بيبليا
BIBLIA

أسّسها أ. لويس خليفة (†) سنة ١٩٩٠

– رئيس التحرير
أ. ايوب شهوان

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

في هذا العدد

صفحة

الافتتاحيّة: سفر يشوع قيمة دينيّة وروحيّة هامّة ——— رئيس التحرير ٣
الحرام في سفر يشوع ——— القَسّ عيسى دياب ٧
مفهوم الأرض في سفر يشوع بن نون ——— الأخت باسمة الخوري ٢١
جمعيّة شكيم: الاحتفال بتجديد العهد (يش ٢٤) ——— الأب انطوان عوكر ٢٥
دور يشوع في مشروع الله الخلاصي ——— الشدياق جورج عنتابي ٢٧
قيادة شعب الله: من يشوع... إلى يسوع ——— الأستاذ جرجس خليفة ٣١
اريحا أقدم المدن الكنعانيّة والأولى في الشرق ——— د. طوني ضو ٣٣
تفسير ابن الطيّب لسفر يشوع بن نون ——— الأب ايوب شهوان ٣٧

الإخراج الفنّي
مركز النشر والتوزيع

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

الاشتراك السنوي (٤ أعداد)
في لبنان : ٢٠٠٠٠ ل.ل. أو ما يعادلها
في الخارج : ٣٢٠٠٠ ل.ل. أو ما يعادلها

العنوان
جامعة الروح القدس – الكسليك
ص.ب. ٤٤٦ جونيه – لبنان
فاكس : ٠٩/٦٤٢٣٣٣
هاتف : ٠٩/٦٤٠٦٦٤ والرقم الداخلي: ١١٥

الافتتاحيّة

سفر يشوع قيمة دينيّة وروحيّة هامّة

رئيس التحرير

مقدّمة

هناك مرمى ديني وراء تكوين سفر يشوع بن نون. تشهد التقاليد القديمة التي يضمّها هذا السفر، على وجود نظرة دينية للأرض التي يحتلها اسرائيل والتي هي مُلك لله (٢٢:٢٥)، وللتاريخ الذي جعلها مُلكاً لاسرائيل من خلال التدخلات الالهية المتتابعة. من القصص المحلية، الى مجموعة قصص منطقة يهوذا المتعلقة بالمرحلة التاريخية الاولى للعصر الملوكي، والى التحرير النهائي للسفر، يوازي التطور الادبي تطور ضمير اسرائيل ووحدته على ضوء ايمانه ورجائه. صورة «كل اسرائيل» المحتلّ «مرّة واحدة» «كل» بلاد كنعان تحت قيادة يشوع «الوحيدة»، تهدف الى تمجيد «الله، اله اسرائيل، والمحارب لاجل اسرائيل» (١٠:٤٢-٤٣).

هكذا كان على مآثر يشوع ان تبيّن قصد الله في شعبه، ومن خلال ادخالها في اطار تتميم هذا القصد في العهدين القديم والجديد، يمكن فهم معنى هذه المآثر.

١- «**لم يسقط واحد من الوعود التي قطعها الرب لآل اسرائيل...**» (٢١:٤٣). فلقد سبق ووعد ابراهيم **بارض وبنسل**، وهذا ما تحقّق بالفعل، لذلك يمدح سفر يشوع امانته. حتى عبر الكلام عن لوائح الملوك المهزومين او لوائح الحدود، هناك حبّ يفصح الكاتب عنه، حبّ يستعذب تفصيل موضوعه ورفعه الى المثالية، ألا وهو موضوع الارض والنسل، ثمرتا الوعد.

في عصر التحرير النهائي للسفر، يعبّر هذا الحب ايضاً عن رجاء ما. فالنسل انقسم الى مملكتين، احداهما كانت قد سقطت عند تحرير السِّفر، والثانية على وشك السقوط او انها زالت. لقد غزا الاعداء الارض، وسيحتلونها لاحقاً بكلّيتها. وفي مجال تكذيب التاريخ، فانّ الايمان يتوكل على الوعد ومنه ينتظر تحقيقاً ما جديداً؛ انه يصبو الى الراحة التي تعطي قصة يشوع صورة عنها (١:١٣، ١٥؛ ٢١:٤٤؛ ٢٣:١؛ رج تث ٣:٢٠؛ ١٢:١٠؛ ٢٥:١٩؛ ثم اش ١٤:٣؛ ٢٨:١٢). مساحة اسرائيل محفوظة كعربون مستقبل جديد. يصف حزقيال (٤٧-٤٨) في المنفى تقسيم الارض المجدّدة، بين القبائل في المستقبل، متكلماً عن امتلاك او وراثة الارض؛ وبهذا الكلام يعبّر عن رجاء الخلاص المسيحاني والنهيوي (حز ٣٦:١٢؛ ٣٧:٢٥؛ اش ٥٧:١٣؛ ٦٠:٢١؛ ٦٥:٩)، وعن انتظار الممتحَنين الذين يتكلون على الله (مز ٢٥:١٣؛ ٣٧:٣، ٩، ١١، ٢٢، ٢٩، ٣٤). العهد الجديد يجيب: «طوبى للمتواضعين، فانهم يرثون الارض» (متّى ٥:٥؛ رج عبارة «وراثة ملكوت الله» في متّى ٢٥:٣٤؛ ١ كو ٦:٩-١٠؛ ١٥:٥٠؛ غل ٥:٢١). والرسالة الى العبرانيين تدعو الى الاستعداد لدخول راحة الله، التي تشكل راحة كنعان صورة عنها (٤:٨؛ رج رؤ ١٤:١٣).

٢- منذ موسى، **يحدّد العهد العلاقات بين الله وشعبه**، ومآثر يشوع تظهر ذلك بالفعل: **يكون الله مع اسرائيل، عندما يطيع اسرائيل ارادة الله**. بالنسبة الى المحرّرين وفق روحية تثنية الاشتراع، يشكل هذا التأكيد نوعاً من الحكم على التاريخ الحديث: ان سبب سقوط السامرة ومآسي اورشليم هو عدم الامانة للعهد؛ والخيانة الاكثر شؤماً تمّت عبر عبادة الآلهة الغريبة، والتشبّه بالامم الاخرى.

من هنا يفهم الالحاح على الحرام («حِرِمْ» بالعبريّة) والابادة، الذي هو اصلاً من طقوس الحرب المقدسة، والذي بواسطته توقَف ارباح النصر وغنائمه للاله عبر التضحية بالناس وبالبهائم، اما المدن فتخرّب، والخيرات فتتلف او تحفظ للعبادة. نجد امراً موازياً لهذا خارج الكتاب المقدس على لوحة «مِشَعْ» ملك مؤاب (القرن التاسع ق. م.). ويبدو ان الانبياء القدامى لم يتصدّوا لهذه العادة الموروثة عن ذهنية دينية فظّة، لكنهم رأوا فيها وسيلة للحفاظ على نقاوة اليهوهيّة ضدّ مذهب التوفيق الديني (رج ١ صم ١٥؛ ١ مل ٢٠:٣٥-٤٣)، علماً ان هذا لم يكن الهدف الاول. سفر تث يجعل منها قاعدة، لكن في عصر كانت فيه الحرب المقدسة منذ زمن طويل غير ممارَسة، انما العبادات الغريبة كانت قد اصابت ايمان اسرائيل بعدواها. ان الحاح يشوع على الحرام («حِرِمْ») هو من عمل محرّر السفر ويحمل طابع تث (باستثناء العناصر القديمة في الفصول ٦-٧)، كما يظهر بغض الكنعاني، الذي يعبر عنه في يشوع كما في تث ٢٠:١٦-١٨، وكأنه شيء نظري. يعلم المحرّر انه بالواقع لم يُبِدِ العبرانيون السكان الاصليين (يش ٢٣:٤ و١٢)، وانهم وقعوا ضحية خطر عدوى عبادة البعل. بالتأكيد، انه يريد ان يعطي امثولة: يمثّل الكنعانيون وآلهتهم كل ما يحوّل الشعب المختار عن الله، ولا مستقبل لهذا الشعب الا اذا عاد الى خدمة الله المطلقة.

هذه الحقيقة تحتفظ بقيمتها. حسب المزمور ٩٥، يدعو الله شعبه كل يوم الى الطاعة التي بدونها «لا يدخلون راحته» (٩٥:٧-١١). والرسالة الى العبرانيين تطبق هذا المزمور على حاضر العهد الجديد، حيث تجد صور تاريخ يشوع تحقيقاً لها (٤:١-١١؛ رج يش ١١:١٥؛ تث ٤:١-٥، ٢٥-٢٦؛ ٥:٣٢-٣٣؛ ٦:١٧-١٩).

٣- وتأخذ صورة كل القبائل المتحدة تحت قيادة يشوع قيمة استباق نبوي؛ لكن عندما يتخذ السفر شكله النهائي، تكذّب الوقائع هذه الصورة التي بالمقابل تنسجم جيداً مع الرجاء الذي عند ارميا (٢٣:١-٨؛ ٣١:٢٧-٢٨)، وحزقيال (٢٧:١٥-٢٨). يعمل الله دائماً على تحقيق وحدة شعبه، لكن هذا العمل يتطلّب اشتراك الجميع، وتدعى الى ذلك القبائل التي في عبر الاردن. والرابط الذي يجمع الكل تضمنه الامانة للشريعة: ان جماعة شكيم هي مثل على ذلك.

تأخذ هذه الامثولات كل معناها بتجمّع كل اسرائيل الجديد. وان امراً ثانوياً، كمغامرة راحاب، قد يصبح نموذج انفتاح الخلاص المسيحاني وشموليته (متّى ١:٥)، ونموذج الايمان الذي يخلّص عبر الانضمام الى شعب الله (يع ٢:٢٥؛ عب ١١:٣١).

يبيّن الدور الذي يعود الى يشوع امراً ثابتاً في العمل الالهي؛ ففي كل مرحلة من التاريخ المقدس، يُلقى تصميم الله على منكبَي انسان يختصر في شخصه كل شعبه. يجسّد يشوع بنوع ما وحدة اسرائيل الذي يدخله الله في ميراثه. انه يحقق الطواعية المثالية المطلوبة من شعب الله. تُظهر انتصاراته عمل الله لصالح الجماعة المختارة. حتى اسمه لا ينبغي ان يكون موضوع عدم اكتراث من قبل التقليد الكتابي (رج عد ١٣:١٦: موسى يغيّر الاسم من هُوشِيعْ، «تحرير»، الى يَهُوشُوعْ، «يهوه يحرّر»). انه يعبّر عن دعوته وعن اشتراكه بعمل الله الكبير، والذي يحدّده الكتاب المقدس باستمرار بالخلاص. مع يشوع، يعطي الله مجالاً لشعبه عبر تخليصه اياه من اعدائه. اعمال تحرير اخرى ستلي، والرجاء سيمتدّ الى اعمال شبيهة وتقريرية اكثر، الى ان يرسل الله يشوع آخر، ابنه يسوع.

خاتمة

من خلال انواع ادبية متنوعة، غنيّة نوعاً ما بالمحتوى التاريخي حسب المفهوم المعاصر للكلمة، يبدو سفر يشوع من طرف الى آخر، مشبعاً بروح ديني عميق: عبادة الله الأحد، عرفان بالجميل للعطايا التي حصل عليها بنو اسرائيل منه، ثقة بعونه، وبالطاقة التي يمنحها لمؤمنيه.

ماءُ اريحا المالحة تصبحُ عذبةً بقوّةِ الله

الحرام في سفر يشوع

القَسّ الدكتور عيسى دياب

نعني بالحرام، في مستهل هذه الدراسة، وبكل بساطة، «المحرّم = الممنوع على العامة والمخصّص لله عن طريق الإبادة بالحرق وبالتدمير أو بالقتل». يمكن أن يكون «الحرام» شيئاً، حيواناً، أو إنساناً. ننطلق في هذه الدراسة ممّا جاء في سفر يشوع عن هذا الموضوع؛ فقبيل الهجوم على مدينة أريحا، قال يشوع للشعب[1]:

«اهتفوا لأنّ الربّ قد أعطاكم المدينة. فتكون المدينة وكل ما فيها محرّماً للرب. راحاب الزانية فقط تحيا هي وكل من معها في البيت... وأمّا أنتم فاحترزوا من الحرام لئلا تحرموا وتأخذوا من الحرام وتجعلوا محلة إسرائيل محرمة وتكدروها. وكل الفضّة والذهب وآنية النحاس والحديد تكون قدساً للرب وتدخل في خزانة الرب» (يشوع ٦: ١٦-١٩).

وعندما شن الشعب هجومهم على أريحا، وفي خضم المعركة، نفذ المهاجمون أمر يشوع على الشكل التالي كما نقله لنا كاتب سفر يشوع:

«وحرموا كل ما في المدينة من رجل وامرأة، من طفل وشيخ، حتى البقر والغنم والحمير، بحد السيف... واستحيوا راحاب الزانية وأهل بيتها... وأحرقوا المدينة بالنار مع كل ما بها. إنّما الفضّة والذهب وآنية النحاس والحديد جعلوها في خزانة بيت الرب» (٢١-٢٤).

إنّ هذه النصوص البيبليّة تفرض على القارئ الأسئلة التالية:

١. من الذي أوصى بتنفيذ الحرام وخاصة لجهة قتل البشر والحيوان: الله أم يشوع؟

٢. إذا سلمنا جدلاً أنّ استراتيجيّة الحروب تتطلّب قتل العدو المقاوم، فلماذا يجب أن يقتل المستسلمون والنساء والأطفال؟

٣. هل الحرام طقس ديني أم مجرّد استراتيجيّة حربيّة؟

٤. هل كان «الحرام» مطبقاً عند الشعوب المعاصرة للإسرائيليّين؟

٥. كيف نوفق بين «الحرام» على هذا الشكل وقواعد الأخلاق، إن كان في العهد القديم أو في العهد الجديد؟

وأسئلة أخرى قد يطرحها أي دارس للموضوع.

«الحرام» بهذه الصيغة مرفوض في مفهومنا الفلسفي والعلمي لله كنبع محبّة وصلاح. والقارئ السطحي للبيبليا قد يتّهمها باللاأخلاقيّة حين يتوقّف عند هذا الموضوع، لذلك يجب أن يدرس هذا الموضوع في العمق، ليس فقط في سفر يشوع، بل في كل العهد القديم، وإن كانت الانطلاقة من سفر يشوع.

نبدأ هذه الدراسة باستعراض النصوص البيبليّة التي تتكلّم عن «الحرام»، ثمّ ندرس الكلمة واستعمالاتها، بعدها نستعرض النظريّات التي قدّمها العلماء في هذا المضمار، ونحاول في الختام أن نشرح مفهومنا الشخصي لهذا الموضوع.

I. إستعراض النصوص البيبليّة التي تعلّم عن «الحرام»

نستعرض فيما يلي النصوص البيبليّة التي تتكلّم عن موضوع «الحرام»، مع التوقّف عند بعض الملاحظات دون الاستطراد إلى عمليّة تأويل النصوص في العمق:

١- كل النصوص البيبليّة هي بحسب ترجمة فاندايك، ما لم يذكر خلافه.

١. أريحا

سبق وأدرجنا النصوص البيبليّة المتعلّقة باحتلال أريحا في المقدّمة. أمّا الآن فنتوقّف في النصوص عند الملاحظات التالية:

أ. إنّ الصورة التي رسمها النص البيبلي فيما تقدّم واضحة: **حرّم بنو اسرائيل مدينة أريحا للرب فقتلوا البشر والحيوانات وأحرقوا المدينة، بينما وضعوا الفضّة والذهب والنحاس والحديد في «خزانة الرب» فصارت قدساً للرب**، أي خصّصت لخدمة خيمة الاجتماع.

ب. أوصى الكاتب شعب إسرائيل بضرورة احترام قانون «الحرام»، وإذا كسر أحدهم القانون، فيصبح إسرائيل بحاجة إلى تحريم أي إلى إبادة. وتبيّن فيما بعد أنّ شخصاً يدعى عخان بن كرمي لم يحترم أمر يشوع بالتدقيق، فها هو يعترف أمام يشوع: «**رأيت في الغنيمة رداء شنعاريا نفيساً ومئتَي شاقل فضّة ولسان ذهب وزنه خمسون شاقلاً فاشتهيتها وأخذتها**» (يش٧: ٢١). وصف كاتب سفر يشوع العمل كالتالي: «**وخان بنو اسرائيل خيانة في الحرام فأخذ عخان بن كرمي... من سبط يهوذا من الحرام، فحمي غضب الرب على بني اسرائيل**» (٧: ١). وكانت نتيجة غضب الرب هذا ان الشعب المهاجم مدينة عاي، اندحر اندحاراً كبيراً، ومات في المعركة نحو ستة وثلاثين رجلاً، وذاب قلب الشعب خوفاً (٧: ٢-٥). وكشف الرب ليشوع ولشيوخ اسرائيل سبب هذه الكسرة العظيمة: «**فقال الرب ليشوع قم. لماذا أنت ساقط على وجهك؟ قد اخطأ اسرائيل، بل تعدّوا عهدي الذي أمرتهم به، بل أخذوا من الحرام، بل سرقوا بل انكروا، بل وضعوا في امتعتهم**» (٧: ١٠ و١١). ولم تستوِ الأمور بين الرب واسرائيل حتى رجم بنو اسرائيل عخان بن كرمي وبنيه وبناته وبقره وحميره وغنمه بالحجارة وأحرقوهم بالنار (٧: ٢٥).

ج. لا ندري إذا كان الشيء (شيء، حيوان أو إنسان) المعفي عنه أو المسروق، أو عصيان الشعب الوصيّة يجعل إسرائيل، كما أريحا، تحت قانون «الحرام». نحن نعتقد أنّ عدم احترام الأمر يؤدّي إلى هذه الكارثة. هذا ما اظهرته قصّة عخان بن كرمي التي أوردها الكاتب عقب قصّة سقوط أريحا: (٧: ١ و١٠-٢٦).

د. الظاهر في النص أنّ يشوع هو الذي أعطى الأمر بتطبيق قانون «الحرام» على أريحا، لكن نفهم من ٧: ١ و١٠ و١٥ ونصوص أخرى في سفر يشوع أنّ الرب هو صاحب الأمر. وتزول بذلك المحاولات المبذولة لعقلنة «الحرام» بتبرئة ذمة الرب ونسبة الأمر إلى يشوع وتحميله بالتالي المسؤوليّة. فالربّ هو صاحب الأمر، وعلينا أن نبحثَ عن مبرّرات أخرى لفهم عمق الموضوع وأبعاده ومدى تماشيه مع الله المحبّة والعدل والصلاح.

هـ. بما أنّ الذهب والفضّة وآنية النحاس والحديد «صارت قدساً للرب»، أي خصّصت لخدمة أغراضه المقدّسة، فهذا إذا يسمح لنا أن نفهم أيضاً أنّ البشر الذين قتلوا والحيوانات التي أبيدت والبيوت التي هدمت والأرض التي أحرقت هي أيضاً «صارت قدساً للرب» لكن بإبادتها. نحن مدركون أنّ هذا الرأي ضعيف في الوقت الحاضر لكن سيدعم ببراهين أخرى عندما نصل إلى عمليّة تأويل النص.

٢. عاي والمدن الأخرى

اختلف الوضع قليلاً بالنسبة إلى مدينة عاي، فقال الرب ليشوع:

«**فتفعل بعاي وملكها كما فعلت بأريحا وملكها، غير أنّ غنيمتها وبهائمها تنهبونها لنفوسكم**» (يش ٨: ٢).

ونفّذ الشعب الأمر على الشكل التالي:

«**وكان لمّا انتهى اسرائيل من قتل جميع سكان عاي في الحقل في البريّة حيث لحقوهم، وسقطوا جميعاً بحدّ السيف حتى فنوا، ان جميع اسرائيل رجع إلى عاي وضربوها بحدّ السيف... ويشوع لم يرد يده التي مدّها بالمزراق حتّى حرم جميع سكان عاي. لكن البهائم وغنيمة تلك المدينة نهبها اسرائيل لأنفسهم... وأحرق يشوع عاي وجعلها تلاً أبديّاً**» (يش ٨: ٢٤-٢٨).

«**وأخذ يشوع مقيّدة في ذلك اليوم وضربها بحدّ السيف وحرم ملكها هو وكل نفس بها. لم يبقِ شارداً**» (يش ١٠: ٢٨). وكذلك لخيش (١٠: ٢٣)، وجازر (٣٣) وعجلون (٣٤) وحبرون (٣٦ و٣٧) ودبير (٣٨ و٣٩) وكل أرض الجبل والجنوب والسهل والسفوح. وعلق كاتب السفر هنا: «**ولم يبق شارداً بل حرم كل نسمة كما أمر الرب إله إسرائيل**» (٤٠)، «**وأخذ يشوع جميع أولئك الملوك وأرضهم دفعة واحدة لأن الرب إله إسرائيل حارب عن إسرائيل**» (٤٢). ونفذ يشوع قانون الحرام في حاصور أيضاً (١١: ١١) وفي مدن أخرى. وعلق كاتب النص هناك:

«وكل غنيمة تلك المدن والبهائم نهبها بنو إسرائيل لأنفسهم، وأمّا الرجال فضربوهم جميعاً بحد السيف حتى أبادوهم، ولم يبقوا نسمة. كما أمر الرب موسى عنده هكذا أمر موسى يشوع وهكذا فعل يشوع ولم يهمل شيئاً من كل ما أمر به الرب موسى» (١١: ١٤ و١٥).

ويورد لنا كاتب السفر قصة أهل جبعون (فصل ٩)، وكانت هذه المدينة قريبة جدّاً من مركز عمليّات يشوع، فهؤلاء تنكّروا وأوهموا يشوع وشيوخ إسرائيل أنّهم آتون من بلاد بعيدة وأنّهم طالبو معاهدة صلح معهم، ولمّا سألهم يشوع عن مكان إقامتهم، أجابوا:

«من أرض بعيدة جدّاً جاء عبيدك على اسم الرب إلهك، لأنّنا سمعنا خبره وكل ما عمل بمصر... والآن اقطعوا لنا عهداً» (يش ٩: ٩-١١).

ونجحت الحيلة و«عمل يشوع لهم صلحاً وقطع لهم عهداً لاستحيائهم، وحلف لهم رؤساء الجماعة» (١٥). لكن اكتشفت حيلتهم بعد ثلاثة أيام، ولمّا سئلوا عن سبب لجوئهم إلى هذا الأسلوب من الاحتيال، أجابوا:

«أخبر عبيدك إخباراً بما أمر به الرب إلهك موسى عبده أن يعطيكم كل الأرض ويبيد جميع سكان الأرض من أمامكم، فخفنا جدّاً على أنفسنا من قبلكم ففعلنا هذا الأمر» (٩: ٢٤).

نتوقّف عند الملاحظات التالية:

أ. في عاي وبعض المدن الأخرى، عفا بنو إسرائيل عن الغنيمة والبهائم، وحدث هكذا على الأرجح في بقيّة المدن إذ أنّ النص البيبلي يذكر إبادة السكان ولا يأتي على ذكر البهائم والغنائم. وفي بعض المدن قتل الرجال فقط وأبقي على النساء والغنائم. إنّه لمن الصعب معرفة هذا الاختلاف بين أمر الرب في أريحا وأمره في عاي وبقيّة المدن، وأغلب الظن أنّ الاستراتيجيّة الحربيّة تقضي بذلك لتأمين حاجات الشعب من المأكل والملبس. وهنا يبرز سؤال: هل الضرورة تغيّر أمراً إلهيّاً بهذه الأهميّة؟ إنّ هذا التدبير موافق تماماً لما جاء في تث ٢٠: ١٤، ولعل الكاتب قصد هذا التوفيق في تحرير النص.

ب. تتكرّر في النصوص هاتان العبارتان: «كما أمر الرب إسرائيل» و«كما أمر الرب موسى». يحاول الكاتب أن يبرّرَ تصرّف الشعب بموافقته للتعليمات الواردة في سفر التثنية، الفصل السابع والفصل العشرون، وتعتبر هذه النصوص من سفر يشوع، علميّاً، نصوصاً متأخّرة، والكاتب متبنّياً اللاهوت الاشتراعي.

ج. إنّ العبارة: «الرب إله إسرائيل حارب عن إسرائيل» ترسم صورة لله «رب الجنود» (إلوهي-صباؤوت، يهوه-صباؤوت). وبالفعل، فقد علق الأب De Vaux على عمليّة تطبيق الحرام في أريحا بقوله: «نفذ الحرام، وهذه هي الخاتمة [الطبيعيّة] للحرب المقدّسة»[٢]. إنّ هذه الصورة عن الله (يهوه) هي صورة قديمة جدّاً في إسرائيل وتشبه إلى حدّ كبير صورة الآلهة الكنعانيّين الكبار القدماء. يدفعنا هذا إلى الاعتقاد أنّ كاتب سفر يشوع أورد في تحريره لهذه النصوص أفكاراً لاهوتيّة متأخّرة (من الوثيقة الاشتراعيّة، D) وأخرى باكرة (من الوثيقة اليَهْويّة، J).

د. يوفق كاتب النص بين تصرّف أهل جبعون وما جاء في تث ٢٠: ١٠-١٨ بشأن احتلال المدن البعيدة، ويظهر، حسب النصوص، بأنّ أهل جبعون كانوا على علم بهذه التعلميات.

٣. عماليق

قال صموئيل النبي/القاضي لشاول الملك:

«هكذا يقول رب الجنود. اني قد افتقدت ما عمل عماليق بإسرائيل حين وقف له في الطريق عند صعوده من مصر. فالآن اذهب واضرب عماليق وحرموا كل ماله ولا تعفُ عنهم بل اقتل رجلاً وامرأة، طفلاً رضيعاً، بقراً وغنماً، جملاً وحماراً» (١صم ١٥: ٢-٤).

كانت خطيئة كبيرة اقترفها الملك شاول وجنوده بأنّهم حرموا جميع الشعب بحد السيف، وأبقوا ملك عماليق حيّاً، وعفوا عن خيار الغنم (٨ و٩).

أشار الرب، في إعطائه الأمر بتطبيق الحرام على العمالقة، إلى حادثة جرت عندما كان الشعب في طريقه من مصر إلى كنعان؛ ففي رفيديم حاول عماليق إعاقة تقدّم الإسرائيليّين، حينئذٍ أمرهم الرب بمحاربته، وبعد الانتصار أمر الرب موسى: «أكتب هذا تذكاراً في الكتاب، وضعه في مسامع يشوع. فإنّي سوف أمحو ذكر عماليق من تحت السماء» (خر ١٤: ١٧). هناك بنى موسى مذبحاً ودعا اسمه «يهوه نسّي»، وقال: «إنّ اليد على كرسي الرب، للرب حرب مع عماليق من دور إلى دور» (١٥ و١٦). الأجواء إذاً في هذه الحادثة أجواء حربيّة، و«يهوه

٢- De Vaux, Rolland, *Histoire ancienne d'Israël,* tome II. Librairie Lecoffre, Paris, 1986, p. 561.

صباؤوت» يحارب أعداءه بواسطة شعبه، وكإله يجب أن يسحقهم[٣]، ولكي يكون انتصاره كاملاً يجب أن تنفّذ تعليماته بحذافيرها. إنّ عداوة العمالقة ضدّ يهوه قديمة جدّاً، فهم من ذرية عيسو حسب الرواية التوراتيّة، وتاريخ معارضتهم لخطط الله حافل بالأحداث الحربيّة.

٤. التشريع البيبلي العام

يعلم سفر اللاويين (الأحبار):

«امّا كل محرم يحرمه إنسان للرب من كلّ ماله من الناس والبهائم ومن حقول ملكه فلا يباع ولا يفك. ان كل محرم هو قدس أقداس للرب. كل محرم يحرم من الناس لا يفدى. يقتل قتلاً» (لا ٢٧: ٢٨ و٢٩).

يرد هذا التعليم في سياق الكلام على النذور التي قد ينذرها الشعب للرب من النفوس أو البهائم أو الأملاك، ويتكلّم النص عن نوعين من النذور:

١) فرز إنسان أو بهيمة أو بيت أو حقل للرب، الإنسان يفدى، والبهيمة إذا كانت من الحيوانات النجسة تفدى، ومن الحيوانات الطاهرة تقدّم ذبيحة، والبيت والحقل يفديان أيضاً.

٢) تحريم بشر أو بهائم أو حقول للرب، فالبشر يقتلون، والبهائم تباد، والبيوت تهدم، والحقول تحرق. نلاحظ هنا أنّ مبادرة تطبيق قانون «الحرام» تأتي من قبل الإنسان بشكل نذر للرب، وليس كما في الحالات المذكورة في سفر يشوع حيث الأمر يصدر عن الرب.

وكمثال على الحالة الأولى نورد حالة جاءت في سفر العدد حيث يخبرنا الكاتب بأنّه، قبل دخول الإسرائيليّين أرض كنعان، حاربهم الكنعاني ملك عراد الساكن في الجنوب وسبى منهم سبياً. وكانت ردّة فعل الإسرائيليّين:

«فنذر اسرائيل نذراً للرب وقال: إن دفعت هؤلاء القوم إلى يدي أحرّم مدنهم. فسمع الرب لقول إسرائيل ودفع الكنعانيّين فحرموهم ومدنهم. فدعي اسم المكان حرمة» (عد ٢١: ٢ و٣).

يظن بعض المفسرين بأنّ «النذر المقطوع هنا من المحتمل أن لا يكون قد نفذ إلاّ في وقت متأخّر. أنظر يش ١٤: ١٢؛ قض ١: ١٧»[٤]. إذا كان رأي هؤلاء المفسرين صائباً، فهذه الحادثة تبقى في سياق أمر الرب بإجراء «الحرام»، وإذا كانت الحادثة وقعت فعلاً قبل دخول الشعب أرض كنعان، وهذا ما نرجحه، فيكون النذر مطابقاً لما جاء في (لا ٢٧: ٢٨ و٢٩). من المحتمل أيضاً أن يدرج نذر القاضي يَفْتَاحَ الجلعادي في هذا التصنيف من النذور، إذا كان التفسير المعتمد أنّه بالفعل قدم ابنته ذبيحة، (قض ١١: ٣٤–٤٠)[٥].

يتكلّم سفر العدد عن تقدمات بني إسرائيل من كل ما يؤكل إلى الرب ويوصي بأن تكون هذه التقدّمات مأكلاً للكهنة. ثمّ يأتي إلى الحرام فيقول: **«كل محرم في إسرائيل يكون لك»** (عد ١٨: ١٤).

وعن ضرورة إفراغ الأرض من سكّانها الوثنيّين، يعلم سفر العدد:

«كلّم بني إسرائيل وقل لهم أنّكم عابرون الأردن إلى أرض كنعان، فتطردون كل سكان الأرض من أمامكم، وتمحون جميع تصاويرهم، وتبيدون كل أصنامهم المسبوكة، وتخربون جميع مرتفعاتهم... وإن لم تطردوا سكان الأرض من أمامكم يكون الذين تستبقون منهم أشواكاً في أعينكم ومناخس في جوانبكم، ويضايقونكم على الأرض التي أنتم ساكنون فيها، فيكون أنّي أفعل بكم كما هممت أن أفعل بهم» (عد ٣٣: ٥١–٥٦).

أمر الرب هنا محدد ظاهريّاً بطرد السكان فقط، لكن القرينة تدل على إبادة السكان؛ فكلمة «تستبقون» التي يستعملها الكاتب تشير إلى الضد الذي هو إبادة، وعبارة «هممت أن أفعل بهم» تشير إلى أمر الرب بإبادتهم الموجود في نصوص أخرى مرّ أو سيمرّ ذكرها.

ويعلّم سفر التثنية:

«متى أتى بك الرب إلهك إلى الأرض التي أنت داخل إليها لتمتلكها، وطَرَدَ شعوباً كثيرة من أمامك...، ودفعهم الرب إلهك أمامك وضربتهم، فإنّك تحرمهم. لا تقطع لهم عهداً ولا تشفق عليهم ولا تصاهرهم. بنتك لا تعطِ لابنه وبنته لا تأخذ لابنك، لأنّه يرد ابنك من ورائي، فيعبد آلهة أخرى،

٣– هذه الصورة عن الله صورة قديمة جدّاً نابعة من المحيط الحضاري والمفاهيم الدينيّة، وعلى القارئ أن يتجنّب المقارنة بين هذه المفاهيم القديمة ومفاهيم العهد الجديد أو حتّى المفاهيم الدينيّة الأخلاقيّة التي فتحت طريقها في إسرائيل مع أنبياء القرن الثامن ق. م. وما بعد؛ وسنناقش هذا الموضوع لاحقاً في هذه الدراسة.

٤– GODET, Frédéric. *La Bible annotée,* AT 2. Librairie-Editions Emmanüs, St-Légier, 1986, p. 223.

٥– قضيّة ابنة يفتاح الجلعادي من المشكلات الصعبة جدّاً في التفسير البيبلي وتختلف جدّاً آراء المفسّرين بشأنها، فلا يفهمن القارئ من إدراجنا لهذا الاحتمال أنّنا تبنينا هذا الحل بهذه السهولة.

فيحمى غضب الرب عليكم ويهلككم سريعاً. ولكن هكذا تفعلون بهم: تهدمون مذابحهم، وتكسرون أنصابهم، وتقطعون سواريهم، وتحرقون تماثيلهم بالنار» (تث ٧: ١–٥).

ويؤكّد سفر التثنية على هذا الأمر في مكان آخر:

«وأمّا مدن هؤلاء الشعوب التي يعطيك الرب إلهك نصيباً فلا تستبقِ منها نسمة بل تحرمها تحريماً...، كما أمرك الرب إلهك، لكي لا يعلموكم أن تعملوا حسب جميع ارجاسهم التي عملوا لآلهتهم، فتخطأوا إلى الرب إلهكم» (٢٠: ١٦–١٨).

ويستذكر الكاتب حالة عملية فيقول:

«فخرج سيحون للقائنا هو وجميع قومه للحرب إلى ياهص، فدفعه الرب إلهنا أمامنا، فضربناه وبنيه وجميع قومه، وأخذنا كل مدنه في ذلك الوقت، وحرمنا من كل مدينة الرجال والنساء والأطفال. لم نبق شارداً. لكن البهائم نهبناها لأنفسنا وغنيمة المدن التي أخذناها» (٢: ٢٣–٣٥).

إنّ هذه الوصايا متعلّقة فقط بسكان الأرض التي سيشغلها الإسرائيليّون القدماء، أمّا بشأن سكان المدن البعيدة، فيعلم سفر التثنية:

«حين تقرب من مدينة لكي تحاربها استدعها إلى الصلح. فإن أجابتك إلى الصلح وفتحت لك، فكل الشعب الموجود فيها يكون لك للتسخير ويستعبد لك. وإن لم تسالمك، بل عملت معك حرباً فحاصرها. وإذا دفعها الرب إلهك إلى يدك فاضرب جميع ذكورها بحد السيف. وأمّا النساء والأطفال والبهائم وكل ما في المدينة كل غنيمتها فتغتنمها لنفسك وتأكل غنيمة أعدائك التي أعطاك الرب إلهك. هكذا تفعل بجميع المدن البعيدة منك جداً التي ليست من مدن هؤلاء الأمم هنا» (٢٠: ١٠–١٥).

واضح أنّ كاتب تثنية الاشتراع يحاول أن «يعقلن» موضوع الحرام، فيصوّره كتدبير وقائي للمستقبل، ضروري لحفظ بني إسرائيل من مغبة التحوّل عن عبادة الرب إلى العبادات الوثنيّة، وهذا التدبير معقول ومقبول بحسب ذهنيّة القرن السابع ق. م. (التاريخ المقبول لدى أكثر العلماء لكتابة سفر التثنية)، وما زال مقبولاً لدى فئة من الناس حتى في حضارتنا ومدنيّتنا. كما أنّ الكاتب لا يفترض وجود أي استعمال طقسي أو مفهوم ديني لموضوع «الحرام».

II. دراسة كلمة «حرام» واستعمالاتها في البيبليا

إنّ الكلمة العبريّة التي تترجم إلى «حرام» في العربيّة هي «حِيرِمْ» وهي مشتقّة من الجذر الثلاثي (ح ر م). استعملت الكلمة أو فعلها، إن كان في صيغته البسيطة «قَالْ» أو في اشتقاقاته: «بيعيل» = فعّل و«هفعيل» = أفعل، كالتالي:[٦]

١. الكلمة غير مستعملة في البسيط «قَالْ»، وفي كل الأحوال تعني سد، أغلق أو خرم (المناخر)، وبهذا المعنى استعملت الكلمة في صيغة اسم المفعول: «حاروم» وترجمت في لا ٢١: ١٨ «أفطس». الكلمة المقابلة لها في العربيّة «خرم».

٢. حجب الشيء عن الاستعمال العام؛ كرّس الله (عكس حلّل)، والمقابل العربي حرم.

٣. جعل الشيء مقدّساً.

٤. كرّس وخصّص وأوقف وقدّم الشيء بتقوى. الحرم في العربيّة هو المكان المقدّس أو المكان المخصّص للنساء (الحريم) والمحرّم على الرجال.

٥. المحرّم باللغة الأثيوبيّة هو الشيء غير القانوني أو الشرعي أي مخالف للشريعة.

٦. في صيغة «هفعيل» = «هحريم» يعني الفعل كرّس أو قدّم أو خصّص لله ولا يمكن فكّه أو فداؤه، إذا يجب أن يباد. ويعني الفعل باللغة الأثيوبيّة وضع تحت لعنة. أنظر لا ٢٧: ٢٨، ٢٩ ومي: ٤: ١٣. في حروب الإبادة ضدّ الكنعانيّين، قدمت (حرمت) المدن، فعندما احتُلّتْ أُبيدَ الإنسان والحيوان وأُحرِقَت الأرض أو فُلِحَت.

٧. ونفس الصيغة أيضاً، يعني الفعل اقتلع، محا، استأصل، أباد. أنظر تث ٢: ٣٤؛ ٣: ٦؛ ٧: ٢؛ ٢٠: ١٧؛ يش ٨: ٢٦؛ ١٠: ٢٨ و٣٧؛ ٢١: ١١؛ ١ صم ٢٨: ١٥ ي؛ إش ٣٤: ٢؛ ٣٧: ١١. والعبارة الواردة في إر ٥٠: ٢١: «اخرب وحرّم وراءهم» تفترض وجود عدو يسعى وراء هؤلاء الذين سيبادون؛ أنظر ١ مل ١٤: ١٠؛ ٢١: ٢١. وبالأسلوب الشعري، يقال عن الله نفسه بأنّه يحرّم، أي يبيد بالتمام شيئاً محرّماً او مكرّساً. أنظر إش ١١: ١٥: «ويبيد (يحرم) الرب لسان بحر مصر».

٦– TREGELLES, Samuel Prideaux (Traducteur), *GESENIUS' Hebrew-Chaldean Lexicon of the Old Testament.* Baker Book House, Grand Rapids, 1979, pp. 305-6.

٨. في صيغة «هوفعل» وهي صيغة المجهول، يعني الفعل أيضاً قُدّم وكُرّس (عز ١٠: ٨)؛ وعندما يستعمل للعاقل، ذُبح (خر ٢٢: ١٩؛ لا ٢٧: ٢٩).

هنالك تحديد بسيط ومختصر لـ «الحرام» نقتبسه من مرجع محترم: «يشير الجذر «حرم» في الأصل إلى ما هو ممنوع، إمّا لأنّه ملعون (res exsecranda) ويجب عندئذ أن يباد...، أو لأنّه مقدّس جدّاً (res sacrosancta)»[٧] ويجب أن يباد لئلا يستعمل استعمالاً خاطئاً فيتنجس.

ونتيجة لهذه الدراسة نتوصّل إلى نتيجة، وهي أن استعمال الكلمة ومشتقّاتها قد تطوّر عبر التاريخ، والنصوص القديمة تعطي الكلمة طابعاً دينيّاً وطقسيّاً، ثمّ أخذ هذا المعنى يتطوّر مع تطوّر الفكر الديني عبر التاريخ ليصبح أكثر قبولاً، حتى استقرّ أخيراً على أن تنفيذ الحرام هو تدبير وقائي ضمن استراتيجيّة حربيّة معيّنة. إنّ هذه النتيجة مطابقة تماماً لنتائج الأبحاث والدراسات التي أعدّت في حقل تاريخ الأديان وخاصّة الديانة الإسرائيليّة في العهد القديم. إنّ النصوص الكتابيّة التي استعرضناها ودراسة الكلمة ومشتقّاتها تؤكّد لنا أنّ الـ «حرام» في العهد القديم طبق في المعاني التالية:

١. تقدمة لله يعبر بها العابد التقي بأنّه يمنع نفسه عن امتياز استعمال شيء ما ويخصّصه بل ويقدّمه لله (عد ١٤: ١٨).

٢. العابد المخلّص يخوض الحرب المقدّسة مع الله، فهو رب الجنود، وبتطبيقه الـ «حرام» هو يبيد أعداء الله.

٣. تحريم الأرض هي عمليّة تطهير الأرض من كل آثار الآلهة الأخرى وتخصيصها فارغة وطاهرة لله، وتكون بعد ذلك محرمة على الآلهة الأخرى.

٤. تحريم المدن هو تدبير وقائي من أجل المحافظة على طهارة الدين والعبادة.

III. معاني «الحرام

قلنا **معاني** ولم نقل **معنى** الـ «حرام»، ذلك لأنّه أصبح واضحاً أنّ البيبليا تضمّنت تطبيق هذه الممارسة بمعاني مختلفة وكذلك دراسة الكلمة. يطرح Norman Gottwald مسألة اختلاف التفاصيل في حالات تطبيق «الحرام»؛ ففي بعض الحالات يُباد البشر والحيوان والأشياء، بينما في حالات أخرى يعفى عن الحيوان أو عن الغنائم أو عن النساء أو عن هذه كلّها معاً[٨]. ويسند Gottwald هذا الاختلاف إلى أن «الحرام» أصلاً نذر اختياري كان يقطعه الشعب قبل المعركة، وبنهايتها كان عليهم أن يتمّموا النذر كما قطعوه تماماً؛ وما وصل إلينا في أكثر النصوص البيبليّة هو التتميم وليس النذر[٩]. ثم يستعرض Gottwald مختلف النظريّات التي تفسّر أصل هذه الممارسة فيرد عليها وينتهي بشرح الطابع السوسيولوجي[١٠]. لا نرى من داع للاستطراد إلى هذه النظريّات المطولة وما على القارئ المهتمّ إلاّ أن يذهب إلى المرجع المذكور.

باعتقادنا انّ لهذه الممارسة ثلاثة معانٍ محتملة، أمّا إذا كانت هذه المعاني الثلاثة موجودة معاً في البيبلي أم بعضها فقط، فهذا سيظهر في طرحنا لهذه الاحتمالات. وهذه الاحتمالات هي:

١. «الحرام» قصاص إلهي.

٢. «الحرام» تدبير وقائي.

٣. لـ «الحرام» أبعاد دينيّة طقسيّة.

١. «الحرام» قصاص إلهي

يرى البعض في «الحرام» قصاصاً إلهيّاً أوقعه الرب على الشعوب الكنعانيّة بسبب فظاعة شرورهم الناتجة عن عباداتهم وممارستهم الوثنيّة. ينقل لنا كاتب سفر التكوين ما قال الله لابراهيم في ختام الرؤيا التي رآها: «**وأمّا أنت فتمضي إلى آبائك بسلام وتدفن بشيبة صالحة، وفي الجيل الرابع يرجعون إلى ههنا لأنّ ذنب الأموريّين ليس إلى الآن كاملاً**» (تك ١٥: ١٥-١٦). وجاء في سفر اللاويين، والمتكلّم هو الله: «**بكل هذه لا تتنجسوا لأنّه بكل هذه قد تنجس الشعوب الذين أنا طاردهم من أمامكم فتنجست الأرض، فأجتزي ذنبها منها فتقذف الأرض سكانها**» (١٨: ٢٤-٢٥).

قد يظهر هذا التحليل صحيحاً ومقبولاً، لكن كاتب هذه الآيات لم يقل صراحة أنّه عندما يكمل ذنب هذه الشعوب سيبيدها الرب، ونستطيع أن

٧- JENNI, Ernst et WESTERMANN, Claus, *Theological Lexicon of the Old Testament,* volume 2. Hendrickson Publishers, Massachusetts, 1997, p. 474.

٨- GOTTWALD, Norman, *The Tribes of Yahweh.* SCM Press Ltd, London, 1980, pp. 543-4.

٩- *Idem*, p. 544.

١٠- *Idem*, pp. 544-50.

نفهم من القرينة أنّ الله سيطردهم ويفرغ الأرض لكي يتمّم وعده لابراهيم وهذا ما أكّده نص اللاويين أعلاه. ثمّ أن كاتب نصوص تنفيذ «الحرام» لم يحاول أن يربطها بهذه الآيات من سفر التكوين. وبالمناسبة، قد يسأل سائل ما ذنب أولاد وأحفاد هؤلاء حتى يطردوا من أرضهم بعد أربعة أجيال؟ والجواب أنّ الأولاد والأحفاد يستمرّون غالباً في نفس ذنوب آبائهم؛ ثمّ أنّ لاهوت العهد القديم يتضمّن الفكرة أنّ الله يفتقد ذنوب الآباء في الأبناء (أنظر خر ٢٠: ٥). جدير بالقول هنا أنّ قلّة من المفسّرين الأصوليّين فقط يعتمدون هذا التفسير.

٢. «الحرام» تدبير وقائي

رأينا عندما استعرضنا النصوص البيبليّة، كيف أنّ بعض النصوص، وخاصّة في سفر التثنية، تحاول أن «تعقلن» ممارسة «الحرام»، فتصوّره كتدبير وقائي من أجل المحافظة على نقاوة الديانة اليهوية.

يقول Gleason Archer[١١]:

«نظراً لتأثير الفساد في الديانة الكنعانيّة وخاصّة الزنى الديني وذبائح الأطفال، كان من المحال المحافظة على نقاوة الإيمان والعبادة دون إبادة الكنعانيّين أنفسهم، وعلى الأقل في المقاطعات التي سيشغلها الإسرائيليّون. والانحطاط الروحي والانحراف اللذين كانا يظهران مرحليّاً في فترة القضاة، سببهما إلى حدّ بعيد أنّ إسرائيل سمحت ان يمارس الكنعانيّون في وسطها ديانتهم المنبعثة».

إنّنا لا ننكر أنّ النصوص البيبليّة في سفر التثنية موجّهة بهذا المنطق، غير أنّ نصوصاً بيبليّة أخرى استعرضناها، وتعتبر أقدم من نصوص التثنية، تتكلّم عن معانٍ أخرى مختلفة[١٢]، وهذا تؤكّده أيضاً المعاني المختلفة للكلمة في اللغة العبريّة واستعمالاتها في البيبليا كما رأينا. **إنّ معنى «الحرام» كتدبير وقائي معطى لنا في البيبليا لكن ليس هو المعنى الوحيد.**

٣. لـ «الحرام» أبعاد دينيّة طقسيّة

أعطيت لهذه الأبعاد الدينيّة معاني مختلفة ومتكاملة، فمثلاً سوف نطرح نظريّة «النذر» ونظريّة «الحرب المقدّسة»؛ فالبرغم من طرحنا لهما كنظريّتين مختلفتين هما بالحقيقة متعلّقتان ببعضهما: يقطع النذر للانتصار في الحرب المقدّسة. سنناقش كلاً من هذه النظريّات التي تطرح بعداً دينيّاً للممارسة «الحرام»، فنستبعد بعضها ونقبل جزئيّاً أو كليّاً البعض الآخر. أمّا هذه الأبعاد الدينيّة فهي التالية.

أ. «الحرام» تقديم ذبيحة للإله.

ب. «الحرام» وضع شيء بتصرّف الإله.

ج. «الحرام» من مستلزمات الحرب المقدّسة.

د. «الحرام» وضع شيء تحت لعنة.

هـ. «الحرام» تطهير الأرض من نجاستها.

أ. «الحرام» تقديم ذبيحة للإله

ورد في قاموس مختصر (Glossaire) ملحق بكتاب مقدّس تحت كلمة «المحظور» (l'interdit) – الكلمة التي ترجمت عن الكلمة العبريّة – ما يلي:

«المحظور ممارسة قديمة معبّر عنها في البيبليا بفعل يعني: فرز، كرس، نذر كليّاً، ومنها يأتي تحظير ما نذر لله. المحظور إذاً ما هو بكليته ملك له إن كان بشراً أو بهائم أو أشياء، ولهذا السبب كان يجب أن يباد كل شيء **كنوع من ذبيحة كليّة أو محرقة التي فيها يجب أن يحرق الكل**».[١٣]

وفي هذا الإطار يتسابق بعض العلماء في الإشارة إلى الكتابة التي اكتشفت على حجر Mesha، فكتب Albright[١٤]:

«ممارسة تقديم عدو متمرّد بإبادته، هي بمثابة نوع من محرقة ضخمة للإله القومي، كانت، كما يظهر، منتشرة بين الساميين القدماء. فعلى حجر Mesha من القرن التاسع قبل الميلاد، ملك موآبي يصف كيف قتل كل الشعب الإسرائيلي في عطاروت «كإشباع للشهوة التي عند شموش وموآب [تكفير]». ويقول في نفس الكتابة: «احتليت (نبو) وقتلت كل إنسان، سبعة آلاف من الرجال والأولاد والنساء والبنات والخدم، لأنّني كنت نذرتها لـ (الإله) عشتار–شموش.

١١– ARCHER, Gleason, *Introduction à l'Ancien Testament.* Editions Emmanüs, St-Légier, 1978, pp. 307-8.

١٢– إنّ نصوص سفر العدد التي تتكلّم عن «الحرام» تعتبر أقدم من نصوص سفر التثنية مثلاً.

١٣– *La Sainte Bible,* nouvelle version Segond révisée, troisième édition. Alliance Biblique Universelle, Société Biblique Française, Paris, 1978, p. 14 du glossaire.

١٤– ALBRIGHT, William Foxwell, *From the Stone Age to Christianity. Monotheism and the Historical Process.* Doubleday Anchor Books, New York, 1957, pp. 279-80.

وكبرهان على صحة هذه النظريّة، يشير البعض إلى ما جاء في إشعياء:

«لأنّ للرب سخطاً على كلّ الأمم وحموا على كلّ جيشهم. قد حرّمهم، دفعهم إلى الذبح» (٣٤: ٢).

«لأنّه قد روي في السموات سيفي [معنى الذبيحة قديماً]. هوذا أدوم ينزل وعلى شعب حرمته للدينونة. للرب سيف قد امتلأ دماً، اطّلى بشحم بدم خراف وتيوس، بشحم كلى كباش. لأنّ للرب ذبيحة في بصرة وذبحاً عظيماً في أرض ادوم...، لأنّ للرب يوم انتقام...» (٥-٨).

لكن واضح أيضاً للقارئ أنّه، بالرغم من ورود عبارات صريحة في النص تشير إلى «الذبيحة»، لكنّ الأسلوب استعارة (Allégorique)، والمقصود منها صورة انتقام الله من اعدائه الأدوميين. ولنفترض أنّ الكلام عن «ذبيحة»، فالمتكلّم هو الله. ويسأل سائل: هل يقدّم الله ذبيحة؟ وإلى من؟ يقول Holladay نافياً مبدأ الذبيحة: «يجب أن نفهم أنّ البشر والبهائم التي كانت تباد لم تُعتبر ذبيحة - لم تكن تقدمة للإله، لأنّها ليست ملكاً للمهاجم بالدرجة الأولى»[١٥].

نحن لا ننكر أنّ الفكر الديني الإسرائيلي القديم متأثّر بالديانات الكنعانيّة القديمة، فالنص البيبلي في لا ٢٧: ٢٨-٢٩ هو نص قديم نسبيّاً وارد في الوثيقة الكهنوتيّة (P) التي هي أحدث كل الوثائق، ويشير بوضوح إلى تقدمة أو نذر أو لربّما ذبيحة وما شابه للكتابة الموآبيّة المذكورة أعلاه، لكن من المسلم به أنّ الذبائح البشريّة كانت ممنوعة منعاً باتاً في الديانة الإسرائيليّة الموسوية (اليهويّة)، أنظر تث ١٢: ٣٠-٣١؛ مز ١٠٦: ٣٧-٣٨؛ إر ٧: ٣١؛ حز ١٦: ٢٠-٢١، ولا حتى في ديانة الآباء (Patriarches) مورست الذبائح البشريّة. **وحكمنا على هذه المسألة هو، بالرغم من أنّنا لا ننكر أنّ بعض النصوص البيبليّة التي تتكلّم عن «الحرام» مرسومة بصورة «ذبيحة» دينيّة، وهذه الصورة مأخوذة عن الديانات الكنعانيّة، لكنّ كتبة هذه النصوص لم يعنوا أبداً «ذبيحة دمويّة» ذات أبعاد دينيّة وطقسيّة.**

ب. «الحرام» وضع شيء بتصرّف الإله

رأينا عندما درسنا كلمة «حرام» أنّ المعنى الرئيسي هو وقف استعمال شيء للإله ومنع استعماله من العامة. علّق المفسّر على نص تث ٢: ٣٤ في الترجمة المسكونيّة للكتاب المقدّس[١٦]:

«في الأصل، بموجب هذه العادة [الحرام]، كان يخصّص للرئيس جزء من غنائم العدو. في إسرائيل، الذي يخوض الحرب المقدّسة مع الله كرئيس، (تث ٢٠: ٤)، الجزء المخصّص [المحرم] لله يجب أن يباد. يمكن أن يكون «الحرام» نفوساً حيّة أو أشياء ماديّة... وخارج الحرب المقدّسة، فالمحرم هو بكل بساطة مكرّس لله دون أن يباد (عد ١٨: ١٤)».

علّق أيضاً Jamieson على عبارة «يقتل قتلاً» الواردة في لا ٢٧: ٢٩:

يعني هذا الإعلان، ليس أنّ الشخص يجب أن يقدّم ذبيحة أو يحكم عليه بموت عنيف، لكن فقط أنّه يجب أن يبقى حتى موته، وبدون تغيير، في حالة التكريس»[١٧].

حاول المفسّر في الاقتباس الأوّل أعلاه أن يعطي تفسيراً من الديانات الكنعانيّة القديمة، وبالرغم من أنّ التفسير غير موثق، كون الفهرس المقتبس منه مختصراً، لكن برأينا من الممكن أن نوثقه من مراجع أخرى، غير انّ التفسير المقدّم لا يحل كلّ المشكلة ولا يعطي كلّ الأجوبة، فمثلاً لماذا توقّفت ممارسة «الحرام» لاحقاً في إسرائيل بالرغم من أنّه خاض «حروباً مقدّسة» أخرى؟ ولماذا في بعض الأحيان كان يجب أن يباد الكلّ حتى الأرض تحرق، بينما في أحيان أخرى كانت تباد النفوس ويبقى على الغنائم من بهائم وأشياء؟ طبعاً مع بعض الاجتهاد يمكننا أن نقترح أجوبة لهذه الأسئلة.

بينما في الاقتباس الثاني يحاول Jamieson أن يهرب من فكرة أنّ الله يأمر بقتل الشخص الموضوع تحت «الحِرم» كنذر قطع بمبادرة بشريّة، لكنّ المحاولة، في حكمنا، ضعيفة ولا أدري إذا كنّا نستطيع أن نجدَ معنى آخر للكلمات «يقتل قتلاً».

وحكمنا على هذه النظريّة هو أن **«الحرام» يتضمّن معنى تخصيص أو تكريس أو ضع الشيء بتصرّف الإله، أي وقفه له»، لكن ليس هذا كل المعنى وليست كل النصوص تتحمّل هذا المعنى فقط.**

١٥- HOLLADAY, William, *Long Ago God Spoke.* Fortress Press, Minneapolis, 1995, p. 125.

١٦- Traduction Œucuménique de la Bible, p. 215.

١٧- JAMIESON, Robert Rev, *A. Commentary, Critical, Experimental and Practical on the Old and New Testament; Vol. I Genesis - Deuteronomy.* Eerdmans Publishing co., Grand Rapids, 1948, p. 509.

ج. «الحرام» من مستلزمات «الحرب المقدّسة»

إنّ تعبير «الحرب المقدّسة» غير موجود في البيبليا لكن الفكرة والصورة مع يهوه كـ «رب الجنود» حاضرة في كثير من النصوص البيبليّة القديمة التي تروي قصص حروب إسرائيل، بل ونستطيع أن نقول أنّ كلّ الحروب المذكورة والتي يعود تاريخها إلى ما قبل الملكيّة في إسرائيل لها طابع «الحرب المقدّسة»؛ وابتداءً من الملكيّة بدأت هذه الصورة تتقلّص لتحلّ محلّها صورة الحرب العاديّة. لكن أيضاً توجد نصوص تتكلّم عن معارك دارت خلال الحقبة الملكيّة واحتفظت بطابع «الحرب المقدّسة». إنّ طابع «الحرب المقدّسة» موجود في كلّ الحضارات السامية وبقيت حتى زمنٍ متأخّر. وهذه الصورة موجودة أيضاً في الحضارة اليونانيّة القديمة وبالتحديد في إلياذة هوميروس[١٨].

تنفيذ «الحرام» في نهاية أو خلال «الحرب» المقدّسة كان يتعلّق غالباً بنذر تكون الجماعة قد قطعته قبل بداية الحرب. نورد أدناه اقتباسين لكاتبين يتمتّعان بسلطة فكريّة في حقل علوم العهد القديم:

«في الحرب المقدّسة، «حِيرِم» هو هو عمل ديني، بموجبه يقدّم الأعداء (في بعض الظروف الغنائم أيضاً) لله... فتؤخذ من الاستعمال الدنيوي وتخصّص للإبادة... وفي العهد القديم، يمكننا أن نشير إلى عد ٢١: ٢، حيث تنفيذ «الحِيرِم» يتعلّق بنذر، وأيضاً إلى العبارة: «ذبيحة كاملة ليهوه» الواردة في تث ١٣: ١٧... لا يستطيع أحد أن يثبت أنّ «الحِيرِم» بقي عنصراً دائماً في الحرب المقدّسة. يظهر أنّه نذر تمّم في أزمات خاصّة من أجل التأكّد من الحصول على معونة الله»[١٩].

«يستطيع المرء أن يستفيض في شرح المعطيات البيبليّة إذا افترض البعض أنّ «الحِيرِم» كان بالحقيقة مفروضاً كتتميم لنذر، وهذا واضح في نص مثل عد ٢١: ١-٣. وكان النذر المقطوع قبل المعركة يحدّد بوضوح من وماذا سيباد كتقدمة للإله، وهذه الوصيّة [النذر] تختلف في التفاصيل من حالة إلى أخرى. إنّ حجم «الحِيرِم»: رجال، نساء، أولاد، حيوانات مدجنة أشياء، له علاقة بمدى التقوى الدينيّة للمحاربين ومدى اشتياقهم للحصول على النصر... وإذا كان هذا صحيحاً، فسفر التثنية أخذ أقسى أشكال النذور وعالجها كمبدأ عام لكل حروب الإسرائيليّين في كنعان»[٢٠].

ربّما علينا أن نوضح أنّ معنى النذر في تاريخ الأديان هو محاولة تحريك الإله لكي يعمل في جانب الشخص أو الجماعة التي قطعت النذر. وبالتأكيد هذه صورة قديمة جدّاً، أمّا المعنى اللاهوتي او الروحي لقطع النذور، فبرأينا هي صورة ماديّة للتعبير عن تكريس داخلي للرب، وليس المهم فيها الصورة المادية بل الحقيقة القلبيّة.

يظن أن التعليمات المعطاة للحرب المقدّسة، بما فيها تنفيذ «الحِيرِم» تختلف عن التعليمات المتعلّقة بـ «الحرام» كممارسة مستقلّة ويشير إلى سفر التثنية الفصل (٢٠)٢١. برأينا، لا نستطيع أن نفصل «الحرام» عن «الحرب المقدّسة» – للمبدأين أبعاد دينيّة – لكن نستطيع القول أن التعليمات بشأن تنفيذ «الحرام» تختلف من معركة إلى أخرى، بينما كل المعارك التي فيها «حرام» تعتبر «حرباً مقدّسة». ومع التقدّم في الزمن وتطوّر الفكر الديني، تطوّرت فكرة «الحرب المقدّسة» لتصبح حرباً عاديّة وتوقّفت عندئذٍ ممارسة «الحرام».

وبرأينا، أن نظريّة «النذر والحرب المقدّسة» كتفسير لممارسة «الحرام» هي مقبولة إذا حدّدناه بتاريخ قديم في إسرائيل؛ وتطوّر معنى الممارسة فيما بعد، وحلّ معنى «التدبير الوقائي» مكان هذا التفسير.

د. «الحرام» وضع شيء تحت لعنة

نشير إلى تفسير البحّاثة Jenni للجذر «حرم» وخاصّة إلى أنّ المعنى يتحمّل «اللعنة»، ويشرح كاتباً هذا المرجع لاحقاً[٢٢]:

«حرم، في صيغة «هُوفْعِلْ»، تصف قصاصاً كبيراً مطبّقاً في حالة الخيانة للديانة اليهويّة. وإذا فرض هذا القصاص لا تجوز فدية الواقع عليه القصاص (لا ٢٧: ٢٩). فالطرف المذنب قد وقع بين يدي الله وكملعون

١٨- HARRIS, R. K., *Introduction to the Old Testament.* Eerdmans, Grand Rapids, 1969, p. 674; Iliad XVIII: 239ff.

١٩- JENNI, *Id.* pp. 675-6.

٢٠- GOTTWALD, *Id.* p. 544.

٢١- HOLLADAY, *Id.* p. 125.

٢٢- JENNI, *Id.* p. 476.

(res exsecranda) يجب أن يباد. كثيرون ظنّوا تنفيذ القصاص يأخذ شكلاً واحداً (الموت بالنار). من المفضّل أن نفكّر فقط بطقس ما لتنفيذ هذا القصاص أو بنوع من اللعنة».

وقبل التعمّق في الكلام على هذه النظريّة، نوضح معنى ومفعول اللعنة في حقل تاريخ الأديان. اللعنة هي شرّ عظيم يوقعه الإله على الشخص أو الشيء الملعون، وقد تكون أيضاً الوسيلة الفاعلة لإيقاع شرّ الإله على شخص أو جماعة أو مدينة بكاملها. وفي هذا الإطار، يقول أحد الاختصاصيّين في الديانات القديمة: «كان الحرام، بدون شك، معتبراً أصلاً لعنة فعّالة، كغيرها من اللعنات، كانت تدخل في البشر والأشياء الموجّهة ضدّهم، وبقوّتها الذاتيّة، كانت تأتي بإبادتهم»[٢٣]. في تعليقٍ له على الكتابة الموجودة على الحجر الموآبي والمتعلّقة بموضوع الحرام، يشرح Snaith كلمة «حرم» على أنّها كانت مناقضة لكلمة «قدش»، مقدّس، وعليه «فإن ما كان مقدّساً ليهوه كان محرّماً على شموش»[٢٤]. ويقول القاموس المختصر الملحق بالكتاب المقدّس ترجمة Segond الفرنسيّة: «تقابل هذه الكلمة [حِيرِمْ] باللغة اليونانيّة كلمة «أناثيما» [ملعون]، ويثبت هذا أيضاً المفسّر Jamieson، ويؤكّد ترجمتها هكذا في السبعينيّة[٢٥].

ولهذا التفسير لـ «الحرام» علاقة أيضاً بالحرب المقدّسة؛ وسبق وقلنا أنّ الإسرائيليّين، بهذا المفهوم، كانوا يخوضون حروب الرب؛ فالأعداء هم أعداء الرب، وهم بالتالي ملعونون لأنّهم يعاندون الله، بعكس المقدّسين، الأمناء له.

«حمل التحريم بين الإسرائيليّين فكرة الانتقام من أعداء يهوه (إر ١:١٥). بما أنّ كلّ ما يأتي تحت «الحرام» هو ملك ليهوه، هو إذا ممنوع على البشر وخطر عليهم لمسه، لذلك يجب أن يباد... الأخذ من «الحرام» كان يساوي اقتراف الخطيئة أمام يهوه»[٢٦].

وبرأينا، هذا أيضاً تفسير مقبول ويجمع بين فكرة النذر والحرب المقدّسة، فيكون بذلك أنّ الشعب يقطع نذراً قبل الشروع في المعركة، بأن يبيد النجس والملعون عند الانتصار، وهذا أمر يرضي الله.

هـ. «الحرام» تطهير الأرض من نجاستها

يدرس Robertson Smith ديانة الإسرائيليّين القديمة في محيط الحضارات السامية، وعندما يطرح موضوع «الحرام» يعطيه معنى «المقدّس»، خاصّة في الاستعمال العربي، وأيضاً استعمال النجس وفي كلتا الحالتين يجب أن يباد «الحرام»، إمّا لأنّه نجس من أجل التطهير، وإمّا لأنّه مقدّس لكي لا يستعمل من العامّة[٢٧].

وبهذا المعنى، أي معنى تطهير الأرض، امر يشوع في بعض الأحيان أن ترش الأرض بملح، والملح للتطهير. برأينا أن رش الملح كان لوقف إخصاب الأرض لئلاّ يرجع إليها الكنعانيّون ويسكنون فيها بعد أن يزرعوها.

إنّنا لا نستبعد فكرة «تطهير الأرض» عن محاولات تفسير ممارسة «الحرام»، لكن ليس بهذا المعنى الغائر في القدم. كان المفهوم السائد آنذاك أنّ الأرض وما عليها هي ملك للإله المكرم في مكانٍ ما. ووجود أي شيء من أملاك الإله هو وجود للإله، برأينا ممارسة «الحرام» متعلّقة بموضوع امتلاك الأرض؛ فأرض كنعان، بحسب الوعد، سوف تصبح ملكاً ليهوه، والإبقاء على أي شيء من أملاك الإله أو الآلهة السابقين يعبر عن بقاء إله آخر في الأرض غير يهوه، وهذا مناف للمبادئ الأوليّة والمهمّة جدّاً في الديانة اليهويّة[٢٨]. لا ندعي، بأي حال من الأحوال أنّ هذا المعنى ينطبق على كلّ حالات «الحرام» ويتضمّن كل معاني هذه الممارسة، فما تزال توجد حالات لا ينطبق عليها هذا التفسير.

وكخلاصة لهذا القسم من الدراسة. ليست كل الحالات التي طبّق فيها «الحرام» متشابهة تماماً ولا يوجد بالتالي معنى واحد لـ «الحرام». وبرأينا، لـ «الحرام» عدّة معاني، ولكلّ

٢٣- OESTERLTY, W.O.E. et ROBINSON, Theodore, *Hebrew Religion.* Society for Promoting Christian Knowledge, London, p. 138.

٢٤- HARRISON. *Id.* p. 714.

٢٥- ALLIANCE BIBLIQUE UNIVERSELLE, *La Sainte Bible. Société Biblique Française,* Paris, 1978, p. 14 du Glossaire; Jamieson. *Id.* p. 567.

٢٦- المرجع نفسه، ص ١٣٩.

٢٧- SMITH, Robertson, *The Religion of the Semites.* Adam and Charles Black, London, 1907, pp. 150-4.

٢٨- لقد أوردنا هذه النظريّة في أطروحتنا.
A la recherche de la source du monothéisme dans les civilisations du Proche-Orient ancien. USEK, Institut d'Histoire, Beyrouth, 1998, pp. 167-40.

حالة وظرف طبّق فيها وضع وتفسير تعطي «الحرام» معنى خاصّاً أو أكثر. وفي دراسة أشمل من هذه، نقترح أن يدرس الموضوع في كلّ حالة على حدّة.

IV. الـ «حرام» والقضيّة الأخلاقيّة

حاول البعض التهرّب من مواجهة هذه الإشكاليّة، فمنهم من نسب الأمر بـ «الحرام» إلى يشوع، وفسّره غيرهم كتصرّف غبي متسرّع من قبل المهاجمين؛ وتقريباً أكثريّة المفسّرين الأصوليّين من كاثوليك وإنجيليّين حاولوا بتفسيرهم تبرئة ساحة يهوه من هذه الممارسة اللاأخلاقيّة. نقول لهؤلاء، وبكلّ بساطة: لا نقرب البيبليا بآراء وتفاسير سابقة، بل بتجرّد وبفكر منفتح على العلم والتاريخ. لقد بيّنّا أعلاه بأنه كانت لـ «الحرام» أبعاد دينيّة وطقسيّة تعود إلى المفاهيم الدينيّة والحضاريّة التي كانت سائدة آنذاك؛ فالمفهوم الديني الإسرائيلي خاضع للزمان والمكان. فهكذا كانوا يتصرّفون وبهذه الطريقة كانوا يفهمون الأشياء.

يشكّل هذا العنوان الإشكاليّة الكبرى للدارسين في مختلف فروع الفلسفة والعلوم الإنسانيّة. وسبب هذه الإشكاليّة أنّهم يقارنون بين أحداث غائرة في القدم تعكس مفاهيم حضاريّة بدائيّة جدّاً، ومفاهيم حضاريّة متطوّرة جدّاً. نعم، إذا قارنا المقياس الأخلاقي الذي تعكسه النصوص البيبليّة المستعرضة أعلاه، والمقياس الأخلاقي في الوقت الحاضر، ليس من الصعب أن نجد التفاوت الكبير. نعود ونكرّر، كما نقول في عدّة مناسبات، يجب فهم النصوص البيبليّة ضمن خلفيّتها التاريخيّة والحضاريّة، ويجب مقارنة المقاييس الأخلاقيّة بمقاييس حضاريّة معاصرة لها. إنّ ما تعكسه البيبليا بشأن تطبيق «الحرام» كان سائداً ومطبّقاً في كلّ الحضارات القديمة في الشرق الأدنى، فهكذا كانت تسير الحروب.

حتى وإن لم نأخذ بعين الاعتبار الفارق الحضاري، وبالرغم من ازدهار المفاهيم الإنسانيّة في أيّامنا، لجهة حقوق الإنسان والعدالة الاجتماعيّة والحق في الاختلاف، في أيّامنا الحاضرة، فكم من حرب دينيّة دارت رحاها، وما زالت في بعض الدول، وأودت بحياة ألوف من البشر بما فيهم الأطفال الأبرياء؟ وكم من خطّة مخابراتيّة خطّط لها «خبراء في الإنسانيّات» وذهب ضحيّتها العشرات وبما فيهم الشيوخ العجز؟ وكم من مشروع سياسي مبني على الاستغلال والأنانيّة، وبأسلوب «حضاري» (حضارة أسلحة الدمار الشامل) فتك بالشعوب أكثر من «الحرام» المذكور في البيبليا؟

وبرأينا، إذا أخذنا الفارق الحضاري، لجهة بدائيّة المفاهيم الدينيّة، لا توجد مشكلة أخلاقيّة في موضوع تطبيق «الحرام».

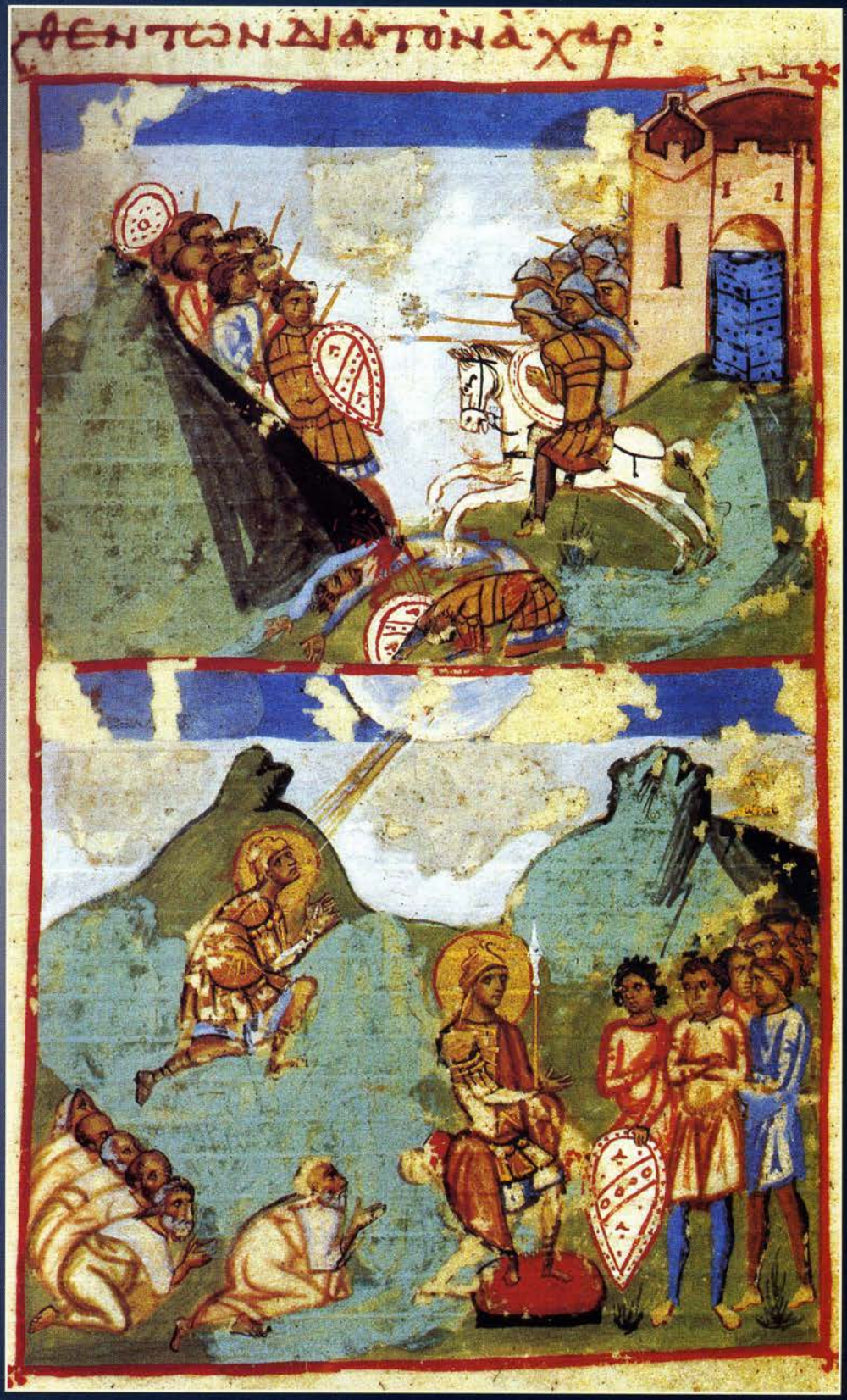
أخبار بيبليّة

جريدة بيبليا

اوردت نشرة Dei Verbum، التي يصدرها الاتحاد البيبلي الكاثوليكي، باللغة الفرنسية، في عددها ٤٨/٤٩، ١٩٩٨ خبراً يتعلق بجريدة «بيبليا»، ننقل ترجمته الى قرائنا الكرام:

بالتعاون مع جامعة الروح القدس في الكسليك ومع مجموعة من البيبليين في الاتحاد البيبلي الكاثوليكي، تصدر جريدة «بيبليا»، كل شهرين، عدداً يتألف من ١٦ صفحة. وتخصص كل عدد من اعدادها لمعالجة موضوع بيبلي معيّن. وقد اصدرت خلال هذه السنة (١٩٩٨) عددين حول انجيل متّى، وعددين حول المزامير، وستُصدر، عدداً عن الروح القدس، واخر عن الله الآب. ومع ان الاطار السياسي السائد في لبنان، لا يشجع كثيراً على معالجة مواضيع من العهد القديم، فإن جريدة بيبليا تصرّ على التطرق الى مواضيع من العهدين القديم والجديد، وذلك باشراف الاب ايوب شهوان رئيس تحريرها.

Octateuque, Constantinople, XI^e siècle. Vatican, Biblioteca Apostolica, ms. gr. 747, f° 221v.



هزيمة يشوع أمام عاي. إعتراف عاكان بأنّه احتقر أمر الله بحرم كلّ حيّ وبتخريب كلّ المقتنيات
(يش ٧: ٥، ١٩-٢٣)

Octateuque, Constantinople, XI^e siècle. Vatican, Biblioteca Apostolica, ms. gr. 747, f° 223v/1.

تدمير مدينة عاي (يش ٨: ٢٠–٢٥)

Octateuque, Constantinople, XI^e siècle. Vatican, Biblioteca Apostolica, ms. gr. 747, f° 223v/2.

قتل ملك عاي (يش ٨: ٢٩)

مفهوم الأرض في سفر يشوع بن نون

الأخت باسمة الخوري
راهبة انطونيّة

الارض! «شخصية» ثابتة وحاضرة منذ الصفحة الاولى وحتى اخر صفحة من الكتاب المقدس. اعطاها الله للانسان ليسود عليها، بعد ان عُني عناية عظيمة في خلقها (تك ١:٢٨).

نقرأ في كل اسفار العهد القديم قصص امتلاك الارض وخسارتها؛ نقرأ وعد الله لشعبه بارض تكون له، ونقرأ شروطاً لتحقيق هذا الوعد؛ نقرأ صلاة من اجل الارض ورثاء لها... نقرأ ونقرأ عن الارض وعن اهميتها، ونحيا حتى يومنا هذا في خضم المشاكل التي يطرحها موضوع اقتسام الارض وامتلاكها. ويبقى موضوع الارض الموضوع القديم– الجديد.

لقد تحقق وعد الله لشعبه بارض تكون له، مع دخول هذا الشعب الى ارض كنعان تحت إمرة يشوع، بعد اربعين سنة ضياع في الصحراء. لكن قصة تحقيق هذا الوعد، بحسب ما نقرأ في سفر يشوع، تدعو الى التساؤل والحيرة. القصة رهيبة، قاسية، لا نجد فيها سوى القتل والدماء. فما هي قيمة الارض الحقيقية؟ وهل هي فعلاً اغلى من حياة الانسان؟ وهل يحق للمؤمن امتلاك الارض نهائياً لانها مسكن الله، او لانها وعد قطع له من قبل الله؟ ما هو مفهوم الارض في الكتاب المقدس، وكيف يمكننا فهم ما يقصده سفر يشوع؟

ماذا يقول الكتاب عن الارض؟

يؤكد سفر التكوين ان الله هو خالق الارض، سلّمها للانسان كي يسود عليها ويستفيد من خيراتها، وهذا ما يؤكده سفر الخروج ايضاً، ويضيف بأن الله اختار له شعباً من بين كل الشعوب الاخرى ووعده بارض، ليس لانه رذل الشعوب الاخرى الباقية بل ليدرّب هذا الشعب المختار، فيكون سبب خلاص لكل شعب (تك ١٨:١٨؛ اش ٦٠:٣). فان اختيار هذا الشعب هو مسؤولية عظمى بقدر ما هو نعمة كبرى (خر ١٩:٥–٦؛ تث ٧:٦–١١). ويؤكد النبي عاموس لابناء شعبه بان الله قد اختار اسرائيل ليمنحه شرف معرفته وليعطيه الارض، ليس لانه استحق هذه المعاملة الخاصة، بل لانه، هو الله، اراد ذلك. ويشدد على المسؤولية التي تترتب على هذا الاختيار حين يعلن أن الطقوس الدينية لا تجعل شعب الله في امان، لان الرب يعاملهم، ليس كسائر الناس الخاطئين فحسب، بل انه يتطلب منهم اكثر (عا ٣:٥). فلا الخلاص اوتوماتيكي ولا الارض. الله هو من يعطي الارض لانه «**سيّدها**» (يش ٣:١١)، وهو من يستردها. «لن تظلّوا مقيمين في **ارض الرب**...» (هو ٩:٣). ان لامتلاك ارض الرب شروطاً يضعها سيد الارض نفسه لانه وحده « **رب الارض** كلها» (زك ٤:١٤).

ورُبَّ قائل: «ان الله اختار صهيون مسكناً له»، ولذلك يسكن شعب الله حيث إلههم حاضر، فيجيب أشعيا بأن «مجد الرب يملأ الارض كلها» (اش ٦)؛ ويضيف المزمور ١٠٤ أن الله هو«فوق السماوات»؛ ويكمل ١ مل ٨:٢٧ أن «لا هيكل يحدّه». من هنا تشديد الانبياء على ذبائح الرحمة وتطبيق وصايا الله في كل آن ومكان (اش ٦٦:١ ت)، لأن وجود الله يتخطى كل حدود (خر ١١:١٦). لقد رافق الله شعبه في مصر، وفي الصحراء، وفي الارض الموعودة. انه حاضر دوماً وفي كل مكان، لان الارض التي يعطيها لا تحده (تث ٣٣:٢).

صحيح ان الله بتّ مع شعبه عهداً يقضي بأن يعطيه ارضاً يحيا ويمارس فيها حريته، ولكنه اشترط على هذا الشعب عدم الاستقلالية عن الله الذي اعطاه هذه الارض. فالارض تبقى عطية، هبة من الرب الاله، ولا يظنّن اسرائيل أن الارض ملكٌ له يستعملها كما يرتأي بغضّ النظر عما يأمره الرب؛ ولا يظنّ أنه قادر على اقصاء الشعوب الاخرى لأن الرب اعلن: «لي الارض وانتم غرباء ونزلاء عندي» (لا ٢٥:٢٣).

في هذا الاطار يجب ان نقرأ سفر يشوع بن سيراخ، وخارجاً عن هذا الاطار نقع في خطأ القراءة الحرفية، بعيداً عن لاهوت الكتاب وروحيته.

الارض في كتاب يشوع بن سيراخ

ان كتاب يشوع هو كتاب تحقيق مواعيد الله لشعبه، بعد ان تاه هذا الشعب اربعين سنة في البرية بسبب عدم طاعتهم لله ولموسى. يُقسم الكتاب الى قسمين رئيسيين. يروي القسم الاول (يش ١-١٢) الاحداث التي احاطت بالاستيلاء على ارض كنعان، فيما يسجّل القسم الثاني تقسيم الارض التي تمّ الاستيلاء عليها والاستقرار فيها (يش ١٣-٢٢)؛ ويختم السفر بخطاب وداعي ليشوع قبل موته (يش ٢٣-٢٤).

يربط الفصل الاول من سفر يشوع كل الكتاب بقصة موسى (يش ١:١-٢؛ تث ١:٣٧-٣٨؛ ٣:٢١-٢٢؛ ٣١:١-٨؛ ٣٤)، ويقدّم كل مواضيع السفر، فيؤكد أن «الله يعطي الارض لشعبه هبة وعد بها موسى (١:٢، ٣، ٦، ١١، ١٣، ١٥)، وأنه يكون مع يشوع (١:٥، ٩)؛ ولكنه يفترض من اسرائيل شعبه الامانة (١:٦-٩)، والالتزام (١:١٠-١٨؛ تث ٣:١٨-٢٠).

وتصف الفصول ٢-١٢ احتلال بلاد كنعان. فبعد استطلاع وضع اريحا (يش ٢)، يجتاز اسرائيل نهر الاردن وينصب خيامه في الجلجال (يش ٣-٤)، حيث يتمم العبادات الاسرائيلية في الارض الموعودة (يش ٥: ٢-١٠). من هنا ينطلق يشوع باسرائيل لاحتلال ارض كنعان بدءاً من اريحا (يش ٦)، بعد تطواف بتابوت عهد سيد الارض كلها (٦:١٦، ٢٠؛ راجع ٣:١١). يقدم لنا الفصل السادس تفاصيل سقوط اريحا، فنرى اسرائيل امام اسوار اريحا، وهي الحاجز الحصين الاخير امام تحقيق الحلم الموعود. يتدخل الله فيسمعه الشعب، ويدور كل رجال الحرب مرّة كل يوم حول المدينة الحصينة وذلك على مدار ستة ايام؛ نراهم يواكبون تابوت عهد سيد الارض، رمز حضور الله بين شعبه، يحمله سبعة كهنة. وفي اليوم السابع، وبعد سبع دورات حول سور المدينة، يعطي يشوع العلامة، فيصرخ الشعب كله صرخة عظيمة، فينهار السور، ويدخل اسرائيل بالسيوف، ويقتلون كل حيّ، ويكملون طريقهم نحو الاحتلال الكامل لكل الارض الموعودة.

بعد اريحا، ها هو دور عَايْ. يدخلها يشوع بعد انكسار سببته خيانة عاكان (يش ٧-٨). ويكمل الكاتب وصف احتلال الارض باتجاه الجنوب (١٠:٢٨-٤٢) - بعد ان يقطع النص لينقل للقارئ خبر اجتماع جبل عيبال (يش ٨:٣٠-٣٥) - ويدخل الى الجلجال (١٠:٤٣)؛ ثم الى الجليل (١١:٥-٩) من حاصور الى غيرها من المدن (١١:١٠-١٤). ثم بعد حصيلة لمجمل الاحتلالات (يش ١١:١٥-٢٠)، يعلن نهاية الامتلاك وتحقيق الوعد عبر تقديم لائحة الملوك المهزومين (يش ١٢).

اما الفصول ١٣-٢١ فتحصي تفاصيل اقتسام الارض في اعلان واضح ان مواعيد الله قد تمّت (٢١:٤٣-٤٥).

إن سفر يشوع واخبار حروبه وامتلاكه لأرض كنعان، قصة غريبة، عجيبة ومهولة في آن. غريبة لاننا نتساءل لماذا لم يسلّم الله المدينة لشعبه بطريقة فورية بما انه وعده بها؟ لماذا ايام الانتظار السبعة امام اسوار اريحا مثلاً؟ ولماذا كل التطوافات؟ عجيبة مثلاً هي قصة السور الحصين الذي ينهار بسبب صرخة الشعب. ومهولة حقاً هي قصة شعب مؤمن يقتل ليحقق وعد الله له!

رغم كل الغرابة والاهوال، فان من كتبوا هذا السفر ليسوا رجال حرب وقتال بل اناس مؤمنون يشهدون لايمانهم من خلال ما يكتبون. انهم مؤمنون استنتجوا أن عدداً من ابناء شعبهم الساكنين الارض الموعودة، يتصرفون وكأن هذه الارض وخيراتها ملك لهم وحكراً عليهم. فمن وراء نص سقوط اريحا يريد الكاتب افهام هؤلاء الناس أن ارض شعب الله هي ارض الله، وهو من اعطاها لهم، وبالتالي

فانهم لا يستطيعون التصرف على هواهم. على هذه الارض يجب ان يحيا المؤمن بحسب شريعة الله الواهب. وشريعته واضحة: لقد اعطيت الارض ليتشارك فيها الجميع، وليحترم الجميع قدسيتها، فيحيون كلهم بالعدالة والحق. ان اخبار التطوافات وايام الانتظار، والانكسارات بسبب الخطيئة، والقتال والنصر...، ليست سوى صور ترسّخ في نفسية القرّاء القناعة الايمانية بان الارض التي يسكنون هي وعد الله وعطيته، وان ذلك يلزمهم بعيش حياة بحسب ارادة الرب الواهب.

وان تغيّرت الصور والعبارات في عالم اليوم، فان الحقيقة تبقى ثابتة: ان الارض هي عطية الله، ولا نستطيع التصرف بها على هوانا، بل بحسب شريعة الحب والمشاركة. نحن لسنا اسياد كوكبنا، ولا يجوز لنا التملك بحسب انانيتنا ومصالحنا الضيّقة. فكما في ايام يشوع، لنشكر الله على عطية الارض، ولنسعَ لاحترام هذه الارض وللاستفادة من خيراتها من اجل كل انسان اياً كان وفي اي مكان.

Octateuque, Constantinople, XI^e siècle. Vatican, Biblioteca Apostolica, ms. gr. 747, f° 221r.

يشوع يرسل رجالاً من أريحا إلى عاي لاستكشاف الأرض
ثمّ عودة الجواسيس من عاي (يش ٧: ٢-٣)

جمعيّة شكيم: الاحتفال بتجديد العهد (يش ٢٤)

الأب انطوان عوكر

الفصل ٢٤ هو الفصل الاخير في سفر «يشوع بن نون، عبد الرب». يقسم هذا الفصل الى قسمين: اجتماع شكيم (آ ١-٢٨)، وخاتمة مزدوجة للكتاب بمجمله (آ ٢٩-٣٣).

خاتمة الكتاب (٢٤: ٢٩-٣٣)

تقسم خاتمة سفر يشوع الى قسمين. الآيات الثلاث الأولى تذكر موت يشوع وهو ابن مئة وعشر سنين. امّا الآيتان الاخيرتان فتتوقفان على اعلان صريح عن اتمام العودة من مصر ودخول الارض التي وعد الرب بان يعطيها لنسل ابراهيم: حتى عظام يوسف (رج تك ٥٠: ٢٤-٢٦ وخر ١٣: ١٩) لم تبقَ في مصر بل ادخلت ارض الميعاد.

اجتماع شكيم (٢٤: ١-٢٨)

عهد سيناء، بحسب الكتاب المقدّس - وبخاصة سفر تثنية الاشتراع - ليس عهداً من الماضي؛ انه عهد حاضر يتجدّد في الممارسات الطقسية. واذا كنّا، في بعض الاحيان، نلاحظ اختلافات بين روايات قطع عهد سيناء، فهذا يعود، دون شكّ، الى تعدّد المعابد حيث كانت تجري احتفالات «تجديد العهد».

ففكرة «تجديد العهد» تظهر واضحة في سفر تثنية الاشتراع؛ مثلاً: «في نهاية السنين السبع، في الوقت المحدد لسنة الابراء، في عيد الاكواخ، حين يأتي اسرائيل كلّه ليحضر امام الربّ الهك، في المكان الذي يختاره، تقرأ هذه الشريعة على مسمع من اسرائيل كله» (تث ٣١: ١٠-١١). تكثر النصوص البيبلية التي تتحدث عن احتفالات تجديد العهد وعن كيفية تنظيمها. والنص الذي يستوقفنا الآن يندرج في اطار هذه الاحتفالات التي لم تكن ربما محصورة في عيد الاكواخ. وشكيم كانت من المراكز المهمة لاجراء مثل هذه الطقوس. فبالاضافة الى دورها البارز في تاريخ الآباء (تك ١٢: ٦-٧؛ ٣٣: ١٨-٢٠)، نجد فيها، في ايام الكنعانيين ،معبداً للاله «بعل العهد» (قض ٩: ٤). هذا يقودنا الى الاعتقاد بأن ممارسات شعب الله جاءت، في شكيم، لتبعد عبادة «اله العهد» القديمة وتحل مكانها عبادة «اله العهد» الحقيقي.

أمّا مراسيم «تجديد العهد» الذي تمّ في شكيم مع يشوع فقد جرت على النحو التالي:

أ- استدعاء الشعب ومثوله امام الرب (٢٤: ١)؛

ب- سرد تدخّلات الربّ في تاريخ الشعب (٢٤: ٢-١٣)؛

ج- التزام مثلّث من الشعب بالمتطلّبات (٢٤: ١٤-٢٤)؛

د- كتابة وثيقة واقامة نصب للشهادة (٢٤: ٢٥-٢٧)؛

هـ- انصراف الشعب (٢٤: ٢٨).

هناك حوار يرافق كلّ هذه المراحل ويبرز معنى التزام الشعب. فبعد استدعاء الشعب يستعرض يشوع كل تاريخ الخلاص. يبدأ بتاريخ ابي ابراهيم الذي كان يعبد آلهة اخرى عندما كان في عبر النهر، وينتهي باستقرار الشعب في ارض لم يتعب فيها، مروراً باسحق ويعقوب وموسى وهارون، وبضربات مصر، وبالخروج منها، وبعبور الصحراء،

ومختلف الحروب، وعبور الاردن، ومحاربة اهل اريحا. عبر هذا العرض يظهر تدخل الرب في تاريخ شعبه ليقوده الى الحرية والخلاص.

على اساس هذه الخلاصة التاريخية التعليمية يأتي عرض يشوع لمتطلبات الشريعة او بالاحرى للواجب الاول والاخير: «والآن اتّقوا الربّ... وأبعدوا الآلهة الاخرى...». هذا العرض، مع انه يتوقف عند الواجب الاخلاقي الذي ينتج عن الخبرة التاريخية المعاشة، يركّز على الالتزام الحرّ من قبل الشعب: «وإن ساء في اعينكم ان تعبدوا الرب، فاختاروا لكم من تعبدون» (آ ١٥).

واختيار الشعب الحرّ سيأتي مثلّثاً: «نحن نعبد الرب» (رج آ ١٤ و٢١ و٢٤). ويشير الشعب نفسه الى الدافع «التاريخي» لهذا القبول: «لأن الرب الهنا هو الذي اصعدنا، نحن واباءنا، من ارض مصر، من دار العبودية، والذي صنع امام عيوننا تلك الآيات العظيمة، وحفظنا في كل الطريق الذي سلكناه...» (آ ١٧). فالحافز على التزام الشعب هو الخبرة الشخصية: شهد خلاص الرب بأم العين (صنع امام عيوننا...) واستفاد هو نفسه من هذا الخلاص (وحفظنا في كل الطريق...).

امام اعلان هذا الاختيار الحرّ سيحذّر يشوع الشعب تحذيراً شديد اللهجة تنعكس فيه عطايا الرب السابقة. فالرب إله قدّوس، اله غيور، اي انه يغار من الآلهة الاخرى. يأتي كلام يشوع ليضع الشعب امام نتائج التزامه: «اذا تركتم الربّ وعبدتم الهة غريبة، ينقلب عليكم ويسيء اليكم ويفنيكم، بعدما كان قد احسن اليكم» (آ ٢٠). آية تحتوي على اشارة مباشرة الى القصاص الذي يجازي به الشعب اذا كان خائناً، وعلى اشارة غير مباشرة الى المكافأة اذا كان طائعاً. كل هذا مشروط بقبول الالتزام بالواجب الاول والاخير او رفضه. وكلام يشوع «التحذيري» هذا يضع الشعب بشكل متواصل امام ثنائية محتمة: الامانة او الخيانة.

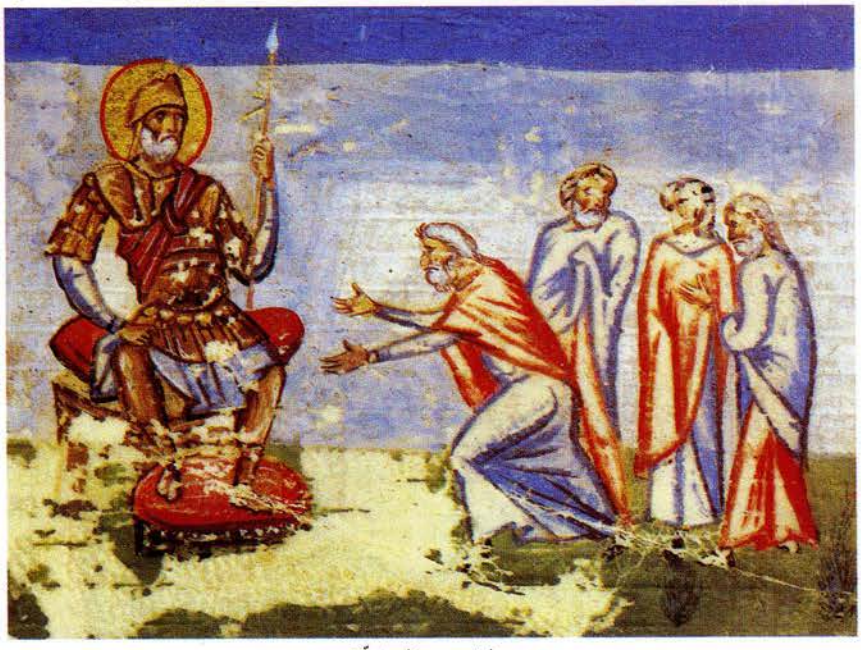
نلاحظ اخيراً الأهمية التي يعطيها النص للشهود: الشعب نفسه (آ ٢٢) والحجر المنصوب (آ ٢٦-٢٧). في الواقع، لا نرى كيف يمكن لحجر منصوب ان يكون شاهداً، او كيف يمكنه ان يضمن امانة الشعب! فالحجر المنصوب يذكر الشعب بأن شيئاً قد حدث في هذا المكان، اما مضمون الاحتفال فيفترض ذاكرة الشعب والتزامه الحرّ. فالاصح اذا هو جعل السامعين شهوداً على التزامهم؛ وما الوثيقة المكتوبة في سفر توراة الربّ (آ ٢٥-٢٦) الا لتذكير الشعب بمضمون التزامه.

خاتمة

على الصعيد اللاهوتي، يمكننا ان نستخلص ان تدخلات الربّ لصالح شعبه خلقت علاقة اوّلية واساسية، ولكنّ التزام الشعب بالعهد يأتي ليُكسبه نتائج هذا التدخل الخلاصي.

اما على الصعيد الليتورجي فميزة احتفال تجديد العهد، في شكيم، هي «الحوار». فالشعب حي بفضل الرب وبفضل التزامه بألوهيّته الوحيدة. اما الحوار فيشير الى ان هذا الشعب الذي يحيا يستطيع ان يتعاطى مع إلهه بحرية ومسؤولية. إله العهد إله يحاور الانسان، يبرز امامه اعماله الخلاصية التاريخية، ويحثّه على الاختيار، ولكن دون ان يحدّ من حريته. فاختيار الربّ يقود الى الحياة.

Octateuque, Constantinople, XI^e siècle. Vatican, Biblioteca Apostolica, ms. gr. 747, f° 236r.



خطبة يشوع الوداعيّة
(يش ٢٤)

دور يشوع في مشروع الله الخلاصي

الشدياق جورج عنتابي
الاكليريكيّة البطريركيّة المارونيّة – غزير

مقدّمة

يفتتح سفر يشوع بن نون الكتب التاريخية، التي تتحدّث عن التدبير الالهي عبر التاريخ، عارضاً موضوعه الاساسي، ألا وهو فتح ارض الميعاد. الا ان هذا الكتاب هو ايضاً تتمّة لسفر تثنية الاشتراع، وبخاصة الفصل ٤ (وفاة موسى)، الذي يستقي منه يشوع افكاره واسلوبه ليروي الدّخول الى ارض الميعاد والاقامة فيها.

ما عجز موسى «عبد الرّب» (يش ١:١أ) عن فعله لتحقيق الوعد الالهي: اعطاء ارض كنعان لاسرائيل، وجب على يشوع، «مساعد موسى» (يش ١:١ب)، فعله بعد وفاة هذا الاخير. بذلك لم يتوقّف مشروع الله الخلاصي بعد وفاة موسى، انما استمرّ بواسطة يشوع.

سنحاول، فيما يلي، التركيز على دور يشوع بن نون في مشروع الله الخلاصي، مستندين على الفصل الاول من كتابه، ومتوقّفين على ثلاث نقاط: يشوع هو موسى الجديد، يشوع هو قائد امين على مثال موسى، يشوع هو رجل الطاعة على مثال موسى.

١- يشوع هو موسى الجديد

يظهر يشوع بن نون، في بدء الفصل الاول من سفره، كَخلَف لموسى بعد وفاته، وقد أُوكل اليه تحقيق ما لم يقدر موسى على اتمامه. وعندما مات هذا الاخير بدت وفاته وكأنها قطع لسلسلة تاريخ الخلاص؛ ولكنّها لم تكن سوى حلقة من السلسلة نفسها، تصل ما سبقها بما يليها. دبّر الله مسبقاً هذا التاريخ ورتّبه حقبة تلو الاخرى. اذاً، دور يشوع في مشروع الله الخلاصي ساهم في تتمّة هذا المشروع الذي يظهر فيه كموسى الجديد، فيؤمّن الوساطة بين الله وشعبه ويقود هذا الشعب الى ارض الميعاد.

انطلاقاً مما سبق واستناداً الى الفصل الاول من سفر يشوع، نرى ان دعوة موسى ودعوة يشوع تتلازمان، الاول هو «عبد الربّ» (يش ١:١أ)، والثاني هو «مساعد موسى» (يش ١:١ب)، الذي، بعد وفاة هذا الاخير، اصبح ايضاً «عبد الرب»، مما يبرهن انّ عمل الله واحد غير منقسم، لأنّ دعوته واحدة، ولم تتوقّف بعد وفاة موسى عبده. الله أمين في وعوده منذ دعوة ابراهيم (نسل، ارض، وبركة: تك ١٢) واسحق ويعقوب، حتى دعوة موسى ويشوع، وسيظلّ امينا في وعوده الى منتهى الدهور.

هذا التقارب يظهر في الفصل الاول عبر ثلاث محطّات اساسيّة:

الأولى، وهي القيادة؛ فكما انّ الربّ دعا موسى ليكون قائداً، هكذا ايضاً دعا يشوع بن نون ليخلف موسى في القيادة ويعبر نهر الاردن قائداً الشعب الى ارض الميعاد: «قُمِ الآن واعبر الأردن هذا، انت وكلّ الشعب، الى الارض التي انا معطيها لبني اسرائيل» (يش ١:٢).

الثانية، وهي اعطاء السلطة؛ فكما اعطى الربّ موسى اراضي كثيرة (تث ١١:٢٤-٢٥)، هكذا سلّط يشوع بعده على كل الاراضي التي تطأها قدماه: «كل مكان تطأه أخامص اقدامكم لكم اعطيه، كما قلت لموسى: من البرية... تكون اراضيكم» (يش ١:٣-٤).

الثالثة، وهي نيل البركة. هذه الاخيرة هي فكرة رئيسية ومبحث رافق التاريخ

الخلاصي منذ بدايته. فعلى مثال موسى، بارك الربّ يشوع في دعوته. هذه البركة تظهر كتثبيت لرسالته وضمانة لدعوته: «فلا يقف احد امامك طول ايام حياتك. كما كنت مع موسى اكون معك، لا اهملك ولا اتركك» (يش ١:٥).

هذه الدعوة المثلثة الابعاد هي موضوع متجدّد لكل العصور. اذ انّ صداها آنيّ ويحثّنا فيه الربّ، يوماً بعد يوم، على العبور الى ارض جديدة «تدرّ لبناً وعسلاً»، معطياً لنا سلطاناً وبركة الى منقضى الدهور.

٢- يشوع هو قائد امين على مثال موسى

بناء على دعوة يشوع ودوره في مشروع الله الخلاصي، وجب عليه ضرورة الامانة والاتّكال على الربّ؛ ومن ناحية اخرى، الطاعة للدعوة الالهيّة وتكملة المشروع الالهي، فيصبح بذلك قائداً اميناً على مثال موسى. ويقود الشعب بأمانة تامّة للشريعة الالهية، للدخول الى ارض الميعاد.

دعوة الرّب لا تكفي ان لم تقترن بجواب. لذا نرى الرّب يشدّد ويشجّع (يش ١:٦) يشوع في دعوته ليقوّي ايمانه ويحثّه على اخذ مبادرة. هذه المبادرة تتطلّب ركيزة متينة تكون بمثابة ضمانة ليشوع في دعوته، الا وهي الامانة للشريعة. هذه الامانة هي ضمانة، لكن ما الذي تضمنه تلك الاخيرة؟

استناداً الى يش١:٦-٩، نكتشف انّ هذه الامانة للشريعة تضمن ثلاثة وعود في دعوة الربّ ليشوع.

الامانة للشريعة هي اولاً ضمانة للميراث. هذا الوعد الاول ينصّ على ميراث الارض التي اقسم الربّ للآباء ان يعطيهم اياها، اذ إنّ فتح ارض الميعاد قائم على عاتق يشوع الذي بدوره سيورث الشعب ارض الميعاد: «تشدّد وتشجّع، فإنّك انت تورث هذا الشعب الارض التي اقسمت ان اعطيهم اياها» (يش ١:٦).

الامانة للشريعة هي ثانياً ضمانة للنّجاح. هذا الاخير مشروط بالتأمل بالتوراة والالتزام بشريعة موسى بطريقة قطعية، اذ انّ الامانة والتأمل هما مفتاح النجاح وتسهيل المشقّات: «تشدّد وتشجّع... لا تحد عنها يمنة ويسرة... ولا يبرح سفر هذه التوراة من فمك... فإنك حينئذ تُيَسِّر طرقك وحينئذ تنجح» (يش ١:٧-٨).

وتجدر الاشارة في كلامنا عن هذه الضمانات، الى أمانة الربّ الدائمة لوعوده. فانه يرافق شعبه ولا يتركه ابداً: في الضمانات الثلاث تتردّد كلمة «تشدّد وتشجّع» لثلاث مرّات على التوالي. ذلك يشير الى ان جواب الانسان هو ايضاً بدوره لا يكفي ان لم يقترن ايضاً بنعمة الرب التي تشدّده وتشجّعه في دعوته.

يشوع يتسلّم قيادة شعب الله

٣- يشوع هو رجل طاعة على مثال موسى

ارتكز يشوع على الامانة للشريعة (التي تكلّمنا عليها سابقاً)، عند دعوة الربّ له ليجيبه بالطاعة كما اجابه موسى ايضاً. فكانت الطاعة بذلك وسيلة لإتمام مشيئة الربّ؛ ولتكملة مشروعه الخلاصي عبر شخص يشوع بن نون.

فلكي تكون الطّاعة وسيلة يجب ان تقترن بالعمل. هذا ما فعله يشوع بعد دعوة الربّ له. فنقل الدعوة بدوره الى كتبة الشعب آمراً إيّاهم بتحقيق ثلاثة اعمال بغية الوصول الى الهدف وتحقيق ما طلبه الربّ، اي العبور الى ارض الميعاد. بذلك اصبح يشوع وسيطاً في الطاعة كما كان موسى قبله: بطاعته ساعد الشعب على ان يطيعوا الرّب بدورهم.

اولاً: امر الشعب بالتحضير المسبق: «أعدّوا لكم زاداً» (يش ١: ١٠). هذا الامر يهدف الى تنظيم الشعب وتحضيره للعبور. وتجدر الاشارة الى ان العبور له طابع طقسي ليتورجي اكثر منه اجتماعي.

ثانياً: امر الشعب بالعبور: «بعد ثلاثة ايام تعبرون الاردن هذا» (يش ١: ١١أ). هذا المبحث يحتلّ في الكتاب المقدّس قسماً مهماً جداً. فهو يدلّ على عبور من حالة الى اخرى فيها الحياة الجديدة والمتجدّدة.

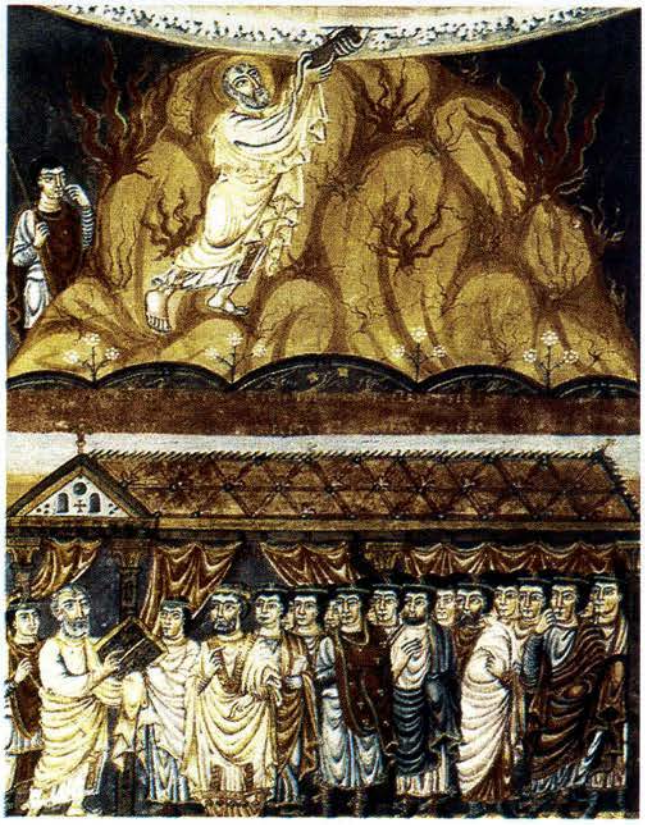
ثالثاً: امر الشعب بدخول الارض: «تدخلون فترثون الارض التي يعطيكم الربّ الهكم اياها لترثوها» (يش ١: ١١ب). هكذا تتّضح الغاية من دعوة يشوع: ادخال الشعب الى ارض الميعاد، حيث الحياة الجديدة التي يحصل عليها الشعب، لا بقوة شخصيّة او جماعيّة انما بعطيّة من الله نفسه.

اذا ما قرأنا هذه الكلمات على ضوء العهد الجديد نرى فيها تلميحاً الى الموت وقيامة المسيح (ثلاثة ايام): عبورنا الاساسي من الموت الى القيامة. هذا هو عبورنا الاساسي الذي ادخلنا الحياة الجديدة.

الخاتمة

بعد تأمّلنا في دعوة يشوع ودوره في مشروع الله الخلاصي، لا بدّ لنا من ان نؤمن ان الله امين لوعوده منذ البدء: هو الذي حارب لصالح شعبه. هو الذي ارسل انبياء لإرشاد شعبه. هو الذي تنازل في ملء الازمنة وارسل ابنه الحبيب لخلاصنا.

فأمام هذه الحقيقة الساطعة نحمل مسؤوليتنا لنقف موقف المدعوّ الذي يطيع سيّده ويتمّم ارادته بغية الوصول الى لقائه والقيام معه.



من موسى إلى يشوع:
تنفيذٌ متواصل لإرادة الله الخلاصيّة

قيادة شعب الله: من يشوع... إلى يسوع

الأستاذ جرجس خليفة

هل يكون التشابه اللفظي بين اسمي يشوع ويسوع مجرّد مصادفة، ام ان الاسمين مشتقان من مصدر لغوي واحد؟ وهل يمكن ان نفهم رمزية شخصية يشوع بن نون على ضوء المخطط الالهي وبشارة يسوع المسيح؟

يؤكد سفر يشوع في ٢١:٤٥ منه، انه «لم تسقط كلمة من جميع الكلام الصالح الذي كلّم الرب به بيت اسرائيل، بل الكلّ صار». ان هذا التأكيد لا يترك امام القارئ اي مجال للظن بامكانية تجاوز المخطط الالهي او تغيير مساره.

يخبرنا سفر يشوع ان شعب اسرائيل استولى على ارض الميعاد بكاملها: «فأعطى الرب اسرائيل جميع الارض التي اقسم ان يعطيها لآبائهم فامتلكوها وسكنوا بها» (يش ٢١:٤٣). انه حدث تاريخي بارز وسعيد بنظر الاسرائيليين. ولكن ما هي دلالات هذه القصة، وما هي اهميتها في تاريخ الخلاص، وان كانت مبتعدة عنا اكثر من ثلاثة الاف سنة في الماضي السحيق؟

بالامكان القول ان كل مكسب جغرافي، او انجاز سياسي او حضاري، يصنّف في خانة ما هو موقت ومتحوّل، ولا يكتب له الاستمرار. ولكن الدائم الذي يواكب كل زمان ومكان، هو «الكلمة» التي «في بدء» بها كل شيء كان.

اذا كانت المكاسب الجغرافية والانجازات السياسية موقتة، واذا كان استيلاء اسباط اسرائيل، بقيادة يشوع بن نون، على الارض الموعودة، استيلاء مرحلياً متغيراً ومتبدلاً، وهذا شأن كل الغزوات والاحتلالات، فان ذلك لا ينفي كون هذا الحدث الذي أرّخه سفر يشوع غنياً بالمعاني والعبر ذات الفائدة الدائمة والآنية. وقد تكون القراءة بين سطور هذه القصة اجدى من قراءتها بحرفيتها. وقد تطول هذه القراءة، فتوصلنا الى يسوع المسيح، فيبرز امامنا موقف المسيحيين الاوائل من قصة يشوع بن نون، واستنتاجاتهم منها.

في الواقع، تبرز مميزات ودلالات مشتركة بين الملحمة الاسرائيلية التي سجلها العهد القديم بقيادة يشوع، وبين ملحمة البشرية التي ادركها يسوع المسيح، وقادها الى «مملكة جديدة». ان اسم القائدين، يشوع ويسوع، معناه يهوه يخلّص. وهذا الخلاص لم يكتمل على يد يشوع بن نون، لأن يشوع اقام مملكة ارضية، «ولأن العلي لا يسكن في هياكل من صنع الايدي» (أع ٧: ٤٨). لذلك لم ينعم شعب الله بالراحة والطمأنينة، «لانه لو كان يشوع قد اراحهم، لما تكلّم بعد ذلك عن يوم آخَر» (عب ٤:٨): «واذا تركتم الرب، عبدتم آلهة غريبة، يرجع فيسيء اليكم ويفنيكم بعد ان احسن اليكم» (يش ٢٤:٢٠).

تبرز ايضاً، في سفر يشوع، العطية المجانية التي اعتبرها «شعب الله المختار» ميراثاً خاصاً به. لذلك نلاحظ، بمقابل ذلك، اصرار القديس بولس على التذكير بان الخلاص الذي اعطي لنا، بيسوع المسيح، هو عطية كنّا غير مستحقين لها: «هذه ثقتنا بفضل المسيح عند الله، لا أنا نحن اهل ان نحسب شيئاً كأنه منّا، بل من الله أهليّتنا» (٢ قور ٣:٤-٥). فنحن لم نقم بأي مجهود لكي ننال ذلك الخلاص؛ انه هبة الله. وكذلك يتحدث سفر يشوع عن الاستيلاء على ارض كنعان، وكأنه تحقيق لوعد إلهي غير

مشروط. ويُظهر سير المعركة العسكرية ان اسرائيل نال تلك الارض، لان يهوه اراد ذلك، قبل ان يحتلها الشعب بقوة السلاح. فقد ورد في يش ٢٤: ٣أ: «وأعطيتكم ارضاً لم تتعبوا عليها، ومدناً لم تبنوها وتسكنون بها، ومن كروم وزيتون لم تغرسوها تأكلون». فهذه الايات، من سفر يشوع، ربما توضح معنى التطواف الليتورجي الذي قام به الشعب حول اسوار اريحا، المدينة التي لم يبذل جنود يشوع اي مجهود عسكري لاحتلالها، ذلك ان اسوارها كانت قد انهارت منذ زمن بعيد.

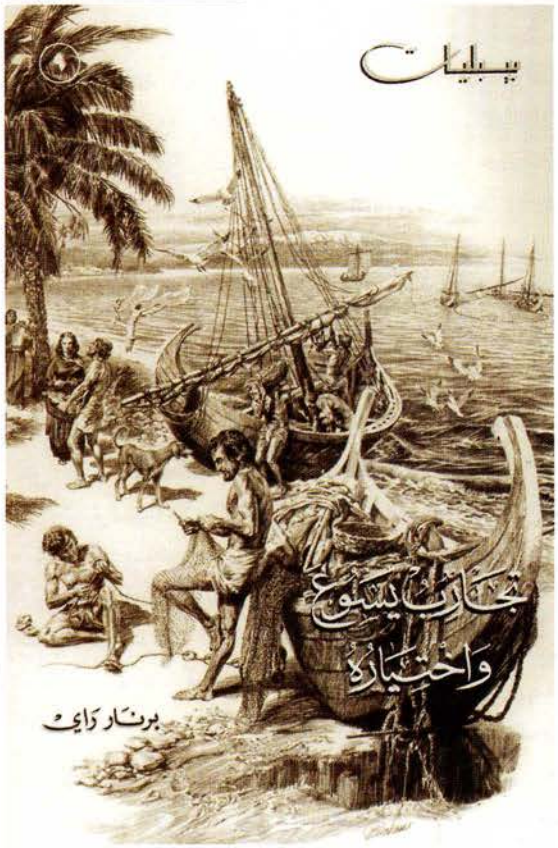
من مملكة يشوع الى مملكة يسوع

ان دخول شعب الله الى بلد جديد، والحلول في ارض جديدة، هو واقع جغرافي سياسي، ولكنه انجاز غني بالرموز في الوقت ذاته. فالاستيلاء على ارض كنعان، ارض الابعال والالهة الوثنية، اشارة الى الواقع الجديد الذي يسميه يسوع، فيما بعد، الحياة الابدية، او ملكوت الله. إن الدخول الى هذا الملكوت، ونيل الحياة الابدية، امكانيات تتيحها بشارة المسيح للبشرية جمعاء. وأيّاً يكن تصورنا لهذا الملكوت الجيد، «والارض الجديدة والسماء الجديدة» حيث يجتمع «المختارون» بعد الموت، او لتلك الحياة الجديدة التي يبعثها، في نفس المسيحي، الايمان بتعاليم الانجيل، والعمل بها، فمن الواضح ان المسيح يدخلنا في عالم جديد، وان الانجيل يفتح امامنا آفاقاً جديدة، وحدوداً جديدة، ويفرض علينا، بجذريته، شكلاً من اشكال الاغتراب. انه اغتراب عن «انساننا القديم»، والرحيل باتجاه مستقبل مجهول، ولكنه واعد، لان المسيح ضمانته الاكيدة. ألَمْ يقل لتلاميذه: «من اراد السير ورائي، فليرغب [يغترب] عن ذاته، ويحمل صليبه، ويتبعني»؟ (مر ٨: ٣٤).

يسوع، الملك القائد، الذي قال: «ها ملكوت الله في داخلكم»، واعلن ان مملكته «ليست من هذا العالم»، حيّر بيلاطس، ولم يتمكن هذا الاخير من فهم مضامين اقوال المعلّم (رج يو ١٨: ٣٣-٣٧). ونحن ايضاً، يصعب علينا الجمع، في شخص يسوع، بين صورة الملك القائد الارضي، بالمعنى السياسي للكلمة، كما لما كان يشوع، وبين صورة الملك السماوي، القائد الى مملكة ارضها في داخل كل انسان. فيسوع ذو سلطان سام، وقدرة فائقة الطبيعة، ومعجزاته شاهدة على ذلك. فقد حرّر الكثيرين من قوى الشر التي كانت تحتجزهم في صحراء التيه والشقاء، وفتح امامهم ارض رجاء جديد، وقدرة على افتتاح صفحة حياة جديدة.

الفتح الذي قام به يشوع، في ارض كنعان الوثنية، قام به يسوع، ولكن على مستوى اخر اكثر سمواً وانسانية، واقل عنفاً وقساوة. لقد قهر سلطان الموت، واسس ملكوت الله، الذي يحل «في داخلنا»، ويؤسس «الارض الجديدة والسماء الجديدة» التي نتطلع اليها: واذا صعب على عقولنا فهم معنى «الملكوت»، فلنتأمل كيف عاش يسوع، من خلال انجيله. فيسوع هو، كلمات وافعالاً، كل ما نبحث عن تحققه لنا وفينا، عندما نردد كلمات تجسّد معنى السعادة للفرد والجماعة، فترانا نتمتم: السلام، الحب، الايمان، الفرح!

ظهر حديثاً



اريحا أقدم المدن الكنعانيّة والأولى في الشرق

د. طوني ضو
أستاذ التاريخ في الجامعة اللبنانيّة

حين عبرت قبائل ابراهيم الارامي الى ارض كنعان، كان الكنعانيون في حياتهم المستقرة، يؤسسون اقدم المدنيات في الشرق الادنى، وكانت اريحا اولى مدنهم التي تطوّرت ونَمَت وكان لها ملك كنعاني خاص بها.

أدّت الدراسات التي اعدّتها البعثات الاركيولوجية، في الفترة الممتدة ما بين ١٩٠٧ و١٩٥٨، الى الاستنتاج أن تنقيباتها في البقعة المسمّاة «تل السلطان» تفيد ان الموقع هو امتداد جغرافي للمدينة–المملكة المعروفة قديماً باسم «اريحا»، وهي المدينة نفسها التي سقطت بيد العبرانيين في القرن الثالث عشر قبل الميلاد بعد عبورهم نهر الاردن.

أولاً: قصة العبور والاستيلاء على اريحا بحسب سفر يشوع

آمن بنو اسرائيل بأنّ «يهوه» اعطاهم عهداً بامتلاك ارض كنعان، بعد عبورهم أوّلاً بحر القلزم (البحر الاحمر)، ولاحقاً نهر الاردن؛ ولاجل ذلك كان على الاسرائيليين ان «يطردوا من وجههم الكنعانيين والحثيين والحويين والفرزيين والجرجاشيين والاموريين واليبوسيين».

وكانت مدينة اريحا، باسوارها العالية العاتية، عائقاً اساسياً لتقدّمهم. وكانت جموع العبرانيين نحو اربعين الفاً، «متجرّدين للحرب» لجهة الشرق من صحراء اريحا؛ «وكانت اريحا مغلقة مقفلة، ولم يكن احد يخرج منها ولا احد يدخلها. وقام الاسرائيليون بتنفيذ خطة يشوع بن نون خادم موسى كليم الله. وملخّص الخطة هو ان يطوف جميع رجال الحرب حول المدينة كل يوم مرة واحدة لمدة ستة ايام، وسبعة كهنة يحملون سبعة ابواق عظيمة، الهتاف امام تابوت العهد، ثم في اليوم السابع يطوفون حول المدينة سبع مرات مع النفخ بالابواق؛ ومع امتداد صوتها يطلع جميع الشعب بهتاف شديد، فيسقط سور اريحا في مكانه. وهكذا فعلوا، وسلبوا، ونهبوا، وقتلوا، ثم احرقوا المدينة بالنار

وبعد الفراغ من مسألة اريحا، تابع يشوع طريق الفتوحات نحو مدينة «العَيّ» التي عند بيت اون شرقي بيت إيل، وهي تابعة للشعب الاموري. وتتابع قصة يشوع بن نون كيفية تسليم «يهوه» ملك العَيّ و شعبه ومدينته وارضه الى يد القائد العبراني (يش٥، ٦، ٧، ٨).

ثانيا: صورة المعطيات الآثارية

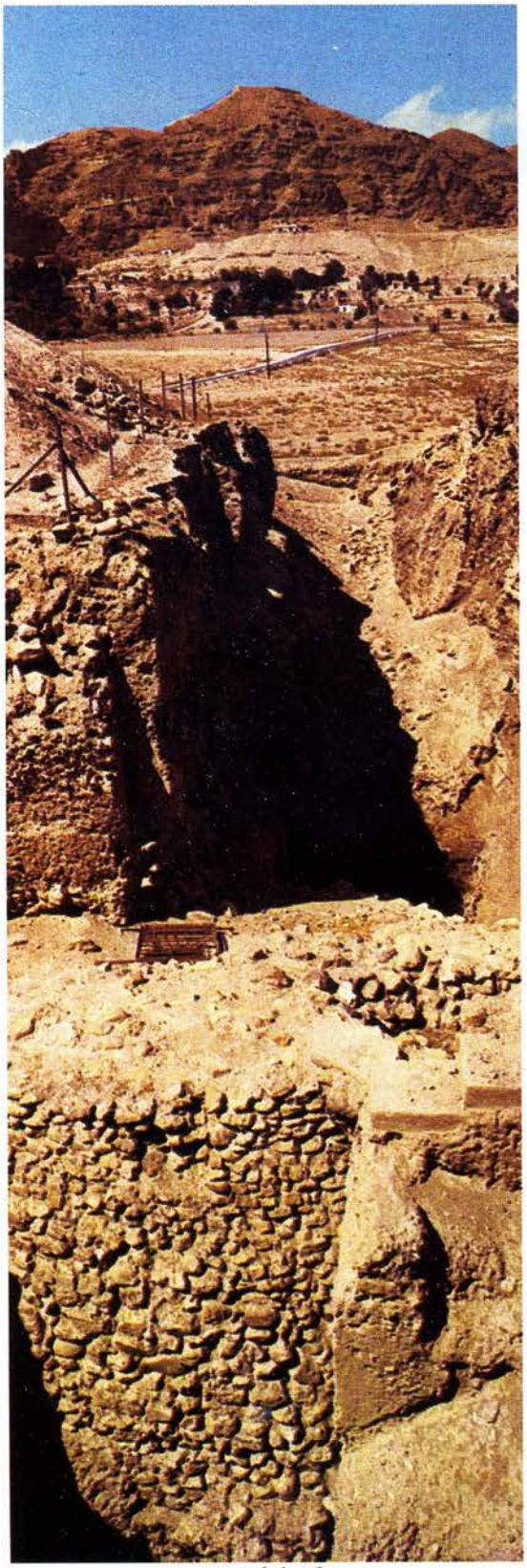
افادت التنقيبات الآثارية التي اشرفت عليها، منذ العام ١٩٥٢ ولمدة سبع سنوات، الأخصائية الآنسة «كنيون» (Kenyon)، ان السور القديم الذي يحوط بالتل الواقعة فيه مدينة اريحا، كان مصنوعاً من الآجر، وهو السور الاول الذي يعود تاريخه الى ما بين سنة ٣٠٠٠ و٢٧٠٠ ق. م.، ممّا يعني وجود مدينة كبيرة اهلة قبل ذلك الزمن بكثير. وفي دور ثان هناك بقايا اخرى لحائطين من الحجارة، احدهما مطليّ بالدهان، وتصل دائرته الى اسفل التل بطول ٧٧٨م، وكان قائماً في الفترة الممتدة ما بين سنة ١٧٠٠ و١٥٨٠ ق. م. فيما يتضمن الدور الثالث من السور الحجري نبع المياه في اخر منحدر تل المدينة الكنعانية.

وتدلّ بعض المعالم على انّ سقوط السور الحجري يرجح حصوله بسبب حريق هائل، ظلّت بعده المدينة خاوية خالية حتى سنة ١٤٠٠ ق. م.، حيث اصبحت اهلة قليلاً، ولاسيّما حتى السنة ١٣٢٥ ق. م.

انّ تحديد العالمة «كنيون» ازمنة وجود الاسوار حول المدينة المشرقية الاولى ، لا يتلاءم مع السرد الحرفي الذي ورد في سفر يشوع؛ ورأى بعض الباحثين ان للنص البيبلي معنىً ليتورجياً تعود جذوره الى ذكرى تحكي احد انهيارات سور اريحا في الزمن القديم جداً (د. بريان احد اساتذة الكتاب المقدس في المعهد الكاثوليكي في باريس). ويربط المعنى الليتورجي سقوط السور بعامل ديني، هو تدخل «يهوه» الذي به وحده يتحقق النصر في الحرب بحسب وعده لشعبه.

تشير القراءة البيبلية الى عدة رموز ليتورجية، مثل التطواف حول المدينة، واعتماد الرقم ٧، ووجود تابوت العهد، والكهنة، والنفخ في الابواق، وهي جميعها تصح ان تكون اطاراً لانشاء متأخر يعكس طقساً بدائياً، ويركّز على اهمية اعتماد الشعب العبراني على قيادة يهوه المباشرة له حتى حلوله في ارض كنعان.

ولذلك شدّدت الكتابة البيبلية على اجتياز العقبة الاولى في ارض كنعان، لانّ التقليد المحفوظ قديماً عن اريحا يفيد بانها مدينة محصّنة يستحيل الاقتراب منها. ويحتم هذه الفرضية دور «يهوه» في مساعدة الشعب العبراني على الوصول الى «الارض الموعودة»؛ غير انه لا يمكن لاي باحث اركيولوجي ان يستند الى النص الحرفي لسفر يشوع، ولاسيما الفصلين الخامس والسادس بانهما مستندان تاريخيان، من دون ان يتجاهل طبيعة النص البيبلي وما فيه من رموز ينبغي أن تحظى بالاحترام.



حفريّات أثريّة في اريحا

يرتكز اول تناقض اركيولوجي مع النص البيبلي على انه، في الفترة التي تمّ فيها عبور القبائل، بقيادة يشوع بن نون، لنهر الاردن الى بلاد كنعان، كانت اريحا انقاضاً. كما تؤكد التنقيبات التي اجراها علماء الآثار في تلة مدينة العيّ، J. Marquet Krange بين العامَين ١٩٣٣ و١٩٣٥، وبعده، J. A. Callaway بين ١٩٦٤ و١٩٧٢، انه لم تسجّل في العصرين البرونزي الوسيط والبرونزي الحديث، اية عملية احتلال او اجتياح. واتفق المنقّبان على نتائج مماثلة للجدول التالي:

أ - انّ مدينة العَيّ كانت مأهولة حوالي سنة ٧١٠٠ ق. م.؛ بعد ذلك اصبحت المدينة محصّنة بسور كبير واستمرت عامرة حتى سنة ٢٤٠٠ ق. م.

ب - من العصر البرونزي القديم (الالف الثاني) حتى السنة ١٢٠٠ ق. م.، مرّت المدينة بمرحلة تهدّمت معالمها، واصبحت اشبه بقرية بسيطة حتى السنة ١٠٥٠ ق. م.؛ كيف يمكن ان نتخيّل عملية حربية ضخمة يقودها يشوع بن نون وقبائله لاجتياح مدينة محصّنة غير موجودة في عصره؟!

والنتيجة هي: إما ان نقبل باستحالة وجود مدينة محصنة الاسوار، مثل اريحا والعَي، في مكان التلّ نفسه، كما اكّدت الحفريات، وإمّا ان نكتفي بوجود هاتين المدينتين القديمتين مهدمتين في فترة الغزو الاسرائيلي لارض كنعان.

صحيح انّ النص البيبلي يستند الى معطيات تاريخية، لكن الاشكالية تكمن في الخلط القائم ما بين الحدث وازمنة تأريخه واسقاطه على مجريات الاوضاع اليهودية المعقّدة. من هنا، فانّ تغيير نمط القراءة البيبلية بات امراً ضرورياً، بحيث ينظر اليه كمعطى يوحي ويشير، من دون ان يؤكد ويوثّق الحدث بحد ذاته. هذا على الاقل ما يمكن ان نعالج به رواية سقوط اريحا وجارتها مدينة العَي الكنعانيتين.

أخبار بيبليّة

من العراق

يستمر المركز البيبلي في الموصل بتقديم عمل هام متوّج بالنجاح. والارقام تتحدث عن هذا العمل: الدروس تشمل حوالي ٤٠٠ مشارك من الجنسين: ٣٠ منهم يتابعون دروساً طويلة الأمد، وقد مضى على متابعة بعضهم للدروس اكثر من ثماني سنوات. و٦٠ منهم يدرسون العهد القديم، و١٤٠ يدرسون انجيل لوقا واعمال الرسل، و١٥٠ يقومون بدراسات تمهيدية للعهد الجديد.

من سوريا

ستكون سنة ١٩٩٩ حافلة بالدراسات البيبلية، في المدن السورية التالية: دمشق، حلب، حمص، طرطوس، الحسكة؛ وستدور الدراسات حول «العلاقة بين الآب والابن في الاناجيل واعمال الرسل والرسائل». وستنظّم دراسات لاحقاً في مدينة الرقّة.

أبو الفرج عبدالله ابن الطيّب

فردوس النّصرانيّة

تفشير سفر يشوع بن نون[1]

١) نبذة عن ابن الطيّب

أ – نشأته ودروسه

ولد أبو الفرج عبدالله ابن الطيّب في أواخر القرن العاشر، في بغداد، على ما يُعْتَقَد، وتلقّى دروسه على ابن زرعه الذي توفّي سنة ١٠٠٨م، وابن سِيوار الذي توفّي سنة ١٠٢٠م، وهما معلّمان مشهوران في مجالَي العلم والطبّ، فأصبح هو بدوره طبيباً وأستاذاً في مستشفى العَضُدِيَّة، المسمّى بهذا الاسم نسبةً إلى مؤسِّسِه عَضُد الدولة (٩٣٦–٩٨٣م)، علماً أنّ تأسيسه قد يكون على يدي الوزير المسيحي نصر بن هارون.

تلقّن ابن الطيّب، على ما يبدو، اللغة اليونانيّة، فتمكّن هكذا من دراسة مؤلفات أرسطو بلغته، وكتاب «العناصر» لمؤلِّفِه ثَغالْيَان.

ب – المعلّم والطبيب

في مستشفى العَضُدِيَّة وضع ابن الطيّب مؤلّفاته الطبيّة، وهناك تتلمذ على يده ابن رشد (٩٨٠–١٠٣٧م) الذي كان يبدي إعجابه بمعارف معلّمِه الطبيّة، من جهة، وينتقده بالمقابل على مواقفه الفلسفيّة، من جهة ثانية[2].

ج – الراهب والكاهن

من غير الواضح إذا ما كان ابن الطيّب راهباً، أم راهباً كاهناً، أم أيضاً شماساً فقط. فمخطوط المتحف البريطاني العربي، رقم ١٥ (.Suppl) يعتبره شماساً وحسب، ولكن مخطوط الڤاتيكان العربي، رقم ٣٧، يقول بأنّه كان راهباً وكاهناً. ونقرأ في مستهل تفسيره لسفر الأمثال أن هذا التفسير هو من وضع «الشيخ الجليل الكاهن»[3].

من الواضح أن ابن الطيّب كان نسطورياً، وهذا ما يمكن استنتاجه من بعض تفاسيره البيبليّة، خاصّة تفسير المزامير، ومن وظيفته كأمين سر الكاثوليكوس النسطوري.

١– مخطوط الڤاتيكان العربي (V)، رقم ٣٧ (١٣٧٩م) ص ٧٨ ب – ٨١ ب؛ مخطوط مكتبة ناپولي الوطنيّة (N)، رقم ٦٠ (القرن الرابع عشر) ص ١٠٦أ – ١١٢أ.

٢– راجع ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، نشره ن. رِضى، بيروت ١٩٦٥، ص ٣٢٣–٣٢٤.

٣– راجع (N)، ص ١٦٣ب، و(V)، ص ١١٢ب.

د – وفاته

توفّي ابن الطيّب في أواخر شهر تشرين الأوّل، سنة ١٠٤٣م، ودُفِنَ في كنيسة دَرْتَا في بغداد، حيث نُقِشَ على ضريحه: «فيلسوف شهير».

٢) المخطوطات

أ – المخطوط الڤاتيكاني العربي (V)، رقم ٣٧

يعود إلى العام ١٣٧٩.

صفحاته مرقّمة من ١أ حتى ٣٥٢ب. تتكوّن كل صفحة من ١٩ إلى ٢١ سطراً.

يبدأ تفسير سفر يشوع بن نون في ص ٧٨ب وينتهي في ص ٨١ب.

يستهل الكاتب تفسيره بالبسملة، وهي أمر مألوف عنده، على الوجه التالي:

«باسم الله الحيّ المُحيي[٤]، [الخالق، النّاطِق مِنْ غير كَيفيّة، نبتدِئُ، بعَون الله وحُسْن توفيقِهِ، بِكَتبِ كتابِ يشوعَ بنِ نونٍ، إيشُعْبَرْنُن، يُوشَعَ ابنِ نون. الله يَعْضُدْ برحمتِهِ][٥].

يتراوح عدد الأسطر في كل صفحة ما بين الـ ١٩ والـ ٢١.

يَقسم ابن الطيّب سفر يشوع بن نون إلى إصحاحات، لا تتوافق مع التقسيم الحالي للسفر إلى فصول. فلدينا الإصحاح الأول، والثاني، والثالث، والرابع، كلٌّ على حدة، ثم الإصحاحات الخامس، والسادس، والسابع، والثامن معاً، يليها «الإصحاح التاسع وما بعده إلى آخر الكتاب».

يلاحَظ وجود بعض الأخطاء المشتركة بين مخطوطَي الڤاتيكان وناپولي، ممَّا قد يسمح بالاستنتاج بأنّهما متفرِّعانِ من أصل واحد، أو أنَّ الخطأَ مصدره الكاتب بالذات.

ب – مخطوط ناپولي العربي(N)، رقم ٦٠[٦]

يعود هذا المخطوط إلى القرن الرابع عشر.

صفحاته مرقّمة من ١أ حتى ٢٥٤. تتكوّن كل صفحة من ١٨ سطراً.

يبدأ تفسير سفر يشوع بن نون في ص ١٠٦ب وينتهي في ص ١١٢أ.

٤– N يضيف في السريانيّة: «كْتُبُ دْيشُوعْ بَرْنُونْ – بِيْتْ مَوْتْبُ»؛ وفي العربيّة: «بيثموتبا» – كتاب إيشُعْبَرْنُن.

٥– N om.

٦– Napoli, Biblioteca Nazionale, Pos. III, G. 34.

يضع الكاتب في آخر النصّ علامة ـع..ـع، وهي ذاتها التي نجدها في آخر كل فصل، في أسفار أخرى لدى ابن الطيّب.

ملاحظات حول المخطوطَين:

– التشكيل معدوم تقريباً في مخطوطَي «V» و«N».

– لقد ارتكزنا في نشر هذا النص على المخطوط الڤاتيكاني الذي كان متوفّراً لدينا، قبل حصولنا لاحقاً على مخطوط ناپولي، وأبرزنا الفروقات بين المخطوطَين في أسفل الصفحات.

– أضفنا المراجع الكتابيّة حيث تمكنّا من ذلك. وقد عدنا مرات عدّة إلى الترجمة السريانيّة، «الپْشِيتْطَا»، للقرابة الواضحة بين نص ابن الطيّب البيبلي، وبين الترجمة السريانيّة المذكورة.

– يظهر التأثير السرياني أيضاً، في سياق التفسير، في طريقة كتابة بعض الكلمات، مثل:

– «ثلثة»، التي هي أساساً ܬܠܬܐ (تْلُتُا) السريانيّة؛

– «ألف»، بدلاً من «آلاف»، من السريانيّة ܐܠܦܐ (أَلْفِا)، الخ.

– جرى ترقيم المقاطع تسهيلاً لعمل الباحث والقارئ.

٣) نص ابن الطيّب

N106b/V78b

١– باسم الله الحيّ المُحيي[٧]، [الخالق، النّاطِق مِنْ غير كَيفيّة، نَبتدِئُ، بعَونِ الله وحُسْنِ توفيقِه، بكَتبِ كتابِ يشوعَ بنِ نونٍ، إيشُعْبَرْنُن، يُوشَعَ ابنِ نون. الله يَعْضُدْ برحمتِه][٨].

الإصحاح الأوّل

٢– العلّةُ في اختيارِ الله لشعبِ بَنِي إسرائيلَ دونَ غيرِهم، ليُظهِرَ لِسائرِ النّاطقينَ حكمتَه وقدرتَه، بما يَفعَلُهُ معهم مِنَ الآياتِ، فيَقودُهم إليه، ويَجذِبُهم إلى عبادتِه، ولأنّ المسيحَ منهم يَظْهَرُ.

٣– ولِعِلْمِ الله بمَحَبَّةِ هذا الشَّعبِ، كالشُّعوبِ كلِّها، لِسُجودِ الأصنام، اختارَ له السَّكَنَ[٩]، في أرضٍ مُـــفـــردةٍ (رج ١:٦، ١١، ١٣، ١٥؛ ١١:٢٣؛ ٢٣:٤–٥، الخ)، حتى لا يَخْتَلِطَ بالشُّعوب، فيَتَعلَّمَ مِنْ ضَلالِها[١٠].

٤– وسَكَنُهُ[١١] في أرضِ كَنعانَ دونَ غيرِها، لِحُسنِ عمارتِها وخيراتِها (٢٤:١٣)، ولِيُحَقِّقَ وَعدَه لإبراهيمَ وإسحقَ ويعقوبَ (١:٦)، ولأنّ أورشليمَ، كما يُقالُ، في وسطِ المعمورة.

٥– وقومٌ قالوا: «بابل»، لأنّ سكّانَ هذه الأرضِ كَمُلَتْ خطاياهُم، ولأنّ خطايا الأمُورانيِّين كَمُلَتْ، ومكافأةُ الله لَهُمْ، وإنْ كانَ رحيماً مُمْهِلاً، لِئلاّ يَزيد الخاطئُ خطأً على خطاياهُ[١٢]، وحتّى لا يَظُنَّ أنَّ العالَمَ مُهْمَلٌ وبغيرِ مُدَبِّرٍ، وأنَّ الله يُحِبُّ الشُّرورَ، ولهذا يَصْبِرُ لأهلِها عليها، لأنّهم بإيثارِهم يَفْعَلُونَها، مع مَواعِظِه المُتَّصِلَة.

٦– وأمّا[١٣] أنَّ دخولَهم كانَ بإيشوعَ ابنِ نونٍ، لا بغيرِه، لأنَّ أرضَ الوَعدِ مِثالُ ملكوتِ السَّماءِ؛ وكما أنَّ ملكوتَ السَّماءِ الدخولُ إليها بإيشوعَ[١٤] المُخَلِّص، هكذا الدُّخولُ إلى أورشليمَ، التي هي مِثالُها، بيَدَي إيشوع.

٧– فالتَّدبيرُ N107a العَتيقُ كُلُّهُ مِثالُ التَّدبيرِ الحديثِ: فإنَّ مِصْرَ تُشَبَّهُ بالخطيئةِ[١٥]، وخروجَ الشعبِ منها مثالُ الخلاصِ مِنَ الخطيئة[١٦]، والاجتيازُ في البحرِ مِثالُ المعموديّةِ، والمَنُّ النّازلُ مِنَ السَّماءِ، والماءُ الخارجُ مِنَ الطران مِثالُ جسمِ سيِّدِنا ودمِه، V79a وعماليقُ مثالُ الشيطان؛

٨– وعمودُ النّارِ مِثالُ نِعمةِ الرُّوحِ النّازلةِ على التّلاميذِ وغيرِهم، والأربعينَ سنةً في البَرِّ مِثالُ الأربعينَ يَوماً التي جَاهَدَ فيها سيّدُنا المُخَلِّصُ؛

٧– N: يضيف في السريانيّة : «كْتُبُ دْيشُوعْ بَرْنُونْ – بِيْتْ مَوْتْبُ»، وفي العربيّة: «بيثموتبا» – كتاب إيشُعْبَرْنُن.
٨– N om.
٩– VN: السكون.
١٠– V: ظلالها. في معظم الحالات، يستبدل الكاتب حرفَ الضاد بحرف الظاء.
١١– VN: وسكونه.
١٢– V: خطايه.
١٣– N: فأمّا.
١٤– N: بيدي يشوع.
١٥– V: بالخيطة.
١٦– V: بالخيطة.

٩– والأربعينَ يوماً التي تَجَسَّسَ فيها إيشوعُ بنُ نونٍ (٢:١ ت) مثالُ الأربعينَ مِنَ القيامةِ إلى السّلاقِ[١٧]؛

١٠– ودُخُولُ إيشُوعَ إلى أَرضِ الوعدِ مِثالُ دُخُولِنا على[١٨] يَدَي إيشوعَ المُخَلِّصِ إلى أورشليمَ السَّماويَّةِ[١٩].

١١– و«الواو» الذي اسْتَفْتَحَ بِها هذا الكتاب (١:١) دلالةٌ على أنَّ هذا الكتابَ جزءٌ[٢٠] من التَّوراةِ[٢١].

١٢– والأردنُّ (١:٢، الخ) نهرٌ ينشأ[٢٢] مِنْ عَيْنَيْنِ، الواحدةُ تُسَمَّى تورٌ[٢٣]، والأُخرَى دنانُ، وتختلطُ من بَعْدُ، وتَبْتَدِئُ مِنْ مَدينةٍ تُدعَى قياس[٢٤]، وقديماً لُوز، وهي في سَهْمِ بَنِي دَان.

١٣– وَقَولُهُ أنَّ حَدَّكُم يَكُونُ عندَ مَغارِبِ الشَّمسِ وإلى الفُراتِ (١:٣–٤)، معناه أنّ خَبَرَكُم يَنْتَشِرُ إلى هذه البلادِ[٢٥].

١٤– وأَمْرُهُ لَهُم باستِمدادِ الزَّادِ (٢:١١)، لأَنَّ شأنَ المَنِّ أنْ يَرْتَفِعَ عنهم.

١٥– والجاسوسانِ بَقِيَا خمسةَ أَيَّامٍ وعادَا (٢:١–٢٤).

١٦– وتَصِيرُ العلامةُ بِخَيطِ قَزٍّ (٢:١٨، ٢١)، حتَّى لا يَتأَمَّلَه كلُّ أحدٍ، ويسأل[٢٦] N107b عن سَبَبِهِ لِخفائِهِ، ولَو كانَ ظاهراً، رُبَّما أُزِيلَ عن موضعِهِ. وكَونُهُ أَحمرَ (٢:١٨، ٢١)، علامةُ وجوبِ سفكِ دمِ مَنْ يَنقُضُ ذلك العهدَ.

١٧– ودخولُهما إلى زانيةٍ (٢:١)، حتّى لا يُسأَلَ[٢٧] عنهما، وليُظَنَّ[٢٨] أنّهُما بسببِ الزِّنَى[٢٩] دخلاَ، واللهُ كَشَفَ دخولَهُما، ومَعَ كشفِهِ لَمْ يُمَكِّنِ الأعداءَ مِنْهُما.

١٨– [ܘܟܪܣܒܢܐ (وْكَرْسْبُنِا)، أطنابُ حَطَبِ الكَتَّانِ.] [٣٠]

الإصحاح الثاني

١٩– تَسمِيَتُهُ «مسكنَ الزَّمانِ» «عهدَ الشهادةِ» (٣:٣، ٦، ٨، ١٣–١٥، ١٧؛ ٤:٥، ٧، ٩–١١، ١٦، ١٨)، لأنَّ فيهِ كانَ عهدُ اللهِ، الشَّاهدُ بوعدِهِ في تَوريثِهِمِ الأرضَ، وفيه كانَت ألواحُ النَّاموسِ الشاهدةُ لِمَنْ أطاعَ لِمَا[٣١] فيها بالنِّعَمِ، ومَنْ خالَفَها بالنِّقَمِ.

١٧– مصدر من الفعل السرياني ܣܠܩ (سَلَق)، ويعني الصعود.
١٨– N om.
١٩– VN: السَّمايية.
٢٠– V: جزءاً.
٢١– V: التورية.
٢٢– VN: ينشوا.
٢٣– N: يور.
٢٤– N: فناس.
٢٥– N: لا لأنَّهم وَرِثُوا هذه البِلادَ.
٢٦– V: ويسل.
٢٧– VN: يسيل
٢٨– VN: وليُظَنَّا
٢٩– VN: الزنا.
٣٠– add N.
٣١– V: ما.

٢٩- وتسميةُ الموضعِ بأكَمَةِ[٤٧] القَلَفِ[٤٨] (٥:٩ ب)، لأنَّ فيها كان الختانُ.

٣٠- ومعنى قولِهِ: «إنّني أَزَلْتُ عنكُم معيرةَ المَصريّين»[٤٩] (٥:٩أ)، يشبه أنْ تكونَ معيرةُ المصريّينَ لهم، أنّكم أرضَ الوعدِ ما دَخَلْتُم، وَعُدِمْتُم الختانَةَ.

٣١- وَسُمِّيَ الجلجالُ[٥٠] (٥:٩ ب) بهذا الاسمِ، اشتقاقاً من دائرةِ الغُرلة.

٣٢- وعيدُ الفصحِ (٥:١٠-١٢) لَمْ يُبْطِلُوهُ في التِّيهِ، بَلْ كانَ يُعْمَلُ كُلَّ سنةٍ.

٣٣- وظهورُ المَلاكِ[٥١] المدبِّرِ لهم لايشُعْبَرْنُن، وهو ميخائيلُ، مَسلولُ السَّيفِ (٥:١٣-١٥)، لأنَّه وقتُ الإعانةِ لهم على حَربِ الأعداءِ. و«جُنْدُ الرَّبِّ» (٥:١٤) إشارةٌ إلى الشَّعبِ الذي ميخائيلُ مدبّرُهم. وقولُ المَلاكِ[٥٢]: «الآن إنّي[٥٣] جِئْتُ» (٥:١٤)، لأُعينَكَ في القتالِ.

٣٤- وأَمْرُهُ بِنَزْعِ خُفَّيْهِ (٥:١٥)، إجلالاً للمَوضعِ، ولِيُشعِرَهُ بأنَّ الذي ظَهَرَ على جَبَلِ سيناءَ[٥٤] N108b هو كانَ (٥:١٥).

٣٥- والفائدة V80a في الدَّورانِ حَوْلَ أَريحا[٥٥] سبعةَ أيّام (٦:٣-٤، ١١-١٦)، إمهالاً مِنَ الله لأَهلِها، لَعَلَّهم يَتُوبونَ، ولكيما يكونَ السَّبْتُ في جملةِ هذهِ الأيّامِ مُنْحَلاًّ[٥٦]، فيَزولُ عُجْبُهُم وافتخارُهم بالتَّمَسُّكِ به. فالله يُريدُ النِّيّةَ لا اليومَ. ويكونُ بُطلانُهُ على يديّ إيشوعَ ابنِ نونٍ يوماً، مثالُ بُطلانِهِ بالكُلِّيّةِ على يديّ إيشوعَ المخلّصِ لِلكُلِّ.

٣٦- وأيضاً، فالدَّوراتُ السَّبعُ، والبُوقاتُ السَّبعُ، والكهنةُ السَّبعُ، والأيّامُ السبعةُ (٦:٣-١٦)، مثالٌ على السَّبعةِ آلاف[٥٧] سَنَةٍ[٥٨] التي فيها يدورُ العالَمُ.

٣٧- فأريحا[٥٩] هي مثالُ هذا العالَم، وبُوقاتُ الكهنةِ مثالُ أصواتِ الرُّوحانيّينَ آخرَ العالَم، وسقوطُ أريحا[٦٠] (٥:١٣-٦:١٦) مثالُ انقضاءِ[٦١] هذا العالَمِ، وسقوطِ أنوارِه، وتَعَطُّلِ أفعالِ الأسطقساتِ[٦٢].

٤٧- V في الهامش هناك كلمة «اختتنوا»، مكانها في سياق النص غير واضح.
٤٨- V: الغلف.
٤٩- هناك كلمة غير واضحة.
٥٠- N add in mg: الجلجال عمر في بيت المقدس.
٥١- VN: الملك.
٥٢- VN: الملك.
٥٣- N om.
٥٤- VN: سيني.
٥٥- N: إيريحَى.
٥٦- VN: منحل.
٥٧- VN: ألف.
٥٨- V: السنة.
٥٩- N: فإيريحوا: مكتوبة حسب السريانيّة، ܐܝܪܝܚܘ ، مع إضافة حرف الألف في آخر الكلمة.
٦٠- N: إيريحو مكتوبة حسب السريانيّة، ܐܝܪܝܚܘ .
٦١- V: انقضى.
٦٢- من اليونانيّة، عبر السريانيّة: στοιχειον، ܣܛܘܟܝܐ ، (إسْطُوكْسَا) أي عنصر، مبدأ، الخ.

٣٨– ولو تابَ أهلُ أريحا[٦٣] لَقُبِلُوا[٦٤] كأهلِ نينوى. وأيضًا فختانتُهم بحجرِ الطرانِ رمزٌ[٦٥] على قساوةِ قلوبِهم.

٣٩– وقولُ اللّهِ: أُختُنْهُم ثانيةً[٦٦]، ليس لأنّهم[٦٧] خُتِنُوا دُفعتَين، لكنَّ معنى ذلكَ أي جَدِّدِ الختانةَ التي[٦٨] عُطِّلَتْ في البَرِّ (٥:٢–٤).

٤٠– وكَونُهُم كُلُّهم ذوي قُلفةٍ، سوى إيشُعْبَرْنُن، وكالب[٦٩] ابن يوقيا، دليلٌ على أنّه لَمْ يَدخُلْ إلى الأرضِ إنسانٌ خَرَجَ مِنْ مصرَ (٥:٤–٧).

٤١– والفصحُ لَمْ يُعَطِّلْهُ بنو[٧٠] إسرائيلَ منذُ يومَ أُمِرُوا بهِ البَتَّةَ، وإنّما يُذكَرُ في وقتِ[٧١] عَمَلِه، لِحُسنِ ما عُمِلَ في ذلكَ الوقتِ، وتَمَكُّنِهم منه (٥:١٠–١٢).

الإصحاح الرابع

٤٢– الباني كانَ قديمًا لأريحا[٧٢] ملكيزدقَ[٧٣].

٤٣– واسمُ الحرامِ يُقال على ما يُنْذَرُ للّهِ، وعلى ما يُطرَحُ، وها هنا أرادَ النَّذرَ. ولأنّ N109a أريحا[٧٤] أوّلُ مدينةٍ فُتِحَتْ على اسمِ اللّهِ، جُعل ما فيها نذرًا[٧٥] للّهِ (٦:١٧–٢١).

٤٤– وخلاصُ راحابَ الزّانيةِ، لأنّها سَتَرَتِ الجواسيسَ (٦:١٧، ٢٢–٢٣، ٢٥)، وإشعارًا بحُسنِ التّوبةِ لِمَنْ يَتُوبُ، وقبولِها مِنَ اللّهِ، ولمحبّتِه للشُّعوبِ الغريبةِ إذا أطاعَتْهُ، وكونُها وأهلُها خارجَ القبيلةِ، لِيَتَطَهَّروا ويَخْتَلِطُوا بهم.

٤٥– وبقاؤها خرابًا (٦:٢٠، ٢٤، ٢٦) يَبابًا أبدًا، رمز[٧٦] V80b على بلوغِ أهلِها مِنْ سُوءِ الأفعالِ ما استَحَقَّتْ به ذلك كَسَدومَ (تك ١٨:١٦–١٩:٢٩).

٤٦– وقولُهُ: «ببِكرِهِ يَبْنِيها، وبطفلِهِ يُقيمُ أبوابَها» (٦:٢٦)، إشارةٌ إلى أحابَ الملكِ الذي تَجاسَرَ وخالَفَ على إيشوعَ بنِ نونٍ، وشَرَعَ في بنائِها، فإنّه، لمّا وَضَعَ[٧٧] أساساتِها، ماتَ أَبِيرُومُ[٧٨] بِكْرُهُ. ولمّا أقامَ أبوابَها ماتَ صاخوتُ[٧٩] ابنُه الصَّغيرُ، وبَقِيَتْ خَرابًا إلى اليومِ (رج ١ مل ١٦:٣٣–٣٤؛ خر ٣٤:١٣).

٦٣– N: إيريحو: مكتوبة حسب السريانيّة، ܐܝܪܝܚܘ.
٦٤– V: لقبلو.
٦٥– VN: رمزاً.
٦٦– VN: ثانياً.
٦٧– V: لأنّهم ليس.
٦٨– V: الذي.
٦٩– VN: كالاب.
٧٠– VN: بنوا.
٧١– N: كلمة مكرّرة.
٧٢– N: إيريحو: مكتوبة حسب السريانيّة، ܐܝܪܝܚܘ.
٧٣– الاسم مكتوب بحسب الصيغة السريانيّة ܡܠܟܝܙܕܩ، بدلاً من العبريّة מלכיזדק، أو العربيّة «مَلْكِيصَدَق».
٧٤– N: إيريحو: مكتوبة حسب السريانيّة، ܐܝܪܝܚܘ.
٧٥– V: نذر.
٧٦– VN: رمزاً.
٧٧– V: وظع.
٧٨– N: أبيرم.
٧٩– N: شاخوب.

٤٧– وأَمْرُ إيشُعْبَرْنُنَ لهم ألاّ يَصيحُوا حَولَ أريحا[٨٠] (٦:١٠) إلى أنْ[٨١] يَأْمُرَهُم، لإعلامِهم أنّه ليسَ الغلبةُ بقدرتِهم، لكنْ بأمْرِ اللّه، وفي الوقتِ الذي كانَ[٨٢] يَشاءُ. وإنّما جَعَلَ[٨٣] إيشُعْبَرْنُن أريحا[٨٤] وما فيها حرمًا للّه (٦:١٧–٢١)، لأنّها أوّلُ مدينةٍ فُتِحَتْ، ولأنَّ القتالَ كانَ للّهِ لا للشَّعبِ.

٤٨– وقَولُ إيشُعْبَرْنُنِ لِلّه: «حيثُ أَرَدْتَ إهلاكَنا، لِمَ عَبَرْتَ بنا؟» (٧:٧أ)، لا جسارةً على اللّه، لكنْ لِيَعْلَمَ الشَّعْبُ أنَّ الظَّفَرَ والهزيمةَ مِنَ اللّهِ لعلّةٍ مِنَ العِلَلِ.

٤٩– وقَولُ إيشُعْبَرْنُن: «لو[٨٥] أَقَمْنَا في الشرق[٨٦] مِنَ الأردنِّ، لكانَ أَصلَحَ لنا» (٧:٧ب)، ليسَ هو قطعًا، لكنْ شكًّا، كأنّه قالَ: أَتُرَى أنَّ ذلكَ كانَ الأصلحَ؟

الإصحاحات[٨٧] الخامس والسادس والسابع والثامن

٥٠– N109b قولُ اللّهِ لإيشُعْبَرْنُن: «قُمْ مِنَ التُّرابِ» (٧:١٠)، دَلَّ به على قَبُولِهِ لطِلْبَتِه، وأنّه ليسَ الذي جَرَى لِضَعْفِ قوّةٍ مِنْهُ، ولا مِنْ مَلاكِهِ[٨٨] المُدَبِّرِ للشَّعْبِ.

٥١– ولم يَفْضَحِ اللّهُ عاخانَ الذي اجتسَّ[٨٩] مِنَ الحَرَامِ (٧:١٨ت) مِنْ أوّلِ وَهْلَةٍ، لكنْ بقُرَعٍ وسِهامٍ (٧:١٦–١٨)، كيما يُنَبِّهَهُ نَحْوَ التّوبةِ، فَيَغْفِرَ له، وهو أصرّ.

٥٢– وإقرارُهُ بالخطأ (٧:٢٠–٢١) أخيرًا، كانَ لِضرورةِ الأمرِ، وإشعارًا بأنّه يُحِبُّ توبةَ التّائبينَ، ولِيُعَلِّمَ باقي الشَّعْبِ، وَيُحَذِّرُهُم مِنْ أَنْ يُقْدِمُوا على الخطأ؛ فإنّه، إذا كانَ مِنْ خطيئةٍ واحدةٍ، عُوقِبَ الجمهورُ، فكيفَ بخطيئةِ الجمهورِ؟

٥٣– وقولُ إيشُعْبَرْنُن لعاخان: «أَعْطِ اللّهَ العظمةَ والإقرارَ»، (٧:١٩)، أي قُرَّ بالعظمةِ للّهِ كاشفِ الخفايا، ولا تَكُنْ[٩٠] على اعتقادِك بأنَّ الذي تَفْعَلُهُ لا يَعْلَمُهُ.

وإنّما عُوقِبَ أهلُ بيتِهِ معه (٧:٢٤–٢٦)، لمساعدتِهم له على الخطأ.

٥٤– والسِّتّةُ والثّلاثون[٩١] رجلاً الذينَ قُتِلُوا في حَرب عَاي (٧:٥)، أهمَلَهُمُ اللّهُ لجنايةٍ تَقَدَّمَتْ لَهُمْ، حتّى قَتَلَهُم أهلُ عَاي.

٨٠– N: إيريحو: مكتوبة حسب السريانيّة، ܐܝܪܝܚܘ.
٨١– مكررة.
٨٢– N om.
٨٣– N: بجعل.
٨٤– N: إيريحو: مكتوبة حسب السريانيّة، ܐܝܪܝܚܘ.
٨٥– VN: الو.
٨٦– VN: الشرقي.
٨٧– VN: الإصحاح.
٨٨– VN: ملكه.
٨٩– VN: خَنَسَ.
٩٠– VN: تكون.
٩١– VN: والثلثين.

٥٥– وقولُ إيشُعْبَرْنُن: «إنّني أُرسِلُ ثلاثةَ[٩٢] آلافٍ[٩٣] للكمين» (٨:٣–٤)، وجَعَلَهُم V81a خمسةً (٨:١٢)، لتقويةِ نفوسِهم.

٥٦– وَرَفْعُ الرَّايةِ (٨:١٨، ٢٦) علامةُ الغلبةِ، وإشارةٌ إلى الكُمَناءِ بأنْ يَدخُلوا إلى المدينةِ.

٥٧– [ܡܚܪܟ ܕܫܕ (يَقْدِا دَشْلُمَا)، المحرق السليم (٨:٣٠–٣١)، إمّا أنْ يُريدَ به أنَّ جميعَهُ محرقة بالنار، أو لأنَّ بتوَسُّطِهِ تكونُ السَّلامة والنِّعمَةُ.

٥٨– ܦܫܚܢܐ (فَرْشَجْنَا)، نسخةُ البركاتِ واللعناتِ التي كُتِبَتْ على الحجرِ وقُرِئَتْ (٨:٣٢، ٣٤–٣٥).

٥٩– وإنّما أخفَى اللّهُ عن إيشُعبَرنُن فِكْرَ الجِبْعونيِّينَ (٩:١–٢٧)، ليعلمَ أنَّهُ يُحِبُّ توبَةَ التَّائبينَ N110a وذُلَّهُم، وليشْعُرَ بأَنَّهُ سَوفَ يُخالِطُ الشُّعوبُ الشَّعبَ عندَ التوبةِ، وأنَّ المَحبوبَ عندَهُ ليسَ الجِنسَ الطبيعيَّ، لكنْ الفكرةُ الصّافيةُ النّقيَّةُ.

٦٠– ܛܪܡܝܣܝܬܐ (طَرْمِيسُيْتَا)، الخفاف المقطعة (٩:٥)، وتُسَمَّى «بطيط»[٩٤]. و«اليمينُ» (٩:٦، ١١، ١٥، ١٦، ٢٠)، إشارة إلى العهد.][٩٥]

٦١– وقولُه: إنَّهم لَم يَسألوا[٩٦] مِنْ فَمِ الرَّبِّ (٩:١٤)، يُريدُ أنّه، لا الشَّعبُ تَيَقَّظَ لِيَسأَلَ[٩٧] الرَّبَّ عن أخبارِ هؤلاءِ، ولا اللّهُ خبّرهم، التماسًا للخيرِ للفريقَين: أمّا لبني أسرائيلَ، [فَ]لِيَعرِفُوا ضَعْفَ قُدرتِهم، ولأولئك حتَّى يَتَخَلّصُوا.

٦٢– ولَعْنُ إيشُعْبَرْنُن لهم (٩:٢٣)، ظاهرًا للتأديبِ، وإلاّ فَقَدِ استَخْدَمَهُم فيما يَختَصُّ ببيتِ اللّهِ، وفي هذا رمزٌ على اختلاطِ الشُّعوبِ بالشَّعبِ في خدمةِ اللّهِ أخيرًا.

٦٣– وَوُقُوفُ الشَّمسِ (١٠:٩–١٣) له ولحزقيًّا، على سَبيلِ الآيةِ، وإنْ كانَ ظاهرُ الأمرِ بسببِ قتالِ إيشُعْبَرْنُن، وشفاءِ حزقيًّا؛ فالباطنُ إظهارُ فضيلتِهما.

٦٤– وطاعةُ الأنوارِ لهما (١٠:٩–١٣)، لتوبيخِ مَنْ يَسجُدُ لها، وإظهارِ كونِها مخلوقةً ومُستَعبَدَةً، فإنَّها إذا كانتْ تَقِفُ بالأوامرِ الإنسانيّة[٩٨]، فمَنِ الذي يُعطيها المرتبةَ الإلهيّةَ؟

٦٥– وقولُهُ: «وكانَ يومٌ تامٌّ» (١٠:١٣)، يَعني هذا اليومَ الذي وَقَفَتْ فيهِ الشَّمسُ لإيشُعْبَرْنُن، أيّ، كَالأيّام كلِّها، لَمْ تَزِدْ ساعاتُهُ، وإنّما طالَتْ، وهذا بالتَّدبيرِ الإلهيِّ؛ ونظيرُهُ المَنُّ الذي، مَنْ كانَ يَأخُذُ مِنهُ كَيلاً زائدًا، لا يَفْضُلُ منهُ، وناقصًا لا يُعْوِزُهُ.

٩٢– VN: ثلثة.
٩٣– V: ألف.
٩٤– أي رأس الخُفّ بلا ساق؛ النعال.
٩٥– في N إضافة طويلة غير موجودة في V.
٩٦– VN: يسلوا.
٩٧– VN: ليسل.
٩٨– VN: الأنسية.

٦٦– و «كتابُ التَّماجيدِ»[٩٩] (١٠:١٣؛ رج ٢ صم ١:١٨؛ ٢٢:٣٥)، يُشيرُ به إلى هذا الكتابِ، لأجل العجائبِ التي تَضَمَّنَتْهُ، وخاصَّةً هذه الآيةِ التي هي وُقُوفُ الأنوارِ (١٠:١٣–١٤).

٦٧– و «كتاب N110b أشير» هو «كتابُ التّماجيدِ». فتَفسيرُ «أشير» التَّمجِدةُ. و «سفرُ أشير» إشارةٌ إلى «كتاب شموئيل»[١٠٠].

٦٨– ܬܪܡܘܠܐ (تَرْمُلُا)، طَنْفَسَة.

٦٩– ܒܝܬ ܟܡܢܐ (بِيْتْ كْمِنُا)، موضع الكمين.

٧٠– وقولُه: أسرَعُوا كَعَطْفِ اليَدِ، يُريدُ: كَعَطْفِ اليَدِ إلى الجَنْبِ، سارَعَ الكُمَناءُ، ودَخَلوا المدينةَ، وأَحرَقُوها بالنَّارِ.

٧١– واليمينُ التي التَمَسَها أَهْلُ جِبْعُونَ (٩:٦، ١١، ١٥–١٦)، إشارةٌ إلى العهدِ.

٧٢– وقَولُ إيشُعْبَرْنُن أنّه كانَ ذلك اليومُ كَيومَين، يَعْني اليومَ الذي وَقَفَتْ فيهِ الشَّمْسُ، وليسَ يُريدُ أنّه كانَ يومَين، لكنْ إشارةٌ إلى طُولِه، مِنَ الشَّدائدِ التي مَضَتْ فيه. فالعادةُ جَرَتْ أنْ تُنْسَبَ أزمانُ الأفراحِ إلى القِصَرِ، وأزمانُ الأحزانِ[١٠١] والشَّدائدِ إلى الطُّولِ.

٧٣– [ܡܪܝܕܐ (مَرِيدا)، المتمرّدين، ويُشيرُ بِهَؤُلاءِ إلى الجِبْعُونِيِّين الذينَ تَمَرَّدُوا على أَهْلِ صَقْعِهِم (١٠:١–١١)][١٠٢]، وضَامُوا بني إسرائيل.

٧٤– وإهمالُ اللّهِ للمُلوكِ الذين قُتِلُوا (١٠:١٩)، لأنَّ خَطاياهُم استَفْحَلَتْ، وَلأنَّ في بقائِهم كانَ فسادُ العالَمِ، ولأنَّ حدَّ انتظارِه تَوبَتَهم جَاوَزَتْ.

V81b الإصحاح التاسع وما بعده إلى آخر الكتاب

٧٥– [N110b: ܩܪܘܟܐ (قُرُوكا)، «مركبة»* على دابتَين[١٠٣].

٧٦– ܦܪܫܐ (فَرُشا)[١٠٤]، البَطَلُ الشُّجاعُ.

٧٧– و«المَرَدَة» إشارةٌ إلى الجِبْعُونِيِّين[١٠٥]، لأنّهم تَمَرَّدوا على أَهلِ صَقْعِهِم، واستَأمَنُوا إلى بَني إسْرائيلَ، وهُمُ المَدْعُوُّونَ[١٠٦] الحَلاوِيّينَ، وأَسْكَنَهُم بَنُو[١٠٧] إسْرائيلَ في كَرْخِهِم[١٠٨] المَدْعُوِّ جِبْعُونَ.

٧٨– فاللّهُ، جُلَّ اسْمُهُ، مَكَّنَ المُلوكَ العُصاةَ (٩:١–٢) الّذين تَمَّتْ خطاياهم لِيَتَضافَروا، حتّى تَظْهَرَ فيهِم قُدْرَتُهُ، معَ N111a اجْتِماعِهِم، كَما فَعَلَ بِفِرْعَوْنَ وسِيحُونَ.

٩٩– ترجمة حرفيّة عن السريانيّة: ܣܦܪ ܕܬܫܒܝܚܬܐ (سِفْرُا دْتِشْبِحْتَا).
١٠٠– VN: شموآيل.
١٠١– N om.
١٠٢– N add.
* N: مركب.
١٠٣– كلمة مبهمة.
١٠٤– تعني: الفَرَس.
١٠٥– N الجِبْعُونانِيين.
١٠٦– N المَدْعُوين.
١٠٧– N بَنُوا.
١٠٨– من أصل سرياني، ܟܪܟܐ (كَرْخا)، وتعني المدينة.

٧٩- ܬܪܘܡܐ (تُرُما)، العُتاةُ، المُتمرِّدين.

٨٠- وحَبْرُون والكَرْخُ والقُرَى الأَرْبَعُ هي شَيْءٌ واحِدٌ لِهذه الأَسْمَاءِ. وَدُعِيَت «الكَرْخَ»، للسُّورِ المُحيطِ بها. والقُرَى الأَرْبَعُ لِلجَبابرَة الَّذينَ كانوا يَسكُنُونَها، أو لأنّها كانَتْ لأَرْبَعَةِ جَبَابِرَةٍ (١٤:١٣؛ ١٥:١٣).

٨١- وَسَهْمُ عَجْسَا[١٠٩] بنْتِ كَالابَ (١٥:١٦-١٧) سَمَّاهُ بَرَكَةً، إمّا لأنَّ أَبَاها وَهَبَهُ لها، أو أنّها أَرْضٌ مُبَارَكَةٌ لأنّها وُهِبَتْ مِنَ اللّهِ.

٨٢- والحَفيرُ الأَعلى إشارَةٌ إلى اليُنبُوعِ العالي، وهذا إمّا من جبَلٍ أو من أَكَمَةٍ؛ والأَسفلِ، إلى ينبوعِ أَسْفَلٍ، وهذا من قاعٍ (١٥:١٩). وهذه المَوهِبةُ لها كانت إمّا من مَحبّتِه لها، أو مِن اتّساعِ أَرضِه.

٨٣- وقَولُ بَني أَفريمَ لايشُعْبَرْنُن: «إلى هذا الحَدِّ بارَكَنا الرَّبُّ»، قَولُ استِزادةٍ، أي: مَعَ إسباغِ بركاتِ الرّبِّ، هذا مِقدارُ سَهمِنا.

٨٤- وقَومٌ قالوا: إنَّ شيلو[١١٠] (١٦:٦) التي أُقيمَ فيها مَسكِنُ الزَّمانِ هي أورشليمُ.

٨٥- وقَومٌ قالوا: لا، فإنَّ أورشليمَ في هذا الوقتِ كانت عامرةً، وشِيلو كانت خَرِبَةً.

٨٦- وإيقاعُ السِّهامِ على الحِصَصِ حتَّى تَزولَ المِرا، ويَكُونُ الحُكمُ بَرًّا.

٨٧- وأمْرُ اللّهِ بإفرادِ قُرَى المَلجأ (٢٠:١-٩)، دلالةٌ على رحمَتِهِ للخطأَةِ وعدلِه، وَلِيحُثَّنا على العدلِ، والرَّحمَةِ، وتَركِ الغَضَبِ على النَّاس، والمَحبَّةِ لهم، وَلِيَدُلَّ على أنَّ العِقَابَ على النِّيَةِ، لا على نَفْسِ الفِعْلِ.

٨٨- فإنَّ القاتلَ بِغَيرِ اعتمادٍ قد فعَلَ القَتْلَ، ولأنَّهُ بِغَيرِ اعتِمادٍ، لا يُعاقَبُ، لأنَّ نيَّتَهُ كانت سليمةً.

٨٩- ومِنْ قِصَّةِ لَمَكَ وقَايِنَ، فقايِنُ N111b عُوقِبَ على النِّيَةِ، لأنَّهُ قتَلَ أخاهُ حِقدًا (تك ٤:٤-١٦)، ولَمَك بغيرِ اعتمادٍ (تك ٤:١٧-٢٤).

٩٠- وإنْ كانَ خلْقٌ يُضمِرونَ السُّوء، وربَّما فَعَلوهُ في مَعْرِضِ غيرِ الاعتمادِ، يُمْهِلُهُمُ اللّهُ للتَّوبةِ (٢٠:٢-٦)، وإلاّ فالانتقامُ منهم يَكونُ في يومِ الدِّينِ، وفي هذا حَثٌّ لنا على إحسانِ النِّيَّةِ والمَحبَّةِ؛ فاللّهُ هذه العبادةَ يُريدُ منّا لا غيرَها، وهذا غَرَضُ الإنجيلِ المُقدَّس.

٩١- وهذه القُرَى، كان إذا اعتَصَمَ بها القاتلُ بغيرِ اعتمادٍ، لا يُقْتَلُ (٢٠:١-٩).][١١١]

٩٢- وقَولُ إيشُعْبَرْنُن للشَّعبِ في قُرْبِ وفاتِه: «إختاروا مَنْ تُحِبُّونَ أنْ تَعبُدوا، إلَهَ آبائكُمُ القَديمَ، أو اللّهَ، أو آلِهةَ الشُّعوبِ» (٢٤:١٤-٢٤)، لِيُرِيَهُم أنَّ اللّهَ غيرُ مفتَقِرٍ إلى عبادتِهم، ولِيُظهِرَ سلطانَ الإرادةِ والاستطاعةِ التي فيهم، وهذا فَعَلَهُ لِيؤكِّدَ نيَّاتِهم، بأنْ يَكونوا[١١٢] هم المؤثِرينَ لِعبادةِ اللّهِ، لا هو الذي يَحْمِلُهُم على ذلك. وكانَ هذا إغْراءً لَهُمْ على الإقرار.

١٠٩- في الهامش، بالسريانيّة: ܚܟܣܐ (عَكْسًا).
١١٠- N شيلوا؛ في الهامش: موضعٌ كان فيه مسكن الزمان.
١١١- V om.
١١٢- N: يكونون.

٩٣– و«بَحْرُ سُوفٍ» سُمِّيَ «الأحمرَ» (٦:٢٤)، لِلدَّمِ المَسْفُوكِ فيه.

٩٤– وكانَ القُدَماءُ أبدًا يَجْعَلونَ الشُّهودَ عليهم حجارةً (٢٦:٢٤) لا نُطْقَ لها، كالتِّلالِ والمَذابِحِ، إمَّا لأنَّها ثَابتةٌ باقيةٌ، أو حتَّى يَكُونَ ذلكَ تَوبيخًا لَلنَّاطِقينَ بِغيرِ النَّاطقِينَ.

٩٥– [ܩܥܥܬ (فْقَعْتُا)[١١٣]: القَاعُ، وهو مَوضِعٌ مُسْتَغَلٌّ مُزْدَرَعٌ.

٩٦– ܒܩܥܥܬ (وَچْبَعْتُا)[١١٤]: اسمٌ للقَاعِ، ولكنَّهُ لا يَكُونُ عميقاً[١١٥] جدًّا، وليس بمزدرع، ولهذا تُجْعَلُ فيه القُبُورُ.

٩٧– والملوكُ الذينَ حاربَهم إيشوعُ مُلوكٌ صغارٌ، [ويُدْعَوْنَ ܡܛܪܦܐ (مْطَرْفِا)][١١٦]. وبعضُ النَّاسِ قالَ: رؤساءُ قُرَى[١١٧].

٩٨– [ܒܛܡܬܐ (بطْمْتُا)[١١٨]، (٢٦:٢٤) شجرة. حبّه[١١٩] الخضراء][١٢٠]. وبنَى إيشُعْبَرْنُنُ N112a تَحتَها حِجَارةَ الشَّهادة (٢٦:٢٤–٢٨)، لأنَّها مُتَوَدَّةٌ في الأرض، مُورِقَةٌ، طيِّبَةُ الرَّائحَةِ، مَليحَةُ الثَّمَرَةِ، وكانتْ بجَنْبِ بيتِ المَقْدِسِ.

٩٩–ܚܝܠܐ (چبُرا)[١٢١]، ذوو الجُسُومِ القَوِيَّةِ (٢١:١١).

١٠٠– وتَعديدُهُ أسماءَ الملوكِ ومُدُنَهم (١:١٢–٢٤)، لِيَبقَى ذِكْرُ ذلك على الدَّهْرِ، فيَعْلَمَ الخَطأَةُ أنَّ الانتقامَ منهم يُسْرِعُ، وَلِيُعْلَمَ وفاءُ اللّهِ بعهدِهِ لأبرارِهِ، ولبقيَّةِ شعوبٍ غرباءَ حولَ بني إسرائيلَ، ليَكُونوا لهم كالمَرْدَعَةِ، وحَتَّى مَتَى أخطَأُوا[١٢٢]، سَلَّطَهم عليهم.

١٠١– وتَفْضِيلُ إيهُودَا بالسَّهمِ الأوفَرِ مِنَ الأرضِ (١:١٥–١٢)، لأجْلِ كَثْرَةِ عَدَدِهِ، وكَرَامَةِ[١٢٣] الذي يَظْهَرُ منه.

١٠٢– وقَولُهُ أخيرًا: وأَعْطَى اللّهُ لِبَنِي إسرائيلَ الأرضَ التي وَعَدَ آباءَهُم[١٢٤]، لِيُفْصِحَ عَنْ[١٢٥] أَنَّ وَعْدَ اللّهِ انتَجَزَ (٢٣:١٥؛ ٢٤:٨، ١٣).

١٠٣– ܕܒܚܐ ܕܡܚܝܬܐ (مَذْبْحُا دْحَزُوتُا)[١٢٦]: لَيسَ يُريدُ مَذْبَحَ الجَلَيانِ، لكِنْ[١٢٧] مَذبَحًا عظيمًا يُرَى مِنْ بُعْدْ (٢٢:٩–١١).

١٠٤– وَدُعِيَ «مَذبحَ الشَّهادةِ» (٢٧:٢٤)،

١١٣– N add.
١١٤– N add.
١١٥– VN: عميق.
١١٦– N add.
١١٧– VN: قري.
١١٨– N add.
١١٩– كلمة مبهمة.
١٢٠– V add in mg.
١٢١– N add.
١٢٢– VN: أخطوا.
١٢٣– V: وإكرامة.
١٢٤– V: ابايهم، N: اباهم.
١٢٥– VN: بِـ.
١٢٦– N add.
١٢٧– N om.

لأنَّهُ شَهِدَ عليهم بأَسْرِهِم أنَّ المَعبودَ هو اللَّهُ وحدَه. ودُعِيَ بهذا الاسم بَعدَ قَصْدِ إخواتِهم لهم لِقتالِهِم، لِظَنِّهِم أنَّهُم استَأنَفُوا عبادةً أُخرَى (٢٢: ١١–١٢).

١٠٥– و «ميثاقُ الرَّبِّ» (٢٤: ٢٥)، إشارةٌ إلى العهدِ الذي للرَّبِّ في أَيديهِم.

١٠٦– وتَحذيرُ إيشُعْبَرْنُن لهم من مُخالَطَةِ الشُّعوبِ، خوفًا عليهم مِن[١٢٨] أَنْ يَتْرُكُوا طاعةَ اللَّهِ (٢٣: ٦–١٦، خاصةً آ ٧).

١٠٧– وآباؤُهُم[١٢٩] الذين جَلَسُوا في عَبْرِ النَّهْرِ، إشارةٌ إلى إبراهيمَ وإسحَقَ ويَعْقُوبَ، فإنَّهُم قديمًا كانُوا في شرقيِّ الفُراتِ (٢٤: ٢–٤).

١٠٨– وموعظةُ إيشُعْبَرْنُن لهم نَفَعَتْ، V82a فإنّهُم بَقَوا مُدَدًا طوالاً[١٣٠] على العبادةِ الصحيحةِ (٢٤: ٣١).

٤) خاتمة

لقد اكتفينا بنشر تفسير ابن الطيّب لسفر يشوع بن نون، مع تعريف سريع بالمفسّر، ووصف مقتضب للمخطوطَين اللذين استُعملاَ لتحقيق هذا العمل، وذلك لأنّ المجال يضيق على صفحات مجلّة بيبليا لإدراج الدراسة المطلوبة كاملةً والتي ستُنشَر لاحقًا بطريقة معمّقة، لتشكّل حلقة في سلسلة المحاولات الآيلة إلى اكتشاف غنى التراث السرياني– العربي البيبلي، الذي ينتظر دائمًا المجنّدين للقيام بهذا الواجب العلميّ والكنسيّ الهامّ.

١٢٨– VN om.
١٢٩– V: واباهم.
١٣٠– V: طويلاً.

اللوحة الأولى في سفر يشوع بن نون من

Bible du Panthéon, Rome ou Italie centrale, vers 1125-1130.
Vatican, Biblioteca Apostolica, ms. lat. 12958, f° 60v.