أسّسها أ. لويس خليفة (†)
سنة ١٩٩٠

رئيس التحرير:
أ. أيّوب شهوان

أسرة التحرير:
الأب غابي أبو سمرا
الأرشمندريت نيقولا أنتيبا
الأباتي بولس تنّوري
الأب أسعد جوهر
السيّدة ماري عطاالله خليفة
الأب جورج خوّام
الأخت باسمة الخوري
الخوري نعمةالله الخوري
الأب لويس خوند
الأخت ماري-لويز شهوان
الأب نجم شهوان
الخوري جان عزّام
الأب أنطوان عوكر
الخوري يوسف فخري
الخوري بولس الفغالي
الأب هادي محفوظ
الخوري أنطوان مخائيل
المطران بطرس مراياتي
الخوري جوزف نفّاع

جميع الحقوق محفوظة

مركز النشر والتوزيع
جامعة الروح القدس - الكسليك
ص.ب.: ٤٤٦ جونيه - لبنان
تلفون: ٥-٠٩/٦٤٠٦٦٤
فاكس: ٠٩/٦٤٢٣٣٣

الصف الإلكتروني، الإخراج، فرز الألوان:
مركز النشر والتوزيع
جامعة الروح القدس - الكسليك

الطباعة:
المطبعة البولسيّة - جونيه (لبنان)

# في هذا العدد

الافتتاحيّة: سفر القضاة، جولة أفق ـــــ رئيس التحرير ..... ٢
ألبرنامج اللاهوتي لسفر القضاة (قض ٢: ١١-١٩) ـــــ الخوري جوزف نفّاع ..... ٧
حروب الله في سفر القضاة ـــــ الأب جوزيف قزّي ..... ١٥
صراع البعل، عشترة ويهوه في سفر القضاة ـــــ الأب كابي أبو سمرا ..... ٢٥
نشيد دبورة (قض ٥: ١-٣١) ـــــ الأب نجم شهوان ..... ٢٩
دعوة جدعون ـــــ الأخت ماري-لويز شهوان .. ٣٣
شخصيّة أبيملك (قض ٩: ١-٥٧) ـــــ الأب يوسف متّى ..... ٣٩
قصّة بني جلعاد مع يفتاح... (قض ١٠: ١٧-١١: ١١) ـــــ الأب أنطوان عوكر ..... ٤٣
ابنة يفتاح (قض ١١: ٢٩-٤٠) ـــــ الأخت باسمة الخوري ..... ٤٧
جدعون والأدب اليهوديّ القديم ـــــ الخوري بولس الفغالي ..... ٥١
المفاتيح اللاهوتيّة لقراءة سفر القضاة ـــــ الخوري أنطوان مخائيل ..... ٥٥
المرأة-الأم في رواية شمشون (قض ١٣) ـــــ الأخت روز أبي عاد ..... ٥٧
قضيّة جبعه (قض ١٩-٢١) ـــــ المطران يوسف ضرغام ..... ٦١
جدعون مخلّص شعبه في تفسير الآباء ـــــ الخوري بولس الفغالي ..... ٦٣

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

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

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

# الإفتتاحيّة

# سفر القضاة

## جولة أفق

رئيس التحرير

### مقدمة

يبدو سفر القضاة، وهو الثاني بعد سفر يشوع بن نون في سلسلة أسفار الأنبياء الأولين أو السابقين، وكأنه تتمة لهذا الأخير؛ فهو يواصل الإخبار على طريقته عن إحتلال بني اسرائيل لأرض ما زالت تواجههم فيها العقبات المتنوّعة، وعن أعداء كُثر ينبغي التصدّي لهم والانتصار عليهم للتمكّن من الاستقرار والعيش بسلام. يتضمن السفر عرضاً عن حياة الأسباط في المرحلة التي تلي دخول أرض الميعاد وموت يشوع خليفة موسى، وحتى ولادة صموئيل وقيام النظام الملكي.

يبرز سفر القضاة قضية استملاك الأرض على حقيقتها، لا كما سبق ووصفها سفر يشوع؛ فهو لا يذكر انتصارات عسكرية مفاجئة، وسريعة، وشاملة، يحققها شعب متلاحم ومتراص في كتلة واحدة، ويجمعه إيمان واحد بالإله الأحد. والواقع هو أنه، بين القرنَيْن الثالث عشر والحادي عشر، عملت قبائل إسرائيل المشتّتة، وحتى أحياناً كثيرة المتخاصمة، على استعمار أراضٍ إلى حدٍّ ما غير آهلة، وبطريقة تدريجية، لا شاملة؛ وكان عليها أن تواجه باستمرار هجمات الجيران الذين كانوا معتادين على النهب والسلب، وبالتالي التنبّه الدائم لعمليات الانقضاض وخطر الاكتساح.

لكن ماذا يفيد المؤمن المسيحي أن يقرأ هذه الأمور التي حدثت قبل حوالي الثلاثة آلاف سنة، وفي بيئة تفصلها بدائيتها عن حضارتنا الحالية وعن تقدم البشرية الهائل: سنحاول اكتشاف الجواب شيئاً فشيئاً.

### مَن هم القضاة؟

يعود اسم سفر القضاة إلى الرجال البارزين الذين أقامهم الله قادةً لشعبه، في الفترة الممتدة بين موت يشوع ونشأة صموئيل (٢:١٦-١٩؛ ٣:٩-١٠)، كي يخلّصه على يدهم من الضيقات المتلاحقة. لا يعني لقبهم (שפטים) أنهم كانوا قضاة بالمعنى القانوني للكلمة، حتى ولو حدث أن مارسوا هذه المهمّة بالذات، كما فعلت دبورة النبيّه (٤:٥). لا يَرِد هذا اللقب في صيغة الجمع إلاّ في قض ٢:١٦-١٨، ولكن وصف الحقبة الزمنية الممتدة من موت يشوع وحتى قيام الملكية بأنها «زمن القضاة» وارد في التقليد الكتابي (٢ صم ٧:١١؛ ٢ مل ٢٣:٢٢؛ را ١:١).

اقتبس العبريّون كلمة שפט عن الكنعانيين. ويخبرنا عاموس النبي عن وجود قاضٍ عند المؤابيين (عا ٢:٣). أما في العبرية، فيعني الفعل שפט أساساً «حكم» أي صحّح وضعاً مشبوهاً، أو أجرى العدل، أي نصر الحقّ المهدور، بمعنى أنه حقّقَ نوعاً من التحرير. يحكم القاضي بالعدل وفق الحق، أي أنه يجعل الحق ينتصر، فيتأمّن بذلك نوع من الخلاص؛ لذلك نصادف معاً كلمتَي «قاض» (שפט) و«مخلّص» (מושיע) (قض ٣:٩ و١٥)، كما يُستعمل فعل "ישע بدلاً من «قاضَى» أو «حَكَمَ» (قض ٣:٩ و ٣١؛ ٦:١٥؛ ١٠:١). استناداً إلى هذه النظرة يسمّى عتنيئيل وأهود، مثلاً، «مخلِّصَين» (٣:٩ و ١٥).

فالقاضي إذاً هو الرجل القوي الذي يصحّح وضع اسرائيل عامة، أو وضع عدّة قبائل أو واحدة منها فقط، عندما يكون هذا الوضع عرضة لهجمات الشعوب المجاورة أو لخلل داخلي عائد إلى عدم أمانة الشعب المختار لله. يقوم بوظيفة الرئيس الذي يقود الشعب في المعركة وينتشله من الخطر. ويُنتقى القضاة من قِبل الله الذي يساندهم في أعمالهم الحربية ويضمن لهم النصر، لأنه هو الذي يخلص بواسطتهم.

ويُظهر السفرُ القضاةَ وكأنهم رؤساء مارسوا سلطتهم تباعاً على كل اسرائيل (٤:٤؛ ٢:١٠-٣؛ ٢٧:١١؛ ٧:١٢-١٤؛ ٢٠:١٥؛ ٣١:١٦)، لكن هذه الصورة لا تتوافق مع ما توحيه القصص التي تظهرهم مبادرين إلى إنقاذ عشيرة أو قبيلة، واستثنائياً مجموعة قبائل، من وضع ما حَرِج ودقيق. وعند انتهاء مهمّتهم ينحصر نفوذهم، ولا يعود لهم من سلطان سوى على المنطقة التي يقيمون فيها. فَهم إذاً أبطال حرب، يثيرون حميّة مَن كان دون قوة أو فاتراً في الأوقات العصيبة، ويوحّدون مَن كانوا متفرّقين ومشتّتين، ويعملون على استرجاع ما اغتُصب إلى شعبهم؛ لذلك يُعتبرون مقاومين ومحرِّرين، أعطاهم الله قدرة خارجة عن المألوف، عندما غلغل روحه في أعماقهم، أو تملّكهم روحه القدوس، ليردّوا الحق إلى الشعب، وبالتالي إلى الله. وتُفَسَّر المآثر التي تميّز القضاة بدخول روح الله فيهم (٣٤:٦؛ ٢٩:١١؛ ٦:١٤ و ١٩؛ ١٤:١٥). إنّ قصّة كل قاض هي مغامرة، تشكل «حلقة» قائمة بذاتها، تتردّد فيها الصيغ ذاتها التي تذكّر بخطيئة اسرائيل، ثم بعقاب الله له على ذلك، وأخيراً بقراره بتخليصه. هذه السلسلة من الحلقات (٣-١٦) تقطعها لمحات وجيزة عن هذا أو ذاك من القضاة الذين لم يحفظ عنهم التاريخ إلاّ القليل.

يمثّل القضاة ذهنية عصرهم، وهذا ما تشهد عليه قساوة خُلُقيتهم؛ فهم أبطال مرتبطون بزمن كانت فيه العادات ما زالت على خشونتها، والمبادىء الأخلاقية على أصولية غير معتدلة. لذلك قد يَسوء في عينينا احتيال أهود، ومقتل سيسرا على يد ياعيل، وتقدمة يفتاح ابنته ذبيحة، وغراميات شمشون، لكن هذه الأمور هي صورة حقيقية ودائمة للانسان بوجهه البشري وبنقائصه.

ويُعْتَبَر القضاة أعلاماً وضعهم الله على طريق توصل إلى البعيد، إلى الخلاص النهائي. من هذا المنظار، يبدون كأمثلة للأمانة (أنظر سي ٤٦:١١-١٢)، وكشهود للإيمان الذي يشدّنا نحو التحقيق التام للوعود (أنظر عب ١١:٣٢).

## هدف سفر القضاة

يبيّن لنا سفر القضاة كم أن نشوء الوحدة بين أسباط إسرائيل كانت صعبة، واحتلال الأرض واستملاكها بطيئَيْن، والخصومات والمنازعات بين القبائل قوية، والإيمان بدائياً، والتهديدات

الخارجية جدية ومتواصلة. لكن القصص التي يتضمّنها السفر هدفت أساساً إلى إعطاء تعليمٍ، وهو أن الصعوبات التي واجهها الشعب الاسرائيلي عند دخوله أرض كنعان، لم تكن سوى امتحانٍ شاءه الله في سبيل التهذيب والتقويم، وعلى كل جيل جديد أن يكتشف ما سبق وتعلّمه الآباء والأجداد عند خروجهم من مصر، ومسيرهم في البرية، ودخولهم أرض الميعاد. والعبرة الأهم في هذه القصص، هي أن العقاب يكون نصيب الشعب في كل مرّة ينسى إلهه؛ على عكس ذلك، تشكّل العودة إلى الله والتوبة إليه (٣:٧-٩، ١٢-١٥) ينبوعَ خلاص له. هكذا يصبح تأمل الماضي أمثولة للحاضر وللمستقبل.

تهدف النيّة المخبوءة وراء القصص الأقدم التي في سفر القضاة إلى التعليم بأن الله هو السيّد المطلق، والمدافع عن اسرائيل، ومخلّصه عند الضيق والخطر. بالمقابل، على اسرائيل أن يخدم الله وليس سواه من الآلهة. إنّ اللّحاق بآلهة جديدة وغريبة، أي آلهة الكنعانيين، لا يقدّم أيَّ عون للشعب المختار. لأن هذه الآلهة لا تخلّص (قض ١٠:١٤)، بل يهوه وحده الذي يفعل، وهذا ما يحقّقه على يد القضاة الذين يرسلهم من أجل هذه الغاية.

نشهد في سفر القضاة بروز نوع من القراءة الروحية لتاريخ اسرائيل. فإذا كان هذا الأخير ضحية أعدائه، فذلك بسبب خطاياه؛ وإذا كان الله يقبل بأن يحرّره منهم على يد قاضٍ يقيمه لشعبه، فذلك نعمة مجانية يهبها له بعد سماعه صراخه وتأوّهاته واستغاثته.

## هيكليّة سفر القضاة

إن الترتيب العام لسفر القضاة هو عادة على الشكل التالي:

١- مقدمة أولى (١:١-٥:٢)
٢-مقدمة ثانية (٢:٦-٣:٦)
٣- القضاة (٣:٧-١٦:٣١):
أ- عتنيئيل (٣:٧-١١)
ب- أهود (٣:١٢-٣٠)
ج- شمجر (٣:٣١)
د- دبوره وباراق (٤:١-٥:٣١)
هـ- جدعون (٦:١-٨:٣٥)
و- أبيملك (٩:١-٥٧)
ز- تولع (١٠:١-٢)
ح-يائير (١٠:٣-١٦)
ط- يفتاح (١٠:١٧-١٢:٧)
ي- إبصان (١٢:٨-١٠)
ك- أيلون (١٢:١١-١٢)
ل- عبدون (١٢:١٣-١٥)
م- شمشون (١٣:١-١٦:٣١)
٤- ملحق أوّل (١٧:١-١٨:٣١)
٥- ملحق ثانٍ (١٩:١-٢١:٢٥)

## سفر القضاة ومضمونه بالإيجاز

تبرز مقدمة السفر التاريخية باقتضاب عملية استيطان القبائل في كنعان (١:١-٥:٢) وتحرّك كل منها على انفراد، وتقدُّمها ببطء، ثم انهزامها. وترمي إلى تبيان وضع بني اسرائيل المهدّد بالخطر أيام القضاة، بسبب عصيانهم، كما يؤكّد ملاك الرب (٢:١-٥).

بعد ذلك تأتي القصص التي تخبر عن القضاة بالذات (٣:٧-١٦:٣١). لكن سلسلة القصص هذه تفتتح بمقدمة عقائدية (٢:٦-٣:٦) تدلّ القارىء

على الأمثولات الرئيسية التي عليه استخلاصها منها، وهي التالية: لقد تعرّض بنو اسرائيل لظلم أعدائهم لأنهم سبقوا فتركوا إلههم وساروا وراء آلهة الكنعانيين. فالخطيئة إذاً هي سبب المأساة أو العقاب، والندم والتوبة يجعلان الله يسامح ويرحم، فيحرّر شعبه مجدداً ويخلّصه. هكذا سمع الله أنين شعبه وصراخه، فأرسل إليه القضاة لينقذوه، ولكنّ اسرائيل لم يتّعظ ويتعلّم، فسقط مراراً وتكراراً في خطاياه السالفة، وصنع الأسوأ في عيني الرب.

بعد هذه المقدّمة، يتبع تاريخ كل من القضاة على حِدَة (٣:٧-١٦:٣١)، بهدف تبيان الفكرة التي في المقدمة الثانية العقائدية. العديد من هؤلاء يمرّ ذكره بسرعة، وهم القضاة «الصغار» التالية أسماؤهم: شمجر، تولع، يائير، إبصان، أيلون وعبدون. أما بالنسبة إلى القضاة «الكبار»، فهناك قصَصٌ موسّعة تهدف خاصة إلى التأكيد على تعليم المقدمة العقائدية، وتشمل: عتنيئيل، أهود، دبوره وباراق، جدعون، أبيملك، يفتاح وشمشون.

وينتهي السفر بملحقَين يذكّران بالفوضى التي كانت سائدة في اسرائيل في ذلك العصر. يخبر الأول عن ارتحال قبيلة دان باتجاه الشمال وتأسيس معبد دان هناك (١٧-١٨)، والثاني عن الجريمة المشكِّكَة التي ارتُكِبَت في جبعه، وعن حرب القبائل ضد بنيامين الذي كان يرفض معاقبة المذنبين (١٩-٢١).

## التاريخ في سفر القضاة

كما في سفر يشوع بن نون، كذلك في سفر القضاة، لن يجد القارىء في هذا أو ذاك تاريخاً علمياً، شاملاً ومتكاملاً، بل سلسلة من وجهات النظر الجزئية، جمعت ونُسّقت من أجل إعطاء تعليم لاهوتي معيّن. بالرغم من هذا، فإن السفر يتضمّن أخباراً ومعلومات صحيحة على ما يبدو، هي المرجع الوحيد للحقبة الزمنية الممتدة من موت يشوع وحتى قيام الملكية، علماً أنها تساعد فقط على تكوين فكرة عامة ولكن غير دقيقة عن زمن القضاة. فَقَبْلَ إنشاء الملكية، كانت تنقص بني اسرائيل الوحدة المتينة بين الأسباط، إذ إن الصلات بين هذه الأخيرة، باستثناء رباط القُربى، قد تتبدل بين التحالف والعداوة والتخاصم. لذلك كان لكل من هذه الأخيرة تاريخها، وهذا يعني أنّ الذكريات المتناقلة من جيل إلى جيل، والتي دُوِّنَت لاحقاً عن تلك الحقبة، ليست هي ذاتها للجميع. لقد حفظ التقليد الأدبي الشعبي هذه الذكريات عن طريق القصص المختلفة والمتنوعة والمتوارثة، حيث نجد الطريف، والمأساوي، والهزلي، والتندّري، والساخر، الخ.

إضافة إلى الاهتمام بالتاريخ، هناك اهتمام آخر مرتبط بالأول، ألا وهو، على سبيل المثال، إبراز دور المرأة الفاعلة، كدبورة مثلاً (قض ٤)، وشرح رتبة طقسية، كنذر يفتاح لابنته وتنفيذ ما وعد به الرب (قض ١١:٢٩-٤٠)، وإعطاء قدوة مجسّدة، كدعوة جدعون (٦-٨) أو شمشون (١٣-١٦).

إن التاريخ أو معظم التاريخ الذي نجده في السفر، وبالرغم من الإطار اللاهوتي القَشِف والصارم، يحتوي على عنصر الإثارة، إذ تشكّل الوجوه التي تملأه حياة، مثل دبورة، وجدعون، ويفتاح، وشمشون، ما يشبه استعراضاً لشخصيات هامّة من العهد القديم. فطبع هؤلاء، ومغامراتهم، وواقعية معظم أعمالهم الخارقة، يسمح باعتبارهم في مصافّ الأبطال العظام الذين نجدهم في مختلف الثقافات. وما يقرّبهم مثلاً من يشوع أو من داود من جهة، ويميّزهم

عن الأبطال المذكورين من جهة ثانية، هو كون الله مرجعيّتهم في حياتهم الشخصية وفي رسالتهم.

يعطي سفر القضاة صورة عن صراعات واضطرابات ذلك العصر؛ فالاسرائيليون لا يعيشون في وحدة سياسية، إذ كان لكل عشيرة أو قبيلة تاريخها وتقاليدها التي عُبِّر عنها بقصص نموذجية من الأدب الشعبي، ينبغي أن تُقيّم استناداً الى أصلها والمواضيع التي ألهمت كاتبيها. لقد تّم تجميع هذه القصص بنيّة دينية أكثر منها تاريخية، وهذا ما يمكن أن يتبيّنه القارىء المتنبّه؛ فالمقصود هو إبراز يهوه يعمل في تاريخ شعبه، وتعليم هذا الشعب طريقة الدخول في تصميم إلهه من خلال الأمانة للعهد. لذلك فالتواريخ التي نصادفها في السفر تبقى جزئية، لأنّ الكاتب لا يهتم إلاّ قليلاً بهذه الأخيرة، بالمقارنة مع هدفه اللاهوتي والتعليمي. قد يكون مصدر بعض الأرقام المذكورة قديماً، لكن معظمها من وضع المحرّرين الذين يعبّرون عن مرماهم الديني من وراء القصة بنوع من الهيكلية العامة لسردهم. لذلك يصعب الحصول على تتابع للأحداث، منذ دخول العبرانيين أرض كنعان في أواخر القرن الثالث عشر، وحتى قيام الملكية مع شاول حوالي العام ١٠٣٠، لأنه ليس مستَبْعَداً أن يكون بعض القضاة معاصرين لبعضهم البعض ولكن في أماكن مختلفة.

بالرغم من كل هذا، يبدو سفر القضاة ذا أهمية بالنسبة إلى المؤرخ. فالمقدمة (١-٢:٥) تشكّل مصدراً قيماً من حيث المعلومات حول احتلال كنعان غير المكتمل. كما يعكس نشيد الفصل الخامس الحالة التي كانت عليها القبائل في الواقع. وبشكل عام، يمكن القول بأن القصص المدرجة في السفر تعطي صورة تاريخية مقبولة عن ذاك العصر المضطرب الذي كان فيه الإسرائيليون غير الموحّدين تحت تهديد الكنعانيين وخطرهم المتواصل والمتنوع.

## خاتمة

من كل ما تقدّم، نستخلص أن تاريخ القضاة هو مخزن روحي، استودعه الكاتب وجوهاً مختلفة وعبراً متنوعة يستخرجها القارىء النبيه، ويستلهمها، ويعتبر بها، فتكون له مثالاً وتعليماً، لكنهما لا يكتملان إلاّ بالمسيح يسوع، ولا يُفهمان على حقيقتهما اللاهوتية إلاّ ضمن نور الروح القدس وإلهاماته. إذا كانت قصص القضاة تخلب العقول بحيويتها، وقوتها، وجاذبيتها، وجمالها، فإنها كلّها تصبّ في صورة واحدة سابقة لملك اسرائيل الذي سينال روح الرب ليسوس الشعب بالحق والعدل؛ لكن هذا الملك لن يكون بدوره سوى صورة مسبقة للمسيح الآتي الذي عليه سيستقر الروح القدس، «ليبشّر المساكين، ويجبر منكسري القلوب، وينادي بعتقٍ للمسبيين، وبتخلية للمأسورين...، ويعزي النائحين» (أش ٦١:١-٢). إن أهمية سفر القضاة اللاهوتية والروحية تكمن في كونه يعدّ الطريق لرسالة الفداء والخلاص التي سيحققها الرب يسوع.

# ألبرنامج اللاهوتي لسفر القضاة
## (قض ٢: ١١-١٩)

الخوري جوزف نفّاع

### ١- مقدمة

هذا النص هو الأول من سلسلة «أخبار القضاة»، بعد «الرواية الموجزة للإقامة في كنعان» على يدّ يشوع بن نون (١: ١-٢: ١٠). أهميته أنه «التفسير الديني لعصر القضاة»؛ أي إنه يطرح الأسباب اللاهوتيّة التي دعت إلى إقامة القضاة ويوضّح أيضاً أهداف الله من خلال هذه الحقبة من التاريخ المقدّس. نستطيع القول أنّ نصنا هو من «النصوص المُبَرمِجَة» في الكتاب المقدّس؛ أي إنه يضع برنامج عمل لكل السفر.

كثيراً ما ربط الشرّاح هذا النص مع الآيات اللاحقة (٢: ٢٠-٣٢)، معتبرين أن خطيئة إسرائيل هي سبب إستمرار وجود الأمم الغريبة في أرض الميعاد[١]. غير أنّ ريختر (Richter) يوضح أن الآيات ٢٠-٢٣ هي إضافات متأخّرة على النص[٢]. لذلك إستقرّ رأي أغلبيّة علماء الكتاب المقدّس على أن ٢: ٢٠-٢٣ هو نص منفصل ولكن موازٍ لسابقه[٣]. مع هذا الفصل بين النصين، لا ينحصر نصنا فقط في مجرد شرح سبب بقاء الشعوب في إسرائيل، بل إنه يضع الإطار اللاهوتي لكل سفر القضاة[٤].

### ٢- دراسة هيكليّة النص ⇩

| | | |
|---|---|---|
| أ | ١ | ١١- ففعل بنو إسرائيل الشر في عيني الرب **وعبدوا البعل**. ١٢- **وتركوا الرب** |
| | ٢ | إله ***آبائهم*** الذي أخرجهم من أرض مصر |
| | ٢' | *وتبعوا آلهة أخرى* من آلهة الشعوب التي حولهم *وسجدوا لها* |
| | ١' | فأسخطوا الرب. ١٣- **وتركوا الرب وعبدوا البعل** والعشتاروت. ١٤- وغضب الرب على إسرائيل |
| ب | ١ | فأسلمهم إلى أيدي السالبين فسلبوهم وباعهم إلى أيدي أعدائهم الذين حولهم |
| | ٢ | ولم يقدروا بعد ذلك أن يثبتوا أمام أعدائهم. |
| | ٢' | ١٥- فكانوا حيثما خرجوا تكون يد الرب عليهم للشر كما قال الرب وكما أقسم الرب لهم |
| | ١' | فضاق بهم الأمر جدا. |
| ب' | ١ | ١٦- فأقام الرب عليهم قضاة فخلصوهم من أيدي السالبين. |
| | ٢ | ١٧- ولكن لقضاتهم أيضا لم يسمعوا |
| | ٢' | بل *زنوا باتباعهم آلهة أخرى وسجدوا لها* |
| | ١' | وسرعان ما حادوا عن الطريق التي سلكها ***آباؤهم*** طائعين وصايا الرب ولم يصنعوا مثلهم. |
| أ' | ١ | ١٨- فلما أقام الرب عليهم قضاة كان الرب مع القاضي. |
| | ٢ | فكان يخلصهم من أيدي أعدائهم كل أيام القاضي لأن الرب رئف بأنينهم من ظالميهم ومضايقيهم. |
| | ٢' | ١٩- وإذا مات القاضي كانوا يرجعون إلى الفساد أكثر من ***آبائهم*** *باتباعهم آلهة أخرى ليعبدوها ويسجدوا لها* |
| | ١' | ولم يكفوا عن ممارستهم وقساوة طريقهم. |

١- راجع L. Perlitt, *Bundestheologie im Alten Testament*, WMANT 36, Neukirchen 1969, 7.
٢- راجع W. Richter, *Die Bearbeitung des "Retterbuches" in der deuteronomischen Epoche*, BB 21, Bonn 1964, 84-86.
٣- راجع J. A. Soggin, *Le livre des Juges*, Commentaire de l'Ancien Testament Vb, Labor et Fides, Genève 1987, 42.
٤- أضف إلى ذلك، أن دراسة هيكلية النص ستوضّح لنا قوة البنية الداخليّة للآيات ١١-١٩؛ مما يؤكّد لنا انّ هذه الآيات تشكّل نصاً منفصلاً.

النص مركّب في مبنًى تشابكي (chiastique) قوي جداً: إنه مكوّن من ٤ تشابكات (chiasmes) متداخلة فيما بينها[٥].

■ **ألتشابك الأول** (أ–ب–ب٬–أ٬):

(أ–أ٬) تتكلم عن خيانة شعب إسرائيل الذي ترك الرب وتبع الآلهة الوثنيّة.

(ب–ب٬) تعرض لنا «التدخّل الإلهي» إزاء خطيئة الشعب. يعمد الله إلى القصاص (في ب): «وغضب الرب على إسرائيل فأسلمهم إلى أيدي السالبين»؛ ومن ثمّ يختار قضاةً لإصلاح الأحوال (في ب٬): «فأقام الرب عليهم قضاة فخلّصوهم من أيدي السالبين...». إلا أنّ (ب و ب٬) تظهر لنا عدم إستفادة إسرائيل من أيّ من التدخلين: فكما «ضاق بهم الأمر جداً» (في ب)، كذلك «لقضاتهم أيضاً لم يسمعوا» (في ب٬).

■ **التشابك الثاني** (١–٢–٢٬–١٬ في أ):

(١–١٬) تتكلّم عن إسرائيل الذي أسخط الربّ لأنه فعل الشرّ إذ ترك الرب وعبد البعل.

(٢–٢٬) تقارن بين الرب «إله الآباء» الذي حرّر إسرائيل من عبوديّة مصر (في ٢) والبعل والعشتاروت «آلهة الشعوب الأخرى» الذين لم يفعلوا شيئاً[٦].

■ **التشابك الثالث** (١–٢–٢٬–١٬ في ب):

(١–١٬) تتكلم عن الضيق الذي عاناه إسرائيل إذ أسلمه الرب إلى أيدي أعدائه

(٢–٢٬) تصف هذا الضيق، فيفشل إسرائيل دائماً أمام أعدائه.

■ **التشابك الرابع** (١–٢–٢٬–١٬ في ب٬):

(١–١٬) تعرض الخلاص الذي يعطيه الله بواسطة أصفيائه: القضاة (في ١) والآباء (في ١٬).

(٢–٢٬) تعرض تشبث إسرائيل بالخطيئة رغم كل ما فعله الله لهم.

■ **التشابك الخامس** (١–٢–٢٬–١٬ في أ٬):

(١–١٬) تقارن بين القاضي «كان الرب مع القاضي» (في ١) والشعب المستمرّ في عصيانه (في ١٬).

(٢–٢٬) تقارن الحالة في إسرائيل أيام القاضي (في ٢) وبعد موته (في ٢٬).

## ٣– الدّراسة التحليليّة

من الواضح جداً أن هذا النص هو قراءة للفصل السادس لتثنية الإشتراع؛ (وبالتحديد تث ٦: ١٠–١٥). فلا بدّ من المقارنة بين النصين من أجل فهم أعمق للمعاني المقصودة. يحتوي الفصل السادس من تثنية الإشتراع على «قانون الإيمان اليهودي» (تث ٦: ٤–٩)[٧]، وهو ملخّص ما يجب على المؤمن اليهودي أن يعتقد به[٨]؛ وهو يركّز على وحدانيّة الله[٩]. ومن بعده، يحذّر الرب شعبه إبان الدخول إلى أرض الميعاد من أن ينسوا إلههم الذي أخرجهم من

---

٥– ألتشابك هو صيغة بلاغيّة معروفة جداً في الكتاب المقدّس. تبنى من خلال تكرار كلمتين أو فكرتين إنما بشكل معكوس، أي، إذا أورد الكاتب الفكرة «أ» ومن ثمّ ألفكرة «ب»، يكرّر ما أورده سابقاً مبتدئاً بالفكرة الثانية التي سنسميها «ب٬» وأخيراً ألفكرة «أ٬». فيكون التركيب البلاغي إذ ذاك: «أ-ب-ب٬-أ٬». ويمكن أن نرسم هذه البنية البلاغيّة على الشكل التالي:

وذلك لإظهار التشابك. ويريد الكاتب الملهم من خلال هذه البنية البلاغيّة إن يشير إلى إشكاليّة ما في نصه، فيلفت نظر القراء إليها بهذا التكرار المزدوج ألإنعكاسي. مثلاً، من المعروف أن التشابك في علم البلاغة البيبلية هو دليل على العلاقة القوية بين الأطراف. و هو يدل أيضاً على أحداث لا تخلو من الأهميّة: ألتشابك غالباً ما يدلّ إما على العلاقات الحميمية وإما على نزاعات قوية بين الأشخاص.

٦– العين الخبيرة تستطيع إكتشاف تشابك آخر داخل ١–١٬، إذ نقرأ: «وعبدوا الرب وتركوا الرب» في ١، أما في ١٬ فنقرأ العكس تماماً: «وتركوا الرب وعبدوا البعل». وهناك تشابك أيضاً داخل ١٬ نفسها: «أسخطوا الرب» توازي «غضب الرب»، و «تركوا الرب» توازي أيضاً «عبدوا البعل والعشتاروت». هذا دليل على أن المشكلة الأساسيّة في نصنا هي الوثنيّة التي تثير غضب الرب. نلاحظ أخيراً أننا إذا احتسبنا التشابكات الخمس في النص مع التشابكين الذي أشرنا إليهما هنا نجد أن المجموع هو سبعة، أي رقم الكمال. إذاً، فإن النص يطرح كمال الإشكاليّة أو أكبر إشكاليّة في الكتاب المقدّس.

٧– نص «قانون الإيمان اليهودي» هو من أكثر النصوص غلاوة على قلب اليهودي المؤمن؛ يردّده يومياً مرتين في صلاته ويكتبه على عتبة أبوابه.

٨– لدراسة هذا النص، راجع D. L. Christensen, *Deuteronomy 1-11*, WBC VIA, Word Books, Dallas, Texas, 1998, CdRom.

٩– راجع F. Garcia Lopez, *Le Deutéronome, une loi prêchée*, Cahiers Evangile 63, Cerf, Paris 1988, 19.

عبودية مصر[١٠] وأن يعبدوا الآلهة الوثنيّة من آلهة الشعوب المحيطة بهم[١١]. إذاً، تث ٦: ١٠-١٥ تلخص ما يجب على المؤمن اليهودي أن يفعله (أو أن يمتنع عن فعله)؛ وهو يركّز على الأمانة لعبادة الله الواحد.

١١- «ففعل بنو إسرائيل الشرّ في عيني الرب»: هذه العبارة تضعنا مباشرةً في مقارنة مع «قانون الإيمان» في تثنية الإشتراع. فعل إسرائيل عكس ما أوصاه الرب وقلب المسيرة الخلاصيّة رأساً على عقب. أكثر من ذلك، هذه العبارة ستكون لازمة تتكرّر في كل سفر القضاة[١٢].

«عبدوا البعل وتركوا الرب»: إنها العبارة الأساسيّة في نصنا، وتتكرّر مرتين في النص: هنا، في آ ١٣، «تركوا الرب وعبدوا البعل والعشتاروت»، ولكنّ الكاتب يشدّد عليها بأن يعيد ذكرها ثلاث مرات أخرى ولو بأسلوب مختلف: «وتبعوا آلهة أخرى من آلهة الشعوب التي حولهم وسجدوا لها» (آ ١٢)؛ «زنوا باتباعهم آلهة أخرى وسجدوا لها (آ ١٧)، و«باتباعهم آلهة أخرى ليعبدوها ويسجدوا لها» (آ ١٩).

فيكون مجموع هذه التكرارات خمس مرات؛ وهو رقم رمزي يشير إلى كتب الشريعة الخمس. يشير الكاتب إذاً إلى أن الشعب خالف كل الشريعة باتباعه الآلهة الوثنيّة[١٣]. الخطيئة الأساسيّة هي ترك الرب وعبادة البعل، وهي تفوق لا بل تحتوي كل باقي الخطايا[١٤]: «إحذر أن تنسى الرب الذي أخرجك من أرض مصر من دار العبوديّة، بل الرب إلهك تتقي وإياه تعبد وباسمه تحلف. لا تسيروا وراء آلهة أخرى من آلهة الشعوب التي حواليكم» (تث ٦: ١٢-١٤). وهذا هو جوهر الوصيّة الأولى وفاتحة الوصايا العشر: «أنا هو الرب إلهك الذي أخرجك من أرض مصر من دار العبوديّة. لا يكن لك آلهة أخرى تجاهي... لا تسجد لها ولا تعبدها» (خر ٢٠: ٢-٥؛ تث ٥: ٦-٩).

«البعل والعشتاروت» يختصران الآلهة والعبادة الكنعانيّة بمجملها[١٥]. البعل هو عنوان عام للآلهة الوثنيّة، وهو إله معروف في كل الشرق حتى قرطاجة[١٦]. من ناحيّة أخرى، يشير اسم البعل أيضاً إلى الزوج، بمعنى «السيّد والمالك (١٩: ٢٢)، وهو لقب يدلّ على إله يشبه سيداً إقطاعياً»[١٧]. ونلاحظ أيضاً أن فعل עָבַד (عَبَدْ) هو جذر كلمة עֲבָדִים (عبوديّة). هذه المؤثرات اللفظيّة (في اسم البعل وبين عَبَد/عبوديّة) يريد بها الكاتب المقارنة بين كرامة عبادة الله وهوان العبادات الوثنيّة: بخيانته للرب وعبادته للبعل والعشتاروت، يعود إسرائيل إلى حياة العبوديّة؛ لأنّ البعل، على عكس الرب الذي يحترم حريّة شعبه، يمتلك من يتعبّد له إمتلاك السيّد لعبيده. أكثر من ذلك، يصف نَصُّنا الرب بأنه هو «الذي أخرج شعبه من أرض مصر» (آ ١١). ومن المعروف أنّ الكتاب المقدّس يلقّب مصر بأنها בֵּית עֲבָדִים (بيت العبوديّة)[١٨]. لذلك فإنّ خطيئة إسرائيل التي تعيده إلى العبوديّة، تعيده بشكل ما إلى مصر، أي إنها تلغي حدث العبور والخلاص الذي منحه الله لشعبه المختار. إنها تعرّض المشروع الخلاصي للفشل.

«تركوا الرب»: يجب أن لا نأخذ هذه العبارة بمعناها المطلق، أي أنّ إسرائيل لم يعد يعترف مطلقاً بالرب. المشكلة أن الشعب لم يعد يتوجّه إلى الرب كإلهه الوحيد، بل أشرك به الآلهة الوثنيّة الأخرى من آلهة الشعوب المحيطة به[١٩]. وبهذا فإنّ الرب لم يعد يساوي بالنسبة

---

١٠- راجع تث ٦: ١٢.

١١- راجع تث ٦: ١٤.

١٢- راجع ٣: ٧ و ١٢؛ ٤: ١؛ ٦: ١؛ ١٠: ٦؛ ١٣: ١. راجع بهذا الصدد L. Pirot, *La Sainte Bible*, II, Letouzey et Ané, Paris 1949, 165.

١٣- لذلك أرى أنه من الواجب درس هذه التعابير كلها سويّة حتى نفهم مجمل التعليم الذي يقدمه نصنا حول هذه الخطيئة.

١٤- راجع *Ibidem*.

١٥- راجع Soggin, *op. cit.*, p. 39.

١٦- «عشتاروت هي إلهة الحب، وهي ترمز إلى ينبوع الحياة في الطبيعة. كان الناس يكرمّونها بالبغاء المكرّس». بولس الفغالي، **التاريخ الإشتراعي، تفسير أسفار يشوع والقضاة وصموئيل والملوك**، المجموعة الكتابيّة ٥، المكتبة البولسيّة، لبنان ١٩٩٢، ١٥٧.

١٧- *Ibidem*. راجع L. Pirot, *op. cit.*, p. 165.

١٨- راجع خاصةً تث ٦: ١٢.

١٩- رجع بولس الفغالي، **التاريخ الإشتراعي، تفسير أسفار يشوع والقضاة وصموئيل والملوك**، المجموعة الكتابيّة ٥، المكتبة البولسيّة، لبنان ١٩٩٢، ١٥٧-١٥٨.

إلى شعبه المختار أكثر من أيّ واحد من الأوثان[٢٠]. ولكنّ الأوثان الصمّاء لا قيمة لها في عيني الرب، لا بل إنّ لها قيمة عكسيّة من حيث أنها عنوان الضياع والهلاك.

«زنوا»: ينبّه الباحث سُودْجِين (Soggin) إلى أن الكاتب يستعمل هنا فعل זָנָה (زنى، بمعنى الزنى في الزواج)، بدل فعل קָדֵשׁ الذي يدلّ عامة على الزنى المقدّس الذي كان يمارس في بلاد الكنعانيين[٢١]. يشير الكتاب المقدّس إلى العلاقة القائمة بين الله وشعبه على أنها علاقة «زواج»[٢٢]. لذلك فإنه يعتبر إشراك آلهةً أخرى بالله على أنه زنى فعليّ، أي خيانة للأمانة المفروضة، ناهيك عن أن خطيئة الزنى تستوجب الموت[٢٣]. أخيراً، من المعروف أنّ الخطاب المعتمد في هذه التعابير هو من المدرسة النبويّة. من هنا، فإنّ تعليم نَصّنا لا يقتصر فقط على الناحيّة التاريخيّة، بل يتعدّاها إلى الناحية التعليميّة النبويّة[٢٤].

١٢– «إله آبائهم»: كلمة «آباء» تتكرّر ثلاث مرات في النص: هنا وفي الآيتين ١٧ و١٩. الرقم ثلاثة يرمز إلى الخلاص[٢٥]. يرى الكاتب أن خلاص إسرائيل هو باتباع نهج الآباء، إبراهيم واسحق ويعقوب، في سيرتهم، إيمانهم وأمانتهم لله الواحد. لذلك فهو يوبّخ جيله، لأنهم «سرعان ما حادوا عن الطريق التي سلكها آباؤهم طائعين وصايا الرب» (آ ١٧)[٢٦]. ومع هذه الخطيئة، يرى الكاتب أن هذا الجيل سيصبح مثلاً يُحتذى أمام الأجيال اللاحقة: «وإذا مات القاضي كانوا يرجعون إلى الفساد أكثر من آبائهم باتباعهم آلهة أخرى ليعبدوها ويسجدوا لها» (آ ١٩). وهكذا، بدل أن يكون مَثَلُ الآباء دعوة للسير في طريق الرب، ينقلب الأمر رأساً على عقب، فتنعكس خطيئة الآباء على الأبناء، وبدل أن تكون صورة الآباء رمزاً للخلاص[٢٧]، تصبح مجلبةً للإثم وللغضب الإلهي.

«الذي أخرجهم من أرض مصر»: يقارن الكاتب، كما قلنا سابقاً، بين الله المحرّر من العبوديّة والبعل المستعبد. ولكن هذا التذكير بالخروج ينبّه القارئ أيضاً إلى «عهد سيناء» وإلى أنّ الرب هو إله التاريخ، أي إنه ذلك الإله الذي ما فارق شعبه يوماً بل خلّصه من جميع المخاطر والأعداء. إنه نوع من اللّوم الإلهي على نكران الجميل الذي يقابل البشر به أعمال الله الخلاصيّة.

«فأسخطوا الرب»: هذا التعبير يتكرّر في أول الآية اللاحقة: «وغضب الرب على إسرائيل»[٢٨]. إنهما نوع من الإحاطة في (أ– ١٠)، وهناك تشابك بينهم وبين «وتركوا الرب وعبدوا البعل والعشتاروت»[٢٩]. إذاً، الغضب الإلهي سببه «ترك الرب وعبادة البعل»؛ سببه خطيئة الإنسان وكفره بوحدانيّة الله. وقد حذّرهم الرب من ذلك قبل دخولهم إلى أرض الميعاد: «وإذا أدخلك الرب إلهك إلى الأرض التي أقسم لآبائك إبراهيم وإسحق ويعقوب أن يعطيك إياها...، فاحذر أن تنسى الرب الذي أخرجك من أرض مصر من دار العبوديّة...، لأن الرب إلهك إله غيور في وسطكم، لكي لا يغضب عليك الرب إلهك» (تث ٦: ١٠–١٥).

١٤– «فأسلمهم إلى أيدي السالبين فسلبوهم»: هذا فعلاً ما قاله لهم في تثنية الإشتراع: «لكي لا يغضب عليك الرب إلهك فيبيدك عن وجه الأرض» (تث ٦: ١٥). علينا أن نفهم هذا «القصاص الإلهي»: أولاً، الشعب، بتصرفاته وخيانته، هو المسبّب لهذا التخلّي. فإذا

---

٢٠– راجع L. Pirot, *op. cit.*, p. 165.

٢١– إلا أن سوجين (Soggin) نفسه يشير أيضاً إلى أن هذه الصيغة الفعليّة غير مستعملة لا في لغة أوغاريت ولا في العبريّة أيضاً. راجع Soggin, *op. cit.*, p. 39. نجد في الكتاب المقدّس إسم קָדֵשׁ للدلالة على من يمارس الزنى المقدس. راجع مثلاً تك ٣٨: ٢١–٢٢؛ تث ٢٣: ١٨.

٢٢– راجع خاصةً هو ٢ وكل سفر نشيد الأناشيد.

٢٣– راجع تث ٢٢: ٢١.

٢٤– راجع F. Garcia Lopez, *op. cit.*, p. 19.

٢٥– راجع مثلاً تك ٤٠: ١٣ و١٩؛ ٤٢: ١٧–١٨؛ عد ١٠: ٣٣؛ ١صم ٩: ٢٠؛ يون ١: ١٧.

٢٦– «سرعان ما حادوا»؛ راجع تث ٣١: ١٦؛ هو ١: ٢؛ أش ١: ٢١؛ حز ١٦: ١٦؛ حك ١٤: ٢.

٢٧– مع الرقم ثلاثة الوارد في النص.

٢٨– تكرار الأشياء مرتين في الكتاب المقدّس هي للتشديد.

٢٩– راجع هامش رقم ٢.

«ترك اسرائيل الرب»، هل يحق له بعد ذلك أن يتذمّر من بُعْدِ الله عنه! من ناحية أخرى، سيُظهر النص أن هذا التخلي ليس الكلمة الأخيرة من الله لشعبه: «سيقيم الرب عليهم قضاة فيخلّصوهم من أيدي السالبين» (آ ١٦)[٣٠]. من هنا نستشفّ أن هذا «القصاص» له دور تعليميّ قبل أي شيء: بدون «التخلّي»، لن يفهم الشعب أبداً أن الله هو مصدر كلّ الخيرات، لن يعرف الرب معرفةً حقة، ولن يكون أبداً قادراً على إقامة علاقة حقيقية وحميمة معه، أي أنه لن ينال أبداً لا العهد ولا الخلاص.

«وباعهم إلى أيدي أعدائهم الذين حولهم»: الشعب هو الذي اختار أن يعبد آلهة الشعوب التي حوله، مع أنّ هذه الشعوب تعاديه. إذاً هو الذي باع نفسه لأعدائه، بدل أن يتّكل على الله حتى ينجيّه. التصرّف الإلهي هنا ليس إلا إظهاراً للحقيقة، ولما فعله إسرائيل بنفسه. الله يأخذ هنا دور القاضي: هو يحكم. ولكن، لا يمكننا القول إن القاضي، بحكمه، يؤذي المذنب، بل إن المذنب، بذنبه، يؤذي نفسه.

«ولم يقدروا بعد ذلك أن يثبتوا أمام أعدائهم»: وهكذا، يكتشف هذا الجيل، الذي «لا يعرف الرب ولا ما صنع إلى إسرائيل» (آ ١٠)، أنّ الخروج من مصر والدخول إلى أرض الميعاد لم يتمّا بقوة ذراع آبائهم، بل لأن الرب كان معهم؛ فهو من أخرجهم وهو من أدخلهم «بيد قويّة»[٣١].

١٥– «فكانوا حيثما خرجوا»: الفعل יָצָא (خرج) كثيراً ما يدلّ على الخروج إلى الحرب[٣٢]. تشير الآية بذلك إلى أنّ الإسرائيليين كانوا يخسرون معاركهم مع الأعداء. غير أن مجرّد دخول إسرائيل في حرب يدلّ على أن رضى الله منقوص بالنسبة إليه. فخالص أحلام هذا الشعب هو الإستقرار في بلد «يدرّ لبناً وعسلاً»، وأن يعيش هناك بسلام[٣٣].

«تكون يد الرب عليهم»: تعبير «كانت يد الرب على» يستعمل مرةً للدلالة على النصرة[٣٤]، ومراراً للدلالة على التدمير[٣٥]، كما هو الحال هنا. نستنتج أن تصرفات الإنسان هي التي تحدّد وضعيّة «يد الرب» على كل فرد من أفراد شعب الله المختار. «يد الرب»، وهي يد القوة والسلطة، هي إذاً يد الحكم والقضاء؛ تفصل بين الناس وتجزي كل إنسان بحسب أعماله. فأمام «يد الرب» التي تدمّر، على الإنسان ألا يتذمّر بل أن يفحص ضميره لمعرفة ما اقترفت يداه وما جلب على نفسه من الأذى.

«كما قال الرب»: دائماً، وخاصةً في الفصل السادس من سفر تثنية الإشتراع.

«وكما أقسم الرب لهم»: الغريب أنّنا إذا راجعنا نص تثنية الإشتراع، نجد أنّ الرب حلف فقط للآباء بأن يعطيهم الأرض[٣٦]. فماذا يقصد الكاتب هنا بذكر الحلفان؟ حلف الله أن يعطي شعبه، «أبناء العهد»، أرض الميعاد، وأن يخرج منها الشعوب الوثنيّة. نفهم من ذلك، أن الوعد هو لصالح الأبرار، وأنه، بذات الفعل، وعد بالإقتصاص من الأشرار. فإذا وعد الرب بإعطاء الأرض للشعب، إذا ما كان أمينا، فإنه يعد أيضاً بإخراجهم إذا ما حادوا عن الطريق القويم.

«فضاق الأمر بهم جداً»: يقترح سُودْجِين (Soggin) إضافة عبارة וַיִּזְעֲקוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶל־יְהוָה (فصرخ بنو إسرائيل إلى الرب) التي نجدها في ٣: ٩ و١٥؛ ٦: ٦؛ ١٠: ١٠[٣٧]، والتي تُدخل على النص فكرة التوبة بين الخطيئة والخلاص[٣٨]. كما أننا نجد داخل نصّنا إشارةً مباشرةً إلى الصراخ: «لأن الرب رئف بأنينهم من ظالميهم ومضايقيهم» (آ ١٨).

١٦– «فأقام الرب عليهم قضاة فخلصوهم»: أولاً، إن القصاص الإلهي

٣٠– راجع التشابك بين (ب– ب) في «دراسة هيكليّة النص».
٣١– راجع تث ٦: ٢١–٢٣.
٣٢– راجع مثلاً تك ١٤: ٨ و١٧؛ يش ٨: ٥–٦ و١٤ و١٧ و٢٢؛ قض ٣: ١٠؛ ١صم ٧: ١١؛ عا ٥: ٣.
٣٣– راجع لا ٢٦: ٦؛ عد ٦: ٢٦؛ ٢٥: ١٢؛ مز ٥٥: ١٨؛ ١٢٥: ٥؛ أش ٥٧: ٤؛ ٦٠: ١٧.
٣٤– راجع ١مل ١٨: ٤٦؛ ٢مل ٣: ١٥؛ حز ١: ٣؛ ٣: ٢٢؛ ٤: ١.
٣٥– راجع تث ٢: ١٥؛ ١صم ٥: ٩؛ ٧: ١٣.
٣٦– راجع تث ٦: ١٠.
٣٧– خاصةً أنه في ٣: ٩ و١٥، عبارة «فصرخ بنو إسرائيل إلى الرب» تسبق مباشرةً عبارة «فأقام الرب عليهم قضاة فخلصوهم»؛ كما هو الحال هنا أيضاً.
٣٨– راجع SOGGIN, *op. cit.*, p. 39.

الذي قرأناه في الآيتين ١٤ و١٥ ليس من أجل التدمير أو الإفناء؛ إن له بعداً تربوياً إذ يحضّر الشعب للخلاص الآتي على يد القضاة. ومن ناحية أخرى، نرى أن الله اتخذ وجه القاضي في حكمه على شطط إسرائيل؛ لذلك «أقام الرب عليهم قضاة» يكملون عمله الخلاصي، مطهّرين الشعب من أدران الوثنيّة. يجدر الذكر، أنّ كلمة שֹׁפֵט (قاضي) لها نفس جذر كلمة מִשְׁפָּטִים، ومعناها «الأحكام أو القوانين» ولكن أيضاً «الشريعة». من هنا، فإنّ القاضي ليس فقط محقّق العدل بين أفراد الشعب، ولا مجرد مسؤول عن حفظ القانون والأمن، بل هو مكلّف أولاً بالمحافظة على شريعة الرب، أي على أحكام «العهد» ونقاوة الإيمان وعلى روح القداسة في إسرائيل.

«من أيدي السالبين»: نلاحظ أن الكاتب استعمل كلمة «يد» لعمل الله ولعمل السالبين أيضاً: «فَيَدُ الرب كانت عليهم للشر» (آ ١٥)، و«أسلمهم الرب إلى أيدي السالبين فسلبوهم» (آ ١٣)؛ و«أقام الرب عليهم قضاة فخلصوهم من أيدي السالبين» (آ ١٦). هذه دلالة على أن الله يستخدم كل الوسائل، حتى السالبين، من أجل إنجاح مخطّطه الخلاصي. الله يتحلّى بإصرار كبير على الخلاص.

١٧- «ولكن لقضاتهم أيضا لم يسمعوا»: بالمقابل، نجد إصرار الشعب على المعصية بالرغم من القصاص وبالرغم من التدخّلات الإلهية لإنقاذهم من خطاياهم، وبالتالي من أيدي أعدائهم.

من ناحية أخرى، إن استعمال فعل שָׁמַע (سمع) يشير بشكل واضح إلى «قانون الإيمان» في تث ٦: ٤-٩. وبقوله: «لقضاتهم لم يسمعوا»، يوضح الكاتب أن دور القاضي في إسرائيل لم يقتصر على الناحية القانونية الصرفة، ولا على الدور العسكري في تحرير الأرض من الأعداء؛ إنه يقوم بدور تعليمي أساسي من ناحية تذكير الشعب بالإيمان القويم وبشريعة الرب[٣٩].

١٨- «كان الرب مع القاضي»: مع هذا «الخلاص» الذي صنعه الرب على أيام القاضي، أصبح الشعب شاهد عيان على أعمال الرب العظيمة. فلا يقدر الشعب، بعد ذلك، عل تبرير معصيته بأنه لا يعرف ما صنع الرب مع إسرائيل، كما هي الحال في الآية ١٠ من الفصل نفسه: «وانضم ذلك الجيل كله إلى آبائه، ونشأ من بعده جيل آخر لا يعرف الرب ولا ما صنع إلى إسرائيل»[٤٠]. ويتحمّل إسرائيل بذلك مسؤولية «العهد» ومسؤولية معصيتهم، إذ «لم يكفّوا عن ممارستهم وقساوة طريقهم».

### ٤- الخلاصة اللاهوتيّة

■ يطرح النص تصميماً لاهوتياً واضحاً، يمكن تلخيصه على الشكل التالي: خطيئة إسرائيل (الوثنيّة)/الحكم الإلهي (بواسطة الشعوب)/توبة إسرائيل (الأنين والصراخ)/إرسال الخلاص (القاضي)/السقوط مجدداً في الخطيئة. هذا التصميم هو البنية الأساسيّة لكل سفر القضاة[٤١]. وهو ينطبق أيضاً على تاريخنا جميعاً. علينا أن نتعلّم من هذا التاريخ الحرص على ألاّ نعود إلى نفس الأخطاء، وإلا ما الفائدة من كتابة هذا «التاريخ المقدّس»؟ وإذا سقطنا، لا سمح الله، يدعونا النص إلى العودة «عن طريقنا الشرير» متأكدين أن الرب يفتح لنا دوماً باب المسامحة[٤٢].

■ الإيمان هو جوهر العلاقة مع الله. والوثنيّة هي أُمّ كل الرذائل. يعاني العالم اليوم من أشكال متعدّدة «للوثنيّة المعاصرة»: كل ما يستحوذ على قلب الإنسان ويخضعه: المال، السلطة، الانتقام، المخدرات، الجنس، إلخ. أيّ من هذه الأمور، إذا استولت على الإنسان، تتحوّل إلى وثن يستعبده ويبعده حتماً عن الله. هكذا نستطيع فهم قول يسوع في الإنجيل: «لا تعبدوا ربّين، الله والمال» (مت ٦: ٢٤؛ لو ١٦: ١٣).

■ يحمل النص دعوة واضحة «للعودة إلى الجذور»، إلى ينابيع الإيمان من خلال الشريعة، أي الكتاب المقدّس، إذ يذكرّنا بشكل متواصل «بقانون الإيمان»، ويدعونا إلى اقتفاء آثار الآباء الصالحين، وهم قدوتنا في الإيمان.

■ نحن مدعوون أيضاً إلى قراءة «علامات الأزمنة»: إن الصعوبات والتجارب التي نمرّ فيها قد تحمل لنا

٣٩- راجع L. Pirot, *op. cit.*, p. 166.
٤٠- راجع *Ibidem*.
٤١- راجع Richter, *op. cit.*, p. 87ss.
٤٢- راجع Soggin, *op. cit.*, p. 43.

رسالة خلاصيّة؛ كما أن «العقاب الإلهي» في نصنا لا يهدف أبداً إلى تدمير شعب إسرائيل بل إلى أن يعيده إلى الإيمان. لذلك، لا بدّ أن نكون دائماً في حالة إصغاء لإلهامات الروح حتى نستشفّ ملامح تاريخ الله الخلاصي في حياتنا الشخصيّة.

- يركّز النص على أهميّة «السماع» لكل من يرشدنا، وخاصةً للمسؤولين عنا من كهنة، مرشدين، مسؤولين وخاصةً أساقفة، إذ أنهم مختارون من الله نفسه من أجل خلاص شعبه. من ناحية أخرى، يحذّر النص من أن يتعلّق إيماننا بالأشخاص، كأن نلتزم بالكنيسة كلما وجدنا كاهناً أو أسقفاً على مزاجنا، وأن نتركها إذا ما غاب هذا الوجه المحبّب: «وإذا مات القاضي كانوا يرجعون إلى الفساد أكثر من آبائهم» (آ ١٩).
- كل من راجع تاريخ حياته اكتشف كم مرّة تدخّل الله فيها ليحميه من المخاطر، لينجيه من الشدائد وليرشده، إن بواسطة الروح القدس أو من خلال سيرة القديسين أو من خلال نصيحة قدّمها له صديق أو مرشد. إذاً، كلنا شهود عيان على أعمال الرب العظيمة. وبذلك، كلّ منّا هو عضو في شعب الله المختار.

إلهة كنعانيّة

ملفات الكتاب المقدس
السنة الرابعة. العدد الثاني عشر
نيسان ٢٠٠٣
القديس بولس
ماذا احب بولس؟
من يسوع الى بولس
بولس اليهودي والمواطن
دعوة بولس
بولس والنساء
CENTRE D'ETUDES BIBLIQUES
MOSSOUL - IRAK
4ème année, Avril 2003
SAINT PAUL
No. 12
مسيرة بولس: قبل.. وبعد..

# حروب اللّه

## في سفر القضاة

الأب جوزف قزّي

### مقدّمة

بالرّغم من أنّ اللّه أمرَ الإنسانَ بأن «لا تقتل»[1]، ولا يحقّ لك أن تقتل، وقد دانَ، منذ البدء، قاينَ الذي قتلَ أخاه هابيل، ولَعَنَه، وطرده من الأرض «تائهاً شارداً»، وهي لا تعود تعطيه ثمرَها (تك ٤:١٠-١٢)؛

وبالرّغم من أنّ قاينَ عرف شرَّه، واعترف به: إنّ «عقابي أشدُّ من أنْ يُطاق»؛ وراح يستتر من وجه اللّه، خائفاً من أن يقتلَه أحد؛ فـ «جعلَ الربُّ له علامةً لئلاّ يضربه كلُّ مَن يجده» (٤:١٣ و١٥)؛

بالرّغم من كلّ ذلك، فإنّ تاريخ البشريّة دُشِّنَ بالقتل، وسوف يقوم على حروبٍ لا نهاية لها، حروب مستمرّة على الأرض، ومستعرة بين الأمم قاطبة. وحتّى اللّه سيحارب مع شعبه، وعن شعبه، بضراوة، وينصره على الأمم الغريبة، ليُعدَّه إلى غدٍ يعمّ فيه السلام؛ ولكن سلامٌ لن يكونَ من دون صليب المسيح، إبنه، الذي به قضى على العداوة بين الشعوب.

ولكن، وقبل أن نصل إلى هذا السلام المسيحانيّ الموعود، لا بدّ لنا من أن نجول مع اللّهِ في حروبه مع شعبه. وأكثر أسفار العهد القديم دلالةً على حروب اللّه، كان سفر القضاة.

### أوّلاً: حروب اللّه من أجل إسرائيل

سفر القضاة هو سفر حروب اللّه ضدّ الأمم المجاورة لإسرائيل (كالكنعانيّين، والفرزّيين، والفلسطيّين، والصّيدونيّين، والحُوِّيّين، والحثّيّين، والأموريّين، والموآبيّين، واليبوسيّين، وغيرهم)، وذلك للاستيلاء على أرضهم، بعد قتالهم، وضربهم بحدّ السّيف، ومطاردتهم، والقبض عليهم، وإحراق مدنهم.

منذ بداية السِّفر، سأل بنو إسرائيلَ الربَّ: «مَن منّا يصعَدُ **لمُحاربة الكنعانيّين؟**»، فقال الربُّ: «يهوذا يَصعد، لأنّي إلى يده **أسلَمْتُ الأرض**»؛ فقال يهوذا لشمعونَ أخيه: «إصعدْ معي **لنُحاربَ الكنعانيّين**»؛ فانطلقا. **فأسلمَ الربُّ الكَنعانيّين والفرزّيين إلى أيديهم، فضربوا منهم في بازَقَ عشرةَ آلاف رجل**» (قض ١:١-٧).

ثمّ «**حاربَ بنو يهوذا أورشليمَ، فاستولَوا عليها، وضربوها بحدّ السّيفِ، وأحرقوا المدينةَ بالنّار**. ومن بعد ذلك، نزلوا **لِيُحاربوا الكنعانيّين** المقيمين بالجبلِ والنَّقَبِ والسَّهل» (قض ١:٨-١٤). ثمّ «انطلق يهوذا مع شمعونَ أخيه، **فضربوا الكَنعانيّين** المقيمين بصفاة. واستولى يهوذا على غزّةَ وأرضِها، وأشقَلونَ وأرضِها، وعقرونَ وأرضِها. وكان الربُّ مع يهوذا، فورثَ الجبل» (١:١٧-١٩).

«وصعد آلُ يوسف أيضاً إلى بيتَ إيل، وكان الربُّ معهم. وتجسَّسَ آلُ يوسفَ بيتَ إيل... **فضربوا المدينةَ بحدّ السّيف**» (١:٢٢-٢٣).

ثمّ أسلم الربُّ إلى أيدي إسرائيل أعداءَه من الموآبيّين، «**فضربوا من الموآبيّين في** ذلك الوقت نحو **عشرة آلاف رجل... ولم ينجُ منهم أحد**» (٣:٢٨-٢٩).

ثمّ ألقى الربُّ رعباً على سيسَرا، قائد

---

[1] خر ٢٠:١٣؛ تث ٥:١٧.

جيوش كنعان، وجميع مركباته، **وقتلَ جميعَ جيشِه بحدّ السيف... وسقط كلُّ مَن كان في جيش سيسَرا بحدّ السيف، ولم يبق منهم باقٍ**» (٤:١٥-١٦).

وقال جدعون أحد القضاة الـ١٢: «قوموا لأنّ **الربَّ قد أسلمَ معسكرَ مديَنَ إلى أيديكم**». وقبضوا على قائدَي مِديَن، وهما عوريبُ وزيب... وطاردوا المِدْيَنيِّين، وأتَوا برأسِ عوريبَ وزيب إلى جدعونَ في عبر الأردنّ» (٧:١٥ و٢٥). «وكان الذينَ سقطوا (من جيش مِدْيَن) **مئةَ ألفٍ وعشرينَ ألفَ** رَجلٍ مُستَلّ سَيف» (٨:١٠).

ثمّ «**أسلمَ الربُّ** سيحونَ وكلَّ شعبه إلى يد إسرائيل، **فضربَهم** وورثَ إسرائيلُ كلَّ أرضِ الأموريّين، سكّانِ تلك الأرض».

ثمّ «عَبَرَ يَفتاحُ (أحد القضاة) إلى بني عمّونَ ليُحاربَهم، **فأسلَمَهمُ الربُّ إلى يده، فضربَهم** من عَروعيرَ إلى مدخلِ مِنّيت (عشرين مدينة) وإلى آبلَ كراميم، ضربةً عظيمةً جدًّا. فذلَّ بنو عمّونَ أمام بني إسرائيل» (١١:٣٢-٣٣).

ويبالغ كاتب السفر بقوله إنّ اللّه هو الذي حارب وقاتل وطرد، لا شعبه، أو ملوك شعبه، فيقول: «والآنَ فإنّ الربَّ قد **طردَ الأموريّينَ من أمام شعبه** إسرائيل. أَفَأَنْتَ تَطرُدُهم؟!» (١١:٢١-٢٤).

## ثانياً: على إسرائيل ألاّ يُبقي أحداً

أسباطٌ عدّة من بني إسرائيل لم يطردوا الكنعانيّين من مناطقَ استولَوا عليها، بل أقاموا في وسْطهم، وأخضعوهم للسُّخرة فقط. هذا ما لم يشأه الربُّ الذي أنذرهم بقوله: «وأنتم، لا تَقطعوا عهداً مع أهل هذه الأرض. **دَمِّروا مذابحَهم**، فلم تسمعوا لقولي. فماذا فعلتم؟» (٢:٢).

الذي فعله بنو إسرائيل هو أنّهم، بإبقاء أمم غريبة معهم، أخذوا عنهم عباداتهم الكافرة وعاداتهم المنكَرة، فـ «عبدوا البعل، وتركوا إلهَ آبائهم، الذي أخرجهم من أرض مصر، وتبعوا آلهة الشعوب التي حولهم، وسجدوا لها. فأسخطوا الربّ» (٢:١١-١٢). وكذلك «اتّخذوا بناتِهم زوجاتٍ لهم، وأعطَوا بناتِهم لبنيهم» (٣:٦).

هذه الأمم تُرِكَتْ بين بني إسرائيل، على ما يبدو، لتكون عقاباً لمعاصيهم. وتُرِكَتْ أيضاً لامتحان أمانتهم، والمحافظة على روح القتال عندهم. إلاّ أنّ خروج ٢٣:٢٩، وتثنية الاشتراع ٧:٢٢، يأتيان بسبب آخر، وهو لكيلا تصير الأرض قفراً للوحوش الضارية؛ كما أنّ حك ١٢:٣-٢٢ يأتي بسبب آخر أيضاً، وهو إمهال السكّان القدماء لكي يتوبوا»[٢].

## ثالثاً: وسائل الحرب تنافي الأخلاق

لقد استعمل اللّهُ، في حروبه مع الأمم الغريبة، وسائل غريبة، لا نفهم كيف أمر بها، وأجاز استعمالها. إنّها وسائل تنافي الأخلاق السليمة. وهي قد تُستعمل في الحروب بين بشرٍ أشرار. منها :

١. حيلة أَهود، أحد القضاة الـ ١٢، الذي خبّأ سيفه تحت ثوبه، ودخل على عجلون ملك موآب، وقال له: «لي إليكَ كلامٌ من عند اللّه»... ثمّ «ضربه في بطنه»... حتّى مات (٣:١٥-٢٥)؛

٢. ومقتل سيسَرا، قائد جيوش كنعان، على يد ياعيل، التي طمأنتْه بقولها: «مِلْ يا سيّدي، مِلْ إليَّ. ولا تَخفْ». فمال إليها، ودخل خيمتَها. فغطّتْه بغطاء. لكنّ ياعيلَ أخذتْ وَتَداً من أوتادِ الخيمة، وأخذتِ المِطرَقةَ بيدِها، وسارتْ إليه بهدوء، وضربتِ الوَتَدَ في صُدْغِه حتّى انغرزَ في الأرض... وكان نائماً مُنهَكاً. فمات» (٤:١٢-٢٢)؛

٣. وذبيحة ابنة يَفتاح، التي قدّمها أبوها يَفتاح محرقةً للربّ، وفاءً لنذرٍ نَذَرَه (١١:٢٩-٤٠).

٤. وعشْق شمشون لدليلة التي أغوتْه، فنوّمَتْه على رُكبتَيها، ودعت رجلاً من الفلسطينيّين، فحلقَ سبعَ خُصَلِ رأسه. وأخذتْ تسيطرُ عليه، وقد فارقتْه قوّتُه. وقالتْ له: «ألفلسطينيّون عليكَ، يا شمشون»... فقبض عليه الفلسطينيّون وفقأوا عينَيه، ونزلوا به إلى غزّة، وأوثقوه بسلسلتَين من نُحاس. وكان يُديرُ الرَّحى في السِّجن» (١٦:٤-٢٣).

## رابعاً: أسباب حروب اللّه وأهدافها

لقد «صنعَ بنو إسرائيلَ الشرَّ في عينَي الربّ»[٣]؛ «وتركوا الربَّ، إلهَ آبائهم، الذي أخرجهم من أرض مصرَ، وتبعوا آلهةً أخرى من آلهة الشعوب التي

٢- راجع حاشية (١٠) على قض ٢:٢٠، في **الكتاب المقدّس** (دار المشرق، بيروت ١٩٨٦) ص ٤٧١.

٣- راجع : قض ٢:١١؛ ٣:٧ و١٢؛ ٤:١؛ ٦:١؛ ١٠:٦؛ ١٣:١.

حولهم، وسجدوا لها... وعبَدوا البعلَ والعشتاروت»[٤]؛

فـ «غضب الربُّ على إسرائيل، فأسلمهم إلى أيدي السالبين، فسلبوهم، وباعهم إلى أيدي أعدائهم، الذين حولَهم، و لم يقدروا، بعد ذلك، أن يثبُتوا أمامَ أعدائهم»[٥].

غير أنّ بني إسرائيلَ «صرخوا إلى الربّ. فأقام الربُّ عليهم قُضاة، فخلّصوهم» (١٦:٢)[٦]. أو أيضاً: «كان الربُّ مع القاضي. فكان يخلّصهم من أيدي أعدائهم، لأنّ الربَّ رئف بأنينهم من ظالميهم ومُضايقيهم» (١٩:١٢).

لقد كانت هذه الحروب، التي شاءها اللّه، للمحافظة على الأراضي التي استولى إسرائيل عليها، واستئصال الأمم الغريبة من بينهم، وتدمير آلهتهم وحضاراتهم، والابتعاد عن عباداتهم الكافرة وعاداتهم السيّئة،

وكلّ هذا كان للبرهان على أنّ الربَّ هو الذي يعضدهم ويخلّصهم، ويطارد الشرَّ والأشرارَ من أمام وجهه في أي مكان، وبأيّة وسيلة، إلى آخر الدهر.

## خامساً: حروب اللّه في العهد القديم

مع العهد القديم، نحن مع حروبٍ إلهيّة، دينيّة، مقدّسة، ومتتالية: من مقتل قاين على يد أخيه هابيل، إلى مذابح المصريّين زمنَ الخروج، إلى غزو أرض الميعاد أيّامَ القضاة، إلى حروب داود ضدَّ شاول، إلى قتال مملكتَي يهوذا وإسرائيل الشقيقتَين، إلى الحروب التدميريّة ضدّ الأمم الغريبة[٧]...، حتّى إنّنا نستطيع أن نجزم ونقول بأنْ ليس من حقبة تاريخيّة واحدة سلمتْ من العنف الإلهيّ.

وأفظع من هذا، أنّ الحروبَ كلَّها كانت بأمرٍ من اللّه نفسه. هكذا عبّر الكتابُ عن ذلك فقال:

١. «**الربُّ رجلُ حَرب**» (خر ١٥:٣). و«**الربُّ يحاربُ عنكم** وأنتم هادئون» (خر ١٤:١٤): «الربُّ... **ضارب مصْرَ في أبكارها... مُخرج إسرائيلَ من بَينهم... بيد قويّة وذراع مبسوطة**...» (مز ١٣٦:١ و١٠–١٢).

٢. اللّه نفسه يشاء تدمير المدن، وقتلَ كلّ حيٍّ فيها، وبأيّة وسيلة كانتْ: «ولتكن المدينةُ (أريحا)، بكلِّ ما فيها، محرَّمةً للربّ. وحدَها راحاب الزّانية (مع أنّها زانية)، تنجو مع جميع مَن معها، لأنّها أخفَتْ الرّسولَين اللّذين بعثناهما... وحرّموا كلَّ ما في المدينة، من الرّجلِ وحتّى المرأة، ومن الشابّ وحتّى الشيخ، حتّى البقرَ والغنمَ والحميرَ، فقتلوهم بحدِّ السّيف» (يش ٦:١٧ و٢١).

٣. ولن نعجب، والحال هذه، من مزامير وصلوات كثيرة، تتوجّه إلى اللّه من أجل إبادة أعدائه وأعداء شعبه: «برحمتكَ تُدمِّرُ أعدائي، وتُهلكُ جميعَ الذينَ يُضايقونَ نفسي» (مز ١٤٣:١٢)؛ «ليرتدَّ الشرُّ على مَن يترَصّدونَ لي. بحقّكَ، يا ربّ، دمِّرهم» (مز ٥٤:٧). بل إنّ صاحبَ المزامير يدلّ على قلبٍ حقودٍ ضد أعداء اللّه وأعداء شعبه فيتوجّه إلى اللّه: «ألَمْ أُبغِضْ، يا ربُّ، مُبغضيكَ؟ ألَم أمقُتْ مُقاوميكَ؟ إنّي أبغضتُهم بُغضاً تامًّا. وصاروا لي أعداء» (مز ١٣٩:٢١–٢٢).

## سادساً: معنى «الحروب الإلهيّة»

بعد هذا المناخ الحربي، يتساءل الناسُ اليوم، عمّا إذا كان إله العهد القديم هو نفسه إله الطوبَيات الإنجيليّة؟! لقد سبق لمَرْقيون (ت ١٦٠)، بسبب ذلك، وألغى العهدَ القديم من مجموعة الكتب المقدّسة. وسبق للمسيحيّين أيضاً، في كتبهم اللّيتورجيّة، وألغوا صلوات كثيرة ومزامير عديدة، تكثر فيها تعابير الحرب والعنف والحقد والمقت والبغض والتدمير.

لهذا، وحتّى نقرأ جيّداً نصوص «حروب اللّه» في العهد القديم، يجب أن نتذكّر أمرَين ثابتَين في سلوك اللّه مع البشر:

■ **الأمر الأوّل**: إنّ إله العهد القديم يتصرّف مع شعبه كـ «مربٍّ» يعرف تمامَ المعرفة أنّه لا يستطيع أن يعلّم أولادَه بسرعةٍ، وبين يومٍ وآخر. إنّه «إلهٌ طويلُ

---

٤– راجع: قض ٢:١١ و١٣؛ ٣:٧؛ ١٠:٦.

٥– راجع: قض ٢:١٤؛ ٣:٨؛ ٤:٢؛ ٦:١؛ ١٠:٧.

٦– راجع: قض ٢:١٦؛ ٣:٩ و١٥؛ ٤:٣؛ ٦:٦؛ ١٠:١٠.

٧– مثل الكنعانيّين، والفرزيّين، والفلسطينيّين، والصّيدونيّين، والحُوّيّين، والحثّيّين، والأموريّين، والموآبيّين، واليبوسيّين، والأشوريّين، والبابليّين، ومديَن، واليونان، والرومان، وغيرهم.

الأناة» (خر ٣٤:٦). إنّه يَرضى بشعبٍ يقبلُ سرَّ حبِّه له ببطء. ولهذا، وبعد حروبٍ كثيرة، سوف يفهم إسرائيل بأنّ الحلَّ النهائيّ ليس في الثأر ومبدأ الدم بالدم، وليس في أن يكون اسم اللّه «إله حرب» (خر ١٥:٣)؛ بل سوف يكون اسمُه «محطِّم الحروب» (يهوديت ٩:٧)، «إلهٌ يَمحَقُ الحروب» (يهوديت ١٦:٢)؛ بل سوف يتميّز، في عهد يسوع، بالمحبّة. واسمه الحقيقيّ: «اللّه محبّة»، «ومَن لا يُحبُّ ما عرَفَ اللّهَ» (١ يو ٤:٨).

■ **الأمر الثاني**: حتّى يستطيع شعبُ اللّه أن يترقّى ويتطوّر عبر التاريخ، عليه أن يعيش «منفصلاً» عن شعوب عديدة يعيش بينها، فلا يسلكُ مسلكَها، ولا يتخلّق بأخلاقها، ولا تتملّك فيه عاداتها: فمنذ البداية فصلَ اللّهُ إبراهيمَ عن أرضه وعشيرته؛ ومنعه عن أن يضحّي بابنه مثل الكنعانيّين الذين يضحّون بأبنائهم إرضاءً للآلهة... وقد لزم لذلك وقتٌ طويل حتّى يتعلّم إسرائيلُ أنّه يستطيع أن يتخلّى عن عادات الوثنيّين من دون إبادتهم. وكثيرٌ من رجالات العهد القديم فهموا ذلك، فحاربوا العنفَ والثأر والحروب على أنواعها.

ألحرب، في العالم، في إسرائيل أم في شعوب الأرض قاطبة، حدَثٌ مأسويّ تدميريّ؛ ولكنّه عاديّ مألوف. إنّه، في جميع أشكاله، وجهٌ من وجوه الحياة البشريّة على الأرض: فكما الخير هو مقابل الشرّ، والنور مقابل الظلمة، والحياة مقابل الموت، والسماء مقابل الأرض...، هكذا هي الحرب مقابل السلام. إنّ الأضداد في هذا الكون تتحكّم بكلٍّ ما في الكون.

إنّ اللّهَ يريد الخيرَ والنورَ والحياةَ والسلام والسعادة للعالم؛ ولا يريد له الشرَّ والظلمةَ والموتَ والحربَ والهلاك. غير أنّ هذه كلّها موجودة في حياة البشر، وتؤلّف جزءاً من تاريخهم. وهم في جهاد دائم لينتصر السلام على الحرب، والحياة على الموت، والخير على الشرّ... فلكأنّ الحربَ جهْدٌ لا بدّ منه في الطريق إلى السلام. بل هي القاعدة التي عليها يرتكز السلام.

لقد كان العالم الوثني القديم يتخيّل حروباً ضارية بين الآلهة، يكون فيها انتصارُ بعضِهم على بعض، وما حروب البشر، بعضهم ضدّ بعضٍ، سوى امتداد لحروب آلهتهم. فلكأنّ العنفَ ابتدأ، على ما يبدو، في السماء، بين الالهة، ومنها نزل إلى الأرض حيث طاردَ الآلهةُ بعضهم بعضاً، واقتسموا الأرضَ والنّاسَ في ما بينهم.

ومع أنّ إسرائيلَ وضعَ حدًّا لتعدّد الآلهة، فهو لا يزال يحتفظ بصورة لإله العساكر السماويّة، وللّه المقاتل، الّذي تطيب له الحروبُ على أعدائه، وأعداء شعبه، بجند لا يُحصى عددهم. فهو، كما يحلو للكتاب أن يسمّيه: «إله الصباؤوت»، أو «ربّ القوّات»[٨]...

منذ البدء وعد اللّهُ شعبَه بوطنٍ في أرض الميعاد. هذا الوطن لم يدخلْه بالسلم والمفاوضات، بل بالغزو والقتال: «ملاكي يسيرُ أمامَك، ويُدخلك أرضَ الأموريّينَ والحثّيّين، والفَرِزّيّينَ، والكنعانيّين، والحُوِّيّين، واليَبوسيّينَ، وأُبيدُهم... تُحطِّمُ آلهتَهم تحطيماً، وتُكسِّرُ أنصابَها تكسيراً... وأرسِلُ رُعبي أمامَكَ، وأُلقي رعبي على كلِّ الشعوب التي تدخلُ إليها. وأجعلُ جميعَ أعدائكَ مُدبرينَ أمامك. وأُرسِلُ الزّنابيرَ أمامَك، فتطرُدُ الحُوِّيّينَ والكَنعانيّينَ والحثّيّينَ من أمام وجهك... وأُسلِّمُ إلى أيديكم سكّانَ الأرض فتطرُدُهم من أمام وجهك» (خر ٢٣:٢٣-٣١).

والحروب، على ما يبدو، مقدّسة ومشروعة؛ حروب هجوميّة وتدميريّة لحضارات الأمم الغربية، بحجّة أنّها حضارات فاسدة، تدين بتعدّد الآلهة، وبتأليه قوى الطبيعة، ممّا يشكّل خطراً على إيمان إسرائيل. ولذا يوافق اللّه على إبادتها: «لا تقطعْ لهم، ولا لآلهتهم عهداً. ولا يُقيموا في أرضك كيلا يجعلوكَ تخطأُ إليَّ بأن تعبُدَ آلهتَهم، فيكون ذلك لكَ فخًّا» (خر ٢٣:٣٢-٣٣).

ويقول أيضاً: «لا تقطَعْ معهم عهداً، ولا ترأفْ بهم. ولا تُصاهرْهم. ولا تُعطِ ابنتَكَ لابنه. ولا تأخذ ابنتَه لابنكَ، لأنّه يُبعدُ ابنَكَ عن السَّير ورائي، فيَعبُدَ آلهةً أخرى. فيغضبَ الربُّ عليكم، ويُبيدَكَ سريعاً. بل **اصنعوا بهم هكذا: تُدمِّرونَ مذابحهم، وتكسرونَ أنصابَهم، وتُحطِّمونَ أوتادَهم المقدَّسة، وتُحرقونَ تماثيلَهم بالنّار، لأنّك شعبٌ مقدَّسٌ للربِّ إلهكَ**» (تث ٧:١-٧).

وهكذا، وللدفاع عن وحدانيّة اللّه، وعن حقوق إسرائيل وأخلاقه وعاداته وطقوسه، كانت الحروبُ بين اللّه من جهة، والأمم الغريبة من جهة ثانية،

٨- يرد تعبير «إله الصباؤوت» في العهد القديم، حوالي ٣٠٠ مرّة؛ ومرّة واحدة في العهد الجديد (روم ٩:٢٩). راجع تعليق على ١ صم ١:٣+ في **الكتاب المقدّس** (دار المشرق، بيروت ١٩٨٦).

طاحنةً مستمرّة ومتتالية. وكان النّصرُ فيها، طبعاً، للّه ولشعبه. إنّه نصر سياسيٌّ وديني معاً[٩].

أمّا نحن فلسنا نعلم كيف نميّز، في هذه الحروب كلّها، حقّ اللّه من منافع إسرائيل... وأغلب الظنّ أنّ منافع إسرائيل كانت هي الأولى.

واللّه، الذي حارب من أجل إسرائيل، سوف يرتدّ على إسرائيل إذا ما خان إسرائيلُ العهدَ وارتكب المعاصي. سوف يحاربه بالقوّة ذاتها التي حارب بها أعداءَه. لقد حدث ذلك في زمن مكوثه في البرّيّة (عد ١٤:٣٩-٤٤)، وفي عهد يشوع بن نون (يش ٧:٢ي)، وزمن القضاة (١ صم ٤)، وفي ملكيّة شاول (١ صم ٣١)... وانتهى الأمر بإسرائيل ويهوذا إلى دمار شامل.

إلى هذا أشار الأنبياء: لقد ضربَ اللّه شعبه الخاطئ (إش ١:٤-٩)، وسمح للغزاة بغزوه[١٠]، وأجاز لملوك الأمم بأن يستعبدوه (إر ٢٥:١٤-٣٨)، وأسلم أرضه إلى يدِ نبوكدنصّر ليكون في خدمته (إر ٢٧:٦-٨).

هذه الحروب بين البشر لن تزول عن وجه الأرض، على ما يبدو، إلاّ بزوال الخطيئة[١١]. وفي آخر الأزمنة، عندما ينتهي كلّ شيء، سوف يعمّ السلام الخليقةَ بأسرها[١٢]؛ ويأتي الخلاص الشامل من دون قتال... وكثير من الأنبياء صوّروا نهاية العالم بقتال ضارٍ بين الخير والشرّ، المتمثّل بالشيطان الذي يشنّ هجومَه على اللّه ذاته[١٣].

## سابعاً: الحرب في العهد الجديد

ينبذ يسوع كلّ عنفٍ في الدفاع، حتّى عن نفسه[١٤]؛ كما يرفضُ رفضاً قاطعاً أن يُبادَل العنف بالعنف، والبغض بالبغض؛ بل علّم تعليماً صريحاً واضحاً لا لبس فيه، بأنّ شريعة «السنّ بالسنّ والعين بالعين» قد انتهتْ؛ وجاء محلّها شريعة «أحبّوا أعداءكم، وصلّوا من أجل مُضطَهِديكم»[١٥]...

لقد أصبحتْ «حروب اللّه» حروباً روحيّة، ضدّ الشيطان، وضدّ العالم، وضدّ الشرّ. والشيطان، الذي انتصر على يسوع في الحكم عليه بالصلب والموت، إنّما حكم هو على نفسه بهزيمةٍ أبديّة. ومن الغرابة أن يكون صليب يسوع تأكيداً لنصره: «حانَ لهذا العالَم أن يُدان، وحان لرئيسه أن يُنبَذ»[١٦].

وبعد القيامة، سوف تحضر قوى الشرّ، ويُعرّيها المسيح القائم من بين الأموات من قواها، ويفضح أمرَها جَهراً، ويجرُّها بصليبه في موكبه الظافر[١٧]. لقد غلبَ يسوعُ العالم بحبّه له، وبموته من أجله: «ثِقُوا، فأنا غلبتُ العالَمَ»[١٨]؛ ونحن أيضاً سوف «نغلبُ بالذي أحبّنا» (روم ٨:٣٧).

بهذا النّصر المبين، بصليب يسوع وموته، لم تعدِ الحروبُ من تعاليم المسيحيّة، ولا من حالات الكنيسة في هذا العالم. ألكنيسة تدعو إلى سلام المسيح، الذي هو سلام مع اللّه ومع البشر، ومع كلّ إنسان. هذا السلام ليس من نتاج هذا العالم. لهذا، فإنّ الذين يؤمنون به، سوف يبغضهم العالم؛ «لأنّ كلّ مولودٍ من اللّهِ يَظفَرُ على العالَم... ومَن يظفرُ على العالم إلاّ الذي يُؤمنُ أنّ يسوعَ هو ابنُ اللّه!» (١ يو ٥:١-٥).

والقتالُ، بعد اليوم، لن يكون ضدّ أمم غريبة وآلهة تتصارع، كما كان في العهد

---

٩- راجع: مز ٢:٨-٩؛ ٤٥:٤-٦؛ ٦٠:٧-١٤؛ ١١٠.

١٠- راجع: إر ٤:٥؛ ٥:١٧؛ ٦:٢؛ إش ٥:٢٦-٣٠.

١١- راجع: مز ٤٦:١٠؛ حز ٣٩:٩-١٠.

١٢- راجع: إش ٢:٤؛ ١١:٦-٩؛ إلخ.

١٣- راجع: دا ٧:١٩-٢٥؛ ١١:٤٠-٤٥؛ يهوديت ٣:٨.

١٤- راجع: متّى ٢٦:٥٢؛ يو ١٨:١١.

١٥- راجع: متّى ٥:٣٨ و٤٤؛ لو ٦:٢٧-٣٠. أنظر متّى ٥:٢١-٤٨ وما يقابلها.

١٦- راجع: يو ١٢:٣١؛ ١٤:٣٠؛ ١٦:١١؛ لو ١٠:١٨.

١٧- قول ٢:١٥: تعبير حربيّ ملحميّ، يشبّه ظفر يسوع بصليبه على قوى الشرّ «مثلما يجرّ القائد الروماني الظافر، في موكب ظفره، أعداءَه عبيداً له أسرى أذلاّء» (تفسير في **إوَنْجِلْيُون**، قول ٢:١٥، الكسليك، ١٩٩٢)، ص ٩١٥.

١٨- يو ١٦:٣٣؛ راجع: يو ١٢:٣١؛ ١٤:٢٧ و٣٠؛ ١ يو ٥:٤.

القديم؛ بل هو قتال ضدّ أعداء ليسوا من لحم ودم. إنّه ضدّ الشيطان وأعوانه[١٩]، وضدّ هجمات قوى العالم الشرّيرة المتمثّلة بروما بابل الجديدة[٢٠].

والأسلحة التي يتسلّح بها المسيحيّ ليست أسلحة من حديد ونار، بل هي أسلحة من نور، هي فضائل روحيّة يتسلّح بها جندي المسيح. هي «سلاح اللّـه» (أف ٦:١١ و١٣)، و«ترس الإيمان» (أف ٦:١٦)، و«سيف الروح» (أف ٦:١٧)، و«الدرع»، و«خوذة الخلاص» (١ تس ٥:٨).

يستطيع العالم، في الظاهر، أن يشنّ هجوماً على المسيحيّين، ويضطهدهم ويقتلهم (رؤ ١١:٧-١٠)؛ ولكنّه يحوز عليهم نصراً موقّتاً. إنّه نصرٌ يمهّد لفوز أبديّ ولقيامة ممجّدة. وإذا ما كان للمسيحيّين من نصرٍ على هذا العالم، فهم على مثال معلّمهم، ينتصرون عليه بالجهاد حتّى الدم والاستشهاد: «ظفروا عليه بدم الحمَل، وبكلمة شهادتهم، وتخلّوا عن أنفسهم حتّى الموت» (رؤ ١٢:١١).

## ثامناً: عودة مع الإسلام إلى «الحروب المقدّسة»

مع الإسلام، عادت شريعة «النَّفْس بالنَّفْس والعين بالعين، والأنف بالأنف، والأذن بالأذن، والسنّ بالسنّ»[٢١]. لقد عادت الحروب الدينيّة، وحروب اللّه ضدّ الذين لا يؤمنون بوجوده، أو يشركون بوحدانيّته. يأمر اللّهُ في القرآن بقتال المشركين أينما وُجدوا. وآيات قتالهم كثيرة، صريحة وواضحة. لا تحتاج إلى تفسير أو تأويل. بها يأخذ المسلمون، وعليها يعتمدون في مواقفهم من المشركين والكافرين كافّة. وإذا ما هادنوا اليوم قليلاً فلأنّ مانعاً ما يمنعهم؛ أو لأنّ الإنسان فيهم يبدو أكثرَ رحمةً من اللّه نفسه، وأكثرَ تسامحاً من «الكتاب» الذي يُجيز قَتْلَهم، ومن «النبيّ» الذي كان يقاتل من أجل حقّ اللّه أكثر ممّا كان يدافع عن حقّ الإنسان.

١. جاء في القرآن: «وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ (أي وجدتموهم). وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ. وَالفِتْنَةُ (أي الكفر والشرك) أَشَدُّ (أي أكثر خطراً) مِنَ القَتْلِ»[٢٢]. وقال أيضاً: «فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ. وَلا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلا نَصِيراً» (٤:٨٩). وردّد: «فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ» (٤:٩١). وقال: «فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ، حتّى إذا أَثْخَنْتُمُوهُمْ (أي أكثرتم فيهم القتل) فَشُدُّوا الوَثَاقَ (أي ما يوثق به الأسرى)» (٤٧:٤). وقال أيضاً: «فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الكُفْرِ. إنَّهُمْ لا أَيْمَانَ لَهُمْ... قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللّهُ بأَيْدِيكُمْ، وَيُخْزِهِمْ، وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيهِمْ، وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِين» (٩:١٢-١٤). وأيضاً: «قَاتِلُوا الّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ باللّه ولا باليَومِ الآخِرِ، ولا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللّهُ وَرَسُولُه، ولا يَدِينُونَ دِينَ الحَقِّ مِنَ الّذينَ أُوتُوا الكِتَابَ حتّى يُعْطُوا الجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ» (٩:٢٩). وأيضاً: «وَقَاتِلُوا المُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً» (٩:٣٦). وأيضاً: «يَا أَيُّهَا الّذِينَ آمَنُوا! قَاتِلُوا الّذِينَ يَلُونَكُم مِنَ الكُفَّارِ (أي الأقرب فالأقرب). وَلْيَجِدُوا فيكُمْ غِلْظَةً (شدّة)» (٩:١٢٣).

ألجهاد، إذاً، هو المعوّل عليه لانتشار الإسلام. ومَن يتولَّ عن الزحف يومَ يُعلَن الجهاد يرتكب كبيرةً، ويُحسَبُ في عداد الكافرين. وعلى المسلمين قتله شرَّ قتلة: «وَمَنْ يَتَرَدَّدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ» (٢:٢١٧). والذين يقعدون عن القتال منافقون: «وَلْيَعْلَمِ الّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللّهِ، أو دَافِعُوا، قَالُوا: لَو نَعْلَمُ قِتالاً لاتَّبَعْنَاكُمْ. هُمْ لِلْكُفْرِ يَومَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلإِيمَانِ» (٣٠:١٦٧-١٦٩).

ألمسلمون جميعاً مدعوّون إلى القتال، صغاراً وكباراً، أقوياء وضعفاء، أغنياء وفقراء. وعليهم أن يستنفروا بعضهم بعضاً للزحف والقتال: «انْفِرُوا خِفَافاً وَثِقَالاً. وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ» (٩:٤١). ولا يعفى إلاّ من كان به عرج، أو عمى، أو مرض: «لَيسَ عَلَى الأَعْمَى حَرَجٌ، وَلا عَلَى الأَعْرَجِ حَرَجٌ، وَلا عَلَى المريضِ حَرَجٌ... وَمَنْ يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ اللّهُ عَذَاباً أَليماً» (٤٨:١٧). وليس النساء في الجهاد بغير فائدة. باستطاعتهنّ الاهتمام بالجرحى، وتشجيع المقاتلين، وترهيب الأعداء، ولمّ النصال الصالحة

١٩- راجع: أف ٦:١٠-١٢؛ ١ بط ٥:٨-٩.

٢٠- راجع: رؤ ١٢:١٧-١٣:١٠؛ ١٧.

٢١- سورة المائدة ٥:٤٥.

٢٢- سورة البقرة ٢:١٩٢ و٢١٨؛ سورة الأنفال ٨:٣٩.

لـلاستـعـمـال، وتـوفير الرّاحـة والمتعة للمجاهدين بتسليتهم والاجتماع إليهم.

ليس على المسلم أن يخاف كثرة الأعداء، أو أن يتراجع عن القتال، أو أن يتولّى عن الزحف، لأنّ الاتّكال لن يكون على قدرته الذاتيّة، بل على اللّه. وإذا ما تولّى أحدٌ عن القتال فلخدعة في الهجوم، أو لانحيازه إلى فئة مقاتلة أخرى، لا لهرب أو إدبار: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا! إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا، فَلا تُوَلُّوهُمُ الإِدْبَارَ. وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلاَّ مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أو مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ، فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ، وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ. وَبِئْسَ الْمَصِيرُ» (٨:١٥).

**٢. وجاء في الأحاديث النبويّة** من حثٍّ على القتال ودعوة إلى الجهاد في سبيل اللّه ما يلي. قال الرسول: **١**- «إنّ سياحة أمّتي الجهاد في سبيل اللّه»[٢٣]؛ **٢**- «ورهبانيّة هذه الأمّة الجهاد»[٢٤]؛ **٣**- «ألحجّ جهاد كلّ ضعيف»[٢٥]؛ أمّا الجهاد فهو حجّ المؤمنين المناضلين؛ **٤**- «رأس الأمر الإسلام وعموده الصلاة وذروة سنامه الجهاد»[٢٦]؛ **٥**- «إنّ الهجرة لا تنقطع ما كان الجهاد»[٢٧]؛ **٦**- «والجهادُ ماضٍ منذ بعثني اللّه»[٢٨]؛ **٧**- «جاهدوا مع كلِّ أمير»[٢٩]؛ **٨**- «لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونيّة»[٣٠]؛ **٩**- «تكفّلَ اللّهُ بمَن جاهدَ في سبيله... بأنْ يُدخلَه الجنّة»[٣١]؛ **١٠**- «إنّ المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه»[٣٢].

وفي فضل الجهاد، جاء على لسان الرسول: **١١**- «ألجهاد أفضل العمل»[٣٣]؛ **١٢**- «دُلّني على عملٍ يَعدل الجهاد. قال: لا أجده»[٣٤]؛ **١٣**- «إنّ في الجنّة مائة درجة أعدّها اللّهُ للمجاهدين»[٣٥]؛ **١٤**- سُئل النّبيّ: «أيّ النّاس أفضل؟ فقال رسول اللّه: مؤمن مجاهد»[٣٦]؛ **١٥**- قال: «لقد جعل اللّهُ الجهاد مقياساً لصدق إيمان المسلم»[٣٧].

**١٦**- أمّا الحديث النبويّ الشهير، الذي رواه المحدِّثون الخمسة على السواء، عن أبي هُريرة عن النّبيّ، فهو خير دليل على شرعيّة الجهاد ووجوبه على كلّ مسلم ومسلمة. إنّه أمرٌ إلهيّ جاء النبيّ به من علٍ من لدن ربِّ العالمين. قال الرسول: «أُمرتُ أن أقاتلَ النّاس حتّى يقولوا لا إله إلاّ اللّه. فمَن قالها عصم منّي ماله ونفسَه، إلاّ بحقّها وحسابه على اللّه»[٣٨].

---

٢٣- سنن ابن داود، باب الجهاد، ٦.

٢٤- مسند ابن حنبل، ٣:٢٦٦.

٢٥- سنن ابن ماجه، باب المناسك، ٢٨؛ سنن النسائي، باب الحج، ٤؛ مسند ابن حنبل، ٢:٤٢١؛ ٦:٢٩٤ و٣٠٣ و٣١٤.

٢٦- سنن الترمذي، باب الايمان، ٨؛ باب فضائل الجهاد، ٢٢؛ سنن ابن ماجة، ١٢؛ مسند ابن حنبل، ٥:٢٣١ و٢٤٦ و٢٨٤ و٣٨٥ و٢٨٧.

٢٧- مسند ابن حنبل، ٤:٦٢؛ ٥:٣٧٥.

٢٨- سنن ابن داود، باب الجهاد، ٣٣.

٢٩- سنن ابن ماجة، باب الجنائز، ٣١؛ سنن ابن داود، باب الجهاد، ٢٣.

٣٠- صحيح البخاري، باب الجهاد، ١:٢٧؛ مسند ابن حنبل، ١:٢٢٦ و٣١٦ و٣٥٥؛ ٣:٢٢ و٤٠١؛ ٥:١٨٧؛ ٦:٤٦٦؛ باب الإيمان، ٤١؛ باب الصيد، ١٠؛ باب المغازي، ٥٣؛ صحيح مسلم، باب الإمارة، ٨٥ و٨٦؛ سنن ابن داود، باب الجهاد، ١٢؛ سنن الترمذي، باب السِّيَر، ٣٢؛ سنن النسائي، باب البَيعة، ١٥؛ سنن الدارمي، باب السِّيَر، ٦٨.

٣١- صحيح البخاري، باب التوحيد، ٢٨ و٣٠؛ باب الجهاد، ٢؛ باب الخمس، ٨؛ صحيح مسلم، باب الإمارة، ١٠٤؛ سنن النسائي، باب الجهاد، ١٤؛ سنن ابن ماجه، باب الجهاد، ١؛ الموطّأ لابن مالك، باب الجهاد، ٢.

٣٢- مسند ابن حنبل، ٣:٤٥٦ و٤٦٠؛ ٦:٣٨٧.

٣٣- بخاري، جهاد، ١؛ إمارة ١١٠؛ حجّ ٤؛ صيد ٢٦؛ ترمذي، فضائل الجهاد ١؛ ٢؛ نسائي، جهاد ١٧؛ حجّ ٤؛ حنبل ٢:٣٤٤ و٤٢٤ و٤٣٨ و٤٥٩ و٤٦٥.

٣٤- بخاري، جهاد ١؛ مسلم، إمارة ١١٠؛ ترمذي، فضائل الجهاد ١؛ ٢؛ نسائي، جهاد ١٧؛ حنبل ٢:٣٤٤ و٤٢٤ و٤٣٨ و٤٥٩ و٤٦٥.

٣٥- ألبخاري، ألجهاد ٤؛ ألنسائي، ألجهاد ١٨؛ حنبل ٢:٣٣٥ و٣٣٩.

٣٦- ألبخاري، ألجهاد ٢.

٣٧- أنظر سورة الحُجُرات ٤٩:١٥: «إنّما المؤمنون الذينَ آمنوا باللّهِ ورسولِه، ثمّ لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسِهم في سبيل اللّه، أولئك همُ الصادقون».

٣٨- وبصيغة أخرى عن أنَس بن مالك عن النّبيّ قال: «أُمرتُ أن أقاتلَ النّاس حتّى يشهدوا أنْ لا إله إلاّ اللّه، وأنّ محمّداً عبدَه ورسولَه. فإذا فعلوا ذلك حرمتْ علينا دماؤهم وأموالهم إلاّ بحقّها. لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم» (عن التاج ٤:٣٢٦).

٣ . وجاء في **السيرة النبويّة** أنّ الجهادَ متواصل، والغزوات مستمرّة، والحرب على الوثنيّين والمشركين والمنافقين واليهود والمسيحيّين بلا هوادة. هكذا كانت حياة النبيّ محمّد بعد هجرته إلى يثرب، حيث قضى عشر سنين في القتال والجهاد في سبيل اللّه والإسلام.

وفي كتب السيرة أيضا أنّ النبيّ قام، هو وأصحابه، في ٢٧ غزوة، و٤٠ سريّة، و٢٤ بعثة عسكريّة، أي ما مجموعه ٩١ معركة، بمعدّل ٩ كلّ سنة. ولهذا اعتبر بعضُ المسلمين، ومنهم الخوارج، الجهادَ فرضاً واجباً يتحتّم على كلّ مسلم أن يؤدّيه؛ لأنّ النبيّ قضى جلّ حياته فيه، وفي كلّ أنواعه، من جهادٍ في التبشير والتبليغ والإنذار في سبيل الدعوة في مكّة؛ إلى جهادٍ في القتال والغزوات والحروب في المدينة في سبيل اللّه ونشر الإسلام حتّى لا يبقى إلاّ القول «لا إله إلاّ اللّه»، والإسلام ديناً وحيداً في الجزيرة العربيّة كلّها.

والجهاد، عند المسلمين، كما يقول السيّد سابق، هو، في النتيجة، «أفضلُ مِن تطوّعِ الحجّ والعمرة، وأفضل من تطوّع الصلاة والصيام... فيه ينتظم كلّ لون من ألوان العبادات... فيه من عبادات الباطن: ألزهد في الدنيا، ومفارقة الوطن، وهجرة الرّغبات، حتّى سمّاه الإسلام: «الرهبنة»، في حديث: «رهبانيّة أمّتي الجهاد»... وفيه من عبادات الظاهر: التضحية بالنفس والمال وبيعهما للّه. وهو ثمرة من ثمار الحب والإيمان واليقين والتوكّل، في قوله: «إنّ اللّهَ اشترَى من المؤمنينَ أنفسَهم وأموالَهم بأنّ لهم الجنّةَ يقاتلونَ في سبيلِ اللّه فيَقتلون ويُقتلون» (٩:١١١)»[٣٩].

وإذا كان هدف الإسلام هداية البشريّة لاعتناق دين اللّه، ودينُ اللّه هو الإسلام، فلا بدّ إذاً «للدولة الإسلاميّة من التوسّع والسّعي باستمرار إلى ضمّ شعوب أخرى. ومنذ البدء كان الشاغل الأوّل الذي استأثر باهتمام الفقهاء هو قانون الحرب، أي الجهاد»[٤٠].

لهذا السبب تأبى العقيدة الإسلاميّة «قبول تعايش الطوائف غير الإسلاميّة معها إلاّ ككيانات ثانويّة، وذلك لأنّها بطبيعتها، كدولة عالميّة، لا تتحمّل وجود دولة أخرى غيرها. وكان خلفاء الرسول الأوائل، بعد أنْ أصبحت الكلمة العليا للإسلام في الجزيرة العربيّة، قد عقدوا العزم على المضيّ في فتوحات لا نهاية لها باسم الإسلام، فأقبَلوا على الجهاد كوسيلة لنشر راية الدين في العالم»[٤١].

وإذا كان «هدف الإسلام الأقصى هو شمول العالم، فإنّ دار الإسلام كانت من النّاحية النّظريّة في حرب على الدّوام مع دار الحرب... والجهاد هو إذن أداة لتحويل دار الحرب إلى دار الإسلام...

«صحيح أنّ المؤمن الذي يحافظ على الأركان الخمسة يوعَد بالجنّة، غير أنّ أيّاً من هذه الأركان لا يضمن له الجنّة كما يضمنها اشتراكه في الجهاد.

وعلى المسلمين أن يظلّوا مجاهدين حتّى نهاية العالم، و«حتّى ذلك الحين فإنّ الجهاد سيبقى، بشكلٍ أو بآخَر، فرضاً قائماً ملزماً للأمّة الإسلاميّة بأسرها. وهذا يعني أنّ بقاء دار الحرب تحرّمه الشريعة الإسلاميّة، وأنّ دار الإسلام ملزمة بالجهاد على الدوام، حتّى تزول دار الحرب من الوجود»[٤٢]...

يقول القاسمي: «المجاهدون هم مادّة الإسلام، وهم روح الأمّة، ولحمها ودمها وعظمها، وكلُّ حجيرة فيها. ولولاهم لما قامت للإسلام وللمسلمين قائمة، ولَما سمع للناس في مشارق الأرض ومغاربها رسالةَ اللّه إلى خاتم أنبيائه، ولا دَروا بها... والمجاهدون هم أعزّ طبقة في الأمّة، وأعلاها، وأرقاها، وأقربها إلى اللّه... إنّ صورة البطولة بأشكالها المختلفة، وإنّ صور التضحية المثلى، تتجلّى في الجهاد»[٤٣].

## خاتمة

في الختام نقول: إنّ الإسرائيليّين جعلوا اللّهَ يقاتل شعوبَ الأرض من أجلهم؛ والمسيحيينّ رأوا أنّ المسيح جاء ليصالحَ الشعوبَ بعضها مع بعض، ويكسر العداوة بينهم بصليبه؛ وعاد المسلمون إلى إله التوراة يدعو إلى القتال والحروب و الجهاد من أجله، وفي سبيل نشر الإسلام.

٣٩- ألسيّد سابق، فقه السنّة، ٢:٦٢٨.
٤٠- خدوري، القانون الدولي، ص ١٤.
٤١- خدوري، السلم والحرب، ص ٧٥.
٤٢- خدوري، المرجع نفسه، ص ٨٩.
٤٣- ألقاسمي، ألجهاد، ص ٣٣٩.

ولكن، والحقّ يُقال، ليس من شكّ أنّ في العهد القديم دعوةً إلى المحبّة بين البشر؛ إلاّ أنّها دعوة للأفراد ليعيشوا بسلامٍ بعضهم مع بعض، وليس دعوة إلى قبول الأمم الغريبة. فمحبّة الغرباء هي ممّا علّم يسوع بأنّ «الله يُشرق شمسه على الأبرار والأشرار»؛ لأنّ البشر جميعهم، في تعليمه، أبناء الله.

وكذلك أيضاً نجد القرآن يكلّمنا على إله «رحمن ورحيم»، ودود، توّاب...، ولكنّها صفات يمارسها الله مع المسلمين فقط، وليس مع البشر كافّة، كما علّم يسوع. فثمّة تصنيف للبشر في الإسلام، بين مؤمنين وكافرين ومشركين وأبناء ذمّة، وتقسيم للعالم إلى دار سلم ودار حرب ودار معاهدة. والكلّ ليسوا سواء، كما هو الحال في الإنجيل.

غير أنّ المسيحيّة، مهما كان الأمر، ألغَتْ ما قبلَها، وتخطّت ما بعدها.

جدعون يعبر نهر الأردن مع جيشه.
(منمنمة من القرن الرابع عشر، المكتبة الوطنيّة، ڤيينّا، النمسا)

وجعلتْ محبّةَ الإنسان عديلَ محبّة الله. بل علّمتْ بأنّ الواسطة إلى الله هو الإنسان؛ وليس العكس. والكلام على «حروب الله» ضدّ قسمٍ من خليقته، هو، بعد يسوع، كلام فارغ فاسد، كلامٌ يُعيدنا إلى إلهٍ قَبَليٍّ، لا يهمّه سوى شعبه الخاصّ؛ في ما هو إله العالم كلّه، خلقَه بمحبّة، وخلّصه بمحبّة حتّى موتِ ابنه ملعوناً على الصليب.

معركة جدعون.
(للفنّان نيقولا پُوسّان، القرن السابع عشر، الڤاتيكان)

PAROLE DE L'ORIENT

Volume 27 2002

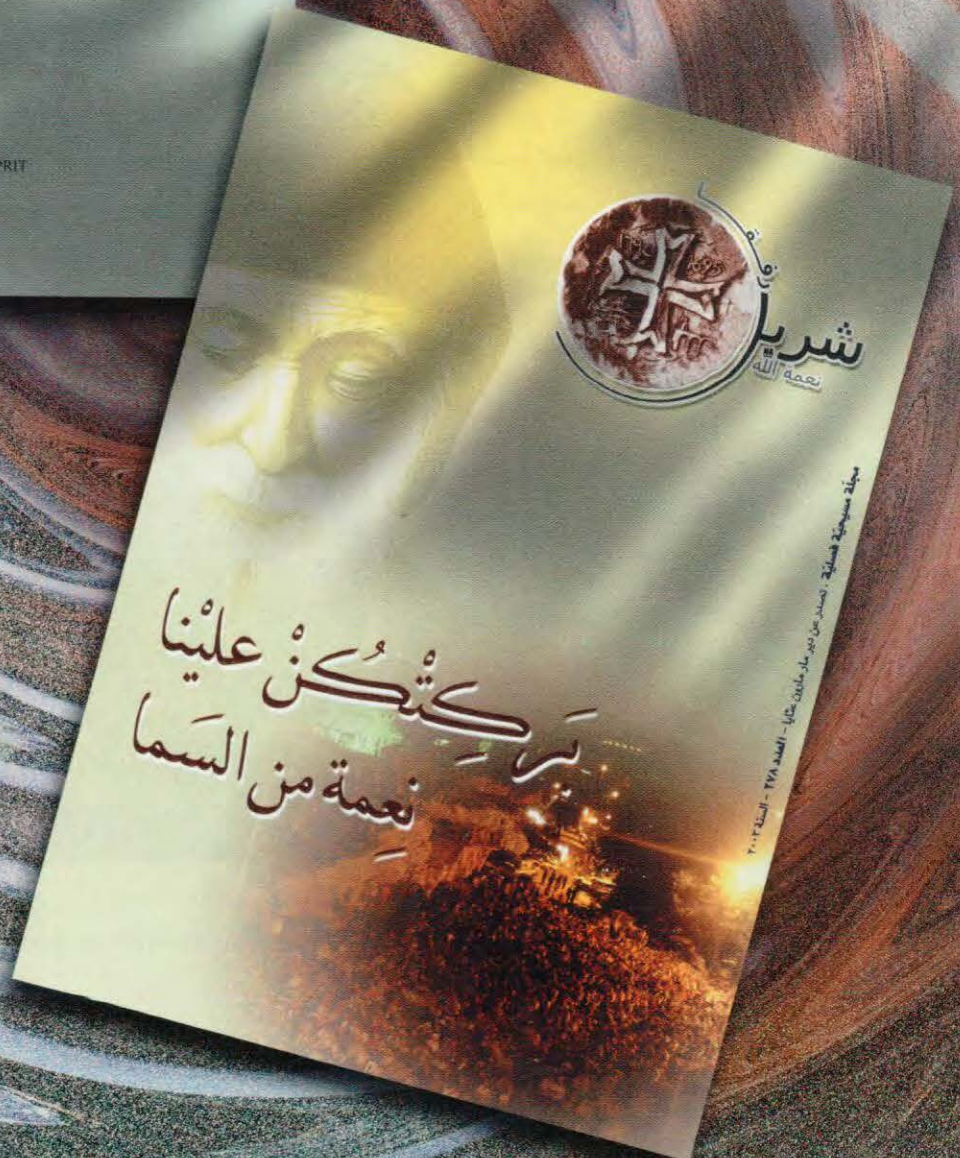
# ACTES DU IIUM SYMPOSIUM SYRO-ARABICUM

(Sayyidat al-Bīr, septembre 1998)

ÉTUDES ARABES CHRÉTIENNES
TOME I

Édités par
**Samir Khalil SAMIR, S.J.**
(CEDRAC)

UNIVERSITÉ SAINT-ESPRIT
O.L.M.
KASLIK, LIBAN



# صراع البعل، عشترة ويهوه
## في سفر القضاة

الأب كابي أبوسمرا

**مقدّمة**

يُستهل سفر القضاة بحوار حربي بين بني إسرائيل ويهوه عن كيفية محاربة الكنعانيين والاستيلاء على مدنهم. ويتم لاحقاً تهجير سكان هذه المدن وإقامة بني إسرائيل مكانهم.[1] وفي بدايات هذا السفر يحذر يهوه بني أسرائيل لأنهم لم يدمروا مذابح الكنعانيين كما أوصاهم، لهذا يُبقي الكنعانيين الى جنبهم ويجعل آلهتهم فخاً لهم (٢:٣). بعد موت يشوع والشيوخ معاصريه، نشأ في إسرائيل جيل لا يعرف يهوه وفعل الشر في عينه، إذ عبد البعول والأشروت (٧:٣)، لذلك غضب الرب على إسرائيل وأسلمه الى أيدي أعدائه (٣: ١٠-١٥)، ووقعوا في الفخ المنصوب لهم من قبل الرب. إن هذا الفخ يغري بني إسرائيل دائماً، فيعودون ويختلطون مع الأمم جيرانهم، وقد أبقاهم الرب للامتحان، ويتزاوجون معهم، ويعبدون آلهتهم: البعول والأشروت (٧:٣) وينسون الههم يهوه. الرب يعاقب بني إسرائيل عندما يتركونه، ويعبدون البعل، ولا يعود يخلّصهم إلاّ عند رجوعهم إليه وتحطيمهم تمثال البعل وهيكله. هذا ما طلبه الرب من جدعون: قوّضْ مذبح البعل الذي لأبيك، واهدم القبة التي فوقه، وابنِ مذبحاً للرب إلهك على رأس هذه القلعة حسب النظام المألوف (٢٥:٦-٢٦). لكن جدعون يعود، مع أهل بيته، بعد انتصاراته، الى ممارسة عبادة وثنية: بعد عودته من الحروب، يجمع كل ما غنِمَه الشعب من الذهب والحلى، ويصوغ منها أفوداً يضعه في مدينة عفرة، فزنى كل إسرائيل باتباعه الأفود، فكان ذلك فخاً لجدعون وبيته (٢٦:٨-٢٧). هذا الفخ منصوب أمام بني اسرائيل منذ بداية الكتاب حتى نهايته. والذهاب في إثر آلهة غريبة هو سبب مباشر للحرب، كما يظهر في نشيد دبورة وباراق: إختاروا لأنفسهم آلهة جديدة، فكانت الحرب على الأبواب (٥:٨).

إن صراع يهوه والبعل يخيّم على القسم الأول من سفر القضاة وحتى ظهور يفتاح (الفصول ١ الى ١١)، ولكنه لا يشكّل موضوعاً أساسياً في القسم الثاني. صراع يهوه، إله بني إسرائيل، مع البعل: البعول والعشتارات، آلهة الكنعانيين، هو الموضوع شبه الرئيس في هذا القسم. فمن هي هذه الآلهة التي أخافت هذا الشعب، والذي حاربها بكل الوسائل، ونعتها بأقسى النعوت؟ قبل أن نتعرّف على هذه الآلهة، لا بدّ من تحديد بعض الألفاظ.

**أ- تحديد الألفاظ المترجمة بـ «بعل» و«عشتروت»**

**١- بعل**

إن كلمة «بعل» في صيغة المفرد لم ترد إلاّ مرة واحدة في سفر القضاة (١٣:٢)، وهي مستعملة في المطلق، ولا تدل على إله كنعاني محدد. اما في باقي السفر فصيغة الجمع (بعليم = البعول) هي المستعملة دون غيرها، وتدل على الآلهة الذكور وتماثيلها المتعددة في المدن الكنعانية المحيطة ببني إسرائيل (٢: ١١؛ ٧:٣؛ ٣٣:٨؛ ٦:١٠؛ ١٠:١٠). وهذه الكلمة مسبوقة غالباً بأداة

١- راجع قض ١.

التعريف في العبرية (ה)، مما يجعل فهمها كاسم علم لإله محدد أمر صعب. وهذا أمر نستشفه من خلال الآية التالية وغيرها: «ففعل بنو إسرائيل الشر في عيني الرب، وعبدوا البعول، وتركوا الرب إله آبائهم الذي اخرجهم من أرض مصر، وتبعوا آلهة أخرى من آلهة الشعوب التي حولهم، فسجدوا لها، فأسخطوا يهوه» (٢: ١١-١٢).

**٢- عشتروت**

هذه الكلمة ترد غالباً في الكتاب المقدس في صيغة الجمع إلى جانب كلمة «بعليم» المستعملة أيضاً في صيغة الجمع، ما عدا مرة واحدة في سفر القضاة: عبدوا البعل والعشتروت (٢: ١٣)، وترد في سفر القضاة مرتين فقط (٣: ٧؛ ١٠: ٦). إن الإلهة عَشتَرَة تُلفظ في العهد العتيق على أشكال متنوعة، وذلك حسب التشكيل المسوري: «**עַשְׁתָּרוֹת** (عَشْتَرُوت)، **עַשְׁתֹּרֶת** (عَشْتُرِت)، **עַשְׁתֶּרֶת** (عَشْتِرِت)»، وتظهر في سفر القضاة في صيغة الجمع، والتي علامتها «الواو والتاء»، **־וֹת** (يقابلها في العربية «الألف والتاء الطويلة»): «ع ش ت ر و ت». قد تدل هذه اللفظة الجمع على مجموع الآلهة الإناث وتماثيلها، وقد تكون للإلهة عَشْتَرَة ذاتها.

إذن، ما يترجم بـ «البعل والعشتاروت» في سفر القضاة - إذا كان في صيغة الجمع - من المفضّل أن يُترجم بـ «البعول والعشتارات»، آلهة الأمم المجاورة التي اتّبعها بنو إسرائيل.

**٣- أشروت**

إن هذه الكلمة ترد مرة واحدة في سفر القضاة: «عبدوا البعول والأشروت» (٣: ٧)، وهي مترجمة هنا بـ «العشتاروت». إن كلمة «أ ش ر ه»، في صيغة المفرد، تترجم عادة في الكتاب المقدّس بـ «وتد (مقدّس)»، وتُشير الى وتد من خشب أو من حجر، يُغرس بقرب تمثال الإله أو منفرداً ليدل على مكان يُكَرَّم فيه هذا الإله. ولاحقاً أصبحت تدل على قبة تُشاد فوق تمثال الإله أو على المعبد والأرض المحيطة به، كما في اللغة الفينيقية (KAI, 277, 1-2 4 ,19)[2]؛ من خلال هذا المفهوم يمكننا ربط هذه الكلمة بجذور سامية مشتركة: «أ ش ر»/ «أ ث ر» / «أ ت ر»، وكلّها تعطي معنى «أرض، مكان، محلّة، معبد، هيكل...»[3]، وعلى هذا تدلّ كلمة «أ ش ر و ت» في سفر القضاة، إلى قبّة أو مكان يُنصب فيه وتد أو تمثال يرمز إلى البعل أو عشترة؛ إنه هذه الوحدة البنائيّة، قبّة - تمثال، المقصودة في هذا النص. فمن الصعب إذن أن تُترجم لفظة «أشروت» بـ «عشتروت»، كما هي الحال في أغلبيّة الترجمات.

**ب- تعريف بالإله بعل والإلهة عشترة**

إنّ معرفة هذين الإلهين والدور الذي يقومان به تساعدنا على فهم هذه الحرب الضروس التي شنّها كتّاب العهد العتيق عليهما، خاصّة سفر القضاة.

**١- بعل**

البعل هو الإله السامي المشترك والذي نجده في كل المدن السامية وعند كلّ شعوبها: أوغاريت، ماري، جبيل، صيدا، صور... هو إله العاصفة وكل ما يتبعها من برق ورعد ومطر وثلج، والتي تحمل الخصب للأرض والحياة للناس. وهو بالتالي إله الخصب بامتياز؛ أليس هو أيضاً ابن داجون إله القمح والزراعة في ملاحم أوغاريت؟ بموت بعل، في هذه الملاحم، تذبل الأرض وتمحل، وبانبعاثه وخروجه من جوف الأرض منتصراً على الإله موت، إله الفوضى والموت، تعود الحياة والخصوبة إليها. هو بنفسه يضاجع فعلاً زوجته عنات لتلد له البنين، ويضاجع بالرمز الطبيعة وقطعان البقر لتنمو وتكثر[4]. إن الاحتفال بموت البعل - وهو أدونيس[5]، لأنّ للاسمَين الدلالة (السيّد) ذاتها - وقيامته، هو احتفال بانتصار البعل، رمز القوّة والحياة، على الإله موت، رمز الضعف والجفاف. هذه الاحتفالات تسمى «أدونيات»، وكانت تستمرّ ثلاثة أيّام[6]، فيها يُندب ويُدفن، وفي اليوم الثالث يُبشّر بقيامته وعودته إلى الحياة بالأناشيد والموسيقى والرقص...

معنى اسمه: السيّد، المالك، الرب، الزوج... ويهوه لا يريد غيره أن يملك على إسرائيل، لذلك يجيب بقسوة بني

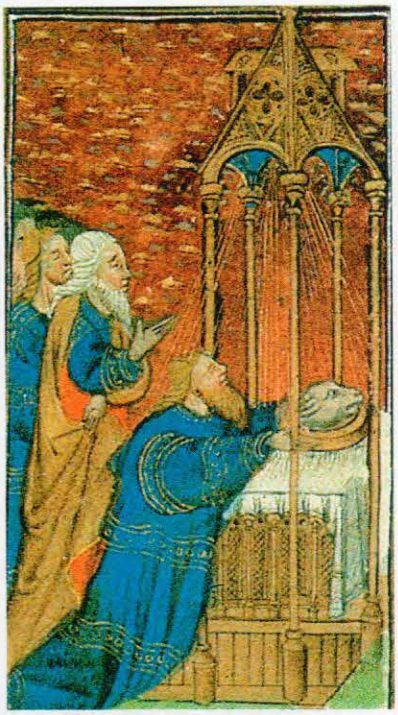
٢- W. Rollig-H. Donner, *Kanaanische und aramaïsche Inschriften* (KAI), 1971-1976, 3.

٣- J. Hoftijzer - K. Jongeling, *Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions* I-II, Leiden, 1995,"'TR", pp.125-129.

٤- أنيس فريحة، **ملاحم وأساطير من أوغاريت**، دار النهار، بيروت، ١٩٨٠، ص ١٦٥-١٦٦.

٥- «أدون» في اللغة الفينيقية، معناه «السيّد»، و«السين» لاحقة يونانية.

٦- E. Lipinski, *Dieux et déesses de l'univers phénicien et punique,* Leuven, 1995, p. 90.



**تقدمة الذبيحة: لإله إسرائيل أم لآلهة أخرى؟**
(منمنمة من القرن الخامس عشر،
المكتبة الوطنيّة، باريس)

إسرائيل عندما يصرخون إليه: «ألم يكن أنّي خلّصتكم من المصريّين والأموريّين وبني عمون والفلسطنيّين، وقد ضايقكم الصيدونيّون والعمالقة والمَعوزيّون، فصرختم إليّ فخلّصتكم من يدهم. فتركتموني أنتم وعبدتم آلهة أخرى؟ فلذلك لا أعود أخلّصكم. إذهبوا فاستغيثوا بالآلهة التي اخترتموها، فلتخلّصكم في أوان شدّتكم» (١٠: ١١-١٤). إنّ الإعتراف بالبعل واللجوء إليه هما إقرار بسيادته وتمليكه على قلب بني إسرائيل وحياتهم، وهذا ما يتعارض والاعتراف بيهوه الإله الوحيد والمطلق على الكون والإنسان، ممّا دعا إلى رفض شديد للقبول بأي إله يقوم بموازاته لدى الكتّاب اليهوهيّين المدافعين عن وحدانيّة يهوه في العهد العتيق[٧].

في صراع يهوه والبعل، الشعب هو الضحيّة: كل مرّة ينسى بنو إسرائيل يهوه، ويتبعون البعل، يتعرّضون للقتل والذل والسبي؛ كل مرّة يعودون يعترفون به، يعبدونه ويتّقونه، يقوون، فيقتلون جيرانهم ويذلّونهم؛ وكأنّ الحرب هي بين معسكرين من الآلهة: فالإله الخاسر يجعل شعبه يدفع الثمن، والإله المنتصر يجعل شعبه يسود ويتنعّم بالغنائم. وأعداء يهوه هم أعداء بني إسرائيل أيضاً، كما يظهر في نشيد دبورة وباراق: «هكذا فليَبِد جميع أعدائك، يا يهوه، وليكن محبوكَ كالشمس المشرقة في قوّتها» (٥: ٣١).

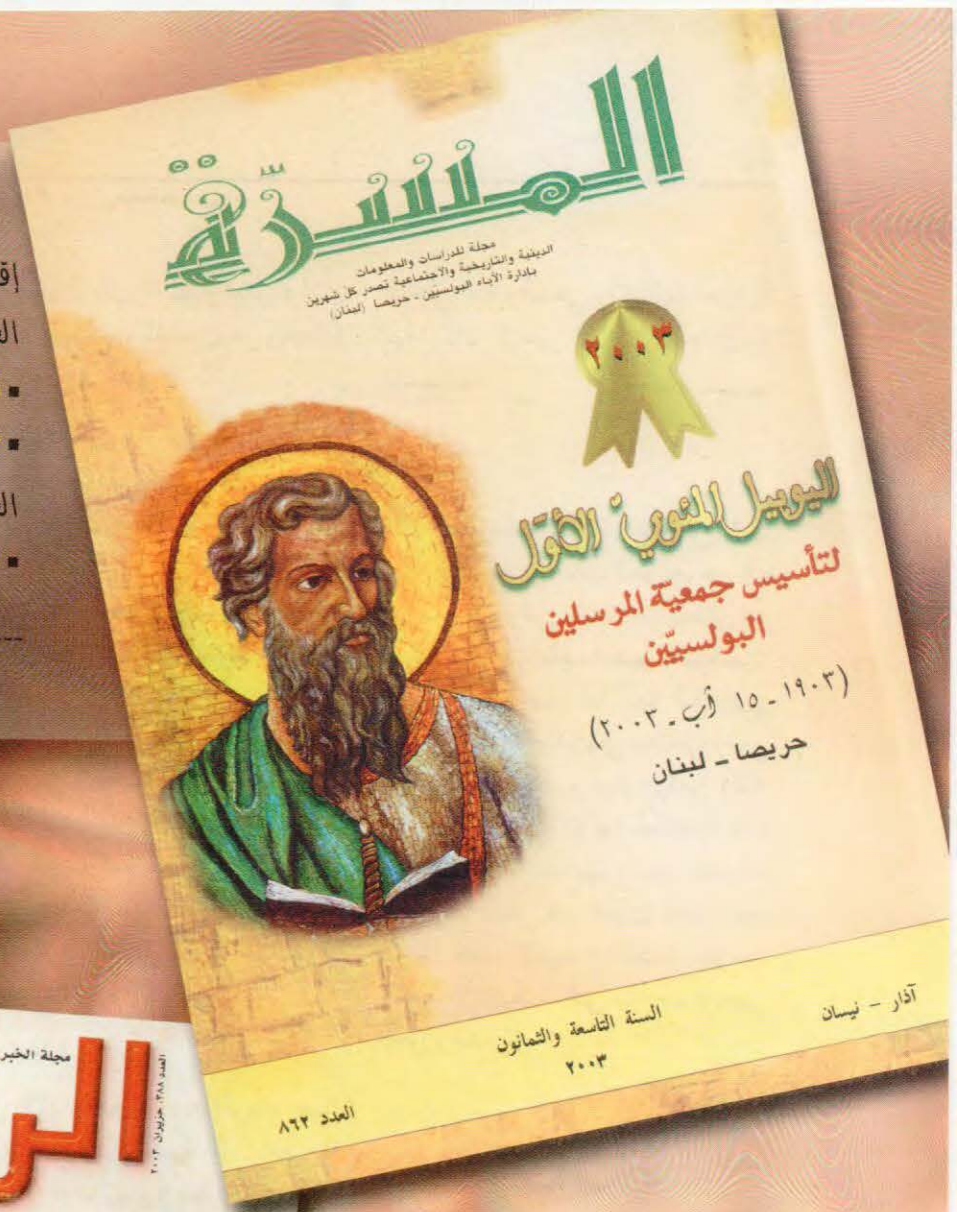
### ٢- عشترة

هي الإلهة الفينيقيّة «بعلة/ربة» جبيل وصيدا وصرفت (الصرفند)... معروفة أيضاً في أوغاريت وماري وإبْلا... إنّها إلهة الحرب والحب والخصب والحياة، ولهذا نجدها في أغلبيّة تماثيلها عارية، بارزة ثدييها أو لها عدّة أثداء رمز الحيويّة والنمو والعطاء... إنّها أفروديت اليونان. إن الجذر الذي عليه يُبنى اسم «عشترة» («ع ش ر»، «ع ت ر»، «ع ث ر» في اللغات السامية) ويفيد: الغنى، الغزارة، الثراء، اليسر، الرفاه... وهذا ما يُنسب إلى هذه الإلهة وما توفّره لعابديها. إنّ الاعتراف بها وعبادتها هما نكران ليهوه الذي يعتبره بنو إسرائيل معيلهم، ومغنيهم، ومخصب زرعهم وقطعانهم، ومعطيهم أرضاً تدر لبناً وعسلاً...، فلماذا التخلّي عنه والسعي وراء آلهة أخرى؟ لهذا كان الرفض القاطع لهذه الإلهة المشهورة.

### خلاصة

إن يهوه سفر القضاة، كما كل كتب التاريخ والفتوحات العبريّة، هو إله حرب وقوّة وقتل وانتقام... يبطش من أعلى سمائه بأعداء شعبه ليعطيه أراضيهم ومدنهم. أمّا آلهة الكنعانيّين والفينيقيّين، خاصّة البعل وعشترة، فهي آلهة حب وجمال وحياة ورقص ولقاء وفرح... إنّ مزايا الآلهة الكنعانيّة هذه شبه مفقودة عند يهوه سفر القضاة؛ يجب أن ننتظر كتباً أخرى تعطيه هذه المزايا: كتب الأنبياء والحكمة والمزامير ونشيد الأناشيد... التي تبدأ حيث ينتهي البعل وعشترة.

٧- Puech, *La croyance des Esséniens en la vie future: Immortalité, résurrection, vie éternelle*, vol. I, Paris, 1993, p. 6.



إقرأ في مجلّة «المسرّة»،

العدد ٨٦٢:

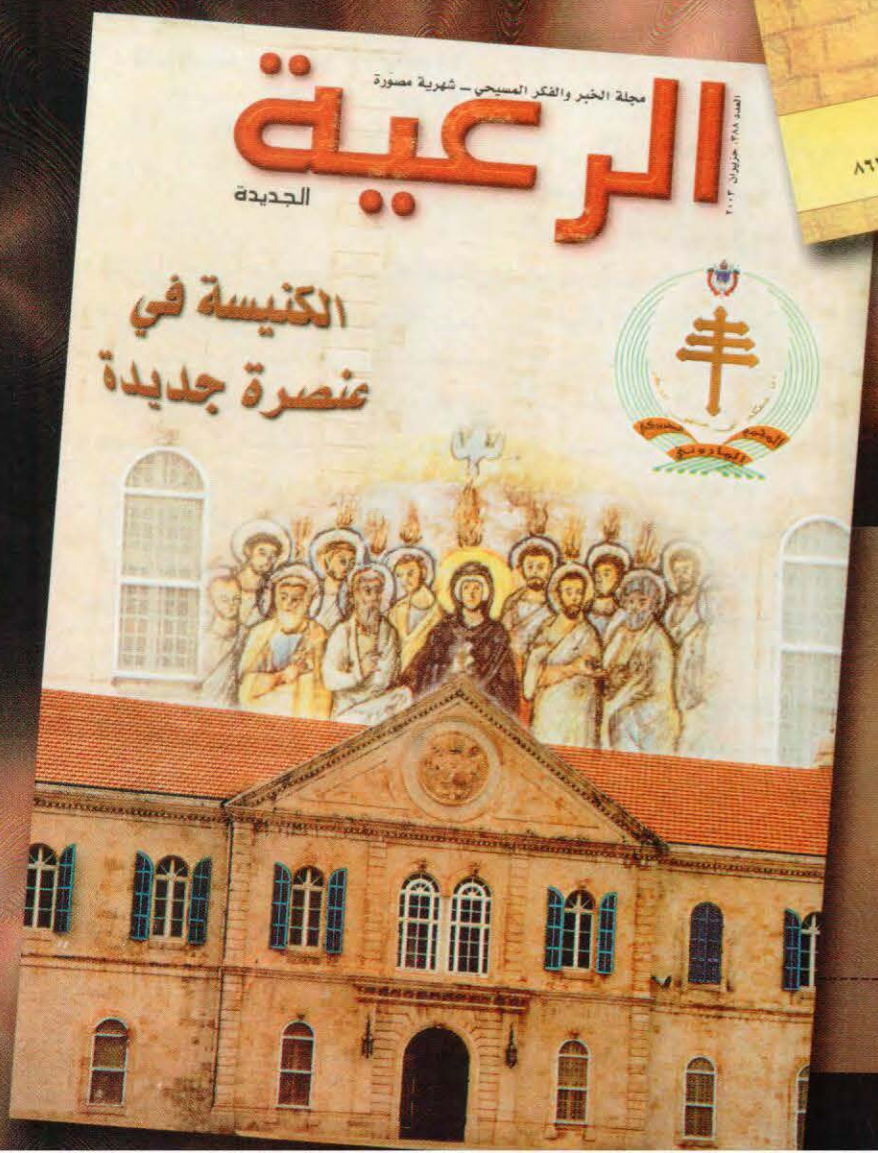
- أنطاكية منطلق الرسالة — الأب جورج خوّام البولسيّ
- علامَ العنف؟ ولمَ لا السلام؟ — تعريب أ. جورج خوّام البولسي

العدد ٨٦٣:

- الكتاب المقدّس والطقوس (الليتورجيّا) في الكنيسة السريانية — مار ثاوفيلوس جورج صليبا




إقرأ في مجلّة «الرعيّة»، العدد ٣٨٨:



- ترائي يسوع للتلاميذ ولتوما — المونسنيور منصور لبكي
- ... واجتمعوا معاً في العليّة! — الخوري الياس سليمان
- لاهوت الزواج — الخوري دومينيك لبكي
- حواء، المرأة القديمة، أم قايين
مريم، المرأة الجديدة، أم يسوع، أيّهما أنت؟ — د. هنري كريمونا
- بنوّة بحسب الجسد، بنوّة بحسب الموعد — الأب بولس الفغالي

# نشيد دبورة

## (قض ٥: ١-٣١)

الأب نجم شهوان

**مقدّمة**

نشيد النبيّة دبورة وباراق هو تحفة من تحف الأدب العبري الشعري القديم. يعبّر عن اتّحاد أسباط شعب الله في عبادة الإله الواحد الحقّ، والإيمان به بأنّه هو وحده يخلّص شعبه ويؤتي محبّيه الغلبة. يحتلّ هذا النّشيد مكانةً رفيعة في حقل هذا السِّفر، لأنّه يعبّر عن عمل الأسباط وعن حضور الله في وسط شعبه. تشكّل مرحلة القضاة الإثني عشر، ودبورة واحدة منهم، المرحلة التاريخيّة السابقة للنظام الملكي. فبين عالم الآباء والشُّيوخ وعالم الملوك يظهر عصر القضاة، بين سنة ١٢٠٠ و١٠٢٠ ق.م.، وسيلعب هؤلاء الدور القيادي في حياة الشَّعب. بعد مطالعة الكتاب بالكامل نرى أنّه نشأ عن إيمان إسرائيل، وخاصّة بعد مطالعة نشيد دبورة (قض ٥)، حيث نرى بوضوح كيف أنّ إله إسرائيل يؤيّد شعبه في ساعات المحنة، وهذا ما يدلُّ على الإطار اللاهوتي للنشيد، فأعطاه بعدًا جماعيًّا تلقائيًّا.

في إطار العرض التاريخي المستحبّ أبدًا، لا بدَّ أيضًا من انتهاز الفرصة لاكتساب درس منه، لأنَّ النصَّ يحمل رسالة هي مسيرة الشَّعب للقاء الله وحضور الله الفاعل في الجماعة المؤمنة. فهذا الترابط العضوي الطَّبيعي سيُعبَّرُ عنه من خلال هذا النَّشيد الطويل، الذي يحملنا على مشاهدة مغامرات القبائل مع قرار الله باقتحام المدن الكنعانيّة، ويبدو لنا كفتحٍ تاريخي مبارك.

رغم طول الفترة الزمنيَّة التي امتدَّت مع القضاة، يبقى أن يعرف القارئ بأنَّ الله هو القائد أبدًا لشعبه، لأنَّه هو الذي يعطيهم رؤساء يعمل فيهم الرُّوح القدس (٣: ١٠؛ ٦: ٣٤؛ ١١: ٢٩؛ ١٣: ٢٥؛ ١٤: ٦، ١٩؛ ١٥: ١٤). هكذا يشرف بنا هذا الكتاب على زمن مسيحاني تتجلّى فيه علامات الرجاء، التي تسبق مجيء الملك الذي سيقود شعبه إلى ميناء الخلاص، عليه يستقرُّ روح الربّ (رج أش ١١: ٢).

### ١- مَنْ تكون دبورة؟

هناك ثلاثة أشخاص يحملون هذا الاسم في العهد القديم (تك ٣٥: ٨؛ قض ٤-٥؛ طو ١: ٨)؛ نتوقّف عند دبورة، تلك التي تكلّم عليها سفر القضاة. بحسب معطيات نصّ كتاب القضاة والشُّروحات المتوفِّرة[١]، تبدو دبورة إمرأة قد لعبت دور النبيَّة (قض ٤: ٤) كمريم (خر ١٥: ٢٠)، وحُلدة (٢ مل ٢٢: ١٤)، وكانت تقضي للشَّعب باسم الربّ[٢]، فاعتُبرت المنقذة لبني قومها[٣]. إسمها ذات أصل عبري ويعني «النحلة». هي إمرأة لَفيدوت (قض ٤: ٤). لقد لعبت دورَ النبيَّة والقاضي تحت «نخلة دَبورة»، بين الرَّامة وبيت إيل في جبل أفرائيم (قض ٤: ٤-٥). وإثر

---

١- "Débora" in ODELAIN O. et SEGUINEAU R., *Dictionnaire des noms propres de la Bible*, Cerf - Paris 2002, p. 105-106.

٢- **الكتاب المقدّس، العهد القديم**، دار المشرق - بيروت، ١٩٨٩، ص ٤٧٤.

٣- *The International Bible Commentary. A Catholic and Ecumenical Commentary for the Twenty-First Century*, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 1998, p. 556.

هزيمة سيسرا.
(منمنمة من القرن الثالث عشر، نيويورك)

ندائها، وتلبيةً لطلبها، انقضَّ باراق بنِ أبينُوعَم على جيش سيسَرا، قائد جيش يابين (قض ٤: ٦-٢٧)، وسحقه في تعناك (رج قض ١: ٢٧؛ ٥: ١٩). يروي لنا الفصلان الرابع والخامس بشكل كامل تاريخ دَبورة النبيَّة التي كانت من قبيلة يسَّاكر، والتي حكمت بالعدل في إسرائيل؛ وقدا اختارت باراق من قبيلة نفتالي ليتقلَّد زمام قيادة جيش إسرائيل ليحارب أعداءها (قض ٤: ٤-٧)، ومنهم يابين، ملك حاصور في كنعان (قض ٤: ٢)، بشخص رئيس جيشه سيسرا.

## ٢- المعطيات الأدبيّة

يشكِّل «نشيد دبورة» (قض ٥) واحداً من أقدم نصوص الكتاب المقدَّس، وهو يروي لنا تاريخ الأحداث بشكل شعري، ناعتًا دبورة بـ «أمّ إسرائيل» (آ ٧). يدلُّ هذا النَّشيد على بداية شبه استقرار في حياة الشَّعب، ويأتي النشيد (قض ٥) مباشرةً بعد الانتصار على الكنعانيِّين (قض ٤)؛ وفي هذا المجال، يبرز المنطق المبني على معطيات أدبيّة تحمل عدَّة معانٍ لموضوع واحد هو الأدب المرتبط بالنصر والأرض، وهذا ما شغل قلب الشَّعب اليهودي حتَّى تاريخه. إنَّ الطابع الملحمي للنَّشيد بحسب قض ٤-٥ لا يسمح إطلاقًا أن نحدِّد الظروف التاريخيّة للأحداث الموجودة في هذين الفصلين[٤].

من المرجَّح أن يعود الإطار الثقافي الذي رافق كتابة النشيد إلى حضارة قبائل الشمال، لأنَّ النشيد والخبر قد ظهرَا في كتاباتهم. هناك مَن يقسم النشيد إلى ثماني مقاطع أساسيّة، واضعًا عنوانًا لكلِّ مقطع، بحسب المعطيات اللغويّة[٥]؛ فبعد العنوان النثري للنشيد (٥: ١)؛ يبدأ بالعرض كالتالي: ١) الربّ يعين شعبه (٥: ٢-٥)؛ ٢) الضيق الملِمّ ببني إسرائيل (٥: ٦-٨؛ ٣) ثورة العبرانيِّين المقهورين (٥: ٩-١٢)؛ ٤) المجد للأبطال (٥: ١٣-١٦)؛ ٥) الويل للجبناء (٥: ١٧-١٨)؛ ٦) المعركة قُرب تعناك (٥: ١٩-٢٣)؛ ٧) ياعيل وسيسرا (٥: ٢٤-٢٧)؛ ٨) والدة سيسرا تنتظر ابنها (٥: ٢٨-٣٠)؛ وينتهي النشيد مع الآية ٣١ وفيها هتاف الحرب والنصر[٦]. من الواضح أنَّ الذي وضع هذا النشيد على لسان دبورة (رج ٥: ١)، أراد إظهار عظمة الله في أعماله (رج خر ١٥: ١؛ تث ٣١: ٣٠؛ ١صم ٢: ١؛ ٢صم ١: ١٧)، فنسب هذا النشيد إلى دبورة وباراق، كما جرت العادة في إسرائيل، أن يُنسب النشيد إلى الشخصيَّات التاريخيّة إكرامًا لله القويّ. تشكِّل التسميات عدَّة مشاكل واردة: يُذكر ماكير مكان منسَّى (٥: ١٤)؛ وبدل ذكر جاد يُذكر جلعاد (٥: ١٧)؛ وميروز لا يظهر في أيَّة لائحة من لوائح القبائل. لم يُذكر يهوذا وشمعون، إمَّا بسبب انعزالهما في الجنوب، وإمَّا بسبب عدم انخراطهما بعد في الكونفدراليّة الإسرائيليّة[٧].

## ٣- المسار اللاهوتي

لدى مطالعتنا مقاطع النشيد تلفت نظرنا عدَّةُ تعابير سائدة في مفارق النشيد الأساسيّة، راحت توَلِّف مسارًا لاهوتيًّا صوفيًّا، ولو أنَّها وضعتِ اللهَ في

٤- D. N., *La période des Juges, Débora (Jg 4-5)*, dans *"La Bible et sa culture", Ancien Testament*, sous la direction de QUESNEL M. et GRUSON P. H., Desclée de Brouwer, Paris 2000, p.169.

٥- بولس الفغالي، «دبورة وباراق ٤: ١-٥: ٣١»، التاريخ الاشتراعي، **تفسير أسفار يشوع والقضاة وصموئيل والملوك**، «المجموعة الكتابيّة» ٥، طبعة أولى، منشورات المكتبة البولسيّة، جونيه ١٩٩٢، ص ١٦٩.

٦- المرجع نفسه، ص ١٧٠.

٧- *La Bible de Jérusalem*, nouvelle édition revue et corrigée, Cerf, Paris 1998, p. 352.

٨- P. A. VIVIANO, "Judges, (Book of)", *Dictionary of the Bible*, David Noel FREEDMAN Editor, USA 2000, p. 752-754.

٩- J. OWKER, *Le grand livre de la Bible, Le livre des Juges*, Larousse - Bordas/HER// Cerf, Espagne 1999, p. 105 .

إطار إله محارب، قادر على كلّ شيء، يسير أمام شعبه ليمنحه الغلبة[٨]. يذكّرنا نشيد دبورة بجوّ كتاب الخروج، حيث يتقدّم يهوه شعبَه في مسيرة طويلة نحو ديار الحريّة، لذلك يبدو وكأنّه نشيد- قراءة لتاريخ شعب امتاز بالعبور الدائم للقاء يهوه مخلّصه[٩].

في إطار هذا النشيد نلاحظ أنّ أعداء بني إسرائيل هم أعداء الله (٥: ٣١؛ رج عد ١٠: ٣٥؛ ١ صم ٣: ٢٦)، ولهذا السبب نلاحظ أنّ المحاربين قد تركوا شعورهم حتّى النصر (٥: ٢-٥)، وبدا هذا الأمر كنذر للربّ، لأنّ الربّ يحارب أمامهم (٥: ٢٠-٢١، ٢٣) أعداءهم (٥: ٣١).

## ٤- النشيد فعل اعتراف وشكر

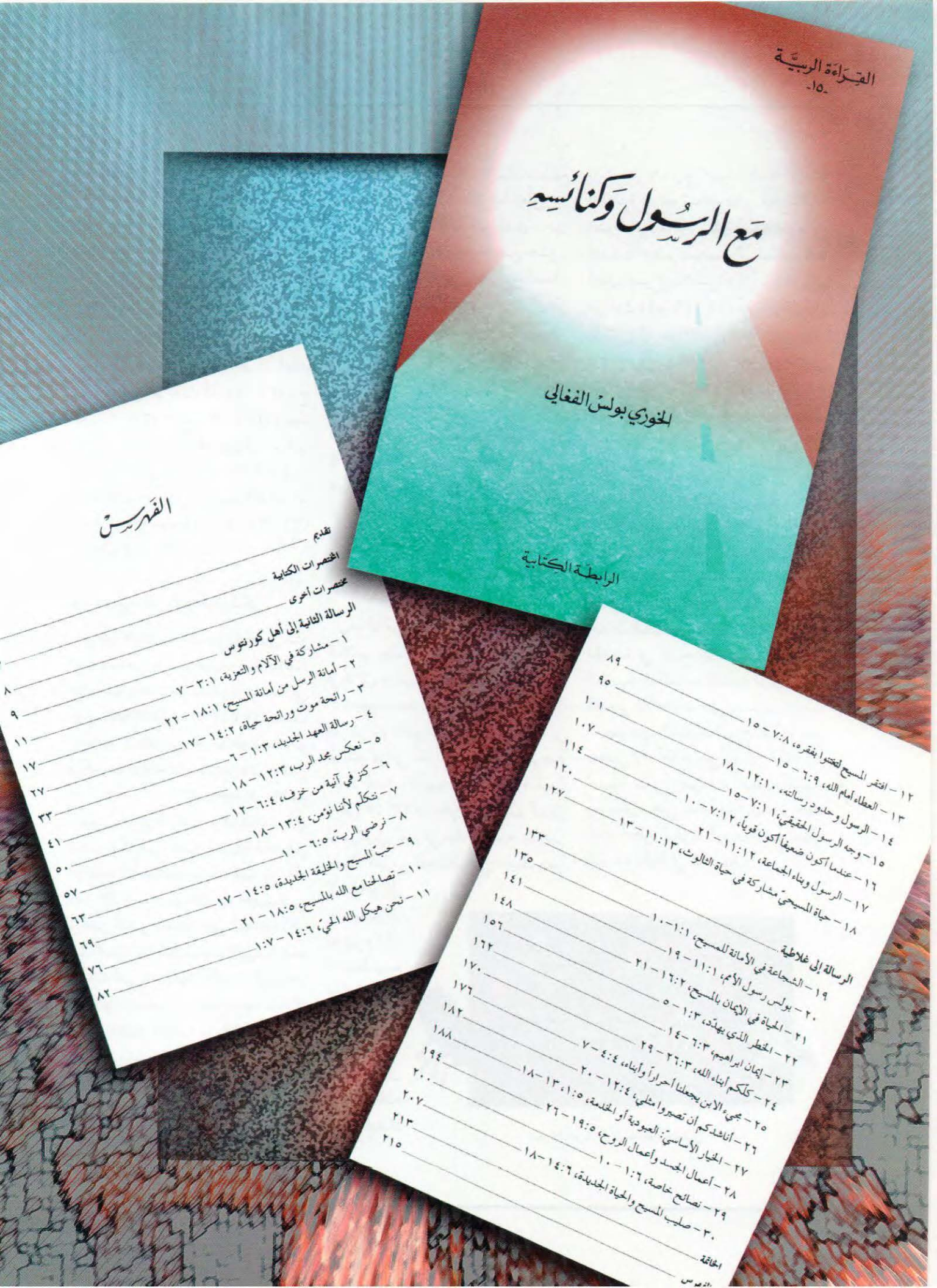
في ٥: ٢، الآية الشعريّة الأولى من النشيد هي من رواسب رتبة خاصّة بالحرب، وهذا ما يذكّرنا بما جاء في كتاب تثنية الاشتراع (٣٢: ٤٢)، بحيث نشاهد أنّ محاربي الحرب المقدّسة هم مكرّسون لله كـ «ناذرين» (رج قض ١٣: ٥؛ ١٦: ١٧)، وهذا هو الاسم البيبلي لِما نعرفه اليوم بـ «رهبان»، أي الذين تكرّسوا لعمل مشيئة الله. من الواضح أنّ النشيد موجّه كلّيًا إلى الله (٥: ٣)، لأنّه هو المحارب الحقيقي والمحقّق النصر للقبائل على أعدائها (٥: ٥). تحمل لنا الكلمات البيبليّة هذه الأبعاد التي تعيشها الكنيسة اليوم عبر صلواتها، نستعرض بعضًا منها للدلالة على الإطار القائم بين الله وشعبه، كحاجة مشتركة بين الطرفين، لمواصلة عمل الخلاص. في افتتاحيّة النشيد نقرأ: «باركوا الربّ... إنّي للربّ أنشد، وللربّ إله أسرائيل أعزف» (قض ٥: ٢-٣). تكلّل هاتان الآيتان مطلع النشيد، وتأتي الآيات اللاحقة لتعلّل هذا الاعتراف بالله المنقذ؛ فهو الذي، حين «خرج من سعير، وزحف من حقول أدوم، رجفت الأرض وقطرت السماء، قطرت الغمائم ماءً، تزعزعت الجبالُ من وجه الربّ، ربّ سيناء، أمام الربّ إله إسرائيل» (رج قض ٥: ٤-٥)، وقد اشتركت «الكواكب» في هذه الحرب، ضدّ سيسرا (قض ٥: ٢٠)؛ ترد كلمة «باركوا» مرّتان في النشيد (قض ٥: ٢، ٩)، وهي تذكّر بواجب الاعتراف بمبرّات الله، بمبرّاته في إسرائيل (قض ٥: ١١)، ولهذا يُدعَى هذا شعب إسرائيل، شعبَ الربّ (قض ٥: ١١، ١٣).

### خاتمة

يبدو لنا من خلال قراءتنا هذا النّشيد أنّ الكاتب حاسمٌ في قراره، إذ يصنّف اللهَ فريقًا إلى جانب شعب إسرائيل، وكلُّ مَنْ كان معهم يحارب مع الله المحارب أعداءَ إسرائيل، وبالتالي ستنال اللّعنةُ القادة الذين لم يشتركوا في الحرب ويقاتلوا معهم ضدّ ملوك كنعان، لأنّهم لم يأتوا لنصرة الربّ (قض ٥: ٢٣)، وهو هنا الاسم البديل لإسرائيل. تبرز في هذا النشيد عناصر الجهاد القومي للحفاظ على الحياة، فمَنْ لا يقاتل إلى جانب باراق يظهر وكأنّه لا يطيع مخطّط الله، الذي يقضي بدخول إسرائيل إلى أرض كنعان، أرض الميعاد (تث ٨: ٦؛ رج عب ١١: ٩). هذه الظاهرة سوف تساعد على تحديد هويّة الملوك، والأمّة وارتباط السُّلطات بالله كملك أعظم يمنحهم السلطة، وكما أجاب يسوع بيلاطس: «كلُّ سلطانٍ يأتي من فوق» (يو ١٩: ١١؛ متّى ٢٨: ١٨؛ يو ٣: ٣١؛ ٨: ٢٣؛ يع ١: ١٧؛ لو ٢٤: ٤٩)، هكذا يرتبط مصير الملوك والشعب بالاتحاد بقرار الله؛ وقد ظهر الله هنا كفاتح يخوض المعارك ويؤتي النّصر للسائرين معه.

إنّ النشيد هو من العناصر الواضحة التي تدلُّ على حدث تقدُّمي في تاريخ الأمّة، ويأتي ليثبّت تاريخيّة الحدث وأهميّته، لأنّه دليل انتصار على الذلّ والخوف، لا بل هو عبور نحو عالم أفضل. ألم تأتي الأناشيد المسيحيّة بعد حدث القيامة لتعترف بهذه الخطوة الجديدة في تاريخ البشريّة؟ بالمقارنة مع أناشيد الكتاب المقدّس نرى البعد القدسي للأحداث على مستوى الشّعب اليهودي، الذي عانى فتقدّم، صبر فحصل لأنّه أطاع حتّى الموت، فكان الله أمينًا على وعوده إذ أعطاه أنبياء ومُرسَلين، حتّى جاد أخيرًا بابنه الوحيد، الذي أعطى البشريّة الروح القدس لتبقى النبوءة والحياة في الكنيسة.

دبورة تدعو باراق إلى مقاتلة الكنعانيّين



القراءة الربيّة
-١٥-
مع الرسول وكنائسه
الخوري بولس الفغالي
الرابطة الكتابية
الفهرس
تقديم
المختصرات الكتابية
مختصرات أخرى
الرسالة الثانية إلى أهل كورنتوس
١ – مشاركة في الآلام والتعزية، ١:٣ – ٧
٢ – أمانة الرسل من أمانة المسيح، ١:١٨ – ٢٢
٣ – رائحة موت ورائحة حياة، ٢:١٤ – ١٧
٤ – رسالة العهد الجديد، ٣:١ – ٦
٥ – نعكس مجد الرب، ٣:١٢ – ١٨
٦ – كنز في آنية من خزف، ٤:٦ – ١٢
٧ – نتكلّم لأننا نؤمن، ٤:١٣ – ١٨
٨ – نرضي الربّ، ٥:٦ – ١٠
٩ – حبّ المسيح والخليقة الجديدة، ٥:١٤ – ١٧
١٠ – تصالحنا مع الله بالمسيح، ٥:١٨ – ٢١
١١ – نحن هيكل الله الحيّ، ٦:١٤ – ٧:١
٨
٩
١١
١٧
٢٧
٣٣
٤١
٥٠
٥٧
٦٣
٦٩
٧٦
٨٢
١٢ – افتقر المسيح لتغتنوا بفقره، ٨:٧ – ١٥
١٣ – العطاء أمام الله، ٩:٦ – ١٥
١٤ – الرسول وحدود رسالته، ١٠:١٢ – ١٨
١٥ – وجه الرسول الحقيقيّ، ١١:٧ – ١٥
١٦ – عندما أكون ضعيفاً أكون قوياً، ١٢:٧ – ١٠
١٧ – الرسول وبناء الجماعة، ١٢:١١ – ٢١
١٨ – حياة المسيحيّ مشاركة في حياة الثالوث، ١٣:١١ – ١٣
الرسالة إلى غلاطية
١٩ – الشجاعة في الأمانة للمسيح، ١:١ – ١٠
٢٠ – بولس رسول الأمم، ١:١١ – ١٩
٢١ – الحياة في الإيمان بالمسيح، ٢:١٦ – ٢١
٢٢ – الخطر الذي يهدّد، ٣:١ – ٥
٢٣ – إيمان ابراهيم، ٣:٦ – ١٤
٢٤ – كلّكم أبناء الله، ٣:٢٦ – ٢٩
٢٥ – مجيء الابن يجعلنا أحراراً وأبناء، ٤:٤ – ٧
٢٦ – أناشدكم أن تصيروا مثلي، ٤:١٢ – ٢٠
٢٧ – الخيار الأساسيّ: العبودية أو الخدمة، ٥:١، ١٣ – ١٨
٢٨ – أعمال الجسد وأعمال الروح، ٥:١٩ – ٢٦
٢٩ – نصائح خاصة، ٦:١ – ١٠
٣٠ – صليب المسيح والحياة الجديدة، ٦:١٤ – ١٨
الخاتمة
الفهرس
٨٩
٩٥
١٠١
١٠٧
١١٤
١٢٠
١٢٧
١٣٣
١٣٥
١٤١
١٤٨
١٥٦
١٦٢
١٧٠
١٧٦
١٨٢
١٨٨
١٩٤
٢٠٠
٢٠٧
٢١٣
٢١٥

# دعوة جدعون

الأخت ماري–لويز شهوان

## المقدّمة

جرت العادة بأن يُسمّى «كبار» القضاة أولئك الّذين تُروى قصّتهم بكثير أو قليل من التفصيل، وهم: عتنئيل، أهود، دبورة، باراق، جدعون، يفتاح، وشمشون؛ وبأن يُسمّى «صغار» القضاة أولئك الّذين يُذكرون قليلا. فكبار القضاة يقيمهم اللّه لإنقاذ الشعب من الظلم، وهم رؤساء موهوبون ومخلّصون. جدعون هو خامس شخصيّة في سلسلة القضاة الاثني عشر (وهم على عدد أسباط إسرائيل الاثني عشر). من الأرجح أنّه عاش حوالي العام ١٠٨٤ ق.م.، في مرحلة تاريخيّة صعبة ومعقّدة؛ كان شعبه، في تلك الحقبة يمرّ بصعوبات اجتماعيّة واقتصاديّة وإداريّة، وفوضى عارمة، بسبب سيطرة المِدْيَنِيّين وأبناء أبي مِلِك وبني المشرق على أرض كنعان[1].

كان الشعب ينسى حماية اللّه له، ولا يسمع كلامه، فوبّخهم على لسان جدعون قائلاً: «وقلت لكم: إنّي أنا إلهكم، فلا تخافوا آلهة الأموريّين الّذين أنتم مقيمون بأرضهم، فلم تسمعوا لصوتي» (قض ٦: ١٠)، فكان قصاصهم الاضطهاد والمطاردة من قبل الشعوب المجاورة.

## هوية جدعون

جدعون، من قبيلة منسّى، المتحدّرة من سلالة يوسف[2]: «وولد ليوسف ابنان قبل أن تأتي سنة المجاعة، وهما اللّذان ولدتهما أسنات، ابنة فوطيفار، كاهن أون. فسمّى يوسف البكرَ منسّى، قائلاً: «إن اللّه قد أنساني كلّ عنائي وبيت أبي كلّه» (تك ٤١: ٥٠–٥١). تقطن عائلته في أوفرا، بين تلال شكيم ووادي يزراعيل. لا شكّ أنّه كان الأكثر قوّة في قومه، والأكثر تأثيرًا على شعبه، بالرغم من كونه رجلاً عنيفًا، ضعيف الإيمان باللّه في البداية، إلى حدّ أنّه كان يشكّ في التدخّل الإلهي. مع هذا، دعاه اللّه ليخلّص شعب إسرائيل من استعباد المِدْيَنِيّين الّذين كانوا، والعمالقة، يغزون مزروعات بني إسرائيل ويُتلفون الأرض: «وكان إذا زرع إسرائيل، يصعد المِدْيَنِيّون والعمالقة وبنو المشرق، ويَخرجون عليهم، ويُعسكرون عليهم، ويُتلفون غلّة الأرض...، فافتقر إسرائيل جدًّا بسبب مِدْيَن، وصرخ بنو إسرائيل إلى الربّ» (قض ٦: ٣، ٤، ٦).

قصّة جدعون ليست قصّة انتصاراته في الحرب على العمالقة وحسب، بل انتصاره على عدوّ لدود آخر، هو البعل الّذي سيحاربه إيليّا بعد حوالي ثلاثماية سنة. من هنا البُعد الديني لهذه القصّة ولرسالة سائر القضاة.

## محاور قصّة جدعون

قصّة جدعون تتمحور حول ١٢ مرحلة، منذ النداء الّذي سمعه من الربّ، إلى نهاية ولايته وموته، كما وردت عند الخوري بولس الفغالي:

---

١– «Gedeon» in Joan Comay, *Les Personnages de l'Ancien Testament* (Paris, 1982) 135.

٢– راجع الأب أيّوب شهوان، «**السلالات في سفر التكوين**»، **سفر التكوين وتاريخ الخلاص** (محاضرات الرابطة الكتابيّة، تنسيق الخوري بولس الفغالي، سيّدة البير، ٢٠٠٣؛ سلسلة «دراسات بيبليّة»، ٢٦، المكتبة البولسية، ٢٠٠٣) ١٦٠.

- «وضع بني إسرائيل المادّي والأخلاقي قبل بداية القصّة (٦: ١-١٠)؛
- دعوة جدعون خلال رؤية من عند اللّه (٦: ١١-٢٤)؛
- خبر ثانٍ لدعوة جدعون الّذي قلب مذبح بعل، ليُطيع أوامر اللّه (٦: ٢٥-٣٢)؛
- نداء إلى الحرب يوجّهه جدعون إلى القبائل الإسرائيليّة (٦: ٣٣-٣٥)؛
- ظهور الندى كعلامة ملموسة لحضور الربّ مع جدعون (٦: ٣٦-٤٠)؛
- انتصار جدعون ورجاله الثلاثماية على مِدْيَن (٧: ١-٢٢)؛
- تدخّل الإفرائيميّين لملاحقة بني مِدْيَن في مخاضة الأردن (٧: ٢٣ - ٨: ٣)؛
- غزوة جدعون لشرقي الأردن، ومعاقبة سكوت وفنوئيل، ثأر الدم (٨: ٤-٢١)؛
- السلطة بيد جدعون الّذي يصنع صنمًا، يسجد له بنو إسرائيل (٨: ٢٢-٢٧)؛
- ملاحظة قصيرة عن أيّام جدعون (٨: ٢٨)؛
- نسل جدعون وموته (٨: ٢٩-٣٢)
- عودة بني إسرائيل إلى خيانة الربّ بعد موت جدعون (٨: ٣٣-٣٥)»[٣].

الموضوع الحالي يقتصر على دعوة جدعون بأشكالها المتنوّعة وتأثيرها المباشر على حياة شعب اللّه.

**دعوة جدعون (قض ٦: ١-٤٠)**

(٦: ١-١٠): مقدّمة دعوة جدعون تذكّرنا بخطيئة شعب إسرائيل وتوبتهم في زمنين: الزمن الأوّل، مضايقة بني مدين لهم: «وصنع بنو إسرائيل الشرّ في عيني الربّ، فأسلمهم الربّ إلى أيدي مِدْيَن. فافتقر إسرائيل جدًّا بسبب مِدْيَن، وصرخ بنو إسرائيل إلى الربّ» (آ ١-٦). الزمن الثّاني، كلام النبي ينبههم إلى العودة إلى الربّ: «وكان لَمّا صرخ بنو إسرائيل إلى الربّ بسبب المدينيّين، أنّ الربّ أرسل إلى بني إسرائيل رجلاً نبيًّا، فقال لهم: «هكذا يقول الربّ إله إسرائيل: إنّي قد أصعدتكم من مصر، وأخرجتكم من دار العبوديّة...، وطردتهم من أمامكم، وأعطيتكم أرضهم، وقلت لكم: إنّي أنا الربّ إلهكم، فلا تخافوا...» (آ ٧-١٠)[٤].

**ترائي ملاك الربّ له (٦: ١١-٢٤)**

(آ ١١-١٢): كان جدعون يومًا يدوس القمح في المعصرة، لتهريبها من أمام المِدْيَنيين، فتراءى له بغتة «غريب» جالسًا بقربه. كان «ملاك الربّ» الّذي أتى يبشّره بأنّ الربّ سيخلّص شعبه من نير عبوديّة المِدْيَنِيّين، وأنّ الربّ اختاره هو ليُسند إليه هذه المهمّة. «ترائي له ملاك الربّ» هو تعبير بيبلي لظهورٍ إلهي، يدلّ على تدخّل اللّه المباشر.

(آ ١٢ ب): «**الربّ معك**»، يعني أنّ النبيّ أُفرز من بني أمّته، وأصبح في عالَم الربّ وتحت حمايته. ميزة خاصّة لكلّ مختاري اللّه؛ فهو حاضر بطريقة أكيدة معه، لأنّه عندما اختار القاضي **كان الربّ معه**: «فلمّا أقام الربّ عليهم قضاة، كان **الربّ مع القاضي**. كان يخلّصهم من أيدي أعدائهم كلّ أيّام القاضي» (قض ٢: ١٨).

حضور الربّ يهب القوّة غير المتزعزعة للإنسان الّذي يضع كلّ طاقاته لتتميم عمل الربّ. الأمثلة عديدة في الكتاب المقدّس؛ فقد تراءى الربّ ليعقوب في الحلم، وهو ينام على أرض سيعطيها له ولجميع نسله: «وإذا الربّ واقف بالقرب من يعقوب، فقال: «أنا الربّ إله إبراهيم أبيك وإله إسحق. إنّ الأرض الّتي أنت نائم عليها، لك أُعطيها ولنسلك...، **وها أنا معك**، أحفظك حيثما اتّجهت...» فاستيقظ يعقوب من نومه وقال: «حقًّا، إنّ الربّ في هذا المكان» (تك ٢٨: ١٣ و١٥ و١٦). دعا الربّ موسى وأكّد له **أنّه معه**، وعليه أن ينطلق ويُخرج بني إسرائيل من مصر، وكان جواب موسى الخوف والضعف أمام الرسالة الّتي يوكلها الربّ إليه، أي خلاص الشعب من مصر: «فقال موسى للّه: «من أنا حتّى أذهب إلى فرعون وأُخرج بني إسرائيل من مصر؟» قال: «**أنا أكون معك**» (خر ٣: ١١-١٢ب). بعد وفاة موسى دعا الربُّ يشوعَ ليكمل مسيرة عبور الشعب من مصر إلى أرض الميعاد، فخاف أولاً وضعُفَ، لكن الربّ ذكّره بحمايته لموسى، وأنّه سيكمل معه الطريق الشاق: «فلا يقف أحد أمامك طول أيّام حياتك. كما كنتُ مع موسى **أكون معك**، لا أُهملك ولا أتركك» (يش ١: ٥).

يتميّز ظهور الربّ في العهد القديم «بأشباه شتّى»، تارة بشبه ملاك، وطورًا بأشخاص غريبين أو بصوته مباشرة؛ تراءى الربّ في ممرا لإبراهيم بشبه أشخاص ثلاثة: «وتراءى الربّ له عند بلوطة ممرا، وهو جالس بباب الخيمة، عند احتداد النهار. فرفع عينيه ونظر،

٣- الخوري بولس الفغالي، **التاريخ الاشتراعي** (المجموعة الكتابيّة ٥، منشورات المكتبة البولسية، ١٩٩٢) ١٧٥-١٧٦.
٤- الخوري بولس الفغالي، **المرجع نفسه**، ص ١٧٦.

فإذا ثلاثة رجال واقفون بالقرب منه» (تك ١٨: ١-٢ب). تقصّ علينا هذه الرواية ظهورًا للربّ (تك ١٨: ١ و١٠ و١٣ و٢٢) يرافقه «رجلان هما ملاكان»، بحسب تك ١٩: ١. ويتكرّر النص في عدّة آيات بين المفرد والجمع: «رأى كثير من الآباء في الرجال الثلاثة الّذين ظهروا لإبراهيم، وفي سجود إبراهيم لهم، إعلانًا عن سرّ الثالوث، الّذي بقي الوحي عنه محفوظًا للعهد الجديد»[٥]. وبعد الضيافة الحسنة الّتي قام بها إبراهيم لهؤلاء الأشخاص، كشف الربّ عن نفسه، ووعده بنسل له سيصير كرمل البحر. والأمثلة تتكرّر.

كما كان الربّ مع أجداده، هكذا سيكون مع جدعون، وسيظهر له ويكلّمه:

- تارة بشبه ملاك: «وجاء ملاك الربّ وجلس تحت البطمة (قض ٦: ١١). ثم: «فتراءى له ملاك الربّ وقال له» (٦: ١٢ب). ثمّ عاود الملاك الكرة على جدعون: «فقال له ملاك اللّه...» (٦: ٢١أ). بعد مخاطبته أكمل عمله في تهيئة الذبيحة: «فمدّ ملاك الربّ طرف العصا...» (٦: ٢١أ). بعدما أشعل الملاك النار...، اختفى: «وغاب ملاك الربّ عن عينيه» (٦: ٢١ب). حينئذٍ انكشفت الرؤيا: «فعلم جدعون أنّه ملاك الربّ (٦: ٢٢أ).
- بينما في الآيات التالية يكلّمه الربّ مباشرة: «فالتفت إليه الربّ وقال...» (٦: ١٤أ). ثمّ كرّر الربّ عليه التأكيد بأنّه لن يتركه: «فقال له الربّ: أنا أكون معك» (٦: ١٦أ). وبعد التقدمة: قال له الربّ: «السلام عليك» (٦: ٢٣أ).

اختفى الملاك بعدما أكمل مهمّته، وهيأه لسماع كلام اللّه، والانطلاق بالرسالة الّتي اختاره اللّه لأجلها. مشهد مماثل يتبادر إلى الأذهان (واحد من عدّة مشاهد في الكتاب المقدّس)، هو مُلاقاة الربّ مع موسى؛ يدعوه فيرسله لخلاص الشعب ذاته: «فالآن إذهب فأُرسلك إلى فرعون، أَخرِج شعبي بني إسرائيل من مصر» (خر ٣: ١٠).

(آ ١٣): لكن جدعون تساءل: أين هي حماية الربّ، والشعب يرزح تحت نير العبوديّة، ويعيش في الذلّ والضيق؟ وإذا كان الربّ معنا لماذا تأتينا هذه الويلات من باقي الشعوب؟ أين وعده الّذي حدّثنا عنه أجدادنا؟ وإذا كان هو أبونا وحامينا، فلماذا يتركنا اليوم فريسة بين أيدي أعدائنا؟! «فقال جدعون: «ناشدتك، يا سيّدي، إن كان الربّ معنا، فلماذا أصابنا هذا كلّه؟ وأين جميع معجزاته الّتي حدّثنا بها آباؤنا، قائلين لنا: إنّ الربّ أصعدنا من أرض مصر؟ والآن تركنا وجعلنا في قبضة مِدْيَن؟». نصادف هذا الحوار العتابي بين اللّه والمختار في دعوة إرميا إلى النبوءة: «فكانت كلمة الربّ إليّ قائلاً: قبل أن أصوّرك في البطن عرفتك، وقبل أن تخرج من الرحم قدّستك، وجعلتك نبيًّا للأُمم. فقلت: «آه أيُّها السيّد الربّ هاءنذا لا أعرف أن أتكلّم، لأنّي ولد، فقال لي الربّ: لا تقل: «إنّي ولد»، فإنّك لكلّ ما أُرسلك له تذهب، وكلّ ما آمرك به تقول. لا تخف من وجوههم، فإنّي معك لأنقذك يقول الربّ» (إر ١: ١-٨). إنّ أوّل جواب لجدعون في هذه الآية هو شكوى ويأس من الحالة الّتي وصل إليها الشعب؛ فأين المخرج من هذا المأزق؟ شكوى تذكّرنا بشكوى حبقوق (المعاصر للنبي إرميا) الموجّهة إلى الربّ: كيف يمكنه أن يعامل الأُمم والشعب المختار هذه المعاملة السيئة، وهو البار القدُّوس وحارس الحق؟ أتراه يترك الكافر يبتلع البار؟ «ألست أنت الربّ منذ القدم إلهي وقدُّوسي فلا تموت؟ يا ربّ، إنّك للحقّ جعلته ولتأديب صخرة أسّسته. عيناك أطهر من أن ترى الشرّ، ولست تطيق النظر إلى الإثم. فلم تنظر إلى الغادرين، ولِمَ تصمت عندما يبتلع الشرّير مَن هو أبرّ منه؟ وتعامل البشر كسمك البحر. إنّه يرفعهم جميعًا بشصّه ويجرّهم بشبكته... أفبسبب ذلك يستل سيفه ولا يزال يقتل الأُمم ولا يرحم؟» (حب ١: ١٢-١٥). يعطي صاحب الكتاب أمثلة نماذج عن دعوة الربّ للمختار، عن الرسالة الموكولة إليه، وخاصّة عن العهد الّذي سيقطعه معه، وأخيرًا عن النعمة الخاصّة الّتي لا تعرف الخطأ[٦].

(آ: ١٤-١٩): بالنسبة إلى جدعون، كما إلى باقي المميّزين المختارين، يهيئ الربّ لهم الرسالة: «فالتفت إليه الربّ وقال: «إنطلق بقوّتك هذه وخلّص إسرائيل من قبضة مِدْيَن، أفلم أُرسلك؟» فقال له جدعون: ناشدتك، يا سيّدي، بماذا أُخلّص إسرائيل؟ هذه عشيرتي أضعف عشيرة في منسّى، وأنا الأصغر في بيت أبي». فقال له الربّ: «أنا أكون معك، وستضرب مدين كأنّه رجل واحد» (٦: ١٤-١٦)، أجاب جدعون

٥- راجع الأب أسعد جوهر، «مائدة إبراهيم»، **سفر التكوين وتاريخ الخلاص**، ص ٨٦.

٦- Georges AUZOU, *La force de l'Esprit. Etudes du livre des Juges* (Connaissance de la Bible, éd. L'Orante, Paris, 1965) 228-229.

الربّ كما جاوب موسى: «من أنا حتّى أذهب إلى فرعون وأُخرج بني إسرائيل من مصر؟» (خر ٣: ١١). فحدّث جدعونُ الربَّ كما سبقه موسى، عن ضعفه وضعف عشيرته. حينئذٍ تساءل جدعون عمّن يكلّمه، هل هو الربّ أم لا؟ ولهذا طلب علامة، وهي أن ينتظره الربّ في ذات المكان، حتّى يهيِّء التقدمة أمامه: فقال له: «إن كنتُ قد نلتُ حظوة في عينيك، فأعطني علامة على أنّك أنت الّذي كلّمني. لا تبتعد من ههنا، حتّى آتيك وأُخرج تقدمتي وأضعها أمامك». فقال: «إنّي مقيم حتّى تعود». طلب موسى هو الأخير علامة، فوهبه الربّ القدرة على تحويل العصا إلى حيّة (خر ٤: ١-٩).

**(آ ٢٠-٢٤)** : جاء جدعون بتقدمته الّتي تُصْلَح لضيف بشري أو كذبيحة للّه. ولكن ملاك الربّ لمس التقدمة بالعصا فاحترقت: «فدخل جدعون وأعدّ جديًا من المعز... فمدّ ملاك الربّ طرف العصا الّتي بيده... فصعدت نارٌ من الصخرة وأكلت اللحم والفطير، وغاب ملاك الربّ عن عينيه، فأصبحت الصخرة مقدّسة، فبنى جدعون عليها مذبحًا (آ ٢٤). إنّ الطعام الّذي أعدّه جدعون لملاك الربّ، حوّلته النار الإلهيّة إلى محرقة، كما تحوّلت ذبيحة منوح. فقال مَنُوح لملاك الربّ: «دعنا نستبقيك، ونُعدّ لك جديًا من المعز». فقال ملاك الربّ لمنوح: «إن أنت استبقيتني، لَم آكل من خبزك. وأمّا إن صنعت محرقة فللربّ أصعدها» (قض ١٣: ١٥-١٦ أ). ألسنا أمام مشهد إيليّا على جبل الكرمل، إذ تهبط النار وتأكل المحرقة الّتي قدّمها النبيّ أمام كهنة بعل؟ (١ مل ١٨: ٢٠-٤٠).

فقال جدعون: «آه أيُّها السيّد الربّ، إنّي رأيت ملاك الربّ وجهًا لوجه». فقال له الربّ: «السلام عليك، لا تخف، فإنّك لا تموت». خاف جدعون أن يموت، لأنّه رأى الربّ (لأنّه لا يرَى أحد الربّ ويبقى حيًّا). ففهم جدعون أنّه أمام الربّ. حينئذٍ بنى جدعون للربّ مذبحًا، سمّاه «الربّ سلام»، لأنّه تحدّث إلى الربّ وظلّ سالِمًا. ثمّ أصبحت الصخرة مقدّسة، فبنى عليها جدعون مذبحًا.

**(آ ٢١-٢٤أ)**: في هذه الآيات، ملاحظتان كتابيّتان: الأولى التباس بين الملاك والربّ، والثانية احتراق الذبيحة بعصا الملاك، كاشتعال ذبيحة إيليّا على جبل الكرمل، حيث هبطت النار فجأة والتهمتها. لا شكّ أنّ حَدَثَ اضطرام النار واحتراق الذبيحة، قد أضرمَا في قلب جدعون نار الإيمان (الّذي كان ضعيفًا في البداية)، فتضاعفت من ثمّ «الغيرة على الربّ».

### خبر ثانٍ لدعوة جدعون (٦: ٢٥-٣٢)
### جدعون يهدم مذبح البعل

**(آ ٢٥-٣٢)**: مشهدٌ آخر لخبر ثانٍ لدعوة جدعون. في هذا المقطع، جدعون الرجل القويّ ومحرّر الشعب والمتقي للربّ، سيقوم بجرأة بواجبه العائليّ كمنتقم للدم، ويهدم مذبح البعل، ويبني محلّه مذبحًا للربّ، ويقدّم ذبيحة ثانية للربّ، تحلّ محلّها عبادة الربّ، ولكن مع شيء من العنف. مرّة ثانية تراءى له الربّ وأمره أن يبني مذبحًا، ويقدّم محرقة على حطب الوتد المقدّس. النداء الإلهي أتى هذه المرّة ليلاً، في حلم: «وكان في تلك الليلة عينها أن الربّ قال له...» (آ ٢٥أ). لَم تكن الحرب هذه المرّة ضدّ المِدْيَنيّين، لكن ضدّ البعل في عقر داره، ممّا سيسبّب غضب سكّان المدينة ونقمتهم عليه: «خذ ثور أبيك، الثور الّذي أنت عليه... وقوض مذبح البعل الّذي لأبيك، وقطع الوتد المقدّس الّذي بقربه... وفعل كما أمره الربّ، وخاف من بيت أبيه ومن رجال المدينة أن يعمل ذلك نهارًا، فعمله ليلاً. وبكّر رجال المدينة صباحًا فإذا مذبح الربّ قد هُدم» (آ ٢٥ب، ٢٧أ و٢٨). هدم جدعون مذبح البعل، وقطع الأشجار ليُحرق ذبيحته، ممّا أغضب أهل المدينة، وطلبوا من أبيه أن يقتل ابنه جدعون. أمّا يوآش والد جدعون، فدافع عن ابنه إذ قال: «ليدافع البعل عن نفسه، من هنا اسم جدعون «يربعل»، أي ليدافع البعل عن نفسه. فموقف جدعون العنيف كان قاطعًا ومشجّعًا، ممّا جعل قبيلته تلتفّ حوله وتعود إلى أمانتها ليهوه[٧]. كلام والد جدعون هذا يعود بنا إلى قصّة إيليّا على جبل الكرمل وهزئه بالبعل: «فأرسل أحاب إلى جميع الأنبياء إلى جبل الكرمل، فتقدّم إيليّا إلى كلّ الشعب وقال: «إلى متى أنتم تعرجون بين الجانبين؟ إن كان الربّ هو الإله فاتبعوه، وإن كان البعل فاتبعوه». بعدما هيأوا الذبيحة، ونادوا النهار كلّه، ولَم يستجب إلههم، استهزأ بهم إيليّا، ورمّم المذبح وصلّى، وإذا بالنار تهبط وتلتهم الذبيحة» (١ مل ١٨: ٢٠ و٢٧ و٣٠).

### نداء إلى الحرب يوجّهه جدعون إلى القبائل الإسرائيليّة (٦: ٣٣-٣٥)

في هذه الآيات استنفار عام لجميع قبائل الشمال للاجتماع استعدادًا للبدء في

٧- Auzou, *op. cit.*, p. 232.

معركة التحرير. جاء الْمِدْيَنيّون وخيّموا في سهل يزراعيل، حينئذٍ حلّ روح الربّ على جدعون، فنفخ بالبوق، فأحاط به الروح وظلّله استعدادًا لقيادة المعركة ضدّ أعداء شعب اللّه. فاجتمعت عشيرته ثمّ سائر قبيلة منسّى، وانضمّ إليهم أشير وزبلون ونفتالي. هنا أيضًا «حلّ روح الربّ على جدعون، فنفخ بالبوق، فخرج أهل أبيعزر وتبعوه وعسكروا في سهل يزرعيل» (آ ٣٣). غلّف روح الربّ جدعون كمعطف يلفّ الإنسان. إنّها المرّة الثالثة لتدخّل الربّ في حياة جدعون حتّى يخلّص بني إسرائيل من أعدائهم. حلول الرّوح على المختار قبل انطلاقه إلى الرسالة أمرٌ كلاسيكي؛ لذا حلّ الرّوح عليه كما حلَّ على عُتنيئيل من قبله: «وكان روح الربّ عليه، فتولّى القضاء لإسرائيل وخرج للحرب» (قض ٣: ١٠).

## ظهور الندى كعلامة ملموسة لحضور الربّ مع جدعون (٦: ٣٦-٤٠)

### □ امتحان جزاز الصوف

هذه هي العلامة الّتي طلبها جدعون من الربّ في آ ١٧–١٨. طلب جدعون، مرّة أولى، أن ينزل الندى على جزّة صوف، وتبقى الأرض يابسة، فكان كما طلب. ثمّ طلب، مرّة ثانية، أن ينزل الندى على الأرض ويبقى الصوف جافًا، فسمع له الربّ: «وقال جدعون للّه: «إن كنت مخلّص بني إسرائيل عن يدي، كما قلت، فهاءنذا واضع جزاز صوف في البيدر. فإذا سقط الندى على الجزاز وحده، وعلى سائر الأرض جفاف، علمت أنّك تخلّص إسرائيل عن يدي، كما قلت». فكان كذلك. وبكّر في الغد، فعصر الجزاز، فخرج منه من الندى ملء كوب ماء. فقال جدعون للّه: «لا تغضب عليّ، فأتكلّم ثانية أيضًا وأجرّب مرّة أخرى فقط بالجزاز: ليكن على الجزاز وحده جفاف وعلى سائر الأرض ندى. فصنع الربّ كذلك في تلك الليلة، فكان على الجزاز وحده جفاف وعلى سائر الأرض ندى» (٦: ٣٦–٤٠).

هذا المقطع يختصر معنى كلّ الفصل؛ يريد الربّ خلاص إسرائيل على يد جدعون، مرّة بالقتال، وأُخرى بهدم مذبح البعل؛ هذه المرّة بأُعجوبة ندى الجزة. فالندى هبط مرّة على الجزة وأُخرى على الأرض، تلبية من الربّ لطلب جدعون. هذه العلامة قد أوحت كثيرًا من الاعتبارات الروحيّة وحتّى الصوفيّة؛ فالمسيحيّة، على مدى العصور، اعتبرت الندى نعمة إلهيّة. الجزة مثّلت وتمثّل الشعب الإسرائيلي، أمّا الأرض والناس عليها فيمثّلون الندى الإلهي الخلاصي[٨]. كما اعتبرها معظم القدّيسين الكبار صورة للعذراء مريم تعطي الندى والرحمة والنعم للعالَم.

فالحدث نفسه سبق وحصل مع موسى (خر ٤: ١–٧) حيث مُنح موسى قدرة على صنع الآيات: طلب من الربّ علامة ليصدّق بنو أُمّته كلامه، فوهبه أن يحوّل عصاه إلى حيّة. وبأمر من الربّ عادت إلى حالها. كما أمره أن يضع يده في عبّه ويخرجها، فهي برصاء، وبأمر اللّه أخرجها من عبّه فعادت كجسمه.

في مرحلتين لشخصيّتين في تاريخ شعب اللّه، موسى وجدعون، ذات المشاهد تتكرّر وذات العلامات لدعوتَيهما.

استجاب الربّ لجدعون كما استجاب طلب إبراهيم حين سأله أن يصفح عن سدوم وعمورة مهما قلّ عدد الصالِحين فيهما. في الحوار بين اللّه وإبراهيم، يُظهر إبراهيم جرأة كبيرة ودالة وتواضعًا، تنبع كلّها من ثقته بالربّ (تك ١٨: ٢٣–٣٣).

### الخاتمة

فضل جدعون هو أنّه أبعد الغزاة الرحّل عن فلسطين، ومن ثمّ استطاع أن يخلق عند شعبه روح الحماس والمجابهة، في فترة كان بنو أُمّته يرزحون تحت نير الغزوات. رفض الملكيّة، مع العلم أنّها السبيل الوحيد لمسك زمام الحكم. جدعون، الرجل الوحيد في عصره والأوّل بين الأنبياء، وبعد يشوع، الّذي حارب البعل، قبل إيليّا وعاموس وهوشع وغيرهم من الأنبياء. هو القاضي والمحامي عن شعبه الّذي أجرى القضاء في إسرائيل. هو النبيّ المزيّن بجميع صفات النبوءة: هو الرائي، يحمل هموم بني أمّته ويرى ما سيحلّ بهم إذا لم يسمعوا كلمة الربّ. اختاره اللّه ومنحه روحه ليعيد حقوق الربّ في وضع هددته خيانة الشعب. تكلّم مع اللّه، أو بالحريّ كلّمه اللّه بواسطة ملاك أو مباشرة، فانصاع إلى كلامه، وقاد عشيرته والشعوب المجاورة إلى النصر. حافظ على الأمانة للربّ، شارك في بناء الأُمّة. انتصر على الكنعانيّين، وأخيرًا نصره الربّ على البعل القابع في قلب بني إسرائيل؛ فهدم مذبحه، وبنى مكانه مذبحًا للربّ. تسلّم رسالة كما يُسلّم كلّ نبيّ، وقام بها على أفضل ما يكون.

٨– راجع «جزة جدعون» في: Auzou, *op. cit.*, p. 234, n. 16

دعوة جدعون: الملاك وجدعون في محطّتَين من لقائهما.
(منحوتتان من القرن الثالث عشر، كاتدرائيّة شارتر، فرنسا)

دعوة جدعون: جدعون يهدم مذبح البعل.
(منمنمة من القرن الرابع عشر، بيبليا ألبا، مدريد، قصر ليريا، اسبانيا)

# شخصيّة أبيملك

## (قض ٩: ١-٥٧)

الأب يوسف متّى

**مقدّمة**

أبيملك، هي تسمية ساميّة- غربية، متعارف عليها في أوغريت، في أرشيف العمارنة، كما في فينيقيا أيضًا. يؤكّد هذا الإسم ملكية الله الأب أو بالأحرى البنوّة الإلهية للذي يحمله: «(إله) أبي هو ملك»، أو بالأحرى «أبي هو (الله) الملك».

هو ابن يَرُبَّعل بن يوآش، الملقّب بجدعون القاضي، من سرّيته المتحدّرة من عائلة ذات نفوذ في شكيم (رج قض ٨: ٣١).

قصّته قصّة متسلّط ووُصولي طموح، لا إيمان له ولا ضمير، وباستطاعته أن يقترف أبشع الجرائم: لقد تواطأ مع أهل أمّه لقتل أخوة له من سرير آخر؛ هذه من مساوىء تعدّد الزوجات والتي لا مفرّ منها! نجح بمؤازرة ملّة والدته أن يقتل إخوته السبعين، بذبحهم على صخرة واحدة من دون أيّة رحمة أو رأفة (رج قض ٩: ٥). كما إنّه قضى بالشرّ ولم يقضِ بالعدل على كلّ من حاول زعزعة ملكه أو خداعه بالتآمر عليه: هو يعيش وسط أناس ليسوا أفضل منه، وسط بني شكيم الذين يخضعون لأوامره وتهديداته، قبل أن يثوروا عليه ويجعلوا على رأسهم جَاعَلَ الذي لن يكون المحرّر المنتظر. أمّا زبول شيخ المدينة، فهو رجل خدّاع يعتبر المساومة حلاً، ويقود الشعب كلّه إلى الدمار.

ما عساه يكون هذا الذي يقتل إخوته؟ ما هي الغاية التي دفعته إلى عمل مثل هذا؟ أهي تحقيق ما لم يتوصّل إليه أبوه الذي عُرضت عليه الملكية فرفضها قائلاً: «لا أنا أتسلّط عليكم ولا ابني يتسلّط عليكم، بل الربّ هو يتسلّط عليكم» (رج قض ٨: ٢٢-٢٣)؟ أهي الإستئثار والتفرّد بالسلطة من دون منازع؟ ما عساه يكون هذا الذي يرفض إرادة لا بل وصيّة أبيه الذي يمثّل شعب الله المختار الذي قطع له يشوع بن نون عهدًا مع الله ألاّ يعبدوا إلهًا آخر سواه أو يتخذوا لهم ملكًا غيره (رج يش ٢٤)؟ ما هي الوسيلة التي اتبعها أبيملك للوصول إلى مراده؟ هل يفرض مَلَكيّته كأنّها آتية من عند الله على غرار ملوك الشرق؟ أيّ إله يعبد، هو الذي أمّه كنعانيّة، يهوه أم بعل؟ كيف كانت فترة ملكه؟ وكيف كانت نهايته؟

هذه التساؤلات كلّها، سوف نحاول الإجابة عليها من خلال ما يعرضه علينا الفصل التاسع من سفر القضاة الذي يُقسَم إلى خمسة أقسام:


**١- أبيملك يصبح ملكًا: آ ١-٦**

**٢- مثل يوتام: آ ٧-٢١:**

أ- حكاية يوتام ذات المغزى الأخلاقي: آ ٨-١٥

ب- خطاب يوتام: آ ٧. ١٦-٢١

**٣- تمرّد أهل شكيم على أبيملك: آ ٢٢-٤١:**

أ- بدء الصراع بين أبيملك وأهل شكيم: آ ٢٢-٢٥

ب- مؤامرة جاعل: آ ٢٦-٢٩

ج- حملة أبيملك الأولى: آ ٣٠-٤١

**٤- تدمير شكيم والاستيلاء على مجدل شكيم: آ ٤٢-٤٩**

أ- حملة أبيملك الثانية: آ ٤٢-٤٥

ب- برج شكيم: آ ٤٦-٤٩

**٥- حصار تاباص ووفاة أبيملك: آ ٥٠-٥٧**

أ- وفاة أبيملك: آ ٥٠-٥٥

ب- خلاصة لاهوتيّة: آ ٥٦-٥٧


• • •

**١- أبيملك يصبح ملكًا:** آ ١-٦

بعيدًا عن قبول أو رفض جدعون الملكية، لا شكّ أنّ أبناءه مارسوا في المنطقة، سلطة شبيهة بسلطة الملك.

شكيم المدينة- الدولة كان يحكمها مجلس «أعيان» قد يكون مؤلّفًا من طبقة المالكين. هذا المجلس كان يلعب دورًا هامًّا في تعيين الملك، في مراقبته وعزله؛ كما كان له أيضًا إمتيازات أخرى.

أبيملك لم يكن لديه أي حقّ بالملكيّة، لذلك لم يتقدّم مباشرة إلى مجلس الأعيان، بل اتّكل على واسطة أهل أمّه لينال شرعيّة ملكه بقرار من قبل المجلس.

أبيملك هو رجل مخادع ومراوغ: لقد تآمر مع أخواله، كنعانيّي شكيم، على إخوته السبعين (قض ٨: ٣٠؛ ٩: ٥)، فاستأجر رجالاً لا خير فيهم، مغامرين، بسبعين من الفضّة من بيت بعل بريت، إله العهد عند الكنعانيين. لقد قتل إخوته التسع والستين على صخرة واحدة في منطقة أوفرا، وأفلت أصغرهم يوتام لأنّه اختبأ؛ فكان ثمن نفس كلٍّ من إخوته فضّة واحدة من هيكل الوثن. هذا العمل يذكّرنا بقتل قايين لأخيه هابيل (تك ٤: ٨)، وبيع يهوذا للمسيح بثلاثين من فضّة (متّى ٢٦: ١٤-١٦).

الغاية من كلّ ذلك هو السلطة (رج قض ٩: ٢، ٦، ١٨). لقد نال مأربه إذ أقامه أعيان شكيم وكلّ بيت ملّو ملكًا عليهم عند بلّوطة النُصب التي في شكيم، فنقض بذلك وبكلّ وقاحة العهد الذي أقامه يشوع بن نون لشعبه مع الله والذي يفترض التخلّص من الآلهة الغريبة وإعلان الإيمان بالرب (رج يش ٢٤: ٢٣، ١٤) في المكان نفسه، رافضًا أيضًا وصيّة أبيه وأمنيته. إنّه رجل عاق، ناكر جميل والده عليه؛ إنّه أنانيٌّ قاتل لإخوته ولكل شخص يعترض سبيله في الوصول إلى السلطة.

**٢- مثل يوتام:** آ ٧-٢١

أفلت أخاه الأصغر يوتام (آ ٥)، وأعطى أهل شكيم مثلاً، ليبيّن لهم الضرر المتأتّي عن مثل هذا الملك: يميّز شرّاح الكتاب المقدّس في هذا القسم بين حكاية يوتام ذات المغزى الأخلاقي والأسلوب الشعريّ، من جهة (آ ٨-١٥)، وخطابه ذات الأسلوب النثريّ، من جهة أخرى (آ ٧. ١٦-٢١).

هذا على صعيد الشكل، أمّا على صعيد المحتوى، فهذا المثل يعبّر لنا بطريقة تصويرية، حكمية، عن حالة سياسيّة، متكلّمًا عن هذا الوضع غير السليم على لسان النبات: الأشجار تبحث عن ملك تمنحه صولجان المُلْك؛ بالفعل لقد عرضت المُلْك على أشجار مختلفة (الزيتونة آ ٨، التينة آ ١٠، والكرمة آ ١٢، وهي أشجار ذات أهمّية كبيرة وميزة قيّمة في المنطقة السورية-الفلسطينيّة)، فلم تقبل أيّة واحدة منها التخلّي عن دورها المنتج والمستقل المعروف، أي عن ميزتها ورفضت هذا العرض (آ ٩، ١١، ١٣). إلاّ أنّ الأخيرة (العوسجة آ ١٤) قبلت، شرط أن يخضعن لها ويستظللن بحمايتها (آ ١٥). على عكس ذلك، أهل شكيم، هم أنفسهم الذين قبلوا طلب أبيملك للملكيّة، فتوّجوه ملكًا بعد أن سمحوا له بالتصرّف بحرّية، وبعدما أظهر مقدرة وقوّة، بذلك صحّ المثل السائر حاليًا والقائل بأنّ: «السلطة تُفسِد» ليس فقط بملاءمة المناسبة للقيام بأعمال إستبدادية تعسُّفية، غير شرعيّة، بل بتحويل المتسلّط عن دوره المنتج والشريف أيضًا.

معنى هذه الحكاية ذات المغزى الأخلاقي واضح وبيّن: وحده الندل الشرير، غير الجدير وغير الكفوء، مستعدٌ لقبول مهاماً عل الصعيد السياسي («أترنّح فوق الأشجار» آ ٩ب، ١٠ب، ١٣ب). يبدو أنّ هذه الجملة من شأنها أن تسلّط الضوء، وبطريقة تهكّمية ساخرة، على الطابع الإعتباطي والطفيلي العام، وعقم وتفاهة السلطة عند مواجهتها لمشاكل واقعية. فهي تدلّ على نكران أعيان شكيم وبيت ملّو جميل أبيه جدعون الذي قاتل عنهم. وبدل الإحسان إلى أهل بيته (آ ١٦) أو أقلّه معاملتهم بحقّ واستقامة (آ ١٩) كافأوه بقتل أبنائه السبعين. كما إنّها تشير إلى دعاء: «ليعطكم الله كلٌّ حسب نيّته»: فرحًا أو نارًا آكلة.

وفي ذلك تنبيه صاموئيليّ، ولو متأخّر، لمساوىء الملكيّة (رج ١ صم ٨: ١٠-٢٢)، لا بل تنديد واعٍ لقيام الملكية بحدّ ذاتها، وفيه دعوة ضمنية إلى التوبة.

**٣- تمرّد أهل شكيم على أبيملك:** آ ٢٢-٤١

مُلكه لم يدُم سوى ثلاث سنوات (آ ٢٢)، إذ أنّ خلافًا دبّ بين بني شكيم وملكهم بسبب روح شرّير وعداء بين الفريقين، فتقاتلوا؛ وبدأ عرش ملكه المبني على الدماء يتزعزع: لقد غدروه ليأخذوا بالثأر ويردّوا دماء إخوته عليه (آ ٢٣-٢٤)، نصبوا له كمينًا، وراحوا يمارسون السلب (آ ٢٥).

تآمروا عليه مع جاعل بن عابد الكنعاني وإخوته (آ ٢٦-٢٩) ولعنوه محاولين عزله، إذ وجدوا شكيم أرضًا خصبة لإذكاء الثورة. ولكن بواسطة حيلة وكيله زبول، وإخلاصه له ونصيحته (آ ٣٠، ٣٣، ٤١)، وبواسطة حنكته القتاليّة، استطاع أبيملك هزم المتآمرين بإلحاق الأضرار الجسيمة بهم، «فسقط جرحى كثيرون»، وبمطاردة من أفلت منهم وبقتلهم.

### ٤- تدمير شكيم والاستيلاء على مجدل شكيم: آ ٤٢-٤٩

«كلّ مملكة تنقسم على ذاتها تخرب».

**أ- حملة أبيملك الثانية:** آ ٤٢-٤٥: تراجع أبيملك إلى أرومة، فزال الخوف من قَلب بني شكيم وحسبوا أنّ الأمور انتهت، وأنّهم يستطيعون أن يذهبوا إلى حقولهم، لينهوا أعمال القطاف. فقطع أبيملك الطريق إلى باب المدينة، وأرسل فريقًا يقتل بني شكيم. ثمّ حاصر المدينة وقتل أهلها وهدم الأسوار.

**ب- برج شكيم:** آ ٤٦-٤٩: من ثمّ قتل حرقًا أعيان شكيم المجتمعين في سرداب بيت إيل بريت، فتحقّقت نبوءة يوتام.

### ٥- حصار تاباص ووفاة أبيملك: آ ٥٠-٥٧

«من قتل بالسيف، بالسيف يُقتَل».

**أ- وفاة أبيملك:** آ ٥٠-٥٥: هاجم أبيملك مدينة قريبة من شكيم اسمها تاباص، لمعارضة أهلها له. دخل المدينة ووصل إلى البرج وكاد يأخذه، إلاّ أنّ امرأة ألقت على رأسه رحى الطاحون فحطّمت جمجمته. إلاّ أنّ نفسه الأبيّة دفعته، وقبل أن يلفُظَ أنفاسَه الأخيرة، إلى رفض العار الذي قد يولّده خبر قتله على يد إمرأة، ونسي عيب قتله لإخوته، فطلب من حامل سلاحه أن يقتله.

**ب- خلاصة لاهوتيّة:** آ ٥٦-٥٧: هكذا انتهت قصّة أبيملك ومشروع الملكية في بحر من الدم، وتمّت عدالة الله في الأحداث كما أعلنها يوتام أخوه ولعنها. انطلق الكاتب من خبر موجود، واستنتج منه أمثولة لبني إسرائيل الذين يطلبون ملكًا عليهم عوض الله.

### خاتمة

قاتلٌ لإخوته بلا شفقة ولا رحمة، يساوم على كلّ شيء في سبيل الوصول الى السلطة والاستئثار بها من دون منازع؛ مستغلٌ للثقة التي وضعها بنو إسرائيل بأبيه القاضي الحكيم الذي يخاف الله ويرفض أيّة ملكية ما عدا الله وحده؛ غدّارٌ ومراوغٌ يُحسن فَنّ الكلام؛ رافضٌ أمنية أبيه التي هي بمثابة وصيّة لبنيه. لم ينل لا رضا الله ولا رضا والده، إذ أنّه نقض العهد ببعديه العامودي والأفقي. لقد حاول فرض مَلَكيّته كأنّها آتية من عند الله على غرار ملوك الشرق؛ ولكنّ محاولته باءت بالفشل لأنّ مملكته كانت مبنية على الدماء، وكلّ مملكة تنقسم على ذاتها وتنسى إلهها، ملكها الأوحد، تخرب.


**المراجع:**

الفغالي بولس (الخوري)، **التاريخ الاشتراعي، تفسير أسفار يشوع والقضاة وصموئيل والملوك**، المجموعة الكتابية، ٥، منشورات المكتبة البولسيّة، ١٩٩٢، ص. ١٨٣-١٨٩.

AUZOU Georges, *La force de l'Esprit, étude du livre des Juges*, Orante, Paris, 1966.

OSTY Emile, *La Bible : Josué, Livre des Juges, Ruth*, Rencontre, Paris, 1970.

SOGGIN J. Alberto, *Le livre des Juges*, Labor et Fides, Genève, 1987.

L'École Biblique de Jérusalem, *Le livre des Juges, Le livre de Ruth*, Trad. en Fr. par VINCENT Albert, Cerf, Paris, ²1958.

المجلة الكهنوتية
السنة الثالثة والثلاثون
٢٠٠٣/٢
الموت
• يسوع أمام الأمم وموته
• بولس أمام موته
• الموت والقيامة في العهد القديم
• الحياة والموت في الكتاب المقدس
• الموت في المسيح يسوع
• تفعيل السينودس الخاص بلبنان
• ندوة حول الاعلام الكاثوليكي
• مكتبة الكاهن
Théo...
الالاهوت
بين البشر والحجر

# قصّة بني جلعاد مع يفتاح ...
# قصّتهم مع الربّ (قض ١٠: ١٧ - ١١: ١١)

الأب أنطوان عوكر

**مقدّمة**

كَثُرت النظريّات حول دور القضاة في حياة شعب العهد القديم، مِن دور تنظيميّ إلى دور قضائيّ، مرورًا بدور رئاسيّ وآخَر قتاليّ... يلفّ هذا الغموض دور يفتاح الذي يرد ذكره في الفصلَين ١١-١٢ من سفر القضاة؛ لكنّ الدور البارز الذي لعبه في هذين الفصلَين هو القتال.

يرد ذكر يفتاح بين قضاة «صغار»: قاضيَين قبله وثلاثة بعده. يبرز هذا التقسيم من خلال تكرار جملة حول موت القاضي ومكان دفنه. ففي الفصول ١٠-١٢ تتكرّر هذه الجملة ستّ مرّات في ١٠: ٢ و٥؛ ١٢: ٧ و١٠ و١٢ و١٥. فالكلام على القاضي تُولَع يرد في آيتَين فقط (١٠: ١-٢)، وعلى القاضي يائير في ثلاث آيات (١٠: ٣-٥)؛ وبعد القاضي يفتاح يرد ذكر القاضي إبصان في ثلاث آيات (١٢: ٨-١٠)، والقاضي أيلون في آيتَين (١٢: ١١-١٢)، والقاضي عَبدون في ثلاث آيات (١٢: ١٣-١٥). ما يهمّنا هُنا من هذه التقسيمات هو أنّ القسم الذي يمتدّ من ١٠: ٦ إلى ١٢: ٧ يُشكّل الإطار الكتابيّ لسيرة يفتاح. مِن هُنا علينا أوّلاً وضع النصّ الذي يستوقفنا (انطلاقة يفتاح القياديّة) في هذا الإطار، لنتمكّن من فهم المعنى الذي أراد كاتب سفر القضاة إعطاءه لرواية سيرة يفتاح. وبعد عرض ترجمة حرفيّة بين السطور لنصّنا سوف نتوقّف على بعض الملاحظات الأدبيّة التي تُساعدنا على استخلاص أبرز المعاني اللاهوتيّة.

## المحطّات الكبرى في سيرة يفتاح

(قض ١٠: ٦-١٢: ٧)

يُجذّر كاتب سفر القضاة ظهور يفتاح بالكلام على خطيئة بني إسرائيل مع الربّ وصراخهم وارتدادهم إليه (١٠: ٦-١٦). يختصر هذا النصّ الحلقة المفرغة التي سيطرت مدّة طويلة على تاريخ شعب العهد القديم: خطيئة الشعب (آ ٦)، غضب الربّ (آ ٧أ)، خسارة الشعب أمام الشعوب المجاورة (آ ٧ب-٩)، صلاة الشعب للربّ (آ ١٠)، رفض الربّ تخليصهم (آ ١١-١٤)، ندامة الشعب (آ ١٥-١٦أ)، رحمة الربّ (آ ١٦ب).

تُشكّل هذه الآية الأخيرة (آ ١٦ب) تمهيدًا واضحًا لظهور يفتاح. لقد ضاقت نفس الربّ أمام عناء شعبه؛ تأتي المحطّة الثانية (ظهور يفتاح وقبوله المحاربة: ١٠: ١٧ - ١١: ١١) كتحقيق لهذه الرحمة.

تُبرز المحطّة الثالثة (١١: ١٢-٣٣) تبرير يفتاح للحرب وانتصاره فيها والنذر الذي نذره للربّ. أمّا المحطّة الرابعة فتتوقّف على تتميم النذر الذي قضى بتقديم ابنته الوحيدة ذبيحة للربّ (١١: ٣٤-٤٠).

■ ■ ■

١٠ ١٧واجتمَعَ بَنو عَمُّونَ وخيَّموا
بجِلعادَ، واجتمَعَ بَنو إسرائيلَ
وخيَّموا بالمِصفاةِ. ١٨فقالَ شُيوخُ
جِلعادَ بَعضُهُم لِبعض: «مَنْ يَبدَأُ
الحربَ على بَني عَمُّونَ يكونُ
رئيساً على سُكَّانِ جِلعادَ كُلِّهِم».

١١ ١وكانَ يَفتاحُ الجِلعاديُّ
رَجُلاً جبَّاراً، وهوَ ابنُ امرأةٍ
بَغيٍ ولَدتْهُ لِجِلعادَ. ٢ثُمَّ وَلَدت
لَه زَوجتُهُ بَنينَ، فلمَّا كبُروا
طَرَدوا يَفتاحَ وقالوا لَه: «لا
ميراثَ لكَ في بَيتِ أبينا، لأنَّكَ
ابنُ امرأةٍ غريبةٍ». ٣فهَرَبَ
يَفتاحُ مِنْ أمامِ إخوتِهِ وأقامَ
بأرضِ طُوبٍ، فانضَمَّ إليهِ قومٌ
بَطَّالونَ، وكانوا يَخرُجونَ معَهُ
لِلغَزوِ. ٤وبَعدَ زمَنٍ حارَبَ بَنو
عَمُّونَ بَني إسرائيلَ، ٥فذهبَ
شُيوخُ جِلعادَ لِيأتوا بيَفتاحَ مِنْ
أرضِ طُوبٍ، ٦وقالوا لَه: «كُنْ
لنا قائداً، فنُحارِبَ بَني
عَمُّونَ». ٧فأجابَهُم يَفتاحُ: «ألم
تُبغِضوني وتَطرُدوني مِنْ بَيتِ
أبي، فكيفَ جئتُم إليَّ الآنَ في
ضيقَتِكُم؟» ٨فقالوا لَه: «جِئناكَ
حتَّى تقودَنا وتُحارِبَ بَني
عَمُّونَ وتكونَ رئيساً علَينا وعلى
جميعِ سُكَّانِ جِلْعادَ». ٩فقالَ
لهُم: «إذا أرجَعتُموني لِمُحارَبةِ
بَني عَمُّونَ وغلَبتُهُم بمَعونةِ
الرَّبِّ فهل أصيرُ رئيساً علَيكُم؟»
١٠فأجابوا: «ليكُنِ الرَّبُّ شاهِداً
بَينَنا إذا كُنا لا نفعلُ ما تقولُ».
١١فمَضى يَفتاحُ معَ شُيوخِ
جِلعادَ. وأقامَهُ الشَّعبُ علَيهِم
رئيساً وقائداً، فثبَّتَ أمامَ الرَّبِّ
في المِصفاةِ الاتِّفاقَ الّذي قطَعَهُ
لِلشُّيوخِ.

## سفر القضاة

10 17וַיִּצָּעֲקוּ בְּנֵי עַמּוֹן וַיַּחֲנוּ בַּגִּלְעָד וַיֵּאָסְפוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּחֲנוּ בַּמִּצְפָּה:
وتنادوا بنو عمونَ وخيَّموا في جِلعادَ واجتمَعوا بنو إسرائيل وخيَّموا في المصفاةِ

18וַיֹּאמְרוּ הָעָם שָׂרֵי גִלְעָד אִישׁ אֶל־רֵעֵהוּ מִי הָאִישׁ אֲשֶׁר יָחֵל לְהִלָּחֵם בִּבְנֵי
وقالوا الشعبُ أمراءُ جِلعادَ الرجُلُ لِصاحبِهِ أيُّ رجُلٍ الذي يبدأ بمحاربةِ بَني

עַמּוֹן יִהְיֶה לְרֹאשׁ לְכֹל יֹשְׁבֵי גִלְעָד:
عمّونَ يكونُ رئيسًا لِكل سُكانِ جِلعادَ

11 1וְיִפְתָּח הַגִּלְעָדִי הָיָה גִּבּוֹר חַיִל וְהוּא בֶּן־אִשָּׁה זוֹנָה וַיּוֹלֶד גִּלְעָד
ويفتاحُ الجلعاديُّ كانَ جبّارًا قويًّا وهو ابنُ امرأةٍ زانيةٍ وولَدَ جِلعادُ

אֶת־יִפְתָּח: 2וַתֵּלֶד אֵשֶׁת־גִּלְעָד לוֹ בָּנִים וַיִּגְדְּלוּ בְנֵי־הָאִשָּׁה וַיְגָרְשׁוּ אֶת־יִפְתָּח
يفتاحَ وولَدتْ امرأةُ جلعادَ لَهُ بنينَ وكبروا بنو المرأةِ وطردوا يفتاحَ

וַיֹּאמְרוּ לוֹ לֹא־תִנְחַל בְּבֵית־אָבִינוּ כִּי בֶּן־אִשָּׁה אַחֶרֶת אָתָּה: 3וַיִּבְרַח יִפְתָּח
وقالوا لهُ لن ترِثَ في بيتِ أبينا لأنَّ ابنُ امرأةٍ أُخرى أنتَ وهرَبَ يفتاحُ

מִפְּנֵי אֶחָיו וַיֵּשֶׁב בְּאֶרֶץ טוֹב וַיִּתְלַקְּטוּ אֶל־יִפְתָּח אֲנָשִׁים רֵיקִים וַיֵּצְאוּ עִמּוֹ:
مِن وجهِ إخوتهِ وأقامَ بأرضِ طوبٍ وانضمّوا إلى يفتاحَ أُناسٌ بطالون وخرجوا معَهُ

4וַיְהִי מִיָּמִים וַיִּלָּחֲמוּ בְנֵי־עַמּוֹן עִם־יִשְׂרָאֵל: 5וַיְהִי כַּאֲשֶׁר־נִלְחֲמוּ בְנֵי־עַמּוֹן
وكانَ بعدَ أيامٍ فحاربُوا بنو عمّونَ معَ إسرائيل وكانَ إذ حاربُوا بنو عمّونَ

עִם־יִשְׂרָאֵל וַיֵּלְכוּ זִקְנֵי גִלְעָד לָקַחַת אֶת־יִפְתָּח מֵאֶרֶץ טוֹב: 6וַיֹּאמְרוּ לְיִפְתָּח
معَ إسرائيل ومضَوا شيوخ جِلعادَ لأخذِ يفتاحَ مِن أرضِ طوبٍ وقالوا لِيفتاحَ

לְכָה וְהָיִיתָה לָּנוּ לְקָצִין וְנִלָּחֲמָה בִּבְנֵי עַמּוֹן: 7וַיֹּאמֶר יִפְתָּח לְזִקְנֵי גִלְעָד הֲלֹא
تعالَ فتكونَ لنا قائدًا فنحاربَ بَني عمّونَ فقال يفتاحُ لِشيوخِ جِلعادَ أمَا

אַתֶּם שְׂנֵאתֶם אוֹתִי וַתְּגָרְשׁוּנִי מִבֵּית אָבִי וּמַדּוּעַ בָּאתֶם אֵלַי עַתָּה כַּאֲשֶׁר צַר
أنتم أبغضتم إيّاي وطردتموني مِن بيتِ أبي فلماذا جئتم إليَّ الآنَ إذ ضيقٌ

לָכֶם: 8וַיֹּאמְרוּ זִקְנֵי גִלְעָד אֶל־יִפְתָּח לָכֵן עַתָּה שַׁבְנוּ אֵלֶיךָ וְהָלַכְתָּ עִמָּנוּ
لكم فقالوا شيوخ جلعادَ لِيفتاحَ لذلكَ الآنَ رجعنا إليكَ فتذهبُ معَنا

וְנִלְחַמְתָּ בִּבְנֵי עַמּוֹן וְהָיִיתָ לָּנוּ לְרֹאשׁ לְכֹל יֹשְׁבֵי גִלְעָד: 9וַיֹּאמֶר יִפְתָּח
وتحاربُ بَني عمّونَ وتكونُ لنا رئيسًا لكل سُكانِ جلعادَ فقال يفتاحُ

אֶל־זִקְנֵי גִלְעָד אִם־מְשִׁיבִים אַתֶּם אוֹתִי לְהִלָּחֵם בִּבְנֵי עַמּוֹן וְנָתַן יְהוָה אוֹתָם
لشيوخِ جلعادَ إنْ مُرجِعونَ أنتم إيّايَ لمحاربةِ بَني عمّونَ ووهبَ الربُّ إيّاهُم

לְפָנָי אָנֹכִי אֶהְיֶה לָכֶם לְרֹאשׁ: 10וַיֹּאמְרוּ זִקְנֵי־גִלְעָד אֶל־יִפְתָּח יְהוָה יִהְיֶה
لِأمامي أنا أكونُ لكم رئيسًا وقالوا شيوخ جلعادَ لِيفتاحَ الربُّ يكونُ

שֹׁמֵעַ בֵּינוֹתֵינוּ אִם־לֹא כִדְבָרְךָ כֵּן נַעֲשֶׂה: 11וַיֵּלֶךְ יִפְתָּח עִם־זִקְנֵי גִלְעָד
سامِعًا بيننا إنْ لا ككلمتِكَ هكذا نفعل فمضى يفتاحُ معَ شيوخِ جلعادَ

וַיָּשִׂימוּ הָעָם אוֹתוֹ עֲלֵיהֶם לְרֹאשׁ וּלְקָצִין וַיְדַבֵּר יִפְתָּח אֶת־כָּל־דְּבָרָיו לִפְנֵי
وجعلوا الشعبُ إيّاهُ عليهِم رئيسًا وقائدًا فتكلم يفتاحُ بكل كلماتِهِ أمامَ

יְהוָה בַּמִּצְפָּה:
الربِ في المصفاةِ

## بُنية النصّ الأدبيّة

- مقدّمة، برنامج: ١٠: ١٧-١٨
- يفتاح، الجبّار الباسل، مَطرود: ١١: ١-٣
- يَفتاح، الجبّار الباسل، مُعاد: ١١: ٤-١٠
- خاتمة، تحقيق: ١١: ١١

### ❑ ١٠: ١٧-١٨

بعد المقدّمة «الإلهيّة» في ١٠: ١٦ب، هُناك التمهيد «الميدانيّ» (١٠: ١٧)، والبرنامج الذي سيُطلقه الشعب وأُمراء جلعاد (١٠: ١٨). ميدانيًّا، هُناك فعلان مُختلفان يصفان عمل كلٍّ من بني عمّون وبني إسرائيل. بَنو عمّون «تَنادَوا» للحرب، أمّا بَنو إسرائيل فاجتمعوا لأنّه لم يكن لهم رئيس يقودهم في دفاعهم. كان اجتماعهم في «المصفاة»؛ سوف تُعلمنا خاتمة نصّنا أنّ في «المصفاة» مَعبدًا للربّ (١١: ١١ب).

أمّا البرنامج الذي تعرضه هذه المقدّمة فواضح: كلّ مَن يبدأ الحرب على بني عمّون يكون «رئيسًا» لكلّ سكّان جلعاد. سوف يعرض النصّ كيفيّة تحقيق هذا البرنامج.

### ❑ ١١: ١-٣

لا تأتي هذه الآيات على ذكر بني إسرائيل ولا بني عمّون. تتوقّف فقط على شخصيّة يفتاح وعلى علاقته بأنسبائه. إنّه رجل جلعاديّ جبّار قويّ مُعتاد على الحروب والغزوات. هذه الصفات تخوّله أن يملأ متطلّبات البرنامج الذي يصبو إليه أهل جلعاد. لكنّ يفتاح لم يَبقَ في أرضه لأنّه كان ابن امرأة زانية فطرده إخوته لأبيه. ذهب وأقام في منطقة «طوب» التي تحمل معنًى رمزيًّا: «الصالح».

### ❑ ١١: ٤-١٠

تُعيدنا الآيتان ٤ و٥ إلى المعطيات الواردة في المقدّمة: حرب بني عمّون على بني إسرائيل. وفي سبيل تحقيق الخطّة المرسومة يذهب شيوخ جلعاد إلى يفتاح في أرض طوب ويتحاورون معه. تحتوي هذه الآيات بشكل أساسيّ على الحوار الذي دار بينهم (آ ٦-١٠). يتكلّم أوّلاً شيوخ جلعاد (آ ٦)، ثانيًا يفتاح (آ ٧)، ثالثًا شيوخ جلعاد (آ ٨)، رابعًا يفتاح (آ ٩)، خامسًا شيوخ جلعاد (آ ١٠). ماذا دار في هذا الحوار وما هي أبرز عناصره؟

عرض شيوخ جلعاد أوّلاً على يفتاح أن يكون «قائدًا» لا «رئيسًا»، كما كان مُقرَّرًا في البرنامج. فالقائد مهمّته محدودة في الزمن، تقتصر على زمن الحرب. لقد حاولوا أوّلاً أن يستغلّوا يفتاح بأقلّ ثمن. يستعمل يفتاح سؤالاً بلاغيًّا مزدوجًا مُذكّرًا إيّاهم بطرده من بيت أبيه، وبتناقض عملهم الماضي (طردتموني) مع عملهم الحاضر (جئتم إليّ)، مُشدّدًا على حالة الضيق التي يمرّون بها والتي هي في أساس مجيئهم إليه. سؤاله البلاغيّ هذا يوحي بشكل واضح رفضه لما يعرضون عليه.

أمام هذا الرفض سوف يكشف شيوخ جلعاد مضمون البرنامج الذي أبقوه في مرحلة أولى مستترًا. تكلّموا واضحًا على «الرئاسة» وليس فقط على «القيادة»: عُدنا إليك لتذهب معنا وتحارب، وتكون لنا رئيسًا لكلّ سكّان جلعاد. إنّه المضمون الكامل للبرنامج؛ يرد في القول المحوريّ لهذا الحوار. جواب يفتاح يُعيد كلّ معطيات هذا البرنامج، ولكنّه يُضيف إليها البعد «الإلهيّ»: وهبهم لي الربّ. رئاسته ترتكز على عطيّة الربّ له. يختم شيوخ جلعاد حوارهم بجعل الربّ شاهدًا عليهم في عملهم بحسب كلمة يفتاح.

### ❑ ١١: ١١

تَلعب هذه الآية بالملء دور الخاتمة. إنّها تستعيد كلّ الأشخاص والمعطيات الواردة في النصّ لتُؤكّد على تحقيق البرنامج: يَفتاح، شيوخ جلعاد، الشعب، الربّ، الرئيس، القائد، المصفاة.

## خاتمة

لقد وضع كاتب سفر القضاة قصّة رئاسة يفتاح في إطار رحمة الربّ وعطيّته. فرحمة الربّ شكّلت الأساس، وعطيّة النصر شكّلت الواسطة. أمّا الهدف فهو العمل على خلاص الشعب. فالشعب الذي ظهر في مطلع النصّ (١٠: ١٨) لن يظهر إلاّ في الخاتمة (١١: ١١)، مُعلنًا قبوله عطيّة الربّ التي تجلّت في رئاسة القاضي المُخلّص.

أمّا سياق الرواية فيُظهر شيوخ جلعاد يرفضون يفتاح أوّلاً؛ ثمّ عندما وقعوا في الضيق سَعَوا إلى استغلال محاربته على رأسهم دون تَرَوّسه عليهم؛ فلمّا رفض مُطالبًا بالرئاسة المطلقة عليهم قبلُوا (بالرغم من إرادتهم!؟). أليس هذا مُختصر مضمون النصّ (١٠: ٦-١٦) الذي يسبق نصّنا مباشرة؟ أليست هذه قصّة الشعب مع الربّ؟ إنّهم بانتظار من يُقصي عنهم غلاظة الأعناق ومن يستأصل من أحشائهم قلوب الحجر ويستبدلها بقلوب من لحم.

اقرأ في «الزواج والعائلة»، :

▪ الزواج في الكتاب المقدس - العهد القديم
الخوري جان عزام

# ابنة يفتاح

## قض ١١: ٢٩-٤٠

الأخت باسمة الخوري

**مقدمة**

في قراءتنا للأسفار التاريخية، نتعرّض لتجربة قراءة هذه النصوص على ضوء منطقنا وعلومنا، في حين أن الكتّاب الملهمون قدّموا لنا قراءة وجدانية للأحداث. فقد قرأ هؤلاء الكتّاب تاريخهم على ضوء موضوع **العهد**، الذي تحوّل إلى محور الإيمان وركيزته. وتحوّلت الأحداث التاريخية بفعل هذا الأيمان، إلى أحداث رمزية، ترافق المؤمن في كل زمان ومكان، لتنير طريقه نحو تحقيق إرادة الرب المخلّص.

**موضوع العهد** بسيط في ظاهره، قوامه حب الله لشعبه ومبادلة الشعب لهذا الحب. فالله يدعو شعبه ليقيم معه علاقة خاصة، وينتظر منه التجاوب مع هذه الدعوة. قدّم سفر الخروج حدث عهد الله مع إسرائيل، المحرَّر من العبودية، كولادة جديدة، خلقت هذا الشعب بكراً لله محبوباً. وبرهن الله عن أمانته لعهده مراراً وتكراراً رغم خيانة هذا الشعب المتكررة، واتّباعه آلهة أخرى نسب إليها خلاصه (خر ٣٢: ٧-٨). لم يحفظ الشعب وصايا الله المتكررة على لسان موسى ويشوع: «إحذر أن تنسى الرب الذي أخرجك من أرض مصر...» (تث ٦: ١٢)، خاصة بعد موت هذا الأخير.

ولنا في سفر القضاة قراءة لأمانة الله لعهده من جهة ولخيانة الشعب لهذا العهد من جهة ثانية. وعلى ضوء ذلك يمكننا قراءة نص ابنة يفتاح (قض ١١: ٢٩-٤٠).

شكّل هذا النص مشكلة كبيرة للكثير من الشرّاح، لأنه يتحدث عن ذبيحة بشرية قدّمها يفتاح لله، وفاء لنذر قام به. فالعهد القديم واضح بهذا الخصوص، وهو يرفض هذه الذبائح رفضاً قاطعاً. فقد تدخّل الله شخصياً في حادثة تقديم إبراهيم لابنه اسحق، لمنعه من ذبحه (تك ٢٢)، وقد نهت الشريعة عن ذبائح كهذه لأنها اتّباع للديانات الوثنية: «لا تصنع هكذا نحو الرب إلهك، فإنها قد صنعت لآلهتها كل قبيحة يكرهها الرب، حتى أحرقت بنيها وبناتها بالنار لآلهتها» (تث ١٢: ٣١). فكيف نجد عكس ذلك في نص ابنة يفتاح الجلعادي؟ وما المغزى منه، والدرس اللاهوتي المقصود من ورائه؟

### ١- يفتاح مخلص شعب إسرائيل أم رئيسه؟

#### أ- الإطار التاريخي

عُرف يفتاح على أنه سيّد في إسرائيل، الذي استقرّ شرقي الأردن في القرن الثالث عشر ق.م. أيام ما سمّي مرحلة القضاة. تمتد هذه المرحلة على مدى ثلاثة قرون بين دخول يشوع بن نون وملك داود. كان الإسرائيليون خلال هذه الفترة على خلاف دائم مع الشعوب الكنعانية التي تحيط بهم. فخضعوا للعمّونيين شرقا، وللموآبيين وللمِدْيَانيين في الشمال الشرقي، وللكنعانيين في الشمال، وللفلسطينيين في الجنوب؛ وعندما اشتدت عليهم الضغوطات وطلب الشعب العون من الله، أقام الله فيهم قضاة، أعطاهم القوة ليرأسوا الشعب ويخلّصوه من مضطهديه.

كان ظلم العمونيين قد دام ثمانية عشر عاماً أيام يفتاح، مما أدى إلى بؤس كبير في أوساط الشعب، الذي طلب عون الله، والتجأ إلى يفتاح. جمع هذا الأخير عسكراً، وحارب وانتصر، لكن النصر انتهى إلى كارثة عظيمة: موت إبنة

يفتاح، وحيدته، بتولاً، تتميماً لنذر نذره أبوها.

**ب - الإطار الكتابي اللاهوتي**

قبل البدء في سرد الأحداث، يقدّم الكاتب شخصية يفتاح، مختصِراً إيّاها بصفتين إثنتين: «كان جبارا»، وهو «ابن زانية» (قض ١١: ١).

لأنه كان «ابن امرأة زانية»، طرده إخوته ورفضوا كل حصة له في الميراث. وهو ما وافق عليه شيوخ القوم، كما يعلن يفتاح نفسه في قض ١١: ٧. ولأنه كان «جبارا»، عاد إليه إخوته وشيوخ القوم طلباً للخلاص.

ولكن، قبل وصفه لشخصية يفتاح، يعطينا الكاتب صورة عن الوضع الديني القائم: «صرخ بنو إسرائيل إلى الرب وقالوا: « قد خطئنا إليك وتركنا إلهنا وعبدنا البعل» (١٠: ١٠)... فقال الرب: تركتموني أنتم وعبدتم آلهة أخرى، فلذلك لا أعود أخلّصكم. إذهبوا فاستعينوا بالآلهة التي اخترتموها، فلتخلّصكم في أوان شدّتكم». فقال بنو إسرائيل للرب: «قد خطئنا، فاصنع بنا كل ما يحسن في عينيك، ولكن أنقذنا في هذا اليوم» (قض ١٠: ١٣-١٥). إن الإطار اللاهوتي لقصة يفتاح ونذره هو إذاً عبادة الآلهة الغريبة، والاستغاثة بها أوان الشدّة.

لا يقول النص أبداً إن الله هو من أرسل يفتاح، كما هو الحال مع عتنيئيل (٣: ٩)، ومع أهود (٢: ٥)، ومع جدعون (٥: ١٤)، وكما سيكون الحال مع شمشون (١٣: ٣-٥)، بل يُظهر بوضوح مبادرة أهل جلعاد الفردية (١١: ٤-١١)، وتفتيشهم عن مخلّص دون الاستسلام للعناية الإلهية التي طلبوها. لقد انطبق عليهم قول النبي هوشع: «ينصّبون ملكاً ولا يستشيرونني، يقيمون رؤساء وأنا لا أعلم» (هو ٨: ٤).

**ج- يفتاح قائد الشعب ورئيسه**

تظهر مفاوضات الشعب مع يفتاح وكأنها تطبيق لما قاله الرب. قال لهم: «إذهبوا فاستعينوا بالآلهة التي اخترتموها، فلتخلّصكم في أوان شدّتكم». «فانطلق شيوخ جلعاد ليأتوا بيفتاح»، وهو ابن الزانية المطرود من أرض ميراث الأب، نراهم يفاوضونه ليحارب بني عمّون، في حين يفاوض هو للحصول على أكثر مما يعرضون عليه. قالوا له: تكون «قائدا»، فطلب: «أكون رئيساً عليكم». وافقوا أن يكون «القائد والرئيس»، فأشهَد عليهم الرب. ولكن يحق للقارئ أن يتساءل حول نقطتين:

- لماذا لا يرد أبداً موضوع خلاص الشعب وتحريره من الضيق العظيم في كل المفاوضات (١٠: ٩)، بل يدور الحوار كله حول عودة أهل جلعاد إلى يفتاح «ليحارب الأعداء ويرأس الشعب» (١١: ٨)؟
- لماذا لا نجد للرب أي دور سوى دور الشاهد (١١: ١١)؟

تمّ الأمر، وعاد أهل جلعاد في ضيقهم إلى «الجبار ابن الزانية» ليغلب العمّونيين. أقاموه عليهم رئيساً وقائداً، فعمل ما يعرف القيام به. فاوض يفتاح ملك عمّون، فظهر سياسياً بارعاً ومحنّكاً؛ وعندما فشلت مفاوضاته السياسية، حارب فإذا به محارب باسل وشجاع.

في حواره مع ملك عمّون نكتشف يفتاح الذي يعرف تماماً تاريخ «إسرائيل» العسكري وخروجه من أرض مصر واستقراره في أرضه. لكننا نكتشف أيضاً أنه يساوي بين «كموش» الإله الذي يورث شعبه أرضاً يرثها، وبين «الله» الذي يورث شعبه أرضاً يجب أن يرثوها (١١: ٢٤). إن يفتاح السياسي العسكري وعالم التاريخ، لم يعرف الرب معرفة حقّة بعد. فإن كان قد جعل من الله شاهداً، فذلك على أقوال الآخرين المؤمنين به؛ وإن استشهد بقدرة الله، فذلك كما استشهد بقدرة الآلهة الأخرى. إيمان يفتاح هو إيمان شعب «زان» غير أمين لعهد الإله الواحد.

ومع ذلك «حلّ روح الرب على يفتاح» (١١: ٢٩)، لأن الرب «رقّ قلبه لبؤسهم» (١٠: ١٦). لكن هل عمل يفتاح بحسب روح الرب؟[١] يبدو أن النص يُظهر عكس ذلك.

أعطى الرب روحه ليفتاح، فلم يثق هذا الأخير به ولم يؤمن بقدرته على الخلاص. إن يفتاح «جبار» لا يؤمن إلاّ بجبروته وهو «ابن زانية» لا يثق سوى بما يعرفه عن تجاوب الآلهة مع البشر، وما نذره إلاّ برهان على ذلك.

**د- نذر يفتاح (١١: ٣٠-٣١)**

في نذر يفتاح صورة عن إيمان هذا الجبار: إيمان بعهد مبنيّ على مصلحة

١- يسوع وحده عرف كيف يتجاوب مع روح الله، فخرج من كل تجارب إبليس بفضل ثقته بالله وبطاعته الكاملة له (مت ٤: ١-١١).

شخصيّة، وليس إيمان بإله العهد الأمين. في نذره يكمن كل جوهر الإيمان الفارغ القائم على شراكة خارجية، تحفظ لكل طرف حقّه ومكانته. إيمان كهذا هو أبعد ما يكون عن الإيمان الحق القائم على الثقة الكاملة بالله، بعيداً عن أي شروط يضعها الإنسان على الله. عاملَ يفتاح الله كما عامل أهل جلعاد. فكما فاوضهم على تولّيه الرئاسة إن غلب العمونيين، فاوض الله على إعطائه جائزة (محرقة بشرية) إن تمّ له ذلك. استطاع يفتاح أن يربح من الشعب الرئاسة، وظنّ أنه بالوسيلة عينها يربح قدرة الله إلى جانبه.

كان الله قد أفاض روحه على يفتاح مجّاناً، ودون أن يطلب منه شيئاً بالمقابل. أعطى الله للجبار روح القدرة ليحقق خلاص شعبه الواقع في الضيق. لكن يفتاح خاف من إمكانية خسارته لفرصة السلطة والرئاسة، فأراد رشوة الله: «إن سلّمت بني عمّون إلى يدي، فكل خارج من باب بيتي للقائي، حين رجوعي سالماً من عند بني عمّون، أكرّسه وأقدّمه محرقة لله» (١١: ٣٠-٣١)[٢]. صحيح أن يفتاح، يقرّ بنذره هذا، بقدرة الله على إعطائه النصر، لكنه في الوقت عينه، يضع شروطاً: «إن عدت سالما». ظنّ يفتاح بأن الله ينتظر ثمناً لهذا الخلاص فاتّبع سياسة «أعطني لأعطيك»، بعيداً عن مجّانية الخلاص الذي قام به الله لشعبه مراراً وتكراراً، «ليس لأنه صالح» (تث ٩: ٨)، بل لأنه «أبوه الذي خلقه، الذي أبدعه وكوّنه» (تث ٣٢: ٦).

هكذا يظهر يفتاح بعيداً جداً عن أمانة القضاة الحقيقيين لعهد الرب، ولكن يمكننا أن نتساءل كيف يدخل موضوع ابنة يفتاح في هذا الإطار وما هو المقصود منه؟

## ٢- ابنة يفتاح أم عذراء إسرائيل؟

أعطى الكتاب المقدس صوراً عديدة للعهد بن الله وشعبه. من أبرز هذه الصور تظهر تلك التي تعطي الزواج كرمز للعلاقة الحميمة التي يريدها الله مع شعبه. يصف الكتاب المقدس الله بالزوج المحِبّ الأمين، ويقدّم عذراء إسرائيل بصورة الزوجة، التي غالباً ما كانت خائنة زانية، تركت زوج صباها وتبعت عشّاقاً كثيرين (هو ١-٢؛ أش ٥٤: ٥-٨؛ إر ٣). أُغرم الله بعذراء إسرائيل وهو غير مستعد للتخلّي عنها، شرط أن تعود فيغفر لها ويعيدها، رغم أن موسى لم يسمح بإعادة الزوجة الزانية (إر ٣: ١-٢). لكن عذراء إسرائيل لم تعرف الأمانة لعهد زوجها-إلهها وأبيها «لأن زوجك هو صانعك» (أش ٥٤: ٥-٨)، «صرخت إليّ: يا أبي، أنت رفيق صباي» (إر ٣: ٤).

### أ- العذراء هي ابنة يفتاح

يلفت النظر عدم وجود اسم لهذه العذراء الوحيدة. وكأن شخصيّتها كلها تتلخّص بشخص أبيها. إنها «ابنة يفتاح الجلعادي» الخارجة، ليس إلى الرب بل إلى أبيها، ترقص بالدفوف لمن ترى فيه المخلّص، فإذا به المضحّي بها على مذبح طموحاته وانتصاراته. خرجت ابنة يفتاح وهي تظنّ أنها تستقبل مخلّصها، فإذا بها تحصل على الموت بتولاً دون ذريّة. لقد تحوّل انتصار يفتاح إلى انتصار آنيّ أدّى به إلى الموت: فالبتول وحيدته، وستموت دون أن تعرف رجلاً[٣].

---

٢- رأى بعض النقّاد في القصة أسطورة بطولية لطقس أمّوري مشابه لأسطورة أدونيس وعشتروت بحيث تحوّلت الدموع المذروفة على أدونيس إلى بكاء البتولية. لكن موضوع النوح يختلف في حالة ابنة يفتاح لأنه يتمحور حول مصير بتول عليها أن تموت قبل أن تنجب. هذا يمكّننا من الظن بأن طقس تمّوز أو أدونيس كان معروفاً في إسرائيل القديم. ونجد العديد من الأمثلة عن نوح سنوي لموت أو اختفاء أحد الآلهة، غالباً ما ترافقه محرقة بشرية كمثل ذبيحة أفيجينيا، التي قدّمها أبوها أجاممنون للحصول على الهواء؛ أو كتقدمة ابن ايدومينيا ملك كريت للخلاص من الغرق. فالشبه كبير بين ايدومينيا ويفتاح، لأن الأمر يتعلّق في الحالتين بتقديم أول من يقابل الناذر، فيصادف أنه ابنه أو ابنته. من الأرجح أن الحدث تاريخي هزّ النفوس، ثم تداخلت فيه عناصر طقسية قديمة. لنا في بعض الإشارات في النص تأكيد على ذلك، كمثل «المضي إلى الجبال» والنوح «أربعة أيام»، في حين تمتد أيام النوح في إسرائيل ثلاثة أو سبعة أيام (حز ٨: ١٤). يمكننا تشبيه حزن بنات إسرائيل على ابنة يفتاح بالحزن على الملك يوشيا في ٢ أخ ٣٥: ٢٥.

٣- لم تكن للمرأة أهمية كبرى في الشرق القديم، فقيمتها الوحيدة تكمن في الإنجاب، حتى أنها كانت تسمّى «رحم» في بعض الأحيان: «رحماً، رحمين لكل محارب» (قض ٥: ٣٠)، أي ان الأمومة وليس الأنوثة هي ما كانت تعطي المرأة احترامها عند العبرانيين. وكما العقم، كانت البتولية نقصاً وإعاقة تسبب العار. وحده الزواج الخصب كان يشكّل برهاناً على البركات الإلهية (مز ١٢٧: ٣-٥). لاحظ Köhler ان المعجم العبري لا يحتوي كلمة «عازب» وكأنه من غير المعقول أن يبقى الرجل دون زواج (Der hebraische Mensch, Tübingen, 1953, p. 76). فرابي أليعازر يقول: «رجل غير متزوج ليس رجلاً بحق» (Yebamot, 63)؛ أما رابي أليعزر فيقول: «من يهمل الانجاب كمن يهدر دما». ويضيف رابي يعقوب: «وكأنه ينتقص من صورة الله لأنه مكتوب: على صورة الله خلقه ويتبع ذلك مباشرة أثمروا واكثروا « (تك ١: ٢٧-٢٨) (Yebamot, 63 b). وفي تفسيره لقول راحيل في تك ٣٠: ١: «أعطني أولاداً أو اجعلني أموت». يشرح **تكوين رابا**: هناك أربعة أجناس من البشر كأنهم أموات: البرص،

يبدو أن الكاتب قد رأى في هذا الحدث صورة لحالة الشعب أيام القضاة عامة، وأيام يفتاح خاصة.

### ب- العذراء هي بتول إسرائيل

يشبّه الأنبياء مصير شعب إسرائيل الذي خان ربّه واتّبع آلهة أخرى، أو اتّكل على قوّته الشخصية، بالعذراء التي سقطت دون قيام (عا ٥: ١-٢). إنه شعب لا أمل له بحياة تدوم، لأنه لن ينجب ولن يرى ذرّية: «داس السيّد المعصرة على العذراء بنت يهوذا» (مرا ١: ١٥)، فما عليه سوى النوح «كعذراء متحزّمة بالمسح على زوج صباها» (يؤ ١: ٨)[٤].

إن ابنة يفتاح ليست سوى شعب إسرائيل الذي جعل من يفتاح «الجبار ابن الزانية» أباه، ووضع كل رجائه في الخلاص الذي سيحققه له. حقّق يفتاح الخلاص بقوة ذراعه وبمنطقه الديني المغلوط. خلّص الشعب من العمّونيين، لكن هذا الخلاص ليس سوى نصر ظاهر لا حياة ترجى من ورائه. لقد تسبّب نذر يفتاح ونصره بشقائه وبمحو ذرّيته (قض

**يفتاح يفي نذره، مقدّماً ابنته ذبيحةً.**

(للفنّان شارل لو برون، القرن السابع عشر، فلورنسا)

١١: ٣٥)، لأنه بهذا النصر عينه قدّم ذرّيته محرقة، تتميماً لوعد لا يمتّ للإيمان الحق بصلة. نسيت عذراء إسرائيل أباها، فسقطت دون قيام» (عا ٥: ١-٢).

### ج- بكاء البتولية في الجبال

بكت العذراء بتوليتها مدة شهرين في الجبال، لكنها عادت من جديد إلى من يريد إحراقها، ولم ترجع إلى الرب الإله الحق. هذا هو تاريخ شعب إسرائيل الذي أنكر ربّه، وفتّش عبر تاريخه عن مخلّصين جعلوا منه ذبيحة على مذابح مشاريع لم يردها الله لهم. هذا ما قاله أشعيا النبي: «ويل للبنين العاصين، يقول الرب، الذين يقيمون مشروعاً ليس مني، ويقطعون عهداً ليس من روحي، ليزيدوا خطيئة على خطيئة». وما بكاء بني إسرائيل أربعة أيام في السنة سوى بكاء ما عبّر عنه ارميا النبي: «صوت سُمع في الروابي، بكاء تضرّع من بني إسرائيل، لأنهم حادوا عن طريقهم، ونسوا الرب إلههم... لكن عار عبادتنا لآلهة غريبة أكل تعب آبائنا منذ فجر أيامنا: غنمهم وبقرهم، بنيهم وبناتهم...» (إر ٣: ٢١-٢٤).

تمّم يفتاح نذره بابنته البتول[٥]، لكن الله قادر على قيامها: «أحببتك يا عذراء إسرائيل حباً أبدياً، فأبقيت على رحمتي لك. أبنيك بعد فتُبنين يا عذراء إسرائيل وتحملين دفوفك بعد وتبرزين في حلبة الرقص» (ار ٣١: ٣). الرب هو رب العهد، وهو الأمين الذي يضمن حياة شعبه رغم جهله.

لن تنتهي سلسلة القادة الجهلة والخاطئين هنا، كما لن تكون خطيئة الشعب هي الأخيرة، لكن رحمة الرب أكبر وخلاصه أكيد. فهو من قال: «ارجعوا أيها البنون الشاردون، فأنا سيّدكم... فأعطيكم حكاماً على مشتهى قلبي، فيحكمونكم بمعرفة وفهم» (إر ٣: ١٤).

---

والعميان، ومن ليس لهم أولاد، والمفلسون (٧١: ٦). في وقت متأخر جداً ظهر اهتمام بأهمية البتولية عند بعض التيارات الأسينية يردّها يوسيفوس (*De Bello Judaico*, 11, 8, 2) وفيلون الاسكندري، كما يؤكّد أوسابيوس (*Praep. Ev.*, VIII, II) إلى الهرب من النساء. أما Pline (*Hist. Nat.*, V, 17) فيصف الأسينيين كفلاسفة «تعبوا من الحياة»، فتخلّوا عن ملذات الحب. ولا تعطينا نصوص قمران توضيحاً حول الموضوع (*Geurre* VII, 3-5). يبقى النبي إرميا المثال الوحيد المعروف عن بتولية اختيارية واعية في العهد القديم، لكنه يحتفظ بطابع سلبي، بحيث لا يرى لعفته الا الطابع التراجيدي.

٤- أن تموت الفتاة دون أن تحقق دعوتها إلى الأمومة، كان يُعتبر العار الأكبر واللعنة الأعظم التي يمكن أن تحلّ بفتاة في إسرائيل. لن يعرف الكتاب المقدس أهمية البتولية إلا في العهد الجديد، الذي فهم خصب البتولية السامي في خط الخليقة المتجدّدة (غل ٤: ٢٧؛ راجع أش ٥٤: ١).

٥- كانت الشريعة تفرض إلزامية تتميم النذر (راجع عد ٣٠: ٣؛ ٣٢: ٢٤؛ مز ٦٦: ١٣؛ إر ٤٤: ١٧)، لذلك أوصى الحكماء بالحذر في هذا الأمر (مت ٢٠: ٢٥).

# جدعون والأدب اليهوديّ القديم

الخوري بولس الفغالي

انطلق سفر القضاة من عناصر تاريخيّة هامّة، فقدّم «ملحمة» أرادت أن تبرز تعليمًا دينيًّا: عبدَ اسرائيلُ الأصنام، فعاقبه اللّه وأرسل إليه الأعداء يستعبدونه. صرخ الشعب، فأرسل اللّه لهم مخلّصًا يحمل إليهم التحرير. أمّا المخلّص الذي نتحدّث عنه الآن، فهو الخامس بين القضاة الاثني عشر. وكما فعلت البيبليا، كذلك فعل التقليد اليهودي، فأبرز التعليم الدينيّ في حياة جدعون. أمّا نحن فنتوقّف عند أربع محطّات: الوضع في الشعب قبل جدعون، أصول جدعون، ظهور الملاك والذبيحة، محنة الجزّة واختيار المقاتلين.

## ١- وضع الشعب قبل جدعون

(قض ٦: ١-٦)

«وعمل بنو إسرائيل الشرّ في عينيّ الربّ، فأسلمهم إلى قبيلة مديان». ذاك هو وضع الشعب قبل أن يتدخّل جدعون البطل ويحمل الخلاص إلى المضايَقين. ولكن الربّ لا يعاقب حتّى النهاية، بل هو من يرحم، كما قال نشيد دبّورة (قض ٥).

قال رابي أبا بن كَهانا باسم رابي يهودا بن الفاي: كُتب قبل النشيد (قض ٤: ١): «وعاد بنو إسرائيل فعملوا الشرّ». وبعد النشيد قيل فقط (قض ٦: ١): «وصنع بنو إسرائيل الشرّ». هل كان ذلك للمرّة الأولى؟ كلا. ولكن النشيد محا كلّ ما سبق (نش ربا ٤: ٢).

هذا الانقطاع في الخطيئة لَم يمنعه من العودة بشكل عبادة أوثان (قض ٣: ٧). فحسب **كتاب العاديات** الذي نُسب إلى فيلون، انجذب بنو إسرائيل بسحر شخص اسمه عود وهو كاهن وساحر مديانيّ. هذا أراد أن يبيّن أن التوراة لا نفع منها، فجعل الشمس تظهر في ملء الليل. هذا أمر يسمح به اللّه ليعرف عمق محبّة شعبه له:

دُهش الشعب وقال: «هذا ما يستطيع أن يفعل آلهة مديان، ونحن ما كنّا نعرف». لقد أراد اللّه أن يمتحن إسرائيل ويرى ان هو ظلّ في آثامه. تركهم يفعلون وسارت المغامرةُ مسيرتها: ضلّ الشعب وأخذ يعبد آلهة المديانيّين (٣٤: ١-٥).

هذا الشرك ارتدى شكلاً خاصًّا في **الهاغادا** (أو أخبار) المعلّمين، حيث نعرف أن بني إسرائيل عبدوا صورتهم الخاصّة كما انعكست في الماء. من جرّاء هذا الجحود، كان العقاب الإلهيّ:

قال اللّه: أسلمهم إلى أيدي المديانيّين، لأنّهم بأيدي المديانيّين ضلّوا». فسلّمهم إلى أيديهم وبدأ المديانيّون يستعبدون بني اسرائيل.

ويقول المؤرّخ يوسيفوس إن المديانيّين كانوا أصحاب حيلة: كانوا يمارسون السلب والنهب فقط في الصيف، ويتركون بني إسرائيل يفلحون حقولهم في الشتاء، ويأخذون هم المحاصيل في الوقت المناسب (**العاديات** ٥: ٢١٣). وأبرز المعلّمون إبرازًا الخراب الذي خلّفه بنو مديان. وبدأوا فبيّنوا أن مديان هو، مع عماليق، العدوّ التقليدي لإسرائيل. فقاربوا بين قض ٦: ٣، ٣٣؛ ٧: ١٢ حيث رأينا شيوخ موآب ومديان يطلبون من بلعام لكي يلعن إسرائيل (خر ربا ٢٧: ٥ حول خر ١٨: ١). واجتياح الأعداء للأرض كان ثقيلاً (قض ٦: ١-٢)، فذلّ بنو إسرائيل (قض ٦: ٦)، فما عادوا يقدرون أن يقدّموا الذبيحة الخاصة بالفقراء (لا ١٤: ٢١؛ مدراش مز ١٠٦: ٤٣).

ما معنى: «تشوّهوا في ذنبهم» (مز ١٠٦: ٤٣)؟ هذا يعني أنّهم صاروا فقراء وسط شعوب العالم، لأنّه قيل (قض ٦: ٦): «وافتقر إسرائيل جدًّا بسبب مديان». ما

معنى: «افتقر اسرائيل»؟ اختلف رابي اسحق ورابي لاوي في هذه النقطة. قال الأوّل: كانوا فقراء في الأعمال الصالحة. وقال الآخر: لم يكن لهم ما يقدّمونه ذبيحة حسب ما نقرأ في لا ١٤: ٢١: «فإن كان فقيرًا ولم يكن له...».

بهذا العقاب ظهر اللّه منطقيًّا مع الالتزامات الموجودة في التوراة، حيث ازدهار الشعب يرتبط باستقامته (تث ١١: ١٣-١٧). ولهذا فالمدراش الذي يشدّد على صيغة المخاطب، «قمحك، خمرك، زيتك» (أنت)، يُبرز التعارض بين هذه الكلمات وقض ٦: ٣، حيث أفلتت محاصيلُ الأرض من يد بني إسرائيل وصارت بيد الأعداء، مع أنّ هذه الأقوال تتوافق مع أش ٦٢: ٨-٩: «لن أعطي حنطتك طعامًا لأعدائك» (سفري تث ٤٢).

ونستطيع أن نعود إلى الوراء، أبعد من زمن القضاة، إلى زمن إقامة الشعب في كنعان، ساعة وهب الربّ لبني إسرائيل كلّ ما يمتلكون من فضّة وذهب وحقول وكروم ومدن لكي يتفرّغوا لدراسة التوراة. أخذ الربُّ هذا الغنى من شعوب العالم وأعطاه لشعبه. ولكن شعبه نجّس الأرض بسلوكه السيّء:

نجّسوها بحرم عاكان (يش ٧)، فهكذا كُتب: «دخلتم فنجّستم أرضي» (أر ٢: ٧). هذا يعني: بحرم عاكان. «وجعلتم من ميراثي رجسًا» (أر ٢: ٧). هذا يعني صنم ميخا (قض ١٧). وماذا فعل لهم القدّوس، تبارك (اسمه)؟ نفاهم من أرضهم، لأنّه قيل (تث ٢٩: ٢٧): «فاقتلعهم الربّ من أرضهم». ما معنى «اقتلعهم»؟ هذا يعني أن قوّتهم ضعفت: كانوا يزرعون ويتعبون، فتأتي شعوب الأرض وتأخذ غلاّتهم، لأنّه كُتب (قض ٦: ٣-٤): «وكانوا إذا زرعوا يصعد إليهم المديانيون والعماليقيّون وأهل الصحراء ويهاجمونهم. كانوا يخيّمون على أرضهم ويتلفون غلّة الأرض» (تنحومة قدوشين).

## ٢- أصول جدعون (قض ٦: ١١)

كان جدعون ابن يوآش من عشيرة أبيعازر (قض ٦: ١١) من قبيلة منسى (قض ٦: ١٥). إذن، تحدّر من يوسف، وبه من يعقوب وراحيل (تك ٣٠: ٢٢-٢٤). لهذا، كانت مكانته كبيرة مع الأبطال الذين جعلوا ليئة وراحيل مشهورتين:

أعطى اللّه كلاًّ منهما ليلتين: ليلة فرعون (خر ١٢: ٢٩) وليلة سنحاريب (٢ مل ١٩: ٣٥) لليئة، وليلة جدعون (قض ٧: ٩) وليلة مردخاي لراحيل كما قيل (اس ٦: ١): «في تلك الليلة، ما استطاع الملك أن ينام».

وننتقل من راحيل إلى يوسف. أورد الكتاب أن إخوته سمعوا خبر أحلامه فرأوا فيه الطموح، وطرحوا عليه الأسئلة التالية: هل تملك حقًّا علينا؟ أو هل تمارس حقًّا السلطة علينا (تك ٣٧: ٨)؟ هذا التكرار له معناه في نظر من يتنبّه إلى أقلّ التفاصيل في النصّ: يعني ملكين، يربعام وياهو، وقاضيين، يشوع وجدعون اللذين يكونان من نسل يوسف.

كان يشوع من بني إفرائيم (عد ١٣: ١٨). لهذا كان توازٍ بينه وبين جدعون، انطلاقًا من بركة يعقوب. حين أعلن أبو الآباء: «الملاك الذي خلّصني من كلّ شرّ يبارك هذين الغلامين»! (تك ٤٨: ١٦)، فهذه الأقوال أشارت إلى يشوع وجدعون. فكلاهما تحدّرا من يوسف، وكلاهما نعما بظهور ملائكيّ (يش ٥: ١٣-١٤؛ قض ٦: ١٢). ولفْظُ غلام (ن ع ر) الذي نقرأه في تك، يوافق عمر هذين البطلين حين قاما ما قاما به من أعمال. وحين أضاف يعقوب: «يُدعى عليهما اسمي»، لمّح إلى ظهور الملاكين اللذين نعم به يشوع وجدعون بسبب خر ٢٣: ٣١، حيث يعلن إليه عن الملاك الذي يقود إسرائيل: «لأن اسمي عليه».

ونعرف أيضًا أن افرائيم وهو الابن الثاني (لا البكر)، نال البركة قبل منسّى، رغم معارضة يوسف (تك ٤٨: ١٧-٢٠). شرحُ هذا الأمر غير العاديّ هو تاريخيّ ويدلّ على عناية اللّه. لهذا قال المدراش في معرض شرحه لما في جا ١٢: ١١: «كلمات الحكماء كالمناسيس».

لا نقرأ «المناسيس» بل «حين التفوّق» (ك. د. ر ب ن ر ت). حين قرّر يعقوب أن يكون التفوّق لافرائيم، جعل القدوس تبارك (اسمه) كلمته ثابتة مثل مسمار يغرز جيدًا، وقال: بما أن يعقوب قرّر أن يكون افرائيم الأول، فأنا من جهتي أهبه الأولويّة في كلّ شيء: في ما يخصّ القضاة والأعلام والملوك والتقدمات. وفي ما يخصّ القضاة، هناك أوّلاً يشوع الذي كان قاضيًا وقيل عنه في عد ١٣: ٨: «من قبيلة افرائيم، يشوع بن نون». وبعد ذلك أتى جدعون بن يوآش الذي كان من قبيلة منسّى (عد ربا ١٤: ٤ حول عد ٧: ٤٨).

ونجد اللائحة عينها بالنسبة إلى الأعلام (عد ٢: ١٨، ٢٠)، والملوك (يربعام قبل ياهو)، والتقدمات حين تكريس الهيكل (عد ٧: ٤٨، ٥٤). أمّا بالنسبة إلى الأعلام، فعلمُ منسّى الذي يُنبئ بالحروب والانتصارات التي يحوزها جدعون:

على علم قبيلة منسّى نُسج رُغُم، في عودة إلى النصّ: «وقرناه قرنا رغم رُغُم تلك هي ألوف منسّى» (بت ٣٣: ١٧). هذا ما يشير إلى جدعون بن يوآش الذي كان من قبيلة منسّى.

هذا التفسير يستند إلى مباركة موسى لبني يوسف: «فآلاف منسّى» موجودة في تاريخ إسرائيل، ساعة انتصر جدعون على زباح وصلمناح اللذين كان جيشهما ١٣٥٠٠٠ مقاتل، حسب قض ٨: ١٠-١١. هذا ما نجده في ترجوم نيوفيتي حول تث ٣٣: ١٧:

كما أنّه يستحيل أن نفلح مع أبكار البقر وأن نستعبد قرني الرئم، هكذا يستحيل أن يُستعبَد بنو يوسف. سيُرفعون ويعظَّمون، ويتفوّقون على كلّ أمم الأرض، حين يخرجون من القتال على أعدائهم وعلى خصومهم فيقتلون الملوك والأمراء: مثل ربوات الأموريين الذين قتلهم يشوع بن نون الذي كان من قبيلة افرائيم، وآلاف المديانيّين الذين قتلهم جدعون بن يوآش الذي كان من قبيلة بني منسّى.

## ٣- ظهور الملاك والذبيحة

(قض ٦: ١١-٢٤)

إن يوسيفوس الذي لا يذكر شيئًا ممّا يقابل قض ٦: ١٧-٤٠، يترجم بطريقته التدخّل العلويّ الذي به يبدأ خبر جدعون: لم يعد الرسول الإلهيّ ملاكًا كما يقول الكتاب، بل خيالاً له منظر شاب (**العاديات** ٥: ٢١٣). ثم يعلن جدعون بعد التحيّة: «حقًّا، هي علامة مميّزة عن رضاه أن استعمل معصرة بدلاً من بيدر» (٤: ٢١٣). فغرابة المكان تدلّ على أمر حسن. وردّة الفعل الضعيفة لدى جدعون (قض ٦: ١٥)، هي دلالة على المستوى الخلقي للمدعوّ:

قال جدعون: من أنا وما هو بيت أبي لكي أقضي وأهاجم المديانيّين؟ فقال له الملاك: قد تظنّ أنّ طريق الله تشبه طريق البشر. البشر يطلبون مجد العالم وغناه، والله الخير والصلاح. والآن، شدّ حقويك، والربّ يكون معك. فأنت من اختارك لتنتقم من أعدائه كما أمرك (كعب ٣٥: ٥).

مع أنّ هذه الكلمات تشير إلى صموئيل حين مسح داود، إلاّ أنّ التشديد ليس على الضعف (مع أنّ جدعون ليس بالعظيم على المستوى الاجتماعي) بل على الإنسان البار. لهذا، نعذره إن هو طلب علامة تؤكّد له الحضور الإلهيّ (قض ٦: ١٧). فموسى فعل مثله (خر ٣: ١١-١٢). هذا ما نكتشفه في صلاة جدعون:

لا يغضب سيّدي إن قلتُ كلمة (تك ١٨: ٣٠). فها موسى، أوّل جميع الأنبياء، قد طلب من الربّ علامة فأُعطيتْ له. وأنا من أنا سوى ذاك الّذي اختاره الربّ؟ ليُعطِني علامة لأعرف أنّه يقودني (كعب ٣٥: ٦).

«وأتى ملاك الربّ وجلس تحت البطمة» (قض ٦: ١١). هنا يُذكر يهوه صباؤوت. إن كان الله قد دُعي بهذا الاسم في النص الملهم:

فلأنّه يحقّق مشيئته وسط الملائكة، حين يرغب في ذلك، ويُجلسهم، لأنّه كُتب (قض ٦: ١١): «وجاء ملاك الربّ». ومرّات يجعلهم معًا، لأنّه قيل في اش ٦: ٢: «وقف فوقه السرافيم». وأيضًا في زك ٣: ٧: «أعطيك مسالك بين الواقفين هنا». بعض المرّات يظهرون بشكل امرأة لأنه قيل (زك ٥: ٩): «وإذا بامرأتين خرجتا والريح في أجنحتهما» (خر ربا ٢٥: ٢ حول خر ١٦: ٤).

وبسبب كلام الملاك: «الربّ معك أيّها الجبّار»، تماهى جدعون مع داود الّذي نسب كلّ انتصاراته إلى قدرة الله. بما أنّ الله مع جدعون، فقد تعلّم فنون الحرب وانتصر على أعدائه. هنا نقرأ حاشية عن مز ١٤٤: ١: «مبارك الربّ صخرتي، علّم يدي القتال وأصابعي الحرب».

ما كنتُ أعرف فنّ الحرب، ولكن اسم القدّوس (ليكن مباركًا) علّمني. وهكذا قال شاول لداود (١م ١٧: ٣٧): «اذهب، ليكن الربّ معك». ونقرأ أيضًا في قض ٦: ١٢: «الربّ معك أيّها الجبّار».

أوّل ردّة فعل عند جدعون، هي أنّه نسي نفسه وتطلّع إلى شعبه فقال: «إن كان الربّ معنا (نحن) فمن أين يأتي ما يحصل لنا»؟ الربّ الّذي خلّص شعبه من عبوديّة مصر، أتراه نسي شعبه؟ وتقول الأخبار إنّ الربّ نادى جدعون ليلة الفصح، وذلك بعد أن تلفّظ بالأقوال التالية:

أين هي كلُّ عجائبك؟ أين هي المعجزات الّتي أجراها الله لآبائنا في تلك الليلة، حين ضرب أبكار المصريّين وأخرج إسرائيل بقلب فرح؟ (قض ٦: ١٣). في هذا المجال يقول راشي: «ليلة أمس دعاني أبي لأتلو الهلاك، وسمعت كيف خرج إسرائيل من مصر». وبما أنّ جدعون رافع هكذا عن قضيّة إسرائيل، قال له القدّوس (تبارك اسمه): يجب أن أتجلّى له في مجدي... والقدّوس تبارك اسمه قال له: بما أنّك تشجّعتَ ورافعتَ عن قضيّة إسرائيل، فبك سوف يخلص.

وهناك من ينسب إلى رابي يهودا ابن رابي شلوم هذه الحاشية:

في أيّام جدعون، كان إسرائيل في ضيق. رغب القدّوس، (تبارك اسمه) أن يجد من يرافع عنه، فما وجد، لأن هذا الجيل كان فقيراً بالطاعة للوصايا وبالأعمال الصالحة. فما إن وجد الله في جدعون من هو أهل ليرافع عن قضيّة إسرائيل حتّى ظهر له الملاك، لأنّه قيل (قض ٦: ١٤): وجاء إليه ملاك الربّ وقال له: «امض بهذه القوّة الّتي هي قوّتك»، أي بقوّة الاستحقاق الّذي نلتَه حين رافعتَ عن قضيّة أبنائي.

وننهي هذا القسم بكلام عن تواضع جدعون، وذلك في تفسير مز ٢٢: ٧: «وأنا دودة لا إنسان».

هكذا يمنح القدّوس (تبارك اسمه) الأبرار العظمة، ساعة يعتبرون نفوسهم كلا شيء. قال إبراهيم (تك ١٨: ٢٧): «أنا تراب

ورماد». وقال موسى وهرون (خر ١٦: ٧): «من نحن»؟ وقال داود (مز ٢٢: ٣): «أنا دودة لا إنسان». وقال شاول (١ صم ٩: ٢١): «أنا من بنيامين، أصغر قبائل إسرائيل». وقال جدعون (قض ٦: ١٤): «أنا الأصغر في بيت أبي». أمّا الأشرار فيتكبّرون حين يمنحهم اللّه العظمة، والشاهد هو فرعون (خر ٥: ٢)، وجليات (١ صم ١٧: ١٠)، وسنحاريب (٢ مل ١٨: ٣٥)، ونبوخذ نصر (دا ٣: ١٥)، وبلشصّر (دا ٥: ٢٣)، وحيرام ملك صور (حز ٢٨: ٢).

## ٤- محنة الجزة واختيار المقاتلين

### أ- محنة الجزة (قض ٦: ٣٣-٤٠)

إنّ الشرط الّذي وضعه جدعون في ٦: ٣٧ يرافق تث ١٣: ٢: «إذا قام في وسطك نبيّ أو حالِم حلمًا وأعطاك آية أو أعجوبة».

إن أعطاك آية في السماء، حسب الكتاب (تك ١: ١٤): «لتكن آيات». أعجوبة على الأرض، حسب الكتاب (قض ٦: ٣٧): «إذا سقط الندى على الجزّة وحدها وكان على الأرض حولها جفاف».

ونورد هنا دور اللّه في الضربات الّتي تصيب البشر:

أخذ جدعون يمتحن اللّه بالجزة، لأنّه كُتب (قض ٦: ٣٩): «دعني أجرّب هذه المرّة بجزّة الصوف». وكُتب: «ليكن هكذا» (قض ٦: ٣٨). في هذا المقطع لا يضمّ القدّوس اسمه. قال: العالَم كلّه يكون في ضيق وأنا ألا أضمّ اسمي؟ فقد كُتب (مز ٥: ٥): «لست إلهًا يرضى بالشرّ ولا تستقبل الشرّير لديك». ولكن حين طلب جدعون (قض ٦: ٣٩): «ليكن على الجزّة وحدها جفاف»، قال القدّوس تبارك (اسمه): بما أنّ الندى يسقط والناس يبتهجون، أضمّ اسمي لأنّه قيل (قض ٦: ٤٠): «فصنع اللّه هكذا في تلك الليلة». وكذلك حين تنبّأ إرميا بكلام تعزية، ضمّ إليها اللّه اسمه، لأنّه قيل (إر ٢: ٢): «هذا ما يقول الربّ: أذكُر من أجلك تقوى صباك». ولكن حين قال إرميا أقوال توبيخ كتب (إر ١: ١): «كلمات إرميا». ونقول الشيء عينه عن موسى: ساعة كانت الخطب تتوالى مع «وكلّم اللّه موسى...» حين تدخّل اللّه لكي يوبّخ كُتب (تث ١: ١): «تلك هي أقوال موسى...»

ونقرأ أيضًا في هذا الإطار:

قال القدّوس (تبارك اسمه) لجدعون: قرّرتُ أن «أكون ندى لإسرائيل» (هو ١٤: ٦). وأنت تقول (قض ٦: ٣٧): «ليكن جفاف على كلّ أرض إسرائيل»، هل هذا يكون حقًا؟ كلا، لن أفعل هكذا. فما كُتب في هذا المقطع: «وصنع اللّه كذلك»، بل «كان كذلك» (قض ٦: ٣٧): هذا حصل في ذاته. ولكن حين قال جدعون (قض ٦: ٣٩): «ليكن جفاف على الجزّة وحدها»، نقرأ ما يلي (٦: ٤): «وصنع اللّه كذلك في ذاك اليوم». لماذا؟ لأنّه كُتب: «أكون ندى لإسرائيل».

### ب- اختيار المقاتلين (قض ٧: ١-٨)

تتميّز نسخة يوسيفوس حين يتكلّم عن تجنيد الجيش للحرب بعدّة أمور. في الاختيار الأوّل، أُبعد الخائفون (قض ٧: ٣). هذا ما لَم يقله يوسيفوس، بل أضاف تفصيلا: حين روى جدعون خبر الجزّة انضمّ إليه عشرة آلاف مقاتل واستعدّوا للقتال. هذه الحاشية الدفاعيّة والبنّاءة تسبق خبر ظهور إلهيّ في الحلم حيث اللّه.

كشف لجدعون ميَل الطبيعة البشريّة إلى حبّ الذات، والرفض الّذي فيها للقيمة السميا. وكيف أنّ المحاربين لا ينسبون النصر إلى اللّه، بل يحسبونه نصرهم، لأنّهم يشكّلون جيشًا عديدًا يقدر أن يحارب العدو (العاديات ٥: ١١٥، ٢١٧).

والملاحظات حول الميل إلى الشر تتكرّر في **العاديات البيبليّة**. هناك إشارة خلقيّة، ولكن مع مرمى لاهوتيّ؛ أمّا الآن، فهدفُ تقليل عدد الجيش هو أن يعلّم المقاتلين أنّ النصر تمّ بفضل العون الإلهيّ. هذا هو القول التقليديّ، وقد تمّ النصر «عند الظهر، ساعة الحرارة قويّة». وكانت مجموعتان: واحدة راكعة (أو ممدّدة) تشرب فتتمهّل لكي تروي عطشها، والثانية تشرب بعجلة. أبعد الأولون مع أنّهم ظهروا في الخارج وكأنّهم يستعدّون، أمّا الآخرون (٣٠٠) «فرفعوا الماء بخوف ورعدة، في أيديهم إلى شفاههم». وهذا يعني أنّ اللّه حاز النصر.

وقال المعلّمون إنّ الرجال الّذين ركعوا ليشربوا أبعدوا عن الجيش. هذا لا يعني أنّهم لم يكونوا أقوياء، بل توخّى الكاتب أن يُبرز عمل اللّه. كانوا عبّاد أصنام فعبدوا صورتهم في الماء. أمّا الّذين لحسوا الماء بيدهم، فهم أسلاف المؤمنين.

### خاتمة

تلك نظرة سريعة إلى ما يقوله الأدب اليهودي عن جدعون. همُّه همّان: أن يُظهر عظمة اللّه وحضوره وهو يعمل مع «أبطال، يختارهم لكي يخلّصوا شعبه. ثمّ أن يقدّم تعليمًا خلقيًّا يستند إلى لاهوت تدخّل اللّه في حياة البشر. من أجل هذا، يعود إلى النصوص المختلفة في البيبليا فيقرّبها بعضها من بعض ليكون له معنى جديد، ولا سيّما إذا لَم يفهم النصّ للوهلة الأولى. وهكذا يستنير نصّ بنصّ من أجل بناء الجماعة. ففي النهاية، هذا هو الهدف الأساسيّ لشعب تشتّت مند المنفى البابليّ، سنة ٥٨٧، وما عاد يعرف له استقلالاً. فكانت له كتابات المعلّمين وغيرها سراجًا يضيء له الطريق ويحفظ فيه شعلة الإيمان في قلب الظروف الّتي يعيش فيها.

# المفاتيح اللاهوتية
## لقراءة سفر القضاة

الخوري أنطوان مخائيل

لا يهدف مؤلّف أو جامع سفر القضاة، الذي يعيد تركيب تاريخ إسرائيل أيام القضاة، ستة قرون بعد الأحداث، إلى إنارتنا حول أسباب الصراعات وتاريخ الشعوب المجاورة لإسرائيل. في العلاقة بين الله وشعبه التي ينقلها هذا الكتاب، لا يختار الله عظماء التاريخ كمحادثين له، بل أشخاصاً مغمورين أمثال جدعون المزارع غير اللبق، ودبورة الحماسيّة، وشمشون الجبّار الساذج؛ كما لا يهدف الكاتب إلى إبراز شهرة هؤلاء الأشخاص، فهو يكتفي أحياناً بذكر أسمائهم أو بإعطاء نبذة مقتضبة عنهم.

إن قراءة منتبهة للكتاب تقودنا إلى اكتشاف طرحه اللاهوتيّ الأساسيّ من وراء القصص والروايات والأسماء التي يذكرها: المجازاة المباشرة للخير وللشرّ. لقد سمّى الأب لاَغْرَانْج (Lagrange) هذا النوع من التفكير اللاهوتيّ «البراغماتيّة ذات الأوقات الأربعة»: خطيئة – عقاب – توبة – مغفرة وخلاص (يطوّر الفصل الثاني من الكتاب، بشكل خاص، هذه الأوقات).

١. **الخطيئة**: يقدّم لنا الوقت الأول الشعب الذي ابتعد، في موقف عدم أمانة مفتوح، عن إله العهد. نصادف، في هذا المعنى، ثلاث صيغ: «ففعل بنو إسرائيل الشرّ في عيني الربّ» (٢: ١١؛ ٣: ١٢، ٧؛ الخ)؛ «وعبدوا البعل وتركوا الربّ» (٢: ١١ب–١٢؛ ٣: ٧؛ ١٠: ٦؛ الخ)؛ يقدّم الكتاب خطيئة إسرائيل بوصفها خطيئة زنى (٢: ١٧؛ ٨: ٢٧، ٣٣).

٢. **العقاب**: يبدو العقاب ردّة فعل الله على تصرّف الشعب السيّء. يقدّم سفر القضاة العقاب من نواحٍ ثلاث: «وغضب الربّ على إسرائيل» (٢: ١٤، ٢٠؛ ٣: ٨؛ ١٠: ٧)؛ «فأسلمهم إلى أيدي...» (٢: ١٤؛ ٣: ١٤، ٨؛ الخ)؛ «واستعبد بنو إسرائيل... ثماني عشرة سنة» (٣: ١٤؛ راجع أيضاً ٢: ١٤؛ ٣: ٨؛ الخ). يصف الكتاب رخاء الشعوب المجاورة لإسرائيل وحملاتهم ضدّه كأمور سمح الله بها ليحضّ شعبه على الأمانة: «فترك الربّ تلك الأمم ولم يطردها سريعاً» (٢: ٢٣)؛ «ولم يكونوا (تلك الأمم) إلا لامتحان إسرائيل بهم» (٣: ٤).

٣. **التوبة**: تاب بنو إسرائيل تحت العقاب الإلهيّ ورجعوا إلى الربّ إلههم: هذا هو الوقت الثالث. «فصرخ بنو إسرائيل إلى الرب» (٣: ٩؛ ٤: ٣؛ ٦: ٦؛ الخ)؛ «... لأن الربّ رئف بأنينهم من ظالميهم ومضايقيهم» ٢: ١٨؛ ١٠: ١٦).

٤. **المغفرة والخلاص**: هذا هو الوقت الأخير. يظهر الله رحمته وطيبته بإرساله «مخلّصاً»، «محرّراً»، «قاضياً». لكنّ عودة الشعب تبقى سطحيّة؛ لذلك يستمل الكتاب بتواتر هذه الصيغ: بعث الربّ محرّراً لـ...؛ فذلّ أعداء إسرائيل...؛ فتولّى قضاء إسرائيل...؛ وهدأت الأرض....

في كلّ هذه الأوقات تبدو الفكرة الأساسيّة على الشكل التالي: يُعَاقَب الجحود دائماً. ليس مسموحاً على الإطلاق، ولأي سبب كان، التقرّب من

الشعوب الوثنية المجاورة. الله مستعدّ دائماً ليغفر لكلّ من يتوب ويرجع إليه، ولكنّه يجعل الإنسان يشعر بغيابه أو ببعده، وذلك من خلال العقاب والشدائد. ليست الشعوب المجاورة هي التي تتصرّف، ولكنّه الله الذي يعاقب بواسطتها. لا يمكّننا الوحي، غير المكتمل آنذاك، من الذهاب إلى أبعد من ذلك.

لكن، إذا طبّقنا هذا النمط من التفكير اللاهوتي على تاريخ شعب ما، فهو قد يبدو للقارئ المعاصر تفكيراً ساذجاً يذكّره بالقول الشائع الذي كان يسمعه أيام طفولته: «هذا جيّد! لقد عاقبك الله العادل». علينا ألا ننسى أن الكاتب الملهم يتوجّه إلى شعب في طور النضوج، ويحتاج بالتالي إلى تشجيع من خلال تذكيره بأمثلة الماضي. أضف إلى ذلك أن مشاكل هذا الشعب وآماله وخذلانه تحتاج إلى أن توجّه كلّها من قبل تعليم أخلاقيّ ملموس جسّدته بقوّة المدرسة اللاهوتيّة الإشتراعيّة.

في سبيل شرح طرحه هذا، يلجأ الكاتب إلى مواد من إرث الأجيال السابقة، ويستعملها بأمانة كذلك كما هي، أي بدون أن ينقّحها أو يجمّلها، ويسخّرها في خدمة غاية أو توجّه الكتاب الأساسي. المهم هو أن نعرف كيف عاش إسرائيل، من خلال هذه الروايات الملوّنة والمتنوّعة والقاسية أحياناً بالنسبة إلى التعليم الأخلاقي اليهوديّ والمسيحيّ، أمانته لربّه، وكيف رسم، من خلال أحداث حياته المتقلّبة، غايته ومصيره.

من المرجّح أن يكون كاتب الرسالة إلى العبرانيّين قد تأمل مطوّلاً في تعليم كتاب القضاة ليستطيع أن يكتب: «وماذا أقول أيضاً؟ إن الوقت يضيق بي، إذا أخبرت عن جدعون وباراق وشمشون ويفتاح وداود وصموئيل والأنبياء. فهم بفضل الإيمان دوّخوا الممالك وأقاموا العدل ونالوا المواعد وكمّوا أفواه الأسود» (عب ١١: ٢٣-٣٣). إنها قصّة الأمانة للرب، والإلفة معه، والعودة إليه في كلّ مرّة يظهر الضعف فيها. إنه الثبات على رغم التقلّبات، وفرادة العلاقة على رغم سهولة الخيانة. سيلعب القضاة، في هذه الحالة، أدواراً حاسمة تقودهم فيها العناية الإلهية، بخاصة عندما يكون إيمان الشعب غير ثابت. لقد استخدم الله شعباً ليعلن اسمه إلى الشعوب، ووعده، في المقابل، بدعمه الأبديّ اللامحدود. فعلى الرغم من ضعف هذا الشعب وعجزه وتراخيه، لن يتركه الله أبداً. ليس الخلاص الزمنيّ، الذي يتكلّم عليه سفر القضاة، سوى تذوّقٍ أوليٍّ لخلاص ستظهر مسيرة التاريخ اللاحقة طبيعته الحقيقيّة. المهمّ أن نعلم أن الله يخلّص، وبأن الطريقة التي يبعث بها مخلّصين هي طريقة مليئة بالوعود.

على الطريق التي تقود إلى الخلاص النهائي، يوضع القضاة كنماذج أمانة لله (سي ٤٦: ١١-١٢)، وكشهود للإيمان الذي ينحو نحو اكتمال الوعود (عب ١١: ٣٢).

مراجع:

BOLING R., *Judges*, The Anchor Bible Commentary, vol. 6a, New York 1975.

CAZEAUX J., *Le refus de la guerre sainte*, LD, 174, Cerf, Paris 1998.

CAZELLES H., "Juges", dans *DBS*, col. 1394-1414.

SOGGIN J., *Le Livre des Juges*, Labor et Fides, Genève 1981.

VAUX R. de, *Histoire ancienne d'Israël*, t. 2: *La période des Juges*, Gabalda, Paris 1987.

# المرأة-الأم في رواية شمشون (قض ١٣)

الأخت روز أبي عاد

## ١- المقدمة

مَن يقرأ سيرة شمشون بمعزل عن سفر القضاة لا يمكنه أن يصنّف بطله في عداد القضاة، بل يجد نفسه بصدد رواية بطل جبّار بقوّته، وولد بضعفه، بعيد كل البعد عن دور القاضي المولج تولّي الحكم بين الشعب. لكن لماذا أُدرج شمشون هذا في عداد القضاة؟ ربّما لأنّ المدخل الى سيرته يوازي المدخل الى سيرة القضاة الآخرين، بحيث نجد عناصر مشتركة بينهم جميعاً:

١: عودة بني إسرائيل من جديد لصنع الشرّ: ١٣:١ ؛ راجع ٢:١١؛ ٣:٧، ١٢؛ ٤:١؛ ٦:١؛ ١٠:٦؛

٢: غضب الرب على إسرائيل: ٢:١٢، ٣:٨؛ ١٠:٧،

٣: تسليم بني إسرائيل الى أعدائهم: ١٣:١؛ راجع ٢:١٤؛ ٣:٨، ١٤؛ ٤:٢؛ ٦:١؛ ١٠:٧؛

٤: صرخة استغاثة من بني إسرائيل الى الرب: ٣:٩، ١٥؛ ٤:٣؛ ٦:٧؛ ١٠:١٠؛

٥: تدخّل الرب لإنقاذهم: ١٣:٣؛ راجع ٢:١٦؛ ٣:١٠، ١٥؛ ٤:٤؛ ٦:٨.

بالإضافة الى ذلك، يبقى شمشون البطل شخصية كبيرة: فهو بولادته الخارقة الطبيعة يوازي ولادة اسحق ويعقوب وصموئيل الذين لم يولدوا كسائر الناس، بل بتدخّل إلهيّ مباشر، ممّا يدلّ على أهميّة الدور الذي سيلعبونه.

ولكن رغم وجود نقاط مشتركة بين شمشون وسائر القضاة من جهة، وبينه وبين شخصيّات كبيرة من جهة أخرى، فإنّ لسيرته خصائص فريدة، إذ إنّ نساء أربع سيشكّلن اللولب الذي سيدور فيه مسلسل حياته: فمن بينهنّ مَن ستقبله في قلبها وجسدها قبل أن يرى النور، ومن بينهنّ مَن سيُفْتَن بهنّ، ولكن مَن ستكون علاقته بهنّ مصدر مصائب كثيرة ستلمّ به.

نكتفي اليوم بالتكلّم على دور المرأة-الأم، والدة شمشون التي يشكّل ذكرها قفلاً لِ قض ١٣، إذ بهذه المرأة العاقر يبتدئ هذا الفصل (١٣:٢)، وبهذه المرأة نفسها التي تلد ابناً ينتهي (١٣:٢٤).

## ٢- معطيات النص

**١٣:٢**: في هذه الآية نتعرّف الى اسم الرجل، بينما يبقى اسم الأم مغفّلاً؛ والاسم في اللغات الساميّة يدلّ على الإنسان ودوره.

كما تفيدنا هذه الآية عن مفهوم العهد القديم لعدم إنجاب البنين، الذي يعود سببه لعقم المرأة لا محالة؛ فامرأة منوح هي كنساء أخريات عواقر: سارة (راجع تك ١٦:١)، ورفقة (٢٥:٢١)، وراحيل (٢٩:٣١)، كلّهنّ سيلدن ولادة غير مألوفة أشخاصاً سيلعبون دوراً مميّزاً.

**١٣:٣**: ملاك الرب يتزامن عادة مع رؤية الهيّة؛ ترائيه يعيدنا الى تك ١٨: ١-١٥؛ ٢٨: ١٠-١٩؛ ربما يريد الكاتب أن يضع شمشون بمنزلة ابراهيم ويعقوب.

**١٣: ٤-٥**: الأمر الذي يعطيه الملاك يبدو مزدوجاً:

١: هو يطلب من المرأة ألاّ تشرب خمراً ولا مسكراً، وألاّ تأكل شيئاً نجساً؛

٢: أمّا في ما يخصّ الصبي، فعليه ألاّ يقصّ شعره البتة لأنّه يكون نذيراً لله.

**١٣:٦**: عندما سمعت المرأة البشرى، أسرعت الى زوجها وأخبرته بما جرى لها، علماً انّها لم تذكر له كل التفاصيل،

بل قالت له التعليمات الأساسية. يُذكر انها لم تتفوّه بأي شيء مع البشير، إنّما اكتفت بأن تلقّت منه النبأ.

**١٣: ٧**: هذه الآية تذكّرنا بالتبشير بمولد صبي لكلٍّ من إبراهيم وحنة ورفقة وراحيل، مع الفرق أن هؤلاء يسألون الله ولداً، في حين أنه، في هذه القصة، لا أحد يفعل ذلك؛ ربّما يقصد الكاتب هنا أن يعلّمنا أن الله هو الذي يدير مصير البشرية وهو الذي يأخذ المبادرة تجاههم.

**١٣: ٨**: ابتهل مَنُوح الى الرب «ليعود الينا رجل الله»؛ في حين أن امرأته كانت قد أخبرته بأمانة بكلّ ما قاله لها المبعوث الإلهي؛ يبدو طلب زوجها غريباً، ممّا يفترض احد التفسيرين:

١: مَنُوح لم يفهم ما قالته امرأته،

٢: مَنُوح لا يثق بها وبكلامها.

**١٣: ٩-١٣**: يعرض لنا النص حدثاً شيّقاً؛ فصلاة منوح ستُستجاب، من حيث أنّ رجل الله سيعود، ولكنّه سيتراءى هذه المرة أيضاً للمرأة بمفردها، بل بالحري فإنّ مَنُوح سينطلق وراءه ويُقبل اليه بفضل زوجته؛ فلولا تدخّلها لم يستطع أن يراه.

بعد أن حظي بمشاهدة الرسول الموقّر، تصرّف مَنُوح عكس امرأته تجاهه ، فلم يتحفّظ بأن يطرح عليه كل أنواع الأسئلة، ولكنّ جهوده باءت بالفشل، إذ إنّ كلّ ما تمكّن من أن ينتزعه منه كان أقلّ بكثير ممّا حصلت عليه زوجته، فاكتفى الرسول بأن كرّر عليه: «لتحترز المرأة من كلّ ما قلته لها».

**١٣: ٧-١٨**: سؤال منوح ملاك الرب عن اسمه كان يتضمّن رغبة في أن يتسلّط عليه، لأنّ معرفة اسم الشخص تعني التسلّط عليه (راجع تك ٢: ١٩)، فلذلك أتى جواب الملاك تملّصياً ومبهماً.

**١٣: ١٩-٢١**: التقدمة التي هيّأها منوح وأصعدها على الصخرة للرب هي التي ستسنح بأن تعتلن للزوجين هوية الرسول الإلهيّ، إذ كانا قد دعياه حتى تلك المرحلة بـ «رجل الله»، ولكن النص يشدّد على قلّة إدراك مَنُوح الذي «لم يكن يعلم انّه ملاك الرب» (١٣: ١٦) إلاّ بعد فوات الأوان (١٣: ٢١)، فيما أننا نفتقد لأيّ تلميح لعدم معرفة المرأة بمكانة الرسول، بل بعكس ذلك، فمنذ المرة الأولى كانت قد وصفته لزوجها بأن «منظره كمنظر ملاك الله، له هيبة عظيمة» (١٣: ٦).

**١٣: ٢٢-٢٣**: إن ردّة فعل كلّ من الزوجين على ظهور هويّة الرسول تعكس مفهومهما المختلف للحدث: ففيما مَنُوح، ووفقاً للتقليد البيبلي، يعرف أنّه لا يمكن لأحد أن يرى الله ويبقى حياً (قض ٦: ٢٢-٢٣؛ رج خر ٣٣: ٢٠)، تستبين امرأته القرار الإلهيّ من خلال الظهور الخارق، وتفهم أن الله، لو أراد أن يُميتهم، لما وعدهم بولد ذي مصير مميّز، وبالتالي فهي تؤكّد لزوجها أنّهما لن يموتا (علماً أنّه في الظهور الإلهي غالباً ما يعطي الله ذاته هذا التأكيد).

**١٣: ٢٤**: لم يذكر النص العبارة المعهودة: «وعرف الرجل امرأته فحملت...» (راجع تك ٤: ١، ١٧، ٢٥...)، وكأنّ تفادي ذكر معرفة الرجل للمرأة، والمقصود به إقامة الجماع الزوجي، أمر معتمَد من الكاتب، إذ ربّما يريد أن يسلّط الأضواء على أمومة المرأة، ويخفتها عن العلاقات الزوجية، في حين أنّه في الفصول ١٤-١٦ ستنقلب المقاييس رأساً على عقب، حيث ستبرز العلاقات الجنسيّة التي غالباً ما كانت فاسدة، وسيتلاشى ذكر الأمومة.

## مَن هي المرأة–الأم في قض ١٣؟

ينسب كاتب قض ١٣ الى المرأة–الأم صفات ايجابيّة:

١: خلافاً لنصوص بيبليّة أخرى تُخبر عن التبشير بمولد طفل، فإنّنا نفتقر هنا الى المعلومات المتعلّقة بشخص المرأة؛ فنحن نجهل كلّ شيء عن حالتها وعن عمرها وعن اسمها وعن تذمّرها الى زوجها لعدم إنجاب البنين (كما هي حال راحيل مثلاً، راجع تك ٣٠: ١)، وعن استعانتها بوسائل أخرى لتحصل على بنين؛ (مثلما فعلت سارة وراحيل اللتان أعطتا خادمتيهما لأزواجهما ليدخلا عليهما ويحملا لهما بنين؛ راجع تك ١٦: ٢؛ ٣٠: ٣)، كما نجهل أنّها تلجأ الى الصلاة لتحظى بولد (كما فعلت حنّة؛ راجع ١صم ١: ٩-١٨)؛ أكثر من ذلك، لا نعلم بردّة فعلها لدى ولادة الصبي. ربّما يكون عدم ذكر كل هذه المعلومات يهدف الى إبراز دورها كأمّ، بحيث تكمن قيمتها في مدى تحقيق أمومتها على أكمل وجه. كل ما يمكن أن نقوله فيها إنّها إيجابيّة ولا تخاف من المقدّس.

٢: في ما يخصّ أهليّتها لفهم رسالة المبعوث الإلهيّ وهويّته الحقيقيّة، تبدو امرأة مَنُوح حادّة الذهن، ثاقبة النظر، سريعة التأثّر، متّقية للرب، متفوّقة على زوجها الساذج. لقد ظهر تمتّعها بهذا الحس الإدراكي جليّاً، بحيث إنّها لم تواجه حماقة زوجها، بل احترزت من أن تتصدّى لموقع السلطة

المختصّ به، هو الذي لزمه اجتراح أعجوبة ليتبيّن مصدر الرسول، في ما أنها أدركته حتى دون أن تحتاج الى طرح أي سؤال. لقد أثبتت حقاً أنّها خليقة بالإنعام الإلهيّ.

٣: بالرغم من أنّ البشير الإلهيّ تراءى لها مرتين وهي بمفردها، فلقد تصرّفت معه بالحسنى، فلم تدخل معه في محادثة، لا بل أسرعت وأخبرت زوجها الذي سيتولّى بدوره طرح كل أنواع الأسئلة. إذاً هي تتحلّى بالأمانة لزوجها، وبحفظ السرّ، وببوحه فقط داخل بيتها، وبعدم استغلال الفرص السانحة لمصلحتها الشخصيّة، وبعدم مخادعتها لزوجها.

٤: امرأة منوح لم تشكّل أي تهديد له، فهي لا تقوم بالإغراء أو بالتهديد، بل بعكس ذلك، فهي تؤمّن له الضمانة والاطمئنان بعيداً عن كلّ خوف. هي لا تقوم بأيّ عمل من تلقاء ذاتها، وهذا ما يروق للرجل فيها، رغم أن تصرّفها لا يخلو من عدم استقلاليتها تجاهه.

٥: والدة شمشون أثبتت أنّها جديرة بالحظوة الإلهية، لقد قبلت ما أراده لها الله، ولم تضيّع الفرصة، بل أفادت منها، في حين أنّ زوجها بدا محاطاً بالخوف والرعدة.

٦: أثبتت هذه المرأة جدارتها بإقامتها علاقة متّزنة مع زوجها، فأظهرت مقدرتها على إدماجه في المخطّط الذي عجز عن فهمه دون أن تمسّ كرامته كرجل أو أن تُلحق به أيّة إهانة لعدم فهمه ما يجري.

٧: تميّزت هذه المرأة بجرأة الإيمان، هذه الجرأة منحتها القدرة لأن توجِد الحياة، بتدخّلٍ من الرب؛ لقد قبلت عطيّته، وبحرارة سهرت على تتميمها كاملة، فانتصرت على العقم الذي كان يعني آنذاك الحرمان من التخليد بعد الموت. لقد تغلّب خصب ايمانها على عقمها الجسدي.

٨: حكمة هذه المرأة مبنيّة على الفطنة لا على الحدس والأحاسيس؛ إنّها حكمة موثوق بها لأنّها قائمة على الفهم والإستيعاب، فهي بهذا أمّنت الصلة بين الله وزوجها، إذ بعد أن سبقت وقبلت في داخلها الرسالة الإلهيّة، بقي عليها أن تجعل زوجها يقبلها بدوره بفكره وقلبه.

لقد صدق الكتّاب الملهمون حين شخّصوا الحكمة بالمرأة المثاليّة (راجع أم ٤: ٦–٩؛ سي ٥١: ١٩؛ حك ٨: ٢–٩)، وأعطوها صفات المواظبة والفطنة والبرّ والشجاعة، ولم يتوانوا عن ذكرها كملهِمة الرجل. لنسمع سفر الأمثال يستفيض بوصف المرأة الحكيمة، هي التي «قلب زوجها يثق بها فلا تعوزه الغنيمة» (أم ٣١: ١١)، هي التي «تأتيه بالخير دون الشر» (أم ٣١: ١٢)، «تفتح فمها بالحكمة، وعلى لسانها تعليم الرحمة» (أم ٣١: ٢٦)، «قاعدة حديثها الاستقامة والحق، فهي لا تغشّ ولا تُغشّ» (أم ٨: ٦–٩).

٩: لقد جمعت والدة شمشون بين الدعوتين الأساسيتين للمرأة، إذ كانت، من جهة، تجاه زوجها עֶזֶר כְּנֶגְדּוֹ («عِزر كنغدو») أي «عون بإزائه» (تك ٢: ١٨)، فطبّقت الفعل العبريّ נָגַד («نَغَد») الذي تتأتّى منه الأداة נֶגֶד («نِغِد»)، والذي يعني «بشّر»، «أعلن»، «أعلم»، فكانت له بحق مصدرَ بشرى، ومن جهة أخرى، شاركت كيانياً في عمليّة الخلق (راجع تك ٣: ٢٠)، فتلقّت الحياة ونقلتها، مُظهرة بذلك أمانتها الراسخة لخدمة الوعد الإلهي ولتحقيقه.

## الخاتمة

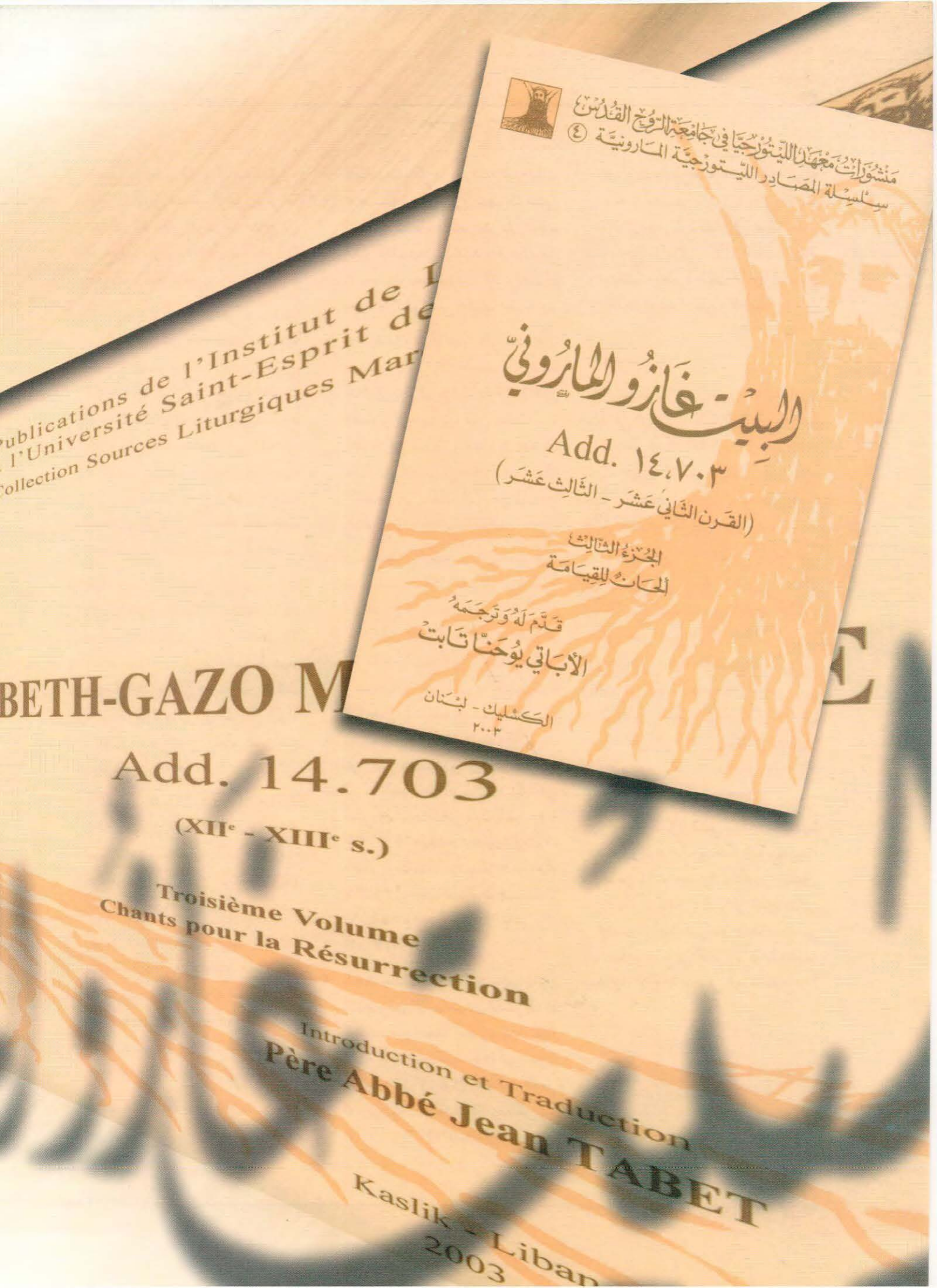
هل يمكننا أن نجعل من والدة شمشون مثلاً في الإيمان تماماً كالمرأة الكنعانيّة (راجع متّى ١٥: ٢١–٢٨)؟ فهي مثلها بقيت مجهولة الاسم، لكنها برهنت عن إيمان لا يشوبه أيّ شكّ، إيمان تُقاس قوته بقدر الغموض الذي يلفّه.

من ناحية ثانية، ألا يمكننا أن نجعل من امرأة مَنُوح التي تحمل البشرى السارّة، ممهِّدة لنساء عديدات في العهد الجديد؟ لنذكر، على سبيل المثال، أولئك اللواتي حملن بشرى قيامة المسيح إلى الرسل، ومنهم إلى العالم أجمع، دون أن ننسى المثال الأول للبشرى المسيحيّة الذي وصلنا على فم العذراء مريم في نشيدها «تعظّم نفسي الرّب»، الذي ستخلّده الأجيال.

رواية شمشون التي بدأت تخطّها والدته بألوان فرحة، ستكمّل تدوينَها نساءٌ ثلاث من بنات جنسها، ولكنّهنّ سيُنهين سيرته بألوان قاتمة. والسؤال الذي يتبادر الى ذهننا: لماذا؟ من هو المسؤول؟ مَن بإمكاننا أن نضع في قفص الاتّهام؟ هذا ما سنحاول الاجابة عليه في العدد المقبل.

مراجع:

Exum, J. C., *Fragmented Women. Feminist (Sub) versions of Biblical Narratives* (JSOT 163, Sheffield 1993).



مَنشورات مَعهد الليتورجيا في جامعة الروح القدس
سلسلة المصادر الليتورجية المارونية ④
البيت غازو الماروني
Add. ١٤،٧٠٣
(القرن الثاني عشر - الثالث عشر)
الجزء الثالث
ألحان للقيامة
قدّم له وترجمه
الأباتي يوحنا تابت
الكسليك - لبنان
٢٠٠٣
ublications de l'Institut de
l'Université Saint-Esprit de
ollection Sources Liturgiques Mar
BETH-GAZO M
Add. 14.703
(XIIe - XIIIe s.)
Troisième Volume
Chants pour la Résurrection
Introduction et Traduction
Père Abbé Jean TABET
Kaslik - Liban
2003

# قضيّة جبعه

## (قض ١٩-٢١)

**المطران يوسف ضرغام**

مطران مصر والسودان

والزائر الرسولي لموارنة أفريقيا

قصّة غريبة مذهلة: تقطيع امرأة إلى اثنتي عشر قطعة، وجمع كلّ الأسباط الإسرائيليّة لمحاربة سبط بنيامين وإبادته بسبب خطيئة بعض أفراد السبط!

لا شكّ أن هذه القصّة ترتكز على معطيات تاريخيّة قديمة منها الواقعيّ ومنها الأسطوريّ. ويضيف الكاتب الكهنوتي المتأخّر وصفًا للانحلال الأخلاقيّ والانحطاط الدينيّ المعروفَين في هذه الحقبة من تاريخ إسرائيل.

نحن في زمن نهاية الفتح وقبل المَلَكيّة، في حقبة أقلّ ما يُقال فيها إنّها غامضة وإنّ الوثنيّة الكنعانيّة أثّرت في الفاتحين الجدد، وشكّلت خطرًا على إيمان جماعة بدويّة لَم تتحضّر بعد تمامًا. والغالب أنّ تدوين النصّ جاء يوم الرجوع من المنفى، إذْ إنّ الأُسلوبَ الكهنوتيّ ظاهر فيه.

رجل لاوي يذهب لاسترجاع سُرّيّته من عند أهلها؛ فصفته الدينيّة لَم تمنعه من أخذ سُرّيّة، والأمر لَم يكن شائنًا إذّاك. فها أب السُرّيّة يستقبل هذا اللاوي استقبالاً حسنًا، وينزله عنده ضيفًا على الرحب والسعة. ويخرج اللاوي من بيت لحم ليعود من حيث أتى. وسار

اختطاف نساء شِيلُو

عائدًا إلى الجبل، وإذ مال النهار، وهو قرب أورشليم، لَم يرد أن يبيت ليلته هناك، وسكّان المدينة، اليبوسيون، أعداء لليهود. فعرّج على مدينة جبع الإسرائيليّة ليبيت هناك. وكالعادة يومذاك، جلس مع سُرّيّته في ساحة المدينة، قرب الباب، منتظرًا من يستضيفه. فانتظر طويلاً، حتّى خرج إليه لاوي غريب عن جبعة، فأخذه إلى بيته. هناك وقعت الكارثة، إذ هجم سكّان جبعة على البيت يطلبون إلى صاحبه أن يخرج إليهم اللاوي لكي «يعرفوه».

فطلب إليهم صاحب البيت أن لا يفعلوا «هذه الفاحشة». وأمام رفضهم لطلبه أخرج إليهم السرية، فتناوبوا على اغتصابها حتّى الصباح، وتركوها ملقاة عند باب المضيف. وما إن قام سيّدها وفتح الباب ورآها ملقاة ميتة حتّى ثار ثائره، وأخذ سكّينًا وقطّعها، وأرسل إلى الأسباط الاثني عشر لكلّ سبط قطعة من لحمها. اجتمعت الأسباط، وهجموا على جبعة لقصاصها. فرُدّوا مرّتين على أعقابهم، إلى أن ربحوا أخيرًا المعركة بكمين نصبوه لأهل جبع، ودخلوا المدينة وأحرقوها وقتلوا مَن فيها من بشر وبهائم.

قد يكون الكاتب قد استوحى قصّة لوط (تك ١٩/١-١١)، ويظنّ بعض النقّاد أن قصّة لوط مأخوذة من قصّة جبعة.

ولكي يحضّ الكاتب سائر الأسباط على الاقتصاص من جبعة، يجعل اللاوي يقطّعها إربًا ويرسلها إلى سائر الأسباط. إنّه عمل يقزّز الذوق السليم والضمير الحيّ. يذكّر هذا المشهد بما صنعه شاول ضدّ بني عمون ليخلّص سكّان يابيش من أيديهم (١ صم ١١/٦ي). لكن، بينما عَمَلُ شاول كان نبيلاً، جاء عمل اللاوي وسيلة تولّد الرعب وتدعو إلى الثأر القاسي والبدائيّ.

يبدو النصّ وكأن إسرائيل شعب منظّم بإمكانه الحكم على من يتجاوز الشريعة الإلهيّة. أليس هذا الادّعاء مناقضًا للواقع التاريخي؟ نحن نعلم أنّه لَم يكن هناك شعب منظّم وموحّد في تلك الأيّام. هنا تظهر أيضًا المبالغة في كلّ الحسابات الّتي تتبع: من أين أتى الأربعون ألف محارب؟ وألوف القتلى؟ والقوّة الإسرائيليّة الخارقة الّتي يبرّرها الكاتب بالعودة إلى يهوه المنظّم الحقيقيّ لهذه الحرب؟ فعندما كان الإسرائيليّون متّكلين على قوّتهم انهزموا مرّتين تاركين آلاف الضحايا. ولَم يربحوا الحرب إلاّ بعد أن صلّوا وبكوا وقدّموا الذبائح ليهوه.

سقوط جبعة يذكّر بسقوط العَيّ (يش ٧-٨): إرادة يهوه واستعمال الحيلة... وقد يكون هذا النصّ استعادة لما جرى في العَيّ. المهمّ هو أنّ اللّه هو صاحب القرار، ومنه وحده النصر على الأعداء: «إصعدوا لأنّي في الغد أسلمهم إلى يدكم» (٢٠/٢٨).

يتكلّم الفصل الحادي والعشرون على ندم إسرائيل على قتل إخوانهم البنياميّين. فها هم يبحثون عن فتيات يزوجونهنّ لرجال بنيامين الّذين بقوا على قيد الحياة معتصمين بصخرة الرّمون. آلمهم أن يباد أحد أسباطهم، فطلبوا إلى اللّه أن يوحي إليهم بحلّ لهذه القضيّة، وهو أن يقتصّوا من أهل يابيش الّذين لَم يشتركوا معهم في الحرب، وأعملوا السيف في رقابهم، ولَم يُبقوا من بينهم سوى على أربع مئة فتاة أخذوهنّ زوجاتٍ لرجال بنيامين. وإذْ لَم يكن هذا العدد كافيًا، ترصّدوا فتيات كنعانيّات كنّ يرقصن في أحد الأعياد، واختطفوهنّ وأتوا بهنّ إلى بنيامين، ذلك انّ الأسباط كانوا قد أقسموا قبل الحرب ألاّ يزوّجوا بناتهنّ من رجال بنيامين. هكذا حُفظ بنيامين، من الإبادة وعاد بنو إسرائيل كلٌّ إلى سبطه.

في هذا الفصل من ألَمٍ وشعورٍ إنسانيّ وأسىً لِمَا حلّ ببنيامين، ما ينبئ بما سيقوله الرسول بولس في رسالته إلى أهل روما بخصوص شعب اللّه (رو ٩).

تقاليد وأخبار قد لا تكون تاريخيّة بالمعنى العلميّ. مبالغة وتأثير للكتب القديمة، ولكن هناك رسالة بيّنة لمن يقرأ بين السطور:

المهمّ هو إيمان إسرائيل الواحد، والدفاع عن الشريعة الإلهيّة. أمثولة دينيّة واضحة:

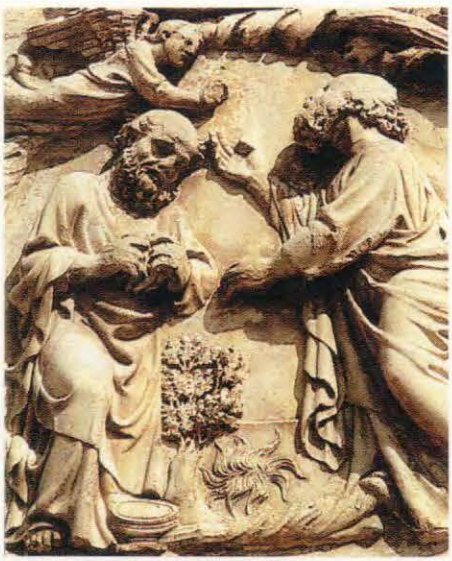
**١- الشعب صنع الشرّ،**
**٢- الربّ قاصصهم،**
**٣- ندموا وصرخوا إلى الربّ،**
**٤- فاستجاب طلبهم.**

هذا هو كتاب القضاة؛ هذا هو العهد القديم؛ هذه هي قصّة جبعة.

# جدعون مخلّص شعبه في تفسير الآباء

الخوري بولس الفغالي

هذا الّذي كان القاضي الخامس بين القضاة، الّذي نعم برؤية اللّه، مثل موسى، وطلب منه لا آية واحدة بل آيتين؛ هذا الّذي سيهدم هيكل الأصنام قبل البدء في عمله الخلاصيّ، قد توقّف آباء الكنيسة عنده من خلال تفاسيرهم أو مدائحهم. تحدّثوا عن اسمه وأُصوله. وأطالوا الكلام عن الجزّة الّتي طلب هذا القاضي أن تتميّز عمّا حولها. وأخيرًا، توسّعوا في الكلام عن حرب خاصّة اختار فيها جنوده لكي يفهم الشعب أنّ النصر للّه، لا للبشر.



## ١ – اسم جدعون وأصوله

اسم جدعون، شأنه شأن سائر الأسماء، كان موضوع توسّع. قدّم لنا ايرونيموس، في خطّ فيلون الاسكندراني، تفسيرين اثنين: «ما يدور حول الصدر» أو «تجربة شرّهم». عاد الاشتقاق الأوّل إلى «ج د ع» الّذي يعني قطع حول (مز ٧٥: ١١؛ زك ١١: ١٠). ثمّ «ع و ن» الّذي يعني العدم والشرّ. أمّا الاشتقاق الثاني فيرتبط بـ «ج د د»، سلب، نهب. هو رمز الهجوم والهجوم المعاكس، وثمّ الانتقال في اليونانيّة إلى التجربة. أمّا



**جدعون يعصر جزّة الصوف في إناء.**
(نحت من القرن الرابع عشر، في قبّة أُورْڤِياتُو، ايطاليا)

التفسير الأوّل فساعد على ربط جدعون بسرّ تجسّد ابن اللّه في حشا العذراء.

من هو الّذي يدور حول الصدر (أو الحشا) إلاّ اللّه القدير الّذي افتدانا بحسب قصده، وضمّ كلّ شيء باللاهوت وأخذ البشريّة في حشا امرأة. في هذا الحشا تجسّد وما سُجن لأنّه أقام فيه بطبيعته البشريّة الضعيفة، ساعة كان خارج العالم بقدرة جلاله.

وعاد أوريجانوس إلى العبريّة ليكتشف أصل جدعون. «أبيعازر» أي عون الأب. فقال: دعا وراء ابيعازر. إذن ما دعا جدعون رجلاً، بل دعا عون الآب السامي. وتعلّمنا سلسلة بروكوبيوس الغزّاوي أنّ جدعون كان قائد ألف حين فاجأه النداء الإلهيّ. ففي قض ٦: ١٥ (حسب السبعينيّة) يقول البطلُ للملاك: «ها ألفي الأصغر في منسّى». ونذكر هنا مقطع الخروج (١٨: ١٣-٢٦) حيث ينصح يترو موسى بأن يختار بين الشعب أشخاص أكفاء وأتقياء ليجعل منهم قوّاد ألف، قوّاد مئة، قوّاد خمسين، قوّاد عشرة. وهكذا كانت قبيلة منسّى مقسومة إلى أُلوف. وجدعون كان قائد أحد هؤلاء الأُلوف. ولكن اشتكى جدعون أنّه الأضعف في قبيلته.

أمّا عن ظهور الملاك والذبيحة الّتي قُدِّمت، فالآباء يتوقّفون عند الأمكنة والظروف. أوّلاً، جاء الملاك وجلس تحت سنديانة (قض ٦: ١١)، وهناك قدّم جدعون ذبيحة (قض ٦: ١٩). قابل بروكوبيوس هذا المشهد مع حضور الربّ على إبراهيم (تك ١٨: ١). أمّا امبروسيوس، أُسقف ميلانو، فطبّقه على سرّ الصليب. «جعل جدعون في ظلّ ما مثّل آنذاك الصليبُ المقدّس والحكمة الجليلة». وحين جاء الرسول الإلهي، كان البطل يضرب القمح في معصرة (قض ٦: ١١). هذا العمل «ينبئ بعمل الديّان السامي حين يفصل الأخيار عن بقايا القشّ الفارغ». والموضع هو صورة الكنيسة الّتي هي «معصرة الينبوع الأبديّ. ففيها تفيض بوفرة ثمرة الكرمة السماويّة. وعلى الّذين يجتمعون فيها لينالوا النعمة الإلهيّة، أن يتقبّلوا التطهير: مثل الحبّ الّذي يُنزع عنه القش، كذلك المؤمنون يُضربون بعصا الحقّ فيتركون ثياب الإنسان القديم البالية مع أعماله».

نقرأ في النصّ تارة ملاك الربّ وطورًا الربّ. ليس الملاك هو من يتقبّل الذبيحة بل هو الخادم. قال تيودوريتوس القورشي: حين جعل الملاك النار في التقدمة، ما أخذ من اللّه الكرامة الواجبة له، بل مارس وظيفته ككاهن حين ضرب الصخرة بعصا، فأكلت النار التقدمة كلّها. العصا تعني السند والعون (بروكوبيوس). والصخرة تدلّ على متانة الإيمان. لهذا دعا يسوع بطرس الصخرة. هذا الإيمان يستعين باللّه فيحرق الأعداء الروحيّين، مثل النار الّتي خرجت بأعجوبة من الصخرة (قض ٦: ٢١). وهذا الصخر صورة عن المسيح، الصخر الحقيقيّ (١ كور ١٠: ٤) صاحب النعم والّذي به تغلب الاعداء. والمذبح الّذي دُعي «سلام الربّ»، وجد مقابلة مع أفسس (٢: ٤). هو «صورة عن آلام المسيح الّذي قدّم نفسه ذبيحة فصار سلامنا».

وتكوّن التحالف من مديان وعماليق وبني المشرق (قض ٦: ٣٣). حسب أوريجانوس، مديان هو «خارج الدينونة». وهكذا تطبّق عليه كلمة بولس حول الوثنيّين: «من خطئ بلا ناموس، يهلك بلا ناموس» (روم ٢: ١٢). فمصير المديانيّين مصير الّذين لَم يعرفوا شريعة موسى، وبالتالي لا يدانون بحسبها، بل بالشريعة الطبيعيّة المفروضة على الجميع. ويشرح غريغوريوس الكبير لماذا يحمل المديانيّون اسمًا يعني «الدينونة»: «كانوا غرباء عن نعمة الفادي، فحملوا في اسمهم أجر حكم عادل». وعماليق هو شعب يلحس. وبشرح أوريجانوس... : أُمّة أرضيّة تهتمّ بالبطن والشراهة. ويبقى أبناء المشرق. عادةً أبناء المغرب هم أبناء الظلمة. فكيف نربط أعداء الشعب بإشراق النور الإلهيّ والوحي والخلاص؟ ويأتي الجواب: كما أنّ المسيح يُسمّى المشرق (زك ٦: ١٢)، كذلك «كلّ من ينال اسم المسيح هو ابن المشرق». ولكن بين المسيحيّين نجد الهراطقة والّذين ينضمّون إلى الوثنيّين واليهود ويقاتلون الكنيسة والإيمان الكاثوليكي. هؤلاء هم أبناء المشرق الّذين جاءوا يحاربون شعب اللّه.

### ٢- علامة الجزّة (قض ٦: ٣٦-٤٠)

علامةُ الجزّة ولّدت تيّار تفسير هام تركّز في مجمله على تاريخ الخلاص، على مصير اليهود والكنيسة الجامعة. وأوّل شاهد على هذا التفسير ايريناوس الّذي رأى هنا صورة مسبقة عن عطيّة الروح الّتي مُنحت أوّلاً لإسرائيل ثمّ للمسيح وبه إلى كنيسته. لهذا طلب جدعون علامة أولى ثمّ علامة ثانية:

بهذا تنبّأ أن على جزّة الصوف الّتي تقبّلت وحدها الندى والّتي كانت صورة شعب إسرائيل، سيأتي الجفاف، أي أنّ الشعب لن يتقبّل بعدُ من اللّه الروح القدس، حسب ما يقول آشعيا: «أمر السحاب بأن لا يُمطر بعدُ عليها» (٥: ٦)، ولكن على كلّ الأرض انتشر الندى الّذي هو روح اللّه. هذا هو الروح الّذي منحه

الربّ بدوره إلى الكنيسة فأرسل من السماء البارقليط على الأرض كلّها.

وتساءل أوريجانوس: كيف أنّ جدعون طلب آية ثانية بعد أن نال الآية المذهلة الأولى؟ أما كُتب: لا تجرّب الربّ إلهك (تث ٦: ١٦)؟ أجاب: بما أنّ الربّ منحه ما طلب، فهذا يعني أنّ الطلب لَم يعارض وصيّة اللّه. فاللّه لا يمنح ما يعارض شريعته. ثمّ إنّ جدعون، الرجل المؤمن، أعطانا مثلاً عن الفطنة الروحيّة. لا شكّ في أنّه رأى ملاكًا. ولكنّه «عرف أنّ ملائكة الظلام يتزيّون بزيّ ملاك النور» (٢ كور ١١: ١٤). لهذا أراد أن يتأكّد، «والروحانيّ يختبر كلّ شيء» (١ كور ٢: ٥). قال جدعون: أُريد أن اختبر هذا الروح لأرى إن كان من اللّه (١ يو ٤: ١). ودفعه إلى ذلك سلفُه يشوع الّذي ما خاف أن يسأل الملاك المحارب الّذي تراءى له: هل أنت معنا أم مع خصومنا؟ (يش ٥: ١٣)

وتابع امبروسيوس: كيف نعتبر هذا البحث عن براهين مطبوعًا بالشكّ وعدم اليقين ساعة يقدّم صاحبه الأسرار والرموز. في الواقع، سبّق جدعون على شكوكنا وطلب ظهورًا ذا طابع نبويّ: الجزّة تمثّل إسرائيل الّذي غُمر أوّلاً بندى الشريعة الموسوية ساعة كانت سائر الشعوب في جفاف. ولكن مع المسيح نال الوثنيّون كلام اللّه، وحُرم منه اليهود الّذين لَم يؤمنوا. ذاك هو تاريخ الخلاص الّذي اندفع امبروسيوس يحدّثنا عنه:

أُنظر كلّ هذا الشعب الّذي تكوّن من الأمم فاجتمع في كلّ الأرض وكان فيه الندى الإلهي: أنظره مغمورًا بندى موسى، مغرقًا بكتابات الأنبياء. وانظر الجزّة الثانية، أي الشعب اليهوديّ الّذي نال الجفاف والقحط بغياب الكلمة، كما كُتب: «سيكون بنو إسرائيل مدّة طويلة بدون ملك ولا نبيّ. ولا يكون مذبح ولا ضحيّة ولا ذبيحة» (هو ٣: ٤). تلاحظ كم لبث الجفاف عندهم، وأي قحط كبير لكلمة اللّه مصيرهم.

ومع ذلك، أما جاء يسوع إلى خاصّته؟ أورد اوريجانوس مز ٧٢: ٦: «نزل كالمطر على الجزّة وكالقطرات على الأرض». أجل، نزل المسيح على الجزّة، أي على شعب الختان، ولكن نعمته فاضت على سائر الأرض، فحملت إلينا قطرات الندى السماوي لكي نشرب نحن الّذين كنّا، في الأرض كلّها، جافين بقحط مزمن.

اعتبر جدعون، في روح النبوءة، النظام الّذي فيه سيتمّ السرّ، فما اكتفى بأن يطلب علامة أولى من اللّه، بل طلب ثانية تعاكس الأولى. فقد عرف أنّ الندى الإلهيّ الّذي ليس سوى مجيء ابن اللّه، لا يأتي فقط إلى اليهود، بل أيضًا إلى جميع الأمم بعدهم، لأنّ خلاص الأمم يصدر عن عدم إيمان إسرائيل.

نحن هنا أمام نوعين من الشروح. الأوّل الّذي موضوعه جزّة جدعون، يقابل بين نظامين متتاليين: نظام الشريعة الّذي هو امتياز إسرائيل، ونظام النعمة الّتي مُنحت للوثنيّين. والشرح الثاني يستند إلى مز ٧٢: ٦، فيعارض بين مرحلتين في عمل المسيح: الفشل لدى إسرائيل، والنجاح لدى الأمم.

توقّف تيودوريتوس عند الشرح الأوّل، وبروكوبيوس عند الشرح الثاني. فالمزمور يصوّر الطابع الخاص لمجيء المسيح، الّذي تمّت ولادته في الجسد بشكل خفيّ وفي السرّ. فالجزّة لا تُحدث ضجّة حين يسقط عليها المطر، ولا الأرض حين تنال نقاط المياه. كذلك تمّ الحبل بالربّ بهذه الصورة. لا ينسى بروكوبيوس مخطّط الخلاص، ولكنّه يوضح أمرًا لَم يوضحه أوريجانوس: الّذين نالوا «مطر» المسيح، الجزّة المغمورة، ليس إسرائيل وحده الّذي أفشل لاإيمانُه التدبير الإلهي، بل مخلّصو إسرائيل، أي اليهود الّذين اهتدوا، فاتّحدوا بالوثنيّين وكوّن الجميعُ شعب اللّه الجديد، كما يقول داود: «بسبب الأُمم ومخلّصي إسرائيل». في هذا الإطار لا يعبّر مز ٧٢: ٦ عن عملين متعاقبين، بل عن عمل واحد وحيد: تأسيس الكنيسة في مركباته الأولى. وعاد اوريجانوس فقال إنّ الجزّة مُدّت «على البيدر»، أي حيث يكون القمح المحصود. والمفتاح نجده في مت ٩: ٣٧ ثمّ ٣: ١٢: «ها أنا أضع الجزّة على البيدر» (قض ٦: ٣٧). رأى جدعون مسبقًا بالروح أن المسيح سيجمع شعبه على بيدره وهناك ينقّيه، فيمسك بيده المذراة ويفصل القشّ عن الحنطة. ثمّ إنّ عمل جدعون الّذي عصر الجزّة في حوض فامتلأ ماء (قض ٦: ٣٨). هذا ما له مدلول نبويّ. فهو يعلن مشهد غسل الأرجل، حين صبّ يسوع في لقن «ندى النعمة السماويّة، فغسل أرجل تلاميذه». وتابع أوريجانوس في هذه الصلاة:

أطلب منك، أيّها الربّ يسوع ابن داود: تعال، وانزع الثياب الّتي لبستها بسببي، وشُدّ حقويك من أجلي. صُبّ الماء في الوعاء واغسل أرجل عبيدك، وحلّ الوصمات عن بنيك وبناتك. أغسل أرجل نفسنا بحيث نقتدي بك ونسير على خطاك، فننزع ثيابنا ونقول: «في الليل خلعتُ ثوبًا، فكيف ألبسه؟» ونقول أيضًا: «غسلت رجليّ فكيف أوسّخهما؟» (نش ٥: ١٣).

ولكن يسوع طلب أيضًا من تلاميذه أن يقتدوا به، فيغسل بعضهم أرجل

بعض (يو ١٣: ١٤). هذا ما يبيّنه الواعظُ فيقول:

أُريد أنا أيضًا أن أغسل أقدام إخوتي، أن أغسل التلاميذ زملائي. لهذا آخذ الماء، وأستقي من ينابيع إسرائيل، هذه المياه الّتي أحصل عليها حين أعصر الجزّة الإسرائيليّة. أحصل على هذا الماء، تارة حين أعصر جزّة كتاب القضاة، وطورًا كتاب الملوك، وطورًا كتاب آشعيا أو كتاب ارميا. وأصبّ هذا الماء في حوض النفس... لكي يتنقّى السامعون، بكلمة التعليم، من أدناس الخطيئة، فيرذلوا منهم كلّ نجاسة الرذائل، فتكون أرجلهم نقيّة، وهكذا يلتزمون بإعداد إنجيل السلام، كما يجب.

وافرام السرياني الّذي توقّف عند رمزيّة تاريخ الخلاص، ضمّ أيضًا رمزيّة المعموديّة. في أحد الأناشيد عن الدنح:

في الجزّة الّتي لبثت جافّة من الندى،
مُثّلت أورشليم،
في الحوض المملوء بالماء، مُثّل العماد،
لبثت أورشليم جافّة مثل الّتي كانت نموذجها،
وهذه امتلأت مثل العماد الّتي كانت رمزه.

واستعاد أمبروسيوس فكر أوريجانوس وتوسّع فيه:

أُريد أنا أيضًا أن أغسل أقدام إخوتي، أُريد أن أتمّ وصيّة الربّ. أُريد أن لا أخجل، أن لا أحتقر ما سبق هو وصنعه. صالح هو سرّ التواضع، لأنّي أطهّر نجاساتي عندما أغسل نجاسات الآخرين. ولكن الجميع لا يقدرون أن يبلغوا إلى هذا السرّ. لا شكّ في أن إبراهيم أراد هو أيضًا أن يغسل الأقدام (تك ١٨: ٤)، ولكن بروح الضيافة. وجدعون أيضًا أراد أن يغسل قدمي ملاك الربّ الّذي تراءى له. ولكنّه أراد أن يغسل قدمي واحدٍ كعلامة إكرام، لا كعطيّة للمشاركة معه.

مع إيرونيموس رأى التقليدُ التفسيريّ في خبر الجزّة إعلان نشر الإنجيل في الكون:

منذ أن جفّت جزّة اليهوديّة، وتبلّل الكون كلّه بالندى السماوي، منذ أن جاء الكثيرون من المشرق والمغرب وارتاحوا في حضن إبراهيم (مت ٨: ١١)، لم يعد الله معروفًا فقط في اليهوديّة واسمه ممجّد فقط في إسرائيل (مز ٧٦: ٢)، بل على الأرض كلّها وصل حدثُ الرسل، وإلى أقاصي الأرض كلامهم (مز ١٩: ٥). وعاد أوغسطينوس إلى حدث الجزّة فشرح مز ٧٢: ٦، قال: عاد المرتّلُ إلى عمل القاضي جدعون وعرّفنا أنّه تمّ في المسيح. والمعنى هو:

أنّ شعب إسرائيل كان أوّلاً هذه الجزّة الجافّة الّتي وُضعت في وسط البيدر، أي في وسط الكون. إذن، نزل المسيح مثل مطر على الجزّة ساعة ظلّ البيدر جافًا. لهذا قال: «ما أُرسلتُ إلاّ إلى الخراف الضالّة في بيت إسرائيل» (مت ١٥: ٢٤). فهناك أراد أن يختار الأمّ الّتي في حشاها أخذ صورة العبد ليتراءى للبشر. ومن هناك أخذ تلاميذاً أعطاهم وصيّة شبيهة بما قال: «لا تأخذوا طريق الوثنيّين، بل امضوا أوّلاً إلى الخراف الضالّة في بيت إسرائيل» (مت ١٠: ٥-٦). وإذ قال: «امضوا أوّلاً» إلى هذه، بيّن أنّه بعد ذلك سيغطّي الماءُ البيدر كلّه، فيمضون إلى خراف أُخرى لا ينتمون إلى شعب إسرائيل القديم، الّذي عنه قال الربّ: «لي أيضًا خراف أُخرى ليست من هذه الحظيرة» (يو ١٠: ١٦). لهذا قال الرسول: «أعلن أن المسيح صار خادم المختونين» (روم ١٥: ٨). وهكذا نزل المطر على الجزّة ساعت لبث البيدر جافًا. ولكن الرسول أضاف: «ولكن الأمم يمجّدون الله من أجل رحمته» (روم ١٥: ٩). هذه هي التتمّة، بعد أن حلّ زمن كرازة النبيّ هذه: «الشعب الّذي لم أعرفه عبَدَني فأصغى إليّ وأطاعني» (مز ١٨: ٤٥). ولهذا نرى، بنعمة المسيح وساعة لبثت الأمّة اليهوديّة كلّها جافّة، أن الكون كلّه، في جميع الأمم الّتي تؤلّفه، قد رُوي بسيول النعمة المسيحيّة الّتي حبَتْها السحوب الّتي حملتها... ومن جهة أُخرى، يبدو لي أنّه دلّ على الأمّة اليهوديّة بالجزّة، لأنّها عُرّيت من كلّ سلطة تعليميّة كما تعرّى النعجةُ من جزّتها، لأنّها أخفت هذا المطر الخصب الّذي ما أرادت أن يفيض في الخارج، أي على الوثنيّين غير المختونين.

وهناك نظرة أُخرى تعتبر الجزّة رمزًا إلى بشريّة مريم الّتي نالها المسيح من أُمّه، والّتي ستحمل الخلاص إلى البشريّة:

مع أنّ الجزّة صارت من الجسد، إلاّ أنّها تجهل أهواء الجسد. كما أنّ البتوليّة، وهي في الجسد، تجهل رذائل الجسد. هكذا المطر السماوي ينزل بهدوء، ويفيض على الجزّة. البتوليّة، ومياه اللاهوت كلّها اختفت في الجزّة العطشى إلى أن عُصرت بخشب الصليب، ففاضت مطر خلاص في العالَم كلّه.

ونقرأ في هذا الموضوع المريميّ عينه ما تقوله عظة تجهل اسم قائلها:

كان قد شهد النبيّ داود أن المخلّص ينزل في حشا العذراء بشكل خفيّ وسرّيّ، حين قال: «ينزل كالمطر على الجزّة» (مز ٧٢: ٦). فهل من صامت وساكت مثل المطر الّذي يفيض على جزّة الصوف؟ فهذه لا تطرق الأذن بأي صوت... وهكذا تقابل مريمُ بالجزّة، لأنّها حبلت بالربّ وكأن جسدها «ابتلعه» دون أن يتحطّم. صارت وديعة كي تستقبله بإجلال وحافظت على بتوليّتها. وهكذا تقابَلُ مريمُ بالجزّة، لأن ثياب الخلاص المعدّة للشعوب قد نُسجت من ثمرها. مريم هي حقًّا جزّة، لأن من صدرها العذب خرج الحمل الّذي حمل الصوف (أي اللحم) من أُمّه وغطّى جراح جميع الشعوب بجزّه الناعمة. خصوصًا المسيح الّذي نال الدفء من أُمّ المسيح، قد غطّى كلّ جرح الخطيئة، واستعاد المؤمن الصحّة حين لبس معطف المسيح.

### ٣- اختيار المقاتلين ومحنة الماء

(قض ٧: ١-٨)

تبع أوريجانوس النصّ الكتابي فبرّر أوّل استبعاد من الجيش، ولاحظ أنّنا لسنا

أمام حرب بشريّة. وقد قال مز ٧٣: ٦: «يخلص الملك بعظمة قوّته». أمّا هنا فالمستبعدون يمضون وحدهم لأنّهم خافوا وانهلعت قلوبهم (قض ٧: ٣). الخائف هو من يرتجف منذ بداية المعركة، ولكن الخوف لا يصل إلى صميم القلب. فهو يستطيع أن يستعيد قواه ويمضي إلى الحرب. أمّا الّذين هلع قلبهم فهم المتراخون الّذين يمضون ولا يرجعون. ولكن يتابع أوريجانوس: لا تتوقّف عند الظروف التاريخيّة الّتي عرفها جدعون. فاليوم أيضًا قائدُ جيشنا، الربّ والمخلّص يسوع المسيح يهتف إلى جنوده: «من كان خائفًا أو هلع قلبه، فلا يأتي إلى الحرب». وهنا تدوّي أيضًا كلمة المسيح: «من لا يحمل صليبه ويتبعني...». بهذا الكلام يُبعد الربّ من مخيّمه الهلعين والمتراخين. وبما أنّ جيشَه يحارب فقط بسلاح الإيمان، لا بقوّة الجسد، فيحصل أن تربح النساء المعركة مثل دبّورة ويهوديت. ولن نعود إلى الزمان القديم، فهناك النساء والعذارى اللواتي يتحمّلن الاضطهاد حتّى الموت. وكانت مناسبة لتنبيه المؤمنين: من رأى نفسه ضعيفًا لا يعرّض نفسه للاستشهاد لئلاّ يجحد إيمانه. فالمهمّ هو أن نشكر يسوع الّذي اعترفنا به في الماضي. لهذا، إن كان أحد خائفًا، ليترك المخيّم وليعد إلى بيته لئلاّ يعطي مثلاً عن الخوف لرفاقه، فينال العقاب الّذي يحفظه سفر الرؤيا (٢١: ٨) للمتراخين.

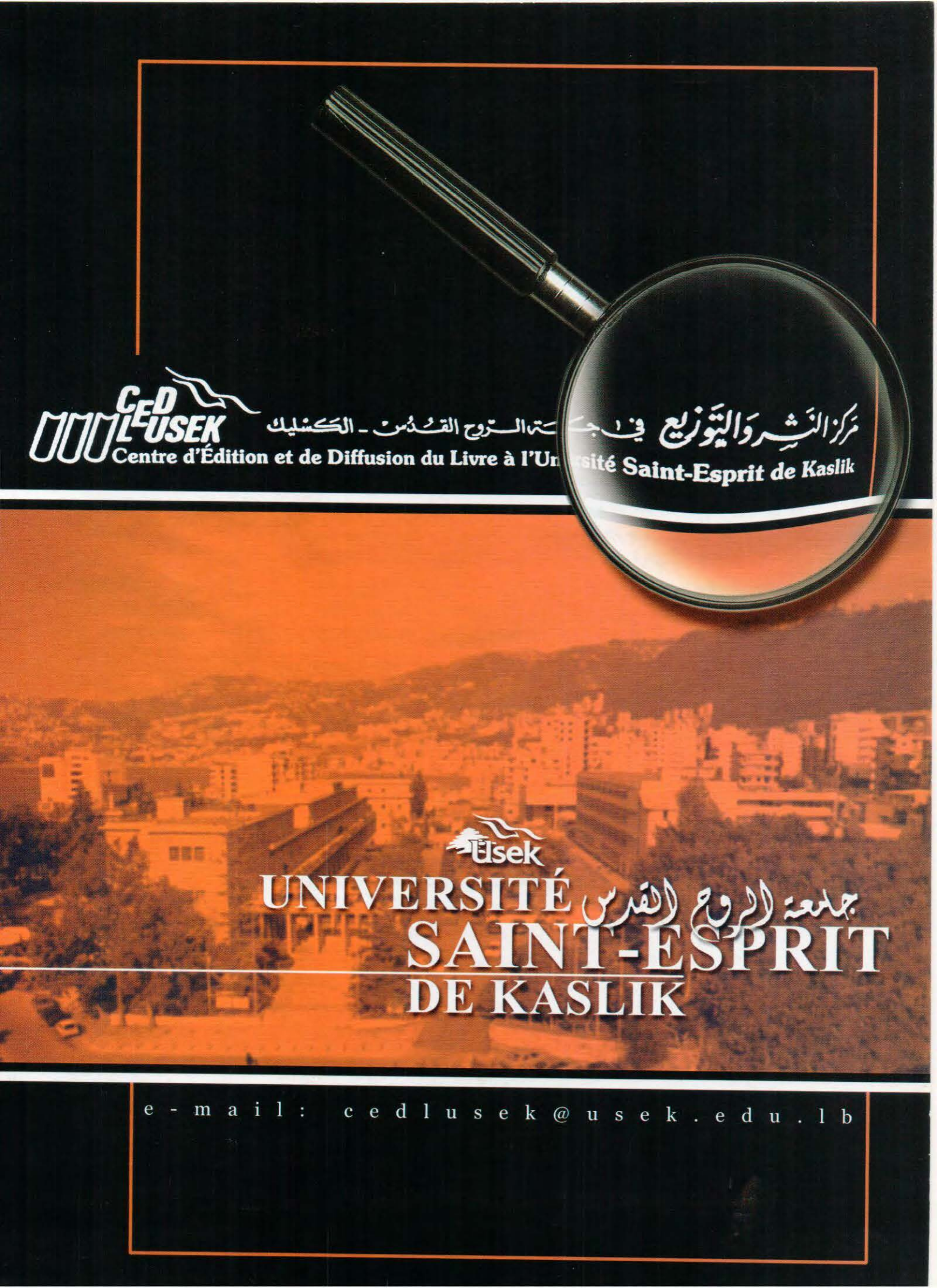
ويقدّم أوريجانوس شرحًا آخر، بعد أن رأى في جميع أعمال القدماء أسرارًا كبيرة. أمر اللّه فبدأ جدعون ينقّي جيشه. فالنزول إلى الماء يشير إلى العماد، لهذا فإن... «الّذين أبعدوا عن الجيش يرمزون إلى الموعوظين الّذين رفضوا أن يتابعوا الطريق فرُذلوا. أمّا الآخرون فجاءوا إلى الماء لكي يُمتحنوا كما قال قض ٧: ٤. هذا يعني أن على المعمّدين الجدد أن يظلّوا حذرين، فلا يركعوا ليشربوا، بل يظلّون واقفين وثابتين في التجارب الّتي تنتظرهم. هم لا ينحنون إلى حاجات الأرض، وحاجات الجسد. لا يستسلمون للرذائل فيركعون بعد أن يغلبهم عطش الخطيئة».

والثلاث مئة الأقوياء يشاركون في القتال. ولماذا هذا العدد الضئيل؟ لأن المدعوّين كثيرون والمختارين قليلون (مت ٢٢: ١٤). ويُطبّق هذا الحدثُ على الّذين يعلّمون في الكنيسة. فالمياه هي «تعليم الحكمة». ومن لَم يحنِ ركبته ليشرب هو صاحب العمل المستقيم. فالمسيح ماضٍ لمحاربة أعداء الإيمان مع الّذين يستقون من مياه التعليم ولا يميلون باستقامة أعمالهم. مثل هؤلاء الرجال يدلّون بعملهم على ما يعلنونه بفمهم. يستقون من أمواج التعليم الروحي ولا يميلون إلى الجسد وأعمال الشريعة على ما قال ابن سيراخ: «ما أبشع المديح في فم الخاطئ» (١٥: ٩).

في ما يخصّ العدد ٣٠٠: هو صورة الأمم قبل المجيء إلى الإيمان. وتذكّر غريغوريوس النزينزي هذا الحدث، فقارَنَ العددَ الكبير من آباءِ المجمع المسكوني الأوّل والمؤمنين المجتمعين في كنيسة الرسل القدّيسين، بالعدد القليل من المؤمنين المستقيمين مع إبراهيم الّذي وقف وحده تجاه الكنعانيّين (تك ١٢: ٦)، ومع لوط تجاه أهل سدوم (تك ١٩: ٦-١١)، ومع موسى تجاه المديانيّين (خر ٢: ١٥)، ومع ٣٠٠ مقاتل مع جدعون الّذين سَمَّموا مياهَ السيل، ومع فرقة إبراهيم الصغيرة الّتي هزمت أعداء لا يحصون. وتذكّر الأُسقف القدّيس أن العدو الكبير لا يهمّ، وأن عمل اللّه يتمّ، مع أقليّة أمينة.

**خاتمة**

تلك كانت مسيرتنا في قراءة سفر القضاة حول جدعون. الأفكار عديدة والرموز أكثر عددًا وليس آخرها أن العدد ٣٠٠ يُكتب بشكل صليب. وهكذا يكون جدعون رمزًا بعيدًا ليسوع الّذي غلب الأعداء بصليبه. هو ما قتلهم، بل أسلم نفسه للموت من أجل جميع البشر. توقّفنا بشكل خاص عند الجزّة الّتي فتحت أمامنا الأُفق من أجل الكلام على مخطّط الخلاص، وكان بالإمكان أن نتوقّف على أن هذه الجزّة تتميّز عن كلّ ما حولها، على مثال مريم العذراء الّتي كانت الممتلئة نعمة فتميّزت عن البشريّة كلّها. غير أنّنا اكتفينا بهذا القدر من النصوص الآبائيّة ونحن فرحون لهذا الحصاد الوفير الّذي لَم نستنفده، بل تغذّينا ببعض منه محاولين أن نفتح الطريق لأبحاث مماثلة.




e-mail: cedlusek@usek.edu.lb