أوجه أورشليم بين أشعيا ويوحنَّا بطمس

الأب أنطوان عوكر
دكتور في لاهوت الكتاب المقدّس

مقدِّمة

منذ بداية المسيحيَّة طُرح بشكل واسع موضوع جوهريّ هو ارتباط العهد الجديد بالعهد القديم. جاء هذا الارتباط على مستويات مختلفة: مستوى تتميم انتظارات، مستوى استعمال مناهج تفسيريَّة يهوديَّة، مستوى استشهادات لتأكيد مسيحانيَّة يسوع... في هذا الإطار الموسَّع يدخل موضوعنا، حاصرًا الارتباط بين نبوءة أشعيا وسفر الرؤيا.

لا يستغرب قارئ مُتنبِّه المقاربة بين كتاب أشعيا وسفر الرؤيا. قراءة سريعة لهوامش نشرات الكتاب المقدَّس العلميَّة وحواشيها تُظهر بوضوح استعمالات سفر الرؤيا على مختلف مستوياتها[١] لكتاب أشعيا. يلفت بشكل خاصّ نظر القارئ الاستشهادات المباشرة التي يوردها سفر الرؤيا من الفصول الأخيرة من أشعيا[٢]. قادتنا هذه الملاحظات إلى التعمُّق في هذه المقاربات وبخاصَّة في الوجه الذي يُعطيه أشعيا لأورشليم وكيفيَّة استعمال يوحنَّا بطمس لهذا الوجه.

من هذا المنطلق ينقسم بحثنا إلى قسمَين كبيرَين: قسم أوَّل يتفحَّص الصور (أو الأوجه) التي يُعطيها أشعيا لأورشليم في كتابه عامَّة؛ وقسم ثانٍ يتطرَّق إلى مُساهمة هذه الصور الأشعيائيَّة في إبراز برنامج سفر الرؤيا اللاهوتيّ.

---

(١) يُميِّز المفسِّرون في استعمال العهد الجديد للعهد القديم بين استشهادات حرفيَّة واستشهادات ضمنيَّة وتلميحات.

(٢) على سبيل المثال لا الحصر راجع: رؤ٢١: ٢٣؛ ٢٢: ٥ وأش ٦٠: ١٩؛ رؤ ١٩: ١٣ وأش ٦٣: ١؛ رؤ ١٩: ١٥ وأش ٦٣: ٣؛ رؤ ٢١: ١ وأش ٦٥: ١٧؛ رؤ ٢١: ٤ وأش ٦٥: ١٩؛ رؤ ١٦: ١٧ وأش ٦٦: ٦؛ رؤ ١٢: ٥ وأش ٦٦: ٧.

أوّلاً: أورشليم كما يراها أشعيا

لا يُمكننا أن نحصر دراستنا لمكانة أورشليم في الفصول الأخيرة من كتاب أشعيا (هذه الفصول التي يستعملها سفر الرؤيا في كلامه على أورشليم النازلة من السماء)؛ فصورة أورشليم في أشعيا هي صورة متكاملة في مجمل كتابه. في الواقع، كثرَت النظريَّات حول أقسام كتاب أشعيا وموضوعاته وبنيته. إنَّ نظريَّة الأقسام الثلاثة للسفر ما زالت سائدة حتَّى اليوم (أش ١–٣٩؛ أش ٤٠–٥٥؛ أش ٥٦–٦٦)[٣]. ولكن، مهما توسَّع انتشارها بين المُفسِّرين، فإنَّها تبقى نظريَّة. والثابت في كتاب أشعيا هو أنَّه دخل قانون الكتاب المقدَّس ككتاب موحَّد، تشهد على هذا الأمر مختلف المخطوطات القديمة. أضف إلى ذلك أنَّ مفهوم الإلهام يطاول كاتب النصّ بشكله النهائيّ (المُكدِّس أو الجامع الأخير). من هنا جاء سَعي المفسِّرين للبحث في إشكاليَّة الكتاب، أي الموضوع الأساسيّ المُعالج فيه والذي يُشكِّل الخطّ الرابط له.

لن ندخل في جدليَّة وجود موضوع واحد يربط كتاب أشعيا بكامله. نجد بين المفسِّرين طروحات عدَّة تمتدّ بين قبول وحدة الكتاب، وبين جَعله أقسامًا مختلفة تربطها المدرسة الأشعيائيَّة. نظرة سريعة إلى عناوين فهارس تفاسير سفر أشعيا الكبرى تُظهر مدى تنوُّع الموضوعات وكيفيَّة ربط أقسام الكتاب بعضها ببعض. من جهتنا، لا نرفض نظريَّة الأقسام الثلاثة في كتاب أشعيا، ولكنَّنا نميل إلى قراءته بشكل سنكرونيّ (متزامن) مُركِّزين بالتالي على ما يُريد المحرِّر الأخير للسفر إيصاله من خلال تنسيق الكتاب بشكله الحاليّ.

هناك مُفسِّرون يجعلون من "أورشليم" موضوع الكتاب بأكمله[٤]. لن نذهب في

---

(٣) انطلقت هذه النظريَّة مع B. Duhm سنة ١٨٩٢، وساد تبنِّيها على نطاق واسع. ترتكز هذه النظريَّة على اعتبارات تاريخيَّة وموضوعات مُعالجة في كلِّ قسم.

(٤) راجع مثلا: Dumbrell, J. William, "The Purpose of the Book of Isaiah", Tyndale Bulletin 36 (1985) 111-128؛ Hoppe, J. Leslie, *Isaiah* وفهرس تفسير New Collegeville Bible commentary. Old Testament; v. 13; Minnesota;) USA, 2012)، حيث تظهر أورشليم كموضوع كتاب أشعيا: أش ١–١٢: مُستقبل أورشليم؛ أش ١٣–٢٧: أورشليم والأمم؛ أش ٢٨–٣٩: دينونة أورشليم وخلاصها؛ أش ٤٠–٥٥: تحرير أورشليم؛ أش ٥٦–٦٦: أورشليم الجديدة.

خيارنا إلى هذا الحدّ، ولكنّنا نُلاحظ، على مستوى بلاغيّ وسرديّ، أنَّ الفصل الأوَّل (والآيات الأولى من الفصل الثاني) يلتقي مع الفصول الأخيرة من الكتاب في مسألة "أورشليم". وهذا ما يجعلنا نتوقَّف أساسًا على هذَين القسمَين لتحليلهما واستخلاص أوجه أورشليم في كتاب أشعيا. فَهل يُشكِّل مطلع الكتاب برنامجًا سوف تُعلِن نهايةُ الكتاب كيفيَّة تحقيقه؟

١- أورشليم في مقدِّمة كتاب أشعيا (أش ١)

نستعرض تحت هذا العنوان نصوص الفصل الأوَّل من أشعيا، مُستخلصين منها أوجه أورشليم.

بعد الآية الأولى، عنوان الكتاب، يأتي **نصّ أوَّل** (١: ٢-٩) مُحدَّد بعمل الربّ (آ ٢ وآ ٩)؛ أمَّا بقيَّة النصّ فتعرض عمل إسرائيل ناكر الجميل والخراب الذي يُصيبه نتيجة ابتعاده عن الربّ.

تظهر حركة هذا النصّ الأوَّل بشكل جدليّ: آ ٢: يستدعي أشعيا خليقة الربِّ الخالق (السموات والأرض) لتكون شاهدة على عمله: الربّ أبٌ ربَّى بنين وكبَّرهم، ولكنَّهم تمرَّدوا عليه. بعد هذا العمل الإيجابيّ (الطرح)، يأتي عمل إسرائيل السلبيّ (الطرح المعاكس) (آ ٣-٨) الذي يُختصر بعبارة واحدة "تركوا الربّ". في هذه الآيات تتوالى النعوت السلبيَّة على إسرائيل والنتائج الكارثيَّة عليه وعلى أرضه. تأتي الآية الأخيرة (آ ٩) لتُعلن رجاء: الخراب ليس شاملاً مثل سدوم وعمورة لأنَّ الربّ أبقى "بقيَّة يسيرة".

يُعالج **النصّ الثاني** (١: ١٠-٢٠) موضوع الانفصام الذي يعيشه إسرائيل، وذلك من زاوية الطقوس.

يبدأ النصّ بعبارة تربطه بالنصّ السابق ترتكز على اسمَي المدينتَين سدوم وعمورة، اللتَين تُشيران إلى أورشليم. يتوجَّه هذا القول الإلهيّ إلى مجمل أهل أورشليم، الرؤساء والشعب (آ ١٠). بعد ذلك يُقسم النصّ إلى طرح سلبيّ (آ ١١-١٥)، وإلى طرح عكسيّ إيجابيّ (آ ١٦-١٧)، وإلى استخلاص (آ ١٨-٢٠أ)، تليها خاتمة (آ ٢٠ب). يُبرز الطرح العكسيّ الموضوع المُعالج. لا يرفض الربّ الذبائح والحجّ والأعياد

والاحتفالات الطقسيَّة بحدِّ ذاتها. يرفضها لأنَّ أهل أورشليم لا يقومون بها بكمال أخلاقيّ مع المعوزين.

ينظر **النصّ الثالث** (١: ٢١–٢٨) إلى أورشليم انطلاقًا من المحطَّات الزمنيَّة الثلاث. بعد المقدِّمة التعجّبيَّة–الاستفهاميَّة (آ ٢١أ)، يتوقَّف القسم الأوَّل (آ ٢١ب ج) على ماضي أورشليم، والقسم الثاني (آ ٢١د–٢٣) على حاضرها؛ أمَّا مُستقبلها فيظهر في القسم الثالث (آ ٢٤–٢٦) كعمل الربّ القدير. تأتي الآيتان الأخيرتان (آ ٢٧–٢٨) لتختم وتلخِّص عمل الربّ. قد تُشكِّل الآيات الثلاث الأخيرة من هذا الفصل (آ ٢٩–٣١) قولاً مُستقلاًّ، وقد تكون توسيعًا لمصير الذين تركوا الربّ الوارد ذكرهم في نهاية آ ٢٨. يرى هذا القسم أنَّ ماضي أورشليم عدل وبرّ وأمانة، وحاضرها زنى وطمع وقتل، ومُستقبلها تطهير إلهيّ وإعادة الحكماء إليها ليظهر اسمها واضحًا، "مدينة البرّ"، "البلدة الأمينة".

خلاصة القول، يُظهر الفصل الأوَّل من أشعيا، ثلاثة أوجه لأورشليم: وجه رفيع أوَّل يرتكز على عمل الربّ (لا بل على حضوره) الأبويّ، هو الذي ربَّى أولاده وكبَّرهم وجعلهم مقرَّ العدل والبرّ والأمانة؛ ثانيًا، وجه ساقط زان ينبع من ترك الربّ من جهة، وترك العدالة والأخوَّة الإنسانيَّة من جهة أخرى؛ ووجه ثالث مُشرق مَوعود يمنح أورشليم اسمًا قديمًا–جديدًا، "مدينة السلام"، السلام مع الربّ والسلام مع الإنسان.

تجدر الملاحظة إلى أنَّ هناك وجهًا رابعًا، يأتي نتيجة الوجه المنوَّر الثالث، وهو وجه أورشليم كمحجَّة للأمم. يظهر هذا الوجه جليًّا بعد تكرار عنوان الكتاب (٢: ١)، في الآيات الأربع اللاحقة (٢: ٢–٥). نعتقد أنَّ هذه الآيات، وإن فصلها عنوان عن مطلع سفر أشعيا، تُشكِّل مع الفصل الأوَّل مقدِّمة الكتاب بمجمله.

٢– أورشليم في نهاية كتاب أشعيا (أش ٥٦–٦٦)

تظهر الحركة الأدبيَّة الكبرى في أش ٥٦–٦٦ على الشكل التالي[٥]:

٥٦: ١–٨: الحفاظ على السبت؛ الغرباء الآتون إلى الجبل المقدَّس (٥٦: ٧)

(5) P.-E. Bonnard, *Le second Isaïe, son disciple et leurs éditeurs, Is 40-66*, p. 318.

٥٦: ٩ – ٥٧: ٢١: انتقادات. وعود للأمناء: لا حداد بعد اليوم؛ تعزية؛ سلام = (٥٧: ١٨–١٩)؛ العليّ مع المُنسحِق (٥٧: ١٥)؛ عبادات أصنام (٥٧: ٥–٧).

٥٨: ١ – ٥٩: ١٥أ: انتقادات. إقرار بالخطايا.

٥٩: ١٥ب–٢٠: غضب (آ ١٨) الله البارّ (آ ١٧)، مُنتقم (آ ١٧) ومُفتدي ومفتدٍ (آ ٢٠)، جالب الخلاص (آ ١٧)؛ ضدَّ أعداء الداخل (آ ١٦)

٦٠: أورشليم (يُوصَف مجد المدينة بالتعابير نفسها: هناك على الأقلّ ١٣ كلمة مُشتركة مع أش ٦٢)

٦١: رسالة النبيّ وصداها

٦٢: أورشليم (يُوصَف مجد المدينة بالتعابير نفسها: هناك على الأقلّ ١٣ كلمة مُشتركة مع أش ٦٠)

٦٣: ١–٦: غضب (آ ٣ و٦) الله البارّ (آ ١)، مُنتقم (آ ٤) ومُفتدي ومفتدٍ (آ ٤)، جالب الخلاص (آ ١)؛ ضدَّ أعداء الخارج (آ ٥)

٦٣: ٧ – ٦٤: ١١: تضرُّعات. إقرار بالخطايا

٦٥: ١ – ٦٦: ١٦: انتقادات. وعود للأمناء: لا حداد بعد اليوم؛ تعزية؛ سلام = (٦٦: ١٠–١٣)؛ الجالس على العرش في السماء مع المسكين (٦٦: ١–٢)؛ عبادات أصنام (٦٥: ١١؛ ٦٦: ٣ و١٧).

٦٦: ١٨–٢٤: الحفاظ على السبت؛ الأمم الآتون إلى الجبل المقدَّس (٦٦: ٢٠)

نحصر عرضنا في هذا القسم من كتاب أشعيا بالأوجه التي تظهر فيها أورشليم. في الواقع، لن نرى توسيعًا لوجه أورشليم الأوَّل، وجه المدينة الأمينة والعادلة. إنَّه وجه أساسيّ تعرفه المدينة، فلا حاجة للاستفاضة بشأنه. بالمقابل سوف نرى محطَّات عديدة حول الوجه الثاني السلبيّ للمدينة الزانية، والوجه الثالث الإيجابيّ الذي سيبرز من جرَّاء تدخُّل الربّ، والذي سينتج عنه وجه أورشليم محجَّة الأمم.

في الواقع، تمتدّ أوجه أورشليم في مجمل الفصول ٥٦–٦٦. نتوقَّف فقط عند بعض

المحطَّات الكبرى حيث تبرز هذه الأوجه بشكل جليّ.

تظهر في الفصلَين ٥٧–٥٨ ثلاثة نصوص موضوعة بشكل محوريّ:

٥٧: ٣–١٣: يستعرض وجه أورشليم الثاني؛ أورشليم الخاطئة الزانية في خيانتها لإلهها

٥٧: ١٤–٢١: يستذكر وجه أورشليم الأوَّل، ويَعد بتحقيق وجه أورشليم الثالث

٥٨: ١–١٢: يستعرض وجه أورشليم الثاني؛ أورشليم الخاطئة في عدم محبَّتها للقريب

يُشكِّل الفصل ٥٩ فصلاً انتقاليًّا. يُمكننا أن نبنيه على الشكل التالي:

٥٩: ١–٢: مقدِّمة تردّ على ما قيل في الفصل السابق: يد الربّ قادرة على الخلاص، لكنّ الخطايا حجبته

٥٩: ٣–١٥أ: استعراض خطايا أورشليم إن في العلاقة مع الله أو في العلاقة مع الآخرين

٥٩: ١٥ب–١٨: يعرض تدخُّل الربّ وجزاءه

٥٩: ١٩–٢١: نتيجة تدخُّل الربّ: إشعاع مجده للأُمم، ومجيء الفادي إلى أورشليم، وقطع عهد أبديّ معها

سوف تُوسِّع الفصول ٦٠–٦٢ هذه النتيجة بشكل محوريّ. يتَّفق المفسِّرون على التقارب، لا بل التوازي، بين الفصلَين ٦٠ و٦٢. فيهما يظهر وجه أورشليم الثالثُ المُشعُّ من خلال تجلِّي مجد الربّ وفداء أورشليم وسير الأُمم في نورها وتغيير اسمها. أمَّا الفصل ٦١، الفصل المحور، فَيُبرز عمل روح الربّ في النبيّ وفي بني أورشليم الذين سيُدعَون كهنة الربّ، وماهيَّة العهد الأبديّ الذي به سيُعاهد الربّ أورشليم.

نتوقَّف عند الفصل ٦٢ في استعراض أوجه أورشليم لأنَّ الفصول التالية، كما رأينا في بنية بونَّار، تستعيد الموضوعات المطروحة في الفصول السابقة، وبخاصَّة موضوع أورشليم. نكتفي هنا بنظرة سريعة إلى ما تقوله الفصول ٦٣–٦٦ عن أوجه أورشليم.

في الوجه الأوَّل الأساسيّ الإيجابيّ، تظهر أورشليم كشعب الربّ، وكَبَنين لا

يَخدعُون؛ لذلك كان خلاص الربّ يشملهم كلَّ الأيّام القديمة (٦٣: ٧–٩). تجلَّى الربّ لهم كأب، وكان اسمه بهيًّا في ما بَينهم، وجبَّارًا؛ وكان الهيكل مكان سكناه (٦٣: ١٤–١٦). وكان بيت قدس الشعب فَخرهم، لأنَّ آباءهم سبَّحُوا الربَّ فيه (٦٤: ١٠).

من جهة أخرى، تُبرِز الفصول ٦٣–٦٦، وجه أورشليم الثاني، وجه الشعب المُتمرِّد على الربّ والمُغضِب روحه القدُّوس (٦٣: ١٠)؛ وجه الشعب الأثيم الذي لم يبقَ فيه مَنْ يدعو بِاسمِ الربّ ويتمسَّك به (٦٤: ٤–٦)؛ وجه الشعب الزاني الذي ترك عبادة الربّ وراح يُمارس العبادات والرتب الوثنيَّة (٦٥: ١–٤؛ ٦٦: ٣–٤).

نرى أخيرًا في هذه الفصول وجه أورشليم الثالث، الوجه المُشرق المُستقبليّ الذي يَعد به الربّ. إنَّه وجه إعادة الاعتبار للشعب الذي يلتمس الربّ، من خلال إدخاله في ميراث أورشليم (٦٥: ٩–١٠). إنَّه وجه خَلق جديد، خلق سماوات جديدة وأرض جديدة، يجعل من أورشليم مدينة ابتهاج لشعبها، لا بل أكثر من ذلك، مدينة بهجة للربّ (٦٥: ١٧–٢٥). إنَّه وجه غير مُرتقب؛ وجه يتخطَّى المقوِّمات الطبيعيَّة: "ما إنْ تمخَّضَتْ صهيون حتَّى وَلَدت بنيها"؛ لا بل "قبل أنْ تتمخَّض وَلدت، قبل أنْ يأخذها الطلْق وَضَعَتْ ذَكَرًا" (٦٦: ٥–١٤). وجه يتجلَّى فيه مجد الربّ، فتحجّ الأمم إلى أورشليم جبل قدسه لرؤية هذا المجد وللسجود أمام الربّ (٦٦: ١٨–٢٤).

في النهاية نختم دراستنا لأوجه أورشليم في سفر أشعيا بملاحظة كان يُمكن أنْ تكون تمهيديَّة. لم نتوقَّف عند تكرار كلمة "أورشليم" في أشعيا، فهناك أسماء وصفات أُخرى تُشير إلى أورشليم من دون تسميتها مباشرة. على سبيل المثال: صهيون؛ بنت صهيون؛ يهوذا؛ سدوم؛ عمورة؛ أبناء الساحرة... في الواقع، هذا المنهج الأدبيّ ليس غريبًا عن أسلوب الأنبياء وخاصَّة النبيّ أشعيا. فَهل ستُساعدنا هذه الملاحظة في قراءة صورة أورشليم في سفر الرؤيا لكاتبه "النبيّ يوحنَّا بطمُس"[(٦)]؟ يُمكننا أيضًا أنْ نُضيف

(٦) يظهر اسم كاتب سفر الرؤيا "يوحنَّا" في الآيات الأربع الأولى من الفصل الأوَّل. تُضيف الآية التاسعة من الفصل عينه مكان وجود الكاتب "جزيرة بطمس". أمَّا صفته "النبيّ" فتظهر في الآيتَين التاسعة والعاشرة من الفصل الأخير.

إلى هذا التقارب "النبويّ" بين أشعيا ويوحنَّا تقاربًا "رؤيويًّا" لأنَّ كتاب أشعيا يظهر من مطلعه على أنَّه "رؤيا أشعيا بن آموص".

ثانيًا: أورشليم أشعيا في سفر الرؤيا

قبل أن نُعالج موضوع استعمال سفر الرؤيا لأوجه أورشليم الأشعيائيَّة، نتوقَّف على منهجيَّة، قد تكون فريدة في سفر الرؤيا، لاستعمال العهد القديم في العهد الجديد.

١– استعمال العهد القديم في الرسائل إلى الكنائس السبع (رؤ ٢–٣)

من الواضح أنَّ يوحنَّا بطمس يتوجَّه إلى كنائس في حياتها اليوميَّة وصعوباتها وواقعها التاريخيّ. لكنَّ اللافت للنظر هو استعمال محطَّات تاريخيَّة تختصر العهد القديم في توجيهاته الكنسيَّة. تظهر هذه المحطَّات في خلفيَّة الرسائل بشكل تسلسليّ (تسلسل المحطَّات التاريخيَّة لشعب العهد القديم، وتسلسل الرسائل السبع). نتوقَّف في هذه الرسائل على بعض التلميحات لنصوص وحقبات من العهد القديم.

في **الرسالة الأولى** (٢: ١–٧) ينقل كاتب سفر الرؤيا قَول الذي "يمشي" بين المناور السبع. وبعد مَدح أعمال ملاك الكنيسة التي بأفسس، يَلومه لأنَّه "ترك حبَّه الأوَّل"، وَيُذكِّره "بالمكان الذي سقط منه"، ويعد الكنائس بأنَّ الغالب سيُطعِمه "من شجرة الحياة التي في فردوس الله". تُشكِّل رواية الخلق في مطلع سفر التكوين خلفيَّة الرسالة الأولى.

في **الرسالة الثانية** (٢: ٨–١١) ينقل كاتب سفر الرؤيا قَول "الأوَّل والآخِر"، "الذي كان ميتًا فعاد إلى الحياة". يُذكِّر ملاك الكنيسة التي بإزمير بمعرفته بما "يُعاني مِن الشدَّة والفقر" مع "أنَّه غنيّ". يُشجِّعه في تحمُّل "الآلام" والشدَّة "عشرة أيَّام"؛ فالغالب لن يُقاسي من "الموت الثاني". تُشكِّل عبوديَّة مصر خلفيَّة الرسالة الثانية.

في **الرسالة الثالثة** (٢: ١٢–١٧) ينقل كاتب سفر الرؤيا قَول "صاحب السيف المرهَف الحدَّين". وبعد مَدح ملاك الكنيسة التي في برغامس، يكشف مأخذًا طفيفًا عليه، وهو وجود قَوم يتمسَّكون بتعليم "بِلعام الذي علَّم بالاق أنْ يُلقي حجَرَ عثرة أمام بني إسرائيل ليأكلوا ذبائح الأوثان ويزنُوا". الغالب سينال "مَنًّا خفيًّا"، "وحصاة منقوشًا

فيها اسم جديد. تُشكِّل مرحلة الخروج من مصر وعبور الصحراء خلفيَّة الرسالة الثالثة.

في **الرسالة الرابعة** (٢: ١٨–٢٩) ينقل كاتب سفر الرؤيا قَول "ابن الله". وبعد مدح ملاك الكنيسة التي بتياطيرة، يلومه لأنَّه يَدع "المرأة إيزابل وشأنها، وهي تقول إنَّها نبيَّة وتُضلِّل المؤمنين ليزنوا ويأكلوا من ذبائح الأوثان". الغالب سيتولَّى "سلطانًا على الأمم فيرعاها بعصًا من حديد، كما تُحطَّم آنية من خزف". تُشكِّل مرحلة المَلَكيَّة في إسرائيل خلفيَّة الرسالة الرابعة.

في **الرسالة الخامسة** (٣: ١–٦) يتوجَّه "صاحب أرواح الله السبعة" إلى ملاك الكنيسة التي بسَرديس الذي يُطلق عليه "اسم معناه أنَّه حيّ، مع أنَّه مَيْت". يُنبِّهه من أجل تثبيت "البقيَّة" التي أشرفت على الموت، وإلاَّ سيأتيه "كالسارق". الغالب سيلبس "ثيابًا بيضًا"، ولن يُمحى اسمه من سفر الحياة. تُشكِّل مرحلة السبي إلى بابل خلفيَّة الرسالة الخامسة.

في **الرسالة السادسة** (٣: ٧–١٣) ينقل كاتب سفر الرؤيا قَول "مَنْ عنده مفتاح داود". يَمدح ملاك الكنيسة التي بِفيلدلفية لأنَّه "على قِلَّة قوَّته حافظ على كلمة الربّ ولم يُنكر اسمه". الغالب سيكون "عمودًا في هيكل الربّ"، ويُنقش عليه الاسم الجديد واسم "مدينة أورشليم الجديدة التي تنزل من السماء". تُشكِّل مرحلة العودة من السبي وبناء الهيكل الجديد خلفيَّة الرسالة السادسة.

في **الرسالة السابعة** (٣: ١٤–٢٢) ينقل كاتب سفر الرؤيا قَول "الآمين، الشاهد الأمين الصادق، بدء خليقة الله". ينتقد ملاك الكنيسة التي باللاذقيَّة لأنَّه يعتبر نفسه غنيًّا لا يحتاج إلى شيء، مع أنَّه يعلم ببؤسه وفقره وعُريِه. يَعرض عليه ثيابًا بيضًا ليستر عريه، فإنَّه "واقف على الباب يقرعه" ينتظر من يتعشَّى معه. الغالب سيجلس مع الربّ على العرش السماويّ. تُشكِّل مرحلة المجيء الأوَّل للمسيح خلفيَّة الرسالة السابعة.

من هنا يُمكننا أنْ نستنتج مستويَين من القراءة في توجيهات يوحنَّا للكنائس السبع. يُركِّز المستوى الأوَّل (مستوى التوازي) على أنَّ مراحل نموّ الحياة الكنسيَّة "تُتمِّم" مراحل نموّ شعب العهد القديم من التكوين حتَّى المجيء الأوَّل. أمَّا المستوى الثاني (مستوى التتابع) فينطلق من تكوين الجماعة المسيحيَّة، أي من المجيء الأوَّل حيث انتهت مرحلة شعب العهد القديم، ويتواصل حتَّى المجيء الثاني. يظهر هذا التطوُّر في

التوجيهات من خلال المحطَّات التي تُركِّز على التحضير للمجيء الثاني: [وإلاَّ جئتك في ٢: ٥]، [وإلاَّ جئتك في ٢: ١٦]، [إلى أنْ آتي في ٢: ٢٥]، [إنْ لم تتنبَّه أتيتك في ٣: ٣]، [إنِّي آتٍ على عجَل في ٣: ١١]، [هاءنذا واقف على الباب في ٣: ٢٠].

٢– أوجه أورشليم في سفر الرؤيا

يُركِّز يوحنَّا على ثلاث نساء يلعبن أدوارًا أساسيَّة في سفر الرؤيا: الأولى في الفصل الثاني عشر، والثانية في الفصل السابع عشر والثالثة في الفصلَين التاسع عشر (آ ٧) والحادي والعشرين(٧).

تظهر **المرأة الأولى** (رؤ ١٢) في رؤيا سماويَّة ملتحفة بالشمس والقمر تحت قدمَيها وعلى رأسها إكليل من اثني عشر كوكبًا، وهي حامل تصرُخ من ألم المخاض. نرى بعد ذلك أنَّها ولدت ابنًا ذكرًا، هو الذي سيرعى جميع الأمم بعصًا من حديد. وبعد اختطاف ولدها إلى حضرة الله، هربت المرأة إلى البرِّيَّة. ممَّا لا شكّ فيه أنَّ الولد الذكر هو المسيح ابن الله الملك. تظهر هذه الهويَّة واضحة من خلال الاستشهاد بالمزمور الثاني. أمَّا بشأن هويَّة المرأة، فقد قيل الكثير بشأنها: مريم العذراء، الكنيسة، إسرائيل... في الواقع، ترمز المرأة، وبخاصَّة مع الأنبياء، إلى شعب أو مدينة (ابنة صهيون). من جهة أخرى، تُشير الكواكب الاثنا عشر إمَّا إلى تلاميذ المسيح أو إلى أسباط إسرائيل. من هنا نرى أنَّ المرأة ترمز إلى الكنيسة أو إلى إسرائيل. دون أنْ ننفي الاحتمال الأوَّل، نُفضِّل الاحتمال الثاني: إسرائيل أو "أورشليم"؛ فهروب المرأة إلى البرِّيَّة، من جهة، ومقاربة مسألة الولادة مع أش ٦٦: ٧–٨ حيث يصير الكلام على صهيون التي تمخَّضَتْ وولدت ذَكَرًا، من جهة أخرى، يجعلنا نرى في هذه المرأة الأولى "أورشليم" التي ولدت المسيح الملك ابن الله.

يتكلَّم سفر الرؤيا على **المرأة الثانية** في الفصل السابع عشر. إنَّها البغيّ الراكبة على وَحش قرمزيّ مُغشَّى بأسماء التجديف. "على جبينها اسمٌ مكتوب فيه سرّ: والاسمُ بابل العظيمة، أمُّ بغايا الأرض وقبائحها". وفي نهاية الفصل يصير كشف آخر: "والمرأة

(٧) يذكر سفر الرؤيا المرأة إيزابيل في ٢: ٢٠، والنساء عامَّة في ٩: ٨ و١٤: ٤.

التي رأيتَها هي المدينة العظيمة التي لها المُلكُ على ملوك الأرض". ننطلق من هذه المعطيات لنُحدِّد هويَّة هذه المرأة. يتطرَّق يوحنَّا إلى "المدينة العظيمة" في رؤ ١١: ٨، فيقول: "وتبقى جثَّتاهما في ساحة المدينة العظيمة التي تُدعى، على سبيل الرمز، سَدوم ومصرَ، وهُناك صُلِبَ ربُّهما". من هنا نستنتج أنَّ التسميات "سدوم" و"بابل" و"مصر"، هي تسميات رمزيَّة لمدينة أورشليم. لماذا أصبحت أورشليم أمَّ بغايا الأرض وقبائحها؟ لأنَّها قتلت ربَّها؟ وهل من زنى أعظم من هذا؟ وانطلاقًا من دم المسيح المهراق في أورشليم، تُصبح هذه المدينة "سكرى من دم القدِّيسين ومن دم شهداء يسوع" (١٧: ٦). المرأة الثانية إذًا هي "أورشليم" الزانية قاتلة المسيح. تجدر الإشارة هنا إلى أنَّ يوحنَّا، قبل الكلام على المرأة الثانية – المدينة العظيمة –، كان قد أعلن أنَّ صبَّ الكوب السابع جعل المدينة العظيمة تنقسم إلى ثلاثة أقسام (رؤ ١٦: ١٩). من هنا يُطرح السؤال، هل ستكون المرأة الثالثة "أورشليم" أيضًا؟

هويَّة **المرأة الثالثة** واضحة جدًّا. إنَّها عروس الحمل (١٩: ٧)، المدينة المقدَّسة، أورشليم الجديدة (٢١: ٢). تأتي إذًا آخر رؤيا ليوحنَّا لتكشف هويَّة المرأة الثالثة وخصائصها. رأى العروس امرأة الحمل، المدينة المقدَّسة أورشليم نازلة من السماء من عند الله وعليها مجد الله (٢١: ٩–١١)؛ إنَّها مسكن الله "عمّانوئيل" مع الناس (٢١: ٣). لم يرَ فيها هيكلاً، لأنَّ الربَّ الإله القدير هو هيكلها، وكذلك الحمل. والمدينة لا تحتاج إلى الشمس ولا إلى القمر ليُضيئا لها، لأنَّ مجد الله أضاءها، وسراجها هو الحمل. وستمشي الأمم في نورها، وملوك الأرض سيحملون إليها مجدهم (٢١: ٢٢–٢٤).

خلاصة القول، لقد اتَّخذت "أورشليم" ثلاثة أوجه في سفر الرؤيا. وجه إيجابيّ أساسيّ أوَّل، وجه "أورشليم والدة المسيح"؛ ووجه ثانٍ سلبيّ زانٍ، وجه "أورشليم قاتلة المسيح"؛ ووجه ثالث إيجابيّ مُشرق، وجه "أورشليم عروس المسيح الحمل" حيث يُضيء مجد الله، فتحجّ الأمم لرؤيته. إنَّها الأوجه عينها التي برزت لأورشليم في أشعيا؛ وتأتي الاستشهادات والتلميحات التي يستعملها سفر الرؤيا لتؤكِّد على هذا التقارب الواضح. من هنا تُطرح مسألة كيفيَّة استعمال يوحنَّا لأوجه أورشليم الأشعيائيَّة.

٣– أوجه أورشليم بين أشعيا ويوحنَّا بطمس

انطلاقًا مِمَّا رأيناه في استعمال يوحنَّا للعهد القديم في الرسائل إلى الكنائس السبع، يُمكننا أنْ نُصنِّف استعماله لأوجه أورشليم الأشعيائيَّة على مستويَين: مستوى التوازي ومستوى التتابع.

يُمكننا أنْ نعتبر، على مستوى التوازي، أنَّ يوحنَّا رسم تجانسًا لاهوتيًّا بين "أورشليم الله" في أشعيا و"أورشليم الحمل" في سفر الرؤيا. فكما أنَّ الله كان أبا أورشليم، ربَّى وكبَّر أولادها، وكان حاضرًا في ما بَينهم، وبعد ذلك خانته أورشليم وزنت وراء آلهة أخرى، فوعدها بإعادة مجده إليها لتُشرق نورًا جاذبًا للأمم، كذلك نرى المسيح حاضرًا في أورشليم، وبعد ذلك سوف تخونه أورشليم وتقتله وتعتبر نفسها "ملكة وليست أرملة" (رؤ ١٨: ٧)، فتأتي آخر رؤيا ليوحنَّا لتكشف وجه أورشليم الجديدة النازلة من السماء، حيث يُشرق فيها الله والحمل، وتجذب إليها جميع الأمم.

أمَّا على مستوى التتابع، فيمكننا أنْ نرى في وجه أورشليم الأوَّل في الرؤيا، "أورشليم والدة المسيح"، تحقيقًا لوجه أورشليم الثالث في أشعيا، حيث يُشرق مجد الله بابنه يسوع المسيح. ومِمَّا قد يدعم هذه المقاربة، هو أنَّ أشعيا، في الفصل الأخير من كتابه، يرسم أورشليم (صهيون) كوالدة تضع "ذَكَرًا" ويدعو للبهجة معها وللمشاركة في مجدها (أش ٦٦: ٧–١١). يأتي الوجه الثاني لأورشليم في سفر الرؤيا، "أورشليم قاتلة المسيح"، ليكون تكرارًا متواصلاً للوجه السلبيّ لأورشليم الزانية. لن ينحصر هذا الوجه في زمن صَلب المسيح فقط، بل يتخطَّاه إلى كلّ زمن الشهادة والاستشهاد المستمرّ، وزمن "رجل الإلحاد" الذي أخذ في العمل (٢ تس ٢: ٣–٧). ويبقى "وجه أورشليم النازلة من السماء" وجهًا إسكاتولوجيًّا: إنَّها الكنيسة عروس الحمل حيث يُشرق مجد الله والحمل فيها منذ الآن وإلى الأبد.

خاتمة

إنَّ المقاربة التي قُمنا بها بين كتاب أشعيا وسفر الرؤيا تُسهم في إضفاء نظرة أوسع لمفهوم العلاقة بين العهد القديم والجديد. في الواقع، تبتعد هذه المقاربة كلَّ البُعد عن المبدأ السائد: "التاريخ يُعيد نفسه"؛ فالعهد الجديد هو في تواصل تصاعديّ مع العهد القديم. يكشف العهد القديم مفاتيح قراءة للعهد الجديد، لكنَّ العهد الجديد يتخطَّى بأشواط ما كان العهد القديم يحاول أنْ يستشفَّه في الأفق.

نختم بملاحظة منهجيَّة تنطلق مِمَّا عرضناه وتصل بنا إلى تساؤل تفسيريّ. نُلاحظ أنَّ هذه الحركة الثلاثيَّة الأبعاد حركة معروفة في النهج الجدليّ–البلاغيّ: طرح، طرح مُعاكس، استخلاص–توليفة. ظهرت هذه الحركة في بحثنا هذا على شكل "وجه إيجابيّ"، "وجه سلبيّ"، "وجه استخلاصيّ". نُلاحظ من جهة أخرى أنَّ هذه الحركة تمتدّ إلى موضوعات لاهوتيَّة–كتابيَّة أُخرى. نذكر بعضًا منها على سبيل المثال لا الحصر.

موضوع "أورشليم" في مؤلَّف لوقا (لو–أع): "أورشليم زكريَّا في الهيكل"؛ "أورشليم قاتلة الأنبياء ويسوع"؛ "أورشليم مكان قيامة يسوع وانطلاقة الكنيسة".

موضوع "العالم" في التقليد اليوحنَّاويّ: "العالم موضوع محبَّة الله"؛ "العالم الرافض"؛ "العالم الذي يُخلِّصه مخلِّص العالم".

موضوع "آدم" في التقليد البولسيّ: "آدم المتنعِّم في الفردوس"؛ "آدم الساقط والرافض لكلمة الله"؛ "آدم الثاني مخلِّص آدم الأوَّل".

موضوع "العهد" ودورة العهد في العهد القديم: "عهد الله الأساسيّ"؛ "نَقض العهد"؛ "تجديد العهد" بانتظار العهد الجديد الأبديّ.

تقودنا قائمة الموضوعات الثلاثيَّة الأبعاد (التي قد تطول) إلى طرح السؤال التالي: إلى أيِّ مدى يُمكن اعتبار هذا النهج المُثلَّث مفتاحًا تفسيريًّا في اللاهوت الكتابيّ واللاهوت العقائديّ؟

المراجع

Auvray Paul, *Isaïe 1-39* (Sources Bibliques, J. Gabalda et Cie, Paris, 1972).

Barré Michael L., "Fasting In Isaiah 58:1-12: A Reexamination", *Biblical Theology Bulletin* 15 (1985) 94-97.

Bonnard P.-E., *Le second Isaïe, son disciple et leurs éditeurs, Is 40-66* (Études bibliques, J. Gabalda et Cie, Paris, 1972).

Dumbrell William J., "The Purpose of the Book of Isaiah", *Tyndale Bulletin* 36 (1985) 111-128.

Fekkes Jan, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation* (JSNT Supplement Series; England, 1994).

Gardner A., "Isaiah 65,20: Centenarians or Millenarians?", *Biblica* 85 (2004) 88-96.

Hoppe Leslie J., "Isaiah 58:1-2, Fasting and Idolatry", *Biblical Theology Bulletin* 13 (1983) 44-47.

____, *Isaiah* (New Collegeville Bible commentary. Old Testament; v. 13; Minnesota; USA, 2012).

Jacob Edmond, *Esaïe 1-12* (Commentaire de l'Ancien Testament VIIIa, Labor et Fides, Genève 1987).

Lee Pilchan, *The New Jerusalem in the Book of Revelation: A Study of Revelation 21-22 in the Light of Its Background in Jewish Tradition* (Tübingen; Mohr Siebeck, 2001).

Mouw Richard J., *When the Kings Come Marching In: Isaiah and the New Jerusalem* (Eerdmans, USA, Revised Edition 2002).

Watts John D.W., *Isaiah 1-33* (Word Biblical Commentary 24, USA, 1985).

____, *Isaiah 34-66* (Word Biblical Commentary 25, USA, 1987).