حبُّ الله والرموزيّة النبويّة

الأخت روز أبي عاد
دكتوره في لاهوت الكتاب المقدّس

مقدّمة

أن نقول إنّ الله هو الكائن بذاته، الخالق، الأزليّ، السرمديّ، ربّ الجنود، القدّوس، الضابط الكلّ، الملك، المخلّص، الحاضر في كلّ مكان، العالم بكلّ شيء...، كلّها أمور تنساب بمرونة وخفّة في آذاننا، عكس ما هي الحال عندما نُسند إلى الله صفة الحبيب، أو الخطّيب أو الزوج. فإذا كان موضوع تشبيه الله بالإنسان يشكّل حساسيّة ويثير الاشمئزاز لدى البعض، والرفض لدى البعض الآخر، لا بل يُعتبر تجديفًا على الله المتسامي، هو الذي لا يُدرَك ولا يُستقصَى ولا يحدّه فكرٌ بشريّ، فكم بالحريّ إذا رمزنا إلى الله بالحبيب الشغوف بحبيبته، والخطيب الورع والزوج الأمين والأب الذي يسهر على أبنائه ويريدهم أن يبادلوه المحبّة الأبويّة بالمحبّة البنويّة الصادقة؟

هذا ما لجأ إليه الأنبياء في العهد القديم، فاستعملوا صورًا قد تصعق القارئ بجرأتها وتصدمه بجدّتها، لا بل إنّ بعضهم لم يكتفِ بالتلميح إلى هذا الموضوع، بل استفاض بوصف مراحل الحبّ الإلهيّ–الإنسانيّ على منوال الحبّ الإنسانيّ المألوف، أي الحبّ الذي يختبره كلّ شاب وشابّة في مسيرتهما الزوجيّة التي تصبو إلى تكوين عائلة مزدانة بالبنين والبنات[1].

(١) علاوة على الأنبياء، يرد موضوع حبّ الله في سفر نشيد الأناشيد عندما يفسَّر تفسيرًا مجازيًّا، بحيث يصبح الله الحبيب والشعب الحبيبة. أمّا في العهد الجديد، فلقد تبنّى آباء الكنيسة هذا التفسير وطوّروه، فأصبح يسوع المسيح الحبيب والكنيسة الشعب، وذلك انطلاقًا من المراجع الإنجيليّة التالية: مت ٩: ١٥؛ مر ٢: ١٩–٢٠؛ لو ٥: ٣٤–٣٥؛ يو ٣: ٢٩؛ ٢ كو ١١: ٢؛ رؤ ١٩: ٧–٩، ٢١: ٢.

١ – عهد الله والإنسان يقوم على الحبّ

تجتاح كلمة "عهد" الكتاب المقدّس بكلّيّته، فيغدو موضوع العهد الذي أراده الله بينه وبين الإنسان البُنية المركزيّة التي يتمحور حولها الكتاب المقدّس، والأساس الذي يميّز علاقة الربّ بشعبه وينظّم صلته بسائر الأمم(٢)؛ فالعهد يشكّل الرباط بين مختلف مراحل الخلق، وحدث الخروج، والسبي إلى بابل، وآخر الأزمنة. منه ينبع اختيار الله لشعبه وللآباء والأنبياء، وعليه يرسو الرجاء المسيحانيّ.

ولكن، وبالرغم من أنّ مفهوم العهد الإلهيّ–الإنسانيّ يستقي أصوله من الممارسة الاجتماعيّة والقانونيّة، إلاّ أنّه ينفرد بالحبّ الذي يجمع الطرفين؛ فهو إذ يقوم على إبرام اتّفاقية بين الطرفين بكلّ ما تتضمّنه من التزامات وواجبات متبادلة، يشترط أن يكون الحبّ الحافز الذي يجمع الفريقين، لدرجة أنّ خلوّ العهد من الحبّ يعرّضه للبطلان. نعم، إنّ غياب الحبّ في العهد المبرم بين الله والإنسان يُبطله ويلغي مفاعيله. من هنا تندرج الرموزيّة الزوجيّة بين المواضيع المفضّلة لدى أنبياء العهد القديم بحيث يصف هؤلاء الحبّ القائم بين الله وشعبه بصورة مبتَكرة وبوجدانيّة متبحِّرة، ويلجأون إلى غَرْفِ الاصطلاحات المقتبسة من عالم الحبّ الذي يجمع الرجل بالمرأة.

فها النبيّ أشعيا (٥: ١–٧) يورد حوارًا بين الحبيب דּוֹד (د و د)، وكرمه ويشير في آ ٧ بصراحة إلى أنّ الحبيب هو الربّ والكرم هو إسرائيل؛ ثمّ يعود يعلن (٦٢: ٥) أنّ الله يسرّ بشعبه سرور العريس חָתָן (ح ت ن) بالعروس כַּלָּה (ك ل ه). وفي إرميا ٢: ٢ ترد مفردة כְּלוּלוֹת (كِ ل و ل و ت)، خطبة، حيث

(٢) لا تقتصر الرموزيّة الزوجيّة فقط على العلاقة بين الله وإسرائيل؛ ففي يوم غضبه يطرد الربّ أشدود، المقاطعة الفلسطيّة (رج صف ٢: ٤)، أو مصر (رج حز ٣٠: ٢٣، ٢٦)، كما طرد إسرائيل (هو ٩: ١٥)؛ فهذه المراجع عن الأمم، بالرغم من كونها غير وافرة، تشير إلى أنّ الرموزيّة الزوجيّة لا تقتصر فقط على العلاقة بين الله وإسرائيل؛ فالعهد الذي كان الله قد أقامه مع نوح يتّسم بالشموليّة لأنّه يضمّ البشريّة بأسرها، لا بل يحوي أيضًا الحيوانات كلّها، أليس الله أبٌ لجميع البشر؟ (ملا ٢: ١٠)؛ وعليه، أليست لغة الحبّ هي نفسها اللغة المشتركة بين جميع البشر في علاقتهم به؟

يعود الربّ بالذاكرة إلى الزمن الذي كان فيه إسرائيل مخطوبًا للربّ، وهو لا ينفكُّ يذكر "مودّة الصبا ومحبّة الخطبة لأورشليم". ومن جهته، يذكر حزقيال (١٦: ٨) עֵת דּוֹדִים (ع ت د و د ي م)، "زمان الحبّ"، الذي كان يجمع الربّ بأورشليم. ويذهب هوشع أبعد من أشعيا وإرميا وحزقيّال ليصف العلاقة الزوجيّة التي تربط الله بشعبه، فلا يتوانى من أن يدعو الله بمفردة אִישׁ (إ ي ش)، "رجل"، وإسرائيل بمفردة אִשָּׁה (أش ه)، "إمرأة" (٢: ٤)، علمًا أنّ الكاتب المقدّس كان قد استعمل هاتين المفردتين في رواية الخلق (تك ٢: ٢٣) ليقصد بهما الرجل وامرأتَه.

وهكذا، فالنبيّ الذي يلجأ إلى هذه الاستعارات، يبغي لفتَ الانتباه إلى أنّ العلاقة بالله لا تقتصر فقط على الفرائض والرسوم بل عليها أن تطال المشاعر: فهو إله يحبّ وينتظر جواب الحبّ من حبيبه.

٢- مراحل الحبّ الإلهيّ-الإنسانيّ

لا يكتفي الأنبياء بالإشارة إلى الرموزيّة الزوجيّة المنسوبة إلى الله والشعب بصورة عابرة، بل يتوقّفون على تعداد المراحل التي تمرّ بها علاقتهما منذ نشأتها وحتّى نهايتها السّارّة أو المأساويّة؛ فالنبيّ هوشع يعالج موضوع الحبّ على مستويين: بدايةً، يعرض سياق الحبّ الزوجيّ المألوف، الذي يمرّ بالمراحل المتعارَف عليها: الولادة (هو ٢: ٥)، الصبا (آ ١٧)، الخطبة (آ ٢٢)، والمعرفة الزوجيّة (آ ٢٢) المرموز إليها بفعل יָדַע، "عَرَفَ"؛ ثمّ، يصل إلى مرحلة النكبات العاطفيّة، بحيث يتعرّض للزنى (هو ٢: ٧)، قبل أن يعود يسلك طريق الندامة (هو ٢: ٩).

وبدوره، يتتبّع حزقيّال مراحل تطوّر حبّ المرأة بدقّة، منذ ولادتها وحتّى مماتها، فيشدّد على أوقات الولادة (١٦: ٤)، والبلوغ (آ ٧)، والخطبة (آ ٨) والزواج (آ ٨)، والخيانة والزنى (آ ١٥-٣٥)، ليصل آخيرًا إلى العقاب والموت

رجمًا وطعنًا بالسيوف (آ ٤٠).

أمّا إرميا، فبالرغم من أنّه يكتفي بتخصيص آية واحدة دون سواها في هذا الصدد (٢: ٢)، ولكنّه يذكر فيها مودّة الصبا ومحبّة الخطبة.

بالإضافة إلى عرض المراحل الكبرى لعلاقة الحبّ التي تجمع الله بشعبه، يذكر الأنبياء الإشكالات التي تعبث فيه، فيُضفون بذلك عليه طابع الواقعيّة. هكذا، فإنّ إسرائيل كانت "عذراء"، בְּתוּלָה[٣] (ب ت و ل ه)، أو "صبية"، עַלְמָה[٤] (ع ل م ه)، قبل أن "تعرف الربّ". وبعد الزواج، تأتي فترة الخصب والإنجاب، وتُينع ثمرة هذا الزواج في البنين والبنات، هم الذين يكوّنون امتدادَ الحبّ ويشهدون لواقعيّته[٥]، ويذكر حزقيّال ٢٣: ٤ اسمَي بنتين منهما، الكبرى أُهُلَة وأختها أُهُليبَة، والمقصود بهما السامرة وأورشليم، أي مملكة الشمال ومملكة الجنوب.

وفي بعض الأحيان، يُدعى البنون الذين وُلدوا "أولاد حرام"، و"أولاد المعصية ونسل الكذب"، بسبب غدر إسرائيل بالربّ[٦]، وزناه[٧]. في هذه الحال تتماهى الخيانة والزنى ويتعرّض الحبّ الزوجيّ لكلّ أنواع القدح والذمّ التي تؤنّب انتهاكه بعد أن قارب درجات عدم المغفرة[٨]، ممّا سيحتِّم على الربّ أن يتخلّى في مرحلة ما عن الارتباط الزوجيّ[٩]، الذي يبدو قابلاً للفسخ

(٣) رج عا ٥: ٢؛ إر ١٨: ١٣.
(٤) أش ٧: ١٤؛ ٥٤: ٤.
(٥) رج حز ١٦: ٢٠.
(٦) رج هو ٥: ٧؛ أش ٥٧: ٤.
(٧) رج إر ٣: ٩؛ ١٣: ٢٧؛ حز ١٦ ٣٨؛ ٢٣: ٤٥.
(٨) رج هو ٢: ٤–١٥؛ إر ٢: ٢٠؛ ٣: ١–١٣؛ حز ١٦؛ ٢٣.
(٩) "إنّها ليست إمرأتي ولا أنا زوجها" (هو ٢: ٤).

بالطلاق[١٠] أو بالهجر[١١]. ولكنّ الأنبياء، ما إن يطرحوا هذه الفكرة حتّى ينقضوها، إذ ما من قوّة يمكنها أن تهدم الحبّ بين الله وشعبه، وإذا حصل الافتراق يكون مؤقّتًا، والمصالحة تبدو دائمًا قائمة؛ فالزوجة التائهة لا يمكنها أن تستمرّ أبدًا في تيهها، بل سينتهي بها الأمر بأن تعود إلى زوجها، إن لم يكن بدافع الندم، فسيكون أقلّه بسبب الخيبات التي عانتها، أو بكلّ بساطة من جرّاء السأم والبطالة. وهكذا، بعد المصالحة تعود تدعوه "زوجها" لا "بعلها" (هو ٢: ١٨)[١٢]. يعرض الفصل الثاني لنبوءة هوشع هذه المواضيع بطريقة شيّقة تعمل على ترسيخ مفهوم متفائل للتاريخ وتنطلق من مفهوم الزمن كخطٍّ مستقيم مطّرد؛ فإذا كان التاريخ هو حقًّا عمل الله، عليه أن يؤول إلى نهاية كاملة. وإذا وُجدت العوائق، عليها أن تُحلّ إمّا من خلال توبة الشعب أو من خلال تدخّل الله المجّاني[١٣].

٣- ميزات الحبّ الإلهيّ-الإنسانيّ

أ-الأمانة والديمومة

يشكّل الحبّ الإلهيّ-الإنسانيّ النموذج للحبّ الزوجيّ القائم على الأمانة والديمومة. تتجسّد هذه الفكرة في عبارة לְעוֹלָם (لِ ع و ل م)، إلى الأبد، وهي من المصطلحات القانونيّة التي تشير إلى التزام نهائيّ، مبرم، وغير قابل للتغيير[١٤]؛ فالزوجان، حتّى ولو اضطرًّا أن يبتعدَا عن بعضهما مسافة لا حدّ لها ولأزمنة لا نهاية لها، يظلّ كلّ واحد منهما أمينًا للآخر بقوّة الحبّ ذاته الذي

(١٠) رج إر ٣: ١؛ أش ٥٠: ١.

(١١) رج هو ٢: ٤؛ أش ٥٤: ٦.

(١٢) ترمز كلمة "بعل" في معناها الأصليّ إلى أيّ إله كنعانيّ، ويُقصد به السيّد أو المالك، كما تعني الزوج؛ فالمقصود في هو ٢: ١٨ الانتقال من المعنى المتضمّن في مُلكيّة الرجل للمرأة إلى الأمانة الزوجيّة المتبادلة.

(١٣) رج أش ٦١: ١٠؛ إر ٣١: ٢؛ هو ٢: ١٧.

(١٤) ترد هذه العبارة بمعناها القانونيّ في أش ٩: ٦؛ ٣٠: ٨؛ ٣٢: ١٤؛ هو ٢: ٢١؛ مي ٢: ٩.

يوحّدهما. حتىّ إنّه، في حال خفَّ اضطرامُ الحبّ لدى أحدهما، يكفي أن يحافظ الآخر على حدّته حتّى تظلّ علاقة الحبّ مكتسَبة. وهكذا فإنّ جدليّة العهد تتخطّى التفاوت بين كائنين متمايزين جنسيًّا، فتجعل منهما شخصيّتَين متشابهتَين ومتماسكتَين بوحدة الحبّ الذي يكنّه الواحد للآخر(١٥). وعليه، يختلف الحبّ الإلهيّ–الإنسانيّ عن الحبّ العابر أو المتزعزع، ونتيجته الحتميّة أنّه يضمن المستقبل ويعطي الاستقرار والطمأنينة.

ب– التاريخيّة

أَنْ نَصِف الحبّ الإلهيّ–الإنسانيّ بالتاريخيّ نعني به أنّه يعطي قيمة للماضي، ويضفي على كلّ مرحلة مشهدًا من فصول الحبّ الذي ينضج تدريجيًّا: فلقاء الحبّ الأوّل بين الله وشعبه يحصل في البرّيّة، بعد الخروج من مصر وقبل الدخول إلى كنعان، إنّها فترة الحبّ المتأجّج الذي يبلغ أَوَجَهُ، ولقد سبقتها مرحلة الولادة والصبا والبتوليّة، وهي تناسب زمن الآباء والإقامة في مصر والخروج منها. أمّا بعد زمن الحبّ في الصحراء فتأتي مرحلة الزواج التي تتأرجح بين النجاح والخيبة.

ج– غيرة الربّ

عندما يقول الكتاب المقدّس إنّ "الله غيور"، אֵל קַנָּא (١٦) (إ ل ق ن ا)، يُقصَد به حميّة الله إزاء الآلهة الوثنيّة، واندفاعه الذي يستحثّه عندما يغدو إسرائيل خائنًا؛ فأيّ إدراك بالخيانة يجعل الله في حالة تأهّب وسهر استدراكًا

(١٥) يمكننا المقارنة هنا بين الحبّ الحقيقيّ الذي يدوم وتنعكس ثماره على الحياة اليوميّة، في حين أنّ الزنى ينتهي ويتبدّد مع نهاية الجُماع بين الرجل والمرأة، إذ هو ليس سوى علاقة ظرفيّة عابرة. حتىّ الكلام يعكس التباين الكبير بين الحالتين؛ ففي حال الحبّ الحقيقيّ يأتي الكلامُ ليتوّج اللقاء الصادق بين الرجل والمرأة الذي يعمل على نموّهما، أمّا في الحالة الثانية فيقتصر الكلام على المساومة على السعر المتوجّب إيفاؤه من الرجل للمرأة. A. Wénin, *La Bible ou la violence surmontée*, DDB, Paris 2008, 110 رج.

(١٦) يكثر الكلام في الكتاب المقدّس عن غيرة الربّ؛ راجع على سبيل المثال: خر ٢٠: ٥؛ ٣٤: ١٤؛ تث ٤: ٢٤؛ ٥: ٩؛ ٦: ١٥؛ أش ٤٢: ١٣؛ إلخ.

لأيّ خيانات مستقبليّة أخرى.

د- الجنسانيّة

في إطار الرموزيّة الزوجيّة الإلهيّة–الإنسانيّة يستعمل الأنبياء الفعل יָדַע (ي د ع)، "عَرَفَ"، ليصفوا علاقة الربّ بالإنسان(١٧). إنّهم إذ ينسبون إلى الله فعلاً كهذا، تصل بهم جرأتهم إلى مشارف الذروة، ذلك أنّهم يَعون جيّدًا ما يحمله هذا الفعل من معاني تشير إلى الجُماع الجنسيّ بين الرجل والمرأة(١٨). ولكنّ الفعل "عرف" لا يعني فقط الجُماع الجنسيّ بل الحبّ والعلاقة الحميمة، وهو لا يقتصر على المعرفة النظريّة، بل يتطرّق إلى التطبيق العمليّ. إنّه تحديد جديد لمعرفة الله أتى به الأنبياء، وهو لا يقتصر قطّ على الإدراك العقلانيّ أو السلوك الأخلاقيّ بل يعني الإنسان بكلّيّته.

هـ- المودّة والحظوة

من سمات العهد الذي يقيمه الله مع الإنسان أنّه يعبق بالطيبة والحنان والمودّة. إنّه الحبّ الحقيقيّ الناتج عن التحسّس بالواجب أو عن العاطفة الوجدانيّة المخلصة تجاه الآخر، وهذا ما توحيه كلمة חֶסֶד (ح س د) العبريّة التي تحمل في طيّاتها التعاطف العفويّ والمشاركة المجّانيّة الَتي تتخطّى الواجب؛ إنّه الانجذاب البديهيّ والإسراع إلى خدمة الآخَر قبل أن يُبدي رغبته في ذلك.

في كلّ مرّة يقيم الله عهدًا مع الإنسان، يمنحه الفرصة لنعمةٍ جديدة. إنّها حظوة إلهيّة على مثال الحظوة التي تشدّ الخطيب إلى خطّيبته والرجل إلى زوجته. إنّه لقاء الحبيبين؛ فالأنبياء إذ يطبّقونه على الله، يجتهدون أن يسترعوا الانتباه إلى ما يحمل هذا اللقاء من بُعْدٍ لامتناهٍ، ومن سِرّيّة لا تُقهر. عندما يختار

(١٧) رج إر ١٢: ٣؛ ١٥: ١٥؛ ١٨: ٢٣؛ هو ١٣: ٥.

(١٨) يدلّ الفعل יָדַע، عرف، على العلاقة الزوجيّة بين الرجل والمرأة، نأخذ على سبيل المثال: تك ٤: ١، ١٧، ٢٥؛ ٢٤: ١٦؛ ٣٨: ٢٦؛ عد ٣١: ١٧، ١٨، ٣٥؛ قض ١١: ٣٩؛ ١٩: ٢٥؛ ٢١: ١١، ١٢؛ ١ مل ١: ٤.

الله، يتعذّر بَعده الهروب من أمامه (عا ٣: ٢)، وعندما ينال الإنسان حظوة لديه، تكون هذه الحظوة أزليّة لا تراجع عنها؛ هي لا محدودة كما الله بذاته[١٩].

و- حبّ لامنطقيّ

من خصائص الحبّ الإلهيّ-الإنسانيّ أنّه غير مشروط؛ فالربّ يقبل بالإنسان كما هو عليه. هنا يعجز التكلّم عن نهج أو أسلوب أو أصول، لأنّ الحبّ يتخطّى المنطق. وبالواقع، مَن يقرأ الفصل الثاني من سفر هوشع (٢: ٤-١٥) يخال نفسه في محكمة قانونيّة، والدعوة سارية المفعول للمدّعي الذي شرع في معاملة الطلاق، من اتّهامات ومرافعة وتوعّد بالعقاب، لدرجة أنّ قرار المحكمة يبدو لا ارتياب فيه إزاء خيانة إسرائيل المذنب، هو الذي قد أذنب بلا تبرير، عليه أن يدفع الجزاء المستحقّ، ثمّ لا يلبث القاضي أن يُمطر تفاصيل الإدانة على إسرائيل البائس. ولكن، وبسحر ساحر، يَظهر وقف التنفيذ ويقع ما ليس بالحسبان. ها الغيوم المتلبّدة تعبق بالرحمة، والزواج الذي بدا أنّه انهار إلى غير رجعة، يسلك خطًّا جديدًا وينقلب إلى شهر عسل لأنّ إسرائيل لن يتكلّف بشيء بل الله بذاته سيدفع كلّ التكلفة (آ ١٧). إنّه اللامنطق الإلهيّ الذي تخطّى شرط التوبة ليمنح الغفران، لقد اتّخذ مبادرة مجّانيّة، ورمّم العلاقة الزوجيّة المدمَّرة.

ويتفاقم اللامنطق في حبّ الله عندما يستعمل النبيّ هوشع (٢: ٢١) الفعل אָרַשׂ (أ ر س)، "خَطَبَ"، ليتكلّم عن مرحلة المصالحة بعد الزواج والانفصال، وكأنّ الربّ يتناسى الزواج الأوّل والخيانة. ربّما يريد النصّ أن ينوّه بمجّانيّة الله في إقامته عهدًا جديدًا مع مَن غدر به وخان حبّه؛ ففي الحالات العاديّة، تُذكَر الخطبة كمرحلة تسبق الزواج وتشير إلى التزام سابق له ومفصول عنه بردحة

(١٩) ثمّ إنّ الله الذي يعامل الإنسان باللطف والدماثة، يطلب منه أن يبادله بالمثل؛ ها إنّ الله يصرّح بوضوح: "فإنّما أريدُ الرّحمَة لا الذّبيحة، معرفةَ الله أكثَرَ من المُحرَقات" (هو ٦: ٦)؛ كذلك: "وأنتَ فبفضلِ إلهِكَ تعود: فاحفظِ الرّحمةَ والحقّ، وارجُ الله كلَّ حين" (هو ١٢: ٧)؛ رج أيضًا مي ٦: ٨؛ إر ٩: ٢٣.

زمنيّة[٢٠]، إذ يدفع العريس المهر للعروس ولأهلها، أمّا الربّ فيضع نفسه في مقام الخطيب ويقدّم لإسرائيل البرّ والحقّ والرأفة والمراحم، وهي ميزات إلهيّة عظمى تهدف إلى إسعاد العروس، دون أن يطلب منها أيّ شيء بالمقابل: إنّها عطاياه المجّانيّة التي لا تنتظر أيّ بديل. هذه الهبات هي نوع من التّحدّي لأنّها تُقدَّم إلى امرأة في زواجها الثاني، والذي يأمل الربّ أن يكون جديدًا بعدما تكون الزوجة قد أزالت البعليم من فمها ولم تعد تذكر أسماءهم (هو ٢: ١٩).

خاتمة

يشكّل مفهوم العهد بين الله والإنسان الإسهام الأكثر ابتكارًا للتفكير البيبليّ بالنسبة إلى تاريخ البشريّة الدينيّ؛ فهو يقلب الانطباع الإنسانيّ عن الله، بحيث يوقظ عند الإنسان خيارًا لم يقترحه قطّ أيّ وحي إلهيّ آخر: من الآن فصاعدًا لن تقوم العبادة الدينيّة على طقوس أو شعائر أو نذور وذبائح، ولا على تقنيّات تنظيميّة للاحترام المؤدّى للألوهة الحامية، بل على الحبّ. وبالتالي تتبيّن للإنسان دعوتُه الحقيقيّة، وهي أن يحبّ الله: هذا هو سرّ العهد لكلّ الذين يلتزمون به، ويصبح الزمن البيبليّ الإيقاع لعيش هذه الدعوة.

لم يصل أيّ تفكير دينيّ في القدم إلى هذا المفهوم للعهد. طبعًا، لم يكنَّ جميع الآلهة العدائيّة للإنسان، لا بل يقيم بعضهم معه علاقات تعود عليه بالخير، ومن بينهم الآلهة الحامية لجماعةٍ ما وبشكلٍ حصريّ، كما توجد الآلهة التي تعطي الحياة والبحبوحة للمنتمين إليها[٢١]. وهذه كانت حال العبرانيّين الذين ينعتون إلههم بالغيور عليهم؛ لقد كانوا يتكلّمون لغة معاصريهم، ولكنّهم عندما يوردون مفهوم العهد يتمايزون به عن جيرانهم والشعوب المحيطة بهم؛ فمفهوم العهد له فرادة مضمونه، وهو يفترض المشاركة في المسؤوليّات. هو لا يهدف أوّلاً إلى اختيار شعب دون سواه، أو إلى تأمين حمايته، بل هو عمل

(٢٠) رج تث ٢٠: ٧؛ ٢٨: ٣٠.

(٢١) رج في هذا الصدد: A. Neher, *Prophètes et prophéties*, éd. Payot & Rivages, Paris 1983, 11.

مشترك بين الفريقَين المتعاهدَين. ولا يقوم على علاقة الناس بإله هم بحاجة إلى معونته، ولا على علاقة الله بأناس هو بحاجة إليهم، بل يضع العهد الإنسان في زمن الله الذي يدعوه. يتوجّه الله إلى الناس ويقترح لهم مشروع العهد، ويحدّد لهم مسبقًا ما يقتضيه، وقبل إبرامه يشرح لهم الواجبات المتضمّنة فيه وينتظر موافقتهم. وعليه، يصبح العهد مشروعًا إلهيًّا يقترحه الربّ ويفترض من الإنسان الالتزام به على مرّ الزمن؛ إذًا لا يتحقّق العهد في أوان إقامته وحسب بل باستمراريّته في الزمن؛ ومن هنا يتحوّل إلى تاريخ.

أخيرًا، إذا كان إسرائيل قد أثبت أنّه بمقدوره أن يعيش الحبّ المتفاني، وأن يثق بالله، ويتبعه في البرّيّة مقتفيًا خطاه، فإنّه بإمكانه أن يعود يستقي من الله، نبع الماء الحيّ، لينعش تاريخه الآنيّ. إنّه تحدّي الإيمان حيث يتحوّل انتظار الله من قبل إسرائيل إلى ديناميكيّة اللقاء، ليتحوّل هذا الأخير إلى عروس تتهيّأ للقاء عريسها، ممّا يحتّم عليها التجدّد الدينيّ والأخلاقيّ (عا ٤: ١٢). في هذا الإطار نفهم كلام الأنبياء عن عهد جديد، يجعل فيه الربّ شريعته في البواطن ويكتبها على القلوب، عهد سيغفر فيه الآثام ولن يذكر الخطيئة، عهد سيعطيهم فيه قلبًا جديدًا ويجعل في أحشائهم روحًا جديدًا، وينزع من لحمهم قلب الحجر ويعطيهم قلبًا من لحم[٢٢]. إنّه العهد الجديد الذي سيبرمه يسوع المسيح مع البشريّة من خلال الكنيسة، عهد صيغته "أكون لكم إلهًا وتكونون لي شعبًا"[٢٣]، عهدٌ سيكلّف المسيح إهراق دمه ليزفّ الكنيسة إلى نفسه سنيّة لا دنس فيها ولا تغضّن، ولا ما أشبه ذلك، بل مقدّسة بلا عيب (أف ٥: ٢٥–٢٧)، عهد سيبلغ أوجه في تعبير الربّ عن حبّه للإنسان الذي خلقه على صورته كمثاله، عهد ستكون فيه سماءٌ جديدة وأرضٌ جديدة، عهد ستكون فيه أورشليم السماويّة مهيّأة مثل عروس مزيّنة لعريسها، عهد لن يبقى فيه للموت والحزن والصراخ والألم من وجود، لأنّ العالم القديم قد زال (رؤ ٢١: ١–٥).

(٢٢) رج إر ٣١: ٣١–٣٤؛ حز ٣٦: ٢٤–٣٢.

(٢٣) رج إر ٣١: ٣٣؛ حز ٣٦: ٢٨.

المراجع

Allen L. C., *Word Biblical Commentary, Ezekiel 1-19*, Word Books, Dallas 2002.

Andersenf. I., Freedman D. N., *Hosea, A New Translation With Introduction and Commentary*, Yale University Press, London 2008.

Blenkinsopp Joseph, *Isaiah 56-66: A New Translation with Introduction and Commentary*, Yale University Press, London 2008.

Neher A., *Prophètes et prophéties*, éd. Payot & Rivages, Paris 1983.

Renaud B., *L'Alliance au cœur de la Torah*, Cahiers Évangile 143, Cerf, Paris 2008.

Vawter B., Hoppe L. J., *A New Heart: A Commentary on the Book of Ezekiel*, Eerdmans; Handsel Press, Grand Rapids; Edinburgh 1991.

Wénin A., *La Bible ou la violence surmontée*, DDB, Paris 2008.