وجه اللّه في سفر أشعيا تطوّره من نبيّ ما قبل السبي إلى نبيّ السبي وما بعده

الخوري جان عزّام
دكتور في العلوم البيبليّة

مقدّمة

يمكننا أن نستجمع أكثر من خمسة وعشرين لقبًا أو صفة للّه في سفر أشعيا، والكثير منها مشترك بين أقسام الكتاب كافّة. نتوقّف أوّلاً في خلاصة عن وجه اللّه في أشعيا الأوّل، ثمّ في مقاربة مستفيضة لبعض ألقاب اللّه وصفاته في أشعيا الثاني والثالث، وهو الأغنى من حيث التنوّع، لنعود أخيرًا ونحدّد عناصر التطوّر وأسبابه في نوع من التحليل التاريخيّ واللاهوتيّ.

أ- وجه اللّه في أشعيا الأوّل

لا يختلف وجه اللّه في أشعيا الأوّل كثيرًا عن أترابه من أنبياء يهوذا أو إسرائيل، أعني ميخا وعاموس وهوشع، إلخ؛ فاللّه هو في الأساس إله التاريخ الذي يُذكّر به هؤلاء الناطقون باسمه، على أنّه هو الذي أخرج شعبه من عبوديّة مصر، وقاده في الصحراء، وأعطاه العهد، ثمّ قاده إلى أرض الميعاد، ونصره على الأمم التي كانت فيها... وبما أنّه إله العهد الأمين على عهوده، فهو الذي يتطلّب من شعبه الأمانة للعهد والطاعة للشريعة والوصايا. هذا الوجه الإلهيّ يتضمّن في الوقت عينه صفات القداسة والعدل والغيرة والانتقام من شعبه بسبب كلّ إشراك أو عبادة آلهة أخرى...، كما أنّه يتضمّن صفات الأمانة والحبّ والرحمة، وبالتالي الاستعداد للمغفرة وتجديد العهد إذا ما تاب شعبه عن ضلاله وعاد إليه بكلّ قلبه. هذا السياق يفسّر وجود نوعين أدبيّين كبيرين من الأقوال الإلهيّة في أكثر الأنبياء، بما في ذلك في كتاب أشعيا الأوّل: عنيت، من جهة أولى، أقوال الاتّهام (رِيبْ) أي الدعوة إلى التوبة، وأقوال الحكم والدينونة التي تنتهي بإعلان حكم مبرم، وهذا ما يميّز الفصول

١–٥ و٢٨–٣٢ (في ما يخصّ إسرائيل)، و١٣–٢٣ (في ما يخصّ الأمم)؛ ومن جهة أخرى، أقوال التعزية والتجديد التي تميّز بشكل خاصّ كتاب العمّانوئيل (أش ٦–١٢)، مع العلم أنّ الكتاب في فصوله التسعة والثلاثين، يتضمّن فصولاً أخرى فيها أنواع أدبيّة مماثلة كأقوال الدينونة أو التعزية، ولكن في إطار نصوص مشكوك بنسبتها إلى نبيّ القرن الثامن، عنيت الفصل ٣٣ بكونه نبوءة تعزية، والرؤيا النهيويّة الكبرى في الفصول ٢٤–٢٧، والرؤيا الصغرى في الفصول ٣٤–٣٥، كما أنّ هناك ملحقًا تاريخيًّا عن حقبة الملك حزقيّا في الفصول ٣٦–٣٩.

لا يخلو أشعيا الأوّل من كلام عن الله الخالق، بخاصّة في القول النبويّ الوارد في ٢٩: ١٥–٢٤، حيث نجد كلامًا مباشرًا عن الله بكونه جابل الإنسان من الطين، والإنسان بكونه صُنْعَ الله؛ هذا الكلام يهدف إلى التأكيد على ضرورة خضوع الإنسان لخالقه، بعكس واقع بعض الذين يصفهم النبيّ بأنّهم لا يؤمنون بالله؛ فهم يعتقدون بأنّهم يعملون كما يشاؤون، دون أن يراهم أحد، ولا حتّى خالقهم! مع ذلك، فليس هذا بموضوعه الأساس. بالفعل، يفضّل نبيّ ما قبل السبي الكلام على سموّ الله وعلوّه، من حيث كونه القدّوس، بل قل قدّوس إسرائيل. وسيكون لنا عودة إلى هذا اللقب في سياق كلامنا على أشعيا الثاني، ولكن منذ الآن نستطيع القول أنّ أشعيا يريد الربط الوثيق من خلال هذا التعبير بين صفة الله السامي، الآخَر، المختلف كلّيًّا، المتعالي، والمحتجب في مجد أبديّ، وهذه كلّها تعبّر عنها كلمة "قدّوس"، كما في رؤيا أش ٦، وبين صفة الله الحاضر مع شعبه والمرتبط به، بل الذي له صفة "عمّانوئيل، أي الله معنا"، وهو الاسم الرمزيّ الذي يُعطى للمولود من "الصبيّة العذراء" (٧: ١٤)، تأكيدًا على أنّ هذا الإله هو إله "إسرائيل"، وهو حاضر هنا والآن معه في تاريخه.

لذلك فإنّ قداسة الله غيورة، وهي لا ترضى بأن تشارك فيها الأوثان، وهذا ما يفسّر إذًا أقوال الحكم والدينونة، كما يفسّر أقوال التعزية التي تتبعها ما إن يعود الشعب عن ضلاله: إنّها الغيرة نفسها، في الضرب والانتقام من الخطايا، أو في الإسراع إلى التجديد والتعزية؛ إنّها غيرة الحبّ التي سيتّسع لنا المجال للاستفاضة بشرحها في أشعيا الثاني حيث تأخذ حيّزًا أعظم، بخاصّة في التعبير عن الحبّ الإلهيّ لشعبه.

ب- وجه الله في أشعيا الثاني

١- ألقاب وصفات قديمة ومتجدّدة

أوّل من قام بهذا العمل هو الباحث إدمون بونّار الذي وجد ٢٣ لقبًا لله في أشعيا الثاني، ترد في ٦٠ صيغة فعليّة(١). لنأخذ، على سبيل المثال، اسم إلوهيم، فهو اسم قديم لإله إسرائيل بكونه شعبَ الله، ولكنّ أشعيا الثاني يستعمله أيضًا ليشير إلى من يقدّمه لسامعيه بكونه إلهَ كلّ الأزمنة وإلهَ الأرض كلّها، وهذا ما نقرأه في ٤٠: ٢٨ و٥٤: ٥، تباعًا:

"أما علِمتَ أوما سمعتَ أنّ الربّ إلهٌ سرمديّ خالقُ أقاصي الأرض لا يتعبُ ولا يعْيي ولا يسبرُ فهمُه"؛

הֲלוֹא יָדַעְתָּ אִם־לֹא שָׁמַעְתָּ אֱלֹהֵי עוֹלָם׀ יְהוָה בּוֹרֵא קְצוֹת הָאָרֶץ לֹא יִיעַף וְלֹא יִיגָע אֵין חֵקֶר לִתְבוּנָתוֹ׃

"لأنّ زوجكِ هو صانعُكِ الذي ربُّ القوّاتِ اسمُه، وفاديكِ هو قدّوسُ إسرائيل يدْعى إلهَ الأرضِ كلِّها". כִּי בֹעֲלַיִךְ עֹשַׂיִךְ יְהוָה צְבָאוֹת שְׁמוֹ וְגֹאֲלֵךְ קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל אֱלֹהֵי כָל־הָאָרֶץ יִקָּרֵא.

في المقابل، هناك ألقاب لا ترد إلاّ لدى أشعيا الثاني، مثل وصف الله بكونه "لا مثيل له"! (٢) ويعبّر النبيّ عن فرادة الله المطلقة غالبًا من خلال صيغ سلبيّة: "لا شيء مثلي:

זִכְרוּ רִאשֹׁנוֹת מֵעוֹלָם כִּי אָנֹכִי אֵל וְאֵין עוֹד אֱלֹהִים וְאֶפֶס כָּמוֹנִי (٤٦: ٩)،

أو من خلال أسئلة بلاغيّة تتطلّب أجوبة توكيديّة على فرادته المطلقة: "من مثلي؟"؛ "من أعلن الأمور المستقبلة منذ القديم؟":

וְאֹתִיּוֹת וַאֲשֶׁר תָּבֹאנָה יַגִּידוּ לָמוֹ וּמִי־כָמוֹנִי יִקְרָא (٤٤: ٧)؛

---

(1) Cf. P.-E. BONNARD, *Le second Isaïe,* p.499-508 ; 520-546.

(2) Cf. C.J. LARUSHAGNE, *The Incomparability of Yahweh in the Old Testament,* Leiden 1966; P.-E. BONNARD*, op. cit,* 56-71; A. BONORA, *Isaia 40-66,* p. 65-76; H. SIMIAN-JOFRE, « La teodicea del Deutero-Isaia», *Bib* 61 (1980) 530-553 ; 62 (1981) 55-72.

أو من خلال استبعاد أي أمكانيّة للمقابلة: "إلى من تشبّهونني وكأنّهم مثلي؟":

לְמִי תְדַמְּיוּנִי וְתַשְׁווּ וְתַמְשִׁלוּנִי וְנִדְמֶה (٤٦: ٥).

ومن المعروف طبعًا أنّ مثل هذه الأطروحات البلاغيّة تهدف إلى تأكيد ما تفرّد أشعيا الثاني بإعلانه بطريقة عقائديّة لا لبس فيها، أعني وحدانيّة الله، إله إسرائيل، لأنّ لا إله غيره: "أنا الله، ولا إله غيري؛ أنا الله ولا مساوٍ لي" (٤٦: ٩). ولأنّه واحد وحيد، فهو كذا منذ الأزل، وهو الأبديّ وإله كلّ الكونَ الذي يدين الكلّ ويخلّص الجميع (رج ٤٠: ١٥–١٧؛ ٤٣: ١٠؛ ٤٤: ٦؛ ٤٨: ١٢).

حتّى صفة إله الاختيار التي كانت مميّزة لإله إسرائيل الذي اختاره من بين الشعوب، تبقى ثابتة من جهة، ولكنّها تتوسّع لتشمل من هم من بين الأمم، من جهة ثانية؛ فها يهوه يختار قورش، ملك الفرس، ليكون راعيًا لشعبه وبانيًا لأورشليم، مع أنّ هذه المهمّة هي من اختصاص مسيح الربّ:

הָאֹמֵר לְכוֹרֶשׁ רֹעִי וְכָל־חֶפְצִי יַשְׁלִם וְלֵאמֹר לִירוּשָׁלִַם תִּבָּנֶה וְהֵיכָל תִּוָּסֵד (٤٤: ٢٨).

طبعًا، يبقى هذا الإله إله العدل، الإلهَ البارَّ المليءَ بالحبّ والغفران تجاه شعبه، بل تجاه الجميع أيضًا.

٢– المخلّص و الإله الوحيد

يشكّل وجه يهوه، كربٍّ مخلّص، قلب البشارة النبويّة الكلاسّيكيّة التي ترد لدى كلّ الأنبياء، كما رأينا أيضًا في أشعيا الأوّل؛ ولا يشذُّ أشعيا الثاني والثالث عن هذه القاعدة بل إنّ كتابه، وخصوصًا في ما نعرّفه بأشعيا الثاني والثالث، هو في أكثره إعلانات خلاصيّة وتأكيد على عمل الله الخلاصيّ لصالح شعبه. ونعرف جيّدًا أنّ الأنبياء درجوا جميعًا على هذا اللاهوت الذي نسمّيه لاهوت التاريخ، أي تَذَكُّر أعمال الله الخلاصيّة لصالح شعبه، وذلك إمّا لتأكيد استمراريّة هذه الأعمال في الحاضر والمستقبل، وهي ما نسمّيها بنبوءات التعزية، وإمّا لتحذير إسرائيل من خطاياه وتنكّره لجميل الله عليه وخيانته لعهده معه، ولتأنيبه على خطاياه الحاضرة، وتحذيره من العقاب الإلهيّ الذي لا مفرّ منه، وهو ما نسمّيه بنبوءات الدينونة والحُكم.

ولعلّنا نجد في قراءة نصّ أش ٤٣: ١–١٣ ما يؤكّد هذه الأبعاد كلّها بحيث أنّ النبيّ يؤكّد عمل الله في التاريخ الخلاصيّ القديم: "وقد جعلتُ مصر فدية لك، وكوش وسبأ بدلاً منك" (٤٣: ٣ب). ويؤكّد أيضًا الخلاص الآتي لا محالة من الله الذي يحبّ شعبه (آ ٤). والتعبير عن هذا الخلاص هو في عودة المسبيّين إلى أرضهم: "لا تخف فإنّي معك، وسآتي بنسلك من المشرق، وأجمعك من المغرب؛ أقول للشمال: هات، وللجنوب: لا تمنع! هلمّ ببنيّ من بعيد وبناتي من أقاصي الأرض، كلّ من يُدعى باسمي..." (آ ٥–٧).

ولاشكّ أنّ اختبار السّبي قد قاد الشعب العبريّ إلى اكتشاف كون أنّ يهوه، الإله الذي عرفه في تاريخه الخلاصيّ، ليس إلهًا بين الآلهة أو أعظم من باقي الآلهة كما كانوا ربّما يعتقدون في السابق (وهو ما نسمّيه بالتعبير عن وحدانيّة الإله الشخصيّ للفرد أو للجماعة، دون التعبير بوضوح عن وحدانيّته المطلقة Hénothéisme)، وليس هو إلههم وحدهم إلاّ لكونهم وحدهم عرفوه قبل باقي الأمم. ولكنّه في الحقيقة إله كلّ الشعوب والأمم حتّى التي لا تعرفه لأنّه الإله الأوحد بالمطلق ولا إله غيره.

طبعًا إنّ كلّ الشعوب القديمة كانت تنسب إلى آلهتها قدرة الخلق؛ فمردوك هو الإله الخالق في بابل، وهو الذي نظّم الكون وأعاد ترتيبه بعد حربه مع تيامة وانتصاره عليها؛ وإيل هو الإله الخالق في الديانات الكنعانيّة، إلاّ أنّ لبعل الفضلَ في إعادة النظام إلى الكون من الفوضى التي أدخله فيها "يَم"...؛ وهكذا رَع إله مصر ومساعدته "مَعَتْ"... ولكنّ الشعب العبرانيّ شدّد على صفات إلهه الخلاصيّة أكثر من إبرازه لقدراته الخلاّقة والنظاميّة، وذلك لأنّ تاريخ هذا الشعب تميّز باختبار عناية يهوه الدائمة به خلال تنقّلاته الطويلة كشعب رعاة وبدو، وحاجته الدائمة إلى إيجاد الماء والكلأ والحماية من كلّ أنواع المخاطر والحروب... لذلك ركّز الأنبياء قبل كلّ شيء على صفاته كمخلّص، بدءًا بتحرير هذا الشعب من عبوديّة مصر، ومرورًا بمسيرته في الصحراء، وهكذا دواليك. أمّا فترة السّبي إلى بابل واحتكاك هذا الشعب بالشعوب الأخرى وبأساطيرها حول الخلق وبداية الكون، وأيضًا، اختبار هذا الشعب أنّ إلهه حاضر معه أيضًا في منفاه، وله قدرة على الوثنيّين وملوكهم. وأيضًا اختبارهم المباشر لفراغ وخواء العبادات الوثنيّة من حضور حقيقيّ للآلهة المزعومة في تاريخ الشعوب الأخرى، واقتصار العبادات على

أنواع التقوى والصّلوات وطلبات المساعدة... كلّ ذلك دفع بالأنبياء وأوّلهم أشعيا الثاني إلى فهم حقيقة ساطعة: إنّ الإله يهوه هو الإله الأوحد الحقيقيّ والحيّ والفاعل، مع أنْ ليس له صورة أو صنم، ولكنّه الإله المخلّص والخالق الوحيد في آنٍ معًا: إذًا لا إله خارجًا عنه، وكلّ آلهة الشعوب إنّما هي أصنام يصنعونها بأيديهم، ولكنّها لا ترى ولا تسمع ولا تتكلّم!

هكذا إذاً تطوّر لاهوت الخلاص إلى لاهوت وحدانيّة الله المطلقة[٣]، ونال الحديث النبويّ عن الله الخالق حيّزًا مهمًّا في سفر أشعيا الثاني، كما سنوسّع ذلك بعد كلامنا على قداسة الله.

٣- "قدّوس إسرائيل"

من قراءتنا لسفر أشعيا نجد أنّ لقب "قدّوس" المعطى لله يرتبط ارتباطًا وثيقًا بكونه الخالق والأوحد؛ فالقداسة كما نعرف هي الانفصال، التمايز، عدم الاتصال بما هو دنس ونجس ومادّيّ. إنّها السموّ، خصوصًا عندما نطلقها على الخالق لتؤكّد تساميه على عالم البشر والمادّة. هذا ما وجدناه منذ الفصل السادس، في رؤيا النبيّ في الهيكل، حيث يسمع السرافين يردّدون ثلاث مرّات: "قدّوس قدّوس قدّوس"، بينما يلاحظ النبيّ بأنّه مجبول بالنجاسة هو وشعبه! ومع ذلك، فقداسة الله هي التي تدفعه إلى الاقتراب من إسرائيل لإزالة نجاسته وتقديسه ورفعه. هذا ما رأيناه في أشعيا الأوّل، وهذا ما نجده ١٢ مرّة أيضًا في أشعيا الثاني، حيث يدعو النبيّ شعبه إلى أن يكون شاهدًا لمن هو قدوّس إسرائيل: "أنا الربّ قدّوسكم خالق إسرائيل وملككم" (٤٣: ١٥)، و"أنتم شُهودي، يقولُ الربّ" (رج ٤٣: ١٠-١٢؛ ٤٤: ٨): الله إذًا قدّوس بكونه الخالق المتسامي،

---

(٣) رج بهذا الصدد النصوص التالية:
٤٤: ٦-٧: "الإله المخلّص" (ملك وفاد وربُّ قوّات) يعلن نفسه: "أنا الأوّل وأنا الآخر ولا إله غيري. ومن مثلي؟ فليناد". آ ٥ب و٦-٧: "أنا الربّ وليس من ربّ آخر، ليس من دوني إله... لكي يعلموا من مشرق الشمس ومن مغربها أنّه ليس غيري؛ أنا الربّ وليس من ربّ آخر؛ أنا مبدع النور وخالق الظلام وصانع الهناء وخالق الشقاء؛ أنا الربّ صانع هذه كلّها".
٤٥: ١٨: "هكذا قال ربّ القوّات، خالق السماوات، هو الله جابل الأرض وصانعها الذي أقرّها ولم يخلقها خواء بل جعلها للسكنى. أنا الربّ وليس من ربّ آخر".

ولكنّه قدّوس أيضًا بكونه "الفاتح في البحر طريقًا، وفي المياه الطاغية مسلكًا للخلاص" (٤٣: ١٦).

إذًا ليست القداسة لقبًا للتعبير عن سموّ الله فحسب، بل هي لقب لعمله الخلاصيّ ومحبّته للبشر؛ فقداسته خلاصيّة لأنّها "تفصل" الإنسان عن أوثانه، وتلصقه بإلهه وخالقه (أش ٤٩: ٧).

ويرتبط لقب القداسة أيضًا بصفتين أخريين عزيزتين جدًّا على أشعيا الثاني، أعني كون الله هو "البارّ"، وكونه "الذي يرسل البرّ": فبرارة الله هي من صفات قداسته المطلقة، وعدله الذي لا عيب فيه، وهي أيضًا من صفات أمانته في العمل الدؤوب لتتميم مواعيده الخلاصيّة لشعبه، كما أنّه مصدر البرّ الذي يبرّر شعبه، والذي يصبح في بعض الأحيان لقبًا للمسيح المخلّص المنتظر، تمامًا كما كان "النبت" يشير إلى هذا المسيح في أشعيا الأوّل: "أقطُري أيّتها السمواتُ من فوق، ولتمطرِ الغُيومُ البرّ، لتنفتحِ الأرض، وليبرعمِ الخلاص، ولينبتِ البرُّ أيضًا. أنا الربُّ خلَقتُ ذلك" (٤٥: ٨؛ رجَ أيضًا ٤٦: ١٣؛ ٥١: ٥–٨). كلّ هذه الألقاب الإلهيّة على أهمّيّتها، تهيّئنا للتوقّف عند اللقبين المميّزين لله في أشعيا الثاني، أعني اللقبين اللذين لا نجدهما في غيره من الكتب النبويّة إلاّ بطريقة عابرة: إنّهما لقبَا "الخالق" و"الفاديّ".

٤– الإله الخالق

يرد فعل الخلق العبريّ "بَرَأْ" ١٦ مرّة في أشعيا الثاني، كلّها في القسم الأوّل، أي في الفصول ٤٠–٤٨، ما عدا اثنتين في ٥٤: ١٦ حيث يتمّ التأكيد على أنّ الله هو خالق الكلّ، فلا شيء يفلت من سيطرته، ولا حتّى القوى المعادية له؛ وبعد أن يؤكّد لأورشليم، في الآيتين ١٤ و١٥ بأنّها تثبّت في البِرّ وتبعُد عن الظُّلم، يعلن بجهوريّة: "ها إنّي أنا خلقتُ الحدّاد الّذي ينفُخُ الجمرَ في النّار، ويخرجُ أداةً لَعملِه، وأنا خلَقتُ المدمّرَ للإبادة":

(הֵן) [הִנֵּה] אָנֹכִי֙ בָּרָ֣אתִי חָרָ֔שׁ נֹפֵ֙חַ֙ בְּאֵ֣שׁ פֶּחָ֔ם וּמוֹצִ֥יא כְלִ֖י לְמַעֲשֵׂ֑הוּ,

וְאָנֹכִ֛י בָּרָ֥אתִי מַשְׁחִ֖ית לְחַבֵּֽל.

وبالفعل، يرد هذا الفعل العبريّ تحت صيغة اسم الفاعل ٧ مرّات، "بُورِئْ"، بمعنى الخالق في المُطلق (رج ٤٠: ٢٨؛ ٤٢: ٥؛ ٤٣: ١، ١٥؛ ٤٥: ٧، ١٨)، كما يرد ٧ مرّات بصيغة الماضي المطلق تأكيدًا على أنّ الله هو الذي "خلق"، كما في ٤٠: ٢٦: "إرفعوا عيونكم إلى العلاءِ، وانظُروا مَنِ الّذي خلقَ هذه، الّذي يخرجُ قوّاتِها بعدَد، ويدعوها جميعًا بأسمائِها لعظمَةِ قدرَته وشدّةِ قوّته، فلا ينقصُ أحدٌ منها"؛

שְׂאוּ־מָרוֹם עֵינֵיכֶם וּרְאוּ מִי־בָרָא אֵלֶּה؛

وفي هذه تأكيد على أنّ الربّ هو الذي خلق النجوم. كما أنّه هو الذي خلق السماوات (٤٢: ٥)، والأرض (٤٥: ١٨)، وآدم، أي البشر (٤٥: ١٨)، والظلمات والشرّ! (٤٥: ٧): "أنا مبدعُ النّورِ وخالقُ الظّلام، وصانعُ الهناءَ وخالقُ الشّقاء (الشرّ)[٤]، أنا الرّبُّ صانعُ هذه كلّها"؛

יוֹצֵר אוֹר וּבוֹרֵא חֹשֶׁךְ עֹשֶׂה שָׁלוֹם וּבוֹרֵא רָע אֲנִי יְהוָה עֹשֶׂה כָּל־אֵלֶּה[٥]؛

إنّه الإله الذي يستطيع أن يؤكّد حقيقة قدرته كمخلّص لشعبه لأنّه هو الذي خلقه (٤١: ٢٠)؛ ولأنّه الخالق، فهو القادر على التدخّل في التاريخ وتحرير شعبه من السبي

---

(٤) نستنتج من هذه النصوص أنّها تعلن الله خالقًا لأجل الحياة لا لأجل إظهار قدراته؛ هو خالق لأجل الخلاص لا لأجل الفراغ والفوضى... حتّى أنّ أحدًا غيره ليس موجودًا! فالظلام نفسه والشقاء ليسا بموجودين لو لم يسمح هو بوجودهما! نلاحظ أنّ النصّ في ٤٥: ٧ قويّ جدًّا لأنّه يؤكّد، بأنّ الله هو الذي خلق الظلام وهو الذي خلق الشّقاء. وفي هذا تعبير عن أنّ الشقاء والألم وغيرها من مظاهر الهشاشة البشريّة هي جزء من الطبيعة البشريّة التي جُرحت بالخطيئة الأصليّة. ومع أنّ الله خلق كلّ شيء حسنا، إلاّ أنّ حبّه للإنسان جعله يدخل في مخطّطه الخلاصيّ هذه الهشاشة البشريّة وكلّ عناصر الطبيعة الناقصة، بحيث أنّه يسيطر عليها جميعها، بصغته الخالق، ويستفيد منها لخير الإنسان. وهذا ما سيعبِّر عنه سفر التكوين في فصوله الأولى بفعل "فصل": فالله يفصل النور عن الظلمة مما يعني أنّ الظلمة ليست خارجة عن قدرته.

(٥) كلمة רע تعني الشرّ، والمعروف أنّ المقصود بأنّ الله هو مصدر كلّ الأحداث، إن تلك التي يعتبرها الإنسان خيرا له، أو تلك التي يعتبرها شرًّا، لأنّ الله هو الذي يعطي تلك وهذه، لهدف واحد هو خير الإنسان وخلاصه. في مطلق الأحوال، ليس المقصود أبدًا الشرّ المعنوي أي ما يرتبط بالخطيئة.

البابليّ، مهيّئًا له واقعًا جديدًا في العدل والحرّيّة (رج ٤١: ٨–١٩). ويمكن القول أنّ صفة الخالق التي تؤكّد على كونه "الضابط الكلّ"، تتضمّن في الوقت عينه، بل تلخّص كلّ العمل الإلهيّ الفاعل في التاريخ، والذي يعبّر عنه أشعيا الثاني بأفعال متعدّدة مثل: "خلق"، "كوّن" (يَتْصَرْ)، "صنع" (عَسَهْ)، "عمل" (فَّعَلْ)، "بسط" (نَطَهْ)، "وطّد" (رَقَعْ)، "ثبّت" (كُونْ)، "أسّس" (يَسَدْ)؛ وكما يقول أحد الباحثين، الذي درس العلاقة بين الخلاص والخلق في لاهوت أشعيا الثاني: "معنى فعل خلق هو في الجوهر معنى خلاصيّ"[٦]، لأنّ هذا الخلاص حاضر حتّى في خلق العالم المادّيّ والكون. من هنا، يمكن القول بأنّ أشعيا الثاني قد وضع الأساس اللاهوتيّ والعقائديّ لفعل "بَرَا" العبريّ بكونه يعبّر لا عن الله الخالق فقط، بل عن كونه الحاضر في التاريخ كمخلّص لشعبه وللعالم. هذا ما نقرأه بوضوح في ٤٣: ١–٧ حيث ينتقل الكاتب ببساطة من الكلام على يهوه خالق العالم إلى يهوه خالق إسرائيل ومفتديه[٧]: "والآن هكذا قالَ الرّبّ خالقُكَ يا يعقوب، وجابلكَ يا إسرائيل: لاتخفْ فإنّي قد افتديتكَ ودعوتكَ باسمكَ، إنّكَ لي. إذا عبرتَ المياهَ فإنّي معكَ، أو الأنهار فلا تغمركَ، وإذا سرتَ في النّارِ فلا تكتوي، ولا يلفحكَ اللّهيب، لأنّي أنا الرّبّ إلهكَ قدّوسُ إسرائيل مخلّصكَ، وقد جعلتُ مصرَ فديةً عنك، وكوش وسبأ بدلاً منكَ، إذ قد صرتَ كريمًا في عينيّ ومجيدًا، فإنّي أحببتكَ، وأسلمُ أُناسًا بدلاً منكَ، وشعوبًا بدلاً من نفسكَ. لا تخفْ فإنّي معكَ، وسآتي بنسلِكَ من المشرق، وأجمعكَ من المغرِب. أقولُ للشمال: هات، وللجنوب: لا تمنعَ. هلُمّ ببنِيّ من بعيد، وبناتي من أقاصي الأرض ، كلّ من يدْعى باسمي، ومن لمجْدى خلقتُه وجبلتُه وصنعتُه". ويقف أحد كبار الباحثين في النقد التاريخيّ لتكوين نصوص الكتاب المقدّس، في الخطّ عينه، مؤكّدًا بأنّ اللاهوت الكهنوتيّ ينتظم في التسلسل نفسه بين لاهوت الله الخالق والمخلّص في التاريخ، معطيًا على ذلك شاهد سفر التكوين، الذي يضع قصّة الخلق في أساس قصّة الخلاص، إنْ تلك المتعلّقة بتدخّل الله الخالق في سقطة آدم وحواء ووعده الخلاصيّ لهما، وإن بالأخصّ في قصّة إبراهيم، بداية تاريخ الخلاص، التي ترد في ختام قصص البدايات[٨]. نزيد نحن على ذلك بتأكيدنا بأنّ هذا الربط بين

(6) Cf. C Stuhlmüller, *Creative Redemption*, p. 228.
(7) Cf. G. von Rad, *Teologia dell'Antico Testamen*to, p. 284.
(8) Cf. G. von Rad, *Teologia dell'Antico Testamento,* I, p. 167ss.

صفة الله خالقًا وبصفته مخلّصًا تتّضح بقوّة أيضًا من خلال الربط بين الخلق والخروج، فيصبح الخروج من بابل أي العودة من السبي خلقًا جديدًا (٢٠: ٤١؛ ٤٨: ٧)، وتصبح نهضة شعب إسرائيل من خراب الشتات خلقًا جديدًا (٤٣: ١، ٧، ١٥): هذا هو إذًا الإله الذي أخرج العناصر المخلوقة من الخواء البدائيّ، وأخرج شعبه من مصر، وهو القدير أن يخرج شعبه من سبي بابل، فيكون عمله بكامله عملاً خلاصيًّا قائمًا على قدرته الخلاّقة، بل قل أنّه يضع قدرته كخالق في خدمة تدبيره الخلاصيّ: "إرفعوا عيونكم إلى العلاءِ وانظُروا من الّذي خلقَ هذه؟ مَن الّذي يُخرِجُ قوّاتِها بعدَد، ويدْعوها جميعًا بأسمائها لعظمةِ قدرَته وشدّةِ قوّته، فلا ينقص أحدٌ منها. فلمَ تقولُ يا يعقوب، وتتكلّمُ يا إسرائيل: طريقي تخْفى على الرّبّ، وحقّي يفوتُ إلهي؟ أما علمتَ أوَما سمعتَ أنّ الرّبّ إلهٌ سرمديّ خالقُ أقاصي الأرض، لا يتعبُ ولا يعْيي ولا يسبرُ فهمُه. يؤْتي التعِبَ قوّةً ولفاقدِ القدرَةِ يكثِرُ الحول" (٤٠: ٢٦–٢٩).

٥– مُفتدي إسرائيل: زوجه وأبوه وأمّه

نتكلّم هنا عن كلمة "غوئِل" العبريّة، أي "الفادي"، التي ترد عشر مرّات في أشعيا الثاني من أصل ٦٤ مرّة في كلّ العهد القديم العبريّ[٩]. ولكنّ هذا النبيّ هو الأوّل الذي يعطي الله لقب "غوئِل"، أي "فادي" إسرائيل.

الفادي أو المفتدي هو أحد أفراد العائلة الذي يقع عليه واجب تخليص أحد أقربائه من العبوديّة المترتّبة على دين لا يستطيع سداده (لا ٢٥: ٤٠–٥٠)، أو استرجاع أرض تخصّ العائلة مرهونة لمدين (لا ٢٥: ٢٥)، أو الانتقام الدمويّ ممن قتل ظلمًا أحد أفراد العائلة، فهو بذلك يُدعى "منتقم الدم" (رج تك ٩: ٥، ٦؛ عد ٣٥: ٣١)، أو الزواج بأرملة قريبه المباشر ليحافظ على نسله" (را ٢: ٢٠؛ ٤: ١٤)؛ الفادي هو إذًا التعبير الأفضل للرابط الوثيق الذي يجمع أفراد العائلة الواحدة، والذي يفرض على أعضائها التضامن في "الخير والشرّ"، أي في الاستفادة من خير البعض للبعض الآخر، وقبول المشاركة في الخسارة أو الأذيّة التي تتأتّى من البعض على البعض الآخر[١٠].

---

(٩) رج ٤١: ١٤؛ ٤٣: ١٤؛ ٤٤: ٦و٢٤؛ ٤٧: ٤؛ ٤٨: ١٧؛ ٤٩: ٧و ٢٦؛ ٥٤: ٥و ٨.

(10) Cf. E. Haag, *Gott als Shöpfer*, p. 211.

باستعماله هذا اللقب، يطوّر أشعيا الثاني مفهوم الفداء المُعبّر عنه في أشعيا الأوّل بفعل "فَدَا"، "افتدى"، بمعنى عمل الخلاص الذي يتمّمه أيُّ مخلّص دون أن يرتبط حكما برباط عائليّ أو دمويّ بمن يفتديهم: "والّذينَ فداهُمُ الرّبّ، يرجعون ويأتونَ إلى صهيونَ بهتاف، ويكونُ على رؤوسهم فرحٌ أبديّ، ويرافقهمُ السّرورُ والفرح، وتنهزمُ عنهمُ الحسرَةُ والتّأَوّه" (٣٥: ١٠؛ رج أيضًا ٥٠: ٢؛ ٥١: ١١، وهما الاستعمالان الوحيدان في أشعيا الثاني). أمّا في أشعيا الثاني فالله ليس مجرّد مخلّص يفتدي شعبه لأنّه إلهه، بل لأنّه يرتبط به ارتباطًا عائليًّا منذ اختياره لإبراهيم وارتباطه به بعهد مؤبّد.

من هنا نفهم ألقابًا أخرى مأخوذة من صورة العائلة ومطبّقة على إله إسرائيل. ومع أنّ لقب "أب" لن يرد مباشرة إلاّ في أشعيا الثالث (٦٤: ٧)، ولقب أمّ لا يرد أبدًا بطريقة مباشرة، إلاّ أنّ مقاطع مهمّة جدًّا ومؤثّرة يعلن الله فيها بأنّ شعبه هم بنوه الذين يحبّهم ويهتمّ لأمرهم، كما ورد في ٤٥: ١٠-١١: "ويل لمن يخاصمُ جابله وهو خزفةٌ من خزفِ الأرض. أيقولُ الطّينُ لجابله: "ماذا تصنع أو عملكَ ليس له يدان؟ وَيلٌ لمن يقولُ لأب: "ماذا تلد؟" ولامرأةٍ : "ماذا تضعين؟ هكذا قالَ الرّبّ قدّوسُ إسرائيل وجابلُه: إسألوني عمّا سيأتي أمّا بنيّ وعملُ يديّ أفتُراكم توصونَنيَ في أمرهم؟". وأيضًا في النصّ الشهير في ٤٩: ١٤-١٦: "قالَت صهْيون: تركني الرّبّ ونسيني سيّدي. أتَنْسى المرأةُ رضيعَها فلا ترحمُ ابنَ بطنها؟ حتّى ولو نسيتِ النّساءُ فأنا لا أنْساكِ. هاءنذا على كفّيّ نقشتكِ، وأسوارُكِ أمامَ عينيّ في كلّ حين". أمّا عن لقب الزوج، فيكرّس له النبيّ مقطعًا بكامله في ٥٤: ١-١٠ وقد جاء فيه: "لأنّ زوجكِ هو صانعُكِ الّذي ربّ القوّاتِ اسمُه، وفاديكِ هو قدّوسُ إسرائيل يدْعى إلهَ الأرضِ كلّها. وقد دعاكِ الرّبّ كامرأةٍ مهجورةٍ كئيبةِ الرّوح. وهل ترذلُ زوجةُ الصّبا؟ يقولُ إلهكِ. هنيهةً هجرتكِ وبمراحمَ عظيمَةٍ أضمّكِ" (أنظر آ ٥-٧).

ج – عناصر فاعلة في التطوّر من أشعيا الأوّل إلى الثاني

لا شكّ أنّ كلّ ألقاب الله مهمّة في سفر أشعيا، وهي قريبة من ألقاب مماثلة في كتب نبويّة أخرى معاصرة، وكما رأينا، فالكثير منها مشترك أيضًا بين الأقسام مع اختلاف كتابتها في الزمان والمكان، أي قبل السبي وبعده، والبعض منها تمّ تطويره بين أشعيا الأوّل والثاني، ولكن هناك لقبان أساسيّان يتمايز بهما أشعيا الثاني عن الأوّل، بل عن

باقي الأنبياء، وهما لقب "الخالق" (الإله الأوحد الذي لا مثيل له)، ولقب "الفادي". وهذا اللقبان يشكّلان معا مركز الفكر اللاهوتيّ والنبويّ في أشعيا الثاني؛ فمن الناحية اللاهوتيّة، نقرأ للمرّة الأولى كلامًا واضحًا من الناحية العقائديّة عن أنّ يهوه هو الإله الأوحد، الذي لا مثيل له، والخالق الكلّ! ومن الناحية النبويّة يدوّي لقب "الفادي" في مسامع أيّ إسرائيليّ، بالأخصّ عندما يتّحد هذا اللقب بصور الأب والأم والزوج، وكأنّه الخبر الأجمل، وكأنّي بالله ملزم، كعضو من "عائلة شعبه" على أن ينصرهم ويفتديهم!

يريد النبيّ من كلّ ذلك أن يجيب على كلّ التساؤلات التي تعاظمت في خلال السبي عن ماهيّة العلاقة التي ما زالت تربط يهوه بإسرائيل: هل ما زال العهد قائمًا؟ هل يهوه هو حقًّا إله عظيم؟ هل باعنا الربّ؟ "هكذا قالَ الرّبّ: أين كتابُ طلاقِ أمّكم الّذي طلّقتها به؟ أم لأيّ مِن دائنيّ بعتُكم؟ (٥٠: ١)؛ "الربّ تركني، الربّ قد نسيني" (٤٩: ١٤). هذا ما كانوا يسمعونه ويردّدونه هم أنفسهم!

لقد فقد إسرائيل كلّ ضماناته التقليديّة: الهيكل والعبادة، والملك والسيادة، وها هو خاضع لسلطة شعب آخر يعبد آلهة أخرى! فهل ينفع الآن إطلاق أقوال إلهيّة تعاتب، أو تتّهم، أو تدين وتحكم؟ حتّى ولو كان الهدف الدعوة إلى التوبة! وهل ينفع الشرح اللاهوتيّ للسبي بكونه نتيجة للخطايا المتراكمة، على طريقة التعليم الاشتراعيّ، وكأنّ المطلوب تبرير الله من كارثة السبي؟ كلاّ! هذا هو جواب أشعيا الثاني؛ فالمطلوب هو تشجيع الناس وإعلان الحقيقة الإلهيّة من دون مواربة: إنّ الله هو "قريب شعبه، فليس إذًا غير مبال بمأساته! والله سيفتدي شعبه بأن يمحو كلّ آثامه. هذا ما يؤمن به أشعيا المؤمن، وهذا ما يعلنه أشعيا النبيّ، وهذا ما يدافع عنه أشعيا اللاهوتيّ بأسئلته البلاغيّة العميقة[11].

من ناحية أشعيا المؤمن، لا يجب أن ننسى أنّ هذا الرجل يعيش أيضًا في السبي، ويختبر هو أيضًا أزمات هذا الواقع الصعب، ولكنّه إذا بدأ يتكلّم، فذلك لأنّه اختبر، مثل الكثيرين وقت السبي، أنّ الله ليس غائبًا، ولا عاجزًا، بل هو هو قدوس إسرائيل ولو من دون هيكل، وسيّد الأمم كلّها ولو من غير ملك مسيح يحكم باسمه، ومخلّص عظيم

(11) Cf. O.H. Steck, *Deuterojesaja*, p. 286.

في وقت المحنة هذه بالذات. إذًا أشعيا المؤمن هو الذي يعلن!

يطغى هذا الإعلان على مجمل فصول أشعيا الثاني الستّة عشر،[١٢] وهو موئلّف بأكثره من أقوال تجديد وتعزية قريبة من الأسلوب الكهنوتيّ[١٣]: "فلا تخفْ، فإنّي معكَ، ولا تتلفّتْ، فأنا إلهكَ. قد قوّيتُك ونصرتُكَ وعضدتُكَ بيمين برّي" (٤١: ١٠). إنّه إعلان خبر سار، مضمونه الأساسيّ إعلان "خروج جديد" أعظم من القديم (رج ٤٣: ١٦–٢١)، وعودة إلى أورشليم التي ستُبنى من جديد، وتصبح أمًّا لجيش من الأبناء الذين لا يمكن إحصاؤهم: "إرفعي طرْفَكِ إلى ما حولَك وانظُري، قد اجتمعوا كُلّهم وجاؤُوكِ. حيٌّ أنا، يقولُ الرّبّ، إنّكِ تلبسينهم جميعًا كالحلِيّ، وتتزنّرينَ بهم كالعروس. لأنّ أخربتَكِ وقفارَكِ وأرضَ دماركِ تضيقُ الآن عن السّكّان، والّذين ابتلعوكِ يبتعدون. وبَنو ثكلِكِ أيضًا يقولون على مسمعِ منكِ: "المكانُ ضيّقٌ عنّي، فأفسحي لي لأسكُن"، فتقولينَ في قلبكِ: "من ولدَ لي هؤلاءِ وأنا ثكْلى وعاقر ومجلوّةٌ ومنفيّة، ومن ربّى هؤلاءِ وهاءنَذا تركتُ وحدي؟ فهؤلاءِ أين كانوا؟ "هكذا قال السيّدُ الرّبّ: هاءنَذا أرفعُ إلى الأُمم يدي، وللشّعوبِ أنصبُ رايتي، فيأتونَ ببنيكِ في حضونهم، وبناتكِ يحمَلنَ على أكتافِهم. ويكونُ المُلوكُ لكِ مربّين، وأميراتُهم لكِ مرضِعات وعلى وُجوهِهم إلى الأرض يسجُدونَ لكِ، ويلحسونَ ترابَ قدمَيكِ، فتعلمينَ أنّي أنا الرّبّ الّذي لا يَخْزى مُنتظِروه" (٤٩: ١٨–٢٣)[١٤].

هذا عن النبيّ الذي يعلن إيمانه، أمّا عن اللاهوتيّ، فلا شكّ أنّنا نجد في هذا الرجل خير مفسّر لعمل الله في الماضي والحاضر والمستقبل: إنّ الله الذي يعلنه ليس سوى الإله الوحيد الموجود، وهو الذي اختار إسرائيل وافتداه، وهو الذي استبق كلّ الأحداث وعرفها وأعلنها على لسان نبيّه، فحدوثها يجب أن يقود المشكّكين إلى الإيمان، لا العكس. وهذا الله نفسه يعلن الآن مسبقًا عمله الخلاصيّ لشعبه في بابل، فلا بدّ من الإيمان به، لأنّه جدير بالإيمان والثقة.

(12) Cf. C. Wiener, *Il profeta del nuovo esodo*, p. 25.

(13) Cf. E.W. Conrad, "Second Isaiah and the Priestly Oracle of Salvation", *ZAW* 93 (1981) n. 243-246; P.B. Harner, "The Salvation Oracle in Second Isaiah", *JBL* 88(1969) 418-434.

(14) Cf. S. Virgulin, *I grandi chiamati,* Roma, 1980, p. 135.

المراجع

Bonnard P.-E., *Le second Isaïe, son disciple et leurs éditeurs*, col. Études Bibliques, Paris, 1974, p. 499-508; 520-546.

Bonora A., *Isaia 40-66,* ed. queriniana, Brescia, 1988, p. 65-76.

H. Simian-Jofre, « La teodicea del Deutero-Isaia », *Bib* 61 (1980) 530-553 ; 62 (1981) 55-72.

Conrad E.W., "Second Isaiah and the Priestly Oracle of Salvation", *ZAW* 93 (1981) n. 243-246.

Haag E., "Gott als Shöpfer und Erlöser in der Prophetie des Deuterojesaja", *TThZ* (*Die Trierer Theologische Zeitschrift*) 85 (1976) 211.

Harner P.B., "The Salvation Oracle in Second Isaiah", *JBL* 88 (1969) 418-434.

Larushagne C.J., *The Incomparability of Yahweh in the Old Testament,* Leiden 1966.

Rad G. von, *Teologia dell'Antico Testamento*, vol. 2 (trad. Ronchi F., Torti G.), ed. Paideia, 2000.

Steck O.H., "Deuterojesaja als Theologischer Denker", *KuD* (*Kerygma und Dogma*) 15 (1969) 286.

Stuhlmüller C, *Creative Redemption in Deutero-Isaiah*. AnBibl 43 (1970) 228.

Virgulin S., *I grandi chiamati. Profili di Profeti*, Roma, 1980.

Wiener C., *Il profeta del nuovo esodo: Deutero-Isaia*, Torino, 1980.