**د. روبرت فانوي ، صامويلز، محاضرة 1**

                         © 2011، الدكتور روبرت فانوي وتيد هيلدبراندت

ما أريد القيام به في سلسلة من أربع محاضرات هو التحدث عن سفري صموئيل الأول والثاني، ورؤية كيف ينسجم محتوى هذين السفرين المهمين من العهد القديم مع أحداث الكتاب المقدس بأكمله. إذًا، هذه هي المحاضرة الأولى من أربع محاضرات عن سفري صموئيل الأول والثاني.

عند قراءة العهد القديم، أعتقد أن أول ما يجب مراعاته هو الطابع الأدبي أو نوع المادة المقروءة. إن سفري صموئيل الأول والثاني، اللذين سنركز عليهما في هذه المحاضرات، يقعان ضمن ما يُعرف عمومًا بالكتب التاريخية في العهد القديم. ولأن الكتب التاريخية لها طابع أدبي مختلف عن كتب الشريعة أو الشعر أو الحكمة، على سبيل المثال، فإنها تتطلب استراتيجية قراءة مناسبة لطابعها الأدبي. لذا، في هذه المحاضرات الأربع حول سفري صموئيل الأول والثاني، أود أن أبدأ بالحديث عن طبيعة الكتابة التاريخية في العهد القديم. أفعل ذلك لأن الطريقة التي نفهم بها طبيعة تأريخ العهد القديم لها تأثير بالغ الأهمية على طريقة قراءتنا وفهمنا لسردي سفري صموئيل الأول والثاني.

دعوني أبدأ بطرح سؤال عام: ما نوع الكتابة التاريخية التي نجدها في العهد القديم؟ وكيف يساعدنا التقييم السليم لطبيعة تأريخ العهد القديم على قراءة وفهم روايات العهد القديم بطريقة مناسبة؟ ثم أود أن أضيف شيئًا أكثر تحديدًا حول كيف يساعدنا الفهم السليم لطبيعة تأريخ العهد القديم على قراءة وفهم سفري صموئيل الأول والثاني بطريقة مناسبة. لذا دعوني أولًا أدلي ببعض التعليقات العامة على طبيعة تأريخ العهد القديم. عندما نتحدث عن الأسفار التاريخية للعهد القديم، فإننا نعني الأسفار التالية: أولاً وقبل كل شيء، أسفار يشوع، والقضاة، وراعوث، وصموئيل الأول والثاني، والملوك الأول والثاني، وجميعها تدور أحداثها في فترة ما قبل السبي. بالإضافة إلى ذلك، لدينا سفرا أخبار الأيام الأول والثاني، واللذان يستهلان، على نحوٍ مثير للاهتمام، بسلسلة نسب تعود إلى آدم، وينتهيان بمرسومٍ أصدره كورش، الحاكم الفارسي، عام ٥٣٨ قبل الميلاد. وقد حرّر هذا الأخير اليهود من أسرهم البابلي، مع أن التركيز الأساسي في سفري أخبار الأيام الأول والثاني هو فترة الملكية في إسرائيل. ثم، بالإضافة إلى ذلك، هناك سفرا عزرا ونحميا اللذان يصفان بعضًا من تجارب اليهود الذين عادوا إلى وطنهم بعد السبي. وأخيرًا، لدينا قصة إستير، التي تدور أحداثها في بلاد فارس بين اليهود الذين لم يعودوا إلى وطنهم.

إذًا، هناك كمٌّ هائل من السرد التاريخي في العهد القديم. في الواقع، إذا أحصيتَ أرقام صفحات الكتاب المقدس العبري، وهو ما فعلتُه بالصدفة استعدادًا لهذه المحاضرة، فإن الأسفار التي ذكرتها تُشكّل حوالي أربعين بالمائة من العهد القديم. وإذا أضفنا إلى ذلك السرد التاريخي للأسفار الخمسة، وهناك الكثير منها في هذه الأسفار، بالإضافة إلى الإصحاحات من 36 إلى 39 من سفر إشعياء، وهو أيضًا سرد تاريخي، وكذلك سفرا يونان وأيوب، إذا صنّفناهما سردًا تاريخيًا، فإن أكثر من خمسين بالمائة من محتوى العهد القديم هو سرد تاريخي.

إن وجود هذا الكم الهائل من المواد التاريخية في العهد القديم يثير سؤالاً مهماً. وهذا السؤال هو: لماذا كان لإسرائيل هذا الاهتمام الهائل بالتاريخ؟ لماذا كانت لإسرائيل، من بين جميع شعوب العالم القديم، رغبة أكبر في تسجيل تجاربها التاريخية وحفظها مقارنةً بشعوب العالم القديم الأخرى؟ بالإضافة إلى ذلك، لماذا لم يكن لإسرائيل اهتمام أكبر بالتاريخ والتقاليد التاريخية من شعوب العالم القديم الأخرى فحسب، بل لماذا طورت أيضاً مفهوماً فريداً للتاريخ والكتابة التاريخية؟

هندريكوس يقول بيركهوف في كتابه *"المسيح معنى التاريخ* " إننا يجب أن نشكر إسرائيل، وليس اليونان ولا بلاد فارس، على إحساسنا بأن التاريخ موجه نحو هدف، وبالتالي فهو ذو معنى. جيرهاردوس زعم فوس في مجلده *اللاهوت الكتابي* أن "المبدأ الحقيقي لكتابة التاريخ، والذي يجعل التاريخ أكثر من مجرد تسجيل للأحداث لأنه يكتشف خطة ويضع هدفًا، لم يدركه أولاً المؤرخون اليونانيون، بل أدركه أنبياء إسرائيل. ومن ثم نجد أيضًا أن النشاط بين هذه الدوائر يشمل التأريخ المقدس، وإنتاج كتب مثل صموئيل والملوك، حيث يتم وضع مسار الأحداث في ضوء خطة إلهية تتكشف. وبالتالي يمكن إيجاد معنى جيد في العادة الكنسية القديمة المتمثلة في تسمية هذه الكتابات التاريخية بالأنبياء الأوائل". كما لفت جي. إرنست رايت في مجلده *الله الذي* يعمل الانتباه إلى ما وصفه بأنه "اهتمام إسرائيل الغريب بالتقاليد التاريخية" ولاحظ أن تركيز العهد القديم لم يكن مجرد مآثر فردية للأبطال والملوك، وليس مجرد لوحات البلاط مثل السجل البابلي، بل بالأحرى على وحدة ومعنى التاريخ العالمي من بداية الزمان حتى نهاية الزمان. في إطار هذا التاريخ العالمي، تُدوّن أحداث التاريخ الفردية، وتكتسب معناها في نهاية المطاف. يمكننا القول إذن إن إسرائيل كانت لديها ما يُمكن تسميته بمفهوم خطي للتاريخ. فكرة أن الأحداث التاريخية تحمل معنى لأنها جزء من عملية تاريخية هادفة تتجه نحو هدف. ربما يُسلّم معظمنا اليوم بفكرة أن التاريخ تقدمي ومُوجّه نحو هدف، لأن تفكيرنا في الثقافة الغربية قد تأثر إلى حد كبير بفكرة يهودية مسيحية عن العملية التاريخية. لكن هذا لم يكن الحال في العالم القديم.

في العالم القديم، عمومًا، كان يُنظر إلى التاريخ إما على أنه دوري قائم على الطبيعة الدورية للعمليات الطبيعية، مثل فصول السنة وشروق الشمس وغروبها المنتظم، أو متذبذب، كحركة البندول، الذي يتأرجح ذهابًا وإيابًا بلا نمط ذي معنى. لذا، السؤال هو: كيف ولماذا فهمت إسرائيل التاريخ العالمي كعملية هادفة وذات معنى، على عكس الشعوب القديمة الأخرى؟

طرح ج. إرنست رايت هذا السؤال قبل سنوات عديدة، وخلص إلى أنه "لا يمكننا الجزم بالسبب الحقيقي وراء هذه النظرة الإسرائيلية الخاصة للطبيعة والتاريخ". ثم مضى ليتكهن بأن نظرة إسرائيل للتاريخ نشأت لأن تأملها في تجاربها التاريخية الخاصة دفعها إلى استنتاج أن الله اختارها شعبه الخاص، وبسبب هذا الاستنتاج الأولي والأساسي، أصبحت إسرائيل "تأخذ الأحداث البشرية على محمل الجد لأنها ستُعرف من خلالها بوضوح أكبر من أي مكان آخر ما أراده الله وما كان الله يقصده". مع ذلك، أعتقد أنه يجب القول إن إجابة رايت على هذا السؤال ناقصة. فهي لا تفسر بشكل كافٍ لماذا لم تتوصل الشعوب القديمة الأخرى إلى استنتاجات مماثلة من تجاربها التاريخية الفريدة، ثم تطوّر مفهومًا ذا معنى للتاريخ.

من منظور الكتاب المقدس، أعتقد أنه يجب علينا أن نقول إن إسرائيل طورت حسها التاريخي المميز لأنها بدلاً من اكتشاف الله في الطبيعة، كما فعل الكثيرون من حولها - وبالتالي إله الشمس، إله العاصفة، إله الخصوبة، إلخ. لقد تعرفت إسرائيل على الله في الأحداث التاريخية، نعم، ولكن في الأحداث التاريخية كما تم الإعلان عنها مسبقًا وتفسيرها لها لاحقًا من قبل الأنبياء.

كان خطأ رايت في تحليله لهذه المسألة هو إنكاره وجود ما يمكن أن نسميه "الوحي الكلامي" وأهميته. فالكلمة الإلهية، التي نطق بها أنبياء العهد القديم، لم تُولَ اهتمامًا كافيًا في تحليل رايت. فقد حصر الوحي الإلهي في الوحي من خلال تجربة الأحداث التاريخية. أما في العهد القديم، فنجد أن الله قد عرّف شعبه بنفسه بالكلام والفعل معًا، أي بالكلمة والحدث معًا. فالوحي في العهد القديم لا يكمن في كلمة تنشأ عن تفسير أعمى من حدث، أي بالاستدلال، كما يصفه رايت من التجربة التاريخية. بل يكمن الوحي في كلمة يؤكدها حدث لاحقًا. وتتوافق أقوال الله وأفعاله بطريقة يلتزم بها الله، لفظيًا، بفعل شيء ما، ثم يُثبت تلك الكلمة ككلمة موثوقة بتنفيذه الدقيق لما قال إنه سيفعله.

هناك أمثلة لا تُحصى على ذلك في العهد القديم. كما يقول جيرهاردوس عبّر فوس ، في مقالٍ بعنوان "فكرة اللاهوت الكتابي"، عن الأمر ببراعةٍ قائلاً: "لولا أفعال الله، لكانت الأقوال جوفاء". أي أنه لو لم يفعل الله ما وعد به، لما كانت لأقواله أي قيمة. "لولا أفعال الله، لكانت أقواله جوفاء، ولكن لولا أقواله، لكانت أفعاله عمياء". أي أنه لولا الوحي اللفظي، لظل معنى التاريخ لغزًا. ما عليك سوى أن تنظر حولك وتحاول تفسير التاريخ بنفسك اليوم من خلال ملاحظة العملية التاريخية. كل من يفعل ذلك يتوصل إلى استنتاجٍ مختلف. لولا أقواله، لكانت الأفعال عمياء.

في بعض الأحيان، تم الطعن في إسناد القيمة التاريخية لسرديات العهد القديم بسبب منظورها الديني أو اللاهوتي المفرط، وكذلك لأن العلاقات السببية في بعض الأحيان غير واضحة المعالم. إن الطابع الديني أو اللاهوتي للسرديات التاريخية في العهد القديم واضح تمامًا لأي شخص يقرأ العهد القديم. ولكن ماذا أعني بعدم الاهتمام بالعلاقات السببية في السرديات التاريخية في العهد القديم؟ دعني أعطيك بضعة أمثلة. في سفر القضاة 6: 1، تقرأ، "وعاد بنو إسرائيل وعملوا الشر في عيني الرب فسلمهم الرب إلى أيدي المديانيين لمدة سبع سنوات ". هناك عبارة مشابهة جدًا في سفر القضاة 13: 1: "وعاد بنو إسرائيل وعملوا الشر في عيني الرب فسلمهم الرب إلى أيدي الفلسطينيين لمدة أربعين عامًا".

عندما تقرأ هذا، قد تتساءل، "أين التفاصيل التي تشرح كيف سُلّمت إسرائيل إلى أيدي الفلسطينيين لمدة أربعين عامًا؟ ما هي القوى الاقتصادية؟ القوى الاجتماعية؟ العوامل العسكرية التي مكنت من حدوث ذلك؟" هناك الكثيرون اليوم ممن يقولون إن الغياب المتكرر للمعلومات التي تشرح العلاقات السببية، مثل تلك الموصوفة في سفر القضاة 6: 1 و 13: 1، يستبعد سرد العهد القديم من اعتباره كتابة تاريخية شرعية. الآن، عند تقييم مثل هذه المخاوف، أعتقد أنه من المهم أن نتذكر أن التركيز المركزي للعهد القديم يكمن في شيء مختلف تمامًا عن أي كتابات تاريخية أخرى. إن الاهتمام المركزي للسرد الكتابي هو وصف ما فعله الله في التاريخ ليكشف عن نفسه ويخلص شعبه. تاريخ العهد القديم إذن هو ما يمكن وصفه بشكل صحيح، في رأيي، بأنه تاريخ الفداء. الأحداث المسجلة في سرد العهد القديم مهمة بسبب علاقتها بأعمال الله المستمرة في الوحي والفداء. ما هو مهم فيما يتعلق بعمل الله الكاشف والفداء يجد مكانه في السرد الكتابي. أما ما ليس مهمًا فيما يتعلق بأعمال الله الكاشفة والفداء، فيتم تجاهله، أو يُذكر بكلمات قليلة فقط، انتقالًا إلى أمور أكثر أهمية في تاريخ الفداء.

وقد قيل في بعض الأحيان أن هذه السمة من سمات السرد التاريخي للعهد القديم تطبعه بنوع من التحيز الديني أو اللاهوتي الذي يقوض قيمته باعتباره كتابة تاريخية حقيقية لأنه لا يرقى إلى مستوى "التأريخ الموضوعي".

بالتأكيد، لا يُمكن إنكار أن للكتابة التاريخية للكتاب المقدس طابعًا دينيًا أو لاهوتيًا مميزًا. من الواضح أنها كذلك. لم يكن هدف الكُتّاب تقديم وصفٍ مُنفصل أو محايد للأحداث التي صوّروها. في الواقع، قد يُطرح تساؤلٌ حول إمكانية وجود ما يُسمى "التأريخ الموضوعي" بمعنى تقديم تقرير موضوعي محايد تمامًا للأحداث. في نهاية المطاف، أعتقد أنه يجب القول إن جميع كتابات التاريخ تفسيرية. لذا، قد نقول إن هناك تأريخًا موثوقًا به، أو تأريخًا غير موثوق به، لكن جميع كتابات التاريخ تتطلب النظر إلى الأحداث من منظورٍ مُحددٍ يُحكم اختيار المادة وتقييم أهميتها أو معناها. إلى هذا الحد، لا توجد كتابة تاريخية موضوعية تمامًا، ولا يُمكن أن تكون كتابة التاريخ غير ذلك. لكن هذا لا يعني أن جميع كتابات التاريخ غير موثوقة أو غير جديرة بالثقة.

فيما يتعلق بسرديات العهد القديم، نعم؛ فهي تتميز بتوجه ديني أو لاهوتي يُحدد اختيار وتقييم الأمور الواردة فيها. ونعم، في كثير من الحالات، لا تُفسر العلاقات السببية تفسيرًا كاملًا. لكن هذه السمات للسرد الكتابي لا تنتقص بأي شكل من الأشكال من شرعيتها كمصادر للمعلومات التاريخية. الفكرة هي أن السرد الكتابي يصف أحداثًا وقعت، وتجد هذه الأحداث أهميتها أو معناها في ارتباطها بعمل الله العظيم في الفداء. لذا، كما أشرتُ سابقًا، يمكننا القول إن أفضل وصف لتاريخ العهد القديم هو تاريخ الفداء. لا يمكن المبالغة في أهمية هذا المفهوم لفهم الكتابات التاريخية للكتاب المقدس - في رأيي - والسبب في ذلك هو أن رسالة الكتاب المقدس مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بالتاريخ الذي يصفه. التاريخ الذي يصفه هو تاريخ عمل الله الفدائي. إذا لم تقع أحداث ذلك التاريخ، فإن إيماننا يصبح قفزة غير منطقية وباطلًا. إنه وهمٌ وخداعٌ للذات. إيماننا يرتكز على أقوال الله وأفعاله في التاريخ البشري. وقد عبّر بولس عن ذلك بإيجازٍ وقوةٍ بقوله: "إن لم يكن المسيح قد قام، فباطل إيمانكم". لهذا السبب، علينا أن نشكر الله لأنه لم يتدخل في التاريخ البشري ليُهيئ لنا فداءً فحسب، بل تكلم أيضًا، وأعطانا سجلًا موثوقًا به لعمله الفدائي وخطته. وكما قال بطرس: "وقبل كل شيء، يجب أن تعلموا أنه لم تأتِ نبوةٌ واحدةٌ من الكتاب المقدس بتفسيرٍ خاصٍّ من نبيٍّ. لأن النبوة لم تأتِ قط بمشيئة إنسان، بل تكلم أنبياء الله [مع أنهم بشر] مسوقين من الروح القدس" (بطرس الثانية ١: ٢١).

الآن، مع هذه الخلفية، وفي سياق دراسة طبيعة الكتابة التاريخية في العهد القديم، أودُّ أن أنتقل إلى قراءة سفري صموئيل الأول والثاني من منظور تاريخي خلاصي. يبدو لي أن طبيعة تأريخ العهد القديم، كونه تاريخًا خلاصيًا، تتطلب منا إذن أن نضع السرديات التاريخية الكتابية في سياق حركة التاريخ الخلاصي.  
 لنلقِ نظرة على سفري صموئيل الأول والثاني. أود أن أبدأ ببعض التعليقات التمهيدية على السفرين، وأول ما سنتناوله في هذا الصدد هو بعض التعليقات على اسميهما. اسم "صموئيل" مأخوذ من اسم الشخصية البارزة في الجزء الأول من هذا السفر الطويل، سفري صموئيل الأول والثاني. يمكنني القول إن سفري صموئيل الأول والثاني يحتويان على 55 إصحاحًا: 31 إصحاحًا في سفر صموئيل الأول، و24 إصحاحًا في سفر صموئيل الثاني. لذا، فهو سفر طويل.  
 كان صموئيل هو الشخص الذي كان أداة الله لمسح كل من شاول وداود كأول ملكين لإسرائيل. إن تأسيس الملكية في إسرائيل على يد النبي صموئيل ووصف عهدي أول ملكين لإسرائيل شاول وداود هو جوهر سفري صموئيل الأول والثاني. وعلى الرغم من أنه من الواضح أن صموئيل لم يكن مؤلف الكتاب لأن وفاته مسجلة في سفر صموئيل الأول 25: 1، فمن المحتمل أن المؤلف، أياً كان، استخدم مواد كتبها صموئيل وكذلك أنبياء آخرون في ذلك الوقت تتعلق بأحداث إما شهدوها أو كانوا على دراية بها. أقول ذلك لأن سفر أخبار الأيام الأول 29: 29 و30 يقولان "وأما أحداث ملك داود من البداية إلى النهاية فهي مكتوبة في سجلات صموئيل الرائي". الآن هذا ليس سفري صموئيل الأول والثاني، ولكن لا بد أنه كانت هناك مواد مكتوبة من يد صموئيل. ولعبت سجلات ناثان النبي وسجلات جاد الرائي، ناثان وجاد أيضًا دورًا في حياة داود، جنبًا إلى جنب مع تفاصيل حكمه وقوته والظروف التي أحاطت به وبإسرائيل وممالك كل الأراضي الأخرى.  
 كان سفرا صموئيل الأول والثاني في الأصل كتابًا واحدًا أو لفافة. وقد تم تقسيمهما إلى قسمين - على حد علمنا - من قبل مترجمي السبعينية، وهي ترجمة يونانية للعبرية في العهد القديم، وبما أنهم قسموه إلى كتابين، فقد بدا موت شاول في صموئيل الأول 31 مكانًا مناسبًا لوضع تقسيم وإنهاء سفر صموئيل الأول، تمامًا كما هو موضح في الفصول الأخيرة من كل من سفر التثنية وسفر يشوع. وقد تغير اسم أو عنوان الكتابين بمرور الوقت. ولأنهما تم تسميتهما بكتابي الممالك الأول والثاني في السبعينية، ولأن ما نعرفه باسم صموئيل الأول والثاني كان يسمى الممالك الأولى والثانية، فهذا يعني أن ما نعرفه باسم الملوك الأول والثاني كان يسمى الممالك الثالثة والرابعة، ثم تعديل طفيف لذلك في ترجمة الفولجاتا حيث كان العنوان لصموئيل الأول والثاني، والملوك الأول والثاني وما نعرفه باسم الملوك الأول والثاني أصبحا الملوك الثالث والرابع. أقول هذا لأنك قد تدخل مكتبةً يومًا ما وترى تفسيرًا لسفر الملوك الثالث والرابع، فتتساءل: "أين هذا؟ ليس لديّ هذا السفر في كتابي المقدس". يعود هذا إلى التقليد القديم للعناوين في النسخة اللاتينية للفولجاتا. أما تسمية السفر باسم صموئيل، فهي من التراث اليهودي. لذا، فهذه التعليقات عامة حول السفرين.  
 دعوني الآن أنتقل إلى استعراض موجز لمحتوى سفري صموئيل الأول والثاني، وأقترح ما أعتبره الموضوع الرئيسي للسفر. يقع سفرا صموئيل الأول والثاني بين سفري القضاة والملوك. بالطبع، في نهاية سفر القضاة، تجدون سفر راعوث الذي تدور أحداثه في زمن القضاة، لكن سفر صموئيل يقع بين سفري القضاة والملوك الأول والثاني، ويتناول الفترة التاريخية التي تبدأ بنهاية عهد القضاة وتنتهي قبيل وفاة داود. في الواقع، وُصفت وفاة داود في الإصحاحات الأولى من سفر الملوك الأول. يتعلق الأمر بفترة زمنية تمتد لـ 130 عامًا، أي حوالي 1100-970 قبل الميلاد.  
 لا يقدم لنا الكتاب تاريخًا سياسيًا مفصلاً لهذه الفترة الزمنية، ولكنه يتكون في معظمه من مجموعة من القصص السيرية التي تركز على القادة الثلاثة البارزين لإسرائيل خلال تلك الفترة الزمنية، وهم: صموئيل وشاول وداود. في رأيي أن ما يربط هذه الروايات معًا ويعطي وحدة للكتاب، هو موضوع الملكية والعهد. عندما تقرأ سفري صموئيل الأول والثاني، أعتقد أنك ستجد أن القرابة الأولى كما طلبها الناس في سفر صموئيل الأول 8 كانت إنكارًا للعهد. ثانيًا، الملكية كما أسسها صموئيل كما هو موجود في سفر صموئيل الأول 10: 17-27 و11؛ 14: 12-25، كانت الملكية التي أسسها صموئيل متسقة مع العهد. ثالثًا، فشلت الملكية كما مارسها شاول في التوافق مع المثل العهدي، والفصول الرئيسية هناك هي 1 صموئيل 13 و1 صموئيل 15. رابعًا، كانت الملكية كما مارسها داود تمثيلًا غير كامل ولكنه حقيقي للمثل الأعلى للملك العهدي، ويمكنك أن تجد ذلك في سفر صموئيل الثاني.

أريد العودة إلى هذا التطور الرباعي لموضوع الملكية والعهد في سفري صموئيل الأول والثاني بعد الانتهاء من هذه التعليقات التمهيدية على سفري صموئيل الأول والثاني. لذا نعود إلى مقدمة أكثر قليلاً للكتابين. يمكن تقسيم الكتابين ككل إلى ثلاثة أقسام مرتبطة بحياة الشخصيات الرئيسية الثلاث: صموئيل وشاول وداود. تجد أن صموئيل هو الشخصية الأبرز في سفر صموئيل الأول الأصحاحات 1-12. تقرأ عن ولادته، وكونه نبيًا، ومسحه لشاول ملكًا في النهاية. في الأصحاحات 13-31 من سفر صموئيل الأول، شاول هو الشخصية البارزة. أصبح ملكًا في الأصحاحات 8-12. يبدأ حكمه حقًا في الأصحاح 13. ثم من الأصحاح 13 إلى نهاية الكتاب يكون التركيز الأساسي على شاول، على الرغم من أنه في هذه المرحلة المحددة يأتي داود في الصورة وترى الاتجاه النزولي لشاول وصعود داود إلى العرش. ثم في صموئيل الثاني الأصحاحات 1-24، داود هو الشخصية الأبرز. إذا نظرتم إلى هذه الأقسام الثلاثة، من ١ إلى ١٢ من سفر صموئيل الأول، صموئيل؛ ومن ١٣ إلى ٣١ من سفر صموئيل الأول، شاول؛ وكامل سفر صموئيل الثاني، داود، فستجدون أن هذه الأقسام تشغل ١٧، ٣٤، و٤٥ صفحة على التوالي في الكتاب المقدس العبري. تجدر الإشارة إلى أن قسم داود هو الأكبر بلا منازع، وأعتقد أن هذا بحد ذاته مؤشر على رغبة المؤلف في تسليط الضوء على عهد داود.  
 الآن، وفي ختام هذا القسم التمهيدي، أود أن ألفت انتباهكم إلى ثلاثة تطورات مهمة في تاريخ الفداء، نجدها في سفري صموئيل الأول والثاني. إذا فُهمت المادة التاريخية للعهد القديم على أنها تاريخ فداء، فما هي الأحداث البارزة في سفري صموئيل الأول والثاني التي تُسهم في دفع هذا التاريخ إلى الأمام؟ أود أن ألفت انتباهكم إلى ثلاثة أمور. أولًا، يُسجل صموئيل تحقيق وعد الله لإبراهيم بشأن اتساع أرض الميعاد. سأذكر هذه الأحداث الثلاثة ، ثم أعود لأتناول كل واحدة منها بمزيد من التفصيل، ولكن أولًا، ستجدون تحقيقًا لوعد الله لإبراهيم بشأن اتساع أرض الميعاد. ثانيًا، يُسجل صموئيل كيف أصبحت أورشليم المركز السياسي والديني لإسرائيل. ثالثًا، والأهم من ذلك، وهو ما سنتناوله في هذا الجزء الأكبر من وقتنا، يصف سفر صموئيل الأول تأسيس الملكية في إسرائيل، ويربط المسحة بالملكية. قد تسألون الآن عن أهمية ذلك؟ سنتناول ذلك لاحقًا. لكن يبدو لي أن هذه الأحداث الثلاثة في مسيرة تاريخ الفداء، المذكورة في سفري صموئيل الأول والثاني، بالغة الأهمية. فلنتناول كلًّا منها بإيجاز.  
 أولاً، يسجل سفر صموئيل الثاني تحقيق وعد الله لإبراهيم بشأن مدى الأرض الموعودة. كان وعد الله لإبراهيم بأن يمتلك نسله أرض كنعان أحد العناصر الأساسية لعهد الله مع إبراهيم. تجد إشارة إلى الأرض الموعودة في سفر التكوين 12 عندما قُدِّم العهد في الأصل إلى إبراهيم، تكوين 12: 7. وقد تم تفصيلها في سفر التكوين 15: 18-21 حيث وُصفت حدود هذه الأرض. وقد تم تأكيدها بشكل أكبر في سفر التكوين 17: 8، وتكررت في العديد من المواضع الأخرى، بما في ذلك العدد 34: 1-12، والتثنية 1: 7، والتثنية 11: 24، ويشوع 1: 4، والمزمور 105: 8-11، وهناك مواضع أخرى أيضًا. وقد تحقق هذا الوعد لإبراهيم في البداية عندما استولى إسرائيل على أرض كنعان وقت الفتح بقيادة يشوع. في يشوع 11: 23، نقرأ: "فأخذ يشوع جميع الأرض كما أمر الرب موسى، وأعطاها ميراثًا لإسرائيل حسب فرقهم". وقد تظن، "حسنًا، لقد تحققت النبوءة". ومع ذلك، إذا انتقلت إلى يشوع 13، فستقرأ أن ذلك الفتح الأولي ترك مساحات شاسعة من الأرض لم تُستولَ عليها بعد، وأن القبائل المختلفة لم تُكمل المهمة في أراضيها. يمكنك قراءة المزيد من التفاصيل حول ذلك في سفر القضاة، الإصحاح الأول. بالإضافة إلى ذلك، يصف الوعد لإبراهيم حدودًا امتدت حتى مصر حتى نهر الفرات. لم يتحقق هذا الوعد إلا في عهد داود. تقرأ عن ذلك في سفر صموئيل الثاني، الإصحاح 8، حيث توجد قائمة بفتوحات داود. لم يهزم داود الفلسطينيين الذين كانوا يشكلون التهديد المباشر، بعد وفاة شاول ، فحسب، بل بسط سيادة إسرائيل حتى نهر الفرات. لن أخصص وقتًا لقراءة ذلك في سفر صموئيل الثاني، الإصحاح ٨، لكن السجل موجود هناك. عندما تذهب إلى سفر الملوك الأول، الإصحاح ٤، يسلم داود مملكته لابنه سليمان. تقرأ هناك أن الحدود امتدت حتى نهر الفرات. لذا في سفر الملوك الأول، الإصحاحان ٢١ و٢٤، تجد أن الوعد الذي أُعطي لإبراهيم قد تحقق.

لذا أعتقد أنه يمكنك القول إنه في تلك العبارات البسيطة من سفر صموئيل الثاني، الإصحاح 8، حيث تجد قائمة فتوحات داود، هناك حقيقة عميقة أخرى، وهي أن الله أمين على وعوده. ما يقوله سيحدث. سيُنجز ما يقوله.

في عهد صموئيل وشاول، بدا امتلاك الأراضي الموعودة لإبراهيم مستحيلاً، بل ربما مستحيلاً. ولكن بفضل عناية الله، ضعفت أمم الهلال الخصيب العظيمة؛ مصر وبابل وسوريا والحثيين، في عهد داود وسليمان، حتى استطاعت ممالكهم أن تنمو إلى الحد الذي وعد به الرب إبراهيم.

وهذه خطوة واحدة في الحركة إلى الأمام في تاريخ الخلاص.  
 ثانيًا، يروي صموئيل كيف أصبحت أورشليم المركز السياسي والديني لإسرائيل. بعد اعتلاء داود العرش، استولى على مدينة صهيون اليبوسية وجعلها عاصمة له. نقرأ عن ذلك في سفر صموئيل الثاني، الإصحاح الخامس. أصبحت المركز السياسي لإسرائيل. في سفر صموئيل الثاني، الإصحاح السادس، نقرأ عن حدث مهم آخر. في سفر صموئيل الثاني، الإصحاح السادس، أحضر داود تابوت العهد إلى أورشليم، جاعلاً إياها ليس فقط المركز السياسي، بل أيضًا المركز الديني للأمة.

كان لهذا الفعل دلالة رمزية بالغة الأهمية؛ سنتحدث عنه لاحقًا. لكن هذه الدلالة تكمن في أن داود ظلّ يُقرّ بأن يهوه هو الحاكم الأعلى للأرض. تذكروا أن تابوت العهد، الذي احتوى على ألواح الشريعة التي أُعطيت لموسى على جبل سيناء، كان يُعتبر عرشًا ليهوه. مع أن داود كان الحاكم البشري والملك البشري، إلا أن إحضاره تابوت العهد إلى أورشليم أظهر أنه اعتبر يهوه ملكًا إلهيًا لإسرائيل وسيدها المطلق.

منذ عهد داود فصاعدًا، وطوال بقية فترة العهد القديم وحتى عهد العهد الجديد، ظلت أورشليم محور تعاملات الله مع شعبه المختار، إسرائيل. ولا تزال كذلك حتى يومنا هذا. سأتحدث عن ذلك لاحقًا عند مناقشة ملكية داود.

ثالثًا، فيما يتعلق بالتطورات في تاريخ الفداء، يصف سفر صموئيل الأول تأسيس الملكية في إسرائيل وارتباط المسح بالملكية. وفي سفر صموئيل، تُستخدم عبارة "ممسوح الرب" كمرادف لكلمة "ملك". وتتجلى أهمية ذلك عندما ندرك أن الكلمتين الإنجليزيتين "ممسوح" و"مسيح" هما ترجمة ونسخ حرفي لنفس الكلمة العبرية " *مشيا ح"* ، وهي اسم يعني "ممسوح"، مشتق من الجذر العبري " *مَشَح* " ويعني "يمسح". لذا، فإن الكلمتين الإنجليزيتين "ممسوح" و"مسيح" هما نفس الكلمة في العبرية.

في اللغة اليونانية، تُستخدم كلمة *"كريستوس"* لترجمة كلمة " *مِشِيَا هـ"* في كلٍّ من الترجمة السبعينية والعهد الجديد. هذه الكلمة اليونانية " *كريستوس"* مشتقة من جذر يوناني يعني "يمسح"، وهي تُعرف لدينا بالطبع بالترجمة الحرفية "كريست" في نسختنا الإنجليزية من الكتاب المقدس. لذا، فإن كلمتي "المسيح" و"المسيح" المألوفتين لنا اليوم، تجدان أصلهما الكتابي في سفري صموئيل الأول والثاني. هذا يعني أن جذور فكرة المسيحانية، وهي بلا شك مفهوم كتابي بالغ الأهمية، لها روابط وثيقة بروايات سفري صموئيل الأول والثاني.

تجدون قصص مسح شاول وداود في سفر صموئيل الأول 9: 1-10، 16 لشاول، وفي سفر صموئيل الأول 16 لداود. أما لقب "ممسوح الرب" كتسمية لملك إسرائيل، فقد ورد في عدة مواضع في سفري صموئيل الأول والثاني. وفي سفر صموئيل الأول 2: 10، 24: 10، 26: 9، وسفر صموئيل الثاني 1: 14، 1: 16، 19: 21، 22: 51، 23: 1، قد توجد مواضع أخرى.

من المهم أن نفهم أن تأسيس الملكية في إسرائيل لم يأتِ دون توقع مسبق. أي أنه لم يأتِ فجأةً. أُشير إليه أولًا في وعد الله لإبراهيم وسارة بأن الملوك سيأتون من نسلهما ويكونون من نسلهما (تكوين ١٧: ٦ و١٦). ويُشار إليه بوضوح أكبر في نبوءة يعقوب بشأن سبط يهوذا عندما قال: "لا يزول الصولجان من يهوذا، ولا عصا الحاكم من بين قدميه، حتى يأتي إلى من له" (تكوين ٤٩: ١٠). وتنبأ بلعام بأنه سيكون هناك ملك في إسرائيل في سفر العدد ٢٤: ٧ "يكون ملكهم أعظم من أجاج ، وتبتهج مملكتهم". وفي ٢٤: ٧-١٩ قال "سيخرج نجم من يعقوب، وسيقوم قضيب من إسرائيل، وسيسحق جباه موآب، وستُقهر عدن، وسيخرج حاكم من يعقوب". وقد أدرج موسى في سفر التثنية الإصحاح ١٧ "شريعة الملك"، كما يُسمى، في تجديده عهد سيناء في سهول موآب متوقعًا قدوم زمن الملكية في إسرائيل.

في بداية سفر صموئيل الأول، تنبأت حنة باليوم الذي سيمنح فيه الله ملكه القوة ويزيد من قوة مسيحه. (صموئيل الأول ٢: ١٠) حيث تتحدث عن "الممسوح والملك"، حتى قبل أن يُمسح الملوك. لذا، عندما جاء الملك أخيرًا، اتضح أن الله أراد لإسرائيل أن يكون لها سلالة من الملوك الذين يستبقون الملك المسيحاني العظيم في المستقبل ويشيرون إليه. إلا أن الملك لم يتأسس في إسرائيل إلا في (صموئيل الأول ٨-١٢).

يصف سفر صموئيل الأول 8-12 تأسيس الملكية في إسرائيل في 5 وحدات أدبية. إن تقسيمات الفصول في الفصول 8-12 ليست في أفضل الأماكن حقًا، لذا دعني أوضح لك بسرعة كيف تنقسم وحدات السرد هذه. سفر صموئيل الأول 8 هو طلب إسرائيل لملك؛ سفر صموئيل الأول 9: 1 إلى 10: 16، يمسح صموئيل شاول سرًا ليكون ملكًا؛ ولديك وحدة سردية. في 10: 17-27، يدعو صموئيل إلى جمعية في المصفاة حيث يتم اختيار شاول علنًا ليكون ملكًا. في الفصل 11، الآيات 1-13، يتم تأكيد اختيار شاول ليكون ملكًا من خلال الانتصار على العمونيين. ثم في 11: 14 إلى 12: 25، يتم تنصيب شاول. يتم تنصيبه في حفل تجديد العهد الذي دعا إليه صموئيل ليقام في الجلجال .  
 عندما نقرأ هذه الروايات أعتقد أن ما نجده هو أنه على الرغم من أن الملكية كانت ضمن قصد الله لشعبه، إلا أنها لم تنشأ بالطريقة التي كنا نتوقعها. في سفر صموئيل الأول 8، نجد أن شيوخ إسرائيل اقتربوا من صموئيل وطلبوا منه أن يمنحهم ملكًا مثل الأمم المحيطة. هذا هو سفر صموئيل الأول 8: 5 وسفر صموئيل الأول 8: 19 و20. لكن أحداث الإصحاح تجري بعد وقت طويل من وصف خلاص إسرائيل المعجزي من الفلسطينيين كما هو موضح في الإصحاح 7. في الإصحاح 7، تم الاعتراف بصموئيل لأول مرة كقاضٍ فيما يتعلق بهذا النصر على الفلسطينيين. ولكن في الإصحاح 8، كان قد كبر في السن بالفعل. نقرأ أنه في الإصحاح 8 الآية 1، وبسبب تقدمه في السن، عيّن صموئيل ابنيه يوئيل وأبيا لمساعدته في اتخاذ القرارات القانونية. ولكن على عكس والدهم، فقد حرفوا العدالة من أجل الكسب المالي. نقرأ ذلك في سفر صموئيل الأول 8: 2 و3. وقد أتاح هذا لقادة إسرائيل الوطنيين فرصة أن يطلبوا من صموئيل أن يمنح الشعب "ملكًا يحكمنا كما حكمت سائر الأمم". الآية 5 - يبدو على الأرجح أن فساد أبناء صموئيل كان ذريعةً مُقنعةً لتبرير رغبتهم في ملك. أراد هؤلاء القادة حقًا شيئًا أبعد من مجرد تلميذ لأبناء صموئيل. أرادوا إنشاء نظام اجتماعي جديد بإعادة هيكلة النظام الديني بما يسمح بملك بشري. يكشف الدور الذي وصفوه للملك أن دوافعهم الأعمق كانت نابعة من انعدام الثقة في يهوه أكثر بكثير من قلقهم على فساد أبناء صموئيل.

كان الطلب مُزعجًا لصموئيل، كما نقرأ في الآية ٦. ليس فقط لأنه اعتبره أمرًا شخصيًا، مُشيرًا إلى أنه لم يعد مؤهلًا بما يكفي لقيادة الأمة بشريًا. بل انزعج أيضًا لأنه أوحى بأن الحكم الديني المباشر، أي الذي يحكم فيه يهوه الأمة وحده كملك إلهي لإسرائيل، لم يعد كافيًا لإسرائيل. أوحى الطلب بأن إسرائيل أدنى من الدول المجاورة، لمجرد أنها لم يكن لها ملك بشري يخرج أمامها ويقودها في المعركة؛ كما نقرأ في الآية ٢٠. أرادوا ملكًا يخرج أمامهم ويقودهم في المعركة، لا سيما في مواجهة تهديدات الفلسطينيين والعمونيين.  
 في جوهره، كان هذا الموقف رفضًا لمُلكية يهوه، وهو ما ذُكر صراحةً في الآية ٧، وتكرر في ١٠:١٩، ١٢:١٢، ١٢:١٧، ١٢:١٩. وأصبح هذا موضوعًا رئيسيًا يمتد عبر سفر صموئيل الأول، الإصحاحات ٨ إلى ١٢. كان طلبكم ملكًا رفضًا للرب الذي كان ملككم. وبالتالي، كان إنكارًا للعهد. كان هذا رفضًا للأمر ذاته الذي ميّز إسرائيل عن سائر الأمم. كان ذلك إنكارًا لاعتراف المزمور 44: 2 إلى 8، حيث تقرأ: "أنت يا رب، طردت الأمم الوثنية بقوتك، وأعطيت كل الأرض لآبائنا. سحقت أعداءهم وحررت آباءنا. لم يفتحوا الأرض بسيوفهم. لم تكن ذراعهم القوية هي التي منحتهم النصر؛ بل يمينك وذراعك القوية ونور وجهك الساطع هي التي أعانتهم. لأنك أحببتهم. أنت ملكي وإلهي. أنت من يأمر بانتصارات إسرائيل، فبقوتك فقط نستطيع دحر أعدائنا، وباسمك فقط نستطيع أن ندوس أعداءنا. لا أثق بقوسي، ولا أعتمد على سيفي لإنقاذي. أنت من يمنحنا النصر على أعدائنا، أنت تُخزي مبغضينا. يا الله، نمجدك طوال اليوم ونسبح اسمك باستمرار". كان ينبغي أن يكون هذا اعتراف إسرائيل، لكن هؤلاء الشيوخ جاؤوا إلى صموئيل وطلبوا ملكًا كالأمم المحيطة ليخرج ويقودهم في المعركة. كانت محاولةً لاستبدال حكم يهوه بمؤسسة بشرية تُعتبر أكثر وضوحًا وجدارة بالثقة وأكثر قدرة على ضمان أمن الأمة.

على الرغم من ذلك، أمر الرب صموئيل بالموافقة على طلب قادة بني إسرائيل. أخبر صموئيل أن القضية المركزية لم تكن رفضهم له، أي صموئيل، بل رفضهم لي، يا يهوه. وأنهم لا يريدون أن يكون يهوه ملكًا عليهم بعد الآن. الآية 7: فبينما أُمر صموئيل بإعطائهم ما يريدون، أُمر في الوقت نفسه بتحذيرهم مما قد يترتب على وجود ملك مثل الأمم، وما يستلزمه ذلك؛ هذا في الآية 9. إذا قرأت الآيات من 11 إلى 18، أعتقد أنها تُفهم على أفضل وجه على أنها وصف للممارسات الروتينية لملك دولة مدينة كنعانية نموذجي في ذلك الوقت. وعندما تقرأ هذه الآيات، فإن الكلمة التي تبرز وتميز هؤلاء الملوك بوضوح هي كلمة "يأخذ". وقد استُخدمت أربع مرات في الآيات 11 و13 و14 و16، ووردت ضمنيًا عدة مرات أخرى. أخبر صموئيل القادة أن ملكًا مثل ملوك الأمم المحيطة سيكون ملكًا *يأخذ* أبناءهم (الآية 11). سيأخذ *بناتهم* (الآية 13). سيأخذ *أفضل* حقولهم وكرومهم (الآية 14). سيأخذ عُشر حبوبهم (الآية 15). سيأخذ *عبيدًا* وعبيدًا (الآية 16). سيأخذ *أفضل* ماشيتهم وحميرهم (الآية 16). سيأخذ *عُشر قطعانهم* (الآية 17). والنتيجة ستكون؛ أن شعب إسرائيل سيُستعبد، تمامًا كما حدث لهم في مصر.

أنذرهم صموئيل، لكن التحذير لم يُلق آذانًا صاغية. بعد أن استمعوا إليه، أصرّ القادة أشدّ إصرارًا مما كانوا عليه سابقًا؛ قارن الآية ٥ والآية ٢٠. أرادوا ملكًا "يقضي لنا ويقودنا في المعركة". أرادوا ملكًا لأسبابٍ خاطئة؛ ومع ذلك، قال الله لصموئيل ثلاث مرات في هذا الإصحاح: "افعلوا كما يقولون"، في الآيات ٧ و٩ و٢٢. إليكم موقفًا وافق فيه الرب على طلب الشعب الشرير، ثم حوّل طموحهم الشرير إلى أمرٍ من شأنه في النهاية أن يعمل لصالح الأمة. أعتقد أننا نتذكر هنا كلمات يوسف لإخوته في سفر التكوين ٥٠ الآية ٢٠: "أنتم قصدتم لي الشر، لكن الله قصد به الخير ليُتمم ما هو قائم الآن، وهو إحياء أرواح كثيرة". عندما أُسِّس الملك أخيرًا على يد صموئيل، وقُدِّم شاول للشعب، كان نوعًا مختلفًا من الملك عما طلبه الشعب.  
 كانت الملكية في إسرائيل، كما عرّفها صموئيل، ملكية عهدية، أي ملكية تختلف فيها واجبات ومسؤوليات الملك في إسرائيل اختلافًا جذريًا عن واجبات ومسؤوليات ملوك الأمم المجاورة. صُممت الملكية في إسرائيل بطريقة تُدمج الملكية البشرية في إدارة العهد. لذا، يُمثل هذا الإصحاح، صموئيل الأول 8، بداية مبادرة جديدة مهمة في خطة الله للفداء. ستُدمج الملكية الآن في مقاصد الله الفدائية لشعبه. ومع تطور تاريخ إسرائيل، كان الفشل المستمر لملوكها البشر هو الذي أحيا الأمل في نهاية المطاف بملك مسياني مستقبلي، من نسل داود، يكون بشريًا وإلهيًا في آن واحد. كما ترون هذا الموضوع يتطور بشكل متزايد في الكتب النبوية، وفي النهاية سيكون يسوع، أصل وذرية داود، رؤيا 22:16، هو من سيُحقق هذا المثل الأعلى لملك العهد الحقيقي تمامًا. عندما يصل التاريخ كله إلى نهايته النهائية، يخبرنا الرسول بولس أن يسوع سوف يسلم المملكة إلى الله الآب، بعد أن يكون قد دمر كل رئيس وسلطان وقوة (1 كورنثوس 15: 24).

تم نسخ النص بواسطة ماويك بيكر، ميجان سيدروبولوس ، جيك كوران، تايلر بيروبي، سام كريج، آشلي هول  
 وحرره بول فاي  
 حرره تيد هيلدبراندت