما يقوله العهد الجديد، خصوصًا في رسالتي بولس الرسول إلى رومية وغلاطية، في وظيفة قصّة إبراهيم، لم يبتكره كتّابه، بل إنّ العهد القديم نفسه يقدّم إبراهيم على هذا النحو. وهذا ما سأحاول أن أبيّنه في ما يأتي.

دورة إبراهيم في كتاب التكوين

دورة إبراهيم في كتاب التكوين جزء من سياق أوسع نسميه قصص الاباء. تروي هذه، القصص التي تشكّل الجزء الأكبر من كتاب التكوين، أحداثًا ترتبط بثلاثة أشخاص: إبراهيم وإسحق ويعقوب. حاول الكثيرون أن يكتشفوا وظيفة قصّة إبراهيم بشكل خاص، ووظيفة قصص الآباء بشكل عام، في سياقها الأوسع خارج كتاب التكوين. عند ك. وسترمان، الذي كتب أهمّ تفاسير كتاب التكوين حتى الآن، تتحدّث هذه القصص عن العناصر الأساسية للمجتمع البشريّ، مبيّنة أنّ الخلافات هي جزء من الوجود الأخويّ. يقول إنّ هذه القصص تعبر عن أهمّ معاني العائلة بالنسبة لكلّ الأشكال الاجتماعية الأخرى: علاقة الأب بالأولاد (في قصة إبراهيم)، وعلاقة الأخ بالأخ (في قصّة يعقوب وعيسو)، وعلاقة عدد من أعضاء العائلة ببعضهم البعض (مثل قصّة الاخوة الاثني عشر). وهي تربط عنده الأجيال التي تعيش في الحاضر بالآباء ومصيرهم.

ليس من إجماع عند العلماء حول كيفية نشوء هذه القصص. فيما ينسبها البعض إلى مرحلة انتقال شفهية سابقة تعود إلى الآباء أنفسهم، يعتبرها البعض من "ابتكار" مرحلة أدبية متأخّرة (فلهاوسن ومدرسته). أمّا النظرة التي يقبلها معظم العلماء اليوم، فمبنية على ما ندعوه مقاربة نقد المصادر. تنسب هذه النظرة التقليد المكتوب لقصص الآباء إلى ثلاث مدارس، أو ثلاث مجموعات من ناقلي التقاليد: المدرسة اليهوية، وهي تضمّ لاهوتيي الفترة الملكية، والمدرسة الإلوهية، وهي تضمّ ناقلي تقاليد من الفترة الملكية اللاحقة، والمدرسة الكهنوتية، وهي تضمّ كاتبي التقاليد في فترة السبي. يشدّد المفسّرون الذين يتبنّون هذه المقاربة على أنّ المحرّرين، في نقلهم لما كانوا تسلموه هم، لمعاصريهم من السامعين والقرّاء، كانوا يوجّهون رسالة تتعلّق بالأوضاع القائمة.

يرفض وسترمان التشديد التفسيري على واحدة من هذه المدارس دون غيرها، بقراءة قصص الآباء من منظور أحاديّ، ذلك أنّ فهمنا لهذه القصص، وخصوصًا لشخص إبراهيم، كما يقول وسترمان، لا يكتمل إذا ما قيّدنا أنفسنا بتقليد واحد أو مدرسة واحدة. نظرة وسترمان هذه مبنية على تفسيره للمراحل المختلفة للتقليد المرتبط بقصة إبراهيم. عنده أن نقطة الإنطلاق لكلّ التقاليد، هي انّ أبراهيم كان أبًا، وهي فكرة تعود إلى الفترة الآبائية نفسها، بحسب وسترمان. "أبوّة إبراهيم البدئية هذه"، تمّ تفسيرها وتوسيعها على يد محرّرين لاحقين، ليصير إبراهيم "أبًا لإسرائيل" بالنسبة لمحرّري الفترة الملكية، و"أبًا للإيمان" بالسنبة للمحررين الكهنوتيين في فترة السبي. وهكذا لا يمكن حدّ إبراهيم، في طرح وسترمان، بخطّ تفسيريّ واحد. فهو ليس أب شعب واحد، لأنّ النصّ يقول عنه إنّه ولد شعوبًا أخرى كثيرة (المعنيون هنا هم إسماعيل وأولاد إبراهيم من قطّورة). وما هو بمؤسس دين واحد، لأنّه كان ذا دين يختلف عن دين إسرائيل. ولهذا يمكن لإبراهيم، بحسب وسترمان، أن يكون أبًا لليهود والمسيحيين والمسلمين، على حدّ سواء.

من جهة، تبدو نظرية وسترمان هامّة. إلاّ أنّها، تقدّم لنا، من جهة أخرى، بعض المصاعب: ١) من غير أن نقصي إمكانية أن تكون بعض أجزاء قصّة إبراهيم تعود إلى فترة سابقة، لا يمكن لأيّ منّا بلوغ اليقين التام حول أيّ من النصوص هي التي تعود إلى هذه الفترة. وسترمان نفسه يقرّ بأنّ ما يدلي به لا يدّعي أن يكون أكيدًا بالمطلق. إذا كانت هذه هي الحال، يبقى طرحه المتعلّق ببنوةّ إبراهيم مجرّد افتراض، لا يمكن تبريره تبريرًا تامًا. ٢) إنّ مقاربة وسترمان، المبنيّة على مسح شامل لكلّ التقاليد المرتبطة بإبراهيم، لا تأخذ في عين الاعتبار، أنّ نصّ القصّة، كما نعرفه اليوم، أنتجه المحرّرون الأخيرون للعهد القديم،كقصّة واحدة متكاملة. هذا يعني أنّ المحرّر الأخير لـ تك ١٢–٥٠، ولو كان مدركًا لمعنى التقاليد السابقة، والقصد منها، إلاّ أنّه أعاد تحرير ما تسلّمه وتشكيله ليجعله قصّة واحدة متكاملة، ينبغي أن تقرأ، وتاليًا أن تفسّر وتفهم، كما هي. لا يعني هذا مطلقًا أنيّ أدعو قرائي الآن إلى تبنيّ قراءة أحادية للنصّ. بل على العكس. ما أريد أن الفت إليه هو أنّ المفسّرين الحديثين لا يعطون المحررين الأخيرين للنصّ البيبليّ أهمية كبيرة، مع أنّ عمل هؤلاء هو في منتهى الأهميّة، وهو مركزيّ جدًا. فهم الذين قرأوا كلّ ما تسلموه من سابقيهم من وجهة نظر غير مرتبطة بوضع من الأوضاع، بل

على خلفية واسعة لأنّهم أرادوا أن يجعلوا النصّ منطبقًا على كلّ أجيال السامعين والقرّاء التي سوف تأتي في المستقبل. ٣) إنّ تفسير وسترمان للمقاطع المختلفة من قصّة إبراهيم، والمبنيّ على فهمه لتطوّر التقليد المكتوب، لا يأخذ أحيانا في الاعتبار، أنّ بعضًا من هذه النصوص فيه الكثير من الغنى التفسيريّ، الذي يلقي أضواء على علاقة دورة إبراهيم بمقاطع أخرى كثيرة من العهد القديم من جهة، وعلى فرادة هذه النصوص من جهة أخرى.

سوف أحاول في ما يأتي أن شير إلى هاتين العلاقة والفرادة. أمّا قراءتي للنصّ فهي القراءة المتزامنة، أي تلك التي تنظر إلى النصّ بشكله الحاضر، وبترابطه وسياقه كما نعرفه اليوم، طبعًا، من دون أن أنكر الطبقات المختلفة التي تكوّن منها النصّ.

كما ترد في كتاب التكوين، تختم قصّة إبراهيم القسم الذي يتعلّق بأزمنة البدايات، أو الأزمنة الماقبل تاريخية، وتبدأ قسمًا يتعلّق بتاريخ البشر الواقعيّ. سبق لعدد من المفسّرين أن أشاروا إلى أنّ تك ١٢: ١–٣: "وقال الرب لأبرام إذهب من أرضك ومن عشيرتك ومن بيت أبيك إلى الأرض التي أريك. فأجعلك أمة عظيمة وأباركك وأعظم اسمك وتكون بركة. وأبارك مباركيك ولاعنك ألعنه. وتتبارك فيك جميع قبائل الأرض"، وهي مقدّمة قصص الآباء، تشكّل، في الوقت ذاته، صلة وصلٍ بين قصص البدايات التي تسبقها، وتاريخ شعب إسرائيل الذي يليها. والواقع أنّ موضوعي البركة والملء المتضمّنين في هذا المقطع يتكرّران في قصّة إبراهيم، إذ نجدهما في مقاطع اساسية من هذه القصّة، كظهوري الله لإبراهيم في الإصحاحين ١٥ و١٧، وظهوره له عند بلوطات ممرا في الإصحاح ١٨ (أنظر مثلاً تك ١٣: ١٦؛ ١٤: ١٩–٢٠). يذكر هذان الموضوعان في مقاطع أخرى في العهد القديم، غير أنّ هذا الذكر يأتي في أغلب الأحيان مرفقًا بإشارة إلى إبراهيم.

ويظهر موضوعا البركة والملء (أو التكثير) أيضًا في نصّين مهمّين يردان قبل قصّة إبراهيم، في تك ١ (الخلق)، وفي تك ٩ (بركة نوح بعد الطوفان). في تك ١ يبارك الله البشر ويقول لهم: "اثمروا واكثروا واملأوا الأرض، وأخضعوها". وفي تك ٩ يبارك الله نوحًا وأولاده ويقول لهم: "اثمروا واكثروا واملأوا الأرض".

على خلفية واسعة لأنّهم أرادوا أن يجعلوا النصّ منطبقًا على كلّ أجيال السامعين والقرّاء التي سوف تأتي في المستقبل. ٣) إنّ تفسير وسترمان للمقاطع المختلفة من قصّة إبراهيم، والمبنيّ على فهمه لتطوّر التقليد المكتوب، لا يأخذ أحيانا في الاعتبار، أنّ بعضًا من هذه النصوص فيه الكثير من الغنى التفسيريّ، الذي يلقي أضواء على علاقة دورة إبراهيم بمقاطع أخرى كثيرة من العهد القديم من جهة، وعلى فرادة هذه النصوص من جهة أخرى.

سوف أحاول في ما يأتي أن شير إلى هاتين العلاقة والفرادة. أمّا قراءتي للنصّ فهي القراءة المتزامنة، أي تلك التي تنظر إلى النصّ بشكله الحاضر، وبترابطه وسياقه كما نعرفه اليوم، طبعًا، من دون أن أنكر الطبقات المختلفة التي تكوّن منها النصّ.

كما ترد في كتاب التكوين، تختم قصّة إبراهيم القسم الذي يتعلّق بأزمنة البدايات، أو الأزمنة الماقبل تاريخية، وتبدأ قسمًا يتعلّق بتاريخ البشر الواقعيّ. سبق لعدد من المفسّرين أن أشاروا إلى أنّ تك ١٢: ١–٣: "وقال الرب لأبرام إذهب من أرضك ومن عشيرتك ومن بيت أبيك إلى الأرض التي أريك. فأجعلك أمة عظيمة وأباركك وأعظم اسمك وتكون بركة. وأبارك مباركيك ولاعنك ألعنه. وتتبارك فيك جميع قبائل الأرض"، وهي مقدّمة قصص الآباء، تشكّل، في الوقت ذاته، صلة وصلٍ بين قصص البدايات التي تسبقها، وتاريخ شعب إسرائيل الذي يليها. والواقع أنّ موضوعي البركة والملء المتضمّنين في هذا المقطع يتكرّران في قصّة إبراهيم، إذ نجدهما في مقاطع اساسية من هذه القصّة، كظهوري الله لإبراهيم في الإصحاحين ١٥ و١٧، وظهوره له عند بلوطات ممرا في الإصحاح ١٨ (أنظر مثلاً تك ١٣: ١٦؛ ١٤: ١٩–٢٠). يذكر هذان الموضوعان في مقاطع أخرى في العهد القديم، غير أنّ هذا الذكر يأتي في أغلب الأحيان مرفقًا بإشارة إلى إبراهيم.

ويظهر موضوعا البركة والملء (أو التكثير) أيضًا في نصّين مهمّين يردان قبل قصّة إبراهيم، في تك ١ (الخلق)، وفي تك ٩ (بركة نوح بعد الطوفان). في تك ١ يبارك الله البشر ويقول لهم: "اثمروا واكثروا واملأوا الأرض، وأخضعوها". وفي تك ٩ يبارك الله نوحًا وأولاده ويقول لهم: "اثمروا واكثروا واملأوا الأرض".

يرفض وسترمان التشديد التفسيري على واحدة من هذه المدارس دون غيرها، بقراءة قصص الآباء من منظور أحاديّ، ذلك أنّ فهمنا لهذه القصص، وخصوصًا لشخص إبراهيم، كما يقول وسترمان، لا يكتمل إذا ما قيّدنا أنفسنا بتقليد واحد أو مدرسة واحدة. نظرة وسترمان هذه مبنية على تفسيره للمراحل المختلفة للتقليد المرتبط بقصة إبراهيم. عنده أن نقطة الإنطلاق لكلّ التقاليد، هي انّ أبراهيم كان أبًا، وهي فكرة تعود إلى الفترة الآبائية نفسها، بحسب وسترمان. "أبوّة إبراهيم البدئية هذه"، تمّ تفسيرها وتوسيعها على يد محرّرين لاحقين، ليصير إبراهيم "أبًا لإسرائيل" بالنسبة لمحرّري الفترة الملكية، و"أبًا للإيمان" بالسنبة للمحررين الكهنوتيين في فترة السبي. وهكذا لا يمكن حدّ إبراهيم، في طرح وسترمان، بخطّ تفسيريّ واحد. فهو ليس أب شعب واحد، لأنّ النصّ يقول عنه إنّه ولد شعوبًا أخرى كثيرة (المعنيون هنا هم إسماعيل وأولاد إبراهيم من قطّورة). وما هو بمؤسس دين واحد، لأنّه كان ذا دين يختلف عن دين إسرائيل. ولهذا يمكن لإبراهيم، بحسب وسترمان، أن يكون أبًا لليهود والمسيحيين والمسلمين، على حدّ سواء.

من جهة، تبدو نظرية وسترمان هامّة. إلاّ أنّها، تقدّم لنا، من جهة أخرى، بعض المصاعب: ١) من غير أن نقصي إمكانية أن تكون بعض أجزاء قصّة إبراهيم تعود إلى فترة سابقة، لا يمكن لأيّ منّا بلوغ اليقين التام حول أيّ من النصوص هي التي تعود إلى هذه الفترة. وسترمان نفسه يقرّ بأنّ ما يدلي به لا يدّعي أن يكون أكيدًا بالمطلق. إذا كانت هذه هي الحال، يبقى طرحه المتعلّق ببنوةّ إبراهيم مجرّد افتراض، لا يمكن تبريره تبريرًا تامًا. ٢) إنّ مقاربة وسترمان، المبنيّة على مسح شامل لكلّ التقاليد المرتبطة بإبراهيم، لا تأخذ في عين الاعتبار، أنّ نصّ القصّة، كما نعرفه اليوم، أنتجه المحرّرون الأخيرون للعهد القديم،كقصّة واحدة متكاملة. هذا يعني أنّ المحرّر الأخير لـ تك ١٢–٥٠، ولو كان مدركًا لمعنى التقاليد السابقة، والقصد منها، إلاّ أنّه أعاد تحرير ما تسلّمه وتشكيله ليجعله قصّة واحدة متكاملة، ينبغي أن تقرأ، وتاليًا أن تفسّر وتفهم، كما هي. لا يعني هذا مطلقًا أنيّ أدعو قرائي الآن إلى تبنيّ قراءة أحادية للنصّ. بل على العكس. ما أريد أن الفت إليه هو أنّ المفسّرين الحديثين لا يعطون المحررين الأخيرين للنصّ البيبليّ أهمية كبيرة، مع أنّ عمل هؤلاء هو في منتهى الأهميّة، وهو مركزيّ جدًا. فهم الذين قرأوا كلّ ما تسلموه من سابقيهم من وجهة نظر غير مرتبطة بوضع من الأوضاع، بل

على خلفية واسعة لأنّهم أرادوا أن يجعلوا النصّ منطبقًا على كلّ أجيال السامعين والقرّاء التي سوف تأتي في المستقبل. ٣) إنّ تفسير وسترمان للمقاطع المختلفة من قصّة إبراهيم، والمبنيّ على فهمه لتطوّر التقليد المكتوب، لا يأخذ أحيانا في الاعتبار، أنّ بعضًا من هذه النصوص فيه الكثير من الغنى التفسيريّ، الذي يلقي أضواء على علاقة دورة إبراهيم بمقاطع أخرى كثيرة من العهد القديم من جهة، وعلى فرادة هذه النصوص من جهة أخرى.

سوف أحاول في ما يأتي أن شير إلى هاتين العلاقة والفرادة. أمّا قراءتي للنصّ فهي القراءة المتزامنة، أي تلك التي تنظر إلى النصّ بشكله الحاضر، وبترابطه وسياقه كما نعرفه اليوم، طبعًا، من دون أن أنكر الطبقات المختلفة التي تكوّن منها النصّ.

كما ترد في كتاب التكوين، تختم قصّة إبراهيم القسم الذي يتعلّق بأزمنة البدايات، أو الأزمنة الماقبل تاريخية، وتبدأ قسمًا يتعلّق بتاريخ البشر الواقعيّ. سبق لعدد من المفسّرين أن أشاروا إلى أنّ تك ١٢: ١–٣: "وقال الرب لأبرام إذهب من أرضك ومن عشيرتك ومن بيت أبيك إلى الأرض التي أريك. فأجعلك أمة عظيمة وأباركك وأعظم اسمك وتكون بركة. وأبارك مباركيك ولاعنك ألعنه. وتتبارك فيك جميع قبائل الأرض"، وهي مقدّمة قصص الآباء، تشكّل، في الوقت ذاته، صلة وصلٍ بين قصص البدايات التي تسبقها، وتاريخ شعب إسرائيل الذي يليها. والواقع أنّ موضوعي البركة والملء المتضمّنين في هذا المقطع يتكرّران في قصّة إبراهيم، إذ نجدهما في مقاطع اساسية من هذه القصّة، كظهوري الله لإبراهيم في الإصحاحين ١٥ و١٧، وظهوره له عند بلوطات ممرا في الإصحاح ١٨ (أنظر مثلاً تك ١٣: ١٦؛ ١٤: ١٩–٢٠). يذكر هذان الموضوعان في مقاطع أخرى في العهد القديم، غير أنّ هذا الذكر يأتي في أغلب الأحيان مرفقًا بإشارة إلى إبراهيم.

ويظهر موضوعا البركة والملء (أو التكثير) أيضًا في نصّين مهمّين يردان قبل قصّة إبراهيم، في تك ١ (الخلق)، وفي تك ٩ (بركة نوح بعد الطوفان). في تك ١ يبارك الله البشر ويقول لهم: "اثمروا واكثروا واملأوا الأرض، وأخضعوها". وفي تك ٩ يبارك الله نوحًا وأولاده ويقول لهم: "اثمروا واكثروا واملأوا الأرض".

لموضوع البركة مكانة مهمّة في العهد القديم. فهو يرد دائمًا بعلاقة مع الالتزام بمشيئة الله وحفظها. ويشكّل كتاب تثنية الاشتراع مثالاً واضحًا على العلاقة بين بركة الله وحفظ مشيئته: "وإن سمعت سمعا لصوت الرب إلهك لتحرص أن تعمل بجميع وصاياه التي أنا أوصيك بها اليوم يجعلك الرب إلهك مستعليا على جميع قبائل الارض، وتأتي عليك جميع هذه البركات وتدركك إذا سمعت لصوت الرب إلهك" (تث ٢٨: ١-٢)."أشهد عليكم اليوم السماء والأرض. قد جعلت قدامك الحياة والموت. البركة واللعنة. فاختر الحياة لكي تحيا أنت ونسلك" (تث ٣٠: ١٩). ويحتوي كتاب تثنية الاشتراع على مقاطع مطوّلة تصف لعنة الله على كلّ من لا يسير وفقًا لمشيئته (أنظر مثلاً تث ٢٨: ١٥-٦٨).

والحقيقة أنّ موضوع البركة والملء (أو التكثير) ليس الموضوع الوحيد المشترك بين تك ١ وتك ٩ وقصّة إبراهيم. فإلى جانب الوعد بالبركة والتكثير يصف كلّ من هذه النصوص بدايةً ما. تك ١ هو البداية المطلقة لكلّ شيء؛ وفي تك ٩ بداية بعد الطوفان؛ أمّا تك ١٢-٢٥ فهي بداية قصص الآباء، وبداية قصّة الله مع شعبه. في حين أنّ البدايتين الأولى والثانية تحصلان قبل التاريخ، في أزمنة غابرة، تأتي البداية الثالثة في التاريخ الواقعيّ، في الحياة اليومية للبشر. ثمّة هنا ترتيب تنازليّ للأشياء: من البداية المطلقة إلى البداية في الأزمنة الأولى وصولاً إلى بداية التاريخ. من الناحية الإحصائية تشغل البدايتان الأولى والثانية أحد عشر إصحاحًا، مع أنّهما تغطّيان مدّة طويلة من الزمن، فيما تشغل البداية الثالثة سائر إصحاحات التكوين مع أنّها لا تغطّي إلاّ مدّة قصيرة من الزمن. هذا يعني أن للبداية مع إبراهيم عند كتّاب العهد القديم أهمّية خاصّة. في تقديري أنّ أهميتها تكمن في كونها تحقيقًا للبدايتين الأولى والثانية، لا بل هي التحقيق الوحيد الممكن في حياة البشر، ذلك أنّ البداية الأولى مطلقة، أمّا البداية الثانية ففي الأزمنة الماقبل تاريخية. قصّة إبراهيم محبوكة لتكون في الزمن العاديّ للناس، والزمن هنا، لا يزال آخذًا مجراه.

غير أنّ هذه البدايات الثلاث تليها، في تأليف التكوين بشكل خاص وفي تأليف كتب الشريعة الخمسة والكتب التاريخية بشكل عام، ثلاث نهايات على التوالي. تلي خلق الأرض "الحسنة"، والبركة والدعوة إلى الاكثار التي وجهها الله إلى الانسان في تك ١، بلعنة

الأرض بسبب خطيئة آدم، وتجاوزه وصيّة الله في تك ٢-٦. أمّا بركة نوح فيليها عقاب الله لكلّ الناس لأنّهم لم يتكّلوا على الله، بل حاولوا بوسائلهم الخاصّة أن "نصنع لأنفسنا اسما لئلا نتبدد على وجه كل الارض" (تك ١١: ٤).

دورة إبراهيم في العهد القديم

أمّا النهاية التي تلي قصّة إبراهيم فثمّة شيء من الصعوبة في إيجادها لأنّها متضّمنة في الكتب التي تصف الخروج من مصر والدخول إلى أرض كنعان، وهما الموضوعان الخلاصيان بامتياز في العهد القديم. غير أنّنا إذا أنعمنا النظر في قصص الخروج والدخول إلى أرض كنعان، يتبيّن لنا أنّها تقدّم كأعمال الله الخلاصية، من جهة، أمّا من جهة أخرى فجواب الشعب على هذه الأعمال يأتي سلبيًا. فهو يعارض دائمًا مشيئة الله وما يصنعه لأجله. ويتمرّد على الله، حتى في الوقت الذي أراد الله أن يخرجه فيه من مصر (أنظر مثلاً خر ٦: ٩). مرّة تلو الأخرى كان الشعب يشكو من خروجه من مصر. حتى أنّه لم ينسب هذا الخروج إلى الله نفسه، بل إلى موسى وهارون: "فلما اقترب فرعون رفع بنو إسرائيل عيونهم وإذ المصريون راحلون وراءهم. ففزعوا جدا وصرخ بنو إسرائيل إلى الرب. وقالوا لموسى هل لأنه ليست قبور في مصر أخذتنا لنموت في البرية. ماذا صنعت بنا حتى اخرجتنا من مصر. أليس هذا هو الكلام الذي كلمناك به في مصر قائلين كف عنا فنخدم المصريين. لأنه خير لنا أن نخدم المصريين من أن نموت في البرية" (خر ١٤: ١٠-١٢). تكثر مثل هذه الجمل في قصّة تيه بني إسرائيل في صحراء سيناء (أنظر مثلاً خر ١٥: ٢٢ وما يليها؛ ١٦: ٢ وما يليها؛ ١٧: ١ وما يليها). يبلغ تمرّد إسرائيل على إله الخروج أوجه في عبادة العجل الذهبيّ (خر ٣٢)، وفي بعل فغور (عدد ٢٥)، الحادثتين اللتين جلبتا عقاب الله القاسي على الفعلة. نجد في مقدمة كتاب تثنية الاشتراع موجزًا سريعًا لقصّة اعمال الله وتمرّد الشعب بعد الخروج من مصر (تث ١-١٠؛ أنظر أيضًا المزامير ٧٨؛ ١٠٥؛ ١٠٦؛ ١٣٥؛ ١٣٦).

بعد أن يصف كتاب تثنية الاشتراع جواب الشعب السلبيّ على أعمال الله، يكرّر دعوة وصايا الله ليدعوه إلى حفظ شريعته. لكنّه ينتهي بتصريح غريب عن دور هذه الشريعة ووظيفتها. في تث ٣١: ٢٤-٢٩ نقرأ ما يأتي: "فعندما كمل موسى كتابة

كلمات هذه التوراة في كتاب إلى تمامها أمر موسى اللاويين حاملي تابوت عهد الرب قائلا: خذوا كتاب التوراة هذا وضعوه بجانب تابوت عهد الرب إلهكم ليكون هناك شاهدا عليكم. لأني أنا عارف تمردكم ورقابكم الصلبة. هوذا وأنا بعد حيّ معكم اليوم قد صرتم تقاومون الرب فكم بالحري بعد موتي. اجمعوا إليّ كل شيوخ أسباطكم وعرفائكم لأنطق في مسامعهم بهذه الكلمات وأشهد عليهم السماء والارض. لأني عارف أنكم بعد موتي تفسدون وتزيغون عن الطريق الذي أوصيتكم به ويصيبكم الشر في آخر الايام لأنكم تعملون الشر أمام الرب حتى تغيظوه بأعمال أيديكم". يوحي هذا النصّ بأن وظيفة الشريعة (أو الناموس) أن تكشف خطايا الشعب الذي لن يحفظ وصايا الله.

و لم تكن الفترة التي تلت دخول إسرائيل إلى أرض كنعان أفضل من الفترة التي تلت الخروج. ففترة القضاة التي نقرأ عنها في كتاب القضاة تشدّد على خطيئة بني إسرائيل المتكرّرة (تتكرّر خطيئة ترك الله وصنع الشرّ في عينيه اثنا عشرة مرّة مع القضاة الاثني عشر). يصف كتاب صموئيل رفض الشعب لله عندما أرادوا أن يكون لهم ملك كسائر الشعوب: "فقال الرب لصموئيل: إسمع لصوت الشعب في كل ما يقولون لك. لأنهم لم يرفضوك أنت بل إياي رفضوا حتى لا أملك عليهم. حسب كل اعمالهم التي عملوا من يوم أصعدتهم من مصر إلى هذا اليوم وتركوني وعبدوا آلهة اخرى هكذا هم عاملون بك أيضًا" (١ صم ٨: ٧–٨). ويصف كتابا الملوك أعمال ملوك إسرائيل ويهوذا الشريرة، والتي أدّت في النهاية إلى النفي من الأرض. بهذا النفي تنتهي القصّة التي كانت قد بدأت مع يعقوب وأبنائه الاثني عشر.

ما وصفته هنا هو ما أعتبره النهاية الثالثة بعد البداية الثالثة مع إبراهيم. وإذا كانت البداية حصلت في التاريخ، فالنهاية حصلت أيضًا في التاريخ. أمّا سبب هذه النهاية فهو نفسه سبب النهايتين الأولى والثانية: رفض الله ومشيئته، وتاليًا رفض وعده بالبركة والملء.

إذا أخذنا كامل القصّة التي تبدأ برحلة يعقوب إلى مصر وتنتهي بالنفي من الأرض بالاعتبار نرى أنّ الشعب بهذا النفي قد عاد إلى الحالة التي كان عليها قبل خروجه من مصر، أي إلى العبودية. والحقيقة أنّ بعض نصوص العهد القديم تساوي ما بين عقاب الله والعودة إلى مصر: "ولكن، إن لم تسمع لصوت الرب إلهك لتحرص أن تعمل بجميع وصاياه وفرائضه التي أنا أوصيك بها اليوم تأتي عليك جميع هذه اللعنات

وتدركك... ويردك الرب إلى مصر في سفن في الطريق التي قلت لك لا تعد تراها فتباعون هناك لأعدائك عبيدا وإماء وليس من يشتري" (تث ٢٨: ١٥، ٦٨؛ أنظر أيضًا على سبيل المثال لا الحصر إش ٧: ١٨؛ ٢٧: ١٣؛ إرميا ٢: ١٨، ٣٦؛ هو ٨: ١٣؛ ٩: ٣؛ ١١: ٥).

ما عرضته حتى الآن يوحي أنّ وعد الله لإبراهيم بالعهد الأبديّ والبركة والملء (تك ١٥ و١٧) لم يتحقّق في قصّة إسرائيل الكتابيّة. عندما لم يسمح إسرائيل لبركة الله ووعده أن يتحقّقا فيه ساوى نفسه بإسماعيل، ابن ابراهيم من هاجر الجارية. ندرك أهمّية هذا عندما نتذكّر أن عهد الله الأبديّ مع إبراهيم يجري في إسحق لا في إسماعيل: "ولكنّ عهدي أقيمه مع اسحق الذي تلده لك سارة في هذا الوقت في السنة الآتية" (تك ١٧: ٢١). والحقيقة أن ولادة إسماعيل (تك ١٦) تأتي بين مقطعين يصفان ظهور الله لإبراهيم ليقيم عهدًا معه. في تك ١٥: ٥ يقول الله لإبراهيم: "أنظر الى السماء وعدّ النجوم إن استطعت أن تعدّها. وقال له هكذا يكون نسلك". مباشرة بعد هذا تأتي رواية ولادة اسماعيل. كان قرار إبراهيم وسارة بأن يكون لهما ولد من هاجر الجارية قرارًا محض بشريًا. والحقيقة أنّ ما اقترحته سارة على زوجها، كان أمرًا شائعًا في الشرق الأدنى القديم. ولكن، بعد ولادة إسحق بعود الله فيعد إبراهيم بأنّ النسل الذي سيعطيه إياه سيكون من زوجته العجوز سارة (تك ١٧)، وأنّ عهده الأبديّ معه سيكون بهذا النسل. تفسيري لهذ القصّة هو أنّ ما يريد النصّ أن يؤكّده هو تحقيق العهد بمشيئة الله لا بمشيئة الناس. من هنا التضاد بين ولادة إسماعيل الطبيعية، وولادة إسحق غير الطبيعية.

يؤكّد هذا ما سبق وذكرته على التماهي ما بين إسرائيل في القصّة الكتابيّة واسماعيل. تدعم الملاحظات الآتية هذا التأكيد: "١) يرتبط إسماعيل ارتباطًا وثيقًا بقدر مصريّ: كانت أمّه مصرية كذلك زوجته. وقد أقام مع أولاده في منطقة ما بين مصر وأشور، المكانين اللذين استعبد فيهما إسرائيل؛ ٢) أبناء إسماعيل الاثنا عشر يذكّران بأسباط إسرائيل الاثني عشر.

إبراهيم والأنبياء

إذا صحّ هذا فالسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو الآتي: أين إذًا يتحقّق وعد العهد

الأبديّ بين الله وإبراهيم؟ مما رأيناه حول القصّة الكتابية يمكننا الجزم بأنّ هذا لم يتحقّق في إسرائيل الكتابيّ. حتى الذين يقولون بأنّ العودة من السبي كما يصفها كتابا عزرا ونحميا هي تحقيق هذا الوعد، فهم على شيء من الضلال، ذلك لأنّ هذين السفرين لا يصفان العودة بكونها عودة نهائية وأبدية. فالكتابان كلاهما ينتهيان بدعوة إلى التوبة دون أن يذكرا ما إذا كانت هذه الدعوة استجيبت أم لا. على العكس، فإنّ عزرا ينتهي بإيراد معلومة في غاية الأهمية: "كل هؤلاء [الكهنة] اتخذوا نساء غريبات ومنهنّ نساء قد وضعن بنين" (عز ١٠: ٤٤). إذا أخذنا في الاعتبار أن الزواج من نساء غريبات مرتبط بعبادة الآلهة الغريبة، وهي الخطيئة الأعظم في العهد القديم، يصير معنى هذا الآية واضحًا: لا تزال الخطيئة مسيطرة على يهوذا، حتى بعد العودة من السبي.

جوابي على السؤال المتعلّق بتحقيق العهد مع إبراهيم، هو أنّ هذا العهد لا يتحقّق بكامله إلاّ في كلمة الأنبياء الأخروية عن الخلاص الذي لا يزال أمامنا نحن سامعي الكتاب وقارئيه.

نقع في كتب الأنبياء إشعياء وإرميا وحزقيال على نظرة أخروية لخلاص الله الأبديّ. في نبوءات إشعياء عن الخلاص الواردة خصوصًا في الجزئين الثاني والثالث من الكتاب (إش ٤٠-٦٦)، يعد الله شعبه يعقوب الجديد بالخلاص الأبديّ. سيقيم يعقوب الجديد هذا في أورشليم. غير أنّ أورشليم هذه لن تكون مثل أورشليم عاصمة مملكة يهوذا التي دمّرت بسبب خطيئتها. ستكون أورشليم جديدة، سماوية، يبنيها الله على أساس عدله وبره، وعلى أساس مشيئته. وسيتألّف يعقوب الجديد من كلّ الذين يخضعون ذواتهم لبرّ الله وعدله، ويقبلون مشيئته ويحفظونها، من كلّ الأمم: "إسمعوا لي أيها التابعون البر الطالبون الرب... أنصتوا اليّ يا شعبي ويا أمتي أصغي إليّ. لأن شريعة من عندي تخرج وحقي أثبته نورًا للشعوب. قريب بري. قد برز خلاصي وذراعاي يقضيان للشعوب. إيّاي ترجو الجزائر وتنتظر ذراعي" (إش ٥١: ١أ، ٤-٥).

وفي إرميا ٣١ يعد الله بخلاص نهائيّ لشعبه يعقوب. غير أنّ الخلاص مختوم "بعهد جديد" يختلف عن العهد الذي أقامه الله مع شعبه حين أخرجهم من مصر. سيكتب هذا العهد على القلوب لا على ألواح الحجارة. وسيضمن أن يعرف كلّ واحد الله بغضّ النظر عن العمر والمكانة الاجتماعية. وسيضمن ألاّ يعرف الشعب الذي يقيم الله معه هذا العهد مشيئة الربّ فحسب بل أن يعملوا بها ويحفظوها. "ها أيام تأتي يقول الرب،

وأقطع مع بيت إسرائيل ومع بيت يهوذا عهدا جديدا. ليس كالعهد الذي قطعته مع آبائهم يوم أمسكتهم بيدهم لأخرجهم من أرض مصر حين نقضوا عهدي فرفضتهم يقول الرب. بل هذا هو العهد الذي أقطعه مع بيت إسرائيل بعد تلك الأيام يقول الرب. أجعل شريعتي في داخلهم، وأكتبها على قلوبهم، وأكون لهم إلهًا وهم يكونون لي شعبًا. ولا يعلّمون بعد كل واحد صاحبه وكل واحد اخاه قائلين إعرفوا الرب لأنهم كلهم سيعرفونني من صغيرهم إلى كبيرهم يقول الرب. لأني أصفح عن إثمهم ولا أذكر خطيئتهم بعد" (إر ٣١: ٣١–٣٤).

نجد في حزقيال كلام عن الخلاص الذي يتمّمه الله لإسرائيل الجديد على أساس نظام جديد، حيث سيشغل الله مركز الوسط. ستبنى أورشليم في حزقيال حول مركز هو هيكل الله، وليس حول بلاط الملك. أي أنّ الله هو الذي سيديرها مباشرة. وهي تسمّى "الربّ هناك".

في قصّة إبراهيم وجوه شبه كثيرة مع هذه النبواءت. عندنا أولاً فكرة الخلاص كعطية من الله. هذا واضح في نبوءة إرميا عن العهد الجديد، حيث يهب الله خلاصه مجانًا، بأنّ لا يذكر الخطايا في ما بعد. من هنا التضاد الذي تقيمه النبوءة بين العهد القديم، المختوم بناموس موسى، والعهد الجديد، المختوم بعطية الله. إذا كانت وظيفة الناموس في العهد القديم أن يكشف خطايا الشعب كما رأينا آنفًا، فوظيفة العهد الجديد الذي سيقيمه الله، أن يمحو هذه الخطايا. في الحقيقة أنّ كتاب التكوين، لا يذكر سبب اختيار الله لإبراهيم، ليقيم عهده معه. جلّ ما نعرفه عن إبراهيم قبل تك ١٢ هو أنّه من نسل سام، ابن نوح، وأن زوجته كانت عاقرًا. ليس من ذكر لأنّه كان بارًا قبل أن يدعوه الله، مثل نوح مثلاً. ما نعرفه عنه هو أنّ الله طلب إليه أن يترك بيته وأهله ويمضي إلى الأرض التي يريه إياها.

النقطة الثانية المشتركة بين إرميا وقصّة يعقوب، هي أنّ العهدين يقامان كلاهما من دون ناموس موسى. لا يهمّ في حجّتنا هذا أن يكون واحدهما حصل قبل الناموس وثانيهما بعده. المهمّ أنّ كلاهما يحصل بدون الناموس. تبرّر إبراهيم من دون الناموس، تماماً كالذين سيبرّرهم الله بغفران خطاياهم حين يقيم عهده الجديد. السبب الوحيد للتبرير هو الإيمان، الإيمان بأنّ وعود الله تستحقّ التصديق حتى ولو بدت غير ممكنة. الختان الذي يمثّل شريعة موسى، يصير مجرّد علامة في قصّة إبراهيم (تك ١٧). إنه مجرّد علامة على أنّ إبراهيم يتبع

الله بأمانة وإخلاص وثقة. وراء هذا إيمان إبراهيم أنّ كلّ ما يقوله الله حقيقيّ، وكلّ ما يعد به سيحصل حتى ولو في المستقبل البعيد.

وتطابق العلاقة المباشرة بين الله وإبراهيم في التكوين غياب الوسطاء بين الله وشعبه في النبوءات. يرافق هذه العلاقة المباشرة بين الله وإبراهيم في تكوين حفظ تام لمشيئة الله، أوضحه كتّاب التكوين في بداية القصّة.

أضف إلى هذا أنّ قصّة إبراهيم وأقوال الأنبياء التي أشرنا إليها تتّفق على نقطة في غاية الأهمّية وهي أنّ يعقوب الجديد سوف يتألّف من كلّ الذين يؤمنون بالله ويعملون بحسب مشيئته بغضّ النظر عن أعراقهم وأجناسهم. في إبراهيم سوف تتبارك كلّ الشعوب، والنبوءات التي ذكرناها تتحدّث عن إدخال كلّ الشعوب في الخلاص. هؤلاء سيكونون حاضرين في أورشليم الجديدة، السماوية، ليشهدوا على إعلان مجد الربّ الأبديّ.

خاتمة

إذا صحّ هذا، تكون قصّة إبراهيم، كلاً لاهوتيًا كاملاً، ما من قصّة أخرى في العهد القديم تشبهها. تسقط فيها آمال تتعلّق بالخلاص المستقبليّ على أحداث ماضية تختصّ ببداية قصّة الله مع شعبه. لا تبدأ هذه القصّة بشكل سلبيّ، مع أنّ السلبيات ترافقها كلّما تطوّرت. ولا تبدأ بشكل سلبيّ، لأنّ الله لن ينهيها بشكل سلبيّ. سوف ينهيها كما يشاء هو. ونعلم من الكتب النبوية أنّ نهاية القصّة إعلان مجد الله، الذي الشعوب كلّها مدعوة لمشاهدته. في قصّة إبراهيم تلتقي البداية مع النهاية. فالبداية والنهاية ليستا بداية ونهاية في التاريخ وفي الزمن. بل بداية ونهاية في كلمة الله. بهذا تشكّل قصّة إبراهيم ونبوءات الخلاص في الكتب النبوية تضمينًا للتاريخ. يعني هذا التضمين أن التاريخ، ولئن كان مليئًا بعدم الأمانة لله، فكلّ مسيرة ينبغي أن تشبه مسيرة إبراهيم. ينبغي أن تكون مسيرة باتجاه كلمة الله.

تقدّم لنا كتابات العهد الجديد الإيمان أنّه بيسوع المسيح تحقّق العهد الجديد الذي قطعه الله مع إبراهيم. تمّت المسيرة بيسوع، يعقوب/إسرائيل الجديد. على أساس هذا التعليم يكتب الرسول بولس عن أورشليم الجديدة، أمّنا الحرّة (في إشارة واضحة إلى

سارة)، أمّنا جميعًا، نحن الذي تحرّرنا بيسوع المسيح من عبوية أشياء هذا العالم. وعليه فإنّ العهد الجديد ليس واحدًا من إمكانيات عدّة لتفسير العهد القديم، ولكنّه الإمكانية الوحيدة، لأنّه يختتم التطلّعات الأخروية للعهد القديم في قصّة يسوع المسيح. هنا تنتهي قصّة إسحق. وتلتقي البداية مع إبراهيم مع النهاية. فقط عندما نأخذ هذا بعين الاعتبار يمكننا أن نتكلّم عن أبوّة إبراهيم.

د. نقولا أبومراد