أسّسها أ. لويس خليفة (†)
سنة ١٩٩٠

رئيس التحرير
أ. أيّوب شهوان

اسرة التحرير
الأرشمندريت نيقولا انتيبا
أ. أسعد جوهر
أ. موسى الحاج
السيّدة ماري عطاالله خليفة
أ. جورج خوام
الأخت باسمة خوري
أ. نعمة الله الخوري
أ. لويس خوند
الأخت ماري-لويز شهوان
د. منى عبيد
أ. جان عزام
أ. انطوان عوكر
أ. يوسف فخري
أ. بولس الفغالي
الخوري انطوان مخائيل
المطران بطرس مراياتي
أ. ريمون الهاشم

في هذا العدد

الافتتاحيّة: ألفَا سنة على التجسّد: إنّها سنة اليوبيل العظيم! ـــــ رئيس التحرير ٢
الحجّ والعيد ـــــ الخوري بولس الفغالي ٥
يوبيل «كرامة الإنسان» الإلهيّة ـــــ د. منى عبيد..............١١
«زواج الربّ من شعبه» (أشعيا ٦٢:١-١٢) ـــــ الأرشمندريت نيقولا أنتيبا قب ..١٧
اليوبيل (صفنيا ٣:١٤-٢٠) ـــــ الأخت ماري–لويز شهوان...٢٣
سفر اليوبيلات ـــــ القس عيسى دياب ٢٧
اليوبيل مسيرة توبة ومصالحة ـــــ ماري عطالله خليفة........٣٣
حسابات تاريخ زمن المسيح انطلاقاً من الميلاد ـــــ الخوري نعمة الله الخوري ...٣٧
يسوع في مجمع الناصرة (لوقا ٤:١٤-٢٢أ) ـــــ الأب أنطوان عوكر ٤١
اليوبيل وتحرير الإنسان في المسيح ـــــ الخوري أنطوان مخائيل ٤٥
سنة اليوبيل حسب لا ٢٥ ـــــ أ. أيّوب شهوان ٥١
أحلام في مطلع السنة اليوبيليّة ـــــ المطران بطرس مراياتي....٥٩

ثمن العدد

في لبنان : ٥٠٠٠ ل.ل. أو ما يعادلها
في الخارج : ٨٠٠٠ ل.ل. أو ما يعادلها

الاشتراك السنوي (٤ أعداد)

في لبنان : ٢٠٠٠٠ ل.ل. أو ما يعادلها
في الخارج : ٣٢٠٠٠ ل.ل. أو ما يعادلها

العنوان
كليّة اللاهوت الحبريّة
جامعة الروح القدس – الكسليك
ص.ب.: ٤٤٦ جونيه – لبنان
فاكس: ٠٩/٦٤٢٣٣٣
هاتف: ٠٩/٦٤٠٦٦٤ المقسّم ١١٥

الافتتاحيّة

يدهشنا ما نجد من تأكيدات بيبليّة تتعلّق بالسَّنَة اليوبيليّة، من حيث وَقْعُها على الوضع الحالي للبشريّة، في أيامنا بالذات، من حيث المسائل والمشاكل ذات البعد المادي والاجتماعي.

لقد اكتسبت سنة «اليُوبيلْ»، في العهد القديم، معنى عميقاً، إذ فيها كانت تُرَدّ الممتلكات إلى أصحابها، كما كانت قد وُزّعت أصلاً على قبائل إسرائيل الاثنتي عشرة.

إنّها سنةٌ يُسْقِط فيها التّضامنُ مع الفقراء، ومع الناس الذين هم فريسة البؤس، حواجزَ الأنانيّة بمختلف وجوهها، الماديّة، والعِرقيّة، والدينيّة، والاجتماعيّة.

إنّها سنة يُخلي فيها مَنْطقُ التجارة والمتاجرة المكانَ لَمنطق المسؤوليّة المُتبادَلَة والمُحِبَّة.

أليس في ذلك سبباً وجيهاً للاحتفال باليوبيل؟!

لقد أصابت مَعضلة الديون المجتمع اليهودي في عصور مختلفة، قابَلَتْها أجوبةٌ مختلفة، بدءاً بالدعوة إلى التضامن العرقي والعائلي، بلوغاً إلى التحرير من الديون. ليست الرغبةُ الجامحة للاستفادة من بؤس الآخرين غريبةً عن البش؛ فمن أجل الحدّ من هذَين الإفراط والتعدي، يفرض التشريع البيبلي، بعض القواعد المحددة من جهة، ويبثّ نوعاً من روح التضامن، من جهة أخرى، مذكراً بأنّ الكرامة البشريّة، والاحترام الواجب لها، لا يتعلّقان بالظروف الاقتصاديّة ولا بالقدرة الماليّة، وأنّ قرضاً يرافقه طلب فوائد من أناس في وضع بائس، هو شكل من أشكال الإستغلال.

هكذا نجد سلسلة من المراجع البيبليّة التي تنصّ على التحرير الدوري للعبيد، وعودة بني إسرائيل إلى أرضهم التي فقدوها بسبب دَيْن عجزوا عن إيفائه. ينبغي أن يُستفاد من «السنة اليوبيليّة» حصراً، من أجل إعادة توطيد المساواة بين كلّ أفراد شعب الله، فتتوفّر بالتالي إمكانية استعادة الخيرات، كما أيضاً وخاصةً الحرّية الشخصيّة. كانت سنة اليوبيل إذاً ترمي إلى إعادة تركيز العدالة، وهو أمر غالٍ جداً على قلب الله، إذا جاز التعبير.

لأجل كل هذا، ينبغي أن يكون الإنسان، من حيث كرامته وحقوقه، وحريّته، في وسط جهود الكنيسة في سنة اليوبيل. فالتزامها المبني على تعاليم الرب يسوع خاصة، والبيبليا عامة، يحثها على العمل لتحويل هذه الرؤية إلى حقيقة، لكي يكون لجميع الناس، في العام ٢٠٠٠ وبعده، سببٌ لأن يفرحوا، ولأن يستعيدوا الثقة بالنفس وبالآخرين، ويشعروا أنهم متساوون بالكرامة والحقوق.

لكمّ محبت

ألفا سنة على التجسّد:
إنّها سنة اليوبيل العظيم!

في التقليد الكنسي، سنة اليوبيل هي «سنة نعمة»، تكلّم عليها أشعيا (أش ٦١) أولاً، وأصبحت مع يسوع سنةَ مغفرة الخطايا والانعتاق من المتاعب التي تسببها هذه الأخيرة، سنةَ المصالحة بين الأعداء، سنةَ توبة وندامة وعودة إلى حضن الآب.

إذا كان يسوع قد أتى «ليبشّر المساكين» (متّى ١١:٥؛ لو ٧:٢٢)، فإنّ الكنيسة، على مثال معلمها، هي في العالم «أم» الفقير، قبل أن تكون في «معلمته»؛ خيارها هُـمُ الفقراء والمنبوذون والمقهورون والمظلومون؛ فلا عجب إذاً إذا ما التزمت بالعدالة والسلام في عالم موصوم بالكثير من النزاعات، والفوارق الاجتماعيّة والاقتصاديّة التي تسحق المساكين. إنّ العجب كل العجب، لا بل قُلْ كل الأسف، سيكون إذا لم يحرّكْ صوتُ الربِّ المدوي الكنيسةَ وما تضم من مؤسسات لا عدَّ لها، وإذا لم تنذر كل طاقاتها الروحية والبشرية والمادية لأجل حياة العالم!

لن يكون اليوبيلُ والاحتفالُ به علةَ خلاص وفرح وسلام ما لم تُوضَع الأمور في نصابها، كما شاءها في البدء مَن أوجد وخلق ونظم.

إن المسيحيّين، انسجاماً منهم مع روح سفر اللاويين (لا ٢٥:٨-٢٨)، هم صوتُ جميع فقراء العالم، مما يدفعهم إلى الالتزام بأن يجعلوا من اليوبيل وقتاً مناساً للتفكير، والتأمل، واكتشاف الحقيقة المرساة على حجر الزاوية الصلد، يسوع المسيح، فيتحولوا من ثمَّ، كما المعلم، إلى حاملي بشرى الخلاص والكرامة والحرية.

إنَّ كلمة الله التي توجّهت ماضياً إلى الواقع الروحي والاجتماعي المعقّد في حياة شعب الله منذ أكثرمن ألفيّ سنة، تحثّنا اليوم، وتناشدنا، وتستجوبنا، داعيةً إيّانا إلى سماعها، والإصغاء إلى متطلباتها، على أن تصبح في النهاية قراراً شجاعاً، والتزاماً سخياً سخاءَ مَن بذل نفسه عن أحبائه حتى الموت على الصليب.

يسر مجلة بيبليا أن تساهم، عبر دراسة بعض أهم النصوص البيبلية المتعلقة باليوبيل، في تعميق مفاهيم هذا الحدث الروحي، والاجتماعي، والإنساني، فيكون تذكّر حدث التجسد، قبل ألفي عام، فرصةً استثنائية أمام الذين آمنوا بكلمة الله الذي صار بشراً، لأن يبرهنوا أنَّ «محبتهم ليست بالكلام أو باللسان، بل بالعمل والحق»!

رئيس التحرير

بالعمل والحق

ما أحبّ مساكنك!

الحجّ والعيد

الخوري بولس الفغالي

هكذا يبدأ مز ٨٤ الذي هو نشيد الحجاج الصاعدين إلى أورشليم ليعيّدوا عيد المظال. يجتمعون في مكانٍ معيّن ويسيرون معاً إلى أن يتجلّى لهم إله الآلهة في صهيون. هم يعيشون حضورَ الرب، ويحتفلون بالعيد، وكلّ ذلك في حجّ يقودهم من بيتِهم إلى بيتِ الله فيدلّون بذلك على أمانتهم لذلك الذي خلّصهم في الماضي وما زال يخلّصهم.

١ - في حضور الربّ

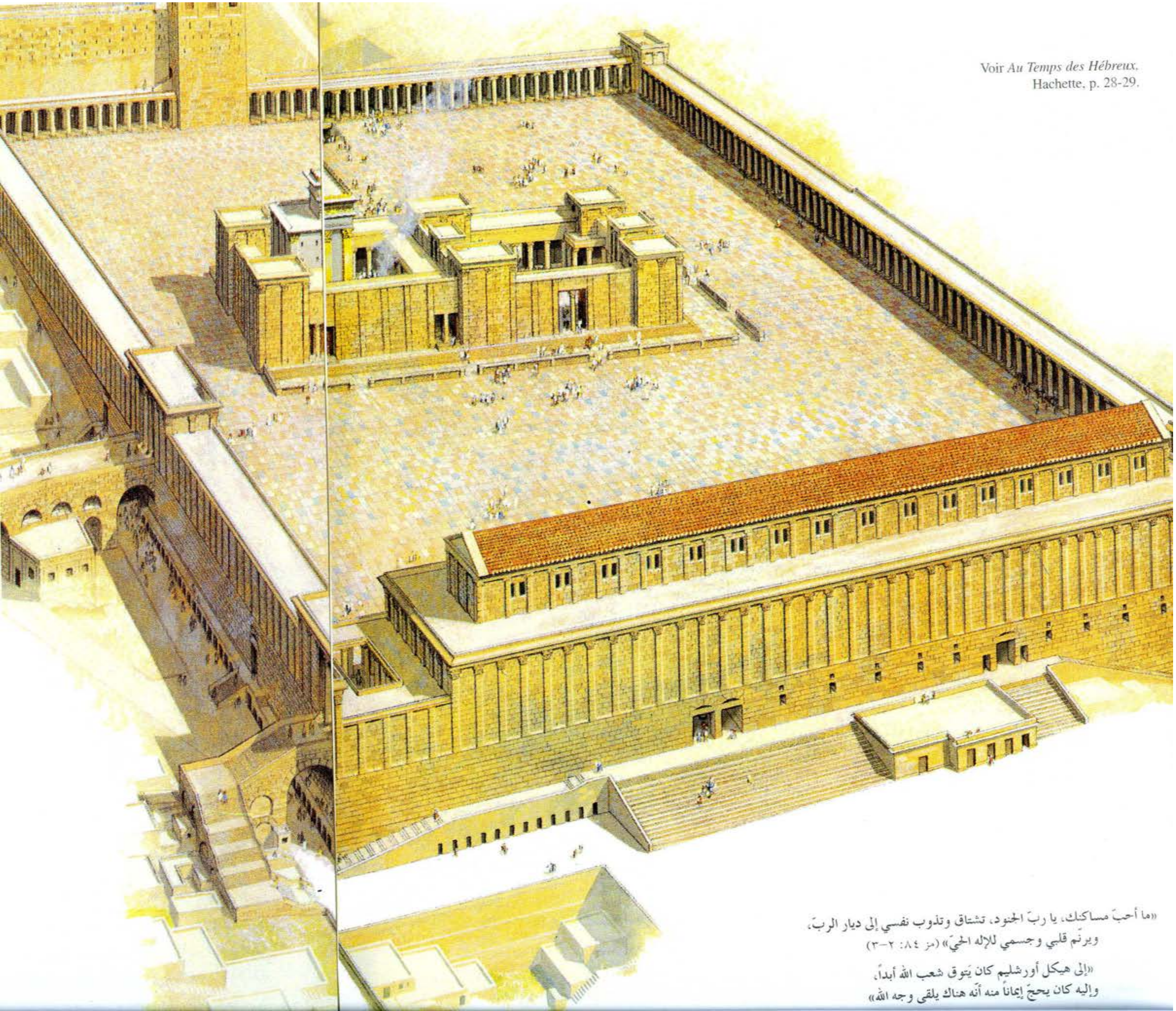
كان المؤمن العائش في حقلِه أو في مدينتِه يرى أنّه بعيد عن الربّ. يؤخذ بالأعمال العاديّة والمتاعب اليوميّة. يهتمّ بتأمين عيشِه وعيشِ الأولاد. وإن هو تذكّر الربّ الذي يعطيه هذا الخير الذي بين يديه، فلا يتذكّره إلاّ وقت الشدّة والضيق والمرض. ولكن هناك مناسبة أخرى يحسّ فيها الإنسان أنّه قريب من الله، في حمى الله: هي مناسبة العيد والحجّ. فالعيد يوقف رتابة الحياة ويطبعها بطابع الفرح. والحجّ يقتلع الإنسان من الأرض التي كاد أن يصبحَ قطعةً منها، ويرسله إلى لقاء الربّ. يخلق فيه الشوق إلى ديار الربّ، والحنين إلى خبرةٍ سابقة فيقول: متى آتي وأحضر أمام الربّ، متى آتي وأرى وجه الله (مز ٤٢:٣)؟ يشعر المؤمن بشكلٍ خاص بهذه الحاجة إلى الحضورِ الإلهيّ، حين يكون بعيداً عن أرض الربّ، عن مدينة أورشليم، مدينة السلام، عن الهيكل الذي يرمز إلى حضورِ الله وسط شعبه. لهذا، نسمع المرسل يقول: وَيْلي أنا في غربتي. وَيْلي لأنّي أسكن في ماشك وقيدار، وهما موضوعان لم يعرفْ فيهما الشعب السلم بل الحرب (مز ١٢٠: ٦-٧). وعند ذاك يتمنّى مسكناً في الهيكل كما العصفور الذي يجد له هناك بيتاً، وكما اليمامة عشّاً تضعُ فيه أفراخها (مز ٨٤:٤). ويتطلّع إلى المقيمين في بيتِ الربّ. فالحياةُ تتحوّل عندهم إلى نعيم، والجفاف إلى عيون ماء، فيختار الوقوف في عتبةِ الله، لا الإقامة في ديار الأشرار.

هذه العواطف عبّرت عنها مزامير المراقي أو مزامير الحجّاج. فالمؤمن الآتي من البعيد يمرّ في أريحا قبل أن يرتقي، قبل أن يصعدَ، ليصلَ إلى الجبل المقدّس. ثمّ يصعد درجات الهيكل ليقومَ بزيارته إلى سيّد المكان، ويهتف: «إرفعْ علينا نورَ وجهك» (مز ٤:٧). ومثل هذا النور لا يمكن إلاّ أن يملأ قلب المؤمن فرحاً. عندئذٍ يعلن: «الربّ نوري وخلاصي فممّن أخاف، الربّ حصن حياتي فممّن أفزع» (مز ٢٧:١).

مزامير يتلوها الحجّاج حين يأتون إلى العيد الذي هو يوم يعود سنة بعد سنة. يتلونها خلال الحجّ، الذي هو عمل نقصد فيه مكاناً معيّناً، معبداً معروفاً. في الحجّ نضع هدفاً أمامنا، أو هو هدف نذهب إليه فنحسّ أنّنا بلغنا غايتنا.

يجتمع الحجّاج ويستعدّون قائلين: «إلى بيت الربّ نذهب» (مز ١٢٢:١). وبما أنّ الشوق يحثّهم، لا يتوقّفون مراراً عند صعوبات الطريق، ينسونها. ها قد وصلوا، ووقفت أقدامهم في أبواب أورشليم. فكانت لهم سعادة الأحبّاء (مز ١٢٢:٦). ويدخلون، فيرفعون عيونَهم إلى الساكن هناك الذي يبدو كملك تملأ أذياله الهيكل (أش ٦:١).

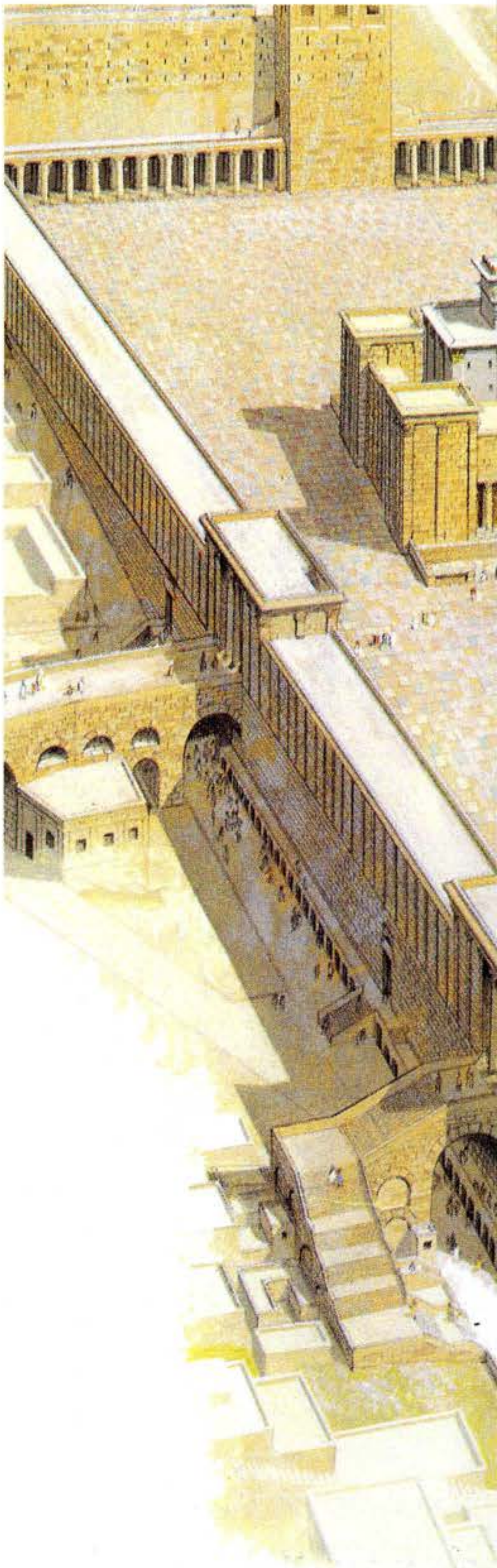
هذا الحضور هو حضور فاعل، لهذا يصلّون: «معونتنا من عند الربّ خالق السماوات والأرض» (مز ١٢١:١). ويتذكّرون خبرتهم في هذه المسيرة



Voir *Au Temps des Hébreux*,
Hachette, p. 28-29.

«ما أحبَّ مساكنك، يا ربَّ الجنود، تشتاق وتذوب نفسي إلى ديار الربِّ،
ويرنّم قلبي وجسمي للإله الحيّ» (مز ٨٤: ٢-٣)

«إلى هيكل أورشليم كان يَتوق شعب الله أبداً،
وإليه كان يحجّ إيماناً منه أنّه هناك يلقى وجه الله»



الطويلة وما كان فيها من أخطار: «لا يدع قدمك تزلّ... لا تؤذيك الشمس في النهار ولا القمر في الليل». فالربّ ظلّ لك، يقف عن يمينك ليدافعَ عنك. والربّ حارسٌ لك، وهو حارسٌ خاصّ، حارس لا ينسى ولا ينام. فلم يعد مجال للخوف والقلق والاضطراب. ويُرفع نداء للاتّكال على الله. فمن اتّكل عليه لا يتزعزع (مز ١:١٢٥). هو يحيط بشعبه وبكلّ مؤمن من مؤمنيه كما تحيط الجبال بأورشليم فتمنع عنها هجمات الأعداء.

وبعد أن يقومَ المؤمن بواجباته أمام الله من إيفاء نذره، وتقدمة ذبيحة سيشارك فيها مع الأهل والأقارب والأصدقاء، مع الغريب واليتيم والأرملة، ينال البركة: «يباركك الرب من صهيون، خالق السماوات والأرض» (مز ٢:١٣٤). عندئذٍ يعود إلى الحياة اليوميّة حاملاً تلك البركة. وفي طريق العودة يتذكّر أيّاماً حلوة عاشها مع الشعب الذي جاء إلى أورشليم. لم يكن وحده في الطريق، ولم يكن وحده في الصلاة، وهو لن يرجعَ وحده. «فما أطيب وما أحلى أن يقيمَ الإخوة معاً» (مز ١:١٣٣). فحيث تكون الجماعة تكون البركة والحياة (آ ٣). وسيقول يسوع في هذا المجال: «إذا اجتمع اثنان أو ثلاثة باسمي، فأنا أكون بينهم» (مت ٢٣:١٨).

٢- عيدٌ للربّ

حين تحدّث موسى عن الفصح، قال لنبيّ إسرائيل: «في اليوم السابع عيد للربّ» (خر ٦:١٣). ولماذا نعيّد؟ لكي نعترف بما عمل الربّ لنا. وتتوالى وصايا موسى: «عيّدوا عيد الفطير» (خر ١٥:٢٣). ويكون العيد في وقتٍ محدّد، لا ساعة يريد المؤمن أن يعيّد. فالربّ هو الذي يفرض وقت العيد، «(شهر أبيب)»، شهر السنابل، ويتابع النصّ: «عيّدوا عيد حصاد البواكير، وعيد جميع غلاّتكم في الحقل عند نهاية السنة» (آ ١٦). وارتبط العيد بالحجّ، أي بالمجيء إلى المعبد: «يحضر جميع الذكور» (آ ١٧). فالعيد عنصر جوهريّ في شعائر العبادة. تلتئم الجماعة في موضعٍ معيّن، وتقوم بطقوس محدّدة تمارسها في الفرح. وهي تشدّد على وجهة من وجهات الحياة البشريّة. في عيد الفصح، عاش العبرانيّون مسيرة القطعان الذاهبة إلى الانتجاع. فذبحوا حملاً ونضحوا به أوتاد الخيمة. وفي عيد الفطير، قطفوا سنبلة الشعير الأولى. وفي عيد الحصاد، أنهوا حصاد القمح وادخلوا الغلّة إلى الأهراء. لهذا، ذهبوا إلى المعبد وقدّموا البواكير وصلّوا: «ها أنا آتٍ بأوائل ثمر الأرض التي أعطيتني يا ربّ» (تت ١:٢٦). وفي عيد المظال، يعيش الشعب قطاف الكرم وصنع الخمر، قطاف الزيتون واستخراج الزيت. وهكذا أحاط العيد بكلّ وجهات حياة الإنسان. وكانوا يستفيدون من ضوء القمر الساطع ليحتفلوا بالعيد. لهذا، كانوا ينتظرون نصف الشهر أو ليلة البدر والقمر الممتلئ. يمتدّ العيد طوال الليل، بعد أن أنار الربّ تلك الليلة، مع قمّة هي منتصف الليل (خر ١٩:١٢) حيث يتدخّل الله ليفعل، وما أعجب ما يفعل.

فالعيد في حياة الإنسان زمنٌ غير عادي يقطع مسيرة الأيّام العاديّة. وهو موضع تجمّع أخويّ ننسى فيه فروقاتنا الاجتماعيّة. وهو مناسبة راحة من العمل، واحتفال يذهب فيه الواحد نحو الآخر، أو يذهب مع الآخر في وحدة الصلاة والمسيرة. في العيد، لا يكون الإنسان وحده. يرتبط بلفظة سامية تعني

الجماعة. حين يقف المؤمنون معاً ويجلسون ويقفون، يشاركون في ديناميّة تخلق فيهم البهجة وتجدّد فيهم قوى الحياة، فيصبحون أناساً جدداً. وتبدو حياتهم وكأنّها تنطلق من جديد. هذا هو معنى اليوم الثامن الذي يدلّ على بداية من نوع آخر، على عودة إلى يوم أوّل هو يوم الخلق، وإلى يوم أخير يجمع الله في شخص المسيح كل ما في السماء وما على الأرض.

ولكن إن كان العيد يرتبط بحياة الإنسان اليوميّة، فهو في الكتاب المقدّس يتّخذ بُعداً جديداً: هو يرتبط بالتاريخ المقدّس، لأنه يجعل الجماعة تتّصل بالله الذي عمل من أجلها ولا يزال يعمل حتّى الخلاص النهائي الذي لا موت بعده، ولا حزن ولا صراخ ولا وجع (رؤ ٢١:٤). وهكذا لم يعد الفصح فقط عيد الرعاة في الربيع وتقدمة البوكير، بل تذكيراً بخلاص الشعب من العبوديّة في مصر وإطلاقه إلى جبل سيناء لعبادة الله الواحد. «أنا الربّ إلهك الذي أخرجك من أرض مصر، من أرض العبوديّة» (خر ٢٠:١). وعيد المظال (أو الأكواخ) ذكّر العبرانيّين بإقامتهم في الخيام في البريّة، ساعة خطب الله شعبه كما يخطب العريس عروسه (لا ٢٣: ٤٢-٤٣). أقام الله في وسط المخيّم، في قلب شعبه. ولكن إن أخطأ الشعب، جعل الربّ خيمته على حدود المخيّم. وارتبط عيد الأسابيع أو عيد الحصاد بعطيّة الشريعة على جبل سيناء. صار هذا العيد في المسيحيّة عيد العنصرة وعطيّة الروح للرسل على جبل صهيون. أمّا عيد المظال، فنجد آثاره في يوم الشعانين ودخول يسوع إلى مدينته يرافقه الناس بسعف النخل والزيتون.

Voir *Au Temps des Hébreux*, Hachette, p. 10.

تقديمُ الذبائح جزءٌ أساسيٌّ من الاحتفال الليتورجي في معظم المناسبات.

(فسيفساء من القرن الثالث الميلادي، وُجدت في مجمع بَيْت أَلْفَا في إسرائيل، تمثّل ابراهيم متّشحاً بالزّي الكهنوتي)

ينطلق العيد من الماضي ويصل إلى المستقبل، فيعبّر هكذا عن رجاء حقيقيّ بخلاص تَمَّ للشعب. فالشعب العائش في المنفى تطلّع إلى خروج جديد (أش ٤٣:١٥-٢١) على مثال الخروج الأوّل من مصر. والإله الذي فعل لا يزال يفعل. لهذا، سيقول المرتّل في ساعة من ساعات الضيق: «هل تحوّلت يمين العلي» (مز ٧٧:١١)؟ أتُراها صارت ضعيفة؟ ويهتف بعد ذلك عائداً إلى الماضي: «أذكر أعمالك، يا ربّ، فمن القديم عجائبك. وألهج بجمع أفعالك، وفي أعمالك أتأمّل» (آ ١٢-١٣). عندئذٍ يعود الفرح إلى القلوب، مهما كانت المحنة قاسية، على ما في مز ١٢٦: ٥-٦: «من يزرع بالدموع يحصد بالترنيم. من يذهب باكياً، وهو يحمل بذوراً للزرع، يرجع مرنّماً وهو يحمل حزمه». هكذا يكون العيد عيداً. يتمنّى المؤمن عودة إلى المعبد ليكون له السلام والسعادة، ويكون له الخير (مز ٤:٧).

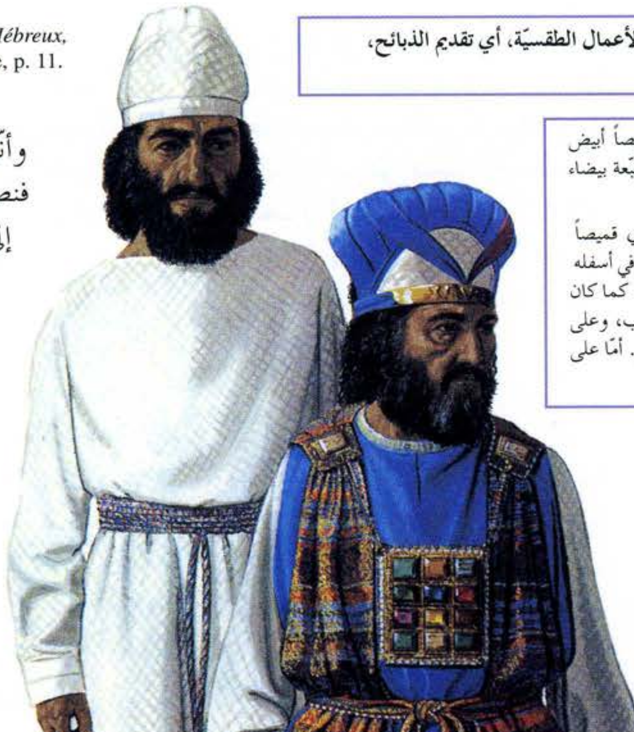
٣- ثلاث مرّات في السنة

قال الربّ لموسى: «عيّدوا لي ثلاث مرّات في السنة» (خر ٣٣:١٤). عيد الفطير، عيد الحصاد، عيد جمع الغلاّت أو عيد القطاف. هنا نتذكّر أنّ اللفظة العبريّة التي تعني «عيّد» هي «ح ج». ويتابع النصّ: «ثلاث مرّات يأتي جميع الذكور» (آ ١٧). هذا هو الحجّ الذي يُطلب من العبراني أن يمارسه. ويذكر إنجيل لوقا أنّ يسوع مارسه وهو ابن اثني عشر عاماً (لو ٢:٤١).

فما هو الحجّ وما هو معناه؟ في الحجّ يقصد المؤمن المعبد، ولا يقصده وحده بل مع الجماعة. ففي الحجّ يبايع المؤمنون الله، كما يبايعون ملكاً من الملوك. والحجّ عملٌ مقدّس، فيه يكرّس الإنسان ذاته لله. ينذر نفسه. وهو لا يكتفي بأن يرسل تقدمة إلى الهيكل ويبقى في بيته، بل هو يحمل تقدمته بيده. وإذ يقرّب تقدمته، يقرّب نفسه أيضاً.

والحجّ ليس وقت ساعة الوصول، والموضع الذي نتوجّه إليه. الحجّ عملٌ إجماليّ من التقديس. منذ الانطلاق الذي فيه نتجرّد من بيت نُقيم فيه وحقلٍ نفلحه، حتّى الوصول إلى المعبد واللّقاء بربّ المعبد. والحجّ هو أيضاً طريق العودة، وفيه يهتف المؤمن متطلّعاً إلى السنة المقبلة: «إنّ نسيتك، يا أورشليم،

كان الآلاف من الكهنة يقومون يوميّاً في الهيكل بالأعمال الطقسيّة، أي تقديم الذبائح، وحرق البخور، ومباركة الشعب باسم الله.



(الأبيض): كاهن في لباسه التقليدي: كان يرتدي قميصاً أبيض من الصوف، يشدّه عند الخصر بحزامٍ محبوك، ويعتمر قبّعة بيضاء ذات شكلٍ مخروطي.

(الأزرق): رئيس كهنة في لباسه الرسمي: كان يرتدي قميصاً أبيض، وفوقه قميصاً آخر أزرق دون الكُمّين، ومزخرفاً في أسفله بأشكالٍ رمانيّة، تتدلّى بينها أجراسٌ صغيرة من الذهب. كما كان يلبس فوق القميصَين صدريّةً مزخرفة بخيطان من ذهب، وعلى الصدر اثني عشر حجراً كريماً على عدد أسباط إسرائيل. أمّا على الرأس، فكان يعتمر قبّعةً عليها اللون الأزرق.

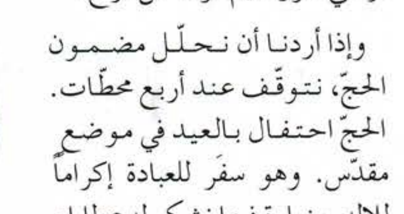
Voir *Au Temps des Hébreux*, Hachette, p. 11.

فلتسني يميني. ليلتصق لساني بحنكي إن كنتُ لا أذكرك، إن كنت لا أعلي أورشليم على ذروة فرحي» (مز ١٣٧: ٥-٦). إن كنت لا أجعل فرحي بأورشليم فوق كلّ فرح.

وإذا أردنا أن نحلّل مضمون الحجّ، نتوقّف عند أربع محطّات. الحجّ احتفال بالعيد في موضعٍ مقدّس. وهو سفَر للعبادة إكراماً للإله. وزيارة فيها نشكر له عطاياه. وعودة إلى ينابيع الإيمان. أما هذا الذي فعله إيليّا النبيّ حين كان الضيق يخنقه؟ «سار أربعين يوماً وأربعين ليلة إلى جبل الله حوريب» (١مل ١٩: ٨). وهناك كلّمه الله كما كلّم موسى في الماضي. في الحجّ نترك حياتنا اليوميّة لنعيش خبرة من نوع آخر لا نقدر أن نعبّر عنها بالكلام، فنحياها نوراً يشعّ على الذين حولنا. لهذا، فانطلاق الحجّاج هو فعل إيمان وانتظار في طلب الله. هذا يعني أنّنا نخلق في قلوبنا حالة من التقبّل لما ينجم عنه اللقاء بالربّ، وأنّنا نتحدّى الصعاب فنصل إلى هدف مسيرتنا، إلى الله. هناك فخّ الصيّاد والمهاوي التي نسقط فيها. هناك أهوال الليل وسهام النهار، والأوبئة والآفات... وأنت «لا تصدم بحجر رجلك. تطأ الصلّ والأفعى وتدوس الشبل والتنّين»، ونسمع كلام الربّ: «أنجيه لأنّه تعلّق بي، أرفعه لأنّه عرف اسمي» (مز ٩١: ٣-١٤).

وعلى مدّ الطريق التي هي «طريق مقدّسة»، تقوم معابد تستوقف الحجّاج في مسيرة قد تكون طويلة أو قصيرة. هذا ما يشير إليه الإنجيل الثالث حين يقول إن والدي يسوع أخذا يبحثان عنه عند الأقارب والمعارف، بعد مسيرة يوم. تلك كانت محطّة أولى. ومن محطّة إلى محطّة يطلّ علينا الحجّ. في هذا المجال نقرأ مز ٨٤ الذي يصوّر لنا الحجّاج يبصرون من البعيد الهيكل الذي يقصدونه: «ينطلقون من جبلٍ إلى جبل ليروا إله الآلهة في صهيون» (آ ٨).

وينتهي الحجّ في الموضع المقدّس مع عنصرَين أساسيّين: حضور واقع مقدّس.



Voir *Au Temps des Hébreux*, Hachette, p. 11.

وعاءُ البخور: كان البخور يحفظ في الكفّتَين، ويوضَع على الجمر الذي في الكفّة الكبيرة الوسطيّة

ظهور إلهيّ يتذكّره الناس ويحتفلون به سنة بعد سنة. ثمّ اللّقاء مع الألوهة حيث يتمّ ارتقاء المؤمن وتطهيره وارتداده. وهكذا يعود إلى حياته السابقة من أجل رسالة أوكل بها. كان إيليا قد طلب الموت لنفسه. خاف من إيزابيل التي توعّدته. وقد يكون أراد أن يظلّ على جبل حوريب بعيداً عن هموم الناس وصعوباتهم. ولكن الربّ أرسله من جديد، وكأنّه يدعوه الآن كما دعاه في الماضي: إرجع في طريقك إلى دمشق وامسح حزائيل. وامسح ياهو بن نمشي على مملكة إسرائيل، واليشاع بن شافاط نبيّاً بدلاً منك (١ مل ١٩: ١٥-١٦). من أين لإيليّا هذه القوّة؟ ظهر الله في ريح، في زلزال، في إعصار، وفي النهاية من خلال صوتٍ هادئ خفيف. فلمّا سمع إيليّا الصوت ستر وجهه بعباءته (آ١٢-١٣) لأنّه خاف أن يرى وجه الله. فمن يرى وجه الله ويبقى على قيد الحياة؟

والحجّ أخيراً هو عمل جماعيّ. وهو يتسجّل في تقليدٍ مشترك مع طريق وموقع مقدّس وعدد من شعائر العبادة. هناك التطوافات والزيّاحات، وهناك الدوران حول المكان المقدّس. وكذلك لمس الأغراض المقدّسة. وأكل الطعام المكرّس لله، وهكذا تدخل فينا قوّة الله. هذا ما تعرفه المسيحيّة أيضاً حيث الظهورات، ولمس الأيقونات والصور، والرقاد في موضع تقدّس بأحد أولياء الله. ولا ننسى عمل التوبة الذي يدلّ على نفس رجعت إلى الله وطلبت النقاوة. في هذا المجال، نسمع تشكّي الربّ: «يا بني إسرائيل، لو تسمعون لي» (مز ٨١:٩). «أصعدتكم من أرض مصر، ووسّعتُ لكم وساعدتكم. ولكن شعبي لم يسمع لصوتي، بنو إسرائيل لم يأبهوا لي» (آ ١١-١٢). وكان اعترافٌ بالخطايا يذكر صنائع الله ويقول في النهاية: «أسرعوا فنسوا أعماله و لم ينتظروا قدرته» (مز ١٠٦:١٣). ويتابع: «لم يؤمنوا بكلمته. بل تذمّروا في خيامهم و لم يسمعوا لصوت الربّ» (آ ٢٤-٢٥).

خاتمة

ما أحبّ مساكنك يا ربّ الأكوان. تلك هي سعادة المؤمن حين يعيش العيد في جوٍّ من الفرح والبهجة فينسى طول الطريق ومتاعبها. والعيد يمتدّ في الزمان. لا ينحصر في يوم واحد، بل في سبعة أيّام بل ثمانية. كما يمتدّ في المكان. فينتقل المؤمنون من موضع إلى موضع، من مكان إقامتهم إلى المقام المقدّس، إلى معبد اعتاد المؤمنون أن يؤمّوه سنة بعد سنة. هناك ينتظرون اللقاء بالربّ، ينتظرون بركة الربّ من أجل انطلاقة جديدة وسنة تبدأ مثلاً في رأس السنة كما في العالم البابلي وغيره من العوالم في هذا الشرق. العيد يعود سنة بعد سنة ونحن نعيّده بانتظار العيد الكبير الذي لا ينتهي، والذي بدأ مع موت يسوع وقيامته وينتهي في مجيئه الثاني. عند ذاك، لن يكون فقط حجّ إلى أورشليم الأرضيّة أو إلى معبد من المعابد، بل إلى أورشليم السماويّة. تلك النازلة من السماء، من عند الله، فبدت كعروس تزيّنت واستعدّت للقاء عريسها (رؤ ٢١:٢).

المراجع:

"Fêtes", *Dictionnaire de Théo Biblique*.

"Fête", *Dictionnaire des Religions* (dir. Paul POUPARD), P.U.F. Paris, 1984, p. 680-691.

"Pélérinage", *id.* p. 1547-1553.

A. VAN GENNEP, *Les rites de passage*, Paris, 1909.

R. ROUSSER, *Les pélérinages à travers les siècles*, Paris, 1954;
Les pélérinages, Egypte ancienne, Israël, Paris, 1960, coll. Sources orientales III.

A. DUPRONT, *Pélérinages et lieux sacrés*, Enc. Univ, vol XII (Paris, 1972) p. 729-734.

P. A. SIGAL, *Les marcheurs de Dieu*, Paris, 1974.

F. A. ISAMBERT, *La fête et les fêtes*, Paris, 1966.

A. VILLANDARY, *Fête et vie quotidienne*, Paris, 1968.

J. DU VIGNAUD, *Fêtes et civilisations*, Genève, 1973.

J. J. WUNENBURGER, *La fête, le jeu et le sacré*, Pars, 1977.

يوبيل «كرامة الإنسان» الإلهيّة

د. منى عبيد

> **«فخلق الله الإنسان على صورته، على صورة الله خلقه، ذكراً وأنثى خلقهم» (تك ١:٢٧)**

في سفر التكوين، في رواية الخلق، يتميّز خلق الله للإنسان عن خلقه لباقي الكون. والنص الكتابي يوضح لنا كيف أنّ الإنسان – بعكس الحيوانات – خُلِقَ على صورةِ الله ومثاله، بينما الحيوانات كلّ حسب أصنافها (رج تك ١/١١–٢٧)، ومن ثمّ يوضح لنا تسلّط الإنسان على كلّ المخلوقات، حسب ما أمر الربّ.

١– الإنسان على صورةِ الله ومثاله (رج تك ١:٢٦ي)

منذ البدء كان الإنسان قمّة الخلق، وما زال. إنّه قمّة نظام الخلق في العالم المنظور، والوجود البشري يبدأ من لحظة وجود «الذكر والأنثى» حيث هما «إكليل» كلّ الخلق.

كلاهما، «الذكر والأنثى»، كائنان بشريّان، كلاهما متساويان في «المقام»، كلاهما مخلوقان على صورة الله ومثاله. من هنا تتحدّد قيمتهما: هما إنسان (ذكر وأنثى)، على صورة الله ومثاله، كزوجَين وكوالدَين، إذا يورثان أيضاً هذه الصورة وهذا المثال لنسلهما حسبما وعدهما الله: وباركهم الله وقال لهم: «إنموا واكثروا واملأوا الأرض وأخضعوها، وتسلّطوا على أسماك البحر وطيور السماء وكلّ حيوان يدب على الأرض» (تك ١:٢٧).

إذاً يشرك الخالق الإنسان، «ذكراً وأنثى»، في الخلق، من خلال الولادة والنسل، ويسلطهما، «ذكراً وأنثى»، بالتساوي، على كلّ الكون، لأنّ الإنسان مخلوق عقلاني بعكس الحيوانات.

هكذا تُعطى كرامة الخالق للإنسان المخلوق، «كذكر وأنثى»، هذه الكرامة التي تبنثق عن الله ذاته، مصدر وجود الإنسان، ككائن حي، كائن بشري، أي أنّه «شخص»، يتمتّع بنفس «الكرامة الإلهيّة»، هذه الكرامة التي تُعطى بالتساوي للذكر والأنثى، حيث كلّ منهما شخص بحدّ ذاته، مخلوق علي صورة الله ومثاله.

على «صورة الله ومثاله»، يعني بالطبيعة الروحانيّة للإنسان، في قدرته على الفهم والتمييز، في الذكاء وفي الإرادة، على مثال الله يستطيع أن يأمر ويعمل، يستطيع أن يحافظ على شريعة الله بحريّة (رج تك ٣:٦)، يستطيع فهم طبيعة الحيوانات والطبيعة البشريّة (أي نفسه؛ رج تك ٢:٢٠)، وأخيراً يستطيع أن يضبطَ نفسه ويسيطر على غرائزه (رج تك ٢:٢٥) وعلى كلّ ما تبقّى في الكون.

باختصار، على «صورة الله ومثاله» يعني بالعقل وبالإرادة، بالفكر والاختيار، بالحريّة والتصرّف، بالإحساس والقدرة، وخاصّة القدرة على معرفة الله وحبّه.

يستمد الإنسان إذاً، «ذكراً وأنثى»، هويّته من الله، كذلك شخصيّته وكرامته، لأنّه مصدر وجوده: «قد قلت: أنتم آلهة» (مز ٨٢:٦؛ رج يو ١٠:٣٤).

إنّ الله، بخلقه الإنسان على صورته ومثاله، إنّما يقصد بذلك أن يتكلّم مع الإنسان بلغته، يعني نوعاً ما، أنّ الله هو شبيه للإنسان، ويمكن أن يكون معروفاً من الإنسان، كونُ الشبيه فقط يعرف شبيهه.

في نفس الوقت، يحدّد الكتاب المقدّس «عدم التشابه» أيضاً بين الإنسان والله، حيث ميّز بين الخالق والمخلوق ومعه كلّ الخلق، أنّه مختلف في الجوهر، أنّه الآخر تماماً (رج ١ طيم ٦:١٦ ي).

هكذا يزودنا الكتاب المقدّس بركيزة أساسيّة لا يمكن التغاضي عنها، وهي **التساوي التام** بين المرأة والرجل، سواء في الخلق (صورة الله ومثاله)، سواء في الحقوق (التسلّط على الكون)، ولهذا السبب خلقهما، أي خلق الإنسان، بعدما خلق كلّ المخلوقات الأخرى وكلّ الكون.

منذ البدء، يظهران شخصَين، لكنّهما شخصان متّحدان: «يصيران جسداً واحداً» (تك ٢:٢٤)، ويواصل الله الخلق من خلالهما.

ولا ننسى أنّ التفكير السامي، واليهودي بشكل خاص، لا يميّز الجسد عن الروح، أو الخارج عن الداخل، لكنّه يعتبر الشخص بكليته وواقعه، حيث أنّ مهمّة السند الخارجي عي التعبير عن الغنى الداخلي.

لهذا، فقبل كلّ شيء، الإنسان هو على صورة الله ومثاله في صفاته الجوهريّة، ونوعيّته الداخليّة، ومن ثمّ ثانويّاً من الناحية الجسديّة.

الإنسان شبيه بالله روحيّاً، ويعبر عن ذلك جسديّاً، وشبيه بمجده وخلوده (في البدء، قبل الخطيئة؛ وبعد الخلاص، يسترجع الخلود، بمعنى الحياة الأبديّة)، لكنّه في نفس الوقت صغير ومحدود، تراب من الأرض وفانٍ (رج تك ٣:١٩). إنّه كبير لأنه على صورة الخالق ومثاله كعطيّة منه مجّانيّة، وصغير لكونه مخلوقاً.

٢- سرّ الزواج (الرباط بين المرأة والرجل)

الهدف الإلهي الآخر من خلقهما ذكراً وأنثى هو أن تكون المرأة والرجل عوناً كلّ واحد للآخر، وأن يحقّق كلّ واحد السعادة للآخر (رج تك ٢:١٨)، لأنّ الإنسان لا يستطيع أن يكون وحده بل في وحدة متكاملة مع آخر، في علاقة مع شخص آخر، لهذا خلقهما ذكراً وأنثى.

وقال الربّ الإله: «لا يحسن أن يكون الإنسان وحده، فلأصنعنّ له عوناً يناسبه» (تك ٢:١٨ ي). ثمّ يتابع النصّ: «فأطلق الإنسان أسماء على جميع البهائم وطيور السماء وجميع وحوش الحقول. وأمّا الإنسان فلم يجد لنفسه عوناً يناسبه» (تك ٢:٢٠). نفهم هنا أنّه على الرغم من وجود كلّ الكون وكلّ المخلوقات تحت سيطرة الإنسان، إلاّ أنّه ولا واحدة منها في الحقيقة تناسب الإنسان كليّاً، فهي مختلفة عنه، أقلّ منه في الجوهر والمستوى والنوعيّة والكرامة. ولهذا، محبّة بالإنسان، خلق الله له عوناً «يناسبه».

«العون» يعني هنا «الشركة» في كلّ شيء، الناتجة عن الاتّحاد، وليس عن تبعيّة أو مرؤوسيّة أو خضوع؛ العون يعني هنا العلاقة المشتركة، الترافق في مسيرة حياة واحدة، معاً وكلٌّ نحو الآخر، إلى أن «يصيرا جسداً واحداً» (تك ٢:٢٤)، لا يمكن الفصل بينهما. العون يعني أيضاً حاجة الشخص البشري إلى شخص آخر ليقيم معه علاقة، وترابطاً ووحدة.

في هذا العمل يؤسّس الله – وليس الإنسان – سرّ الزواج، ومنذ لحظة الخلق، خلق الإنسان «ذكراً وأنثى»، شخصين، كل بذاته، متّحدَين بحبّ زوجي، هبة من الله وتحت عينيه، وبأمر منه: «أنموا وأكثروا واملأوا الأرض وأخضعوها، وتسلّطوا على أسماك البحر وطيور السماء وكلّ حيوان يدب على الأرض» (تك ١:٢٨).

في تك ٢:١٨–٢٥، نستطيع أن نفهم أكثر معنى الكائن البشري، بفضل الذكر والأنثى معاً، اللّذين هما صورة الله ومثاله. فلا يوجد ذكر دون أنثى، ولا أنثى دون ذكر، ولا أحد من غير الحضور الإلهي.

إذاً الإنسان – المخلوق على صورة الله ومثاله – لا يعيش بمفرده. ويقول الكتاب المقدّس بأنّ المرأة تخلق من ضلع الإنسان، لأنّ الإنسان «لم يجد لنفسه عوناً يناسبه» (تك ٢:٢٠). فلكي لا يشعر الإنسان بالوحدة، خلقها الله من ضلعه.

التعبير هنا رمزي بالتأكيد، يهدف إلى التشديد على العلاقة المتينة بينهما، وبدل أن يخلق كائناً جديداً، أخرجها من نفس الإنسان، من جنبه، ليؤكد أيضاً على التساوي التامّ بين الرجل ورفيقته في حياته.

ويرمز «جنب الرجل» أو «ضلع القفص الصدري» هنا إلى عيش المرأة والرجل جنباً إلى جنب حسبما أرادها الله منذ البدء. فهما قريبان، منذ لحظة الخلق، من نفس اللّحم والدم، على الرغم من اختلاف الجنس.

ويقول نصّ الكتاب المقدّس بأنّ الإنسان، عندما قال: «هذه المرّة هي عظم من عظمي، ولحم من لحمي، هذه تسمى امرأة لأنّها من امرئ أخذت»

(تك ٢:٢٣)، كان معجباً فرحاً، وفهم أنّها من عظمه ولحمه، وأنّ هذه العطيّة تطابق طبيعته، ولهذا أدهشته وكمّلته، فهي امرأة ومن امرئ أخذت (نفس جذر الكلمة)؛ إنّهما يشتركان في نفس الجوهر، ممّا يؤكّد القرابة الوثيقة، لأنّهما وُلِدَا من نفس العائلة. «وكان كلاهما عريانين، الإنسان وامرأته، وهما لا يخجلان» (تك ٢:٢٥)، إلى أن جرّبتهما الحيّة، فاكتشفا عريهما (تك ٣:٧)، واختبأا من وجه الرب (تك ٣:٨).

نجد في هذا النص «سرّ الزواج» المؤسّس من الله، في الاتّحاد الكامل بالحقّ والمحبّة، والعون المتبادل، وأن يصبح كلّ زوج من أجل الآخر، عطاءً «كاملاً» الواحد للآخر. العطاء الكامل هذا يعني عدم إمكانيّة وجود ثالث أو رابع، لأنّ العطاء الكامل يعني أن لا تجزُّؤَ فيه. في سرّ الزواج تصبح المرأة كلّيّاً للمرء، والمرء كلّيّاً للمرأة، جسداً واحداً، لا يفرّقهما إلاّ الموت (رج نش ٨:٦).

إذاً، هذا العطاء «الكلّي» هو أيضاً عطاء «أبديّ» لأنّ الله مؤسّسه، والله لا تناقض فيه ولا تبديل: «ولذلك يترك المرء أباه وأمّه ويلزم امرأته، فيصيران جسداً واحداً» (تك ٢:٢٤)، أيّ أنّهما صارا واحداً، لا إمكانيّة في الانفصال؛ هذا ما أكّده السيّد المسيح أيضاً: «ما جمعه الله لا يفرّقه الإنسان» (رج متّى ١٩:٤-٩؛ مر ١٠:٩).

ولقد استعمل هذا النص صيغة المفرد، «امرأته»، وليس المثنّى أو الجمع، ليؤكّد أنّهما يصبحان «جسداً واحداً»، وروحاً واحداً، ونفساً واحدة، يكمّل كلّ منهما الآخر. بالتحديد مثلما خلقهما الله منذ البدء: امرئ واحد وامرأة واحدة. هكذا دخل أيضاً نوح إلى السفينة مع امرأته (الواحدة)، وكلّ نفس، ذكراً وأنثىً، واحدة (رج تك ٧:٩).

٣- الخطيئة

ثمّ يحدّثنا الكتاب المقدّس، في الفصل الثالث من سفر التكوين، عن خطيئة آدم وحوّاء، اللّذين خالفا إرادة الله وعصياه.

فبعد أن بارك الله الإنسان ووضعه على رأس الخليقة (رج تك ١:٢٨ ي)، ذلك لأنّه مخلوق على صورته ومثاله (ذكراً وأنثى)، كان على الإنسان بدوره أن يشارك الله في رعاية هذه الخليقة، والتي ائتمنه عليها، وفي نفس الوقت أن يحترم الخالق ويهابه، وأن يعرف حدوده كمخلوق؛ كان عليه أن يشترك في حياة الله ذاتها منذ بدء تاريخ الخلاص، أي الخلق، من أجل سعادته.

Voir *La Cathedrale de Monreale*, p. 50.

خطئ آدم وحوّاء، فاكتشفا أنّهما عريانان، وأنّهما صارا منفصلَين عن خالقهما؛ ولن يستعيدا كرامتهما واتّحادهما بالله إلاّ برحمةٍ منه، تجلّت بالمسيح يسوع.

Voir F. Ildefonce SARKIS, *Les Phéniciens, Panorama d'une civilisation* p. 157.

إلاّ أنّ الإنسان جَرَّبَتْهُ قوّة الشرّ، وأساء استعمال الحريّة التي وهبه الله إيّاها، فأراد أن يحقّق رغباته بعيداً عن الله، وخارجاً عنه، وبالتحديد ضدّ الله نفسه. والكتاب المقدّس يخبرنا بطريقة رمزيّة عن هذه الخطيئة، أي الخطيئة الأولى، التي وجدت بعد خلق الإنسان بسبب تكبّره. ويعرفنا من تلك اللحظة على «سرّ الشرّ» الذي هو نكران الله ومقاومته.

وبما أنّ الإنسان مخلوق على صورة الله ومثاله، أي أنّه يملك الحريّة التامّة، والإرادة الحرّة، فهو يستطيع إمّا أن يحسن استعمالها باختيار الخير، وإمّا أن يسيء استعمالها ويختار الشرّ، فيؤدّي ذلك إلى الخطيئة ومخالفة الإرادة الإلهيّة. وبارتكابه الخطيئة يرفض الإنسان نعمة الله (أي نعمةَ أن يكون على صورته ومثاله)، ويريد أن يكون هو ذاته مثل الله يعرف الخير والشرّ (رج تك ٣:٥)، وأن يقرّر بنفسه ما هو خير وما هو شرّ باستقلاليّة عن الله خالقه.

بارتكاب الخطيئة يفقد الإنسان وحدته مع الله، الذي هو مصدر الوحدة بين البشر، المتجسّدة بشكل كامل في وحدة الزوجين والعلاقة المتبادلة بينهما (شركة شخصيّة).

ويساوي الكتاب المقدّس في الأدوار بين المرأة والرجل من حيث ارتكاب الخطيئة (رج أيضاً ١ طيم ٢:١٣-١٤). إنّها خطيئة الوالدين الأولين، الذكر والأنثى، في تصرّفهما المتكبّر ضدّ الله، وإهانته كخالق.

بخطيئتهما يتّضح لنا كيف أنّهما

«بِعَرَقِ جبينِك تأكلُ خبزَك»

مختلفان عن الله وليسا فقط شبيهين له. وهذا الاختلاف بحدّ ذاته هو المأساة الأكبر والأكثر ألماً من الخطيئة المرتكبة. وهكذا كان العقاب متساوياً، ومعهما الحيّة طبعاً (رمز الشرّ). الحيّة تعاقب باللّعنة وبالزحف على بطنها وأكل التراب، والمرأة تعاقب بالمشقّة في الحمل والولادة وفي الخضوع لرجلها، وأمّا الرجل فيعاقب بالعمل في الأرض والمشقّة من أجل البقاء (رج تك ٣:١٤-١٩)، إلى أن يعود الاثنان إلى التراب الذي خرجا منه (رج تك ٣:١٩).

ومثلما أُهين الله بسبب خطيئة الإنسان، أُهين أيضاً الإنسان، ذكراً وأنثى، بسبب الخطيئة التي ارتكبها، وجُعل تحت سيطرة الشرّ، حيث النتائج واضحة في عقاب كلّ منهما: التعب والمشقّة من أجل البقاء على قيد الحياة (للرجل)، والآلام الكثيرة (للمرأة) في إيلادها الأبناء والخضوع لرجلها (رج تك ٣:١٦-١٩)، وأخيراً ضرورة الموت (تك ٣:١٩)، علامة انتهاء الحياة البشريّة على الأرض، أي فقدان صفة الخلود، بعدما كان الإنسان خالداً قبل الخطيئة.

بهذه الطريقة يعود الإنسان إلى أصله المادي أي التراب، وأمّا روحه فترجع إلى خالقه الحيّ أبداً. وبعد الخطيئة تصبح الأرض ملعونة، ومصيرها نفس مصير الإنسان: مشقّة، وألم، وفناء، الخ. لقد أبعدت الخطيئة حضور الله عن العالم، أظلمت صورته، وحجبته؛ أظلمت بالتحديد صورته ومثاله في الإنسان وأنقصتها.

في الحقيقة، لقد قلّلت الخطيئة من كرامة الإنسان، ولا يستعيد هذه الكرامة وهويّته الحقيقيّة وكبره إلاّ عن طريق اتّحاده من جديد مع الله، وإقامة عهد معه، بالعودة إلى البدء، حيث جعله الله على رأس الخليقة. الإيمان المسيحي يعلّمنا أن ذلك يرمّم بشخص يسوع المسيح (رج أف ١:٤-٦).

إنّ العلاقة التي اهتزّت مع الله أثّرت أيضاً على العلاقة المتبادلة بين الرجل والمرأة. هناك كسر في الوحدة بين الاثنين، وتهديد مستمرّ لهذه الوحدة التي تقابلها الكرامة المعطاة من الله وصورة الله ومثاله في كلّ من الاثنين.

تتحوّل العلاقة بينهما من العطاء الكامل، العطاء المخلص المتبادل، إلى تسلّط وظلم، إلى استبداد وأنانيّة، أي فقدان الاستقرار، وبالتحديد فقدان استقرار «المساواة» الأساسيّة التي يملكها كلّ من المرأة والرجل حسبما خُلقا في البدء. تتبدّل العلاقة بينهما من شركة شخصيّة متبادلة، ومن محبّة وسعادة إلى سيادة الأقوى على الأضعف، وحلول العنف بدل السلام والرضى.

هذه النتيجة، نتيجة الخطيئة، التي تقلّل من كرامة المرأة – «بأن يسودها الرجل» – في ذلك الوقت تقلّل من كرامة الرجل الحقيقيّة، حيث تجعله إنسان عنف وتسلّط، أنانيّة واستبداد وليس إنسان حب وعطاء. أي أنّه يفقد الصفات الإنسانيّة ويتشبّه بالصفات غير الإنسانيّة. فقط التساوي بينهما يعني الشركة، الوحدة، وامتلاك الكرامة الإلهيّة المعطاة من الله.

يدعو النص إلى الشركة الزوجيّة المتبادلة، بالحبّ الكامل، العطاء الكامل، العطاء المخلص من جانب المرأة للرجل، ومن جانب الرجل للمرأة. الشركة الزوجيّة تتطلّب الاحترام. فالمرأة لا يمكن أن تتحوّل إلى هدف للتسلّط من قبل الرجل أو مادة للامتلاك من قبل الذكر. الخطيئة التي – في الحقيقة – زعزعت العلاقة بين «الإنسان والإنسان»، ظهرت واضحة في العلاقة بين الرجل والمرأة، والتي توارثتها الأجيال. وأصبح الإنسان – الذكر والأنثى – يميل إلى خرق القاعدة الأخلاقيّة التي أرادها الله.

يفسّر لنا القدّيس يوحنّا مصادر الخطيئة هذه وهي: شهوة الجسد، وشهوة العين، وفخفخة العيش (رج ١ يو ٢:١٦).

زادت هذه الخطيئة من حدّة الخطر في العلاقة بين المرأة والرجل، والتي تعكس في الحقيقة صورة العلاقة بين الإنسان والإنسان، والخطيئة التي دمّرت حياة الوحدة هي في الحقيقة قد دمّرت كلّ أنواع العلاقات بين الكائنات البشريّة والتعايش الاجتماعي، ممّا جعل أوّل المظلومين هي المرأة.

الخطيئة شوّهت حقيقة الخلق الإلهي، وقلبت المقاييس، وأدّت إلى الظلم، والاستعباد، والتسلّط، والاستملاك، والأنانيّة والمصلحة الشخصيّة وكلّ ما شابه، بعكس الإرادة الإلهيّة. لهذا يدعو الكتاب المقدّس أيضاً إلى التوبة والطهارة، إلى البعد عن الشرّ والتحرّر من الخطيئة، البعد عمّا يهين الآخر بما أنّه صورة الله ومثاله، لأنّ ذلك إهانة لله ذاته، وإهانة للنفس، لأنّ الخاطئ خُلق في الأصل على صورة الله ومثاله.

في هذا يُفهم أنّ حقوق المرأة تعني في الحقيقة حقوق الإنسان وكرامته، حقوق الشخص البشري (المخلوق على صورة الله ومثاله دائماً). وإذا كان مصدر كلّ من الذكر والأنثى هو الله، إذاً فهما مشتركان في نفس الكرامة الإلهيّة، ومدعوّان للاتّحاد كلّ بالآخر على مثال الاتّحاد بالله.

وفقط انطلاقاً من مصدرهما وسبب وجودهما (أي الله)، تستطيع المرأة ومعها الرجل أن يَتَخَطّيَا إرث الخطيئة: «إلى رجلك تنقاد أشواقك وهو يسودك!» (تك٣:١٦).

عندما رأى الإنسان الأوّل امرأته هتف بفرح وتعجّب: «هذه المرّة هي عظمٌ من عظمي ومن لحمي، هذه تسمّى امرأة لأنّها من امرئ أخذت» (تك ٢:٢٣).

ويكمل الكتاب المقدّس تعليمه: «لذلك يترك المرء أباه وأمّه ويلزم امرأته، فيصيران جسداً واحداً» (تك ٢:٢٤).

٤ – النعمة والخلاص

في هذا الوضع الذي فقد نظامه الأصلي الذي أراده الله، قابله مباشرة وعد بالخلاص من الله الذي لا يريد الهلاك للبشر. هذا الوعد هو إعلان انتصار على الشرّ وعلى الخطيئة: «وأجعل عداوة بينك وبين المرأة، وبين نسلك ونسلها، فهو يسحق رأسك وأنت تصيبين عقبه» (تك ٣:١٥).

هذا النص الذي ينبئ عن العداوة بين نسل الحيّة (رمز الشرّ) ونسل المرأة، يعني العداوة بين الإنسان والشيطان. في هذه العداوة مع قوّة الشرّ ينتصر الإنسان في النهاية (حسب وعد الله).

هنا أيضاً – في نفس النص – نجد أوّل نبوءة بالخلاص وحلول النعمة. واللاّفت للنظر أنّ هذا الوعد بالخلاص من قِبَلِ الله يتجلّى من خلال هذه «المرأة» بالتحديد، وعنها يتكلّم الله، ونسلها هو الذي يعيد النظام الذي أراده الله.

هي «المرأة» التي ستلد هذا النسل الذي سيسحق رأس الحيّة، وسينتصر على الشرّ أو بالأحرى أحد أبناء تلك المرأة (في إيماننا هو يسوع المسيح).

في هذا النصّ نجد أيضاً صورة المعركة الخلاصيّة التي يجب أن تقودها المرأة في

مواجهة الشرّ للانتصار عليه. فقط من خلالها سيتمّ الفداء والعودة إلى الإلفة مع الله، والعودة إلى حياة النعمة فيه.

إنّ المرأة – حوّاء – أمّ كلّ حيّ (تك ٣:٢٠) – الشاهدة على الخطيئة الأصليّة، هي ذاتها ستكون الشاهدة على النعمة وعلى استرجاع كرامة الإنسان وحقيقته كمخلوق على صورة الله ومثاله.

من خلال المرأة تَمَّ الوعد بالخلاص، والعهد الذي أقامه الله مع شعبه. وفي الكتاب المقدّس أمثلة كثيرة على ذلك، مثل سارة زوجة ابراهيم (رج تك ١٧:١٩)، وأمّ شمشون (رج قض ١٣:٣–٢٥)، وأمّ صموئيل (رج ١ صم ١–٢)، وغيرهن. منذ العهد القديم كانت هناك دائماً نساء لعبن دوراً مهمّاً، مثل مريم أخت موسى (رج خر ٣:٤–٨؛ ١٥: ٢٠–٢١)، دبّورة القاضية (رج قض ٤–٥)، حلدة النبيّة (رج ٢ مل ٢٢:١٤ي)، ياعيل (رج قض ٤:١٧–٢١)، راعوت وأستير، الخ (رج أيضاً أم ٣١: ١٠–٣١).

كانت المرأة وسيلة العهد بين الله والبشر أو آباء الإيمان، مثل نوح، وابراهيم، وموسى... وفي العهد الجديد، العذراء مريم والكنيسة الأم.

أخيراً، في العهد الجديد إشارة واضحة لعدم الفرق بين المرأة والرجل بالنسبة إلى الله: «فلم يبقَ من بعد... ذكراً وأنثى، لأنّكم جميعاً واحد في المسيح يسوع» (غل ٣:٢٨).

في يسوع المسيح، يعود النظام الكوني إلى طبيعته، وتعود العلاقة بين الإنسان والإنسان إلى أصلها، وبالتالي العلاقة بين الرجل والمرأة حسب الإرادة الإلهيّة.

وفقط في يسوع يكمن تخطي وتجاوز إرث الخطيئة الأولى.

في هذه الكلمات عودة إلى البدء، حيث رغبة الله في لحظة الخلق: «يصيران جسداً واحداً» (تك ٢:٢٤)، وحدة الاثنين، المرأة والرجل، الأنثى والذكر، اللّذين هما صورة الله ومثاله، على نفس مثال الله في الوحدة الكاملة.

لهذا السبب، في يوم خلق الإنسان، بعد كلّ المخلوقات، خلق الإنسان ذكراً وأنثى، يقول لنا الكتاب المقدّس: «ورأى الله جميع ما صنعه فإذا هو **حسن جدّاً**» (تك ١:٣١).

Voir *La Cathedrale de Monreale*, p. 51.

عاقب الله المرأة، فصارت تَلِدُ بالمشقّةِ، وعاقب الرجل،
فصار يعمل في الأرض بالمشقّة، ويأكلُ خبزَه بعرقِ الجبين.
بِمَوْلِدِ يسوع، وموته وقيامته، فاضَتِ النعمَةُ، وصار لنا الخلاص والحياة من جديد.

«زواج الربّ من شعبه» (أشعيا ٦٢: ١-١٢)

الأرشمندريت نيقولا انتيبا (قب)

إلى روح أستاذي الحبيب، الأب لويس ألونسو شوكيل!

تمهيد

حرّر قورش الفارسي، حوالي سنة ٥٣٩ ق. م.، المجلوين من اليهود إلى بابل، وسمح لهم بالعودة إلى بلادهم. ما أعظم فرح هؤلاء عندما تأكدوا من أنّ اللّه بقي أميناً لوعوده! غير أنّ العودة إلى أورشليم لم تكن سهلة؛ فالمدينة خربة، والصعوبات في الترميم كبيرة، ومجابهة الناس الذين بقوا فيها عارمة. هذا هو الاطار التاريخي لتلك الحقبة التي كتب فيها أشعيا الثالث فصوله ٥٦-٦٦.

تؤلّف الفصول ٦٠-٦٢، من جهة ثانية، مجموعة خاصّة ضمن هذا القسم من سفر أشعيا. كما أنّها تدلّ على علاقة برجوع المجلوّين الأوائل إلى أورشليم. يظهر لنا أنّ الهيكل قد رُمّم (أش ٦٠:٧)، بينما لم تعد المدينة بعد إلى حياتها الطبيعيّة (٦٢:٧). تحتفل هذه الفصول بالتالي «بقيامة» أورشليم البهيّة، كما أنّ الفصل ٦٢ يفتتح هذا الانبعاث على أنغام الفرح ويرنّم نشيداً لهذا العيد.

مقدّمة

يبدأ أش ٦٢ بنشيد الحارس الذي يترقّب الفجر (رج مز ١٣٠:٦) ويبشّر به (رج مز ٥٧:٩؛ ١٠٨:٣). يوقظ الحارس بنشيده المدينة، ومع المدينة يسترعي انتباه الربّ. يضيء الفجر المدينة وينيرها (أش ٦٠:١-٢). تُشبه المدينة المضاءة مع أسوارها تاجاً موضوعاً على رأس الجبل (رج أش ٢٨:٤). يَبان هذا التاج الجميل للعيان من بعيد. إنّه فجر يوم عرس. تُزفّ المدينة/العروس إلى عريسها، وتأخذ منه اسماً معروفاً لدى الجميع. كما أنّها تُدخل الفرح إلى قلب زوجها/بعلها التي تتحد به (رج هو ٢؛ أش ٥٤). ثمّ نجدنا أمام موكب عظيم يرافق هذا الملك الظافر إلى مدينته. هكذا يربط هذا التحليل المقاطع الثلاثة (آ ١-٧؛ ٨-٩؛ ١٠-١٢) بحدث واحد، وهو «زواج الربّ من صهيون»*.

المقطع الأوّل (آ ١-٧) : «الربّ يرضى»

يقدّم النبي نفسه ورسالته. لقد حصل على روح اللّه ليعلن البشرى السارّة والتحرير للمساكين، إذ دُعي ليبشّر بخلاص اللّه. يتوجّه النبي إلى الذين «لايذكرون الربّ» (أش ٦٢:٦). نعلم من الآية الأولى أنّ صهيون/أورشليم هي موضوع النشيد ورهان بعض الضغوطات (رج كلمة «لأجل» مرّتين). أصبحت مدينة «أورشليم» مرادفاً «لصهيون»، وهي التلّة الواقعة على جنوب شرقي المدينة. يعود هذا التحديد إلى خصائص الأسلوب النبوي عند أشعيا. إنّنا، حسب بعض المفسّرين، بصدد نشيد يرنّم به خلال الطقوس اللّيتورجيّة عند قيام طوافات نحو «مدينة السلام» (رج ٦٢:١٠).

آية ١ : نلحظ أنّ النبي هو الذي يتكلّم، بينما يحافظ اللّه على «صمته» (رج أش ٤٢:١٤؛ ٦٤:١١؛ ٦٥:٦). يدلّ الفعل «سكت» على شعور خارجي، بينما يعبّر الفعل «هدأ» على شعور داخلي. يشير ذلك إلى أنّ التبي يعمل بكلّ كيانه ويسعى بكلّ جهده «من

* رج L. Alonso Schökel في: R. Lack, ***La symbolique du livre d'Isaïe,*** AnaBib 59, Roma 1973, pp. 207-217.

Voir *La Bibbia per la Famiglia*, N°7, San Paolo, p. 53.

المدينة المقدّسة أورشليم
«كَسرورِ العريسِ بالعروسِ يُسَرُّ بكِ إلهكِ»
(أش ٦٢:٥)

أجل» مجد أورشليم. يتضرّع النبي إلى اللّه ويتوسّل إليه بطريقة «الاستغاثة» المعروفة عند صاحب المزامير (رج مز ٨٣:٢)، لأنّه لا فرق بين قضيّة الربّ وقضيّة شعبه.

يتألّف الجزء الثاني من الآية الأولى من صورتَيْن «مضيئة» تدلاّن على الخلاص. إنّهما صورتا «البرّ» و«الخلاص» اللتان نجدهما مرتبطتَين معاً في هذا النشيد. هناك معادلة بين «البرّ» و«الخلاص»، وبين «يخرج» و«يتّقد». فالعدل هو حالة البرارة والكمال المعترف بها لدى منبر الربّ. يقول أشعيا: «هذا ميراث عبادي، وبرّهم الذي ينالونه منّي» (٥٤:١٧). الربّ وحده قادر على أن يحقّق البرّ في شخص أو في شعب. يخلّص الربّ بالتالي باسم عدله الشخصي. لا يكون هذا التبرير من نصيب الجميع إلاّ بعد تجديد كامل يحصل من خلال حكم قضائي.

يتحقّق الخلاص إذن عندما يشترك الشعب في عدل الربّ. يغدو هذا التحقيق «حدث» التاريخ الأخير، وبالتالي «تتميم» آمال الشعب.

يؤكّد النبي على تدخّل اللّه القريب في التاريخ وإعادة العدل والخلاص، ويشدّد على مظهر العدل الخلاصي فقط. نجد هذه الظاهرة بوضوح في أش ٦٠-٦٢، إذ إنّ العدل يأخذ معنى التدخّل الالهي الخيّر والايجابي (رج أش ٦٠:١٧؛ ٦١:٣، ١٠-١١؛ ٦٢:١-٢). ونلحظ في هذه الآية الأولى أنّ النبي لا يتكلّم على برّ الربّ أو خلاصه، أو الخلاص الذي منحه الربّ لشعبه. يتطرّق النص العبري إلى «برّها» و«خلاصها»، أي أورشليم. قد يشير ذلك إلى بعض المشاعر الوطنيّة التي يحملها الشاعر في قلبه نحو أورشليم. غير أنّ الترجمة السبعينيّة اليونانيّة تستطرد وتحدّد بطريقتها أنّ «البرّ والخلاص» يعودان إلى الربّ (لاحظ ضمير المتكلّم المفرد μου). وإذا كانت معادلة بين «البرّ» و«الخلاص» في تلك الاية، «فالنور» يبقى في قبضة اللّه، بينما يقترب «المشعل» أو «المصباح» من مفهوم الانسان.

آية ٢-٣: يتوجّه الشاعر الآن إلى أورشليم ويحتفل بالمجد الموعود الذي سيُعطى لها. يعلن الربّ حكمه أمام جميع الشعوب. تتضمّن صورة «البرّ» بُعداً شموليّاً، لأنّ القرار الصادر ينفّذ وينطبق على الجميع. ننتظر في الآية الثانية كلمة «خلاص» مكرّرة على مثال كلمة «برّ» الواردة في الآية السابقة. لكنّ الشاعر يفضّل عبارة «مجد»، ويُشركها مع صورة الخلاص. يدل لفظ «مجد» العبري (**كَبُودْ**) على «الوزن»، ويستعمله الشاعر للدلالة على الكمال الحاصل والثبات والاستقرار. يعطي المجد القيمة الحقيقيّة للشخص. والمجد صفة للّه، لأنّ «للّه وزناً». هكذا يضيء «المجد»، على مثال البرّ والخلاص، على مدينة الربّ، ويأخذ الشعوب والملوك دور المشاهدين لبهاء صهيون الباهر.

تعود أورشليم وتأخذ مكانتها لتصبح منارة. يقول النبي: «تسير الأمم في نورك، والملوك في ضياء إشراقك» (أش ٦٠:٣). ويحصل انقلاب في الأدوار. يصبح السادة الأولون عبيداً، ويسدّ الغرباء حاجات الشعب الماديّة (أش ٦١:٥)، كما تغدو المرأة المستعبدة ملكة. ستعيش الآن صهيون من غنى الأمم، بعد أن كان هؤلاء قد استغلّوها واستعبدوها. يستعمل الشاعر استعارات واقعيّة، مشبّهاً صهيون بطفل رضيع، ويقول: «ترضعين لبن الأمم، وتمتصّين ثروة الملوك» (أش ٦٠:١٦). نقف الآن إزاء انقلاب في الأدوار بعد أن خرّبت الأمم أورشليم. لم تعد لشاعرنا تلك النظرة الشاملة التي كانت تسيطر في بدء السفر (١:٢ي).

يعود الشاعر، بعد أن استعمل صورة «النور» الدالّة على خلاص صهيون، ويستخدم عبارات تتعلّق باحتفال ملكي يرتبط بالزواج. يعطي الربّ صهيون اسماً جديداً، إذ يغيّر مكانتها القديمة. يتكلّم الشاعر الآن على «اكليل» و«تاج» في «يد» اللّه و«كفّه»، بدلاً من وضعها على «جبين» الربّ و«رأسه». ربّما لم يتجرأ الشاعر أو يصوّر أسوار أورشليم كتاج موضوع على رأس اللّه! غير أنّنا نجد الشاعر، في قصيدة سابقة، يتكلّم على «العريس الذي يتعصّب بالتاج» (أش ٦١:١٠).

آية ٤: حضّرنا الشاعر في آ ٢ لإعطاء أورشليم اسماً جديداً. في المفهوم القديم، لا يقتصر اسم الكائن على الدلالة على شخصه، بل يحدّد شخصيّة مَن يحمله أيضاً. فإذا حدث تغيير في الاسم، حدث تغيير في المصير وفي الدعوة. يدلّ الاسم في البيبليا إذاً على حالة جديدة وحقيقة جديدة. إنّه خلق ثان وهويّة جديدة. نعرف أنّ الله لم يُعطِ اسمه لموسى (رج خر ٣)، أو ليعقوب (رج تك ٣٢)، ولكنّه غيّر أسماء الآباء ابرام وساراي ويعقوب...

يعطي أشعيا أهميّة كبيرة لموضوع «إعطاء الاسم». تصبح أورشليم، بعد أن تتوب وتعود إلى الربّ، «مدينة البرّ، البلدة الأمينة» (٢٦:١)، «مدينة الربّ»، «صهيون قدوس اسرائيل» (١٤:٦١)، كما أنّ أسوار المدينة وأبوابها تحمل أسماء، «كالخلاص والتسبيح» (١٨:٦١). يشارك أيضاً ساكنو المدينة في إعطاء هذه الهويّة الجديدة لمدينتهم (رج ٦١ :٤، ٦).

يتضمّن الاسم الجديد خلقاً جديداً، وبالتالي يزول الخلق القديم (رج أش ٦٥ :١٥ي). يذكّرنا شاعرنا في قصيدته (أش ٦٢) بأسماء أورشليم القديمة: «المهجورة»، و«أرض الخراب». تحمل هذه الأسماء في طيّاتها رموزاً قويّة تدلّ على أرض جدباء قاحلة ومهملة (يستعمل اليوناني كلمة «صحراء» ερημος، وهي أقرب إلى مفهوم هوشع)، وعلى مدن اجتاحها العدو فعبث بها. أجل، غدت أورشليم في هذه الحالة، بعد أن جلا العدوّ سكّانها وأرسلهم إلى المنفى. كانت هذه اللّعنات حقيقيّة واقعيّة.

تذكّرنا هذه الأسماء برمزيّة الزواج والعهد، كما أنّها قريبة من رمزيّة «الأرض» و«المرأة». أصبحت ابنة صهيون «مهجورة»، لأنّها هجرت الربّ ولحقت «البعليم»؛ وهكذا أصبح

Voir *La Bibbia per la Famiglia*, N°7, San Paolo, p. 25.

أشعيا متوشّحاً بلباس أبيض، وممسكاً بيده درجاً، رمزاً لكلمة الربّ، التي عليه أن يعلنها. خلف الكتفين، تبدو مدينة أورشليم المقدّسة.
(Ravenna, basilica di San Vitale)

العهد منقوضاً. أجل، هجره الربّ بدوره، وما خراب الأرض إلاّ تلك العلامة لخراب أكثر فظاعة! أصبح الشعب مهجوراً لأنّه خان العهد الذي قطعه مع الربّ.

غير أنّ صهيون تُسمّى «رضاي فيها»، لأنّ الربّ وجد فيها «سروره» وفرحه. ستُسمّى أيضاً «زوجته»، بعد أن كانت متروكة ومهملة. يعود هنا موضوع الزوجة الخائنة التي ردّها الربّ إليه ثانية، وخطبها بحرارة، وغمرها بالخيرات. إنّ هوشع هو أوّل من مثّل بصورة القِرَان الزوجي علاقات الربّ بشعبه منذ عهد سيناء، ووصف خيانة اسرائيل الصنميّة، لا بالزنى فقط، بل بالخيانة الزوجيّة. سيحبّها الله من جديد، ويجدّد عهده معها.

يستخدم النبي هنا استعارة الزواج ليتكلّم على موضوع العهد، ويستعمل فعل «تزوّج» ليشدّد على معنى «حصل على» شيء. فالزوج هو «البعل» وهو «المالك». كما تدلّ عبارة «البعل» على آلهة كنعان، سيدة الأرض، والتي كانت تسيطر على أسرار خصب الحقول والمواشي. أدّى ذلك إلى الاحتفال ببعض الطقوس الوثنيّة ليستعيد الانسان من هذه الآلهة تلك الأسرار (رج هو ٢ :١٥).

سيجدّد الربّ العهد مع شعبه، ولا يكون العهد من خلال هذه الطقوس، بل من خلال حبّ الربّ لهذه الأرض. نلحظ أنّ الشاعر لا يتكلّم على أنّ الربّ «أصبح بعلاً»، ولكنّه يستخدم الفكره نفسها ليقول بأنّ أورشليم ستصبح للربّ من خلال علاقة حبيّة أبديّة. يقول هوشع: «وفي ذلك اليوم، يقول الربّ، تدعينني "زوجي"، ولا تدعينني بعد ذلك "بعلي"» (هو ٢ :١٨). حظّر هوشع استعمال كلمة «بعل» لارتباطها بعبادة الأوثان. أمّا الانتقال من «سيّد» إلى «زوج»، فإنّه يوحي بأنّ التشديد أصبح بعد اليوم على الإلفة أكثر منه على خضوع الزوجة للزوج.

نجد في آ **٤** سلسلة الأفعال «لا يُقال» (مرّتين)، و«تُدعَين» و«تُدعى»، ونلحظ أنّ صيغة فعل «يرضى» تتغيّر عندما

يتكلّم الشاعر على اللّه (تُهمِل الترجمة اليونانيّة الشطر الثالث من الآية ٤: «لأنّ الربّ يرضى عنك، وأرضك تكون متزوّجة»). يدلّ ذلك على أنّ «رضا» اللّه عمل حاضر يفوق الزمن، لا بل إنّه أزلي. بقي الربّ بالتالي أميناً لعهده، و لم يزل يحبّ شعبه، تلك الزوجة الخائنة. أجل سيردّ الربّ إليها أفراح الحبّ الأوّل، ويجعل حبّ زوجته لا يتزعزع ولا يزول. تجد إذاً الاسماء الجديدة والعرس المقبل سببها الأخير في هذا الشعور العميق الذي لا يشوبه زمان ولا فساد.

نصل مع آية **٥** إلى قمّة النشيد الذي يشبّه الربّ بشاب متزوّج، وأورشليم بفتاة بكر. لقد ندّد الأنبياء بزنى أورشليم من منظار الكلام على العهد، لأنّ الايمان التوحيدي قد فسد، والعبادة انتهكت من خلال الطقوس الكنعانيّة. ستعود أورشليم عذراء جديدة من خلال معرفة محبّة اللّه لها (رج هو ٢:٢٢). تصبح صهيون زينة وعروساً معاً للّه الذي يتحضّر لزواجه.

يقرأ النص العبري «يتزوّجك خالقك أو بانيك». بدّلت التراجم اللاّحقة حركات هذا النص القوي وأعطتنا نصّاً آخر: «بنوك يتزوجونك». تَلافَى الكتبة جعل الربّ «زوجاً» لأورشليم، بينما نجد الموضوع نفسه وارداً في أش ٤٥:٥ي؛ ٦١:١٠. كما ننتظر، حسب قواعد الشعر العبري، شطر الآية الثاني موازياً للشطر الأوّل: الشاب/البكر؛ الربّ/أورشليم؛ العريس/العروس؛ اللّه/أورشليم. هكذا تصبح الآية: «فكما أنّ شاباً يتزوّج بكراً//كذلك يتزوّجك بانيك؛ وكسرور العريس بالعروس//يسرّ بك إلهك».

ترتبط صورة الزواج بصورة الفرح والسرور. هذا هو الفرح المسيحاني الذي يشير إلى تحقيق العهد. إنّه فرح زواج اللّه من شعبه. غير أنّ هذا الفرح يتعارض مع شعور المجلوّين الذين عادوا ووجدوا أنفسهم في مدينة لا تزال خربة ومهجورة.

آية ٦-٧: يتابع الشاعر وصف الابتهاج بالعرس والسرور اللّذين يعلوان أجواء المدينة. إنّه يدعو الحرّاس إلى عدم الصمت، ويشركهم «بذاكري الربّ» الأصفياء الذين يرددون التسبيح لاسم الربّ. يستعمل الشاعر العبارات «ليلاً ونهاراً»، «لا تتوقفوا»، «حتى...»، ليدلل على أنّ السرور يتوالى إلى ما لا نهاية. لم يعد للحرّاس دور إعطاء الانذار باقتراب خطر الأعداء. إنّهم مدعوّون الآن إلى الاشتراك مع الأبرار برفع التهليل للّه لما يرونه من فرح وبهاء، وبالتذكير بوعود الربّ وبما عمله لصالح شعبه. هنا تذكير لمرّة أخرى باسم أورشليم الجديد: ستكون «تسبحة» في الأرض (رج أش ٦١:١١).

المقطع الثاني: (آ ٨-٩): «أَقْسَمَ الرَّبّ»

تمتزج محبّة اللّه لشعبه أو «الرضا» عليه (آ ٤) بالقسم الذي صدر عنه (آ ٨). يربط الشاعر بين «رضى الربّ» على زوجته، وبين «أقسم الربّ» من أجل أرضه. يؤلّف القَسَمُ والمحبّة «العربونَ» الذي يدفعه الربّ في الحاضر وفي المستقبل. تورد آ **٨-٩** كلام قَسَم الربّ الذي يؤكّد الرجاء، ويعيد الأمل إلى القلوب. تذكّرنا هاتان «اليمين والذراع القويّة» بالآية العظيمة التي صنعها اللّه مع شعبه حين «أخرجه» من مصر (رج خر ١٥:٦، ١٦). إنّنا نقف إزاء صورة ثانية لتحرير المجلوّين وعودتهم إلى أورشليم، لا بل إلى التسبيح والاحتفال في الهيكل، في «ديار قدسي». نجدنا في عودة إلى الاطار النبوي عند هوشع الذي يجمع بين «البعل والزوج»، وبين «القمح والنبيذ» (هو ٢:١٠-١١، ١٨-١٩، ٢١-٢٥)، ليدلّ على مكافأة العروس. لقد تبدّلت «اللّعنات» (رج تث ٢٨:٣٠-٣٣) إلى «بركات»، لتشير إلى جوّ الفرح والسرور اللّذين يعمّان زواج الربّ من شعبه (رج أش ٦٥:١٨ي). سيتمّ أكل بواكير الحنطة والعنب في الهيكل، ممّا يذكّرنا بالبركات المتعلّقة بالطاعة للعهد. هذا ما دعا بعض المفسّرين إلى فهم هذا المقطع بأنّه تطواف ليتورجي كالذي يجري في عيد المظال.

المقطع الثالث (آ ١٠-١٢): «هذا ما أسمعه الربّ»

يبدأ القسم الأخير من القصيدة **بالآية ١٠** المؤلّفة من سبعة أفعال بصيغة الأمر (اعبروا [٢]، هيّئوا، مهّدوا [٢]، حَصُّوا، ارفعوا). يتوجّه الشاعر إلى سكّان أورشليم الذين بقوا في المدينة و لم يكونوا من عداد المجلوّين ليستعدّوا للحدث العظيم. ترسم لنا هذه الآية لوحة صاخبة لمدينة في جوّ من الغليان، حيث اختلط الحابل بالنابل. إنّه جوّ من الفوضى المفرحة للقاء العائدين.

في وسط هذا الجوّ الفوضوي المشحون، يتكلّم اللّه: «هذا ما أسمعه الربّ... قولوا» (رج أش ٦٦:٦-٨). ستصل الرسالة الالهيّة إلى «أقاصي الأرض»، أي إلى جميع الشعوب الذين سيحملونها بدورهم ويوصلونها إلى ابنة صهيون. كما تتضمّن هذه الرسالة بشرى مجيء المخلّص المنتصر على مثال

الملوك القدماء الذين كانوا يحرّرون المدن ويأخذون الغنائم. يسبق هذا القائد شعبه المؤلَّف، ليس من جماعة مقيّدة بالسلاسل، بل من شعب مقدّس ومفتدى يعود بفرح إلى المدينة المقدّسة. تبشّر إذاً هذه المسيرة بخلاص الربّ الذي يسبقه تطواف حافل. إنّ اللّه هو المخلّص الأوحد لشعبه (رج أش ٤٣: ٣، ١١؛ ٤٥: ١٥-٢١؛ ٤٩: ٢٦؛ ٦٠: ١٦؛ ٦٣: ٨).

يعود الآن النظام والترتيب إلى المشهد، كانت الغنائم تتقدّم موكب القائد المنتصر لتشير إلى انتصاراته وقوّته. يظهر بين هؤلاء أعداء اللّه المخذولون حاملين جميع كنوزهم. كذلك يمشي في هذا الموكب المهيب المجلوّون العائدون إلى أورشليم، ويؤلّفون «خروجاً» جديداً تحت قيادة الربّ الذي خلّصهم وحرّرهم وأعادهم إلى مدينته. هكذا تتحقّق آمال الشعب العميقة، تلك الآمال التي بقيت حيّة في قلوب الذين عاشوا في المنفى بعيدين عن أرضهم. تشير **الآية ١١** إلى الخلاص. بعد أن استعمل الشاعر الأفعال «الربّ يرضى» (آ ٤) و«أقسم الربّ» (آ ٨)، يشدّد الآن على أنّ «هذا ما أسمعه الربّ...» (آ ١١) : «الخلاص آتٍ». هذا هو انتصار الربّ الأخيري وانتصار مدينته (رج أش ٦٠: ١-٦؛ ٦١: ٤-١٤ي). يعود الشاعر ويربط بين بداية القصيدة ونهايتها في كلامه على الخلاص (آ ١، ١١).

تأتي آ **١٢** لتؤكّد ما هي مشيئة الربّ وما أقسم به. لن تعود المدينة وبالتالي الشعب إلى ما كانوا عليه سابقاً. سيعطيهم الربّ أسماء جديدة تدلّ على «كيان» جديد وحياة جديدة. تتطرق آ **١٢** أ إلى الاسم الجديد للمدينة.

Voir *La Bibbia per la Famiglia*, N°7, San Paolo, p. 127.

صورة للنبيّ أشعيا
[Melozzo da Forli (1438-1494)]
(سكرستيّا القدّيس مرقس، في معبد البيت المقدّس، لوريتو، إيطاليا)

آ **١٢أ** : أصبح هذا الشعب «شعباً مقدّساً»، «مُفْتَدَي الربّ». لا يشبه هذا الشعب الأمم الأخرى، لأنّه شعب فصله الربّ عنها عندما اختاره ليكون خاصّته. سيحافظ عليه «كحدقة العين». كذلك يختلف اللّه عن سائر الآلهة والأوثان. إنّه القدّوس الذي لا يستطيع أحد أن يحدّده. إنّه الأمين. فالشعب مدعوّ إذاً إلى أن يتشبّه بإلهه، ويشترك بقداسته. هنا تكمن دراما هذا الشعب الجديد! أراد الشعب القديم أن يتمثّل بسائر الشعوب، ونسي دعوته إلى أن يكون «شعباً مقدّساً».

تلخّص هذه العبارة تاريخ الشعب من خلال منظار أمانة اللّه وعدم أمانة الشعب. أدّى عدم الأمانة إلى القصاص الالهي الذي تمثّل في الجلاء بعيداً عن أورشليم. غير أنّ حبّ اللّه لشعبه دفعه إلى السعي وراءه، وإلى تحريره وخلاصه، وإعادته إلى المدينة «غير المهجورة». إنّها حقبة زمنيّة مهمّة وقاضية. الشعب الذي ذهب إلى المنفى كان خاطئاً، بينما غدا ذاك الذي يعود إلى أورشليم «شعباً مقدّساً»، بعد أن تطهّر وتنقّى. تكمن هنا نواة لاهوت العهد الذي قطعه اللّه مع الشعب، والذي بدأ مع «الخروج» من مصر. ستأتي الأزمنة التالية حيث «يصبح الربّ إله شعبه». تغدو عودة المجلوّين علامة سبّاقة لتحقيق هذا المثال. فالقداسة الجديدة تنبع من اللّه، ولا تَرِد من مسلك الشعب القويم، إذ إنّ الشعب خاطئ. أجل يؤلّف هذا الشعب المقدّس غنائم انتصار الربّ التي تمشي في موكبه.

ترتبط عبارة «مفتدَي الربّ»، من جهة ثانية، بدور الفادي (جُوئيل). يدلّ هذا

اللّفظ العبري على أحد الأقرباء، الذين كان لهم الحق بالأخذ بالثأر (عد ١٩:٣٥)، وبفدية السجين بسبب الديون (لا ٤٩–٤٧:٢٥)، وبالنيابة عن الزوج لدى وفاته (را ٢٠:٢). يسمّى أشعيا الربّ «فادي» شعبه (رج ١٤:٤١؛ ٢٤،٦:٤٣؛ ٤:٤٧؛ ١٧:٤٨؛ ٧:٤٩؛ ٢٠:٥٩) بصفته محامياً عن المظلوم ومحرّرَ الشعب. لقد استعمل الربّ حقّه حيال بابل عندما افتدى «واشترى» شعبه. أصبحت ابنة صهيون خاصته من جديد. يردّد هذا الفداء الذي دفعه الربّ صدى اسختولوجيّاً، لأنّ الشعب يصبح خاصّة الربّ في آخر الأزمنة.

آ **١٢ ب** : أصبحت أورشليم مدينة «مطلوبة وغير مهجورة». نجد في هذا الاسم تطابقاً بين أورشليم والشعب الجديد. رأينا آنفاً أنّ الشعب يطلق أسماء رمزيّة على المدينة وأسوارها وأبوابها ليدلل على محبّة الشعب نحوها.

تتضمّن صفة «المطلوبة» بحثاً، بعد أن كانت مدمّرة وغير طاهرة. إنّها تشبه ذلك الشعب الذي تاه وترك إلهه وسار في طريق خاطئ يبحث عن آلهة غريبة (رج أش ١١:٦٥). غير أنّ الربّ نفسه ذهب في طلب الشعب، كالراعي الذي يبحث عن خروفه الضائع، وكالحبيب الذي يُنشد مكان حبيبته.

يستعيد الشاعر ما جاء في الآية ٤، صورة المدينة التي نهبها العدوّ وتركها دماراً. غير أنّ هذا الإهمال قد انتهى، إذ عاد إليها المجلوّون، وبدأوا ترميم الهيكل. يذكرنا هذا الموضوع بالعهد الذي أهمله الشعب عندما لحق عشّاقه الجدد، أصنام البعل. كذلك يمثّل تاريخ الشعب اليهودي تاريخ إهمال اللّه الوقتي لشعبه. لذا يتساءل النبي : «هل تُرذل زوجة الصبا ؟ يقول إلهك» (أش ٦:٥٤ب)، مع العلم بأنّ الربّ إله رحيم نحو أورشليم : «وقد دعاك الربّ كامرأة مهجورة كئيبة الروح» (أش ١٥:٦٠). هذه هي أورشليم التي أحبّها الربّ وبحث عنها كالعاشق. تصل هذه المسيرة إلى هدفها في تحقيق العهد الجديد، لأنّ الربّ يقول : «وأخطبك لي للأبد» (هو ٢١:٢).

خاتمة

يرتكز نشيد **أش ٦٢** على هذه العناصر الجامعة الأساسيّة التي تجعل من هذه القصيدة الشعريّة وحدة متكاملة. نجد من بينها : «الضوء/الفجر» للدلالة على ظهور الربّ الخلاصي في صهيون؛ «الهجر/الزواج» للدلالة على الشراكة الزواجيّة بين الربّ وصهيون؛ «الغياب/العودة» للدلالة على مسيرة موكب الربّ وشعبه. يظهر أنّ النبي، في خلال هذا الفصل، يقرأ الأحداث قراءة إيمانيّة جديدة، ويعترف مُقرّاً بأمانة اللّه الذي يقود التاريخ نحو اكتماله. إنّها «القراءة الجديدة» للعهد (relecture). فجر الخلاص الذي ينادي به الحرّاس الرقباء هو فجر يوم الربّ. إنّه «سَنَةُ رضا عند الربّ ويوم انتقام لإلهنا» (أش ٢:٦١؛ رج أش ٤:٦٣).

نجد من جهة أنّ الربّ بقي أميناً للعهد الذي قطعه مع شعبه، وللخلاص الذي وعده به، بالرغم من الصعوبات الجمّة الحاصلة آنذاك بعد الجلاء. هناك، من جهة ثانية، ثقة تامّة من قبل الشعب بتلك الوعود، لأنّ الربّ «رضي» و«أقسم» و«أسمع» إلى أقاصي الأرض خلاصه. يتفق أشعيا مع هوشع بأنّ الربّ سيجدّد شعبه ويتّخذه زوجة له. أجل، أرسل اللّه ابنه الوحيد في شخص يسوع المسيح الذي افتدى هذا الشعب بدمه، وحرّره وقدّسه، وجعله شعباً خاصّاً به. كذلك يتابع هذا الشعب الجديد بكلّ ثقة مسيرته، منتظراً مجيء ربّه الأخير ليفرح به. هكذا تنزل أورشليم الجديدة «من السماء من عند الربّ، كعروس تزيّنت واستعدّت للقاء عريسها» (رؤ ٢:٢١)، وتتمّ الفرحة الأخيرة بين اللّه وشعبه.

المراجع:

STUHLMUELLER C., "Deutero-Isaiah", in *Grande Commentario Biblico* (Brescia 1974) 471ss.
LACK R., *La symbolique du livre d'Isaïe* (AnaBib 59, Rome 1973).
DUPREZ A., "Dieu visite son peuple (Is 62,11-12)", *AssSeig*, 2e série., 10 (1970) 13-18.
DUPREZ A., "Les noces de Jérusalem avec son Dieu (Is 62,1-5)", *AssSeig*, 2e série., 33 (1970) 70-75.
PENNA A., *Isaia* (Roma 1958).
SCHOKEL L. Alonso, *Isaia* (Madrid1968).

اليوبيل (صفنيا ٣:١٤-٢٠)

الأخت ماري-لويز شهوان

مقدّمة

«تشكّل أقوال يسوع وأعماله تتميماً للتقليد اليوبيلي في العهد القديم... فمِنَ المعلوم أنّ اليوبيل كان زمناً مكرّساً تكريساً خاصاً للّه. وكان يقع مرّة كلّ سبع سنوات، حسب شريعة موسى، ويُسمّى "السنة السبتيّة"... وما كان من شأن السنة السبتيّة كان ينطبق على سنة اليوبيل التي كانت تعود مرّة كلّ خمسين سنة. ومن أهمّ النتائج التي تميّز سنة اليوبيل كانت "العتق" الشامل لجميع السكّان الذين يعوزهم العتق... وسنة اليوبيل كان من شأنها أيضاً أن تعيد المساواة بين جميع بني إسرائيل»[١].

إنّ سنة اليوبيل، كما حدّدها قداسة البابا يوحنّا بولس الثاني في رسالته **إطلالة الألف الثالث**، هي زمن إعادة الحرّية إلى المأسورين، وإعادة نشر العدالة والسلام في البشريّة على كافة مستوياتها وطبقاتها وأديانها، كما جاء في لا ٢٥: ١٠، ١٢: «قدّسوا سنة الخمسين، ونادوا بعتق في الأرض لجميع أهلها، فتكون لكم يوبيلاً، وترجعوا كلّ امرئ إلى ملكه، وتعودوا كلّ واحد إلى عشيرته... وفي سنة اليوبيل هذه ترجعون كلٌّ إلى ملكه». فلا تشريد بعد اليوبيل ولا حرب، إذ تعود كلّ المقاييس إلى نظامها الذي وضعه لها اللّه منذ الخلق. سنة اليوبيل هي إعادة تكريس الزمن للّه.

إنّ الاحتفال باليوبيل متأصّل في العهد القديم، ومتواصل في تاريخ الكنيسة. هي سنة مميّزة بفرح العودة من الشتات، كما جاء في صف ٣: ١٤-٢٠.

تعريف بالنبيّ

صفنيا، أو «صوت اللّه وسط الديجور»، وأيضاً «الربّ (يهوه) يصون ويحفظ ويقي»، هو اسم معروف في شعب اللّه. هو أحد الأنبياء الصغار، تنبّأ في أيّام ديجور قاسية مرّت على إسرائيل، وفي أيّام غاب فيها اللّه عن مدينته وهيكله، حين كان الكهنة غائبين، والأنبياء لا يتكلّمون، والشعب سائر في الضلال كغنم لا راعي لها. ظهر النبي صفنيا، فكانت بداية قافلة جديدة من الأنبياء عرفوا أوقات ضيق وآلام، ممّا جعل الشعب يشك برحمة اللّه وقدرته: «ألا يمكنه أن يخلّص أقلّه بقيّة الشعب؟!»

تنبّأ صفنيا بين سنة ٦٣٠ و٦٢٥ ق.م. يلمّح إلى الحالة السياسيّة التي كانت تتميّز بالفوضى، كما يشير إلى الحالة الوثنيّة حيث الأنبياء والكهنة يرفضون سماع كلمة اللّه: «قلت: لعلكِ تخشينني وتقبلين التأديب فلا يُستأصل مسكنها، وكلّما افتقدتها بكّروا وأفسدوا جميع أعمالهم» (٣: ٧).

عاش صفنيا زمن كانت مملكة أشور في أوجّ عزّها، فاشتركت أورشليم في الدسائس السياسيّة وفي لعبة التكتّلات. في هذا الجوّ كانت الظروف مؤاتية للنبي لكي يثبت انتقاداته السياسيّة والدينيّة للوزراء والرؤساء الذين كانوا من حاشية الملك. فجاءت نبوءته -على صغرها، ثلاثة فصول فقط- تهديداً بيوم الربّ الآتي بغضب على يهوذا وعلى الأمم، لكن أورشليم سيخلّصها الربّ لأنّه منها ستخرج «البقيّة» الباقية المخلّصة والوفيّة للربّ.

أقسام النبوءة

تقسم نبوءة صفنيا إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: يوم الربّ في يهوذا (١: ١-٢: ٣)،

١- البابا يوحنّا بولس الثاني، **إطلالة الألف الثالث**، ١٢-١٣.

القسم الثاني : يوم الربّ في الأمم (٢: ٤-١٥)، التنديد بالمدن المتحالفة.

القسم الثالث : يوم الربّ في أورشليم (٣: ١-٢٠). في البداية تنديد بأورشليم، ثمّ وعد بالخلاص. سيسكن الربّ في وسط شعبه، ويتمّ «للبقيّة» الباقية الخلاص.

تفسير صف ٣: ١٤-٢٠

«هلّلي يا بنت صهيون، إهتف يا إسرائيل،
إفرحي وتهلّلي بكلّ قلبك يا بنت أورشليم،
فقد ألغى الربّ الحكم عليك...،
فلا ترين شرّاً من بعد» (صف ٣: ١٤-١٥).

نحن أمام مديح يُذكرنا بالمزامير التي تُنشد الربّ الملك بالترنيم والهتاف. يا «ابنة صهيون» أي جماعة أورشليم، «يا اسرائيل، يا ابنة اسرائيل، ترنّمي، إهتفي، إفرحي، تهلّلي» (أش ١٢: ١٦)، «ابتهجي جدّاً يا بنت صهيون، واهتفي يا بنت أورشليم» (زك ٩: ٩). سبب هذا التهليل هو من الربّ نفسه الذي ألغى كلّ تهديد وأزال الأعداء من أمام شعبه، وهو يوفّر لمدينته الحماية التامّة، لأنّه هو نفسه سكن وسط شعبه «فلا ترى شرّاً من بعد» (صف ٣: ١٥).

ينقلنا هذا نشيد إلى نهاية الأزمنة التي بدأت تتحقّق اليوم. والنبي متأكّد أنّ تاريخ الخلاص سيتحقّق عندما يملك الله في أورشليم. وهكذا يضعنا صفنيا، في هاتين الآيتين، أمام إحدى المحطّات التي تهيّئ الكرازة لمملكة اللّه، وانتظار أورشليم الجديدة التي وعد اللّه بها شعبه يوم غضبه.

رج المرشد إلى الكتاب المقدّس، ص ٢١٠.

«الشُّوفَر»، أو قرن الكبش، كان يَسْتَعْمِله بنو إسرائيل للدعوة إلى الاحتفالات الدينيّة، والحرب، وعند الانتصار، ومناسبات أخرى، كإعلان بدء اليوبيل

آ ١٦: «في ذلك اليوم يقال لأورشليم لا تخافي،
يا صهيون لا تسترخ يداك».

«اليوم» الذي هو يوم للمتمرّدين والكفرة، هو نفسه زمن العزاء والسعادة، زمن التجديد للمؤمنين ولأبناء اللّه، زمن تحرير أورشليم، فتصبح حرّة مقدّسة فرحة.

آ ١٧: «إنّ في وسطك الربّ إلهك،
الجبّار الذي يخلّص،
ويُسرّ بك فَرَحاً،
ويجدّدك بمحبّته،
ويبتهج بك بترنيم كما في أيّام العيد».

إنّ فرح الربّ بخلاص شعبه يؤدّي به إلى الارتكاض فرحاً. نجد في الترجمة المسكونية *(TOB)* فعلاً أقوى: «الربّ "يرقص" لأجلك مع هتاف الفرح». فإنّ هذا التعبير، «الربّ يرقص»، لم يأت في البيبليا إلاّ هنا عند صفنيا، ولم يُنسَب إلى اللّه ولا مرّة في كلّ الأسفار. رقص داود أمام تابوت عهد الرب: «وكان داود يرقص على نفسه بكلّ قوّته أمام الربّ، وكان داود متمنطقاً بأفود من كتّان» (٢ صم ٦: ١٤). في المزمور ١٥٠: ٤، يدعو صاحب المزامير إلى تسبيح الله بـ «الدفّ والرقص».

ليس إله اسرائيل إلهاً مخيفاً لخلائقه، بل صديق للانسان، قريب منه، يشاركه أفراحه الحقيقيّة، ويرذل تلك المزيّفة التي تؤدي به إلى الهلاك. ينبغي ألاّ يغيب عن بالنا أنّ الحياة الجديدة والحقيقيّة في اللّه هي عيد وعرس دائمان.

آ ١٨-٢٠ : «هاءنذا أبيد جميع مَن يعنّوك...
في ذلك الزمان آتي بكم،
سيكون الزمان الذي أحشركم فيه،

لأني سأجعل لكم اسماً وحمداً،
في جميع شعوب الأرض،
عندما أردكم من سبيكم على عيونكم،
قال الربّ».

في زمن الفرح، يزيل الربّ الشقاء عن شعبه، فلا يعود يعيّره أحد من بعد:

«قد كَثُرَت أصنام المتهافتين وراء آلهة أخرى،
أمّا أنا فلا أسكب سكبها...
الربّ حظ قسمتي وكأسي،
أنت عمدة قرعتي» (مز ١٥ : ٤).

يبيد جميع الظالمين، ويخلّص الخراف العرجاء، ويجمع شعبه المُبدَّد: «فأتطلّب المفقودة، وأردّ الشاردة، وأَجبرُ المكسورة، وأقوّي الضعيفة، وأحفَظ السمينة القويّة وأرعاها بعدل» (حز ٣٤ : ١٦). ويتنبأ ميخا أيضاً ويقول: «في ذلك اليوم يقول الربّ: أجمع الضالّة، وأضمّ المدحورة التي عيّنتها، وأجعل من الضالّة بقيّة، ومن المُقصاة أُمّة قويّة، فيملك الربّ عليهم في جبل صهيون من الآن وإلى الأبد» (مي ٤ : ٦-٧). حينئذٍ ستشعر أورشليم بالمجد وتتهلّل بالربّ وتفرح، بعد أيّام الذلّ والخزي، وبعد العار ستُغمَر بالفِخَار.

بالنسبة إلى صفنيا، الله هو السيّد القدير الذي يسمو فوق السماء والأرض. هو الذي يحوّل البشريّة إلى خلق جديد. يدعو شعبه ويريده محبّاً، ومتواضعاً، صادقاً، لا يتنكّر لتقليده الروحي والثقافي.

يشدّد صفنيا على ثلاثة وجوه للربّ: الربّ هو المخيف، الربّ هو الصادق والأمين لِمَن يطلبه، والربّ هو الفرح، يخلق جماعة فيعلّمها الفرح وسط الصعوبات. لا يستطيع الانسان أن يقترب من الربّ بدون تحوّل جذري في حياته، ولا يمكنه وحده أن يستعيد فرحه الأوّل إلاّ إذا رجع إلى الربّ.

هذه الايات الأخيرة من نبوءة صفنيا تضع في المواجهة الوعد بالملكوت الآتي، الذي ابتدأ هنا بتحرير شعب اللّه بواسطة تجسّد ابن اللّه، كما جاء في لوقا ٢١-٣١-٣٣: «كذلك أنتم، إذا رأيتم هذا، فاعلموا أنّ ملكوت اللّه قريب. الحقّ أقول لكم، إنّه لا يزول هذا الجيل حتى يكون الكلّ».

هكذا، بعد بعض الصفحات الحالكة من صفحات العهد القديم، ينتهي سفر صفنيا بنبرة يضجّ فيها الرجاء، برؤيا الرقص في أورشليم وهي تقيم الأعياد والحفلات بيوم تجديدها.

خاتمة

كما ابتدأنا، نختم بقول من قداسة البابا يوحنّا بولس الثاني، في رسالته **إطلالة الألف الثالث**، ١٠، جاء فيه: «للزمن في المسيحيّة، شأن أساسي. فإنّما في إطاره يتمّ خلق العالم، وفيه يجري تاريخ الخلاص الذي يبلغ ذروته "في ملء زمن" التجسّد، ويبلغ الغاية الأخيرة في رجوع ابن اللّه في نهاية الأزمنة. في يسوع المسيح الكلمة المتجسّد، يغدو الزمن بُعداً للّه الذي هو أزلي في ذاته. ومع مجيء المسيح، تبدأ "الأيّام الأخيرة" (عب ١ : ٢)، الساعةالأخيرة...، ومعه يبدأ زمن الكنيسة الذي سيستمرّ حتى المجيء الأخير».

المراجع:

البابا يوحنّا بولس الثاني، إطلالة الألف الثالث، ١٩٩٤.

الفغالي الخوري بولس، أقوال اللّه في شعبه والأنبياء الاثنا عشر (المجموعة الكتابيّة رقم ٢٨، منشورات المكتبة البولسيّة، ١٩٩٣).

الفغالي الخوري بولس، المدخل إلى الكتاب المقدّس، الجزء الثاني : من الشريعة إلى الأنبياء (المجموعة الكتابيّة ١، منشورات المكتبة البولسيّة، ١٩٩٥).

TOB (*Taduction Œcuménique de la Bible*).

Introduction à la Bible, l'Ancien Testament (Desclée, Paris, 1987).

Dictionnaire de la Bible, "Sophonie".

B. RENAUD, *Michée, Sophonie, Nahum* (Sources Bibliques, Paris 1987).

Les prophètes, Jérémie, Sophonie, Nahum (Ecouter la Bible, 8, D.D.B,1978).

Supplément Dictionnaire de la Bible.

سفر اليوبيلات

القس عيسى دياب
دكتوراه في اللاهوت
دكتوراه في تاريخ حضارات الشرق الأدنى ودياناته

تعريف بعنوان الكتاب

سفر اليوبيلات كتاب من الكتب المنحولة في العهد القديم وهو مدراش تفسير تقليدي لمضمون سفري التكوين والخروج ١-١٢ القانونيين في التوراة. تشير التسمية، «اليوبيلات»، إلى مضمون الكتاب، و هو أنه يقسم الفترة الممتدة من بدء الخليقة حتى إعطاء الشريعة على جبل سيناء إلى فترات يوبيلية متساوية يبلغ كل منها ٤٩ سنة بحسب ما جاء في سفر اللاويين الفصل ٢٥. و بحسب الكاتب، يكون الاسرائيليون قد دخلوا بلاد الكنعانيين مع نهاية اليوبيل الخمسين، أي سنة ٢٤٥٠ من بدء الخليقة (٤٩x٥٠).

عنوان الكتاب: «اليوبيلات»، كما استخدمه إبيفانوس، و هو ليس سوى موجز فعال ومعبر للعنوان الأصلي. وضعه في العربية موسى ديب الخوري تحت اسم «الخمسينيات»، في ترجمة[١] صدرت حديثا لكتاب: LA BIBLE, les écrits intertestamentaires[٢] بينما أبقى له الخوري بولس الفغالي إسمه الأصلي، «اليوبيلات»، في ترجمة للكتاب[٣] صدرت له حديثا. ونحن نفضل التسمية الثانية على الأولى كونها أقرب إلى الأصل وكون كلمة «يوبيل» مستعملة في اللغة العربية. نجد أقدم ذكر وإسناد لكتاب اليوبيلات في كتاب دمشق، ١٦، ٣-٤، حيث يرد تحت عنوان «كتاب تقسيمات الأزمنة بحسب يوبيلاتها وأسابيعها من السنين». أما العنوان في النسخة الأثيوبية فأتى على شكل مقدمة إخبارية: «هوذا سرد التوزيع الشرعي والمؤكد للأزمنة والأحداث والسنوات في أسابيعها وفي يوبيلاتها على مدى سنوات العالم». دعي الكتاب، في بعض النسخ التي وجدت، «التكوين الصغير»، و هكذا سماه أيضا إبيفانوس و George le Syncelle كونه يغطي، في القسم الأكبر منه، الأحداث الواردة في سفر التكوين القانوني. ودعي أيضا «رؤيا موسى» و «عهد موسى» وأعطي أسماء أخرى.

الكاتب وتاريخ الكتابة

كأكثر الكتابات المنحولة وبعض الكتب من القانونية الثانية، كاتب سفر اليوبيلات غير معروف. واضح أن الكتاب من نتاج مؤلف واحد، وقد ارتكز على كتابات أقدم بكثير، وهو يفسر التاريخ القديم على ضوء معارف زمنه؛ يظهر هذا في تشديده على الناموسية الطقسية كما تبلورت وأخذت شكلها الخاص بعد دراسات واجتهادات دامت حتى القرن الأول قبل الميلاد. إذا قارنا بين مضمون سفر اليوبيلات والمواضيع نفسها كما وردت في سفرَي التكوين و الخروج ١-١٢، فتكون نسبة الكتاب لهذه الأخيرة كنسبة سفرَي أخبار الأيام إلى سفري صموئيل وسفرَي الملوك معا (أربعة أسفار الملوك بحسب الترجمة اليسوعية). فكاتب «الأخبار» أعاد كتابة أحداث التاريخ القديم منذ الألف الأول ق.م. (طبعا يبدأ كتاب الأخبار

١- أندريه ديبون- سومر ومارك فيلوننكو (محققان مشرفان). التوراة، كتابات ما بين العهدين. ترجمة موسى ديب الخوري. دمشق: دار الطليعة الجديدة، ١٩٩٨.

٢- DUPONT-SOMMER, André et PHILONENKO, Marc. *LA BIBLE, les écrits intertestamentaires,* 3 volumes. Paris, Guallimard.

٣- بولس الفغالي، سفر اليوبيلات. بيروت: الرابطة الكتابية - توزيع المكتبة البولسية وجمعية الكتاب المقدس، ٢٠٠٠.

أرض الموعد، أي سنة ٢٤٥٠ من بدء الخليقة (٥٠ x ٤٩=٢٤٥٠). يضع المؤلف أحداث سفرَي التكوين والخروج ١-١٢ في النصف الأول من هذه المتتالية اليوبيلية. يقسم كل يوبيل إلى سبعة أسابيع من سبع سنوات حيث السنة ٣٦٤ يوما، كما في «البحث الفلكي» من كتاب أخنوخ الأول. «واقتراح مثل هذا التقويم، المتوافق تماما مع التقويم الوارد في كتاب أخنوخ، بل ومع التقسيمات الأسينية عموما للأعياد والأوقات المقدسة، وهو تقويم مشتق من التقويم الذي كان معمولا به في فلسطين عموما ولدى الشعوب الفينيقية بخاصة، يشير إلى السمة الهالاقية halakique (أي المعيارية والقضائية التشريعية) للعمل والتنظيم الحياتي، ويثبت مما لا شك في الأصل الأسيني للخمسينيات»[٩].

لنا في المضمون بعض الملاحظات:

١. أدخل الكاتب كثيرا من الشرائع والطقوس الواردة في الخروج واللاويين والعدد والتثنية، والتي تعود إلى عصور متأخرة، أدخلها ضمن أحداث سفر التكوين كتفسيرات للأحداث في كثير من الأحيان.

٢. توجد بعض التناقضات بين الاحداث المكتوبة في التكوين ونفس الأحداث كما وردت في سفر اليوبيلات، مثلا، قتل يعقوب لعيسو (٣٧: ١-٤).

٣. يدعو الكاتب عدو الشعب اليهودي «مستيما»، وهو مواز للشيطان أو «ملك فارس»، كما في سفر دانيال. ويضع الكاتب «مستيما» وراء كل القوى والشخصيات المعادية للشعب الاسرائيلي والشرور والاضطهادات التي أصابتهم، ولا نعرف من أين أتى الكاتب بهذا الاسم.

٤. يظهر لنا المؤلف الكثير من المعلومات الجديدة وبعضها لا يرد في أي كتاب آخر، مثلا: إسم ابنة آدم، أسماء نساء الشيوخ الأوائل، تفصيل تقسيم نوح للأرض بين أبنائه وأحفاده وغيرها.

التوجه اللاهوتي للكتاب

إن روزنامة الأعياد المتبعة في السفر تختلف عن الروزنامة البيبلية والتلمودية، وهي روزنامة تختلف أيضا عن تلك التي اتبعها الفريسيون أو الصديقيون، وهذا ما جعل من الموضوع إشكالية شغلت الأخصّائيّين. «يظهر أن جماعة قمران طبّقت هذه الرزنامة، ووصفت في السفر على أنها شريعة الله ... وهذه الميزة بالذات هي التي أشارت إلى أن الكاتب ليس فريسيا بل من أتباع جماعة قمران»[١٠].

لا شك في أن وضع روزنامة يوبيلية للزمن والتاريخ كان يهدف ليس فقط إلى تحديد الأعياد الدينية بل أيضا إلى إحياء الصورة القومية لليهود التي يظنونها متميزة عن القوميات والشعوب الأخرى، كونهم شعبا مختارا لـ «البيريث» (الميثاق أو العهد)، بمعنى أن الزمن كله وتاريخ الشعوب قاطبة مقسم بطريقة تبرز التاريخ اليهودي حصرا. وفق الروزنامة الطقسية تصادف الأعياد والمواسم الدينية في اليوم نفسه من كل سنة، «وهي محاولة واضحة لإعطاء هذه الأعياد صفة قدسية. لكننا نعلم بالمقابل أنه كان من الصعوبة الحفاظ على هذه الدقة مع الاختلافات المتكررة من سنة إلى سنة، وهي إحدى المشاكل التي لم يكن الأسينيون فقط من يعاني منها»[١١].

يعلم سفر اليوبيلات أن لا رجاء لـ «غوييم» (الأمم) بالخلاص، لذلك فمن المستحسن الانفراز عنهم. وهذه هي الميزة التي طبعت الفريسيين قلبا وقالبا إذ أن اسمهم مشتق من الجذر الثلاثي «(ب)ف ر ز»، وهم حقيقة فرزوا أنفسهم عن كل الشعوب غير اليهودية (الغوييم = الأمم) كممارسة تطهرية إذ أن هؤلاء «نجسون» ولا أمل في طهارتهم. والانفراز الكلي عن «الغوييم» كان مبالغاً فيه في ممارسات جماعة قمران.

إن المعارف اللاهوتية للكتاب هي من اليهودية التي نشأت في الفترتين البابلية والفارسية إبان السبي، ثم ترعرعت في محيط الحضارة الهيلينية (من القرن الرابع حتى القرن الأول ق.م.). وفي هذا الإطار يخبرنا الكاتب أن الملائكة ولدوا في اليوم الأول من الخلق وكانوا مختونين . كما ويعرف وظيفة ملائكة الوجه وملائكة التقديس ورئيس الشياطين المدعو غالبا «مستيما». يشدد الكاتب أيضا على منع الزيجات المختلطة وأهمية الختان ومنع أكل الدم، إلى أن يصل إلى قمة التعليم في تقديسه للسبت والكهنوت والطقوس المحيطة بهما. يعيد الكاتب تأسيس بعض

٩- أندريه ديبون، سومر ومارك فيلوننكو، ص ١٣.

١٠- STROTHOTTE, *Id.*

١١- أندريه ديبون، سومر ومارك فيلوننكو، ص ١٣.

الأعياد، التي ظهرت متأخرة في التاريخ اليهودي، إلى زمن الآباء، وذلك لأن القدم يزيدها قدسية.

يتطرق الكتاب إلى موضوع الاسخاتولوجيا (الأمور الأخيرة)، فيلمح في بعض الآيات إلى إيمان الكاتب بـ «الملك الألفي السعيد»[١٢] في المقطع المعنون «الردة الآخروية» (٢٣: ٢٦-٣٢)، يورد الكاتب كلاما شبيها بالأوصاف المادية للملكوت كما في سفر إشعياء، ف١١. ويتكلم أيضا على اختفاء الشيطان، وهذا يوازي ما جاء في سفر رؤيا يوحنا اللاهوتي (ف ٢٠) عن «الملك الألفي السعيد». لكن الكاتب لا يأتي أبدا على ذكر القيامة قبل «الملك الألفي السعيد» ولا وجود للمسيح في هذا الملكوت، وهذا ما يجعله مختلفا عن ذلك الذي كتب عنه في سفر الرؤيا.

الغرض من الكتاب

كانت الحضارة الهلّينية، وخاصة في عهد أنطيوخوس أبيفانوس (١٧٥-١٦٣ ق.م.)، بمثابة تحد للديانة اليهودية. فالهلّينية انفتاح على الحضارات الأخرى من جهة، واقتحام لهذه الحضارات من جهة ثانية، بينما اليهودية انفراز عن الآخرين وتقوقع على الذات. لكن لا ننسى أن الهلّينية التي قاومتها اليهودية كانت مزيجا من الفلسفة والديانات اليونانية (وثنية وتعدد آلهة)، بينما شددت اليهودية على الوحدوية في «يهوه» أو «إلوهيم» والممارسات الطقسية التوراتية والتلموديّة في عبادته. تجسد هذا الصراع في أحداث الحرب المكابية (١٧٥-١٣٥ق.م.). وفي خضم هذا التحدي الديني، ضعف الالتزام بالممارسات الطقسية اليهودية بدقة وبالمحافظة على الأعياد، وتغلغلت عادات وممارسات غريبة (هيلينية) في المجتمع اليهودي. ويؤكد الكاتب أنه فعلا قد أخذ اليهود بكثير من الممارسات الوثنية (أنظر ٢٣: ٢١ مثلا). «تتيح لنا هذه الملاحظات [الانفلات الديني اليهودي] أن نقول أن اليوبيلات قد ألف في زمن ليس ببعيد عن زمن أنطيوخوس أبيفانيوس واضطهاده للشعب اليهودي. ما زال الكاتب تحت تأثير أحداث مؤلمة يلمح إليها... وجاءت إشارات أخرى فدلت أن الخطر قد أبعد وأن شعب اسرائيل انتصر على أعدائه فلا يمكن أن يكون الكاتب نسب إلى الله هذه المواعيد العظيمة في حقبة من الفناء السياسي»[١٣].

وباختصار، إن الغرض الذي هدف إليه الكاتب من كتابه هو تنبيه الشعب من مخاطر إهمال حفظ الأعياد والممارسات الطقوسية والتنجس بالعادات الوثنية وحثهم على التدقيق في حياتهم الدينية وعلاقتهم مع الله. وهناك غرض آخر، تشجيع الشعب وشحنه بالأمل والرجاء، بعد اضطهاد وألم، فالله بقي أمينا لـ «البيريث» (الميثاق أوالوعد أوالعهد) في كل مراحل تاريخ الشعب الإسرائيلي أواليهودي، وسيبقى أمينا حتى يحقق النصر الأخير ويدخل الشعب في العصر السعيد. إليكم هذا المقطع من الكتاب الذي أتي تحت عنوان الردة الآخروية:

«وإنّما في هذا الوقت سيبدأ أطفال بدراسة الشرائع، وسبر وصايا(ها) والعودة إلى الدرب الحق. وتبدأ الأيّام بالتضاعف والازدياد بين البشر، من جيل إلى جيل ومن يوم إلى يوم، حتّى يبلغ عمرهم ألف سنة ويتجاوز (عندها) عدد سنيهم عدد أيّامهم (الآن). ولن يكون هناك لا عجوز ولا إنسان مشبع بالأيّام بل سيكونون جميعهم رضعا وأطفال. سيتمون حياتهم في السلام والفرح. ولن يكون هناك من بعد شيطان ولا أي مهدم خبيث، بل أن جميع أيّامهم ستكون أيّام تبريك وشفاء. وعندها سيشفي الرب خدّامه، فيقومون ويشهدون سلاماً عظيماً ويطردون أعداءهم. الأبرار سيرون (ه) ويحمدون ويغتبطون بفرح خالد. وسيشهدون عند أعدائهم الحساب كلّه واللعنه كلّها التي ستضربهم. عظامهم سترتاح في التراب، لكن أرواحهم ستكون بفرح عظيم، وسيعرفون أنّ الربّ هو الذي أقام الحساب والذي أنعم على المئات والآلاف وعلى جميع الذين يحبّونه. وأنت يا موسى ضع هذه الكلمات كتابة، لأنّه مكتوب. وقد وضعت على الألواح السماويّة كشاهد على الأجيال الخالدة» (٢٣: ٢٦-٣٢).

هذا هو «اليوبيل» الكبير، «قرن الكبش»[١٤] الصادح المعلن انتهاء الزمن الأرضي وابتداء الزمن الإلهي الأبدي.

المراجع

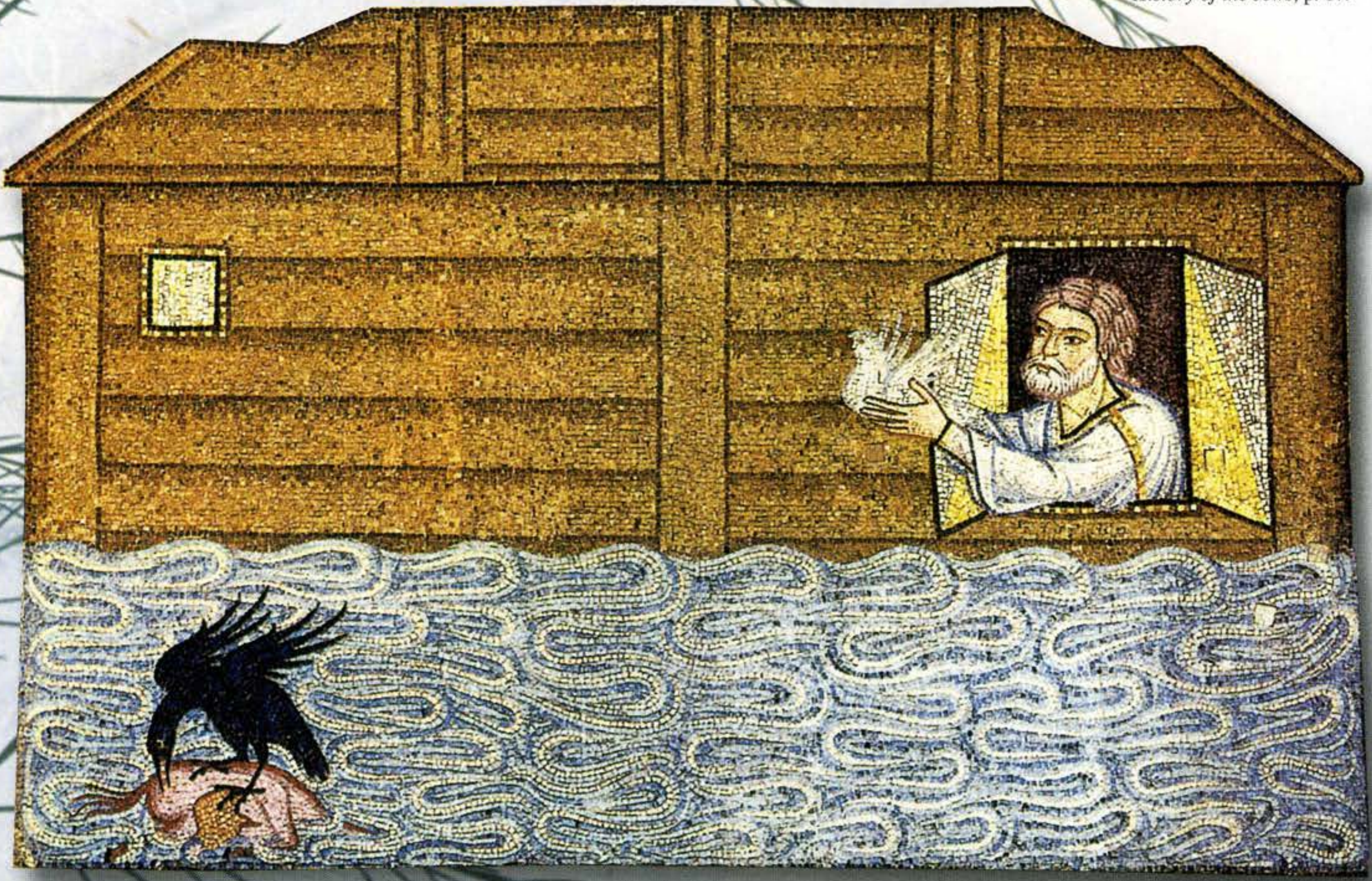
لكلّ باحث مهتمّ بدراسة سفر اليوبيلات بطريقة معمّقة، لا بدّ له من استشارة كتاب الخوري بولس الفغالي المشار إليه في الحواشي الذي يحتوي على ترجمة اللغة العربيّة لكتاب اليوبيلات ودراسة مطوّلة عنه وقائمة بالمراجع.

١٢- هذه نظريّة مرتكزة على قراءة حرفيّة لرؤيا، ف٢٠، ومستقاة من الكتابات التلموديّة وبعض الكتابات المنحولة، أخذ بها بعض آباء الكنيسة قديماً مثل كيريللس الأورشليمي وأحيت بعضها بعض في العصر الحديث الكنائس البروتستانتيّة.

١٣- بولس الفغالي، ص ٢٤٦.

١٤- هذا هو المعنى الحرفي لكلمة «يوبيل» العبريّة.

Voir *Wanderings, Chaim Potok's History of the Jews*, p. 17.



في سنة اليوبيل، تُمحى الخطايا وتُغفَر الذنوب ويولَدُ الكونُ والبشريَةُ ولادةً روحيّة.

نوح يُطلقُ الحمامة بعدما أطلق الغراب: بالطوفان غسلَ الله الأرضَ من الإثم.

اليوبيل مسيرة توبة ومصالحة

ماري عطالله خليفة

اليوبيل في العهد القديم

«وانفخ بوق الهتاف في اليوم العاشر من الشهر السابع، في يوم **التكفير** تنفخون في البوق في أرضكم كلّها. **وقدّسوا** سنة الخمسين، ونادوا **بإعتاق** في الأرض لجميع أهلها، فتكون لكم **يوبيلاً**، فترجعوا كلّ واحد إلى ملكه، وتعودوا كلّ واحد إلى عشيرته» (لا ٢٥:٩-١٠).

سنة الخمسين هذه، هي إذاً سنة مميّزة ومقدّسة عند شعب العهد القديم، يُعلَن عن بدئها بالنفخ في البوق، ومن هنا اتّخذت اسمها سنة «اليوبيل»؛ فكلمة «يوبيل» هي كلمة عبرانيّة، وتعني قرن الكبش والصوت الذي يصدر منه مُعلناً بداية الاحتفال بالعيد، وبعدها أصبحت تعني العيد نفسه. فتبدأ سنة من الفرح، يستعيد فيها كلّ إنسان أرضه وخيراته حتّى بعد بيعها (لا ٢٥:١٠)، وتُترك الأرض لترتاح، فلا تُفلح ولا تُزرَع (لا ٢٥:١١)، ويترك الغني للفقير دينه (تث ١٥:١٢)، ويُكرم العبد المحرّر، فيزوّده محرّره بقسمٍ من الخيرات التي وهبه إيّاها اللّه (تث ١٥:١٣-١٤)، لأنّ الأرض والشعب هما ملك لله، ولا يحقّ لأحد امتلاكهما إلى الأبد «(لا ٢٥:٢٣ و٥٥)؛ فَلِلّهِ الخالق وحده السيادة المطلقة، خاصّة على الأرض، فهو خلقها وأعطاها للجميع، ومالكها وكيل عليها من قبل اللّه، وعلى هذا الأساس يجب أن يتصرّف؛ لذا على الإنسان، في سنة اليوبيل، أن يعيد العدالة الاجتماعيّة إلى نصابها.

السنة اليوبيليّة إذاً هي سنة مصالحة مع الانسان ومع الأرض، هي سنة مساواة بين الناس أمام اللّه، فقراء وأغنياء، ولكن هي قبل كلّ شيء سنة توبة ومصالحة مع اللّه، لأنّها تُفتتح يوم التكفير (لا ٢٥:٩)، وهو يوم صوم وعطلة عن العمل، يوم مكرّس للربّ، فيه يكفّر عظيم الكهنة، باحتفال كبير، عن خطاياه وخطايا أهل بيته، وعن خطايا الشعب كلّه، كما أنّه يُطهّر المعبد بذبائح عدّة ورشاش دم على المعبد وحوله (لا ١٦؛ ٢٣:٢٦-٣٢؛ عد ٢٨:٧-١١).

وهكذا تكون السنة اليوبيليّة سنة عودة الانسان إلى اللّه وإلى ذاته وإلى أخيه الانسان؛ فهي تدعوه إلى التوبة الحقيقيّة التي تخوّله نيل الغفران والعيش مع اللّه.

اليوبيل في العهد الجديد

أ - يسوع هو اليوبيل

قلّما طُبّقت أحكام سنة اليوبيل، وقد بقيت في نطاق المثل العليا، فأصبحت رجاء ينشد الانسان تحقيقه في المسيح المنتظر. أتى يسوع، وفي بداية حياته العلنيّة، وبعد عماده وانتصاره على تجارب إبليس، دخل المجمع في مدينته الناصرة، حسب القدّيس لوقا، وقرأ من سفر أشعيا ما يلي: «روح الربّ عليّ، فقد مسحني لأبشّر المساكين، أرسلني أنادي بإطلاق الأسرى، وعودة البصر إلى العميان، وأحرّر المقهورين، وأنادي بسَنَةٍ مقبولة لدى الربّ» (أش ٦١:١-٢)، ثمّ طوى الكتاب وقال: «اليوم تمّ كتاب سمعتموه» (لو ٤:١٧-٢١). السَّنَة المقبولة التي يتكلّم عليها النبيّ أشعيا هي سَنَة اليوبيل التي ستتمّ أحكامها مع المشيحا الآتي، فيحرّر الانسان من قيوده الجسديّة والروحيّة. ويعلن يسوع صراحة أنّ قول النبي أشعيا قد تمّ اليوم فيه، وأنّ مجيئه هو قدوم عهد النعمة. إنّه المسيح الموعود، الذي به يبدأ «الزمن» المنتظر، يوم الخلاص، إنّه «ملء الزمن». فكلّ يوبيل يرتبط بهذا «الزمن» وبالتالي

برسالة المسيح الآتي «المكرّس» بمسحة الروح القدس و«المرسل من الآب».

أتى يسوع يحمل البشرى السارّة للعالم، بشرى الخلاص الذي وهبنا إيّاه فجعلنا أبناء اللّه. فإذا كان الكاهن في العهد القديم يقدّم الذبائح من الحيوانات تكفيراً عن خطاياه وخطايا شعبه، فيسوع قدّم ذاته ذبيحة عن البشريّة جمعاء؛ «دخل إلى الأقداس مرّة واحدة، لا بدم تيوس وعجول، بل بدمه هو، فأوجد فداءً أبديّاً. فإن كان دم تيوس وثيران، ورماد عجلة يُرشّ على المدنّسين، يقدّس الجسد فيطهّره، فكم أحرى بدم المسيح، الذي قرّب نفسه بروح أزلي قرباناً لا عيب فيه، أن يطهّر ضميرنا من أعمال ميّتة، لنعبد إلهاً حيّاً» (عب ٩:١٢-١٤).

مع يسوع المسيح انتهت رتبة التكفير القديمة لتحلّ محلّها تقدمة المسيح نفسه ذبيحة غفران على الصليب، معطياً للناس إمكانيّة التقرّب من اللّه، ومحقّقاً لهم خلاصاً، وفداءً روحيّاً لن يزول، يختلف عن أيّ فداء آخر حقّقه اللّه لشعبه في ما مضى. وفاعليّة ذبيحة يسوع هي من فعل محبّته العظمى واتّحاده المطلق باللّه الذي جعل عمله الخلاصي يتخطّى ظاهر الانسان المؤمن إلى أعماق قلبه، فيغيّره على مستوى الضمير والأعمال. ما خلّص المسيح المؤمنين من خطاياهم فحسب، بل أعطاهم روحاً وقوّة جديدة، ليعبدوا اللّه الحيّ بروح وحق، وعطاء ذات، بحبّ كامل، على مثال المسيح.

ولد المسيح ليفتدينا، وجاء ليصالحنا مع اللّه. فالميلاد هو بدء الفداء الذي هو سرّ المسيح وسرّ الايمان المسيحي، هو كشف عن محبّة اللّه الكبرى لنا، وقد قدّم ذاته قرباناً لأجلنا. ولا نحصل على نعمة الفداء إلاّ بالتوبة، فالانسان لا يفتدي ذاته بذاته من خطاياه، لكنّه يُفتدى عندما يتقبّل المغفرة التي يمنحه إيّاها الفادي.

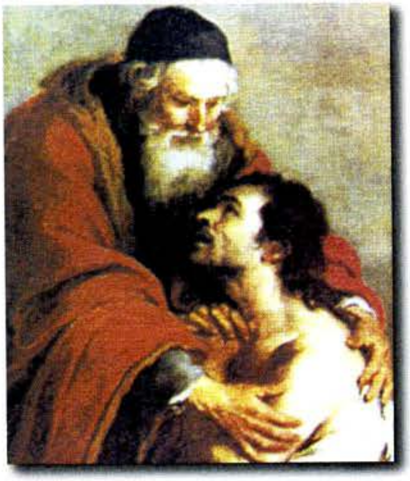
ب – اليوبيل توبة ومصالحة

سرّ التوبة هو سرّ المصالحة مع اللّه، وهو اللّقاء بين شقاء الانسان ورحمة اللّه المتجسّدة في المسيح الفادي وفي الكنيسة؛ فاللّه «كان مصالحاً للعالم مع نفسه بالمسيح، غير حاسب للناس زلاّتهم، وجاعلاً فينا كلمة المصالحة» (٢ قور ٥:١٩). فالمسيح حرّرنا لنبقى أحراراً (غلا ٥:١)، لذا علينا أن نبقى محرّرين من الخطيئة لنشارك في جسد المسيح السرّي وفي بناء هذا الجسد. ولأجل أن نظلّ أحراراً رسم لنا الربّ يسوع سرّ التوبة لنستطيع، إذا اقترفنا الخطيئة بعد العماد، العودة إلى مصالحة اللّه والكنيسة.

ولمساعدة الناس في طريق التوبة والمصالحة هذه، أنعمت عليهم الكنيسة في سنة اليوبيل بالغفرانات، الأمر الذي يفترض نقاوة القلب للذي يطلبها. من هنا لا فصل بين الغفرانات وسرّ التوبة، فمن يريد اكتسابها عليه التقدّم من سرّي التوبة والافخارستيّا، لأنّ الغفرانات مظهر من مظاهر شركة القدّيسين وعلامة اتّحاد فيما بينهم، بحيث «إن تألّم عضو واحد، فمعه تتألّم جميع الأعضاء، وإن تمجّد عضو واحد، فمعه تفرح جميع الأعضاء» (١ قور ١٢:٢٦).

فاليوبيل هو في الكنيسة سنة الغفران والمصالحة، سنة الارتدادات والتوبة، ممّا يعني تغييراً في أعماق القلب وفي الحياة: «ألا أثمروا ثماراً خليقة بالتوبة» (مت ٣:٨)، فالتوبة لا تكون صحيحة ما لم تترجم إلى أفعال. من هنا ترابط التوبة والمصالحة؛ فالمصالحة مع اللّه والذات والآخرين تقضي بإزالة الخطيئة من النفس. والقدّيس بولس يحثّنا على المصالحة، قائلاً: «نناشدكم بالمسيح: تصالحوا مع اللّه» (٢ قور ٥:٢٠)؛

Voir *Tertium Millenium*, N°2, p. 4.



اليوبيل مسيرة توبة ومصالحة، تبلغنا إلى الآب

فيسوع دفع ثمنها غالياً: «إن الذي ما عرف خطيئة، جعله اللّه خطيئة من أجلنا، لنصير نحن برّ اللّه فيه» (٢ قور ٥:٢١). فلنستفد من محبّة اللّه العظيمة هذه الذي أثبتها لنا «بأنّا، لمّا كنّا بعدُ خطأة، مات المسيح من أجلنا» (روم ٥:٨)، فصار للجميع «مصالحة»، وبه صالح اللّه الانسان. فالخطيئة هي جزء من حقيقة الانسان، ولكنّها تواجه دائماً حقيقة المحبّة الالهيّة المتجلّية خصوصاً بالمغفرة والفداء. لكن علينا أن نقرّ بخطيئتنا ونندم عليها ندامة وتوبة حقيقيّتين لننال الغفران: «وإذا قلنا إنّا بلا خطيئة خدعنا أنفسنا، ولم يكن الحقّ فينا. وإذا اعترفنا بخطايانا، فهو أمين وصادق ليغفر لنا خطايانا» (١يو ١:٨-

٩). والخطيئة هي البعد عن اللّه، إمّا منافسة له، كما في الخطيئة الأولى (تك ٣:٥-٧)، أو نسيانه وتهميشه، كما في برج بابل (تك ١١:١-٤)؛ وأخطر خطيئة يرتكبها الانسان هي الموجّهة ضدّ القريب، لأنّها إهانة لله الذي قدّم ذاته من أجله؛ فوحده الفداء الذي تمّ على الصليب أعاد إلى الانسان، وإلى الأبد، كرامته ومعنى وجوده في العالم اللّذين فقدهما بسبب الخطيئة.

هذه المصالحة هي عطيّة مجّانيّة من اللّه؛ فالذي صالحنا بموت ابنه ونحن أعداء، «فكم بالأحرى ونحن مصالحون نخلص بحياته؟ وما ذلك فحسب، بل نفتخر أيضاً في اللّه، بربّنا يسوع المسيح الذي به نلنا الآن المصالحة» (روم ٥:١٠-١١).

المبادرة الأولى تأتي دائماً من اللّه الأمين لقصده الأزلي وحبّه للبشر، فهو دائماً الأب الطافح بالحبّ الذي يصوّره لوقا في مثل الابن الضال (لو ١٥:١١-٣٢)، المنتظر أبداً ابنه الضائع ليفرح بلقائه، والمتوسّل على الدوام إلى البكر ليشاركه خيرات البيت الوالدي وفرح اللّقاء؛ يبقى على الانسان أن يجاوب على محبّة اللّه. ذروة هذه المبادرة تتجلّى في سرّ المسيح الفادي، المصالح والمحرّر الانسان من الخطيئة: «أجل! لقد أحبّ اللّه العالم حتى جاد بالابن الأحد، لكي لا يهلك أيّ مؤمن به، بل حياة أبديّة ينال» (يو ٣:١٦). وحده المسيح أعاد إلى الانسان حريّته التي هي شرط لكرامته الحقيقيّة، الحريّة القائمة على الحقيقة: «تعرفون الحق والحق يحرركم» (يو ٨:٢٣).

لكنّ عالم اليوم ابتعد عن هذه الحريّة؛ فكل الحروب والمجازر الدوليّة والمحليّة التي حصلت خلال القرن الماضي ولا تزال، تُظهر كم أنّ هذا العالم بحاجة إلى توبة وتطهير نفس؛ واليوبيل هو فرصة لنخوض هذا المعترك ونسير بالعالم نحو فرح الخلاص. فكلمة «يوبيل» تعني «الفرح»، وليس الفرح الداخلي فقط، وإنّما الخارجي أيضاً، لأنّ مجيء ابن اللّه تمّ أيضاً في الظاهر، لذا تفرح الكنيسة بالخلاص وتدعو الجميع إلى الفرح، ساعية إلى تمكين كلّ فرد من المشاركة في قوّة الخلاص.

لذا، فرح كلّ يوبيل هو بنوع خاص فرح المصالحة مع اللّه والانسان، وفرح التوبة وغفران الخطايا. فالكنيسة، وإن تكن مقدّسة باتّحادها بالمسيح، لا تملّ من التوبة، لأنها تحمل، أمام اللّه والناس، مسؤوليّة أبنائها الخطأة. على الكنيسة أن تحضّ أبناءها على أن يتنقّوا بالتوبة من الأخطاء وعدم الأمانة، ومن المخالفات ومظاهر التقصير. إنّ الاعتراف بعثرات الأمس فعل شجاعة وإخلاص يساعدنا على تعزيز إيماننا، الذي يجعلنا نتبيّن تجارب العصر وصعوباته، ويؤهّلنا لمواجهتها.

خاتمة

اليوبيل هو إذاً الدعوة إلى التوبة والمصالحة،

- فإذا كان دعوة إلى التوبة تحمل المؤمن على التكفير عن خطاياه وخطايا من لا يفكّرون بالتكفير عن خطاياهم أو الابتعاد عنها، سائراً على خطى الفادي الالهي الذي، رغم براءته، كفر عن خطايا الجميع،
- وإذا كان دعوة إلى مصالحة تعيد الانسان إلى ربّه وذاته وقريبه ليعيش معه في جوّ أخوّة وصداقة،
- وإذا كان اليوبيل هو الاتّحاد بحدث يسوع الخلاصي الذي يبدأ بميلاده وينتهي بالقيامة والصعود وحلول الروح القدس،
- وإذا كان اليوبيل هو حدث يسوع المسيح بالذات، «اليوم تَمَّ كتاب سمعتموه» (لو ٤:٢١)،

... فعلى المسيحي أن يحتفل به، ليس كلّ خمسين سنة، ولا كلّ سنة، بل كلّ ساعة وكلّ دقيقة وكلّ ثانية؛ فكلّ لحظة في حياة المسيحي هي يوبيل للربّ يعيش فيه التوبة والمصالحة اللّتين توحّدانه بالمخلّص. ويبقى هدف سنوات اليوبيل تقوية إيمان المؤمنين وتجديده ليفهموا بعمق سرّ الخلاص الذي حقّقه المسيح بموته وقيامته، فيشتركوا فيه ويعيشوا من أجله إلى الأبد.

المراجع:

خريش مار أنطونيوس بطرس، في يوبيل الفداء أو ذكرى مرور ١٩٥٠ سنة على موت الفادي الالهي، ١٩٨٣.
البابا يوحنّا بولس الثاني، فادي الانسان، رسالة، ١٩٧٩.
البابا يوحنّا بولس الثاني، المصالحة والتوبة في رسالة الكنيسة اليوم ، إرشاد رسولي، ١٩٨٤.
البابا يوحنّا بولس الثاني، الروح القدس في حياة الكنيسة والعالم، رسالة عامّة، ١٩٨٦.
البابا يوحنّا بولس الثاني، إطلالة الألف الثالث، رسالة رسوليّة، ١٩٩٤.
الكتاب المقدّس، العهد الجديد (كليّة اللاّهوت الحبريّة، جامعة الروح القدس، الكسليك، لبنان ١٩٩٢).
«السنة المقدّسة»، نور وحياة، ٤٤، ١٩٨٣.
Dictionnaire Biblique Universel (Desclée, 1985).
Dictionnaire encyclopédique de la Bible (Brepols, Paris, 1960 et 2 1987).
Nouveau Dictionnaire Biblique (Emmaüs, Suisse, 1979).

حسابات تاريخ زمن المسيح انطلاقاً من الميلاد

الخوري نعمة الله الخوري

في هذه السنة اليوبيليّة، نحتفل بمرور ألفي سنة على ميلاد مخلّصنا يسوع المسيح؛ حين وُلد يسوع الناصري، كان التوقيت في ذلك العصر يرتكز على حدث تاريخي مهمّ، وهو تأسيس مدينة روما. بعد عدّة قرون، لاحظ المسيحيّون أنّه من الضروري تحديد سنة الصفر لتاريخ البشريّة، ليس انطلاقاً من سنة تأسيس روما، بل انطلاقاً من حدث أهمّ، وهو ميلاد الطفل يسوع الذي غيّر مجرى تاريخ البشريّة.

يتضمّن العهد الجديد بعض المعلومات التاريخيّة حول أحداث جرت ساعة ميلاد الطفل يسوع: فقد ذهب يوسف ومريم إلى اليهوديّة ليكتتبا، تنفيذاً لأوامر أوغسطوس قيصر بإحصاء سكان الأمبراطوريّة، وهذا الإحصاء جرى حين كان كيرينيوس حاكماً على سورية (لو ٢:١-٢)؛ كذلك استدعى الملك هيرودس المجوس وتحقّق منهم عن ظهور النجم الذي أرشدهم إلى ولادة ملك اليهود (مت ٢:٧). هذه النصوص تربط ميلاد يسوع بأحداث تاريخيّة جرت ساعة التجسّد، وبالتالي نستطيع من خلال هذه النصوص أن نعرف حسابات الزمن التي تحدّد سنة الصفر، التي تتوافق مع ميلاد السيّد المسيح في بيت لحم.

أوّلاً: سنة الصفر التي تتوافق مع ميلاد السيّد المسيح

في القرون الأولى المسيحيّة، كان المؤرّخون يحدّدون أحداثهم التاريخيّة انطلاقاً من سنة تأسيس روما، التي كانت تُعتبر سنة الصفر؛ فقد توفّي هيرودس الكبير، مثلاً، في السنة ٧٥٠ لتأسيس روما. وفي القرن السادس، بعد تقلّص نفوذ الامبراطوريّة الرومانيّة في الغرب، اهتمّ الراهب ديونيسيوس الصغير بتحديد سنة الصفر، انطلاقاً من ميلاد يسوع. وجد ذلك الراهب في إنجيل لوقا مرجعاً يقول أنّ يسوع كان في الثلاثين من عمره حين بدأ رسالته العلنيّة (لو ٣:٢٣)، وكان ذلك في السنة الخامة عشرة لحكم طيباريوس قيصر (لو ٣:١). أجرى الراهب ديونيسيوس حساباته، فلاحظ أنّ السنة الخامسة عشرة لحكم طيباريوس تتوافق مع العام ٧٨٤ لتأسيس روما؛ بما أنّ يسوع كان له من العمر ثلاثون سنة في ذلك العام، توصّل إلى تحديد سنة الصفر في العام ٧٥٤ لتأسيس روما وذلك من خلال عمليّة حسابيّة بسيطة:

٧٨٤	السنة الخامسة عشرة لحكم طيباريوس قيصر
− ٣٠	ثلاثون سنة هو عمر يسوع في تلك السنة
٧٥٤	سنة ميلاد يسوع

هكذا اعتبر ذاك الراهب أنّ سنة ٧٥٤ لتأسيس روما هي سنة الصفر التي وُلد فيها الطفل يسوع. وغيّر المؤرّخون الأحداث التاريخيّة بحسب هذا التوقيت الجديد، وبالتالي أضحى تأسيس مدينة روما في العام ٧٥٤ ق.م. ومنذ ذلك الحين حتّى يومنا هذا، تحتسب البشريّة حسابات الزمن انطلاقاً من الميلاد الذي دشّن تاريخاً جديداً، وهو تاريخ زمن المسيح.

ثانياً: خطأ ديونيسيوس في احتساب سنة ميلاد يسوع

لم يفهم ديونيسيوس بدقّة ما أراد القدّيس لوقا أن يقوله حين حدّد بداية بشارة يسوع؛ وبالفعل يذكر الإنجيلي الثالث صراحة، أنّ يسوع كان في نحو الثلاثين من عمره في بداية حياته التبشيريّة؛ بعبارة أخرى، كان يسوع في الثلاثينات حين بدأ رسالته، هذا يعني أنّه قد يكون عمر يسوع في تلك السنة ٣٣

أو ٣٤ سنة وربّما أكثر بقليل. يُمكن القول أنّ لوقا، حين أشار إلى عمر الثلاثين، قد فكّر بعدد رمزي، لأنّ هذا العمر كان العمر المثالي في ذلك الوقت: فحين دُعي حزقيال، كان في الثلاثين من عمره (حز ١:١)؛ كذلك كان اللاّويون يتكرّسون لخدمة الهيكل في عمر الثلاثين (عد ٤:٣)؛ وقد مُسح داود ملكاً حين كان في الثلاثين من عمره (٢ صم ٥:٤).

يعتبر معظم المؤرّخون اليوم أنّ ديونيسيوس أخطأ في حساباته، لأنّ مقارنة معطيات العهد الجديد مع أرشيفات الأباطرة الرومان والمؤرّخين لا توحي بوجود تطابق فيما بينها؛ سنحاول أن نعالج الوجهة التاريخيّة لنصوص العهد الجديد التي تربط الميلاد بأحداث جرت في ذلك الوقت، لنتوصّل إلى تحديد تقريبي لحسابات الزمن التي تنطلق من ميلاد يسوع.

ثالثاً: كيفيّة احتساب سنة الصفر انطلاقاً من معطيات العهد الجديد

نجد في العهد الجديد بعض المعطيات التاريخيّة التي تساعد شرّاح الكتاب المقدّس ليتوصّلوا إلى تحديد السنة التي وُلد فيها يسوع. ولكن لا بدّ من أن نوضّح أنّ العهد الجديد ليس كتاباً تاريخيّاً، بل هو يروي اختبار الإنجيليّين الذين رووا أخبار يسوع، وأوردوا أخباراً تاريخيّة معاصرة لحدث الميلاد. لم يكن في نيّتهم الدقّة التاريخيّة التي يتطلّبها المؤرّخ في القرن العشرين، بل هم أوردوا هذه الأحداث التاريخيّة لأنّها تخدم اهتماماتهم اللاّهوتيّة. هذا يعني أنّ المؤرّخ الذي يستند إلى العهد الجديد، يجب أن يعرف تفكير الإنجيلي والمعنى الذي يريد إيصاله إلى قرّائه من خلال الخبر التاريخي. فحين ذكر لوقا أوغوسطوس قيصر حاكم المسكونة، الذي يأمر بالإحصاء فيطيعه سكّان الأمبراطوريّة، أراد أن يقول أنّه يوجد طفل فقير لا يملك أبواه مكاناً يأويان إليه، وهذا الطفل سيُضحي ملكاً، ومُلكه في السماء، وهو ثابت إلى الأبد. نحن نعلم، بدون شك، أنّ الأخبار الإنجيليّة كُتبَت بعد قيامة يسوع بفترة ملحوظة من الزمن، لذلك روى الإنجيليّون أحداثهم بعد أن اختبروا حدث القيامة.

سنحاول أن نعالج ثلاثة نصوص من الأناجيل التي تساعد على تحديد سنة الصفر وهي: إحصاء كيرينيوس الذي جرى أثناء الميلاد (لو ٢:٢)، حكم هيرودس على اليهوديّة حين وصل المجوس إلى بيت لحم (مت ٢:١-١٢)، والسنة الخامسة عشرة لحكم طيباريوس التي تتوافق مع بداية حياة يسوع العلنيّة (لو ٣:١).

١- إحصاء كيرينيوس

أراد لوقا أن يتشبّه بمؤرّخي عصره، فحدّد سنة ولادة يسوع التي تتزامن مع حدث تاريخي، وهو الإحصاء الذي فرضه أوغوسطوس قيصر حين كان كيرينيوس حاكماً على سورية (لو ٢: ١-٢). يطرح هذا الإحصاء مشكلة أمام النقّاد، لأنّ سولبيسيوس كيرينيوس كان حاكماً على سورية في العام ٦ ب.م.، بحسب المؤرّخ يوسيفوس[١]؛ سبّب هذا الإحصاء ثورة يهوذا الجليلي الذي تبعه نحو أربعمئة رجل، وقد أخمد الرومان هذه الثورة (أع ٥:٣٧). إذا كان الإحصاء قد جرى بعد ميلاد يسوع بعدّة سنوات، فلماذا سبّق لوقا تاريخ هذا الإحصاء ليجعله متزامناً مع ميلاد الطفل يسوع؟

يقول الأب بنْوَا[٢] أنّه قد جرى إحصاء على أيّام هيرودس الكبير بعد قسمه يمين الولاء للأمبراطور بحسب عادات العصر، ويحدّد المؤرّخون هذا الإحصاء في حوالي العام ٦ ق.م. هل يمكننا أن نعتبر أنّ لوقا يُشير إلى هذا الإحصاء؟ هذا مُحتمل، ولكنّ المشكلة هي أنّ كيرينيوس لم يكن حاكماً على سورية في ذلك الوقت! يبدو أنّ كيرينوس كان مسؤولاً في ولايته قبل أن يصبح حاكماً، وقد جرى الإحصاء الذي فرضه أوغسطوس حين لم يكن كيرينيوس قد استلم مقاليد الحكم على سورية؛ ولكنّ لوقا وقع في تسبيق تاريخي[٣] (anachronisme) بإسناده إلى كيرينيوس صفة الحاكم قبل تسلّمه حكمه بعدّة سنوات. يمكننا أن نقبل بهذا الاقتراح شرط أن تكون ولادة يسوع قد حصلت قبل السنة التي حدّدها الراهب ديونيسيوس بعدّة سنوات، وهذا ممكن، وسنبرهن لاحقاً أنّ ذاك الراهب قد أخطأ فعلاً في تحديد سنة الصفر.

٢- الملك هيرودس قاتل أطفال بيت لحم

يخبرنا القدّيس متّى في روايات طفولة

١- FLAVIUS Josèphe, *Antiquités Juives*, XVII, 35; XVIII, 1-2.

٢- BENOÎT P., "Quirinius", *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, IX (1977), col. 693-620.

٣- نعطي مثلاً على التسبيق التاريخي: يقول مؤرّخ كنسي أنّ «القدّيس شربل» وُلد في بقاع كفرا. هذا المؤرّخ يقع في تسبيق تاريخي لأنّه يُسند إلى يوسف مخلوف صفة «قدّيس»، في حين أنّ الراهب شربل قد أُعلنت قداسته بعد وفاته بفترة طويلة من الزمن؛ الأصح أن يقول المؤرّخ: «وُلد يوسف مخلوف في بقاع كفرا...».

يسوع أنّ هيرودس الكبير أمر بقتل أطفال بيت لحم من عمر سنتين وما دون (مت ٢:١٦)، لأنّ المجوس سخروا منه ولم يخبروه شيئاً بأمر الطفل المولود، ملك اليهود. توفّي هيرودس في أريحا قبل فصح العام ٧٥٠ لتأسيس روما بأيّام قليلة في آذار – نيسان من العام ٤ ق.م. لا يعني موت هيرودس قبل الميلاد بأربع سنوات أنّ معلومات القدّيس متّى هي غير تاريخيّة؛ فقد كان هيرودس ملكاً علي اليهوديّة ساعة الميلاد، ولنا برهان على ذلك في إنجيل لوقا الذي يقول أنّ الملاك بشّر زكريّا الكاهن بولادة يوحنّا حين كان هيرودس ملكاً على اليهوديّة (لو ١:٥). إنّ التطابق بين متّى ولوقا حول هذا الخبر يؤكّد أنّ هيرودس كان فعلاً ملكاً آنذاك، لأنّ لوقا يجهل متّى في أناجيل الطفولة، كما يعترف بذلك معظم شرّاح الكتاب المقدّس.

إذا كان هيرودس قد مات في العام ٧٥٠ لتأسيس روما، فهذا برهان دامغ أنّ ديونيسيوس قد أخطأ في احتساب سنة الصفر باعتباره أنّها تتوافق مع العام ٧٥٤ لتأسيس روما. إنّ سنة الصفر هي قبل العام ٧٥٠ لتأسيس روما، وهي على أبعد تقدير في العام ٧٤٩ لتأسيس روما[٤].

٣- السنة الخامسة عشرة لحكم طيباريوس قيصر

استند الراهب ديونيسيوس (كما أشرنا أعلاه) إلى قول لوقا أنّ يسوع كان في الثلاثين من عمره في السنة الخامسة عشرة لحكم طيباريوس قيصر (لو ٣:٢٣؛ رج ٣:١). لكي نستطيع تحديد السنة الخامسة عشرة لحكم طيباريوس قيصر، نستند إلى المعطيات التاريخيّة التالية[٥]: مات أوغسطوس قيصر في ١٩ آب سنة ١٤ للميلاد، وقد خلفه طيباريوس على العرش. إنّ السنة الأولى لحكم طيباريوس قيصر تمتدّ من ١٩ آب من العام ١٤ للميلاد لغاية ١٨ آب من العام ١٥ للميلاد. تمتدّ إذاً السنة الخامسة عشرة لحكم طيباريوس قيصر، من العام ٢٨ للميلاد لغاية العام ٢٩ للميلاد.

هذه الحسابات تعتمدها أرشيفات الأباطرة الرومان في الغرب. ولكن في الشرق طريقة الحساب تختلف، لأنّ المؤرّخين في الشرق كانوا يعتبرون أنّ سنة الأمبراطور تنتهي في نهاية السنة المدنيّة، أي في ٣٠ أيلول، لتبدأ سنة مدنيّة جديدة في الأوّل من تشرين الأوّل؛ في هذه الحالة، تمتدّ السنة الأولى لحكم طيباريوس قيصر من ١٩ آب في العام ١٤ للميلاد لغاية ٣٠ أيلول فقط من السنة عينها (أي أنّ السنة الأولى لحكم طيباريوس دامت ستّة أسابيع)، لتبدأ سنة حكمه الثانية في أوّل تشرين الأوّل من العام ١٤ للميلاد. إنّ السنة الخامسة عشرة لحكم طيباريوس بحسب الحسابات في الشرق تمتده من ١ تشرين الأوّل من العام ٢٧ لغاية ٣٠ أيلول من العام ٢٨ للميلاد.

مهما يكن من أمر الفرق بين الحسابات في الغرب والحسابات في الشرق، فإنّ السنة الخامسة عشرة لحكم طيباريوس قيصر تتوافق مع العام ٢٧ أو ٢٨ للميلاد، وهذا يعني بالتأكيد أنّ يسوع لم يكن في الثلاثين من عمره في ذلك الوقت.

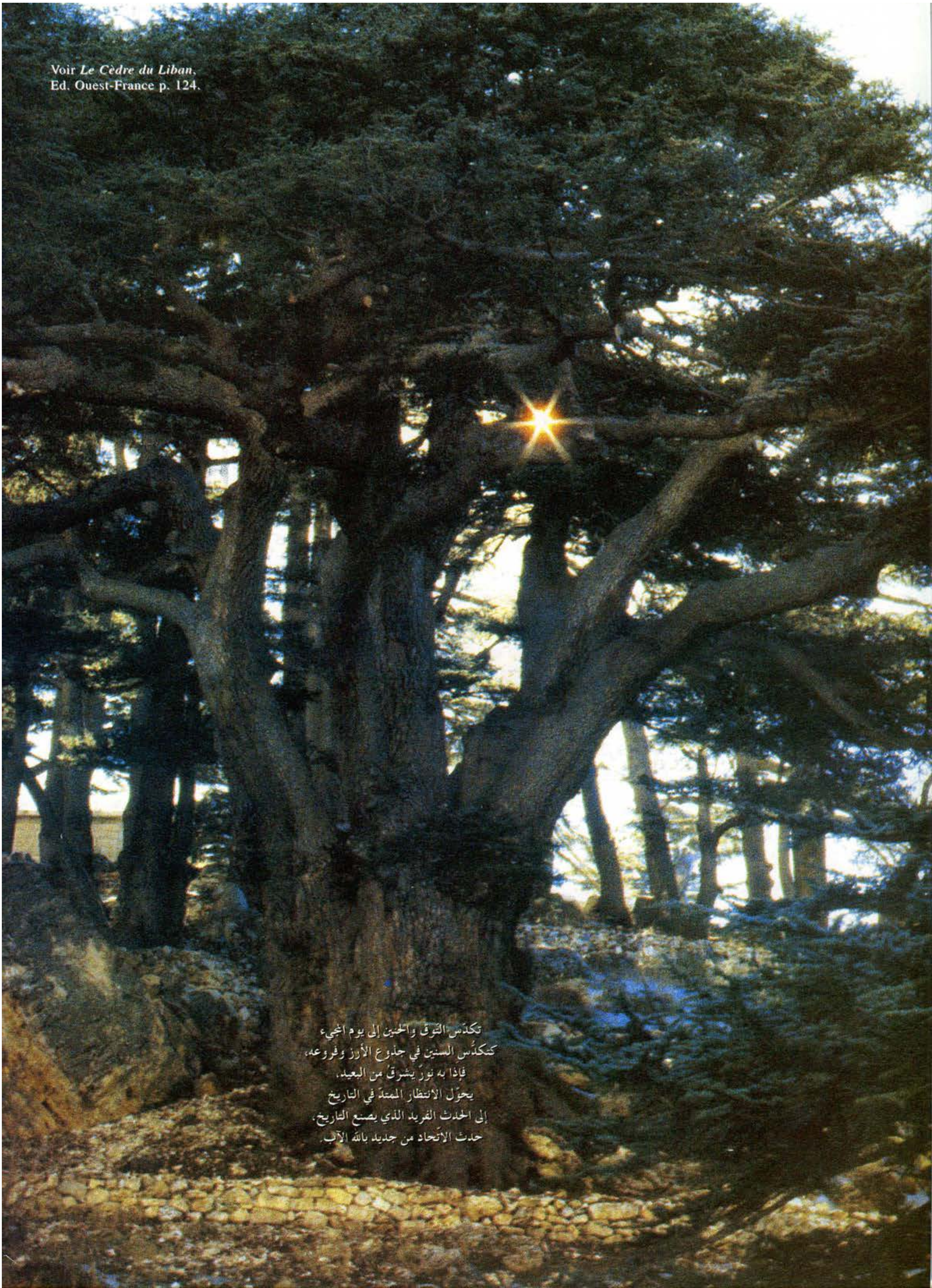
هذا برهان جديد أنّ الراهب ديونيسيوس قد أخطأ في احتساب سنة الصفر التي تتوافق مع ميلاد الطفل يسوع. نقول باختصار، إنّ ذاك الراهب قد أخطأ بحوالي خمس سنوات، وأخّر سنة ميلاد يسوع التي يجب تحديدها في حوالي العام ٧٤٩ لتأسيس روما، وليس في العام ٧٥٤ لتأسيس روما كما ظنّ ديونيسيوس. هذا يحلّ الكثير من الصعوبات في العام ٧٥٠ لتأسيس روما، لأنّ يسوع قد وُلد قبل ذلك الوقت؛ كذلك أضحى الإحصاء الذي جرى أيّام الملك هيرودس في العام ٦ ق.م. متزامناً مع ميلاد يسوع، مع الأخذ بعين الاعتبار أنّ كيرينيوس لم يكن حاكماً على سورية، بل كان قد تسلّم بعض المهام الإداريّة في ذلك الوقت.

خاتمة

بعد هذا العرض السريع لحسابات الزمن التي انطلقت من ميلاد يسوع، لتُدشّن تاريخاً جديداً، وهو تاريخ زمن المسيح، نلاحظ أنّ ميلاد الطفل يسوع غيّر مجرى البشريّة. يمكننا القول إنّ العالم قبل الميلاد الذي كان يعيش في الانتظار والترقب، وساعة الميلاد حمل الملائكة البشرى السارّة بأنّ المخلّص الموعود قد وُلد في بيت لحم. إنّ ميلاد المسيح يقع في وسط الزمن: نحو الميلاد توجّه تاريخ البشريّة، بدءاً بآدم، وانطلاقاً من الميلاد بدأ تاريخ زمن المسيح. لن تقتصر احتفالاتنا بمرور ألفي سنة علي ميلاد يسوع في هذه السنة اليوبيليّة، بل ستظلّ الكنيسة تعيش في يوبيل دائم، حتّى نهاية الأزمنة، وهي تعيش حدث الميلاد وكأنّه قد حصل الآن، وهو يُعطي الخلاص للكنيسة التي تتذكّر دائماً هذا الحدث المؤسّس لتاريخ البشريّة الجديد.

٤- الفغالي بولس، إنجيل متّى، بدايات الملكوت (دراسات بيبليّة ١٤، الرابطة الكتابيّة، لبنان ١٩٩٦) ١٢٨-١٢٩.

٥- PERROT Charles, *Jésus et l'histoire* (collection Jésus et Jésus-Christ 11, Desclée, Paris, 1993) 74-75.



Voir *Le Cèdre du Liban*,
Ed. Ouest-France p. 124.

تكدّس التوق والحنين إلى يوم المجيء
كتكدُّس السنين في جذوع الأرز وفروعه،
فإذا به نورٌ يشرقُ من البعيد،
يحوّل الانتظار الممتدَّ في التاريخ
إلى الحدث الفريد الذي يصنع التاريخ،
حدث الاتّحاد من جديد بالله الآب.

يسوع في مجمع الناصرة (لوقا ٤:١٤-٢٢أ)

أ. أنطوان عوكر

مقدّمة

هناك مواضيع كثيرة يمكننا أن نتطرّق إليها من خلال هذا النص الافتتاحي لرسالة يسوع العلنيّة. يمكننا مثلاً أن نتحدث عن ليتورجيّة المجمع وعن دور الشريعة فيها، أو التوقّف على استشهاد أشعيا ودراسته في إطاره الكتابي الذي هو إطار قطع عهد جديد وأبديّ، أو دراسة التغييرات التي أجراها لوقا على نصّ أشعيا والتي تُظهر الفكرة التي يحاول لوقا التركيز عليها. سنتوقّف فقط على النصّ في إطاره الكتابي وفي بُنيته الأدبيّة، مستخلصين لاهوته أو بالأحرى الكريستولوجيا التي أراد لوقا أن يعرضها في مُستهلّ ما نعرفه عن نشاط يسوع العلني (دون أن ننسى يسوع في عمر الثانية عشرة).

الاطار الكتابي : إطار فصحيّ

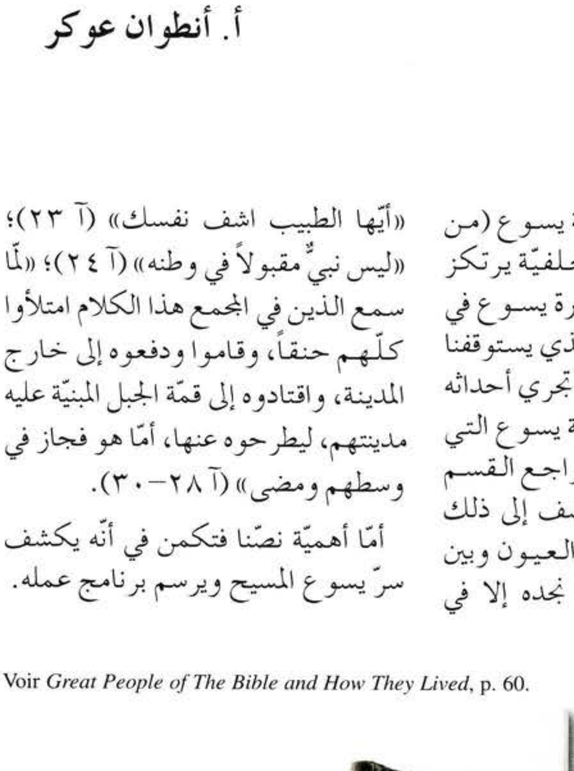
في الشهر السادس لبشارة الملاك لزكريا في الهيكل، يأتي الملاك إلى الناصرة حيث يتمّ اللّقاء بمريم. تبدأ إذاً طفولة يسوع في الناصرة. تنتهي أناجيل الطفولة بحسب لوقا في أورشليم (يسوع في عمر الثانية عشرة)؛ بعد ذلك سيعود يسوع إلى الناصرة. يُشكّل هذا الإطار الجغرافيّ لطفولة يسوع (من الناصرة إلى أورشليم) خلفيّة يرتكز عليها لوقا ليرسم مسيرة يسوع في رسالته العلنيّة. فالنصّ الذي يستوقفنا (لو ٤:١٤-٢٢أ)، والذي تجري أحداثه في الناصرة، يفتتح رسالة يسوع التي ستنتهي في أورشليم (راجع القسم الأخير من إنجيل لوقا). أضف إلى ذلك الربط الواضح بين فتح العيون وبين تفسير الكتب، والذي لا نجده إلا في نصّنا وفي رواية ظهور يسوع لتلميذي عمّاوس بعد القيامة.

بالاضافة إلى هذا الاطار البعيد الذي يربط نصّنا بموت يسوع وقيامته، يركّز أيضاً الإطار المباشر الذي يلي دخول يسوع مجمع الناصرة على البُعد الفصحي لهذه الرواية.

يرتسم الصليب في الآيات التي تلي مباشرة النصّ الذي يستوقفنا : «أيّها الطبيب اشف نفسك» (آ ٢٣)؛ «ليس نبيٌّ مقبولاً في وطنه» (آ ٢٤)؛ «لمّا سمع الذين في المجمع هذا الكلام امتلأوا كلّهم حنقاً، وقاموا ودفعوه إلى خارج المدينة، واقتادوه إلى قمّة الجبل المبنيّة عليه مدينتهم، ليطرحوه عنها، أمّا هو فجاز في وسطهم ومضى» (آ ٢٨-٣٠).

أمّا أهميّة نصّنا فتكمن في أنّه يكشف سرّ يسوع المسيح ويرسم برنامج عمله.

Voir *Great People of The Bible and How They Lived*, p. 60.



تاق شعب الله أبداً إلى اليوم الذي يأتي فيه المسيح، فيحلّ قيود الأسرى، ويُطلق المستعبدين، ويُخلي سبيل المسحوقين
(لو ٤:١٨-١٩)

لوقا

٤: ١٤-٢٢أ

١٤ ورجع يسوع بقوّة الروح إلى الجليل، وخرج خبرٌ بشأنه في كلّ البقعة المجاورة.

١٥ وكان يعلّمُ في مجامعهم ممجَّداً من الجميع.

١٦ وجاء إلى الناصرة حيث كان قد تنشّأ، ودخل بحسب عادته يوم السبت إلى المجمع

وقام ليقرأ

١٧ فدُفع إليه كتاب النبيّ أشعيا؛

ولمّا فتح الكتاب وجد المكان حيث كان قد كُتب فيه :

١٨ روح الربّ عليّ، لأنّه مسحني لأُبشّر الفقراء،

أرسلني لأكرزَ للمأسورين بالتخلية

وللعُميان بالبصر

أُرسِلَ المنسحقين في تخلية،

١٩ أكرزَ بسنة الربّ المقبولة.

٢٠ ولمّا طوى الكتاب

مُعيداً إيّاه إلى الخادم

جلسَ؛

وكانت عيون جميع الذين في المجمع شاخصة إليه.

٢١ فشرَع يقول لهم : «اليوم تمّت هذه الكتابة على مسامعكم».

٢٢ وكان الجميع يشهدون له ويتعجّبون من كلمات النعمة الخارجة من فمه.

Voir *Great People of The Bible and How They Lived*, p. 331.

«روح الربّ عليّ... أرسلني لأكرزَ بِسَنَةِ الربّ المقبولة» (لو ٤:١٨ و١٩)

بدأ اليهود باستعمال «الشُوفَر» منذ أيّام يشوع بن نون للإعلان عن حدثٍ ما هامّ. حتّى ولو كانت هذه الآلة لا تعطي أساساً نوطتَين موسيقيّتَين، فإنّ العازف قادرٌ على أن يتلاعب بهما لإطلاق عدّة أنواع من الأصوات تتناسب مع الحدث، مثل: بدء السبت ونهايته، حلول خطرٍ ما، موت الكاهن أو أحد الشيوخ الكبار، ظهور القمر في بدايته، الفصح، بدء السنة السبتيّة وسنة اليوبيل...

أ – خرج خبر بشأنه لأنّ كلمات النعمة تخرج من فمه.

ب – كان يعلّمُ في مجامعهم، ومختصر تعليمه : «اليوم تمّت هذه الكتابة».

ج – دخول يسوع إلى المجمع ليس حدثاً عاديّاً؛ إنّه يجعل العيون شاخصة إليه، إن سلبيّاً أو إيجابيّاً.

د – قام ليقرأ، لأنّ العهد القديم والفصح ويوم السبت تُذكّر المؤمن بأن يبقى على أهبة الاستعداد؛ أمّا مع يسوع والعهد الجديد، فلا بدّ من الجلوس، لأنّ الملكوت قد حلّ.

هـ – ينطلق يسوع من العهد القديم، ولكنّه لا يتوقّف عنده : يُتمّمه ويُعيد إليه مكانته الأساسيّة.

و – وحده يسوع يفتح، يفضّ أختام الكتاب؛ وحده يطويه لأنّه يُتمّمه.

ز – تتجذّر رسالة يسوع بالربّ، وبواسطة روحه سيُعلن سَنَةَ الربّ المقبولة من خلال إيصال البشارة للفقراء : هذا هو هدف رسالته.

ح – «التخلية» هي من جوهر سنة الربّ المقبولة. إنّها الحرّيّة المطلقة من كلّ ما يُكبّل الانسان ومن كلّ ما يجعله أسيراً ومنسحقاً.

ط – أمّا محور رسالة يسوع فهو إعلان عودة البصر للعميان. فالعيون الشاخصة إلى يسوع هي بحاجة إلى البصر لرؤية عمله الخلاصي التحريري. والكتب المُغلقة بحاجة إلى مَن يفتح العيون والقلوب على فهمها. أليس هذا ما سيفعله يسوع مع تلميذَي عمّاوس في نهاية إنجيل لوقا؟

خاتمة

كلمات النعمة الخارجة من فم يسوع بحاجة إلى آذان مُصغية. وهذه الآذان هي تلك التي سمعت كلام «الكتب» بواسطة يسوع، وبالتالي تمّ لها مضمون هذه الكتب. وبما أنّ كلمة اللّه الحقّة قد صار بشراً، فهذه الكلمة تتطلّب أيضاً عيوناً لترى هذا «التجسّد»؛ إنّها العيون الشاخصة إلى يسوع بكلّ أبعاده المسيحانيّة.

والشعب الذي كان سالكاً في الظلمة «أبصر» النور، فلم يعد بالتالي بحاجة إلى البحث عن «يوم الربّ»، عن اليوم الذي فيه يخلّص اللّه شعبه. لقد وصل هذا «اليوم»؛ إنّه يوم يسوع ويوم الآب : «أبي يعمل وأنا أيضاً أعمل»؛ إنّه السبت الدائم، السبت الذي فيه يُتمّم اللّه خليقته.

وما على السامع إلاّ أن يسمع الكلمة الخارجة من فم يسوع حتّى تُصبح هذه الكلمة حقيقة آنيّة.

وما على الناظر إلاّ أن ينظر بعَينَيّ يسوع حتى لا تبقى عيناهُ عَمْيَاوَيْن، بل تتحرّران من كلّ غشاوة ومن كلّ «برقع».

اليوبيل وتحرير الإنسان في المسيح

الخوري أنطوان مخائيل

أ – التوق إلى التحرّر في عالم اليوم

يجتاز عالمنا، الذي اختبر ولا يزال، في أجزاء متعدّدة منه، ظروف حياة مستعبدة ولا إنسانيّة، توق لا يقاوم إلى السلام والعدالة والحبّ والحريّة. إنّها رغبة في التحرّر من أشكال عبوديّة ظالمة وقاهرة، عبوديّة ثقافيّة، سياسيّة، عرقيّة، إجتماعيّة واقتصاديّة. وتترجم هذه الرغبة بطرق متعدّدة ومتنوّعة، منها سلمي ومنها عنفوي. لكنّها تبدو أحياناً تنطفئ في استسلام قدري أو في يأس بدون مستقبل.

ليست هذه الرغبة وليدة الظرف التاريخي الحالي، بل هي التوق إلى الحريّة، المكتوب في قلب الانسان المخلوق على صورة اللّه ومثاله، أي المدعو ليعيش كابن لإله الحريّة. إنّها ضرورة إنجيل يسوع المسيح، الذي أعلن التحرير برنامج رسالته : «روح الربّ عليّ لأنّه مسحني لأبشّر الفقراء، وأرسلني لأعلن للمأسورين تخلية سبيلهم، وللعميان عودة البصر إليهم، وأفرّج عن المظلومين وأعلن سنة رضا عند الربّ» (لو ٣:١٨–١٩).

«التحرير» هو شعار عصري، لكنّه أيضاً كلمة إنجيليّة. وبسبب ازدواجيّة المعنى هذه، أصبح محمول العبارة غامضاً. في ثقافة معاصرة معيّنة، تُتّهم الحقيقة المسيحيّة بكونها إيديولوجيّة مستعبدة، ومن جهة أخرى، يُعاد تفسير هذه الحقيقة نفسها كمقولة أناسيّة–إجتماعيّة، تعبّر عن رغبة وكفاح البشريّة نحو «الانعتاق» و «التحرير الذاتي». أمام غموض المعنى هذا، لا بدّ لنا من التساؤل عمّن يحرّرنا، وممّا نتحرّر، ولأيّ شيء نتحرّر.

ب – التحرير هو من عمل الله

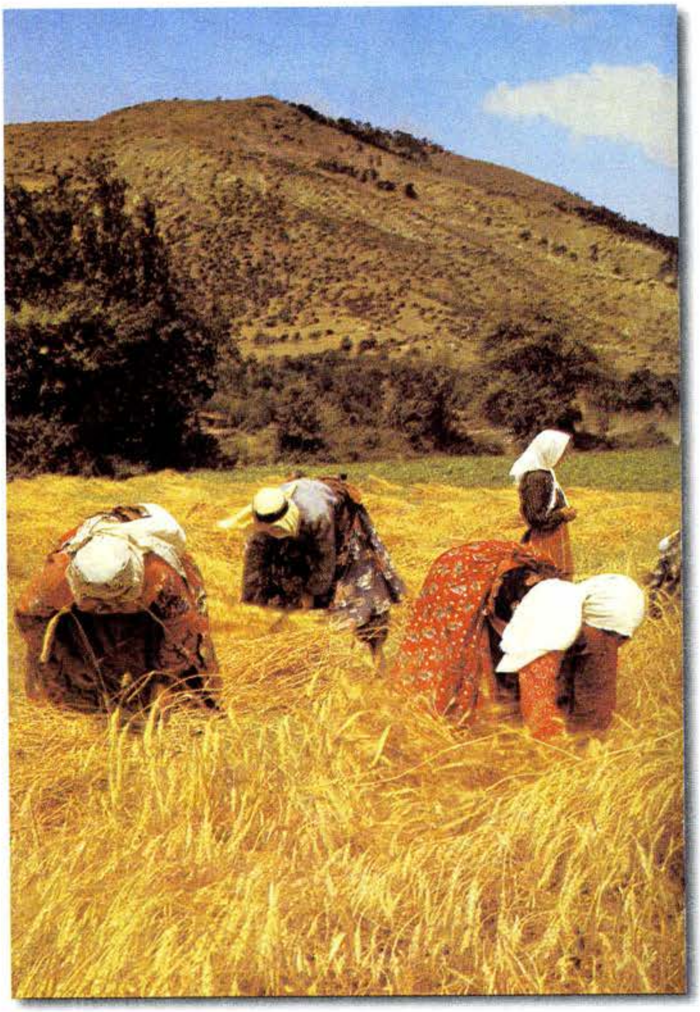
التحرير هو أوّلاً وأخيراً، عمل متمّم مِن قِبَل اللّه. هناك قناعة أساسيّة في الكتاب المقدّس، وهي أنّ الانسان عاجز عن تخليص نفسه. إنّه اللّه الذي يقدّم نفسه المخلّص الوحيد. في سفر الخروج، يرى اللّه بؤس الشعب ويقرّر تحريره : «إنّي رأيت مذلّة شعبي الذي بمصر، وسمعت صراخه بسبب مسخّريه، وعلمت بآلامه، فنزلت لأنقذه من أيدي المصريّين، وأصعده من هذه الأرض إلى أرض طيّبة واسعة، إلى أرض تدرّ لبناً حليباً وعسلاً» (خر ٣:٧–٨). في بؤسه، يصرخ الشعب نحو إلهه. في الكتاب المقدّس، «الصراخ» هو لغة الألم، وهو أيضاً الاعتراض على الاستسلام الصامت. لا يتحمّل اللّه أن يترك شعبه في العبوديّة، فيتدخّل ليحرّره. عمل اللّه الخلاصي هذا يدفعه إليه فقط حبّه لشعبه. إنّه اللّه الذي يمنح الحريّة للشعب كلّه، وهو الذي يعطي أيضاً المعايير ليحفظها، والتي هي الوصايا الواجب اتّباعها كشرط ليسكن الربّ بين شعبه. في حفظه للوصايا، يحافظ إسرائيل على الحريّة المعطاة له، ما يمكّنه من تأوين وتفعيل التحرير الالهي.

غاية الخروج إذاً هي تشكيل شعب اللّه. في تحرير الشعب واجتماعه حول إلهه، ينكشف ويتحقّق تصميم اللّه الخلاصي، المبتدئ أصلاً مع خلق العالم. اللّه، وليس الانسان، هو القادر على تغيير حالات البؤس والقلق والخوف. من اللّه فقط يمكن انتظار التحرير الحقيقي، لأنّه وحده القادر على تغيير قلب الانسان. في اختبار السبي إلى بابل، يواجه الشعب أزمة اليأس والشك بقدرة اللّه الخلاصيّة. يحاول النبي إقناع

سامعيه بأنّ يهوه يقدر ويريد حقيقة أن يخلّصهم. فاللّه الذي حرّر الشعب من عبوديّة مصر وخلقه كأمّة، هو قادر على أن يعيد تخليصه من عبوديّة بابل، وأن يكرّر معه حدث الخروج في «خروج جديد» (أش ٤٢-٥٣).

كان حدث التحرير من مصر يتكرّر رمزيّاً كلّ سبع سنوات، وبخاصّة كلّ خمسين سنة. في تلك المناسبة، كان يجب أن تعاد الأرض إلى أصحابها، وهكذا يُعاد تشكيل حالة المساواة والحريّة المثاليّة: كأن يُترك العبيد أحراراً، ويُعفى المديونون. خلافاً لقوانين الشرق القديم، كان القانون الاسرائيلي، ليس فقط أكثر إنسانيّة، بل كان ينحو إلى خلق مجتمع أناس أحرار، وإن لم يتوصّل تماما إلى إلغاء حالة العبوديّة. في الحقيقة، لقد حرّر جميع الشعب من عبوديّة مصر، وليس لهم سيّد سوى الربّ الإله. فليس لأحد بالتالي الحق في التسلّط على أحد، لأنّهم جميعهم إخوة. والتصرّف نحو العبيد يجب أن يستوحى من الحدث الأساسي في التحرّر من مصر : «واذكر أنّك كنت عبداً في أرض مصر، وفداك الربّ إلهك، ولذلك أنا آمرك اليوم بهذا» (تث ١٥:١٥). في هذا المعنى، تذكّر السنة اليوبيليّة مرّة أخرى بأنّ مجتمع البشر الحرّ والعادل ليس من صنعهم بقدر ما هو عطيّة من اللّه.

رج المرشد إلى الكتاب المقدّس، ص ٢٢٧.



لم يكن أمام الأرامل والفقراء سُبُل سهلة لاكتساب المعيشة، لهذا أوصت الشريعة (لا ١٩: ٩ و١٠) بأن تُترَك بقايا الحصيد لهؤلاء، فلا يهلك أحدٌ بسبب فقدان الطعام.

ج - تحرير الانسان الكامل بالمسيح

يختصر تفكير بولس حول الخلاص في تأكيده في غل ٥:١ ما يلي: «إنّ المسيح قد حرّرنا تحريراً». يبرز هنا، في المكان الأوّل، البعد الكريستولوجي للتحرير : اللّه خلّصنا بواسطة موت يسوع وقيامته (روم ٥:١٠). والتحرير في المسيح يتأوّن بواسطة عطيّة روحه الذي هو روح المسيح : «فليس بعد من حكم على الذين هم في يسوع المسيح، لأنّ شريعة الروح الذي يهب الحياة في يسوع المسيح قد حرّرتني من شريعة الخطيئة والموت» (روم ٨:١-٢). إذاً «حيث يكون روح الربّ، تكون الحريّة» (٢ قور ٣:١٧). الحريّة هي حالة تتبع عمل تحرير إلهي : «لأنّ (الخليقة) هي أيضاً ستتحرّر من عبوديّة الفساد» (روم ٥:١٣). «فإنّكم أيّها الإخوة، قد دعيتم إلى الحريّة» (غل ٥:١٣). الحريّة هي عطيّة من اللّه الذي يحرّرنا من الخطيئة، من الموت ومن الشريعة (روم ٦:١٨-٢٣). كما أنّ للحريّة هذه بُعداً كونيّاً (روم ٨:٢١).

للتحرير المحقّق في المسيح أبعاد مثلّثة : تحرير من الخطيئة، من الموت ومن الشريعة، أبعاد تختصر الانسان في كليته، في كماله وفي انتمائه إلى جماعة.

التحرير من الخطيئة هو تحرّر من الخطيئة الأصليّة، والخطيئة الشخصيّة، والخطيئة

التاريخيّة أو الاجتماعيّة. كلّ واحدة من هذه الخطايا تنبع من الشخص كلّه وتخصّه في شموليّته. يبدأ التحرّر من الخطيئة الأصليّة مع التجذّر بالمسيح بواسطة العماد، لكنّه يبلغ ذروته عندما يعيش الانسان حياة المسيح نفسها ومعها الموت والدفن والقيامة (روم ٦:١-٢٣). أمّا التحرّر من الخطيئة الشخصيّة ومن نتائجها على الشخص وعلى التاريخ، فهو قبل كلّ شيء من عمل اللّه المخلّص، لكنّه يلزم، في الوقت نفسه، الانسان الخاطئ على أنّه كائن فاعل في التاريخ. أمّا الخطيئة الاجتماعيّة فهي ما يسمّيه بولس «دنيا الشرّ» (غل ١:٤)، مجموعة الأفراد الذين يصنعون الشرّ، والتركيبات التي تحمل خطايا البشر الأفراد. في العماد، يحرّر المسيحي من هذا العالم الشرّير ويوضع في محيط حياة جديد. لذا يحرّض بولس مؤمنيه : «لا تتشبّهوا بهذه الدنيا، بل تحوّلوا بتجدّد عقولكم» (روم ١٢:٢). لقد حرّرنا المسيح من عبوديّة عالم الشرّ هذا، وفتح لنا، في الكنيسة، مساحة حريّة ومصالحة اجتماعيّة وأخويّة. الكنيسة هي المكان الذي يريد اللّه أن يخلق فيه مجتمعاً مصالحاً (٢ قور ٥:١٧-٢١)، علامة فعّالة على مصالحة وتحرير العالم بأسره.

هناك أيضاً **التحرير من الشريعة**، مُسبّب الخطيئة الأكبر (روم ٧:٧؛ ١قور ١٥:٥٦). والشريعة هنا ليست فقط الشريعة اليهوديّة، بل كلّ شريعة موضوعة من البشر. لا يقصد بولس التبشير بالفوضى أو التقليل من ضرورة الشريعة، بل التحرّر من الشريعة عندما تصبح عائقاً أمام أن يعيش الانسان ملء حياته، أي عندما تستعمل القوانين سبيلاً للظلم والقهر والاستعباد، عندئذٍ تضحي القوانين مرادفاً للخطيئة الاجتماعيّة والمؤسّساتيّة، والتي تحمل في طيّاتها قوّة الموت.

أخيراً، يرتبط التحرير من الخطيئة ومن الشريعة جذريّاً **بالتحرير من الموت**. بطريقة ما، الموت هو نتيجة الخطيئة (روم ٥:١٢؛ ٦:٢٣) والشريعة مسببها. الموت الذي يتحدّث عنه بولس هو، في الوقت نفسه، الموت الروحي والموت الجسدي. يدعو اللّه الانسان إلى الحياة، وقبل كلّ شيء إلى الحياة الالهيّة، التي تبقى غير ممكنة بدون كمال الحياة الشخصيّة لكلّ واحد. لذا ينبغي أن تكون القيامة تحريراً كاملاً من الخطيئة، من الشريعة ومن الموت، بقوّة الروح المحيي. لقد أدّى تكاثر الخطيئة في العالم، وتحت أشكال مختلفة، إلى تكاثر الموت، في تاريخ يشهد صراعاً دائماً بين الموت والحياة في كامل أبعادهما. لذا، أفضل الطرق لمقاومة الخطيئة هي مقاومة الموت بأشكاله المتعدّدة. بسبب البؤس والجوع والحاجة إلى ضروريّات الحياة، بسبب المرض والظلم والاستعباد، يموت معظم الناس قبل أوانهم. هذا يعني أنّ الحياة انتزعت منهم، ومعها إمكانيّة أن يعيشوا حياتهم بكامل معناها، وأن يكونوا بالتالي مجد اللّه (»مجد اللّه هو الانسان الحيّ»). ينتج عن هذا أنّ التحرير من الموت في كلّ أشكاله هو جزء أساسي من الايمان المسيحي، الذي يعلن اللّه إله الحياة والأحياء (مر ١٢:٢٧).

لكن التحرير الكامل والنهائي من الموت سيتمّ فقط بواسطة العبور بالموت إلى الحياة الأبديّة، أي في القيامة (١قور ١٥:٥٤-٥٧)، حيث تبرز من جديد الحياة، وحيث لن يكون هناك ظلم وبكاء وألم وانقسام (رؤ ٧:١٦-١٧)، بل كمال شركة مع اللّه الذي هو حياة ومحبّة. مع هذا، يجب استباق هذا التحرير النهائي، وذلك من خلال التغلّب على خطيئة العالم وعلى أسبابها. في مواجهة أي قصر نظر أو حصر للرجاء المسيحي في هذه الأرض، وفي مواجهة أي هروب من الالتزام باستباق ملكوت اللّه على هذه الأرض، لا يلغي الرجاء النهيوي القيم الانسانيّة، ومنها قيم العدالة والحريّة، بل ينقيها، يكمّلها، ويفتحها على اكتمال نهيوي. فانتظار مجيء الملكوت هو انتظار ساهر وفاعل، انتظار عدالة كاملة وشاملة للأحياء وللأموات ولكلّ الأزمنة والأمكنة، عدالة تحمل الجواب على مجموعة الآلام التي عانتها الأجيال، عدالة يقيمها الديّان العادل. مع ذلك، تدعو الكنيسة، المستنيرة بالروح القدس، الانسان والمجتمع إلى التغلّب، منذ الآن، على الأوضاع القائمة على الإثم والظلم، وإلى العمل على إيجاد الظروف الملائمة للحريّة.

د - لاهوت التحرير في أميركا اللاّتينيّة : مثال لتحرير الانسان الكامل في المسيح

نقطة انطلاق هذا التيّار اللاّهوتي كان اجتماع سينودس أساقفة أميركا اللاّتينيّة الثاني في ميديلين (كولومبيا) سنة ١٩٦٨، تحت عنوان : «الكنيسة في التحوّل الحالي في أميركا اللاّتينيّة على ضوء المجمع الفاتيكاني الثاني». كان الهدف من وراء هذا الاجتماع توضيح موقف الكنيسة من حالة ملموسة تعاني منها الأكثريّة الساحقة من سكّان هذه البقعة من العالم : استعمار سياسي واقتصادي، تخلّف وعدم مساواة اجتماعيّة عميقة، فقر وظروف حياة لاإنسانيّة للشعب، أنظمة سياسيّة ومستعبدة، الخ... أمام هذه الأوضاع، لا يمكن للكنيسة أن تقف

صامتة أو لامبالية أو محايدة، بل عليها أن تطبق على نفسها دعوة المجمع الفاتيكاني الثاني الكنيسة إلى الانفتاح على العالم وعلى مشاكل البشريّة. على ضوء ذلك، دعا هذا السينودس إلى التغيير الاجتماعي والإصلاح السياسي، أدان الاستعمار الجديد، والتزم، بخيار تفضيلي، جانب الفقراء، محدّداً أسس التوجّه الرعوي الجديد.

في هذا الاطار العام، حدّد لاهوت التحرير ذاته كطريقة جديدة في التفكير اللاّهوتي، لا تبعاً لعمليّة أكاديميّة، بل انطلاقاً من معاناة الجماهير المسحوقة والمُستعبدة، كتفكير نقدي إنطلاقاً من ممارسة تحرّريّة، على ضوء الايمان. بحسب هذا اللاّهوت، لا يقوم هذا الالتزام بالفقراء على مساعدتهم «ماديّاً» فقط، بل وخاصّة على مساعدتهم على تحرير أنفسهم بأنفسهم، من خلال عمليّة تحرير كاملة. وحده هذا النهج التحريري قادر على تغيير الأوضاع الاجتماعيّة، للوصول إلى تغييرات جذريّة في التركيبات، تساعد الفقراء على الخروج من أوضاعهم الصعبة. لاهوت التحرير هو إذاً «لاهوت موضوع في إطار»، أي أنّه ينطلق من واقع معيّن، ويحاول إنارته على ضوء الوحي. هذا الإطار هو الإطار الملموس الذي تعيش فيه كنيسة الفقراء إيمانها، والذي يحاول تفسيره على ضوء الإنجيل. إنّها قراءة جديدة لحدث يسوع المسيح وربطه له بالوجود المسيحي الحالي في أميركا اللاّتينيّة. هذا ما يجعل من الكنيسة، شعب اللّه السائر، جماعة تعمل في سبيل التحرير الكامل. لكي تكون الكنيسة أمينة ليسوع المسيح أساسها، عليها أن تعي ذاتها انطلاقاً من الفقراء والمقهورين، وأن تصبح فقيرة معهم ومثلهم، لتشارك في تحريرهم.

خلاصة

التحرير الحقيقي هو من عمل اللّه وحده، وليس من هذا العالم. مع ذلك، فهو يتحقّق في هذا العالم ولأجل هذا العالم. إنّه تحرير كامل، يهدف إلى خلق الإنسان الحرّ. يعني التحرير الكامل تحرير الانسان في جميع أبعاد وجوده. في علاقته مع اللّه، إنّه تحرير من الخطيئة، من خلال جواب الايمان الكامل، كاعتراف بعجز الانسان عن تخليص نفسه، وكاستسلام واثق لغفران اللّه في المسيح. في علاقته مع الآخرين، إنّه تخطّ للأنانيّة، من خلال حبّ القريب الحقيقي، المتمّم في الاحترام الكامل لكرامة كلّ إنسان، كابن لله وأخ للمسيح، وفي الالتزام بتحريره من كلّ ظلم وقهر، ومن كلّ ما يعيق حياة حرّة أمام اللّه وأمام البشر. تحرّر المسيحيّة الانسان في عمق كيانه، لأنّها تحرّره في البعد الأساسي للحريّة، الذي هو الحبّ: حبّ اللّه وحبّ القريب، اللّذان يرتبط أحدهما بالآخر بدون انفصال. والأهميّة التي تعطيها المسيحيّة لحبّ القريب، كإتمام حقيقي وحيد لحبّ اللّه، تجعل من الأنانيّة خطيئة الإنسان الكبرى، تلك الخطيئة التي تجعل القاهرين والمقهورين عبيداً على السواء، وإن بطريقة مختلفة.

على مثال يسوع المسيح، تختار الكنيسة عن تفضيل الفقراء والضعفاء والمقهورين، وتلتزم بمساعدتهم على أن يجدوا في كلمة اللّه معنى لحياتهم، فيساهموا هم بدورهم في خلاصهم وتحريرهم. لا يمكن للمسيحيّين أن يعيشوا في رخاء، وأن يكونوا لامبالين أمام مشاكل البؤس والظلم في العالم. على الكنيسة، التي تهتدي بإنجيل محبّة ورحمة الانسان، أن تسمع صراخ الذين يطلبون عدالة، وأن تريد الجواب عليه بكلّ قواها، من خلال التزامها بخدمتهم. هذا لا يعني أن تصبح الكنيسة «حزب فقراء»، ضدّ الآخرين، بل أن تذكر دائماً بتفضيلٍ أولئك الذين يرفضهم مجتمع البشر، ويضعهم على الهامش. في يسوع المسيح، اختار اللّه بقوّة جانب الفقراء والمستضعفين، ورسم بالتالي الطريق لكنيسته. ليس الهدف انتصار للفقراء على الأقوياء، بل إقامة مجتمع أخوي ومتساو، مجتمع أبناء اللّه، وتكوين «عائلة اللّه» على الأرض. بدون أن تأخذ مكان الدولة، وبدون أن تعتمد شريعة القوّة والسلطة، تقدّم الكنيسة على أنها «المجتمع الصالح»، «نور العالم وملح الأرض»، مجتمع مثال للعالم بأسره.

المراجع:

مجمع العقيدة والايمان، مذكّرة حول «الحريّة المسيحيّة والتحرّر»، ١٩٨٦.

معجم اللاّهوت الكتابي، «تحرير/حريّة» (دار المشرق، بيروت ١٩٨٦) ١٨٨–١٩٢.

سيدهم وليم، لاهوت التحرير في أميركا اللاّتينيّة (دار المشرق، بيروت ١٩٩٣).

Bonora A., "Liberazione/libertà", dans *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica* (San Paolo, Milano 1988) 823-835.

Dupuis J., "Théologie de la libération", dans *Dictionnaire de théologie fondamentale* (Cerf, Paris, 1992) 1386-1393.

Ellecuria I., "Liberazione", dans Collectif, *Concetti fondamentali del cristianesimo* (Borla, Roma 1988) 618-621.

سنة اليوبيل حسب لا ٢٥

أ. أيّوب شهوان

في ذكرى التجسّد، ماذا نردّ إلى الرب؟

مقدمة

يشكل التشريع المتعلّق بالسنة اليوبيليّة في لا ٢٥، نوعاً من نقطة البلوغ لمجموعة تشريعيّة واسعة موضوعة في خطّ التيّار الكهنوتي (حوالي نهاية المنفى إلى بابل)، تبتدئ في خر ٢٤:١٥، وتتواصل حتى لا ٢٦؛ تتكلم بالتتابع على المسكن الإلهي، أو خيمة اللّقاء، وعلى طقوس الذبائح والكهنوت من أجل الحصول على الحلّ من الخطايا، وعلى قواعد للحفاظ على طهارة الشعب وخيمة اللّقاء، الخ. كما تنصّ أيضاً على إجراءات محدّدة لتطهير الأشخاص والأدوات، وتُحدّد طقوس يوم الغفران الكبير السنوي، وأخيراً السلوك المطلوب كي يُتاح للشعب أن يُشارك في قداسة الله، إضافةً إلى العقوبات التي ينبغي تنفيذها في حال عدم احترام التوجيهات. في هذه المجموعة التشريعية الكبيرة يقع لا ٢٥ الذي يعالج موضوع اليوبيل. من المفيد مقارنة هذا الأخير مع نصوص أخرى تتكلم على السنة السبتية (خر ٢٣:١٠-١١؛ تث ١٥:١-٨؛ لا ٢٥)، بسبب الارتباط مع سنة اليوبيل.

لا ٢٥ جزء من شريعة القداسة (لا ١٧-٢٦)

قبل دراسة نص لا ٢٥ بالذات، لا بد من وضعه في إطاره الطبيعي في سفر اللاويين، من أجل تبيُّن دوره وهدفه في مجموعة الفصول ١٧-٢٦ التي تُدعَى عادة «شريعة القداسة»، حيث نجد عدداً من الشرائع، هي وحدة واضحة المعالم ومتميّزة عن باقي السفر. من الأسباب التي دفعت إلى اعتبارها وحدة متراصّة، هناك اثنان رئيسيان :

- لشريعة القداسة ذاتُ الهيكليّة الأساسيّة التي للشريعتين الأخرَيَين الكبيرتَين، أي: تثنية الاشتراع، وشريعة العهد (خر ٢٠:٢٢-٢٣:٢٧). لهذه الثلاثة عناصر ثلاثة مشتركة، هي التالية : الشريعة المتعلّقة بعدد أماكن العبادة لتقديم الذبائح (خر ٢٠:٢٢-٢٦؛ تث ١٢؛ لا ١٧)، الشرائع الخاصّة (خر ٢١:١-٢٣:١٩؛ تث ١٣:٢٦؛ لا ١٨:٢٥)، بركات ولعنات (خر ٢٣:٢٠-٣٢، فقط بركات؛ تث ٢٨؛ لا ٢٦).
- هناك لون معيّن للشرائع التي في لا ١٧-٢٦، واضح ومميّز وذو طابع خلقي جليّ يجعل شريعة القداسة قريبة جدّاً من سفر تث، وهذا الطابع يظهر في المقاطع التالية : ١٨:٢ب-٤، ٢٤-٢٦أ، ٢٧-٢٨، ٢٠؛ ١٩:٢٦؛ ٢٠:٧، ٢٢-٢٤أ؛ ٢٥:٢أ، ١٧ ب-١٩، ٢٤، ٣٨، ٤٢، ٥٥؛ ٢٦:٣ و١٣.

من حيث **مضمون شريعة القداسة**، يُلاحظ ما يلي :

- التأكيد على أنّ الأرض هي هبة من اللّه.
- النيّة للحفاظ على النظرة التاريخيّة، أي التأكيد على أن الأمور التي تُقصّ قد حصلت قبل دخول أرض الميعاد.
- العودة المتكرّرة إلى قصّة الخلاص.
- إبراز التعارض بين طريقة عيش بني إسرائيل وبين تلك يعتمدها الوثنيّون.
- الارتباط بالأدب الكهنوتي.

من حيث **تاريخ** وضع «شريعة القداسة»، الاعتقاد السائد هو أنّها قد نشأت أيّام المنفى، بعد تث وبعد التاريخ الكهنوتي، وعلى ما يبدو تحت تأثير التقليد الكهنوتي، ومن أجل أن تُضَمَّن فيه. واضعوها هم كهنة من أورشليم في المنفى، وهذا ما نتبيّنه من خلال معرفتهم للأدب الكهنوتي وللتعابير الطقسيّة، ومن خلال اهتمامهم بالطهارة الطقسيّة، وانتقادهم للتقاليد القديمة، الخ. ويبدو أنّهم كانوا يشكّلون تيّاراً يهتمّ بتثنية الاشتراع، إذ أن «شريعة القداسة» تظهر وكأنّها تهتمّ باستعادة كلّ التراث الديني القديم الذي يسعى إلى أن ينسّق مع روح إصلاح تث الأصيل. يمكننا هكذا أن نرى في أية أجواء وُضعت هذه النصوص التي يشكل لا ٢٥ جزءاً أساسياً منها.

سنة اليوبيل في لا ٢٥: ٨–٥٥

يوجد التشريع المتعلّق بسنة اليوبيل حصراً في لا ٢٥:٨–١٩، ٢٣–٥٥، أي بعد الإعلان العام لليوبيل (لا ٢٥:٨–١٣). هناك سلسلة من الشروط الحسّيّة التي لا تتعلّق فقط بالتحرير في السنة ٤٩/٥٠، بل أيضاً بحقّ كما بواجب إعادة شراء الممتلكات الأساسيّة والأشخاص، الذي لا يتطلّب تحقيقه تمام السنوات الخمسين كي يصبح ساريَ المفعول (لا ٢٥:١٤–١٩؛ ٢٣–٥٥). لِنقرأْ الإعلان الهام:

«واحسب لك سبعة أسابيع من السنين أي سبع مرّات سبع سنين، فتكون لك أيّام أسابيع السنين السّبعة تسعاً وأربعين سنة. وانفخ في بوق الهتاف في اليوم العاشر من الشهر السابع. في يوم التكفير تنفخون في البوق في أرضكم كلّها، وقدّسوا سنة الخمسين، ونادوا بإعتاق بالأرض لجميع أهلها، فتكون

Voir *La Bibbia per la Famiglia*, N°2, p. 57.

«للربّ هي الأرض وكلّ ما فيها».
بما أنّ لكلّ عضو من شعبِ الله ذاتَ الكرامةِ أمام إلهه، فإنّ لكلّ واحدٍ حقوقاً مساوية في تملُّكِ الأرضِ التي هي هبة من الله لشعبه.
(منظر من الأراضي المقدّسة)

لكم يوبيلاً، فترجعوا كلّ واحد إلى مِلكِه، وتعودوا كلّ واحد إلى عشيرته. سنة الخمسين تكون لكم يوبيلاً، فلا تزرعوا فيها ولا تحصدوا خِلفة زرعكم ولا تقطفوا ثمر كرمكم غير المقضوب. إنّها يوبيل، فتكون لكم مقدّسة، ومن غلال الحقول تأكلون. وفي سنة اليوبيل هذه ترجعون كلّ واحد إلى مِلكِه» (لا ٢٥:٨–١٣).

لا يأتي نقص البعد الاجتماعي في الشريعة المتعلّقة بالسنة السبتيّة من عدم الاكتراث أو من لا شعور مُحَرّري شريعة القداسة تجاه هذه المسألة؛ فلها يُكَرَّسُ الآن كلُّ الاهتمام، في سبيل إيجاد حلّ لكلّ هذه المعضلات في إطار مؤسّسة أخرى، هي سنة اليوبيل.

(١) هذه السنة هي سنة سبتيّة، تقع كلّ ٤٩ سنة (كلّ سابع سنة سبتيّة؛ رج آ ٨–٩أ). لكن هل سنة اليوبيل هي السنة ٤٩ (لا ٢٥:٨)، أم السنة ٥٠ (لا ٢٥:١٠–١١)؟

انطلاقاً من السنة السبتيّة، التي تُحدَّد بأنّها كلّ سنة سابعة، يمكن الوصول إلى السنة السابعة السبتيّة (سبع مراحل من سبع سنوات = ٤٩ سنة)، وإضافة سنة واحدة عليها (٤٩ سنة + سنة واحدة = السنة الخمسون). لكن هذا الحساب يُثير معضلة ملموسة، هي التالية: إذا كانت السنة الخمسون هي أيضاً سنة إراحة الأرض، وهذا ما توحي به لا ٢٥:١١ و١٢، فمن المحتمل أن يعني هذا أنّه قد يكون على نتاج السنة ٤٨ أن يكفي السنوات ٤٩، و٥٠، و٥١، بانتظار منتوج الأرض الجديد خلال هذه الأخيرة؛ فكيف يمكن البقاء على قيد الحياة بمنتوج سنة واحدة طوال ما يُقارب السنتين والنصف؟

(٢) يبدو أنّ التشريع يعود إلى روزنامة التقليد الكهنوتي الذي فيه تبدأ السنة في الربيع بشهر «أبِيْب» (**אביב**) أو «نيسان» (**ניסן**)، بدون شك تحت التأثير البابلي. استناداً إلى لا ٢٥:٩، تُعلَن سنة اليوبيل في الشهر السابع، في اليوم العاشر من الشهر، في يوم عيد الغفران الكبير. ألا تكون «سنة اليوبيل» أو «السنة ٥٠» سنةً أقْصر، فلا تدوم سوى من عيد الغفران الكبير وحتى نهاية السنة الجارية؟ تفيد هذه الفرضيّة في تحاشي تضخيم لا مسوّغ له للصعوبات الغذائيّة في السنة اليوبيليّة الّتي تلتقي بسنة سبتيّة.

(٣) ما هو يوم الغفران الكبير هذا الذي يطبع انطلاقة سنة اليوبيل و«تحريرهما»؟

يجري الكلام على «يوم التكفير» («يُوْمْ هَكِپُورِيمْ»، יום הכפורים) في لا ١٦؛ عد ٢٩:٧-١١؛ كما في لا ٢٣:٢٧-٣٠؛ ٢٥:٩؛ حز ٤٥:١٨؛ أي في نصوص من زمن المنفى. يبدو أنّ نص حزقيّال هو الأقدم؛ فهو يحدّد تاريخ الاحتفال في الربيع، في اليوم الأوّل من الشهر الأوّل؛ أمّا باقي النصوص، وهي كلّها من التقليد الكهنوتي، فإنّها تضع تاريخ الاحتفال في الخريف. المقصود هو احتفال سنوي ضخم، يصير فيه صوم وراحة، ويهدف إلى التكفير عن خطايا كبير الكهنة وعائلته والشعب عامّة، ولكن أيضاً إلى تطهير الهيكل كلّه. يتمّ هذا التكفير وهذا التطهير بواسطة سلسلة من الذبائح والرشّ بالدمّ حول الهيكل وفي داخله، كما أيضاً بإبعاد تيس من المخيّم، تيس تُلقى عليه خطايا الشعب. في هذه الطقوس، يلعب الدمّ دوراً ذات أهميّة كبرى كونه مركز الحياة، إذ «يؤمّن الحلّ (من الخطايا) لأنّه الحياة» (لا ١٧:١١). باختصار، في إطار التشريع المتعلّق بالطهارة الطقسيّة والخُلقيّة، يهتمّ التقليد الكهنوتي بإيقاظ الضمير الخاطئ لدى الأفراد كما لدى الشعب، وبتأمين الحلّة المنتظمة للخطايا.

تندرج بداية سنة اليوبيل في إطار هذه الحلّة العامّة من الخطايا، وهذا التطهير المُعَمّم. إنّها سنة تحرير («دْرُورْ- דרור»)، وعودة إلى المُلكيّة العائليّة، وراحة لكلّ البلاد. يُعلن عن بداية اليوبيل بالهتاف بالبوق («شُوفَرْ»،)، وهو كناية عن آلة موسيقيّة مُستَعمَلَة للإعلان عن بعض الأعياد الدينيّة والأصوام، ولكن أيضاً لإطلاق إشارة إنذار في حالات الخطر. الكلمة العبريّة التي تُترجم بكلمة «يوبيل»، هي «يُوبِلْ» (יובל). كما يشهد يش ٦:٤، ٥، ٦، ٨، ١٣ وخر ١٩:١٣، تعني كلمة «يُوبِلْ» (יובל) أصلاً «قرن» الكبش. يدعو نداء البوق إلى الوَعي بأنّ هناك خطيئة، إلى استبطان مواقف التوبة، وإلى الوعي أنّ هناك مغفرة قد تحقّقت، وتمّ الخلاص من الغضب الإلهي. مع هذا، يبدو أن اليوبيل الذي ينحو في اتّجاه طريق «التحرير»، يذهب أبعد من تكفير يوم الغفران الكبير.

(٤) يوضح نصّ لا ٢٥ أنّ الأرض تخصّ الله، وليس الشعب أو الأفراد: يُقيم هؤلاء فيها كضيوف وغرباء (لا ٢٥:٢٣)، ويمكن لله في كلّ وقت، «أن يضع شعبه عند الباب». في ما يتعلّق بالأشخاص، لا يستطيع العبرانيّون أن يصبحوا «عبيداً» أو ملكيّة أشخاص آخرين، لأنّهم أصبحوا عبيداً للربّ لدى التحرير من العبوديّة في مصر (لا ٢٥:٤٢-٤٣، ٤٦ب، ٥٥). لا يمكن الاستفادة من خدمتهم سوى لوقت محدود. عند مجرى الكلام في لا ٢٥ على «المُلكيّة» أو «الميراث»، فالمقصود هو شيء (أرض أو شخص) يمكن التّصرّف به في سبيل تأمين استمرار الحياة الخاصة، كما حياة العائلة. هناك استغلال له ولكن لا يصبح «ملكيّة» بالمعنى الحصري.

المعضلات الاجتماعيّة التي ترمي السنة اليوبيليّة إذاً إلى حلّها، هما أساساً اثنتان: فقدان ملكيّة الأرض بسبب الديون، والعبوديّة الشخصيّة التي سببها أيضاً الديون. ينبغي حلّ المعضلَتينْ جذرياً من خلال إعلان احتفالي لما يُسمّى «دْرُورْ» (דרור)، الذي يُعْمَلُ به كلّ ٤٩ سنة. هذه الكلمة-المفتاح، التي تُهَيْمن على كلّ هذا القِسم من الفصل الذي نحن بصدده (لا ٢٥:٨-٥٥)، هي مفسَّرة في الجزء الباقي من الآية حيث يجري استعمالها (آ ١٠). ليست الكلمة العبريّة «دْرُور» (דרור)، المُترجمة هنا بكلمة «تحرير»، شائعة في العهد القديم؛ فهي تَرِدُ في إر ٣٤:٨، ١٥، و١٧، في رواية تتعلّق بإعتاق العبيد العبرانيّين إبّان حصار أورشليم؛ وفي حز ٤٦:١٧، في نصّ يُعالج أيضاً إعتاق عبيد في إطار حقوق المالك العقاريّة؛ وفي أش ٦١:١ الذي يتكلّم على تحرير سجناء. يجمع نص حزقيّال سلسلة من المواضيع المشتركة مع لا ٢٥:

هكذا قال السيّد الربّ: إذا أعطى الرئيس واحداً من بنيه عطيّة فهي ميراثه، فتكون لبنيه وتكون ملكاً لهم بالوراثة. وإذا أعطى واحداً من عبيده عطيّة من ميراثه، فهي تكون له إلى سنة الإعتاق ثمّ ترجع للرئيس. أمّا رئيسه فيكون لبنيه. ولا يأخذ الرئيس من ميراث الشعب مُغتصباً ملكهم، بل من ملكه يورّث بنيه، لئلا يُشتّت شَعْبي كلّ واحد بعيداً عن مِلكه (حز ٤٦:١٦-١٨).

تعني كلمة «دْرُورْ» (דרור) أمرَين: استرجاع الأرض الموروثة من الآباء، والعودة إلى الجذر الخاص، من حيث السلالة (= حريّة شخصيّة). تتوافق الكلمة العبريّة «دْرُورْ» (דרור) مع الأكّادية «أنْدُورَرُو». كانت هذه الكلمة في زمن البابليين تتضمّن ثلاثة عناصر:

- تحرير مَن كانوا، بسبب الديون، قد باعوا ذواتهم، وصاروا بالتالي عبيداً؛

Voir *La Bibbia per la Famiglia*, N°2, p. 57.

وقفة استراحة للإنسان والحيوان والأرض. السنة السبتيّة واليوبيل. كل سبع سنوات، كانت هناك إراحة للأرض. كان الهدف من هذا التشريع تجنيب الأرض استنفاد طاقاتها، ولكن هذا الأمر اكتسبَ معناً دينياً، عندما أُدْخِلَت الأرض وما تُنبتُه في دورة الإراحة والاستثمار.

(Gozzoli Benozzo, 1420-1497. Frienze, Palazzo Medici Riccardi).

– ردّ المُلكيّة التي سبق وبِيعَتْ إلى مالكها الأساسي؛

– براءة الملك التي كانت تثبت الأمرَين السابقَين بالنسبة إلى الجميع أو إلى الحالات الخاصة. هذه البراءة لم تكن تصدر في مراحل مُنْتَظِمَةْ، بل كانت تتعلّق بإرادة الملك. هذه العادة كانت ما زالت قائمة في زمن المملكة الأشوريّة الجديدة.

رَمَى مُحَرِّرُو لا ٢٥ إلى تنظيم كلّ التقاليد القانونيّة وكلّ الوسائل الشرعيّة المتوفّرة التي كانت تتعلّق بهذه المادة في إطار الشريعة. السنة اليوبيليّة هي واحدة من هذه الوسائل الشرعيّة المتوفّرة التي كانت تتعلّق بهذه المادة. هي تنقذ الوضع إذا ما فشلت كلّ الوسائل الأخرى في ذلك. من بين هذه الوسائل الأخرى ينبغي ذكر مؤسّسة ما يُسمّى بـ גואל («جُوئِلْ») التي هي بدون شك قديمة. تنتمي نظرية الـ גואל («جُوئِلْ») والـ גואלה («جُوئِلَهْ») إلى الحق العائلي في إسرائيل القديم. يُدْعَى النسيبُ الأقرب إلى نجدة مَن يوجد في وضع يهدّد مصالح العائلة الأكثر حيويّةً، كبقائه على قيد الحياة، أو الحفاظ على قاعدته الإقتصاديّة. من واجبات الـ גואל («جُوئِلْ») افتداء نسيب له أصابه الفقر إلى حدّ أنّه اضطرّ إلى بيع ذاته كعبدٍ، وواجب استرجاع الملكيّة الأساسية المُباعَة بسبب الديون، وواجب الزواج من الأرملة التي لا أولاد لها، والثأر أيضاً للدم المهدور (رج النصوص البيبلية الأقدم لشريعة القداسة: إر ٣٢: ٦–١٥؛ ٢ مل ٨: ١–٦). يتكلّم لا ٢٥ فقط على واجبات الـ גואל («جُوئِلْ») في ما يتعلّق بملكيّة أفراد العائلة وحرّيتهم. هناك وسيلة شرعيّة أخرى لبلوغ هذه الأهداف، ومتضمنة في لا ٢٥، ألا وهي إعادة شراء الأرض الخاصة بالوسائل الخاصة.

بالإضافة إلى كلّ هذا لا يخلو لا ٢٥ من توصيات ترمي إلى تحريك القلوب وإعدادها للمساعدة الأخويّة (٢٥: ٣٥–٣٧)، وتهدف إلى الاحتياط للحالات القصوى التي فيها يُضطرّ أحدٌ ما إلى بيع مِلْكِهِ الخاص وحرّيتِهِ الخاصة. إنّ ترك الديون الذي يتكلّم عنه تث ١٥: ١–٣، هو بدون شك ضمن تشريع لا ٢٥. إنّ تث ١٥: ١–٣ هو مُضَمَّن، كحالة خاصة، في لا ٢٥: ٣٩–٥٥، في الجزء الذي يتكلّم على إعادة الحرّيّة الشخصيّة.

(٥) لا ٢٥: ٣٩–٥٥ هو محاولة لإصلاح تث ١٥: ١٢–١٨. إنّ الحلول التي يقترحها لا ٢٥ في هذا المجال هي التالية:

أ) تلي إعادة الحرّيّة الشخصيّة، ليس بَعْدَ ستّ سنوات من العمل الفعلي (كما في خر ٢١: ٢–٦ وتث ١٥: ١٢)، بل في السنة اليوبيليّة، بمعزل عمّا إذا كان بيع الذات للعبوديّة يبتعد كثيراً أو قليلاً عن وقوع هذه السنة. في حال باعَ إسرائيلي ذاته لغريب، ينبغي أوّلاً محاولة تحريره عبر مؤسّسة الـ«جُوئِلَهْ» (גואלה)، أو بوسائله الخاصة، إذا ما كانت هذه ما زالت متوفّرة.

ب) يستفيد من السنة اليوبيليّة، ليس فقط المعنيُّ بالأمر، بل أيضاً كلّ عائلته.

ج) في سبيل التعويض عن الضّرر الذي، بالمقارنة مع تث ١٥: ١٢، ينبغي على مَن بَاعَ نفسه بسبب الديون، أن يواجهه – هناك كانت عبوديّته تدوم ستّ سنوات، أمّا الآن فيمكن أن تدوم عشرات السنين – يبدّل لا

٢٥ وَضْعَه القانونيّ. إنّ إنساناً في وضع كهذا، لا يبقى من الوجهة القانونيّة عبداً، بل يصبح وضعُه الاجتماعيُّ الآن وَضْعَ عامل مُيَاومٍ يحقّ له بالتالي بمعاملةٍ أخرى.

يُرسّخُ لا ٢٥ هذا التبديلَ بطرقٍ عدّة:

- استنتاج مبدئي: «لا يمكنهم أن يُباعوا كما يُباع عبدٌ» (لا ٢٥:٤٢ب)؛
- استنتاج صريح آخَر: «يكون عندك كعاملٍ مُياومٍ وكضيف» (آ ٤٠أ)؛
- تحريم إرغامهم على القيام بأعمال العبيد (آ ٣٩ب)؛
- التعليل الذي يُبْرَزُ مرّتين: «هُم عبيدي» (آ ٤٢أ)، و«بنو إسرائيل هم عبيدي» (آ ٥٥أ)؛
- توضح آ ٤٤-٤٦ مِنْ أين يمكن الإسرائيليّين أن يقتنوا العبيد: من الشعوب الغريبة.

هذا التشديد يجعلنا نعتقد أنّنا هنا أمام أمر جديد: مَنْ باع ذاته بسبب الديون، لا يفقد، في الحقيقة، حرّيته الشخصيّة، بل يبدّل فقط نوع عمله، ويتحتّم عليه أن يعمل لزاماً لدى دائنه.

(د) لا ٢٥ هو أكثر حزماً في طلب إخلاء سبيل المستدين في السنة اليوبيليّة. يظهر هذا من خلال المصطلحات المختلفة. يستعمل تث ١٥:١٢ي فعل «شَلَحْ» (שלח) الذي فاعلُه هو ربّ العمل. يتوجّه تث ١٥ إذاً إلى ربّ العمل الذي بحسن التفاتة منه تتعلّق حرّية العبد؛ يعود لا ٢٥ إلى مصطلحات خر ٢١:٢-٥، فيستعمل هنا فعل «خرج» («يَتْصَأْ»، יצא)، وبهذا يريد لا ٢٥ القول بأنّ تحرير مَن أُرغِمَ على أن يبيع ذاته لا يتعلّق بإرادة ربّ العمل الحسنة، بل بإرادة الله الذي سبق و«أخرج» شعبه من العبودية.

قبل أن يلفظ لا ٢٥ كلمة «يوبيل»، فإنّه يعلن أن السنة الخمسين تكون مكرّسة: «وقدّسوا سنة الخمسين، ونادوا بإعتاق في الأرض لجميع أهلها، فتكون لكم يوبيلاً، فترجعوا كلّ واحد إلى مِلكِه، وتعودوا كلّ واحد وإلى عشيرته» (لا ٢٥:١٠). إنّنا في قلب النص الذي يتكلم على اليوبيل.

من دون استعمال ذات المفردات، يلجأ النبي أش الثاني (من نهاية المنفى) إلى مواضيع تتميم عقاب الشعب، وإعداد طريق العودة إلى أورشليم، مبرزاً هكذا نهاية المنفى:

«عزّوا عزّوا شعبي يقول إلهكم، خاطبوا قلب أورشليم، ونادوها بأن قد تمّ تجنّدها، وكُفّر إثمها ونالت من يد الربّ ضعفين عن جميع خطاياها. صوت منادٍ في البريّة: أعدّوا طريق الربّ واجعلوا سبل إلهنا في الصحراء قويمة. كلّ وادٍ يرتفع وكلّ جبل وتلّ ينخفض، والمُنعرج يقوم، ووعر الطريق يصير سهلاً. ويتجلّى مجد الربّ ويعاينه كلّ بشر، لأنّ فم الربّ قد تكلّم» (أش ٤٠:١-٥).

«فالّذين افتداهم الربّ سيرجعون، ويأتون إلى صهيون بهتاف، ويكون على رؤوسهم فرح أبديّ، ويرافقهم السرور والفرح، وتنهزم عنهم الحسرة والتأوّه» (أش ٥١:١١).

في نظر الكاتب الكهنوتي، قد تصبح هذه «العودة الكبيرة» إلى أرض الآباء، بعد ثمان وأربعين سنة من المنفى، نموذجاً يُحتَذَى في مجال رد الكرامة والحرية والحقوق.

خاتمة

ماذا بعد هذا العرض البيبلي والتاريخي القديم، البعيد عنا:

- زمنياً، ما يزيد على الألفين والخمسمائة سنة،
- ومبادىءَ، ما لا تقبل به الأنظمة الاقتصادية الدولية السائدة والمعقدة حتى التكبيل،
- ووسائلَ حلول، ما لا يبدو اعتماده مقبولاً؟

إذا كان الحرف يقتل، على عكس الروح الذي يحيي،

وإذا كانت التشريعات قد تتحول إلى نير لا يُطاق حملُه، على عكس نير المسيح الطيب،

وإذا كان روح العالم قد أعمى أهل هذا الدهر، على عكس روح الله الذي يحرر،

فإنّ محبة المسيح تحثنا، في هذه السنة اليوبيلية العظيمة،

- على اتخاذ المواقف الشجاعة والسخية حتى بذل الذات عن الآخرين، لا التضحية بالآخرين لأجل الأنا،
- وعلى تخطي ما يمكن من العقبات التي تحول دون «حمل البشرى إلى المساكين، والمناداة بإطلاق الأسرى، وعودة البصر إلى العميان، وتحرير المقهورين، والمناداة بسنة مقبولة للرب» (لو ٤:١٨-١٩).

إن شرقنا الذي منه انطلق «النور الى العالم»، قبل ألفي سنة، و«القابع في الظلمة وظلال الموت» من مئات السنين، يستصرخ مَن آمنوا بالكلمة

Voir *Great People of the Bible and How They Lived,* p. 130-131.

الذي تجسد ومات وقام وهو معنا أبداً، في ذكرى تجسده، لأن «يولدوا من جديد بالروح»، ويكونوا «سفراء المسيح» (٢ كو ٥:٢٠)، حتى ولو «في السلاسل» (أف ٦:٢٠)، «متقوّين بالرب وبقدرة قوته، لابسين سلاح الله...، متنطّقين بالحق، لابسين درع البر، ناعلين أقدامهم باستعداد لإنجيل السلام» (أف ٦:١٠–١٥)، «فيزفّوا بشرى يفرح لها الشعب كله فرحاً عظيماً» (لو ٢:١٠).

المراجع:

L'année du jubilé et la remise de la dette. De la perspective de la pastorale biblique, Bulletin *Dei Verbum*. Fédération Biblique Catholique, 51/2 (1999).

CAZELLES H., *Etudes sur le Code de l'Alliance* (1946).

Id, "Sur les origines du calendrier des Jubilés", *Bi* 43 (1962) 202-212.

«وفي السنة السابعة، يكون للأرضِ سبتُ راحةٍ، سبتٌ للربّ، فلا تزرع حقلَك ولا تقضب كرمَك، وخِلْقَةَ حصيدِك لا تحصد، وعنب كرمِك غير المقضوب لا تقطف، لأنّها سنةُ راحةٍ للأرض. وَلْيَكُن سبتُ الأرضِ طعاماً لك ولخادمِك وخادمتِك وأجيرِك وضيفِك المُقيمين معك، وتكون جميع غلاّتها طعاماً لبهائمك وللوحوش التي في أرضك»

(لا ٢٥: ٤-٧)

CHOLEWINSKI Alfred, *Heiligkeitgesetz und Deuteronomium* (AnBib; PIB : Roma 1976) 218-220.

CHOLEWINSKI Alfred, *Levitico 17-26, codice di santità* (PIB : Roma 1984) 160ss.

GNUSE Robert, "Jubilee Legislation in Leviticus : Israel's Vision of Social Rform", *BTB*, XV/2 (1985) 43-48.

HOLLENBACH Paul, "Liberating Jesus for Social Involvment", *BTB* XV/4 (1985) 151-7.

LEVY J., "The Biblical Instituion of 'Derôr' in the Light of the Akkadian Documents", *Eretz Israel Arhcaeological, Historical and Geographical Studies,* 5 (1958) 21-31.

WEIL H. M., "Gage et cautionnement dans la Bible", *Archives d'Histoire du Droit Oriental*, 2 (1938) 171-241.

«إذا افتقر أخوك معك، فباعك نفسَه، فلا تستخدمه خدمةَ العبيد، بل كأجير وضيف يكون معك، إلى سنة اليوبيل يخدم عندك.
ثمّ يخرج من عندك هو وبنوه معه ويرجع إلى عشيرته، وإلى ملك آبائه يعود، لأنّهم عبيدي...» (لا ٢٥: ٣٩-٤٢)

Voir *Wanderings, Chaim Potok's History of the Jews* p. 36.

أحلام في مطلع السنة اليوبيليّة

المطران بطرس مراياتي

حملتني الأحلام على أجنحتها وأنا أعبر ليلة العام ٢٠٠٠ في مطلع السنة اليوبيليّة المقدّسة.

كانت أحلام ثلاثة، قديمة قِدم التاريخ وحديثة حداثة هذه الأيّام.

إنّها أحلام الإنسانيّة، كثيرون رأوها قبلي... فلا ضيرَ في أن أسردها عليكم، وإذا نسيتُ أمراً فذكّروني به.

الحلم الأوّل

رأيتُ باباً مفتوحاً في السماء... وإذا بعرشٍ قد نصب في السماء... وعلى العرشِ جلس واحدٌ... منظره أشبه باللآلئ ووجهه يشعّ نوراً...

وحول العرش أربعة وعشرون عرشاً، وعلى العروش جلس أربعة وعشرون شيخاً يلبسون ثياباً بيضاً وعلى رؤوسهم أكاليل من ذهب...

وكان يُسمع نشيد: «قدّوسٌ قدّوسٌ قدّوس، الربّ الإله القدير، الذي كان وهو كائنٌ وسيأتي».

ورأيتُ بين العرش وبين الشيوخ الأربعة والعشرين حملاً قائماً كأنه ذبيح...

جثا الشيوخ أمام الحمل وقالوا نشيداً جديداً: «المجدُ والتسبيحُ لك... لأنّك ذُبحتَ وافتديتَ لله بدمك أناساً من كلّ قبيلةٍ ولسانٍ وشعبٍ وأمّة...».

ورأيتُ بعد ذلك جمعاً كثيراً لا يستطيعُ أحدٌ أن يحصيه، من كلّ أمّةٍ وقبيلةٍ وشعبٍ ولسان، وكانوا قائمين أمام العرش وأمام الحمل، لابسين حللاً بيضاً، بأيديهم سعف النخل، وهم يصيحون بأعلى أصواتهم فيقولون: «الخلاص لإلهنا الجالس على العرش وللحمل!»

سألتُ: «مَن هم ومن أين أتوا»؟

فقال لي أحدهم: «هؤلاء هم الذين أتوا من الشدّة الكبرى، وقد غسلوا حللهم وبيّضوها بدم الحمل... فلن يجوعوا ولن يعطشوا ولن تلفحهم الشمس ولا الحرّ، لأنّ الحمل الذي في وسط العرش سيرعاهم وسيهديهم إلى ينابيع ماء الحياة، وسيمسح الله كلّ دمعة من عيونهم».

ورأيتُ آلاف الشهداء من أبناء كنائسنا الشرقيّة، وسمعتُ القدّيسين يرتّلون نشيد الحمل فيقولون: «عظيمةٌ عجيبةٌ أعمالك أيّها الربّ الإله القدير، وعدلٌ وحقٌّ سبلك، يا ملك الأمم. مَن تُراه لا يخاف اسمك ولا يمجّده يا ربّ؟ فأنت وحدك قدّوس، وستأتي جميع الأمم فتسجد أمامك لأنّ أحكامك قد ظهرت».

وأجلْتُ نظري فلم أجدْ وثنيّاً على الأرض، ولم يبقَ ملحدٌ ولم يبقَ إنسانٌ لا يعرف الله...

فجأة، صحوتُ من الحلم! انتهت الرؤيا السماويّة التي ذُكرت مشاهدها في سفر رؤيا يوحنّا (الفصل ٤ إلى ٧ و١٥).

وأسفاه كان حلماً.. يا للأحلام!

أمنيتي في السنة اليوبيليّة أن يصبحَ هذا الحلم حقيقة، فتصل البشرى إلى جميع أنحاء العالم ليَعرِف الناس قاطبةً إنجيل السيّد المسيح.

ثلث البشريّة لا يعرف الله.

والثلث الآخر لا يعرف المسيح.

الثلث الأخير وحسب يؤمن بيسوع المسيح.

متى يصل الإنجيل إلى ثلثي البشريّة الباقية؟

لنبدأ حولنا. عسى الحلم يتحوّل إلى حقيقة، لننشر مجدَ الله ولنبشّر بإنجيل المسيح، بالقول والمَثَل، «شهادةً للرجاء الذي نحن فيه» (١ بط ٣/١٥).

حينئذ، تصبح الشرارة ناراً، والنار لهباً، واللهب شمساً تضيء طريق السالكين في الظلمات وتقودهم إلى النور السرمديّ.

الحلم الثاني

رأيتُ في الحلم صبيّاً يرعى القطيع في الحقول.

يا للعجب!

الذئب يسكن مع الحمل، ويربض النمر مع الجدي، ويعلف العجل والشبل معاً... ترعى البقرة والدبّ معاً، ويربض أولادهما معاً، والليث يأكل التبن كالثور، ويلعب الرضيع على جُحر الأفعى...

كان اسم ذلك الصبيّ عجيباً مشيراً، إلهاً جبّاراً، أبا الأبد، رئيسَ السلام...

وكان البرّ حزام حقوَيْه والأمانة زنّار وَسَطه. فأقام سلاماً لا انقضاءَ له، ووطّد مملكته بالحقّ والبرّ.

ورأيتُ كيف أنّ الصبيّ يقود الشعب بحكمة وعدل، حتّى توقّفت الحروب وساد الوئام بين الأمم، فضربوا سيوفهم سككاً ورماحهم مناجل.

ورأيتُ كيف تحوّلت الثكنات إلى مستشفيات ومدارس.

وكيف صارت المدافع والمجنزرات آلاتٍ زراعيّة تحرث الأرض.

وكيف تبدّلت الطائرات الحربيّة لتصبحَ طائرات تروي الحقول وحوّامات تسعف المنكوبين.

واضمحلّت الحدود بين الدول.

فلم تبقَ أرض سليبة ولا مغتصب.

ولم يبقَ مشرَّد ولا مستعمِر.

وزالت الحرومات بين الكنائس،

فلم يبقَ كاثوليكي أو أورثوذكسي أو إنجيلي،

ولم تبقَ شيع أو بدع أو هرطقات.

وتبادل الناس السلام: «السلام عليكم».

«يا أهلاً»، «يا مرحباً»، بحسب قول الشاعر الأرمني سيفاك:

«قلْ: سلاماً، فيصبح المستحيل مستطاعاً،

قلْ: تحيّة، فيصبح الحلم حقيقة،

قلْ: مرحباً، فيصبح الإنسان أكثر إنسانيّة».

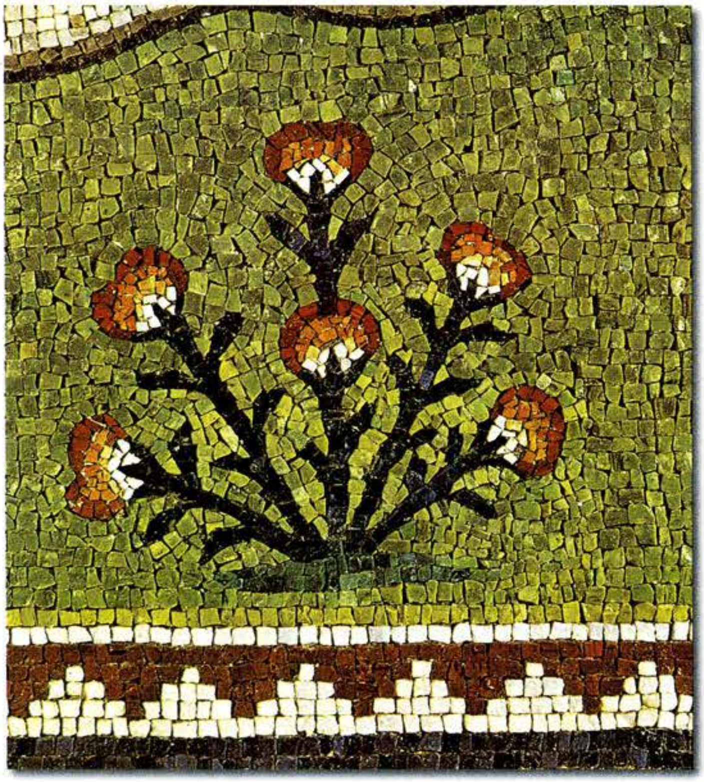
سمعتُ في الحلم أصوات التحيّات تصدح من كلّ صوب، وفجأةً، عمّ الكونَ سلامٌ عميق.

صحوتُ من الحلم، ويا ليتني لم أصحُ! لقد عدتُ من الجنّة إلى الأرض. وتذكّرتُ سفر أشعيا النبيّ الذي أنبأ بهذا العالم الطوباوي (الفصل ١١ و٩ و٢).

لله درّ الشاعر الأرمني حين قال: «في عالم الأحلام كلّ شيء جميل».

أُمنيتي في مطلع الألفيّة الثالثة أن يستقرّ السلام في كلّ مكان، فتتحوّل البشريّة إلى عائلة واحدة.

وإذا غدت الأرض الكبيرة قرية صغيرة بفضل وسائل الاتّصالات الحديثة، فلماذا لا نجعل من البشريّة جمعاء عائلةً عالميّة مسكونيّة يشعر أفرادها بأنّهم



Voir *Ravenna Felix*, Longo Editore, p. 68.

«ستفرحُ البريّةُ والقفرُ، وتبتهجُ الباديةُ وتزهرُ كالورد»
(أش ٣٥/١)

إخوة وبأنّهم أبناء الله الواحد، خُلقوا على صورته، وأُقيموا ليتكاثروا ويعيشوا في الأرض بمحبّة وسلام؟

ولكي يتحقّق هذا الحلم، علينا أن نبدأ به نحن.

كيف؟

تعالوا نعشْ في سلام، ونزرع السلام حولنا.

لننشدَ اتّجاه المسامحة والصفح، فهما أقرب السبل للوصول إلى السلام.

لأنّ السلام أيضاً سريع الانتشار. يشبه ذلك اللحن الذي يبدأ أغنية فرديّة ثمّ تردّدها الأصوات مجتمعةً، فتعلو بمرافقة الآلات الموسيقيّة في جوقة سيمفونيّة تشترك فيها جميع البرايا، لتصعد نشيد الكون تحت إيقاع كلمة «سلام» بألفِ نغمٍ ونغم، وألف لغةٍ ولغة، ولكن بمعنى واحد وحلمٍ واحد!

الحلم الثالث

رأيتُ سيّدةً وقوراً تنادي في الشوارع، وتطلق صوتها في الساحات، وتصرخ في أبواب البيوت قائلةً:

«إيّاكم أيّها الناس أنادي وإلى بني البشر أوجّه صوتي. أيّها الجهّال تعقّلوا...

اختاروا مشورتي لا الفضّة، وفضّلوا العلم على الذهب الخالص...

كان اسم تلك المرأة الجليلة «الحكمة».

واسم بناتها الثلاث: الإيمان والرجاء والمحبّة.

ومن فضائلها: الفطنة، ومخافة الله، والمشورة، والمعرفة والثبات...

كلامها خيرٌ من اللآلئ، وكلّ النفائس لا تساوي عطاياها...

وسمعتُ الحكمة تقول: «حين رسم الربّ أسس الأرض.. كنتُ عنده طفلاً، وكنتُ في نعيم يوماً فيوماً، ألعبُ أمامه في كلّ حين، ألعبُ على وجه أرضه ونعيمي مع بني البشر...».

«فاسمعوا لي الآن أيّها البنون: طوبى للذين يحفظون طرقي، فإنّه من وجدني وجد الحياة ونال رضى الربّ...».

ورأيتُ آلافاً، ربواتٍ من الناس يرقصون حول الحكمة، السيّدة الفاضلة، في فرح النعيم وبراءة الفردوس، فلا فرقَ بين غنيٍّ وفقير، ولا تمييزَ بين نبيلٍ وعاميّ، بل كان الجميع ينشدون للمساواة والحرّية والسعادة، فتسود الأخوّة في ما بينهم جميعاً.

كانوا ينطقون بلغاتٍ عديدة ولكنّهم يتفاهمون. يفرح الواحد بنجاح الآخر، ويساعد الواحد الآخر دون حسد أو نميمة.

وتمشي السيّدة الحسناء الهُوينا وهي تجمع شملَ أتباعها كما تجمع الدجاجة فراخها تحت جناحيها في حنانٍ وسكينة (متّى ٢٣/٣٧).

استيقظتُ من الحلم وبحثتُ في زوايا ذاكرتي، فوجدتُ تلك السيّدة الأنيقة التي التقيتُها وأنا أطالع سفر الأمثال (الفصل ١ و٨ و٩).

أَحُلُماً رأيتُ أم طيفاً؟

إنّ الطيف يبقى خيالاً، أمّا الحلم فقد يتحوّل إلى حقيقة. أوَ لم يبدأ الصعود إلى القمر بحلمٍ جميل؟

أُمنيتي أن يكون العام ٢٠٠٠ عامَ سعادة، لا سعادة خارجيّة عابرة، وإنّما سعادة الفرح الداخلي الذي يولد من نقاوة الضمير وطمأنينة النفس.

السعادة هي من ثمار الحكمة التي نسعى إلى اللحاق بها.

وما كانت السعادة يوماً أنانيّة أو فرديّة.

إذا أردتَ أن تكون سعيداً، عليك أن تشاركَ الآخرين هذه السعادة.

هذا هو معنى السنة اليوبيليّة التي تدعونا لكي نتقاسم خيراتنا مع الفقير، واليتيم، والمريض، والمعاق، والعاجز.

حينئذٍ نفهم كلام المسيح كما جاء في أعمال الرسل: «هناك سعادة في العطاء أعظم منها في الأخذ» (٢٠/٣٥).

السعادة تشبه ماءً عذباً يسيل دوماً ليروي ظمأ الآخرين.

لأنّ الماء المحفوظ في القارورة يفسد، وأمّا الماء الفائض من الينبوع فيبقى صافياً أبداً.

هنيئاً لمن يشرب من هذا الماء، «لأنّه يصير فيه نبعاً يتفجّر حياةً أبديّةً (يو ٤/١٤ و٧/٣٨).

وهنيئاً لمن «يسقي الآخرين كأسَ ماءٍ لأنّ أجره لن يضيع» (متّى ١٠/٤٢).

لكأنّ هذه الأحلام الثلاثة تقابل نشيد الملائكة ليلة الميلاد:

«المجد لله في العلى
وعلى الأرض السلام
وفي الناس المسرّة» (لو ٢/١٤).

هذا هو معنى اليوبيل بالنسبة إليّ، وسأظلّ أحلم، كما أنتم تحلمون، بالرؤى البيبليّة، إلى أن يصبح «كلّ شيءٍ جديداً» (رؤ ٢١/٥).

صدر للأب إميل عقيقي :

فصول الآباء

(نصوص من المشناه، ١)

يسرّ مجلّة بيبليا أن تزفّ إلى قرّائها خبر ولادة مشروع مميّز، ألا وهو ترجمة نصوص يهوديّة دينيّة عبريّة إلى اللّغة العربيّة، بهدف جعل هذا التراث الأدبي الديني في متناول القرّاء الناطقين بالضاد. أول الغيث هو :

فصول الآباء (نصوص من المشناه، ١؛ سلسلة الكنيسة في الشرق، رقم ١١؛ دير سيدة النصر، نسبيه، غوسطا، ٢٠٠٠)؛ قام بالترجمة والتعليق الأب أميل عقيقي، أستاذ اللّغة العبريّة في جامعة الروح القدس في الكسليك.

بدأت الدراسات اليهوديّة، خاصة تلك التي لها علاقة بالعهد القديم، تحظى باهتمام الأخصّائيّين في هذا المجال، خاصة في الغرب، خاصة بعد الجمع الفاتيكاني المسكوني الثاني (١٩٦٠-١٩٦٥). فالهدف منها ليس فقط علميّاً، بل أيضاً إنسانيّاً ومسكونيّاً. لقد عاشت الديانتان اليهوديّة والمسيحيّة حوالي الألفي سنة في حالة جهل وتجاهل الواحدة للأخرى، الأمر الذي أدّى إلى سلوك ومواقف عدائية، تجلّت بشكل مأساوي في الغرب، وفي الكتابات الدفاعية أو الهجومية في الشرق.

لم يعد جهل الرباط الروحي والتراثي المشترك بين شعب العهد القديم وبين شعب العهد الجديد مقبولاً ولا معقولاً، في عصر يتميّز أكثر ما يكون بالحوار المتبادل وبقبول الواحد للآخر. لقد تجاهل معظم المسيحيّين الشرقيّين، عمداً أو عفواً، توجّهات الجمع الفاتيكاني المذكور، وبالتالي لم يقوموا بأيّة مبادرة تُذكَر باتّجاه الانفتاح على الديانة اليهوديّة، وقد يكون للوضع السياسي والعسكري القائم في منطقتنا دوره في ذلك، ممّا حال دون انطلاق الحوار بين المسيحيّين المشرقيّين، من جهة، وبين اليهود الذين أقاموا دولة لهم في قلب منطقة الشرق الأوسط، من جهة ثانية.

لذلك، نحن نرى في إطلاق الأب عقيقي مشروع نقل نصوص يهوديّة دينيّة من العبريّة إلى العربيّة، إنجازاً خيّراً وبنّاءً، يساهم في تطوير البحث البيبلي في العربيّة، ووسيلة ضروريّة لمستقبل عيش شعوب هذه المنطقة ودياناتها بسلام الواحدة مع الأخرى.

هناك ملاحظة نبديها حول هذا المشروع، هي التالية : كنّا نتمنّى ألاّ تُدرج هذه السلسلة في تلك التي تُدعى «الكنيسة في الشرق»، لأنَّ لا رابط بين الاثنتين.

وختاماً، إنّ مجلّة بيبليا، إذ تُثني على المجهود الكبير الذي بذله الأب عقيقي ومَن مدّوه بالملاحظات، أي الآباء يوسف قزّي، والياس خليفة، وبولس الفغالي، ويوحنّا يشوع الخوري، تحثّ القارئين والبحاثة على العمل على استثمار ما في هذه النصوص من غنىً وآفاق جديدة، خدمة للعلم البيبلي ومراميه الروحية السامية.

أ. أيّوب شهوان