ملاخي ١: ٦-٢: ٩

توبيخ الكهنة على احتقارهم اسم الربّ

الأب أيوب شهوان
أستاذ مادّة الكتاب المقدّس
جامعة الروح القدس، الكسليك

مقدّمة

تنتمي نبوءة ملاخي إلى المجموعة الأخيرة من الأقوال النبويّة المتضمَّنة في كتب الأنبياء الاثني عشر. وبالرغم من تَعَوُّدنا على الكلام على ملاخي النبيّ، فإنّ المؤلِّف مجهول الهويّة، خاصّة وأنّ المفردة العبريّة מַלְאָכִי (مَلأَخِي) تعني وببساطة "مُرْسَلِي"[١]، وهو لقب يظهر في ٣: ١، يُحتَمَل أن يكون قد نُقِل لاحقًا إلى بداية الكتاب. وقد رأت السبعينيّة أيضًا في هذا التعبير لقبًا بسيطًا[٢]: "ها أنا أرسل ملاكي". لاحقًا أصبح بالنسبة إلى بعض الشرّاح اسمًا عَلَمًا، مع الإشارة إلى أنّنا لا نجد أيّة مرّة هذا الاسم في العهد القديم.

ماهَى الترجوم هذا النبيَّ المجهول مع عزرا، وتبع القدّيسُ إيرونيموس هذا الرأيَ. ولكن، ومع أنّ كتاب "ملاخي" يُبرز نقاطًا مشتركة مع نشاط عزرا، فإنّ التناقضات بينهما لا تنقص، كالموقف من اللاويّين، مثلاً.

من المفضَّل الإقرار بأنّنا **لا نعرف مَن كتب سفْر ملاخي**.

أمّا **تاريخ وضْع السفْر** فإنّنا قادرون على تحديده من خلال صفات الكتاب؛ فعدم اكتراث الشعب كان قد بلغ الذروة، لأنّ هذا الأخير، في الواقع، خاب أمله بسبب رؤيته أنّ الوعود القديمة لا تتحقَّق، فسقط في اللامبالاة الدينيّة وفي فقدان الثقة بالله، إذ شكّ في محبّة إلهه له، وفي عدله، وفي اهتمامه بيهوذا. نتيجة لذلك بلغت العبادة والخُلُقيّة أدنى المستويات. يجعلنا هذا الوضع نوجّه أنظارنا نحو **القرن الخامس ق. م.**، أي إلى السنوات التي سبقت إصلاح نحميا وعزرا. معطيات أخرى في الكتاب تدعم هذا التأريخ:

- **فالهيكل** كان قد أُعيد بناؤه (١: ١٠)؛
- **والطقوس**، بالرغم مّما كانت عليه، كانت تعمل (١: ٧-٩، ١٢، ١٣)؛
- **والكهنة** واللاويّون كانوا منظّمين (٢: ٣-٩).

نحن بالتأكيد في السنوات التي تلت سنة ٥١٥ ق. م.، تاريخ تكريس الهيكل الجديد. في كلّ الأحوال، لقد مضى زمن الحماس الأوّل. بالنتيجة، من المرجَّح جدًّا أن يكون هذا النبيّ المجهول قد قام برسالته بين السنتَين ٤٨٠ و٤٥٠ ق. م.، حتّى ولو لم يكن بالإمكان استبعاد تاريخ آخرَ، هو ما بين ٤٣٣ و٤٣٠ ق. م.، الذي يتزامن مع

---

[1] B. Glazier-McDonald, *Malachi. The Divine Messenger*, SBLDS 98; Atlanta: Scholars Press, 1987, p. 55-61.

[2] ἰδοὺ ἐγὼ ἐξαποστέλλω **τὸν ἄγγελόν μου**.

الاضطرابات التي تلت مسيرة نحميا في سوزا. إنّ تاريخ نشاط نحميا، والإصلاح الذي أنجزه بالاشتراك مع عزرا، ما زال موضوع نقاش. يفسِّر هذا الوضعُ في تلك الحقبة، السابقة لإصلاح عزرا، تأثُّر سفْر ملاخي بسِفْر تثنية الاشتراع، وغياب تأثير مماثل للشرعة الكهنوتيّة عليه.

١ – ملا ١: ٦–٢: ٩ : توبيخ للكهنة

١/١ – لمحة عامّة

بعد عنوان الكتاب النبويّ (١: ١)، يطلق اللهُ نفسُه حوارًا مع إسرائيل، ويعلن عن حُبّه الذي تجلّى في البدايات، عندما اختار يهوه يعقوبَ–إسرائيلَ واستبعد عيسوَ–أدوم (آ ٢–٣). في الأسلوب الأدبيّ الساميّ، الفعل "أبغضتُ" (שָׂנֵאתִי) هو قويّ، ويشير إلى أنّ الله قد استبعدَ عيسو، وأحبّه أقلّ ممّا أحبّ يعقوب. هذا الاختيار هو نهائيّ؛ وبالرغم من صفاقة أدوم الذي يتوهّم بأنّه يتفوّق على إسرائيل (آ ٤)، فإنّ الاختيار المذكور يبقى راسخًا، ويتوجّب على إسرائيل أن يعترف بأوّليّة الربّ المطلقة على تاريخ البشريّة كلّها.

هذه المقدّمة التي تُبرِز تفضيلَ الله للشعب العبريّ، تجعل الجزءَ الأوّلَ الكبيرَ من سفر ملاخي (**١: ٦–٢: ٩**) أكثر مرارةً؛ في الواقع، إنّه استجوابٌ قاسٍ ضدّ عبادة فاسدة، أبطالها هم الكهنة، الذين يُخِلّون بواجب الاحترام تجاه أبيهم وربّهم، من خلال تجاوزهم قواعد الطهارة الطقسيّة عندما يقرّبون تقادمهم في الهيكل (١: ٦–١٤). "مائدة الربّ" (آ ٧، ١٢)، أي المذبح الذي كانت عليه توضع الذبيحة المقرَّبة، باعتبارها وليمة مقدّسة، هي، في الواقع، منجَّسَة بحيوانات غير طاهرة، لأنّها غير كاملة، وبالتحديد عمياء، وعرجاء، وسقيمة وفي حالة سيّئة (آ ٨أ، ١٣). إنّها عطايا لا يجرؤ مقدّموها على تقديمها إلى الحاكم الفارسيّ (نحن في مرحلة ما بعد المنفى)، مع كونه إنسانًا، وبالمقابل هناك تجرُّؤٌ عندهم على تقديمها لله (آ ٨ب)!

يتوجّه ملاخي إلى الكهنة داعيًا إيّاهم إلى التوبة وإلى تبديل تصرّفهم بطريقة تهدّىء غضب الربّ (آ ٩)، وإلاّ قد يكون من الأفضل تعليق طقوس الذبائح ذاتها لأنّ الله يرذلها (آ ١٠). مقابل بُخْلِ بني إسرائيل، يرى النبيُّ أنّ الربّ يرتضي إلى حدّ كبير الذبائح والعطور التي يقرّبها الوثنيّون بقلب طاهر إلى اسمه، أي إلى شخصه بالذات، في كلّ مكان من الأرض (آ ١١). إنّها رؤية شموليّة تعتبر البابَ مفتوحًا أمام الأمم لتؤدّي عبادة للربّ بالصدق؛ بالمقابل يصعب التحديد بدقّة ما يعنيه ملاخي بهذه العبادة، وارتباطها المباشر وغير المباشر بالربّ وبإسرائيل. إنّ الكلام على الذبائح التي تُقَدَّم "في كلّ مكان"، بحسب أوامر الشريعة، يجعلنا نفهم أنّ ذبائح الوثنيّين أيضًا هي مقبولة لدى الله، الأمر الذي يعطي انطباعًا بوجود منحًى شموليّ في سِفْر ملاخي الذي يحمل هَمَّ العودة إلى نقاوة

العبادة. في الواقع، لم يكن يهود الشتات يقدّمون ذبائح وفق أوامر الشريعة، بينما، في السامريّة، كانت تُمارِس عبادة انفصاليّة. طبّق الشرّاح المسيحيّون القدماء هذا النصّ على الإفخارستيّا، كونها ذبيحة العهد الجديد.

إنّه لأمرٌ واقعيّ، في كلّ حال، أنّ تكون الرقابة التي تتمّ على الكهنة وعلى تصرّفِهم المُهمِل والأنانيّ هي قاسية (آ ١٢-١٣)، إذ تمتدّ لتشمل المؤمنين أيضًا الذين يختارون حيوانات مرذولة لذبائحهم، مهينين "المَلِك العظيم"، الإله العادل والرهيب (آ ١٤).

لم يعد مجال إلاّ للدينونة التي تتجلّى في الليتورجيّا بالتحديد: تتحوّل بركات الكهنة إلى لعنة عليهم بالذات وعلى المؤمنين (٢: ٢). يمكن التعبير العبريّ "بِرَكَهْ" (בְּרָכָה)، أي "بركة"، أن يعني، كلَّ ما بُورِك، وإمّا فعْل المباركة، كما أيضًا المكاسب التي كان الكهنة يحصلون عليها من خدمتهم. في التقليد الدينيّ اليهوديّ في إسرائيل، ترتبط صورة الكاهن بطريقة وثيقة بطقس البركة (أنظر عد ٦: ٢٣-٢٧). وإذ يجد الكاهن نفسَه محرومًا من وظيفة المبارَكَة، يدرك أنّه صار مرذولاً من الشعب ومحتَقرًا. سيجعل الربُّ جذريًّا خدّامَه هؤلاء الأَثَمَةَ غيرَ أطهار، مغطّيًا بالزبل وجوهَهم واحتفالاتِهم (آ ٣)، ويكسر ذراعَهم (بحسب الترجمة اليونانيّة القديمة؛ النصّ العبريّ، הִנְנִי גֹעֵר לָכֶם֙ אֶת־הַזֶּרַע، يعني "أرذلُ نسلَكم"، آ ٣)، جاعلاً إيّاهم غير أهلٍ للكهنوت. ترتبط العبارة "كسر الذراع (٢: ٣) بالكاهن، وتعني الاستبعاد من الكهنوت. يقول النصّ العبريّ: "أرذل نسلك". في الواقع، في اللغات الساميّة، يمكن التعبير "زِرَعْ" (זֶרַע) أن يعني "ذراع"، كما أيضًا "نسْل". جاء في ١ صم ٢: ٣١: "إنّها تأتي أيّام أقطع فيها ذراعَكَ وذراعَ بيتِ أبيك، فلا يبقى في بيتك شيخ كبير".

انقطع هكذا الرابط الامتيازيّ بين قبيلة لاوي الكهنوتيّة وبين الربّ (رج آ ٤؛ إر ٣٣: ١٩-٢٢). كانت رغبةُ الله تجاه الكهنوت اللاويّ غيرَ ذلك؛ فعندما كان هذا الأخير يحترم واجباته، فيعلّم الشريعة الإلهيّة، ويُبعِد التجاربَ الوثنيّة ("زيف")، ويتصرّف حياتيًّا بصدْق واستقامة، كان الربُّ يفيض عليه البركات (آ ٥-٦). في الواقع، إنّ رسالةَ الكهنوتِ هي أن يكون معلِّمَ معرفةِ الله وإرادتِه، مُبرزًا ذاته على أنّه "مرسَل" إلهيّ (آ ٧)، وهذا اللقب هو محفوظ عادةً للملائكة وللأنبياء (كما يشهد على ذلك اسم "ملاخي" بالذات، מַלְאָכִי، الذي يعني "مُرْسَل يهوه"؛ ١: ١). لقد اختار الكهنوتُ الطريقَ المعاكس، مشوِّهًا بذلك كلمة الله (آ ٨). وهكذا بَطُلَ العهدُ بين لاوي، والقبيلة الكهنوتيّة، والربّ، الذي ينبذ الآن خدّامه (آ ٩).

بعد أن انتهى فصل التنديد بسبب تقهقر العبادة، يتمّ الانتقال إلى مسألة أخرى، هي مسألة الزواجات المختلطة (آ ١٠-١١)، التي كانت قد شغلت عزرا لدى إعادة بناء الجماعة اليهوديّة العائدة من المنفى (عز ٩). بعد أن احتّج على فقدان الأمانة بين العبرانيّين، أبناء الأب والخالق ذاته، أي الربّ، يتركّز الانتباهُ تحديدًا على الزواجات من نساء أجنبيّات (ملا ٢: ١٠-١١)، الأمر الذي يُعْتَبَر انحرافًا عن الشريعة الموسويّة وتدنيسًا لها، لأنّها كانت

تتضمّن خطر عبادة الأوثان. إنّ الشجب قاسٍ، ويتضمّن أيضًا رَفْضَ الربّ للذبائح؛ هم لا يستطيعون بالتالي تهدئة استيائه بسبب عدم أمانتهم الدينيّة (آ ١٢–١٧).

يركم هذا الكلام النبويّ، الأطول في نبوءة ملاخي، الاتّهامات ضدّ الكهنة، مندِّدًا بالمراءاة في العبادة التي بها يدّعون أنّهم يكرمون الربّ. هكذا يشكّل ملا ١: ٦–٢: ٩ تنديدًا بالمعاصي التي يرتكبها الكهنة في عبادتهم، ودائمًا بأسلوب الاعتراض والردّ: "إنّكم تحتقرون اسمي" (١: ٦–٢: ٩). ولكن بِمَ يُحتَقَر اسم الربّ؟ بالمخالفات التالية:

- **بما يُقَدَّم له؛**
- **بطريقة تقديم ما يُقَدَّم؛**
- **في تلقين الشريعة.**

يتخّذ الأنبياءُ تكرارًا مواقف تتعلّق بالعبادة، وتتكلّم عليها نصوصٌ أخرى، مثلاً: أش ١: ١٠–٢٠؛ ٥٨؛ إر ٧؛ عا ٥: ٢١–٢٥؛ زك ٧؛ مز ٥٠. تطرح هذه النصوص معضلة العلاقة بين **العبادة والعدالة الاجتماعيّة**؛ فالعبادة التي لا تقترن بالعدالة هي باطلة، لا بل هي فعْلُ تدنيس. يبقى ملاخي في إطار العبادة، ويطرح المسألة بمفردات **العلاقة الشخصيّة بالربّ**: أيّة مواقف تكشف ممارسات العبادة؟ كيف يتفاعل الشخص الذي يؤدَّى له الاحترام بهذه الطريقة؟ وأيضًا، إذا كان هذا الشخص أبًا، أو سيّدًا، أو مَلِكًا؟ يبقى راسخًا ما ورد في مز ٥٠: ٨–١٣، أنّ الله لا يُسَرّ بالذبائح[٣]، وأنّه يشعر بالإساءة عندما يعاملونه بهذه الطريقة. هناك في ما بيننا أيضًا من الهدايا ما هو دون فائدة؛ لكن أن يُهدِيَ المرءُ حلىً تافهة، أو أشياء خَرِبة أو نفايات، فليس هذا علامة عاطفة ولا مجاملة ولا إكرام. ما يهمّ هو الإيماءة وخلفيّتها؛ هذا ما يقوله ملاخي.

منذ البداية يطرح النبيُّ المسألةَ على أرض العاطفة والسلطة؛ لذلك جاء في ملا ١: ١٤: "ملعون الماكر الذي عنده في قطيعه ذَكَرٌ، وهو ينذر ويذبح للسيّد ما هو معيب، فإنّي ملك عظيم، قال ربّ القوّات، واسمي مهيب بين الأمم". إذا فهمنا هذا الكلام النبويّ، نتساءل أيضًا: أَلَمْ يكن وَضْعُ الأنبياء التقليديّ أكثر عمقًا؟ نجد الاهتمام ذاته بالعبادة في أسفار لاحقة، كنبوءة حجّاي وسفرَي الأخبار، حيث نرى كيف وصلت العبادة إلى أن تكوّن مبدأ هويّة شعبٍ مسكين ومنقاد، لا استقلاليّة له سياسيّة، ولا قوّة عسكريّة. في موضوع الهويّة، علاقته بالله هي مبدأه؛

---

[٣] ورد في مز ٥٠: ١٠–١٣: "لا آخذ عجلاً من بيتك، ولا تيوسًا من حظائرك... وهل أنا من لحم الثيران آكل، وهل أنا لدم التيوس شارب...؟". ونقرأ في آ ١٤: "إذبح لله ذبيحة حمد، وأوفِ العليّ نذورك".

فإذا كانت العلاقة مفقودة، أو إذا فسدت، فسيبقى مهدَّدًا كشعب. تعبّر العبادة عن علاقة شخصيّة كهذه وتحرّكها.

نشير إلى أنّ الأسئلة التي يطرحها الربُّ، وأجزاء الحوار، وبعض الملامح الساخرة في النصّ، تعطي كلَّ هذا الجزء من النبوءة حيويّةً لافتة ومميّزة.

٢ – بنية ملا ١: ٦–٢: ٩

يشكّل ملا ١: ٦–٢: ٩ نوعًا من **الخطبة اللاذعة الموجَّهة إلى الكهنة** غير الأمناء لرسالتهم[٤]، والتي فيها يرسم النبيُّ ، وفي تعارض مقصود، لوحةً يمدح بها العبادةَ التي يؤدّيها بها الوثنيّون. سنحاول تحديد معنى أهمّ العناصر الموزّعة هنا وهناك في النصّ الذي نحن بصدده، لنستخلص بعد ذلك المضمون.

لدينا في ملا ١: ٦–٢: ٩ **ثمانية أقوال نبويّة** تُبيِّن خطيئتَي الكهنة الرئيسيّتَين:

- تقديمهم ذبائح منجّسة (**١: ٦–١٤**)،
- وإبطالهم دَوْرَيْهِم كمعلّمين وقادة الموكَلين إليهم (**٢: ١–٩**).

يمكن تحديد كلّ قول نبويّ بـــ**الصيغة النبويّة التمهيديّة أو الختاميّة** التالية: **"يقول ربّ القوّات"**، وتواصل البنيةُ الأدبيّة أسلوبَ المناظرات.

يصف النبيُّ خطيئةَ تقديم ذبائح منجّسة في **قسمَين: ١: ٦–٩، و١٠–١٤**.

يبدأ **القسم الأوّل** (**١: ٦–٩**) بمقارنة العلاقات العائليّة والبيتيّة بعلاقة العهد: "الابن يكرم أباه، والعبد يكرم سيّده" (آ ٦أ). يسأل الربُّ عن أمانة شركائه في العهد، وتوحي نبرة الأسئلة البلاغيّة بأنّ علاقة العهد قد تدهورت: "**أين كرامتي؟ أين مهابتي؟**" (آ ٦ب؛ رج خر ٤: ٢٢؛ هو ١١: ١؛ أش ١: ٢). تأتي الصيغة النبويّة: "فإن كنت أنا أبًا، فأين كرامتي؟ وإن كنت سيّدًا، فأين مهابتي، أيّها الكهنة، الذين تحتقرون اسمي، وتقولون: كيف احتقرنا اسمك؟" (آ ٦ب). ما هو غير معتاد هنا هو الإضافة، "أيّها الكهنة، الذين تحتقرون اسمي"؛ يوحي التبديل من الضمير الغائب إلى ضمير المخاطَب بأنّ الحُكْمَ هو حُكْمُ النبيّ الذي تفوّه بكلام الربّ. إنّ تهمة احتقار اسم الربّ هي جدّيّة، كونها تعادل احتقار الربّ بالذات.

---

[٤] حول الوسط السياسيّ والاجتماعيّ والدينيّ الذي فيه تطوّر ملاخي، رج:

Bernard RENAUD, "Le jour du Seigneur", *Assemblée du Seigneur*, 2e série, 64 (1969) 64-66.

يُرَكِّز **الموضوعان التاليان** على مسائل كهنوتيّة: "**تحتقرون اسمي**، وتقولون: كيف احتقرنا اسمك؟ إحتقرتموه بأنّكم تقرّبون على مذبحي خبزًا نجسًا. وتقولون: كيف نجّسناه؟ **نجّستموه** بقولكم: مائدة الربّ محتقرة" (آ ٦ ج–٧)؛ رج آ ١٢: "أمّا أنتم **فدنّستموه** بقولكم: مائدة الربّ منجّسة وثمرها طعام منبوذ"). بالطبع، كانت هناك معايير ملائمة للتقادم الذبائحيّة (رج لا ٢٢: ١٨–٢٥؛ تث ١٥: ٢١؛ ١٧: ١).

تتمّ الإجابة على الذبيحة بـــ**أسئلة بلاغيّة** إضافيّة يطرحها الربّ على الاختبارات الكهنوتيّة: "إذا قرّبتم الأعمى أو الأعرج أو السقيم ذبيحة لي، أفلا يكون ذلك شرًّا؟ إن قرّبتموه لحاكمكم أفيرضى عنكم أو يرفع شأنكم؟ هكذا قال الربّ القدير" (آ ٨؛ رج آ ٣–٥). تشكّل الحيوانات العمياء والعرجاء والسقيمة "طعامًا منجّسًا" (آ ٨أ). لن يقبل الحاكم بتقادم كهذه، ولن يدعو ضيوفه إلى تناولها (آ ٨ب). إنّ رَفْضَ الحاكم وموقفَه هما قياسٌ لرغبة الله في هذا المجال. ويختم سؤالٌ إضافيّ يطرحه النبيُّ الكلامَ النبويَّ بما يلي: "فالآن استعطفوا، أيّها الكهنة، وجه الله ليحنّ علينا. من أيديكم وبسببكم ما جرى لنا، فكيف يرفع الربّ القدير شأنكم" (آ ٩؛ رج زك ٧: ٢).

القسم الثاني: ١: ١٠–١٤

يتمّ توسيع جواب الربّ على التقادم المنجسّة في القسم الثاني، وبالتحديد في **١: ١٠–١٤**؛ فليكن هناك **توقّف عن كلّ ذبيحة في الهيكل** (آ ١٠أ؛ رج حز ٤٠: ٣٩–٤١). يُفَضِّل الربّ ألاّ يُقَدِّم له الكهنةُ ذبيحة: "لا مسرّة لي بكم، ولا أرضى تقدمة من أيديكم" (١: ١٠ب). سيسبّب هذا الإعلان انشغالَ بالِ الكهنة، لأنّ وظيفتهم، كما أيضًا جهود الجماعة لترميم الهيكل للعبادة، ستُضحي مهدَّدَة.

يواصل جوابُ الربّ **تعارضًا بين الكهنة وشعب جماعة العهد، وبين "الأمم"**. هناك تفسيرات عدّة للآية ١١. يرى البعض أنّ الآية تصف توقّعات داهمة لعصر مسيحانيّ عندما ستؤدّي الأممُ العبادةَ مع اليهود (قارن مع أش ٦٦: ١٨–٢١؛ زك ١٤: ٢١). يربط بعض المفسِّرين الآية بوضع يهود الشتات ونشاطاتهم في المجامع (الصلاة والدرس)، التي حلّت محلّ ذبيحة الهيكل، وهذا هو المرجَّح. مع هذا، مهما كان التفسير الخاصّ، يُبرز إطارُ النصّ العامُّ نموذجًا من النشاط الذي يسرّ الله.

تواصل الآيات الباقية من هذا الجزء **التعارض بين الكهنة والأمم** عبر توجيه السلوك والأفكار الكهنوتيّة.

يتضمّن **الكلام النبويّ الختاميّ لعنةً** على الكاهن الذي خيّب أمله وأمل الجماعة من خلال تقديمه "خصيّ" وإحجامه عن تقديم "ذَكَر" الحيوان: "**ملعون** (וְאָרוּר) كلّ ماكر ينذر ذَكَرًا سليمًا (זָכָר וְנֹדֵר) في قطيعه، ثمّ يذبح ما يكون فيه عيب للربّ" (١: ١٤أ؛ رج لا ٢٢: ١٨). هناك تعارض ضمنيّ بين جماعة العهد وبين "الأمم".

الربّ هو "ملك عظيم، واسمه مرهوب بين الأمم" (آ ١٤ب). عبر الاتّهام بسبب الذبائح النجسة (آ ٦-١٤)، يُبرِز تكرارُ كلمتَي "عظيم" (آ ٥، ١١، ١٤) و"اسم" (آ ٦، ١١، ١٤) طبيعةَ الله، وكيف يتصرّف الكهنة، بالمقابل، بشكل غير ملائم.

يشجب **الاتّهامُ الثاني فشلَ الكهنة كمعلِّمين وكقادة**، لأنّهم تركوا استقامتَهم الشخصيّة (**٢: ١-٩**). إنّ هذا الجزء بكامله هو جواب الربّ بتعابير مرتبطة بـــ**العهد**.

٣ – تفسير ملا ١: ٦-٢: ٩

(أ) ١: ٦-١٤

آ ٦: **"قال الربّ القدير: الابن يكرم أباه، والعبد يكرم سيده. فإن كنت أنا أبًا، فأين كرامتي؟ وإن كنت سيّدًا، فأين مهابتي، أيّها الكهنة، الذين تحتقرون اسمي، وتقولون: كيف احتقرنا اسمك؟"**.

يبدأ الكلام النبويّ بطرحِ أمرٍ مفروغ منه، هو أنّه من الطبيعيّ أن يكرم ابنٌ أباه، وأن يكرم خادمٌ سيّدَه. فما القول إذًا عن الطريقة التي بها يدّعي الكهنة أنّهم يكرمون الربّ؟ إنّ استعمال التشبيه الأبويّ غير شائع؛ إذا كان الله يدعو إسرائيل غالبًا "ابنَه" (خر ٤: ٢٢؛ هو ١١: ١؛ تث ١٤: ١)، فإنّ لقب "أب" لم يُسْبَغ على الله إلاّ في زمن متأخّر في الكتاب المقدّس، وكأنّ هذا اللقب، الشائع في ديانات الشرق الأدنى، كان موضوع شبهة مع الآلهة الوثنيّين لكي يمكن تطبيقه على إله إسرائيل. إرميا هو أوّل من استعمله (إر ٣: ١٩؛ ٣١: ٩). يؤكّده ملاخي هنا وكأنّه حقيقة حاضرة. لاحقًا، سيستعمله أش الثالث لكي يضع صلاة نداء استغاثة (أش ٦٣: ١٦).

يمكن العودة هنا إلى الوصايا العشر، حيث، وعلى سبيل المثال، نقرأ في تث ٥: ١٦: "أكرم أباك وأمّك، كما أمرك الربّ إلهك، لكي تطول أيّامك، وتصيب خيرًا في الأرض التي يعطيك الربّ إلهك إيّاها"؛ لنقرأ أيضًا تث ٢١: ١٨-٢١: "إذا كان لرجل ابن متمرّد عاص، لا يطيع أمر أبيه ولا أمر أمّه، وهما يؤدّبانه فلا يسمع لهما، فليقبض عليه أبوه وأمّه، ويخرجاه إلى شيوخ مدينته وإلى باب بلدته، ويقولاَ لشيوخ مدينته: إنّ ابننا هذا متمرّد عاص، لا يطيع أمرنا، وهو أكول شرّيب، فيرجمه جميع رجال مدينته بالحجارة حتّى يموت، واقلع الشرّ من وسطك، فيسمع إسرائيل كلّه ويخاف". إنّ **إسرائيل هم ابنٌ لله**، كما نقرأ في خر ٤: ٢٢: "وتقول لفرعون: كذا قال الربّ: **إسرائيل هو ابني البكر**"؛ تث ٣٢: ١٩؛ أش ١: ٢؛ إر ٣: ٤؛ هو ١١: ١)[٥]. يُقارَن الربُّ بسيّد،

---

[٥] رج **تث ٣٢: ١٩**: "الصخر الذي **ولدك** أهملته، والإله الذي وضعك نسيته. الربّ رآه، وفي غضبه استهان **ببنيه وبناته**. أحجب وجهي عنهم، وأرى ماذا تكون آخرتهم، لأنّهم جيل متقلّب، **بنون** لا أمانة فيهم"؛ **أش ١: ٢**: "إستمعي أيّتها السماوات، وأنصتي أيّتها الأرض، فإنّ الربّ قد تكلّم. إنّي

يرفع عبيدُه عيونَهم إليه، كما جاء في مز ١٢٣: ٢: "كما يرفع العبيد عيونهم إلى يد سادهم، وكما ترفع الأمَة عينيها إلى يد سيّدها، كذلك عيوننا إلى الربّ إلهنا حتّى يتحنّن علينا". ما الذي ينبغي أن يسود: روحُ الخنوع والخوف، أم الروح البنويّ، روح الاحترام[٦]؟

آ ٧: "إحتقرتموه بأنّكم تقرّبون على مذبحي خبزًا نجسًا، وتقولون: كيف نجّسناه؟ نجّستموه بقولكم: مائدة الربّ محتقرة".

تظهر العبارة "مائدة الربّ" هنا فقط في العهد القديم، بالرغم من أنّنا نجد الفكرة عينَها في أماكن اخرى (رج مز ٢٣: ٥؛ حز ٤٤: ١٦). كانت موائد نحر الذبائح موضوعة عند أبواب ساحة الهيكل الداخليّة، ومائدة وحيدة في المقْدِس، حيث كان يُسمَح فقط للكاهن أن يدخل (رج حز ٤٠: ٣٩-٤٣).

يتعلّق الأمر بالخبزات المقدَّمة، والتي اعتبرها الربُّ "خبزًا نجسًا". يتكلّم خر ٣٧: ١٠-١٦ على صنْع "مائدة الخبز المقدّس"؛ ويفيد خر ٤٠: ٢٢-٢٣ أنّ مكان "مائدة الربّ" كان في خيمة الموعد، أي في المكان الأقدس: "وجعل المائدة في خيمة الموعد في جانب المسكن، جهة الشمال، خارج الحجاب، ورتّب عليها صفَّ خبزٍ أمام الربّ، كما أمره الربّ". لهذا السبب كان يتوجّب على الكهنة أن يكونوا مقدَّسين، لأنّهم مكلَّفون بخدمة مائدة الربّ، كما يوصي لا ٢١: ٦: "وليكونوا مقدَّسين لإلههم، ولا يدنّسوا اسمه، فإنّهم يقرّبون الذبائح بالنّار للربّ، طعام إلههم، فيكونون قدسًا". وعن طريق المماثلة، نفهم أنّ مذبح الذبائح هو وليمة الربّ.

إنّ ما كان يحصل أيّام ملاخي النبيّ هو على نقيض ما يريده الربّ، لذلك شكّل ما كانوا يقومون به من تقريب خبز على مائدة الربّ احتقارًا له؛ لذلك قال: "نجّستموه بقولكم: مائدة الربّ محتقرة". نحن نعلم أنّ مَن يحبّ الربَّ يحفظ وصاياه وأوامره وأحكامه، لذلك يُعتَبَر تصرُّف الكهنة هنا مخالفة مباشرة يتحمّلون تبعاتها وعواقبها.

آ ٨: "إذا قرّبتم الأعمى أو الأعرج أو السقيم ذبيحة لي، أفلا يكون ذلك شرًّا؟ إن قرّبتموه لحاكمكم أفيرضى عنكم أو يرفع شأنكم؟ هكذا قال الربّ القدير".

ربّيت **بنين** وكبّرتهم، لكنّهم تمرّدوا عليّ"؛ **إر ٣: ٤**: "ألست تدعينني منذ الآن: يا **أبت**، أنت رفيق صباي؟"؛ **هو ١١: ١**: "لمّا كان إسرائيل صبيًّا أحببته، ومن مصر دعوت **ابني**".

[٦] رج ١ مل ٨: ١٥: "وقال: تبارك الربّ إله إسرائيل، الذي تكلّم بفمه مع داود أبي، وأتمّ بيده ما وعد به".

هناك تشريع واضح يتعلّق بالحيوانات التي تُقَرَّب ذبيحة للربّ، يُشَدَّد فيها على وجوب أن تكون سليمة؛ في هذا المجال نقرأ ما جاء في لا ٢٢: ١٩–٢٥: "فلكي يرضى عنكم يجب أن يكون ذَكَرًا تامًّا من البقر أو الضأن أو المعز. ولا تقرّبوا ما به عيب، فإنّه لا يرضى به عنكم. وأيّ رجل قرّب ذبيحة سلاميّة للربّ، وفاء نذر أو طوعًا، من البقر أو الغنم، فليكن تامًّا ليكون مرضيًّا، ولا يكن به عيب. الأعمى والمكسور والمبتور والمتقرّح والأجرب ومَن به القوباء لا تقرّبوها للربّ، ولا تجعلوا منها ذبيحة بالنار على المذبح للربّ. وأيّ ثور أو شاة مشوّه أو ضامر، فلك أن تقرّبه طوعًا، وأمّا وفاء نذر فلا يكون مرضيًّا. والخصيّ بالرضّ أو السحق أو القلع أو القطع لا تقرّبوه للربّ، ولا تصنعوا شيئًا من ذلك في أرضكم. ومن يد ابن الغريب لا تقرّبوا طعام إلهكم من جميع هذه، لأنّ فسادها عيب فيها، فلا يرضى بها عنكم". وفي **عد ٦: ١٤** أيضًا: "فيقرّب قربانه للربّ: حملاً حوليًّا تامًّا للمحرقة، ونعجة حوليّة تامّة لذبيحة الخطيئة، وكبشًا تامًّا للذبيحة السلاميّة". وفي **عد ١٩: ٢**: "هذه فريضة من فرائض الشريعة التي أمر الربّ بها قائلاً: مر بني إسرائيل أن يأتوك ببقرة صهباء تامّة لا عيب فيها و لم يرفع عليها نير"؛ وفي **حز ٤٥: ٢٣**: "وفي سبعة أيّام العيد، يقرّب المحرقة للربّ، سبعة عجول وسبعة كباش صحيحة كلّ يوم من الأيّام السبعة...".

لقد راقب ملاخي النبيُّ ما يقوم به الكهنة عند تقريبهم الذبائح للربّ، فإذا بهم ينتقون "الأعمى والأعرج والسقيم" لهذه الغاية، فرأى في ذلك "شرًّا". وعلى سبيل المقارنة وبهدف التوضيح، يطرح النبيُّ السؤالَ على هؤلاء الكهنة العاصين قائلاً: "إن قرّبتموه لحاكمكم أفيرضى عنكم أو يرفع شأنكم؟". ولأنّ الحاكم لن يرضى بالطبع بذبائح تعيسة كتلك، يضمّن ملاخي كلامه تهديدًا غير مباشر، فيعلن للكهنة عينهم: "هكذا قال الربّ القدير"، مستعملاً صفة الله القويّ الذي يلجأ إلى "قدرته"، كما سنرى أدناه، ليُنزل اللعنة على هؤلاء.

الكهنة متّهمون باحتقار الربّ، وعلى الأرجح هذا يثير دَهَشَهم: ألا يحتفلون بشكل منتظم بالعبادة؟ النقد مُوَجَّه إلى قيمة الذبائح: يجري تقديم حيوانات مصابة بعاهات، لا يجرؤون على تقديمها إلى حاكم. كيف يمكن الربّ أن يشعر أنّه مكرّم؟ لذلك يتنكّر غالبًا بالطقوسيّة، لأنّه يعير أهمّيّة كبيرة لنقاوة الذبائح. هو يشدّد أيضًا على التوصيات المتعلّقة بالعشور والموجبات (٣: ٨ي). ففي حين كان الأنبياء السابقون للمنفى ينتقدون مواجهةً طقوس الذبائح، يحصر هذا النبيّ نقدَه بالتشويهات التي تُقْتَرَف ضدّ الشريعة. لكنّ همّه المركزيّ يبقى ذاتُه: المسألة تتعلّق بالكرامة الواجبة لله كأب (١: ٦). لقد أصبحت العبادة خداعًا (٣: ٨) يقع الخطأ على الكهنة الذين يقومون بهذه الاختلاسات مع إنقاذهم المظاهر.

آ ٩: "فالآن استرضوا وجه الله ليرأف بنا، فإنّ هذا كان من يدكم، فكيف يرفع شأنكم؟، قال رب القوات".

يلجأ ملاخي إلى أسلوب يعتمد فيه على السؤال والجواب؛ فهناك سؤالٌ يُطرَح على الشعب، يليه جوابُ هذا الأخير على السؤال؛ مثلاً: "قال الربّ : أحببتكم؛ فقلتم: بِمَ أحببتنا؟" (١: ٢). إنّنا أمام حوار دار بين النبيّ وبين الشعب، حينما راح يوجّه إليهم نبواءته داعيًا إيّاهم إلى التوبة.

جاء في ملا ٣: ١١: "وأمنع عنكم الآفة، فلا تُفسِد ثمرَ أرضكم، ولا يكون لكم الكرم عقيمًا في الحقل"؛ يمكن أن نرى هنا أنّ وباءً كان قد حلّ بالبلاد، حيث انقضّ الجراد على الحقول، فأكل كلَّ ما هو أخضر، فصرخ الكهنة إلى الربّ الذي لم يستجبهم بسبب شرّهم، كما يقول مز ٦٦: ١٨-١٩: "إن راعيتُ إثمًا في قلبي، لا يستمع لي الربّ..." (مز ٦٦: ١٩)، لأنّني لا أنظر إثمًا في قلبي. لهذا يُقدِّم لهم النبيّ النصح بأن يرجعوا إلى الله بالتوبة كي يستجيب صلواتهم وطلباتهم، عن أنفسهم كما عن الشعب.

"هذا كان من يدكم"، بمعنى أنّ الله يودّ أن يسمع لصلوات كهنته عن شعبه، لكن بسبب إثمهم لا يسمع لهم حتّى يرجعوا إليه.

آ ١٠: "يقول: ليت فيكم من يغلق أبواب هيكلي حتّى لا توقدوا نار مذبحي عبثًا. لا مسرّة لي بكم، ولا أرضى تقدمة من أيديكم".

نحن أمام تقاعس الكهنة عن القيام بواجبهم في الهيكل، حتّى ولو كان عملاً صغيرًا، مثل غلق أبواب الهيكل، إن لم يأخذوا أجرهم على ذلك. هم يقدّمون الذبائح لأنّهم كانوا يحصلون على نصيب من ذلك، وليس بدافع إكرام الله، فإذا بهم يصبّون اهتمامهم على المكاسب المادّيّة ليس إلاّ. لذلك، لم يعد للربّ مسرّة بهم، ولا يقبل تقدمة من أيديهم، لأنّه يسرّ ليس بالتقدمة بل بنقاوة قلب مقدِّمِها؛ فهو نظر إلى هابيل وتقدمته وقبل قربانه (رج تك٤: ٤)، ولم يرتضِ بما قدّمه قايين لأنّ زيفًا كان في قلبه.

نقرأ في هذا السياق ما كتبه أشعيا النبيّ في القرن الثامن ق. م.، واصفًا وضعًا مماثلاً لِما كان يحصل في أيّام ملاخي: "يقول الربّ: ما فائدتي من كثرة ذبائحكم؟ شبعتُ من محرقات الكباش وشحم المسمّنات. دم العجول والكباش والتيوس ما عاد يرضيني. حين تجيئون لتعبدوني، مَن يطلب ذلك منكم؟ لا تدوسوا بيتي بعد اليوم، وبتقدماتكم الباطلة لا تجيئوا إليّ، فرائحة ذبائحكم مَعيبةٌ عندي. شعائر رأس الشهر والسبت، والدعوة إلى الصلاة لا أطيقها، ولا أطيق مواسمكم واحتفالاتكم. رؤوسُ شهوركم وأعيادُكم كرهتها نفسي. صارت ثقلاً عليّ وسئمت احتمالاتها" (أش ١: ١١-١٤).

آ ١١: "فمن مشرق الشمس إلى مغربها اسمي عظيم في الأمم، وفي كلّ مكان يحرق لاسمي البخور، وتُقرَّب تقدمة طاهرة، لأنّ اسمي عظيم في الأمم، أنا الربّ القدير".

أن يكون اسمُ الربِّ معروفًا ومكرَّمًا ومرهوبًا خارج إسرائيل ليس فكرةً غريبةً عن الأنبياء، وهي مُفتَرَضة في بعض النصوص الروائيّة[٧]، كما نقرأ في يش ٥: ١: "ولمّا سمع جميع ملوك الأموريّين الذين في عبر الأردن، جهة الغرب، وجميع ملوك الكنعانيّين الذين على البحر، بأنّ الربّ جفّف مياه الأردن قدّام بني إسرائيل حتّى عبروا، ذابت قلوبهم، ولم يبق فيهم روح أمام بني إسرائيل". ونجد الفكرة عينها أيضًا في بعض المزامير، مثل ٧٦: ١١-١٣؛ ٨٣: ١٩؛ ٨٦: ٩ي؛ ٩٦: ٧-١٠؛ ٩٩: ١، وهي تتكرّر في الأسكاتولوجيّات النبويّة. بدلاً من ذلك، يدعو إلى العجب جدًّا أن يُسمَع أنّه "في كلّ مكان" تُقَرَّب "ذبائح طاهرة" إلى الربّ، وأنّه يقبلها. قد يبدو هذا وكأنّه النقيض الأقصى لشريعةِ مركزيّةِ العبادة التي يشدّد عليها تث ١٢. يُقال شيء مماثل فقط عن مصر في أش ١٩: ١٩: "في ذلك اليوم، يكون مذبح للربّ في داخل أرض مصر، ونصب بجانب حدودها للربّ". لم يكن يهود الشتات يقرّبون ذبائح مشروعة في أماكن إقامتهم؛ في السامرة وفي إِلِفَنْتِينَ (مصر) كانت هناك ممارسات على ما يبدو انفصاليّة.

تقلّل الآية التي نحن بصددها من أهمّيّة قيمة هيكل أورشليم ومذبحه، وتدعنا نفهم أنّ ذبائح وثنيّة عديدة هي مقبولة من الله. إنّ هذه النزعة الشموليّة هي مثيرة للدهشة في سفر ملاخي الذي يهتمّ إلى هذا الحدّ بطهارة العبادة، ممّا دفع بالبعض إلى اعتبار هذه الآية إضافة.

لكي يُفحم النبيُّ ضمير الكهنة، يشبّه عبادتهم بالعبادة التي تقوم بها الأمم الوثنيّة. هل يلمّح بكلامه إلى العبادة التي يقوم بها اليهود المشتّتون بين الأمم؟ هذا غير مُرَجَّح، لأنّه، في ذاك العصر، لم يكن ممكنًا أن تجري العبادة الأصيلة إلاّ في أورشليم؛ ولا التأكيد أيضًا أنّ لكلّ العبادات القيمة ذاتها؛ سيذكّر ملاخي أنّ الله قد أقام عهدًا خاصًّا مع كهنوت لاوي (٢: ٤). هذا بالأحرى التأكيد أنّ الوثنيّين هم جدّيّون أكثر في عبادتهم من كهنة أورشليم؛ في هذا، تقادمهم هي إكرام يؤدَّى لله في العالم كلّه. بالنسبة إلى الكهنة، يتّهمهم ملاخي بأنّهم لا

---

[٧] لنقرأ في هذا السياق ما جاء في يش ٢: ٩-١٢: "وأمّا هما، فقبل أن يضّجعا، صعدت إليهما إلى السطح، وقالت لهما: قد علمت أنّ الربّ أعطاكم هذه الأرض، وقد حلّ بنا رعبكم، وجميع سكّان هذه الأرض قد انحلّوا أمامكم، لأنّنا قد سمعنا كيف جفّف الربّ مياه بحر القصب قدّامكم، عند خروجكم من مصر، وما صنعتم بملكَي الأموريّين اللذين في عبر الأردن، سِيحون وعوج، اللذين حرمتموهما. سمعنا فذابت قلوبنا، ولم يبق في أحد روح أمامكم، لأنّ الربّ إلهكم هو إله في السماء من فوق وعلى الأرض من أسفل...".

يحترمون مذبح الذبائح، مع كونه "مائدة الربّ". هم يخدعون الربّ، لكنّه لا ينخدع؛ ففي حين أنّ العالم كلّه يحترم اسمه، فإنّ كرامته مهانة في أورشليم.

آ ١٢ أمّا أنتم فدنّستموه بقولكم: مائدة الربّ منجّسة، وثمرها طعام منبوذ".

لقد احتقر الكهنة العائدَ الماديَّ من خدمتهم، وقارنوا أنفسَهم بالأغنياء من حيث المأكل والأطاييب؛ لذلك احتقروا الطقوس، مدّعين أنّ العائد منها لا يساوي تعبهم، متّهِمين المؤمنين بأنّهم يقصّرون في واجب تقديم الأفضل للربّ، ويقدّمون المنبوذ، منجِّسين بذلك مائدة الربّ. في الواقع، لم يقدّر الكهنة ما لخدمة الربّ من صدق وأمانة وتجرُّد وكرامة، لذلك جاءت تصريحاتُهم ادّعاءاتٍ كاذبة ليغطّوا بها مراءاتهم.

آ ١٣: وقال الربّ القدير: "تقولون: تعبنا من هذا كلّه، وتتأفّفون عليّ. تجيئون بالمغتصب والأعرج والسقيم وتقرّبونه تقدمة لي؛ أفأرضى بهذا من أيديكم، أنا الربّ؟

يعبّر الكهنة عن أنّهم باتوا في حالة سأم وضجر، لا بل في استياء من قيامهم بواجبهم، واضعين ذاتهم في مصافّ الموظّفين الذين ينالون أجرهم الماديّ، ومتناسين أنّهم أُفرِزوا ليكونوا خدّام الله، وأنّ ذلك كرامة خصّهم بها؛ من الطبيعيّ بالتالي أن يعتبروا ذواتهم في تعب ومشقّة، وأن يتأفّفوا على الربّ ويتذمّروا عليه، وفي هذا إهانة بالتأكيد له. والنتيجة هي أنّهم أضحوا أشخاصًا غير مرغوب فيهم، وصارت خدمتهم شجبًا ودينونةً لهم.

آ ١٤: ملعون كلّ ماكر ينذر ذكرًا سليمًا في قطيعه للربّ، ويذبح له ما يكون فيه عيب، فأنا الربّ القدير ملك عظيم، واسمي مهيب بين الأمم".

"اسم الربّ يُكْرَم بين الأمم (וּשְׁמִי נוֹרָא בַגּוֹיִם)"؛ آ ١٤ب)

المفروض أن يقرِّب المؤمنُ عادةً أفضلَ ما عنده لله، فكم بالأحرى عندما يلتزم بنذرٍ يتضمّن تقديمَ ذَكَرٍ سليمٍ من قطيعه للربّ؟ إنّ ما يحصل في الممارسة هو في الواقع المكر بالربّ، إذ لا يتمّ إيفاء النذر حسب الوعد الذي يتضمّنه النذر، فيُقَرَّب ما فيه عيب، وكأنّ خداعَ الربّ لن يُكشَف، ويمرّ بالتالي دون حساب، لأنّ هذا الماكر ينسى أنّ الربّ هو فاحص الكلى والقلوب، ولا يخفاه شيء. في الحقيقة، يُنزِل الله اللعنةَ على الماكر الذي يكذب عليه، أي الذي يظنّ أنه يستطيع أن يخدعه كما يخدع أيّ إنسان، وهكذا تستقرّ اللعنة عليه عوضًا عن البركة.

ويأتي الإعلان الإلهيّ الحازم: "أنا الربّ القدير ملك عظيم، واسمي مهيب بين الأمم (וּשְׁמִי נוֹרָא בַגּוֹיִם)"، وكأنّه يتضمّن التحذير والتهديد؛ في الحقيقة، لقد عرّفَ اللهُ إسرائيلَ اسمَه، وبيّن له، عبر مخلوقاته وصنائعه

ومعجزاته ومبادراته في التاريخ، أنّه كلّيّ القدرة، فكيف لا يدرك بنو إسرائيل ولا كهنتهم ذلك؟! ونشير إلى أنّه، إذا كان اللقب الإلهيّ "مَلِكٌ" شائعًا (رج، مثلاً، أش ٣٣: ٢٢؛ صف ٣: ١٥؛ مز ٢٤: ٧)، فإنّ اللقب "مَلِكٌ عظيم" هو ليس كذلك.

لدينا في آ ١٤ب صيغةُ "كَشْفٍ عن الذات"، تبيّن في آنٍ معًا سموَّ الله، وسيادتَه الشاملة، ومبادرتَه المطلقة في إبلاغ سرّه: "لأنّي أنا ملِكٌ عظيم" (כִּי֩ מֶ֨לֶךְ גָּד֜וֹל אָ֗נִי). قد يكون هذا التعبير متجذّرًا في تنصيب الملك الأشوريّ: "الملك الكبير، ملك أشور" (הַמֶּ֣לֶךְ הַגָּד֔וֹל מֶ֖לֶךְ אַשּֽׁוּר؛ ٢ مل ١٨: ١٩)؛ وفي أيّام ملاخي، كان يُطلَق على الله، في إطار إسكاتولوجيّ، كما في مز ٤٧: ٣: "لأنّ الربّ عليٌّ رهيب، ملكٌ عظيم (מֶ֥לֶךְ גָּ֝ד֗וֹל) على كلّ الأرض"؛ "لأنّ الربّ إلهٌ عظيمٌ وملكٌ عظيمٌ (מֶ֥לֶךְ גָּ֝ד֗וֹל) على جميع الآلهة" (٩٥: ٣)؛ ويلتقي هكذا مع هتاف النصر: "الربّ مَلَكَ" (יְהוָ֣ה מָלָךְ֮)، كما في مز ٩٣: ١؛ "الله ملك الأرض كلّها" (כָּל־הָאָ֣רֶץ אֱלֹהִ֑ים כִּ֖י מֶ֥לֶךְ)، كما في مز ٤٧: ٨؛ "الربّ يملك (יְהוָ֣ה מָ֭לָךְ) فلتبتهج الأرض"، كما في مز ٩٧: ١؛ "نادوا في الأمم، يملك الربّ (יְהוָ֪ה מָ֫לָ֥ךְ)"، كما في مز ٩٦: ١٠؛ أو أيضًا: "تعالوا نرنّم للربّ، ونهتف للخالق مخلّصنا" (٩٥: ١)؛ الخ. وإذا كان هذا التعبير يشير إلى سيادة حاليّة على إسرائيل وعلى العالم (كما في ملا ١: ٥: "الربّ عظيم ما وراء تخوم إسرائيل")، فإنّه يهدف في الوقت عينه إلى حقيقة ديناميكيّه تسير باتّجاه التتميم الإسكاتولوجيّ.

وكون مُلْك الله هذا مسيحانيًّا، فهو إذًا كونيّ. تَعتبر مزاميرُ المُلْك أنّه على إسرائيل واجب أن يحمل رسالة هذا المُلْك إلى الأمم، كما في مز ٩٦: ١٠: "نادوا في الأمم: الربّ يملك (יְהוָ֪ה מָ֫לָ֥ךְ)" (رج أيضًا مز ٤٧: ٨-٩؛ أش ٦٦: ١٩). أكثر من ذلك، لدى دعوة شعب إسرائيل إلى العبادة، وخاصّة كهنته، الذين يطلقون الدعوة (مز ٤٧؛ ٩٦؛ ٦٧: ٤-٦؛ ٩٧: ١؛ ٩٨: ٤)، يجب أن "ينضمّ الوثنيّون إلى شعب إله إبراهيم" (مز ٤٧: ١٠)، ليشاركوا الخلائق في التسبيح الكونيّ (مز ١٠٢: ٢٣)، ويصفّقوا لإلهِ كلِّ الأرض، كما في مز ٤٧: ٣: "الربّ العليّ مرهوب، ملِك عظيم في كلّ الأرض" (رج ٦٦: ٢-٣؛ ٩٦: ٤). هذا هو مدح "اسمه العظيم والمرهوب": "الربّ عظيم في صهيون، متعال على جميع الشعوب" (مز ٩٩: ٢؛ رج مز ٩٦: ٢، ٤، ٨؛ ٩٩: ٣؛ ١١١: ٩؛ خر ١٥: ٩). هكذا، في آخر الأزمنة، "ستخاف الأمم اسم الربّ، وملوك الأرض مجده" (مز ١٠٢: ١٦؛ رج مز ٩٨: ٢-٣؛ ٢٢: ٢٨-٣٠).

وكصدى لكلّ هذه الأناشيد، يُسمِعُ ملاخي صرخةَ الله، صرخةَ الانتصار، التالية: "اسمي مرهوب بين الأمم (וּשְׁמִ֖י נוֹרָ֥א בַגּוֹיִֽם)" (ملا ١: ١٤ب). تستعيد هذه الآية، وعن قصد، بعضَ مفردات ملا ١: ١١: "من مشرق الشمس إلى مغربها اسمي عظيم بين الأمم (גָּד֤וֹל שְׁמִי֙ בַּגּוֹיִ֔ם)، وفي كلّ مكان يُحرَق لاسمي البخور (מֻקְטָ֥ר מֻגָּ֛שׁ לִשְׁמִ֖י

מֻקְטָר)، وتُقرَّب تقدمة طاهرة، لأنّ اسمي عظيم في الأمم (כִּי־גָדוֹל שְׁמִי בַּגּוֹיִם)"[٨]. في هذا النصّ اللغز، من المحتمل أن يكون النبيّ قد التقط من الطقوس الفارسيّة عبارة "إله السماء"، تمهيدًا لاهتداء الأمم الإسكاتولوجيّ؛ نحن أمام ليتورجيّا عظيمة لاسم الربّ لدى شعوب الأرض كلّها، كما نقرأ في زك ١٤: ٩: "ويكون الربّ مَلِكًا على الأرض كلّها (וְהָיָה יְהוָה לְמֶלֶךְ עַל־כָּל־הָאָרֶץ)، فيكون ربّ واحد، واسمه واحد (וּשְׁמוֹ אֶחָד)".

عند هذه المرحلة من الوحي، يكدِّسُ اسمُ الربّ في ذاته كلَّ قدرة الكائن الإلهيّ وديناميّته. "استنادًا إلى المفهوم القديم، لم يكن الاسم مجرَّدَ صوت، بعضًا من دخان، بل كانت بينه وبين حامله علاقة جوهريّة متينة. حاملُ الاسم موجودٌ في اسمه بالذات، وبالتالي يتضمّن الاسمُ تأكيدًا على جوهر حامله، أو شيئًا من قدرته"[٩]. يَرِد التعبير مرّات عدّة[١٠] في **حوار ملا ١: ٦–٢: ٩**، وهذه علامة على أنّ خدمة الكهنة الطقسيّة تنتظم حوله[١١] (إعطاء البركة؛ رج ٢: ٢). في سفر تثنية الاشتراع يبدو الاسم كصنو الجوهرِ الإلهيّ، ضامنًا بتمييزه بالذات السموَّ في قلب حضور الله الملازم والخلاصيّ لشعبه: الله يقيم في السماء، واسمه يسكن في الهيكل؛ مع خراب هذا الأخير، زال هذا التمييز اللاهوتيّ، ولكنّ الاسم الإلهيّ احتفظ بارتباط متين بالعبادة، وإليه، هو الذي أضحى البديلَ والمعادلَ لشخص الله بالذات، يتوجّه التسبيح، والشكران، والإكرام، والمحبّة... إنّه هو الذي يواصل الحضور الإلهيّ.

هكذا، **يعني إكرام الربّ "مخافة اسمه"**. لقد أصبحت الصيغة سارية الاستعمال بعد المنفى، وتتضمّن بدون شكّ صدًى ليتورجيًّا (رج ٢: ٥). يمكننا أن نقارن هذا الأمر مع مز ١٠٢: ١٦: "تخاف الأممُ اسمَ الربّ"؛ ومز ١٠٢: ٢٣: "تؤدّي الشعوب والممالك عبادةً لله" (رج أيضًا ٢ مل ١٧: ٢٤–٤١). يصلح هذا خاصّة بالنسبة إلى ملاخي الذي نعرف اهتماماته الطقسيّة، والذي يريد أن يُبرِز جسامة التقهقر الكهنوتيّ، واضعًا مقابلَ وضع الليتورجيّا الأورشليميّة الحزين في زمانه (١: ٦–١٠، ١٢–١٣) نقاوةَ العبادة التي تؤدّيها الأمم: "**اسمي عظيم في الأمم**" (١: ١١). مع ذلك، قد يكون من الخطأ والظلم حَصْرُ ملاخي في طقوسيّة شكليّة؛ على العكس، هو يندّد، وباسم إيمانٍ حيٍّ وشخصيّ، بعدم الانتظام الطقسيّ. إنّ نظرته إلى الله هي نظرة سامية وكاملة جدًّا، حتّى يتمكّن من أن يحتمل إهمال المتطلّبات الإلهيّة: "إذا قرّبتم الأعمى أو الأعرج أو السقيم ذبيحة لي، أفلا يكون ذلك شرًّا؟ إن قرّبتموه لحاكمكم أفيرضى عنكم أو يرفع شأنكم؟ هكذا قال الربّ القدير" (١: ٨). لذا ينبغي هنا أن نماهي بين مخافة الاسم الإلهيّ وبين الديانة.

---

[8] M. REHM, "Das Opfer der Völker nach Mal 1,11", in H. GROß and F. MUßNER (eds.), *Lex tua veritas* (*Festschrift* H. Junker, Trier, Paulinus, 1961) 193-208; J. SWETNAM, "Malachi 1,11: An Interpretation", *CBQ* 31 (1969) 200-9, J.G. BALDWIN, "Malachi 1:11 and the Worship of the Nations in the Old Testament", *TynB* 23 (1972) 117-24; R.L. SMITH, *Micah-Malachi* (WBC 32; Word Books: Waco, 1984) 312-6;

[9] G. von RAD, *Théologie de l'AT*, I, 1957, p. 161. Cf. Raymond ABBA, « The Divine Name Yahweh », ???

[١٠] "فأين مهابتي، أيّها الكهنة، الذين **تحتقرون اسمي؟**" (ملا ١: ٦)؛ فمن مشرق الشمس إلى مغربها **اسمي عظيم** في الأمم، وفي كلّ مكان **يحرق لاسمي البخور** وتقرّب تقدمة طاهرة، لأنّ **اسمي عظيم في الأمم**، أنا الربّ القدير" (١: ١١)؛ "أنا الربّ القدير ملك عظيم، **واسمي مهيب بين الأمم**" (١: ١٤)؛ "إن كنتم لا تسمعون ولا تبالون أن **تعطوا مجدًا لاسمي**..." (٢: ٢)؛ "فخافني **وهاب اسمي**" (٢: ٥).

[11] Cf. E.M. MEYERS, "Priestly Language in the Book of Malachi", *HAR* 10 (1987) 225-37.

ونودّ أن نشير إلى أنّ عبارة "ربّ الجنود يقولُ" (אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת) تَرِدُ ٢٠ مرة في نبوءة ملاخي (١: ٤، ٦، ٨، ٩، ١١، ١٣، ١٤؛ ٢: ٢، ٨، ١٦؛ ٣: ١، ١٢، ١٧، ١٩)، لأنّ الله هو الذي يتحدّث في هذا الكتاب، لذلك يختفي المتحدّثُ باسمه. ووفقًا لسفر التكوين ٢: ١، تتوافق عبارة "السماوات وجيشها" مع مجموع الخلق والمخلوقات السماويّة. ليس "ربُّ الجنود" إذًا إلهَ الحرب، بل الخالق سيّد الجميع؛ إنّه السلطة العليا، ويجب أن يؤخَذ هذا الأمر على محمل الجدّ.

إنّ ملاخي مطبوع في العمق، حتّى في أسلوبه، بسِفر تثنية الاشتراع؛ فــ"مخافة الله" في هذا السِفر هي تعبير من التعابير العديدة للوصيّة الأساسيّة، وصيّةِ خدمةِ الله، وطاعة وصاياه، أي محبّة الله بالذات. هي وصيّة أساسيّة، ليس فقط بمعنى أنّها الأولى من حيث التدرّج في الأهمّيّة، بل أيضًا بمعنى أنّها وصيّة مبدأ، تعطي معنى لباقي الأوامر، ولهذه الأخيرة مضمونها ومعناها الحقيقيَّين[12]. في ما يتعلّق بالقرابة بين ملاخي وتثنية الاشتراع، نشير خاصّةً إلى ما ورد في هذا الأخير: "وإن لم تحفظوا جميع كلمات هذه الشريعة المكتوبة في هذا السفر لتعملوا بها، وتخافوا اسم إلهكم المجيد الرهيب، يرسل الربّ عليكم وعلى نسلكم ضربات عظيمة ومذهلة..." (تث ٢٨: ٥٨-٥٩أ).

تحدّد مخافةُ اسمِ الربّ في ملاخي، كما مخافةُ الله في تثنية الاشتراع، الموقفَ الدينيَّ الإجماليَّ، معبِّرةً في آنٍ معًا عن ارتعاش كلِّ الكيان أمام تجلّي القداسة، والاحترام أمام السموّ، ووعي الصغر أمام العظمة، وأخيرًا الالتزام التامّ تجاه الإرادة الإلهيّة المتجلّية. يجد هذا الموقف بالتأكيد تعبيرَه الأسمى في مختلف مظاهر العبادة، ولكن أبعد من ذلك، هو يختصر بكلمة واحدة "الديانة المثاليّة" التي تعيشها الأمم (جُوِيِمْ) في الأزمنة الإسكاتولوجيّة. هو يبيّن بوضوح أنّه عند ذلك تُدمَج الأمم حقيقةً في شعب العهد.

(ب) ٢: ١-٩

تطال النبوءة السابقة (١: ٦-١٤)، من خلال الكهنة، يهودًا كثيرين كانوا يحملون تقادمهم إلى الربّ. تواصل هذه النبوءة الجديدة (٢: ١-٩) مخاطبة الكهنة، مستعرضةً وظيفتَهم، أي **المباركة والتعليم**. وكما كان سلوكهم قبلاً يوضَع مقابل سلوك الأمم، كذلك الآن يوضع سلوكهم مقابل أسلافهم العِظام. يُدعى الكلام النبويّ الجديد "وصيّة" (מִצְוָה): "والآن إليكم من الربّ هذه الوصية، أيها الكهنة" (٢: ١).

---

[12] J. L'HOUR, *La morale de l'alliance*, Cahiers de la Revue Biblique, n. 5, Paris 1966, p. 55.

بعد التنديد، تأتي تهديدات الشَجْب: ستتبدّل البركة التي ينبغي أن تنشّط العبادة إلى لعنة. سيُضرَب الكهنة في ما يشكّل هويّتهم، أي في نسلهم، لتأمين تواصل خدمتهم، ووجودهم بعيدًا عن النجاسات. سيُرمَون خارج الهيكل مع نفايات الحيوانات المقدّمة ذبائح (رج خر ٢٩: ١٤).

مع هذا لا يسحب الربّ الالتزام الذي التزمه تجاه لاوي عندما أوكل إليه الكهنوت. على العكس، هو يريد أن يردّ إلى هذا "العهد" فاعليّته التي هي ينبوع حياة وسعادة. فإنّ لاوي كان يقوم بمهمّته ضمن احترام تامّ للربّ. في هذا الوصف للكاهن الكامل، نلاحظ أنّ لا شيء يقال على الذبائح؛ الدور الأوّل للكاهن لا يقوم على تقديم الذبائح، بل على أن يعلّم الشعب ويقوده في "المعرفة". الكاهن هو قبل كلّ شيء معلّم إيمان يُبلِغ الشعب إرادة الربّ (رج تث ٣٣: ٩ب-١٠). هذا "العهد" بالذات الذي نقضه الكهنة من خلال اقتيادهم الشعب خارج طريق الشريعة[13].

آ ١: "والآن إليكم من الربّ هذه الوصية، أيها الكهنة".

"الوصيّة" (מִצְוָה) هي "من الربّ"، ولا يمكن أن يكون حفظها استنسابيًّا، بل واجب لا تقاعس فيه. لقد شدّد الأنبياء على حفظ الوصيّة، أي على العيش بسلوك إيمانيّ وخُلُقيّ يتوافق مع مشيئته القدّوسة، ومن بينهم: هو ٤: ١-٣؛ ٦: ٤-٧؛ إر ٢: ٨؛ الخ. هذا ما سيشدّد عليه يوحنّا في رسالته الأولى بقوله: "إذا عملنا بوصاياه كنّا على يقين أنّنا نعرفه؛ ومَن قال إنّني أعرفه وما عمل بوصاياه كان كاذبًا لا حقَّ فيه" (١ يو ٢: ١-٤). لا يوصي اللهُ إلاّ بما هو خير للإنسان، فلماذا مخالفة وصيّته؟ الخاسر لن يكون الله بل الإنسان المخالِف.

نتبيّن في كلام ملاخي وجود إساءتين إلى الوصيّة، وبالتالي إلى الله: سوء الخدمة الكهنوتيّة وتدنيسها بالمكر والخداع، من جهة، وعدم الثبات على العهد في الزواج عبر الطلاق والاقتران بنساء وثنيّات، من جهة أخرى. بالتأكيد لن تمرّ مخالفة الوصيّة دون عقاب.

آ ٢: "إن كنتم لا تسمعون ولا تبالون أن تعطوا مجدًا لاسمي، أنا الربّ القدير، أرسل عليكم اللعنة، وأجعل بركتكم لعنة، بل إنّي لعنتها لأنّكم لم تبالوا بوصيّتي".

يشكّل "السماع" ليس فقط التقاطَ أصوات وحسب، بل فعل طاعةٍ وخضوع للربّ[14]؛ الفعل هنا هو في صيغة الشرط: "إن كنتم لا تسمعون" (אִם-לֹא תִשְׁמְעוּ)، ممّا يعني أنّ عدم السماع، والتقاعس عن التوبة، سيتتبعهما

---

[13] بولس الغفالي، "إليكم هذه الوصيّة أيّها الكهنة. ملا ٢: ١-١٠"، **وكانت إليّ كلمة الرب**، سلسلة القراءة الربية ٢، لبنان ٢٠٠٥، ص؟؟؟.

[14] رج تث ٦: ٤ي: "إسمع يا إسرائيل"؛ أم ١: ٨: "يا بُنيّ، إسمع تعليم أبيك..."؛ الخ

عقابٌ يبلغ الحدَّ الأقصى، أي "اللعنة" (הַמְּאֵרָה)؛ أكثر من ذلك، تتحوّل "البركةُ لعنةً" (וְאָרוֹתִי אֶת־בִּרְכוֹתֵיכֶם)؛ في الواقع، لقد أنزل الربُّ اللعنةَ (אָרוֹתִיהָ)، لأنّ الكهنة كانوا "غير مبالين" (אֵינְכֶם שָׂמִים עַל־לֵב) بوصيّته؛ فهم لم يسلكوا كما ينبغي "ليعطوا مجدًا لاسمه" (לָתֵת כָּבוֹד לִשְׁמִי)، لا بل فعلوا على عكس ذلك، واستهانوا بوصيّته؛ فلو سمعوا صوت الربّ، وأصغوا إلى توبيخه، وخجلوا من خطاياهم، واستجابوا لندائه، وتابوا عن طريقهه الشرّير، لكانوا بذات الفعل أدّوا مجدًا لله ولاسمه القدّوس. إنّ اللعنة هي النتيجة الحتميّة لهذه المعاصي؛ فعوضًا عن أن يكون الكهنة بركةً يُضحُون لعنة، وبالتالي باطلة هي خدمتهم، وباطل تكريسهم لخدمة الله والمؤمنين.

استنادًا إلى عد ٦: ٢٢-٢٧، المباركة هي عمل اللاويّ؛ واستنادًا إلى ملاخي، يبقى الكهنة غير قادرين على المباركة، لأنّ الربّ يقلب بركاتهم لعنةً. جاء في عد ٢٣: ٢٧: "أنا أباركِكم"؛ أمّا ملاخي فيقول: "أنا ألعنهم"، وهذا على خلاف ما حصل مع بلعام (عد ٢٣: ١١ي، ٢٥ي؛ ٢٤: ١٠-١٣)، وعلى نقيض ما ورد في تث ٢٣: ٦: لقد "بدّل الربُّ إلهُك اللعنةَ إلى بركة". بالنتيجة، وكما يقول ملاخي، لن يلجأ الشعب من بَعْدُ إلى الكهنة، بل سيدير ظهره لهم ويحتقرهم. سيُلْعَن الكهنةُ إذا لم يلتفتوا إلى تحذير الربّ (آ ٢؛ رج تث ٢٧: ١٤-٢٨: ٦٨).

آ ٣: ها أنا أمنع عنكم الزرع، وأرمي وجوهكم بالزبل، زبل ذبائح أعيادكم، وأبعدكم عني".

قد نكون أمام تنفيذ للعنات التي جرى الكلام عليها في الآية السابقة، أو أقلّه إبلغ بما سيحصل لهذه الغاية. هناك تفسيران للجملة العبريّة הִנְנִי גֹעֵר לָכֶם֙ אֶת־הַזֶּ֔רַע، "ها أنا أمنع عنكم الزرع": إمّا لن يكون لكم نسل، وإمّا يُصاب الزرع بالأمراض، أو تشحّ المياه، فتندر المحاصيل الزراعيّة، وتقلّ العشور ومعها نصيب الكهنة.

وهناك لعنة أخرى: يرفض الله تقدمات الكهنة وخدمتهم؛ فكما احتقروا الربّ، سيحتقرهم هو ويبغضهم، وهذا نستنتجه من قوله: "وأرمي وجوهكم بالزبل" (וְזֵרִ֤יתִי פֶ֙רֶשׁ֙ עַל־פְּנֵיכֶ֔ם)، الذي هو الروث الذي في أحشاء الذبيحة، الأمر الذي كان يُعتَبَر نجاسة، ومصيره بالتالي المزبلة. الزبل المذكور هنا هو ما يبقى من الذبائح، والذي يُحرَق في الخارج (خر ٢٩: ١٤). فإذا كانت الاستعدادات على هذا المستوى، فالذبيحة تصبح نجسة كالزبل المتبقّي من الحيوان.

وبدلاً من أن يفرح الله بالذبائح التي كانوا يقدّمها الكهنة في الأعياد، فإنّه سيحتقرهم بسببها، لا بل بسبب معاصيهم، إلى حدّ أنّه سيلقي "زبل أعيادهم (פֶּרֶשׁ חַגֵּיכֶם) في وجوههم"، وكأنّي بهم يلقون مصير الزبل بالذات.

تُفَسَّر كلمة הַזְּרֹעַ بأنّها "الكتف"، أي أنّها، حرفيًّا، الجزء المنتقى من الذبائح الحيوانيّة ليُعطَى للكهنة (رج تث ١٨: ٣). ترى بعض الترجمات أنّ الكلمة تعني "النسل" ("الذرّيّة")[15]، وليس "الكتف"، ممّا يعني بالتالي أنّ النسل الكهنوتيّ بمجمله سيصبح بلا خلفاء؛ وترى أخرى أنّها تعني "ذراع"[16]، موحيةً بذلك أنّ الكهنة سيكونون عاجزين عن القيام بخدمة المذبح لا بل ممنوعين من ذلك.

يبدو أنّ التعبير זְרֹעַ هو مأخوذ من الممارسة الليتورجيّة. يرِد ذكر "ذراع" الحيوان الذي يُقَدَّم ذبيحة أو فخذه، في عد ٦: ١٩، وفي تث ١٨: ٣، والإمعاء مع البراز، في لا ٤: ١١؛ ٨: ١٧؛ ١٦: ٢٧؛ عد ١٩: ٥. شكّل المَسُّوريّون كلمة זְרַע لتعني "الزرع" أو الذرّيّة.

قد يكون مَرَدّ عبارة "زبل" (أو وَسَخ) أعيادكم" إلى يدٍ متأخّرة. يقول عا ٥: ٢١ ببساطة: "أبغض أعيادَكم"؛ ويستعمل أش ١: ١٠ي تعابير قوّيّة، لكنّها ليست كتعبير ملاخي.

هناك تفسير آخَر يدور حول ذراع الكهنة التي يقتلعها الربّ. الترجمة العاديّة: "أمنع عنكم الزرع"؛ هذا إذا قرأنا الفعل العبريّ גער (ج ع ر)؛ ولكن إن قرأنا גדע (ج ع د) مع اليونانيّ، يعني النصّ "أجدعُ (أقطعُ) لكم الذراع"؛ فالكاهن الذي تُقطع يده يُمنَع من ممارسة الكهنوت. لدينا في أي ٣١: ٢٢ صورة مشابهة هي التالية: "فلتسقط كتفي من كاهلي، ولتنكسر من مفصلها ذراعي (ואזרעי)".

إنّ آخِرَ الآية غير مفهوم: וְנָשָׂא אֶתְכֶם אֵלָיו، "يأخذكم إليه"؛ إلاّ إذا أخذنا אֶל كأداة إزالة، فيصبح المعنى: "يُبعِدكم عن ذاته".

آ ٤: فتعلمون أنّي أرسلت إليكم هذه الوصيّة ليكون عهدي مع لاوي.

في حين أنّ العهد مع لاوي (آ **٤**) غير مذكور في العهد القديم، فإنّه مفترض ضمنًا في نصوص أخرى، مثلاً، إر ٣٣: ٢٠–٢١: "هكذا قال الربّ: إن أمكن أن تنقضوا **عهدي** مع النهار وعهدي مع الليل، حتّى لا يكون الليل ولا النهار في أوانهما، أمكن أيضًا أن ينقض عهدي مع داود عبدي، حتّى لا يكون له ابن مالك على عرشه، **ومع اللاويّين الكهنة خدّامي**". ونقرأ في عد ٢٥: ١١– ١٣ أيضًا: "إنّ فنحاس ابن ألعازار بن هارون الكاهن قد صرف سخطي عن بني إسرائيل بغيرة كغيرتي في ما بينهم، حتّى لا أُفني بني إسرائيل بغيرتي؛ فلذلك قل: **هاءنذا معطيه عهد سلامي**، فيكون له ولنسله من بعده **عهد كهنوت أبديّ** جزاء غيرته لإلهه وتكفيره عن بني إسرائيل".

---

[15] *Revised Standard Version* (*RSV*).

[16] "Arm", in *New England Bible* (*NEB*).

يقدّم الله علامةً إلى الكهنة بأنّ الوصيّة هي موجّهة إليهم. إنّه **"العهد مع لاوي"** (آ **٤**)، حيث تُقَدَّم "الحياة والسلام" (آ **٥**). استجاب لاوي من خلال خوفه لله، ومن خلال وقفة رهبة أمام اسم الله. إنّ مخافة الاسم في ملاخي، شأنها شأن مخافة الربّ في التثنية، تحدّد الموقفَ الدينيّ الإجماليّ الذي يعبّر عن تحرّك الإنسان بكلّيّته أمام وحي القداسة، والاحترام أمام التسامي، ووعي حقارتنا أمام عظمة الله، والالتزام التامّ تجاه مشيئة الله

"فتعلمون أني أرسلت إليكم هذه الوصيّة (הַמִּצְוָה)"؛ ولكن كيف يعلمون ذلك؟ أبقوّة الروح العامل في الكلمة، أم بقوّة الكلمة القادرة على تغييرهم إن أطاعوا وخضعوا، أم أيضًا بإنزال اللعنات عليهم في حالة رفضهم الاستجابة لنداء الله، وإظهار قدرته الفاعلة والحاسمة؟ هو ما زال يرسل إليهم وصيّته (שִׁלַּחְתִּי אֲלֵיכֶם הַמִּצְוָה)، لأنّه تعهّد بأن يكون عهده مع لاوي (בְּרִיתִי אֶת־לֵוִי) أبيهم، بالتالي "هم أحبّاء من أجل الآباء"، كما سيكتب بولس في رو ١١: ٢٨. يمكن العودة إلى الوعد لفنحاس: "أهبه عهدَ سلام: يكون الكهنوت له ولنسله كميثاق أبديّ، مقابل غيرته لله، ولأنّه كفّر لبني إسرائيل" (عد ٢٥: ١٢ي).

آ **٥**: **"كان عهدي معه للحياة والسلام، فأعطيتهما له ليخافني، فخافني وهاب اسمي"**.

نتبيّن من خلال هذه الآية موقف لاوي المنصاع لإرادة الله، والسالك في مخافته، والذي يهاب اسمه القدّوس. لقد جاد الله على لاوي بالحياة والسلام من خلال العهد الذي بتّه معه، ففهم أبعاد هذه العطيّة، وسار في الصدق والأمانة.

آ ٦: **"شريعة الحق كانت في فمه، ولا جور في شفتيه. سار معي بالسلام والاستقامة، وردّ كثيرًا من الناس عن الإثم"**.

يُصاغ جزءَا العهد، أي ما يَعِدُ به اللهُ، من جهة، وما يطلبه من شعبه بالمقابل، من جهة ثانية، بصيغة روائيّة وبتعابير إيجابيّة. كان باستطاعة التوراة (הַתּוֹרָה) أن تكون أجوبة على استشارات (١ صم ١: ١٧)، أو حلولاً لحالات شرعيّة (تث ١٧: ٨ي؛ ١٩: ١٧ي). "على شفتَيه" (رج أش ٥٣: ٩؛ ١ بط ٢: ٢٢). لا يَرِدُ ذكرُ وظيفةِ الردِّ عن الضلال في نصوص أخرى، مع أنّها يمكن أن تكون متضمَّنة في وظيفة تعليم الشريعة.

لقد نطق لاوي بصدق بـــ"شريعة الحقّ" (תּוֹרַת אֱמֶת)، "ولم يكن جور في شفتيه"، لذلك كان من الطبيعيّ أن يسير مع الربّ "بالسلام والاستقامة"، وأن يكون علّة "ارتداد الكثيرين عن الإثم". لنقرأ ما جاء في تث ٣١: ٩-١٣: "وكتب موسى هذه الشريعة، وسلّمها إلى الكهنة بني لاوي...، وأمرهم موسى قائلاً: ...حين يأتي إسرائيل

كلّه ليحضر أمام الربّ إلهك، في المكان الذي يختاره، تقرأ هذه الشريعة على مسمع من إسرائيل كلّه...، لكي يسمعوا ويتعلّموا ويتّقوا الربّ إلهكم، ويتنبّهوا أن يعملوا بجميع كلمات هذه الشريعة، ويسمع بنوهم الذين لم يعلموا، فيتعلّموا مخافة الربّ إلهكم...".

آ ٧: **"شفتَا الكاهن تحفظان المعرفة، ومن فمه تُطلَب الشريعة، لأنّه رسول الربّ القدير".**

يجعل ملاخي من الكاهن قبل كلّ شيء، خادم الكلمة؛ فالكاهن أُودِعَ معرفةَ الله، فصار رجل التعليم. نحن هنا أمام مبدأ عامّ، حيث "للمعرفة" في هذا المجال قيمة واسعة المدى، انطلاقًا من أنّه يمكن أن يكون موضوعُها اللهَ أو إرادتَه (هو ٤: ١-٦؛ ٦: ٦؛ أش ١١: ١٠). إذا كانت "معرفة" من هذا النوع تعني بالدرجة الأولى وظيفة التعليم، فإنّها في سياق النصّ الذي نحن بصدده هي واسعة، كما يشير اللقب غير العاديّ الذي يتلقّاه الكاهن ويُطبَّق على حجّاي النبيّ (حج ١: ١٣). يمكن أن يقال إنّه، في عصر المؤلِّف، كانت النبوءة قد توقّفت، وحلّ الكاهن محلّ النبيّ في مهمّاته.

العهد مع لاوي هو نموذج للكاهن الذي عليه أن يكون متمتّعًا **بالمعرفة** في مجال الشريعة، وأن **يعلّم** الجماعة: "شفتَا الكاهن تحفظان المعرفة، ومن فمه تطلب الشريعة" (آ ٧)؛

"واذهب إلى الكهنة اللاويّين، وإلى القاضي الذي يكون في تلك الأيّام، فتستشير ويبلغونك قرار الحكم" (تث ١٧: ٩)؛

"يعلّمون يعقوب أحكامك وإسرائيل شريعتك" (٣٣: ١٠).

على الكاهن أن يكون أمينًا للعهد "لأنّه **مرسَل** الربّ القدير" (ملا ٢: ٧ب). هذه الآية هي الوحيدة في العهد القديم التي فيها يُعطَى الكاهن لقب "مُرْسَل" (מַלְאָךְ)، اللقب الذي كان يُقرَن بشخص النبيّ. قد يكون نقْل اللقب والوظيفة من نبيّ إلى كاهن إشارة إلى ظروف اختبار ملاخي التاريخيّة.

آ ٨: **"وقال الربّ القدير: "أمّا أنتم فحدتم الآن عن الطريق، وجعلتم كثيرًا من الناس يرتابون في الشريعة، ونقضتم عهد لاوي أبيكم، أيّها الكهنة".**

"لقد نقضتم عهدَ لاوي" (ملا ٢: ٨)

"والآن إليكم هذه الوصيّة، أيّها الكهنة" (ملا ٢: ١؛ أنظر لا ٢: ١-٢ب: ٩). يستعمل النبيُّ المصطلح العبريّ ذاتَه، הַמִּצְוָה ("الوصيّة") الذي يستعمله سفر الخروج عند الكلام على وصايا الله للدلالة على مصدر ما يتفوّه به وعلى أهمّيّته الكبيرة. في الواقع، تصوغ هذه "الوصيّةُ" حكمًا بالشجب (٢: ١-٩)، يلي القولَ النبويَّ التوبيخيَّ

في ١: ٦-١٤. إنّنا إذًا أمام تعارض واضح؛ فعلى خلفيّة هذه اللوحة المثاليّة لعبادة كاملة تؤدّيها الأمم لله، تتكشّف خيانة "الكهنة" (הַכֹּהֲנִים، ٢: ١) بوضوح أكبر. من الحكم الذي يطلقه الربُّ على لسان النبيّ بصيغة شرطيّة في ٢: ٢، ٩، والذي يقول فيه: "إنْ كنتم لا تسمعون ولا تبالون أن تُعطوا مجدًا لاسمي[17]، أنا الربّ القدير (צְבָאוֹת)، أرسل عليكم اللعنة (וְשִׁלַּחְתִּי בָכֶם אֶת־הַמְּאֵרָה)، وألعن بركاتكم (וְאָרוֹתִי אֶת־בִּרְכוֹתֵיכֶם)..." (٢: ٢)، ينتقل مباشرةً إلى صيغة التأكيد: "بل أنا لعنتُها" (וְגַם אָרוֹתִיהָ)، كما لو كان الربَّ يريد أن يُبرِز التصلّب في الخطيئة، وطابعَ الحكم الذي لا عودة عنه، والذي أضحى حقيقةً في قصد الله. ولا بدّ من الإشارة هنا إلى استعمال الصفة "القدير" (צְבָאוֹת) للدلالة على تدخُّل الله القويّ إلى حدّ إنزال اللعنة على الكهنة. مع ذلك، قد ينبغي أن نرى هنا أسلوبًا خطابيًّا، يتضمّن إثارة تهدف إلى إرغام الكهنة على القيام بردّة فعل تؤدّي بهم إلى الارتداد. بالتأكيد، "اللعنة" هي العقاب الأقصى، كونها توازي الموت، على عكس "البركة" التي توازي الحياة (رج اللعنة في تك ٣: ١٥ي).

لكن بِمَ هؤلاء الكهنة هم مذنبون؟ بأنّهم أهملوا ما يشكّل قلبَ الخدمة الكهنوتيّة بالذات، أي تسبيح الله، وهذا أمرٌ مشكِّك جدًّا في عينَي النبيّ؛ ففي حين أنّ الأمم تقدّم إلى الربّ عبادةً كاملة (١: ١١: "من مشرق الشمس إلى مغربها اسمي عظيم في الأمم")، لم يقم الكهنة بما كانوا مكلَّفين به، أي بجذب الأمم إلى تعظيم اسم الله عبر خدمتهم، أي بتسبيح الله، لذلك أطلق الله على لسان ملاخي التهمة الكبيرة: "أمّا أنتم فدنّستموه (אוֹתוֹ וְאַתֶּם מְחַלְּלִים)" (١: ١٢). إنّ للفعل "دنّس" (חלל) وقعًا غير مستحبّ على الإطلاق في الأدب الكهنوتيّ، لأنّه يعبّر عمّا يتنافى مع القداسة التي يُفترَض أن يتحلّى بها الكهنة. ولكنّ هذا الشجب هو، في الوقت عينه، نداء أخير للإقرار بالخطأ، والاعتراف بالذنب، والعودة إلى الله، ومن ثَمّ تمجيده فعلاً لا قولاً.

إنّ شكوى ملاخي الحقيقيّة ضدّ الكهنة، هي أنّهم لم يقوموا بمهمّتهم التي أسندها إليهم التقليدُ المتوارَث منذ القديم، لذلك كانت التهمة الجسيمة التي صاغها ملاخي كما يلي: "نقضتم عهدَ لاوي (שִׁחַתֶּם בְּרִית הַלֵּוִי)" (٢: ٨)[18]. كان ينبغي أن يحفظوا العهد ويسيروا بمقتضى ما نصّ عليه، كما يقول ملاخي: "فتعلمون أنّي أرسلت إليكم بهذه **الوصيّة** (הַמִּצְוָה) ليثبت **عهدي** (בְּרִיתִי) مع لاوي أبيكم. كان عهدي معه للحياة والسلام، فأعطيتهما له ليخافني (מוֹרָא)، **فخافني** (וַיִּירָאֵנִי) **وهاب اسمي** (וּמִפְּנֵי שְׁמִי נִחַת הוּא)" (١: ٤-٥). لا يمكن

---

[17] إنّ للفعلَين "لا تسمعون ولا تبالون" (לֹא תִשְׁמְעוּ וְלֹא תָשִׂימוּ עַל־לֵב) دورًا بارزًا في إبراز المعصيَتَين اللتين يرتكبهما الكهنة تجاه اسم الله.

[18] "نقضتم عهدَ لاوي" (שִׁחַתֶּם בְּרִית הַלֵּוִי): للفعل "نقضتم" (שִׁחַתֶּם) مضمون سيّء جدًّا يتعارض تمامًا مع ما يُفتَرَض أن يكون سلوك الكهنة، أي "حفظ العهد"، ممّا يعني إدارة الظهر لمن بتّ العهد مع لاوي ومن ثَمّ معهم.

Cf. S.L. McKENZIE and H.WALLACE, "Covenant Themes in Malachi", *Catholic Biblical Quarterly* 45 (1983) 549-63.

حفظ شريعة الربّ التي أعطاها لشعبه، ولا **الثبات على العهد** الذي بتّه **مع لاوي**، ولا **مهابة اسمه**، من دون مخافته والخضوع له.

"كانت شريعة الحقّ (תּוֹרַת אֱמֶת) في فمه، ولا جور في شفتيه" (ملا ١: ٦أ)، أي أنّ الحقّ كان على شفتيه اللتين تنطقان بما في القلب؛ "فلقد سار معي بالسلام والاستقامة، وردّ كثيرًا من الناس عن الإثم (עָוֹן)" (٢: ٦ب). هي المرّة الأولى في العهد القديم التي يجري الكلام فيها على عهد صريح مع لاوي. من دون شكّ، هذه الصياغة هي شاهد على ترقية قبيلة لاوي إلى الوظائف الكهنوتيّة في زمن العودة من المنفى (رج إر ٣٣: ٢٠–٢٦؛ مز ١٠٦: ٣٠ي)[١٩]، ولكنّ التقاليد الأقدم تدعم هي أيضًا هذه الفكرة، وتُبرز الوضع المميَّز للاوي، والرباطَ الخاصَّ جدًّا الذي يجمع هذه القبيلة بالربّ[٢٠]. ولكنّ تث ٣٣: ٨–١١ خاصّة هو الذي يقدّم التوضيح الأكبر في هذا المجال؛ فالوظيفة الأولى للاوي هي أن "يحفظ الكلمة (שָׁמְרוּ אִמְרָתֶךָ)، ويتمسّك بالعهد (וּבְרִיתְךָ יִנְצֹרוּ)"، أن "يعلّم العادات (יוֹרוּ מִשְׁפָּטֶיךָ) ليعقوب، والشرائع (וְתוֹרָתְךָ) لإسرائيل" (تث ٣٣: ١٠).

نصل هنا إلى اهتمامات **ملاخي** الذي **يرى في الكاهن خادمًا للكلمة** قبل أيّ شيء آخَر؛ فالكاهن هو مؤتَمن على "معرفة الله"، وهو رجُل العقيدة (٢: ٦–٧).

من دون شكّ، كان مضمون هذه "الشريعة"/"التوراة" طقوسيًّا بنوع خاصّ، كما تُبيِّنُ ذلك اهتماماتُ ملاخي الثابتة، ولكن قد يكون من الخطأ حصرها بهذا المجال المحدّد دون سواه، لأنّ النبيّ، كما رأينا أعلاه، مهتمّ أيضًا بالخُلُقيّة وبالديانة؛ لذا يجب أن يقابِلَ العبادةَ الخارجيّةَ موقفٌ داخليّ. ولكن نحن أمام عثار، لأنّ مَن كان يتوجّب عليه أن "يردّ عددًا كبيرًا عن الإثم (עָוֹן)" (٢: ٦)، يُضحِي هو ذاتُه، بإبعاده الناس عن الطريق الحقّ، مَن يسبّب التعثّر في العقيدة: "وقال الربّ القدير: أمّا أنتم فحدتم الآن عن الطريق (הַדֶּרֶךְ)، وجعلتم كثيرًا من الناس

---

[19] Cf. J.M. O'BRIEN, *Priest and Levite in Malachi*, Scholars Press, 1990.

[21] **تث ١٨: ١–٨**: "لا يكون للكهنة اللاويّين، أي لكلّ **سبط لاوي**، نصيب ولا ملْك مع بني إسرائيل؛ فهم يأكلون من الذبائح المحرقة وغيرها ممّا يقدّسه بنو إسرائيل للربّ. ولا يكون لهم ما يملكونه في ما بين إخوتهم بني قومهم، لأنّ الربّ هو مصدر كلّ ملْك لهم. وهذا يكون حقّ الكهنة من الشعب...، لأنّ الربّ إلهكم اختار الكهنة اللاويّين من جميع أسباط بني إسرائيل ليقفوا للخدمة باسم الربّ، هم وبنوهم كلّ الأيّام. وإذا جاء لاويّ نازل في إحدى مدنكم التي في كلّ إسرائيل إلى الموضع الذي يختاره الربّ، وجاء بكلّ قلبه من رغبة، وخدم باسم الربّ إلهه كسائر إخوته اللاويّين والواقفين هناك أمام الربّ، فعليهم أن يقتسموا الطعام بالتساوي، على أن يحتفظ اللاوي النزيل لنفسه بما يعود إليه في موضع آبائه الذي جاء منه".

أنظر أيضًا: **تث ١٠: ٨–٩**: "في ذلك الوقت خصّ الربّ **سبط لاوي** بحمل تابوت عهد الربّ والوقوف أمامه ليخدموه ويباركوا باسمه كما هي حالهم إلى هذا اليوم. لذلك لم يكن للاويّين نصيب وملْك مع إخوتهم بني قومهم، وإنّما الربّ مصدر كلّ ملْك لهم، كما كلّمهم الربّ إلههم". ونقرأ في **خر ٣٢: ٢٥**: "ولمّا رأى موسى أنّ الشعب خرجوا على هرون، تركهم يمعنون في غيّهم"؛ وفي **عد ٢٥: ٧**: "فلمّا رآه فنحاس بن ألعازار بن هرون الكاهن، قام من وسط الجماعة وأخذ رمحًا في يده".

يرتابون في الشريعة (בַּתּוֹרָה)، ونقضتم عهد (בְּרִית) لاوي أبيكم، أيّها الكهنة، فأنا أيضًا أجعلكم منبوذين سافلين عند جميع الشعب، بقدر ما لم تحفظوا طرقي (דְּרָכַי)، وحابيتم/ورفعتم وجهًا بالشريعة (בַּתּוֹרָה)" (٢: ٨-٩).

لا بدّ من أن نركّز، ولو بالإيجاز، على معاني المصطلحات الخاصّة بهاتَين الآيتَين، نظرًا لتجذّرهما في نصوص أخرى من العهد القديم، كما في أقوال الأنبياء؛

- **فالأفعال** المستعملة في هاتين الآيتَين هي أفعال تقنيّة، وهي التالية: "حدتم" (סַרְתֶּם)[٢١]؛ "جعلتم (الناس) يرتابون" (הִכְשַׁלְתֶּם)[٢٢]؛ "نقضتم" (שִׁחַתֶּם)[٢٣]؛ "أجعلكم منبوذين" (נָתַתִּי אֶתְכֶם נִבְזִים)[٢٤]، و"سافلين" (וּשְׁפָלִים)[٢٥] ؛ "لم تحفظوا" (אֵינְכֶם שֹׁמְרִים)[٢٦]؛ "وحابيتم في" (וְנֹשְׂאִים פָּנִים בַּ)[٢٧].

- كذلك **الأسماء**: "الطريق" (הַדֶּרֶךְ)؛ "الشريعة (בַּתּוֹרָה)؛ عهد (בְּרִית)؛ "طرقي" (דְּרָכַי)" (٢: ٨-٩).

---

[٢١] يعني الفعل סור "حاد" أو "مال" عن الطريق: "قال موسى: أميل وأنظر"، וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אָסֻרָה־נָּא וְאֶרְאֶה (خر ٣: ٣ي).
Cf. F. BROWN, « סור », *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Clarendon Press, Oxford 1979, p. 693-694.

[٢٢] يعني الفعل כשל سبّب السقوط، هدّ: "هدّت عزيمتي": הִכְשִׁיל כֹּחִי (مرا ١: ١٤)؛ رج Cf. F. BROWN, « כשל », *op. cit.*, p. 505-506

[٢٣] للفعل שׁחת معاني عدّة، منها: "لأزيل كلّ جسد" (تك ٦: ١٧)؛ أفسد الكرْم (إر ١٢: ١٠)، أو أفسد إنسانًا (٢ صم ١: ١٤)، أو أتلف العين (خر ٢١: ٢٦)؛ أطفأ الرحمة (عا ١: ١١)؛ أفسد أو أساء استعمال الحكمة (حز ٢٨: ١٧)؛ جلب الخراب على أحد ما (عد ٣٢: ١٥)؛ تصرّف بطريقة مدمّرة، سبّب الاضطراب (٢ صم ١٤: ١١)؛ رج Cf. F. BROWN, "שׁחת", *op. cit.*, p. 1007-1008

[٢٤] يعني الفعل בָּזָה "استخفّ"، "استهان"، "احتقر"، الخ: "واستخفّ (וַיִּבֶז) يعقوب بالبكريّة" (تك ٢٥: ٣٤)؛ "ولمّا دخل التابوت أورشليم نظرت ميكال ابنة شاول من الطاقة، ورأت الملك داود يقفز ويرقص أمام الرب، فاحتقرته (וַתִּבֶז) في قلبها، حين رأته يرقص" (٢ صم ٦: ١٦)؛ محتقر (נִבְזֶה) منبوذ من الناس" (أش ٥٣: ٣أ)؛ "يعيّرني (וּבְזוּי) البشر وينبذني الشعب" (مز ٢٢: ٧)؛ رج Cf. F. BROWN, « בָּזָה », *op. cit.*, p. 102

[25] تعني الصفة שָׁפָל "عميق" (أي دونَ سطحِ مساحةٍ ما)، كما في لا ١٣: ٢٠: "فإنْ كان منظرها أعمق من (שָׁפָל מִן) الجلد"؛ قصير ومحدود الطول: "وصار كرمةً منتشرةً متواضعةَ (שִׁפְלַת) القامة" (حز ١٧: ٦)؛ "متواضع": "أسكن في العلاء وفي القدس، ومع المنسحق والمتواضع الروح (־רוּחַ וּשְׁפַל)" (أش ٥٧: ١٥)؛ ويعني الفعل שׁפל "واضع": "أنا الربّ وَاضَعْتُ (הִשְׁפַּלְתִּי) الشجرَ المرتفع" (حز ١٧: ٢٤)؛ كما يشير إلى وضع في المجتمع: "ولقد أتصاغر دون ذلك وأكون دنيًّا (שָׁפָל) في عيني نفسي" (٢ صم ٦: ٢٢)؛ "متواضع": "أسكن في العلاء وفي القدس ومع المنسحق والمتواضع الروح (וּשְׁפַל־רוּחַ)" (أش ٥٧: ١٥)؛ رج Cf. F. BROWN, « שׁמר », *op. cit.*, p. 1050

[٢٦] يرد الفعل שָׁמַר ٤٢٠ مرّة في العهد القديم، ممّا يدلّ على أهمّيّته ودوره، ويعني "راقب"، "نظر"، "حرس"، "سلك في"، الخ: "وأخذ الربّ الإله آدم وأسكنه في جنّة عدن ليفلحها ويحرسها (וּלְשָׁמְרָהּ)" (تك ٢: ١٥)؛ "وأوكل الغنم إلى مَن يحرسها (עַל־שֹׁמֵר)" (١ صم ١٧: ٢٠)؛ "حافظ الثياب (שֹׁמֵר הַבְּגָדִים) في الهيكل" (٢ مل ٢٢: ١٤)؛ "يحرسك (יִשְׁמָרְךָ) الربّ من كلّ سوء، يحرس (יִשְׁמֹר) الربّ نفسك" (مز ١٢١: ٧)؛ "أنا اخترته ليوصي بنيه وأهل بيته من بعده بأن يسلكوا في طرق الربّ (וְשָׁמְרוּ דֶּרֶךְ יְהוָה)" (تك ١٨: ١٩)؛ Cf. F. BROWN, « שׁמר », *op. cit.*, p.1036-1037.

[27] Cf. F. BROWN, « שׁחת », *op. cit.*, p...

في **الأفعال** نتبيّن ما هو متعلّق بسلوك الكهنة الشخصيّ، "حدتم"، "نقضتم"، "لم تحفظوا"؛ وما هو مرتبط بعلاقتهم بالآخَرين: "حابيتم"، "جعلتم الناس يرتابون"؛ ثمّ نتيجة ذلك كلّه: "أجعلكم منبوذين" و"سافلين"؛ فمَن "يحيد" عن الطريق، يحيد بذات الفعل عن المسار الدينيّ والخُلُقيّ الذي رسمه الربّ؛ ومَن "ينقض" عهدَ الربّ يعرّض ذاته لِما تتضمنّه بنود العهد من عقاب يبلغ حدّ اللعنة، مع ما يستتبع ذلك من انحرافات في العقيدة والسلوك والواجبات، وبالتالي من تسبيب عثار وتضليل ومظالم، ومن نتائج وخيمة يسبّب لمن هم تحت مسؤوليّته ورعايته.

أمّا **الأسماء**، "الطريق"، "الشريعة"، "العهد"، "الطرق"، "الأحكام"، فمرتبطة بوضوح بكلّ يأمر به الربّ شعبه، خاصّة عندما بتّ العهد مع شعبه عبرَ موسى كليمه (رج خر ١٩-٢٤؛ تث).

إنطلاقًا ممّا تقدّم نستطيع أن نفهم كلام ملاخي النبيّ الذي كان يرى كهنة الربّ وقد فقدوا كلّ صدقٍ ومثاليّة، فيتألّم في صمته، ولكن، عندما كانت الساعة تأتي، كان يُرعدُ بصوته موبِّخًا ومقرِّعًا ومهدِّدًا؛ هكذا كان على تواصلٍ نبويّ مع روحيّة تثنية الاشتراع، ولكن أيضًا مع الأنبياء الذي سبقوه؛ فالنبيّ **هوشع** كان قد أطلق قبل بضعة قرون تهمة قويّة مماثلة هي التالية:

"ومع ذلك، فلا يرفع أحد دعوى (אַל־יָרֵב)، ولا يوبّخ (וְאַל־יוֹכַח) أحد، فخصومتي (כִּמְרִיבֵי) معكم، أيّها الكاهن (כֹהֵן). تسقط في النهار وفي الليل، ويسقط الأنبياء أيضًا معك، فأنت علّة دمار شعبك. لقد دُمِّر شعبي لعدم المعرفة (מִבְּלִי הַדָּעַת)، فبما أنّك نبذت المعرفة (הַדַּעַת מָאַסְתָּ)، فأنا أنبذك (וְאֶמְאָסְאךָ) عن كهنوتي (לִי מִכַּהֵן)، وبما أنّك نسيت تعليم إلهك (וַתִּשְׁכַּח תּוֹרַת אֱלֹהֶיךָ)، فأنا أيضا أنسى (אֶשְׁכַּח) أبناءك. على حسب كثرتهم خطئوا إليّ (חָטְאוּ־לִי)، فسأبدّل مجدهم هوانًا. خطيئة شعبي يأكلون، وبذنبه يطمعون، فيصير مثل الشعب مثل الكاهن، فأعاقبه على طرقه، وأردّ عليه أعماله، فيأكلون ولا يشبعون، ويزنون ولا يتكاثرون، لأنّهم تركوا الربّ (כִּי־אֶת־יְהוָה עָזְבוּ)..." (هو ٤: ٤-١٠). إنّهم في حالة سقوط متواصل، "ليل نهار"؛ فبدلاً من أن يكونوا علّة حياة لشعبهم، أضحوا "علّة دماره" وهلاكه. هناك إذًا "تهمة"، لذلك نحن أمام "دعوى"، ومحاكمة، وحكْم يقضي بـــ"النبذ" و"النسيان"، وبـــ"تبديل المجد بالهوان"، وبـــ"عدم الشبع"، وبـــ"عدم التكاثر"، وعلّة ذلك كلّه أنّهم "تركوا الربّ" ولم يحفظوا أوامره.

وكذلك فعل **إرميا** الذي أطلق تهمه ضدّ مَن يُفترَض فيهم أن يكونوا قادةً للخير، فقال:

"فلا **الكهنة** (הַכֹּהֲנִים) قالوا: أين الربّ (לֹא אָמְרוּ אַיֵּה יְהוָה)،

ولا **معلِّمو الشريعة** (וְתֹפְשֵׂי הַתּוֹרָה) عرفوني (יְדָעוּנִי)،

والحكّام (וְהָרֹעִים) أنفسهم عصوني (פָּשְׁעוּ בִי)،

والأنبياء (הַנְּבִיאִים) تنبّأوا باسم البعل، ووراء إله لا نفع فيه ذهبوا (וְאַחֲרֵי הָלָכוּ)" (إر ٢: ٨).

لدينا هنا فئات المسؤولين كلّهم في الشعب، أي "الكهنة"، و"معلّمو الشريعة"، و"الحكّام"، و"الأنبياء"، الذين، بدلاً من أن يقوموا بواجباتهم التي أوكلها الربّ إليهم، يعصون أوامره، ويسيرون وراء آلهة أخرى كاذبة، ولا يفعلون ما يرضيه وما يفيد الشعب، وذلك كلّه لأنّهم لم يطلبوا الربّ، و"لم يقولوا: أين هو؟". ونشير إلى أنّ هناك استعمالاً متقاربًا للمفردات عند ملاخي وهوشع وإرميا.

لذلك يرى ملاخي أنّ الحكمَ ينزل على الكاهن غير الأمين، لأنّه بسبب إهماله المذنب، لا بل بسبب فساده المتعَمَّد (هذا هو معنى الفعل שׁחת[٢٨]، أي "جرّ إلى الخراب الماديّ والروحيّ في آنٍ معًا"، سينبذ الربّ قبيلة لاوي من كهنوته، و"سيرسل عليهم اللعنة" (٢: ٢؛ عبارة مستلّة، على ما يبدو، من تث ٢٨: ٢٠)، التي هي بمثابة قدرة خطرة تضرب "بغتة" المذنب. تحلّ هذه اللعنة بالكاهن في قلب رسالته بالذات، أي في ما هو لأجله هو كاهن، لأنّ وظيفته هي أن "يباركِ". إنّ التباين بين ما ينبغي أن يقوم الكاهن به وبين ما صار عليه لَمذهل: "ألعنُ[٢٩] بركاتكم" (וְאָרוֹתִי אֶת־בִּרְכוֹתֵיכֶם؛ ٢: ٢)؛ تصبح بركة الكاهن بالذات موضوعَ لعنة. نشير إلى أنّه، بكلمة "بركة"، المقصود هو، ليس الوظيفة الليتورجيّة، بل الحقيقة الموضوعيّه للخيرات الممنوحة للكهنوت، نتيجةً لعهد لاوي؛ فلعجز الكاهن عن أن يقوم بخدمته (٢: ٣)، يصبح بذات الفعل خزيًا وهزءًا في عينَي الشعب، وهذه نتيجة طبيعيّة لما أصبح الكاهن عليه. بالنتيجة، تُطَبَّق هنا شريعة العين بالعين والسنّ بالسنّ (خر ٢١: ٢٤؛ لا ٢٤: ٢٠؛ تث ١٩: ٢١؛ مت ٥: ٣٨)، لأنّ الكهنة احتقروا اسمَ الربّ (١: ٦، ٨، ٩؛ ٢: ١٢)؛ "قال الربّ القدير: الابن يكرم أباه، والعبد يكرم سيده؛ فإن كنت أنا أبًا، فأين كرامتي؟ وإن كنت سيّدًا، فأين مهابتي، أيّها الكهنة الذين تحتقرون اسمي؟ وتقولون: كيف احتقرنا اسمك؟" (١: ٦)؛

"إذا قرّبتم الأعمى أو الأعرج أو السقيم ذبيحة لي، أفلا يكون ذلك شرًّا؟ إن قرّبتموه لحاكمكم أفيرضى عنكم أو يرفع شأنكم؟ هكذا قال الربّ القدير" (١: ٨)؛

"أمّا أنتم فدنّستموه بقولكم: مائدة الربّ منجسّة وثمرها طعام منبوذ" (١: ١٢)؛

لهذا السبب سيكونون مرذولين ومحتَقَرين لدى الربّ: "فأنا أيضا أجعلكم منبوذين سافلين عند جميع الشعب" (٢: ٩).

---

[٢٨] للفعل שחת معاني عدّة، منها: أزال: "لأزيل كلّ جسد" (تك ٦: ١٧)؛ "أفسد" الكرْم (إر ١٢: ١٠)، أو إنسانًا (٢ صم ١: ١٤)، أو "أتلف" العين (خر ٢١: ٢٦)؛ "أطفأ" الرحمة (عا ١: ١١)؛ أفسد أو أساء استعمال الحكمة (حز ٢٨: ١٧)؛ جلب الخراب على أحد ما (عد ٣٢: ١٥)؛ تصرّف بطريقة مدمّرة، سبّب الاضطراب (٢ صم ١٤: ١١). (Cf. F. BROWN, "שחת", *op. cit.*, p. 1007-1008)

[٢٩] بدأ الله بإنزال اللعنات منذ اللحظة التي بدأ فيها الإنسان يرفض أن يستمرّ في الحياة التي شاءها خالقُه له منذ البدء، فكانت اللعنة من أجل وضْع حدٍّ لكلّ ما يعرقل المشروع الإلهيّ الحياتيّ، حتّى ولو بلغ الأمر إلى حدّ، ليس فقط لعن الأرض بسبب الإنسان، بل إلى لعن هذا الأخير بالذات (رج تك ٣ و٤).

إذا كان هذا الحكم يعكس حالة الكهنة في زمن نحميا وملاخي، فإنّه هنا حاسم وهيويّ، كما يبدو من إطار النصّ بمجمله.

إنّ النموذج الشامل للعهد مع لاوي، والدور الإضافيّ كـــ"مرسَل رب القوّات"، هما أساس دينونة الكهنة (آ ٨-٩)، لأنّهم لم يكونوا أمناء تجاه متطلّبات العهد، ولا تجاه دورهم كمعلِّمين وكقادة (آ ٨).

التهمة التي تُوَجَّه إلى الكهنة هي أنّهم لم يكونوا أمناء على المهمّة التي تسلّموها منذ القديم القديم: "نقضوا عهد لاوي". من وجب عليه أن "يردّ الكثيرين عن الشرّ" (٢: ٦) صار ذاك الذي يجعل الناس "يرتابون في الشريعة" (آ ٨)، فيبتعدون عن الطريق الحقّ. ذاك هو الاتّهام الذي أطلقه هوشع (٤: ٤-٦) قبل ملاخي ببضعة أجيال: "ولكن لا يخاصم أحدٌ شعبي ولا يوبّخه، فخصومتي معكم أنتم، أيّها الكهنة! تسقطون في النهار وفي الليل، ويسقط الأنبياء أيضًا معكم، فأنتم علّة دمار شعبكم. لحق الدمار بشعبي لأنّهم لا يعرفوني، وبما أنّكم رفضتُم أن تعرفوني، فأنا أرفضكم، فلا تكونون لي كهنة. وبما أنّكم نسيتم شريعة إلهكم، فأنا أيضًا أنسى بنيكم".

لقد رأى بعض المفسِّرين أنّ وصف العهد مع لاوي وسلطانه قد يكون إشارة إلى التعارض بين الكهنة الصادوقيّين (العائدين من المنفى البابليّ) وبين اللاويّين. إلى هؤلاء أُوكِلَت مهمّات وضيعة في خدمة الهيكل، بينما كان الكهنة موظّفين ذوي أهمّيّة. تدلّ عبارة "عهد أبديّ مع لاوي"، في زمن العودة من المنفى، على ترفيع قبيلة لاوي إلى الوظائف الكهنوتيّة. نقرأ في مز ١٠٦: ٣٠-٣١: "قام فنحاس وسيطًا لهم، فكفّ الوباء عن الفتك بهم، فحُسب له ذلك الفضلُ، جيلاً بعد جيل إلى الأبد". وقال سي ٤٥: ٢٣-٢٤: "والثالث في المجد بعد موسى وهارون، كان فنحاس بن أليعازار، وهذا جزاء له على غيرته وتقواه، والوقوف بجرأة وعناد إلى جانب الربّ، عند ارتداد الشعب عليه، فكفَّر عن بني إسرائيل، لذلك عاهده الربّ، أن يتولّى دون سواه، أمر المكان المقدّس، وأن يُبقي له ولنسله منصب الكاهن الأعلى إلى الأبد".

إنّ الابتعاد عن الطريق هو صيغة نموذجيّة (تث ٩: ١٢، ١٦؛ ١١: ٢٨؛ ٣١: ٢٩؛ إلخ) للتعبير عن "جَعْل أحدٍ ما يعثر" أو تشكيكه، وهذا نقيض لـــ"جَعَلَ أحد ما يتوب"، أو لاقتياده في الطريق الصالح. يشبه الوضعُ هنا وضْعَ الأنبياء الكَذَبة الذي يتكلّم عليه إرميا.

آ ٩: "فأنا أيضا أجعلكم منبوذين سافلين عند جميع الشعب، بقدر ما لم تحفظوا طرقي، وحابيتم هذا وذاك في أحكامكم".

أبطل الكهنةُ عهدَ لاوي، فجرّدهم الربّ من منزلتهم، فأصبحوا "منبوذين وسافلين عند جميع الشعب"، لأنّهم رفضوا أن يحفظوا عهدَ الربّ وطرقه، ولم يعلّموا الجماعة واجباتها، وزادوا على ذلك المحاباة في الأحكام. لا

يستطيع الكاهن بعدُ أن يقوم بخدمته (٢: ٣)، فيصبح عارًا للشعب وأضحوكة؛ لقد احتقر الكهنةُ اسمَ الربّ (١: ٦، ٨، ١٢)، فجعلهم الربُّ محتقَرين ومنبوذين (٢: ٩).

٤ – نبوءة ملاخي والعهد الجديد

هذا السِفْر هو من بين الأسفار التي **يستشهد بها العهد الجديد** أكثر ما يكون. النصّان اللذان كان لهما التأثير الأكبر هما ٣: ١، و٣: ٢٣ي، اللذان يتكلّمان على المُرْسَل:

النصّ الأوّل، **ملا ٣: ١**، في **مر** ١:٢؛ **لو** ١:١٧، ٧٦؛ ٧: ١٩، ٢٧؛ **يو** ٣: ٢٨؛

النصّ الثاني، **ملا ٣: ٢٣ي**، في **مت** ١٧: ١٠-١١؛ **مر** ٩: ١١-١٢؛ **لو** ١: ١٧.

في كلّ هذه الحالات، يتماهى المرسَل مع يوحنّا المعمدان، لأنّ إيليّا لن يعود، أيًّا كان ما يعتقده الأنبياء المجهولو الاسم، والكتبة أو الشعب. السابق الوحيد بالتالي هو يوحنّا المعمدان.

تتستشهد **رو ٩: ١٣** بـــ **ملا ١: ٢-٣** لكي تُبرز حرّيّة الله في أن يحبّ يعقوب أكثر من عيسو.

هناك موازيات أخرى ليست استشهادات مباشرة، لكنّها تلتقي في العمق. إنّ ما وجّهه ملاخي من توبيخ للكهنة، وجّهه الربُّ يسوع للكهنة والفرّيسيّين.

في مت ٢٣: ١-١٢ يوجّه يسوع إلى الفرّيسيّين والكتبة شكاوى مماثلة لتلك التي كان ملاخي قد صاغها[٣٠]. قد يكون **ملا ١: ١٤-٢: ١٠** أحد مصادر مت ٢٣: ١-٢[٣١]، إذ لدينا الرسالة ذاتُها عند الاثنين؛ فالتوبيخ الذي يوجّهه ملاخي إلى الكهنة، يوجّهه يسوع أيضًا إلى الكتبة والفرّيسيّن. لا هذا ولا ذاك ينكر على محاوريه السلطانَ في مسألة العقيدة والتربية على الإيمان، كما يوضح يسوع ذلك بقوله: "فمهما قالوا لكم، فاعملوا به واحفظوه" (مت ٢٣: ٣)؛ لكنّ خطأهم هو أنّهم يضعون على مناكب الناس أحمالاً ثقيلة جدًّا (مت ٢٣: ٤)، تجعلهم، كما الكهنة أيّام ملاخي، يعثرون (ملا ٢: ٨). وبعيدًا عن أن يكونوا مدرِّبين في الجهد نحو القداسة (مت ٢٣ : ٢: "يقولون ولا يفعلون")، يدنّسون هم أنفسُهم اسمَ الله: "قال الربّ القدير: ... أين كرامتي...، وأين مهابتي، أيّها الكهنة، الذين تحتقرون اسمي؟ وتقولون: كيف احتقرنا اسمك...؟ " (ملا ١: ٦-٧).

بعملهم هذا، هم يُنكرون أبوّةَ الله الذي يحافظ على روابط فردية كلّيًّا مع مختاريه. إذا لم يكن هناك سوى أبٍ واحد (ملا ٢: ١٠؛ مت ٢٣: ٩)، فالكلّ هم إخوة، وكلّ رئاسة محتقِرة أو ساحقة ينبغي أن تُزَال: "الأكبر بينكم يكون لكم خادمًا" (مت ٢٣: ١١؛ رج ملا ١: ٦). إذا لم يكن هناك سوى أبٍ واحد، فالجميع، بدءًا بقادة

---

[31] مت ٢٣: ١-١٢: يسوع يحذر من معلّميّ الشريعة والفريسيّين.

[٣١] مت ٢٣: ١-٢: "وخاطب يسوع الجموع وتلاميذه، قال: "معلّمو الشريعة والفرّيسيّون على كرسي موسى جالسون".

الشعب، ملزَمون بأن يشعروا أنّهم مسؤولون عن مصير إخوتهم، ويساعدوهم على أن يعيشوا في الإيمان (ملا ٢: ٨-١٠).

خاتمة

تتطلّب الخدمة الكهنوتيّة مستوًى عاليًا في الفكر والسلوك والتعامل مع الناس، لكن كان هناك دائمًا كهنة دون مستوى المهمّة الموكلة إليهم، الأمر الذي دفع الأنبياء إلى التنديد بهم وتوجيه اللوم والتوبيخ إليهم على تراخيهم؛ فلقد أفسد الكهنةُ عبادةَ الرب بإدخال عادات كنعانيّة في معابد إسرائيل المحلّيّة (هو ٤: ٤-١١؛ ٥: ١-٧؛ ٦: ٩)، والمزج بين اليهوديّة والوثنيّة في أورشليم (إر ٢: ٢٦-٢٨؛ ٢٣: ١١؛ حز ٨)، والتعدّي على شريعة الربّ (صف ٣: ٤؛ إر ٢:٨؛ حز ٢٢: ٢٦)، ومقاومة الأنبياء مرسليّ الربّ (عا ٧: ١٠-١٧؛ إش ٢٨: ٧-١٣؛ إر ٢٠: ١-٦؛ ٢٣: ٣٣-٣٤؛ ٢٦)، وتقديم مصالحهم الخاصّة على الخير العامّ (مي ٣: ١١؛ رج ١ صم ٢: ١٢-١٧؛ ٢ مل ١٢: ٥-٩)، الخ. لذا عمل الكهنة، الذين دوّنوا تثنية الاشتراع وشريعة القداسة، على إصلاح مصافّ الكهنة من خلال مدوّناتهم.

في هذا السياق يمكن أن نُدرج أقوال ملاخي النبويّة الموجَّهَة إلى كهنة زمانه، موبِّخًا إيّاهم على تقاعسهم وفتورهم في عبادة الربّ، وخاصّةً على فراغ هذه العبادة من أيّ مضمون روحيّ صادق (رج ملا ٢: ١-٩).

"في فترة خالية من البلبلة الخارجيّة، يمنعنا صوت ملاخي من الخلود إلى النوم في تساهل مع الضمير في تقوى روتينيّة تتمسّك بالشكليّات، ويقيمنا من سباتنا لانتظار شمس العدل" [٣٢].

مراجع

بولس الفغالي، **المحيط الجامع في الكتاب المقدس والشرق القديم**، بيروت ٢٠٠٣.

بولس الغفالي، "إليكم هذه الوصيّة أيّها الكهنة. ملا ٢: ١-١٠"، **وكانت إليّ كلمة الرب**، سلسلة القراءة الربية ٢، لبنان ٢٠٠٥.

ABBA Raymond, « The Divine Name Yahweh », ???

BALDWIN J.G., „Malachi 1:11 and the Worship of the Nations in the Old Testament", *TynB* 23 (1972) 117-24.

BROWN Francis, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Clarendon Press, Oxford 1979.

CAZELLES Henri (sous la direction), *L'Ancien Testament. Introduction historique et critique*, t. II, Desclée, Paris 1973.

CHARY Th., Sources bibliques, Paris 1969.

DEVESCOVI V., « L"alleanza con Levi (Mal 2, 1-9) », *Bor* 4(1962) 205-218.

[32] Cf. Jacques GLOAGUEN, *Le livre du prophète Malachie*, éd. Foi et victoire, 2004.

GLAZIER-McDONALD B., *Malachi. The Divine Messenger*, SBLDS 98, Atlanta, Scholars Press, 1987, p. 55-61.

GLOAGUEN Jacques, *Le livre du prophète Malachie*, éd. Foi et victoire, 2004.

HUGENBERGER Gordon P., *Marriage as a Covenant: Biblical Law and Ethics as Developed from Malachi*. Leiden: Brill, 1993.

L"HOUR Jean, *La morale de l'alliance*, Cahiers de la Revue Biblique, n. 5, Paris 1966.

McKENZIE S.L. and WALLACE H., "Covenant Themes in Malachi", *Catholic Biblical Quarterly* 45 (1983) 549-63.

MEYERS E.M. "Priestly Language in the book of Malachi", *HAR* 10 (1987) 225-37.

New England Bible (*NEB*).

O'Brien J.M., *Priest and Levite in Malachi*, Scholars Press, 1990.

Revised Standard Version (*RSV*).

REHM M., „Das Opfer der Völker nach Mal 1,11" in H. Groß and F. Mußner (eds.), *Lex tua veritas* (*Festschrift* H. Junker; Trier: Paulinus, 1961) 193-208.

RENAUD Bernard, "Le jour du Seigneur", *Assemblée du Seigneur*, 2e série, 64 (1969) 64-66.

SHIELDS M.A., "Syncretism and Divorce in Malachi 2, 10-16", *ZAW* 111 (1999) 68-86.

SMITH R.L., *Micah-Malachi* (WBC 32; Word Books: Waco, 1984) 312-6.

SWETNAM J., „Malachi 1,11: An Interpretation", *CBQ* 31 (1969) 200-9.

TESTA E., *Il messaggio della salvezza*, 4. *Il profetismo e i profeti*, Torino 1977.

von RAD G., *Théologie de l'AT*, I, 1957.