

أسسها الأب لويس خليفة (†)

سنة ١٩٩٠

رئيس التحرير:

الأب أيوب شهوان

هيئة التحرير:

الأب أيوب شهوان

الخوري بولس الفغالي

الأخت باسمه الخوري

د. دانيال عيوش

أسرة التحرير:

الأب غابي أبو سمرا

الأخت روز أبي عاد

د. نقولا أبو مراد

الأم كليمانس حلو

الأب ميلاد الجاويش

الأب أسعد جوهر

الإرشمندريت جاك خليل

الأب جورج خوام

الخوري نعمة الله الخوري

الأب لويس الخوند

القس عيسى دياب

الأب نجم شهوان

الخوري جان عزّام

د. جوني عواد

الأب أنطوان عوكر

الأب هادي محفوظ

الخوري أنطوان مخايل

المطران بطرس مرياتي

الخوري جوزف نفّاع

الأب ريمون الهاشم

■ ■ ■

ISSN 1992-2094

جميع الحقوق محفوظة

مركز النشر والتوزيع

جامعة الروح القدس - الكسليك

ص.ب. ٤٤٦: يونيو - لبنان

هاتف: ٠٩/٦٠٠ ٠٠٠

فاكس: ٠٩/٦٠٠ ١٠٠

في هذا العدد

الافتتاحية

وتبقى كلمة الله هي التي تُغني مفسرها رئيس التحرير ٢

١- دراسة نصوص

أش ٦١، بشرى بأزمة جديدة الأب أيوب شهوان ٣

أش ٦٢، برّ أورشليم الأب جورج خوام البولسي ١٥

أش ٦٣: ١-٦، إنتصار الربّ على الشعوب الأخت دولي شعيا ٢١

أش ٦٣: ٧-١٤، مزمور احتفال بالعهد الخلاصي الخوري جوزف نفّاع ٢٧

أش ٦٥: ١-٢٥، خلاص البقية الخوري أنطوان مخايل ٣٩

أش ٦٦، من هيكل أورشليم إلى أقاصي الأرض الخوري بولس الفغالي ٤٥

٢- موضوعات

من إبراهيم إلى يعقوب في النبوءة الأشعياية الخوري بولس الفغالي ٥٧

٣- تفاسير آباءية

إعداد الخوري د. بولس الفغالي

(١) الفصول الأخيرة من أشعيا في تفسير إيشوعداد المروزي ٦٥

(٢) ديونيسيوس في شرحه لنبوءة أشعيا ٦٩

٤- تفاسير بيبلية عربية

أبو الفرج عبد الله بن الطيّب، تفسير أش ٥٦-٦٦ الأب أيوب شهوان ٧٣

ثمان العدد

الاشتراك السنوي (٤ أعداد)

في لبنان : ٢٠٠٠٠ ل.ل. أو ما يعادلها

في الخارج : ٣٢٠٠٠ ل.ل. أو ما يعادلها

في لبنان : ٥٠٠٠ ل.ل. أو ما يعادلها

في الخارج : ٨٠٠٠ ل.ل. أو ما يعادلها

العنوان

كلية اللاهوت الحبرية

جامعة الروح القدس - الكسليك

ص.ب. ٤٤٦: يونيو - لبنان

هاتف: ٠٩/٦٠٠ ٠٠٠

فاكس: ٠٩/٦٠٠ ١٠٠

E-mail: olmpac@hotmail.com

الصف الإلكتروني، الإخراج،

فرز الألوان والطباعة:

Daccache Printing House

عمشيت (لبنان)

وتبقى كلمة الله هي التي تُغني مفسرها

رئيس التحرير

لقد عرفتُ هذا الاختبار عشرات المرات في التعليم الجامعي، كما في إلقاء المواعظ البيبليّة، الروحية والرعاييّة، وفي محاضرات ألقيتها في مؤتمرات، وفي مقالات حرّرتها لهذه أو تلك من المجلات، وكانت النتيجة هي هي أبداً: تبقى كلمة الله أغنى مما نعرف، ونعلّم، ونحرّر، وكأنّ ما ننجزه ما هو إلّا تدوّن لأطيبها ليس إلّا. في كلّ مرّة دفّعتني حبّ الغوص في معاني هذه الكلمة الإلهيّة، وولوج قدس أقداسها الذي لا يحلّ دخوله إلّا لمن تطهّر من الجهالة والجهل والسطحيّة، اكتشفت أنها، نهاية الأمر، هي التي تغوص في كياني، وكأنّها هي التي تبحث عني، فلا تجدني إلّا عندما أنشدُ بالقلب إليها، وأرتقي بالروح نحوها.

وأما الحدس العلميّ، وهو ليس اعتباطية ولا مزاجيّة، بل موهبة خفيّة رائعة، فيبقى مُسهماً فاعلاً في إطلاق مسيرة التفسير البيبلي الذي حدّه اللاحدّ.

انطلاقاً ممّا تقدّم، نقول إنّ ما يجده القارئ على صفحات هذا الإصدار من مجلّة بيبليّا، من شروحات قيّمة يستحق واضعوها الشكر الحار والعميق، ما هو سوى إسهام محدود في نزع النقاب عمّا هو مخبوء بالنسبة إلى كثيرين، وتبسيط شعاع نورٍ على ما يبدو "للسدج" وكأنّه "لغز" ليس إلّا، كما يقول سفر الأمثال.

نعم، ستبقى كلمة الله دائماً الأغنى، وهي التي تُغني مفسرها.

يطيب لإدارة مجلّة بيبليّا أن تضع بين أيدي قرائها الإصدار الأخير من الأعداد الستّة التي كرّستها لسفر النبي أشعيا، صاحب الموهبة الأدبيّة الشعريّة والنثريّة، التي بها ترجم إرادة الله ورسالته الخلاصيّة.

إذا ما استعرضنا كلّ ما نشرته المجلّة المذكورة من أبحاث حديثة حول سفر أشعيا، ومن تفاسير آبايّة قديمة، وأخرى عربيّة مسيحيّة لاحقة، نتبيّن أن الإنجاز قيّم وثمين، خلّاق وبناء، يسدّ ولا شك فراغاً أو نقصاً في الأدب البيبلي في العربيّة، ويوفّر للعطاش إلى العلم والمعرفة والبرّ ما أمكن من إرواء. مع هذا، يقضي الواجب العلميّ أن نقرّ أنّ خدام الكلمة الذين حرّروا موضوعات هذه الأعداد الستّة، هم مدركون جيّداً أنّ ما استودعوه الباب قرائهم يبقى دون الكمّ الكبير ممّا يزخر به سفر أشعيا، الإنجيليّ الخامس، من غنى سكبه الله في أعماق نبيّه المختار، منعماً عليه بمشاهدة مجده بملأ الهيكل، وبسماع صوته يثبّث في حناياه؛ هذا من جهة؛ ولكن هناك، من جهة ثانية، واقعٌ علمي آخر يجعل كلّ ما نشرناه حول نبوءة أشعيا قليلاً من كثير، ألا وهو تفوّق كلمة الله على مدارك البشر، فلا يقطفون منها عادة إلّا ما استطاعوا إليه بلوغاً، ويفوتهم منها بالتالي الأكثر من الكثير.

إلى جانب ذلك، تبقى أنواع القراءات لنصوص أمير الأنبياء، وتمايز طُرُق مقاربتها، واختلاف وسائل تحليلها، عوامل هامة في تغذية الجدّيّة في البحث، والقضاء على النافل ممّا يُنشر، والبلوغ إلى أقرب ما يمكن من بهاء الكلمة القدوسة.



أشعيا ٦١

بشرى بأزمة جديدة

الأب أيوب شهوان

أستاذ مادة الكتاب المقدس في جامعة الروح القدس، الكسليك

١ - الخلفية التاريخية

ينتمي نص أشعيا ٦١ إلى مجموعة مكوّنة من قصيدتين طويلتين (أش ٦٠-٦٢)، تبشّر بني إسرائيل بحياة جديدة على ارتباط وثيق بإعادة بناء أورشليم. ولكي نتبين قوّة الرجاء الحالي في القصيدتين ينبغي التعرّف إلى تجذّرهما في التاريخ؛ فلقد أُعيد المنفيّون إلى موطنهم وباشروا ورشة البناء، لكن الصعاب والعقبات كانت لهم بالمرصاد؛ لذا بدا ضروريًا تحريك الثقة بأنّ الله سيتدخل لرفع المظالم والشقاء عن شعبه ويردّ إليه الرجاء. لقد كان النبيّ مبدعًا عندما بشّر المساكين، ومنكسري القلوب، والعميان، والأسرى أنّ الله سيضع حدًا لمعاناتهم، "فيصير القليل ألفًا، والصغير أمة عظيمة" (أش ٦٠)، وهذا مرتبط بمجيء النبي الذي يحدّد أش ٦١ رسالته، والذي يذكر بصورة عبد يهوه في أش ٤٢: ١؛ فسيكون رجالًا

يمسحه الله بروح الأنبياء، ومرسل الله نفسه الذي يُحلّ عليه مواهبه السماوية كي يتمكن من القيام بمهمّته الإلهية التي هي تبشير وإعلان ومناداة، والهدف هو تحرير المساكين الذين تتوجّه إليهم بشرى الخلاص.

ستدشّن هذه البشرى أزمّة جديدة، يصورها أش بأنها "سنة نعمة من عند الرب"، التي قد يكون المقصود بها السنة اليوبيلية التي يجري الاحتفال بها سنة بكاملها مرّة كلّ خمسين سنة (لا ٢٥: ٨-١٧؛ رج ث ١٥: ١٢-١٨؛ خر ٢١: ٢-١١)، ويتمّ خلالها إعلان تحرير عام لكلّ البلاد، وعودة كلّ واحد إلى ملكه، ورجوع كل إنسان إلى عشيرته (لا ٢٥: ١٠).

٢ - من المتكلّم في آ ١-٧ وفي آ ١٠-١١؟^(١)

بالنسبة إلى المقطع الأول (آ ١-٧)، المتكلّم هو النبيّ؛ هذا ما يؤكّده الترجوم

الذي يُضيف بعض الكلمات على آ ١، هي التالية: "قال النبيّ: روح النبوّة من أمام يهوه ألوهيم هو عليّ". يُسمّع هنا أيضًا صوت العبد الذي يُنظر إليه على أنه إمّا فردٌ وإمّا ممثّل جماعة. ينبغي توضيح العلاقة بين رسالة العبد وبين المتكلّم في أش ٦١، انطلاقًا من تآلفات مع بعض مقاطع من أشعيا الثاني، التي فيها يتكلّم العبد أو التي هي حول العبد.

في المقطع الثاني (آ ١٠-١١)، تُطرح المسألة من جديد، ولكن في شكل آخر. هنا جماعة البار في صهيون هي التي تتكلّم، أو النبيّ، أو أيضًا العبد نيابةً عن صهيون. يبدأ هذا التفسير أيضًا مع الترجوم الذي يُضيف، قبل آ ١٠، العبارة التالية: "قالت أورشليم". لكنّ تدقيقًا خاصًا بالمعنى يبيّن أنّ مفردات هاتين الآيتين تذكّر باستمرار بشعب صهيون، حتى ولو لم يردّ هذا الاسم صراحةً، ولكنّه يبيّن أيضًا أنّ المتكلّم هو ذاته الذي في آ ٧-١. فبعد أن عرض نفسه مع

(١) J. VERMEYLEN, *The Book of Isaiah. Le livre d'Isaïe* (Louvain: University Press 1989) 411ss.

الاختلافات اللغوية بين أش الثاني وأش الثالث هي هامة.

يتبين القارئ إذاً أن بين أش ٦١ وبين أش الثاني أوجه شبه عديدة، بإمكاننا أن نتبينها من خلال المشابهات التالية:

أ- نصادف العبارة "الرب يهوه"، التي تحيط بـ أش ٦١ (في بداية السطرين الأول والأخير، ١١ و ١٢)، في أش الثاني في نصوص متقاربة؛ يستعملها عبد يهوه عندما يقدم ذاته (٤٨: ١٦)، وهي تؤمن بنية النشيد الثالث لعبد يهوه (٥٠: ٤، ٥، ٧، ٩)، وتشكل لبّ المباشرة الجيدة، أي صهيون (٤٠: ١٠). ونصادفها في أش الثالث في نبوءات حول "عبيد يهوه" (٥٦: ٨؛ رج ٦٢-٧؛ ٦٥: ١٣، ١٥). أخيراً، هي تستعمل في أش الثاني في المقدمة لنبوءات حول تشتت إسرائيل وتجميعه (٤٩: ٢٢؛ ٥٢: ٤).

ب- كخيط متواصل يخترق السؤال الذي يلي كل أش الثالث: من هي ذرية العبد (٥٣: ١٠)، وكيف ومتى سيتحقق (٥٦: ٦) "ميراث عبيد يهوه" (٥٤: ١٧)؟ من الواضح أنه، ضد هذه الخلفية، هناك عودة ٦١: ١ إلى ٤٢: ١ وإلى ٤٨: ١٦ عبر نص آخر: "لا تخف، يا يعقوب عبدي، ويا يشورون، الذي اخترته، لأنني سأفيض ماءً على الأرض العطشى، وسيولاً على

المستقبل. تتضمن إعادة البناء هذه عنصرين متوازنين ومتكاملين: في الداخل يجب أن تنتصر العدالة في العلاقات المدنية، وفي الخارج يجب أن يتوقف الجور والمظالم ضد اليهود. يمكن رسم الرباط المتبادل كما يلي: كان هناك يهود يقاسون الظلم الذي كان يسببه يهود وغرباء جاثرون؛ إن إزالة هذا الجور اليهودي، أي الداخلي، هي شرط لتوقف الثاني، أي الخارجي. النتيجة في الحالتين هي إعادة بناء المدينة، وغرس البساتين، وانطلاق عجلة الحياة من جديد. في ف ٥٨ كان النبي ينفخ في البوق لكي يندد بالخطيئة، ويدعو إلى التوبة، مرفقاً ذلك بوعود كبيرة؛ في ف ٦١ يعلن "المبشر" تميم الوعود المرجوة.

٦ - التآلفات الأدبية بين أش ٦١ وبين أش الثاني

يستعمل ف ٦١ تكراراً مقاطع من ف ٤٠-٥٥، خاصة باستشهادات وتلميحات من أناشيد عبد يهوه؛ على سبيل المثال: المسح بالروح هو مرتبط بقوة بدعوة العبد في ٤٢: ١. أضيف إلى ذلك أن مهمة من يرسل في ٦١: ١ يوصف بمصطلحات مشابهة لتلك التي للعبد: "لأجبر منكسر القلب"، "لأعلن التحرير للأسرى" (٤٠: ٤٩؛ ٧: ٩). تكمن المسألة المثيرة للجدل في تفسير معنى هذا الاستعمال في أش الثالث، علماً أن

ج- أما بولس الفغالي^(٦) فيقترح البنية التالية: المهمة (١-٥)؛ نظرة إلى المستقبل (٦-٩)؛ جواب السامعين (١٠-١١).

٥ - أش ٦١ وارتباطه بأشعيا الثالث

تشكل آيات أش ٦١ رواية دعوة ورسالة، وتوجد في وضع مركزي في أش الثالث، يضيف عليها مكانة بينة. إضافة إلى ذلك، هي صدى مركز لاعتراقات متنوعة مماثلة لجدها في أش ٤٠-٥٥، وكان التلميذ مدركاً لرسالة كان ينبغي أن تواصل رسالة سلفه ومعلمه في أزمة جديدة. سيستشهد يسوع بمسئله هذه النبوءة ويطبقها على ذاته (لو ٤)، في وقت هام جداً من حياته. بإمكاننا أن نستشف في الآيات تواصلاً وحركة باتجاه الذروة الإسكاتولوجية. هذا في ما يخص الآيات الأولى.

وإذا ما أخذنا كل الفصل ٦١، وبالإضافة إلى العديد من الأصداء والتكرارات، فإننا نكتشف كمية النقاط المتشابهة بين الفصلين ٥٨ و ٦١.

يمكن إضافة تشديد ف ٦١ وقبله ف ٥٨ على موضوع تحرير المسجونين والأسرى بمصطلحات مختلفة. ماذا يعني كل هذا؟ يتكلم الكاتب على إعادة بناء يجب أن تحصل في الوطن، وتفتح على

(٦) بولس الفغالي، "من عالم النبوءة إلى عالم الروى"، في: تعرف إلى العهد القديم مع الآباء والأنبياء، سلسلة دراسات ببليوية ٧، الرابطة الكتابية، لبنان ١٩٩٤،

يُستعاض عنه بـ"الإعلان" الذي يقع مرتين في أش الثاني. إن الفعل الأول الذي بصيغة المصدر، "حَمَلُ الأخبار السارة"، هو عنصر جديد يتعلّق ببداية مدخل أش الثاني، ولكن ليس بخاتمته، لأن هذه الأخيرة تنتهي بالطريقة التالية: "إصعدي إلى جبل عال، يا مبشرة صهيون، إرفعي صوتك بقوة، يا مبشرة أورشليم" (٤٠: ٩).

نستطيع أن نقدر أن أش الثالث قد أخذ مدخل أش الثاني الذي يمكن أن نرى فيه سلسلة من عدّة دعوات، كرسالة واحدة، موكولة إلى مبعوث واحد. تصادف في الترحوم هذا التفسير لـ ٤٠: ١٠-١١ حيث بداية المدخل هي التالية: "يا أيها الأنبياء، تنبأوا بالتعزيات"، في حين أن آ ٩ تبدأ بهذه الطريقة: "إصعدوا إلى جبل عال، أيها الأنبياء الذين يحملون أخباراً سارة إلى صهيون". لا يتوافق هذا التفسير مع صيغة الموثث "مبشرة" (מְבַשֶּׂרֶת)، مع هذا ينبغي ألا ننسى أن السبعينية كما الفولغاتا قد نقلتا هذه الكلمة بصيغة المذكر، وفسرنا "صهيون/أورشليم" على أنها هي المقصودة بهذه الرسالة (tu qui evangelizas Sion). قد يكون هذا التفسير مستلهمًا من مكانين آخرين في أش الثاني فيهما مسألة حمل أخبار سارة. يتكلّم النبي هنا على وجه مذكّر (מְבַשֶּׂרֶת)، مرسل إلى صهيون (٤١: ٢٧: "أنا أعطي أورشليم بشيرًا"، ما أجمل على الجبال قَدَمي المبشر... القائل لصهيون: إلهك يملك). أخيرًا، إن نهاية

"فتح عيون من هم عميان، وإخراج المحبوسين من السجن" (٤٢: ٧: לפקח עינים עוררות להוציא ממסגר אסיר). تتكرّر الصيغة الفعلية في النشيد الثاني للعبد: "لأردّ يعقوب إليه... لإقامة أسباط يعقوب، وردّ المحفوظين من إسرائيل" (٤٩: ٥-٦: לשובב... להקים... להשיב)، في حين أننا، في تكوين هذا النشيد، نقرأ ما يلي: "لتنهض الأرض، وتورث الموارث المدمرة، لتقول للأرض: أخرجوا" (٤٩: ٨-٩: להקים... להנחיל... לאמר). نسمع أخيرًا في النشيد الثالث للعبد الهدف التالي: "لأعرف كيف أسند المعبي...، لأسمع كأولئك الذين يتلمذون" (٥٠: ٤: להשמע... לשמוע). لذلك ينبغي أن يكون المقطع ذو الأفعال بصيغة المصدر، مع الأداة العبرية ה التي تعني الهدف في ٦١: ١-٣، صدى لتلك الصيغة المميزة جدًا في وصف مهمّات العبد في أش الثاني.

إن المقطع ملفت للنظر أيضًا بسبب شبهه مع مستهل مدخل أش الثاني: "عزّوا عزّوا شعبي... خاطبوا قلب أورشليم... وأعلنوا لها..." (٤٠: ١٢). إذا نظرنا عن قرب إلى سلسلة الأفعال التي بصيغة المصدر في بداية ٦١: ١-٣، نبيّن أن الأهمّ منها هو في صيغة المصدر، عندها ستبان الصورة التالية. يكرّر فعلاً "الإعلان" و"التعزية" الفعّلين الأول والثالث من ٤٠: ١-٢ اللذين بصيغة الأمر في مدخل أش الثاني، "خاطبوا (قلب أورشليم)، الذي لا يتكرّر، بل

اليّس. أفيض روحي على ذريتك، وبركتي على أعقابك" (٤٤: ٢-٣). في هذا المقطع قرأ أش الثالث أن روح يهوه سيكون على ذرية العبد، وتواصل هذا الوعد حتّى قبل ف ٦١؛ لقد فعل كذلك في ف ٥٩ الذي هو أيضًا إعداد للفصول ٦٠-٦٢: "وأنا، فهذا عهدي معهم، قال الرب. روحي الذي عليك، وكلامي الذي جعلته في فمك لا يزول من فمك ولا من فم نسلك، ولا من فم نسل نسلك، قال الرب، من الآن وإلى الأبد" (٥٩: ٢١). إن هذا النص هو مرجع مركّب. طالما أن "روحي" هو المعنى، يرجع النص إلى ٤٤: ٣؛ بالنسبة إلى "كلماتي" هو يرجع إلى ٥١: ١٦: "قد جعلت كلامي في فمك، وبظلّ يدي سترتك...".

بهذه الطريقة يوضّح تعاقب المراجع الأولية والداعمة في ٦١: ١-١١، في متكلّم ف ٦١، يأخذ شكل ذرية العبد، وأنه يستطيع أن يكون فردًا أو جماعة. إن الجواب على السؤال حول هوية "النبي"، هو محدّد بقوة بنوع المهمّات الموكلة إليه من قبل يهوه. تُذكر هذه في مقطع من أربعة أسطر بواسطة عنصر غراماتيقي مميّز؛ فالفعل بصيغة المصدر هو مسبق بالأداة "ل" (ל) رج ٦١: ١-١٣؛ تُذكر هذه الصيغة الفعلية بحدّ ذاتها بالعبد. في تكوين النشيد الأول للعبد، نرى أن يهوه يكلّ إلى هذا الأخير مهمّة

ف ٤١ وبداية ف ٤٢ هما متحدتان بقوة من ناحية معاني الكلمات. قد تكون هذه المعطيات الأدبية قد ساهمت في اعتبار أش الثالث أن "المبشر" و"العبد" وجه واحد، هو ذاته. استناداً إلى هذا المثال للوجه المذكور الذي يجمع في شخصه شخصين دراميين، يعلن "النبي" ذاته في ٥١: ٢-١.

في مقطع وُجد في قمران (11Q Melch)، يلعب فيه ملكيصادق الدور المركزي، يُدعى "المبشر" ممسوح الروح". من هذا المدرّش الإسكاتولوجي يبدو أن أحدهم قد فسر ٦١: ١-٢ كنصٍّ بمأهي فيه المتكلم ذاته مع "المبشر".

إن هوية "النبي" هي، بالطبع، محدّدة أيضاً بذكر الشعب بالاسم؛ هذا الأخير الذي هو مُرسل (١ آ-٣)، يُدعى بالتالي: "المساكين"/"المنكسري القلب"، "المسيين"/"الأسرى". لا تُستعمل كلمة "المبشلي" (מְבַשְׁלִי) في أش الثاني والثالث، لكننا بالمقابل نصادف كلمة מְבַשֵּׁל تدلّ الكلمة في الحلقة الأولى من أش الثاني على الشعب العائد من المنفى (٤١: ١٧؛ ٤٩: ١٣)، وفي الحلقة الثانية على صهيون (٥١: ٢١؛ ٥٤: ١١).

مع هذا، إن للكلمتين الآخرين، أي "المسيين"/"الأسرى" (מְבַשְׁלִי/מְבַשְׁלִי)، أش الثاني كخلفية؛ ففي ٤٢: ٧ و ٤٩: ٩ مهمة العبد هي أن يقود "المأسورين"

خارج السجن، وهنا يقود إطار النص إلى موضوع المنفى. في أش الثاني، أصل الكلمة "مسيين" هو מְבַשֵּׁל، الذي يذكر بالسبي (٤٦: ٢؛ ٤٩: ٢٤؛ ٥٢: ٢)، لذلك ملفت للنظر أن أش الثالث الذي ينقل هنا مهمة العبد إلى المتكلم، عنده نوع آخر من السجن نُصب عينيه، هي العبودية الاقتصادية التي بها يُبقي من كان وضعهم أفضل - وهم غالباً الغريب المقيم والسلطات المتواطئة - مواطنهم الفقراء، وبالنتيجة مديونهم، في عبودية شاقة. لذلك، إن ما يُبشّر به هؤلاء، أي "الحرية" (חֵירוּת)، هو مرتبط بهذا الأسر "الداخلي".

نصادف مصطلح الاعتاق من عبودية الديون مرّة إضافية في كلام تاريخي (إر ٣٤: ٨، ١٥، ١٧)، ومرتين في نصوص مرتبطة بالشرعية (لا ٢٥: ١٠؛ حز ٤٦: ٧). في شرائع أخرى، يجري الكلام على تحرير العبيد، ولكن من دون هذه المفردة المميّزة (خر ٢١: ٢-٦؛ لا ٢٥: ٣٩-٤٢؛ تث ١٥: ١٢-١٨). نقع في هذه النصوص على تشكيلة من المفاهيم الشرعية للإعتاق. ليس التعليل اللاهوتي هو دائماً ذاته، وفي إر ٣٤ التطبيق التاريخي هو مختلف ثانية. لذا يعتقد أن "الحرية" هي قبل كل شيء برنامج نبوي، والإدراك المثالي لنظام اجتماعي اقتصادي جديد، لم يوجد أبداً كقاعدة

عدلية مقبولة بشكل عام؛ بالنتيجة، لا يرى أش الثالث أنها مهمة "النبي" أن يحث على أن تُفعل مؤسسة شرعية معروفة جيّدة. هو يشبك مفهوماً عدلياً مع مهمة معروفة للعبد. بهذه الطريقة هو يفعل توقّع ظهور هذا الأخير، وفي ذات الوقت، هو يشرّع تبشيريه الاجتماعي الخاص به. من المهم أن نلاحظ أن أش الثالث، في كل ما يتعلق بأش الثاني، يستعمل الإرث اللاهوتي لِسَلَفِهِ بطريقة خلاقة جداً.

تؤكد الكلمة الموازية لكلمة "حرية"، وهي كلمة "فتح" (في معظم الترجمات لدينا "فتح السجن"، الطابع غير العدلي للأولى^(٧)).

المفردة الأخيرة للشعب الذي إليه يُرسل "النبي"، تقرأ: "كل الذين ينوحون" (٢: ٦١). لا نصادف الجذر "ناح" (נָחַ) في أش الثاني، لكنه مميّز بالنسبة إلى أش الثالث. هو دائماً حول الحزن بسبب الوضع الذي فيه يجد الشعب وصهيون ذاتهما (٥٧: ١٨؛ ٦٠: ٢٠؛ ٦١: ٢؛ ٦٦: ١٠). في أمكنة أخرى في البيبليا العبرية، تُبين المفردة ردّة الفعل على الإعلان أو على تنفيذ الحكم (خر ٣٣: ٤؛ عد ١٤: ٣٩؛ ١ ص ١٥: ١٥؛ ٣٥: ١٦؛ إر ١: ٦؛ ٢٦: ١٢؛ ٤١: ١٠؛ ٢٣: ٣١؛ حز ٧: ١٢؛ ٢٧: ٣١؛ عا ١: ٢؛ ٥: ١٦؛ ٨: ٨؛ ٩: ٥؛ مي ١: ٥؛ مز ٣٥: ١٤؛ أي ١٤: ٢٢؛ إس ٤: ٣؛ عز ١٠: ٦؛ ١ ص

(٧) رج شرح كلمة מְבַשֵּׁל-מְבַשֵּׁל أعلاه في مقطع رقم ٣، "ملاحظات لغوية".

بينما الشطر الثاني من السطرين الأول والرابع يبدأ أن بصيغة فعلية كهذه. يتضح من هذه البنية أن "النبي" يعرف أنه مدعو إلى خدمة مزدوجة، هي التالية: الإعلان (آ ١ب-١٢)، والتعزية (آ ٢ب-١٣). بذات الفعل، المفردات التي بها يبشّر "النبي" ذاته تُضفي عليه صورة العبد. لقد أحلّ الربُّ روحه على هذا الأخير (٤٢: ١)، فعرف أنه أرسل من قِبَل الرب مدعوًا بروحه القدوس (٤٨: ١٦).

١١) ٢

إن كل مفردة في هذه الآية هي غنيّة بالتقليد البيبلي:

كما في ٤٢: ٤-١، و ٤٩: ١-٦، يُطلق النبيّ قوله بصيغة المتكلم. هو لا يستخدم كلمة "نبي" التقنية، ولكنه يذكر بشرطيّ صيرورة إنسانٍ ما نبياً: الإرسال، وخدمة الكلمة. كما في ٤٠: ٩، يقوم نشاطه على إيصال خبرٍ سارٍ أو بُشري، وعلى إعلان هذا الخبر بصفته بشيراً ونذيراً. من أجل القيام بهذا الواجب، هو يُمنح الروح، روح المسحّ أو التكريس (٤٨: ١٦). بالكلمة هو يبدأ من الداخل بمعالجة الذين يتألمون، لأنه يعلن سنةً يوبيليةً من قِبَل الرب، سنةً هي، على ما ورد في لا ٢٥: ١٠، "سنة مجيء

(٦١: ١-١٣) نموذجاً آخر، غير نموذج روايات الدعوة النبوية كما في أش ٦: ١؛ حز ١-٣؛ عا ٧: ١٠-١٧. إن مفعول الدعوة ناتج قبل كل شيء عن أن "روح يهوه عليه" (١٠). يعود "النبي" إلى هذه الحالة الراهنة، فيعود بذلك إلى زمنين في الماضي، يُعبّر عنهما بالفعلين التاليين: "مسحة" (يهوه)، ثم "أرسله". بالنسبة إلى الأنبياء، لا يفترض "المسح" طقساً راهناً (رج ١ مل ١٩: ١٦، ١٩)، بل يعني بالأحرى "تسمية لـ". فاعلُ فعل المسح هو الله (أش ٦١: ١؛ رج مز ٤٥: ٧؛ أع ١٠: ٣٨؛ عب ١: ٩). لقد فصل الله النبيّ له؛ هو يعتمد على خدمته، ويضمن حرمة كميّين ليصبح نبياً (موسى في خر ٣: ١٤؛ ي ٤: ١٣، ٢٨؛ ص ١٦: ٧؛ ص ١ ص ١٥: ١٦؛ ١: ١؛ أنظر أيضاً أش ٦: ٦؛ إر ١: ٧؛ ١٩: ١٤؛ حز ٢: ٣؛ ي ٦: ٣؛ حج ١: ١٢؛ زك ٢: ١٢؛ ملا ٣: ١٣).

يطول التشديد على العمل الحاليّ لروح الله عبّر وصف مفصل للمهمة التي ألّفها يهوه على عاتق النبيّ (آ ١ب-١٣).

يقوم هذا الجزء القصير على خمسة أسطر تبدأ بالأداة العبرية لـ، أي "لـ"، يليها المصدر: "لأبشّر"، "لأنادي"، "لأعزّي"، "لأجعل" (لأبشّر، لأنادي، لأعزّي، لأجعل).

٦: ١٩؛ اش ٣: ٢٦؛ ١٩: ٢٤؛ ٤: ٣٣؛ ٩: ٤؛ إر ٤: ٢٨؛ ٢٢: ١٠؛ ٥: ١؛ ي ٩: ١؛ مرا ١: ٤؛ نحميا ١: ٤). ليس الفعل "ناح" حالة ذهنية، بل بالأحرى قبول متواضع للحكم، مع الأمل الذي سينتهي.

٧ - التفسير

في تغيير مفاجيء من ف ٦٠، هناك تغيير في الشكل والمضمون، مع تقديم الخطاب الذي بصيغة المتكلم. بدايةً، قد يبدو الكلام شبيهاً بدعوة نبوية. يقدم المتكلم ذاته وكأنه، بمسح الروح القدس له، قد أضحي مفصولاً. تلي وقف المتكلم عن طريق فصله بداية إعادة سرد رسالة "النبي" بواسطة سلسلة جملٍ مصدرية: "لحمل أخبار سارة"، "لإعلان الحرية"، "لإعلان سنة الرب"، "لتعزية كل نائح". يبدو أن أهمية الإعلان تُشدّد عليها بالاستعمال النادر إلى حد ما للصيغة "الرب الإله" ("أدوناي يهوه") في آ ١ وفي آ ١١، وكأن المراد هو تشكيل ضمانة (= []) حول مجمل الفصل، في بدايته ثم في نهايته^(٨).

١٢-١٣: "النبي" يقدم ذاته^(٩)

تتبع رسالة "النبي" التي وكلها الله إليه

(٨) B. S. CHILDS, *Isaiah* (Westminster John Knox Press: Louisville - London 2001), 500ss. (٩)

J. VERMEYLEN, *op. cit.*, p. 411ss. (٩)

(١٠) يوحنا بولس الثاني، "أش ٦١: ١" ("روح الرب عليّ")، إلى الكهنة بمناسبة خميس الأسرار (١٩٩١) ١.

(١١) بولس الفغالي، إسمعو آيتها الشعوب. أشعيا ٤٩-٦٦، الرابطة الكتابية، سلسلة القراءة الربية ١٧، لبنان، ٢٠٠٥: "بشرى الخلاص، أش ٦١: ١-٩"،

ص ١٠٤-١١١.

عندما قرأ دَرَجَ النبي، مثيلاً هكذا احتجاجات كبيرة^(١٤).

"نعمة": رج أش ٤٠: ٢؛ ٤٩: ٨.
تحمل البشري السارة قوة قناعة، وتحقق تحولاً داخلياً يدعو إلى التعزية (٤٠: ١). إنَّ المستفيدين منه هم المُبتَلِّين الذين يتألَّمون بصبر. هذا ما كان يتطلبه النبي في ٥٨: ١٠، كتنسيق لعمل الله المثالي (إنهم ذاتهم الـ **בְּנֵי** والـ **אֲבֹתָם**).

- "سنة رضى": رج أش ٨: ٤٩. لقد بلغ زمنٌ يوبيلٍ غير عاديٍّ، لذا تعود كلُّ الأرض إلى الخالق الذي يوزعها بالمساواة وبسخاء (لا ٢٥: ١٠)^(١٥).

- "انتقام": تُستعمل هذه المفردة باستمرار تقريباً من قبل الله، الذي يرمم قوَّة الخلاص المتضررة أو الضعيفة (٣٤: ٨؛ ٥٩: ١٧). تتبَّع بعض الترجمات جذراً أو غاريتياً يعني "انقذ"، "خلص"، "نجى".

- "أعزّي": تتكرَّر هنا الكلمة التي تفتح أشعيا الثاني: "عزَّوا عزَّوا شعبي" (٤٠: ١).

٣٢

يُبدِّلُ الفرَحُ طقوسَ الجِدادِ إلى طقوسِ عيدٍ (مز ٣٠)، على عكس ٣: ٢٤. يذكَّرُ عطرُ العيدِ بـ مز ٤٥: ٨، لأنه يوجد في هذين المقطعين فقط. إذا كانت الإحالة هي مقصودة، فإنَّ المراد هو مدُّ

دوراً أساسياً أيضاً خارج الكهنوت والملكيَّة، وذلك لأنه يهدف إلى إضفاء مسحة هذا الروح على النبوة أيضاً.

- "المسح": ترتبط هذه المفردة بالتبشير وبالسماح؛ وهي تدلُّ على استنارة داخلية لمعرفة كلمة الله وعلى تقوية للتمكَّن من أتباعها.

- "وأناذي بعثي للمسيبين": رج أش ٤٠: ٩؛ ٤١: ٢٧.

- "وضيغ": رج أش ٥١: ٢١.

- "تخلية المأسورين": يمكن نقلُ الكلمة الأولى أيضاً بكلمة "نور"؛ فكما في لو ٤: ١٨، المعنى في الحالتين هو ذاته: يُقتاد المأسورون خارج السجون المظلمة إلى "نور" النهار. عبَّرَ النشيد ينظر أش الثالث إلى مجمل خلاص شعب الله جسدياً وروحياً، فردياً وجماعياً.

٢٢

يجازي الربُّ العدوَّ على عدوانيته، ويعوِّض الشعب عن آلامه. تُطبَّق "المجازاة" في أش ٥٩: ١٨ على أعداء الله الداخليين، أي على أعضاء الجماعة اليهودية الذين هم غير أهل لذلك، وستُطبَّق آخر الأمر على العدوِّ في ٦٣: ٤. لقد حذف يسوع الجملة الأخيرة

المسيح^(١٦)، أو شبيهةً بتلك التي يتكلَّم عليها إر ٣٤، بالرغم من أنها مرتبطة بوضع اليهود مقابل الشعوب الأخرى.

- "المساكين": تعني الكلمة العبرية **בְּנֵי** "المساكين"، "الفقراء"، "البؤساء"، "المظلومين"^(١٧). أكثر من مرة تصف مزاميرُ عدَّة تدخلَ الربَّ لصالح هذه الفئة من الناس، كما مز ٢٢: ٢٧، حيث نقرأ: "سَيَأْكُلُ الْمَسَاكِينُ ويشبعون". في بعض الحالات، كما في صف ٢: ٣ ("إلتمسوا الربَّ، يا جميع ودعاء الأرض")، تأخذ كلمة **בְּנֵי** بُعداً دينياً، فتدلُّ هكذا على الذين يبحثون عن الرب، مطيعين شرائعه. في أش ٤٠-٦٦، تدلُّ هذه المفردة على شعب إسرائيل الذي قاسى النفي، والذي يختبر التحرير بيد يهوه من جديد.

- "الروح": تدلُّ هذه المفردة على عمل الله الخاص (قض ٣: ١٠؛ ١١: ١٩؛ صم ١٠: ٥-١٣). لقد وعد الملوك المسيحيُّون بهذا الروح (أش ١١: ٢-٢)، وتمَّ لاحقاً منحه لكل الشعب المسيحيَّ (يو ٣: ٣؛ زك ١٢: ١٠). لقد أبرز حزقيالُ أهميةَ دور الروح، وهو أيضاً وراء منعطف كهنوتيٍّ دراميٍّ للنبوة. يشعر أش الثالث بأنَّ للروح

(١٢) E.W. BULLINGER, *Figures of Speech Used in the Bible* (Baker Book House: Grand Rapids, Michigan, 1993) 652.

(١٣) in w. GESENIUS, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (Clarendon Press: Oxford 1979) 776-777.

(١٤) G. RAVASI (ed.), *op. cit.*

(١٥) R. NORTH, *Sociology of the Biblical Jubilee* (Rome 1954).

الامتياز الملكي ليشمل الشعب (الأمر الذي فعله مع داود، في ٥٥: ٣-٥).

٣٢ ب

يُخْتَم التغير بإعطاء اسم جديد عبر الاستعانة بصورة نباتية. هناك بساتين صنمية، مغروسة على شرف بعل، تُقضي إلى الخراب (١: ٢٩-٣١؛ ٥٧: ٥). يريد الرب الآن أن يكون شعبه الغاية المغروسة على شرفه. هذا التفسير، الذي يأخذ البر (הַבַּר) لقباً للرب، يستفيد من الموازنة القرينة من יהוה נחמד. يبدو مناسباً أيضاً تفسير آخر، لا يناقض السابق، ويقوم على اعتبار צַדִּיק صفة، بمعنى "شرعي". في هذه الحالة، الشعب هو غرس شرعي، كما يصبح خليفة داود فرعاً "شرعياً" (إر ٢٣: ٥). يجعل الإطار الحاضر للنص والشبه مع ٦٠: ٢١ التفسير الأول مفضلاً^(١٦).

- "عصاة"/"غار" (آ ٣، ١٠)، أو "إكليل": في أش آ ٣، ١٠ يجري الكلام على زينة (פָּאָר) كانت توضع على رأس النساء الأنيقات، لكن أيضاً على رأس الكهنة (حز ٤٤: ١٨). قد تكون هذه "العصاة" نوعاً من العمامة المزدانة بمعدن ثمين. لدينا هنا جناس يقوم على تكرار كلمات متشابهة صوتياً وليس بالضرورة من حيث المعنى،

كما هو الحال مع كلمتي פָּאָר و אֶפֶר، أي "الإكليل" و "الرماد"^(١٧).

في القسم الثالث من أش، لدينا مفردة مشابهة هي חִפְאָרָה، "بهاء"، "جمال"، "مجد"، كما الفعل "تألّق"، "مَجَّد". استناداً إلى الكاتب الملهم، يُبرز بهاء إسرائيل وجمالها، كما أورشليم أيضاً، المبنية من جديد، والمأهولة، مجد الله أمام العالم كله (٦٠: ٢١؛ ٦٢: ٣). - "أدواح بر": رج أش ٤٠: ١٤.

آ ٤-١١ (رج ٦٢: ١-٩): مجد صهيون

الجديدة

يعظم أش الثالث نهوض صهيون من رماد الدمار: صهيون جديدة، وكهنوت جديد (آ ٤-٩)، ونشيد (آ ١٠-١١)، يلي ذلك قرآن جديد (٦٢: ٥-١)، وكلام يتعلّق بتلاميذ أشعيا الثالث (٦٢: ٦-٩)^(١٨).

آ ٤-٥

إعادة بناء المدينة والريف، الزراعة والمراعي (٤٩: ٨). تُوكّل وظيفة العمل في الحقول إلى الغرباء، فيتم هكذا تحرير الشعب من أجل أن ينصرف إلى الحِدم المقدسة. حول عمل الغرباء يمكن هنا العودة إلى سياسة يشوع (يش ٩: ٢٧)، وسليمان (١ مل ٥: ٢٧؛ ٣١: ٩؛ ٢٠: ٢٤). يُمدّد الموضوع ما يردّ في ٦٠: ١٠.

آ ٤

لدينا في هذه الآية تعاقب متوازٍ، أي أن الأسطر توضع بطريقة متعاقبة، فيكون السطر الأول موازياً للثالث، والثاني للرابع. يمكن هذا التعاقب أن يكون مترادفاً (synonyme) أو طباقياً (antithétique)، كما يلي:

أ "وينون أخربة الدهر"
ب "ويشيدون مدمرات القديم"
أ "ويجددون المدن المخربة"
ب "ومدمرات جيل فجيل"^(١٩).

٦ آ

"غنى الأمم": اسم جديد، يدل على أن هناك تبديلاً في الدور: يصير كل الشعب المختار كهنوتياً. كما كان اللاويون يتلقون الدعم، مقابل خدمتهم الدينية، هكذا الآن يتلقّى الشعب الكهنوتي غنى الشعوب. تؤثر هذه الفكرة على التفسير الجديد لخر ١٩: ٦، ويعتمدها بطرس في رسالته الأولى (١ بط ٢: ٩). رج "غنى الأمم" في ٦٠: ٥ ي.

"كهنة الرب": لا يلغي هذا النص بالضرورة منظمة مفصولة من كهنوت اللاويين (رج خر ١٩: ٦؛ ١ بط ٢: ٩). يفتح أش الثالث المجال لدخول غير اللاويين مصاف الكهنوت (أش ٥٦: ٦؛ ٦٦: ٢٠). وبالرغم من كون هذا القرار جذرياً، فإن

G. RAVASI (ed.), *op. cit.* (١٦)

E. W. BULLINGER, *op. cit.*, p. 315. (١٧)

New Jerome Biblical Commentary. (١٨)

E. W. BULLINGER, *op. cit.*, p. 355. (١٩)

للعلاقات. يجب فهم التعبير الدقيق على ضوء إر ٣١ وحز ٣٦.

٨٨-٩

المتكلم في هاتين الآيتين هو بوضوح الله، الذي يُثبِت كلمة العبد. ترتكي أسس رسالة من توشح بالروح في آ ٧-١ على الله الذي يحب العدل ويغض الجور. إن الجملة "الاختلاس في المحرقة" هي تذكُّر للفساد الذي يجري شجبه في ١: ١٣. يلتقط موضوع صنع عهد أبدي الوعد ذاته الذي في ٣: ٥٥ (رج ٥٩: ١٢)، ويعود أيضًا ليخصَّص الذين يتلقَّونه، بوصفهم "ذرية" تنال البركة السماوية (٥٣: ١٠؛ ٥٤: ١٧). أكثر من ذلك، تُوسَّع شهرة إسرائيل بين الأمم (٥: ٥٥) بعد ذلك في ٦٠: ٩ عندما تعترف الأمم بوضع إسرائيل الخطي والخاص في عيني الله.

٨٨

- "أنا، الرب": مرة ثانية نصادف هذا الإعلان المرتبط بالعهد (رج ٤١: ٤).
- "عهد أبدي": رج ٥٤: ١٠؛ ٥٥: ٣؛ ٥٩: ٢١.

٩٨

تعود هنا الصورة النباتية: نحن أمام ذرية من يباركه الله، معطيًا إياه الخصب. من حيث العدد والتنوع، إنه شيء

أ "عندها سيمتلكون في أرضهم العفو التام"

ب "فرح أبدي سيكون لهم" (٢١).

إذا كان التعويض يتعلَّق بالضعف ككمية، فإن مدتها ستكون بدون حدود. بذلك يتم التركيز مرة أخرى على الانفتاح الإسكاتولوجي (رج ٣٥: ١٠؛ ٥١: ١١).

٨٨

يقتحم الرب بصيغة المتكلم، ليضمن الإنبياء بألقابه وبوعده. يدخل على المسرح بالصيغة الاحتفالية: "أنا الرب" **אני יהוה**. ألقابه هي عامة: هو يحب العدل لصالح الجميع، ويغض الظلم أيًا كان ممارسه. إذا كان الظالم هو شعبه، فإنه يندد بخطيئته ويطلبه بالتوبة (٥٦: ١؛ ٥٨: الخ). بالمقابل، إذا كان شعبه هو من يعاني الظلم على يد آخرين، فهو سيتواجه مع هؤلاء. على هذا الضوء يجب فهم كل هذا القسم الثالث من أشعيا، وآ ٨ هي مثل إبرة الميزان، تؤمّن توازن النبوءة أدبيًا ولاهوتيًا. يعود الآن إلى الله أن يدفع لشعبه الأجرة على ما اشتغله (٤٠: ٢)، مبيّنًا بذلك حبه للعدل (رج لا ١٩: ١٣). يتفوق الميثاق الأبدي (٥٥: ٣) على حدود عدل تبادلية أو توزيعية، من أجل تثبيت نظام جديد

له سوابقه. كانت امتيازات الصادقين موضوع دفاع قوي من قبل حزقيال (٤٠: ٤٤؛ ٤٤: ١٠-١٦). وعندما احتل داود المدينة، جعل قادتهم مساوين لرئيس الكهنة المتحدّر من هارون (٢ صم ٨: ١٧). كذلك قام الملوك، الذين لم يكونوا بالتأكيد من قبيلة لاوي، بدور الكهنة في بعض المناسبات الرسمية (٢ صم ٦: ١١-١٩؛ ١ مل ٣: ٤؛ مز ١١٠: ٤) (٢٠).

٧٨

يمتد موضوع التغيير، الذي أعلن عنه في آ ٣، إلى هذه الآية التي، بالرغم من أنها تقدّم نصًا مرتبكًا، فإن عناصرها تجعل القارئ يدرك من دون صعوبة المعنى المقصود، ألا وهو التعويض على الشعب مضاعفًا في ما يتعلّق بالانهيار والخراب اللذين حصلت بسببهما معاناة كبيرة، فإنهم يتلقّون الضعف من حيث المقتنيات ومن حيث التمتع.

يُشير "الضعف" هنا ليس إلى عقاب كامل (كما في ٤٠: ٢)، بل إلى تعويض تام، وهذا بيّن في تعاقب الأسطر الأربعة: لدينا هذا التمام في السطرين الأول والثالث، والفرح والسرور اللذين يتبعان في الثاني والرابع كما يلي:

أ "مقابل خجلكم ستناولون تعويضًا كاملاً"

ب "وبدل الخزي سيسرّون بنصبيهم"

A CODY. *A History of OT Priesthood* (AnBib 35; Rome 1969) 88-93; *New Jerome Biblical Commentary*. (٢٠)

E. W. BULLINGER, *op. cit.*, p. 587. (٢١)

يسمح للجميع بمعرفة عمل الله؛ كما البركة التي وُعِدَ بها إبراهيم، الذي كان عليه أن يتحوّل إلى نموذجٍ مشتهى من الجميع (تك ١٢: ٣). لكن لتراجع ١٩: ٢٤ وزك ٨: ١٣. إنّ الوعود لإبراهيم قد تحققت أخيراً (رج تك ١٢: ٢).

١٠٠-١١٠ (٢٢)

السؤال حول مَنْ هو المتكلّم في آ ١١-١٠ قد حلّها الترجوم، الذي يقدّم هذه الوحدة بعبارة "قالت أورشليم". بالتأكيد، هناك مسوِّغات جماعية لأورشليم لتقدّم نشيد شكران. تحتفل هذه الأخيرة بتحقيق الحبّ بين يهوّه وبنيه (رج ٥٤: ٥-٨؛ إر ٣٣: ١٠-١١؛ رؤ ١٩: ٧، ٩؛ يو ٢: ١١-١٢). ينبع العدل من الأرض، لكنّ "الربّ الإله" يبقى ينبوع كلّ حياة (رج ٤٥: ٨؛ ٥٣: ٢). الأسباب الداعية لاعتماد فكرة أنّ المتكلّم هو ذاته كما في آ ٧-١ هي أقوى. إنّ نشيد الشكران هو جواب العبد، الذي تلقّت رسالته تثبّت الله المطلق. يُسرّ النبيّ بكونه أداة خلاص الله، وبأنه يتوسّح بثوب البرّ. تعود الآية الأخيرة مرة جديدة إلى استعارة البذار والذريّة، وتربط نظام البرّ الجديد بنموّ جماعة إيمانٍ تعترف بها كلّ الأمم. لكن لا يكفي الخصب البشريّ. فالبركة الأعظم هي العدل الذي يميّز الشعب المصطفى:

لأجل ذلك أرسل الله كلمته (٥٥: ١٠). هكذا تُلغى لعنة الخطيئة (٥٩: ٩-١٥). بفضل هذا العدل سيكونون هم سنديانات البار (٣: ٣). تبدأ المدينة، التي حوّلت إلى بستان عدلٍ، بصّدح أناشيد التسبيح، التي يستطيع باقي الشعوب سماعها، لأنّ التسبيح من دون العدل هو غير مقبول (١٠: ٢٠-٢١). يمكن المدينة أن تُدعى الآن "المدينة الأمانة" (١: ٢٦)، ويمكن أبوابها أن تُدعى "سبايح" (٦٠: ١٨).

إنّا أمام بشري سارة!

لقد اعتدنا أن نسمع الآيات الأولى من أش ٦١ في إطار القراءة والشرح اللذين قام بهما يسوع في مجمع الناصرة (لو ٤: ١٦-٢١)، حيث طبّق على ذاته وعلى رسالته كلمات النبيّ أشعيا، مبيّناً أنه مُكرّس للربّ الذي يُفيض روحه عليه، ويبعثه ليحمل بشريّ فرح للمساكين.

في الواقع، نحن أمام بشريّ تحرير ورجاءٍ شبيهة بما كان يُنادى به في مناسبة اليوبيل، "سنة رضى" (٢٢: ١)، *שנת חובות*؛ رج لا ٢٥)، عندما كان العبيد يُحرّرون من عبوديّتهم، والمديونون يُعفّون من ديونهم، وفاقدو ميراثهم يستردّون أرضهم. بالتأكيد، سيكون هناك "انتقام" (٢٢: ٥١، ٥٢)، أي دينونة إلهية للجورّة الظالمين. لكنّ التشديد هو خاصة على

الفرح (٣: ٣)، وعلى انبعاث إسرائيل، وعلى إعادة البناء (آ ٤، أب، *וְבָנוּ יְהוּدָה*) التي يقوم بها مسيّيّ بابل على أرض آبائهم.

لدينا هكذا الإبراز الجوهري لمّا كان يُنشد بشكل واسع في الفصل السابق، مع إخضاع مَنْ كانوا قبلاً طغاة (رج آ ٥)، ومع انطلاق زمنٍ ازدهارٍ جديد (رج آ ٦). في كل حال، هنا أيضاً يوجّه الانتباه بنوع خاص إلى الناحية الخلقية؛ فبعد العقاب بالحنة التي أنزلت بإسرائيل (رج آ ٧، أب)، فهم هذا الأخير أنّ "الربّ يحبّ العدل، ويُبغض الاختلاس والظلم" (آ ٨، أب)، وأنّ رغبته هي في إقامة "عهدٍ أبديّ" (٨٨: ٢) متجدّد مع شعبه، بشكل لا يعود من بعدُ مضطراً إلى معاقبته على عدم أمانته، وهذا موضوع يتطرق إليه إرميا وحزقيال وغيرهما من الأنبياء. ويعود من جديد رمز "الزرع" (آ ٩؛ رج آ ٣هـ و؛ *זֶרַע*) الذي ينميه الربّ، وتظهر صورة العرس (آ ١٠هـ و، *דְּהִיזָה וְדִבְרָה*) تمثيلاً لعلاقة المحبة التي تجمع يهوّه بشعبه إسرائيل من جديد.

يبدأ أش ٦١ بكلمات صوتٍ نبويّ يكرّر -ولكن هذه المرّة بصيغة المتكلّم المفرد- تعابير النبوءة المتعلقة بعبدٍ يهوّه في أش ٤٢: "روح الربّ عليّ". إنّ الذي يقول "أنا" قد تلقّى المسحّ بالذهن، الذي يجعله ويُعلنه "مسيحاً". أكثر من ذلك،

(٢٢) بولس الفغالي، إسمعوا آيتها الشعوب. أشعيا ٤٩-٦٦، الرابطة الكتابية، سلسلة القراءة الربّية ١٧، لبنان، ٢٠٠٥: "فرحاً أفرح بالرب، أش ٦١: ١٠-١١"، ص ١١٢-١١٧.

هو لا يتوجّه بعد الآن إلى إسرائيل وإلى الأمم، بل، وبشكل انتقائي، إلى "النائحين في صهيون" (٦١: ١٣)، ليحمل إليهم بشرى سارة، هي إعلان سنة رضى من عند الرب (٦٢ آ)، يتلقون خلالها التعزية (٦٢ ج)، ويستردون الكرامة والحقوق؛ لكن هذه السنة سيرافقها يوم انتقام (٦٢ ب)، وسيصبح هذا الأمر صريحاً في ٦٣: ١-٦.

يتكلّم ناقل البشرى إلى أشخاص "مبتلين" لا يستطيعون أن يكونوا وبكل بساطة ضحايا الأسر في بابل، لأنهم تعرّضوا "للخزي" (٦١: ٧) كما حصل من قبل لعبد يهو (رج ٤٩: ٧، ٥٠: ٥-٧؛ ٥٣: ٩-٢). لهم يعلن أنهم سيصبحون شعب الأمم (٢٣).

الله الكهنوتي (٦١: ٦)، وأنه سيُعترف بهم بين الأمم بأنهم "شعب باركه الرب" (آ). لهم أيضاً أعطي الوعد بـ "عهد أبدي" (٩). وترسم آ ١٠-١١ فرح "عرس" صهيون الموشحة بالخلاص والبر، التي ستصبح "نبأ" و"فرحاً" مقدساً أمام كل الأمم (٢٣).

المراجع

- BRUEGGEMANN W., *Isaiah 40-66* (Louisville, KY 1998).
 CANNON W.W., «Isaiah 61, 1-3 an Ebed-Jahweh Poem», *ZAW* 47 (1929) 284-288.
 CHILDS Brevard S., *Isaiah* (Westminster John Knox Press: Louisville - London 2001).
 CODY A., *A History of OT Priesthood* (AnBib 35; Rome 1969) 88-93.
 FESTORAZZI Franco, «L'évangile des pauvres (Is 61, 1-2a. 10-11)», *AssSeig* 7 (1969) 28-33.
International (The) Biblical Commentary (The Liturgical Press: Collegeville, Minnesota 1998).
 LACK Remi, «La mission d'un prophète et la vocation d'un peuple, (Is 61, 1-3a. 6a. 8b-9)», *AssSeig* 20 (1973) 4-8.
 ———, *La symbolique du livre d'Isaïe: essai sur l'image littéraire comme élément de structuration*, AnBib 59, Rome 1973.
 MORGENSTERN J., «Isaiah 61», *HUCA* 40 (1969) 109-121.
 MOTYER A., *The Prophecy of Isaiah An Introduction and Commentary* (Downer's Grove, IL, 1993).
 RAVASI G. (ed.), *I Profeti. Traduzione e commento di L. Alonso Schökel e J.L. Sicre Diaz*, Borla: Italia, 1989, p. 417.
 SCHMITT J., «L'oracle d'Is LXI, 1ss et sa relecture par Jésus», *RSR* 54 (1980) 97-108.
 SCULLION, *Isaiah 40-66* (Wilmington, DE 1982).
 VERMEYLEN J., *The Book of Isaiah. Le livre d'Isaïe* (Louvain: University Press 1989).
 WATTS J. D. W., *Isaiah 34-66* (WBC; Waco, TX 1987).
 WESTERMANN, *Isaiah 40-66. A Commentary* (London 1969).
 WHYBRAY, *Isaiah 40-66* (London 1975).
 WOLF H.-W., *Anthology of OT* (Phl, 1974).

الفغالي بولس، إسمعوا آيتها الشعوب. أشعيا ٤٩-٦٦، الرابطة الكتابية، سلسلة القراءة الربية ١٧، لبنان، ٢٠٠٥.

———، "من عالم النبوة إلى عالم الرؤى"، في: تعرّف إلى العهد القديم مع الآباء والأنبياء، سلسلة دراسات بيبليّة ٧، الرابطة الكتابية، لبنان ١٩٩٤، ص ٣٢١-٣٢٥.

يوحنا بولس الثاني، "أش ١: ٦١" (روح الرب علي)، إلى الكهنة بمناسبة خميس الأسرار (١٩٩١) ١.

البعد المسيحاني للرسالة الى أهل قولسي

للاب نجيب ابراهيم الفرنسيسكاني

اللجوء إلى وسطاء عديدين غير المسيح لنيل الخلاص من مخاطر الحياة، وكان المسيح لم يكن كافياً ولا سيداً مطلقاً للكون وللتاريخ. من هنا تشديد كاتب الرسالة على المسيح الرب، الوسيط الوحيد للخلق وللخلاص.

في الفصل الثاني قدّم الكاتب تفسيراً للنشيد ١: ١٥-٢٠، وفي الفصل الثالث الموضوعات اللاهوتية للنص، مؤكداً أهمية التفسير من خلال سياق النص في الرسالة والعمق البيبلي لكل عبارة.

أما الفصل الأخير فهو تفصيل للبعد المسيحاني في باقي الرسالة. في البداية كان تعمّق في عبارة «المسيح سر الله» (قولسي ١: ٢٦-٢٧؛ ٢: ٢-٣؛ ٤: ٣). ومن ثم كان تفصيل لعلاقة الخريستولوجيا بالموضوعات اللاهوتية: الخلاص والكنيسة والأخريات والأدبيات، لينتهي البحث في عرض للمسيحانية الكونية.

في النتائج: أولاً باستطاعتنا التأكيد أن الرسالة هي دعوة بليغة للسير في الرب (راجع ٢: ٦-٧). ثانياً الرسالة، مثل باقي أسفار العهد الجديد، هي قراءة بيبلي لموضوع آني على ضوء الإيمان بوساطة المسيح الوحيدة، ربّ الخلق والكون. أما قراءة النشيد ١: ١٥-٢٠ في سياق الرسالة فأظهرت أنه تفسير رائع للقب المسيحاني "الابن الحبيب" (راجع ١: ١٢-١٤)، لا بل كل اللاهوت يُظهر في هذه الرسالة فكراً له محور وحيد هو المسيح، «سرّ الله». فالإنسان الذي يبحث عن السلام في هذا العالم (جواباً على هرطقة قولسي)، عليه أن يضع ثقته بالوسيط الوحيد لكل المخلوقات وللتاريخ: المسيح، الابن الحبيب الذي به وله خلق وصالح الآب العالم.

مجمل الأبحاث الخاصة بهذا النص حتى أوائل الثمانينات، حيث كان تحوّل مهم مع أولئك الذين حاولوا تفسير النص في سياقه الحالي، وذلك تحت تأثير المنهجية النبوية. ولهذا التحول في التفسير كان أثر ذو أهمية بالنسبة لخريستولوجيا الرسالة. رغم المحاولات الجريئة لكثير من المفسرين، لم يكن هناك بحث واف عن البعد المسيحاني لمجمل الرسالة.

هذه الأطروحة تدرج في هذا السياق. كل الرسالة الى أهل قولسي تتضمّن بعداً مسيحانياً عالياً، ابتداء من طريقة استعمال الألقاب المسيحانية التقليدية، مثل «كير يوس» (الرب). من المعروف أن بولس أعاد استعمال هذا اللقب الذي يرجع إلى تقليد الكنيسة الأولى. والرسالة إلى أهل قولسي بأسلوبها المسيحاني تعطي هذا اللقب أبعاداً جديدة.

ولكن السؤال الذي يطرح نفسه يتعلّق بسبب هذه المغالاة المسيحانية، وما هي الدوافع التي أدت إلى هذا التقدّم في الوحي. في النصف الأول من القرن الماضي هناك من قال إن قولسي وأفسس هما رسالتان من إنتاج الفكر "الكاثوليكي الأول"، فكرة لم تعد متبعة في عصرنا، لذلك تتوالى الأبحاث التي تخص "الفلسفة"، أو الهرطقة التي تحاربها الرسالة. في هذه الأطروحة حاولت قراءة النصوص المتعلقة بهذا الموضوع مستنتجاً أن الهرطقة في قولسي تنأت عن جو ديني توفيقيّ وشعبيّ كان المروّجون له يدعون إلى



صدر عن منشورات الآباء الفرنسيسكان في القدس كتاب للاب نجيب ابراهيم الفرنسيسكاني، بعنوان: البعد المسيحاني للرسالة الى أهل قولسي. في ما يلي موجز لمضمونه:

كان نشيد المسيح (قولسي ١: ١٥-٢٠) ولفترة طويلة المرجع الوحيد لخريستولوجيا الرسالة الى أهل قولسي. ذلك أن هذا النصّ يحتوي على ألقاب مسيحانية جديدة بالنسبة إلى رسائل بولس الأصيلة، كما يعبر عن لاهوت رفيع للمسيح وعن تقدم الوحي والإيمان في الكنيسة الأولى. مع نشوء المنهجية النقدية التاريخية اعتبر علماء الكتاب المقدس هذا النصّ نشيداً له تاريخه، قبل أن يُضيف إليه كاتب الرسالة بعض التعابير في ١: ١٨ و١: ٢٠. كازيمان اعتقد أن النشيد الأول غنوصي، والجماعة المسيحية زادت عليه ليصبح نشيداً في ليتورجية المعمودية. أثرت نظرية كازيمان على

إش ٦٢ برأورشليم



الأب جورج خوام البولسيّ

أستاذ مادة الكتاب المقدس في معهد القديس بولس - حريصا

مقدّمة

لا يحار قارئ الفصل ٦٢ من سفر إشعيا في أمر القصيدة التي ينظمها النبيّ في موصوفه، مدينة أورشليم: إنها قصيدة ولع تلامس في عباراتها قصائد الغزل، وقصيدة إعجاب تجاري في أسلوبها قصائد المديح. يكفي المرتاب أن يدقّ في ألفاظ القصيدة وصورها، حتى ينزع الريبة من صدره، ويحلّ الاطمئنان إلى ما نقول عوضاً منها. فمن قول يلقيه النبيّ منمّقاً، يشبّه به أورشليم "بالفردوس البكر"، إلى لوحة غراء تبرز فيها المدينة "إكليلاً" و"تاجاً"، تثب روح النبيّ وهي تتغنّى جذليّ بغد أورشليم، بل ربّما بحاضرها، وتثب معها رؤيته النبويّة المملوءة بشراً، والممسكة أبداً ببلاغ الرسالة التي يضطلع بها. إن ما نهتمّ به، هنا، في هذه المقالة، اقتفاء طفرات النبوة عبر وثبات الروح الإنسانيّة، التي يحملها إشعيا في ثنايا ضلوعه؛ ذلك أنّ في أنشودته المطربة صدى أنشودة

الروح القدس تدويّ في كلمات قلّما أدرك النبيّ غور معناها، في زمانه.

١- أمارات الرسالة النبويّة

أ- يتبدّى إشعيا نبوءته بقوله: "لأجل صهيون لا أسكت، ولأجل أورشليم لا أهدأ"، معلّناً بذلك رسالته في وسط شعبه. من حيث المبنى، والملاحظة، من حيث المبنى، واقع التوازي بين عناصر البيت وزناً، أولاً، وسبكاً ثانياً: إنّ "صهيون" تلّة مرتفعة تحيط بالمدينة من جانبها الجنوبيّ الشرقيّ، نقل داود إليها تابوت العهد، بعد أن احتلّ حصناً مشيداً هناك (٢ صم ٥: ٧؛ ١ أخ ١١: ٥). ثمّ أطلق الاسم نفسه على الموقع، الذي بنى عليه سليمان الهيكل، شماليّ التلّة الأصليّة، ونقل تابوت العهد إليه (١ مل ٨: ١؛ ٢ أخ ٣: ١). فاسم صهيون، إذًا، يرتبط بتاريخ إقامة بني إسرائيل في أرض كنعان، ويختصّ بعبادته

يهوه. أمّا "أورشليم" فتشمل الامتداد السكانيّ الذي اتّسعت رقعته تدريجيّاً إلى الشمال والغرب خصوصاً من تلّة، أو جبل، صهيون، وتدلّ على مرافق الحياة المختلفة.

لقد جعل النبيّ إشعيا هذين الموضعين قرّة عينه، وماذا هتافه، في إطلاقه دعوته. صهيون، تقليد مقدّس، وأورشليم، تاريخ شعب، مقبضان يمسكان بصبوة إشعيا بإحكام، وحاضنتان يؤمّن جانبهما إذا رام النبيّ أن يختطّ لنفسه سبيلاً قويمًا إلى التصويب. إنّهما علامتان على صدق بلاغ إشعيا، حينما يلهج بكلام على مسامع أمّته، لأنّهما جدارا سور بالنسبة إلى أقواله، ودلالة على انخراطه في مسيرة شعب دهرية. وما لفظ "لأجل" يسبق كلاّ منهما إلّا بيان على استمساك إشعيا بإراث شعبه الروحيّ، الذي بزغ إلى الوجود مذ وطئ داود أرض صهيون، وتاريخه الزمنيّ، منذ أن كتبه داود نفسه عندما جعل من أورشليم مملكة له.

ويتمتع بخصال تتسم بها عادة الأدوات وسائر الأمتعة. فالبرّ والخلاص قيمتان كيانيتان، وواقع يتسربل به المرء حتى يرى به كيفما حلّ وارتحل. وهما مآلّ تطمح إليه النفس بجميع جوارحها، وحالتان يُبلغ إليهما بكثير من الفضائل والتضحيات. "فالبر" لا يمكنه أن يخرج، ولا "الخلاص" أن يغادر، ولكنهما كيانان مستقلّان بذاتهما. إنهما مرتبطان في جوهرهما بكيان صهيون، وكيان أورشليم. ومعنى البلاغ الذي يصدره إشعيا أنه ينبغي المضيّ في رسالته إلى أن "تنبعث صهيون بارّة، وأورشليم مخلصّة"، أي حتى تولدا كلتاهما ولادة جديدة، وتنهضا إلى ملء حياة جديدة. هذه حدود الرسالة التي يشدّ إشعيا نفسه إليها بوثق النبوة: دأبّ على إحداث كيان يبلغ به أعلى ذرى الكمال، ويجمع فيه كما في ذات واحدة مرافق الحياة كلّها. ولكنه لا يستطيع إلى طرّحه سبيلاً إن لم يحدث ذلك بعينه في داخله.

٢- أمارات الجماعة المؤسّسة تأسيساً نبوياً

تولّف الآيات التالية إش ٢٠:٦٢-٥ وحدة مترابطة، تحتلّ أورشليم فيها مركز الوسط من اهتمام النبيّ إشعيا. ليس الأمر كذلك بدءاً من الآية ٦٢:٦، إذ يشرع النبيّ يوجّه خطابه إلى

"حتى يخرج كضياء برّها (أورشليم)، وخلاصها كمشعل يتقدّ". يعني "الخروج"، هنا، خروج البرّ والخلاص، غير مدلوله الزمانيّ-المكانيّ، حيث مبارحة المكان صوب مكان آخر علامة خارجيّة وحسيّة على فعل "خرج". إنّ "خروج البرّ من أورشليم، والخلاص منها كذلك"، حسب هذا المعنى المألوف، قد يشير إلى عكس ما يشتهيّه النبيّ، من جرى قيامه برسالته. فهو لا ينبغي حقاً أن "يرحها" برّها، ولا خلاصها، بل أن "يبقى" راسخين في داخلها. فالخروج المقصود من قول إشعيا هذا، إذًا، "ولادة" تضع البرّ والخلاص في وسط صهيون، وفي قلب أورشليم، "ولادة" يحدثها النبيّ بقيامه بدعوته التي تستقيم في دعاوها بناء على وقوع "الولادة" حقاً. إنّ العلاقة بين "نبوة" إشعيا وإحداث "البرّ" والخلاص "تحمل في طيّاتها علامة فارقة على صدق دعوته، فتميّزها من ادّعاء كاذب بالنبوة. يربط إشعيا دعوته بإتيانها ثمرًا تستفيد منه صهيون وأورشليم على حدّ سواء. إنّ "البرّ والخلاص" نتيجة يُقضى على أساسها في صدق دعوته. ولكنّ هاتين الخلاصتين المرومتين في عيني النبيّ كوطر سامٍ ليستا شيئًا يقوم بذاته،

إنّ الحماسة الدينيّة والزمنيّة التي يقيّد النبيّ دعوته بها تدفعه إلى اضطلاعه بمسؤوليّة: "لا أسكت"، مهمّة شاقّة الحمل على الآخذ بها، وخطيرة بالنسبة إلى حياته، في بعض الأحيان. ولكنّ المتكلّم، النبيّ، الذي لا يكلّ ولا ينثني أمام واجب القول، لا يكتفي بأن يلقي كلامه جزافًا، أو أن يلقيه على هواه، حسبما اتّفقت له منفعة فيه. ذلك بأنّ مهمّة القول تمدّد جذور صدقها عميقًا في القلب. من أجل هذا، يقول النبيّ: "لا أهدأ"، موازيًا بين نشاطه، من جهة، وحالته، من جهة أخرى، بين مسؤوليّة تجاه بني أمته، المحيطين به على مختلف جنبات حياتهم، وحرصه على نزاهة اضطلاعه بهذه المسؤولية. ففي داخله، لا يزال النبيّ يضطرب، ويفكر، ويروز خياراته وأقواله ورواه، ويضرع إلى الله؛ وفي قرارة نفسه، يصبر، ويرتاب، ويضطرم أيضًا غيرة على "صهيون"، وعلى "أورشليم". فإن تكلم جاءت أقواله على وفق ما انتهى إليه صميره، لا على حسب ما تنتفع به دعوته؛ وتعبير آخر، الغيرة على "صهيون" غيرة في نفس النبيّ، والإخلاص إلى "أورشليم" إخلاص في غور "ضميره": إنهما دافعان يعتملان أبدًا في قلبه وفكره، ويحفزانه إلى عدم السكوت.

ب- وضع إشعيا، في البيت الثاني من الآية الأولى، هدف ما يدعو إليه:

الإله إلى أن يفني بالقسم الذي قطعه على نفسه.

٤- نبوة الخاتمة

يختتم النبي قصيدته بمقطع يغلب عليه الغز، وعلى عبارته الإبهام (١٢:٦٢-١٠:١٢). فالذين يخاطبهم النبي، أولاً، لا يمكنهم أن يكونوا "ذاكري الرب"، أو "الحراس" لسبيين: (١). ما معنى دعوته لهم: "أعبروا، أعبروا بالأبواب؟" (٢) لا يبدو عليهم أنهم يضطلعون بالمهمة، التي أوكلها النبي من قبل إلى هؤلاء. والذين يتنبأ النبي عنهم بأنهم يوشكون أن يدخلوا إلى المدينة، ثانياً، تارة "شعب"، ثم طوراً "شعوب". و"الخلاص"، ثالثاً، ليس هو الجزء المثير الذي صدره النبي كذلك في مطلع القصيدة (١٦:٦٢)، بل يحمل معه "جزاء" (١١:٦٢). أما اسم أورشليم الذي تدعى به فهو "المطلوبة"، على خلاف ما جاء ذكره في ٤:٦٢ ("رضاي فيها"). لهذه الأسباب، تبدو خاتمة القصيدة ذات طابع نبوي بامتياز. لو صدق ظننا في شأن الزمان الذي دُوت فيه النبوة، وتحدد بعد العودة من السبي، كما قلنا أعلاه، لاكتست الدعوة بعبور الأبواب معنى مجازياً بلا مواربة. إن النبي إشعيا يناشد بني أورشليم بأن يعبروا إلى الرسوم التي وضعها لهم. هذا المعنى أقرب إلى إطار القصيدة العام، وأشد صلة بمغزى

يتوصلوا إل حمل الرب على أن يذكر أورشليم، أي أن يفتقدها. هذا رسم النبي لحماة أورشليم، الذين لا بد أن ينهجوا نهج الأنبياء، حتى يخلصوها وينالوا لها مجداً.

أما اللوحة الثانية (٦٢:٨-٩) فتظهر مفعول العمل برسوم النبي: إن الرب الإله يتعهد بقسم يقطعه على نفسه بأنه لن يدع أورشليم تذوق مكروهاً، كما وقع لها من قبل. في هذه اللوحة ذكر للنبيذ والحنطة يُقسم الرب الإله بأنهما لن يصيرا إلى الغريب، بل لأصحابهما، بني أورشليم. قد يظن البعض أن الكلام على غلة الحنطة، وعصير الكرمة، ينبع من محيط الأرض الجغرافي؛ ولكن هذا التفكير ساذج بلا ريب، إذ لا يأخذ بتوريات الأسلوب النبوي. فالفصح، عند اليهود، قائم برسومه على تناول الفطير، واحتساء الخمرة. وإن انقطع هذان المحصولان من بين الأيدي لا يُباح للأمة أن تعيد شرعاً، ولا أن تتذكر ماضيها، بل سوف يؤول الأمر إلى ما هو أسوأ من هذا، مع مرور الزمان، إذ إنها تصبح عرضة لأن تطويها الأيام، وتبيد رويداً رويداً. فالنبيذ والحنطة، إذًا، توريثان عن بقاء إسرائيل في الوجود. وما بقاؤهما في وسط إسرائيل سوى علامة رضى الله على الشعب، ما دام يستطيع أن يحتفل بتذكارات تاريخه الماضي. ولكن بقاءهما في وسط إسرائيل مرتبط بحفظ رسوم النبي، إذ سوف يقود هذا الرب

المخاطب. فالمقطع، إذًا، يتألف من لوحتين: في الأولى منهما رسوم يتوجه بها النبي إلى فريق من أبناء أورشليم، وفي الثانية عهد يقطعه الرب الإله على نفسه.

يهيب إشعيا في الآية ٦٢:٧ "بذاكري الرب"، بعد أن أخبر عن إقامته حراساً على أسوار أورشليم، أن "لا تتوقفوا" عن ذكر الرب. إنه يريد منهم أن يتشبهوا به، وأن يصبحوا أنبياء الشعب. إن ذكر اسم الرب على أسوار أورشليم يعني أن حماة الشعب، والصائنين المدينة من أي مكروه، هم الأنبياء الذين يحافظون على سلامة الأمة. وإن إشعيا، في وسطهم، مثال يحتذى به، لا بأنه أخذ على عاتقه مهمة عدم الكلل في إسداء النصيح، وعدم التواني في إغداق المشورة الحسنة فقط، بل بأنه يسأل من ينصبهم لأجل أداء هذه الخدمة أن يذهبوا مذهبه في "عدم الهدوء"، أي عدم الاستكانة والوقوع في القنوط، عند مناشدتهم. يقول: "ولا تدعوه (أي الرب) يتوقف". إذا كان "ذاكرو الرب" لا ينبغي عليهم أن ينشئوا عن ذكر اسم الرب على أسوار أورشليم، فما عسى الرب يتوقف عن ذكره؟ أو، بمعنى أدق، ما عسى ذاكرو الرب هؤلاء يمكنهم فعله، كي يحولوا دون توقف الرب؟ لا شك أن عليهم، من جهتهم، أن يشابروا على ذكر اسم الرب، ولكنهم بمشاورتهم من شأنهم أن

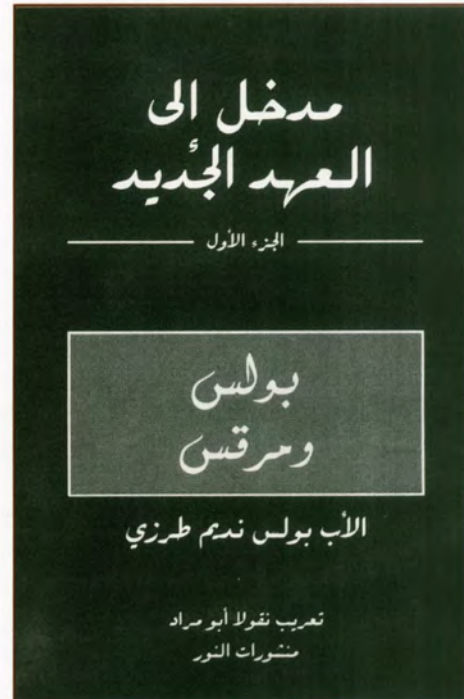
ومراحلته ضمن رؤية عامودية، تصل المستمع إلى البلاغ بالله. لا هذا فقط، فالنبي لا يفصم عرى التقليد الديني ودعوته، ولا ينفرد عن السلالة النبوية، لو جاز لنا التعبير، ولا يتطّلع إلى فرادته كمؤسسة مستقلة تعادي غيرها قبلها، رغم تفرّده في بلاغه. إنّ إشعيا، كما رأينا، يبغي أن يجعل من بني أورشليم أنبياء على غرارهِ، والغاية التي يصوّب نحوها عمله ازدهار أورشليم. وقد برع في أداء دوره النبويّ هذا، ما دام يروم في الختام أن يجمع "خلاص" أورشليم وأبنائها في حفلة زفاف، بل أن يجمع أورشليم وشعوب العالم تحت راية "الخلاص".

تطبع القصيدة بصدى "إلهي". ولا غرو! فقد رأى فيها كنية الأنجيل خير فاتحة للإعلان عن قدوم المخلص إلى العالم.

خاتمة

أظهرت هذه الدراسة المتواضعة العلاقة بين الرسالة النبوية والجماعة، متلقفة هذه الرسالة، مشددة على الأمارات التي تتسم بها كلّ منهما. وأمكنا أن ننزع من خلالها النقاب عن عدد من المعاني، التي لا يتسنّى للقارئ التنبّه لها للوهلة الأولى. فالأسلوب "النبويّ" يجمع فنون الشعر وصوره المختلفة إلى الواقع التاريخي

النصّ، ولا سيّما وإنّ "الأبواب" المشار إليها في ١٠:٦٢ ذات قرابة رمزية مع "الأسوار" التي أقام النبيّ عليها "حرّاساً" في ٦٢:٦. حين إذ يدلّ المخاطب الجمع "أعبروا" على بني أورشليم أنفسهم، ما دام "الحرّاس" واقفين يترصدون الحركة على أسوار المدينة. غير أنّ النبيّ يفاجئنا في قفل الآية ١٠:٦٢، بمناشدته من عليهم أن يعبروا عبر أبواب أورشليم (أي "بني أورشليم") أن "ارفعوا الراية للشعوب"، وكأنّ لهم، وعليهم، أن يمسوا "بوابة" عبور إلى داخل أورشليم، ضمن رؤية نبوية بعيدة كلّ البعد عن النزعة "القومية". إنّ هذه الإشارة "النبوية" ذات الفسحة الكونية، والرسالة السلامية،

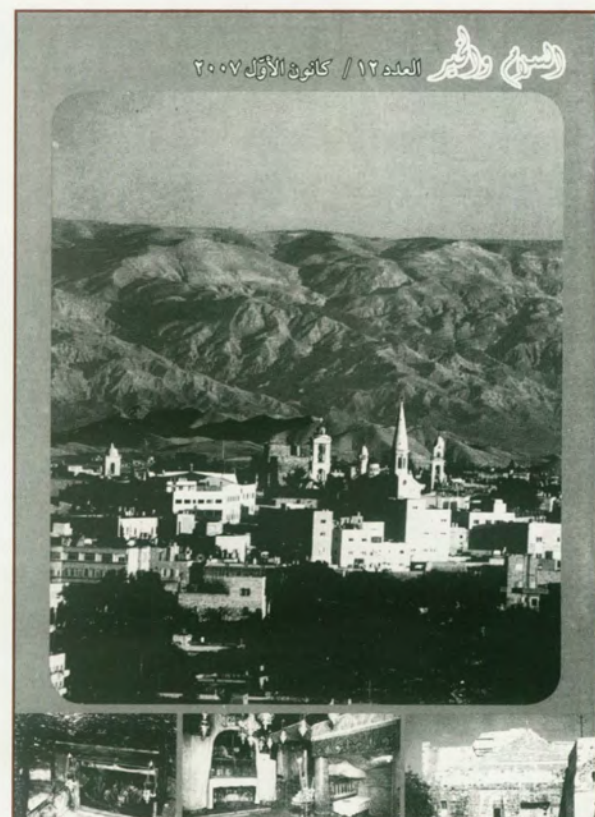




**STUDIUM
BIBLICUM
FRANCISCANUM**

معهد الكتاب المقدس الفرنسي
كلية العلوم البيبلية والآثار
جامعة الأنطونيانور الحبرية

القدس





أش ٦٣: ١-٦

إنتصارُ الربِّ على الشعوب

الأخت دولي شعيّا

مجازة في علم الكتاب المقدس

مقدمة

يقع هذا النصّ في إطار كتاب أشعيّا الثالث (٥٦-٦٦) الذي يرنو إلى إنتصار الربّ في سماءٍ جديدة وأرضٍ جديدة، ينعكس بشكلٍ ملموس في هيكل وكهنوتٍ جديدين^(١). يُعتبر أش ٦٣: ١-٦ نشيداً رؤيويّاً من النشائد الأكثر أهميّة في سفر أشعيّا كلّهُ. يدور هذا النشيد حول وصفٍ عنيفٍ لإنتصار الربّ على أدوم^(٢)، وحوارٍ بين الربّ، الذي لَطَخَتْ ثيابه بعصير العنب، وكاتب النصّ. إلى ما ترمز المعصرة؟ ومن هم الذين داسهم الربّ في المعصرة؟

١- تحديد النصّ

يبدأ النصّ في ٦٣: ١، الآية التي

في الآية ٧. يلاحظ القارئ أيضاً تغييراً جغرافياً حيث ينتهي الكلام عن الشعوب التي يُبيدها الربّ في الآية ٦، وفي الآية ٧ يسلّط الكاتب الضوء على بيت إسرائيل.

إذا النصّ الذي نحن بصدد دراسته هو ٦٣: ١-٦، والذي يتكلّم عن انتصار الربّ على الشعوب.

٢- النوع الأدبي

يُشبه أش ٦٣: ١-٦ نصّ أش ٣٤ من ناحية المفردات والموضوع. وكلا النصّين يضعان الحكم على أدوم في الإطار الواسع لعلاقة الربّ مع الشعوب^(٣). أمّا في ما يخصّ أش ٦٣: ١-٦ مباشرةً، فالنشيد يُشبه العمل المسرحي. والمقطع الوحيد في العهد

تتميّز بتغيير في الصيغة من المُخاطب المفرد المؤنث في ٦٢: ١٢ (٤٦: ٥٦، "غير المهجورة") إلى الغائب المفرد المذكر في ٦٣: ١ (٤٦: "الآتي"). ثمّ هناك تغيير في الموضوع: ففي نهاية الفصل ٦٢ يتكلّم الكاتب عن مدينة أورشليم التي لا تُدعى المدينة المهجورة، أمّا في بداية الفصل ٦٣ فهو يتكلّم عن شخصٍ يلبسُ ثياباً حُمْراً. هناك أيضاً تغيير جغرافيّ من أورشليم (٦٢: ١٢) إلى أدوم (٦٣: ١).

ينتهي النصّ في ٦٣: ٦، الآية التي تتميّز أيضاً بتغيير في الصيغة من الغائب الجمع المذكر (٥٦: ٥٦ - دهم) إلى المتكلّم المفرد في الآية ٧ (٤٦: "أذكر"). هناك تغييرٌ أيضاً في الموضوع من إبادة الأمم في الآية ٦ إلى الكاتب الذي يذكر رحمة الربّ وما صنعه مع شعبه

(١) R. E. BROWN - J. A. FITZMYER - R. E. MURPHY (eds.), *The New Jerome Biblical Commentary* (London 2000) 346.

(٢) الاسم "أدوم" يعني "الأحمر". تقع أرض أدوم في جنوب البحر الميت. والأدوميّون هم من نسل عيسو، الأخ التوأم ليعقوب. انتهز هذا الشعب فرصة سقوط أورشليم سنة ٥٨٧ لنهب يهوذا، علماً أنّ الأدوميّين كانوا دائماً أعداء لإسرائيل، رغم أنّ أدوم (عيسو) وإسرائيل (يعقوب) كلاهما من نسل إسحق (تك ٢٥: ٢٣).

(٣) يستعمل الكتاب التعابير نفسها التي استعملها كاتب أش ٣٤. مثلاً: "يوم انتقام" (أش ٣٤: ٨؛ ٦٣: ٤).

الجواب الثالث **אני**، "أنا"، يعلن الجندي بقوة أن الحالة في قبضة يده ويتكلم لتهدة الشعب. **צִדְקָה**، "البر" يعني أن نفوذه يُستمد من الأمبراطورية الحاكمة. التعبير **רַבְּ הַחַיִּים**، "وافر ليخلص" تعني أن قوة الجندي كافية للمعركة. الكلمتان "البر والخلاص" تظهران بإسهاب في الروى التي تتكلم عن مُنصرة الرب للحكام الفرس لإنجاز هدفه في أورشليم^(٧). إذاً الرب يستعمل القوة الفارسية العسكرية ليُنجز وعده بالحفاظ على أمان أورشليم. وما الأمبراطور الفارسي إلا خادم الرب المؤمن على تجديد أورشليم والحفاظ على السلام فيها.

الآية الثانية: "ما بال لباسك أحمر، وثيابك كدانس المعصرة؟"

ما يلفت نظر الكاتب ثياب الجندي التي تظهر **דָּרָךְ בִּנְח**^(٨)، "كدانس المعصرة". كانت المعصرة عبارة عن حفرة قليلة العمق فيها ثقب إلى جانبها يتصل بوعاء كبير. وعندما يدوس العامل العنب في المعصرة، يجري

تبدأ هذه الآية بالسؤال **מִי־זֶה** **בָּא**، "من ذا الآتي؟" والجواب على هذا السؤال مُثلث:

الجواب الأول: **מַאֲדוֹם**، "من أدوم". في ذلك الوقت لم تكن أدوم أمة، بل غزتها الشعوب العربية في الصحراء^(٩). أما المنطقة الجنوبية والشرقية ليهودا فقد حافظت على هذا التسمية. و**בְּצִרָה**، "بصرة"^(١٠) كانت المدينة الرئيسية لتلك المنطقة. أدوم وبصرة اسمان يحملان معاني تتعلق باللون الأحمر وبعضير الكرم^(١١). والتعبير **חֲמוֹץ בְּרִים מְבֻצָּר**، "ثياب قرمزية من بصرة"، يُشير إلى ثياب العائدين الملطخة من عصير العنب عندما كانوا يعودون إلى قراهم في يهودا.

الجواب الثاني: **זֶה הָדוֹר בְּלִבוֹשׁוֹ**، "الذي يتباهى بلباسه". وكأنّ العبارة تشير إلى الجندي الذي يتباهى بزيّه المُرصّع، بشارته رتبته، وأوسمة الفخر. والفعل **צָנַח**، "يختال" يصف الوقفة المميزة التي يتطلبها ثقل درع الجندي. هو جندي لا يزال يكتسي ثياب المعركة الملطخة بعلامات المعركة.

القديم الذي يُشبهه من ناحية الأسلوب هو يشوع ٥: ١٣-٦: ٥. فهناك في كلا النصين سؤالان وجوابان.

أما النوع الأدبي للشيد، فهو رؤيوي. أي أنه من النصوص التي تتعلق بالأمور النهيوية، وبأمجاد العصر الآتي.

٣- تقسيم النص

١ سؤال الكاتب الأول: "من هو الآتي من أدوم؟"

١ ب جواب الرب: هو يعرف عن نفسه.

٢ سؤال الكاتب الثاني: "ما بال لباسك أحمر؟"

٣-٦ جواب الرب: إنتصاره وحده على الشعوب.

٤- شرح النص

الآية الأولى: "من ذا الآتي من أدوم بثياب قرمزية من بصرة، هذا الذي يتباهى بلباسه ويختال بكثرة قوته؟ أنا المتكلم بالبر الكثير الخلاص".

(٤) J. R. BARLET, "The Moabites and Edomites", in D. J. WISEMAN (ed.), *People of Old Testament Times* (London 1973) 229-38.

(٥) حسبما جاء في الكتاب المقدس، بصرة كانت عاصمة أدوم ومركزها الإداري آنذاك. وما عدا ذلك فذكرها مرتبط بالولايات ضد الشعوب (أش ٣٤: ٦٣؛ ٤١: ٤٩؛ ١٣: ٢٢؛ ١٢: ١٢).

(٦) أدوم هي المساحة التي تميز بالتربة الحمراء. راجع **אדום** HALOT, 128 L. KOEHLER - W. BAUMGARTNER.

(٧) قورش (أش ٤٥: ٨-٤٦؛ ١٣: ١٣)، داريوس (أش ٤٩: ٦-٨؛ ٥١: ٥-٨)، أرثخششتا (أش ٥٩: ١٦؛ ٦٠: ١٧-١٨؛ ٦١: ١٠-١١).

(٨) **בָּא** (Gat) من الممكن أن تعني أيضاً "جث" إحدى المدن الفلسطينية المجاورة.

نشيدٍ دامٍ، لأنَّ من لَطَّخَ ثيابه هو نفسه الذي خَلَّصَ شعبه من أيدي الأمم.

الآيتان الخامسة والسادسة: "وقد نظرتُ ولم يكن من ينصر، ودَهَشْتُ ولم يكن من يعضد، فأنجدتني ذراعي وغضبي هو أيديني. ودُستُ الشعوب في سُخْطِي، وأسكرتهم في غضبي، وأسَلْتُ في الأرض عصيرهم".

هاتان الآيتان تعيدان القصة من جديد وتشددان على عمل المحارب، الذي يحوز وحده على النصر. كلمة **נָצַח**، "ذراعي" تعني أن قواه هو وحده أتمت الخلاص، أي أنه نجح في توطيد النظام وإخماد الثور **נִצְחָה**، "غضبي" يُشير إلى حافزه العاطفي الشخصي.

נָצַח في الآية السادسة تعني حرفياً "عصيرهم"، خاصة وأن إطار النص العام يُساعد على فهم الكلمة بهذا المعنى. لكن من الممكن أيضاً أن تحمل معنى "اعتبارهم، مُقامهم". بمعنى آخر، إنتصر الرب على الشعوب وداس "اعتبارهم" الذي كانوا يعتدّون به.

٥- الأفكار اللاهوتية

١.٥ غضب الله وسنة الفداء

غضب الله هدفه تعليمي. لم يكن

معركة حاسمة، ولكنه يُضيف **לִבְיָדִי**، "وحدي"، أي أنه لم يكن بحاجة إلى التصرف كالإقطاعيين ولا إلى طلب تأمين المساعدة العسكرية. فقد وطئ وداس على التمرد بالسُخْط والغضب اللذين يشكّلان الانفعالات الاعتيادية في المعركة. فدلّل المعارك الدموية على ثيابه. إنّما صورة المعركة تبقى رمزية لتعبّر عن المعنى الأعمق، أن الله وحده هو الذي خَلَقَ (أش ٤٤: ٢٤) وهو الذي يُخلّص (أش ٦٣: ٥).

الآية الرابعة: "لأنّه كان في قلبي يوم انتقام وبلغت سنة فدائي".

יָדָה، "يوم انتقام" هو يوم الجزاء أو الدينونة حيث يجازي الرب البشر على أعمالهم. وهو تعبير خاص بأشعيا الثاني والثالث ويرد مرة واحدة في سفر الأمثال (ام ٦: ٣٤). **יָדָה** "سنة فدائي" هي عبارة فريدة في العهد القديم وتوحي باستعادة النظام الذي كان موجوداً من قبل. الانتقام والفداء كلمتان ملائمتان وتستعملان لإخماد الثورة. لا بل أكثر من ذلك، هناك لعب على الكلام بين فعل "لَطَّخَ" والاسم "فداء"، فكلاهما يشتقان من الجذر العبري نفسه **נָצַח**. إذا لا يتعجّب القارئ من وجود كلمة خلاص في

عصير العنب عبر الثقب إلى الوعاء. وبالطبع كان العصير يكسو ثياب العامل بالبُقع. إستعمل الكاتب هذه الاستعارة ليعبّر عن حقيقة إسكاتولوجية نهبيّة وهي انتصار الله على الأمم^(٩)، مُستبقاً ما سيعبّر عنه في ما بعد سفر الرؤيا في العهد الجديد مبيّناً الحكم الأبرز لكل البشر.

استعمل إرميا هذه الصورة في أقواله النبوية على الأمم: "الرب من العلاء يزار ومن مسكن قدسه يُطلق صوته. يزار زئيراً على مرعاه وكدائسي العنب يجهر بهتاف على جميع سكّان الأرض" (إر ٢٥: ٣٠). إستعملها أيضاً يوثيل النبي في نبوءته بأن الأمم ستعاني من دينونتها وهزيمتها الأخيرة لأنها شنت الحرب على الرب: "أعملوا المنجل فإن الحصاد قد بلغ وهلموا دوسوا فإن المعصرة ملأى والدنان فائضة لأن شرهم قد كثر" (يو ٤: ١٣).

الآية الثالثة: "دُست المعصرة وحدي ومن الشعوب لم يكن معي أحد. وطنتهم بسُخْطِي ودُستهم بغضبي فانتضح عصيرهم على ثيابي فلطّخت ملبوسي كله".

يُجيب الجندي بنزاهة مستعملاً استعارة المعصرة ليدلي ببيانه. لقد داس حقاً المعصرة، أي أنه خاض

(٩) يستعمل كاتب سفر الرؤيا هذه الصورة في ١٩: ١٤-٢٠: "وألقاه في معصرة سُخْطِ الله العظيمة. وديست المعصرة خارج المدينة، فخرج من المعصرة دمٌ بلغ ارتفاعه لُجُم الخيل، مدى ألف وست مئة غلوة". إنه لمشهدٌ يهتئ للقتال النهيوي في سفر الرؤيا حيث سينتصر المسيح على الأمم: "وهو يدوس معصرة خمر سُخْطِ غضب الله القدير" (رؤ ١٩: ١٥).

إذا يمكننا قراءة أش ٦٣: ١-٦ وكأننا نضع نصب أعيننا المسيح المصلوب والمُجَّد. هو المسيح الذي جابه الطبيعة البشرية وقوى الشر؛ هو الذي شعر بالوحدة حتى أسى الموت؛ هو الذي خرج من المعركة مخضبًا بالدماء، لكن ليس بدم الآخرين، بل بدمه، لأن انتصاره على الشرير كان نتيجة قبوله أن يكون الضحية دون ارتكاب الإثم. فاستحق بذلك أن يكون الديان الأسمى لكل البشر.

خاتمة

في هذا الحديث بين الرب وكاتب النص، يسمع القارئ كلام الرب مرتين وهو يُنجز شيئًا، ليس كما يتخيَّله الكاتب نفسه، بل كما يريد الرب: كلمة الرب لا تعود فارغة (أش ٤٥: ٢٣؛ ٥٥: ١١).

يستعمل الكاتب في سياق النص أسلوب الحوار بينه وبين الرب الذي يدافع عن نفسه، كما في كلِّ مراجع الكتاب المقدس التي تتكلم عن دفاع الرب، لأن غالبيتها تتعلق بصلاح وعدل الله. كما ويستعمل استعارة

علاقة الشعب بالرب. أما **לְבָשׁ**، "لباس" فيشير إلى الكسوة بشكل عام، أو إلى اللباس الذي يرمز إلى الرتبة، المنزلة، أو الصفة.

ترمز استعارة المعصرة إلى الحكم والانتصار الإلهيين. والذين داسهم الرب في المعصرة هم الشعوب المعادية لشعب الله والممثلة في هذا النشيد بأدوم.

٥.٣ نشيد أش ٦٣: ١-٦ والعهد

الجديد

يُطبَّق كاتب سفر الرؤيا نشيد أش ٦٣: ١-٦ على المسيح يسوع. في الحقيقة، يسوع هو الشخص المنتصر الذي يقدمه لنا سفر الرؤيا: "ويلبسُ رداءً مُخضبًا بالدم، واسمه كلمة الله... ومن فمه يخرج سيفٌ مرهفٌ ليضرب به الأمم. وإنه سيرعاها بعضًا من حديد، ويدوس في معصرة خمرة سورة غضب الله القدير" (رؤ ١٩: ١٣-١٥). المسيح الذي يصوره لنا كاتب سفر الرؤيا هو المسيح الذي أتى من سلالة داود لأن الأوصاف التي يعطيها الكاتب للمسيح تُلَمَّح إلى المزمور ٢، وبالأكثر يعطيه الكاتب صفة "كلمة الله".

فقط للحكم والدينونة، بل للخلاص أيضًا. لذا يستعمل الكاتب مفردات "انتقام" و"فداء" معًا (أش ٦٣: ٤): فلا فداء دون دوس وموت. "يوم الانتقام" قد أتى لأن الرب عاقب الأشرار^(١٠)، وانتصاره الدامي لم يكن نتيجة انفعال يصعب التحكم به، بل يدخل في مخطط الله. فالعمل الخلاصي أنجز في أش ٥٣، أما ابتداءً من أش ٥٦: ١ وما يلي على الشعب أن ينتظر الخلاص الموعود به. الفصول التالية تُشير إلى الحاجة إلى إنقاذ من بيئة الخطيئة والضعف (أش ٥٧: ٤١؛ ٥٨: ١؛ ٥٩: ١٣). فعندما يأتي المسيح ليخلص، أي عندما تأتي "سنة فدائي" يُنتزع الغضب على الأخصام^(١١).

٥.٢ استعارة المعصرة

تتميز هذه الاستعارة باستعمال الكاتب لكلمتين متعلقتان باللباس **לְבָשׁ**، "توب" و**לְבָשׁ**، "لباس" وحيث تتردد كلُّ منهما ثلاث مرّات^(١٢). هاتان الكلمتان مرادفتان ولكنهما تختلفان في المعنى بعض الشيء. **לְבָשׁ**، "توب" يُشير غالب الأحيان في الكتاب المقدس إلى الخيانة والخداع. ويُستعمل هذا الاسم عادةً في الخيانة الزوجية التي تُشير إلى

(١٠) راجع أش ٦١: ٢.

MOTYER, J. A., *The Prophecy of Isaiah. An Introduction and Commentary* (Downers Grove 1993)

511. (١١)

(١٢) **לְבָשׁ** و**לְבָשׁ** (أش ٦٣: ١، ٢، ٣).

المعصرة التي تنتهي بانتصار الربّ على العالم في مجيئه الثاني ليهزم أعداء الأعداء هم غير المؤمنين العائشين في الشعوب. إسرائيل (أش ٥٢: ٧-١٢؛ زك ١٤: ٣؛ رؤ ١٧: ١٤-٢٠؛ ١٦: ١٦؛ ١٩: ١٣، ١٥-٢١).
إنّها لصورة عن المسيح الآتي إلى المسيح لذاته تكفيراً عن الخطايا.

المراجع

- BARLET J. R., "The Moabites and Edomites", in D. J. WISEMAN (ed.), *People of Old Testament Times* (London 1973) 229-38.
- BONNARD P.-E., *Le second Isaïe. Son disciple et leurs éditeurs, Isaïe 40-46: EtB* (Paris 1972).
- BROCKHAMPTON REFERENCE, *Dictionary of the Bible* (London 1995).
- BROWN R. E. - FITZMYER J. A. - MURPHY R. E. (eds.), *The New Jerome Biblical Commentary* (London 2000).
- FREEDMAN, D. N. (ed.), *The Anchor Bible Dictionary* (New York - London - Toronto - Sydney - Auckland 1992) [CD-Rom].
- HARRIS, R. L. (ed.), *Theological Wordbook of the Old Testament* (Chicago 1981) I-II.
- KOEHLER, L. - BAUMGARTNER W., *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Leiden 1994-2000) [CD-Rom].
- MOTYER, J. A., *The Prophecy of Isaiah. An Introduction and Commentary* (Downers Grove 1993).
- SMITH, P. A., *Rhetoric & Redaction in Trito-Isaiah, The Structure, Growth & Authorship of Isaiah 56-66* (VT.S 62; Leiden - New York - Köln 1995).
- TUCKER, G. M. *The Book of Isaiah* (NIBC 6) [CD-Rom].
- WALVOORD, J. F. - ZUCK, R. B., *The Bible Knowledge Commentary. An Exposition of the Scriptures by Dallas Seminary Faculty* (USA 1985).
- WATTS, J. D. W., *Isaiah 34-66* (WBC 25; Dallas, Texas) [CD-Rom].

برعاية صاحب الغبطة والنيافة
مار نصر الله بطرس صفير



ينظم الاتحاد الكاثوليكي العالمي للصحافة - لبنان (UCIPLIBAN)

معرض الإعلام المسيحي السادس 2007

“وسائل الإعلام وتحديات التربية”



دير مار الياس، إنطلياس

٣٠ تشرين الثاني - ٩ كانون الأول ٢٠٠٧ (١٠ صباحاً - ٩ مساءً)

للإتصال: تلفون: ٤١٠٦٩٩ (٠٤) - فاكس: ٤١٩٩٨٩ (٠٤)

www.ucipliban.org - expo@ucipliban.org



مزمور احتفال بالعهد الخلاصي

الخوري جوزف نفاع

أستاذ مادة الكتاب المقدس في جامعة الروح القدس - الكسليك

مقدمة

هذا النصّ المزموري^(١) الرائع يحتوي على عناصر جمالية متعدّدة من تلك التي عودنا عليها سفر أشعيا. إلّا أنّه يخفي في طياته "مطبّات" عدّة أمام القارئ المتمعّن والدارس والمتخصّص. نصّ شعريّ منمّق ولكن تصعب ترجمته ويصعب أيضًا فهمه بلغته الأصليّة، لكثرة تراكيبه اللغويّة المتشابكة وكثرة عباراته الفريدة في الكتاب المقدّس، أو ما يُعرف علميًا بأسم "hapax". أضف إلى ذلك، كمّا لا يستهان به من مشاكل النقد النصّوصيّ تضع الباحث في حيرة من أمره، لدرجة أنّ نصّ الترجمة السبعينيّة^(٢) يختلف كثيرًا عن النصّ

الماسوري^(٣). لقد كلّفني هذا النصّ جهدًا كبيرًا قبل أن أتمكّن من وضع ترجمة مقبولة له. وهذه الترجمة التي أقدم هنا ليست الفضلى ولا تحلّ كلّ المشاكل التي سبق وذكرتها. لذلك، يجب عليّ في مطلع هذا المقال أن أحدّد مجالات وحدود العمل الذي قمت به.

من ناحية الترجمة، اعتمدت على النصّ الماسوريّ فقط، وأهمّلت الاختلافات مع الترجمة السبعينيّة، إلّا في حدود ما تفيدنا في تحليل النصّ. إذا، نستطيع القول إنّ هذه المقالة هي دراسة لنصّ أش ٦٣: ٧-١٤ العبري^(٤). من ناحية أخرى، هذا النصّ الشعريّ الرمزيّ لا تحسن دراسته بالأسلوب

النقديّ المعتاد؛ فالمزمور هو عصارّة أحاسيس ووجدان وتعبير عن عمق الإيمان، الذي لا تعبّر عنه الكلمات البشريّة. من هنا فنصّنا هو صورة أو لوحة فنيّة، على القارئ تأمل خطوطها وتموجاتها وتناسق ألوانها. لذلك، اخترت أن أدرسه بالأسلوب البلاغيّ الذي يسعى إلى اكتشاف الخيط الذهبيّ الخفيّ في كلّ نصّ والذي يربط الأجزاء بعضها مع بعض ليكون منها جسمًا لاهوتيًّا فريدًا. وأخيرًا، سأحاول جمع ما رأيته من خلال رحلتي في طيّات نصّنا، في نقاط لاهوتيّة تفتح الأفق واسعًا على ما أراد النبيّ أشعيا أن يعلمنا من خلال هذه الآيات.

(١) يعتبر العلماء أنّ نصّنا هو من نوع "المزامير/الخطب"، التي تهدف إلى التعليم من خلال الصلاة والاحتفال، كما سنرى لاحقًا. ونجد أنّ نصّنا يتبع نفس هيكلية خطب اللاويّين في تث ٤-١١ وفي أسفار الأخبار وعزرا ونحميا. راجع بهذا الخصوص G. von Rad, *The Problem of the Hexateuch and Other Essays*, SCM, London, 1966, 267-082.

(٢) أي النسخة اليونانيّة من العهد القديم.

(٣) أي النصّ العبريّ.

(٤) ولن أدرس مشاكل النقد النصّوصيّ، لصعوبتها وقلة اهتمام القارئ بها. والمهتمّين بهذا الأمر أحيلهم إلى دراسة مفصّلة بها الخصوص:

J.D.W. WATTS, *Isaiah 34-66*, WBC 25, Word Books, Dallas - Texas, 1987, CdR.

١- تحديد النص

أول ما يتبادر إلى ذهن الدارس الجدي للنص الكتابي هو أن يحدّد المقطع الذي سيعمل على شرحه^(٥). وبرأيي، يزداد الأمر أهمية مع النصوص النبوية لسببين أساسيين. أولاً، إنّ هذه النصوص هي تعليمية؛ لذا من واجبنا أن نجد حدود كل درس معطى على حدة، حتّى لا يختلط الأمر علينا. من ناحية أخرى، تشابه الأسلوب اللغوي في الكمّ الأكبر من النصوص النبوية يجعل أمر تحديدها أصعب منه في باقي أقسام الكتاب المقدس.

وهكذا، اختلف العلماء في تحديد نصنا. والغالبية تجمع مع أقسام أخرى لتجعله ضمن نصّ أطول من الذي اقترحه هنا. وسأحاول في ما يلي تبرير خيارى للنصّ القصير، على أنّه يشكل وحدة تأليفية متماسكة؛ من الأفضل دراستها بشكل مستقلّ عمّا يجاورها. يقع نصنا في القسم الأخير من أشعيا الثالث. ويأتي تحديداً في وسط جزء ذي طابع مسيحياني. ففي الفصول

٦٠-٦٢ يصف النبيّ المسيح المنتظر وأورشليم، "مدينته"^(٦). كما يختم، في ٦٦: ١٨-٢٤ بكلام نهيوّي عن الكهنوت وعن أورشليم، المدينة المقدّسة. وهذا ما يشكّل إحاطة لهذا القسم الأخير من السفر. من ثمّ، يحيط بنصنا أيضاً نصّان عن الديونة: ٦٣: ١-٦١، "ديونة الشعوب"، و٦٥: ١-٦٦: ١٧، الذي يتكلّم عن "الديونة المقبلة" و"ديونة أورشليم". لذا، يقترح عدد من العلماء اتّخاذ النصّ ٦٣: ٧-٦٤: ١١ كوحدة متماسكة على أنّها "تأمل في تاريخ إسرائيل"^(٧). في الحقيقة، هذا الجزء بكامله يتكلّم عن تاريخ إسرائيل المجبول بالخطيئة والفشل وعن قصاص الله المرّبي وعن رحمته ومغفرته. إلّا أنّ العين الفاحصة تجد فيه نصّين متوازيين ومتكاملين، لكنهما منفصلان.

يبدأ نصنا بفعل له بعد لاهوتيّ: "أذكر" (٦٣: ٧)^(٨). ونجد في آ ١٥ فعلاً آخر موازياً: "تطلّع". إلّا أنّ الفعل الأوّل موجه أساساً إلى الإنسان: "رأفة الربّ أذكر". أمّا الثاني فموجه إلى الله: "تطلّع يا ربّ من السّماء". إذاً هناك تغيير في

وجهة الحديث، يحدّد بداية مقطع جديد.

القسم الأوّل له طابع التأمل في التاريخ، إذ يسرد الأحداث الخلاصيّة: "في جميع ضيقاتهم لم يتضايق، وملاك وجهه خلّصهم... ولكنهم تمرّدوا... وذكر الأيام القديمة، موسى، شعبه" (٦٣: ٩-١١). ويعرضها الكاتب بفرح شاكراً الله عليها: "رأفة الربّ أذكر: تسابيح الربّ كما على كلّ ما كافأنا الربّ، وعظيم الخير لبیت إسرائيل الذين كافأهم كرحمته وعظيم رأفته" (٦٣: ٧). أمّا القسم الثاني فله طابع الصلاة والطلب: "تطلّع يا ربّ من السّماء وانظر من مسكن القدس وسموّ مجدك... إرجع إلينا من أجل عبيدك، من أجل أسباط يعقوب خاصّتك... ليتك تشقّ السّماوات وتنزل فتميد الجبال من وجهك" (٦٣: ١٥-١٩). ويعرضها الكاتب بحزن وأسى: "أين غيرتك وجبروتك هل منعت عنّي لهفة قلبك ومراحمك لي... لماذا أضللتنا يا ربّ عن طرقك وقسّيت قلوبنا عن مخافتك...؟ شعبك المقدّس مطرود منذ حين، وأعداؤنا داسوا مقدسك. صرنا من

(٥) تحديد النصّ يضع أمامنا المادّة التي سنتعاطى معها. فآية زائدة على النصّ أو آية منتزعة منه قد تغيّر المعنى كلّّه. هذه المشكلة نواجهها مثلاً مع شهود يهوه الذين يقتطعون آيات أو أجزاء من نصوص ويضعونها خارج سياقها، فيتحرّف المعنى كلياً.

(٦) نلاحظ أنّ الفصل ٩٥ يحتوي على مزموّر. هذا الاختلاف في النوع الأدبيّ يمكّننا من الفصل بين الفصلين ٩٥ و ٩٦.

(٧) كما تسمّيها الترجمة اليسوعيّة الجديدة.

(٨) وسأشرح المعنى اللاهوتيّ لهذا الفعل في سياق المقال.

زمن بعيد كالذين لم تكن لهم سيّدًا ولا أمام نصّين منفصلين. سأحاول وضع رسم بياني لكامل
 دعوا باسمك" (٦٣: ١٥-١٩). إذا هناك هذا الفصل بين النصّين لا ينبغي الجزء الممتدّ من الفصل ٦٠ حتّى
 تغيير أيضًا في النوع الأدبيّ. نحن إذا الارتباط الوثيق بينهما. ولتوضيح ذلك نهاية الفصل ٦٦:

A	أورشليم مدينة المسيح (٦٠-٦٢)
B	دينونة الشعوب (٦٣: ١-٦)
C	خلاص إسرائيل (٦٣: ٧-١٤)
C'	دعاء إسرائيل (٦٣: ١٥-١١: ٦٤)
B'	دينونة أورشليم (٦٥: ١-١٧: ٦٦)
A'	أورشليم النهيويّة (٦٦: ١٨-٢٤)

٢- هيكلية النصّ

مقدّمة	٧- رافة الربّ أذكر: تسايع الربّ كما على كلّ ما كافأنا الربّ، وعظيم الخير لبني إسرائيل الذين كافأهم كرحمته وكعظيم رافته.
A	٨- وقال: حقًا شعبي هم، أولاد لا يغدرون. وكان لهم مخلصًا ٩- في جميع ضيقاتهم لم يتضايق، وملاك وجهه خلّصهم بمحبّته وبشفقته. هو افتداهم ورفعهم وحملهم كلّ الأيام القديمة.
B	١٠- ولكنهم تمرّدوا وأغضبوا روح قدسه،
B'	فانقلب عليهم عدوًّا وهو حاربهم.
A'	١١- وذكر الأيام القديمة، موسى، شعبه: أين الذين أصعدهم من البحر، مع رعاة غنمه؟ أين الذي وضع في داخله روح قدسه؟

١٢ - المسير عن يمين موسى ذراع بهائه؟ الفالق المياه أمامهم ليصنع لنفسه اسمًا أبدياً؟	
١٣ - مسيرهم في الغمار، كالفرس في الصحراء، لم يعثروا؟	
١٤ - كالماشية في الوادي تنزل، روح الرب تريحهم.	
هكذا هديت شعبك لتصنع لك اسمًا بهيًّا.	خاتمة

يقسم نصنا إلى مقدمة وأربعة أجزاء وخاتمة: في المقدمة يعرض النبي دوره "كمذكر" بأعمال الله. في القسم الأول، "A"، يقيم الله عهده مع شعبه ويخلصهم. في القسم الثاني، "B"، نجد خيانة الشعب. ومن الطبيعي أن يعرض القسم الثالث، "B"، ردة فعل الله الغاضبة. أما في القسم الرابع، "A"، فنجد استذكار الخلاص القديم. أخيراً يتوج النص بخاتمة حكمية رائعة. إذاً، نصنا هو تشابك، "chiasme"، يعرض مدى الارتباط الوثيق القائم بين الخلاص وأمانة الله من جهة، وبين العقاب وعدم أمانة الشعب من جهة أخرى. سوف أوضح كافة هذه الارتباطات في الدراسة اللاحقة.

٣- دراسة الهيكلية

٣.أ- "المقدمة"

كأنها نص منفصل عن كل ما يحيط بها: وحدة متكاملة وبنيان متراس متين. لا بد أن نقوم أولاً بدراستها على حدة، لأنها تؤسس لاهوت كل هذا النص.

1	رأفة الرب أذكر:
2	تساويح الرب كما على كل ما كافأنا الرب،
3	وعظيم الخير لبني إسرائيل
2'	الذين كافأهم كرحمته
1'	وكعظيم رأفته.

على وجهين: فهو يذكر شعبه برأفة الرب حتى يعودوا إليه ويتوبوا ويتكلموا عليه في كل شيء، لأنه رؤوف ورحيم. ولكنه أيضاً يذكر الله برأفته حتى يرحم شعبه ويغفر خطاياهم وزلاتهم، فيعود ويخلصهم. أن يذكر النبي الله بشعبه، هو عمق دور الصلاة، إذ يذكر النبي الشعب أمام الله ويشفع لهم لديه.

الكاتب بأسلوبه الشاعر يهائل:

رأفة	الرب
أذكر	
وكعظيم	رأفته

محور البداية هو هذا الفعل النادر "أذكر". إنه دور النبي الأساسي، وهو

هذه المقدمة لها شكل محوري:

(1 و 1') تتكلم عن "رأفة الرب". (2 و 2') تتكلم عن المكافأة. والمحور (3) يعرض "عظيم الخير لبني إسرائيل".

٣.أ.١ - (1 و 1'): "رأفة الرب أذكر..."

وكعظيم رأفته

حتى هذه الكلمات القليلة بناها

ولكن، بما أن الربّ عظيم في كلّ أعماله، وعظيم في مصداقيّته ووعوده الخلاصيّة، لذلك، وبفيض من عظمته فقط، يرأف بالإنسان. الربّ عظيم لأنّه رؤوف. البشر العاديّون هم من يثأرون لأنفسهم، ليحافظوا على توازن القوى في مجتمعاتهم. ولكنّ الله كليّ القدرة، فلا يحتاج إذاً للتأر. من هنا، رأفة الله هي دليل قاطع على عظمتها اللامتناهية؛ على ما يقول المثل العامّي: "العفو عند المقدرة". بكلّ هذه الحقائق سيذكر النبيّ.

٣.أ.٢- (2 و 2): "تسايح الربّ كما على كلّ ما كافأنا الربّ... الذين كافأهم كرحمته"

سرّ عظمة رأفة الله تولّد في الإنسان "التسايح" (١٨). هذا السرّ هو الذي يجعل الإنسان "يحتفل" بخالقه.

الله نفسه: "الربّ" أي الكبير والعظيم والرئيس. وهذا يتناسب أيضًا مع عبارة "الرأفة" (وهي في العبريّة 757، جيد)، إذ أن هذه العبارة غالبًا ما تستعمل في الكتاب المقدس للدلالة على أعمال الله؛ وهي من صفاته وعطاياه المرتبطة أيضًا بالعهد السيائيّ. فهذه الرأفة هي التي تخلص الإنسان من أعدائه ومن مضايقيه (١٧)، وتطيل عمره وتحفظه من الموت (١٤)؛ كما تخلصه من الخطيّة (١٥)، وتجعله يحافظ على العهد (١٦).

رأفة الربّ عظيمة. نلاحظ صيغة التشابك القائمة على تكرار كلمة الرأفة وعلى الربط بين كلمتيّ "الربّ" و"عظيم" (١٧). فالربّ رؤوف لأنّه عظيم؛ وهو عظيم لأنّه رؤوف: الربّ رؤوف لأنّه عظيم، إذ أن الإنسان، بطبيعته الضعيفة، لا يستحقّ من الله سوى القصاص.

وأيضًا، بهذا الدور المزدوج يسعى النبيّ أن يكون صلة الوصل، تربط السماء بالأرض وتعيد اللحمة إلى العهد الذي تخرّب بسبب ضعف الإنسان وخطيئته (٩). كما نرى، أن هذا الفعل يختصر إلى حدّ ما كلّ النصّ (١٠). من هنا نقول إنّ نصّنا هو "مزموه"؛ فالمزمور هو صلة وصل بين السماء والأرض: هو كلام الله (١١)، أو حاه الله للإنسان، ليقول الإنسان بدوره لربه في صلاته.

بماذا يذكر النبيّ؟ ما هو محور رسالته والدافع إليها؟ إنّها "رأفة الربّ". ترد هذه العبارة مرّتين للتأكيد. وفي المرّة الثانية، يضيف إليها الكاتب صفة العظمة أو الكبر أو الكثرة (١٢، ربّ) (١٣). تجدر الإشارة إلى أنّ هذه الكلمة العبريّة تستعمل في اللغات الشرقيّة، ومنها اللّغة العربيّة أيضًا، للدلالة على

(٩) هل يمكننا التكلّم هنا عن بعد أسرارّي؟ فما هو السرّ إن لم يكن عمليّة إحضار لله في وسط شعبه وعمليّة رفع للشعب إلى الأحضان الإلهيّة؟ من الطبيعيّ أن كاتب هذا النصّ لا يعي أبعاد أسرار الكنيسة التي أسسها الربّ يسوع في حياته. ولكنّه بدأ يرى، ولو من بعيد بهاء بريق هذا الحدث المسيحيّ الذي سيحضّر الله فيسكنه في أرضنا. راجع 74-57, JTS 7 (1956) "The Markan Account of the Baptism of Jesus and Isaiah 63", I. BUSE.

(١٠) راجع 112-411, BeO 5 (1963) "Zakar," G. RINALDI.

(١١) مكتوب في الكتاب المقدس.

(١٢) راجع خر ٣٤: ٦؛ عد ١٤: ١٨؛ نح ٩: ١٧؛ ١٣: ٢٢؛ أي ٢: ١٣؛ مز ٥: ٨؛ ٦٩: ١٤؛ ٨٦: ١٠؛ ١٠٣: ٥؛ ١٠٦: ١؛ ١٠٦: ٧؛ ١٠٦: ٨؛ ١٠٦: ٩؛ ١٠٦: ١٠؛ ١٠٦: ١١؛ ١٠٦: ١٢؛ ١٠٦: ١٣؛ ١٠٦: ١٤؛ ١٠٦: ١٥؛ ١٠٦: ١٦؛ ١٠٦: ١٧؛ ١٠٦: ١٨؛ ١٠٦: ١٩؛ ١٠٦: ٢٠؛ ١٠٦: ٢١؛ ١٠٦: ٢٢؛ ١٠٦: ٢٣؛ ١٠٦: ٢٤؛ ١٠٦: ٢٥؛ ١٠٦: ٢٦؛ ١٠٦: ٢٧؛ ١٠٦: ٢٨؛ ١٠٦: ٢٩؛ ١٠٦: ٣٠؛ ١٠٦: ٣١؛ ١٠٦: ٣٢؛ ١٠٦: ٣٣؛ ١٠٦: ٣٤؛ ١٠٦: ٣٥؛ ١٠٦: ٣٦؛ ١٠٦: ٣٧؛ ١٠٦: ٣٨؛ ١٠٦: ٣٩؛ ١٠٦: ٤٠؛ ١٠٦: ٤١؛ ١٠٦: ٤٢؛ ١٠٦: ٤٣؛ ١٠٦: ٤٤؛ ١٠٦: ٤٥؛ ١٠٦: ٤٦؛ ١٠٦: ٤٧؛ ١٠٦: ٤٨؛ ١٠٦: ٤٩؛ ١٠٦: ٥٠؛ ١٠٦: ٥١؛ ١٠٦: ٥٢؛ ١٠٦: ٥٣؛ ١٠٦: ٥٤؛ ١٠٦: ٥٥؛ ١٠٦: ٥٦؛ ١٠٦: ٥٧؛ ١٠٦: ٥٨؛ ١٠٦: ٥٩؛ ١٠٦: ٦٠؛ ١٠٦: ٦١؛ ١٠٦: ٦٢؛ ١٠٦: ٦٣؛ ١٠٦: ٦٤؛ ١٠٦: ٦٥؛ ١٠٦: ٦٦؛ ١٠٦: ٦٧؛ ١٠٦: ٦٨؛ ١٠٦: ٦٩؛ ١٠٦: ٧٠؛ ١٠٦: ٧١؛ ١٠٦: ٧٢؛ ١٠٦: ٧٣؛ ١٠٦: ٧٤؛ ١٠٦: ٧٥؛ ١٠٦: ٧٦؛ ١٠٦: ٧٧؛ ١٠٦: ٧٨؛ ١٠٦: ٧٩؛ ١٠٦: ٨٠؛ ١٠٦: ٨١؛ ١٠٦: ٨٢؛ ١٠٦: ٨٣؛ ١٠٦: ٨٤؛ ١٠٦: ٨٥؛ ١٠٦: ٨٦؛ ١٠٦: ٨٧؛ ١٠٦: ٨٨؛ ١٠٦: ٨٩؛ ١٠٦: ٩٠؛ ١٠٦: ٩١؛ ١٠٦: ٩٢؛ ١٠٦: ٩٣؛ ١٠٦: ٩٤؛ ١٠٦: ٩٥؛ ١٠٦: ٩٦؛ ١٠٦: ٩٧؛ ١٠٦: ٩٨؛ ١٠٦: ٩٩؛ ١٠٦: ١٠٠؛ ١٠٦: ١٠١؛ ١٠٦: ١٠٢؛ ١٠٦: ١٠٣؛ ١٠٦: ١٠٤؛ ١٠٦: ١٠٥؛ ١٠٦: ١٠٦؛ ١٠٦: ١٠٧؛ ١٠٦: ١٠٨؛ ١٠٦: ١٠٩؛ ١٠٦: ١١٠؛ ١٠٦: ١١١؛ ١٠٦: ١١٢؛ ١٠٦: ١١٣؛ ١٠٦: ١١٤؛ ١٠٦: ١١٥؛ ١٠٦: ١١٦؛ ١٠٦: ١١٧؛ ١٠٦: ١١٨؛ ١٠٦: ١١٩؛ ١٠٦: ١٢٠؛ ١٠٦: ١٢١؛ ١٠٦: ١٢٢؛ ١٠٦: ١٢٣؛ ١٠٦: ١٢٤؛ ١٠٦: ١٢٥؛ ١٠٦: ١٢٦؛ ١٠٦: ١٢٧؛ ١٠٦: ١٢٨؛ ١٠٦: ١٢٩؛ ١٠٦: ١٣٠؛ ١٠٦: ١٣١؛ ١٠٦: ١٣٢؛ ١٠٦: ١٣٣؛ ١٠٦: ١٣٤؛ ١٠٦: ١٣٥؛ ١٠٦: ١٣٦؛ ١٠٦: ١٣٧؛ ١٠٦: ١٣٨؛ ١٠٦: ١٣٩؛ ١٠٦: ١٤٠؛ ١٠٦: ١٤١؛ ١٠٦: ١٤٢؛ ١٠٦: ١٤٣؛ ١٠٦: ١٤٤؛ ١٠٦: ١٤٥؛ ١٠٦: ١٤٦؛ ١٠٦: ١٤٧؛ ١٠٦: ١٤٨؛ ١٠٦: ١٤٩؛ ١٠٦: ١٥٠؛ ١٠٦: ١٥١؛ ١٠٦: ١٥٢؛ ١٠٦: ١٥٣؛ ١٠٦: ١٥٤؛ ١٠٦: ١٥٥؛ ١٠٦: ١٥٦؛ ١٠٦: ١٥٧؛ ١٠٦: ١٥٨؛ ١٠٦: ١٥٩؛ ١٠٦: ١٦٠؛ ١٠٦: ١٦١؛ ١٠٦: ١٦٢؛ ١٠٦: ١٦٣؛ ١٠٦: ١٦٤؛ ١٠٦: ١٦٥؛ ١٠٦: ١٦٦؛ ١٠٦: ١٦٧؛ ١٠٦: ١٦٨؛ ١٠٦: ١٦٩؛ ١٠٦: ١٧٠؛ ١٠٦: ١٧١؛ ١٠٦: ١٧٢؛ ١٠٦: ١٧٣؛ ١٠٦: ١٧٤؛ ١٠٦: ١٧٥؛ ١٠٦: ١٧٦؛ ١٠٦: ١٧٧؛ ١٠٦: ١٧٨؛ ١٠٦: ١٧٩؛ ١٠٦: ١٨٠؛ ١٠٦: ١٨١؛ ١٠٦: ١٨٢؛ ١٠٦: ١٨٣؛ ١٠٦: ١٨٤؛ ١٠٦: ١٨٥؛ ١٠٦: ١٨٦؛ ١٠٦: ١٨٧؛ ١٠٦: ١٨٨؛ ١٠٦: ١٨٩؛ ١٠٦: ١٩٠؛ ١٠٦: ١٩١؛ ١٠٦: ١٩٢؛ ١٠٦: ١٩٣؛ ١٠٦: ١٩٤؛ ١٠٦: ١٩٥؛ ١٠٦: ١٩٦؛ ١٠٦: ١٩٧؛ ١٠٦: ١٩٨؛ ١٠٦: ١٩٩؛ ١٠٦: ٢٠٠؛ ١٠٦: ٢٠١؛ ١٠٦: ٢٠٢؛ ١٠٦: ٢٠٣؛ ١٠٦: ٢٠٤؛ ١٠٦: ٢٠٥؛ ١٠٦: ٢٠٦؛ ١٠٦: ٢٠٧؛ ١٠٦: ٢٠٨؛ ١٠٦: ٢٠٩؛ ١٠٦: ٢١٠؛ ١٠٦: ٢١١؛ ١٠٦: ٢١٢؛ ١٠٦: ٢١٣؛ ١٠٦: ٢١٤؛ ١٠٦: ٢١٥؛ ١٠٦: ٢١٦؛ ١٠٦: ٢١٧؛ ١٠٦: ٢١٨؛ ١٠٦: ٢١٩؛ ١٠٦: ٢٢٠؛ ١٠٦: ٢٢١؛ ١٠٦: ٢٢٢؛ ١٠٦: ٢٢٣؛ ١٠٦: ٢٢٤؛ ١٠٦: ٢٢٥؛ ١٠٦: ٢٢٦؛ ١٠٦: ٢٢٧؛ ١٠٦: ٢٢٨؛ ١٠٦: ٢٢٩؛ ١٠٦: ٢٣٠؛ ١٠٦: ٢٣١؛ ١٠٦: ٢٣٢؛ ١٠٦: ٢٣٣؛ ١٠٦: ٢٣٤؛ ١٠٦: ٢٣٥؛ ١٠٦: ٢٣٦؛ ١٠٦: ٢٣٧؛ ١٠٦: ٢٣٨؛ ١٠٦: ٢٣٩؛ ١٠٦: ٢٤٠؛ ١٠٦: ٢٤١؛ ١٠٦: ٢٤٢؛ ١٠٦: ٢٤٣؛ ١٠٦: ٢٤٤؛ ١٠٦: ٢٤٥؛ ١٠٦: ٢٤٦؛ ١٠٦: ٢٤٧؛ ١٠٦: ٢٤٨؛ ١٠٦: ٢٤٩؛ ١٠٦: ٢٥٠؛ ١٠٦: ٢٥١؛ ١٠٦: ٢٥٢؛ ١٠٦: ٢٥٣؛ ١٠٦: ٢٥٤؛ ١٠٦: ٢٥٥؛ ١٠٦: ٢٥٦؛ ١٠٦: ٢٥٧؛ ١٠٦: ٢٥٨؛ ١٠٦: ٢٥٩؛ ١٠٦: ٢٦٠؛ ١٠٦: ٢٦١؛ ١٠٦: ٢٦٢؛ ١٠٦: ٢٦٣؛ ١٠٦: ٢٦٤؛ ١٠٦: ٢٦٥؛ ١٠٦: ٢٦٦؛ ١٠٦: ٢٦٧؛ ١٠٦: ٢٦٨؛ ١٠٦: ٢٦٩؛ ١٠٦: ٢٧٠؛ ١٠٦: ٢٧١؛ ١٠٦: ٢٧٢؛ ١٠٦: ٢٧٣؛ ١٠٦: ٢٧٤؛ ١٠٦: ٢٧٥؛ ١٠٦: ٢٧٦؛ ١٠٦: ٢٧٧؛ ١٠٦: ٢٧٨؛ ١٠٦: ٢٧٩؛ ١٠٦: ٢٨٠؛ ١٠٦: ٢٨١؛ ١٠٦: ٢٨٢؛ ١٠٦: ٢٨٣؛ ١٠٦: ٢٨٤؛ ١٠٦: ٢٨٥؛ ١٠٦: ٢٨٦؛ ١٠٦: ٢٨٧؛ ١٠٦: ٢٨٨؛ ١٠٦: ٢٨٩؛ ١٠٦: ٢٩٠؛ ١٠٦: ٢٩١؛ ١٠٦: ٢٩٢؛ ١٠٦: ٢٩٣؛ ١٠٦: ٢٩٤؛ ١٠٦: ٢٩٥؛ ١٠٦: ٢٩٦؛ ١٠٦: ٢٩٧؛ ١٠٦: ٢٩٨؛ ١٠٦: ٢٩٩؛ ١٠٦: ٣٠٠؛ ١٠٦: ٣٠١؛ ١٠٦: ٣٠٢؛ ١٠٦: ٣٠٣؛ ١٠٦: ٣٠٤؛ ١٠٦: ٣٠٥؛ ١٠٦: ٣٠٦؛ ١٠٦: ٣٠٧؛ ١٠٦: ٣٠٨؛ ١٠٦: ٣٠٩؛ ١٠٦: ٣١٠؛ ١٠٦: ٣١١؛ ١٠٦: ٣١٢؛ ١٠٦: ٣١٣؛ ١٠٦: ٣١٤؛ ١٠٦: ٣١٥؛ ١٠٦: ٣١٦؛ ١٠٦: ٣١٧؛ ١٠٦: ٣١٨؛ ١٠٦: ٣١٩؛ ١٠٦: ٣٢٠؛ ١٠٦: ٣٢١؛ ١٠٦: ٣٢٢؛ ١٠٦: ٣٢٣؛ ١٠٦: ٣٢٤؛ ١٠٦: ٣٢٥؛ ١٠٦: ٣٢٦؛ ١٠٦: ٣٢٧؛ ١٠٦: ٣٢٨؛ ١٠٦: ٣٢٩؛ ١٠٦: ٣٣٠؛ ١٠٦: ٣٣١؛ ١٠٦: ٣٣٢؛ ١٠٦: ٣٣٣؛ ١٠٦: ٣٣٤؛ ١٠٦: ٣٣٥؛ ١٠٦: ٣٣٦؛ ١٠٦: ٣٣٧؛ ١٠٦: ٣٣٨؛ ١٠٦: ٣٣٩؛ ١٠٦: ٣٤٠؛ ١٠٦: ٣٤١؛ ١٠٦: ٣٤٢؛ ١٠٦: ٣٤٣؛ ١٠٦: ٣٤٤؛ ١٠٦: ٣٤٥؛ ١٠٦: ٣٤٦؛ ١٠٦: ٣٤٧؛ ١٠٦: ٣٤٨؛ ١٠٦: ٣٤٩؛ ١٠٦: ٣٥٠؛ ١٠٦: ٣٥١؛ ١٠٦: ٣٥٢؛ ١٠٦: ٣٥٣؛ ١٠٦: ٣٥٤؛ ١٠٦: ٣٥٥؛ ١٠٦: ٣٥٦؛ ١٠٦: ٣٥٧؛ ١٠٦: ٣٥٨؛ ١٠٦: ٣٥٩؛ ١٠٦: ٣٦٠؛ ١٠٦: ٣٦١؛ ١٠٦: ٣٦٢؛ ١٠٦: ٣٦٣؛ ١٠٦: ٣٦٤؛ ١٠٦: ٣٦٥؛ ١٠٦: ٣٦٦؛ ١٠٦: ٣٦٧؛ ١٠٦: ٣٦٨؛ ١٠٦: ٣٦٩؛ ١٠٦: ٣٧٠؛ ١٠٦: ٣٧١؛ ١٠٦: ٣٧٢؛ ١٠٦: ٣٧٣؛ ١٠٦: ٣٧٤؛ ١٠٦: ٣٧٥؛ ١٠٦: ٣٧٦؛ ١٠٦: ٣٧٧؛ ١٠٦: ٣٧٨؛ ١٠٦: ٣٧٩؛ ١٠٦: ٣٨٠؛ ١٠٦: ٣٨١؛ ١٠٦: ٣٨٢؛ ١٠٦: ٣٨٣؛ ١٠٦: ٣٨٤؛ ١٠٦: ٣٨٥؛ ١٠٦: ٣٨٦؛ ١٠٦: ٣٨٧؛ ١٠٦: ٣٨٨؛ ١٠٦: ٣٨٩؛ ١٠٦: ٣٩٠؛ ١٠٦: ٣٩١؛ ١٠٦: ٣٩٢؛ ١٠٦: ٣٩٣؛ ١٠٦: ٣٩٤؛ ١٠٦: ٣٩٥؛ ١٠٦: ٣٩٦؛ ١٠٦: ٣٩٧؛ ١٠٦: ٣٩٨؛ ١٠٦: ٣٩٩؛ ١٠٦: ٤٠٠؛ ١٠٦: ٤٠١؛ ١٠٦: ٤٠٢؛ ١٠٦: ٤٠٣؛ ١٠٦: ٤٠٤؛ ١٠٦: ٤٠٥؛ ١٠٦: ٤٠٦؛ ١٠٦: ٤٠٧؛ ١٠٦: ٤٠٨؛ ١٠٦: ٤٠٩؛ ١٠٦: ٤١٠؛ ١٠٦: ٤١١؛ ١٠٦: ٤١٢؛ ١٠٦: ٤١٣؛ ١٠٦: ٤١٤؛ ١٠٦: ٤١٥؛ ١٠٦: ٤١٦؛ ١٠٦: ٤١٧؛ ١٠٦: ٤١٨؛ ١٠٦: ٤١٩؛ ١٠٦: ٤٢٠؛ ١٠٦: ٤٢١؛ ١٠٦: ٤٢٢؛ ١٠٦: ٤٢٣؛ ١٠٦: ٤٢٤؛ ١٠٦: ٤٢٥؛ ١٠٦: ٤٢٦؛ ١٠٦: ٤٢٧؛ ١٠٦: ٤٢٨؛ ١٠٦: ٤٢٩؛ ١٠٦: ٤٣٠؛ ١٠٦: ٤٣١؛ ١٠٦: ٤٣٢؛ ١٠٦: ٤٣٣؛ ١٠٦: ٤٣٤؛ ١٠٦: ٤٣٥؛ ١٠٦: ٤٣٦؛ ١٠٦: ٤٣٧؛ ١٠٦: ٤٣٨؛ ١٠٦: ٤٣٩؛ ١٠٦: ٤٤٠؛ ١٠٦: ٤٤١؛ ١٠٦: ٤٤٢؛ ١٠٦: ٤٤٣؛ ١٠٦: ٤٤٤؛ ١٠٦: ٤٤٥؛ ١٠٦: ٤٤٦؛ ١٠٦: ٤٤٧؛ ١٠٦: ٤٤٨؛ ١٠٦: ٤٤٩؛ ١٠٦: ٤٥٠؛ ١٠٦: ٤٥١؛ ١٠٦: ٤٥٢؛ ١٠٦: ٤٥٣؛ ١٠٦: ٤٥٤؛ ١٠٦: ٤٥٥؛ ١٠٦: ٤٥٦؛ ١٠٦: ٤٥٧؛ ١٠٦: ٤٥٨؛ ١٠٦: ٤٥٩؛ ١٠٦: ٤٦٠؛ ١٠٦: ٤٦١؛ ١٠٦: ٤٦٢؛ ١٠٦: ٤٦٣؛ ١٠٦: ٤٦٤؛ ١٠٦: ٤٦٥؛ ١٠٦: ٤٦٦؛ ١٠٦: ٤٦٧؛ ١٠٦: ٤٦٨؛ ١٠٦: ٤٦٩؛ ١٠٦: ٤٧٠؛ ١٠٦: ٤٧١؛ ١٠٦: ٤٧٢؛ ١٠٦: ٤٧٣؛ ١٠٦: ٤٧٤؛ ١٠٦: ٤٧٥؛ ١٠٦: ٤٧٦؛ ١٠٦: ٤٧٧؛ ١٠٦: ٤٧٨؛ ١٠٦: ٤٧٩؛ ١٠٦: ٤٨٠؛ ١٠٦: ٤٨١؛ ١٠٦: ٤٨٢؛ ١٠٦: ٤٨٣؛ ١٠٦: ٤٨٤؛ ١٠٦: ٤٨٥؛ ١٠٦: ٤٨٦؛ ١٠٦: ٤٨٧؛ ١٠٦: ٤٨٨؛ ١٠٦: ٤٨٩؛ ١٠٦: ٤٩٠؛ ١٠٦: ٤٩١؛ ١٠٦: ٤٩٢؛ ١٠٦: ٤٩٣؛ ١٠٦: ٤٩٤؛ ١٠٦: ٤٩٥؛ ١٠٦: ٤٩٦؛ ١٠٦: ٤٩٧؛ ١٠٦: ٤٩٨؛ ١٠٦: ٤٩٩؛ ١٠٦: ٥٠٠؛ ١٠٦: ٥٠١؛ ١٠٦: ٥٠٢؛ ١٠٦: ٥٠٣؛ ١٠٦: ٥٠٤؛ ١٠٦: ٥٠٥؛ ١٠٦: ٥٠٦؛ ١٠٦: ٥٠٧؛ ١٠٦: ٥٠٨؛ ١٠٦: ٥٠٩؛ ١٠٦: ٥١٠؛ ١٠٦: ٥١١؛ ١٠٦: ٥١٢؛ ١٠٦: ٥١٣؛ ١٠٦: ٥١٤؛ ١٠٦: ٥١٥؛ ١٠٦: ٥١٦؛ ١٠٦: ٥١٧؛ ١٠٦: ٥١٨؛ ١٠٦: ٥١٩؛ ١٠٦: ٥٢٠؛ ١٠٦: ٥٢١؛ ١٠٦: ٥٢٢؛ ١٠٦: ٥٢٣؛ ١٠٦: ٥٢٤؛ ١٠٦: ٥٢٥؛ ١٠٦: ٥٢٦؛ ١٠٦: ٥٢٧؛ ١٠٦: ٥٢٨؛ ١٠٦: ٥٢٩؛ ١٠٦: ٥٣٠؛ ١٠٦: ٥٣١؛ ١٠٦: ٥٣٢؛ ١٠٦: ٥٣٣؛ ١٠٦: ٥٣٤؛ ١٠٦: ٥٣٥؛ ١٠٦: ٥٣٦؛ ١٠٦: ٥٣٧؛ ١٠٦: ٥٣٨؛ ١٠٦: ٥٣٩؛ ١٠٦: ٥٤٠؛ ١٠٦: ٥٤١؛ ١٠٦: ٥٤٢؛ ١٠٦: ٥٤٣؛ ١٠٦: ٥٤٤؛ ١٠٦: ٥٤٥؛ ١٠٦: ٥٤٦؛ ١٠٦: ٥٤٧؛ ١٠٦: ٥٤٨؛ ١٠٦: ٥٤٩؛ ١٠٦: ٥٥٠؛ ١٠٦: ٥٥١؛ ١٠٦: ٥٥٢؛ ١٠٦: ٥٥٣؛ ١٠٦: ٥٥٤؛ ١٠٦: ٥٥٥؛ ١٠٦: ٥٥٦؛ ١٠٦: ٥٥٧؛ ١٠٦: ٥٥٨؛ ١٠٦: ٥٥٩؛ ١٠٦: ٥٦٠؛ ١٠٦: ٥٦١؛ ١٠٦: ٥٦٢؛ ١٠٦: ٥٦٣؛ ١٠٦: ٥٦٤؛ ١٠٦: ٥٦٥؛ ١٠٦: ٥٦٦؛ ١٠٦: ٥٦٧؛ ١٠٦: ٥٦٨؛ ١٠٦: ٥٦٩؛ ١٠٦: ٥٧٠؛ ١٠٦: ٥٧١؛ ١٠٦: ٥٧٢؛ ١٠٦: ٥٧٣؛ ١٠٦: ٥٧٤؛ ١٠٦: ٥٧٥؛ ١٠٦: ٥٧٦؛ ١٠٦: ٥٧٧؛ ١٠٦: ٥٧٨؛ ١٠٦: ٥٧٩؛ ١٠٦: ٥٨٠؛ ١٠٦: ٥٨١؛ ١٠٦: ٥٨٢؛ ١٠٦: ٥٨٣؛ ١٠٦: ٥٨٤؛ ١٠٦: ٥٨٥؛ ١٠٦: ٥٨٦؛ ١٠٦: ٥٨٧؛ ١٠٦: ٥٨٨؛ ١٠٦: ٥٨٩؛ ١٠٦: ٥٩٠؛ ١٠٦: ٥٩١؛ ١٠٦: ٥٩٢؛ ١٠٦: ٥٩٣؛ ١٠٦: ٥٩٤؛ ١٠٦: ٥٩٥؛ ١٠٦: ٥٩٦؛ ١٠٦: ٥٩٧؛ ١٠٦: ٥٩٨؛ ١٠٦: ٥٩٩؛ ١٠٦: ٦٠٠؛ ١٠٦: ٦٠١؛ ١٠٦: ٦٠٢؛ ١٠٦: ٦٠٣؛ ١٠٦: ٦٠٤؛ ١٠٦: ٦٠٥؛ ١٠٦: ٦٠٦؛ ١٠٦: ٦٠٧؛ ١٠٦: ٦٠٨؛ ١٠٦: ٦٠٩؛ ١٠٦: ٦١٠؛ ١٠٦: ٦١١؛ ١٠٦: ٦١٢؛ ١٠٦: ٦١٣؛ ١٠٦: ٦١٤؛ ١٠٦: ٦١٥؛ ١٠٦: ٦١٦؛ ١٠٦: ٦١٧؛ ١٠٦: ٦١٨؛ ١٠٦: ٦١٩؛ ١٠٦: ٦٢٠؛ ١٠٦: ٦٢١؛ ١٠٦: ٦٢٢؛ ١٠٦: ٦٢٣؛ ١٠٦: ٦٢٤؛ ١٠٦: ٦٢٥؛ ١٠٦: ٦٢٦؛ ١٠٦: ٦٢٧؛ ١٠٦: ٦٢٨؛ ١٠٦: ٦٢٩؛ ١٠٦: ٦٣٠؛ ١٠٦: ٦٣١؛ ١٠٦: ٦٣٢؛ ١٠٦: ٦٣٣؛ ١٠٦: ٦٣٤؛ ١٠٦: ٦٣٥؛ ١٠٦: ٦٣٦؛ ١٠٦: ٦٣٧؛ ١٠٦: ٦٣٨؛ ١٠٦: ٦٣٩؛ ١٠٦: ٦٤٠؛ ١٠٦: ٦٤١؛ ١٠٦: ٦٤٢؛ ١٠٦: ٦٤٣؛ ١٠٦: ٦٤٤؛ ١٠٦: ٦٤٥؛ ١٠٦: ٦٤٦؛ ١٠٦: ٦٤٧؛ ١٠٦: ٦٤٨؛ ١٠٦: ٦٤٩؛ ١٠٦: ٦٥٠؛ ١٠٦: ٦٥١؛ ١٠٦: ٦٥٢؛ ١٠٦: ٦٥٣؛ ١٠٦: ٦٥٤؛ ١٠٦: ٦٥٥؛ ١٠٦: ٦٥٦؛ ١٠٦: ٦٥٧؛ ١٠٦: ٦٥٨؛ ١٠٦: ٦٥٩؛ ١٠٦: ٦٦٠؛ ١٠٦: ٦٦١؛ ١٠٦: ٦٦٢؛ ١٠٦: ٦٦٣؛ ١٠٦: ٦٦٤؛ ١٠٦: ٦٦٥؛ ١٠٦: ٦٦٦؛ ١٠٦: ٦٦٧؛ ١٠٦: ٦٦٨؛ ١٠٦: ٦٦٩؛ ١٠٦: ٦٧٠؛ ١٠٦: ٦٧١؛ ١٠٦: ٦٧٢؛ ١٠٦: ٦٧٣؛ ١٠٦: ٦٧٤؛ ١٠٦: ٦٧٥؛ ١٠٦: ٦٧٦؛ ١٠٦: ٦٧٧؛ ١٠٦: ٦٧٨؛ ١٠٦: ٦٧٩؛ ١٠٦: ٦٨٠؛ ١٠٦: ٦٨١؛ ١٠٦: ٦٨٢؛ ١٠٦: ٦٨٣؛ ١٠٦: ٦٨٤؛ ١٠٦: ٦٨٥؛ ١٠٦: ٦٨٦؛ ١٠٦: ٦٨٧؛ ١٠٦: ٦٨٨؛ ١٠٦: ٦٨٩؛ ١٠٦: ٦٩٠؛ ١٠٦: ٦٩١؛ ١٠٦: ٦٩٢؛ ١٠٦: ٦٩٣؛ ١٠٦: ٦٩٤؛ ١٠٦: ٦٩٥؛ ١٠٦: ٦٩٦؛ ١٠٦: ٦٩٧؛ ١٠٦: ٦٩٨؛ ١٠٦: ٦٩٩؛

رأينا سابقاً، كيف أن عبارة "عظيم" تشير إلى الله نفسه. إذاً، هذه العطايا، وخاصة عطية الحياة، هي هبة من الله وحده، ولا أحد سواه قادر أن يمنحها لبني البشر^(٢٢).

٣.ب- "المقدمة" و"الخاتمة"

بعد أن درسنا بالتفصيل التكوين الكتابي للمقدمة، يبقى علينا الآن أن نرى كيف تتكامل المقدمة مع الخاتمة. يلفت نظرنا مباشرة تركيز هذين الجزئين على "شعب" الله المختار، في "الخاتمة"، الذي يسميه الكاتب "بيت إسرائيل"، في "المقدمة". فدور النبي، وإن كان الناطق الرسمي باسم الرب، إلا أنه موجه للشعب. فلولا مشروع الخلاص الإلهي لإسرائيل لما وجدت النبوة أي دافع لوجودها. إن رسالة الأنبياء تحمل وجهاً برغماتياً كبيراً. فلاهوتها ينأى عن أن يكون تعليماً نظرياً أو فلسفياً، بل هو موجه نحو حياة الناس وهمومهم اليومية.

وهكذا نرى كيف أن الخاتمة تشدد على الهداية الإلهية التي تقود الإنسان خطوة خطوة على طريق

الجمع؛ مخرجاً نفسه من الجماعة، متخذاً دور المعلن أو النبي أو المبشر، أي الناطق الرسمي باسم الله.

٣.أ.٣- (3): "وعظيم الخير لبيت

إسرائيل"

هذه العبارة تشكّل محور المقدمة. إنها تحقيق الوعود الإبراهيمية، إذ وعد الله أبانا إبراهيم بأن يهبه أرضاً ونسلاً وخيرات^(٢٣). أراد كاتب سفر التكوين أن يلخص خيرات الكون بهذه الكلمات الثلاثة؛ خاصة أن الرقم ثلاثة يرمز في الكتاب المقدس إلى الخلاص. إذاً، يعد الله إبراهيم بكل ما يحتاجه لخلاص نفسه. وهنا في هذا النص، عبارة "عظيم الخير" تعني "كل الخير"، يمنحه الله لشعبه المختار^(٢٤). نلاحظ أن كلمة خير (وهي في العبرية צדק "طوب") هي نفسها التي نجدها في قصة الخلق الأولى سبع مرّات، حين رأى الله أن كلّ شيء "حسن" أو "خير"^(٢٥). من هنا نفهم أن هذا "الخير" الذي يشير إليه النبي في هذه الآية هو "كل الخير"؛ لأن الله رأى كلّ الخليفة أنها "خير". إذاً، يهب الله شعبه كلّ ما يحتاجه الإنسان في حياته.

يطلب النبي من الشعب أن يسبح الله على مقدار عطايه: "كما على كلّ ما كافأنا الرب". وبما أن عطايه هي غير محدودة، لذلك فمن العدل أن يسبح الإنسان الله بلا انقطاع.

من ناحية أخرى نرى أن المبادرة هي دوماً إلهية. والتسبيحة هي جواب على العطايا الإلهية. الله بادر من الأساس إذ خلق الكون والإنسان؛ هذا هو العمل الخلاصي الأول والأساسي. وكلّ باقي الأشياء تنبع من هذا "الخلاص الأول". لذلك يرتكز لاهوت هذا النص على "لاهوت الخلق". فمكافأة الرب هي "رحمته". هذه العبارة الشهيرة في الكتاب المقدس مشتقة من "الرحم"، حيث يولد الإنسان. فيظهر الله كأب، أو كأم تلد بنيها من رحمها، كلّ آن وباستمرار. فالمكافأة العظمى هي الحياة نفسها.

أخيراً، يعود النبي إلى لعب دور الوسيط الليتورجي إذ حيناً يعدّ نفسه فرداً من أفراد الشعب فيقول "كافأنا"، مستعملاً الضمير المتصل المخاطب الجمع؛ وحيناً آخر يقول "كافأهم"، مستعملاً الضمير المتصل الغائب

(١٩) راجع تك ١٢: ٣-١.

(٢٠) يعتبر بعض الشراح أن المقصود بعبارة "بيت إسرائيل" هي مملكة الشمال، كما جرت العادة على تسميتها قبل السبي. ولكن، بما أن النص هو من فترة ما بعد العودة، لا أرى ضرورة لحصر المعنى بإحدى المملكتين، لأنهما كانتا قد زالتا من الوجود منذ زمن بعيد. راجع J.D.W. WATTS.

Isaiah 34-66, WBC 25, Word Books, Dallas - Texas, 1987, CdR.

(٢١) راجع تك ١: ٤ و ١٠ و ١٢ و ١٨ و ٢١ و ٢٥ و ٣١.

(٢٢) هذا التفكير اللاهوتي هو عنصر مؤسس للاهوت وحادانية الله.

النبوّة، على الله وعلى أعماله: "وكان لهم مخلص". وهذا الكيان، يلخصه النبي بتخليص الشعب^(٢٧). من الواضح أن النبي يستمد أفكاره من لاهوت سفر الخروج والعهد السينائي.

يربط النصّ الخلاص بشروط وواجبات. يفرض أولاً على الشعب الأمانة: "أولاد لا يغدرون"، لأن العهد مع الله هو عهد أبدي لا يزول، وعهد نهائي لا يتغيّر. فكما أن الله ثابت في وعوده، على الشعب أيضاً أن يثبت في الله، فلا يغدر به. ولإضفاء كلّ القوّة المطلوبة على هذا الشرط، يستعمل الكاتب أداة النفي "لا" بشكل قاطع، وكأنّ هذه الأمانة هي صفة ثابتة نهائية في الشعب. يتوقّع القارئ صيغة أقلّ جزمًا، مثلاً: أولاد يجب ألا يغدروا، مدعوون إلى عدم الغدر... إلا أن الجزم المستعمل هنا يشير إلى مدى فداحة الغدر ومدى خطورته على مستقبل الشعب. إذا، يريد الكاتب من هذه العبارة أن تكون تحذيراً للشعب وحثاً لهم على الأمانة^(٢٨)؛ إنّها من نوع التعليم والكراسة.

وفي مقابل أمانة إسرائيل، نجد

الارتباط الذي يقدّمه النصّ بين العالمين: السفليّ والعلويّ^(٢٩)؛ إنّهُ عالم واحد بوجهين. هذا هو عمق معنى "شعب الله المختار". فالله هو إله لإسرائيل، وإسرائيل لا وجود له كشعب مميّز بدون الله^(٣٠).

٣. ج- "أ"

يعرض هذا القسم الأوّل من النصّ أبطلال هذا التاريخ المقدّس: الله وشعبه. ويعرضهم النصّ مضيّقاً إلى كلّ منهم صفاته؛ صفة واحدة للشعب: "أولاد لا يغدرون"، وصفات ثلاثة لله تختصّ بالخلاص. وهذا، كما رأينا، ما يربط الله وشعبه. هذا الارتباط الوثيق يصوّره النصّ بأساليب عديدة. أولاً نجد أن الله نفسه هو من يعلن "كيان شعب إسرائيل": "وقال: حقاً شعبي هم"، ويدعم هذا الإعلان بكلمة "حقاً"؛ كما أن تقديم كلمة "شعبي" على كلمة "هم" هو أيضاً للتشديد^(٣١).

أمّا في إعلان الكيان الإلهي، نجد أن النبي هو من يقوم بهذا الإعلان؛ يستعمل النبي صيغة المجهول التي تدلّ دوماً، وخاصة في الكتابات

الصواب. والهداية تفترض النصّح المستمرّ في شتّى ظروف الحياة. لذلك، يستعمل الكاتب هنا، للدلالة على "الهداية"، فعل "הָדַת" (قاد) على وزن التشديد "فَعَّلَ"، والذي يشير إلى التكرار المستمرّ للفعل. نستنتج أن كلّ النصّ موجّه بشكل رئيسيّ صوب هذه "الهداية". إنّها بغية الربّ الأعلى؛ إن لم نقل الوحيدة. هذا ما يتغيّه الربّ، أن يهدي شعبه إلى الخلاص وأن يهبه كلّ الخيرات. من هنا، يربط النصّ بين "المكافأة" الإلهية، في "المقدّمة"، والتي تهب الإنسان كلّ خير، وبين الهداية، في "الخاتمة"، والتي تقود الإنسان إلى المحافظة على هذه الخيرات وإلى زيادتها وتفعيلها.

يختم النبي نصّه بالقول: "لتصنع لك اسماً بهيئاً". من الواضح أن المقصود هنا عبارة "اسم" هو المجد والعزّة، خاصة أن النصّ يصف هذا الاسم بالبهاء^(٣٢). وما يلفت انتباهنا أن "مجد الله" أو "نجاحه" يتأتّى من "نجاح الإنسان"، إذ يهديه الله إلى الخلاص. يربط الربّ مصيره بمصير الإنسان، صورته ومثاله. وهكذا نرى مدى

(٢٣) اعتاد الكتاب المقدّس، في كلامه عن الربّ، أن يشير "الاسم" إلى الكيان الإلهي. ولكن، في كلامه عن سائر الناس، عبارة "صنع اسماً"، تشير إلى الشهرة والنجاح.

(٢٤) شكل النصّ التشابكيّ سيدعم أكثر هذه الفكرة.

(٢٥) راجع J. MORGENSTERN, "Is 63,7-14", HUCA 23 (1950) 187-203.

(٢٦) الصيغة المعتادة هي عكس ما نراه في هذا النصّ، أي أن يقول: "هم شعبي".

(٢٧) ولدعم هذا الإعلان، يستعمل النبي فعل الكينونة، أو فعل الهويّة "הָיָה" (كان).

(٢٨) سنرى في القسم الثاني من النصّ نتائج عدم أمانة الشعب. سيترتب على ذلك سلسلة من القصصات الإلهية.

تنازلية، فيرفعهم، في حركة تصاعدية. وأخيراً يحملهم، أي يرفعهم على أكتافه، إلى أعلى نقطة في جسمه. وهذا الفعل الأخير، "حمل"، يشير أيضاً إلى أن الله يلتزم شعبه بشكل كامل. فهو يحملهم كما يحمل الأب ابنه أو كما يحمل الراعي الصالح الخروف الصغير الضال. كما أن الفداء يشير إلى أن الله يتدخل شخصياً ليفي ما يتوجب على الشعب أن يؤديه؛ أي أن الله يدفع فدية عن شعبه المأسور. إذاً، يلتزم الله شعبه حتى في ديونه وخطاياها^(٣٥).

كما نجد في عبارة "كل الأيام القديمة" إشارة واضحة إلى تاريخ الخلاص الذي اختبره الشعب المختار. فالله المتسامي، الذي تنازل ليخلص شعبه ويحملهم، صار تاريخاً، أي رافقهم وعاش معهم. كما أن هذه العبارة نفسها يمكن ترجمتها كالتالي: "كل الأيام الأبدية" (70-71). هكذا ترجمة تشير إلى استمرار عملية

ورسل: "وملاك وجهه خلصهم"^(٣٦). من الصعب فهم المعنى المقصود من هذه العبارة؛ فكأنها تضع مخلصاً آخر إلى جانب الله. وأمام هذه الصعوبة تعتمد الترجمة السبعينية إلى تغيير النصّ قائلة: "في جميع ضيقاتهم، لا رسول ولا ملاك، إنما هو الربّ خلصهم"^(٣٧). من هنا يجب فهم النصّ العبري في هذه الروحية، وليس بشكل حرفي. فما يقصد النبيّ قوله هو أن "الله خلصهم بواسطة ملاك وجهه". وما يؤكد هذه القراءة قول النبيّ إن هذا الخلاص يتمّ بواسطة محبة الله وشفقته.

في العبارة الأخيرة، يركّز النصّ على الفداء الذي يتمّ في كل الأيام القديمة. ويستعمل للفداء ثلاث عبارات، وهو رمز الخلاص: "افتدى، رفع وحمل"^(٣٨). نجد أن هذه الأفعال الثلاثة تتوالى في حركة تصاعدية، إذ يتدخل الله ليفتدي شعبه، في حركة

أجوبة ثلاثة من قبل الله، تختصّ بالخلاص^(٣٩). أولاً، ينزّه الكاتب الله عن أي سقوط أو أي تأثير سلبي بقوى الشر: "في جميع ضيقاتهم لم يتضايق"، لأن الله كلي القدرة وهو المتعالي جداً، بطبعه، عن كل الأرضيات. قد يرى القارئ في هذه العبارة صورة لله بعيدة عن البشر ولا تناسب مع المحبة الإلهية التي يشدد عليها الكتاب المقدس. هذا الكلام ليس صحيحاً. فالله، لكي يستطيع أن يكون مخلصاً، يجب أن يكون أعلى وأكبر من جميع الأحداث ومن جميع مسببها، وإلا احتاج هو بدوره لمن يخلصه^(٤٠). وهكذا، عندما يدخل هذا الكيان العالي، كيان الله، في التاريخ، يُظهر للبشر حنواً هائلاً، لأنه يتنازل جداً، متخطياً طبعه المتسامي.

وهذا الطبع الإلهي المتسامي، يدفع الله إلى التدخل في تاريخ البشر، لا بطريقة مباشرة، بل عبر وسطاء

(٢٩) الرقم ثلاثة نفسه يرمز في الكتاب المقدس إلى الخلاص الإلهي. راجع R. KUNTZMANN, "Le vocabulaire de salut en Is 63,7-14", *RScRel* 51 (1977) 22-39.

(٣٠) يعرض النصّ الماسوري هنا تغييراً في القراءة، هو على الشكل التالي: نجد في المخطوط العبري (BHS) أن "القرى" هو "٨٦" (لم)، فيأتي الكاتب الماسوري ويصلح النصّ في "الكتيب" فيقول "١٦" (له)؛ فتكون الآية حسب هذا التغيير على الشكل التالي: "في جميع ضيقاتهم له يتضايق". ولكن سياق النصّ لا يدعم أبداً هذا التغيير؛ لذلك نحافظ هنا على النصّ الأساسي. لمزيد من المعلومات حول هذا النقاش، راجع J.D.W. WATTS, *Isaiah 34-66*, WBC 25, Word Books, Dallas - Texas, 1987, CdR.

(٣١) إذا ما تأثر بالأحداث ووقع تحت وطأتها.

(٣٢) عبارة "ملاك وجهه" ترد مرة واحدة في الكتاب المقدس. راجع J.D.W. WATTS, *Isaiah 34-66*, WBC 25, Word Books, Dallas - Texas, 1987, CdR.

(٣٣) "ἐκ πάσης θλίψεως οὐ πρέσβυς οὐδὲ ἄγγελος ἀλλ' αὐτὸς κύριος ἔσωσεν αὐτοὺς". ولكننا هنا، وكما أشرت سابقاً، نعتمد النصّ العبري.

(٣٤) راجع R. KUNTZMANN, "Le vocabulaire de salut en Is 63,7-14", *RScRel* 51 (1977) 22-39.

(٣٥) راجع في هذا الشأن Joseph NAFFAH, *La Solidarité dans le Livre de Ruth*, Faculté Pontificale de Théologie 15, Université Saint-Esprit de Kaslik, Liban, 2005, 322-336.

التخليص طوال تاريخ إسرائيل المستقبلي؛ لأنّ عهد الله هو أبديّ لا يزول. إذًا، يمتدّ خلاص الله بين الأمس واليوم والأبد. وهكذا يماثل الخلاص الإلهي طبيعة الله الأبدية^(٣٦).

٣.د- "A" و "A'"

نلاحظ تكرار عبارتي "شعب" (٨ آ) و (١١) و "الأيام القديمة" (٩ آ و ١١). فلاهوت النصّ يركّز على الخلاص الأبديّ الممنوح لإسرائيل. وهكذا نجد أن كلّ باقي كلمات هذا القسم تتكلّم عن الخلاص؛ وإن كانت "A" تختلف عن "A'" بوصفهما لمجريات هذا الخلاص. من ناحية أخرى، نلاحظ أنّ عبارة "شعب" تحمل دومًا ضميرًا متصلًا يشير إلى الله، إله إسرائيل، ("شعب" في "A" و "شعبه" في "A'"). وهكذا نرى مرّة أخرى أن النصّ لا يرى أيّ كيان لإسرائيل خارج كونه "شعب الله" ومرتبطةً كيانياً بالعهد معه^(٣٧).

في مقابل الوصف الثلاثي الأسطر للخلاص الذي تعرضه "A"، والذي يرمز إلى الخلاص نفسه^(٣٨)، نجد

خمسة أسطر في "A'"؛ والرقم خمسة يرمز إلى التوراة، وهي كتب الشريعة الخمسة. من هنا نجد أنّ وصف "A" للخلاص هو وصف عام، يركّز على حنان الله ومحبته. أمّا "A'"، فتعرض هذا الخلاص "كتاريخ" عاشه الشعب واختبره^(٣٩). تذكّر "A'" إسرائيل بتاريخه المكتوب في التوراة، وهو تاريخه المؤسّس، وهو زمن العهد الأوّل، عهد سيناء. يعتبر إسرائيل فترة الصحراء فترة الخطوبة مع الله، حيث تعرّف على القدير، إله إسرائيل، واختبر محبته وقوّته المخلصة. لذلك، في أزمنة المحنة وعند ابتعاد إسرائيل عن الربّ، نجد الكتاب المقدّس "يذكّر" بتاريخه مع الله، تمامًا كما يتذكّر الزوجان، كلّما توترت العلاقة بينهما، جمال أيام خطبتهما، فيستعيدانه ليجدّدا حرارة العهد الذي قطعاه.

فعل "ذكر" يردّ مرتين في النصّ وفي مواضع مفصليّة (في أوّل "المقدمة" وفي أوّل "A'"). إنّها كلمة النصّ الأولى، وهي خلاصة دور النبيّ، "المذكّر". ولكن، أمام هذا التذكير، وبسبب خطيئة إسرائيل^(٤٠)، يتوقّع القارئ أنّ على

إسرائيل أن يتذكّر ربّه فيعود إليه. ولكن تفاجئنا "A'" بأنّ الله هو الذي "يتذكّر". يذكر الله رحمته وخلاصه ووعوده لإسرائيل بخلاص أبديّ؛ من هنا يقول النصّ إنّ الله "ذكر الأيام القديمة"، وقد أشرنا سابقًا إلى أنّها تعني أيضًا "الأيام الأبدية". ولكي لا يظهر الله على أنّه يخلف وعوده، يعود مجدّدًا إلى تخليص إسرائيل. تجدر الإشارة إلى أنّ "الخروج من مصر" نفسه، هو أيضًا تمّ بواسطة عمليّة تذكّر من قبل الله لعنده مع الآباء: "فسمع الله أنينهم وذكر عهده مع إبراهيم وإسحق ويعقوب" (خر ٢: ٢٤). الله هو من يأخذ دومًا المبادرة. والإنسان هو من يتجاوب معها. الله هو المصدر المطلق، هو الألف والياء.

"A'" تختلف عن "A" بأنّها تصف الخلاص بأسلوب شعريّ ورمزيّ. يطرح النصّ خمسة أسئلة لا تنتظر أيّ جواب؛ إنّها أسئلة بلاغيّة، وهدفها هو لفت الانتباه إلى أمور بديهيّة، ولكنّ الشعب تناساها؛ فيعاود النبيّ طرحها على شكل أسئلة يضعها على لسان الله^(٤١). ويبدأ هذه الأسئلة أيضًا،

(٣٦) راجع J. MORGENSTERN, "Is 63,7-14", *HUCA* 23 (1950) 187-203.

(٣٧) هذا ما يفهمنا سبب نكية إسرائيل كلّما ابتعدت عن الله؛ إذ أنّها بذلك تنفصل عن علّة وجودها.

(٣٨) كما رأينا سابقًا، في رمزيّة الرقم ثلاثة.

(٣٩) راجع R. KUNTZMANN, "Le vocabulaire de salut en Is 63,7-14", *RScRel* 51 (1977) 22-39.

(٤٠) الواردة في "B" و "B'".

(٤١) يشير السؤال البلاغيّ إلى مدى غرابة أن يتلّه السامع أو القارئ عن حقيقة ما. مثلاً: في أيام التحضير للامتحانات، إذا ما وجد الأب ابنه متلهّيًا باللعب عن واجباته، يسارع إلى توبيخه قائلاً: أين الدرس؟ أين عمل الفروض؟ وهو يريد بذلك إفهام ابنه أنّ التلهّي أمر غير مقبول بتاتاً.

يسقط في الهاوية. ويريد النبي إفهام القارئ أن الغضب الإلهي مصدره الشعب وليس الله، لذلك يعرضه في "B'" وليس في "B". من ناحية أخرى، يبدأ كلامه عن هذا الغضب بفعل "7971" (فانقلب) وهو بصيغة "فيقتول" التي تبدأ بواو القلب. هذه الصيغة تدلّ طبعاً على توالي الأحداث في السرد التاريخي، ولكنها أيضاً تشير إلى ظهور النتائج عن الأسباب، أي أنّ الفعل الثاني، بعد واو القلب، ينتج عن الفعل الأول الذي يسببه^(٤٥). فانقلاب الله إذاً، فاعله هو تمرّد الشعب وليس إرادة الله. الله لا يريد سوى الخلاص. من هنا نجد في "الخاتمة" الكلام عن أنّ الله يعود فيهدي شعبه.

الخاتمة: قراءة لاهوتية

يركّز النبي على حقيقة أنّ الله مخلص. هذه الحقيقة هي المحرك الأول لكل تاريخ الخلاص وهي أساس كيان إسرائيل، أي "شعب الله" الذي اختاره وأخرجه وخلصه، وهي أيضاً أساس الدور النبوي؛ فأشعيا يأخذ هنا دور "المذكّر" بتاريخ الخلاص: يدعو الشعب إلى العودة إلى الرب إلههم،

من الخلاص الذي يصنعه مع شعبه، يبني الله لنفسه "اسماً بهياً أبدياً". يرتبط الله ارتباطاً وثيقاً بشعبه: هو بينهم، ومن خلالهم يبني اسمه وملكوته ورسالته أمام سائر الشعوب.

تختتم هذه المرحلة مسيرة الشعب بالنزول (١٤٦) كما بدأت بالصعود (١١٦). لا يدع الله شعبه في منتصف الطريق، لا يتخلّى عنهم، بل يكمل مسيرتهم وخلصهم وراحتهم. هذا الروح الذي عضد موسى فأخرج الشعب، هو نفسه يسند الشعب في مضايقتهم ويريحهم من جميع معاناتهم.

٥.٣ - "B" و "B'"

هنا يكمن قلب المحنة: فعلة الشعب الشنيعة وردّة الفعل الإلهية المؤنّبة. بكلمات قليلة، يعرض الكاتب انقلاب الأمور رأساً على عقب: صار الله عدواً للشعب. قد يفاجأ القارئ من سرعة غضب الله، وكأنه خال من طول الأناة! ولكن ما رأيناه في "A" و "A'" من ارتباط شبه عضوي بين الله والشعب يفهمنا ضرورة هذا الانقلاب السريع: كما يرتفع الشعب مع الله كذلك، بدونه،

بمقدّمة شديدة الرمزية: يتذكّر الله "الأيام القديمة"، أي التاريخ ببعديه القديم والمستقبلي. لذلك يضع الكاتب كلمتين من نوع البديل عن هذه الأيام: "موسى" و"شعبه". إنهما يرمزان إلى كلّ التاريخ: مخلص ومخلصون، رسول ومرسل إليهم. لا يجمع بين هذين القطبين سوى الله؛ وهو يظهر في الضمير المتّصل بكلمة "شعب". ويكمل النصّ هذه الرمزية في السؤال الأول: الذين أصعدهم هم المخلصون، وقد خلّصهم على يد مرسله، "رعاة غنمه"^(٤٦). وهكذا يكمل النصّ حبك صورته الخلاصية. فينتقل في السؤال الثاني من الجمع إلى المفرد: من "رعاة الغنم" إلى "حامل الروح القدس". هذا الانتقال بين المفرد والجمع معروف جداً في سفر تشنية الإشتراع^(٤٧) حيث يستعمل للدلالة على ترابط مصير الفرد بمصير الجماعة كما على مدى تأثير تصرف الفرد على مسلكية الجماعة بأسرها. فإسرائيل هو شعب مكوّن من أفراد، منصهرين في بوتقة العهد. ويعضد الله شعبه المختار وقادته بروح قدسه، بذراع بهائه وباسمه الأبدي^(٤٨). كما في "الخاتمة" كذلك في "A'",

(٤٢) تجدر الإشارة إلى أنّ فعل "أصعد" هو من الأفعال المستعملة للدلالة على رعاية الماشية.

(٤٣) "والآن يا إسرائيل، اسمع الفرائض والأحكام التي أعلمكم إياها لتعملوا بها" (تث ٤: ١).

(٤٤) راجع J. MORGENSTERN, "Is 63,7-14", HUCA 23 (1950) 187-203.

(٤٥) كقولنا مثلاً: "وقع الصبي" وكسر ساقه. فالكسر ناتج عن الوقوع. الواو هنا هي واو السببية في اللغة العربية وتوازيها في هذا المجال واو القلب في اللغة العربية. راجع P. JOÜON, Grammaire de l'hébreu biblique, Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma, 1996, 117-118.

داخلهم روح قدسه وسيّر عن يمينهم ذراع بهائه^(٤٨). إذا، يمكننا القول إنّ المؤمن الحقيقيّ هو وسيط بين السماء والأرض ومفعّل للخلاص، يجلب الناس إلى السرّ الإلهيّ الذي يخلّصهم. أخيراً، يشدّد النبيّ على الناحية التعليمية لهذا التاريخ المقدّس، معتبراً أنّ كلّ مجرياته، السلبية والإيجابية، هي فرصة أمام الإنسان المؤمن ليتعلّم منها ويزداد حكمةً وقرباً من الله. حتّى الخطايا هي فرصة ليكتشف الإنسان سوءها وليكتشف أيضاً مدى عقم مسيرته بعيداً عن الله. لذلك، يختم النبيّ نصّه معلناً أمام الله والناس وقائلاً: "هكذا هديت شعبك لتصنع لك اسماً بهياً" (١٤: ٦٣).

"حامل اسمه" و"مقرّ سكناه" و"رمز وجوده". إسم الله، أي شهرته ورسالته، أي انتشاره بين سائر الشعوب ووصول الخلاص إلى الجميع، أي نجاح "مخطّط الله الخلاصيّ"، يعتمد بشكل أساسيّ على إسرائيل. هذا الشعب هو شريك حقيقيّ مع الله في هذا المشروع.

وهذا الدور يتبلور بشكله الأكمل في النبيّ؛ فرسالته هي الوصل بين الله وشعبه. هو إذاً، المفعّل لهذا المشروع. يذكر الجميع به، الله والشعب، ويدعوهم إلى العمل الدائم بحسب معطياته^(٤٩). لذلك نجد في النصّ ذكرًا لموسى ولجميع رعاة إسرائيل^(٥٠) قائلاً عنهم إنّهم وضع في

لأنّه هو من خلّصهم. ويدعو الله ليخلّص الشعب من جديد، لأنّه أقام عهده معهم في "الأيام الأبدية".

ويحتفل النبيّ بهذا الخلاص، إذ يراه ارتباطاً وثيقاً ودائماً بين الله وشعبه. من هنا، يعبر النصّ بأسلوب مزموّريّ وبأسلوب متشابه (chiastique) عن هذا التاريخ المقدّس.

الله يسكن مع شعبه، يسير معهم، بينهم، وبهم يني له اسماً بهياً أبدياً.

من هنا يفهمنا النبيّ أنّ الإنسان مسؤول، مع الله، عن اسمه القدّوس وعن انتشار رسالته. يعرض النصّ مدى الارتباط الوثيق بين الله ومصير الإنسان. فإسرائيل ليس مجرد "شعب الله"، كأنّه شعب من شعوبه، بل هو

(٤٦) أن يذكر النبيّ الله بالخلّاص لا يعني هنا أنّ الله ينسى أو يتناسى، بل هو من باب الشفاعة وصلاة الطلب. وبهذا المعنى أيضاً يدعو النبيّ ربه إلى التخليص.

(٤٧) ولملك وجهه أيضاً.

(٤٨) رجع آ ١١-١٢.

رهبة الفادي الاقدس

امام وجهك يا رب

الجزء الثالث

الرسائل الديوتروبولية

الرسائل العامة

الاب لوسيان كوب للفادي الاقدس

بغداد - ٢٠٠٦

خلاص البقية

أش ٦٥: ١-٢٥



الخوري أنطوان مخايل

أستاذ مادة اللاهوت العقائدي في جامعة الروح القدس - الكسليك

مقدمة

هناك تشابه كبير، من ناحية التركيب والمضمون، بين الفصلين ٦٥ و ٦٦ من كتاب أشعيا الثالث. من الواضح أن حالة الشعب في الفترة التي تلت المنفى، قد عرفت انقسامًا بين مخلصين ومرتدين (راجع أش ٥٦: ٩-٥٧: ١٣)، وتفشيًا للممارسات الوثنية. لذلك نصادف، في هذين الفصلين، تناوبًا بين الوعد والتهديد، وتشديدًا على بروز فجر تدخل لله في التاريخ، تدخل سيجعل الزمن الجديد يبدأ، وسيطرح شروق حياة البشر الحالية ومحدوديتها بعيدًا. فقضاء الله وخلاصه سيشتدًا كامل الجنس البشري.

من الناحية الأدبية، يشكّل هذان الفصلان ختامًا مناسبًا لكتاب أشعيا. لكن يصعب علينا أن نحدّد بدقة إذا ما شكلاً، في البداية، وحدة، أم أنهما كانا مجموعة أقوال نبوية متنوعة جمعها أحد أعضاء جماعة أشعيا، في مرحلة لاحقة. يبدو هذا الجزء من كتاب

أشعيا مؤلفًا رؤيويًا يعود إلى الفترة الأولى بعد المنفى، حيث لا يبرز الخطّ الفاصل بين اليهود والأمم، بل الخطّ الذي يميّز عبد يهوه الحقيقيّ عن ذاك الزائف. نحو نهاية الفصل ٦٦ يختفي التمييز بين اليهود والوثنيين، لأن الله يرى فقط المخلصين والهالكين.

١. الإطار التاريخي والاجتماعي للنص.

يقدم الفصل ٦٥ من سفر أشعيا صعوبات جمّة من ناحية التفسير وترجمة الآيات كلّ واحدة على حدة، وسبب ذلك يعود إلى استحالة حصولنا على معرفة دقيقة بالظرف التاريخي الذي دوّنت فيه أقوال هذا الفصل النبويّة، وبالممارسات الدينيّة التي ينقلها. مع ذلك، تبدو مواضيعه الأساسية واضحة بشكل كافٍ، وهي مواضيع تنتمي بجوهرها إلى فترة مبكّرة بعد المنفى، ودوّنت على الأرجح بعد كتب حجّاي وزكريا، وقبل كتاب نحemia.

على ضوء المعلومات التي يمكن أن نستقيها من الكتب الأخرى المعاصرة، يبدو سبب التوتّر الذي يشير إليه أش ٦٥ واضحًا. فمن المعلوم أن معظم اليهود الذين كانوا يقطنون في أورشليم وجوارها، هم أحفاد اليهود الذين بقوا فيها ولم يُرسلوا إلى المنفى. لقد استمرّ هؤلاء على الممارسات الدينية التي أقرّت بعد الإصلاح الاشتراعيّ. لكن هذه الممارسات عرفت تراجعًا وتراخيًا أثناء حكم الملوك الذين خلفوا الملك يوشيا. في الجهة المقابلة، كان هناك اليهود الذين عادوا من المنفى بعد منشور قورش، والذين كانوا، من ناحية الممارسات الدينية، أقرب إلى كتب حزقيال وتث ١٧-٢٦. مما لا شكّ فيه أن العائدين أصيبوا بخيبة أمل كبيرة. لكن بناء الهيكل من جديد أعاد بعض الأمل إليهم، وجذب إليهم بعضًا ممن هم في الجهة الأخرى. أما الممارسات الوثنيّة فقد طالت الجهتين، خصوصًا أنه لم يتمّ الأخذ

بتحذيرات زكريا النبوية لدى إعادة بناء الهيكل.

١. أش ٦٥: ١-٧: قضاء المرتدين.

بحسب إطار النصّ القريب، كان من المفترض أن تكون بداية هذا الفصل جواباً على الصلاة المرفوعة إلى الربّ في أش ٦٤: ٨-١٢. لكن الإشارة إلى الطقوس الوثنية في الآيات ٣-٥، لا تتوافق مع الخطايا المذكورة في الفصل^(١). تتمتع لغة هذا المقطع العبرية بسلاسة كبيرة مما يعكس أحاسيساً أو أعمالاً ترك تأثيرها على الإنسان^(٢).

على الرغم من ذلك، تبدو كلمات الفصل الاستهلاكية ملائمة لما سبقها، وهذا قد يكون مردّه إلى موقع هذه الآيات الحالي. يوجّه الكاتب كلماته ضدّ كل أولئك الذين يدعون الانتماء إلى شعب الله (١ آ)، ولكنهم في الحقيقة عصاة بسبب ممارساتهم الطقسية النجسة. فهم رفضوا دعوة الله الطيبة، لذلك سيصدر الربّ الآن حكماً عليهم. لا تشير حركة بسط اليمين من قبل الله (٢ آ) إلى توسّل، بل بالأحرى إلى قبول حسن من قبله. من

المحتمل أن النبيّ كان يقصد بكلامه فئة من الشعب كانت تعيش في أورشليم وجوارها، وكانت تضمّ أناساً تخلّوا عن طهارة العبادة التي كانت تفرضها الشريعة^(٣).

لا ندري بالتحديد طبيعة الممارسات التي تذكرها الآيات ٣-٥، ومعناها، سوى أنها تشير إلى عبادات كنعانية تأثر بها شعب إسرائيل في مرحلة ما قبل السبي (راجع عا ٢: ٧-٨؛ هو ٢: ٤ وما يلي؛ إر ٢: ٨-٣: ٥). بالنظر إلى حبّ الله الكبير لشعبه، تبدو كلّ خطيئة عمل زنى تجاهه (أش ٥٧: ٣). من هذه العبادات عبادات للطبيعة (آ ٣)، ولأصوات (٤ آ)، وممارسات شائعة كنتك القائمة على قضاء الليل في المعابد والمزارات طلباً للحصول على حلم نبويّ (٤ آ). بدوره، يعتبر أكل لحم الخنزير تجاوزاً فاضحاً للشريعة بحسب تث ١٤: ١٧^(٤). كلّ الذين يمارسون مثل هذه الطقوس لا يقدمون الذبيحة التي ترضي الله (تك ٨: ٢١)، بل ذبائح رائحتها كريهة تسبّب الغضب والنفور.

تعكس آ ٥ مفهوماً قديماً للقداسة في إسرائيل بكونها تنتقل بالعدوى،

وهو مفهوم نجده أيضاً لدى الشعوب المجاورة لإسرائيل. نقرأ مثلاً في حز ٤٤: ١٩: "وإذا خرجوا (الكهنة) إلى الدار الخارجيّة إلى الشعب، ينزعون ثيابهم التي يخدمون بها ويضعونها في غرف القدس، ويلبسون ثياباً أخرى، لئلا يقدّسوا الشعب بثيابهم" (راجع أح ١٧: ١). يعتبر الكاتب أن استعمال تعبير "قدّوس"، وهو تعبير كثيف المعنى في العهد القديم، من قبل المرتدين لوصف طقوس الشعوذة، هو تجديد. ففي أشعيا الأول والثاني، كان الربّ وحده يدعى "قدّوس" إسرائيل. لكن تغيّر الوضع هو وراء الحكم العلنيّ الذي تطلقه الآيتان ٦ و٧. فالحلّ لن يبقَ صامتاً (راجع أش ٦٤: ١١)، لئلا تعتبر رحمته ضعفاً. إنه سيتدخل ليحازي الجاحدين والمرتدين الذين يواصلون "آثام آبائهم" (الذين كانوا يقومون بممارسات مماثلة قبل المنفى آ ٧).

خلاص للبقية ودمار للخونة: أش ٦٥:

١٦-٨.

تبدو هذه الفقرة تطويراً للآيات ٧-١، وهي تمهّد، في الوقت عينه،

(١) قد نجد مرجع هذه الخطايا في أش ٥٧: ٥-١٣.

(٢) يستعمل بولس هذا المقطع في معرض حديثه عن اعتداء الوثنيين (روم ١٠: ٢٠).

(٣) تشير كلمة "أمة"، في الغالب، إلى شعب إسرائيل (راجع يش ٣: ١٧؛ أش ١: ٤؛ ٢٦: ١٥؛ ٥٨: ٢).

(٤) هناك دلائل تشير إلى وجود ممارسة دينية منحرفة في إحدى المستعمرات اليهودية في القرن الذي تلا وضع هذا الكتاب.

(٥) يبدو أن بعض اليهود قد طلبوا، في يأسهم، بعض المساعدة من الآلهة الوثنية، وقدّموا لها الخنزير ذبيحة، وهو أمر مكروه بقوة وغريب.

إسرائيل عبر العصور، البركة الإلهية الحاضرة والفاعلة في الشعب. في إسرائيل الذي أعيد بناؤه بعد السبي، هناك إسرائيليون أخيار وإسرائيليون أشرار، ومع ذلك يحتوي إسرائيل دائماً على بركة: وعود الرب وأولئك اليهود الذين بقوا أمناء له^(٨). يعلن النبي إدانته بهدف الدعوة إلى التوبة والخلاص^(٩)، مذكراً، في الوقت عينه، بالوعد الذي كان الله قد قطعه لشعبه بأن يرث الأرض ويسكنها (تك ٢٨: ١٣). سوف لن يتم هلاك الشعب كله بفضل وجود أوفياء فيه، لأنه لا يمكن للرب أن يغضب من شعبه. لكن الوعود لن تتحقق لكل إسرائيل التاريخي. فالذين تشير إليهم الآيات ١١-١٥ بالضمير المنفصل "أنتم" هم الإسرائيليون الذين سيحرمون من هذه الوعود.

يشرح النبي وعد الله للبقية هذا، بصورة مسيحية يوردها في آ ١٠: "ويكون الشارون مأوى غنم، ووادي عكور مريض بقر"^(١٠). تعني هذه الصورة أن أرض المستنقعات هذه، القريبة من البحر الميت، ستضحي أرضاً خصبة ومراعي دسمة^(١١).

خلاص كل إسرائيل سيخضع لعملية تمييز صارمة. يمكننا، في نهاية المطاف، اعتبار هذه العبارات القاسية الموجهة إلى المرتدين حصاً لهم ليتوبوا ويرجعوا إلى منزلهم الحقيقي في إسرائيل الله^(١٢).

تبدو كلمات هذه الفقرة الافتتاحية مألوفة لدى أولئك الذين بدأوا قطاف الكروم. ففي خلال جمع سلال العنب، قد يجد القاطفون بعض العناقيد غير الجيدة. لقد كان هذا أمراً مألوفاً، وليس هناك من صاحب كرم أو عاصر عنب يتلف المحصول بكامله أو حتى سلّة بكاملها بسبب وجود مثل تلك العناقيد. في الواقع، تشبه كلمات آ ٨ كلمات أغنية شعبية تحذر من أي عمل طائش في هذه الحالة^(١٣). من المعروف أن بواكير الثمار والحيوانات (وحتى البشر) ارتدت، في إسرائيل، طابعاً مقدساً، إذ إنها تنتمي إلى الرب الذي تقدم إليه. لقد كان أول بروز للحياة علامة ملموسة على حضور الله وعمله. فهناك قوة خفية، "بركة"، حاضرة في كل عنقود، وهي تعكس القوة الخفية التي حفظت

لشرح إسكاتولوجي متميز في الآيات ١٧-٢٥. تشير هذه الفقرة بوضوح إلى حالة الانقسام التي سادت في المجتمع اليهودي بعد العودة من السبي. فمن جهة، هناك "عبيدي" (٧) مرّات في هذا النص؛ ومن جهة ثانية، هناك "الذين تركوا الرب" (آ ١١). توجه هذه الكلمات، بشكل خاص، إلى المرتدين، وتوضع، بطريقة احتفالية، على فم النبي-المرسل، وهي تحتوي على نبوءتين: النبوءة الأولى في الآيات ٨-١٢، والنبوءة الثانية في الآيات ١٣-١٦، وفي كلا النبوءتين يتواصل التعارض بين الوعد والتهديد. لكن النقطة الأهم التي يؤكد عليها النبي هي أن نسل يعقوب ويهوذا الحقيقي لا يؤمنه أولئك الذين يدعون أنهم "جسدًا" من هذا النسل، بل أولئك الذين هم عبيد الله المخلصون (آ ٩). فكما كان النبي قد أعلن سابقاً (أش ٥٦: ٦-٧) بأن شعب الله سيضمّ العديدين ممن لم يكونوا أصلاً من الأمة اليهودية، فكذلك يعلن الآن أن مستقبل إسرائيل ستؤمنه بقية من هذه الأمة. مع ذلك، يبدو أن هناك تلميحاً (آ ٨) إلى أن

(٦) نصادف نفس طريقة التفكير عند بولس في روم ٩-١١.

(٧) من المحتمل أن تكون عبارة "لا تلتف" قد أوحى بمطلع مز ٥٨: ١ و ٧٥: ١: "لا تدمّر".

(٨) سيصبح هذا التقسيم بين إسرائيل الحقيقي وإسرائيل المزيف شائعاً في أدب ما بعد المنفى.

(٩) يستعمل متى الإنجيلي نفس الأسلوب في مثل الزّوان ١٣: ٢٤-٣٠، ومثل الشبكة ١٣: ٤٧-٥٠ حيث المتكلم مجهول.

(١٠) كل أرض الميعاد من وادي عكور (يش ٧: ٢٤؛ هو ٢: ١٧)، في الجهة الجنوبية الشرقية، حيث بدأ يشوع افتتاحه، إلى سهل الشارون على الساحل الشمالي الغربي تحت جبل الكرمل (أش ٣٥: ٢)، ستعود إلى شعب الله.

(١١) يرد ذكر الشارون كمرعى لداود في ١ أخ ٢٧: ٢٩.

"آمين" البيبليّة إلى تأكيد قويّ يرتبط غالباً بوعده أكيد والتزام ثابت^(١٣). يعني هذا أن المخلصين لله سيشهدون باستمرار لأمانته لوعوده حتى عندما يبدو تحقيق هذه الوعود مستحيلاً. يحتوي هذا المقطع عنصراً أساسياً من الزمن الجديد حيث ستتلاشى المشاكل والشُرور السابقة. وهذا ما يمهد للفقرة التالية.

٢. عالم متحوّل: أش ٦٥: ١٧-٢٥.

ابتداءً من آ ١٧، تتخذ هذه القصيدة شكلاً رؤيويّاً تعبّر عنه رؤيا السموات الجديدة والأرض الجديدة. من ميزات نبوءات العهد القديم هو أنها، عندما تتكلم على الزمن الجديد، فهي لا تنبئ بعالم آخر، بل بتحوّل هذا العالم، وإعادة تهيئة إلى هدفه الأصلي الذي لأجله أوجده الله الخالق (يرد فعل "خلق" ثلاث مرّات في الآيات ١٧-١٨). "فالسموات الجديدة والأرض الجديدة" (١٧ آ؛ راجع أش ٦٦: ٢٢)^(١٤) هما هذا العالم الماديّ حيث سيكون البشر أحراراً من صعوبات الحياة كلّها. في العالم الجديد هذا، ستكون

أن يقول الله، كما قال لإبراهيم: "وأنا أجعلك أمة كبيرة وأباركك وأعظم اسمك، وتكون بركة"، يقول للمرتدين: "وتخلّفون اسمكم لعنة لمختاري: أماتك السيّد الرب". هنا تتحوّل البركة إلى لعنة ودينونة، ويضحى الجاحد رمزاً للسوء (راجع زك ٨: ١٣؛ إر ٢٩: ٢٢). لقد أصدر الله حكماً نهائياً يتمّ بموجبه حرمان هؤلاء من المشاركة في بركات الخلاص الآتي.

لكن الوضع يتغيّر في آ ١٦، بحيث تبدو هذه الآية نقیض السابقة. لا يمكننا أن نحدّد بدقة معنى هذه الآية نظراً لصعوبة ترجمتها؛ إلا أن موضوعها الأساسي هو تلك الفئة التي يسمّيها الله "عبيدي". لا يقول النبيّ شيئاً يشير إلى كون هذه الفئة المختارة أقلية أم أكثرية في جماعة إسرائيل. قد يكون اسم "آمين" الاسم الجديد الذي أعطي لهؤلاء العبيد، إشارة إلى كونهم أقلية (الآيات ١٥-١٦). فالصيغة التقليدية لاسم الله التي كان الشعب يستعملها هي "إله إسرائيل". لكن الفئة المختارة سوف لن تستعمل، من الآن فصاعداً، هذه الصيغة، وستستبدلها بصيغة "إله آمين". كما هو معلوم، تشير عبارة

وحدّهم الذين تخلّوا عن الرب، وتمسّكوا بالآلهة الوثنيّة "مناة" (القدر) و"جاد" (الحظ؛ يش ١١: ١٧) سوف لن يشاركوا في هذه البركة (١١ آ). في آ ١٢ يلعب الكاتب على كلمة "مناة" العبريّة، ليقول ما معناه: "أنتم يا من وضعت ثقتكم بالقدر سوف تذهبون إلى قدركم، لأنكم اخترتم الآلهة الخيال بدلاً من الله الحقيقي". من بين خطايا الشعب الكثيرة المذكورة في القصائد السابقة (راجع أش ٥١: ٥٣؛ ٥٩)، يركّز اشعيا الثالث على خطيئة العبادة المشعوذة، لأنه فيها تصبح الخطيئة طقساً وبالتالي علنية، مما يحوّل رفض الله الضمنيّ لهؤلاء بسبب آثامهم، إلى رفض صريح وقاطع.

تعبّر الآيات ١٣-١٥ عن الفصل بين المخلصين والخونة بعبارات تذكّرنا بالبركة واللعنة المربوطة بالعهد. في الآيات ١٣-١٤، تسبق علامة التعجب (ها) عبارة "عبيدي" بهدف إبراز إحتفالية الحكم المعلن، والتعارض بين مصير "عبيدي" ومصيركم أنتم (الجاحدين)^(١٥). في سبيل تقوية هذا الحكم، تستعيد آ ١٥ بركة الآباء القديمة (تك ١٢: ١٢؛ ١٨: ١٨؛ ٢٢: ١٢)، إنما بشكل معكوس. فبدلاً من

(١٢) يذكّرنا هذا بتعارض مماثل يرد في مت ٢٥: ٣١-٤٦؛ ولو ٦: ٢٠-٢٦.

(١٣) بهذا المعنى يستعملها يسوع في الأناجيل، مثلاً في مر ٣: ٢٨؛ يو ١: ٥٢؛ ٢ قور ١: ٢٠؛ رؤ ٣: ١٤.

(١٤) عبارة "سموات جديدة وأرض جديدة" هي عبارة شائعة في الأدب المنحول (٢ عزرا ٦: ١٦؛ ٧: ٣٠؛ ٢ باروك ٣٢: ١٦؛ ١ أخوخ ٩١: ١٦).

يطمئنوا لكون الرب سيأتي دينونة لكل الذين أغوتهم الممارسات الوثنية، وخلاصاً للذين، بتقوى بسيطة، يصنعون إرادته. سيرى هؤلاء حقيقة اليوم الذي تجتمع فيه كل الشعوب، ويعود كل اليهود الذين كانوا قد تشتتوا بين الأمم، ويعترف الوثنيون أنفسهم بآله إسرائيل، ويدخلون بالكامل في جماعة الشعب اليهودي. إحدى الأمور التي تميز هذا الفصل هو التناقض الواضح بين الروح الشمولية تجاه الأمم، الذين كانوا يعتبرون، لفترة طويلة، مضطهدي اليهود، والحكم القاسي على اليهود الذين ارتدوا عن إيمانهم الأول. إذا أخذنا بعين الاعتبار الظروف الخارجية لفترة ما بعد المنفى، يبدو هذا الانفتاح على الشعوب أمراً مذهلاً. لقد قاد الانقسام في إسرائيل بين "مخلص" و"غير مخلص" النبي خارج إطار التاريخ. فالخلاص الذي ينتظره يتحقق فقط خارج التاريخ، عندما ينفذ حكم الله بالكامل، عندها يفقد الشر قوته، وينتصر الخلاص والحياة.

إياها الكاتب، وهي أوصاف مأخوذة بمجموعها من أشعيا الأول. ما يلفت الانتباه، في هذا النص، هو أنه لا يذكر إعادة بناء الملكية الداودية كما هو متوقع من نص دُون بعد المنفى. يعود سبب ذلك إلى أن الآمال التي كان إسرائيل يعلقها على الملكية تتحقق في آ ٢٥، وهي تردد لأش ١١: ٦-٩. فعندما يكون الله بنفسه حاضراً ومستعداً بشكل دائم في شعبه، تنتفي الحاجة لممثله أي للملك. كما تنتفي الحاجة إلى طلب أي شيء بالصلاة. هناك ترددات كثيرة من هذا المقطع في العهد الجديد (روم ٨: ٢٤؛ ١٧: ٢٤؛ ١٣-١٠؛ رؤ ٢١: ٤-٤). لا تميز هذه الرؤيا بجمالها وإشعاعها فقط، بل بكونها دَوَّنت من قبل شخص اختبر محدودية الحياة في عمر مبكر بعد المنفى، ليدوق من ثم انتصار تصميم الله على الإنسان. هدفت كلمات النبي إلى مساندة وتشجيع كل الذين احترمو كلمة الرب، وثبتوا على أمانتهم له. على الرغم من تألمهم على أيدي إخوانهم اليهود، على هؤلاء أن

أورشليم "ابتهاجاً" و"سروراً" (عبارتان تردان ٦ مرّات في الآيتين ١٨-١٩)، وهذا هو اسمها الجديد. ستضحى أورشليم حقيقة "مدينة الله" (مز ٤٦)، "فرح العالم بأسره" (مز ٤٨: ٢)، مركز العبادة الحقّة التي ترضي الرب. الطبيعة نفسها تجيب على الإرادة الإلهية من حيث إنها خليفة جديدة أو مجددة تمكّن الإنسان من أن يعيش حياة جديدة (الآيات ١٩-٢٠). في المعتقد الشعبي، كانت الحياة الجديدة تعتبر علامة بركة من الله مكافأة على حياة فضيلة، فيما كان الموت المبكر يعتبر علامة على عدم رضى الله ودينونته. لكن في أورشليم الجديدة، سيكون معدل الإعمار قريباً من معدلها في زمن ما قبل الطوفان. إنها طريقة رمزية للقول بأنه، في أورشليم الجديدة، لن يكون هناك من خطأة، لا بل ستكون الحياة آمنة من كل تهديد بالاجتياح والنفي من قبل الأعداء (آ ٢١؛ راجع أش ٦٢: ٨-٩). في الحقيقة، ستكون الأرض الجديدة استعادة للفردوس، وهذا يظهر من خلال الأوصاف التي يعطيها

المراجع

- Mckenzie J., *Second Isaiah*, The Anchor Bible, 20, Doubleday 1968.
 Rossano P., *Commento alla Bibbia liturgica*, Edizioni Paoline, Milano 1986.
 Steinmann J., *Le prophète Isaïe*, Letico Divina, 5, Cerf, Paris 1955.
 Stuhlmueeller C., «Deutero-Isaia», *Grande commentario biblico*, Queriniana, Brescia 1973.

(١٥) يتدمر أيوب ١٤: ٧-٩ من أن أيام الإنسان ليست كأيام الشجرة التي يمكنها أن تعيش حتى وإن قطعت، فهي تتمتع بنوع من الخلود مقارنة مع الإنسان. وترجم السبعينية والترجوم هذه المقطع: "كأيام شجرة الحياة" وهي إشارة واضحة إلى الفردوس (تك ٢: ٩؛ رؤ ٢٢: ٢، ١٤).

مجلة الخبر والفكر المسيحي - شهرية مصورة

البرعية

الجديدة

سيروا بنا إلى بيت لحم



أشعيا ٦٦

من هيكك أورشليم إلى أقاصي الأرض

الخوري بولس الفغالي

باحث في الكتاب المقدس

مقدمة

حين عاد المنفيون من السبي البابلي، واجهتهم الصعوبات العديدة: قيل لهم إن الأرض تستقبلهم "عسلاً" ولبناً، كما في الخروج الأول، الخروج من مصر. فإذا هذا الخروج الثاني يصدمهم. بيوت مهذمة، أراضٍ مقفرة، أو وضع الغرباء يدهم عليها. هيكل بدأوا ببنائه ولكنهم توقفوا بسبب المعادين لهم ولا سيما في السامرة مع حاكمها الذي عينه الملك الفارسي. وأسوار أورشليم مزعزعة، مهدومة في أكبر جزء من أجزائها، فصارَت مدينة مستباحة، لا يمكن أن ينام الناس فيها مطمئنين من الأعداء، والصوص العاملين في السلب والنهب وترويع السكان. ذاك هو المناخ الذي دُون فيه ف ٦٦ من النبوءة الأشعيائية، بين سنة ٥٣٧ ق.م.، سنة عودة القوافل الأولى، وسنة ٥٢٠، سنة العودة إلى البناء. ولكن حكم الله حاضر سواء بنوا الهيكل أو

الذي لا صدق فيه؟ والسبت يشبه اللبن المغشوش، حيث نفكر بالله إن بقي بعض الوقت. ويواصل ف ٥٩ الذي يلتقي مع ف ٦٣ في توبيخ يدعو المؤمنين إلى الإقرار بخطاياهم، وتوسل ينال لهم الرحمة والغفران: "رأى الرب فاستأ" (٥٩: ١٥). وتلتقي ف ٦٥-٦٦ مع ف ٥٦-٥٧: توبيخ للخطاة، مواعيد للمؤمنين. مضى زمن الحداد، وحل العيد، وبدل النواح "يرد الرب الغزاء" (٥٧: ١٨). ويحل السلام حيث كان الحرب والاضطراب. فيقول الرب: "أسكن في الموضع المرتفع المقدس، كما أسكن مع المنسحق والمتواضع الروح" (٥٧: ١٥). ونقرأ في ٦٦: ٢: "أنظر، (يقول الرب) إلى المسكين والمنسحق الروح وإلى من يخاف من كلمتي". ونعود إلى مراعاة السبت ومجيء الأمم الغربية إلى الجبل المقدس. والغرباء... أجيء بهم إلى جبلي المقدس ليفرحوا في بيت صلاتي" (٥٦: ٦-٧)^(١).

رَمَّموا الأسوار أو تعاملوا مع المقيمين في البلاد، في أرض يهوذا أو في أورشليم. والمواضيع متعددة، وكأن جامع هذه النبوءة أراد أن يوجز في فصل أخير الأمور التي برزت في الرجوع من المنفى ورافقت الشعب، وما تركته لكي تحرره من ديانة مادية وطقوسية، وتجعلهم يتطلعون إلى ملك الله الشامل، لا في إطار ضيق هو أورشليم وجوارها، بل في الأرض كلها حيث يجمع الرب شمل جميع الشعوب والألسنة لكي يروا مجده (٦٦: ١٨).

قبل قراءة النص الكتابي، ننظر إلى موقعه في ما يسمى القسم الثالث من أشعيا، الذي تتوازي فيه المقاطع الأخيرة مع المقاطع الأولى.

١- دينونة البشر (٦٦: ١-٢٤)

في إطار التوبيخ الذي يوجهه النبي إلى الشعب، ترد ف ٦٥-٦٦. منذ ف ٥٨ كان توبيخ حول ممارسة الصوم والحفاظ على السبت. ما هذا الصوم

(١) P. E. BONNARD, «Le disciple du second Isaïe et les derniers éditeurs du recueil isaïen, Isaïe 56-66», dans *Le Second Isaïe*, Paris (EB), Gabalda, 1972, p. 318.

المتمرّدون يُعاقَبون فيخزون (٦١-٦٠)؛ والثاني (٧٢-١٤) يتحدث عن الفرح الذي ينعم به عباد الرب؛ وترد آ ١٤١ بشكل مفصل يربط ما سبق بما في ١٥١-١٧؛ أمّا ١٨٨-٢٤ فتُفهمنا أنّ

هذه الديونة تصل إلى جميع البشر، لا إلى فئة محدّدة.

وهكذا كان ف ٦٥ و ٦٦ وحدة في الموضوع، تجعلنا في رواق الملك السماوي مع أورشليم بفناتها المنظورة. تبدأ خطب يهوه بعبارة تجعلنا في جوّ البلاط الملكي: "قلت"، **אמרת** (٥٦: ١). أمّا عند أنبياء آخرين، فهذا يدلّ على تقديم النبيّ كلام الرب. ولكن هنا، لا وجود لنبيّ، ممّا يدلّ على أنّ البلاط الملكي في انعقاد، وأنّ أحكام الرب تُرسَل في شكل واضح. الرب يُقدّم تقريراً متدرّجاً حول أورشليم ويعلن أنّه سيّتم. كما يتحدث عن تدخّله لدى المتمرّدين في أورشليم، بما يشكي الناس منهم.

ومع أنّ هذين الفصلين يشكّلان وحدة، إلّا أنّ هناك تبدّلات داخل النص. في ٦٥: ١-١٦، يتوجّه الله

بهجة أورشليم بهجتي، وفرح شعبها فرحي" (٦٥: ١٩). ويقابل هذا الكلام ما نقرأ في ٦٦: ١٠: "إفرحوا مع أورشليم وابتهجوا بها، إفرحوا معها كثيراً".

وهكذا يشكّل ف ٦٥ جواب الربّ على تضرّعات المؤمنين: "ها أنا أخلق سماوات جديدة وأرضاً جديدة، فلا تُذكر السالفة ولا تخطر على بال" (١٧٢). ويأتي كلام الربّ في دينونة ترد في لوحتين على ما في إنجيل متى ٢٥: ٣١-٤٦ (الخراف عن اليمين، والجداء عن اليسار). أمّا هنا فيكون عباد الله من جهة والمتمرّدون من جهة أخرى. وما يلفت النظر هو أنّ العباد لا يكونون فقط سكّان أورشليم وشعب يهوذا. ففي أورشليم نفسها نجد الفتتين، كما في المسكونة كلّها، ممّا يجعلنا في خطّ ت ٣٠: ١٥ ي: من جهة السعادة والحياة، ومن جهة أخرى، الشقاء والموت والإنسان يختار. وذاك يكون الوضع في ف ٦٥ كما في ف ٦٦.

ولكن يبدو ف ٦٦ أكثر تراخيّاً من ف ٦٥ مع أربعة مواضيع: الأوّل،

أراد بعضهم أن يربط ف ٦٥ بما سبق، فيكون جواب الله على ف ٦٣-٦٤ وما في هذين الفصلين من نداء، ولكن هذا لا يبدو معقولاً؛ ففي ف ٦٣-٦٤ نجد صلاة الثقة وإقرار المتواضع، فيجيب الله بكلام التعزية: "والآن يا ربّ، أنت أبّ لنا، نحن طين وأنت جابلنا" (٦٤: ٧). فكيف يمكن أن يعود النصّ إلى اللوم والتوبيخ في ف ٦٥؟ لهذا اقترح الشراح أن يرتبط ف ٦٥ بما في ف ٦٦، حيث يتكلّم الله عن "شعب متمرّد عليّ، يسرون وراء أهوائهم في طريق لا خير فيه" (٦٥: ٢) (٢).

فصّالان (٦٥-٦٦) يجعلان جنباً إلى جنب الأشرار وعباد الله الأمّناء، كما يصوّران تصرّف ناكري الإيمان الذين يبخّرون أمام الأوثان ويأكلون من الخنزير، ذاك الحيوان المحرّم. ويُبرزان في الألفاظ عينها رفضاً بأن يسمع الإنسان للربّ، فيعاند ليعمل الشرّ. وأخيراً، يشيران إلى الخليقة الجديدة وإلى تجديد أورشليم، المدينة المقدّسة، التي تملأ بالحماس قلوب الذين يرونها في أحلى بهائها: "وتكون

(٢) هناك تشابهات عديدة بين ف ٦٥ وف ٦٦، على مستوى الألفاظ: الطريق الردي، **הדרך לא טוב** (طريق لا طيّب، لا صالح). رج ٥٦: ٢، وفي ٦٦: ٣ كلام عن الطريق، **בדרך** (في طريقهم). في ٦٥: ٣، كلام عن الجنائن التي فيها يُعبّد الأصنام، **בננות** (فني الجنّات). رج ٦٦: ٦٧. **אל הננות**. ونذكر أيضاً "الخنزير" (٦٥: ٤: ٦٦: ٣، ١٧). H. G. GEFERSON, "Notes on the Authorship of Is 65 and 66", *Journal of Biblical*

Literature, 68 (1949) 225-230

اعتبر هذين الفصلين وحدة متكاملة، جعلهما هنا جامع الكتاب الأخير، بحيث لا يكونان من أشعيا الثاني ولا من أشعيا الثالث. ولكن رأينا مغاير، وتماسك الفصول في أشعيا الثالث واضح حول ف ٦٠. K. PAURITSCH, *Die Neue Gemeinde: Gott Sammelt Ausgetossene und Arme*. ٦٠. (Jesaia 55-56), *AnBibl* 47 (Rome, 1971) 171-218; A. MONACI CASTAGNO, «Un nuovo cielo ed una terra. L'esegesi di 65, 17 e 66, 22», *Augustinianum* 22 (1982) 337-348.

إلى بلاطه وإلى أهل أورشليم الذين عارضوا الرؤيا التي أرسلها. في ٦٥: ١٧-٦٦: ٥، يتكلم الرب بشكل لا مباشر حول أهدافه من أجل أورشليم، دون الإشارة إلى عباده ولا إلى معارضيه. وفي ٦٦: ٦-٢٤، تتحرك حقيقة الرؤيا المتممة إلى المقام الأول. لا "جنات" بعد لعابدي الأوثان، ولا "ذبائح" للكهنة، بل هنا ضجيج حين يتعامل الله مع معاديه. وصهيون تلد لذاتها أولادًا من أجل عصر جديد، وهكذا يكتمل مشروعه، فيجتمع إليها العابدون من كل الأمم والألسنة، يصبح بعضهم كهنة، والجميع يعبدون الرب^(٣).

٢- متطلبات العبادة الحقّة

(٦٦: ١-٤)

بعد هذه النظرة إلى أشعيا الثالث، ثم إلى ف ٦٥-٦٦ للذين يشكّلان وحدة تُنهي سفر أشعيا كلّهُ، نقرأ المقاطع في ف ٦٦ في أربع مراحل. ونبدأ بالمرحلة الأولى مع عرض عن متطلبات العبادة.

١ هكذا قال يهوه السماوات كرسى، والأرض موطن رجلٍ، أين هذا البيت (الذي) تبون لي، وأين هذا (المكان) مكان راحتي؟ ٢ كل هذه صنعت يدي كل هذه (لي)، يقول الرب. وإلى هذا أنظر: إلى مسكين ومنسحق روح ومرتع على كلمتي. ٣ نأحر الثور قاتل رجل، ذابح الشاة غارف كلب، مُصعد تقدمة دم خنزير، ذاكِر لبان مبارك وثنا، هم أيضًا اختاروا في طرقهم، وفي قبائحهم أنفسهم سُرت. ٤ وأنا أيضًا أختار في نزواتهم، ومخاوفهم أجلب لهم، لأنّي دعوت وليس محجب، تكلمت فما سمعوا، فصنعوا الشرّ في عيني، وما لم يسرني اختاروا^(٤). ماذا ينتظر الله من المؤمنين؟ هل ينتظر بناء الهيكل؟ لا شك في ذلك،

في تلك السنوات البعدمنفاوية حيث المعبد لم يعد بعدُ بناؤه. ربط النبي حجاجي سعادة هذا الشعب بإعادة البناء: وعليهم أن يقدموا على المذبح تقدم نقيّة، ولا يكتفوا بالعودة إلى أروقة الرب، بل إلى الرب ذاته (حج ٢: ١٤، ١٧).

ولكن النبي بيّن أن حضور الله لا يرتبط ببناء نشيده^(٥)، فخالق الكون لا يُحصّر بين أربعة جدران. هو يفيض فوق كل موضع، كما المياه، بحيث قيل فيه: السماء عرشي (٤٠: ٢٢، ٥٧: ١٥)، والأرض موطن قدمي (مت ٥: ٣٥). وهكذا يستحيل أن نبني مقامًا للرب يسعه.

في آ، قرأنا: أين هذا؟، ١٨: ٦٦: أين هو؟ من هو؟ في اليونانية: ποιος: ماذا؟ في الشعبيّة اللاتينية: quae: ماذا؟ في السريانية: ܩܕܝܫܐ: ثم ܩܕܝܫܐ: أين هو؟

في آ٢، قرأنا في البيسطرية: ١٦٦: وكانت كل هذه. أو: وجدت. هي صيغة المضارع. في نص قمران حول أشعيا، صيغة الماضي: ١٦٦.

(٣) J. D. W. WATTS, *Isaiah 34-66* (WBC, 25), Waco, Texas, 1987, p. 338.

يقرأ ف ٦٥-٦٦ في ثلاث محطّات. الأولى (٦٥: ١-١٦) فيها يتعامل الله مع معارضيه. الثانية (٦٥: ٧-٦٦: ٥). يتحرك الله من أجل أورشليم الجديدة لكي يكمل "بناؤها". والمحطّة الثالثة (٦٦: ٦-٢٤). ثبّت الرب عباده في مدينته الجديدة. E. SEHMSDORF, "Studien zur Redaktionsgeschichte von Jesaja 55-66 (I): Jes 65, 16b-25; 66, 1-4; 56, 1-8 (II): Jes 66, 17-24", *ZAW* 84 (1972) 517-576.

(٤) العهد القديم العبري، ترجمة بين السطور، الجامعة الأنطونية، ٢٠٠٧.

(٥) رج مي ٣: ١٢؛ إر ٧: ٤، ٤٤: ٢٣؛ ٢٤: ١؛ مل ٨: ٢٧. وفي العهد الجديد، أع ١٧: ٢٤؛ عب ٩: ١١، ١٤. J. D. SMART, "A new Interpretation of Isaiah 66, 1-6", *Expository Times* 46 (1934-1935) 420-424; A. ROFÉ, "Isaiah 66, 1-4: Judean Sects in the Persian Period According to Trito-Isaiah, in *Biblical and Related Studies*, Fs Iwry Winona Lake, 1985, p. 205-218.

ربّما في توازٍ مع الفعل الذي سبق: **לשמה**، صنعت^(٦). في السبعينية **καὶ ἐστὶν ἐμοῖς**: السؤال في صيغة النفي. في اللاتينية **et facta sunt universa ista**، وصُنعت المسكونة كلّها. في السريانية: **ܘܠܗ ܡܢ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ**، ولي هي هذه. تطوّر النصّ الماسوريّ انطلاقاً من السياق، وبالتالي نحفظ به.

في ٢٢ ب منسحق، **ונכה**. يرد هذا اللفظ هنا وفي ٢ صم ٤ : ٤٤ : ٩ : ٣٧ في السبعينية **ἡσύχιον**، المتواضع والنقيّ "الروح". في الآرامية **ܡܚܝܬܐ** متواضع، تائب، منسحق. وكذا في اللاتينية **contritum**. سارت السريانية في خطّ الآرامية، ولكنها لم تُلغ الروح، فلبثت أمانة للعبريّة **חַסֵּד**، متواضع الروح، منسحق الروح.

في ٣٢ نقرأ "دم خنزير"؛ بدل **סד** كما في الماسوريّ، اقترحت نسخة شتوتغارت^(٨) الأخيرة التصحيح إلى **חמד**: حمد، تاق، اشتهى، في توازٍ مع أسماء الفاعل: ناجر الثور... مشتهٍ خنزير. ولكن لا شيء في المخطوطات يتيح لنا ذلك.

* * *

عباداتهم لا يطلب المرتّل أن تُلغى هذه الذبائح وما يرافقها من طقوس، بل يذكر المؤمنين أن ذبائحنا ليست هدايا للربّ، فنطلب منه عرفان جميل عمّا نقدّمه له^(١١). في عطايانا نردّ للربّ ما أعطانا، وفي عبادتنا نتربّي على الشكر نرفعه إلى ربّ الكون.

قال الله: لي جميع وحوش الوعر، وألوف البهائم التي في الجبال،

في يدي كلّ طيور الجبال، ولي كلّ حيوان في البريّة (مز ٥٠ : ١٠-١١).

نقدّم للربّ هذه الحيوانات فيقبلها طوعاً، شرط أن يتحلّى المقدّمون بالطاعة لمشية الله. أمّا إذا كانت تقدمتنا غير صادرة عن القلب، فالربّ يميل بنظره عنّا. ذاك ما قاله عا ٥ : ٢٢ :

إذا أصدتكم لي محرقاتكم وتقدماتكم، لا أرضى بها، ولا أنظر إلى ذبائح السلامة من عجولكم المسمّنة.

أجل، نحن لا نقدر أن نبني بيتاً على قياس الربّ، ولا أن نقدّم له شيئاً لا يمتلكه من زمان. هذا ما نستشفّ من ٢٢، حيث نقرأ مرّتين "كلّ هذه"، **כל אלה**. إلى ماذا تشير "هذه"؟ ظنّ بعضهم^(٩) أنها تعني السماوات والأرض التي تحدّثنا عنها في ١٢، وهذا موقف يُدافع عنه على المستوى الغراماطيقي^(١٠)؛ واقترح بونّار (حاشية ١، ص ٤٨٤) أن تعود "هذه" إلى التقادم التي سوف نتحدّث عنها. فالإشارة إلى الهيكل توجّه أنظارنا حالاً إلى شعائر العبادة. ثمّ إذا كان الله أعلن أن كلّ هذه الأشياء هي له، فلنكي يبيّن أنّنا لا نُغنيه حين نعتبر أنّنا قدّمناها له. وأخيراً، إن أضاف النصّ أن الربّ يهتمّ بمنسحق الروح، فلنكي يفهمنا أنّه لا يهتمّ كثيراً بتقادم تحملها أيدينا. فالعمل الخارجيّ يبقى خارجيّاً، والله يقبله من المتواضعين، النادمين، الآتين إليه بانسحاق الروح، لا بالكبرياء. إنّ ٢٢ تحيلنا إلى جوّ مز ٥٠، مع الضحايا التي يحملها المؤمنون في

(٦) E. Y. KUTSCHER, *The Language and Linguistic Background of the Isaiah Scroll (IQIsa)*, with an Obituary by H. B. ROSEN, Leiden, 1974, p. 354 (DSS Isa).

(٧) **ונכא** *IQIsa* ; **ונכא** *DSSIsa* ; GESENIUS, 646; *GESENIUS*, 644. أم ١٥ : ٣ : ١٧ : ٢٢ : ١٨ : ١٤ (٧) **ונכא** (Ketib) MSSK (Massorétique). أما KUTSCHER، ص ٢٦٥-٢٦٦ فاقترح أن قراءة قمران تتفرّع من وزن "انفعل" للفعل **כא**: اكتأب، تكذّر.

(٨) *أولاً* *Biblia Hebraica Srutgartensia: BHS* ad hoc. ثمّ P. VOLZ, *Jesaja II, Zweite Hälfte: 40-66*, KAT 10, Leipzig, 1932.

(٩) J. MUILENBURG, *The Book of Isaiah, The Interpreter's Bible*, 1956.

قدّم هذا الباحث الاقتراحات الممكنة.

(١٠) **כל-אלה** تعود إلى ما سبق كما في ١٤ : ٢٢ (أنت صنعت كلّ هذه) **עשית את-אלה**. رج أش ٤٤ : ٢٤ : ٤٨ : ١٣.

(١١) ذاك هو موقف الفريسيّ في لو ١٨ : ١٢ ي: أنا أصوم لك. وأؤدّي العشر لك. ويلتقي هذا النصّ مع أش ٥٨ : ٣ : "نصوم ولا نتظر، نتضع وأنت لا تلاحظ".

ما عادوا يعرفون أن يميزوا "رب الجنود" من الوثن، ٦٦أ، حرفياً: الإثم. وجود الوثن إثم في حد ذاته، فكيف التبخير له؟ فهي ديانة تلفيقية، نمضي مرةً إلى المعبد الوثني، ومرةً أخرى إلى الهيكل، وهكذا نرضي الإله الواحد والآلهة العديدين، فنأمن شرَّ غضبهم^(١٤).

خافوا من الأصنام، وما خافوا من الله القدير. فماذا تفعل الأصنام؟ لا شيء، لا تمنع شراً، ولا تفعل خيراً ولا شراً. أمّا الرب فهو يعاقب الضالّين. هم اختاروا طرقهم^(١٥)، وهو اختار طريقه. هذا ما نسمّيه "شريعة المثل". ولكن إن عاقب الله، فهو لا يطلب العقاب والانتقام، بل العودة والتوبة. وسبب "غضب الرب"، قساوة القلب: "تكلّمتُ فما سمعوا" (٤٦: ٤)^(١٦).

٣- فاسمعوا كلمة الرب

(٦٦: ٥-٩)

تكلّم الربُّ وها هو يفعل. إنّه

الهيكل يقومون بطقوس تفرضها الشريعة ويمكن أن يرضى الربُّ عنها، كما يقومون بطقوس تعارض الشريعة فيمقتها الربُّ^(١٧) وتأتي المقابلة المريعة:

من جهة، يذبحون الثور (لا ٩: ٤، ١٨: ٢٢-٢٨ وهو غير البقر ثمناً) تقدمة لله مختارة، ومن جهة ثانية، يذبحون إنساناً: يضطهدونه أولاً (٢٢: ٢٢)، يسحقونه، ثم يقتلونه. فما قيمة ذبيحتهم إذا رافقها تجاوز الوصية: لا تقتل؟ هذا على مستوى القريب. وعلى مستوى الله:

من جهة، يذبحون شاة، وهو حيوان ترضى به الطقوس (تك ٢٢: ٧-٨؛ خر ١٢: ٣-٥؛ ١٣: ١٣؛ ١٤: ١٢؛ ١٥: ١٢)، ومن جهة ثانية ينحرون كلباً. أولاً، لا تذكر الشرائع الذبائحية الكلب إذاً، لا مجال له هنا. ولكنّها ترفض كلّ الرفض الخنزير^(١٨). ما عاد المؤمنون يعرفون ما تطلبه الشريعة، وكلّ هذا يعود إلى عبادة الأوثان. ضاعت الوصايا كلّها. أهكذا تكون العودة إلى الربِّ بإزاء العودة إلى الأرض المقدّسة؟

"ينظر" الله فقط إلى المتواضع، الدليل، الذي "يخاف كلمة الرب" (١٠٣: ٦٦). تعود هذه العبارة أيضاً في آ ٥ مع فعل "ارتعد". ونحن لا نقرأها إلّا في كتابات بعد متفأوية (عز ٩: ٤؛ ١٠: ٣). لسنا هنا فقط أمام المخافة "١٠٣: ٦٦" بل الذي يدلُّ أيضاً على القلق والاهتمام في تميم الوصية (٢: ٤؛ ١٣: ١٣). وهذه الرعدة لا تكون تجاه هذه الذبيحة أو تلك، بل تجاه "كلمة الرب" التي صارت العنصر الأساسي في المجامع يوم السبت. فالمجمع لا يرتبط بطقوس الذبائح مثل الهيكل، حيث كادت تضيع كلمة الله في الاحتفالات الكبيرة. في أيّ حال، ذاك هو الخطر في كلّ شعائر عبادة تنسى الجوهر وتروح إلى الأعراض والمظاهر.

وهكذا صار الهيكل أمراً نسبياً. لم يعبُد ذاك المطلق، وأنت لا تقدر أن تتلقى بالربِّ، إن لم تمض إلى الهيكل (مز ٤٢: ٣). وكذا نقول عن الذبائح التي تفرض حياة توافق وصايا الله وأحكامه. ولماذا لا يرضى الله عن مثل هذه الذبائح؟ لأنّ الآتين إلى

(١٢) رج ٦٥: ٣ (يقدّمون ذبائحهم...) R. de VAUX, *Bible et Orient*, Paris, 1967, p. 514-515.

(١٣) D. LEIBEL, "דָּם־חַיִּי" dans *Bet Miqra*, 9 (1964) 187-197.

(١٤) هذا ما يعيدنا إلى زمن إيليا، حيث يمضي المؤمنون تارة إلى يهو وطوراً إلى بعل. رج ١ مل ١٨: ٢١: "تخرجون بين هذا الفريق وذاك". وفي العهد الجديد، نريد أن نكون من العالم ونكون من الله (يو ١٧: ١٤-١٦). ونتعبّد تارة لله وطوراً للمال: لا تقدرون أن تعبدوا الله والمال. وكذا نقول عن العظمة تجاه المسيح الذي غسل أقدام التلاميذ ودعا نفسه الخادم.

(١٥) نزواتهم. חללהם. من لال كلمة نادرة، لا ترد إلّا في أش ٣: ٤. رج "تعلّل" في اللغة العربية: "أبدى الحجّة وتمسك بها". هو استنبط "العلّة" وما تخلّى عنها، لأنّه نظر فقط إلى نفسه وما تطلب من ضلال.

(١٦) J. M. SASSON, "Isaiah LXVI, 3-4a", *VT*, 26 (1976) 199-207.

في آ ٨ **היוחל ארץ**: أَوْتَمَخَضُ الأرض؟ الفعل هو في المذكر، والفاعل في المؤنث. أضافت شتوتغارت **לאם ארץ**، شعب الأرض، من أجل التوافق اللغوي. ولكن اللاتوافق أمرٌ معروف في صيغة المجهول حيث لا يكون نائب فاعل^(١٧).

* * *

اعتبر وسترمان^(١٨) أن ٦٦-١٦ تلونت بلون جلياني. أما فون فالدوف^(١٩) فرأى فيها كلام دينونة ضد الأمم الوثنية. وباورثش (حاشية ٢) قرأ في آ ١٨-٢٤ إعلان خلاص، ولكنه وافق بأن الشكل الحاضر ذو طابع أدبي، لا بالنسبة إلى جماعة أورشلين بقدر ما إلى يهود الشتات المهتدين الجدد. أما حدود الحدث فتبدأ بضجة تعلن أن زمن تجديد أورشلين قد حلَّ (٦٦-٨)، وتنتهي في آ ٢٤ مع كلام عن مصير المتمردين.

ثم إنَّ شكل القول يحدّد البنية؛ فالقول الأوّل (٩٦) يرى دور الربّ في ولادة جديدة للمدينة. والقول الثاني (١٢٦أ) يعلن السلام الجديد الذي يوصله يهوّه إلى المدينة. والقول الثالث (١٧٦) يؤكد أن الخطاة المتمردين ماضون إلى نهايتهم. في آ ١٨-١٩ هي خطبة الله (وأنا عالم). ثمَّ

جعلت اليونانية **δοξασθη**، والسريانية **ܕܥܠܡܐ**، واللاتينية **glorificateur**، صيغة المجهول. وفي آ ٥ أيضًا، **והראה**، ونرى نحن. في قمران أشعيا (*DSS/Isa*) **וירא**، ويرى هو. وكذلك في السبعينية **καὶ οφθη**، في سائر الترجمات مع المتكلم الجمع. في السريانية **ܕܥܠܡܐ**، وفي اللاتينية **videbimus**.

إذا أردنا أن نفهم موقع ف ٦٦، نتذكّر التفاعل بين الفئات في أورشلين، ولا سيّما كهنة صادوق الذين وضعوا يدهم على الهيكل وكلّ ذبيحة. فجاء الكلام النبويّ يحصر المقدّس في الهيكل، والعبادة هي قبل كلّ شيء قضية ذبيحة. كما أنّ العائلة الكهنوتية أرادت أن تكون لها الامتيازات كلّها في الهيكل (٦٦: ٢١). ولكن المناخ المعارض نجده في نح ٢٢: ٢٧-٤٧ مع مشاركة واسعة في الأناشيد والصلوات والتطوافات، ممّا يعني أنّ أورشلين كلّها هي جبل الله المقدّس، وإليها تأتي الأمم.

في آ ٧٦ أرادت شتوتغارت أن تضيف الفاعل على فعل **והראה** (ولدت)، ولكن لا حاجة إلى ذلك، فالفاعل هو أورشلين. كما أضافت المفعول **והראה**، ابن: قبل أن تتمخض ولدت "ابناً". لا حاجة، بل تصبح الجملة مصطنعة.

يتدخّل من أجل شعبه، لا سيّما وأنّ اللامؤمنين أرادوا أن يتحدّوه مثل آبائهم في البرية (خر ١٧: ٧: "هل الربّ معنا أم لا؟").

٥ إسمعوا كلمة يهوّه، أيّها المرتعدون إلى كلمته: قالوا، إخوانكم مبغضوكم نابذوكم لأجل اسمي: "يتمجدّ يهوّه فنرى (ذلك) في فرحك، وهم يخزون.

٦ صوت ضجيج من المدينة، صوت من الهيكل، صوت يهوّه متمّم الجزاء لمعاديّه.

٧ قبل أن تتمخض ولدت، قبل أن يأتي حبل لها أطلقت ذكرًا.

٨ من سمع كهذه؟ من رأى كهذه؟ أتمخض أرض في يوم واحد، أم تولد أمة مرّة واحدة؟ لأنّ صهيون تمخضت فولدت بنيها.

٩ هل أنا أكسر (الحشا) ولا أولّد، يقول يهوّه،

أم أنا المولّد أحبس (الحشا)، قال إلهك؟

في آ ٥ نقرأ **והראה**، يتمجدّ. هو المضارع، في معنى المجهول. لهذا

(١٧) Gesenius Hebrew Grammar, § 121a.

(١٨) C. WESTERMANN, *Isaiah 40-66*, Philadelphia, 1969, p. 332.

(١٩) H. E. von WALDOW, *Anlass und Hintergrund der Verkündigung des Deuteriosaja*, Diss. Bonn 1953, p. 46-53.

العجيبة، هي مجيء أبناء أورشليم أفواجا. فالربُّ القدير نفسه فتح في جسد الأمَّهات فجوة يظهر منها الأولاد: تكون فرحته كبيرة حين يراهم يولدون، ولا يمنعمهم من المجيء إلى العالم مقفلاً أبواب الحياة.

وهكذا برزت صورة الولادة للكلام عن المدينة الجديدة التي دُمِّرت سنة ٥٨٧ ق.م.، وليت كذلك إلى أن عاد نحميا ورمَّم أسوارها سنة ٩٣٨ ق.م.^(٢٠). بعد انتظار دام قرناً ونيف، بُنيت الأسوار خلال سنتين فقط، وذلك أمر لا يُصدَّق (٤٩: ٢٠-٢١).

٤- سعادة من جهة وشقاء من جهة ثانية (٦٦: ١٠-١٧)

منذ الآن عرف المؤمنون السعادة داخل أورشليم، أما الأشرار فنالوا عقابهم.

- ١٠ إفرحوا مع أورشليم وابتهجوا بها يا كلَّ محبيها؛ سُرُّوا معها سروراً، يا كلَّ النائحين عليها،
- ١١ لكي ترضعوا فتشبعوا من ثدي تعزياتها، وتتغنَّوا من درَّة مجددها.
- ١٢ لأنَّ هكذا قال يهوه: ها أنا مائلٌ (واصلٌ) إليها سلاماً، كالنهر،

(١٣)، أمَّا ضحاياهم فيهللون (٦٦: ١٠). فهذا الإله الذي حسبوه لا يفعل شيئاً، ها هو يتجلَّى. لا شكَّ في أنَّه لا يُرى، ولكنَّه يُسمع صوته من مدينة أورشليم، ومن الهيكل (رؤ ١٦: ١٧). هل انتهوا من البناء (٢٠: ٢)، أم هم في البداية فقط؟ المهمُّ أنَّ الربَّ يُسمع صوته من موضع معبده كما الرعد يضجُّ في السماء. فإنَّ شرع الله يتكلَّم بانتظار أن يفعل، فلنكي يغطِّي بالخزي المعادين (١٤٥): هم أولاً بنو إسرائيل الذين جحدوا إيمانهم. ثمَّ هم الأشرار في كلِّ الأمم (١٦٦). أمَّا العقاب فلا يقوم في أن يسحق الربُّ هؤلاء المعادين، بل أن يريهم مجدَّ الذين كانوا ضحاياهم.

فالمتواضعون الأمانة (٧٢-٩) الذين لم ييأسوا يوماً من النور الآتي على أورشليم، سينالون البركة، فيرون ما لم يره إنسان، ويسمعون ما لم يسمعه إنسان (٦٤: ٣). والمدينة المقدَّسة التي بدَّتْ مثل أرملة، ما كان بإمكانها بعدُ أن تلد **٦٦**، ولكنَّها الآن تلد ذكرًا، أي شعباً كاملاً سوف يجتمع في مسيحه (رؤ ١٢: ٥). أن تتمخض أمٌّ (أو: مدينة أم) من ولد تحمله في حشاها دون أن تحسَّ بألم المخاض، وأن يكون هذا الولد أمةً كبيرة، كلَّ هذه معجزات تدلُّ على تدخُّل الله، وهذه "الولادة"

أقوال أربعة تبيِّن الطرق التي تسير فيها أورشليم في هذا الوضع الجديد. (١) فالشعب الآتي من الأمم يسهل عودة اليهود (٢٠: ٢). (٢) بعضهم يكونون كهنة ولاويين (٢١: ٢). (٣) تدوم الذرِّيَّة والاسم حتَّى زمن الخليقة الجديدة (٢٢: ٤). والبشر كلُّهم يأتون من أجل العبادة في المدينة المقدَّسة (٢٣: ٢). وتنتهي الرؤية كما بدأت مع مشهد بلاط الله السماوي. فُتحت الحلقة والآن أُغلقت: هو موقف العابدين، لا المخرج التاريخي، ما بهم النبي.

ونقرأ ٥١-٩. "اسمعوا". كلام عزاء يتوجَّه إلى السامعين، الخاضعين للوصايا، فهم بحاجة إلى تشجيع، لا بسبب الغرباء فقط الذين يضطهدونهم، بل بسبب بعض إخوانهم أيضاً. هؤلاء الإخوة المبغضون الذين يتسلَّمون السلطة في أورشليم، يستبعدون المتواضعين الأمانة، يحرمونهم من حقوقهم، يستغلُّونهم (٥٩: ١٥). ولا يكتفون بأن يُسيئوا إليهم، بل يسعون إلى أن يخسروهم إيمانهم بأقوال مشكَّكة (أش ٥: ١٩؛ إر ١٧: ١٥؛ حز ١٢: ٢١-٢٨؛ رج ٢ بط ٣: ٤). قالوا لهم: وعدونا بأنَّ الربَّ يملأ أورشليم بالمجد والتهليل، فإذا لا شيء! لا جواب عند الناس، بل عند الله حين يجعل الكافرين في الخزي (٦٥):

J. BRIGHT, *A History of Israel*, Westminster, 1981, p. 381. (٢٠)

وكسيل جارف مجد الأمم،
فترضعون على الجنب،
تُحْمَلُونَ،

وعلى الركبتين تدلّلون.

١٣ كالرجل الذي أمّه تعزّيه،

هكذا أنا أعزّيكم،

وفي أورشليم تعزّون،

١٤ فترون ويُسرّ قلبكم،

وعظامكم كالنبات تفرخ،

وتعرف يدُ يهوه مع عبيده،

ويُعْثَف معاديه.

آ. ١١. أ. مع. تستعمل مع שמח

(فرح). تستعمل هنا فقط كما قال

يادين^(٢١)، في ١٢، في الماسوري

וינקתה. الماضي. فترضعون (غازانيوس

٤٦٤). ألغت السبعينية الفعل وأدخلت

τα παιδιά الأولاد، تفاعل من أجل

الأفعال اللاحقة، ممّا دفع شتوتغارت

لأن يصحّ וינקתה، ورضاعتها. ضاع

من قمران أشعيا (DSS Isa) ثلاثة أحرف

تقريباً، وما بقي يختلف بوضوح عن

الماسوري، תיהמה. في الترجوم

ותתפנקון، وتتعمّون. في اللاتينية

sugetis ترضعون كما في الماسوري.

ومثله السرياني: ܡܚܠܝܡܐ. العطف

يربط الفعل بما سبق (فترضعون)، وغياب

العطف قبل "وتحلّلون" تجعلنا أمام

جملة جديدة.

في ١٢، תנשאן، تُحْمَلُونَ؛ في

أشعيا قمران תנשינה، أنت تُحْمَلِينَ. في

السبعينية: αρθησονται، هم

يُحْمَلُونَ. سائر الترجمات تتبع

الماسوري תנעמלה. في ١٢ أيضاً

תנעשעו: تدلّلون (غازانيوس ١٠٤٤).

أشعيا قمران תנעשעו (أضيفت ת إلى

صيغة استقتل). في اليونانية

παράκληθησονται، يُعزّون. في

اللاتينية: blandientur vobis، يكون

سرور لكم. في السريانية: ܡܠܝܬܐܝܬܐ،

تترّبون. في ١٣ في الماسوري

תנחמן، تعزّون. في أشعيا قمران תנחמהו.

هي الأكثر استعمالاً^(٢٢). في ١٤، ונעם،

ويُعْثَف (غازانيوس ٢٧٦). ويمكن أن

يكون الاسم و"العنف"، ممّا يجعلنا في

توازن مع الشطر السابق (تعزّيه).

اقترحت شتوتغارت ונעם: وعُثْفُه.

جاء الوقت لأورشليم لكي تفرح،

بعد أن طال الحزن والحداد، كما قال

سفر المراثي؛ رج ٦٠: ٢٠؛ ٦١: ٢-٣؛

مز ٢٦: ٨؛ ١٢٢: ٦؛ ١٣٧: ٦.

ويلتقي بنو الشتات وقيّمون في

أورشليم التي تجددت فجددت معها

الإيمان في القلوب والرجاء. يأتون

حاجّين إليها، فينالون العزاء حين يرون

ازدهارها. وفي النهاية، يهوه هو ينبوع

كلّ عزاء.

كثر الآتون، فسيطر الفرّح في

المدينة المقدّسة: "فرحتُ بما قيل لي

إلى بيت الربّ نذهب" (مز ١٢٢: ١).

"عندما ردّ الربّ زهوة صهيون كنّا

كالحالمين" (مز ١٢٦: ١). كان

المرتدّون يقولون: لا نرى أثراً للفرّح

(٥٣). ولكن ها هو الفرّح في الذروة.

والذين أحبّوا أورشليم وحدّوا عليها

في الماضي، يُدعّون إلى البهجة

والسرور والفرّح، مع الله الذي فرّح

بما عمله لها، وبما عمل للعالم

بواسطتها: "وتكون بهجة أورشليم

بهجتي، وفرح شعبها فرحي" (٦٥):

١٩. أورشليم هي أمّ وفي الوقت ذاته

مرضع بل أفضل المرضعات، إذّا

تغذي أولاداً لا عدّ لهم.

والسلام يأتي على المدينة كنهر

فائض (١٢٢). والأطفال العائدون

يُدلّلون ويُجمّعون في المدينة

المقدّسة. والله يعزّيهم فيتعزّون. يرون

خيرات الربّ فتنتعش عظامهم ولو

كانت في القبر.

* * *

ساعة كان عباد الربّ يبتهجون في

أورشليم التي لبست حلّة قشّبية (١٠١-١٤)،

كان الأشرار ينالون عقابهم. هذا

ما نقرأ في ٦٦: ١٥-١٧.

١٥ لأنّ هنا يهوه بنار يأتي،

وكالزوبعة مركبّاته،

للردّ بحمّ غضبه،

وزجره بألهة نار،

(٢١). GESENIUS, 970; Y. YADIN, "A Note on the Title of the Verse of the Genizah MS 1134", *Hebrew Union College Annual*, 51 (1980) 61.

(٢٢). KUTSCHER, *Isaiah Scroll*, p. 362 (note 6).

١٦ لأنَّ بنار يهوه يحكم

بسيغه كلَّ بشر،

وقتل يهوه يكثرون.

١٧ المتقدِّسون والمتطهِّرون

إلى الجنَّات

وراء واحدة في الوسط،

أكلوا لحم الخنزير

والمكروه والفأر،

معاً يفنون يقول الربَّ.

في آ ١٥، באש، في النار. في

مخطوطين عبرانيين באש، كالنار، كما

في السبعينية πυρ. في قمران

وسائر الترجمات، مثل الماسوريَّ

חמה. ثمَّ אפי، غضبه. في قمران

أشعيا يتكرَّر אפי (خطأ ناسخ؛ رج كوتشر،

حاشية ٦، ص ٥٤٥).

في آ ١٦ נשפט (انفعل): يحاكم

(غازانيوس ١٠٤٧). في قمران أشعيا

יבוא למשפט: يأتي ليحكم. رج مز

٩٦: ١٣؛ ٩٨: ٩؛ ١١ أخ ١٦: ٣٣.

(رج كوتشر، حاشية ٦، ص ٥٤٥). أضافت

السبعينية πασα ή γη: كلَّ الأرض.

في السريانية ܐܡܪܐ (يدين). ثمَّ

ובחרבו، بسيفه. اقترحت شتوتغارت

בה بחר، امتحن بها. رج الآرامية

בחר، امتحن. تبعت هذا الخطَّ

السريانية فقالت: ומגיאיו، وامتحن بها

(= بالنار) كلَّ بشر. ثمَّ יהודה، الربَّ.

ألغى قمران أشعيا هذا اللفظ. تبع

السرياني الماسوري: מלכותם، ملكوتهم:

قتل الربَّ. وأخيراً ורבו، ويكثرون،

كما في قمران. قلب الترجوم الترتيب

فقال: קטיליא וסגיאיו، وكثيرون

القتلى. في السبعينية πολλοι

πολλοι εσονται، كثيرون

يكونون جرحى.

في آ ١٧ אה، واحد. مذكر. في

قمران: واحدة. مؤنث. في السريانية:

ܡܚܕܐ: واحد بعد واحد. ثمَّ

והשקץ، والمكروه. (غازانيوس ١٠٥٤)،

لفظ يرد مراراً في سفر اللاويين؛ رج

حز ٨: ١٠؛ في قمران أشعيا והשקץ

صيغة أكثر انتشاراً (رج كوتشر، ص

٣٨٦). في السريانية عذو: الدبيب.

أما سائر الترجمات فتبعت الماسوريَّ.

هنا بدا الله المقاتل الإلهي^(٢٣) الذي

يُعمل السيفَ فيدين ويحكم. ذُكرت

النار والزوبعة فعادت بنا إلى إر ٤:

١٣. رج مز ٦٨: ١٧؛ حب ٣: ٨.

جاءت آ ١٤ تؤمِّن الانتقال بين

مجازاة المؤمنين بالخير وعقاب

الأشرار. كان عقاب للأولين، ورعب

للآخرين: جاء الربُّ مع مركبته ليدين،

لا بني إسرائيل وحدهم، بل كلَّ بشر:

فجميع الذين قاوموه، وكانوا كثيرين،

سواء أتوا من الشعب أم من الشعوب،

يتعرَّضون للفناء، بعد أن يُقَطَّعوا بالسيف.

ومن هم هؤلاء المحكوم عليهم؟

عابدو الأوثان الذين سبق وتحدَّثنا

عنهم، وتُصوِّر الآن أعمالهم:

"يتطهِّرون" ليشاركوا في عبادة نجسة.

يتقدِّسون (٦٥: ٥). من أجل الدخول

في الجنائن المقدَّسة (٦٥: ٣)، يأكلون

لحم الخنزير، والفأر، والدبيب، كما

قالت النسخة السريانية. فماذا ينتظرهم

سوى الفناء، كما قال مز ٧٣: ١٩؟

٥- طاعة لله أو معاداته

(٦٦: ١٨-٢٤)

مثلُ هذه الديونة تعني بني إسرائيل

كما تعني الأمم جميعاً. وما يحصل

للفئتين لن يكون حالة عابرة، بل حالة

ثابتة في صورة مربعة: لا الدود يموت،

ولا النار تنطفئ. وما الذي يقرَّر في

النهاية مصير البشر؟ الطاعة لله أو

معاداته ورفض وصاياه.

بداية هذا المقطع جاءت ثراً (١٨٦-

٢١) وها نحن نورد لها:

١٨ وأنا بأعمالهم وأفكارهم،

آت لجمع كلَّ الأمم

والألسنة، فيأتون ويرون

مجدي.

١٩ وأجعل فيهم آية، وأرسل

منهم ناجين إلى الأمم:

ترشيش، وفول، ولود، جاذبي

قوس (أو: ماشك، روش)، وتوبال،

وياوان، والعجز البعيدة التي

F. M. CROSS, *Canaanite Myth and Hebrew Epic*, Cambridge, 1973, p. 91-111; D.L. CHRISTENSEN, *Transformations of the War* (٢٣) Oracle in OT Prophecy, Missoula, 1975; P. D. MILLER, *The Divine Warrior in Early Israel*, Cambridge, 1973.

ما سمعت سماعي، ولا رأيت مجدي، ويخبرون مجدي في الأمم.

٢٠. ويجلبون كلَّ إخوتكم من كلَّ الأمم تقدمة ليهوه بخيول وبمركبة وبهوادج وببغال وبهجان على جبل قدسي، قال يهوه، كما يجلب إسرائيل التقدمة في إناء ظاهر إلى بيت يهوه.

أعمالهم وأفكارهم. اعتبر عددٌ من الشراح أن هذين اللفظين خارج الترتيب النصوصي. ولكن الضمير "هم" يرتبط بالوثنيين في ١٧٢. وإن فهمًا بشكل تعارض في هذا الموضع، فهمًا يدخلان في السياق. فكأنه يقول: "بالرغم من أعمالهم... فأنا آتٍ". حاولت السبعينية أن تواجه الصعوبة فأضافت: *ἐπιστομια*، أعرف. وكذلك فعلت السريانية: *ܐܬܝܬܝܢܐ*، وأنا أعرف، أعمالهم: *ܥܡܠܬܗܘܢ*. في الترجم: *ܐܬܝܬܝܢܐ ܕܥܡܠܬܗܘܢ*، وقدامي انجلت. أمّا قمران أشعيا والشعبية اللاتينية فتبعتا الماسورية. اقترحت شتوتغارت أن تنقل هذين اللفظين إلى آ ١٦: كلَّ بشر بسبب أعمالهم...^(٢٤)

وطرح سؤال حول *ܐܬܝܬܝܢܐ*: أنا

آتٍ. في الماسوري *ܐܬܝܬܝܢܐ* في صيغة المؤنث المفرد: آتٍ. في قمران أشعيا *ܐܬܝܬܝܢܐ*: أتوا (أو: آتٍ للأشياء)، بحيث يكون الفاعل: أعمالهم. أي: آتٍ أعمالهم وأفكارهم. في السبعينية *ἐρχομαι*: آجي. ومثله في اللاتينية *venio*، في السريانية: لَمَّا جِئْتُ. عندئذٍ اقترحت شتوتغارت اسم الفاعل *ܐܬܝܬܝܢܐ*، آتٍ؛ فالكلام عن مجيء الرب فكرة منتشرة في البيبليا^(٢٥). أمّا هدف المجيء فجمع الأمم (٥٥: ١-٨؛ زك ٨: ٢٣) لكي يروا مجده (٤٠: ٥؛ ٥٩: ١٩؛ ٦٠: ١) بحسب ما سبق وقال. هذا ما يحصل في يهوذا (٦٠: ١-٣)، وحضور الرب يحمل الخلاص لشعبه (٦٢: ١١).

قيل عن الرب إنه سيأتي (١٥٦)، وهو الآن آتٍ. من جهة يريد أن يكون موضوع أفكار وأعمال أولئك الذين يأتون إليه، ومن جهة ثانية، لا يأتي ليعاقب فقط بل أيضًا ليجمع إسرائيل ومع إسرائيل البشرية كلها التي ستأتي إلى أورشليم لترى مجد الرب. والمجد هو القدرة التي ينشرها الله ليدمر الشر ويقيم الخير، ليشئت الناكرين ويجمع الذين يعترفون به مخلصًا. وإذا أراد الرب أن يجعل مجده ملموسًا لدى جميع أمم العالم،

وضع في وسطهم آية، *ܐܬܝܬܝܢܐ*، على جبل صهيون (حز ٥: ٥). ما تكون هذه الآية بالتدقيق، هذا ما لا يحدده النص، ولكن السياق يفهمنا أننا أمام ثبات مستمر تنعم به جماعة المؤمنين (٢٢٢)، ويحمل الخزي إلى الكافرين (٢٤١). فكما أن نجاح الخروج الحاسم صار آية مستديمة في نهاية أشعيا الثاني، ففي نهاية أشعيا الثالث صارت الدينونة الحاسمة علامة دائمة.

والفرع اليهوداوي الذي أقيم راية للشعوب (١١: ١٠) لا يراه الجميع رؤية مباشرة. فبين الأمم، هناك البعيدون الذين يُتركون وشأنهم، يجهلون إلى زمن طويل المآثر التي أجراها الله وسط شعبه. لهذا أرسل الرب مرسلين من أورشليم إلى هذه الشعوب البعيدة. هؤلاء المرسلون دُعوا "الناجين". فما كانوا ناجين من الأمم دُعوا للعودة إلى الله (٤٥: ٢٠)، بل ناجين من إسرائيل طُلب منهم أن يتوجّهوا إلى الأمم لكي يبشروهم بالمخلص الوحيد.

أمّا مجال رسالتهم فواسع وسع العالم. ولكن النص يعطينا رسمة سريعة عن الجهات التي إليها يتوجّهون، ويذكر الشعوب الغريبة الذين ينتظرونهم: يزورون ترشيش أي

(٢٤) R. N. WHYBRAY, *Isaiah 40-66*, NCBC, Eerdmans, 1975, p. 289.

(٢٥) TWAT (Alten Testament) 1: 549-561; E. JENNI, " 'Kommen', in Theologischer Sprachgebrauch des AT", *Wort, Gebot, Glaube*, Zürich, 1970, p. 251-261; J. JEREMIAS, *Theophanie: Die Geschichte einer alttestamentlichen Gattung*, Neukirchen, 1965; S. MOWINCKEL, *He That Cometh*, Oxford, 1959; G. PIDOUX, *Le Dieu qui vient*, Neuchâtel/Paris, 1947; F. SHUTENHAUS, "Der Kommen und Erscheinen Gottes im AT", *ZAW*, 76.

إسبانيا ومناطق السودان والصومال، وصولاً إلى البحر الأسود وانطلاقاً إلى اليونان. هؤلاء الأمم لم يسمعوا ولم يروا ما حصل من قبل (٨٦): عمل الله الحي الذي هو أقوى من كل قوى الشر، فيتغلب عليها ويُخرج شعباً من المؤمنين موحدًا. هؤلاء المرسلون يَشْهرون بمجد الله، بوزنه في العالم.

٢٠٨. هذه الآية^(٢٦) في ٧: ١٤ هي طفلٌ سوف يُولد. في ١٩: ٢٠ هي نُصَّب على حدود مصر. في ٥٥: ١٣ هي عودة الفرع إلى أرض تجددت، أما هنا فلا تحدّد الآية. هي "فيهم"، أي في الأمم، وقد أقامها الرب.

* * *

في ٢٠ آ نفهم أن المؤمنين في الشتات يحملون إخوتكم من كل الأمم، على مستوى العهد كما على مستوى الإيمان. والمجهود لحمل الحجاج إلى صهيون، يوازي مجهود المؤمنين في أورشليم لكي يُعيدوا بناء المدينة، فتعود البركة إليها. انفتاح على الأمم والألسنة، فلا حاجز بعد اليوم في أروقة الهيكل، بل لا حاجز على مستوى المجموعات. يُؤخذ الكهنة واللاويون أيضًا من الوثنيين الآتين إلى الحج، والهيكل الذي كان مخصصاً للذبائح صار "بيت صلاة لجميع الشعوب" (٥٦: ٧).

כרכרות (٢٠٨): هجان. نوع من الجمال. لا يرد اللفظ إلا هنا (غازانيوس ٥٠٣). ألغت السبعينية اللفظ. في سيمّاك (ترجمة يونانية غير السبعينية) **σφορειοι**، محفل، محفة. في الترجوم **תשבחו**، تسابيح. في اللاتينية **carrucis**، عجلة. في السريانية: **ܡܬܟܪܐ**، عجلة بحصانين.

في ٢١ آ يُقال بحسب قمران والسبعينية: ولاويين لي. في الماسوري، لا وجود للعطف بين "الكهنة" و"اللاويين"، وكأن الكهنة هم اللاويون. في السبعينية والسريانية نجد الواو: **לחמכם هلالته**.

وصل البلاغ إلى هؤلاء الناس في كل مكان، فانطلقوا إلى المدينة التي نعمت ببركات الله، ومعهم إخوة آتون من البعيد، وتنوّعت وسائل النقل إلى الجبل المقدّس. هؤلاء يحملون تقدمة في أيديهم، بعد أن صاروا كهنة من الغرباء المهتدين إلى الرب، في خطّ ما نقرأ في ٥٦: ٣: "لا يقلّ الغريب: لا بدّ أن يفصلني الرب عن شعبه!".

وهكذا انفتحت أمام الغرباء أبواب أورشليم والهيكل. هذا لا يعني إلغاء امتيازات الشعب، بل تمتينها، لأنّ شعب يهوذا وأرضه صاراً موضع تجمع أمم الكون. "نسل" يهوذا يبقى ثابتاً مثل السماوات والأرض التي أقام

الرب (٦٥: ١٧). وكما أن الخلق الأوّل وجد ذروته في نظام السبت (٢: ٢-٣)، كذلك تجد الخليقة المجدّدة ذروتها في السنة، ولا مرة في الشهر (في بدايته) بل مرة كلّ أسبوع حين يأتي بنو إسرائيل وبنو آدم، أي البشر جميعاً الساكنون في الكون: من جيل إلى جيل تحتفل أمم العالم بيوم الرب في أورشليم (٢٢٢-٢٢٣).

هنا نعود إلى الشعر في النصّ الأشعياي:

٢٢ لأنّ كما السماوات الجديدة والأرض الجديدة التي أنا صانع،

واقفة أمامي، يقول الرب، هكذا يقف زرعكم واسمكم.

٢٣ ويكون مدى شهر بشهره ومدى سبت بسبته يأتي كلُّ بشر للسجود أمامي يقول يهوه.

ذاك وضع المؤمنين. ولكن حين يخرجون من المدينة، لا يمكن إلا أن يروا جثث المتمرّدين على الرب، وتلك رؤية لا يمكن أن تُنسى^(٢٧).

٢٤ يخرجون وينظرون في جثث الناس المتعدّين عليّ، لأنّ دودتهم لا تموت،

(٢٦) TWAT 1: 182-204.

(٢٧) E. ACHTEMEIER, *The Community and Message of Isaiah 56-66*, Minneapolis, 1982.

ونارهم لا تنطفئ،

ويكونون ازدراء لكل بشر.

١٨٦٢، ازدراء (غازانيوس ٢٠١). لا يرد

هذا اللفظ إلا في دا ١٢: ٢، وفي الإطار عينه من الدينونة، وفصل الأبرار والأشرار. فقرب عظمة الهيكل تكون تعاسة جهنم، في خط آ ٢٤. قال ابن سيراخ متوجهاً إلى المؤمنين:

لا تصاحب الأشرار،

وتذكر أن غضب الله لا

يخطئ.

تواضع إلى أقصى حد،

لأن فساد الرب يصيب

الأشرار (سي ٧: ١٦-١٧).

وجاء نص يهوديت أقرب إلى أشعيا، وذلك في النشيد الأخير مع نظرة منغلقة:

الويل لأمة تقاوم شعبي،

ففي الآخرة يعاقبها الرب

بالنار والدود في لحومهم

فيتألمون ويكون إلى الأبد

(يه ١٦: ١٧).

وفي النهاية، وصل النص إلى العهد

الجديد في تحذير لمسببي الخطايا.

يختار المؤمن الدخول إلى الملكوت

أو "يرمى في جهنم حيث الدود لا

يموت والنار لا تنطفئ" (مر ٩: ٤٧-٤٨).

مشهد مريع يدل على كارثة لا

توصف، وعذاب لا انقطاع له. وقد

جعل هنا لينبه الناس ويدعوهم إلى

الخلاص. فروية شقاء الأشرار تكون

نداء للهرب من الشر.

الخاتمة

منذ البداية إلى النهاية، بدا أش ٦٦

موقعاً ينقسم فيه الأبرار والأشرار في

دينونة أخيرة. المؤمنون من جهة،

والرافضون من جهة أخرى، على ما

في مشهد الدينونة في إنجيل متى (مت

٢٥: ٣١-٤٦). لا مجال بعد لهيكل من

حجر يريد أن يحصر الله بين جدران.

صار الكون كله هيكل الله. والناعمون

بحضور الله لا يكونون فقط من شعب

إسرائيل، بل من كل شعوب الأرض.

وكذلك الهالكون: من رفض وصية

الله، سواء كان من اليهود أو من الأمم،

ينتظره العقاب الذي طلب، على ما قال

الرسول: "الويل والعذاب لكل إنسان

يعمل الشر، من اليهود أولاً ثم

اليونانيين" (روم ٢: ٩). تبدل الوضع،

وزال حصر الخلاص في شعب واحد.

"فالله لا يحابي أحداً" (١١٧). وأورشليم

لن تبقى مدينة مغلقة، بل مشرعة على

كل شعوب الأرض. فأبوابها تبقى

مفتوحة (رؤ ٢١: ٢٥) لأن العيد فيها لا

ينتهي، والمشاركون يتوافدون

ليشاهدوا مجد الرب في صناعته.

أرسلت أورشليم المبشرين إلى ترشيش

وفول ولود وإلى سائر الأمم، وها هم

يعودون، فيكونون "في الداخل"، لا

"في الخارج"، لأن "أسماءهم مكتوبة

في كتاب الحياة، كتاب الحمل" (٦٦).

وهكذا ينتهي سفر أشعيا في قلب العهد

الجديد مع وجه المسيح الديان

والمخلص؛ فهو في النهاية لا يريد أن

يهلك أحد، بل أن يخلص الجميع

ويأتوا إلى التوبة.

من إبراهيم إلى يعقوب في النبوءة الأشعائية

الخوري بولس الفغالي

باحث في الكتاب المقدس

أ- إبراهيم، خليل الله

أُطلِّ الخِلاص بالنسبة إلى المنفيين. ولكن من يحمل هذا الخِلاص؟ أشخص من بيت داود؟ كلاً. بل ملك وثني اسمه كورش. أنهضه الربُّ من المشرق، فلاقاه النصرُ في كلِّ خطوة (أش ٤١: ٢). تبليبل المنفيون، فبدوا وكأنَّهم يرفضون هذا التدخُّل من شخص غريب عن الشعب الذي سار مسيرة الإيمان منذ إبراهيم، ونسوا أنَّ المنشار لا يقدر أن يفترخ على من يحرِّكه، والفأس لا تتكبر على من يقطع بها (أش ١٠: ١٥). فالربُّ هو من يرفع القضيب بيد الراعي، ويمسك العصا ليقود شعبه. فطلب فعل إيمان من قبل المؤمنين: "أنا الربُّ. أنا الأوَّل والآخِر" (٤١: ٤). الأرض كلُّها ارتعدت ممَّا رأت من أعمال قمتُ بها، أمَّا أنتم، فما لكم أن تخافوا (٤١: ٨-١٠):

٨ وأنت يا إسرائيل عبدي،
يا يعقوب الذي اخترته،
من نسل إبراهيم خليلي.

الشعب العبرانيّ بقبائله الاثنتي عشرة. سيكونون صورة بعيدة عن الرسل الاثنتي عشر الذين هم أسس الكنيسة، شعب الله الجديد، تجاه الشعب الأوَّل الذي بدأ بقيادة موسى.

١- إبراهيم

توجَّه النبيّ إلى شعب ضائع، فسعى لإعادة الاطمئنان إلى قلبه، مع صورة إبراهيم، خليل الله؛ وإلى شعب ذاهب إلى الموت، فبيَّن له أنَّ اسم إبراهيم هو أبو جمهور كثير، هو المبارك الذي كثر نسله. وحين ظنَّ هذا الشعب أنَّه يقدر أن يستند إلى إبراهيم، كما يستند أهل بابل إلى أبطال صاروا في عالم الأسطورة، أفهمه النبيّ أنَّ لا أبَّ له سوى الربِّ الإله. لا يمكن أن يكون إبراهيم أبانا فيحلُّ محلَّ الإله الذي في السماوات. كما لا يمكن أن يكون داود ملكنا، بحيث ننسى ملك الملوك وربَّ المُلك، الإله الواحد الذي عرشه فوق الدهور.

حين نقرأ النبوءة الأشعائية في ما يُسمَّى أشعيا الثاني وأشعيا الثالث، يلفت نظرنا الأسماء المذكورة، وكأنَّ الناس أرادوا أن تكون لهم معالم يكتشفون الطريق على ضوئها. في مسيرة البرِّيَّة، كان لهم موسى الذي جعل بقربه هارون في إطار التقليد الكهنوتيّ. مع النار في الليل، كما أرسلها الربُّ لهم ضياء. والغمام في النهار لكي يكون لهم ظلاً يقيهم حرَّ الشمس في تلك الصحراء الواسعة، على ما قال المزمور: "لا تؤذيك الشمس في النهار ولا القمر في الليل" (مز ١٢١: ٦). أمَّا في مسيرة الشعب خلال المنفى البابليّ، فأطلَّ عليهم إبراهيم، يعقوب، يهوذا، موسى، داود. تذكروا يهوذا، أحد الآباء، الذي خرجوا من صلبه (٤٨: ١) وهم يشكِّلون الآن نسله (٦٥: ٩). وداود الذي تعاهد الله معه عهداً خاصاً (٥٥: ٣). نتوقَّف عند وجهين: إبراهيم ويعقوب. كان إبراهيم بداية، بداية مسيرة الإيمان. ويعقوب بداية، بداية

٩ يا من أخذته من أقاصي الأرض

ودعوته من أبعد أطرافها
وقلت له: أنت عبدي.

واخترته وما رفضته.

١٠ لا تخف فأنا معك،

ولا تتحير فأنا إلهك

أما قوتك ونصرتك

وبيميبي الصداقة سندتك؟

"خليلي". في العبرية: **אהב** من فعل

"**אהב**". أحب. فإبراهيم هو محبوب

الله. الربُّ أحبَّه وهو أحبُّ الربَّ.

و"الخليل" كما في الترجمات، يعني من

هو الصديق الودود، صاحب الصداقة

الصداقة الذي أحتاج إليه ويحتاج إليّ.

أما الفعل العبري فيرتبط، على مستوى

المعنى، بفعل "هَبَّ" بمعنى أن

الشخص ينجذب إلى الأرض أو إلى ما

يقدمه الصديق. في هذا المعنى يرد مز

١٧: ٤٠:

فينشرح صدر كلٍّ من يطلبك،

ويفرح بها كلٌّ من يحبُّ

خلاصك.

يترافق **אהב** مع **לגב**: أعجب الذي

يعني في ما يعني "أحب" في العربية.

كان موضوع الرضى والسرور. لهذا،

أحبَّ يعقوب ابنه يوسف، ومحَبَّته

كانت نتيجة الإعجاب (تك ٣٧: ٣، ٤).

جمع حزقيال الفاعلين معاً: "وزنت

أصوله (التي تدلُّ على السامرة،

عاصمة مملكة الشمال) عليّ،

وعشقت **ותלגב** محبَّيها

לל לאהביה. فحرف الجر **לל** يدلُّ

على ميلٍ من السامرة إلى أشور، كما

من الحبيب إلى الحبيب.

قالت اليونانية: إبراهيم الذي

أحببتُ **οὐ γαπήσα**. وجاء هذا

الحبُّ في امتداد الاختيار

ἐξελεξαμην. هذا ما يذكرنا بنصٍّ من

الإنجيل، حين جاء الشابُّ إلى يسوع

يسأله عن الطريق للبلوغ إلى الحياة

الأبدية. يقول مر ١٠: ٢١: "فنظر إليه

يسوع بمحبَّة". حرفياً: أحبَّه

αὐτον γαπήσεν? في السريانية،

كان بالإمكان القول **ܡܚܒܝܬܐ**. ولكنَّه

قال **ܡܚܒܝܬܐ**، وكأنَّ النصَّ يجمع

الحبُّ والاختيار مع الرحمة.

فالشعب نسل إبراهيم. وكما أحبَّ

الربُّ الأب فهو يحبُّ الأبناء. في هذا

الإطار، أعيدت قراءة خبر إبراهيم

الذي جاء من أور ومن حاران. يروي

سفر التكوين عن تارح والد إبراهيم:

"وأخذ تارح أرام ابنه... فخرج معهم

من أور الكلدانيين ليذهبوا إلى أرض

كنعان، فجاؤوا إلى حاران وأقاموا

هناك" (تك ١١: ٣١).

جمع إبراهيم في شخصه شمال

بلاد الرافدين، حيث كانت المملكة

الأشورية، التي سبت من مملكة

إسرائيل الشعب الكبير، كما جمع

الجنوب حيث كان بنو يهوذا. وكان

صراع بين الذين مضوا إلى السبي،

وأولئك الذين لبثوا في البلاد. هؤلاء

اعتبروا نفوسهم أنقياء ولا خطيئة

عليهم. فجاء كلام النبي حزقيال قاسياً.

دوركم آتٍ، فعبَّجُوا وتوبوا. وكان

جواب المنفيين: كما جاء إبراهيم من

المنفى، كذلك نعود نحن ونسير في

خطاه. كان وحده فصار شعباً كثيراً.

ونحن نعود والربُّ ينمينا. وهكذا

نتنقل إلى النصِّ الثاني الذي يحدثنا عن

إبراهيم في النبوءة الأشعائية.

ب- إبراهيم ونسله

اختلطت المسيرة في ما يُسمَّى

الشخصية المتضمَّنة، بمعنى أن ما

نقول عن الجدِّ، نقوله عن النسل، وما

نقوله عن النسل ننسبه إلى الجد. كان

إبراهيم في أرض بعيدة، "في أقاصي

الأرض... وأطرافها" (١٩: ٤). وكذلك

كان الشعب. قال الربُّ في أش ٤٣:

٥-٦:

٥ لا تخف فأنا معك!

من المشرق آتي بنسلك،

ومن المغرب أجمع شتاتك.

٦ أقول للشمال: هات،

وللجنوب: لا تمنع!

جنني بني من بعيد،

وبيناتي من أقاصي الأرض!

إبراهيم جاء من الجنوب البعيد.

كان وحده. كلاً. بل الربُّ كان معه:

"أجعلك أمة عظيمة، وأباركك،

وأعظم اسمك وتكون بركة..."

ويتبارك بك جميعُ عشائر الأرض" (تك

١٢: ٢-٣). تلك البركة لازمت إبراهيم،

ومن خلاله، لازمت بنيهِ. وهم إذ

إلى أرض يهوذا. ولكنَّ الربَّ يقول
بلسان النبي (ف ٤٣):

١٦ فتحت في البحر طريقاً
وفي المياه العاتية مسكناً
وتقولون: هذا في الماضي. فأقول
لكم: أتركوا الماضي. وانظروا الآن:
١٩ في الصحراء أشقُّ طريقاً
وفي القفر أجري الأنهار.
فماذا تنتظرون للسير في خطى
أبيكم، في رفقة أمِّكم!

وتقولون: هو رجل واحد. بل لا
نجد لفظ رجل. حرفياً: **אחד**. هو
"واحد". ولكنه لم يبق "واحدًا"، وكأنَّ
لا نسل له بعده. لا شكَّ في أنَّه لم يكن
له أولاد، فانتظر هو، وانتظرت سارة،
وكان لهما إسحق. ولكنَّ الربَّ بارك،
كثَّر النسل. هي بداية خلق جديد، على
ما قال الكتاب في البداية: "وباركهم
الله، فقال لهم: أنمووا واكثروا واملأوا
الأرض" (تك ١: ٢٨).

يكفي أن تعودوا ليعود العزاء إلى
أورشليم. ولكن لا تتقوا بإبراهيم وكأنَّه
إله يخلصكم. هو سبقكم في الطريق
لأنَّ الربَّ باركه. وأنتم تقدرون أن
تبعوه ببركة الله.

ج- الربُّ أب لنا

تأخَّر الخلاص، وعرف الشعب
أزمة الرجاء. فذكَّر النبيَّ الشعب بمآثر
الله السابقة. الله الذي عمل في
الماضي، يعمل اليوم أيضًا. ولكنَّ
الحيرة تأخذ الناس: هو الذي عمل

"أنتم تطلبون الربَّ". يقابل اللغويون **בקש**
مع العربية "بحث". في المعنى الأوَّل:
طلب الشيء تحت التراب. مثلاً طلب
المعدن من ذهب وغيره. في العامية
اللبنانية "بحش" التي هي سريانية الأصل
ܚܚܫ (حفر). نحن نطلب الربَّ فقط.
"انظروا"، **הביטו**. "تطلَّعوا إلى" **אל**.
هو تحرك نحو أبي الآباء. والصفة
الأولى هو الصخر. هو الصلابة التي
يمكن الاستناد إليها. **עומד**. بل هو
"المقلع"، **מקבת**، في العربية: "منقب".
من نقب الحائط خرقه أو ذهب في
الأرض. كأنه يقول: جذوركم عميقة
عمق بئر نقيتموه، حفرتموه. إرجعوا
إلى الجذور، ولا تتوقَّفوا عند القشور.
إرجعوا إلى الماضي خذوا منه العبرة،
فالوضع الحاضر يعطيكم فكرة سيئة
عما ينتظركم. نُحْتَم من الصخر. من
نحتكم؟ الربَّ. نُقرتم من بئر. من
نقركم؟ الربَّ. فصيغة المجهول تدلُّ
على عمل الله، حين الكاتب لا يريد أن
يذكر اسمه تعالى. والفعل هو **קצ**.
"نقر"، "ثقب"، "حفر". مع صورة المنقار.
ويوضح النبي: أنظروا إلى إبراهيم،
وإلى ساره، جدَّ الشعب وجدة
الشعب. كيف تصرَّف الله معه؟ دعاه.
وكان الردُّ من إبراهيم: نعم، ها أنا.
"أترك أرضك وعشيرتك" (تك ١٢: ١).
نترك الأرض، "ورحل كما قال له
الربَّ" (٤١)، والربُّ يدعوكم إلى
الرحيل. والعودة من السبي صوّرت
العديد الذين لبثوا في بابل وما عادوا

نظروا إلى من هو أبوهم، نظروا إلى
المستقبل الذي ينتظرهم. فالثقة تنقص
العديدين بحيث يعتبرون أنَّ ملك الله
انتهى. أين المواعيد؟ أين الصدق؟
فنحن لا نرى شيئاً في هذا الضباب
الكثيف. يهتف النبي في ٥١: ٣-١:

١ إسمعوا يا من يريدون الحقَّ،
ويطلبون عدالة الربَّ!

أنظروا إلى الصخر الذي
نُحْتَم منه

وإلى المقلع الذي منه
اقتلعتم!

٢ أنظروا إلى إبراهيم أبيكم،
وإلى سارة التي ولدتكم.

دعاه الربُّ وهو رجل واحد،
وباركه وكثَّر نسله.

٣ الربُّ يعزِّي صهيون،
يعزيها على كلِّ خرابها

ويجعل قفارها كعدن
وصحراها كحجَّة الربَّ

فيعود إليها الفرح والسرور
وتنطلق بالحمد وصوت

النشيد.

"إسمعوا"، حرفياً: "استمعوا إليَّ"
(שמעו אלי). هو الإصغاء المتنبه. تدخل

الكلمة إلى الآذان. تصل إلى القلوب.
تحرك المشاعر وتدفع إلى العمل. هو

الأب (أو الأم) يكلم أبناءه. كأنَّه
يدعوهم إلى جلسة سرِّية، حميمة.

تريدون الحقَّ. الفعل **בדק**: "لاحق"،
"طلب بعزم وقوَّة"، و"الحق" هو **אמת**

(الصدق)، والفقرة الثانية: **מבקשי יהוה**:

"أعطانا هذه البئر وشرب منها هو وأولاده ومواشيهِ" (يو ٤: ١٢). بل هتف اليهود في وجه يسوع: "هل أنت أعظم من أبينا إبراهيم؟" (يو ٨: ٥٣).

لا يمكن أن يكون إبراهيم أبانا. فقبل أن يكون إبراهيم، الله هو الكائن. يهوه، الإله الذي هو. الحاضر الآن وفي كل آن. والعامل من أجل شعبه ومؤمنيه. ويعقوب! ماء بئر لا تكفي سوى ساعات، أما من يشرب "من الماء الذي أعطيه أنا (= الرب) فلن يعطش أبداً" (يو ٤: ١٤). وموسى؟ ليس هو ذاك الذي أعطاهم خبزاً من السماء. لو فعل، لصار شبه إله. فقال يسوع: "أبي وحده يعطيكم الخبز الحقيقي من السماء" (يو ٦: ٣٢).

٢- يعقوب

اسم يعقوب يرد مراراً في ما يُسمّى أشعيا الثاني وأشعيا الثالث. تارة يدلّ على شخص يعقوب كما يصوّره سفر التكوين، وطوراً يقابله مع إسرائيل انطلاقاً من تبديل الاسم الذي فرضه الربُّ على من اختاره. وفي النهاية، لا نعود نميّز بين يعقوب كشخص فرد ويعقوب كجماعة المؤمنين الذين ينتظرون الميراث الذي ناله يعقوب.

أ- أبوك الأول

بعد مسيرة البريّة، اعتبر الشعب أن الربَّ إله من الآلهة يحتاج إلى الطعام والشراب، إلى ذبائح اللحوم وسكائب

ولكن تلك الغيرة من عند الربِّ تمتنع **התאפקו**. تتمنّع عن التدخّل. فما هذه الأمّ التي تنسى أولادها بحيث "لا ترحم ثمرة بطنها"! (١٥: ٤٩) فيقول الربُّ: "شعبي هم بنون" (٨: ٦٣).

لهذا يقولون له مرّتين: أنت أبونا **אבננו**. آباؤنا في الأرض لا يعرفوننا. صاروا بعيدين مع أننا تعلّقنا بهم وصاروا في الأخبار القديمة. إبراهيم؟ صار في عالم الأموات. لا يقدر بعد أن يفعل شيئاً. ومثله إسرائيل أو يعقوب. هما في الشيول، في مثنى الأموات. كالدخان والغبار، يعيشان حياة منقوصة. فمن يفتدينا؟ **גאלנו؟** يهوه أبونا **יהוה אבינו**.

فعل إيمان هامّ. أترى استند هؤلاء العائدون من المنفى إلى أعمال إبراهيم ومآثره، إلى إيمانه وتجرّده، فاعتبروا أن لا عمل لهم بعد؟ يكفي أن يرثوه، هذا إذا لم يكونوا جعلوه في مصاف "الأبطال" الذين يحملون الخلاص إلى شعوبهم. في الماضي قهر الملوك الأربعة، "فاستردّ جميع الثروة، ولو طاً ابن أخيه وثروته، والنساء وسائر القوم" (تك ١٤: ١٦). وهو يفعل الآن! والجواب: لن يفعل. وحده الله يفعل. تلك العاطفة التي فيها يحنّ المؤمن إلى الماضي، نتذكّرها عند معاصري يسوع. أعطاهم الآن خبزاً فشبّعوا وفضل عنهم، فعادوا إلى موسى وإلى خبرة الآباء في البريّة (يو ٦: ٣١). والسامريّة تذكّرت يعقوب الذي

الكثير، فلماذا لا يعمل الآن أكثر؟ هناك أمرٌ بدأ، وها هو يتوقّف. لهذا جاء طلب الرحمة والعون (٦٣: ١٥-١٦):

١٥ تطلّع من السماوات وانظر، من مسكن قدسك وفخرك أين غيرتك وجبروتك؟ لهفة أمعائك وأرحامك إليّ، امتنعت.

١٦ لأنك أنت أبونا. لأن إبراهيم ما عرفنا وإسرائيل (يعقوب) لا يدركنا أنت يهوه أبونا، مفتدينا، من الأبد اسمك.

فالذي رحم شعبه المستعبَد، يرحم أيضاً شعبه التعيس. فمن أعالي السماوات، من حيث يرى كل شيء، طلب إليه المؤمنون من مسكن قدسه، فأعلنوا أنه حصن "قدسه وفخره". وحين يتكلّمون عن هيكلهم يدعونه "بيت قدسنا وفخرنا حيث هلّل آباؤنا" (١٠: ٦٤). اعتبروا بعده أورشليم على أنها السماء التي صارت في متناولهم. هناك يكون الله حاضراً من أجلهم وفي وسطهم. ولكن، يا للغرابة! صار هذا الحضور شبيهاً بغياب: فالهيكل لبث خراباً، وكأنّ الربَّ ما عاد يهتم بشعبه. فتذكّروا مراحم الربِّ. "لهفة أمعائك" (מלאכי) و"أرحامك" (רחמי). هناك تكون العاطفة لدى الأم، وابنها أقام في حشاها قبل أن يُطلق إلى العالم.

الخمر، فذكره الرب: أنا الذي أمّن لك في البريّة ما تحتاج إليه، وفي أرض إقامتك أيضًا، كما في المنفى البابلي وطريق الرجوع. وبدأت المحكمة. تعال "نتحاكم" و"هات برهانك" (٤٣: ٢٦). صرتم عبيدًا للخطيئة وتعتبرون أنّ أعمالكم تخلصكم، وتحسبون أنّ المحركات والبخور والذبائح تؤمّن الطهارة. أنتم على خطأ. الرب وحده يمحو المعاصي، وينسى الخطايا، لا كرامة أعمال عملت، بل "من أجلي" (٢٥٥). من أجل كرامتي، أنا مسؤول عن شعبي.

اختبأ المنفيون وراء أعمالهم يوم كان الهيكل بعد قائمًا. والآن، أحرقت الهيكل وهدمت المدينة المقدسة، فماذا يقدر أن يفعلوا؟ لا شيء، فعادوا إلى استحقاق من الآباء. عادوا إلى يعقوب وما تركه من أثر في حياته مع أبنائه الاثني عشر، أبناء شعب إسرائيل، فرفض الرب هذا السند (٤٣: ٢٧):

أبوك الأوّل خطي،
ووسطاؤك تعدّوا إياي.

אבִּיךָ. صار الشعب كأنه واحد. وأبوه واحد هو يعقوب. اسمه الأصلي وبحسب العودة إلى الأسماء الأموريّة (في مدينة ماري): الله يساند **יעקב אל**. إله يأتي بعده ويكمل. إذًا، هو موضوع اختيار من عند الرب. فقال أشعيا هنا (٤٤: ١):

إسمع يا يعقوب عبدي،
يا إسرائيل الذي اخترته.

ولكن تحوّل معنى الاسم بتحوّل أعمال من حسبه بنو إسرائيل أباهم. تعقّب أخاه مرّتين. منذ الولادة، خرج بعد أخيه عيسو من حشا أمّه "ويده قابضة على عقب عيسو (أخيه)، فسمّوه يعقوب" (تك ٢٥: ٢٦). في البداية، أخذ منه حقّ البكوريّة، بالحيلة وبسبب الحاجة لدى عيسو: "أطعمني من هذا الأدام" (٣٠٦). من هذا الطعام. أجاب يعقوب أخاه: "بعني اليوم بكوريّتك" (٣١٦). وفي النهاية، بعد أن خدع يعقوب أباه إسحق، هتف عيسو: "ألأن اسمه يعقوب تعقّبتني مرّتين؟ أخذ بكوريّتي، وها هو الآن يأخذ بركتي" (٣٦٦). واعترف الوالد فقال: "جاء أخوك بمكر وأخذ بركتك" (٣٥٦). ولا نواصل الكلام عن يعقوب وعلاقته بخاله لابان بحيث قال أولاد خاله: "أخذ يعقوب كلّ ما كان لأبينا، وممّا لأبينا جمع كلّ هذه الثروة" (تك ١: ٣١).

أهذا هو الأب الذي يريد المنفيون أن يستندوا إليه؟ هو خطي إليّ. فالبارّ يقدر أن يتشفّع للخطاة، كما حاول أن يفعل إبراهيم في قضية سدوم. أمّا يعقوب فلا. فهو يحتاج إلى التوبة، شأنه شأن أبنائه (هو ١٢: ٧).

"ووسطاؤك" (**ומלצִיךָ**). هل يقدر يعقوب وأبنائه أن يكونوا وسطاء بين الله وشعبه الخاطي؟ هل يستطيعون أن يخلصوه؟ فالفعل **מלץ** يرتبط بفعل **מלט**. هنا نعود إلى قاعدة سامية تجعل

الجذر من حرفين، ويضاف إليه كلّ مرّة حرف ثالث بحيث تتنوّع الأفعال في إطار المعنى الواحد. ملث، ملد (مد الغصن، أبعده)، ملس (انتزع)، ملص (أفلت)، ملط (الذي يعني النجاة من الخطر. والمليط هو الطفل الخارج من رحم أمّه). هذا يجعلنا في جوّ الخلاص والخروج من المأزق. حسب المؤمنون رؤساءهم، منقذهم. هم أيضًا خطاة. عصوا شرّاعي. "تعدّوا إياي" (**פשוטו בי**). في عودة إلى العربيّة نفهم تصرّف هؤلاء المسؤولين، بدءًا بـ يعقوب الذي أراد أن يصارع الله. فالفعل "فشغ": "علاه حتّى غطّاه"، بل "غلبه". و"الفشاغ" نبات لا ورق له، يعلو الأشجار ويلتفّ عليها فيفسدها. فماذا تنتظرون من هؤلاء الفاسقين (٦٥٥: ٦٥٥، فشغ) الذين خرجوا عن طريق الحقّ والصواب؟ والنتيجة؟ جاء العقاب. وسببه الربّ، لا الجيش الأجنبيّ، لأنّه سيّد التاريخ (٤٣: ٢٨):

دنست رؤساء قدس،
وأعطيت لحرم يعقوب
وإسرائيل لتجاديّف.

اعتبر الرؤساء نفوسهم مقدّسين، فصاروا أدناسًا؛ ابتعدوا عن أرض الربّ فلحقهم العار. أمّا يعقوب فسلم إلى الحرم. حلّ قتله إكرامًا لآلهة بابل. والناس جدّفوا على إسرائيل، بعد أن سمح هو أن يجذّف على اسم الله (روم ٢: ٢٤)، على ما قال أشعيا: "اسمي يُهان كلّ يوم بلا انقطاع" (أش ٥٢: ٥).

ذاك هو أبوك الأول. أبوك بالجسد. يقول "أنا أنتمي للرب، واسمه يعقوب" (٥:٤٤). وكأنه نال اسمه بقدرته. ومثله أبناؤه يعتبرون أن أباهم إبراهيم، فقال يوحنا المعمدان للاثنتين لكي يعتمدوا: "الله قادر أن يجعل من هذه الحجارة أبناء لإبراهيم" (مت ٣: ٩). فالرب يعلي الاسم، ويمنح الكنية. وحده الفادي والرب القدير. هو الأول والآخر، وحده الإله في الكون (٦: ٤٤).

ب- أنا اخترته

إذا كان يعقوب كبيراً، فلأن الله اختاره، لا نظراً لأعماله الصالحة، بل مع أعماله. فهو الذي يخرج الخير من الشر. خطئ عيسو حين باع بكريته لقاء بعض الطعام، فاستفاد يعقوب. والرب سلك يد إسحق، فبارك الأصغر مع أنه حسب أنه يبارك الأكبر: "يعطيك الله من ندى السماء، ومن خصوبة الأرض، فيضاً من الحنطة والخمر" (تك ٢٧: ٢٨). ولا يتراجع الأب. جاء عيسو فكان جواب إسحق: "باركته ومباركاً يكون" (٣٣).

قال أشعيا ٤١: ٨-١٠:

٨ وأنت يا إسرائيل عبدي،

يا يعقوب الذي اخترته ...

٩ يا من أخذته من أقاصي

الأرض،

ودعوته من أبعد أطرافها،

وقلت له: أنت عبدي،

واخترته وما رفضته،

١٠ "لا تخف فأنا معك،

ولا تتحير فأنا إلهك.

أما قوّيتك ونصرتك،

ويميني الصادقة سندتك؟

الشعب اللانذ بالله يحسّ بنفسه

"ضعيفاً" على المستوى البشري، تجاه

عابدي الأصنام. لهذا يأخذ منه

الخوف مأخذه. فيسمع صوت الرب:

لا تخف (آل تيراه). من هم هؤلاء

الذين تخاف منهم، وأي خطر

يشكّلون؟ ألا ترى أن أصنامهم صنع

أيديهم؟ يكونون كلا شيء، وكأنهم ما

كانوا، وكالدخان يبيدون (١١٦). لهم

الخزي والخجل، لا لك. فاترك

مركبّ النقص واعرف من هو إلهك.

وهو يقول: "معك أنا" (لعمدك انو).

والفعل الثاني: **آل تשתع**: لا

تتلفت يميناً ولا شمالاً باحثاً عن طريق

لك. إمكانيّتان في الفعل: إمّا **تشتع**

الذي لا يرد في القاموس العبري،

ولكن نستطيع أن نقرّبه من "شتع" في

العربية، الذي يعني: جزع (من مرض

أو جوع). وهكذا يلتقي المعنى مع

الفعل السابق: خاف. والإمكانيّة

الثانية تعود بالفعل إلى **שעה**، في

السريانية الذي يعني نظر، تطلّع. وهي

صيغة **השתעה**، نظر حوله، تلفت، علّه

يجد من يعاونه. فقلنا: "تحير" التي

ترتبط بالسريانية. وفي العبريّة: "صار

حيراناً" الرجل: نظر إلى الشيء، غشي

بصره. أمّا مع الرب، فالطريق واضحة.

وسيقول لنا يسوع: "أنا هو الطريق" (يو

١٤: ٦). "لا يجيء أحد إلى الآب إلاّ

بي"، فكيف يجسر التلاميذ بعد أن

يسألوا: "كيف نعرف الطريق؟" (٥).

ثلاث مرّات جاء الفعل "اختار"

(**בחר**). لم يكن الاختيار سهلاً، بسيطاً،

بل مضى الرب إلى أقاصي الأرض،

إلى أطرافها. من هناك جاء يعقوب.

كان في بلاد الرافدين، عند خاله في

حاران؛ هدّد "لابان" فهدّد الرب لابان:

"إياك أن تكلم يعقوب بخير أو بشر"

(تك ٣١: ٢٩). وفي أيّ حال، سمع

يعقوب نداء الرب: "قم، اخرج من هذه

الأرض، وارجع إلى أرض مولدك" (تك

١٣: ٣١). وحين تكبر المجاعة في

مصر ويتحير يعقوب، فيسمع صوت

الرب: "أنا الله إله أبيك. لا تخف أن

تنزل إلى مصر... أنا أنزل معك إلى

مصر، وأنا أصعدك منها".

بعد هذا، هل يجسر يعقوب أن

يقول: الرب رفضني؟ ويأتي الجواب:

ולא מאסת. فالفعل "رفض" يعارض

دوماً "اختار" (**בחר**). الرب لا يتراجع.

لأنّ لا ندامة في عطاياه. اختار

يعقوب، ولبت ثابتاً في اختياره، بل

وصل اختياره إلى أبنائه، ولاسيّما

أولئك الذين مضوا إلى المنفى

واعتبروا أنّ كلّ شيء انتهى بالنسبة

إليهم، على ما قيل في حزقيال: "صاروا

عظاماً يابسة" (حز ٣٧: ٤). قالوا: "ييست

عظامنا، وخاب رجاؤنا وانقطعنا"

(١١٦). لا، فالموت ليس الكلمة الأخيرة. لا، ما مات يعقوب، فنسله باقٍ، والذي اختار أبا الآباء الاثني عشر، اختار أيضًا أبناءهم حتى مجيء المسيح.

ج- زرع يعقوب

ما هو الشرط لكي يبقى زرع يعقوب حيًا ولا يموت؟ أن يعيش بحسب الوصايا، وأولها الحفاظ على السبت (٥٨: ١٣)، أن يمارس المحبة مع القريب: يحل قيود الظلم. يطلق المنسحقين أحرارًا. يفرش خبزه للجائع. يدخل المسكين الطريد بيته... عندئذٍ "أطعمك ميراث يعقوب أبيك" (١٤٤). והאכלתיך: أعطيك أن تأكل. حين جاء الغرباء والجيوش المحتلة، منعوا شعب الأرض من استغلال أراضيهم. "تغرسون كرومًا وتقلحونها، ولكن خمرًا لا تشربون، وثمرًا لا تجمعون منها. ويكون لكم زيتون في جميع أرضكم، وزيتًا لا تستخرجون" (تث ٢٨: ٣٩-٤٠). أمّا إذا عملوا بوصايا الرب وسلكوا في طرقه، يزيدكم الرب خيرًا، في ثمر بطونكم وثمر بهائمكم، وثمر أرضكم التي أقسم لآبائكم أن يعطيها لكم" (تث ٢٨: ١١-١٠).

ولكن الوضع ميؤوس منه. إبراهيم لا يتعرف علينا. يعقوب لا يهّمه أمرنا. في أيّ حال، صار بعيدًا في التاريخ. نسيناه. وإن نحن ناديناه لا يسمع.

والسبب الأول والأخير هو الله. ما عادوا يرونه، فاعتبروه غير موجود. ما عادوا يسمعون صوته، فحسبوا أنه لا يتكلم. ما عادوا يلمسونه حاضرًا في هيكله، فرأوا فيه ذاك الضعيف الذي لم يقدر أن يدافع عن مؤمنيه، بل عن هيكله ومدينته. ما الفرق بينه وبين الملك الذي حاول أن ينجو بنفسه، فوقع في يد الأعداء؟ أمّا الرب، فخرج من المدينة قبل أن تسقط. وترك الناس يُسلبون، يتيهون ويموتون، امتلأت المدينة بحث القتلى. لهذا قال أش ٦٣: ١٧-١٨:

١٧ لماذا تُتِيهنا، يا يهوه، من طرقك
تفسح قلبنا من مخافتك؟
عُدْ لأجل عبيدك،
أسباط ميراثك.

١٨ العليل ورث شعبُ قدسك
مضايقون داسوا مقدسك.
تلك هي نظرة حاليّة لا تتطلّع إلى
أبعد من الحاضر. ولكن من دخل في
سرّ الله، كما يفعل النبي، يعرف أن
الرب لا يتخلّى عن شعبه ومؤمنيه. هو
مشتّت! لا بأس. نقرأ أش ٤٣: ٦ ب-٧:

٦ جنّتي بنيّ من بعيد،
وبنات من أقاصي الأرض.
٧ بكلّ من يدعى باسمي
بدأ الرب وحدث شعبه: خلقه،
جبله، اقتداه، سمّاه، جعله له، (٤٣: ١).
هو خاصّ، خاصّ به. كلّ هذا يدلّ

على قدرة الله التي تحفظ الإنسان في الوجود. وإذا كان هذا الإنسان، أو هذا الشعب، عزيزًا (٤٦) على قلب الرب، فماذا لا يفعل؟ أعاد أولًا المشتّين، ثمّ جمعهم، وحدهم. اسمه عليهم، فلا يمكن أن يجعلهم يضيعون. أترى الراعي لا يعرف قطيعه؟ بل يعرفهم واحدًا واحدًا، كما يعرف أماكن سكنهم في أيّ موضع يقيمون. هؤلاء المبعثرون يعودون من جديد. يكونون كما في بداية مسيرة الإيمان (أش ٤٨: ١٩-٣٠).

١٩ نسلك كرمل البحر،
وذريّتك عدد الحصى
فلا ينقطع اسمهم أبدًا،
ولا يُياد ذكرهم من أمامي.
٢٠ من أرض بابل اخرجوا،
من الكلدانيين اهربوا
مرنمين.
أعلنوا هذا ونادوا به،
أذيعوه إلى أقاصي الأرض
قولوا: افتدى الرب شعبه.
وما يلفت النظر هو أن نسل
يعقوب، كامتداد نسل إبراهيم، لا يضمّ
فقط أبناء يهوذا وأورشليم، بل يدعو
جميع الأمم. لهذا، فأورشليم التي
اعتبرت عاقراً، لم تعد تعلم أين تضع
أبناءها. لهذا هتف فيها النبي (٥٤: ٢):
٢ وسّعي أرجاء خيامك،
وانشري ستائر مساكنك؛
أرخي وطولّي حبال
خيامك،
وثبّتي في الأرض أوتارها.

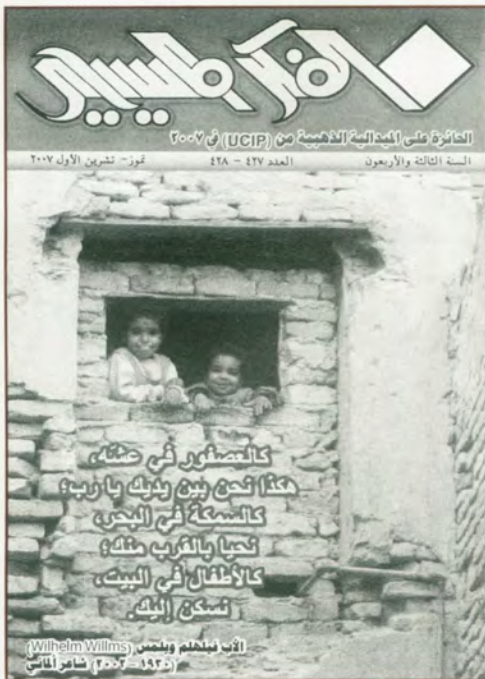
٣ فإلى اليمين وإلى الشمال
تمتلئين
لأن زرعك يرث الأمم،
ويعمر المدن الخراب.

الخاتمة

إبراهيم ويعقوب، وجهان نيران في
مسيرة الشعب العبراني. إبراهيم جاء
من الجنوب، من أور الكلدانيين، رحل
كما أمره الرب، ويعقوب رجع من
الشمال، من حاران، فافقته الملائكة
(تك ٣٢: ٢). ولماذا لا تكون الخبرة
عينها لأولئك الذين مضوا منفيين إلى
الشمال. هم تسموا باسم يعقوب
ويوسف، قبل أن يصبحوا أهل
السامرة. والذين راحوا إلى بابل سنة

٥٩٧ وسنة ٥٨٦ وسنة ٥٨٢، فرحوا
بأنهم يسرون في خط إبراهيم. لا قوة
في يدهم، بل هم رفضوا أن يرافقهم
جيش جعله كورش في تصرفهم. كان
سند إبراهيم إيمانه. وأراد الراجعون
الاتكال على الرب وحده. قال يعقوب
في صلاة واثقة إلى الرب: "عبرت هذا
الأردن ومالي إلا عصاي" (تك ٣٢: ١١).
وها هو يعود الآن غنياً جداً.
والذاهبون إلى السبي، لم يكن لهم
سوى بقعة المهجر، كما قال حزقيال،
وها هم الآن يرجعون كما في طواف:
الطريق معدة، مهياة، صارت درباً
قويماً (أش ٤٠: ٣). الوادي يرتفع،
والجبل ينخفض، المعوج يصير قوياً،
والوعر سهلاً (٤٥). فماذا ينتظر من
دعاهم الرب؟ لا شيء، سوى رفقة

إبراهيم ويعقوب. ولكن لا حاجة بعد
إلى هذا السند البشري، اعتبرنا إبراهيم
أبنا، فإذا هو لا يعرفنا. ربما رفض أن
يعرفنا لأنه يئس من سلوكنا، فما عاد لنا
سوى الرب نطلب منه الرحمة
والغفران، ويعقوب! تضامن مع شعبه
في الخطيئة. بل بدا أنه تعب من الرب
(٤٣: ٢٢). وتردد في القلوب كلام
المزمور: "الاحتماء بالرب خير من
الاتكال على البشر. الاحتماء بالرب
خير من الاتكال على العظماء" (مز ١١٨: ٨-٩). لا أعمال لهم يقدمونها لهم. لا
هيكل لديهم يقدمون فيه شعائر
العبادة. لهذا فتحوا أيديهم كالمساكين،
فهيأوا الطريق لمساكين الرب والودعاء
وصانعي السلام. لمثل هؤلاء ملكوت
السموات.





الفصول الأخيرة من أشعيا

في تفسير إيشوعداد المروزي

الخوري بولس الفغالي

باحث في الكتاب المقدس

"ح ش ق ب و ل". هي. أمام وجهي. حنانا (الحدباي، ٦١٠+، مفسر) "هم قبالي". لا تقترب مني لأنني مقدس أنا. إذ هم في كل النجاسات، هكذا يظهرون من الخارج وكأنهم أفضل من كثيرين. إذ لا يسمحون لإنسان أن يقترب منهم. وكأنهم أكثر طهارة من الجميع. حنانا: "اعتاد السحرة في ذلك الزمن الذي فيه يتمون أسرار سحرهم أن لا يسمحوا أن يراهم إنسان وأن يقترب منهم إنسان أيضا. فهذا السرّ الشيطاني يتم بمثل هذه (الطقوس)، مثل القدّيس الذي يحفظ نفسه من الاختلاط بالأمور الأخرى، لأنه يتكلّم على الشعب. وإذ بين أنه لا يهتمهم كلهم، قال: كما حين توجّد خصلة (في عنقود). أي عنبه واحدة في عنقود، فيه خصل كثيرة

٧ لا رسول ولا ملاك، بل هو الربّ خلّصهم برحمته. ١:٦٤ تحرّكت الجبال. تحرّكت وهذا يدلّ على انتقال من مكان إلى مكان. أنت غضبت، فخطئنا تجاهها (= طرّقك). هو وقول مقلوب. أي، لأننا خطئنا، غضبت وسبيتنا. وهذا يشبه (الكلمات): وهب الشرير قبره... (٩:٥٣). وفي الشبول (العالم السفلي) خطئوا (= خطئنا)... في زمن نُخلّص أي بهذه المراحل الدهريّة خلّصتنا من مصر. وبها أيضًا نخلّص الآن من بابل. ٣:٦٥ "أ ب ن أ". هو الحجر في اللسان العبري. هنا يتكلّم النبيّ عن بناء ما، أو عمود صغير. وإن نُصب فباسم الأشرار يُبنى. ٨ يبيتون في المغاور. أي يتمنون أن تكون له تجلّيات من عند الشياطين بواسطة الأحلام.

١:٦٣ من هو هذا الآتي من أدوم؟ فكانّ النبيّ رأى الله في شكل رجل مقاتل يمضي على رأس شعبه. يخرب الأدوميين ويعود ويأتي. ويسأل "النبي": من هو هذا الذي يأتي من أدوم، ومن بصرة مدينة مملكتهم (أي العاصمة)؟ ٦ نظرتُ وليس من يساعد... نظرتُ كثيرا في أدوم، لأجد صديقًا واحدًا يُسند بصلاته مثل أيّوب (= الأدومي). وذهشت: كيف حُرّم شعب الأدوميين من الصديقين. وبعبارة أخرى: نظرتُ وليس من يساعد شعبي في القتال مع الأدوميين. لهذا خلّصتُ شعبي بذراعي. أي بالقوّة التي بها ضربتُ البابليين. وغضبي ساندني قبالتهم. أي بواسطة عوني غلبهم شعبي، وما احتاج إلى مساعدة الآخرين. ٩ وملاك وجهه خلّصهم. اليونانيّ:

- فاسدة... حنانا: "لا أفسدها
كلّها من أجل الخصلة المخفية
فيها، التي بها تُبارك الشعوب،
التي هي ربنا المسيح. هذا هو
(معنى): وُجدت بركة فيها.
١٠ بدل شارون، قال اليوناني: غابة.
١١ مائدة "لجدي"، أي للحظ
والقدر. مزجتم لهم الأجاجين.
العبري: مزجتم مزيجًا
لعمسيس. دعا عمسيس
التمثال الذي دُعي لديهم
هكذا.
١٥ وتتركون اسمكم شائبة، أي
جعلتم اسمكم لعنةً وعارًا بين
مختاري حنانا: "ها عبيدي
يأكلون الجسد الحيّ ويشربون
الدم الغافر. وأنتم تجوعون إلى
كلمة الحياة (١ يو: ١).
وتتركون اسمكم شائبة. لى
الملعون، يقول كلّ إنسان: "إن
ارتكبت جهالة يكون لي كما
كان لليهود الصالبيين". أو:
"أكون يهوديًا إن فعلت هذا
الشيء". فيميتك الربُّ بيد
الرومان، ويدعو عبيده باسم
آخر، يكونون مسيحيين.
١٦ مبارك في الأرض. حنانا: قال:
يباركك. (يبارك) الله. والله
يبارك مسكنه.
١٧ فها أنا أخلق سماوات جديدة
وأرضًا جديدة. أي تتجدّد كلُّ
الخلايق في المسيح.
- ٢٠ وأيضًا لا يكون هناك طفلُ أيام.
لكن يكون هناك أحداث
مضرةٌ تُميت خارج حدود
الطبيعة، لا المرض ولا
الحرب. ابن مئة سنة يموت...
ويُلعن. آخرون (أو: بعضهم)
أخذوا (هذه الكلمة) للزمن
الذي بعد العودة. لمئة سنة
لبث ازدهارهم. ثم تحرّك
عليهم الملوك المقدونيون.
هذا معروف بوضوح من
كتاب المكابيين. آخرون
يفسّرون الكلمة عليهم (= على
الأفراد). "أيضًا يقولون: من هو
بارٌّ ومستقيم، لا تصغر مساحةُ
حياته. هكذا أيضًا الخاطي ابن
مئة سنة يُلعن. وإن طالت
السنون له، إلّا أنّه في النهاية
يُسَلَّم للعقاب وللجنة.
لأنّ أيام شعبي مثل أيام الشجر
هي. تادولوس (تلميذ تيودور.
عاش في القرن الخامس):
"بمختصر الكلام يحيون حياة
هنيئة ومملوءة راحة، فتكون
بلا هموم مثل حياة عاشها آدم
قبل أن يخطأ حين كان بقرب
شجرة الحياة. أمّا الفكر
السرّانيّ فهو: كما تنزّين
الأشجار وتعرف اليسر
بالأوراق وبالثمار، هكذا
الشعب هذا يزهر بالخيارات
ويتيسّر.
- ٢٥ الذئاب هم الخاطفون. الحملان
هم الودعاء. الأسود هم
المتسلّطون. الحيات هم عامّة
الشعب الذين يستعدّون لكي
يسيء الواحد للآخر. أي في
العودة يكونون كلّهم ودعاء
ويخضعون لسيادة واحدة.
٢٦: ٥ قولوا لإخوتكم مبغضيكم...
"إحسبوهم إخوتكم وإن
أبغضوكم من أجل حقيقتكم
ورثوهم في مخافة الله. لكي
يتمجّد الربُّ بكم في ذلك.
حنانا: إحسبوهم أشرارًا
ومرذولين، وإن كانوا إخوتكم
بالطبيعة. وإذ تزدلونهم فمن أجل
اسمي، عندئذ يتمجّد اسمي بكم.
وهم ينجحون. "وربّما بهذا
يخجلون ويتعدّون عن
الصنائع الشريرة. اليوناني:
قولوا: إخوة لنا هم الذين
يبغضونكم وهم محقوقون،
لكي يتمجّد اسمُ الربِّ ويُرَى
في بهجتهم وهم يخزون. أي
قال من أجل الأسباط العشرة
الذين دعاهم إخوة.
٧ وتلد ذكراً. عن صهيون تكلم.
وعن سرعة عودتها وفرحها
اللامؤهل. أي: ولدت بلا
رجاء شعبًا كثيرًا مثل صبيّة تلد
ذكرًا وتفرّج به.
١٧ مقدّسون ومنقّون في الجنائن. أي
يستحون ويتنقّون في المياه

الكبير الذي يشبه الخنزير
ويمتلئ شوكة يرميه. "ش ر ص
ا"، زواحف محتقرة.
نارهم لا تنطفئ... تكلم على
بيت جوج. أي تذكر العقاب
الذي يتقبلون يحفظ على
الدوام لكل إنسان.

فمتى يوحنا يتنجس السحرة
اليهود بمثل هذه
(الممارسات). "ش ر ص ا".
بشكل عام، كل الزواحف ٢٤
الصغيرة تدعى "ش ر ص ا"،
ولكن وحده القنفذ الصغير
يُدعى (بهذا الاسم)، لا ذاك

تحت الأشجار في سر السحر.
وبوضوح النهار وبلا خجل،
يمشي الواحد وراء الآخر، وفي
وسط الأشجار يذبحون.
ويأكلون لحم الخنازير... في سر
السحر، فيتذكرون للشريعة
ويصبحون أحبباء الأبالسة.

مرآة العهد الجديد



يوم التعليم المسيحي في الشرق الأوسط
الأحد ٤ تشرين الثاني / نوفمبر ٢٠٠٧
الهيئة الكاثوليكية للتعليم المسيحي في الشرق الأوسط

تشرين الأول 2005

السنة السادسة



اشعيا النبي

بقلم عدد من الاختصاصين
تعريب: م. فراس القس موسى



مركز الدراسات الكتابية
الموصل / العراق

22

ملفات الحريات العميقة

ديونيسيوس في شرحه لنبوءة أشعيا

الخوري بولس الفغالي

باحث في الكتاب المقدس

التي تُحرث بعشرة فدادين تغلّ
قلّة خمرة واحدة.

١٤٢: لهذا وسّعت الجحيم... أي لأجل
هذا وسّعت الجحيم فهاها إنها
تجمع في فمها من سائر
الطبقات.

١٧٢: وترعى الحملان... أي اليتامى
والأرامل الذين كان ينهبهم
الظالمون كأنهم حملان. فإذا
سُبي الظالمون، ورثوا هم
حصصهم. وأغلال المترفين تأكلها
الغرباء، أي والخرب التي بناها
الأغنياء بالظلم، يأكلها
المساكين.

٢٤٢: فلذلك كما يأكل... وأصلهم، أي
إن رسوخهم في الأرض يُعتبر
كالرمل الناعم أمام العاصف.
ويريد بالأصل الآباء. وفرعهم
أي البنين، يريد: وتكون
فروعهم نظير الغبار وهو التراب
الناعم الذي تقوى عليه الريح
فيرتفع إلى فوق ثم يتبدّد. فعلى
هذه الصورة يتشتّون. هم أيادي
سبا بواسطة رجال السبي.

وهذا الشعب لمّا أُطلق من
مصر، غرس في أرض الميعاد.

٢٢: ففلحه وحوطه... وقد حوطه
بسياج، أي التيقظ للصايا. أفضل
الكرمات (القضبان)، أي صفوة
الناس الذين تحدّروا من الأبرار.
البرج، أي الهيكل. والمعصرة،
مذبح المحرقة. والعنب:
الأعمال الفاضلة. والحصرم
البرّي: أفعال الإثم.

٣٢: وأجعله بوراً... السحب هي
الأنبياء والملافنة، والمياه هي
التعليم، والمطر، النبوءة. إذا،
أمسوا فقراء من التعليم الذي
كان يرطبهم. فَنَيْتَ قوّة حياتهم.
ويل للذين يصلّون بيتاً ببيت، أي
ويل للذين يجتهدون ليغتصبوا
حقول جيرانهم وبيوتهم، إذ
يفتكرون أنّهم يسكنون في هذه
الأرض وحدهم.

١٠٢: فعشرة فدادين... ولأجل هذا
المكيال أعني الفقير. الزرع يغلّ
مداً، أي ربّعاً واحداً، والأرض

ترك ديونيسيوس الصليبيّ شرحين
لأسفار العهد القديم: واحدٌ طويل
جداً، ولكنه لم يصل إلينا، لأنّ النساخ
تورّعوا عن نسخه؛ والآخر متوسط
الحجم، جاء في أربعة مجلّدات
ضخمة. جاء شرح أشعيا في رأس
شرح الأنبياء، مع مستويين: الشرح
اللفظي ثمّ التفسير الروحي. وها نحن
نقدّم بعض ما نقله البطريك أغناطيوس
أفرام الأوّل برصوم ونشره في المجلّة
البطريكيّة السريانيّة. وها نحن نقرأ
الفصل الخامس من أشعيا الذي يرد في
العدد الأوّل، كانون الثاني ١٩٣٧،
السنة الرابعة.

أولاً: الشرح اللفظي

١٢: إني أنشد لحبيبي... أي ولو أنّ
الشعب صمت عن التسييح، فأنا
النبي لا أفتّر عنه. في رابيّة، أي
قوّة الله. ويريد بالموضع
الخصب، الأرض الخصبة التي
هي أفضل من الأراضي
الأخرى. والكرم هو الشعب،

٢٦٢: فيرفع راية للأمم... أي ليزحفوا

بسرعة على إسرائيل. ويصفر

لهم، أي مثل الراعي الذي يصفر

لكلابه لتلحق الذئاب.

٣٠٢: فيزمر علىهم، أي مثلما يهدر

البحر لهياج الأمواج، فكَذَلِكَ

الأشوري يزعزع الكل بكثرة

جنوده. وينظرون إلى الأرض، أي

وتستولي على آل إسرائيل

الدهشة، إذ يتطلعون إلى كل

الجهات فلا يروه إلا ظلامًا

وشدة.

ثانياً: التفسير الروحي

١٢: أنشد لحبيبي، أي يجب أن يُمجّد

الحبيب الذي قال عنه الآب:

هذا هو ابني الحبيب، لأنه إله

بطبعه، ونزل وخلص العالم،

ورذل كرم إسرائيل الذي لم

يصنع برّاً. نشيد محبوبي، أي

التسبحة التي ظهر بها وهي

لأجل إسرائيل لو أنه آمن، لأنّ

القسم الذي آمن بالمسيح من

هذا الشعب الإسرائيلي تمجّد

به، كقول سمعان الشيخ: ها إنّ

عيني قد أبصرت خلاصك ومجدّ

شعبك إسرائيل. كان لحبيبي كرم،

أي الكرم هو إسرائيل، الذي

يقول إنّ حبيبه. وأمّا أن الابن

أزلي، فذلك معروف من أنّ

الكرم كان له قبل أن يتجسّد. في

موضع خصب، أي في أرض

الميعاد.

٢٢: وحوّطه بسياج، أي الشريعة

والقضاء. وحفر فيه خندقاً، أي

حراسة الملائكة من الشياطين.

وغرست فيه قضباناً، أعني الأبرار

والصديقين والأنبياء. وبنيت

برجاً، أي هيكلًا للذبائح،

وللسجود لله في أورشليم.

ونقرت فيه معصرة، أي مذبحاً

للذبائح. وانتظرت أن يُثمر عنباً،

أي فضائل. فأنمر حصرماً بريّاً،

يعني أشواكاً، الخطيئة ومخالفة

الشرائع.

٣٢: ثمّ إنّّه يدعو الصديقين والأنبياء

الساكين في أورشليم السماوية

(الروحية) ليحكموا بين الذي

تجسّد وجاء ليخلص، وبين

الصالحين.

٤٢: ماذا وجب أن أعمل...؟ ها إنّني لم

أدع شيئاً فلم أصفه له، فخلصته

من مصر، وأهلكك الأمم،

وورثته أرض الميعاد، وسننت له

شريعة، ودعوته بالأنبياء. أدبته

وأرجعته من السبي، ونزلت

وصرت إنساناً لأنقله من الأمور

الجسدانية إلى الروحانية.

٥٢: وبما أنّه لم يُطع، فهذا إنّني أنزع

السياج، أعني الكهنوت

والشرائع. فيصير للسلب، أي

للأمم التي خطفت الكهنوت

والشرائع. وأهدم جداره، يعني

الهيكل الذي استُؤصل في

أورشليم.

٦٢: لا يُقصب، أي يُكسح، ويُشدّب

فلا يعود ينشأ فيه أنبياء وكهنة.

يستأصلون، أي يقطعون الخطيئة

كما في الزمن السالف. ولا يُفلح،

أي لا يكون فيه مدبر ونبي

يفلحه، ويُطرح منه الأمور

الأرضية. فبنيت فيه الشوك، أي

الخطيئة وعدم المعرفة. وأوصي

السحب، أي الملائكة والأنبياء.

أن لا تحطّ عليه مطراً، أي عناية

الملائكة، ونبوءات الأنبياء،

وتعليم المفسرين.

٧٢: انتظرت الإنصاف، أي عندما

تجسّدت، رجوت أن يؤمن

(الشعب) ويميّز بين الأمور

الجسدانية والروحانية، ففعل ما

يخالف الشريعة، أي إنّّه صلب

ربّه. والعدل فإذا صراخ ضجّة، أي

إنّهم ولا بعد ذلك تبرّروا

بالإيمان، لكنّهم صرخوا أمام

بيلاطس أنّه لا ملك لنا سوى

قيصر. واصلبه اصلبه. وها إنّهم

حتّى الآن يصرخون أنّ يسوع

الذي جاء ليس المسيح أو إله.

٨٢-١٣: ويل للذين يصلون بيتاً... إنّّه

بهذا يوبّخ الظالمين. وعقاب

الظلم هو قلة الزرع، ونقض

الكرم، والوباء والخراب الذي

يليه. بعد ذلك، يوبّخ السكيرين

الذين أهملوا البحث عن الله

وهكذا يوبّخ القضاة، ولأجل ذلك يُستأصلون...

٢٥٥: ويزيد بقوله: وضربهم فرجفت

الجبّال، أي الأبالسة التي صارت

علّة لهذه العقوبات والشرور.

وربّما أراد أيضًا الأمم التي

تولّأها الخوف؛ فإنّ من عادة

الخوف أن يعقب غضبًا ورعية.

٢٦٦: فيرفع راية للأمم، أي يحرض

الكلدانين على الزحف إليهم.

٣٠٦: ويكون ظلام دامس، يعني العقل

الذي يُظلم من شدّة الحرب.

١٨٦: ويل للذين يقولون خطاياهم. إنّه

بهذا يوبّخ الذين يخطأون، ومع

ذلك يقولون: ليأت التوبيخ حتّى

نعرفه ونراه.

٢٠٦: ويل للقائلين للشرير صالحًا، أي

يسمّون الشهوات الفاسدة

صالحًا وصالحة، وللصالح

شريرًا، أي يجعلون النواميس

والوصايا ودّيّة. الجاعلين النور

ظلمة، أي، معرفة الله نور،

والظلمة هي عبادة الأصنام.

الجاعلين المرّ، أي الخطيئة

يجعلونها حلوة لأجل لذّتها.

ليعرفوه من كائناته وعناياته،

فيحفظوا وصاياه. وانهمكوا في

السكر. ولأجل ذلك أدركهم

السبي لعدم المعرفة.

١٤٦: فوسّعت الجحيم نفسها، أي إنّه

يثبت أنّ الجحيم تتوسّع بكثرة

النفوس التي ترحل من العالم

وتنقل إليها.

١٦٦: ويتعالى ربّ الجنود، أي عندما

يدين المنافقين ويثّهمهم.

١٧٦: وترعى الحملان، أي إنّه يرعى

الودعاء والحملان في مروج

البرارة.

ينابغ اللبستان
-١٥-

إفرايم السرياني أناشيد في اللبستان

الجزء الأول
٤٠ - ١

قدّم لها وتقلها إلى العربية
وضحّح خواشيتها
أنخوري بولس الفقياني

منشورات
الجمهورية الأنطونية

دراسات بينديّة
-٣٤-

الإنجيل الرابع المجلد الأول يوحنا ١ - ٢

أنخوري بولس الفقياني

الرابطة الكتابيّة

مَنْشُورَات جَامِعَةِ الرُّوحِ الْقُدُسِ - الكَسْلِيك
مَنْهَدَ اللِّيْتُورْجِيَا، ٣٨



رِيشَ قَرِيَانِ قَرْحِيَا ١٨٤١

نَصِّ وَمَلاحِقُ

إِعْدَادُ وَنَشْرُ
الْأَخْتِ مَارْسِيلِ هَدَايَا

الكَسْلِيك
٢٠٠٧

رِيشَ قَرِيَانِ قَرْحِيَا هُوَ أَوَّلُ رِيشَ قَرِيَانِ مَارُونِيٍّ مَطْبُوعٍ بِالْحَرْفِ السَّرْيَانِيِّ الْكَرْشُونِيِّ سَنَةِ ١٨٤١، فِي مَطْبَعَةِ الرُّهْبَانِ اللَّبْنَانِيِّينَ وَعَلَى نَفَقَةِ دِيرِ مَارِ أَنْطُونِيُوسَ قَرْحِيَا.

بَلَّغَ عِدَدُ الْقُرَآءَاتِ فِي الرِّيشِ قَرِيَانِ ٧١٩: مِنْهَا ٣٧٥ مِنَ الْعَهْدِ الْقَدِيمِ، وَ ٣٤٤ مِنَ الْعَهْدِ الْجَدِيدِ. هَذِهِ الْقُرَآءَاتُ مَوْزَعَةٌ عَلَى السَّنَةِ الطَّقْسِيَّةِ فِي قِسْمَيْنِ الْأَوَّلِ، يَتَضَمَّنُ الْأَعْيَادَ الَّتِي تَتَّبَعُ الْحِسَابَ الشَّمْسِيَّ، وَالثَّانِي يَتَضَمَّنُ الْأَحَادَ وَالْأَعْيَادَ الَّتِي تَتَّبَعُ الْحِسَابَ الْقَمَرِيَّ أَوْ السَّنَةَ الطَّقْسِيَّةَ. هَذَا الْكِتَابُ الْقَيِّمُ لَمْ يُطْبَعَ ثَانِيَةً.

إِنَّ وَاضِعَ نَصِّ رِيشَ قَرِيَانِ قَرْحِيَا هُوَ الْمَطْرَانُ جَرْمَانُوسُ فَرَحَاتٍ بِالذَّاتِ، وَقَدْ عَرَّبَهُ مِنَ السَّرْيَانِيَّةِ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ. وَالنَّسْخَةُ السَّرْيَانِيَّةُ هِيَ، دُونَ شَكٍّ، التَّرْجُمَةُ الْبَسِيطَةُ (الْفَشِيطَتُو). الْمَقَارَنَةُ بَيْنَ رِيشَ قَرِيَانِ قَرْحِيَا وَرِيشَ قَرِيَانِ سَلَمَنْكَا تُبَيِّنُ أَنَّ أَمَامَ تَقْلِيدَيْنِ مَارُونِيِّينَ مُخْتَلِفَيْنَ لِلْقُرَآءَاتِ، مِمَّا بَدَلَ عَلَى أَنَّ وَاضِعَ رِيشَ قَرِيَانِ قَرْحِيَا لَمْ يَكُنْ عَلَى عِلْمٍ بِمَخْطُوطِ سَلَمَنْكَا.

أبو الفرج عبد الله بن الطيّب^(١)

تفسير أش ٥٦-٦٦

الأب أيوب شهوان

أستاذ مادة الكتاب المقدس في جامعة الروح القدس - الكسليك

١ - مقدمات عامة

١/أ - نشر تفاسير ابن الطيب البيبية

بهدف التعريف بالتراث البيبلي العربي ومن ورائه السرياني، نواصل نشر تفاسير ابن الطيب على صفحات مجلة بيبلياً، وأنجزنا حتى الساعة تحقيق ما يلي: رسائل القديس بولس التالية: الأولى إلى الكورنثيين^(٢)، والرومانيين^(٣)، والغلاطيين^(٤)، والثانية

إلى الكورنثيين^(٥)، والأفسسيين^(٦)، والكولسيين^(٧)، والأولى إلى التسالونيكين^(٨)، والثانية إلى التسالونيكين^(٩)، والفيلبيين^(١٠)، كما أيضًا تفسير أسفار يشوع بن نون^(١١)، والقضاة^(١٢)، وأشعيا ١-١٢^(١٣)، وأشعيا ١٣-٣٩^(١٤)، وأشعيا ٤٠-٥٥^(١٥)، وننشر على صفحات هذا الإصدار، الفصول ٥٦-٦٦ من سفر أشعيا.

١/ب - ملاحظات منهجية

- يشير الحرف "V" إلى المخطوط الذي اعتمدنا في نشر نص ابن الطيب، وهو الحرف الأول من كلمة "فاتيكان" (Vatican) حيث يُحفظ المخطوط، والحرف "N" إلى مخطوط نابولي، الرقم ٦٠، الذي يرقى إلى القرن الرابع عشر.

- أدرجنا أرقام صفحات المخطوط في سياق النص.

(١) أنظر نبذة عنه في مجلة بيبلياً، ٢ (١٩٩٩) ٣٨-٣٩.

(٢) "تفسير ابن الطيب لرسالة بولس الأولى إلى الكورنثيين"، مجلة بيبلياً، ٣ (١٩٩٩) ٤٥-٥٥.

(٣) "ابن الطيب، الرسالة إلى الرومانيين"، مجلة بيبلياً، ٦ (٢٠٠٠) ٥٧-٦٢؛ ٧ (٢٠٠٠) ٦٥-٦٩.

(٤) "تفسير الرسالة إلى الغلاطيين، أبو الفرج عبد الله ابن الطيب، فردوس النصرانية"، مجلة بيبلياً، ١٤ (٢٠٠٢) ٤٩-٥٤.

(٥) "تفسير ابن الطيب، الرسالة الثانية إلى الكورنثيين"، مجلة بيبلياً، ١٨ (٢٠٠٣) ٥٣-٦٠.

(٦) "تفسير ابن الطيب للرسالة إلى الأفسسيين"، مجلة بيبلياً، ٢٢ (٢٠٠٤) ٥٥-٦٠.

(٧) "تفسير ابن الطيب لرسالة القديس بولس إلى الكولسيين"، مجلة بيبلياً، ٢٣ (٢٠٠٤) ٦١-٦٤.

(٨) "تفسير ابن الطيب لرسالة القديس بولس الأولى إلى التسالونيكين"، مجلة بيبلياً، ٢٩ (٢٠٠٦) ٦٦-٦٨.

(٩) "تفسير ابن الطيب لرسالة القديس بولس الثانية إلى التسالونيكين"، مجلة بيبلياً، ٣٠ (٢٠٠٦) ٧٤-٧٦.

(١٠) أبو الفرج عبد الله ابن الطيب، "تفسير رسالة القديس بولس إلى الفيلبيين"، مجلة بيبلياً، ٣٣ (٢٠٠٧) ٨٩-٩٢.

(١١) "تفسير ابن الطيب لسفر يشوع بن نون"، مجلة بيبلياً، ٢ (١٩٩٩) ٣٧-٥٠.

(١٢) "سفر القضاة، تفسير ابن الطيب"، مجلة بيبلياً، ٢٠ (٢٠٠٣) ٤٩-٦٠.

(١٣) "أبو الفرج عبد الله ابن الطيب، تفسير أش ١-١٢"، مجلة بيبلياً، ٢٦ (٢٠٠٥) ٦٦-٧٦.

(١٤) "أبو الفرج عبد الله ابن الطيب، تفسير أش ١٣-٣٩"، مجلة بيبلياً، ٢٨ (٢٠٠٥) ٧٧-٨٨.

(١٥) "أبو الفرج عبد الله ابن الطيب، تفسير أش ٤٠-٥٥"، مجلة بيبلياً، ٣٢ (٢٠٠٦) ٦٧-٧٤.

٤ وَقَوْلُهُ: "تَعَالَوْا نَأْخُذْ شَرَابًا وَنَكُونُ كَيَوْمِنَا"^(٢١) (٥٦: ١٢)، أَي: يَقُولُ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ: تَعَالَوْا نَشْرَبْ الْيَوْمَ وَنَسْكُرُ مِثْلَ أَمْسِنَا.

الإصحاح السابع والعشرون

الفساد وعبادة الأصنام (٦٧: ٤-٨)
٥ حَحَمَهُ، (٥٧: ٤)، الشَّرُّ أَوِ النَّهْمُ.
٦ حَمَمَهُ (٥٧: ١٠)، صَدِئْتُ.
٧ وَقَوْلُهُ: "وَحَلَفَ الْأَبْوَابُ عَلَى الْعَتَبِ رَسَمْتَ ذِكْرَكَ" (٥٧: ٨)، أَي: بَدَلَ الْعَشْرَةِ الْآيَاتِ الَّتِي قُلْتَ تُكْتَبُ عَلَى الْأَبْوَابِ، صُوِّرَتْ الْأَصْنَامُ، وَكُتِبَتْ أَسْمَاءُهُمْ حَتَّى لَا تَنْسِيَهُمْ. وَقَوْلُهُ: "وَوَسَّعْتَ مَضْجَعَكَ" (٥٧: ٨)، إِفْهَمُ: لِلْفَسَادِ.

الرب يُعْنِي بِالْمَسَاكِينِ وَالْمَظْلُومِينَ (٥٧: ١٤-٢٠)
٨ وَقَوْلُهُ: N201b أَصْلَحُوا الطَّرِيقَ" (٥٧: ١٤)، يُرِيدُ: لِلْعَوْدِ مِنْ بَابِلَ، فَتَرَفَعُ الْمَعَاثِرُ الَّتِي هِيَ عِبَادَةُ الْأَصْنَامِ، وَيَسْبِيهَا سَبِوَا^(٢٢).

إِلَى مُلُوكِ الْيُونَانِيِّينَ الَّذِينَ اضْطَّهَدُوهُمْ، كَمَلِكِ الْمَوْصِلِ، وَبَابِلَ، يَعْنِي الْمَوَابِيينَ وَبَقِيَّةَ الشُّعُوبِ الَّتِي كَانَتْ تُوْذِي بَنِي إِسْرَائِيلَ.

عدم جدارة رؤساء يهوذا وسوء أخلاق

الشعب (٥٦: ٩-١٢)

٢ "وَحَيَوَانُ الْبَرِّ"^(١٨) (٥٦: ٩) إِشَارَةٌ إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ، وَحَيَوَانَاتُ الْغِيَاضِ" (٥٦: ٩) إِشَارَةٌ إِلَى جَمِيعِ الشُّعُوبِ. وَشَبَّهَ الشُّعُوبَ بِ"الْكَلَابِ" (٥٦: ١٠)، لِسُوءِ أَخْلَاقِهِمْ بِعِبَادَةِ الْأَصْنَامِ كَالْكَلَابِ.

٣ وَقَوْلُهُ: "وَلَا يَتِمَكَّنُونَ مِنَ النَّبَحِ"^(١٩) (٥٦: ١٠)، أَي: لَا يَنْبَحُونَ عَلَى الْأَصْنَامِ كَمَا يَنْبَحُونَ عَلَى الْغُرَبَاءِ، لَكِنْ "يَحْبُونَ النُّومَ" (٥٦: ١٠) وَالْهُدُوءَ عِنْدَ الْقُبُورِ، حَيْثُ يَذْبَحُونَ لِلشَّيَاطِينِ، يَتَوَقَّعُونَ أَنْ يَرَوْا^(٢٠) مِنْهَا رُؤْيَا وَلَا يَرَوْنَ. وَ"شَرُّهُمْ" (٥٦: ١١)، إِلَى عِبَادَةِ الْأَصْنَامِ كَالْكَلَابِ.

- أدخلنا الترفيم على النص، تسهيلاً للقارئ والمفسر على حد سواء.
- أدخلنا على النص التشكيل (الفواصل، والنقاط...).
- أضفنا عناوين على مقاطع النص بهدف إبراز الموضوعات الرئيسية في النص البيبلي وفي تفسيره.
- أدخلنا المراجع المتعلقة بالنص البيبلي في سياق النص.

١/ج - تفسير ابن الطيب

- لا يفسر ابن الطيب كل الآيات، بل ينتقي ما يراه مناسباً لإعطاء عبرة للقارئ.
- لا يفسر ابن الطيب وفق منهجيات علمية محدّدة، بل وفق الحاجة الروحية أو الخلقية.

٢- نصُّ المخطوط^(١٦)

أشعيا ٥٦-٦٦

N201a

الرب يجمع شعبه والكثيرين (٥٦: ٨)
١ وَقَوْلُهُ: "وَأَجْمَعُ عَلَيْهِ الْمَجْمُوعِينَ"^(١٧) (٥٦: ٨)، إِشَارَةٌ

(١٦) ورد وصفٌ للمخطوط في مجلة بيبليا، ١٤ (٢٠٠٢) ٤٩.

(١٧) نقلٌ حرفيٌّ عن السريانية: *لاه اجمع حكهو*؛ الترجمة اليسوعية (١٩٦٠): "سأجمع إليه أيضاً إلى مجموعي"؛ (١٩٨٨): "سأجمع آخرين أيضاً إلى مجموعي".

(١٨) نقلٌ حرفيٌّ عن السريانية: *لاه سما ووحدا*؛ الترجمة اليسوعية (١٩٦٠): "جميع وحوش الصحراء"؛ (١٩٨٨): "وحوش الحقول". (١٩): N: النبيح.

(٢٠) V: ويرون؛ N: يرون.

(٢١) نقلٌ حرفيٌّ عن السريانية: *لاه يجمع سمحا، سمحا، سمحا، سمحا*؛ هناك فارق واضح مع الترجمة اليسوعية (١٩٦٠): "هلموا آتي بخمير وامتلي من المسكر، ويكون الغد كالיום"؛ (١٩٨٨): الترجمة ذاتها.

(٢٢) V: سبيوا.

وَقَوْمٌ قَالُوا: إِنَّهُمْ عَوَّلُوا عَلَى
أَصْنَامِهِمُ الَّتِي هِيَ كَنَسَجِ
العنكبوتِ فِي الضَّعْفِ. **حدها**
(٥: ٥٩)، الجان، وهو وَلَدُ الْحَيَّةِ،
وَيُشْبِهُ الدُّودَ.

N202a الإصحاح الثامن والعشرون^(٣١)

١٧ **هتمة** (٤: ٦٠)، الأُسُورَةُ أو
المُهود.

١٨ **أحدها** (٦: ٦٠)، أَلَدِهِمْ مِنَ الْإِبِلِ
أو قطار.

خلاص الرب وبره (١٩-١٦: ٥٩)

١٩ وَقَوْلُهُ: "وخلصه ذراعاً" وما بعده
(١٧: ٥٩)، يُرِيدُ: لَمَّا رَأَاهُمْ لَيْسَ
يَعُودُونَ عَنِ الْخَطَا، أَسْلَمَهُمْ إِلَى
السَّبِي؛ وَلَمَّا أَدْبَهُمْ أَعَادَهُمْ بِذِرَاعِهِ
القوي.

٢٠ وَبِرَّه (١٦: ٥٩)، الَّذِي بِهِ خَلَّصَهُمْ
مِنْ مِصْرَ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ إِلَى غَيْرِ
نَفْسِهِ؛ وَ"الضَّاعِطُ الْوَارِدُ كَالنَّهْرِ"
(١٩: ٥٩)، اللَّهُ تَعَالَى، عَلَى
الْبَابِلِيِّينَ.

الجهالات الكبار. **هتمة** (٥: ٥٨)،
شَبُوط^(٢٩) أو صولجان.

١٤ وَجُمْلَةُ V155b هَذَا الْفَصْلِ أَلَّا
أَعْقَدَ فِي نَفْسِي الْغَشَّ عَلَى أَحَدٍ،
بَلْ أَحْتَمِلُ وَأُحْسِنُ وَأُجْمِلُ وَأُكْرِمُ
السَّبْتَ (رج ٥٨: ١٣)، وَأَفْرَحُ فِيهَا،
[فِيهِمْ: فِي السَّبْتِ]^(٣٠)، كَأَيَّامِ
الْأَعْيَادِ، وَلَا أَتَكَلَّمُ فِيهَا بِالْكَذِبِ،
وَلَا أَعْمَلُ فِيهَا مُرَادِي الَّذِي
يُخَالِفُ مُرَادَ اللَّهِ، بَلِ الَّذِي يُوَافِقُهُ.

كلام باطل واحتيال (٥٩: ٥-٤)

١٥ **هُتْمَةُ** (٤: ٥٩)، الْكَلَامُ الْبَاطِلُ أَوْ
مَذْحُ الْأَصْنَامِ. وَقَوْلُهُ: "أَوْلَادُ
الْحَرُونَ أَخْرَجُوا" (٤: ٥٩)، أَيِ:
أَوْلَدُوا أَوْلَادَهُمْ فِي مَحَبَّةِ الشَّرِّ
أَكْثَرَ مِنْهُمْ.

١٦ **أفده** (٥: ٥٩)، شَقُّوا أَوْ شَدَّخُوا.
وَقَوْلُهُ: "وَنَوَّلَ الْعَنْكَبُوتَ" (٥: ٥٩)،
أَيِ: كَمَا أَنَّ الْعَنْكَبُوتَ يَنْسُجُ
نَسْجَهُ لَوْقُوعِ الذُّبَابِ، هَكَذَا هُمْ
كَانُوا يَحْتَالُونَ عَلَى الْمَسَاكِينِ.

٩ وَقَوْلُهُ: "لأنَّ الروحَ مِنْ قُدَّامِي
خَرَجَتْ"^(٢٣) (١٦: ٥٧)، أَيِ: أَنَا
خَلَقْتُ رُوحَ كُلِّ حَيٍّ.

١٠ وَقَوْلُهُ: "وَمَضَى أَنِيْهَا فِي طَرِيقِ
قَلْبِهَا" (١٧: ٥٧)^(٢٤)، أَيِ: مَضَتْ
بِالْأَنِينِ فِي طَرِيقِ بَابِلَ بِسَبَبِ هَوَى
قَلْبِهَا الَّذِي هُوَ عِبَادَةُ الْأَصْنَامِ.

١١ وَقَوْلُهُ: "خَالِقُ نُطْقِ الشَّفَتَيْنِ"^(٢٥)
(٥٧: ١٩)، اللَّهُ، لَتُسَبِّحَهُ لَا لِتَفْتَرِي
عَلَيْهِ.

١٢ وَ"الْمَنَافِقُونَ"^(٢٦) (٥٧: ٢٠) إِشَارَةٌ
إِلَى أَهْلِ بَابِلَ. وَقَوْلُهُ: "وَيَرْجِعُ مَاؤُهُ
حِمَاءً وَدَبِيبًا"^(٢٧) (٥٧: ٢٠)، يُرِيدُ:
كَالْبَحْرِ الَّذِي، إِذَا انْقَلَبَ، صَارَتْ
الْحِمَاءُ وَالدَّبِيبُ فِي أَعَالِيهِ؛ هَكَذَا
الْبَابِلِيُّونَ^(٢٨) تَنْقَلِبُ أُمُورُهُمْ،
وَيَسْتَوْلِي الْإِنْتِقَامُ عَلَيْهِمْ.

صَوْمٌ يُرْضِي اللَّهَ وَحِفْظُ السَّبْتِ (٥٨: ١٣-٦)

١٣ **مهة** (٦: ٥٨)، "عقد"، وَيُرِيدُ بِهَا:
الْجَهَالَاتِ الصَّغَارَ. **هتمة**
"الْحَزْمُ" (٦: ٥٨)، وَيُرِيدُ بِهَا:

(٢٣) نَقْلُ حَرْفِيٍّ عَنِ السَّرْيَانِيَّةِ: **مهة**؛ **هتمة** مع **مهة**؛ الترجمة اليسوعية (١٩٦٠) مختلفة بشكل واضح: "لئلاَّ يُباد من وجهي الروح؟" (١٩٨٨):
"لئلاَّ يضعف الروح امامي".

(٢٤) نَقْلُ حَرْفِيٍّ عَنِ السَّرْيَانِيَّةِ: **مهة** **هتمة** **مهة** **هتمة** **مهة** **هتمة**؛ الترجمة اليسوعية (١٩٦٠) مختلفة: "فذهب عاصياً في طريق قلبه؟" (١٩٨٨): الترجمة ذاتها.

(٢٥) نَقْلُ حَرْفِيٍّ عَنِ السَّرْيَانِيَّةِ: **مهة** **هتمة**؛ الترجمة اليسوعية (١٩٦٠): "خلقت ثمرة الشفتين؟" (١٩٨٨): "وأخلق ثمرة الشفتين".
(٢٦) **٧** و **N**: والمنافقين.

(٢٧) **٧** و **N**: ويرجع ما حمة ودييب. نَقْلُ حَرْفِيٍّ عَنِ السَّرْيَانِيَّةِ: **مهة** **هتمة** **مهة** **هتمة**؛ الترجمة اليسوعية (١٩٦٠): "ومياهه تقذف بوقل وحمًا؟"
(١٩٨٨): "ومياهه تقذف بوحل وطين".

(٢٨) **٧** و **N**: البابليين.

(٢٩) **٧**: "الشبوط" من السريانية **هتمة**، أي "العصا" و"الصولجان".

(٣٠) **N**: في الهامش.

(٣١) **٧**: والعشرين.

تألق أورشليم (٢٠: ٢٢-٢٢)

٢١ وقوله: "قومي وأنيري" (١: ٦٠)، خطاباً لأورشليم.

٢٢ و"الظلمة المغطية للأرض" (٦٠: ٢)، يريد: لأرض بابل.

٢٣ ويعود الشعب إلى دلاله ونياحه، "وتستقر بناته على الأسيرة والمهود" (٤: ٦٠). وخصص الكلام في الأطفال (٤: ٦٠)، لأن منهم يستدل على راحة الكل.

٢٤ و"غنى البحر" (٥: ٦٠) إشارة إلى صور والجزائر.

٢٥ بحاهل (٧: ٦٠) هو نبيوث، بكر إسماعيل. وجملة الفعل دلالة على حسن العود من بابل.

٢٦ و"خدمة الشعوب لهم" (رج ٦٠: ١٠)، حتى يقولوا (٣٢): "من هؤلاء الذين هموا يسعون كالطيران"

(٨: ٦٠)، ويطلبون بيوتهم "كالحمام لبيوتها" (٨: ٦٠)؟

٢٧ و"سفن ترشيش" (٣٣) كالأول (٦٠: ٩)، يريد: كالوقت الذي خرجت فيه من مصر، وأنت غنية بالخيرات.

٢٨ وقوله: "الصغير يكون بالألوف"

(٢٢: ٦٠)، يريد: إن الصغير منهم يقاوم الألوف.

روح الرب على مسيحه (١: ٦١)

٢٩ وقوله: "روح الرب علي" (١: ٦١)، عاجلاً، على زروبابل، وفي الحقيقة على المسيح. وهكذا قال في الإنجيل لما فتح السفر (لو ٤: ١٧).

V156a

الإصحاح التاسع والعشرون

بهاء أورشليم (٦٢: ٤-١٠)

٣٠ الاسم الجديد الذي يكسبه الله لصهيون (رج ٤: ٦٢)، اسم يدل على شرفها، ك"الصفاء" N202a لشمعون (مت ١٦: ١٨).

٣١ وقوله: "وأرضك متزوجة" (٤: ٥)، أي: يعود الملك إليها بعد أن فقدته؛ وهكذا "تزوج الأرض" (٤: ٦٢) إشارة إلى خصبها. "والحفظة" (سها، ٦: ٦٢) إشارة إلى الكهنة والأنبياء أو الأجناد الملائكية.

٣١ وقوله: "جوزي في الباب" (٦٢: ١٠)،

إما أبواب مدن الأعداء التي كانوا فيها محبوسين (٣٤)، فيخرجون منها، أو أبواب أورشليم التي كانت مرتجة للدخول إليها.

دينونة الشعوب (٦٣: ٢-٢١)

٣٢ وقوله: "من هذا الذي يأتي من أدوم وبوصر" (٣٥) وثيابه حمراء (٦٣: ٢١)، إشارة إلى المخلص لهم من حرب الأدوميين. "وحمرة ثيابه" (١: ٦٣) من دمائهم، وهو الله تعالى.

غضب الله وخلاصه (٦٤: ١-٤)

٣٣ و"حله" (٦٤: ١ و٣)، انحطت، تحركت؛ "والجبال" (٦٤: ١ و٣) هاهنا يريد بها (٣٦) الملوك الأقوياء.

٣٤ وقوله: "أنت غضبت وأخطأنا" (٣٧) بهم (٣٨) (٥: ٦٤)، ينبغي أن تقرأ بالضد: "نحن أخطأنا، فغضبت وسببتنا".

(٣٢) N: يقولون.

(٣٣) N: هي تيس.

(٣٤) N: محبين.

(٣٥) N: في الهامش: حور، بوصر.

(٣٦) N: بهم.

(٣٧) V: وأخطأنا.

(٣٨) يُدرج ابن الطيب أولاً الآية كما هي في السريانية أساساً، ثم يصححها حسب المنطق الذي يعتقد أنه الأصح.

- ٣٥ وَقَوْلُهُ: "بِالْأَبَدِ نَتَخَلَّصُ" (٤: ٦٤)، يُريدُ: بِرَحْمَتِكَ الَّتِي مِنْ الْأَبَدِ نَتَخَلَّصُ، كَمَا خَلَّصْتَنَا بِهَا مِنْ مِصْرَ.
- الإصحاحُ الثلاثون^(٣٩)
الدينونة الآتية (٦٥-١-٢٥)
- ٣٦ "الَّذِينَ لَمْ يَسْأَلُوهُ"^(٤٠) وَلَمْ يَطْلُبُوهُ"^(٤١) (١: ٦٥)، هُمُ الشُّعُوبُ الَّذِينَ أَخْزَاهُمْ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَقَوَّاهُمْ عَلَيْهِمْ.
- ٣٧ اِحْتَلَّ (٣: ٦٥)، حِجَارَةً مُصْطَبَّةً أَوْ أُسْطُوَانَةً تُبْنَى لِيَذْبَحَ لِلشَّيَاطِينِ عَلَيْهَا.
- ٣٨ "وَجَلَسُوهُمْ فِي الْقُبُورِ وَمَبَيْتِهِمْ فِي الْمَغَارِ" (٤: ٦٥)، لِيَتَوَقَّعُوا الْوَحْيَ مِنَ الشَّيَاطِينِ.
- ٣٩ وَيَمْنَعُونَ النَّاسَ مِنَ التَّقَدُّمِ إِلَيْهِمْ لِمَا لَا يَنْجِسُوهُمْ"^(٤٣) (رج ٥: ٥٠)، وَهُمْ الْأَنْجَاسُ؛ فَهَذِهِ عَادَةٌ كَانَتْ لِلْمَسْحُورَةِ، وَكَانُوا يَظُنُّونَ أَنَّ أَسْرَارَ الشَّيَاطِينِ هَكَذَا كَانَتْ تَظْهَرُ لَهُمْ.
- ٤٤ "وَالسَّمَاءُ الْجَدِيدَةُ وَالْأَرْضُ الْجَدِيدَةُ" (١٧: ٦٥) هِيَ الَّتِي تَتَجَدَّدُ بِالْمَسِيحِ.
- ٤٥ وَقَوْلُهُ: "وَلَا يَكُونُ ثُمَّ صَبِيُّ الْمَعْرِفَةِ" (٢٠: ٦٥)، أَي: يَزُولُ الْجَهْلُ عَنِ الْعُقُولِ، وَالْعَوَائِقُ الْمَانِعَةُ مِنَ أَفْعَالِ الْخَيْرِ، وَلَيْسَتْ فِي النَّاسِ أَعْمَارُهُمْ، لِعَدَمِ الْقِتَالِ وَالْحُرُوبِ.
- ٤٦ وَقَوْلُهُ: "وَالَّذِي يَخْطَأُ"^(٤٦) بَعْدَ مِائَةِ سَنَةٍ يُلْعَنُ" (٢٠: ٦٥)، أَي يَقُولُ مَنْ بَعْدَ السَّبِّيِّ مِائَةَ سَنَةٍ فِي نِعْمَةٍ، ثُمَّ تَأْتِيهِمْ حَرْبُ الْمَاقِدُونِيِّينَ، وَشَرْحُهَا يُفْهَمُ مِنْ كُتُبِ آلِ مَقْبِي. وَقَوْمٌ قَالُوا: إِنَّ الَّذِي يَسْلُكُ طَرِيقَ الصَّلَاحِ يَسْتَوْفِي عُمرَهُ، وَالْمُخْطِئُ يُصْبِرُ عَلَيْهِ إِلَى مِائَةِ سَنَةٍ، ثُمَّ يَكْفَأُ"^(٤٧).
- ٤٧ وَقَوْلُهُ: "إِنَّ أَيَّامَ شَعْبِي كَأَيَّامِ الشَّجَرِ" (٢٢: ٦٥)، الَّتِي فِي الرِّغْدِ وَالنِّعْمَةِ، كَالْأَيَّامِ الَّتِي كَانَ فِيهَا آدَمُ بِقَرَبِ الشَّجَرِ فِي الْفَرْدُوسِ، أَوْ كَأَيَّامِ الشَّجَرِ الْخَصْبَةِ الْمَمْلُوءَةِ مِنَ الثَّمَارِ.
- ٤٨ مَعَهُمَا (٧: ٦٥)، بِإِزَائِي أَوْ فِي مُحَاذَاتِي.
- ٤٩ هَهُمَا (٨: ٦٥)، عِنْبَةٌ وَاحِدَةٌ تَبْقَى جَيِّدَةً فِي الْعِنْقُودِ؛ فَكَأَنَّهُ يَقُولُ: لَا أَهْلِكُهُمْ بِسَبَبِ تِلْكَ الْعِنْبَةِ، يَعْنِي لِبَنِي إِسْرَائِيلَ، بَلْ أُؤَدِّبُهُمْ وَأَعْطِفُ عَلَيْهِمْ. وَتِلْكَ الْعِنْبَةُ هِيَ الْمَسِيحُ الَّتِي بِهَا تَتَبَارَكُ"^(٤٨) الشُّعُوبُ.
- ٥١ هَهُمَا (١٠: ٦٥)، مَوْضِعُ الْجُلُولِ، وَقَوْمُ الْغِيْضَةِ. هَهُمَا (١١: ٦٥)، الْبَحْثُ الْمَطْلُوبُ مِنَ الْأَصْنَامِ بِالْمَوَائِدِ وَالشَّرَابِ الَّتِي كَانَتْ تُقَدَّمُ لَهَا.
- ٥٢ وَقَوْلُهُ: "وَتَرْكُونَ اسْمَكُمْ يَمِينًا"^(٤٩) (١٥: ٦٥)، أَي: يَلْعَنُونَكُمْ إِلَى الْأَبَدِ؛ وَيَقُولُونَ: V156b إِنَّ فَعْلَنَا كَذَا لَحَقْنَا كَمَا لَحَقَهُمْ.
- ٥٣ وَقَوْلُهُ: "وَيُمِيتُكَ الرَّبُّ إِلَهُكَ" (٦٥: ١٥)، إِفْهَمْ: يَدِّي طَيُّوسٌ رُومِيٌّ. "وَيُسَمِّي عَبِيدَهُ بِاسْمِ جَدِيدٍ" (٦٥: ١٥)، يَعْنِي "نَصَارَى".

(٣٩) V: الثلاثون؛ N: الثلاثين.

(٤٠) V و N: يسلونه.

(٤١) V و N: يطلبونه.

(٤٢) V و N: بني.

(٤٣) V و N: ينجسونه.

(٤٤) N: تبرك: كتابة متأثرة بالفعل السرياني، الماحذ.

(٤٥) نقل عن العبرية: לשבעה، أي للقسَم، وبالتالي "اليمين".

(٤٦) V و N: يخطئ.

(٤٧) V و N: يكافئ.

٤٨ و"الذئب" (٢٥:٦٥) إشارة إلى الظلمة، و"الحِمالان" (٢٥:٦٥) إلى المتواضعين، و"السباع" (٢٥:٦٥) إلى السلاطين الفُساة، و"الحيات" (٢٥:٦٥) إلى المُفسدين، أي بعد مجيء المسيح. وقوم قالوا: بعد العود من بابل N203 يأتلف الناس كلهم، ويصيرون ذوي^(٤٨) أخلاق جميلة بعضهم مع بعض.

طابع فجائي للعالم الآتي (١٧:٥-٦٦)

٤٩ وقوله: "قولوا لإخوتكم مبغضكم مطر حيككم" (٥:٦٦)، أي سموا هؤلاء "إخوتكم" بسبب اسمي، فأنتم تتمجدون وهم يخجلون؛ وهذا قاله بسبب العشرة الأسباط

الذين لم يؤثروا العود كيهودا^(٤٩).
٥٠ وقوله: "قبل أن تطلق تلد" وما بعده (٧:٦٦)، أي: يكون العود بغتة، بحيث لا يُظن كالولادة التي تتقدم الطلق، ويعقبها سرور بذكر.

٥١ "والذين يتطهرون ويتقدسون في البسيتين^(٥٠)" (١٧:٦٦)، يريد: تحت الشجر، على عادة السحر^(٥١)، ولا يخجل بعضهم من البعض، بل يُبادرون ويذبحون للشياطين، "ويأكلون لحم الخنزير" (١٧:٦٦) وغيره من الأشياء التي تُؤكل للسحر، ويعبدون من الناموس الحق محبة للشياطين؛ وسحرة اليهود هكذا يفعلون إلى الآن.

٥٢ هنري (١٧:٦٦)، بنات وردان أو خنافس آخر الديب كله. حمدا (١٧:٦٦)، "الفار".

العقاب الأبدي (٢٤:٦٦)

٥٣ "والذين غدروا به" (٢٤:٦٦)، إشارة إلى اليهود الذين يُلقيهم في جهنم آجلاً وعاجلاً بسببهم من الرومي.

خاتمة المفسر

٥٤ تمت نبوءة أشعيا (في آخر أش ٦٦) النبي المحمود في الأنبياء، والحمد لوهاب العقل لبني إسرائيل.

(٤٨) V وN: ذوو.

(٤٩) V وN: كيهودا.

(٥٠) تصغير "بستانة" وجمعها أي الجنائن، وهي في السريانية .

(٥١) N في الهامش: سحدا.

منشورات جامعة الروح القدس - الكسليك
معهد الليتورجيا، ٣٩



الْعِبَادَاتُ وَالتَّقَالِيدُ الشَّعْبِيَّةُ وَاللِّيْتُورْجِيَا

(سلسلة محاضرات ٢٠٠٦)

الأب بتي يوحنا ثابت
الأب أيوب شهبان
الأب يوسف مونس
الأب توماس سيكينغ
الأب أنطوان غرانيان
المطران جورج اسكندر
الدكتور باسيل عكولا
الأب توما مهنتا
الدكتور أنطوان قسيس
الأب سميل قاشا
الأب إميل عقيقي

الكسليك
٢٠٠٧

فهرس الكتاب

المقدمة	ج
الموضوع الأول:	الليتورجيا والعادات والتقاليد الشعبية
الأب أيوب شهبان	١
الموضوع الثاني:	العبادات الشعبية في الأنثروبولوجيا والليتورجيا
الأب يوسف مونس	١٥
الموضوع الثالث:	العبادات والتقاليد في عيد الفصح والفطير اليهودي
الأب إميل عقيقي	٤٥
الموضوع الرابع:	العبادات والتقاليد الليتورجية في الحضارة الفينيقية
الدكتور أنطوان قسيس	٧٣
الموضوع الخامس:	العبادات والتقاليد الطقسية في بعض قرى الموصل السريانية
الدكتور باسيل عكولا	١٠٥
الموضوع السادس:	عيد الشعانين في الأدب العربي
الأب سهيل قاشا	١١٩
الموضوع السابع:	الشبيبة المارونية
الأب بتي يوحنا ثابت	١٤٥
الموضوع الثامن:	العبادات والتقاليد اللبنانية وتأثيرها على الليتورجيا
الأب توماس سيكينغ	١٦٩
الموضوع التاسع:	العبادات الشعبية في المزارات
الأب توما مهنتا	١٨٥
الموضوع العاشر:	التقاليد الشعبية في زياح القربان
المطران جورج اسكندر	١٩٩
الموضوع الحادي عشر:	العبادات والتقاليد الشعبية الأرمنية وتأثيرها على الليتورجيا
الأب أنطوان غرانيان	٢٠٩
الموضوع الثاني عشر:	عيد رأس السنة عند العراقيين
الأب سهيل قاشا	٢١٩

Publications de l'Université Saint-Esprit de Kaslik
Institut de Liturgie, 40



L'ARCHITECTURE DES ÉGLISES MARONITES

Le traité liturgique et artistique
du Patriarche Douaïhy

Charbel ABDALLAH

Vol. I
Édition du texte

PUSEK
2007

Publications de l'Université Saint-Esprit de Kaslik
Institut de Liturgie, 40



L'ARCHITECTURE DES ÉGLISES MARONITES

Le traité liturgique et artistique
du Patriarche Douaïhy

Charbel ABDALLAH

Vol. II
Commentaire

PUSEK
2007