

أسس الأب لويس خليفة (†)
جريدة بيبليا سنة ١٩٩٠
وحوّلت إلى مجلة بيبليا
سنة ١٩٩٨.

رئيس التحرير:

الأب أيّوب شهوان

هيئة التحرير:

الأب أيّوب شهوان
الخوراسقف بولس الفغالي
الأخت باسمّة الخوري
د. دانيال عيوش

أسرة التحرير:

الأخت روز أبي عاد
د. نقولا أبو مراد
الأرشمندريت نقولا أنتيبا
الأب جوزف بورعد
الأم كليمنص حلو
الأب ميلاد الجاويش
الأب أسعد جوهر
الأرشمندريت جاك خليل
الأب جورج خوّام
الخوري نعمة الله الخوري
الأب لويس الخوند
القس عيسى دياب
الأخت دولي شعيا
الأب نجم شهوان
الخوري جان عزّام
د. جوني عواد
الأب أنطوان عوكر
القس هادي غنطوس
المونسنيور يوسف فخري
الأخت ياره متى
الأب هادي محفوظ
الخوراسقف أنطوان مخايل
المطران بطرس مراياتي
الخوري جوزف نفاع
الأب ريمون الهاشم

في هذا العدد

الإفتاحيّة

- إرميا قدوةً للكنيسة في خدمة الكلمة رئيس التحرير..... ٢
- إرميا وصدقيا، النبيّ والملك الخوراسقف بولس الفغالي..... ٥
- إرميا ١: ٤-١٠، ١٧-١٩: ١٥
- إرميا نبيّ بكلمته وبجسده حتّى الاستشهاد الأب أيّوب شهوان..... ١٥
- إر ٢: ١٣: الآبار المشقّقة الأخت روز أبي عاد..... ٥١
- "كلّ منّا يعملُ بتصلّبٍ قلبه الشرير" (إر ١٨: ١٢) الأب لويس الخوند..... ٥٧
- من إرميا نبيّ الأمم إلى بولس رسول الأمم الأخت ياره متى..... ٦٣
- أوريحان، العظّات حول إرميا، العظة الخامسة الخوراسقف بولس الفغالي..... ٧١

الاشتراك السنوي (٤ أعداد)

في لبنان : ٣٠٠٠٠ ل.ل. أو ما يعادلها
في الخارج : ٤٢٠٠٠ ل.ل. أو ما يعادلها

العنوان

كلية اللاهوت الحبرية

جامعة الروح القدس - الكسليك

ص.ب.: ٤٤٦ - جونية - لبنان

هاتف: ٠٩/٦٠٠٠٠٠

فاكس: ٠٩/٦٠٠١٠٠

E-mail: olmpac@hotmail.com

ayoubchahwan@usek.edu.lb

ثمن العدد

في لبنان : ٧٥٠٠ ل.ل. أو ما يعادلها
في الخارج : ١٠٥٠٠ ل.ل. أو ما يعادلها

الصف الإلكتروني، الإخراج،

فرز الألوان والطباعة:

Daccache Printing House s.a.r.l.

عمشيت (لبنان)

ISSN 1992-2094

جميع الحقوق محفوظة

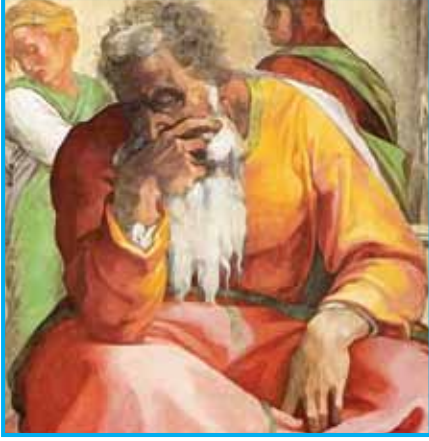
مركز النشر والتوزيع

جامعة الروح القدس - الكسليك

ص.ب.: ٤٤٦ - جونية - لبنان

هاتف: ٠٩/٦٠٠٠٠٠

فاكس: ٠٩/٦٠٠١٠٠



الافتتاجية

إرميا قدوة ومثال في خدمة الكلمة

رئيس التحرير

مقدمة

رفض مواطنوه أن يصغوا إليه، وحتى بعد أن تأكّدت صحّة أقواله وتهديداته، وكأني بكلام الله، الذي كنار آكلة، هو كلامٌ ضعيفٌ ومجرّدٌ من أيّ قدرةٍ ومن أيّ سلطان.

وفي الوقت الذي فيه يبحث عالمنا على تطمينات لم يُعدّ قادرًا على أن يجدها، والذي فيه تحاول الكنيسة جاهدةً أن تقدّم ذاتها على أنها سيّدة الكلمة القويّة، والقيّم المطلقة والتي لا جدال حولها، تواصل كلمة الله حضورها، حضورًا يذكرنا بأنّها أيضًا كلمةٌ ضعيفة، ودون ادّعاء بأنّها ذات سلطان على المستوى البشري، وأنّ لا قوّة لها إلّا في ذاتها. هي كلمةٌ تعرف أن تتقبّل حتّى الفشل؛ في هذا السياق نصغي إلى قول بولس الرسول المعبر جدًا: "إنّ كلمة الصليب في الواقع هي جهالة بالنسبة إلى الهالكين، ولكنها بالنسبة إلينا نحن المخلّصين هي قدرة الله" (١ كو ١: ١٨).

إنّ كلمة الله في إرميا هي مصدر دَفْع للصمود أمام الشدائد، لعدم التراجع أو الاستسلام في أوقات المحن والمصاعب، ولعدم الوقوع في الإحباط والحزن. إنّ الكلمة، وحتى عندما تكون قاسية، هي دائمًا كلمة محوِّلة، كما النار، ولا تدع متلقّيها أبدًا غير مبال؛ هكذا هي تضحّي علّة اهتداء وارتداد، مصدر إلهام، وقوّة محيية. وهنا يحسن بنا أن نتذكّر بأنّ حياة المؤمن، كما حياة إرميا، هي خاضعة لكلام الله، وتسير وفق توجيهاته وتوصياته وأوامره.

١ - هل كلام الله هو كلامٌ ضعيفٌ، لا قدرة له ولا سلطان؟

قد يقودنا التسرّع إلى القول بأنّ رسالة إرميا النبويّة، وعلى المستوى التاريخي، لم تكن سوى فشل ذريع؛ فهو شخصيًا انتهى مكرهاً في المنفى في مصر، بعد أن

٣ - فلتتق الكنيسة في شداؤها بـ "الكلمة" الإلهية كثقة إرميا

لقد وضع إرميا ثقته بالكلمة، بالرغم من كل ما واجهه واحتمله، لكنه عرض بذلك حياته للخطر إلى حدّ فقدانها، وهذا ما سيحصل ليسوع بالذات الذي وضع ثقته بكلام أبيه السماوي، فكان ثمن ذلك الموت على الصليب، وهذا ما ستقاسيه الكنيسة الأمانة للكلمة المتجسد، يسوع المسيح، إذ إنَّها ستواصل كفاحها وجهادها ضدّ ذاتها، في عملية اهتداء متواصل، بهدف إبراز جدّة كلام الله، كلام هو، كما عند إرميا، كلام اهتداء ورجاء، وليس كلام دينونة؛ هو كنار تفني، ولكنها تغري وتجذب وتُدفع. هذا ما دفع إرميا إلى إعلان كلمته الشهيرة: "لقد أغويتني، أيها السيد، فانغويت" (إر ٢٠: ٧).

٤ - هل تعاني الكنيسة من نقص في الأنبياء فيها؟

إذا كانت الكنيسة في أيامنا تعاني من نقص في الأنبياء فيها، فمرّد ذلك إلى ندرة من "تغويهم" كلمة الرب، خاصّة لأنّها كلمة مواجهة ومعاندة، وتنديد وتهديد، كلمة حقّ تؤدّي بمن يقبلها إلى الصواب؛ فعلى مثال عاموس وأشعيا، النبيين السابقين لإرميا، هذا الأخير هو نبيّ يتمتّع بالجرأة والشجاعة ليندّد، وباسم كلام الله، بظلم المقتدرين، وبراء سلطات الهيكل الدينيّة؛ ونذكر هنا بنصوص إرميا التي يوجّهها بقوة ضدّ الهيكل (رج إر ٧).

كما يندّد إرميا بفساد الشعب بشكل كبير (رج إر ٥)، الأمر الذي أدّى به إلى شيء من التشاؤم ذات طابع

نقول هذا لنعود إلى إرميا الذي ينتقد أكثر من مرّة الاطمئنان الكاذب لدى من يضع ثقته في نظام ديني راسخ، إن كان الهيكل (رج إر ٧)، وإن كانت الشريعة الموسويّة المعتبرة كأداة خلاص. لتذكّر إر ٣١: ٣١-٣٤ والتبشير بعهد جديد مؤسّس على المغفرة التي يمنحها الله، وليس على حفظ الشريعة الذي يتمّ بالقوى الخاصّة.

٢ - صوت إرميا يدعو الكنيسة إلى أن تتحوّل إلى "كلمة"

من أجل أن تتمكّن الكنيسة من أن تبقى نبويّة، ومن أن تنقل بذاتها رسالة السماء إلى العالم، يجب أن تتحوّل هي ذاتها إلى "كلمة"، إلى رسالة، إلى شهادة حيّة، لأنّ العالم هو بحاجة إلى شهود أكثر منه إلى معلّمين، كما يقول البابا بولس السادس^(١).

وكما كان إرميا غير قادر على أن يعطي أجوبة على كلّ المسائل، وحلولاً لكلّ المعضلات، كذلك الكنيسة قد لا تكون دائماً قادرة على أن تجيب على كلّ مسألة، لكنّها كإرميا النبيّ هي قادرة أبداً على ذلك بقوة الكلمة التي ولّدتها ككنيسة، الكلمة التي تبشّر هي بها، وليس إطلاقاً بذاتها.

لذلك فإنّ صوت إرميا يدعو الكنيسة إلى أن تثق بكلام الله، حتّى عندما يبدو الله، كما يقول إرميا، وكأنّه صامت ولا يصغي لعبده أو لأبنائه ولبناته، أو حتّى عندما يتولّد شعورٌ مشابهٌ لشعور إرميا بأنّ العالم غير راغب في الإصغاء إلى كلام الله.

(١) البابا بولس السادس، إعلان الإنجيل (Evangelii Nuntiandi)، ١٩٧٥.

كلامه هو بالتحديد كلام الله؛ لذلك تُعتبر الدعوة الوقت الذي فيه يضع الله يده على كلام إرميا ليجعله كلامه هو.

خاتمة

تفتقد الكنيسة اليوم الأنبياء الذين لا يخافون من أن ينددوا بالتنكر لكلام الله، إلى حد إدارة الظاهر له، وأن يطلقوا تنديدهم هذا طبعاً باسم الرب، وليس إطلاقاً باسمهم الشخصي. من هنا الدعاء الحارُّ إلى الرب كي تُنبت الكنيسة أنبياءً أشدَّاء بقوة "الكلمة"، على مثال إرميا النبي البطل والشهيد.

أنثروبولوجي نبيّته من قوله الشهير: "هل يُغيّر الحبشي جلده، والتمر رقطه؟ وأنتم، فهل تقتدرون أن تصنعوا الخير وأنتم معتادون الشر؟" (إر ١٣: ٢٣).

لقد أحرقت يويقيم دَرَج النبوءات التي كان إرميا قد كتبها (إر ٣٦)، لكن هذا التعدي الصارخ لم يحل دون تصميم إرميا على إعادة كتابة ما أتلّفه المَلِك، لأنّ كلام الله كان بالنسبة إليه قلب رسالته؛ فمنذ بداية السفر (إر ١: ١) لدينا العبارة: "كلام إرميا"، وفي ١: ٢، "إليه كانت كلمة الرب"؛ نعم، إنّ للنبي علاقة خاصة بكلام الله، لأنّ

مَنْشُورَات جَامِعَةِ الرُّوحِ الْقُدُسِ - الكَسَلِيك
مَعْهَدُ اللَّيْتُورْجِيَا، ٤٩



آبَاءُ الْكَنِيسَةِ وَاللَّيْتُورْجِيَا

(سِلْسِلَةُ مُحَاضَرَاتٍ ٢٠١١)

الأب بَاقِي الْيَاسِين خَلِيفَةُ الْمُؤَسَّسَةِ بُولِسُ الْفُعَالِي	الأب بَاقِي يُوْحَنَّا تَابِت
الأب أَنْثَرَانِيكُ غُرَانِيَان	الأب نَجْمُ شَهْمَان
الْمُؤَسَّسَةُ الْيُوسُفُ مَرْثِي	الأب جُورْجُ بَابِيكِي
الأب جُورْجُ بَابِيكِي	الأب جُورْجُ بَابِيكِي
الأب جُورْجُ بَابِيكِي	الأب جُورْجُ بَابِيكِي
الأب جُورْجُ بَابِيكِي	الأب جُورْجُ بَابِيكِي
الأب جُورْجُ بَابِيكِي	الأب جُورْجُ بَابِيكِي

PUSEK ٢٠١١

مَنْشُورَات جَامِعَةِ الرُّوحِ الْقُدُسِ - الكَسَلِيك
مَعْهَدُ اللَّيْتُورْجِيَا، ٤٨



الْكهنُوتُ وَاللَّيْتُورْجِيَا

(سِلْسِلَةُ مُحَاضَرَاتٍ ٢٠١٠)

الأب بَاقِي الْيَاسِين خَلِيفَةُ الْمُؤَسَّسَةِ بُولِسُ الْفُعَالِي	الأب بَاقِي يُوْحَنَّا تَابِت
الأب أَنْثَرَانِيكُ غُرَانِيَان	الأب نَجْمُ شَهْمَان
الْمُؤَسَّسَةُ الْيُوسُفُ مَرْثِي	الأب جُورْجُ بَابِيكِي
الأب جُورْجُ بَابِيكِي	الأب جُورْجُ بَابِيكِي
الأب جُورْجُ بَابِيكِي	الأب جُورْجُ بَابِيكِي
الأب جُورْجُ بَابِيكِي	الأب جُورْجُ بَابِيكِي
الأب جُورْجُ بَابِيكِي	الأب جُورْجُ بَابِيكِي
الأب جُورْجُ بَابِيكِي	الأب جُورْجُ بَابِيكِي

PUSEK ٢٠١١

إرميا وصدقيا، النبي والملك



الخوراسقف بولس الفغالي

باحث في الكتاب المقدس

سنوات عرف فيها إرميا الفرح والاندفاع. بدأ رسالته في عناتوت موطنه، ثم أتى إلى أورشليم. وربما يكون شارك الملك يوشيا في الإصلاح الديني سنة ٦٢٢ الذي قد يكون دفع ثمنه كهنة عناتوت، بعد أن تركزت العبادة في أورشليم وأُفْقِلَت سائر المعابد في موطن القبائل العبرية.

سنة ٦٠٩ مات يوشيا الملك التقي، وأتى يواقيم (٥٩٨-٦٠٩)^(١). معه توقّف الإصلاح الديني وعاد الشعب إلى عبادة الأصنام في ظلّ البابليين. تلك كانت حقبة مؤلمة في حياة النبي ودعاها بعضهم "جتسيماني" (كما بالنسبة إلى يسوع، مت ٢٦: ٣٦؛ مر ١٤: ٣٢). ما عاد يستطيع إرميا أن يتكلّم فلجأ إلى الكتابة، فتحدّثت "اعترافاته" عن خيبة أمّله، عن إحباطه وبأسه، عن صلاته التي فيها يطلب الانتقام، ولكنّ كلّ هذا عمّق دعوته كنبي، فعاش الأمانة لله بالرغم من كلّ الظروف.

ثار يواقيم على بابل، وخلفه يواكين الذي دام ملكه بضعة أشهر (٥٩٨/١٢/١٥-٥٩٧/٣/١٦). أخذ أسيراً مع أوّل قافلة من المسيبيين. عندئذٍ بدأ حكم صدقيّا (٥٩٧-٥٨٧). حزبان في المملكة: واحد مناصر لمصر ينصح

عاش إرميا في أحلك حقبة من تاريخ شعبه، وربما بدأت نبوءته مع امتداد البابليين باتجاه البحر المتوسط مع نبوخذنصر. ربما عرف يوشيا (٦٤٠-٦٠٩) الذي مات في ساحة الوغى حين أراد أن يصدّد جيش فرعون الذهاب لمساعدة الأشوريين ضدّ البابليين. في تلك الفترة اهتّم بمملكة الشمال التي خسرت استقلالها وأرسل إليها تعليمًا يُعيد الرجاء إلى القلوب.

"هكذا تكلم الربّ إله إسرائيل: "ها تأتي أيام، يقول الربّ، أعيد بناء إسرائيل (المملكة بعاصمتها السامرة) شعبي. أعيدهم إلى الأرض التي أعطيت لآبائهم ميراثًا" (٣٠: ٢-٣). كان ذاك الكلام نثرًا ثمّ جاء شعراً:

١٠ أنت يا عبدي يعقوب، لا تخف،

ولا ترتعب يا إسرائيل،

فأنا أخلصك (وآتي بك) من أرض بعيدة،

وينسلك من أرض منفاك.

هكذا يرجع يعقوب ويطمئن،

ويرتاح ولا يكون من يزعجه،

١١ فأنا معك، يقول الربّ، لأخلصك.

(١) رج ٢ مل ٢٣: ٣٤-٢٤: ٦. كان شابًا، أتى إلى الملّك وهو ابن ٢٥ سنة. قيل عنه: "عمل الشرّ في عيني الربّ". نشير هنا إلى أنّ يوحاز (أو شلوم) خلف يوشيا. ولكنّ الفرعون نحو أسره وأخذه إلى مصر حيث مات. وملكّ ألياقيم بعد أن بدّل له اسمه (على أنّه صنيعته) إلى يواقيم (٢ مل ٢٣: ٣١). رج إر ٢٢: ١٠-١٢ حيث نقرأ عن شلوم (أو: يوحاز) الذي ترك هذا المكان ولن يعود إليه. قال النبي: "لا تبكوا ذاك الذي مات (أي: يوشيا)، لا تندبوه (ولا تحزنوا عليه)، بل ابكوا، ابكوا ذاك الذي مضى، لأنّه لا يرجع بعد فيرى أرض ميلاده" (هو شلوم).

١. مصير صدقيّا الأخير

نحن في سنة ٥٨٨-٥٨٧، في بداية الحصار على أورشليم. لم يجعل نبوخذنصر بعد كل قواه حول أورشليم، بل كان يحتل مناطق الجنوب والجنوب الغربي من البلاد. وقفت في وجهه مدينتان: لخيش وعزيفة. الوضع الحربي أمر ميؤوس منه ولا مخرج من الأزمة بانتظار المحاصر القاتل على أورشليم. لا سبيل لصدقيّا أن يحتفظ بعرشه ويرد البابليين، ولكن يبقى لهذا الملك التعيس أن يحفظ رأسه على الأقل.

"الكلمة التي توجهت إلى إرميا من قبل الرب، حين كان نبوخذنصر وكل جيشه - وكل ممالك الأرض التي يمتد عليها سلطانه، وجميع الشعوب - يحاربون أورشليم وكل مدنها" (٣٨: ١). ماذا تشكل أورشليم، وكيف تستطيع أن تقف في وجه كل هذه الجيوش؟ نتذكر أن أورشليم كانت محمية بالجبال من ثلاث جهات، بحيث وجب الدفاع من جهة واحدة، فإن هي سقطت، سقطت المدينة. هل يستعد صدقيّا أن يسمع ويتخذ قراره في الساعة الأخيرة ويُعفي شعبه من الكارثة؟ هو ملك ضعيف وضعيف جداً والحاشية تسيطر عليه وعلى قراراته. فهو يخاف. ولهذا أراد إرميا أن ينبّهه، ربّما يشجّعه كما حاول أشعيا أن يشجّع آحاز أو حزقيّا. قال النبي:

"هكذا قال الرب إله إسرائيل (إلى إرميا): "إذهب وكلّم صدقيّا ملك يهوذا وقل له: هكذا قال الرب: ها أنذا أسلم هذه المدينة إلى يدي ملك بابل فيحرقها. وأنت لن تفلت من يده بل تمسك إمساكاً وتُجعل بين يديه" (٢٢-٣).

ذاك يكون مصير المدينة. وذاك يكون مصير الملك. من يقول هذا الكلام وهناك إمكانيات خلاص؟ نتذكر مثلاً سنة ٧٠١ حين تأمر على الملك الأشوري ابنه، فأجبر على ترك المنطقة. وبما أن الوباء أصاب جيشه،

صدقيّا بأن يثور على بابل، وحزب مناصر لبابل الذي ينصح الملك بالخضوع لبابل. أمّا إرميا فجعل النير على رقبته (٢٧: ١) ونبّه ملوك المنطقة. سمع صدقيّا من الحزب الموالي لمصر وثار على نبوخذنصر. هنا وقف إرميا في وجه صدقيّا، والنبي في وجه الملك. من ينتصر؟ كلام الله في فم النبي أو كلام البشر في فم الملك والذين حوله؟ لا شك، إرميا الإنسان هو ضعيف. هو وحده في وجه الشعب والحاشية الملكية. سوف ينال العذاب من لطم وحبس، فيكون صورة بعيدة عن يسوع المسيح في حاشه وآلامه. أمّا كلامه فيبقى حيّاً بعد موته "كسيف ذي حدّين يدخل مفرق النفس والجسد" (عب ٤: ١٢).

ثلاث محطات في العلاقات بين إرميا وصدقيّا: الأولى، تتحدث عن المصير الذي ينتظر الملك. ما زال عنده بعض الوقت لكي يُفلت من الموت. عندئذ أراد أن "يرضي" الله، فأمر بتحرير العبيد العبرانيين في السنة السابعة، كما تطلب الشريعة. ولكن هذا الإصلاح لم يدم طويلاً، فكان مثل ندى الصباح حسب عبارة هوشع. المحطة الثانية، عند توقف الحصار على أورشليم سنة ٥٨٨. أطلّ المصريون فتراجع البابليون قليلاً لكي يروا كيف تسير الأمور، فاعتبر صدقيّا والذين حوله أن الحصار انتهى والمدينة نجت بسبب تدخل المصريين. عندئذ كان حوار، غير مباشر، بين إرميا وصدقيّا، انتهى بتوقيف إرميا وتعذيبه: يجب أن يصمت صوت النبي وبالتالي صوت الله. وكأنهم قالوا حسب مز ١٢: ٥: "بالسنتنا نحن جبابرة. شفاهنا معنا. فمن يسود علينا؟". والمحطة الأخيرة كانت خلال حوار سرّي بين الملك والنبي: ألا يبذل إرميا شيئاً من كلامه؟ ألا يخفف اللهجة؟ ألا يعطي صدقيّا بصيص أمل ولو كان هذا الأمل كاذباً؟ لا وألف لا. والمستشارون والأصدقاء والأحباء؟ قال إرميا: "خدعوك، خانوك الرجال المسالمون، أصدقاؤك الطيبون، غاصت في الحمأة رجلاك، (تركوك) وراحوا" (٣٨: ٢٢).

وتنبأوا على أراضي كثيرة وعلى ممالك عظيمة بالحرب والشرّ والوباء" (آ ٨)، هؤلاء هم الأنبياء الصادقون؛ فالنبي الكاذب يسعى إلى إرضاء الملك والشعب، إلى "تخديره" بحيث لا يعود إلى الرب. ذاك ما حصل لميخا بن يملة. قال له الذين أتوا به إلى الملك بناء على دعوته: "ها كلام جميع الأنبياء بفم واحد خيرٌ للملك، فليكن كلامك مثل كلام واحد منهم وتكلم بخير" (١ مل ٢٢: ١٣)، أي: تنبأ للملك بالنجاح. ماذا كان جواب النبي الحقيقي، ميخا بن يملة؟ "حيّ هو الرب! ما يقوله لي الرب إياه أتكلّم" (آ ١٤). ولما قال ميخا كلامه ("رأيت كلّ إسرائيل مشتبّين...")، قال ملك إسرائيل ليوشافاط (ملك يهوذا): "أما قلت لك إنه لا يتنبأ عليّ خيراً بل شرّاً" (آ ١٨). لا يتنبأ لي بالنجاح، بل بالفشل. قال ميخا الحقيقة فنال ضربة على الفك (آ ٢٤)، وسجناً مع خبز الضيق وماء الضيق حتّى آتي بسلام (آ ٢٧). فقال ميخا: "إن رجعت (أيها الملك) بسلام، فالرب لم يتكلّم بي" (آ ٢٨). وعملياً قُتل الملك وتشبّت جيشه.

أجل النبي الحقيقي يقول ما يقوله له الرب. وما يتنبأ به يتحقّق. هكذا يميّز عن الأنبياء الكذبة الذين ندّد بهم إرميا: "يتجرّأون فيقولون للذين يحتقرون كلام الرب: "يكون لكم سلام" (لا تخافوا). أو: "لا يأتي عليكم الشرّ" (٢٣: ١٧-١٨)؛ فمتى يميّز الملك ومتى يميّز الشعب "التبن من الحنطة" (آ ٢٨).

كيف تعرفون النبي الحقيقي؟ هناك معياران: الأوّل: حين تنبأ النبوءة التي قيلت. ذاك ما حصل بالنسبة إلى حننيا الذي مات بعد أن تنبأ له إرميا. وميخا أيضاً بالنسبة إلى أحاب وإلى النبي الكاذب الذي قيل له: "ستري في ذلك اليوم الذي تدخل فيه من مخدع إلى مخدع لتختبئ" (١ مل ٢٢: ٢٥). وعاموس هدّد أمصيا، كاهن الملك فقال له: "تموت في أرض نجسة" (عا ٧: ١٧). وهكذا مضى إلى السبي.

رُفع الحصار فأنشدت المدينة انتصارها، فلماذا لا يكون لنا الشيء عينه؟ ثمّ لا ننس المصريّين الذي وعدونا بالمساعدة. وأخيراً، تقول: "الكلمة... من قبل الرب" (آ ١). من يؤكّد لنا ذلك؟ فهناك أنبياء غيرك يقولون عكس ما تقول.

هذا هو حننيا بن عزور. هو نبيّ، ومن جبعون، جاء وتكلّم في هيكل الرب أمام الكهنة والشعب كلّهم (ف ٢٨). قال بمحضرك يا إرميا: "هكذا تكلم الرب القدير إله إسرائيل قائلاً: "كسرت نير ملك بابل. في سنتين من الزمان أردت إلى هذا الموضع كلّ آنية بيت الرب التي أخذها نبوخذنصر ملك بابل، من هذا الموضع، وذهب بها إلى بابل. وأردت إلى هذا الموضع يكنيا بن يواقيم ملك يهوذا وكلّ سبي يهوذا الذين ذهبوا إلى بابل، يقول الرب... (آ ٢-٤).

ما الفرق بين كلام حننيا وكلام إرميا؟ هذا نبيّ وذاك نبيّ، فلمماذا يسمع صدقيّا كلام إرميا ولا يسمع كلام حننيا، لا سيّما وأنّ كلام هذا الأخير كلّهُ تفاؤل، أمّا كلام إرميا فكلّهُ تشاؤم، بحيث أنّه في مرّة من المرات أراد أن يتكلّم بعد، لأنّه لا يندر إلّا بالشرّ.

فضح إرميا هذا النبيّ الذي لم يرسله الله؛ وبرهاناً على ذلك، سوف يموت في هذه السنة عينها قال له إرميا: "إسمع يا حننيا، إنّ الرب لم يرسلك، وأنت جعلت هذا الشعب يتكل على الكذب. لذلك هكذا قال الرب: "ها أنا أطردك عن وجه الأرض. وفي هذه السنة تمت، لأنك تكلمت بالتمرد على الرب". وهكذا مات حننيا النبيّ في تلك السنة. في الشهر السابع" (١٥-١٧)، أي شهرين بعد نبوءة إرميا.

تمت النبوءة في زمن قريب. هذا يعني أنّ الذي قالها هو نبيّ حقيقيّ. وعاد إرميا إلى المبدأ المعروف: النبيّ الحقيقيّ هو الذي يذكر الخطايا التي هي سبب الشرّ في الشعب. "إنّ الأنبياء الذين كانوا قبلي وقبلك منذ القديم،

مقدمتهم. وسبقوا فأرادوا أن يمارسوا الشريعة، علي الأقل في تحرير العبيد، علامة على نواياهم الطيبة على الله يخلصهم: "قطع الملك صدقياً مع كل الشعب الذي في أورشليم بأن ينادوا بتحرير العبيد، أي: يُطلق كل واحد عبده العبراني وأمثه العبرانية حرين..." (٣٤: ٨-٩). وعملياً "أطلق كل واحد عبده وكل واحد أمته" (١٠ آ). ولكن لما زال الخطر، "أرجعوا (الرؤساء) العبيد والإماء الذين أطلقوهم أحراراً" (١١ آ). عندئذ ذكّرهم إرميا بشريعة موسى وهذّدهم بالعقاب. حسبوا أن البابليين مضوا، ولكن لا. وقال الربّ بلسان إرميا: "وأدفع صدقياً ملك يهوذا ورؤساءه ليد أعدائهم، وليد طالبي نفوسهم، وليد جيش ملك بابل الذين رفعوا عنكم الحصار، وأردّهم إلى هذه المدينة فيحاربونها ويأخذونها ويحرقونها بالنار..." (٢١ آ-٢٢).

ولكن من يسمع؟ تلك كانت ملاحظة سفر إرميا: "لم يسمع هو (= صدقياً) ولا عبيده ولا شعب الأرض لكلام الربّ الذي تكلم به بواسطة إرميا النبي" (٣٧: ٢). خاف الملك أن يواجه النبي، فأرسل إليه "يوتل بن شلميا وصفنيا بن معسيا الكاهن" (٣٧ آ). الأول هو واحد من وزراء صدقياً الأربعة الذي سيكون مع الذين جعلوا إرميا في جبّ موحل (٣٨: ١-٦). أمّا صفنيا فهو الكاهن الثاني (٢ مل ٢٥: ١٨). أرسل مرتين إلى إرميا: مرّة أولى (٢١: ١) فهم فيها صدقياً أنه ليس الراعي الذي يريده الله لشعبه ("مارسوا العدالة في الصباح، وأنقذوا المظلوم من يد الظالم؛ ١١ آ). ومرّة ثانية هنا. هذا الكاهن المسؤول عن شرطة الهيكل رفض أن يجعل إرميا في "المقطرة والقيود" (٢٩: ٢٦) كما طلب شمعيّا النحلامي (٢٤ آ).

أرسل صدقياً يوتل وصفنيا إلى إرميا ليصلي "لأجلنا إلى الربّ إلّها" (٣٧: ٣). في الواقع، هي استشارة وطلب نصح وربّما تطمين أن الأمور تتحسن: جاء فرعون لمساعدتنا! (٧ آ). كان جواب إرميا: فرعون "يرجع إلى أرضه، إلى مصر. ويرجع البابليون ويحاربون هذه المدينة

قال سفر التثنية في هذا المجال: "كيف نعرف الكلام الذي لم يتكلم به الربّ؟" (١٨: ٢١). وجاء الجواب: "فما تكلم به النبيّ باسم الربّ ولم يحدث ولم يصير، فهو الكلام الذي لم يتكلم به الربّ. مثل هذا النبيّ تكلم للإعتداد بنفسه، فلا تخف منه" (٢٢ آ). ما تنبأ به حننيا "لم يحدث ولم يصير"، أمّا ما قاله إرميا فتّم.

والمعيار الثاني، يجب أن يكون كلام النبيّ موافقاً للتعليم اليهودي، التعليم المستقيم: "وإذا قام في وسطك نبيّ وكلمك قائلاً: "لنذهب وراء آلهة أخرى لم نعرفها ولم نعبد، فلا تسمع لكلام هذا النبيّ" (تث ١٣: ١-٣). وعقابه يكون الموت. "وهكذا تنزعون الشرّ من بينكم" (٥ آ).

وماذا حصل في زمن صدقياً، ملك يهوذا؟ النبيّ الكاذب (حننيا) لبث في سلام، والنبيّ الحقيقي، إرميا يُجعل في السجن. قيل: "فغضب الرؤساء على إرميا، وضربوه وجعلوه في السجن" (٣٧: ١٥)، بانتظار أن يرموه في جبّ موحل، سوف يُخرجه منه رجل غريب، من الحبشة، اسمه عبد الملك. وفي أيّ حال، قال رجال الحاشية الملكية: "لنقتل هذا الرجل (إرميا) لأنّه بذلك يُضعف همّة رجال الحرب الباقين في المدينة" (٣٨: ٤).

"النبيّ (الكاذب) يتنبأ بالسلام" (٢٨: ٩)، فإن تمّت نبوءته نعرف "أنّ الربّ أرسله حقاً"، ولكنّ السلام الذي أنشده حننيا لم يتمّ. هو أضلّ الشعب باسم الله. أمّا إرميا فقال الحقيقة لصدقياً: "إذ كان جيش ملك بابل يحارب أورشليم..." (٣٤: ٧). ما زال هناك بعض الأمل: "لا تموت بالسيف، بسلام تموت" (٥١ آ-٦).

٢. وخرج جيش فرعون من مصر

مرّة ثانية كان "حوار" بين صدقياً وإرميا. المناسبة: "خرج جيش فرعون من مصر" (٣٧: ٥). سمع البابليون بالخبر، فابتعدوا عن المدينة، ولكنهم لم يتراجعوا نهائياً عن الحصار. فأمل الناس بالفرج، والملك في

الملك فيطلق سراحه. "سأله الملك في بيته سرًا" (١٧٥). لا أحد يرى، ولا أحد يسمع! ولكن الله يرى وهو يسمع. قال صدقيا: "هل هناك كلمة من قبل الرب؟" - "نعم. أنت تُسلم إلى ملك بابل!". بدأ النبي وأرسل كلام الرب. ثم سأل الملك: "ما هي خطيئتي إليك وإلى عبيدك (أي الوزراء) وإلى هذا الشعب حتى جعلتموني في السجن؟" وتوسل إرميا فاكتمل الملك بأن يبقى النبي في السجن مع "رغيف خبز كل يوم من سوق الخبازين" (٢١٥). ما تجرأ أن يعارض الرؤساء، وربما كان موافقا معهم. وقال إرميا: "أين أنبياءكم الذين تنبأوا لكم وقالوا: لا يأتي ملك بابل عليكم ولا على هذه البلاد؟" (١٩٥) ما أجاب الملك؛ فكلام الأنبياء الكذبة يدغدغ العاطفة، فلماذا نتعب نفوسنا قبل الوقت؟ ثم إن الحقيقة تجرح، توجع...

ولكن ما هذا السجن البسيط حيث يستطيع الناس أن يروا إرميا وربما يسمعوه. فلا بد من عقاب أقسى. وفي الواقع، جاء كلام النبي واضحا من وسط قيوده: "هكذا قال الرب: "الذي يلبث في هذه المدينة (ولا يهرب)، يموت بالسيف (من الأعداء)، بالجوع (والكل ينتظرون "أن ينفذ كل الخبز من المدينة"، ٣٧: ٢١)، بالبواب (الذي بدأ يتفشى بين السكان). أما الذي يخرج (من المدينة) ويستسلم إلى البابليين، فهو يحيا (يقى حيا) ويحسب نفسه سعيدا. أجل، يبقى على قيد الحياة" (٣٨: ٢). وواصل النبي كلامه محذرا الملك والرؤساء من كارثة تصيب السكان الأبرياء الذين يدفعون ثمن سياسة خرقاء، عمياء، لا تقرأ التاريخ ولا تتعلم من الماضي. "هذه المدينة ستُدفع دفعا (ستُسلم بكل تأكيد) ليد جيش ملك بابل فيأخذها" (٣٥).

متى يصمت هذا النبي؟ وقال الرؤساء للملك: يجب أن يُقتل. هو "لا يطلب السلام (الخير) لهذا الشعب، بل الشر والشفاء" (٤٥). ماذا أجاب هذا الملك الضعيف؟ "ها هو في أيديكم!" وقال الراوي: "الملك لا يقدر عليهم بشيء". ذاك كان النص اليوناني. أما النص العبري

ويحرقونها بالنار" (٧٥-٨). ما أقصر نظر الرؤساء! أهى المرة الأولى دفعت مصر الممالك الصغيرة لتتمرد على العدو الآتي من الشمال! لم ينخدع إرميا ولا انخدع أشعيا، فردد كلام ريشاقا للملك حزقيا: "والآن على من أتكلت حتى رفعت العصيان علي؟ أتكلت على عكاز هذه القصبة المرضوضة، على مصر، التي إذا توكتا أحد عليها دخلت في كفه وثقيتها؟ هكذا فرعون، ملك مصر، لجميع الذين أتكلوا عليه" (أش ٣٦: ٥-٦). أما إذا قلت يا حزقيا: "على الرب إلهنا أتكلت..." (٧٥). على الرب يتكل الملك، وإلى كلام نبي يسمع. وأنهى النبي كلامه: "لا تخدعوا أنفسكم قائلين: البابليون يذهبون عنا! أنتم مخطئون، قال إرميا: "لأنهم لا يذهبون".

غريبة كلمة النبي! كم هي قوية! فهذا النبي الذي يسير وسط الشعب بدون شرطة وحرس، لماذا يخافون منه؟ وبخ ناتان داود، فهتف: "خطت إلى الرب" (٢ ص ١٢). وبخ إيليا أخاب، فلبس المسح. وها هو صدقيا يرسل الرسل إلى إرميا: هل هذا النبي قائد جيش؟ هل عنده معامل سلاح؟ في الحرب العالمية الثانية، سأل ستالين عن القوة الحربية التي يمتلكها بابا رومة، بيوس الثاني عشر. والبابا يوحنا بولس جابه أكثر الدول استبدادية. ودوره في هدم جدار برلين لم يكن دورا بسيطا. وكل ما يحاول السلطان أن يفعل هو أن يسكت هذا الصوت. ذاك ما فعل هيرودس. بدأ فجعل يوحنا في السجن. وهيروديا طلبت رأسه على طبق. وحاولت إيزابيل، زوجة أخاب، أن تقتل إيليا الذي وقف في وجه مئات كهنة بلع ومئات الأنبياء الكذبة. وإليشع، تلميذ إيليا، هدد فما خاف.

وما الذي ناله إرميا من قول الحقيقة للملك صدقيا؟ أوقفه ناظر الحراس واعتبره خائنا للمدينة وماضيا إلى البابليين. وأتى "الرؤساء" ووضعوه في السجن، فأقام إرميا هناك أياما كثيرة" (٣٧: ١٦). فأتاه الملك وهو في أتعس حال: ربما يفلته. يكفي أن يقول كلمة تُرضي

أما كلام النبي فلبث حاضراً يشدّد عزائم العائشين في المنفى بانتظار العودة.

٣. حوار سرّي

ذاك هو وضع الملك تجاه النبي. لا صدقياً وإرميا فقط، بل كل ملك أمام نبيّ حقيقي لا يخاف. هنا نتذكّر عبد الربّ وعابده في أناشيد أشعيا. قال: "السيد الربّ يعينني، لذلك لا أخجل. لذلك جعلت وجهي كالصوّان، وعرفت أنّي لا أخزى" (أش ٥٠: ٧). وسبق فقال: "الربّ السيد فتح أذني، وأنا لم أعاند ولا رجعتُ إلى الوراء. بذلتُ ظهري للضاربين، وخدّي لناقصي اللحى. ما سترتُ وجهي عن العار والبصاق" (٥٦-٦).

مرّة أولى أتى صدقياً في السرّ إلى إرميا، وذلك حين كان في السجن (٣٧: ١٧). هو يخاف من الرؤساء. هل يرضون أن يستشير إرميا ومواقفه معروفة ولا يستشيرهم؟ لا سيّما وأنّهم يتطلّعون إلى مصر، ساعة يهتّم النبي بخير شعبه، ويرى في البعيد ما سوف يصيبهم. أما رأوا ما حصل للسامرة سنة ٧٢٢-٧٢١ حين أكل الأهل أطفالهم بسبب الجوع. وما كان يدفع صدقياً للذهاب إلى إرميا سرّاً هو جاذبيّة كلمة الله. نستطيع أن نكذب على نفوسنا. نستطيع أن نتظاهر بأننا نستغني عن كلمة الله، بل نستطيع أن نعانده الله كما كان الأمر بالنسبة إلى فرعون. ولكنّ الإنسان يتراجع شيئاً فشيئاً أمام هذه القدرة التي تريد الخير له. السحرة في مصر انتهوا إلى أنّ وراء موسى هناك يد تعمل. قالوا: "هذه إصبع الله". ولكنّ فرعون تأخّر، فوجب على الرؤساء أن يقولوا له: ماذا تنتظر؟ أتريد أن ترى مصر خراباً.

الله يبحث عن الإنسان، والإنسان يهرب. ذاك ما يقوله هوشع يوم دعا ابنه من مصر (هو ١١: ١). دعوتهم فابتعدوا عنّي وراحوا يذبّحون للبلع ويحرقون التقدّمات أمام التماثيل والأصنام. أنا علّمتهم المشي، أنا حملتهم على ذراعيّ ومع ذلك، هم يحنّون إلى مصر، ويريدون

فجعل الكلام في فم صدقياً: "لأنّ الملك (أنا الملك) لا يقدر عليكم في شيء". وهكذا سلّم إرميا إلى الحاشية الملكيّة، كما فعل بيلاطس بالنسبة إلى يسوع، ولكي يبرّئ نفسه "أخذ ماء وغسل يديه قدام الجمع وقال: "أنا بريء من دم هذا البارّ! أبصروا أنتم" (مت ٢٧: ٢٤). هذا يعني: أترك القضية بين أيديكم وأنتم تفعلون. ذاك ما قرأنا في إنجيل متى. أمّا في إنجيل يوحنا، فقال بيلاطس وكأنّه يستسلم: "خذوه أنتم واصلبوه" (يو ١٩: ١٦). لماذا رفض أن يصلبه؟ "لأنّي لا واجد فيه علّة". وفي النهاية خاف بيلاطس وعمل بحسب مشيئتهم، وهكذا فعل صدقياً: "ها هو بين أيديكم!".

ومن هم الذين استلموا إرميا ورموه في الجبّ؟ شفطيا بن مثنان، أحد وزراء الملك الأربعة. إذّا، هو مقرّب من الملك ويعرف فكره. الثاني، جدليا بن فشحور. هو أيضاً أحد وزراء الملك مع شفطيا. الثالث، يوكل بن شلميا. هو أيضاً وزير. والأخير فشحور بن ملكيا. أهو كاهن؟ الأمر ممكن. إذا أخذنا برمزيّة العدد، نحسّ أنّ الأرض بأقطارها حاصرت إرميا، على ما حصل ليسوع: لا نريد لهذا أن يملك علينا. لا ملك لنا سوى قيصر (يو ١٩: ١٥). أتى هؤلاء الأربعة ومعهم رجال، لا شكّ في ذلك، "ودلّوا إرميا بحبال، ولم يكن في الجبّ ماء بل وحل، فغاص إرميا في الوحل" (٣٨: ٦). ولكنّه انشغل في الوقت المناسب. قال صدقياً لعبد ملك الكوشي: "خذ ثلاثين رجلاً وأطلع إرميا من الجبّ...". وهكذا خرج إرميا من الجبّ ولكنّه لم يخرج من السجن. وهكذا كان صورة بعيدة عن بولس الرسول الذي قال عن نفسه: "أذكر يسوع المسيح... الذي فيه أحتمل المشقّات حتّى القيود كمدنّب" (٢ تم ٢: ٨-٩). أجل، النبيّ مقيّد، وبولس الرسول مقيّد. وتواصل الرسالة: "لكنّ كلمة الله لا تقيّد". وحين دخل البابليّون إلى أورشليم، أطلق سراح إرميا، أمّا الملك والرؤساء... فمضوا في السبي مثل قطعان الماشية. كلهم مضوا.

في سرّ الله، عبر الصمت والصلاة والتأمل في الكتب المقدسة. والنبي قويّ بقوة الله بعد أن قال له: "جعلتك اليوم مدينة حصينة، عمود حديد وأسوار نحاس" (إر ١: ١٨). كانت أسوار المدينة من حجارة في الأساس وإلى بعض الارتفاع، ثمّ تتكدّس الحجارة مع بعض الطين. وهنا نفهم أن يُثَقَّب السور في هذه النقطة أو تلك. إذا، كلّ مدينة يمكن أن تسقط بيد العدو. ولكن هل رأى أحد أسوارًا من نحاس أو من برونز كما كانوا يفعلون؟ هل رأى حصنًا من حديد؟

النبي قويّ لأنّ الربّ جعله كذلك، لا في وقت محدود، بل طوال حياته، وهو سيقول له فيما بعد الكلام عنه: "أجعلك لهذا الشعب سور نحاس حصينًا، فيحاربونك ولا يقدرّون عليك" (٢٠: ١٥). والمدينة قويّة بالمدافعين عنها؛ فإن كان إرميا "مدينة" فمن يدافع عنه؟ فهو وحده، ونسمعه مرّات يبكي ويحاول الهرب. عندئذ يقول له الربّ: "أنا معك". أنا أدافع عنك. أنا حصنك الحصين فلا يقدر أحد عليك.

لا شكّ، في الخارج يبدو النبي ضعيفًا. يُشتم، يُضرب، يُسجن، يُقتل، فكيف يكون قويًا حين لا نرى أحدًا يدافع عنه. كما الله يبدو بعيدًا. ويمكن أن يكون مز ٢٢ إحدى صرخات الأنبياء، وفي النهاية صرخة يسوع على صليبه: "إلهي، إلهي، لماذا تركتني وابتعدت عن نجدتي وسماع أنيني؟ إلهي، في النهار أدعو فلا تجيب، وفي الليل فلا تحرّك ساكنًا" (٢٢-٣). أنا هنا أتألّم، أهان "وأنت القدّوس على عرشك" (٤٦). ماذا تفعل؟ ويصوّر المرتّل الأعداء: "أحاطت بي ثيران كثيرة، وحوش باشان تطوّقني. فغروا عليّ أفواههم كأسد مفترس، مزمجر" (١٣-١٤).

والنبي مع ضعفه يحمل كلمة الربّ. "هكذا قال الربّ"، لا أنا. بهذه القوّة مضى ناتان إلى داود، ولم يعطه النصّ لقب "ملك" في ٢ صم ١٢. هو مجرّد إنسان

أن يكون أشور ملكًا عليهم. ماذا يفعل الربّ؟ يقفل لهم الطريق. يأتي السيف فلا يتحرّكون، تسقط الأسوار فيحاولون الهرب. الملك بخير. والرؤساء هم آخر من يجوع. والشعب! هذا ما يراه صدقيّا. ولا هو يريد أن يسمع كلام النبي الحقيقي، لأنّه يخاف أن يتخذ الموقف المناسب. أمّا الذي حصل لآحاز، ملك يهوذا، قال له الربّ: "أطلب لنفسك آية...". (أش ٣: ١٠). أجاب: "لا أطلب ولا أجرب الربّ" (١٢٦). هو تهرّب ممّا يفرضه الحوار مع الله.

قيل عن هيرودس إنّه جعل يوحنا المعمدان في السجن، ولكن مع ذلك "كان يهاب يوحنا عالمًا أنّه رجل بارّ وقديس وكان يحافظ عليه (بحيث لا يسيء إليه أحد). وحين يسمعه كان يحسّ بالاضطراب، ومع ذلك كان يسمعه بسرور" (مر ٦: ٢٠). قيل عنه: كان يأتيه مرارًا ويطرح عليه الأسئلة الكثيرة.

ومثله كان صدقيّا. وها نحن نورد آخر لقاء بين النبي والملك. دعاه من سجنه "إلى المدخل الثالث الذي في بيت الربّ" (٣٨: ١١). وكالعادة طرح عليه سؤالاً وقال له: "لا تخف عني شيئًا". هو يريد الحقيقة، ولا يريد أن يهدأ قلبه المضطرب. أيّ حقيقة يقول النبي للملك؟ حقيقة مرّة، قاسية. وإذا سمعها الملك لا بدّ أن يقتل النبي. وفي أيّ حال، ما الحاجة إلى ترددها؟ فوراء الحقيقة نصيحة وهل يستعدّ الملك أن يعمل بها؟ لهذا قال النبي: "إذا أخبرتك تقتلني قتلاً (لا تتأخّر دقيقة واحدة)، وإذا أشرت عليك (ماذا تفعل) فلا تسمع لي" (١٥٥). طلب إرميا الأمان من الملك فحلف له: أنا لا أقتلك ولا أسلمك إلى الذين يطلبون نفسك. وسند الملك كلامه إلى الوصيّة القائلة: لا تقتل؛ فالربّ هو صنع لنا النفس، هو أعطانا الحياة، ولا يحقّ لنا التصرف بحياة الآخرين.

"هكذا قال الربّ...". (١٧٦). النبي إنسان دخل

نفسك ولا تحرق هذه المدينة بالنار" (٣٨: ١٧). وكرّر كلامه بالنسبة إلى سلامة الملك: "تبقى حيًا أنت وأهل بيتك". هل يرضى الملك بهذا الحلّ ويوفّر على شعبه المزيد من العذاب؟ شخصه. كبرياؤه. أنانيته. رأي الرؤساء فيه. أقوال الشعب. يعتبر الملك، وكلّ رئيس، نفسه حرّة، فإذا هو عبد، مقيّد، لا يجروء على التحرك. "وإن كنت لا أقبل بهذا الحلّ؟" ماذا يكون جواب النبيّ؟

"ولكن إن كنت لا تخرج وتستسلم إلى قوّد ملك بابل، تُدفع هذه المدينة بيد البابليّين فيحرقونها بالنار، وأنت لا تقلّ من يدهم". ماذا كان جواب الملك؟ أولاً: أنا أخاف. ممّن يخاف؟ لا من العدو، بل من اليهود "الذين راحوا إلى البابليّين"؛ فالبابليّون يسلمونني إلى يدهم، "فيزدرون بي" (١٩ آ). يا للتفاهة! للدناءة! شجّع النبيّ. لا تخف. البابليّون لا يدفعونك. وواصل النبيّ: "إسمع لصوت الربّ في ما أكلمك به أنا، فتجري الأمور لك في ما هو حسن، وأنت تبقى على قيد الحياة" (٢٠ آ).

بالرغم من كلّ هذه التطمينات لبث الملك متردّدًا، بل رافضًا. يخاف ممّا يحصل له وربّما لا يحصل. ويمكن أن يكون متنبّهًا إلى ما يفعله الرؤساء به والوزراء: قد يقتلونهم! لهذا بقيت "الضربة القاضية"، كما يُقال في الرياضة. ها النبيّ التزم بكلام الربّ إلى النهاية، وكأنّه يرى بأّم العين ما سوف يحصل للمدينة ولأهلها. ربّما... ربّما.

"وإن كنت تأبى الخروج (والاستسلام)، فهذا المشهد الذي أراني الربّ: يقتادون كلّ النساء اللواتي بقين في بيت ملك يهوذا إلى قوّد ملك بابل" (٢٢ آ). هنّ يهزّأن بك، ويعرفن أنّك خُدعت وما عرفت، فصرنا كلّنا في الوحول وأنت معنا. وعاد النبيّ وكرز: يقتادون النساء. وأنت لا تفلت فيقبض عليك ملك بابل. وفي النهاية: "تُحرق هذه المدينة بالنار" (٢٣ آ).

خاضع لشريعة الله ووصاياه. يقول النصّ: "وأرسل الربّ ناتان". هو مرسل من قبل الله، لا من قبل نفسه. فلو كان إنسانًا من الناس، لعذر الملك وفعلته. الناس كلّهم عبيد له يفعل بهم ما يشاء. هم "ملكه" في منطق البشر. ولكنّ منطق الله غير منطق البشر، والنبيّ "بوق" الله.

"الربّ"، كيريوس، يهوه. ذاك الذي تراءى لموسى في العليقة الملتهبة. أرسله إلى أعظم ملك في ذلك الزمان، إلى الفرعون. "أنا هو". أنا أفعل. ونحن لا ننسى كلام المزمور: "قال فكان كلّ شيء، أمر فصار كلّ موجود" (٣٣: ٩). فالسلاح الذي في يد النبيّ لا يُخطئ. ثمّ إنّ الله الذي أرسله هو الأمين، هو الثابت في مواعيده.

"إله الجنود". للربّ جنود. لا من البشر، بل هم أقوى من البشر. هناك البرد الذي رافق جيش يشوع. والبروق والرعود والأمطار. جنود الربّ هي الطبيعة بكلّ ما تحمل من قوى. ثمّ هو "إله إسرائيل" يعني هو السيّد في إسرائيل. أمّا الملك فيقوم مقام الله. هل يريد صدقيًا أن يفهم هذا الكلام؟ ليتذكّر داود الذي أراد أن يُحصي الشعب وكأنّ الشعب ملكه. نُبّهه يوآب قائد جيشه: "ليزد الربّ إلهك الشعب أمثالهم مئة ضعف، وعينا سيدي الملك ناظران. ولكن لماذا يرغب سيدي الملك بهذه الأمور؟" (٢ صم ٢٤: ٣). وحصل ما لم يكن في الحسبان، ففهم داود أنّ الله وحده هو "السيّد" في شعبه. لهذا أحسّ بالندامة ووخز الضمير على ما صنع. قال النصّ: "وضرب قلبه (ضربات متسارعة) بعدما عدّ الشعب". ثمّ قال للربّ: "خطئْتُ جدًّا في ما فعلت" (١٠).

أمّا صدقيًا فلا يريد أن يراجع، ولا أن يستسلم، فينجو شعبه من الموت والسبي، ومدينته من الدمار، والهيكَل من الحريق. كلّهم إرميا. قدّم له الفرصة الأخيرة: "إن كنت تخرج وتسلم نفسك إلى قوّد ملك بابل، تحيا

الذي فيه يقطع الربُّ مع بيت إسرائيل (الذي انتهى سنة ٧٢٢-٧٢١) وبيت يهوذا (الذاهب إلى الضياع قريباً) عهداً جديداً "لا كالعهد الذي قطعته مع آبائهم يوم أمسكتهم بيدهم لأخرجهم من مصر" (٣١: ٣٢-٣١). في العهد الذي ينشده إرميا، يقول الربُّ: "أجعل شريعتي في وجدانهم، وأكتبها على قلوبهم" (٣٣: ٣٤). والنتيجة يعرف الجميع الربُّ "من كبيرهم إلى صغيرهم" (٣٤: ٣٤)، يتعلّقون به، يحبّونه، فلا يبقى للنبيّ سوى أن يكون حاضراً، فيدلُّ بحضوره على أن الله معنا، عمّا نؤمل، وهو يحمل الخلاص لشعبه ولجميع الشعوب.

ما كانت ردّة الفعل عند الملك؟ لبيقَ هذا الكلام سرّاً. وراح الملك إلى السبي بانتظار أن يُقتل ابنه وتفقأ عيناه على مشهد الذبح والقتل. فيا ليتة سمع كلام النبيّ!

الخاتمة

ما حصل بين إرميا وصدقيا، بين النبيّ حامل كلمة الله والملك المسؤول عن الشعب، أمرٌ معروف في التاريخ. في هذا الإطار أحببنا أن نقرأ نصوص إرميا التي تجعل النبيّ تجاه الملك، هذا مع العلم أن إرميا تطلّع إلى أبعد من ملك محدّد وموضع معيّن. فهو أنشد العهد الجديد

يَسَائِجُ الْإِيمَانِ
-٢٥-

يَعْقُوبُ السُّرُوجِي في المَعْمُودِيَّة

أخواري بولس الفغالي

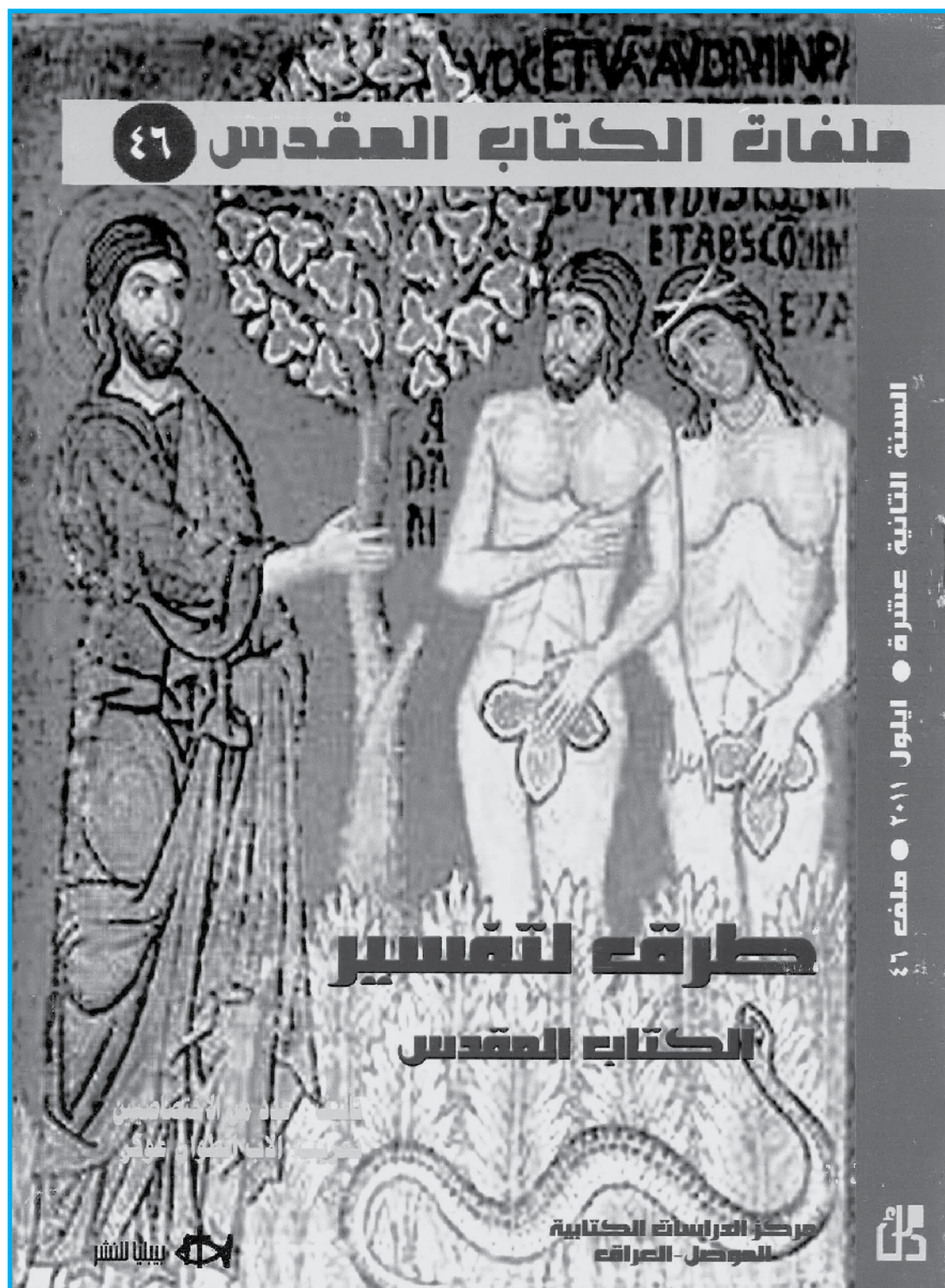
مَنْشُورَات
الْجَامِعَةِ الْأَنْطُونِيَّةِ

يَسَائِجُ الْإِيمَانِ
-٢٤-

سَفْرُ أَيُّوبَ في التَّرَاثِ السَّرِّيَّانِي

أخواري بولس الفغالي

مَنْشُورَات
الْجَامِعَةِ الْأَنْطُونِيَّةِ



إر ١: ٤-١٠، ١٧-١٩ إرميا نبياً بكلمته وبجسده حتى الاستشهاد



الأب أيوب شهوان

أستاذ مادة الكتاب المقدس

جامعة الروح القدس، الكسليك

مقدمة

تُبَيَّنُ لنا رواية دعوة إرميا أن هذا النبي هو قبل كل شيء رَجُلُ الكلمة، تلك التي يتفوّه بها باللسان، وتلك التي يوصلها إلى ناظره بالرمز والحركة أو بالإيماءة، لا بل بجسمه بالذات. ومُلفتٌ للانتباه أنّه لا رؤيا مع هذا الكلام، كما حصل مع أشعيا (أش ٦)، ومع عاموس (عا ٧: ١ - ٨: ٣)، وغيرهما، وكأنّي بإرميا والكلمة في وحدةٍ حالٍ بُنْيَوِيَّةٍ وثيقة.

لكنّ إرميا يؤكّد أيضاً وبالمقابل أنّ كلام الربّ قد شكّل بالنسبة إليه صعوبةً جدّيةً، عبّر عنها بقوله: "لقد صار كلام الربّ لي سببَ عارٍ وسخريةٍ النهارَ كلّهُ" (٢٠: ٨)؛ في الواقع، في كلّ مرّة يتكلّم، عليه أن ينبئ بالعنف والظلم، وأن يندّد في الوقت عينه بهاتين السيّئتين^(١)؛ من هنا التجربة التي يتعرّض لها النبي بأن يرفض كلمةً تضعه في أزمة، كلمةٌ تثير سخريةً مستمعيه منه، وتجلب له استهزاءهم به.

هذا الواقع هو سبب قرار النبي الحازم الذي عبّر عنه بقوله التالي: "فقلتُ في نفسي: لن أعود أفكّر فيه، ولن أتكلّم باسمه من بعد" (٢٠: ٩). هو يشعر بأنّه مخذول، وحتىّ عرضة للعنف، وأنّ تعبته

^(١) Cf. J. BOU RAAD, *Malheur annoncé, malheur dénoncé. Étude rhétorique de Jérémie 6*, éd. de l'Université Antonine, Liban 2008.

يذهب سدى. ليس هذا الاختبار نادراً في الكتاب المقدس، إذ إنَّ إيليا تعرّض لاختبار مماثل (رج ١ مل ١٩: ١-٨)^(٢)، وكذلك يونان (رج يون ٤)^(٣).

بالرغم من ذلك، يظهر أمرٌ آخر، ألا وهو أنَّ كلمة الربّ تبدّل وضع إرميا كلياً، حسب ما يؤكّد: "لكنّه كان في قلبي كنارٍ ملتهبة، محبوسة في عظامي، فاجتهدت في أن أحتويها، ولكنّي كنت عاجزاً عن ذلك" (٢٠: ٩). في هذا النصّ الرائع يقارب إرميا بين كلام الله وبين النار الملتهبة؛ هكذا تبدو كلمة الربّ كشيء يحرق في الداخل، تُدفئ وتُلهب في آنٍ معاً من يشرّ بها^(٤). لذلك لا يمكن مقاومة كلام الله: "لم أكن أقدر" (יְהוָה אֵלַי؛ ٢٠: ٩)؛ فهذه الكلمة، بالرغم من ضعفها، هي دائماً فاعلة، لكن ليس بقدرة إنسان.

في الحقيقة، بعد أن عاد الأمل إلى إرميا، نراه يعاني من جديد من "صمت" الله أمام تأوّهاته، لذلك هو يلعن يوم مولده، كما نقرأ في ٢٠: ١٤-١٨:

"ملعونُ اليوم الذي وُلدت فيه، اليوم الذي وَلَدْتَنِي فيه أُمِّي لا يَكُن مَبَارَكًا.

ملعونُ الإنسان الذي بَشَّرَ أَبِي قَائلاً: "وُلِدَ لَكَ ابْنٌ ذَكَرٌ"، وَغَمَرَهُ بِالْفَرْحِ؛

وليكنْ ذلك الإنسانُ كالمَدَنِ التي قَلَبَهَا الرَّبُّ ولم يندم، وليسمع الصَّراخُ في الصَّبَاحِ، والهِتَافُ عِنْدَ الظَّهِيرَةِ،

لأنَّهُ لم يُمَتِّنِي مِنَ الرَّحِمِ حَتَّى تَكُونَ لِي أُمِّي قَبِراً، وَرَحِمُهَا حَامِلاً لِلأَبَدِ.

^(٢) ١ مل ١٩: ١-٤: "وأخبرَ أحابُ إيزابلَ بكلِّ ما صنعه إيليا، كيف قَتَلَ جميعَ الأنبياء بالسَّيفِ، فأرسلتْ إيزابلُ رسولاً إلى إيليا وقالت: كذا تفعلُ الآلهةُ بي وكذا تزيد، إن لم أجعلْ نفسَكَ في مثلِ السَّاعَةِ من غدٍ كنفسٍ واحدٍ منهم. فخافَ وقامَ ومضى لإنقاذِ نفسه، ووَصَلَ إلى بئرِ سبعِ التي ليهوذا، وتركَ خادمه هناك. ثُمَّ تَقَدَّمَ في البرِّيَّةِ مسيرةَ يومٍ، حتَّى جاءَ وجَلَسَ تحتَ رَئْمَةٍ، والتَمَسَ المَوْتَ لِنَفْسِهِ وقال: حَسْبِيَ الآن، يا رَبِّ، فخذْ نفسي، فإنِّي لستُ خيراً من آبائي".

^(٣) يون ٤: ١-٩: "فساءَ الأمرُ يونانَ مساءً شديدةً وَغَضِبَ. وصَلَّى إلى الرَّبِّ وقال: أَيُّهَا الرَّبِّ، أَلَمْ يَكُنْ هذا كلامي وأنا في أرضي؟ ولذلك بادرتُ إلى الهربِ إلى ترشيش، فإنِّي عَلِمْتُ أَنَّكَ إِلَهٌ رؤوفٌ رحيمٌ طويلُ الأناةٍ كثيرُ الرَّحمةِ ونادمٌ على الشرِّ. فالآن، أَيُّهَا الرَّبِّ، خذْ نفسي مِنِّي، فإنَّه خيرٌ لي أن أموتَ مِنْ أَنْ أَحْيَا. فقالَ الرَّبُّ: أَبَحَقَّ غَضَبُكَ؟ ... وَتَمَتَّى (يُونانُ) المَوْتَ لِنَفْسِهِ وقال: خَيْرٌ لي أن أموتَ مِنْ أَنْ أَحْيَا. فقالَ اللهُ ليونانَ: أَبَحَقَّ غَضَبُكَ بسببِ الخُرُوعَةِ؟ فقال: بِحَقٍّ غَضَبِي حَتَّى المَوْتَ...".

^(٤) Cf. R. VIRGILI, *Geremia, l'incendio e la speranza. La figura e il messaggio del profeta*, EDB, Bologna 1998.

لماذا خَرَجْتُ مِنَ الرَّحِمِ، لأرى المشقَّةَ والحسرةَ، وَتَفْنَى أَيَّامِي فِي الْخِزْيِ؟".
 لكن هنا بالتحديد يتجلى كِبَرُ إرميا وسموُّه، إذ إنَّه، في ليلةٍ قاتمةٍ ومعتمةٍ، قاومَ رغبةً في التراجع
 عن إعلان كلام الله، بالرغم من صمت الله الثقيل. هكذا يواصلُ كلامُ الله مساره أبداً حتى يتحقَّق،
 وهذا ما سنتبيَّنه من رواية دعوة إرميا.

١ - النصّ

يبدو نصّ إر ١: ٤-١٠ وكأنَّه كلمةٌ وإملاءٌ، حوارٌ وحركة، نشرٌ وشعرٌ، وهو منسَّقٌ بشكل جميل
 وجذاب، وفق الترتيب التالي:

وكانت كلمةُ الربِّ إليَّ قائلاً: "قبل أن أصورَّك^(٥) في البطنِ عرفتُك^(٦)؛

وقبل أن تخرجَ من الرَّحِمِ قَدَسْتُكَ^(٧)؛

ونبيّاً للأُمَمِ وهبْتُكَ^(٨).

"آه أيُّها السيِّد الربُّ^(٩) فقلتُ:

ها أنا لا أعرفُ أن أتكلَّم، لأنِّي ولدٌ.

لكنَّ الربَّ قال لي: لا تُقلْ: "إنِّي ولدٌ"^(١٠)،

^(٥) كما في السريانية: "أصورُّك".

^(٦) العبري: ידעתיך، "عرفْتُك"؛ في السريانية: مَحَلُّم، "عرفْتُك"؛ الترجمة المشتركة: "اختَرْتُك". الأفضل الحفاظ على المعنى الحرفي للفعل.

^(٧) العبري: הקדשתיך، "قَدَسْتُك"؛ في السريانية: مَحَلُّم، "قَدَسْتُك"؛ الترجمة المشتركة: "كَرَسْتُك". الأفضل الحفاظ على المعنى الحرفي للفعل.

^(٨) العبري: נחמתי، "وهبْتُك"، كما في السريانية: مَحَلُّم، "وهبْتُك". الترجمة المشتركة: "جعلْتُك". من الأفضل إبقاء الفعل في آخر الجملة في الترجمات، كما هو في العبرية.

^(٩) في السريانية: حَحَّه حُنْبا لَحْدا، "أرجوك/أطلب منك، أيُّها الربُّ الإله".

^(١٠) في السريانية: هَلَّا، "فتى".

فإنّك لكلّ^(١١) ما أرسلك له تذهب، وكلّ ما أمرك به تقول.
 لا تخف من وجوههم، لأنّي معك لأنقذك، يقول الربّ".
 ثمّ بسط الربّ يده ومسّ فمي^(١٢)، وقال لي الربّ:
 "ها أنا قد جعلت كلامي في فمك.
 أنظر، إنّي أقمتك اليوم على الأمم وعلى الممالك،
 لتقلع وتهديم، وتهلك وتنقض، وتبني وتغرس".

لدى مقاربتنا مقارنةً علميّةً لنصّ ببليّ كالذي نحن بصددّه (إر ١: ٤-١٠، ١٧-١٩)، ينبغي أن ننطلق من النصّ العبريّ، ثمّ نستعين بالترجمات القديمة له، خاصّةً السبعينيّة بالدرجة الأولى، ثمّ السريانيّة، لنتمكّن من تحديد معضلاته اللغويّة، وفحصها والتدقيق فيها، بلوغاً إلى توضيحها وإبراز تأثير هذه الأمور على فهم النصّ بأفضل ما يكون.
 يعتبر العديد من الباحثين أنّ نصّ إر ١: ٤-١٠ هو جزء من إر ١: ٤-١٩، التي يعتبرونها وحدةً أدبيّة^(١٣) سرديّة، يمكن توزيعها كما يلي: آ ٤-١٠؛ آ ١١-١٢؛ آ ١٣-١٩.

٢ - تفسير النصّ

سنحاول في ما يلي أن نغوص في عمليّة تفسير للمفردات والعبارات والصور الأدبيّة التي أبدع

^(١١) في السريانيّة: **وَحَلَّ صَلا**؛ حرفياً، "على كلّ ما". لحرف الجرّ "على" أهميّة خاصّة، كونه قد يعني "ضدّ" في بعض الحالات، كما في "قام على".

^(١٢) في السريانيّة هناك تغيير عن الأصل العبريّ: **וְהִנֵּה מְבִיחַ מִבְּהֵמָה חֲפֵצָה**، "وبسطَ (أفضل من "مدّ") الربُّ يده، وقربها إلى فمي".

^(١٣) B. RENAUD, « Jér 1 : Structure et théologie de la rédaction », in *Le livre de Jérémie. Le prophète et son milieu. Les oracles et leur transmission*, BETL 54, Leuven 1981, p. 177-178; J. VERMEYLEN, « La rédaction de Jérémie 1, 4-19 », *ETL* 85 (1982) 252-278.

إرميا النبي في صياغتها من أجل إيصال صوت الله بصوته النبوي إلى مدينته وشعبه^{١٤}، كما أيضاً إلى الأمم.

آ ٤: "وكانت إلي كلمة الرب قائلاً".

أربع مرّات نسمع إرميا يكرّر هذه الجملة، "وكانت كلمة الرب إلي" (إر ١: ٢، ٤، ١١، ١٣)، وكأنّ هناك حواراً متواصلاً بين الله ونبيه، وذلك منذ بداية الدعوة النبوية وحتى نهايتها؛ فالله يسأل وإرميا يجيب (رج ١: ١١، ١٣)، أو إرميا يسأل (١: ٦) والله يجيب. تتطلّب كلمة الله، في الواقع، من حيث طبيعتها بالذات، الحوار مع الإنسان؛ بالتالي، إنّ كلمة الله التي تصبح كلمة النبي، ليست تبليغاً باتجاه واحد بل حوار متواصل، وكلّ ذلك لأنّ هذه الكلمة الإلهية تُضحّي في رواية دعوة إرميا حواراً (إر ١: ٦-٧، ١١-١٢، ١٣-١٤) يمدّ هذا الأخير بكلّ ما هو ضروريّ ونافع لرسالته.

سيكون كلام إرميا مختلفاً عن كلام الناس، لأنّه كلام الربّ بالذات: "ها أنا أضع كلماتي في فمك" (١: ٩).

يؤكد الكتاب المقدّس أنّ الله يتكلّم؛ هو يكشف ذاته بالكلمة، وبها يريد أن يتواصل مع الإنسان. إنّ أوّل كلام الله مع إرميا هو التالي: أنا أتكلّم لأقول (יְדַבֵּר יְהוָה لِأَذْكَر): إني جعلتك متكلّماً/تتكلم، وهذا معنى الجملة، "نبيّاً للأمم وهبتك" (נָבִיא לָאֻמִּים وَهִבְתְּكَ).

آ ٥: "قبل أن أصورك في البطن عرفتك، وقبل أن تخرج من الرحم قدّستك، ونبيّاً للأمم وهبتك".

– "قبل أن..."

إنّ كلمة الله الأولى هي كلمة تعزية موجّهة إلى إرميا بالذات؛ إذا كان الله، في الواقع، "يعرف"

⁽¹⁴⁾ C.M. MARTINI, *Una voce profetica nella città. Meditazioni sul profeta Geremia*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1994.

إرميا "قَبْلَ" (בְּיָמָיו) تَكُونُ جَسَدِ هذا الأخير، فَإِنَّ النَبِيَّ يستطيع أن يثقَ بالتصميم الإلهي وأن يَكِلَ ذاته إليه. إِنَّ "كَشَفَ" "العِلْمَ المسَبَقَ" هو اختبارٌ "نبويٌّ"، يعيشه النبيُّ دون سواه، لِأَنَّهُ يُبَلِّغُ بمكنونات إرادة الله، وفي ذلك بالتأكيد امتيازٌ حصريٌّ: "وكانت إليّ كلمة الرب" (١٥).

الله هو الأصل المطلق؛ تَكَلَّمُهُ هو أصليٌّ، بكرٌ، لا يمكنه إلا أن يتكلم هو أولاً، قبل تَكُونِ جَسَدِ الإنسان، لا بل إِنَّ رغبته في التواصل هي التي تدفعه إلى "إيلادٍ" (יֵלָדָא، יֵצֵר) آخرَ، لكي يدخل في شراكة معه من خلال المعرفة (יָדַע)، لكي يخاطبه، أي ليُجعل منه نبياً (נְבִיא) (١٦).

– "أُصُورُكَ"

لدينا في النصّ المكتوب (כח"ב) الفعل אֶצְרָךְ، بينما في المقروء (קריא) فهو אֶצְרָךְ. في هذا الأخير الجذر هو יצר، ويعني "كَوَّنَ" (١٧)، كما في النصوص الموازية التالية:

- ١. "أنا الرَّبُّ دَعَوْتُكَ في البرِّ، وَأَخَذْتُ بِيدِكَ وَجَبَلْتُكَ (אֶצְרָךְ)" (أش ٤٢ : ٦)؛
- ٢. "هكذا قالَ الرَّبُّ فاديكَ وَجَابِلُكَ (וַיִּצְרָךְ) مِنَ الْبَطْنِ" (٤٤ : ٢٤)؛
- ٣. "والآنَ قالَ الرَّبُّ الَّذِي جَبَلَنِي (יֵצֵר) مِنَ الْبَطْنِ عَبْدًا لَهُ" (٤٩ : ٥)؛
- ٤. "هكذا قالَ الرَّبُّ: ... جَبَلْتُكَ (אֶצְרָךְ)، وَجَعَلْتُكَ عَهْدًا لِلشَّعْبِ" (آ ٨) (= ٤٢ : ٦).

يُسْتَعْمَلُ الفعل יצר، مع فاعلٍ هو الله، في الآيتين التاليتين:

١. إر ٥١ : ١٩: "هو جَابِلُ الْكُلِّ"؛ בְּיָמֵי יֵצֵר הַכֹּל הוּא؛

٢. وفي عا ٤ : ١٣: "هو مَكُونُ الْجِبَالِ"؛ הַיָּהּ יוֹצֵר הָרִים.

(١٥) في تفسير تأويبي، على ضوء العهد الجديد، ينبغي تطبيق هذا البُعد على كلِّ مؤمن؛ في الواقع، لقد سُكِبَ على كلِّ جَسَدِ الروحِ النبويِّ (رج أع ٢ : ١٧؛ ١ كو ١٢ : ١٠-١٢)، الذي به يمكن للجميع البلوغ إلى السرِّ الخفيِّ لإعدادِ مسَبَقٍ لكلِّ شيءٍ لأجل الخلاص الشامل (أع ٢ : ٢٣؛ ١ كو ٢ : ٧-٩؛ أف ١ : ٤-١٠).

(16) Cf. P. BEAUCHAMP, *Création et séparation. Étude exégétique du chapitre premier de la Genèse*, Paris 1970.

(17) יצר, in W. BAUER, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, London 1979, p. 427-428.

لكن لدينا في المكتوب **אֶצְרָךְ** (من الجذر **צור**) الذي نجده في الأمثلة التالية:

. خر ٣٢: ٤ : "صبّ في قالب"؛ **וַיִּצֶר אֶתוֹ בְּחָרָט**؛

. وفي ١ مل ٧: ١٥ : "وصبّ عمودَي النحاس"؛ **וַיִּצֶר אֶת-שְׁנֵי הָעַמּוּדִים**.

يمكن أيضاً العودة إلى الجذر ذاته، بمعنى "بنى"، في الآية التالية:

. نش ٨: ٩ : "بني عليها"؛ **בִּבְנֶיהָ עָלֶיהָ** // "بني عليها لوحاً من الأرز"؛ **עָלֶיהָ לֹוחַ אֶרֶז**.

נִצֹּר.

كما يمكن مقارنة الجذر **צור** مع الجذر السرياني **ܐܘܪܐ**، ومع العربيّ "صَوَّرَ"؛ ومنها تأتي الكلمة العبريّة **צורה**، "شكل"^(١٨)، كما في الآيات التالية:

. حز ٤٣: ١١ : "فَعَلَّمَهُمْ صُورَةَ الْبَيْتِ (צוּרַת הַבַּיִת)..."،

وَلِيَحْفَظُوا صُورَتَهُ كُلَّهَا (אֶת-כָּל-צוּרָתוֹ)؛

. مز ٤٩: ١٥ : المقروء **וְצִירָם**، والمكتوب **וְצוּרָם**، "شكل"؛

. أش ٤٥: ١٦ : "ذَهَبَ صُنَّاعُ الْأَصْنَامِ (חָרְשֵׁי צִירִים) بالخجل..."

إستناداً إلى ما تقدّم، هناك ميل إلى تفضيل الصيغة المقروءة باعتبارها تقليداً جيّداً معبراً عن استعمالها في نصّ إرميا.

لدينا في إر ١: ٥، عبارات ملفّنة للانتباه، هي التالية: "عرفتُكَ"، "قدّستُكَ"، "ونبيّاً للأمم وهبْتُكَ" (**וְדַעַתִּיךָ**، **הַקְדַּשְׁתִּיךָ**، **וְנָבִיא לָאֻמִּים בְּחַתִּיךָ**)؛ هي تلعب دوراً هامّاً في تحديد عمل الله في عمليّة بناء إرميا كنبيّ. يجب اعتبار هذه العبارات معاً في علاقتها النمطيّة؛ كما يجب النظر إليها في مجمل الوحدة الأدبيّة المتعلّقة بالرسالة النبويّة (آ ٤-١٠، ١٧-١٩)؛ النتيجة التأويليّة المرتجاة هي فهم أفضل للنبيّ على أنّه "رجُل الكلمة".

(18) **צורה**, in W. BAUER, *A Greek-English Lexicon*..., p. 849.

– "عرفتك" (יָדַעְתְּكَ)

يجري استعمال الفعل "عرف" (יָדַע) للإشارة إلى العلاقة بين الله (فاعل الفعل) وبين إرميا (المفعول به المعبر عنه بالضمير المتصل، "ك"). ينتمي هذا الفعل إلى مجموعة من المصطلحات التي يكثر استعمالها في الكتاب المقدس، أيضاً في سياقات متميزة أنتروبولوجياً ولاهوتياً، في تنوع دلالي وغنى مميز، الأمر الذي يوجب درسه وتحليل مدلوله في كل مرة باعتناء خاص.

ينتمي الفعل "عرف" (יָדַע) إلى الأدب الحكمي؛ هو لا يشير إلى علاقة فكرية وحسب، بل أيضاً إلى علاقة اختبارية مع ما هو معروف، خاصةً إذ كان موضوع المعرفة ليس شيئاً بل شخصاً؛ من هنا نفهم كيف أن الفعل "عرف" (יָדַע) يستطيع أن يشير إلى العلاقة الزوجية؛ لذلك يمكن الفعل ذاته أن يعني أيضاً "اعتنى بـ"، "انتخب"، "اختار"، كما في عا ٣: ٢: "إياكم وحدكم عرفت من بين جميع عشائر الأرض". وتُنسب إلى الفعل "عرف" (יָדַע) أيضاً قيمة الاعتراف المتبادل في مجال العهد.

يؤكد الله أنه يعرف النبي معرفةً قديمة، بالتالي هو مع قضيته. ينشأ هكذا رباط ذو مدلول مع كلمة التشجيع، "أنا معك لأخلصك" (آ ٨ و ١٩)، ويكون لدينا أيضاً نوع من التضمين بين كلمة الله الأولى، "عرفتك" (آ ٥)، وبين الأخيرة، "ولا يقوون عليك، لأنني أنا معك لأخلصك" (آ ١٩).

بالنتيجة، لقد توضح فهمنا بطريقة أفضل للرباط القائم بين المهمة النبوية (נְבִיא לַיהוָה בְּחַתִּיךָ)، وأساسها (יָדַעְתְּكَ)؛ فهذا يقوم على العلاقة الحميمة بين الرب وإرميا، التي تتجلى بطريقة ذات مدلول، إن في تبليغ الكلمة، وإن في الحماية من الأعداء. ونذكر بالعلاقة بين الأب والابن كاستعارة كامنة وراء علاقة "معرفة".

هذه الاستعارات بالذات ليست غريبة عن العبارة "قدستك" (קִדְשְׁתְּكَ).

- "قَدَسْتُكَ" (הִקְדַּשְׁתִּיךָ)

يبدو أن فَهَمَ هذا الفعل هو أسهل من فهم التعبير السابق، "عرفْتُكَ"؛ فالسياق العام هو مرتبط بالجذر קִדַּשׁ، أي سياق "القُدُسِيَّة" ^(١٩). الفعل קִדַּשׁ، بصيغة المفعّل، يعني "كَرَس"، أي فَصَلَ، وضع جانباً لوجهة خاصة، مع دلالة دينية. إذا كان فاعل الفعل "قَدَس" (הִקְדַּשְׁתָּ) إنساناً ما، فعندها هو يكرّس، أي أنه يضع جانباً أحداً ما أو شيئاً ما "لله"؛ أمّا إذا كان الفاعلُ الله، فإنه يحتفظ لذاته بما "يكرّس". ينبغي تطبيق هذه التعليقات ذات الطابع العام على سياق إر ١: ٤: ي بالتحديد.

في إر ١: ٥ يُربط العمل الإلهي، عمل "التكريس"، بولادة النبي مباشرة: "قبل أن تخرج من البطن قَدَسْتُكَ". الفعل "قَدَس" (הִקְדַּשְׁתָּ)، الذي فاعله الله، ومفعوله شخص، هو مستعمل للكلام على تقديس الأبقار في عد ٣: ١٢-١٣، وفي ٨: ١٦-١٩ الموازي له:

- "ها قد اخترتُ، أخذتُ (לִקְחָתִי) اللاويين من بين الإسرائيليين بدلاً (תַּחֲתִי) من كلِّ بكرٍ فاتحٍ رَحِمٍ (רַחֵם) بين الإسرائيليين؛ فيكون اللاويون لي، لأنَّ كلَّ بكرٍ هو لي. عندما ضربتُ كلَّ بكرٍ في أرض مصر، احتفظتُ بـ/قَدَسْتُ لي (הִקְדַּשְׁתִּי לִי) في إسرائيل كلَّ الأبقار من البشر ومن البهائم؛ هم يكونون لي. أنا هو الرب" (عد ٣: ١٢-١٣).

- "لأنَّهم موهوبون لي، موهوبون من بين بني إسرائيل، فقد أخذتهم لي بدَلَ كلِّ فاتحٍ رَحِمٍ، كُلِّ بَكْرٍ من بني إسرائيل، لأنَّ كُلَّ بَكْرٍ في بني إسرائيل من البشر والبهائم هو لي، فإنني يومَ ضَرَبْتُ كُلَّ بَكْرٍ في أرض مصر، قَدَسْتُهُم لي. وقد أخذتُ اللاويين بدَلَ كُلِّ بَكْرٍ من بني إسرائيل، وَوَهَبْتُ اللاويين هبةً لهارون وبنيه من بين بني إسرائيل، لِيَخْدِمُوا خدمةً بني إسرائيل في خيمة المועد، وَيُكَفِّرُوا عن بني إسرائيل، فلا تَنْزِلَ بيبي إسرائيل ضربةً، إذا تَقَدَّمُوا إلى القُدس" (عد ٨: ١٦-١٩).

نلفت النظر إلى المنظومة المركبة، منظومة "الاستبدال" الرمزي: "الأبقار" هي بدلاً من مجمل إسرائيل، أي أَنَّهُمْ مَقْدَسُونَ للربّ للتذكير بأنَّ إسرائيل قد خُلِّص من مصر؛ و"اللاويون" هم بدلاً عن

⁽¹⁹⁾ Cf. H. RINGGREN, « קִדַּשׁ », TWAT, VI, 1188-1201.

الأبكار، وهم محفوظون/مكرّسون للعبادة الدينيّة، بحيث يكونون بذلك جوابَ إيمانٍ على عمل الله الخلاصيّ. ما يبدو هامًا وملفتًا للانتباه، في ما يتعلّق بـ إر ١ : ٥، هو استعمال المصطلحات الخاصّة باللاويّين للكلام على نبيّ. استنادًا إلى إر ١ : ١، ينتمي إرميا إلى عائلة كهنوتيّة؛ لكن ليس بصفته لاويًا بل بكونه نبيًا، هو ينتمي إلى الحلقة أو إلى النطاق المقدّس؛ وبكونه نبيًا هو يمثل رمزياً مجمل الشعب.

إنّ علاقة الانتماء التي يشير إليها الفعل "قدّس" (קִדַּשׁ)، بسبب الموازنة مع التعبير "لي يكونون" (לִי יִהְיֶינָה، عد ٣ : ١٣؛ ٨ : ١٧)، نتبيّنها بوضوح من خلال الفعل "عرفتُك"، الذي يُبرز علاقةً خاصّة وحميمة بين الله والنبيّ. إنّ هذه العلاقة الوثيقة هي بمثابة تواصل بين الاثنين؛ ومن المهمّ أن نرى كيف أنّ "تكريس" اللاويّين يعني في الواقع أنّهم "موهوبون" لإسرائيل من أجل العبادة الإلهيّة ومغفرة الخطايا:

"أخذت (נָקַחְתָּ) اللاويّين بدلاً (תַּחֲתָיִם) من كلّ أبكار الإسرائيليين. ووهبتُ هبةً (נָתַתָּה...) لهارون ولبنيه اللاويّين من بين الإسرائيليين، ليعخدموا خدمة الإسرائيليين في خيمة الموعد، ولكي يقوموا بطقس التكفير عن الإسرائيليين" (عد ٨ : ١٨-١٩).

بإمكاننا أن نتبيّن المنطق عينه أيضًا في إر ١ : ٥ حيث نرى الله يحتفظ لذاته (הִקְדַּשְׁתָּךְ) بالنبيّ، بحيث إنّهُ يستطيع أن "يعطيه" (נָתַתָּה) لإسرائيل وللأمم. في إر ١ : ٥، يعني الفعل "أعطى" (נָתַתָּ) "أقام"، "عين"، "شكّل" ("كني")؛ في الواقع هو واحد من الأفعال المستعملة لتحديد إيكال الوظيفة إلى سلطات إسرائيل. للنبيّ مهمّة المتكلّم الإلهيّ في إسرائيل وفي العالم.

يحصل هذا التكريس، الذي هو "فصل"، استنادًا إلى إر ١ : ٥، قبل أن يخرج الطفل من بطن أمّه. "يمثّل" إرميا كلّ متحدّر من إسرائيل "النبيّ"، ويكشف طبيعة هذا الأخير. في الواقع، تنتمي فكرة التكريس لله، أي القداسة، إلى مجمل الشعب بفضل الانتخاب المجانيّ: "أنتم أبناء (בְּנֵי) للربّ

إلهمكم...، لأنكم شعب مقدّس (קִדְּשׁ) للربّ إلهك، وقد اختارك (בְּחַר) الربّ لتكون له شعباً خاصّاً من بين جميع الشعوب التي على وجه الأرض" (تث ١٤: ١-٢). لقد اختير شعب إسرائيل ليكشف عمل الله أمام الأمم. إنّ مهمّة الشعب النبويّة هي بيّنة صراحةً في مز ١٠٥: ١٥، بارتباط مع الاختيار: "لا تَمَسُّوا مَسْحَائِي، ولا تُؤْذُوا أَنْبِيَائِي". في هذه المهمّة الشموليّة، إرميا هو ممثّل إسرائيل بمجمله. ومع هذه الخاتمة لدينا النقلة مع الجملة "نبيّاً للأمم وهبْتُكَ" (נְבִיאָא לְאֻמִּים בְּתַתִּיק)، التي توضح بالتحديد البعد الشموليّ للدعوة وللرسالة النبويّتين.

- "نبيّاً للأمم وهبْتُكَ" (נְבִיאָא לְאֻמִּים בְּתַתִּיק)

هذه الجملة هي التعبير الختاميّ الذي نحوه يتوجّه التعبيران "عرفْتُكَ" و"قدّسْتُكَ". إنّ لعمل الله بأنّ "يعرف" و"يقدّس" هدفاً، ألا وهو إقامة إرميا "نبيّاً للأمم". حول هذه الجملة الأخيرة يدور كلُّ نصّ إر ١، خاصّة آ ٤-١٠ و ١٧-١٩. يشكّل فهم هذه الكلمات الثلاث تفسيراً لكلّ النصّ، ويسمح بأن نفهم بالإيجاز وضعيّة النبيّ في إسرائيل.

ماذا تعني التسمية "نبيّ" (נְבִיא)؟

في إرميا، يُستعمل هذا الاسم في صيغة الجمع (נְבִיאִים) ليدلّ على الأنبياء الكذبة^(٢٠)، لكن يمكننا أن نحدّد النبيّ بداية من خلال نصّ إر ١٨: ١٨: "هلمّوا نتأمّر على إرميا، فإنّ الشريعة لا تبيدُ بلا كاهن، ولا المشورة بلا حكيم، ولا الكلمة بلا نبيّ. هلمّوا نضربهُ باللسان ولا نُصغي إلى جميع كلماته".

كما نتبيّن من النصّ بوضوح، يجري هنا عرض مهارات فئات ثلاث من الأشخاص الذين يقومون بوظيفة محدّدة في المجتمع الإسرائيليّ في ذاك الزمان، كما يلي:

⁽²⁰⁾ Cf. I. MEYERS, *Jeremia und die falschen Propheten*, OBO 13, Göttingen 1977.

- على الكاهن (כֹהֵן) يقع واجب التعريف بالتوراة (תּוֹרָה) وشرحها؛
- يُنتظر من الحكم (חֲכָם) النصيحة (נִסְיָחָה) المناسبة في مجال القرارات التي تهم خاصةً البلاط الملكي؛
- أخيراً النبي (נָבִיא) هو رجل الكلمة (דְבָר). يعادل فهم من يكون النبي فهم ما تكون علاقته بـ "الكلمة".

- "للأمم" (לְגוֹיִם)

لدينا في بعض المخطوطات اليونانية εἰς ἔθνος، كتصحيح للكلمة العبرية לְגוֹיִם، لتصبح לְגוֹי، أي "أمة"، كما في تك ٢١: ٢ حيث يجري الكلام على نسل إبراهيم: וְיִצְחָק לְגוֹי גָּדוֹל؛ "وأجعلك أمة عظيمة" (رج تك ١٨: ١٨)؛ إن سبب هذا التعديل هو عدم تقبل أو فهم الطريقة التي بها يمكن إرميا أن يكون نبياً للأمم، مع أنه توجه بالكلام إلى إسرائيل، بالإضافة إلى أن الأقوال النبوية ضد الأمم ليست من مميزات إرميا، إلى حد اعتبار هذه الأقوال إضافة لاحقة وليست من أقوال النبي بالذات. لكن لنلاحظ تكرار الكلمة ذاتها، "الأمم" (לְגוֹיִם)، في آ ١٠، وكأن في ذلك تأكيداً على أن للأمم مكانها في رسالة إرميا النبوية.

آ ٦: "آه، أيها السيد الرب، ها أنا لا أعرف أن أتكلّم، لأنّي ولد".

- "آه، أيها السيد الرب"

تجاه الله الذي يتكلّم، نرى إرميا لا يُسلم ذاته فوراً للكلمة، بل يعترض على حمل الرسالة النبوية، كما جاء على لسانه: "آه، أيها السيد الرب، أنا لا أعرف أن أتكلّم لأنّي ولد" (١: ٦)؛ بالتالي هو يرى أنه غير مناسب لهذه المهمة، وكأنّي به يتأوّه ويعلن بأنه غير أهل لأن يحمل إلى شعب إسرائيل كلمة ذات معنى؛ نحن أمام إعلان إرميا عن عجزه لأنه لا "يعرف" أن يتكلّم، علماً أن الله قال له:

"عرفتك"؛ فالله "يعرف" إرميا، لذلك "قدسه" (أي "فصله") ليكون نبياً. يجري التعبير عن ردّة فعل النبيّ على كلام الله بنوع من التأوّه، "آه" أو "آه، أيها السيّد الربّ!" (אָהָהּ אֶרְמְיָהּ יְהוָה)، وهو تعبير نجده في نصوص ببليّة أخرى^(٢١)، إلى حدّ إمكانيّة اعتباره صيغة أدبيّة ثابتة. هناك، على سبيل المثال:

. "آه، يا ابنتي، قد صرعتني صرعاً، وصيرت من جملة من أشقائي" (قض ١١: ٣٥).
 . "آه، إنّ الربّ قد دعا هولاء الملوك الثلاثة لئيسلمهم إلى أيدي المؤابيين" (٢ مل ٣: ١٠).
 . "آه، يا سيّدي، إنّما هو مستعار" (٢ مل ٦: ٥)؛ "آه يا سيّدي، ماذا نصنع؟" (آ ١٥).
 ونجد الجملة، كما هي مستعملة في إر ١: ٦، "آه، أيها السيّد الربّ!"؛ أيضاً في يش ٧: ٧؛ قض ٦: ٢٢؛ أش ١: ٦؛ ٤: ١٠؛ ١٤: ١٣؛ ٣٢: ١٧؛ حز ٤: ١٤؛ ٩: ٨؛ ١١: ١٣؛ ٢١: ٥.

– "أنا لا أعرف أن أتكلّم لأني ولد" (הִנֵּה לֹא-יָדַעְתִּי דַבֵּר כִּי-נֶעַר אָנֹכִי)

بدلاً من أن تثير كلمة الله (آ ٥) فرحاً وحماساً لدى إرميا، فإنّها تحرّك فيه مشاعر مناقضة: رثاء إرميا هو مُمَفْصَلٌ حول الاعتراض، الذي يعني الرغبة في رفض ما أُعطيَ له. الاعتراض هو من ثوابت روايات الدعوة؛ في ما خصّ الدعوة النبويّة، من الطبيعيّ أن يتعلّق الاعتراضُ بفعل التكلّم؛ وإرميا يقول إنّّه لا يعرف أن يتكلّم، وهذا بالتأكيد هو صعوبة جدّية في وجه من هو مدعوٌّ لأن يكون نبياً، على اعتبار أنّ النبيّ هو رجل الكلمة؛ يتأتّى حافزُ (כִּי) عدم الكفاءة هذا من كون إرميا ما زال شابّاً (נֶעַר).

إنّ لكلمة نֶעַר دلالةً مزدوجة:

(١) هي تعبّر بشكل أساسيّ عن مرحلة أوّلية في الحياة، هي الفتوة أو الشباب؛ لكن من الصعب تحديد العمر المرادف لما تعنيه كلمة نֶעַر بدقّة، إذ قد تدلّ على طفل حديث الولادة، أو على ولد، أو أيضاً على شابّ.

⁽²¹⁾ אָהָהּ, in W. BAUER, *A Greek-English Lexicon* ..., p. 13.

(٢) تدلّ كلمة דַּלָּר أيضاً، وإلى حدٍّ ما بشكل مباشر، على الاعتماد على أحدٍ ما، وبالتالي على نقص في السلطة الشخصية، في مجالات مختلفة، هي التالية:

- في المجال الحربيّ، الـ דַּלָּר هو الجنديّ:

. "الرجال" (דַּלָּרִים؛ ١ صم ٢١: ٢-١٠)؛ "وصارَ معه نحوُ أربع مئةٍ رجلٍ" (١ صم ٢٢: ٢)؛ "وصعدَ مع داودَ نحوُ أربع مئةٍ رجلٍ" (١ صم ٢٥: ١٣)؛ . هو أيضاً المختبر تحت إمرة قائد: "وخرجَ أُنيرُ بنُ نيرٍ ورجالُ إشبعلَ بنِ شاولَ من مَحَنائيمَ إلى جِبْعونَ. وخرجَ يوآبُ ابنُ صرُويّةَ ورجالُ داودَ، فالتقوا جميعاً على بركةٍ جِبْعونَ" (رج ٢ صم ٢: ١٧-١٢).

- في إطار العائلة، الـ דַּלָּר هو الخادم في البيت، الذي ينفذ المهام المختلفة: "وبادرَ إبراهيمُ إلى البقرَ، فأخذَ عِجلاً رخصاً طيباً وسلّمه إلى الخادمِ، فأسرَعَ في إعدادِه" (تك ١٨: ٧)؛ "خذُ معكَ واحداً مِنَ الخَدَمِ..." (אֶחָד מֵעֲבָדַי؛ ١ صم ٩: ٣؛ أنظر أيضاً: ١ صم ٢٥: ٢، ٨، ١٤، ١٩؛ را ٢: ١؛ أي ١: ٢؛ إلخ)؛

- المستخدم في العائلة الملكية، وتكون له بالطبع مكانة بارزة، ويستطيع أن يكون أيضاً بمثابة سفيرٍ أو موفدٍ: "ودعا الفتى الذي كان يخدمُه..." (٢ صم ١٣: ١٧، ٢٨ ي)؛ "لا تَخَفْ بسببِ الكلامِ الذي سَمِعْتَه، ممّا جدّفَ به عليّ عبيدُ مَلِكِ آشور" (٢ مل ١٩: ٦ ي)؛ "وقالَ خَدَمُ المَلِكِ الذين يخدمونه..." (أس ٢: ٢)؛ "فقالَ خَدَمُ المَلِكِ الذين يخدمونه: لم يُصنعْ له شيءٌ...، فقالَ للمَلِكِ خَدَمُه: هوذا هامانُ واقفٌ في الدّار" (٦: ٣، ٥).

- في المجال الإداريّ، الـ דַּלָּר هو:

. القيّم: "فقالَ بوَعَزُ لخدمِه القَائِم على الحَصّادين: لِمَن هذه الفتاة؟" (را ٢: ٥ ي)؛ "وكانَ لبيتِ شاولَ خادِمٌ اسمه صيبا، فدُعِيَ إلى داودَ. فقالَ له المَلِكُ: أأنتَ صيبا؟ قالَ: عَبْدُكَ" (٢ صم ٩: ٢)؛

"ومعه ألف رجل من بنيامين، وصييا خادم بيت شاول، وبنوه الخمسة عشر، وخدّامه العشرون" (١٨: ١٩).

. في نطاق العبادة، هو الذي يقوم بخدمة ما: "وأرسل شبّان بني إسرائيل فأصعدوا محرقات... للرّب" (خر ٢٤: ٥)؛ "كان مساعده يشوع بن نون الفتي لا يبرح من داخل الخيمة" (خر ٣٣: ١١)؛ "وكان الصّبي لا يزال طفلاً" (١ صم ١: ٢٤).

في إر ١: ٦، ينبغي الإشارة قبل كلّ شيء إلى العناصر السلبية التي تتضمنها المفردة **נַעַר**، إذ تبدو وكأنّها تشير إلى الاعتراض الأساسي على القيام بالخدمة النبويّة:

(١) يتحدّج إرميا بعدم قدرته وبعدم كفاءته بسبب عدم النضج (**לֹא-יָדַעַתִּי**)، لأنّه "ولد" (**כִּי-נִעַר**). إنّ عبارة **נַעַר** **אֶדְבִי**، "ولد أنا"، هي تقبّل نقص تامّ في الخبرة وفي المعرفة اللّازميتين لرسالة بهذه الأهميّة، وفي الوقت عينه هي مطلب ضمنيّ موجه إلى الله للحصول على المساعدة والعون^(٢٢). في الأدب الحكميّ هناك مساواة بين "الولد" (**נַעַר**)، وبين "عدم الخبرة" و"الأحمق" (**פֶּתִי** و**דָּסִיל**)، كما نقرأ في أم ١: ٤: "إعطاء السّدج دهاء، والفتى علماً وتدبّراً"؛ وفي ٧: ٧: "فرايت بين السّدج، ولاحظت بين الشّبّان فتى فاقده الرشد"؛ إلخ. في ما يختصّ بالمهمّة النبويّة، تقوم الدراية على "معرفة التكلّم".

(٢) من ثمّ، من حيث الدراية، وفي مجتمع محدّد، تصبح الكفاءة عامل سلطة؛ ولكون المتقدّم في السنّ إنساناً "ناضجاً" في الحكمة، فإنّه يتمتّع بمهابة لدى الآخرين، وكلمته تفرض ذاتها. إذاً هو المتقدّم في السنّ (**זָקֵן**) عادةً من له مهمّة ذات سلطان في إسرائيل؛ فأن يكون الحاكم "ولداً" (**נַעַر**)، فهذا يُعتبر في الواقع حالةً بائسة، كما نقرأ في أش ٣: ٤-٥: "وأجعل الصّبيان رؤساء لهم، وأولاد الشّوارع يتسلّطون عليهم، ويدفع الشعب الواحد منهم الآخر، والإنسان قريبه، ويهجم الصّبي على

(22) Cf. H.F. FUHS, *TWAT*, V, 515.

الشيخ، واللَّيْمُ على الكريم؛ وفي جا ١٠: ١٦: "ويلٌ لك، أَيُّهَا الأرض، إذا كان مَلِكُكَ وَلَدًا".
بالتالي إرميا هو على حقّ عندما يعترض، لأنّه ما زال شابًا أو "ولدًا"، ويعلن أنّ كلمته هي بالنتيجة
دون وزن لدى مستمعيه.

آ ٧: "لا تقلّ أنا ولد،

لأنّ على كلّ ما أرسلك تذهب/تسير (עַל-כָּל-אֲשֶׁר אֲسַלְחָךְ תֵּלֵךְ)
وكلّ ما أوصيك به تنطق/تقول (כָּל-אֲשֶׁר אֶצְוֶךָ תִּדְבֵּר).

لا يتمّ التعبير عن الدعوة النبويّة في آ ٥ فقط، بل عبر تحطّي اعتراض آ ٦ أيضًا. في الواقع، الدعوة
عطية كفاءة وسلطة توهبان لمن قد لا يستطيع أن يمتلكهما إذا كان التقيّم وفقّ ما هو "جسدي".
يأمر الله بعدم العودة إلى ما يمكن استنتاجه من التاريخ الجسديّ للإنسان ("لا تقل: إنّي ولد")، بل
بطاعة أمره بالتكلّم. بهذه الطريقة بالتحديد يتبيّن أنّ النبوءة هي "إلهيّة"، من حيث أنّها عطية الله
المجانيّة، وليست كلمة نابعة من المعرفة البشريّة بحدّ ذاتها؛ بالتالي ينبغي ربط آ ٧ بـ آ ٩-١٠.
يتمّ اختبار الدعوة وكأنّها أمر؛ إنّها أمرٌ بالخروج وبالسير (הֵלֵךְ) أو بالانطلاق؛ هذا ما يمكن
استنتاجه، إنّ في "دعوة" إبراهيم (تك ١٢: ١) ^(٢٣)، وإنّ في قصّة الخروج الذي هو المثل الكبير لدعوة
إسرائيل ^(٢٤). صيغة الأمر للفعل הֵלֵךְ نجدها أيضًا في دعوات موسى (خر ٣: ١٠، ١٦؛ ٤: ١٩)،
وجعدعون (قض ٦: ١٤)، ويونان (يون ١: ٢؛ ٣: ٢).

^(٢٣) تك ١٢: ١: "إِنطَلِقْ مِنْ أَرْضِكَ وَعَشِيرَتِكَ وَبِسَبْ أَيْلِكَ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي أُرِيكَ" (לְךָ-לְךָ מֵאֶרֶץ-ךָ؛ ١٢: ٤: "فَانطَلِقْ أَبْرَامُ
كَمَا قَالَ لَهُ الرَّبُّ" (וַיֵּלֶךְ אֲבָרָם כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֱלֹהֵי יְהוָה).

^(٢٤) في ما خصّ العلاقة بين الفعل יָצָא والفعل הֵלֵךְ في رسمّة الخروج الأدبيّة، رج:

A. SPREAFICO, *Esodo, memoria e promessa. Interpretazioni profetiche*, Suppl. Rivista Biblica 14, Bologna 1985.

تتحرك ديناميكية الروح الداخلية، أي ديناميكية الوعي، والاستماع، وفهم الأسرار الإلهية، باتجاه ديناميكية خارجية، هي ديناميكية "جسد" ينطلق في حركة وفق الأمر الإلهي (راجع الفعل "أرسل"، נִפְּלָא). هكذا يمكن أن يعبر رفض الطاعة "للدعوة" عن ذاته وكأنه البقاء في حالة توقّف؛ أنظر، مثلاً، إيليا مستلقياً تحت شجرة العرعر (١ مل ١٩: ٥)، وكأن ذلك هرب في الاتجاه المعاكس للاتجاه الذي أمر به الرب، كما سيفعل يونان لاحقاً (يون ١: ٣). يتم التعبير عن عدم استجابة إسرائيل للدعوة الإلهية أيضاً عبر مصطلح "الذهاب وراء" (הִלָּךְ אַחֲרָיו) آلهة أخرى^(٢٥).

آ ٨: "لا تخف من وجوههم، لأنني معك لأنقذك، يقول الرب".

– "لا تخف...، لأنني معك لأخلصك"

إنّ التعبير "لا تخف" (אַל-תִּיָּאֵר) هو واحد من التعبيرات التي تدلّ على تدخل الله في التاريخ البشري، بالتالي هو موجود بشكل متواتر أيضاً في روايات الدعوة، بنوع خاص حيث يظهر خطر ما مميت، كما في تك ١٥: ١٢؛ ٢٦: ٢٤؛ قض ٦: ٣٣؛ أش ٤١: ١٠، ١٣؛ ٤٣: ١، ٥؛ ٤٤: ٢؛ حز ٢: ٦؛ إلخ^(٢٦). وبما أنّ الدعوة إلى "عدم الخوف" تنتمي إلى أسلوب روايات الدعوة المعتادة، فإنّها في الحقيقة وبذات الفعل كشف عن أنّ النبي أيضاً يختبر الخوف، كما أيّ إنسان^(٢٧).

^(٢٥) في العهد الجديد تُوضّح الدعوة على أنّها "اتباع" المسيح، وبمعنى آخر وكأنّها سير على خطى من أطاع طاعة مطلقة إرادة الآب وعمل مشيئته.

^(٢٦) حول صيغة "التشجيع" في الكتاب المقدس، رج:

E.W. CONRAD, *Fear not Warrior. A Study of 'al tira'. Pericopes in the Hebrew Scriptures*, BrJudSt, Chico 1985; S. BRETON, *Vocación y misión: formulario profético*, AnBib 111, Roma 1987, 142-152.

^(٢٧) ليس الخوف انفعالاً عابراً محصوراً ببعض الناس المعدّين سلفاً لذلك، أو ببعض الظروف الخاصة والجسيمة، كالحرب، مثلاً، بل

هو اختبار بنيوي يحصل للإنسان بسبب إدراكه بأنّه سريع العطب، وبأنّ جسده مائت. حول موضوع الخوف، رج:

B. COSTACURTA, *La vita minacciata*, Editrice Pontificio Istituto Biblico AnBib 119, Roma 1988. pp. 169-277.

يتمّ التحقق من اختبار الخوف هذا لدى ظهور الله أو تجلّيه، حيث يكشف أنّ الجسد مائت، كما نبيّن ذلك في خر ٣٣: ٢٠؛ تث ٥: ٢٤-٢٦؛ قض ٦: ٢٢-٢٣؛ أش ٤٠: ٦-٨؛ إلخ؛ أو أيضاً يكشف أنّ الإنسان يتخيّل أنّه غير مائت، ولأجل ذلك يضطرب لدى ظهور الله. إذا كان الله يخيف الإنسان فذلك لأنّه يُبرز خوفَ هذا الأخير من أن يموت. في جنة عدن، دفع الخوفُ من الله آدمَ إلى أن يخبئ (تك ٣: ١٠)؛ قد يكون ذلك خوفاً من العقاب بسبب المعصية؛ في كلّ الأحوال، يقول النصُّ صراحةً بأنّ الخوفَ عائداً إلى كون آدم كان عارياً، وبالتالي إلى إدراكه أنّه سريع العطب.

يتضاعف الخوف في حضرة الله عندما يتمّ سماع أمره "بالذهاب حيثما" هو "يأمر" (١٦٥)، ممّا يعني الذهاب إلى حيث سيواجه صعوبات تُسبّبُ إذلالاً وموتاً، كما نقرأ في إر ٢٠: ١٨: "لماذا خرجتُ مِنَ الرَّحِمِ؟ لأرى المشقّة والحسرة، وتَفَنِّي أَيَّامِي فِي الْحِزْيِ؟". تُرْعِبُ إرادةُ الله الإنسان، لأنّها تضع نُصْبَ عينيه كأساً مُرَّةً.

من هنا أهميّةُ إله ليس فقط يأمر، بل أيضاً يضع، إلى جانب كلمة "الشرية" (١٦٦)، كلمة التشجيع لنيّبه، "لا تَخَفْ"، وهذا بحدّ ذاته يتضمّن تعزيةً له؛ علاوةً على ذلك، يبيّن الله سببَ وجوب عدم الخوف عند ظهوره الذي يحمل في ذاته عوناً للنيّ: "أنا معك لكي أخلّصك". الخوف هو اختبارٌ عزلة؛ والإنسان لا يشعر أنّه وحيد أكثر من ساعة مواجهته للموت، لكنّ ما يخلّصه هو تشجيعٌ وعدٌ يتضمّن حضوراً غير مرئيّ. هذا الإيمان هو الذي يجعل النيّ يواجه بشجاعة رسالته واستشهاده^(٢٨).

آ ٩: "بسطَ الربّ يده ومَسَّ فمي، وقال لي الربّ: "ها أنا قد جعلتُ كلامي في فمك".

- "مَسَّ فمي"

من مفاعيل الخوف هو شلُّ قدرات الإنسان، فلا يعود يتمكن مثلاً من النطق بكلمة^(٢٩). بإمكاننا

^(٢٨) هذا ما أكّده يسوع لتلاميذه عندما وعدهم قائلاً: "إذهبوا... أنا معكم كلّ الأيام وحتى انتهاء العالم" (مت ٢٨: ١٩-٢٠).

^(٢٩) B. COSTACURTA, *La vita minacciato*, pp. 224-226. 237-238.

تفسير تدخّل الله الذي ييسط يده لكي "يَمَسَّ فَمَ" (יָמַס לַלִּפְתָּה) النبي، ويُعتَقَ لديه النطق من عقاله. من الملاحظ أنّ كلمة التشجيع من قِبَل الله في روايات الدعوة، تُرافقها وبشكل شبه ثابت علامة تؤكد حقيقة الكلمة بالذات؛ ففي إر ١: ٤ لدينا هذا الموضوع لكن بطريقة غير مباشرة: "يشعر" النبي أنّ "جسده"، الذي كان عرضة للخوف، قد تمّ تخلصه من الخوف ذاته، فأضحى قادراً على أن يُنجز ما يأمر الله به، أي نقل الكلام. هذه علامة، في آ ٩، تتعلق بعضو الكلمة وأدائها، أي "اللسان"، وفي آ ١٧-١٩ بـ "الجسد" كلّهُ.

يبدو أنّ صيغة الفعل יָמַס، "مس"، بصيغة "هَفْعِيل" (יָמַס^(٣٠))، لها دافعها، ألا وهو الاهتمام بتحاشي الحلوليّة، أي أن يَمَسَّ الله فَمَ إرميا، كما يمكن أن يكون هناك اعتمادٌ حرفيٌّ صريحٌ على ما ورد في أش ٦: ٧: "وَمَسَّ (יָמַס) بها فمي وقال: ها إنّ هذه قد مَسَّت (יָמַס) شفّيتك، فأزيلَ إثمك، وكُفِّرَتْ خطيئتك". إذا عدنا إلى الفعل العربيّ الثلاثيّ "نَجَعَ"، ومنه الاسم "النَجِيع"، أي "الدم"، يمكننا، وبالمقارنة، أن نستنتج أنّ الفعل "مس" يلامس ما يشبه العمليّة الجراحية التي تدمي مَنْ يخضع لها، وبالتالي، نحن أمام عمليّة "اقتلاع" للإثم نتصوّرها موجعة، لأنّ الإثم، من حيث هويّته، هو خطيئة متجذّرة في نفس الخاطئ وكيانه.

آ ١٠: "وقال الربّ: أنظر، أنا اليوم أعطيك سلطاناً على الأمم وعلى الممالك، لتقلع وتهدم، وتُهْلِك وتَنْقُص، وتَبْنِي وتَغْرِس".

– "وقال الربّ: أنظر، أنا اليوم أعطيك سلطاناً على الأمم وعلى الممالك" إنّ كلام الله هو ذو سلطان وفعاليّة، كلام يؤدّي إلى تعرّض النبيّ للآلام، مع أنّ الربّ سيحميه: "لا تخف من وجوههم لأنّي معك لأحميك" (١: ٨؛ رج ١: ١٩). يملأ كلامُ الله قلب النبيّ ثقةً، ويُزيل

(30) יָמַס, in W. BAUER, *A Greek-English Lexicon*..., p. 618.

منه الخوف، ويعطيه شجاعة في أوقات الشدة وفي المواقف الصعبة. لتذكّر أنّ الله يسهر على كلمته لكي يحققها (رج آ ١٢). ونشير إلى أنّ إرميا في آ ١٢ ليس فقط "يسمع" الكلمة، بل "يراهها" أيضاً، وكأنّها كلمة "متجسّدة".

لدينا في النصّ العبري مجموعة من ستّة أفعال بصيغة المصدر، لكنّ باحثين عديدين يعتقدون بأنّ إلغاء الفعلين الوسيطيين، "وتُهلِك" (וְהִלֵּךְ) و"تَنْقُض" (וְנָقַضَ)، هو أفضل للنصّ للأسباب التالية:

– لدينا في السبعينية خمسة أفعال بدلاً من ستّة:

ἐκρίζουν καὶ κατασκάπτειν καὶ ἀπολλύειν καὶ ἀνοικοδομεῖν καὶ καταφυτεύειν

– إذا ألغينا الفعلين "وتُهلِك" و"تَنْقُض"، يصبح لدينا تصالبٌ (chiasme) تامّ وواضح، على الوجه التالي:

(أ) "للقلع" (בָּרֵץ) (ب) "وللهدم" (וְהִלֵּךְ)
(ب) "للبناء" (בָּנוּ) (أ) "وللزرع" (וְנָטַע)

– من حيث النقد الأدبيّ، البرهان على أنّ الفعلين الوسيطيين هما إضافة متأخرة، هو "واو" (ו) العطف التي تسبق الفعل וְהִלֵּךְ؛ فإذا كانت هذه الأفعال مرتّبة بشكل ثنائيّ، فيجب أن يكون الأوّل بدون "واو" (ו) العطف، والثاني معطوفاً بها. ومن الملفت للانتباه هو استعمال إرميا لهذه الأفعال بالذات في أماكن عدّة وبطرق مختلفة في السفر، كما نتبيّن ذلك من الآيات التالية:

٢٤ : ٦ : "وَأَجْعَلْ عَيْنِي عَلَيْهِمْ لِحَيْرِهِمْ...، وَأَبْنِيهِمْ وَلَا أَهْدِمُهُمْ، وَأَغْرِسُهُمْ وَلَا أَقْلَعُهُمْ".

٤٢ : ١٠ : "إِنْ سَكَنْتُمْ فِي هَذِهِ الْأَرْضِ، فَأَنَا أَبْنِيَكُمْ وَلَا أَنْقُضُ، وَأَغْرِسُكُمْ وَلَا أَقْلَعُ".

٤٥ : ٤ : "هَكَذَا تَقُولُ لَهُ: هَكَذَا قَالَ الرَّبُّ: هَاءَنْذَا نَاقِضُ مَا بَنَيْتَهُ، وَقَالِعُ مَا غَرَسْتَهُ".

٣١ : ٤٠ : "... فَلَا تُقْلَعُ وَلَا تُنْقَضُ لِلْأَبَدِ".

١٢ : ١٧ : "وَلِنْ لَمْ يَسْمَعُوا، فَإِنِّي أَقْتَلِعُ تِلْكَ الْأُمَّةَ اقْتِلَاعًا وَأُبِيدُهَا".

١٨ : ٧، ٩ : "... لِأَقْلَعُ وَأَهْدِمَ وَأُهْلِكَ...، لِأَبْنِي وَأَغْرِسَ".

٣١: ٢٨: "وكما سَهَرْتُ عَلَيْهِمْ لَأَقْلَعَ وَأَهْدِمَ، وَأَنْقُضَ وَأُهْلِكَ وَأُسَيِّءَ، كَذَلِكَ أَسْهَرُ عَلَيْهِمْ
لَأَبْنِيَ وَأَغْرُسَ".

في ما يلي رسمٌ بيانيٌّ لاستعمالات الأفعال المذكورة في الآيات التي أدرجنا:
- في العبريَّة:

٢٤: ٦؛ ٤٢: ١٠؛ ٤٥: ٤	نقض	قَلَعَ	بنى	غرس
٣١: ٤٠	نقض	قَلَعَ		
١٢: ١٧		قَلَعَ	أهلك	
١٨: ٧، ٩	هَدَمَ	قَلَعَ	أهلك	بنى غرس
٣١: ٢٨	هَدَمَ	نقض	أهلك أساء	بنى غرس

- وفي العبريَّة:

٢٤: ٦؛ ٤٢: ١٠؛ ٤٥: ٤	הרס	נחש	בנה	נשע
٣١: ٤٠	נחש	הרס		
١٢: ١٧	נחש	אבד		
١٨: ٧، ٩	נחש	נחץ	אבד	בנה נשע
٣١: ٢٨	נחש	נחץ	הרס	אבד רעע בנה נשע

مما تقدّم نستنتج أنّ مهمّة النبي إرميا هي حاضرة أبدًا في أقواله وأفعاله كلّها؛ من هنا هذا التكرار
للأفعال عينها، الأمر الذي يسمح بالاستنتاج بأنّه يرمي من خلالها هي بالذات إلى التشديد على
التزامه بما وَكَّلَهُ الربُّ إليه، مهما كانت المخاطر، ومهما كبر الثمن.

- "ها قد جعلت كلامي في فمك" (הִנֵּה נִתְּחִי דְבָרִי בְּפִיךָ)
يعتلن الله (= يتكلّم)،

مزودًا بالحكمة (= يجعل يتكلم)

ولداً (= لا يعرف أن يتكلم).

تبدو لنا بنية الاعتلان الإلهي هذه وكأنها ثابتة التقاليد السبيلية، منظّمة بطرق مختلفة وفق كل سياق، فيعتلن الله على أنه إله يكل مهمة النضال لمن يبدو أنه غير مناسب للعراك والحرب، مثل جدعون، داعياً من هو "ولد صغير" (יִצְחָק בֶּן־נֵחָם)، كسليمان (١ مل ٣: ٧)، إلى أن يتولّى الحكم، واهباً حكمة وقوة لمن هو جاهل وضعيف^(٣١) (رج ١ كو ١-٣؛ مت ١٣: ٥٣-٥٨؛ إلخ)، ومعطياً للعاقر وللعداء إمكانية الإيلاد.

ويهب الله سلطانه لمسلّيه؛ من هنا وجوب ربط آ ٧ بـ آ ١٠:

"أنظر، إني أمرتُك/سلطتُك/أقمتُك"^(٣٢) اليوم على الأمم وعلى الممالك".

يتلقّى النبي قدرة عظيمة على أن "ينقض" وأن "يعيد البناء" (آ ١٠)، وكأنه ملكٌ عظيم يرتبط مصير الأمم كلّها بكلمته. يحملنا موضوع السلطان النبوي على أن ندخل في اعتبارنا وتحليلنا الآيات ١٧-١٩ أيضاً، على الأخصّ الجزء الأخير الذي فيه يظهر الصراع بين المهمة النبوية، وبين وظائف أخرى في إسرائيل، وبالتحديد الملكية والكهنوت. إذا كان النبي مرسلًا من الله، وبالتالي حامل كلمة تتطلّب طاعة مطلقة، فمن الطبيعي أن يدخل في مسار تصادمي مع من يدعى خضوعاً مماثلاً، انطلاقاً من كونه صاحب سلطانٍ مؤسّساتي. بدءاً من إر ٢٦، تخبر سيرة إرميا عن المصاعب التي عانى منها هذا النبي^(٣٣)، والتي سببها له الكهنة والملوك، وعلى الأخصّ الملك يوياقيم؛ لكن لتذكّر أن موسى تواجّه مع فرعون مصر، وعارضه هارون ومiriam (رج عد ١٢: ١-٢)، وأن صموئيل دخل في صراع مع شاول، ونبوءة عاموس لم تُقدّر حقّ قدرها، لا من قبل الكاهن أمصيا، ولا من قبل يربعام الملك،

^(٣١) نقرأ بهذا المعنى ما ورد في أع ٤: ١٣: "فلما رأوا جرأة بطرس ويوحنا، وقد أدركوا أنّهما أمميّان من عامّة الناس، أخذهم العجب، وكانوا يعرفونهما من صحابة يسوع".

^(٣٢) G. ANDRÉ, « יצחק », TWAT, VI, 708-723.

^(٣٣) Cf. M. CECCARELLI, *Il profeta rifiutato*. Studio tematico del rifiuto del profeta nel libro di Geremia, Roma 2003.

ويسوع حاكمه رؤساء الكهنة وشيوخ الشعب، وأبلغ رسله مُسبقاً أنّهم سيدخلون في مواجهة مع الحكّام والملوك (مت ١٠: ١٨)؛ إلخ. ستكشف المواجهة بين "الكلمة" النبويّة وبين "سيف" السلطة من الذي سيكون في النهاية المنتصر الأصيل والنهائيّ (رج إر ١: ١٩).

– "نبيّاً للأمم وهبُك" (נְבִיאָ לָאֻמִּים וְהִבֵּיךָ)

بهذه العبارة، "نبيّاً للأمم وهبُك"، يُعلن بذات الفعل عن وجهة خدمة إرميا النبويّة، وبالتالي عن المهمة التي يكُلّها الربُّ إليه. نشير بدايةً إلى العلاقة بين الفرد، "نبيّ" (נָבִיא، بصيغة المفرد)، وبين الكثرة، وبالتحديد "الأمم" (אֻמִּים، في الجمع). يفصل الله إنساناً فرداً، "قدستك" (קִדְשְׁתְּךָ)، ليوضع في علاقة مع الجمع. لهذا كلّ أهميّة تكافؤ رمزيّ؛ فالفرد يعني وحدانيّة الله، لأنّ إله كلّ الأرض واحدٌ هو. إنّ هذه الرؤية اللاهوتيّة هي وراء كلّ التقليد البيبليّ المتعلّق بالاختيار؛ فالله يختار إنساناً فرداً كإبراهيم^(٣٤)، وشعباً واحداً هو إسرائيل، لكي يعتلن بالكلّيّة لهذا "الجسم" الفريد والوحيد، أو لكي يعتلن فيه. يُنسبُ إلى إرميا الاشتراك في هذه الرمزيّة، ليس فقط لكونه ابنَ إبراهيم، بل لكونه نبيّاً؛ فبصفته "رجل الكلمة" (بالتالي ليس فقط النسل بحسب الجسد)، فإنّه مدعوٌّ لأنّ يشهد للإله الواحد أمام البشريّة كلّها.

لقد تساءل الباحثون حول سبب إرسال الله إرميا خارج إطار شعبه، جاعلاً منه "نبيّاً للأمم" (נְבִיאָ לָאֻמִּים)، باحثين عن الدافع إلى ذلك في عظةٍ ما محدّدة لإرميا، موجّهةً إلى "أممٍ غريبة"، ومدرّجةً في النبوءات الموجهة ضدّ الأمم (رج إر ٤٦-٥١). لكنّ هذا لا تناقضه سيرة النبيّ فقط، التي لا تلمح أبداً إلى نشاط من هذا القبيل^(٣٥)، ولكنّه أيضاً في تباينٍ مع فهمٍ أصيلٍ للنبوءات الموجهة ضدّ الأمم، والموجهة في الواقع دائماً إلى إسرائيل، إنّ كتّاذير ("لئلا يحصل لك الأمر ذاته")، وإنّ كمبدأ أملٍ ("أعداؤك يعاقبون").

^(٣٤) أنظر أش ٥١: ٢: "أنظروا إلى إبراهيم أبيكم...، فإنّه كان وحيداً حين دعوته وباركته وكثرته؛ أنظر أيضاً عب ١١: ١٢: "ولذلك وُلِدَ مِنْ رَجُلٍ وَاحِدٍ، وقد قارب الموت، نسلٌ كنجوم السّماءِ كثرةً، وكالرّمْلِ الَّذِي عَلَى شاطئِ البحر، وهو لا يُحصى".
^(٣٥) لكنّ الحجج المتعلّقة بالصمت عن موضوعٍ ما ليست مقنعة؛ فإنّ تبريرَ جملةٍ ما على أساسٍ واقعٍ لا شاهد له هو حلٌّ يُدعى، في المصطلح التفسيريّ "تَكْهُنًا مجازياً".

يجب أن يُنسبَ البعدُ الشموليّ لنبوءة إرميا، وبشكل رئيسيّ، إلى كون النبيّ يتكلّم على نهاية أورشليم، وهي حدثٌ مُدرَجٌ في إطار دينونة شاملة لكلّ الأمم (إر ٢٥). لقد قدّم إرميا إلى الأمم والممالك ("أُنظر، إني أقمتك اليوم على الأمم وعلى الممالك")^(٣٦)، لكي يقوم بواجب "تهديم" ذات أبعادٍ كونية. في الواقع، في ختام قصّة إرميا، وبالتحديد قبل ذكر النبوءات التي ضدّ الأمم، يقول الربّ: "ها أنا ناقضٌ ما بنيته، وقالعٌ ما غرسته، وهذا لكلّ الأرض" (إر ٤٥: ٤)؛ فالأمم إذاً هي معنيّة بنبوءة إرميا، ليس فقط لأنّ الله يدعوها لأن "تُحاكم" أورشليم (رج ١: ١٥؛ ٢٥: ٩)، بل أيضاً لأنّها ستُحاكم بدورها (إر ١: ١٠؛ ٢٥: ١٢-١٤). ما يحصل لأورشليم هو بالتالي الرمز، أي "صورة" ما سيحصل للشعوب كلّها؛ في الواقع، هي كلّها تحت الغضب الإلهيّ لكونها كلّها خاطئة (رج إر ٢٥: ١٥-٢٠؛ رو ١: ١٨ - ٣: ٢٠). لكنّ مصير الموت ليس الكلمة الأخيرة لأورشليم، إذ سيُعاد "بناء" المدينة، وهذه هي الفكرة الصريحة والواضحة في إر ٣٠-٣٣، وهذا البناء هو أيضاً شموليّ، ومبدأ أملٍ لكلّ الأمم التي تُعلن لها أيضاً إعادة البناء (رج الفعلين "بنى" و"غرس" في إر ١: ١٠).

١٧-١٩

^{١٧} وَأَنْتَ فَاشْدُدْ حَقْوَيْكَ وَقُمْ وَكَلِّمَهُمْ بِكُلِّ مَا أَمَرْتُكَ بِهِ.
لَا تَفْرَغْ مِنْ وَجْهِهِمْ وَإِلَّا أَفْرَعْتُكَ أَمَامَهُمْ.

^{١٨} فَإِنِّي هَاءَنَذَا قَدْ جَعَلْتُكَ الْيَوْمَ مَدِينَةً حَصِينَةً وَعَمُودًا مِنْ حَدِيدٍ وَأَسْوَارًا مِنْ نُحَاسٍ عَلَى كُلِّ الْأَرْضِ،

على ملوك يهوذا ورؤسائه وكهنته وشعب الأرض،

^{١٩} فَيُحَارِبُونَكَ وَلَا يَقْوُونَ عَلَيْكَ لِأَنِّي مَعَكَ، يَقُولُ الرَّبُّ، لَأُنْقِذَكَ.

يستعيد هذا الجزء من النصّ الموضوعات المرتبطة باختبارات "الجسد"، التي ورد ذكرها آنفاً:

^(٣٦) للمفردات في أصلها العبريّ أهميّتها من حيث دلالتها الدقيقة؛ فالفعل הִפְקִדְתִּיךָ في هذه الجملة يعني حرفياً "أمرتك"، "سلطتك"، وليس فقط "أقمتك"...

– "شَدِّ حَقْوَيْكَ وَقُمْ..." (آ ١٧).

يتمّ شَدُّ الحَقْوَيْنِ بهدف تسهيل التحرك في العمل، أو للسير أو للمعركة. في إر ١٧ هناك تلميح إلى السير (لربط مع ١: ٧: "تذهب")، لكن أيضًا إلى الاستعداد للقتال (كما في ١: ٩: "فيحاربونك"). وبشكل أعمّ وأشمل، هو دعوة إلى مواجهة الواجب الخاص، إلى الطاعة للرسالة الملقاة على العاتق.

– "لا تفرغ... وإلا أفرعتك..." (آ ١٧ ب).

يعود هنا مجددًا موضوع عدم الخوف الذي عرضناه أعلاه، لكن بلونٍ جديد. قبل كل شيء، عبّر الفعل **חָחַח**، بدلًا من **אָרַר**، ربّما يُقدّم مدلول "ذعر"، وهو أمرٌ نمطيٌّ للحالة الحربيّة^(٣٧)، وهذا يتّفق مع سياق آ ١٧. يجري الكلام بطريقة غير مباشرة على الحرب ضدّ أورشليم في آ ١٤ ي، كما يجري الكلام مباشرة ضدّ النبي في آ ١٩. علاوةً على ذلك، ليس المقصود كلمة تشجيع وحسب، بل أيضًا حَثٌ حقيقيٌّ، وصيّةٌ تقريبيًا، يحاذيه تحديدًا جزاءً يُقدّم له بكلمة "وجه"، **פָּנֵי**؛ ففي "وجه" النبي يضع الله بديلًا: هو يخرج من الخوف بواسطة الإيمان بالله، أو يُحكّم عليه بالذعر، باختبار رُعبٍ متواصل لا مخرَجَ منه.

^(٣٧) نجد العبارة **בְּמַחֲנֵי** + **אָרַר** في إر ١: ١٧ فقط؛ لكن لدينا عبارات بالمعنى ذاته، هي التالية:

בְּמַחֲנֵי + **אָרַר** (ثوب إيليّا): ٢ مل ١: ٨.

בְּמַחֲנֵי + **נָזַר** (للكض): ١ مل ١٨: ٤٦.

בְּמַחֲנֵי + **נָזַר** (للسير): ٢ مل ٤: ٢٩؛ ٩: ١.

בְּמַחֲנֵי + **נָזַר** (للعمل): أم ٣١: ١٧.

בְּלָצִים + **אָרַר** (للمنافسة؟): أي ٣٨: ٣؛ ٤٠: ٧.

– "ها إني قد جعلتك اليوم مدينةً حصينة" (آ ١٨).

لا يُطْمَئِنُّ اللهُ فقط النبيَّ إرميا إلى حضوره الفاعل ("أنا معك لأخلصك": آ ١٩)، بل أيضاً يحوّل "جسده"، جاعلاً إياه منيعاً. الأسلوب الاستعدادي، المستلّ من فنّ محاصرة مدينةٍ ما، يبدو أنّه يقيم معارضةً بين أورشليم (المهدّمة) وبين النبيّ (الذي يمكن أن يُهاجم). إنّ العلامة التي أعطها الربُّ لإرميا (ولكلّ إسرائيل) كانت بالتحديد علامة "جسدٍ نبويٍّ" مضروبٍ، لكنّه غير مقتول، جسدٍ تجاوز الصدامَ الحربيّ، جسدٍ يتألّم ولكن دون أن يموت (رج إر ٣٨: ١٣؛ ٣٩: ١٢؛ أش ٥٠: ٧) ^(٣٨).

٣ – هو الله من يخلق النبيّ

تتضمّن آ ٥ معطيات هامة لتحديد معنى أن يكون أحدٌ ما نبياً، نتبيّن من خلالها أنّ الدور الأساسيّ في هذا السياق يعود إلى الله أولاً وآخراً، لأنّه هو الذي يختار، ويصوّر، ويعرف، ويقدّس، ويقيم، وذلك قبل أيّ مبادرة بشرية قد يقوم بها الشخص المختار. من أجل إبراز هذه المعطيات، يحسن أن نوزّع العناصر المتضمنة في آ ٥ وفق الترتيب التالي:

١	٢	٣
قبل בְּלִפְנֵי	أن تصوّر في البطن (אֶצְרָךְ) (אֶצְרָךְ)	عرفتك בְּעֵינַי יְדַעְתִּיךָ
وقبل וּבְלִפְנֵי	أن تخرج من الرحم מִבְּטֶן מִרְחֶם	قدّستك הִקְדַּשְׁתִּיךָ
	نبياً للأمم وهيئتك נְבִיאָ לְאֻמִּים וְהֵיئֶתְךָ	

لدينا في آ ٥ هذه عناصر رئيسية ثلاثة مرتبطة باختيار امرئٍ ما ليكون نبياً، وبتنشئته وإعداده للقيام بمهمّته، وهي التالية:

^(٣٨) لدينا في العهد الجديد توسيعات مختلفة انطلاقاً من هذا الموضوع: ليس فقط موضوع "الأدوات الحربية" التي بها يمكن الصمود في وجه هجوم العدو (أف ٦: ١٠-١٧؛ ١ تس ٥: ٨)، وليس فقط موضوع "المناعة" التي توهّب كعلامة للمبعوثين للقيام برسالة (مر ١٦: ١٩؛ لو ١٠: ١٩؛ أنظر أيضاً ٢ كو ٦: ٣-١٠)، بل خاصّة التأكيد اللاهوتيّ "للجسد الممجّد"، جسد المسيح، الذي لا يستطيع الموت أن يعمل شيئاً ضده، علامة إلهية وشاملة لانتصار الله في تاريخ البشر.

- عنصر "زمني"، "قَبْل"، يدلّ على أسبقية قرار الله في موضوع إقامة أحدٍ ما نبياً.
- عنصر "جسدي"، مرتبط بالحبل، "أصورك"، ومرتبطة بالولادة، "تخرج من الرحم".
- عنصر "كلامي"، يتعلّق بالنشاط الإلهي الذي يبلغ ذروته في إقامة إرميا نبياً.

١/٣ - النبوة والعنصر الزمنيّ ("قبل")

استناداً إلى إر ١: ٥، هناك بعض الاعتبارات حول عنصر "الزمان"، الذي يلعب دوراً بُنيوياً في النبوة، ويفسح في المجال للانتقال إلى المقطع الخاصّ بالرؤى (إر ١: ١١-١٦). سنتوقف في ما يلي إذاً وباقتضاب عند الإشارات الزمنية الموجودة في ١: ٤-١٠، ١٧-١٩، وهي التالية:

أ - "قبل" الولادة

في إر ١: ٥، يقدّم ظرفُ الزمان "قَبْلَ" (בְּיָמָיו) موضوعَ الدعوة بطريقة غير تقليدية. في روايات أخرى، في الواقع، توصف الدعوة الإلهية كاعتلان مفاجئ من قِبَل الله في وقتٍ ما من حياة شخصٍ ما؛ يخطر على البال هنا أشعيا النبي الذي رأى مجدَ الربّ بينما كان في الهيكل (أش ٦)؛ أو أليشاع الذي دُعي لاتباع إيليا، بينما كان يعمل في الحقل (١ مل ١٩: ١٩-٢١)، أو بولس الرسول الذي حصلت له الرؤيا الشهيرة بينما كان متوجّهاً نحو دمشق (أع ٩: ١). فما هو معنى القول إذاً بأنّ إرميا قد دُعي ليصبح نبياً "قبل" الولادة؟

التفسير الأوّل لـ إر ١: ٥ هو ذاك الذي يبيّن أنّ الله يختار "قبل" أن يعرف المدعوّ بذلك ويدركه ويصوغ قبوله. لقد صيغَ هذا الموضوع في تنوّعٍ واسعٍ من الأشكال، وهو مشتركٌ بين روايات عديدة من روايات الدعوات؛ فموسى "رآه" الربّ "قبل" أن يقترب هو من العليقة الملتهبة لـ "يرى" (خر ٣: ٤)؛ وصموئيل سمع صوت الله دون أن يعلم ما هو (١ صم ٣: ٤)؛ وفي اختيار داود وتكريسه، الرواية مبنية بطريقة تؤكّد أنّ الله وحده يعرف أنّه مختار مسبقاً (رج ١ صم ١٦: ٧)؛ ولإيليا كُشِفَ أنّ أليشاع هو موجهٌ نحو النبوة (١ مل ١٩: ١٦)، ولكنّ الدعوة فعلاً لم تحصل إلّا لاحقاً (١ مل ١٩:

١٩ي)؛ وهكذا دواليك. ممّا تقدّم يبدو بوضوح أنّ المبادرة تأتي دائماً من الله، وليس من الإنسان، كما سيقول يسوع لتلاميذه: "لم تختاروني أنتم، بل أنا اخترتكم" (يو ١٥ : ١٦).
 قد يبدو اختيار إرميا أكثر جذريّة من الخيارات الأخرى لكونه حصل "قبل الولادة"، بيد أنّ الدعوة النبويّة في هذا الصدد تلتقي مع الدعوة المشتركة، عنيت دعوة أبناء إبراهيم، المختارين بسبب أنّهم مكوّنون في الحشا المبارك، حشا نسل الآباء، إذا جاز التعبير. استناداً إلى إر ١ : ٥، الابن الحقيقي لإبراهيم المختار هو النبيّ تحديداً. في التقليد المسيحيّ، نسل إبراهيم بحسب الإيمان، "المختار قبل تأسيس العالم" (أف ١ : ٤)، قد جُعِلَ بكلّيته نسل أنبياء، ووُشِّحَ كلُّ منهم بالروح القدس الذي يهب القدرة على إعلان كلمة الله بجرأة لكلّ الأمم.

ب - "هذا اليوم"

هناك مفردة أخرى هامّة، في ما يتعلّق بخطّ دلالات الزمن الكلاميّة، ألا وهي "اليوم" (הַיּוֹם הַזֶּה، إر ١ : ١٠؛ هِئ ١٨، آ ١٨). نجد هنا تضميناً، مركّزاً على مفردات مترابطة، بين "قبل" (בְּיָמָם) في إر ١ : ٥، و"هذا اليوم" (הַיּוֹם הַזֶּה) في آ ١٠، أي في القسم الأوّل من النصّ. هناك شيء مشابه أيضاً لكلّ إر ١، ألا وهو الترابط بين "قَبْلَ" (בְּיָמָם) في ١ : ٥، و"اليوم" (הַיּוֹם) في ١ : ١٨. هذا "اليوم" هو الزمن الذي فيه "يَسْمَعُ" النبيّ دعوته، ويعي ذلك، فينضوي تحت لواء مشيئة الله؛ إنّهُ الزمن الذي فيه تدخل الكلمة، الحاضرة منذ البدء، في التاريخ، صائراً بالتالي كلمةً نبويّة. إنّهُ "يومٌ" تَفْعُلُ الكلمة. من المعلوم أنّ هناك علاقةً خاصّةً بين "النبوءة" وبين "الأحداث الجارية"؛ فبقدر ما تترك الكلمة النبويّة صدًى، تكون في تاريخ الإنسان، "ما دام إعلان هذا اليوم" (عب ٣ : ١٣)؛ والكلمة هي نبويّة على قدر ما تُجْعَلُ حاليّةً ومُؤنّةً، أي أنّها تُقال "اليوم" لأجل "هذا اليوم". في التوراة، تشير العبارة "هذا اليوم" إلى الأصل، أي أنّها ترتبط جوهريّاً بالزمن "المؤسّس"؛ وفي الكتب الحكميّة، تشير الكلمة إلى ما هو أبديّ، أي إلى الذي يصلح من البداية إلى الأبد.

ج - "المستقبل" المُعلن: آلام وانتصار

إنَّ "الحاضر"، الذي يرد ذكره في إر ١: ١٠ و ١٨، هو بالتأكيد على ارتباط بـ "المستقبل"، الذي لا يُعبّر عنه بألفاظ مرتبطة بوضوح بالزمن، بل يوحي به الجانب اللفظي. يرد ذكر المستقبل عبر الأمر الإلهي (إر ١: ٧ و ١٧) الذي يفرض التكلم. ليس لدينا أفعال بصيغة الأمر، لكن الوزن العبري "يقتل"، (יָהַרַג)، كما الفعل (יָהַרַג) في آ ٧، والوزن "وَقَتَلْتِي" (וַיַּהַרְגֵנִי)، كما الفعل יָהַרַג في آ ١٧، يعادل صيغة الأمر. تُعدّ طاعة أمر الله الطريق لـ "مستقبل" قد يكون بعيداً، ولكنه مُعلنٌ مُسبقاً وبوضوح؛ سيلقى النبي معارضة سلطات إسرائيل (آ ١٩). إنَّ احتمال قيام "نزع"، والتلميح المستتر إلى نوع من "الآلام" النبويّة، والتي تخبر عنها سيرة إرميا، هما على ارتباط بوعده "انتصار" يضمنه الدعم الإلهي؛ هذا ما يوضع أمام ناظرَي مَنْ هو مدعوّ إلى الخدمة النبويّة.

علاوة على ذلك، إنَّ كلمة الله التي تدوي "اليوم"، لا تتبيّن فقط "مستقبل" النبي، بل هي نبوءة أيضاً حول "مستقبل" الأمم بأجمعها. في آ ١٠ يتم الإعلان عن "التهديم" وعن "إعادة البناء"؛ فالتهديم هو "المستقبل" الأقرب الذي تتكلم عليه الرؤى (إر ١: ١١-١٦)، والذي سيكون، بدءاً من الفصل ٤، موضوع تبشير إرميا المُلحّ؛ مع ذلك، يبدو أنّ لهذا التدمير الكونيّ مَهْمَةً، ألا وهي الانفتاح على "مستقبل" أبعد، يعمل الله فيه على إعادة "بناء" أورشليم ليجمع فيها كلّ الشعوب (إر ٣٠-٣٣): "في تلك الأيام" يكتمل التاريخ، وتتوقّف النبوءة، "لأنّ الجميع سيعرفون الربّ، من صغيرهم إلى كبيرهم" (٣١: ٣٤).

٢/٣ - أيضاً جسد النبي وحياته كلمة ناطقة

هناك ناحية هامّة ينبغي أن نعيدها اهتماماً خاصّاً، إلى جانب كون النبي رَجُلَ الكلمة، ألا وهي أنّه نبيٌّ أيضاً بحياته، و"بجسده" بالذات. في الواقع، يميّز سفر إرميا بأنّه يتضمّن عدداً من الحركات الرمزيّة المتنوّعة التي قام بها النبي^(٣٩)، نذكر منها، على سبيل المثال لا الحصر، ثلاثاً، كلّها مرتبطة بموضوع كلام الله الذي لا يصغي الشعب إليه، حيث يوصف وحيُّ الله للنبيّ وكأنّه شيء يحصل بالحركة، كما بالكلمة، تماماً كما يحصل لإرميا:

(39) Cf. D. BOURGUET, *Des métaphores de Jérémie*, EtB. NS 9, Paris 1987.

. عمل رمزي هامّ هو المرتبط بالـ **الحزام التلّف** (إر ١٣ : ١-١١)، الذي يدلّ على النهاية التي يسببها شعبٌ ينفصل عن كلام الله، فلا يعود صالحاً لأيّ شيء، تماماً كما الحزام الذي تلف (آ ٧).
 . العمل الرمزي الثاني هو **ذهاب إرميا إلى بيت الخزاف** (إر ١٨ : ١-١٢)، ويُذكر بحريّة الله تجاه شعب إسرائيل الذي لا يصغي إلى كلامه.

. العمل الرمزي الثالث هو **الإبريق المكسور** (إر ١٩ : ١ - ٢٠ : ٦)، والذي يرمز إلى وصول الكارثة، وبالتحديد خراب أورشليم، كارثة على مَنْ لا يريد أن يصغي إلى كلام الله، الذي يعلنه النبيّ.

نتبيّن من خلال ذلك أنّ حياة النبيّ، وعلى ضوء هذه الرموز الثلاثة، هي علامة مرئية وفاعلة لكلام الله، الذي يعلنه إرميا لبني إسرائيل؛ لأجل ذلك يعطى سفر إرميا أهمية كبيرة للمحطّات المرتبطة مباشرة بحياة النبيّ، لأسباب لا علاقة لها بالسيرة أو بالخُلقيّات، بل لدوافع هي في العمق لاهوتيّة. نتذكّر هنا حدثي إحراق الدرج (إر ٣٦)، وسجّن إرميا (إر ٣٧)، اللذين فيهما دفع إرميا من ذاته، من جسده تحديداً، ثمّ قيامه برساليته النبويّة، ومنهما يمكننا أن نستنتج أنّ "كلمة الله لا تُقيد". نحن أمام "آلام" إرميا، وكأنّها تسبق لآلام المسيح. ويحسن هنا أن نذكر بأنّه، في الأناجيل وفي العهد الجديد، تُبرّز آلام المسيح وكأنّها نتيجة لقبول الربّ يسوع للكلمة ولطاعته لها حتّى الموت، كما يعلمنا بولس الرسول بقوله: "طائعاً حتّى الموت، الموت على الصليب" (فل ٢ : ٦-١١، وهنا آ ٨).

لدينا في عب ١٠ : ٥ قولاً معبراً حول دور "الجسد" في حمل الرسالة النبويّة، هو التالي: "أعددت لي جسداً... هاءنذا آتٍ... لأعمل بمشيئتك، يا الله". هذه الترجمة ("أعددت لي جسداً") هي نقل عن السبعينيّة، بينما النصّ العبري يقول: "لكنك ثقت أذني"؛ نحن أمام صورة نبويّة (رج أش ٥٠ : ٥) تدلّ على طواعيّة النبيّ لله^(٤٠).

^(٤٠) في عب ١٠ : ٥، "يدلّ الجسد" على أنّ الكاتب يقرأ المزمور قراءة مسيحيّة، في ضوء سرّي التجسّد والفداء؛ ففي "الجسد" المعلق على الصليب تحقّقت تقدمة الذات الكاملة ("في هذه المشيئة قدّسنا بقرّبان جسد يسوع المسيح مرّة واحدة")؛ عب ١٠ : ١٠، والأمانة التامة لمشيئة الله (رج عب ١٠ : ٧، ٩-١٠)، مكان الذبائح والقرايين بحسب الشريعة" (رج التعليق على عب ١٠ : ٥، في: الكتاب المقدّس، العهد الجديد - إنجيليون، كليّة اللاهوت الحبريّة، جامعة الروح القدس، الكسليك، ١٩٩٢، ١٠٧١).

في ما يتعلّق بـ "جسد" النبي إرميا تحديداً، لدينا في آ ٥ إعلان: "أصورك" (אֲנִי - אֲנִי) و"تخرج" (אֲנִי)، مع فاعلين مختلفين، هما الله وإرميا، وكلمتان مترادفتان تشيران إلى بطن المرأة، وكلّ ذلك يُنتجُ تعبيرين متوازنين متكاملين يتكلّمان على الحبل بالنبي، وعلى ولادته.

يجري الكلام على مكان، هو بطن الأم، ولكن، وبالتحديد أكبر، على زمان، هو تلك المرحلة التي تمتدّ من الحبل، أي عندما تبدأ عملية "التكوّن"، وحتى موعد الإيلاد، أي عندما "يخرج" الجنين من بطن أمّه. إنّه الزمن الذي فيه يصير هناك (أي في البطن) "ابن آدم".

إنّ ذكر البطن الأموميّ في إر ١: ٥، وربط ذلك بذكرى تقاليد الآباء، يفتح الباب إذاً أمام تفسير إيجابيٍّ بوضوح؛ فكما كان الله حاضراً في مرحلة الحمل، هكذا سيكون حاضراً أيضاً في زمن تاريخ إرميا الإنسان. بكونه ابن الوعد، وبكونه ابن إبراهيم، هو مختارٌ "قبل" أن يكون له "جسد"؛ من هنا النتيجةتان اللتان تبدوان ذات مدلولٍ لمفهوم النبوءة، وهما:

- هناك دعوة للعمل النبويّ مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بكون المدعوّ ابن الوعد. أن يكون أحداً ما نبياً، فهذا لا يُفسّر بالكلام، بل بتاريخ جسد. في إرميا، ليست أقواله النبويّة فقط هي ذات مدلول، بل إنّ "تاريخ جسده" بالذات أيضاً هو رسالةٌ إلى سكّان أورشليم، وبالتحديد: دخوله الهيكل، بتوليّته، عدم هروبه، كما أيضاً اقتناؤه حقلاً إبان الحصار، الخ، هي كلّها آخر الأمرٍ معادلةٌ للأقوال؛ إنزاله إلى الحبّ على أثر صدور الحكم عليه بالموت، والخروج منه بطريقة عجيبة، هما علامةٌ ووعدٌ للجميع.

- هناك دعوة للعمل النبويّ ذاتٌ توجّه "شموليّ"، أي أنّها تحتلّ الحياة كلّها، لأنّها بالضبط مرتبطة بالجسد بالذات؛ لا علاقة البتّة لها بتيّار نبويّ عرَضيّ، مرتبطٌ باختبارات الخطافِ موقّعة؛ إنّ تيّار نبويّ "مشترك" بين بني إبراهيم. ليس فقط المدى الإيجابيّ للبطن الأموميّ، المرتبط بذكرى التقاليد الأبائيّة، هو الذي يتّضح في نصّ إر ١: ٥، إذ إنّ هناك قراءةً سلبيةً للمجيء إلى العالم، تبرز من خلال صفحات اعترافات إرميا^(٤١)، كما نتبيّن ذلك من النصوص التالية:

(٤١) في ما يتعلّق بالارتباط بين إر ١ وإر ٢٠، رج :

E.D. LEWIN, « Arguing for Authority. A Rhetorical Study of Jeremiah 1.4-9 and 20.7-18 », JSOT 32 (1985) 105-119.

١٥ : ١٠ وَيَلُّ لِي، يَا أُمِّي، لِأَنَّكَ وَلَدْتَنِي
رَجُلَ خَصَامٍ وَرَجُلَ نَزَاعٍ لِلأَرْضِ كُلِّهَا.
لَمْ أَقْرُضْ، وَلَمْ يُقْرِضْنِي أَحَدٌ،
وَالْكُلُّ يَلْعَنُنِي.

٢٠ : ١٤ مَلْعُونُ الْيَوْمِ الَّذِي وُلِدْتُ فِيهِ،
الْيَوْمِ الَّذِي وَلَدْتَنِي فِيهِ أُمِّي،
لَا يَكُنْ مُبَارَكًا.

١٥ مَلْعُونُ الْإِنْسَانِ الَّذِي بَشَّرَ أَبِي،
قَائِلًا: "وُلِدَ لَكَ ابْنٌ ذَكَرٌ"،
وَعَمَّرَهُ بِالْفَرَحِ...

١٧ لِأَنَّهُ لَمْ يُمَيِّنِي (מוֹחֲמִי) مِنْ الرَّحِمِ (מִרְחֶם)،
حَتَّى تَكُونَ لِي أُمِّي قَبْرًا (קִבְרִי)،
وَرَحِمُهَا (רִחְמָה) حَامِلًا لِلأَبَدِ.

١٨ لِمَاذَا (לְמָה) خَرَجْتُ (יֵצְאָתִי) مِنْ الرَّحِمِ (מִרְחֶם)،
لَأَرَى (לִרְאוֹת) الْمَشَقَّةَ وَالْحَسْرَةَ،
وَتَفْنِي أَيَّامِي فِي الْحِزْيِ؟

في هذه النصوص يقول إرميا إن مولده لا يبدو على الإطلاق تتميمَ بركة؛ فمن أجل تفسير قصته بطريقة صحيحة، قد يُظنُّ أنه ينبغي الكلام بالأحرى على "لعنة" وليس على "بركة" (١٥ : ١٠ ؛ ٢٠ : ١٤ ي)، وحتى على شيءٍ من الخدعة (رج ١٥ : ١٨ ؛ ٢٠ : ٧). يرسم الله الإنسان في البطن، ويُنميه داخل هذا البطن، مع وعد بالحياة؛ لكن عندما يخرج الإنسان من البطن، فإن الوعود تبدو وكأنها غير قائمة، والنهاية المخزية تجعل الأصل بالذات هراءً ودون معنى. من هنا يأتي السؤال حول معنى الحياة ("لماذا وُلِدْتُ؟")، من التألم اليومي الناتج عن الإخفاق، ومن إدراك أو تبين خطر الموت (١١ : ١٨ -

١٩، ٢٠؛ ١٨: ١٨، ٢٠، ٢٣). هذا السؤال، الذي هو في آنٍ معاً رثاءً وشكوى أمام الله، ليس محصوراً على الإطلاق بشخص إرميا؛ إنه اختبارٌ مشتركٌ بين كل الناس.

٣/٣ - العنصر "الكلامي" يبلغ ذروته في إقامة إرميا نبياً

كمقاربة أولى، فلنتبين ما هي في إر ١: ٤-١٩ البيانات المعجمية التي تحدّد مجال الكلمة الدلالي، من أجل فهم النبوءة فهمًا دقيقًا.

- قبل كل شيء، الجذر **יָדַבֵּר**، المستعمل تسع مرّات، فعلاً أو اسماً، مع فاعلٍ أو مرجعٍ هو الله أو إرميا، على الوجه التالي:

الله:	יָדַבֵּר יְהוָה	١: ٤، ١١، ١٣
	יָדַבֵּר	١: ٩
	יָדַבֵּר	١: ١٢
	וַיְדַבֵּר	١: ١٦
إرميا:	יָדַבֵּר	١: ٦
	וַיְדַבֵּר	١: ٧
	וַיְדַבֵּר	١: ١٧

- إنَّ شكلية "الحوار" بين الله وإرميا، والذي يُقدّم له بالفعل "قال"، **אמר** (١١ مرّة)، هي مخطّط بارز في إر ١، كما نتبين ذلك ممّا يلي:

الله يتكلّم: ١: ٤، ٧، ٩، ١١، ١٢، ١٣، ١٤.

وإرميا يتكلّم: ١: ٦، ٧، ١١، ١٣.

- بالتأكيد يجب ربط الفعل **אמר** بالجذر **יָדַבֵּר**، كما يظهر من الصيغة:

וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר.

- يمكننا وضع لائحة بمصطلحات أخرى ترتبط إلى حد ما مباشرة بدلالات الكلمة، هي التالية:

בְּיָמַי في ١ : ٥ : ارتباط واضح مع المفردة דְּבַר في ١٨ : ١٨ .

בְּאִמִּיָּהוּהָ في ١ : ٨ ، ١٥ ، ١٩ : هي على ما يبدو المرادف الختامي لصيغة المقدمة:

הָיָה דְבַר־יְהוָה.

הָיָה في ١ : ٩ (مرتان)؛ علاقة واضحة مع المفردة דְּבַר في ١ : ٩ .

דָּבָר في ١ : ٧ ، ١٧ : علاقة واضحة مع الفعل דָּבַר في الآيات الآتية الذكر.

דָּבָר في ١ : ١٥ : هو بوضوح فعل مرتبط بالكلمة، وهذا ما يظهر في ٢ : ١ ، مثلاً.

נָשַׁח في ١ : ٧ ، وليس في ١ : ٩ .

تبدو العلاقة بين "أرسل" (من قِبَل الله) و"تكلم" (من قِبَل الإنسان) ميزة خاصة في المجال النبوي؛ أنظر، مثلاً:

- ٧ : ٢٥ : "من يوم خَرَجَ آبَاؤُكُمْ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ إِلَى هَذَا الْيَوْمِ، مَا زِلْتُ أُرْسِلُ إِلَيْكُمْ جَمِيعَ عِبِيدِي الْأَنْبِيَاءِ بِلَا مَلَلٍ؛"

- ١٤ : ١٤ : "فَقَالَ لِي الرَّبُّ: إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ يَتَنَبَّأُونَ بِاسْمِي كَذِبًا، وَأَنَا لَمْ أُرْسِلْهُمْ وَلَمْ أَمُرْهُمْ وَلَمْ أَكَلِّمْهُمْ، إِنَّمَا يَتَنَبَّأُونَ لَكُمْ بِرُؤْيَا كَاذِبَةٍ وَبِالْعِرَافَةِ وَالْبَاطِلِ وَمَكْرِ قُلُوبِهِمْ؛"

- ١٩ : ١٤ : "وَعَادَ إِرْمِيَا مِنْ تَوَفَّتَ حَيْثُ كَانَ قَدْ أَرْسَلَهُ الرَّبُّ لِيَتَنَبَّأَ، وَوَقَفَ فِي فَنَاءِ بَيْتِ الرَّبِّ؛"

- ٢٦ : ٥ : "وإن لم تسمعوا لكلام عبيدي الأنبياء الذين أُرْسَلْتُمْ إِلَيْكُمْ بِلَا مَلَلٍ وَلَمْ تَسْمَعُوا لَهُمْ."

مما تقدّم نستنتج أنّ في نصّنا فاعلين فقط يتكلّمان، هما الربّ وإرميا؛ الله هو الذي يتكلّم أولاً، لا بل هو الذي يحرك تكلّم النبيّ ويأمر بذلك. إنّ هذا كلّ واضح، لكن يبدو ضرورياً مواصلة التفكير

لاحقاً حول ماهية فعل التكلّم، بشكل يسمح بفهم معنى تماهي التيار النبويّ بالذات مع فعل الكلمة، وليس فقط كيفية نسبته إلى الله.

هكذا يبدو الإنسان في الكتاب المقدّس متكلمًا، أكثر منه مفكّرًا.

خاتمة

ليس هناك من إعلان شموليّ يختلف عن إعلان الموت والقيامة؛ وإرميا يحمل ذلك، ليس فقط بالكلام، بل أيضًا في تاريخه الشخصي (١: ١٧-١٩)، في تاريخ جسده الذي رُمي في البئر (٦: ٣٨)، والذي انشَلَّ منه حيًّا بطريقة عجيبة (٣٨: ١٣)، وهو بذلك صورة مسبقة عن الذي مات وقام، وبكر الذي يقومون من الموت (كول ١: ١٨). سيكون لتبشير الرسل، الموجه صراحةً إلى كلّ الشعوب، مركزه في التبشير بقيامة ربّنا يسوع المسيح، العبد المتألّم، بعد آلامه وموته، هو علّة الخلاص والحياة لكلّ شعوب الأرض.

مراجع

الكتاب المقدّس، العهد الجديد - إنجيليون، كلّية اللاهوت الحبريّة، جامعة الروح القدس، الكسليك، ١٩٩٢.

الكتاب المقدّس، الترجمة المشتركة، جمعيّة الكتاب المقدّس، ١٩٩٥.

ALONSO SCHÖKEL L., "Jeremias como anti-Moisés", in : *De la Torah au Messie*, Fs. H. CAZELLES, Paris 1981, 245-254.

ALONSO SCHÖKEL L. - SICRE DIAZ J.L., *I profeti*, Borla, Roma 1989.

ANDRÉ G., « פִּקֶּד » , *TWAT*, VI, 708-723.

ATTINGER D., *Geremia. La violenza dell'amore di Dio*, Nuove Frontiere, Roma 1990.

BAUER W., *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, London²1979.

BEAUCHAMP P., *Création et séparation. Étude exégétique du chapitre premier de la Genèse*, Paris 1970.

Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS), Hendrickson Publishers, 2006.

- BOU RAAD J., *Malheur annoncé, malheur dénoncé. Étude rhétorique de Jérémie* 6, éd. De l'Université Antonine, Liban 2008.
- BOURGUET D., *Des métaphors de Jérémie*, EtB. NS 9, Paris 1987.
- BOVATI P., *Ristabilire la giustizia. Procedure, vocabolario, orientamenti*, AnBib 190, Rome 1986.
- _____, *“Così parla il Signore”. Studi sul profetismo biblico*, EDB, Bologna 2008.
- BRETON S., *Vocación y misión: formulario profetico*, AnBib 111, Roma 1987, 142-152.
- CECCARELLI M., *Il profeta rifiutato. Studio tematico del rifiuto del profeta nel libro di Geremia*, Roma 2003.
- CONRAD E.W., *Fear not Warrior. A Study of 'al tîra'. Pericopes in the Hebrew Scriptures*, BrJudSt, Chico 1985.
- COSTACURTA B., *La vita minacciata*, Editrice Pontificio Istituto Biblico AnBib 119, Roma 1988.
- FUHS H.F., *TWAT*, V, 515.
- HOLLADAY W.L., “The Background of Jeremiah's Self –Understanding. Moses, Samuel and Psalm 22”, *JBL* 83 (1964) 153-164.
- _____, “Jeremiah and Moses: Further Observations”, *JBL* 85 (1966) 17-27.
- _____, *Jeremiah*, 2 vols., Fortress Press, Philadelphia 1986.
- LEWIN E.D., “Arguing for Authority. A Rhetorical Study of Jeremiah 1.4-19 and 20.7-18”, *JSOT* 32 (1985) 105-119.
- MARTINI C.M., *Una voce profetica nella città. Meditazioni sul profeta Geremia*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1994.
- MEYERS I., *Jeremia und die falschen Propheten*, OBO 13, Göttingen 1977.
- RENAUD B., « Jér 1: Structure et théologie de la rédaction », in *Le livre de Jérémie. Le prophète et son milieu. Les oracles et leur transmission*, BETL 54, Leuven 1981, p. 177-178.
- RINGGREN H., « קדש », *TWAT*, VI, 1188-1201.
- SPREAFICO A., *Esodo, memoria e promessa. Interpretazioni profetiche*, Suppl. Rivista Biblica 14, Bologna 1985.
- VERMEYLEN J., « La rédaction de Jérémie 1, 4-19 », *ETL* 85 (1982) 252-278.
- VIRGILI R., *Geremia, l'incendio e la speranza. La figura e il messaggio del profeta*, EDB, Bologna 1998.

إر ٢: ١٣ الآبار المشققة



الأخت روز أبي عاد

أستاذة مادة الكتاب المقدس

جامعة الروح القدس - الكسليك

مقدمة

"فإنَّ شَعْبِي صَنَعَ شَرَّين: تَرَكُونِي أَنَا يَنْبَوَّعَ الْمِيَاهِ الْحَيَّةِ وَحَفَرُوا لِأَنْفُسِهِمْ آبَارًا، آبَارًا مُشَقَّقَةً لَا تُمَسِّكُ الْمَاءَ" (إر ٢: ١٣).

الرَّبُّ الإله بآلهة أخرى، ففاقت شناعة خطيئته أهل الغرب حيث جزر كَتِيم^(١)، وأهل الشرق حيث قيذار^(٢)، ولكنَّ المقايضة جاءت بلا فائدة. إنَّه إرتداد لا يصدَّق، لا بل إنَّه غير معقول؛ فلا عجب أن يطرح الرَّبُّ على شعبه سلسلة من الأسئلة، وينتهي بأن يتَّهمه علانية. هذا التصرُّف المعيب أغاظ السماوات التي رُوعت وارتعت وأصابتها الصدمة حينما إستدعيت لتؤدِّي شهادتها على الجناية التي تقشعرَّ منها الأبدان وتندهل منها العقول.

تندرج هذه الآية في إطار شكوى يرفعها الرَّبُّ ضدَّ شعبه الذي خانته بتواتر ودون سبب. يبدأ كلامه بعرض تاريخ المودَّة والمحبة بينه وبين شعبه، يوم كان هذا الأخير مخطوبًا له، فكان يسير وراءه سير الحببية خلف حببيها. ولكنه ما لبث أن انقلب رأسًا على عقب، وغالى في الخيانة، متناسيًا كلَّ ما فعله الرَّبُّ له، إذ حرَّره من العبودية، ورافقه في إقامته في الصحراء، وأدخله أرضًا طيبة تزخر بالخيرات، وأغدق بركاته عليه. يعود تاريخ خيانة إسرائيل لرَبِّه إلى زمن بعيد، أي إلى حقبة دخوله أرض الميعاد حيث أعطاه الرَّبُّ أن يأكل ثمارها وطيِّباتها، فما كان منه إلَّا أن ارتدَّ عنه، وسعى وراء آلهة أخرى دون أيِّ سبب أو تبرير. لقد استبدل

إذًا نحن بمعرض مرافعة جنائية، والرَّبُّ هو المشتكي الذي يعرض أسباب الاتِّهام التي يمكن أن نوجزها في ترك الشعب له بعد منحه إياه الحياة الوافرة. المفارقة هي كون الرَّبِّ يشغل منصبين؛ فهو المدَّعي والقاضي في آنٍ واحد. بصورة عامَّة يطغى جوٌّ حادٌّ بسبب شدَّة التناقض بين إخفاق إسرائيل وأمانة الرَّبِّ؛ أمَّا الإتهامات فهي خطيرة جدًّا إذ يكفي أن تكون قشعريرة السماوات برهانًا ساطعًا لصحَّة الشهادة.

(١) توافق كَتِيم جزيرة قبرص في أيامنا، وربما تضمَّ سكان جزر غرب البحر المتوسط إجمالاً. وكان آنذاك جزء منها كناية عن مستعمرات فينيقية، أي كانت تقام فيها عبادة البعل والعشتاروت، الآلهة الوثنية بامتياز، التي كانت عبادتهم مصيدة تستغوي العبرانيين وتوقع بهم مرارًا.

(٢) كانت قيذار قبيلة بدوية في عبر الأردن، إلى الجهة الشماليَّة للجزيرة العربيَّة.

الشرح

يلجأ إرميا النبي في هذه الآية إلى الصور البلاغية، فيورد استعارتين متتاليتين ليصف الشرير اللذين اقترفهما الشعب؛ بدايةً، ترك الرب، ينبوع المياه الحية، ومن ثم، حفر لنفسه آباراً مشقة لا تمسك الماء. ولكن، وبالرغم من الصورتين البلاغيتين، فالواقع يُشير إلى أننا بصدد شرٍّ واحد، بحيث إن ما يقوم به الشعب في المرحلة الثانية ليس سوى امتداد للأولى ونتيجة حتمية لها. تقوم الاستعارة المزدوجة التي يستعين بها النبي على علاقة تشبيه بين طرفين: المستعار له والمستعار منه. بحيث يُشبه الرب، المستعار له، بالينبوع، المستعار منه، أما الصفة المشتركة بينهما فهي الإرواء من مياه نقية، وهو الموضوع الذي يجمع بين الرب والينبوع المتدفق. زد على ذلك أننا بصدد تشبيه ضمني بحيث إن الصورة المنوّه إليها تُفهم من مضمون الكلام، كما أن حذف أداة التشبيه ووجه الشبه قد أضفى على التشبيه رونقاً وقوة. من ناحية أخرى، وعلاوة على الاستعارتين، يظهر التناقض جلياً بين المفردتين "ينبوع" و"آبار". وهذا التناقض يساعدنا أكثر على فهم استدلال وجه الشبه التضادي؛ فالموازاة بينهما قائمة على المعنى النقيض، مما يحتم علينا دراسة الاستعارتين سوياً بسبب الترابط المتبادل بينهما، وهذا الأمر مُثبت منذ استهلال الآية حيث نفع على تأكيد مشترك لحقيقة ثنائية: "صنع شعبي شرين".

في هذه الاستعارة، يقوم ينبوع بدور المستعار منه، أي المشبه به، وهو أحد أركان الاستعارة. يفيض هذا

الينبوع "بالمياه الحية" أي "بالمياه الجارية"؛ إنها مياه تتدفق من نبع، ولا تتضمن أي معنى للقداسة، وبالتالي فهي ليست عجائبية. التعريف عنها واضح جداً، أنها مياه جارية^(٣)، أما صفة "حية" فتتضمن معنى الحياة، أي إنها تضمن الحياة.

أما اللفظة العبرية التي يستعملها النبي ليشير بها إلى الينبوع فهي كلمة **נַחַל** (نَحْل) التي تشتق من الجذر **נ.ח.ל** (ق و ر) والذي يعني "حفر". تحمل هذه اللفظة أكثر من معنى، بحيث تدل على تدفق مادة سائلة^(٤) وأيضاً إنهمار الدموع^(٥). أما عندما نُلقحها بالمياه فمن الممكن ترجمتها بـ "ينبوع" و"عين ماء". وإذا أخذنا بعين الاعتبار الفرق الدقيق بين لفظة "عين ماء" والتي تعني حفرة من عمل الإنسان، ولفظة "ينبوع" الذي يُقصد به تدفق طبيعي صنعته يد الخالق، فلا يعد من أي التباس لتفضيلنا كلمة "ينبوع". ثم، إن النبي إرميا استعمل كلمة **נַחַל**، "ينبوع"، بحالة النكرة، وكأنه يعني عدم تحديد أي موضع معين له، كالتلميح إلى قناة سلوام التي شقها الملك حزقيّا^(٦) ليدخل الماء إلى مدينة أورشليم، ولكن بالحري يقصد به أي ينبوع مياه يتفجر ماء جارية^(٧).

ربما لا يحمل موضوع المياه والينبوع أية إشارة إستثنائية بالنسبة إلى قارئ الجيل الحادي والعشرين، ولكن الحقيقة كانت تختلف جداً للقارئ أو السامع الذي كان يعايش النبي إرميا^(٨)، حيث كان ينبوع المياه الجارية ذا قيمة باهظة، إذ كان يشكل مركز حياة وتجمع

(٣) رج، مثلاً: تك ٢٦: ١٩؛ لا ١٤: ٥، ٥٠؛ عد ١٩: ١٧؛ نش ٤: ١٥؛ إر ١٧: ١٣؛ زك ١٤: ٨.

(٤) على سبيل المثال تعني لفظة **נַחַל** سيلان الدم؛ رالا ١٢: ٧؛ ٢٠: ١٨.

(٥) رج إر ٨: ٢٣.

(٦) رج ٢ مل ٢٠: ٢٠؛ أش ٨: ٦؛ نحميا ٣: ١٥.

(٧) بالإضافة إلى إرميا النبي، قد استفاد الأنبياء بالتوسع بموضوع المياه الجارية في أورشليم؛ رج أش ٨: ٦؛ حز ٤٧: ١؛ يوء ٤: ١٨؛ زك ١٣: ١؛ لا ١٤: ٨.

(٨) ربما يكون النبي إرميا قد وُلد ما بين ٦٥٠ - ٦٤٥ ق. م.

يذوق مياهًا مستخرجة من بئر مشقق ليأخذ فكرة عن نوعيتها، وفي غالب الأحيان يبدو السبب بديهيًا: إنعدام وجود الماء في هكذا آبار. من هنا يبدو كلام إرميا في ما يخص "الآبار المشققة التي لا تُمسك الماء" نوعًا من التهكم؛ وكما أن المياه الجارية ليست بحاجة إلى مَنْ يُخبر عنها ويصف قيمتها ومنفعتها، فالآبار المشققة ليست بحاجة لمن يذكر ماءها لأنها بالواقع خالية منها.

من جهة أخرى، حين كان الناس يتعرضون لمشكلة بئر مشققة، أكان ذلك بسبب الصدفة أم نتيجة بناء معيب، لم يكونوا يضعونها خارج الاستعمال؛ صحيح أنها كانت تفقد قيمتها كخزان مياه، ولكنها كانت تُستخدم لتصبح جُبًا يُطرح فيه المساجين^(١١)، وبالتالي، يتحول دور الذين يزودون الناس بالماء إلى دور حراس سجون، هذا إذا لم نقل إنهم بدورهم يصبحون المساجين^(١٢).

زد على ذلك، فالنتيجة الحتمية المؤدية إلى تحويل البئر إلى جب تكمن في تحويله إلى مشوى أموات^(١٣). وما يدعونا إلى ربط فكرة الجب بفكرة القبر هو الفعل **הָבַד** [הָבַד] (ح ص ب)، "حفر"، الذي يرد مع لفظة قبر^(١٤)، بالإضافة إلى مضمون لفظة البئر الخالية من الماء والتي تتحول بحكم الطبيعة إلى جبٍ يحتوي الأموات.

في الاستعارة الأولى، حيث يشبه الله ذاته بالينبوع، يُشار بوضوح إلى المشبه: إنه الرب. أما المستعار منه، فيبدو للوهلة الأولى مجرد ينبوع ليس إلا. ولكن هذا التشبيه يحمل في طياته النباهة والذكاء، لأنه ينوّه إلى

القرية، إنه الخير الذي يقصده السكان يوميًا للإفادة منه. ففي أرض كنعان، كما هي الحال في البلدان الحارة، تفوق أهمية ينبوع مياه جارية كل تقدير، إذ إن حياة القرية بمجملها تقوم عليها. وبالتالي، فمن يعرف مقدار أهمية وجود ينبوع في بلد حار، يمكنه أن يدرك مدى حماقة الذين يتركون نبع ماء متاح لهم استخدامه؛ فالينابيع تشكل جزءًا لا يتجزأ من حياة الشعب اليومية، والذين يتوجه إليهم النبي إرميا هو على اطلاع كافٍ على الموضوع الحيوي الذي يعرضه لهم. قد يجوز أن تتعرض الآبار إلى تشققات إثر هزات أرضية أو نتيجة عوامل طبيعية، ولكن السخرية هي أن يبنّي الناس لهم آبارًا مشققة؛ إذا لسنا بصدد حادث طارئ بل هو عيب ناتئ منذ نشأته^(١٥)، مما يؤدي إلى احتقار مَنْ قاموا به، علمًا أنهم كانوا قد ارتكبوا حماقة أكبر بتركهم خيرًا كانوا يلجأون إليه يوميًا ليفيدوا منه.

رغم أن موضوع ينبوع والآبار يعكس تناقضًا بيّنًا حول الدور الذي يقوم به كلٌّ منهما، تبقى بينهما لفظة مشتركة؛ إنها المياه التي يعطيانهما كليهما؛ ففي حين أن ينبوع يدقّ مياهًا جارية، أي مياهًا نقية محيية، تبقى نوعية المياه المستخرجة من الآبار بعيدة عن المقاربة؛ وليس من سبيل الصدفة أن نفتقد إلى صفة لهذه المياه، وهذا ما يلغي المعادلة بين مياه ينبوع ومياه الآبار، ويفرض اختلالاً حول نوعية مياههما. هذا الاختلال هو بغاية الأهمية، والدليل عليه أنه ما من أحد يجروء أن

(٩) قد يجوز أن يتعرض أحدهم لتشقق البئر التي يحفرها، ولكنه لا يلبث أن يسارع إلى سدّ الثغرات بالكلس بغية حفظ الماء فيها على أكمل وجه.

(١٠) رج تك ٣٧: ٢٤؛ إر ٣٨: ٦.

(١١) لا نغالي إذا شبهنا البئر بالجب، فهذا التشبيه يحتم البناء الرديء، فيفقداه الغاية الأساسية التي وجدت لأجلها؛ وعوض أن يؤمّها الناس للحياة، تتحوّل إلى إشارة للموت. Cf. D. BOURGET, *Des métaphores de Jérémie*, Paris 1987, 429-430.

(١٢) رج أش ١٤: ١٥، ١٩؛ ٣٨: ١٨؛ حز ٢٦: ٢٠؛ ٣١: ١٤، ١٦؛ ٣٢: ١٨، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٩، ٣٠؛ مز ٢٨: ١؛ ٣٠: ٤؛ ٤٠: ٣؛ ٨٨: ٥، ٧؛ ١٤٣: ٧؛ أم ١٢: ١؛ مرا ٣: ٥٥.

(١٣) وقُل: "أَيُّ حَقٍّ لَكَ هُنَا؟ وَمَنْ لَكَ هُنَا حَتَّى تَحْفَرُ لِنَفْسِكَ قَبْرًا عَالِيًا وَتَنْتَحِتَ فِي الصَّخْرِ مَسْكِنًا لَكَ؟" (أش ٢٢: ١٦).

ضمانة، والحال أنه مجرد وهم ليس إلا. وهذا التوسّع هو نتيجة حتمية للاعتقاد بأن كل ما ليس الله هو بالتأكيد إله وهمي؛ نجد هنا صدى لإرميا ٢: ٥: "ابتعدوا عني وساروا وراء الباطل وصاروا باطلاً" (١٥). ما يزيد الموضوع تفاقمًا هو أن الإنسان يصير شبيهًا بمن يعبد؛ فإذا كان الشعب يسير وراء الهباء والخيلاء، ستنتقل العدوى من المعبود إلى تباعه ليصبحوا بدورهم فراغًا وتفاهة ودون جدوى.

إن النبي، إذ يصف الآبار التي حفرها الشعب، وليس آبارًا حفرها آخرون وفصلها الشعب على غيرها، يشدد ليس على الآلهة أو على الضمانات المتأنية من الخارج، بل على ما يخلقه الشعب لذاته. إنها طريقة لتخفيض جميع ضمانات الشعب إلى مستوى الأشياء المصنوعة منه؛ فهذه الضمانات لن تؤدي به سوى إلى الجب حيث تُرمى الأوهام الميتة. ها الشعب يحفر مدفنه بنفسه، وهل من حماقة أشنع من هذه؟

يبقى أن نشير إلى الفعل **קרב** الذي يرد في إر ٢: ١٢، والذي غالبًا ما يترجم بـ "ارتعب، دُعر، روع"، ولكن في بعض الأحيان يمكن ترجمته بمعنى آخر وهو "جف" (١٦)، وعليه يتسنى للسماء أن تقوم بدورين: الأول أن تكون شاهدة يستدعيها أحد فريقَي العهد، بسبب خيانة الالتزام بالعهد التي وردت في آ ١١ بحيث إن "الأمة استبدلت آلهتها". إزاء هذا الواقع، استُدعيت السماء بصفتها شاهدة، وأُلقي على عاتقها مهمة نزع القناع عن الذي خان عهده. أما الدور الثاني الذي طُلب من السماء فهو أن تحبس المطر، فيكون هذا الدور بمثابة تمهيد مباشر لتقديم الاستعارة الواردة في آ

مدى أهمية الرب إنطلاقًا من أهمية ينبوع. فهذا الأخير يخطف الأبصار جميعها إذ يشكل مركز الثقل بالآمال المعلقة عليه؛ فهل نغالي إذا قلنا إنه الوحيد الذي بإمكانه أن يجمع شمل الأهالي بأجمعهم حوله، وذلك دون أن يحتاج إلى الاحتفالات والأبتهات؛ إنه يؤدي عمله برزاة كاملة، دون أن يخيب أمل أي من سائليه. أضف إلى أن ما يعطيه لهم يتعلّق بالحياة وليس بأمور ثانوية. ولكن، يا للمفارقة، فموقف الشعب يتجسّد بفعل **קרב** (ع ز ب)، "أي ترك"؛ إنه موقف الشعب تجاه إلهه. في الميتولوجيا الأوغاريتية، نجد الفينيقيين يعبدون بعل، إله المطر والخصب، وكان عبّاده يدعونه بالينبوع الذي يرويههم (١٤)، مع الفرق أن عبّاد البعل لم يتركوه كما فعل العبرانيون بالههم؛ فإذا كان الرب لا يتفرد بكونه ينبوع ماء، لكن شعبه يتميز بكونه الوحيد الذي ترك إلهه.

في آ ١٣، لا يقوم التضاد بين ينبوع والآبار فحسب، بل أيضًا بين الرب والآلهة الأخرى. وهذا التضاد واضح بين ذكر المستعار له الأول، أي الرب، وإبقاء ذكر المستعار له الثاني، أي الآلهة الأخرى، طي الكتمان. وبما أنه لا اسم لمن ليسوا بآلهة، فالنبي يتعمّد عدم ذكرهم وعدم تسميتهم. يعي إرميا جيدًا كيفية الإفادة من الاستعارة وترك اسم الآلهة سرًا، فكأنّي به يقول إن لا اسم لهم، وبالتالي فهم غير موجودين. ثم إن قوله إنهم آبار مشققة، لا يرد على سبيل الصدفة، بل يؤدّ التنويه على كون هذه الآبار عاجزة عن منح الناس ما يحتاجونه منها منذ نشأتها؛ فلا منفعة منها منذ البداية.

يمكننا أن نتوسّع بالفكرة، فليس المقصود بالمستعار له الآلهة وحسب، بل بصورة عامة كل ما يعتبره يهوذا

(١٤) Cf. A. CAQUOT - M. SZNYCER - A. HERDNER, *Textes ougaritiques*, Paris 1974, 350.

(١٥) رج هو ٩: ١٠: « وَتَذَرُوا أَنْفُسَهُمْ لِلْعَارِ، فَصَارُوا مَكْرُوهِينَ كَأَخْيَابِهِمْ ».

(١٦) E. BROWN - S. DRIVER- C. BRIGGS, *The Browns-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon with an Appendix Containing the Biblical Aramaic*, USA 1999.

يُسَرِّ برفع الشكوى ضدَّ شريكه الذي كان قد أبرم معه عهدًا، بل يحاول أن يعيده إلى رشده من خلال استدعائه إلى التوبة (إر ٣: ١٢-١٣)، إذ فقط بالتوبة يمكنه أن يُنقذ نفسه من الهلاك الحتمي. بالتوبة فقط يمكنه أن يحافظ على كيانه كدولة مستقلة تنعم بالأمان والاستقرار من لدن حاميتها. خلاصه يقوم على إنقاذ علاقة المودة والمحبة التي كان يكتنّها لخطيئة الرب. وإلا سيفقد معنى وجوده وسيستعبد لشعب جرّار. إذًا، يحضّ النبي إسرائيل لاتخاذ قرار فوريّ وجذريّ. لقد كان استبدال الربّ بالآلهة الوثنيّة كاستبدال ينبوع المياه الحيّة بالآبار المشققة التي تعجز عن الاحتفاظ بالماء. يا للحماقة التي ارتكبتها الشعب المضللّ، والتي لا تقلّ عنها حماقة الآبار المشققة في أيّامنا هذه والمتجسّدة في المال والسلطة والشهرة واللذة. إنّها الآبار المشققة الحديثة التي تجتذب وتخدع وتستميل العديدين لتنتهي بهم إلى خيبة أمل جارحة.

في العهد الجديد، سيعود يسوع المسيح إلى استعمال الاستعارة نفسها ويشبّه نفسه بالماء الحيّ الذي يحوّل الذي يستقي منه إلى عين ماء يتفجّر حياة أبدية (يو ٤: ١٤).

١٣ والتي تتبعها مباشرة. إزاء ترك الشعب لينبوع المياه الحيّة بغية الاستقاء من الآبار المشققة، لا بدّ من ردّة فعل عكسيّة من السماء التي يُطلّب منها أن تحتبس المطر، لرُبما عندما يعي الشعب أهميّة النعمة التي فقدوها، ويفهم مقدار الهوة الشاسعة بين ينبوع والآبار، عندها ستنتفتح عيناه ليدرك جسامه خطيئته.

خاتمة

ليست هذه هي المرّة الوحيدة التي يتشكّى فيها الربّ من خيانة الشعب له وجريه وراء آلهة أخرى بالرغم من أمانته اللامحدودة له^(١٧)، وتصميمه على إقامة عهد ثابت ومتين معه؛ فلطالما آلمه هذا الموضوع الذي غدا واقع الحال لتمرّد قديم للشعب الذي اختاره والذي ألّف الابتعاد عن إلهه، لدرجة أنّ التمرّد قد غدا جزءًا من التاريخ الذي يرثه الأبناء عن الآباء، فسُهلّ عليه استبدال إلهه بآلهة وهميّة. لن يتوقّف هذا الجريان وراء الآلهة الغريبة حتّى يصل بالشعب العبرانيّ إلى مصر وأشور (إر ٢: ١٤-١٩).

على الرغم من اللجوء إلى أسلوب المرافعة الذي يستعمله الربّ إزاء شعبه، بما فيه الاتّهامات واللهجة الشديدة، لا يخلو كلامه من الرحمة، فالربّ المتّهم لا

(١٧) رج في هذا الإطار، مثلاً، تث ٣٢: ١٥-١٨؛ مز ١٠٦: ٢٠؛ إر ٢: ٥-١٧، ١٩؛ ٧: ١٦؛ ١١: ١٧؛ ١٣: ١٨؛ ١٣: ١٥؛ رو ١: ٢٣.

Bibliographie

- AESCHIMANN A., *Le prophète Jérémie*, Suisse 1959.
- BOURGET D., *Des métaphores de Jérémie*, Paris 1987.
- BROWN, E. – DRIVER, S. – BRIGGS, C., *The Browns-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon with an Appendix Containing the Biblical Aramaic*, USA ⁴1999.
- CAQUOT A. – SZNYCER M. – HERDNER A., *Textes ougaritiques*, Paris 1974.
- CRAIGIE Peter C., *Word Biblical Commentary: Jeremiah 1-25*, Dallas 2002.
- HOLLADAY W. L., *Jeremiah I*, Philadelphia 1986.
- LUNDBOM Jack R., *Jeremiah 1-20: A New Translation with Introduction and Commentary*, London 2008.
- MARTENS E. A., *Jeremiah*, Scottdale, Pa. 1986.
- SPENCE-JONES H. D. M., *The Pulpit Commentary: Jeremiah*, vol. I, Bellingham, WA. 2004.
- WISSER L., *Jérémie, critique de la vie sociale*, Genève 1982.

"كَلِّمْ مَنْ يَعْمَلُ بِتَصَلِّبِ قَلْبِهِ الشَّرِيرِ" (إر ١٨: ١٢)



الأب لويس الخوند

أستاذ مادة اللاهوت الخلقي

جامعة الروح القدس، الكسليك

المقدمة

"هذا شرك وهو مرّ،

"وقد أصابك في قلبك" (١٨: ٤).

إستنادًا إلى نصوص سفر إرميا، سنحاول أن ندرس العنوان المطروح وما يحدثه من ألم في نفس النبي. وهل من استراحة أمل وسلام وعمل صلاح، بعد تصلب القلب الشرير؟

قد يكون إرميا اطلع على التاريخ المقدّس، فعاين الشرور التي رافقت تاريخ الخلاص، فعارضت بذلك أمانة إله العهد والخلاص.

لقد قاد الله الآباء (تك ١٢)، ودعا موسى ليقود شعبه إلى الحرّية (خر ٣: ١). وخاطب الله الشعب الذي اختاره، بواسطة أنبياء عديدين. شدّد الأنبياء على أمانة الله وساءلوا الشعب عن خيائته، لأنّ الله لاحظ أنّ "الشعب يكرمه عن شفّتيه، وقلبه بعيد عنه" (أش ٢٩: ١٣). إختار الله إرميا ليجعل نبيًا، أي في سبيل حمل رسالة نبويّة. لذا قال الربّ لإرميا: "أنظر إنّي أقمّتك اليوم على الأمم وعلى الممالك، لتقلع وتهدم وتهلك وتنقض وتبني وتغرس" (إر ١: ١٠؛ ١٠: ٣١؛ ٢٨).

١ - تصلّب سدوم

"كان أهل سدوم أشراّ خاطئين جدّا أمام الربّ". اختار لوط "الجنة" بمياهاها، إختار أن يكون مع الأشرار، فبدأ مثل ريشة في مهبّ الريح. ودُمّرت سدوم، وخرج لوط منها بصعوبة، ولولا صلاة إبراهيم الذي طلب من الربّ أن "لا يهلك الصديق مع الشرير" (تك ١٨: ٢٣)، لكانت نهاية لوط في النار والكبريت" (تك ١٩: ٢٤).

٢ - تصلّب قلب فرعون

"إستخدم المصريون بني إسرائيل بقسوة، وأذاقوهم الأمرين بعمل شاقّ بالطين واللبن وسائر الأعمال في الحقل، وكلّ ما عملوه على أيديهم كان بقسوة" (خر ١:

ذلك أنّ الشرّ قد مسّ قلب الشعب، لأنّ "له قلبًا عاصيًا ماردًا" (إر ٥: ٢٣)؛ فبدلاً من أن يؤسّسوا إيمانهم على الله، ساروا "في تصلّب قلوبهم الشريرة" (إر ٧: ٢٤). "صلّبوا رقابهم، وزادوا في تحمّل الشرّ على آبائهم" (إر ٧: ٢٦). فيقولون: "كلّ منّا يعمل بتصلّب قلبه الشرير" (إر ١٨: ١٢)، لدرجة أنّ كوارث لا طائل لها قد هبطت عليهم.

سيُلقى إرميا في السجن ويعامل بشراسة ويذهب مُكرهاً إلى مصر، وينتهي حياته في أرض بعيدة، ولن يحفظ أحد ذكرى قبره: "قد انكسر قلبي في داخلي" (٢٣: ٩).

١٣ - ١٤). وإن قصّة الاضطهاد هذه تتابع في خر ٥ : ٦ - ٢٣.

قال الربّ لموسى: "أنا أقسى قلب فرعون وأكثر آياتي وخوارقي في أرض مصر" (٧: ٣). "أدخل إلى فرعون، فأني قد قسّيت قلبه وقلوب حاشيته، لكي أصنع آياتي هذه بينهم" (خر ١٠: ١)؛ الموضوع: الآية أو الضربة الثامنة، أي الجراد. "بعد الآية الثامنة، يأبى فرعون من جديد أن يُطلق الشعب كلّ، لكنّه يسمح للرجال منهم وحدّهم بأن يمضوا فيعبّدوا الله في البريّة، شرط أن تبقى نسائهم وأطفالهم في أرضه رهائن" (الشحيمة، الزمن العادي، الكسليك، ١٩٨٢، ص ٤٤٧).

وبعد ضربة الجراد، "قسّى الربّ قلب فرعون، فلم يُطلق بني إسرائيل" (١٠: ٢٠). وبعد ضربة الظلام، "قسّى الربّ قلب فرعون، فلم يشأ أن يطلقهم" (١٠: ٢٧). وبعد ضربة أبكار المصريين، "قسّى الربّ قلب فرعون، فلم يُطلق بني إسرائيل من أرضه" (١١: ١٠).

بعد خارقة العصا المنقلبة حيّة، تقسّى قلب فرعون ولم يسمع لموسى وهارون، كما قال الربّ (٧: ١٣). وبعد ضربة الماء المنقلب دمًا، "تقسّى قلب فرعون ولم يسمع لهما، كما قال الربّ" (٧: ٢٢). وبعد ضربة البعوض، موت المواشي، "قسّى الربّ قلب فرعون، فلم يسمع لهما، كما قال الربّ" (٨: ١٥). وبعد ضربة موت المواشي، "قسّى الربّ قلب فرعون، فلم يسمع لهما، كما قال الرب لموسى" (٩: ١٢). وبعد ضربة "البرد"، أرسل فرعون واستدعى موسى وهارون وقال لهما: "أنا وشعبي أشرار" (٩: ٢٧). ولمّا رأى فرعون أن قد كفّ البرد، "قسا قلب فرعون، فلم يُطلق بني إسرائيل، كما قال الربّ على لسان موسى" (٩: ٣٥).

وتوالى "خوارق"، أو "آيات"، المصطلح عليها "ضربات مصر" في سفر الخروج. إنّ تلك الخوارق

تهدف إلى تأييد موسى لدى بني إسرائيل ولدى فرعون، ف"الضربات تهدف إلى تأييد الربّ، أي إلى حمل فرعون على الاعتراف بقدرة الله. وتنتهي الرواية برفض فرعون النهائي. إنّ هدف الرواية ليس علم الفلك أو العلوم الطبيعية، بل ظهور قدرة الله لعيون بني إسرائيل وفرعون.

٣ - تنديد إرميا بالهيكل

كان من شأن الهيكل، الذي يقُدّسه حضور الربّ، أن يعدّ منيعًا (١ مل ٨: ١٠؛ تث ٤: ١٧). وقد أثبت فشل سنحاريب في السنة ٧٠١ عند أسوار أورشليم أنّ الربّ يحمي المدينة المقدّسة (٢ مل ١٩: ٣٢ - ٣٤ وأش ٣٧: ٣٣ - ٣٥). ولذلك استنتج الشعب أنّ الربّ سيحمي أورشليم بلا شك مرّات أخرى. إلّا أنّ إرميا سيصدم الشعب بتأكيده، بعد النبيّ ميخا (٣: ١٢)، أنّ تلك الثقة هي وهم، إذ إنّّه من الممكن أن يهجر الله هيكله.

"هكذا قال ربّ القوّات، إله إسرائيل: إن لم تسيروا وراء آلهة أخرى لشركم، فأني أسكنكم في هذا المكان" (٧: ٦ - ٧). ولكن اذهبوا إلى مكاني الذي في شيلو (كان معبد شيلو مقرّاً لتابوت العهد، ومع ذلك فقد دمّره الفلسطينيون (١ صم ٤)، الذي أسكنت اسمي فيه أولاً، وانظروا ما صنعت به بسبب شرّ شعبي إسرائيل" (٧: ١٢، ١٤).

ويروي الفصل ٢٦ كيف أنّ النبيّ إرميا تعرّض لتهديدات مقاوميه من جراء انتقاداته اللاذعة في شأن الهيكل، وذلك في أوائل عهد يوياقيم، ابن يوشيا، ملك يهوذا، حوالى السنة ٦٠٨.

كلّم الربّ إرميا، قائلاً: "قف في دار بيت الربّ، وتكلّم على جميع مدن يهوذا القادمة للسجود في بيت الربّ... فأندم على الشرّ الذي أنا نويت أن أصنعه بهم بسبب شرّ أعمالهم" (٢٦: ٢ - ٣). وإذ قبض الكهنة

"إني جعلت وجهي على هذه المدينة للشر لا للخير" (٢١: ١٠). يُحرق غضب الرب "وليس من مطفىء" بسبب شر أعمالكم" (٢١: ١٢)، أي سجون المدينة العظيمة "لآلهة أخرى" وعبادتها (٢٢: ٩؛ رج ١٩: ١٥).

وأنبياؤ اورشليم "شدّدوا أيدي فعلة الشر" (٢٣: ١٤)، ومنهم "خرج الكفر إلى كل الأرض" (٢٣: ١٥). "يتكلّمون برويا قلوبهم، لا بما يخرج من فم الرب" (٢٣: ١٦). "ولكل من يسير على تصلّب قلبه، يقولون "لا تحلّ بكم بلوى" (٢٣: ١٧). ها إنّ "عاصفة هوجاء قد ثارت على رؤوس الأشرار" (٢٣: ١٩). "ولو وقفوا في مجلسي" (يقول الرب) وأسمعوا شعبي كلامي، لكانوا أرجعهم عن طريقهم الشرير، وعن شر أعمالهم" (٢٣: ٢٢). "إلى متى يكون ذلك في قلوب الأنبياء المتنبئين بالكذب والمنبئين بمكر قلوبهم" (٢٣: ٢٦). يبدأ القضاء بشعب الله وبالمدينة المقدسة، ليعمّ الأمم جميعاً (٢٥: ٢٩).

"وقال ربّ القوّات، إله إسرائيل: قد رأيتم كلّ الشرّ الذي جلبته على اورشليم وعلى جميع مدن يهوذا، وها هي اليوم خربة لا ساكن فيها، بسبب شرهم الذي صنعوه ليسخطوني بذهابهم ليحرقوا البخور ويعبدوا آلهة أخرى... وقد أرسلت إليهم جميع عبيدي الأنبياء، ولم يسمعوا ولم يميلوا آذانهم ليرجعوا عن شرهم ولا يحرقوا البخور لآلهة أخرى" (٤٤: ٢ - ٥)، بل يولدوا ولادة جديدة بالتوبة والتجدد. فالله رحيم، غنيّ المراحم، وإلى الأبد رحمته، ورحمة الله شاملة وكاملة.

٥ - شفاء القلوب من التصلّب بالشرّ

أ - بالتوبة

إنّ تبشير النبيّ إرميا لا يُحدّد بالتشهير بالخطيئة، لأنّ هدف رسالته، كما رسالة جميع الأنبياء، هو دائماً توبة

والأنبياء وكلّ الشعب على إرميا فقال: "أصلحوا طرقكم وأعمالكم واسمعوا لصوت الربّ إلهكم، فيندم الربّ على الشرّ الذي تكلم به عليكم" (٢٦: ١٣). واستشهد إرميا ميخا المورشيّ الذي تنبأ في أيّام حزقيّا، ملك يهوذا (٧١٦ - ٦٨٧) الذي كانت نبوّته المهدّدة قد أثّرت ربّما في الإصلاح الذي كان حزقيّا قد حاول القيام به (٢ مل ١٨: ٤): "فندم الربّ على الشرّ الذي تكلم به عليهم" (٢٦: ١٩)، فلا يحدث ١٦: ٥ و ١٣).

٤ - قساوة قلوب الأنبياء الكذبة

"لم يسمعوا ولم يميلوا آذانهم، بل ساروا في مشوراتهم، في تصلّب قلوبهم الشريرة" (٧: ٢٤). "فلم يسمعوا لي ولم يميلوا آذانهم، بل صلّبوا قلوبهم، وزادوا في عمل الشرّ على آبائهم" (٧: ٢٦). "فلم يسمعوا ولم يميلوا آذانهم، بل سار كلّ منهم على تصلّب قلبه الشرير" (١١: ٨). "وهذا الشعب الشرير الذي يأبى أن يسمع لكلامي، سائرًا على تصلّب قلبه، ويسير وراء آلهة أخرى ليعبدها ويسجد لها، يكون مثل الحزام الذي لم يعد يصلح لشيء" (١٣: ١٠).

وإنّ الأنبياء الكذبة، الذين يتنبأون باسم الربّ، وهو لم يُرسلهم، يتنبأون للناس "برؤيا كاذبة وبالعرافة والباطل ومكر قلوبهم" (١٤: ١٤-١٥). "فهوذا كل منكم قد سار على تصلّب قلبه الشرير، غير سامع لي" (١٦: ١٢). "خطيئة يهوذا... منقوشة على ألواح قلوبهم" (١٧: ١). "القلب أخذ ع كل شيء، وأخبثه" (١٧: ٩).

"قسّوا رقابهم لئلا يسمعوا ولئلا يقبلوا التأديب" (١٧: ٢٣).

في نداء إلى بيت الملك (٢١: ١٠ - ٢٣: ٨)، يأمر الربّ إرميا أن يقول لبيت ملك يهوذا، صدقيّا، ابن يوشيا (٥٩٧ - ٥٨٧)، "الجالس على عرش داود":

نظر إرميا، فإن تلك العلامة لا قيمة لها إن لم تتأصل في الأمانة الباطنية، "ختان القلب" (رج تث ١٠: ١٦). يرفض إسرائيل أن يُصغي إلى الرب، ويرفض أن يهتدي، فإن "قلبه أغلف" (٩: ٢٤-٢٥؛ رج لا ٢٦: ٤١). هو الرب الذي سيهدي إسرائيل ويختن قلبه (تث ١٠: ٦).

وأنت، يا أورشليم، اغسلي من الشرِّ قلبك، لكي تخلصي" (٤: ١٤). "سلوكك وأعمالك جرّت عليك ذلك، هذا شرّك وهو مرّ، وقد أصابك في قلبك" (٤: ١٤ و ١٨).

يقول الربّ بلسان إرميا: "إرجعوا كلّ منكم عن طريقه الشرير، وأصلحوا طرقكم وأعمالكم" (١٨: ١١ - ١٢).

ولن يكون بنو إسرائيل عصاةً بعد ذلك، لأنّ الله يؤسّس عهداً جديداً معهم، "فيجعل شريعته في ضمائرهم...، ويكتبها في قلوبهم" (إر ٣١: ٣٣)، بل أكثر من ذلك، يعطيهم الله قلباً آخر (إر ٣٢: ٣٩)، قلباً من أجل أن يعرفوه (إر ٣٤: ٣١؛ ٣٤: ٣١؛ ٣٤: ٣١ رج تث ٢٩: ٣). إنّ "معرفة الربّ" هي من أهمّ مواضيع وعظ إرميا (إر ٢: ٨). إن إرميا متيقّن من أنّ الربّ هو إله النعمة والخلاص، وقد يطلق صرخة رجاء من أعماق بأسه. قال الربّ لإرميا: مثل "التين الطيب أجعل نظري إلى مجلّوي يهوذا... وأعطيتهم قلباً ليعرفوا أنّي أنا الربّ، ويكونون لي شعباً وأكون أنا لهم إلهاً، لأنّهم يرجعون إليّ بكلّ قلوبهم" (٢٤: ٧ و ٥). وقال أيضاً: "إرجعوا كلّ واحد من طريقه الشرير وعن شرّ أعمالكم" (٢٥: ٥)، "لأمنحكم بقاءً ورجاء" (٢٩: ١١)، "إذا طلبتموني بكلّ قلوبكم" (٢٩: ١٣).

راحيل بكت على بنيتها المنفيين، وقد "أبت أن تتعزى"، ولكنّ الرب يتدخّل: "كفّي صوتك عن البكاء وعينيك عن الدموع" (٣١: ١٥: ١٧). "سأحوّل نوحهم إلى طرب، وأعزيهم وأفرّحهم بعد حزنهم" (٣١: ١٣).

الشعب؛ فإن كان يشهرّ بالقطيعة بين الشعب والله، فهو يدعو الشعب دائماً ليعود إلى الذي يتكلّم النبيّ باسمه؛ فالله هو "ينبوع المياه الحية" (٢: ١٣؛ ١٧: ١٣)؛ هو أبو الشعب، إسرائيل (٣: ٤ و ١٩)؛ هو "الرحيم" (٣: ١٢)؛ ملك صهيون (٨: ١٩)؛ خلاص إسرائيل (٣: ٢٣)؛ "رجاء إسرائيل، ومخلصه من الضيق" (١٤: ٨). أليس إلى هذا الإله يجب أن يعود كلّ إنسان، وخصوصاً النبيّ والملك والأنبياء والكهنة؟

إنّ مملكة الشمال مدعوةٌ إلى التوبة (٣: ٦-١٣). ترقى هذه الفقرة إلى أيام يوشيا، ملك يهوذا (٦٤٠ - ٦٠٩)، وبالضبط إلى ما بعد الإصلاح الدينيّ في خطّ "تنحية الاشتراع"، الذي قام به في السنة ٦٢١. وهي شاهدٌ على الأمل الذي حفظه إرميا في شأن توبة مملكة الشمال (رج ٣٠: ١ - ٣١: ٢٢). لم ترجع مملكة إسرائيل عن زناها، عن أوثانها. "رأت ذلك أختها الغادرة يهوذا" (٣: ٧)، فلم ترجع هذه أيضاً إليّ "بكلّ قلبها، بل بالكذب، يقول الربّ (٣: ١٠). فقال الربّ لإرميا: "إذهب جهة الشمال"، وقل: "إنك شقيّة طرقت للغرباء" (٣: ١٣)، أي الآلهة الكذبة: تلميح إلى التوفيقية الدينية في أيام منسى (٦٨٧ - ٦٤٢) وآمون (٦٤٢ - ٦٤٠).

"أيسقطون فلا ينهضون" إن رجعت، يا إسرائيل،

يقول الربّ، إن رجعت إليّ

"إختتنوا للربّ وأزيلوا قَلَقَ قلوبكم" (٤: ١ و ٤)

ويرتدّون فلا يتوبون" (٨: ٤)

كلّ الفصل ٣ هو دعوةٌ إلى التوبة.

"إرجعوا، أيّها البنون المرتدّون... وأعطيتكم رعاةً على وفق قلبي، فيدعونكم بعلم وفطنه" (٣: ١٥). "ولا يسيرون من بعد على تصلّب قلوبهم الشريرة" (٣: ١٧). "إختتنوا للربّ وأزيلوا قَلَفَ قلوبهم" (٤: ٤). كان الختان (تك ١٧: ١٠ +) في إسرائيل علامة العهد. أمّا في

ب - بالتجديد

"إني أجعل شريعتي في بواطنهم، وأكتبها على قلوبهم، وأعطيهم قلبًا واحدًا وطريقًا واحدًا ليتقنوني جميع الأيام لخيرهم وخير بنيهم من بعدهم" (٣٩: ٣٢).
"وأغرسهم في هذه الأرض بالحق بكل قلبي وكل نفسي" (٤١: ٣٢).

الخاتمة

بعد أن طالعنا النبي إرميا بسلوك الشر، أظهر لنا أن الرب "حنون" مُخَلِّصٌ لا يَغْلِبُ للشر، ويبقى على خلاصه للإنسان والشعب والبشرية جمعاء. وهو ما زال يبدل الشر خيرًا، ويدعونا إلى الإصغاء لصوت الله، يدوي في الضمير، ويذكرنا بأن الإنسان صالح في الطبيعة، وأن الله سموحٌ غفور، وأن علينا أن نستعيد هويتنا، وقوامها أنا مخلوقون على صورة الله ومثاله، فلا نغلب للشر، بل نغلب الشر بالخير (رو ١٢: ٢١)، وأننا مدعوون "لخلقنا للأعمال الصالحة" (أف ٢: ١٠)، وأننا مدعوون للسعادة هنا وللطوبى في "الحياة الجديدة".

فعلى كل مسيحي، بل على كل إنسان، أن يختبر "كلمة البر" (عب ٥: ١٣) لا بمعرفته وإيمانه فحسب، بل بحياته الخلقية، مروّضًا حواسه - ومنها لسانه - باستمرار على التمييز بين الخير والشر، فيتحاشى هذا ويلتزم بذاك. نحن جميعًا بحاجة إلى تنقية قلوبنا.

"مستقبلك رجاء (يا راحيل)، يقول الرب" (٣١: ١٧). "وجّهي قلبك إلى السبيل، إلى الطريق الذي سرت فيه" (٣١: ٢١). وسيقطع عهدًا جديدًا أبدّي بتجديد يهوذا (٣١: ٣١)، كما في أيام نوح (أش ٥٤: ٩-١٠). أما جدّة العهد فتكون في ثلاثة أمور:

- (١) المبادرة الإلهية في غفران الخطايا: "لأني سأغفر إثمهم، ولن أذكر خطيئتهم من بعد" (٣١: ٣٤).
- (٢) المسؤولية والمكافأة الشخصية (آ ٢٩).
- (٣) عبادة الرب عبادة باطنية: لا تبقى الشريعة محض نظام خارجي، بل تصبح إلهامًا يؤثر في "قلب" الإنسان" (آ ٣٣؛ خر ٢٤: ٧؛ ٣٢: ٣٩).

في ٣١: ٣١-٣٤، بشّر النبي ببادرة جديدة مجانية من الله، بعهد جديد روحاني، يكتبه على قلوب المؤمنين، فيزيل الخطيئة من قلوبهم: هذا النص من إرميا قَمَّةٌ من قمم الوحي النبوي القديم. أشار إليه التقليد الكنسي بوضوح، داعيًا ذبيحة يسوع في التقليد الإفخريستي، "عهدًا جديدًا" (لو ٢٢: ٢٠). وركز عليه فكتب الرسالة إلى العبرانيين (عب ٨: ٨-١٢)، قائلاً إن عمل المسيح الخلاصي تخطى ظاهر الإنسان، إلى أعماق قلبه، فغيّره على مستوى الضمير والأعمال (عب ١٠: ١٥-١٨).

المراجع

الكتاب المقدس، أنا الألف والياء، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٩.

DE BEAUNONT Pierre, *L'Ancien Testament aux hommes d'aujourd'hui*, Fayard – Mame 1968, p. 103 – 111: "Jérémie et le Dieu intérieur".

HARVEY Julien, *Le ploidoyer prophétique contre Israël après la rupture de l'Alliance*, DDB, Bellarmin, 1967, p. 45 – 48, 64 – 65

Jérémie: Tu seras détruite, Jérusalem. La Bible et son message, n. 47, novembre 1970.

La Sainte Bible, t. VII, "Jérémie", p. 235 – 406.

Le livre de Jérémie, Cahiers Évangile, n. 40.

Le prophète Jérémie, La Bible et son message, n. 46, octobre 1970.

Les Prophètes, "Jérémie". Écouter la Bible, n. 8, p. 22 – 105.

MANFREDI S., "Il deserto come vita", *Revue Biblique*, n. 1, janvier 1993, p. 41–53.

MARTINI Carlo Maria, *Jérémie: parole pour aujourd'hui*, trad. de l'italien par Gabriel Ispérian, Saint-Maunier: Saint Augustin, 1996.

MOORE Michael S., "Jeremiah's Progressive Paradox", *Revue Biblique*, 3, juillet 1986, p. 386 – 414.

RIDOUARD André, *Jérémie, l'épreuve de la foi*, Cerf, Paris, 1983.

في مهبّ العاصفة التي واجه فيها بولس الدّاعين إلى
الختان في كنائس غلاطية، وجد نفسه مضطراً للدفاع

في الواقع، يتجذّر بولس في إرثه اليهوديّ ومعرفة العميقة للكتب المقدّسة؛ منها يستقي المعين والسند لإيمانه الجديد بالمسيح القائم من الموت. لذلك لا يبدو غريباً أن يتمثّل الرسول بشخصيّات العهد القديم، أو يستوحي منها لحياته ورسالته بعض الخطوط العريضة التي عاشها أحبّاء الله وخدامه، من أمثال إبراهيم وموسى، أو أشعيا وحزقيال وهوشع... ولكن قرابةً روحيةً خاصّة تجمع بولس إلى إرميا، نقرأها من خلال تفاصيل عديدة ومتنوّعة، بدءاً بدعوة الله لكلّ منهما، مروراً بالمهمّة الموكولة إليهما تجاه الأمم الوثنيّة، وصولاً إلى المعاونة الأليمة التي تعرّضا لها بسبب الرسالة المطلوبة في حَمْل كلمة الله وتحقيقها. من هنا، بالإضافة إلى الاستشهادات النبويّة المباشرة، تتردّد في كتابات بولس تلميحات وإشارات مبطنّة، ترجع أصداء كلمات نبيّ

مقدمة

عميقة، رغم معارضة الأنبياء الكذبة له (إر ٢٣: ٩-٤٠ و ٢ كو ١١: ١٣)، وافتقاره إلى حسن البلاغة (إر ١: ٦ و ٢ كو ١١: ٦).

لنتوقّف إذًا عند هذا الرباط المتين بين النبي إرميا والرسول بولس، علّنا نستشفّ أوجه الشبه وأوجه الاختلاف بين عبدَي الله، من خلال مقارنة جوانب خمسة ظاهرة في الكتابات المنسوبة إليهما. والجدير بالملاحظة أنّ هذه المقارنة تحمل قيمة دلالية أكثر منها شمولية، ولو فتحت السبل لدراسة أكثر تعمقًا.

١ - دعوة بولس

في مهبط العاصفة التي واجه فيها بولس الداعين إلى الختان في كنائس غلاطية، وجد نفسه مضطّرًا للدفاع عن شرعية سلطته الرسولية في الكنيسة التي أسسها وبشّرها بإنجيل المسيح، فأعلن دون محاباة أنّه تلقى دعوته الخاصة من الله لا من البشر:

"فأعلمكم، أيّها الإخوة، بأنّ البشارة التي بشّرتكم بها ليست بحسب البشر، لأنّي ما تلقيتها ولا أخذتها عن إنسان، بل بوحى من يسوع المسيح؛ فقد سمعتم بسيرتي الماضية في ملة اليهود، إذ كنت أضطهد كنيسة الله غاية الاضطهاد وأحاول تدميرها، وأتجاوز أكثر أترابي من بني قومي في ملة اليهود وأفوقهم في الغيرة الشديدة على تقاليد آبائي؛ ولكن لما حسّن لدى الله الذي اختارني (وأفرزني) مذ كنت في بطن أمي، ودعاني بنعمته، أن يظهر فيّ ابنه، لأبشّر به بين الأمم، لم أستشر اللحم والدم..." (غل ١: ١١-١٦).

عندما يسلط بولس الضوء على نداء الرب الخاص له وعلى صفته الرسولية، لا يبغي من ذلك مجرد المشاركة مع مراسليه، ولا تقديم شهادة حياة عن ارتداده، فهذه

في سياق تفصيله لمسألة دور اليهود وغير اليهود في تاريخ الخلاص واقتبال النعمة الإلهية، يعرف القديس بولس عن نفسه بأنّه "رسول الأمم" (رو ١١: ١٣: eqnwn apostoloj). ولا شك أنّ قارئ الكتاب المقدس المتمرس يرى في هذا اللقب نوعًا من القربى مع تسمية إرميا "نبي الأمم" في العهد القديم (إر ١: ٥).

في الواقع، يتجذّر بولس في إرثه اليهودي ومعرفته العميقة للكتب المقدسة؛ منها يستقي المعين والسند لإيمانه الجديد بالمسيح القائم من الموت. لذلك لا يبدو غريبًا أن يتمثّل الرسول بشخصيات العهد القديم، أو يستوحي منها لحياته ورسالته بعض الخطوط العريضة التي عاشها أحبّاء الله وخدّامه، من أمثال إبراهيم وموسى، أو أشعيا وحزقيال وهوشع... ولكنّ قرابة روحية خاصة تجمع بولس إلى إرميا، نقرأها من خلال تفاصيل عديدة ومتنوعة، بدءًا بدعوة الله لكلّ منهما، مرورًا بالمهمة الموكولة إليهما تجاه الأمم الوثنية، وصولًا إلى المعاناة الأليمة التي تعرّضا لها بسبب الرسالة المطلوبة في حمل كلمة الله وتحقيقها. من هنا، بالإضافة إلى الاستشهادات النبوية المباشرة، تتردّد في كتابات بولس تلميحات وإشارات مبطنّة، ترجع أصدااء كلمات نبيّ الأمم، وتعكس بعض وجوه رسالته في حياة الرسول ووعيه لذاته ومفهومه لحمل البشارة الجديدة.

كيف يرى إذا بولس نفسه على ضوء نبوءة إرميا؟ هل تأثر هذا الرسول المتبحر في الكتب المقدسة وفي تقاليد اليهودية، كما يليق بأيّ فرّيسي غيور، بكلام إرميا بن حلقيا، من قرية عناتوت؟ فهو مثله، من سبط بنيامين (إر ١: ١ وفل ٥: ٣)، لم يتخذ امرأة (إر ١٦: ٢ و ١ كو ٧)، بل تفرّغ لحمل كلمة الربّ بتمسك شديد وقناعة

(١) J. BECKER, Paul, l'apôtre des nations, Paris/Montréal, Cerf/Mediaspaul, 1995, p. 10.

(٢) يرى البعض أيضًا في هذا النصّ تلميحًا إلى اختيار موسى في خر ٢ لإنقاذ شعبه. ولكن لا نجد صلة أدبية مباشرة بين النصين.

المسيح يسوع.

ولكن، بالإضافة إلى النشيد الثاني لعبد يهوه في أش ٤٩، تبدو دعوة إرميا مرجعاً أساسياً يساعد بولس على تلمس ملامح دعوته الخاصة:

"قبل أن أصورك في البطن عرفتك، وقبل أن تخرج من الرحم قدستك، وجعلتك نبياً للأمم" (إر ١: ٥).

من الواضح أنّ المحورين اللذين يركّز عليهما بولس في هذه المقاربة يتعلّقان أولاً باختيار الربّ الحرّ المنزّه عن كلّ إرادة بشرية، من جهة، وثانياً بالاختيار من أجل رسالة معيّنة، ألا وهي خلاص الأمم ونشر أنوار الإنجيل بين الوثنيين، من جهة أخرى، وكأنّ بولس يقدم نفسه للغلاطيين، لا فقط من خلال عمله الرسولي كمؤسس للجماعة المؤمنة، ولكن أيضاً كواحد من الأنبياء المدعوين من الله لا من البشر، ممّا يميّزه عن سواه من المبشرين الكذبة الذين عاثوا فساداً في كنيسة غلاطية، وأبعدوها عن إنجيل المسيح الحقّ. لذلك نستطيع القول مع أحد مفسري الكتاب المقدّس: "يرى بولس خدمته الرسولية في رباط وثيق مع مهمّة أنبياء العهد القديم، لا بل، بمعنى ما، كما لو كانت تشكّل ذروة هذه المهمّة النبوية"^(٣).

في الواقع، لدى قراءة الآيات الأولى من سفر إرميا (١: ١-١٠)، يتبيّن لنا أنّ مقدّمة الكتاب تضع مهمّة النبيّ إرميا في إطارها الجغرافي والتاريخي، ولكنّها تلفت النظر خاصّة إلى مفهومها اللاهوتي، أي إلى كونها كلمة الله الناطقة والفاعلة من خلال كلمات النبيّ؛ فهذا الشّابّ الخجول الخائف، العديم المهارة في الكلام، يحاول التهرّب من نداء الربّ: "أه، أيّها السيّد الربّ،

الشهادة الشخصية ليست إلاّ سبيلاً لتأكيد صحّة الإنجيل الذي يبشّر به وشرعيّة الرسالة التي أوكلت إليه. وكما يقول أحد الشّراح: "إنّ اختبار الاهتداء لدى بولس ليس هو المفتاح للدخول في فكره، بل ما يشغل بولس فعليّاً هو دعوة الله للرسالة ولحمل البشارة، خدمة للعالم"^(١). إنّها أمانة بولس لدعوته وللمصير الذي أراده له الربّ؛ فالآيات المذكورة أعلاه تعبّر عن اختياره رسولاً، بوحى من يسوع المسيح، دون تدخّل بشريّ. إنّما هذا الخيار هو من الله "الذي أفرزه من بطن أمّه"، ودعاه بنعمته قبل أن يولد، كي يظهر فيه ابنه ويبشّر به بين الوثنيين!

إنّ التعبير بهذا الشكل يردّنا لا محالة إلى نبوءتي أشعيا وإرميا في العهد القديم^(٢)، فنقرأ أولاً في أش ٤٩: ١، ٥-٦ ما يلي:

"... إنّ الربّ دعاني من البطن، وذكر اسمي من أحشاء أمّي (...). والآن قال الربّ الذي جبلني من البطن عبداً له، لأرُدّ يعقوب إليه، وأجمع شعبه إسرائيل، وأكون كريماً في عيني الربّ، ويكون إلهي عزّي: قليل أن تكون لي عبداً، لتقيم أسباط يعقوب وتردّ الباقيين من بني إسرائيل. إنّني قد جعلتك نوراً للأمم، ليبلغ خلاصي إلى أقاصي الأرض".

لا غرابة في أنّ يتبنّى القدّيس بولس ما ورد هنا من نبوءة أشعيا الثاني عندما يصف نفسه برسول الوثنيين (رو ١١: ١٣)؛ فالله اختاره من الحشا ليكون نوراً للأمم، ويحقّق بذلك مصير عبد يهوه المتألّم. بهذا النداء الإلهيّ يعتبر الرسول أنّه يتمّم دعوة شعبه إسرائيل الحقيقيّة بحمل البشارة إلى أقاصي الأرض. هكذا يفهم دعوته وهكذا يفهم رسالته، لا بل هكذا يرسم مصيره ضمن الخطّ النبويّ الذي يؤمن به ويرجو اكتماله في يوم

M. SILVA, "Galatians", in G.K. BEALE & D.A. CARSON (eds.), *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, (٣) Nottingham, Apollos, 2007, p. 786.

الملحق التاريخي، تعبّر خير تعبير عن مصداقية الكلمات التي تفوّه بها إرميا ولو بعد حين. لقد نفّذت كلمة الربّ إذا ما سبق وأعلنت عنه على لسان النبيّ؛ وبالرغم من إساءة الأنبياء الكذّبة وسخرية أبناء شعبه، لم يلبث أن عرف الجميع أنّه هو النبيّ الحقيقيّ الناطق باسم الله، "فإنّ تكلم النبيّ باسم الله ولم يتمّ كلامه ولم يحدث، فذلك الكلام لم يتكلم به الربّ، بل تكلم به النبيّ للاعتداد بنفسه، فلا تخف منه" (تث ١٨: ٢٢).

على كلّ حال، ليس هذا الأمر جديداً في تاريخ إسرائيل، فالكتاب مليء بالتحذيرات من الأنبياء الدجّالين، الذين يُضِلُّون الشعب ويُقصّونه عن دروب الله. نقرأ مثلاً في إر ٢٣: ٩-٤٠ سلسلة من النعوت والتنبّهات تكشف لنا فساد الأنبياء الكذّابين؛ فهم ممثّلون فسقاً في السلوك، وشرّاً في المساعي، يخدعون الشعب بكلماتٍ معسولة، ويتكلّمون برويا قلوبهم لا بما يخرج من فم الربّ. يبشّرون بالسلام حيث لا سلام، وينأون عن دعوة أورشلين إلى التوبة، والأشرار إلى الرجوع عن طريقهم. يتبنّون بأحلام كاذبة، فيقصّونها على الشعب بالخداع والأضاليل، لأنّ الله لم يرسلهم ولم يأمرهم ولم يضع في أفواههم كلمة الحقّ. ولكن "أيّ صلة بين التبن والحنطة، يقول الربّ؟ أليست كلمتي كالنار، يقول الربّ، وكالمطرقة التي تحطّم الصخر؟ لذلك هاءنذا على الأنبياء الذين يسرقون كلامي، كلّ واحد من صاحبه" (إر ٢٣: ٢٨-٣٠). إنهم يبحثون عن مصالحهم الخاصة، وبذلك يقودون الشعب إلى التشبّه بهم في سلوكهم المنافي لشريعة الربّ. ولكنّ الله الذي لا يريد موت الخاطي، بل أن يعود عن خطيئته ويحيا، يوجّه من جديد كلمته إلى نبيّه الحقيقيّ، علّ القلوب القاسية تلين وتتوب، فيقول لإرميا: "تكلم على جميع مدن يهوذا القادمة للسجود في بيت الربّ، بجميع الكلام الذي أمرتك أن تكلمهم به، ولا تُسقط كلمة، لعلمهم يسمعون ويرجعون كلّ منهم

هأنذا لا أعرف أن أنكلم لأنّي ولد" (إر ١: ٦). إنّما هو الله الذي عرفه منذ تكوينه في الحشا، وقدّسه قبل أن يولد، وهو الذي يرسله ويكون معه. لم يُرسل إرميا نفسه إذاً ولا جاء من لدن ذاته، بل أطاع كلمة الربّ رغم ضعفه، كما فعل موسى قبله: "فقال موسى للربّ: العفو يا ربّ، إنّني لست رجلاً كلام في الأمس ولا في أول أمس، ولا مذ خاطبت عبدك، لأنّي بطيء النطق وثقيل اللسان" (خر ٤: ١٠). إنّ النبيّ الحقّ لا يحمل كلمة من تلقاء ذاته، بل ينقل كلام الله، ويخاطب الشعب بما أمره به الربّ، كما يحدّد ذلك سفر تثنية الاشتراع: "سأقيم لهم نبياً من وسط إخوتهم مثلك، وأجعل كلامي في فمه، فيخاطبهم بكلّ ما أمره له" (تث ١٨: ١٨).

لم تكن مهارة موسى ولا كفاءة إرميا على موعد مع الدعوة النبويّة، سواء كانت موجّهة إلى خلاص الشعب أم إلى الأمم الوثنيّة. هو الله من يدعو ويؤهل من اختاره ليقوم برسالته على أكمل وجه، وهذا ما أعلنه بولس في غل ١: ١١-١٦، مؤكّداً أن لا فضل له في حمل البشارة، هو الذي كان مضطهداً لكنيسة الله. ولكن، بالمقابل، يحمل الآن إلى أهل غلاطية كلمة الله الحقيقيّة وإنجيل المسيح الذي لا زغل فيه؛ فكما عُرف إرميا قديماً كنبيّ حقيقيّ، صادق، أمين للكلمة التي أودعها إليه الربّ، كذلك يعيد بولس قراءة دعوته الرسوليّة، على ضوء دعوة نبيّ الأمم، كرسولٍ حقيقيّ، صادق، من قبل الله، أمين على نشر إنجيل المسيح، ابن الله القائم من الموت؛ فهل هناك علامات أخرى تشير إلى صدق هذه الدعوة النبويّة؟

٢- نبيّ الله والأنبياء الكذّبة

لدى قراءة خاتمة سفر إرميا، كما وصلتنا في الفصل ٥٢، يدرك المؤمن أنّ خراب أورشلين ليس إلا تحقيقاً لإنذارات نبيّ الأمم، وبالتالي علامة على صدق نبوءاته؛ فالأحداث الأليمة والمصير الأسود، التي يعرضها هذا

بالإضافة إلى البعد الكريستولوجي حيث يؤكد بولس أن المسيح هو طريق الخلاص الوحيد بالغنى عن شريعة الختان، يدافع الرسول في الوقت عينه عن نمط حياة رسولية، لا تبحث عن أجر لها بل تشهد لمجانة البشرى، فيقول في ١ كو ٩: ١٦-١٨: "فإذا بشرت، فليس في ذلك لي مفخرة، لأنها فريضة لا بد منها، والويل لي إن لم أبشر! فلو كنت أفعل ذلك طوعاً، لكان لي حق في الأجرة، ولكن إذا كنت أفعله ملزماً، فذلك بحكم وكالة عهدت إلي. فما هي أجرتي؟ أجرتي، إذا بشرت، أن أعرض البشارة مجاناً، من دون أن أستفيد مما يحق لي من البشارة". لا يستطيع بولس تجنب البشارة، كما عجز قبله إرميا عن الهروب من الرسالة الموكولة إليه: "فقلت: لا أذكره ولا أعود أتكلّم باسمه، لكنّه كان في قلبي كنار محرقة قد حُبست في عظامي، فأجهدني احتمالها ولم أقوَ على ذلك" (إر ٢٠: ٩).

إنّ هذه الطوعية للرب، والغيرة على حمل كلمته، والمجانة في نقل البشارة، هي أيضاً من علامات النبي الحقيقي والرسول الحقيقي: "إنّ العلامات المميّزة للرسول قد تحققت بينكم بصبر تام وآيات وأعاجيب ومعجزات؛ ففي أي شيء كنتم دون سائر الكنائس إلّا لأنّي أنا بنفسي لم أكلفكم شيئاً؟ فاصفحوا لي عن هذا الظلم!" (٢ كو ١٢: ١٢-١٣). ولكنّها مهمّة لا تخلو من معاناة، فعلى مثال إرميا يتألم بولس أيضاً ويذكر أخطار الإخوة الكذّابين في تعداد ما يذكر من لائحة المتاعب والأسهار والآلام والأخطار (٢ كو ١١: ٢٣-٢٩). ولعلّ في ذلك بالدرجة الأولى تشبّهاً بالمسيح المصلوب، بل تماهياً معه، هو الذي حمل ملامح إرميا، وحقّق في موته وقيامته كلّ رموز الأنبياء وأشواق العهد القديم.

٣- اختبار الألم والافتخار بالرب

عن طريقه الشّرير، فأندم على الشّر الذي أنا نويت أن أصنعه بهم بسبب شرّ أعمالهم" (إر ٢٦: ٣-٢).

إنّ هذه الاتّجاهات النبويّة الكاذبة قد شكّلت بالنسبة إلى إرميا إحدى أشدّ المشاكل عبئاً، إذ هزّت كيانه، وجعلته يشكّ في نفسه وفي رسالته (رج إر ٢٨ و ٢٩، إلخ)؛ فقد عرف الاضطهاد والاستهزاء والعزلة بين إخوته، لأنّه انفرد في المناداة بحقيقة لم يقبلها الآخرون. وجاءت أخيراً الكارثة التي أنبأ بها، لتضع التوقيع النهائي على صحّة نبوءاته، وأصالة خدمته النبويّة، وأمانته لكلمة الربّ.

وكما عانى إرميا من الأنبياء الكذّبة كذلك كانت معاناة بولس من الإخوة الكذّابين، الذين يدّعون أنّهم رسل المسيح، ويتلبّسون بثوب التّعاج وهم ذناب كاسرة، فيقول الرسول في ٢ كو ١١: ١٣-١٥: "لأنّ هؤلاء القوم رسل كذّابون، وعملة مخادعون، متلبّسون بزّي رسل المسيح؛ ولا عجب، فالشيطان نفسه يتلبّس بزّي ملاك النور، فليس بغريب أن يتلبّس خدمه بزّي خدم البرّ. ولكنّ عاقبتهم تكون على قدر أعمالهم". إنّ خدمة بولس الرسولية هي إذاً في خطّ هذه الدعوة النبويّة التي تجري عكس تيارات العالم، لذا هي تواجه جمّاً من الصعوبات والمعارضات؛ فالقديس بولس يصطدم أيضاً بعملة السوء الذين يبشّرون بإنجيل مغاير لإنجيل المسيح، فيدعون إلى الختان لا إلى التوبة، ويأسرون المؤمنين في شبّاك الحكمة البشريّة والمجد الباطل، وذلك يزرع الحزن في قلب بولس، كما يعبر بفيض دموعه: "وقد كلّمتمكم عليهم مراراً، وأكلّمكم عليهم الآن باكيّاً: يسرون سيرة أعداء صليب المسيح، عاقبتهم الهلاك، إلههم بطنهم ومجدهم عورتهم، وهمهم أمور الأرض" (فل ٣: ١٨-١٩).

(٤) رج أيضاً مت ٢٣: ٣٧: "أورشليم أورشليم، يا قاتلة الأنبياء وراجمة المرسلين إليها".

الحجارة من أبناء شعبه" (حياة الأنبياء ٢: ١، من القرن الأول ميلادي تقريباً)؛ فهل كان بولس مطلقاً على هذا القصص الشعبي عندما ذكر في ٢ كو ١١: ٢٥ أنه رُجم مرة واحدة؟^(٤) فرسول الأمم، مثل إرميا، ملتزم جدّاً بمعركة الحقيقة ضدّ الضلال، ممّا يعرضه أيضاً لتحمل الآلام؛ فالمحن والصعوبات جزء لا يتجزأ من المهمة الرسولية، نجد بعض نماذجها في ما كتبه بولس عن اختباراته القاسية: "يُضَيِّقُ علينا من كلّ جهة ولا نُحطِّم، نقع في المآزق ولا نعجز عن الخروج منها، نُطارِد ولا نُدرِك، نُصرع ولا نهلك، نحمل في أجسادنا كلّ حين موت المسيح، لتظهر في أجسادنا حياة المسيح أيضاً" (٢ كو ٤: ٨-١٠)؛ ويتابع قائلاً: "إنّا خدم الله بثباتنا العظيم في الشدائد والمضايقات والمشقات والسجن والفتن والتعب والسهر والصوم (...)"؛ نُحسبُ مُضِلِّين ونحن صادقون، مجهولين ونحن معروفون، مائتين وها إنّنا أحياء، معاقبين ولا نُقتل، محزونين ونحن دوماً فرحون، فقراء ونُغني كثيراً من الناس، لا شيء عندنا ونحن نملك كلّ شيء" (٢ كو ٦: ٤-١٠).

إنّما الله الذي دعا إرميا ودعا بولس، يُشدّد عزيمة مختاريه ويجيب سُؤلهم، فهو "رَبّ القوّات، الحاكم بالبرّ والفاحص الكلّي والقلوب"، كما يعرفه إرميا (١١: ٢٠)، وكما يُردّد ذلك بولس: "كلامنا كلام من اختبرهم الله لكي يأتهمهم على البشارة، لا لنرضي الناس، بل لنرضي الله الذي يختبر قلوبنا" (١ تس ٢: ٤). لذا لا يفخر كلٌّ منهما إلّا بالرّب بعيداً عن المجد الباطل. ولا شك أنّ كلمات إرميا في ٩: ٢٢-٢٣ حاضرة في ذهن بولس عندما يكتب إلى كنيسة كورنتوس، إذ نجد لدى نبيّ الأمم ما يقوله الرّب له في هذا الموضوع: "لا يفخر الحكيم بحكمته، ولا يفخر الجبّار بجبروته، ولا

يعترف إرميا أنّ كلمة الرّب كانت له سروراً وفرحاً في أعماق قلبه (إر ١٥: ١٦)، ولكنّه يختبر أيضاً أنّ تأثيرها عليه كان في أغلب الأحيان سلبياً، إذ رُفض من بني قومه، وأُلقي في السّجن، وقاسى شراسة المعاملة من شعبه وأهل بيته، إلى حدّ أنّه سيق مُكرهاً إلى مصر لينهي حياته في أرض غريبة لم تحفظ ذكرى مكان قبره! من هنا تعدّدت في السّفر الحوارات التي يُجادل فيها النّبيّ الله بلهجة عنيفة، يناجيه ويشكو همّه ومرارته، ويعبر عن مشقّة أتباعه وعمق معاناته، وذلك بأسلوب وجدانيّ رائع غنيّ بالصور والاستعارات. إنّ رجلاً يتحاشى جماعة المازحين والضاحكين ليجلس تحت يد الرّب منفرداً في عزّله (إر ١٥: ١٧). إنّهُ يلوم الله في شدّة ألمه ويناديه من أعماق يأسه: "لماذا صار ألمي دائماً، وضربتني معضلة تأبى الشّفاء؟ إنّك صرت لي كينبوع كاذب، وكمياه لا يُعتمد عليها" (إر ١٥: ١٨). ويتابع في مكان آخر: "قد انكسر قلبي في داخلي، ورجفت كلّ عظامي، وصرتُ كإنسان سكران، وكرجل غلبته الخمر، بسبب الرّب وبسبب كلمات قدسه" (إر ٢٣: ٩). يرفع النّبيّ شكواه إلى الله، عالمّاً أنّه لن يلغي يوم ولادته، كما ولن يتهرّب من النداء الإلهيّ: "وبلّ لي، يا أمّي، لأنّك ولدتني رجل خصام ونزاع للأرض كلّها" (إر ١٥: ١٠؛ رج ٢٠: ١٤-١٨)؛ "ها إنّهم يقولون لي: أين كلمة الرّب؟ فلتأت! أمّا أنا فلم أتهرّب عن كوني راعياً وراءك، ولم أتمنّ اليوم المشووم، وأنت قد علمت ما خرج من شفّتي، فإنّه كان أمام وجهك" (إر ١٧: ١٥-١٦).

هذه المعاناة هي دليل آخر على كونه نبيّاً حقيقياً، قد يتعرّض حتّى للرّجم من قبل أبناء شعبه، كما ورد في تقليد يهوديّ قديم على هامش الكتاب: "كان إرميا من عناتوت، ومات في تفتة بمصر، بعد أن تلقّى ضربات

(٥) Cf. C. TASSIN, *L'Apôtre Paul. Un autoportrait*, Paris, Desclée de Brouwer, 2009 ; A. JAUBERT, *La notion d'alliance dans le judaïsme aux abords de l'ère chrétienne*, Paris, Seuil, 1963.

يذكر بولس هذا العهد الجديد، مشدداً على أنه لا يحتاج إلى رسائل توصية من الكورنثيين أو إليهم (٢ كو ٣: ١-٦)؛ فالجماعة الكنسية هي هذه الرسالة بالذات، كتبت في قلوب الرسل، لا بالحبر، بل بروح الله الحي، لا في ألواح من حجر، بل في ألواح هي قلوب من لحم. لا غرواً أن في هذا المقطع الصغير أصداء واضحة من العهد القديم، وبشكل خاص من سفر الخروج حيث وهب الله لموسى لوحى الوصايا (رج خر ٣١ و٣٢)، ومن سفر حزقيال الذي يعلن حلول روح جديد، واستبدال قلوب الحجر بقلوب من لحم ودم (حز ١١: ١٩؛ ٣٦: ٢٦)، وأخيراً من نبوءة إرميا المباشرة بإبرام عهد جديد (إر ٣١: ٣١-٣٤). ويتميز إرميا عن النصين الباقيين أنه يعلن تجديدًا جذريًا في العهد، بحيث لا يعلم أحد قريبه، بل يعرفون الرب جميعاً دون وسيط ودون عودة إلى شئ محفورة في ألواح حجرية. في المقابل، نرى في سفرى الخروج وحزقيال بعض الاعتدال والتأني: "أعطيتهم قلباً آخر، وأجعل فيهم روحاً جديداً، وأززع من لحمهم قلب الحجر، وأعطيتهم قلباً من لحم، لكي يسيروا على فرائضي ويحفظوا أحكامي، ويعملوا بها، فيكونون لي شعباً، وأكون لهم إلهاً" (حز ١١: ١٩-٢٠). الغاية إذاً من هذا التجديد لدى حزقيال هي السلوك بموجب شريعة الرب، بينما يبدو العهد في إر ٣١ جديداً كامل الجدة، عهداً غير مسبوق بالنعمة والشكل، ويتجاوز كل انتظارات الشعب. من هذا المنطلق أيضاً يفهم بولس نفسه نبياً حقاً على خطى إرميا، ويفهم رسالته خدمة لعهد جديد مبدع، يفوق كل إدراك، ويهب الحياة بالمسيح يسوع. ولكن هبة كهذه لا يمكن أن تقتصر على شعب إسرائيل، بل يجب أن تنفتح لخلاص كل الأمم.

٥ - نبي الأمم إرميا، ورسول الأمم بولس

يفتخر الغني بغناه، بل بهذا ليفتخر المفتخر، بأنه يفهم ويعرفني...". به يستشهد رسول الأمم بشكل مباشر معلناً: "ليتّم ما ورد في الكتاب: من افتخر فليفتخر بالرب" (١ كو ١: ٣١؛ ٢ كو ١٠: ١٧)، وهذا ما سوف يحققه بولس شخصياً في حياته الرسولية وفي اختباره الروحي عندما يكتب إلى أهل كورنتوس: "إن كان لا بد من الافتخار، فسأفتخر بحالات ضعفي..." (٢ كو ١١: ٣٠). إنطلاقاً من هذا الترفع عن المجد الباطل، والتجرد عن تملق الناس، يمكن للقديس بولس أن يفهم بالعمق نعمة الصليب على مثال المسيح معلّمه، فيرسم مهمته الرسولية في إطار خدمة العهد الجديد.

٤ - خدمة العهد الجديد

بعد كل الضربات التي أنبأ أورشليم بحدوثها، يعود إرميا ليوجّه إلى شعبه رسالة تعزية ورجاء، يجدد فيها الله عهده لكل من يتوب ويرجع إليه، فيعلن على لسان نبيه أنه يقطع عهداً جديداً مع بني إسرائيل ويؤكد: "إني أجعل شريعتي في ضمائرهم، وأكتبها على قلوبهم، وأكون لهم إلهاً، ويكونون لي شعباً. ولا يعلم بعد كل واحد قريبه وكل أخ أخاه قائلاً: "إعرف الرب"، لأن جميعهم سيعرفوني من صغيرهم إلى كبيرهم..." (إر ٣١: ٣٣-٣٤).

هذا العهد الجديد يذكره بولس مرّتين فقط في مجمل كتاباته، أولاً حين يُخبر بما صنعه الرب في عشائه الفصحى الأخير (١ كو ١١: ٢٥)، وثانياً حين يقدّم نفسه على أنه من خدّمة العهد الجديد في ٢ كو ٣: ٦. ولعلّ هذا الاستشهاد الخجول يعود إلى مفهوم العهد الجديد بحسب جماعة قمران التي تعتبر نفسها أمانة للعهد من خلال الممارسة الدقيقة لتطلّبات الشريعة، ممّا يحدو بولس إلى تحاشي التعبير منعاً لسوء الفهم^(٥).

في إطار الدفاع عن نفسه وعن خدمته الرسولية،

إسرائيل وبيت يهوذا؛ فكيف فهم التقليد اليهودي القديم تسمية إرميا "نبي الأمم"؟

نقرأ في الترجوم النبوي بعض الإيضاح عن هذا الموضوع، إذ يزيد النص الآرامي تفسيراً على آ ١٠ فتصبح كالآتي: "أقمتك اليوم على الأمم وعلى الممالك لتقلع وتهدم وتهلك وتنقض، (وأقمتك على بيت إسرائيل)

منذ دعاه الله في بداية السفر، اتضح لإرميا أنّ مهمته تشعّب باتجاهين، الهدم والبناء: "أنظر، إني أقمتك اليوم على الأمم وعلى الممالك، لتقلع وتهدم، وتهلك وتنقض، وتبني وتغرس" (إر ١: ١٠). والكتاب بتفاصيله يستعيد هذه الآية، إذ يخصّص الثلث الأخير للبناء والتعزية والرجاء. ولكنّ توبيخات إرميا وإنذاراته لا تتعلّق فقط بالأمم، إنّما تحمل أيضاً رسالةً إلى بيت

لبنّي وتغرس". بهذا المفهوم يدعونا الترجوم إلى ربط المحور السلبي للنبوءة بمصير الأمم، بينما يستفيد إسرائيل من جزئها الإيجابي. عندئذٍ لا يعود إرميا نبياً للأمم، بل نبياً على الأمم وضدّ الأمم.

خلافًا لتفسير الترجوم، يتّخذ القديس بولس منحنى آخر في إعادة قراءة دعوة إرميا ليقلب منها المقاييس؛ فيعد أن تبني دعوة شعبه ليكون "نوراً للأمم"، يصرّح في رو ١١: ١٣-١٥: "بقدر ما أنا رسول الوثنيين، أظهر مجد خدمتي لعلّي أثّر غيرة الذين هم من لحمي ودمي، فأخلص بعضاً منهم؛ فإذا آل إبعادهم إلى مصالحة العالم، فما يكون قبولهم إلّا حياة تنبعث من الأموات". بالمقارنة مع إرميا، يركّز بولس على الناحية الإيجابية في مهمته الرسولية، لأنّ "هذا السلطان أولانا إياه الربّ لبنيانكم لا لخرابكم" (٢ كو ١٠: ٨)؛ فالهدم لا يطال الأمم ولا يطال حتّى الإنسان نفسه. إنّ "هدم الحصون"، و"هدم كلّ كبرياء وكلّ عقبة ترتفع لتحول دون معرفة الله"، كي يستطيع الرسول أن "يأسر كلّ ذهن، فيهتدي إلى طاعة المسيح" (٢ كو ١٠: ٤-٥). في عمليّة الهدم والبناء هذه، يسعى بولس إلى إنشاء جماعة جديدة، تحيا بروح الوحدة والمحبة في المسيح يسوع؛ فإنّ كان بولس رسول الأمم، فهو رسول بناء عهدٍ جديد وعالم جديد، تصبح فيه "الجماعتان جماعة واحدة"، لأنّ "المسيح، سلامنا، هدم في جسده الحاجز الذي يفصل

TASSIN C., *L'Apôtre Paul. Un autoportrait*,
Paris, Desclée de Brouwer, 2009.

بينهما، أي العداوة" (أف: ٢: ١٤).

خاتمة

هذا هو الجديد الذي يحمله بولس، متجاوزًا بذلك دعوة نبي الأمم، ولم يكن ليستطيع ذلك لو لم يكن "عبدًا للمسيح يسوع"، دعاه الله منذ الحشا كي يعلن فيه ابنه (غل ١: ١٥-١٦)، فيمكنه إذًا القول: "لست أنا أحيأ بعد، بل المسيح يحيا في" (غل ٢: ٢٠). بين إرميا وبولس، لا يكمن الفرق في كيفية قبولهما وفهمهما لدعوة الرب، وقد عاشها كل منهما بعمق الأمانة، ولكن الفرق، كل الفرق، في كون كل منهما ينتمي إلى مرحلة مختلفة من تاريخ الخلاص. بين الاثنين، قد تم حدث يسوع المسيح الذي أزال الحواجز بين اليهود والوثنيين، ووهب الخلاص لكل من يؤمن به، كما أوضح رسول الأمم في بداية رسالته إلى أهل روما (١: ١٦-١٧): "فإني لا أستحيي بالبشارة، فهي قدرة الله لخلاص كل مؤمن، لليهودي أولاً ثم لليوناني، فإن فيها يظهر بر الله، بالإيمان وللإيمان، كما ورد في الكتاب: إن البار بالإيمان يحيا".

المراجع

BECKER J., *Paul, l'apôtre des nations*, Paris/ Montréal, Cerf/Mediaspaul, 1995, p.10 .

JAUBERT A., *La notion d'alliance dans le judaïsme aux abords de l'ère chrétienne*, Paris, Seuil, 1963.

SILVA M., "Galatians", in G. K. BEALE & D. A. CARSON (eds.), *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, Nottingham, Apollos, 2007, p.786 .

أوريجان، العظلات

حول إرميا، العظة الخامسة



الخور اسقف بولس الفغالي

باحث في الكتاب المقدس

القدس أيضًا نحننا، نحن أبناء الأمم، وقال: "توبوا، أيها الأبناء وإذ تتوبون أشفي جراحكم" (٢٢: ٢٢)؛ فنحن الناس الذين امتلأوا جراحًا، "كنا نحن أيضًا كافرين، أغبياء، ضالين، عبيد الشهوات واللذات العديدة والمختلفة، عائشين في الخبث والحسد، ممقوتين ومبغضين بعضنا بعضًا. ولكن حين تجلّى لطف المخلص إلينا ومحبتّه للبشر، أفاض رحمته علينا بغسل الميلاد الثاني" (تي ٣: ٣-٦). ولكن بما أنّي، الساعة، أوردتُ هذا المقطع من الرسول، سوف أحاول أن أشرحه بشكل أوضح. هو ما قال: "كنا من قبل بلداء، كافرين". ولكن بولس الرسول، ابن إسرائيل، "الذي لا لوم عليه حسب برّ الشريعة" (فل ٣: ٦)، قال: "كنا نحن أيضًا في الماضي - نحن بني إسرائيل - كافرين بلداء؛ فأبناء الأمم ما كانوا وحدهم "بلدلاء". أبناء الأمم ما كانوا وحدهم كافرين ولا وحدهم خطاة، لكن نحن أيضًا، الذين تلقينا تعليم الشريعة كنا كذلك قبل مجيء المسيح.

٢ بعد هذه الكلمات الموجهة إلى إسرائيل، قيل لنا، إذا، نحن أبناء الأمم: "توبوا، أيها الأبناء، وإذ تتوبون أشفيكم من جراحكم" (إر ٣: ٢٢). ولكن تقولون: هذه الكلمات تتوجّه إلى إسرائيل، وأنت تستخرجها من أجل أبناء الأمم؛ سُبِّين حين ينوي الله أن يوجّه إلى إسرائيل أقوالاً تشير إلى التوبة، فهو لا ينتظر طويلاً ليضيف اسم إسرائيل، بل يضيفه في الحال. وفي الواقع، يقول بعد ذلك: "إذا إسرائيل، يقول الرب، تاب إليّ

حول: "توبوا أيها الأبناء، وحين تتوبون أشفيكم من جراحكم" حتى "تمنطقوا بالمسيح بسبب هذا".

١ كُتِبَ بوضوح في أعمال الرسل أنّ الرسل دخلوا أولاً إلى "مجمع" اليهود (أع ١٣: ١٤) لكي يعلنوا لهم كما الإخوة في "إبراهيم وإسحق ويعقوب" (٢٦: ٢٦) ما في الكتاب المقدس يعني مجيء يسوع المسيح (٣٣-٣٥). ولكن بما أنّ اليهود لم يتقبلوا الأقوال التي كانوا يقولون لهم، وجب تبديل السامعين بهذا الكلام. عندئذٍ، وبعد أن تفاهم الرسل معهم، مضوا، فكتب: "لكم كان يجب أن تُعلن كلمة الله، ولكن بما أنّكم حكمتكم على أنفسكم أنّكم غير أهل، ها نحن نتوجّه إلى الأمم" (٤٦: ٤٦). هذا الذي قيل بوضوح في أعمال الرسل يقال هنا ضمناً في أماكن عديدة عند الأنبياء؛ فالروح القدس يتكلّم بواسطة الأنبياء؛ إلى أبناء هذا الشعب أولاً، ولكن يحصل أنّه، إن تكلم كثيرًا وما سُمع، بعض يكرز بالكلمة للأمم.

هذا ما يتحقّق أيضًا في بداية القراءة اليوم، لأنّ قبل هذا المقطع بالذات قيل لبني إسرائيل: "تدعيني أبي ومن ورائي ترجعين. ولكن مثل امرأة تخون رفيقها، هكذا خانني بيت إسرائيل، يقول الرب" (إر ٣: ١٩-٢٠). وبعد أن قيلت أولاً هذه الأمور التي تتعلق بإسرائيل، وسمع بنو إسرائيل من يقول لهم: "كانوا غير بارّين في طرقهم، وأنهم نسوا الله القدّوس" (٢١: ٢١)، التفّت الروح

له: "نكون لك". وبما أننا قلنا له: "نكون لك"، لا نُمس مُلك آخر، لا روح الغضب ولا روح الحزن ولا روح الشهوة. لا نُمس مُلك "إبليس" ولا "ملائكته" (مت ٢٥: ٤١). مقابل هذا، بما أننا دُعينا وقلنا: "ها نحن، نكون لك"، لنبيّن بأعمالنا أننا وعدنا بأن نكون له ولا نقدّم نفوسنا لأيّ آخر سواه. ونضيف: "لأنك أنت الربّ إلهنا"، فنحن لا نعترف بأحد إلهًا، لا البطن مثل الشرهين "الذين إلههم بطنهم" (فل ٣: ٩)، ولا الفضة مثل المتموّلين، ولا الجشع الذي هو عبادة أوثان (أف ٥: ٥). لا نبني في الله ولا نوّله شيئًا ممّا يؤلّله الجمهور، ولكنّ لنا إله هو الإله الذي هو فوق كل شيء، الذي هو "فوق الجميع، عبر الجميع وفي الجميع" (أف ٤: ٦). وبما أن شغلنا الوحيد أن نحبّ الله – لأنّ الحبّ يلصقنا بالله – نقول: "ها نحن، نكون لك، لأنك أنت الربّ إلهنا".

٣ وإذ نشجب ذنوبنا السابقة – حين كنّا نفكر أنّ الأصنام عظيمة ورفيعة جدًّا فعبدها، ونعجب بهذه الأشياء التي كنّا نوّدي العبادة لها. أمّا الآن، فشجبناها وقلنا إنّ هذه الأشياء كانت كاذبة، باطلة – نقول ونحن "نتوب" (إر ٣: ٢٢): "حقًّا، كانت المرتفعات كذبًا" (آ ٢٣). وحين شجبنا بدورنا كلّ هذه المرتفعات السابقة وهذه الإكبارات السابقة. وربّما، مع بعض الفنّ، نجد الفرق لدى الأمم بين "التلال" و"الجبال" التي تركها أولئك الذين قالوا: "ها نحن، نكون لك، لأنك أنت الربّ إلهنا" (٢٢ آ)، ويحكمون عليها بأنّها كانت كاذبة، "التلال" كما "الجبال"؛ فما هو الفرق، عند الأمم، بين "التلال والجبال" التي نتكلّم عنها فنشجبها؟ "حقًّا، كذبًا كانت التلال كما قوّة الجبال" (٢٣ آ). تقولون هذا لكي يشجب ضلالتنا السابقة؛ فالمعبدات لدى الأمم يُعبّد بعضها مثل آلهة، وأخرى مثل أبطال؛ فالوثنيون أنفسهم يقرّون أنّ بعض هذه الكائنات كانت في الماضي بشرًا وألّهت في ما بعد. يعبدون هرقل لا على أنّه إله بالولادة، لكن على أنّه تحوّل إلى إله. ويعبدون

عندئذ يتوب. وإذا نزع مكروهات فمه، إذا تنبّه أمامي وحلف: حيّ هو الربّ، بالحقّ والتميز والعدل، عندئذ تتبارك شعوبُ (الله) فيه" (إر ٤: ٢-١). إذا، توجّه المقطع الأوّل إلى أبناء الأمم، ثمّ كان كلام عن إسرائيل، لأنّه "حين يدخل ملء الأمم عندئذ يخلص إسرائيل كلّهُ، كما قال الرسول في الرسالة إلى رومة (١١: ٢٥-٢٦).

لاحظ كيف يدعونا الله: إذا كنّا نتوب ونتوب توبة كاملة، حين يعدنا أننا إن تبنا إليه توبة، يشفي يسوع المسيح جراحنا. ونحن دون أن ننتظر أو نتأخّر حين يكون الخلاص، كما فعل إسرائيل، نقول مجيبين: "ها نحن، نكون لك" (إر ٣: ٢٢)؛ فالله قال: "توبوا، أيّها الأبناء وحين تتوبون أشفي جراحكم". وأبناء الأمم يجيبون: "نكون عبيدًا لك" (٢٥ آ)، بعد أن لم نكن كذلك من قبل، لكن كنّا للشياطين، انتمينا إلى القوى المعادية. "فحين وزّع العلّي الأمم"، لم نكن "نصبيك" ولا "حصّة ميراث" مع "شعب يعقوب" (تث ٣٢: ٨-١٩)، ولكن أصبحنا حصصًا لآخرين، ومع ذلك، وإن كنّا في الماضي حصص آخرين، فالآن وأنت قلت لنا: "توبوا أيّها الأبناء، وحين تتوبون أشفي جراحكم"، نجيب: "ها نحن!"، لأننا ما كنّا ننتظر سوى شيء واحد: دعوتك. وعكس الذين دُعوا واعتدروا، نحن المدعوّين بدورنا لا نعتذر. نحن نجد في أمثال الإنجيل أنّ البعض دُعوا قبل الآخرين، ومن بينهم قال واحد: "اتخذت امرأة، فاعذرني" (لو ١٤: ١٨-٢٠). وآخر، نحن أبناء الأمم بأن ندعى ونعتذر. ولماذا نفعل هذا؟ بأيّ "حقل" علينا أن نهتمّ؟ بأيّ "امرأة" حكيمة؟ لا بالحقيقة، بأيّ شيء آخر علينا أن نهتمّ؟

إذا، قال لنا الله: "توبوا، أيّها الأبناء، وحين تتوبون أشفي جراحكم". ونحن حين نرى جراحنا والوعد بالشفاء نجيب في الحال ونقول: "ها نحن، نكون لك، لأنك أنت الربّ إلهنا" (إر ٣: ٢٢). إذا حين تجاوبنا مع الدعوة وقلنا: "نكون لك"، لتذكّر أننا وعدنا الله وقلنا

إسكيبوس لأنّه انتقل من وضع إنسان إلى وضع إله بسبب فضله. ولكن حين يعبدون آباء هؤلاء الأبطال - وهم آباء يدعون عندهم آلهة - يعبدونهم، لا على أنّهم بشر تحوّلوا إلى آلهة، لكن على أنّهم آلهة في الأصل، كما يعتقدون؛ فالذين يحسبون لدى الآلهة آلهة في الأصل، يكونون الجبال "وقوة الجبال". والذين يحسبون لديها الآن على أنّهم آلهة بعد أن كانوا بشرًا، هم "التلال".

إذًا، حين يعرفون فتّي الكائنات التي يعبدون، يقولون: "حقًا، ما كانت التلال سوى كذب كما قوة الجبال" (إر ٢٣: ٢٣). والذين يؤدّون لهم عبادة لا يفترضون أنّهم كذب. لهذا هم يظنون أنّ تنبؤاتهم هي تنبؤات حقيقية، وشفاءاتهم هي شفاءات حقيقية بحيث لا يرون الفرق بين "كلّ قوة وكلّ عجيبة وكلّ معجزة كاذبة تتم مع كلّ انجذابات الكفر للذين يهلكون" (٢ تس ٢: ٩-١٠)، وبين كلّ قوة عجائب ومعجزات حقيقية؛ فما كان يفعله يسوع المسيح، كان معجزات حقيقية. وقبله، ما كان يفعله موسى كان قدرة حقيقية. ولكن ما كان يفعله المصريون كان عجائب ومعجزات كاذبة (خر ٧: ١). وكذلك ما كان يفعله بعد يسوع، سيمون الساحر، الذي "ضلّ شعب السامرة" وحسب "قدرة الله" (أع ٨: ٩-١٠). كانت "عجائب ومعجزات كاذبة".

٤ فحين نشجب هؤلاء الناس، نقول: "حقًا، لم تكن التلال سوى كذب، وكذلك قدرة الجبال" (إر ٣: ٢٣). عندئذٍ، كما نعرف، نحن الخارجين من الأمم، وبسقطه إسرائيل اقتربنا من "الخلاص" (رو ١١: ١١)، وطُرد اليهود إلى الخارج (لو ١٣: ٢٨) إلى أن نكون دخلنا كلنا. ومن جهة ثانية، حين نعرف "أنّ ملء الأمم دخل، يخلص كلّ إسرائيل" (رو ١١: ٢٥-٢٦). نقول في الدرجة الأولى: "حقًا لم تكن التلال سوى كذب، وكذلك قدرة الجبال". وفي درجة ثانية، بالنسبة إلى إسرائيل الذي سيخلص بعد "ملء الأمم": "ولكن بواسطة الربّ إلهنا

يكون خلاص إسرائيل" (إر ٣: ٢٣). ولكن بما أنّنا تذكّرنا، الساعة، كلام الرسول (١١: ٢٥-٢٦) القائل إنّّه "بالسقطه" التي سقطها "إسرائيل، جاء الخلاص إلى الأمم"، حين كان إسرائيل في الخارج، عندئذٍ بعد ملء الأمم الذي يكون "دخل، كلّ إسرائيل يخلص". إذًا، لنشرح ما يتعلّق بهذه المقاطع. كان هناك إسرائيل المخلص. سقط القسم الكبير من إسرائيل، ولكن "كانت بقيّة باختيار النعمة" (رو ١١: ٥)، وهي بقيّة قليل منها بشكل رمزيّ في إيليا (٢ آ): "حفظت لنفسي سبعة آلاف رجل لم يحنوا رُكبهم أمام بعل" (٤ آ). وإذ شرح الرسول هذه البقيّة قال: "حتّى في الزمن الحاضر، هناك بقيّة باختيار النعمة" (٥ آ). إذًا، هناك على الأقلّ بقيّة من إسرائيل مخلصّة حين كان إسرائيل متروكًا. أنقل، إذا استطعت، هاتين المقولتين إلى الناس الخارجين من الأمم، لأنّه لم يُقل: حين تخلص جميع الأمم عندئذٍ يخلص كلّ إسرائيل، بل: "حين يدخل ملء الأمم، عندئذٍ يخلص إسرائيل" (٢٥-٢٦). هناك إسرائيل الذي سيخلص، لا بعد جميع الأمم، لكن بعد "ملء الأمم"؛ فإن كان أحد قادرًا على ذلك، فكما فهم أنّ إسرائيل يخلص بعد "ملء الأمم" ليعبر العقل الزمن الذي يبقى، وليتطلّع متى "الجميع يخدمون الربّ"، كما قيل في السبعينيّة، "تحت نير واحد، ومنذ تخوم كوش يحملون إليه تقادهمهم" (صف ٣: ٩-١٠)، هذا يكون، كما قيل في مز ٦٨، حين "ترفع كوش يدها نحو الله" (مز ٦٨: ٣٢-٣٣). بعد ذلك يعطي الكلمة (الإلهي) هذا الأمر لممالك الأرض: "أنشدوا للربّ، سبّحوا إله يعقوب".

٥ إذا نقول من جهة عن نفوسنا، نحن الخارجين من الأمم، ونحن نادمون بالنسبة إلى الكذب الذي اعتبرناه حقيقة: "حقًا لم تكن التلال سوى كذب، وكذلك قدرة الجبال". من جهة أخرى (نقول) عن إسرائيل الذي سيخلص بعدنا، "ولكن بواسطة الربّ إلهنا يكون خلاص بيت إسرائيل" (إر ٣: ٢٣). وإذ نعرف

إذًا، حين يعرفون فتّي الكائنات التي يعبدون، يقولون: "حقًا، ما كانت التلال سوى كذب كما قوة الجبال" (إر ٢٣: ٢٣). والذين يؤدّون لهم عبادة لا يفترضون أنّهم كذب. لهذا هم يظنون أنّ تنبؤاتهم هي تنبؤات حقيقية، وشفاءاتهم هي شفاءات حقيقية بحيث لا يرون الفرق بين "كلّ قوة وكلّ عجيبة وكلّ معجزة كاذبة تتم مع كلّ انجذابات الكفر للذين يهلكون" (٢ تس ٢: ٩-١٠)، وبين كلّ قوة عجائب ومعجزات حقيقية؛ فما كان يفعله يسوع المسيح، كان معجزات حقيقية. وقبله، ما كان يفعله موسى كان قدرة حقيقية. ولكن ما كان يفعله المصريون كان عجائب ومعجزات كاذبة (خر ٧: ١). وكذلك ما كان يفعله بعد يسوع، سيمون الساحر، الذي "ضلّ شعب السامرة" وحسب "قدرة الله" (أع ٨: ٩-١٠). كانت "عجائب ومعجزات كاذبة".

٤ فحين نشجب هؤلاء الناس، نقول: "حقًا، لم تكن التلال سوى كذب، وكذلك قدرة الجبال" (إر ٣: ٢٣). عندئذٍ، كما نعرف، نحن الخارجين من الأمم، وبسقطه إسرائيل اقتربنا من "الخلاص" (رو ١١: ١١)، وطُرد اليهود إلى الخارج (لو ١٣: ٢٨) إلى أن نكون دخلنا كلنا. ومن جهة ثانية، حين نعرف "أنّ ملء الأمم دخل، يخلص كلّ إسرائيل" (رو ١١: ٢٥-٢٦). نقول في الدرجة الأولى: "حقًا لم تكن التلال سوى كذب، وكذلك قدرة الجبال". وفي درجة ثانية، بالنسبة إلى إسرائيل الذي سيخلص بعد "ملء الأمم": "ولكن بواسطة الربّ إلهنا

ولكن يجب أن أجعل المسيح في نفسي، في داخلي، في داخلي الراعي الصالح، الذي يضبط تحت عصاه مكر ما هو في من تحركات محرومة من العقل لئلا يكونوا كيفما كان ليمضوا إلى المرضى، بل يقود الراعي هذه الحركات التي كانت غريبة عنه في الماضي، لكي تصبح له. لهذا، إذا كان الراعي الآن في، فهو يأمر حواسي بحيث لا تخضع لروح غريب، لفرعون أو نبوخذنصر، ولكن للراعي الصالح.

٧ إذا "الخجل أكل أتعاب آباءنا منذ صباهم، خرافهم وبقرهم" (إر ٣: ٢٤)؛ فهناك ملكة تحرث الحقل الذي هو نحن، إما تحرثه بشكل سيئ - إذا استطعنا أن نستعمل لفظ "سيئ" بالنسبة إلى الفلاح - أو تحرثه بشكل حسن؛ فإن هي حرثته بشكل سيئ "تؤكل أتعاب آباءنا بخجلهم، وإن حرثته بشكل حسن، لم يعد هناك من تعب للآباء. أما العجل فهو جزء من الحيوانات التي نقدم أبقارها على مذبح الرب (عد ١٨: ١٧).

قال هؤلاء الناس: "أبناءؤهم وبناتهم" (إر ٣: ٢٤). ولكن، إلى ماذا يعود الضمير "هم" سوى إلى "الآباء" الذين "يؤكل أبناءؤهم بخجلهم، كما (تؤكل) "بناتهم"؟ قلنا مراراً إنه بين أولاد النفس، الأفكار هي أبناء، والأعمال الجسدية هي بنات؛ فيما أنه توجد أفكار شريرة مثل تلك التي تصوورها أناس آتون من الأمم، وبما أنه توجد أيضاً أعمال فاسدة، بسبب ذلك يوجد "أبناء وبنات يؤكلون" (فم) أهلهم حين يأتي عند هؤلاء "الخجل" من خطاياهم. أما نحن، فياليتنا لا نصنع "أبناء وبنات" ينبغي أن يأكلهم الخجل!

٨ بعد هذا، يقول هؤلاء الناس الذين يقرؤون بذنوبهم: "نمنا في خجلنا". وبعد ذلك يقولون: "خزينا غطّانا بحجاب" (إر ٣: ٢٥). تحدّثنا مراراً عن "حجاب" موضوع على وجه "الذين لا يعودون إلى الرب" (٢ كو ١٦: ٣). بسبب هذا "الحجاب حين يقرأ الخاطئ موسى"

بالخطايا التي عشنا فيها، نحن وآباؤنا، حين عبدنا الأصنام، نقول: "الخجل أكل تعب آباءنا منذ صبا، غنمهم وبقرهم، أبناءهم وبناتهم" (٢٤ آ). "الخجل أكل تعب آباءنا" وسائر الأشياء التي قيلت الآن. إذا وجب "أن يؤكل التعب الرديء، وعمل آباءنا الكاذب، ينبغي أن يكون "الخجل"، لأنه ليس إلا مع الخجل يؤكل "تعب آباءنا" وسائر الأشياء المضافة في النص. ولنتطّلع في هذه المناسبة إلى الفروقات بين الخطأة. هناك خطأة لا "خجل" عندهم ولا خزي خطاياهم، ولا يحمرّون منها خجلاً؛ هكذا هم "أولئك الذين فقدوا كلّ شعور"، والذين "استسلموا" إلى كلّ أنواع "النجاسة والدعارة" (أف ٤: ١٩)؛ فأنت ترى كيف أنّ أهل الأمم يقدمون أحياناً لائحة زناهم وفسقهم وكأنّها مآثر، دون أن يحمرّوا خجلاً حين يعترفون بأنهم عملوا مثل هذه الأعمال ودون أن يدعوها خطايا. ما داموا لا يحشّون "بالعار" لا "تؤكل أتعابهم"، وخطاياهم لا "تؤكل"؛ فبداية الخبر أن نخجل من أشياء لم نكن نخجل منها. لهذا لا أظنّ أنّ هي لعنة أن يتلفّظ الأنبياء (بكلام) فيقولوا: "ليخجلوا وليخزوا كلّ مبغضي صهيون" (مز ١٢٩: ٥). إنّه تمنّ بحيث إنّ الذين لا يعون أنّهم يقومون بأعمال مشينة، يعونها لكي يخجلوا ويستطيعوا أن "يأكلوا أتعابهم" وخطاياهم.

٦ تلك هي الحركات المحرومة من العقل. حركات الآباء، التي دعاها "خرافاً وبقرًا" لأنّ الكائنات المحرومة من العقل، ليست كلّها أهلاً للدم مثل "غنم الآباء" الذين خطئوا. وهناك كائنات محرومة من العقل تكون أهلاً للمديح كما في هذا القول: "خرافي تسمع صوتي" (يو ١٠: ٢٧)؛ فهذه كانت أيضاً "خرافاً"، ونحن نشبهها حين يكون الراعي الصالح في نفوسنا؛ فحين قال المخلص: "أنا هو الراعي الصالح" (١١ آ)، لا أفهم كلامه بشكل عامّ، كما يفعل الجميع، في معنى أنّه راع للمؤمنين، مع أنّ هذا المعنى هو صحيح وحقيقيّ،

موضوعاً على وجهه. ولكن حين يلتفت نحو الرب، فيصبح صورة للذين يلتفتون نحو الرب، عندئذ "كان ينزع الحجاب" (خر ٣٤: ٣٤). هذا لا يعني أنَّ الله كان يعطيه هذا الأمر: غطَّ نفسك بحجاب - لأنَّ الله لم يُقَلِّ لموسى: غطَّ نفسك بحجاب - لكن حين كان موسى يرى أنَّ الشعب لا يستطيع أن يرى مجده، عندئذ كان يجعل "الحجاب على وجهه" (خر ٣٤: ٣٥). وما كان ينتظر أيضاً أن يقول له الله: إنزع الحجاب كلَّ مرَّة "كان يلتفت نحو الرب!" (٣٤: ٣٤).

٩ إذا كُتِبَ هذا لكي تعمل أنت أيضاً بعد أن وضعت حجاباً على وجهك بأعمال "العار والخجل" لكي تنزع "الحجاب"؛ فإذا "التفتت نحو الرب" عندئذ تنزع "الحجاب"؛ ولا تقول بعد "عارنا غطَّانا بخجل" (إر ٣: ٢٥). مثلاً، الغضب على إنسان، الموضوع على نفسنا هو موضوع علينا مثل "حجاب" على الوجه؛ لهذا، إذا أردنا أن نقول في صلاتنا: "نور وجهك تجلَّى علينا، يا رب" (مز ٤: ٧)، ننزع الحجاب ونمارس هذه الوصية من الرسول: "أريد من الرجال أن يصلُّوا في كلِّ مكان وهم رافعون أيادي نقيَّة، بدون غضب ولا أفكار شريرة" (١ تم ٢: ٨)؛ فإن نزعنا الغضب، ننزع الحجاب، وكذلك بالنسبة إلى جميع الأهواء. ولكن ما بقيت هذه في عقلنا، في أفكارنا، يكون الحجاب والعار موضوعين على وجهنا الباطني، على ملكتنا التي توجَّهنا، بحيث لا نريد أن نشعَّ مجدَّ الله. ليس الله هو من يُخفي مجده، بل نحن حين نضع على ملكتنا الموجهة الحجاب الآتي من الخطيئة.

١٠ "لأنَّنا خطئنا أمام الله، نحن وآباؤنا" (إر ٣: ٢٥). يا ليتنا نستطيع نحن أيضاً أن نقول مثل هؤلاء الناس الذين جعلهم النبي يتكلَّمون: "خطئنا". ليس الشيء نفسه أن نقول: "خطئنا" (في الماضي) و"نحن نخطئ" (الآن)؛ فمن هو بعدُ في الخطيئة لا يروح قائلاً: "خطئنا"، ولكن من سبق وخطئ وندم حقاً ليقل: "خطئنا". كما نجد في

فهو لا يفهم؛ إنَّ الحجاب موضوع على قلبه" (١٥٥). بسبب هذا "الحجاب" حين يقرأ أحدُهم العهد القديم فهو يسمع ولا يفهم. وبسبب هذا "الحجاب"، الإنجيل ذاته "مخفي عن الذين يهلكون" (٢ كو ٤: ٣). إذا قلنا بالنسبة إلى الحجاب، إنَّ الخجل هو الحجاب، وما دامت لنا أعمال "الخجل"، يكون لنا الحجاب (وهذا أمرٌ واضح) بحسب ما قيل في بعض مز ٤٣: "وخجل وجهي غطَّاني بحجاب" (١٦٦). قلت، قياًساً، إنَّ من ليس له أعمال خجل، ليس له حجاب. كما كان بولس الذي قال: "نحن أيضاً، بوجه مكشوف، نشاهد كما في مرآة، مجد الرب" (٢ كو ٣: ١٨). إذاً، وجه بولس مكشوف لأن ليس له أعمال "خجل". ومن ليس مثل بولس، يكون وجهه مغطًى بحجاب، وهذا ما قيل هناك في مز ٤٣: ١٦: "خجل وجهي غطَّاني بحجاب"، ومثله قيل هنا: "عارنا غطَّانا بحجاب" (إر ٣: ٢٥). ما دمنا نعمل أعمالاً مشينة يكون لنا حجاب موضوع على قلبنا؛ فإذا أردنا أن ننزع الحجاب، الآتي من "العار"، لتنتطع إلى الأعمال الكريمة ولنحفظ في عقلنا كلمة الرب المعروفة جيِّداً: "لكي يكرم الجميع الابن كما يكرمون الآب" (يو ٥: ٢٣). وليكن أيضاً في عقلنا كلام الرسول: "حين تتجاوز الوصية تحتقر الله" (رو ٢: ٢٣)؛ فالباَر يكرم الابن كما يكرم الآب" (يو ٥: ٢٣). والعار، حين "أعير" الابن، هذا العار الذي به "أعير" الآب والابن، ليصبح مثل حجاب؛ فأقول عندئذ: "العار غطَّاني بحجاب"؛ (إر ٣: ٢٥). لهذا، حين نفهم ما هو الحجاب الذي يأتي من أعمال "الخجل"، من الأعمال المشينة، لنزل الحجاب؛ فنحن قادرون أن ننزع الحجاب، وهو أمر لا يخصُّ أحداً غيرنا: "حين كان موسى يلتفت نحو الرب كان ينزع الحجاب" (خر ٣٤: ٣٤). أنت ترى كيف أنَّ موسى مثَّل أحياناً الشعب: ما دام لم يلتفت نحو الرب، إذ هو صورة الشعب الذي لا يلتفت نحو الرب، كان الحجاب

لأنك تبرّر بأقوالك وبأقوالك يُحكم عليك" (مت ١٢: ٣٦-٣٧)؛ فإذا أردنا أن يتحقّق لنا الوعد: "حينئذٍ تبارك الأمم الله فيه، وفيه تمدّح الله في أورشليم"، لنعمل ما قيل في البداية. ماذا أولاً؟ نزول مكروهات فمنا. ثمّ هناك القول: "إن ولجته المخافة أمام وجهي" (إر ٤: ١). لنفعل هذا، في درجة ثانية، وليس فقط بأن "تلجنا المخافة"، لأنّه قد تكون مخافة تُؤدّد دون أن يكون هذا "أمام وجه" الله. في الواقع، الذين يخافون دون أن يعلموا، لكن لأنهم يفضّلون أن يخافوا، لم تلجهم المخافة أمام وجه الله. أمّا الذين ولجتهم المخافة وهم واعون، لأنهم لا يزالون يرون ويتمثّلون وجه الله الموجّه على الذين يعملون الشرّ لكي يزيل ذكرهم من على الأرض" (مز ٣٤: ١٧). هؤلاء هم الذين ولجتهم المخافة أمام وجه الله.

١٢ "إن أزال المكروهات من فمه، وإن ولجته المخافة أمام وجهي، وإن حلف: حيّ الربّ! بالحقّ وبالتمييز والبرّ" (إر ٤: ١-٢)، لننظر إلى نفوسنا، نحن الذين نحلف، ولنر كيف لا نحلف بتمييز، بل بدون تمييز، بحيث إن حلفنا يرجع إلى العادة أكثر منه إلى الدينونة، وأن نترك الاندفاع يحملنا، وهذا ما الكلمة (الإلهي) ينتقده بهذا الكلام: "وإن حلف: حيّ الله! بالحقّ والتمييز والبرّ". نحن نعرف أنّ الربّ في الإنجيل قال للتلاميذ: "وأنا أقول لكم: لا تحلفوا البتّة" (مت ٥: ٣٤)، فنتفحص هذا الكلام، وإذا سمح الله، تستنير العبارتان الواحدة بالأخرى؛ فربّما ينبغي أن نحلف بالحقّ والتمييز والبرّ لكي نصبح، بعد أن ننمو، أهلاً أن لا نحلف أبداً، بل أن يكون لنا "نعم" لا يحتاج إلى شاهد ليكفل أنّ الأمور هي حقاً هكذا.

"وإن حلف: حيّ الله! بالحقّ" لدى من يحلف، أفرض أولاً بأن لا يكون الكذب بل الحقيقة، بحيث يحلف بحسب الحقّ - ونحن التعساء نمضي حين نحلف حلفاً كاذباً - ولكن لفرض أننا نحلف بحسب الحقّ، وحتى هكذا لا يكون الحلف شرعيّاً، فيبقى أن

دانيال اعترف الناس الذين لا يخطأون بعد، ومع ذلك يقولون: "خطئنا، تجاوزنا الشريعة" (د ٩: ٥). وقال النبيّ في المزامير: "لا تذكر معاصينا السابقة" (مز ٧٩: ٨). إذّا، لنعترف نحن أيضاً بخطايانا، ويا ليتها لا تكون من أمس ومن قبل أمس، ويا ليتنا نعترف بخطايا تعود إلى خمس عشرة سنة إن كانت خطايانا من أمس، لا نستحقّ أن نكون أهلاً للتصديق حين نعترف بخطايانا، ولا مكان بأن تُمحي هذه الخطايا.

"لأننا خطئنا، نحن وآباؤنا، من صبانا حتّى هذا اليوم" (إر ٣: ٢٥). تعلّمنا بداية الجملة، كما رأينا الآن، أفضل الطرق لنعترف بذنوبنا، وما يلي يفضح وضعنا الخاطي منذ زمن بعيد: "منذ صبانا حتّى هذا اليوم. وما سمعنا صوت الربّ إلّهنّا" (إر ٣: ٢٥). "خطئنا وما سمعنا"؛ حتّى الآن. وبعد ذلك، حين تابوا "راحوا في بداية الارتداد، قالوا: "خطئنا وما سمعنا"؛ فإرادة السماع والسماع الفعليّ ليسا عندنا متزامنين بدقّة؛ فكما في حال الجرح، نحتاج إلى وقت قبل أن نُشفى، كذلك في حالة الارتداد (عن الخطيئة) نحتاج الوقت لنتردّد إلى الله ارتداداً كاملاً، خالصاً.

١١ هنا يقول الله في ما يخصّ إسرائيل: "إذا تاب إسرائيل إلّيّ، يقول الربّ، عندئذٍ يتوب" (إر ٤: ١)، أي يتوب توبة كاملة. عندئذٍ يتوب توبة صادقة وكأنّه بدأ الآن يتوب. ثمّ يقول الله: "وإن أزال هذه المكروهات من فمه، وإن ولجته المخافة أمام وجهي، وإذا حلف: حيّ هو الربّ! بالحقيقة والتمييز والبرّ، عندئذٍ تبارك الأمم الله فيه" (إر ٤: ٢-١). إنّ عمل كلّ هذا، "تبارك الأمم الله فيه". وما هي الأشياء التي ينبغي عليه أن يعملها لكي "تبارك الأمم الله فيه"؟ "إن أزال مكروهات فمه" (إر ٤: ١). ولكن ماذا يعني "أزال مكروهات فمه"؟ كلّ شرّ نقوله هو مكروهات في فمنا. إذّا، ليتنا نزول من فمنا المكروهات فنزيل الافتراء والكلام الباطل والأقوال العقيمة التي تجعلنا نستحقّ أن نُتهم "في يوم الدينونة،

المقدّسة التي هي التعليم على الآب، والتعليم على الابن، والتعليم على الروح القدس، والتعليم على القيامة، والتعليم على العقاب، والتعليم على الراحة الأبدية، والتعليم على الشريعة، والتعليم على الأنبياء، وبمختصر الكلام التعليم على كلّ نقاط الكتاب المقدّس، نتجاوز الوصيّة التي تقول بالدرجة الأولى: "إصنعوا لكم حقولاً جديدة"، وبالدرجة الثانية: "لا تزرعوا على الأشواك".

ولكن يقول أحد السامعين: أنا لا أعلم، فلست خاضعاً لهذه الوصيّة. أجل، أنت أيضاً كُنْ "فلاح نفسك"، ولا تزرع على الأشواك، بل اصنع "حقلاً جديداً" من قطعة الأرض التي أوكلك بها إله الكون. تطلّع في قطعة الأرض هذه وانظر حيث أشواك، حيث هموم مادّيّة، ضياع الغنى وحيث اللذّة. وبعد أن تشاهد الأشواك التي هي في نفسك، إبحث عن المحرّاث الروحيّ الذي قال فيه يسوع: "من وضع يده على المحرّاث والتفت إلى الوراء ليس أهلاً لملكوت الله" (لو ٩: ٦٢). وبعد أن طلبته ووجدته اجمع من الكتب المقدّسة "البقر" الذي يكون العمّال الخالصين، فافلح وجدّد الأرض، ولئلا تكون قديمة اجعلها "جديدة" وانزع عنها الإنسان العتيق مع أعماله، وألبسها الإنسان الجديد الذي تجدد من أجل المعرفة" (كو ٣: ٩-١٠). تصنع لنفسك "حقلاً جديداً"،

وبعد أن تصنع الحقل الجديد، خذ البذار من عند الذين يعلمون، خذ البذار في الشريعة، خذها في الأنبياء، في الكتابات الإنجيليّة، في أقوال الرسل. وبعد أن تأخذ هذه البذار، إزرعها في نفسك بالحافطة والممارسة، فيبدو أنّها تنمو "من ذاتها" (مر ٤: ٢٨). لكن في الحقيقة هي لا تنمو بمجرد أنّك تحفظها، لكن الله يجعلها تنمو: "أنا زرعْتُ، أبُلّوس سقى، ولكن الله هو الذي يُنمي" (١ كو ٣: ٦). في أيّ حال، إن استطاع أحد أن يفهم الأسفار المقدّسة، فهذا صنع "حقلاً جديداً"، وإن هو صنع حقلاً جديداً، زرعه لا على الأشواك. ما نرى في مخطّط الله إنّ هذا البذار لا يصبح حنطة في لحظة، لا كما في الإنجيل

نقوم به بتمييز؛ فإن اعتبرنا أنا أحلف من قبيل العادة، في هذه الحال، لا أحلف بتمييز؛ فإذا وجب من أجل حلف من هذا النوع أن نتخذ شاهداً إله الكون ومسيحه على مثل هذه القضية، فما هي أهميّة هذه القضية لكي أحمي ركبتي وأحلف! أمّا الدواء لعدم التصديق الذي به يواجه البعض أقوالي، فأستطيع أن أحلف عرضاً، ولكن إذا كان من قبيل الصدفة، فمثل هذا الحلف خطيئة.

١٣ "إذا حلف: حيّ الله! بحسب الحقّ وبتمييز لا بطريقة طائشة، وبالبرّ لا بعدم البرّ، حينئذ تبارك الأمم اللّٰه فيه" (إر ٤: ٢). وخذ الشعبين، أبناء الأمم وإسرائيل. تكلم عن الأمم وتكلم أيضاً عن إسرائيل. وأضاف: "حينئذ تبارك الأمم اللّٰه فيه، وفيه تمدح الله في أورشليم، لأنّ هذا ما يقول الربّ لرجال يهوذا ولسكان أورشليم" (إر ٤: ٢-٣). تكلم إلى أبناء الأمم، وتكلم إلى بني إسرائيل وتكلم إلى بني يهوذا. أتذكر ما قيل من زمن قليل حول المعنى الأليغوريّ ليهوذا وسكان أورشليم. بما أنّ "حيث يكون الكنز هناك يكون القلب" (لو ١٢: ٣٤)، فإن "جمعنا الكنوز في السماء" (مت ٦: ٢٠)، يكون قلبنا أيضاً في أورشليم العليا، تلك التي قال عنها الرسول: "أورشليم العليا هي حرّة وهي أمّنا، كما هو مكتوب" (غل ٤: ٢٦) وما يلي.

"إذا، ذاك ما قال الربّ لرجال يهوذا ولسكان أورشليم: إصنعوا لنفوسكم حقولاً جديدة، ولا تزرعوا على الأشواك" (إر ٤: ٣). قيل هذا الكلام بشكل خاصّ عن الذين يعلمون، بحيث لا يستودعون أقوال الكتاب المقدّس لدى السامعين قبل أن يصنعوا "حقولاً جديدة" في نفوسهم، لأنّهم، "حين يضعون اليد على المحرّاث" (لو ٩: ٦٢)، ويصنعون "حقولاً جديدة" في النفوس، فتصبح النفوس مثل "أرض جميلة" (مت ١٣: ٨)، طيّبة" (لو ٨: ٨) عندئذ، حين يزرعون لا يزرعون "على الأشواك". أمّا إذا كان ذلك قبل المحرّاث، وقبل إعداد حقول جديدة في عقل السامعين، نأخذ ونزرع البذار

حين تشارك في الجماعة إذ تتوافق مع قاعدة الكنيسة وروح التعليم الصحيح، فلست فقط مختوناً، بل أنت مختون لله.

إذًا، "إختنوا لإلهكم، واختنوا غرلة قلبكم" (إر ٤: ٤). من لا يعبر على هذه الكلمات الأخيرة على أنها ليست واضحة؟ إذًا، هناك غرلة القلب وينبغي أن تختنها. إذا كان الفكر ثاقباً في البراهين، فهذا تقريباً ما نجد على هذا السؤال حين نبحت. الغرلة تأتي مع الولادة، والختانة أمر عابر. وما جاء بالولادة يُزال بالختان. إذًا، أعرّ الكلام بأن نزرع غرلة القلب، فينبغي أن يكون في القلب شيء ناله بالولادة، يُدعى الغرلة، وينبغي أن نزيله لكي نكون مختونين من غرلة القلب؛ فإن فكّرنا في هذا القول: "كنا بالطبيعة أولاد الغضب كما هم الآخرون أيضاً" (أف ٢: ٣)، وإن فكّرنا "بجسد الشقاء" (فل ٣: ٢١) الذي نحن فيه مولودون، وإذا فكّرنا أن "ما من أحد بمنأى عن النجاسات ولو طالت حياته يوماً واحداً، مع أن أشهره عديدة" (أي ٤: ١-٤)، عندئذٍ نرى كيف وُلدنا مع نجاسة وغرلة القلب.

١٥ وألفتُ النظر لكي تستعمل مثلاً أبسط يستطيع أن يجعلكم ترون ما هو ختان القلب، أنه في العمر الأول، آراء خاطئة تُولد ولادة في النفس، لأنه لا يمكن للإنسان أن يتقبّل منذ البداية تعاليم صحيحة وخالصة. أمّا كلمة الله فسهر لكي يكون تاريخ وكتاب مقدّس نأخذه في المعنى الحرفي لكي يتغذى الولد المولود من إبراهيم بحسب اللحم (والدم) أولاً من كلمات "بحسب اللحم" (والدم)، ويُؤلّد أولاً "ابن الأمة" لكي يستطيع أن يُؤلّد بعده "ابن المرأة الحرة"، "ابن الموعد" (غل ٤: ٢٣)؛ فإذا فهمنا لماذا قيل هذا، نستطيع أن نفهم ما هي غرلة القلب التي تسبق الختانة. إذًا، ينبغي علينا أن نتقبّل الكلمة التي تنقي التعاليم وتزيل كلّ الآراء الكاذبة المولودة فينا. ذلك هو معنى

حسب مرقس، نكون أولاً عشباً ثمّ سنبلًا (مر ٤: ١٨)، ثمّ مُعدّة للحصاد (يو ٤: ١٨). وحين تكون معدّة للحصاد، يأتي المرسلون للحصاد (مت ٩: ٣٨). وحين تكون معدّة للحصاد، يأتي أولئك الذين قال لهم الكلمة (الإلهي): "إرفعوا عيونكم وأنظروا الحقول التي ابيضّت الآن للحصاد" (يو ٤: ٣٥).

١٤ إذًا قال لنا: "إصنعوا لكم حقولاً جديدة ولا تزرعوا على الأشواك"، فإن رحّت، قبل أن تنقّي نفسك المملوءة بعد بالأشواك، إلى ذاك الذي يقدر أن يعلمك، أو على الأقلّ الذي عُرف كذلك، أو الذي اعتبر نفسه قادراً، لتطلب منه العلم والبذار الروحي، تتجاوز الفريضة القائلة: "لا تزرعوا على الأشواك". ثمّ يقول النصّ: "إختنوا لإلهكم، واختنوا غرلة قلبكم" (إر ٤: ٤): كان من الضروري أن يُضاف: "إختنوا لإلهكم"، وسوف تفهم بمثل الختان الجسديّ. مختنون هم، يعني على المستوى الجسديّ، لا فقط رجال الختان حسب شريعة موسى، لكن أيضاً رجال آخرون كثيرون؛ فكهنة أصنام المصريّين يختنون لأجل الأصنام، ولكنّ هذه الختانة هي ختانة للأصنام وليست ختانة مصنوعة لله، ساعة ختانة اليهود كانت ربّما لله. في أيّ حال في ذلك الوقت، فإذا كان الكلمة (الإلهي) قال: "إختنوا لإلهكم"، فبعد أن تفهم المعنى الروحيّ أعبر إلى المعنى الرمزيّ - مختوناً حسناً بحيث إن بعضاً منهم كان بالإمكان، ربّما، أن يقولوا: "نحن المختنون" (فل ٣: ٣) - البعض هم مختنون "لله"، والآخرون هم مختنون. أجل، ولكن ليسوا مختونين "لله"؛ فهناك تعاليم غير تعاليم الحقيقة، غير تعليم الكنيسة؛ فالذين يمارسون على الفلسفة هم مختنونو الخلق والقلب ويمارسون العقّة، إذا استطعنا القول. والهراطقة يمارسون العقّة وهكذا يكون لهم ختان. ولكن إن كانت هذه هي الختانة، فليست لله، لأنّ الختانة تُصنّع عندهم بالنظر إلى تعليم كاذب، ولكن

أن ندخل إلى مدينة بدون أسوار؛ فكنيسة الله الحيّ محميّة بأسوار؛ بواسطة حقيقة (١ تم ٣: ١٥) الكلمة (الإلهي)، فهو السور، كما نرى في مز ١٨: ٣٠: "الله هو سور".

"إستعيدوا نفوسكم، واهربوا إلى صهيون". أنتم جميع من هم خارج صهيون. "إستعيدوا نفوسكم، واهربوا إلى صهيون. أسرعوا، لا تبقوا مكانكم" (إر ٤: ٦). أنتم في نمو، فأسرعوا إلى المدينة المصونة، لأنّي سأتي بشرّ من الشمال، وبضيق عظيم، إذ تصل هذه الشرور من الشمال - والشمال كما يقال مراراً هو الخصم والعدو - كل من فوجئ ولم يعجل ولم يدخل في المدن المحاطة بسور" (إر ٤: ٥)، ولم يدخل في "كنائس الله" (٢ تس ١: ٤)، بل لبث في الخارج، فهذا يأخذه الأعداء ويقتلونه. ومن هو العدو؟ لنر في ما يلي حيث يُقال: "صعد الأسد من عرينه، قام ليدمر الأمم" (إر ٤: ٧). هذا هو العدو الذي ينبغي أن نهرب منه. أسد يلاحقنا. من هو؟ علّمنا بطرس حين قال: "خصمنا إبليس مثل أسد زائر يروود باحثاً عمّن يفترس، فقاوموه ثابتين في الإيمان" (١ بط ٥: ٨-٩). وفي المزمور ١٠: ٩: "يكمن في مخبأ". يكمن "مثل أسد في عرينه. وهذا الأسد لا يكمن في النهار، ولكن حين يأتي الليل، لأنّ، حسب مز ١٠٤: ٢٠-٢١: "جعلت الظلمة فكان الليل، فتتحرك وحوش الغابة، وتزأ الأشبال وراء الفريسة، طالبة من الله طعامها".

١٧ إذا "صعد أسد من عرينه". أين؟ متى؟ هو تحت. سقط. نزل إلى عمق الأرض "أسد صعد من عرينه" من الموضع الذي يليق بعقابه. "صعد ليدمر الأمم، خرج من موضعه ليحوّل الأرض إلى صحراء" (إر ٤: ٧). يريد أن يدخل في أرضك أنت، الأرض التي تكلمنا عنها، الساعة (١٣: ٢٢). يريد أن يجعل مرعاه من كل واحد منّا. إذا، يأتي الأسد ليحوّل الأرض إلى

نزع الغرلة من قلبنا؛ فإن كان القلب فينا ما يتضمّن العقل، حيث تسكن الأفكار، ومن حيث تخرج الأفكار الشريرة (مت ١٥: ١٩)، فمن يزيل الأفكار الشريرة يزيل غرلة القلب، الذي يتخلّص من التعاليم البشريّة. يختن غرلة قلبه ويصبح رجل يهوذا وساكن أورشليم، لأنّه مختون في الطهارة وإن كان أحد لا يتخلّص من غرلة قلبه، لنر بماذا يهدّده الكلمة (الإلهي): "إحذر من أن يتفجّر سخطي مثل النار، فهي تحرق وليس من يطفئ" (إر ٤: ٤)؛ فغضب الله ينفجر إذا مثل نار على الذين لم يختنوا غرلة قلبهم، ولن يكون أحد لكي يطفئها في وجه شرّ عاداتهم" (آ ٥). هذه النار يغذيها شرّ عاداتنا. وحيث لا يوجد شرّ العادات، لا تجد النار مأكليها. وأن يكون طعام هذه النار شرّ عاداتنا، اسمع ما يقول النبي: "ولن يكون أحد لكي يطفئها في وجه شرّ عاداتنا".

١٦ "أعلنوه في يهوذا، وليسمع في أورشليم؛ قولوه، اضربوا بالبوق في الأرض، واصرخوا بملء صوتكم" (إر ٤: ٥). قال: ما أعلن قولوه في يهوذا، للذين من قبيلة يهوذا (الذي يمثّل) المسيح "لأنّه معروف أنّ مخلصنا يقوم من قبيلة يهوذا" (عب ٧: ١٤). "إضربوا بالبوق في الأرض؛ فالكلمة السامي الذي يوقظ الواعظ، الذي يعدّه "للحرب" (عد ١٠: ٩) على الأهواء، للحرب على القوى المعادية، الذي يُعدّه للأعياد السماويّة (١٠: ١) - لأنّ الكتاب المقدّس يتكلّم على الضرب بالبوق في هذه الحالة وتلك - تُعتبر هنا مثل بوق. في سفر العدد مثل هذه الكلمة التي هي بوق، مثلاً، حين تأمرنا الكلمة، تأمرني وتأمر الجميع - لأنّ هذا يُعطى لمن يريد ولمن يسعى إلى فهم الكتاب المقدّس - بأن نصنع "بوقين فضّة محدّدين" (آ ٢). هكذا يقول الكلمة: "إضربوا بالبوق في الأرض، واصرخوا بملء صوتكم. قولوا: اجتمعوا وادخلوا إلى المدن المحاطة بأسوار" (إر ٤: ٥)؛ فكلّمة الله لا يريد

فينتزع رجلك من أرض الحق ويفترسك. أما أنت، فتمنطق بالمسوح، واقرع صدرك، وابك وأطلق صراخ الحرب حتى ترى العدو مهذداً، "بحيث يبتعد عنك سخط غضب الرب" (إر ٤: ٨). وبعد أن يبتعد هذا السخط تستطيع بكل طمأنينة أن تكون بمأمن من هجمات الأسد لأنك تكون دخلت إلى المدينة المحاطة بسور، فتمدح الله الذي يخلصك في المسيح يسوع، "الذي له المجد والقدرة إلى دهر الدهور. آمين" (١ بط ٤: ١١).

صحراء، ليدوس بقوائمه الزروع بحيث تصبح الأرض صحراوية. "وتخرب مدنك فتصبح بلا ساكن. لأجل هذا، تمنطقوا بالمسوح" (إر ٤: ٧-٨). بما أن الأسد صعد، بما أن الأسد يهددك ويريد أن يزيل الأرض، تمنطق بالمسح، إبك، أندب، ألح على الله بالصلاة لكي يفني هذا الأسد، بحيث ترتاح منه ولا تسقط في شدة؛ فكما الراعي ينقذ من شدة الأسد ساقين أو طرف أذن" (عا ٣: ٢)، هذا الأسد يطلب أن يأخذك بالأذنين ويرمي لك أقوالاً كاذبة أنت تحبها لكي يخرجك من الحقيقة،

Publications de l'Université Saint-Esprit de Kaslik
Institut de Liturgie 51



**MÉLANGES OFFERTS AU
P. ANTRANIK GRANIAN**

Édités par
P. Ayoub CHAHWAN



PUSEK

الفهرست

١	كريكور ناريكاسي والثقافة العربية المطران بطرس مرياتي
٣٩	كتاب القراءات. عودة إلى فلسطين الخوړاسقف بولس الفغالي
٧١	آباء الكنيسة والخدمة الأب نجم شهبان
١٢٥	يوحنا الذهبي الفم في التراث الأرمني الأب إليي يغيبان
١٣٥	الإبادة الأرمنية والقانون الدولي رزق زغب
١٦١	طوبى لصانعي السلام الأب أيوب شهبان

TABLE DES MATIÈRES

Avant-propos	5
Hoyr (père) Antranik GRANIAN P. Vartan KIRAKOS	7
Les sens liturgiques du mot <i>ganj</i> , « trésor » Jean-Pierre MAHJ	15
Marie, Mère de Dieu. Mariologie arménienne d'après la prière 80 du Livre de Lamentation de Saint Grégoire de Narek (951 ?-1010 ?) Tamar DASSABEDJIAN	35
Autonomie et rayonnement de l'architecture arménienne Sétrak SULUKIAN	61
Les deux églises construites par le commandant en chef de l'armée arménienne, Vahan Bahlavouni, dans l'histoire de l'Arménie Haroutioun TOROSSIAN	87
Pour la sauvegarde de la tradition du chant au couvent de Bzommar Edouard TORUKIAN	91
Les maronites : Jalons culturels Prof. Louis HAGE	101
The Bible in the Maronite Church P. Ayoub CHAHWAN	121
Relecture des deux anaphores, Addai - Mari et Sarir P. Ziad SACRE	139
Le Samedi de l'Annonciation dans le Beth-Gazô Maronite, l'Add. 14.701 Sr Marcelle HADAYA	175

شرم النبي إرميا بحسب القديس توما الأكويني



الخوراسقف بولس الفغالي
باحث في الكتاب المقدس

المطلع

٤٧ : ١٣ : "ليقوموا ويخلصوك راصدو الأفلاك الناظرون في الكواكب، المنبتون عند رأس كل شهر لكي يخبروك بما هو آتٍ. وكل عرافة تعود إلى هذه الطريقة من النبوة، هي تتم انطلاقاً من بعض الأسباب أو العلامات الموجودة في الأشياء الطبيعية. وأنبياء إبليس هم الذين ينطلقون من وحي الشياطين فيعرفون بعض الأشياء الآتية، التي، كما يقول أوغسطين، "يعرفها الشياطين أنفسهم منذ زمن بعيد بالخبرة أو بمهارة طبيعتهم أو بوحى من الأرواح العلوية. عنهم سوف يُقال في ما بعد: "الأنبياء تنبأوا من أجل بعل وذهبوا وراء صنم" (إر ٢ : ٨). أما أنبياء الله، فهم الذين "بواسطة الملائكة، كما يقول دنيس، يتسلمون من الله إنارة في شأن المستقبل". لهذا قيل في لو ١ : ٧٦ : "وأنت أيها الصبي، نبيّ العليّ تدعى، إلخ".

٤- النبوة الأولى (من السماء) تُحتقر لأنها باطلة؛ فهي لا تمتلك حقيقة ثابتة، لأن النتائج تنال احتمالاً من أسبابها القريبة، لا ضرورة مؤسّسة على الأسباب الأولى. لهذا قيل في ما بعد: "لا تخافوا العلامات في السماء" (إر ١٠ : ١٢). والنبوة الثانية يهرب منها الجميع، لأنها كاذبة، مؤذية، كما في زك ١٣ : ٢ : "أنزع من الأرض الأنبياء الكذبة والروح

١- "هذا محبّ إخوته الذي يصلّي كثيراً لأجل الشعب ولأجل المدينة المقدّسة كلّها، إرميا، نبيّ الله" (٢ مك ١٥ : ١٤). هذه الكلمات هي كلمات أنبياء، الكاهن الأعظم، التي وجّهها إلى يهوذا المكابّي، ساعة كان يمتدح إرميا خلال رؤية رآها. نستطيع أن نستخرج أربعة أمور من هذه الأقوال بالنسبة إلى المؤلّف الذي في يدنا الآن: كاتبه، موضوعه، طريقته، فائدته.

٢- بالنسبة إلى الكاتب، يدلّ المرجع الحاضر إلى ثلاثة أشياء: وظيفته، شعوره، تصرّفه. بالنسبة إلى وظيفته، دلّ أوّنياس على كرامته النبويّة فقال: "إرميا، نبيّ الربّ". بالنسبة إلى العاطفة، تحدّث عن محبّته الأخويّة. فقال: "هذا محبّ إخوته". تحدّث عمّا فعل حين دلّ على حنانه ورأفته فقال: "هذا يصلّي كثيراً من أجل الشعب ومن أجل المدينة المقدّسة كلّها".

٣- دُعي نبيّ الله، خلافاً للآخرين الذين ليسوا أنبياء الله؛ فبعضهم أنبياء السماء، وبعضهم أنبياء إبليس، وبعضهم أنبياء الله؛ فأنبياء السماء هم الذين يسعون لأن يكتشفوا المستقبل انطلاقاً من صور السماء بحسب حركة الكواكب. قيل عنهم في أش

والثالثون يعلمونهم تعاليمهم الحقيقية: "أعطيتكم رعاة بحسب قلبي فيرعونكم بعلمهم وتعليمهم" (إر ٣: ١٥).

٦- في تصرفه (= إرميا) يظهر حنانه ورأفته تجاه شعبه في هذا المكان: "ذاك الذي يصلي كثيراً". صلاته متواترة أو كبيرة بثلاثة أنواع. أولاً، برفعه نجواه: "أذكر أنني كنتُ أفُت تحت نظرك لكي أتكلّم من أجلهم بحيث يميل عنهم سخطك" (إر ١٨: ٢٠). الوقوف تحت نظره يعني الاقتراب من أجل المشاهدة. ثانياً، كانت صلاته كبيرة بكبر رأفته: "أحشائي انقلبت، وكبدي انسكب على الأرض" (مر ٢١: ١١). ثالثاً، كانت صلاته كبيرة جداً لامتدادها في الزمن لأنها كانت قبل السبي وبعده. فهذا ما نقرأ في يع ٥: ١٦: "صلاة البار المتواصلة لها قوّة عظيمة".

٧- هذه الأمور الثلاثة، كرامة النبي، المحبة الأخوية، الحنان والرأفة، هي ضرورية للأنبياء. بما أن النبي أقيم لكي يتوسّط بين الله والشعب كما قيل في تث ٥: ٥: "كنتُ أفُف بين الله وبينكم". ينبغي أن يكون متّحداً بالله بموهبة النبوة كما قيل في حك ٧: ١٧: "الحكمة تمرُّ في نفوس مقدّسة وسط الأمم". وأن يكون متّحداً بالشعب برباط المحبة: "تهتمّ بالمحافظة على وحدة الروح برباط السلام" (أف ٤: ٣). وإذ يصلُّون هكذا، يقدّمون إلى الله قضية الشعب، وإذ يعظون (يقدّمون) قضية الله إلى الشعب.

٨- وانطلاقاً من هذه الأمور الثلاثة، تظهر في الحال ثلاثة أخرى، الطريقة تنكشف انطلاقاً من الوظيفة؛ فالنبيّ يلجأ إلى التشابه والصور، وتلك هي طريقة خاصّة بالأنبياء: "إن كان بينكم نبيّ الرب، أظهر له في رؤى وأكلمه في أحلام" (عد ١٢: ٦). انطلاقاً

النجس". ونقرأ في ٢ بط ١: ١٩: "ولنا روح نبوءة أثبت تحسنون إن تنبّهتم له مثل سراج ينير مكاناً مظلماً". هؤلاء دُعوا الأنبياء القديسين، أنبياء الله لثلاثة أسباب: أولاً، لأنّ الله ألهمهم، كما قال يوء ٣: ١٠: "أفيض من روحي على كلّ بشر، فيتنبأ بنوكم وبناتكم". أمّا الأنبياء الكذبة الذين يتكلّمون بروحهم الخاصّ فقال فيهم حز ١٣: ٣: "ويل للأنبياء الحمقى الذين يتبعون روحهم الخاصّ (= هواهم) ولا يرون شيئاً". ثانياً، لأنّ الله أرسلهم، كما قال مت ٢٣: ٣٤: "ها أنا أرسل إليكم أنبياء وحكماء وكتبة". وأش ٣٦: ١٢: "والآن أرسلني الربّ وروحه". ولكنّه يقول في ما بعد عن الأنبياء الكذبة: "أنا ما أرسلتهم، هم يركضون، ما كلمتهم، هم يتنبأون" (إر ٢٣: ٢١). ثالثاً: لأنّهم شهدوا لله، "جميع الأنبياء يشهدون له، إلخ" (أع ١٠: ٤٣). "أنتم شهودي" (أش ٤٤: ٨).

٥- شعور إرميا يشتعل محبة أخوية، لهذا قال أونياس: "هذا مُحبٌ إخوته"؛ فشعور الأنبياء يتميّز في ثلاثة أشكال: بعضهم يحبُّ الربّ: "ينامون ويحبّون الأحلام، ومثل كلام وقحة لا تعرف الشعب" (أش ٥٦: ١٠). بعضهم يحبُّ رضا الناس، فقال عنهم مت ٢٣: ٦: "يحبّون الأماكن الأولى في الولائم". أمّا الفئة الثالثة فيحبّون الشعب ويؤمنون ما يقول الرسول: "لثبّت فيكم المحبة الأخوية ولا تنسوا الضيافة" (عب ١٣: ٢). الأوّلون سلبوا الشعب غناه: "هذا ما يقول الربّ عن الأنبياء الذين يطغون شعبي، الذين يعصّونه بأسنانهم ويعلنون السلام" (مي ٣: ٥). "وتدنسوني عند شعبي لحفنة شعير وفتات خبز فتميتون نفوساً لا تستوجب الموت وتُحيون نفوساً لا تستحقّ الحياة" (حز ١٣: ١٩). الثانون يغشّونه بتملّقاتهم: "أنبياءهم يغطّون بروى باطلة، ويتكهّنون للشعب بالكذب" (حز ٢٢: ٢٨).

بعد: "لا تأخذ امرأة في هذا الموضوع ولا يكن لك أبناء" (٢: ١٦).

١٢- إذا هذا الصبي بدأ يتنبأ. هنا يطاوع فيحدّد الزمن. رأى سبي المدينة، لا في الروح فقط، (السبي) الآتي، بل بعين الجسد السبي الحاضر. وإذا حدّد الموضوع أيضاً، لأنه لم يتنبأ لعشر قبائل، بل لقبيلتين فقط: عند ذلك كان الأشوريون أجلوا قبائل إسرائيل إلى المادائين. حسب ٢ مل ١٧، من الواضح أنّ القبائل العشر سبها ملك الأشوريين في زمن أحاز، ملك يهوذا. بكى في المراثي على المستوطنين أي الغرباء الذين أتوا بهم ليفلحوا الأرض.

١٣- ما نقلت حسب الوزن والشعر. هنا جعلهم راضين عن شخصه لثلاثة أسباب: أولاً من أجل الخير الذي فعل بدون عجرفة حين قال: ما نقلنا بحسب الوزن أي حين كتب بحسب الترتيب الأبجديّ كلاً من الآيات في ما يخصّ المراثي. وبشكل منظّم في ما يخصّ سفر إرميا بالذات. ثانياً، خفّف الخطيئة التي اقترف حين اعتذر بالنسبة إلى باروك الذي أغفله: أغفلنا كتاب باروك أمين سرّه الذي لا يُقرأ عند العبرانيين ولا يوجد عندهم. ثالثاً، بيّن الصعوبات التي واجهها من مزاحميّه، فعرض أولاً حسدهم: جميع أولئك. وعرض ثانياً العمل الذي قام به: وأحتمل هذا لأنكم تظنون. فكأنّه يقول: "لولا صلواتكم كان بإمكانني أن أفلت من غضبهم فلا أنقل شيئاً".

الفصل الأوّل

إرميا ورسالته (١ : ١)

١٤- بحسب استعمال سائر الأنبياء، ينقسم هذا الكتاب قسمين: العنوان والبحث. وهو يبدأ في هذا الموضوع: وتوجّه إليّ كلام الله قائلاً (١ : ٤).

١٥- في العنوان صنع شيئين: أولاً، وصف الكاتب.

من هذا الشعور تتجلّى الفائدة؛ فالهدف هو العيش حسناً والبلوغ إلى خلود المجد. أمّا الموضوع فيتجلّى في التصرّف، لأنّ الموضوع، حسب المعنى التاريخي، هو سبي الشعب الذي حرّك صلاة حنونة. فقليل في با ٣ : ١: "يصرخ في روح قلق وروح اضطراب".

٩- هنا في سفر إرميا، ذاك الذي نقل الكتاب من العبريّة إلى اللاتينية؛ قدّم أولاً توطئة صنع فيها ثلاثة أمور حسب العادة النظرية: أولاً، جعلهم متنبّهين. ثانياً، جعلهم مطاوعين في هذا المكان: "عندئذ أخذ طفل يتنبأ". ثالثاً، جعلهم راضين في هذا المكان: "كما نقلنا حسب الوزن والشعر".

١٠- جعلهم متنبّهين بشكليّن: أولاً، انطلاقاً من عمق الكتاب المقدّس. ثانياً، انطلاقاً من سلطة ذاك الذي يكتب: "كاهن بين الكهنة". بالنسبة إلى الشكل الأوّل، صنع شيئين: أولاً، امتدح عمق السرّ فتساوى مع سائر الأنبياء. في هذا المكان: تساوى بالمعاني. وبيّن السبب، وحدة الروح الذي يلهم، في هذا المكان: الذي تنبأ بالروح عينه. "الروح هو الذي يقول أموراً سرّية" (١ كو ١٤ : ٢). "إلهام القدير يمنحني الفهم" (أي ٣٢ : ٨). ثانياً، عذر قساوة الكلام في هذا الموضوع: "بساطة الكلام تأتي من الموضوع الذي وُلد فيه. لهذا قال النبي نفسه: "لا أعرف أن أتكلّم لأنّي صبي" (١ : ٦).

١١- وبيّن سلطة الذي يكتب بثلاثة أمور: أولاً، بالنوع كما بالكرامة، في هذا المكان: كاهن بين الكهنة. إذا أُعطي له أن يعلم الشريعة: "شفّت الكاهن تحفظان العلم فتطلب الشريعة في فمه" (ملا ٢ : ٧). ثانياً، بقداسته المميّزة: قدّس في حشا أمّه، وهكذا قيل في الفصل الأوّل: "قبل أن تخرج من الرحم قدّستك" (١ : ٥). ثالثاً، بتمام جسده: بالبتولية التي تَبان في ما

ثانيًا، زمن النبوة في هذا الموضع: كلام الله توجّه (٢: ١).

١٦- يُوصَف الكاتب بثلاثة أشكال: أولاً باسمه: أقوال إرميا (١: ١) الذي يعني: "رفيع قدام الرب"، وهذا ما يليق برفعة مشاهدته. ثانيًا، بسلفه النبوي: ابن حلقيا؛ فحسب القاعدة التي أعطاها جيروم، حين يجعل أبو نبي في العنوان، فهو نبي أيضًا. وبسلفه الكهنوتي: أحد الكهنة، وهو من أعطي له أن يعرف الشريعة: "إسأل الكاهن حول الشريعة" (حج ٢: ١١). وُصِف بموضع إقامته: مُقيم في عناتوت؛ ففي كل قبيلة، تسلّم اللاويون بيوتًا يستطيعون الإقامة فيها، كما قيل في عد ٣٥. وبالنسبة إلى هذه الأقوال، قيل في أش ٥٩: ٢١: "أقوالي لا تخطئ"؛ فيجب أن نعرف أن بعض الأنبياء أخذوا لقبهم من فعل باطني. هكذا قيل: رؤيا أشعيا، أو رؤيا عوبديا. وبعضهم من فعل خارجي، وهؤلاء ينالون لقبًا بكلمة كما الأمر هنا. وبعضهم من موضوع التهديد. وهكذا ينالون لقبهم عبر مهمة، مثل حبقوق وناحوم.

إر ١: ٢-٣

١٧- وهنا يصف، لا النبوة، لأنّه تنبأ في عهد ثلاثة ملوك يتحدث عنهم ٢ مل ٢٠ وما يلي. ولكن بما أنّه سبق وقال أقوال، لماذا قال هنا في صيغة المفرد: قول (٢: ١)؟ يجب أن نقول في هذا الموضوع إنّ الأقوال النبوية عديدة في ذاتها، ولكن شيئًا واحدًا فيها يتعلّق بأصلها، لأنّها تأخذ أصلها من الكلمة اللامخلوقة، الكلمة (الإلهي). ولكن بما أنّ هذه الكلمة أزلية، كما قيل في يو ١، كيف يُقال صُنعت؟ يجب أن نقول إنّها لم تُصنع بكلّ بساطة، ولكنّها صُنعت من أجل شخص، لا بتبديل حصل في الكلمة (الإلهي)، بل في من له صُنِع الوحي. بهذه الطريقة

نقول إنّ الله يضحى ملجأنا. وكذلك نسأل: لماذا لم يُشَر إلى ملكين آخرين، هما يوتام بن يوشيا، ويوياكين بن يوياقيم الذي يحمل اسمًا آخر يوكنيا؟ يجب أن نقول إنّ هذين لم يملكا سوى ثلاثة أشهر كما قيل في ٢ مل ٢٤. وبما أنّ الكتاب المقدس لا يهتمّ بأمور تافهة، أدخلنا في زمن الملوك الآخرين. في الشهر الخامس (١: ٣) بعد الدمار، مع أنّنا أمام الشهر الرابع للسبي، كما سوف يُقال في ٣٩: ٢.

إرميا ١: ٤-١٠

١٨- هنا يبدأ بحثُ هذا الكتاب. أولاً، عُيِّنَتْ إلى إرميا وظيفة التنبؤ. ثانيًا، إعلان النبي يقدّم في هذا الموضع: توجّهت إليّ كلمة الله (٢: ١).

١٩- ينقسم القسم الأوّل قسمين. في الأوّل، الربّ عيّن الوظيفة. في الثاني: بيّن له طريقة تنفيذها في هذا الموضع: شدّ حقوك (١: ١٧).

٢٠- الجزء الأوّل قُسم قسمين. في الأوّل، أقيم إرميا في الوظيفة النبوية. في الثاني، عُيّن له موضوع نبوءته في هذا الموضع: توجّهت إليّ كلمة الله (١: ١١).

٢١- الجزء الأوّل قسم قسمين. في الأوّل يُروى استعداد النبي. في الثاني، منحه موهبة النبوة في هذا الموضع: حينئذٍ مدّ الربّ يده (١: ٩).

٢٢- وقُسم الجزء الأوّل ثلاثة أقسام: في الأوّل قُدّم الاستعداد من قِبَل الربّ. في الثاني، قُدّم اعتراض النبي في هذا الموضع: فقلت: آه (١: ٦). وفي الثالث، رُفُض الاعتراض في هذا الموضع: فقال الربّ (١: ٧).

٢٣- حول النقطة الأولى صَنع ثلاثة أمور: أولاً، قُدّم استعداد النبي: وُجّهت إليّ كلمة الله (١: ٤). إمّا من

روح الحياة. أو نقول إنَّ الروح حاضرٌ إذا فهمنا أنَّه النفس حين تصير معروفة. وبالنظر إلى البرهان الثاني، يجب القول إنَّها تُفهم عن معرفة الموافقة التي تتحدَّث عن التهيئة المسبقة إلى النعمة والتي لا تتحدَّث عنها بحسب البرِّ الحاضر. ونقول عن البرهان الآخر، إنَّه بحسب الشريعة المشتركة، ما من أحد يستطيع، قبل أن يُولد، أن يُولد من جديد بالولادة التي تتحقَّق بالأسرار (السبعة)، لأنَّه لا يقدر بعد أن يخضع لعمل خدام الكنيسة الذي به تُمنح النعمة. غير أنَّ الله لم يربط قدرته بالأسرار. لهذا يستطيع هو نفسه أن يقُدِّس إنساناً منذ الحشا بامتياز خاص.

ثانيًا، ونسأل: بمن يليق هذا التقديس؟ فيبدو أنَّه يليق بالمسيح الذي قيل عنه في الحاشية: "قبل أن يخرج من الحشا قُدِّس منذ الحشا". وفي معنى معاكس، التقديس (أو: أن يُقدِّس) يقوم أن يُجعل قُدِّيساً من لم يكن قُدِّيساً. والحال، لم يكن المسيح يوماً لا قُدِّيساً. إذاً، إلخ. وكما يبدو أنَّ هذا يليق بالأشياء الجامدة كما قيل في مز ٤٧: ٥: "العليُّ قُدِّس مسكنها". ولكن يعارض هذا أنَّ الأشياء من هذا النوع لا تقدر أن تتقبَّل النعمة. وينبغي القول بالنسبة إلى البرهان الأوَّل أنَّ لا يكون الإنسان قُدِّيساً يُقال بشكليْن: أو بشكل حرمان. عندئذٍ وجود الشخص مطلوب. وهذا لا يليق هكذا بالمسيح. أو بشكل نفْي، وهذا يليق بالمسيح بأن يصير قُدِّيساً بعد أن كان لا قُدِّيساً، لأنَّه قبل أن يكون إنساناً لم يكن قُدِّوساً بقداسة مخلوقة. ونجيب على البرهان الثاني أنَّنا ندعو قُدِّيساً ذاك الذي كُرِّس فقط للشعائر الإلهية. وهكذا فالأشياء الحيَّة والجامدة يمكن أن تقدِّس. ولكننا ندعو بعض المرَّات قُدِّيساً، ما هو ميت أو طاهر، إمَّا من الخطيئة وإمَّا من الفعل اللحمي. ومثل هذا

الخارج بواسطة خليقة خاضعة، وإمَّا من الداخل بواسطة الإلهام: "أسمع ما يقول الربُّ فيَّ" (مز ٨٥: ٩). قبل أن أصرِّح؛ ففي الطبيعة التي يصوِّر الله، هو يحقِّق الصورة كالسبب الأوَّل في سبب ثانٍ. قال أيُّوب: "ألْبستني جلدًا ولحمًا" (١٠: ١١). عرفْتُك معرفة موافقة: "دعاني الربُّ من الحشا، من بطن أمِّي ذكر اسمي" (أش ٤٩: ٤٩). ثانيًا، قُدِّم إرميا في تقديس ممَيِّز: قبل أن "أساووا معاملة من كُرِّس لك كنيي منذ بطن أمِّه، إلخ (سي ٤٩: ٧). ثالثًا، قُدِّم الإعداد المسبق للوظيفة: أقمَّتْك نبيًّا، كما ربَّتْ الأمور: "جعلتُ منك نور الأمم ليصل خلاصي إلى أقاصي الأرض" (أش ٤٢: ٦؛ ٤٩: ٦).

٢٤- بالنظر إلى التقديس في الحشا، نستطيع أن نرى أربعة أمور: أوَّلًا، الوقت. يبدو أنَّه قبل أن تنفخ النفس، مثل هذا التقديس يمكن أن يُوجد بحسب ما نقرأ في حاشية عند أمبرواز حول لو ١: "لم يكن بعدُ روح الحياة موجودًا، إذ سبق روح النعمة وكان موجودًا". وقيل أيضًا: قبل أن أكُونك في حشا أمك عرفْتُك. وهذا يُفهم من المعرفة الروحية التي هي معرفة الموافقة. إذاً، قبل أن يصوِّر امتلك النعمة. وفي معنى معاكس، يبدو أنَّ هذه لم تكن الحالة قبل أن يُولد، لأنَّ أوغسطين قال: "لا يستطيع أن يُولد من جديد إلَّا ذاك الذي سبق وُولد. والحال ما من أحد يمتلك النعمة إن لم يكن وُولد ثانية، لأنَّنا بالنعمة نصير أبناء الله. إذاً، لم ينل إرميا نعمة التقديس. في هذه النقطة، ينبغي أن نقول إنَّ التقديس الذي تحدَّثنا عنه يتحقَّق بالنعمة التي موضوعها النفس. لهذا قبل نفخ النفس، لا يمكن أن تُوجد (النعمة). ولكن بعد نفخ النفس وقبل الولادة من الحشا، تتحقَّق بامتياز خاص. وبالنسبة إلى البرهان الأوَّل، يجب أن نقول إنَّ هذا هو الهواء الخارجي الذي تنتشقه بحرِّيَّة والذي يدعى

ومن قبل البارحة" (خر ٤: ١٠). ثم بيّن أنّه ما زال في عهد الصبا: "لأنّي أنا صبيّ، بحيث إنّ عمري لا يليق بوظيفة الكرازة." "تأملْتُ أنّي مع العمر أتكلّم أكثر، وأنّ السنين العديدة تعلّمني الحكمة" (أي ٣٢: ٧). "تكلّم، أيّها الشيخ، لأنّ هذا يليق بك" (حك ٣٢: ٣). لماذا رفض هذا (= إرميا) وظيفة الكرازة التي لها عرض أشعيا نفسه (أش ٦: ٨). هذا ما بيّنه غريغوار في هذه الحاشية فقال: "يرغب البعض، وهذا أمرٌ ممدوح، بوظيفة الكرازة، التي تُفرض على آخرين، وهذا أمرٌ ممدوح، إلخ. فهذا، بالنظر إلى الحبّ الذي يدفعه نحو الله، يخاف خسارة صلاته التأملّيّة، وذاك، حبّاً بالقرب، يرغب في خلاص القرييين. ومع ذلك، فهذا لا يُقدّم نفسه قبل أن يتطهّر (مثل أشعيا) وذاك لا يرفض بعناد".

٢٩- فقال الربّ (١: ٧). أبعدَ الربّ هذا الاعتراض. وبما أنّه احتمى وراء وضعه كصبيّ، وعدّه الربّ بثلاثة أمور ضدّ ثلاثة أمور تنقص الصبيان. الأوّل، الأولاد غير ثابتين. فوعده بالثبات مقابل هذا: لا تقلّ لتعتذر، لكي تُتمّ كلّ شيء. وبعد ذلك قال: "طريق الإنسان ليس في يده، ولا يُعطى الإنسان الذي يسير أن يوجّه خطاه" (١٠: ٢٣). "في كلّ مسيرتك فكر فيه وهو يوجّه خطاك" (أم ٣: ٦). ووعده الربّ أيضاً بالبلاغة ضدّ واقع يقول إنّ الصبيان لا يتكلّمون. "الحكمة تفتح فم البكم وتُطلق لسان الأطفال" (حك ١٠: ٢١). هذا لا يعني أنّه لن تكون صعوبات لك، بل أنّك تتحمّلها كلّها بصبر. "لا أخاف الشرّ لأنّك معي" (مز ٢٣: ٤).

٣٠- وأرسل الربّ (١: ٩) هنا قدّم الربّ موهبة النبوءة، وكأنّها أحد الأسرار السبعة. في درجة أولى، قدّم العمل: أرسل الربّ في رؤية خياليّة لثلاً يرتعب الصبيّ حين يرى أعضاء بشريين بها يُعرف سخاء

التقديس يتحقّق بالنعمة ولا يمكن أن يكون إلّا لدى البشر. بما أنّ كلّ تقديس مرتّب بالنسبة إلى هذه النظرة المقدّسة جدّاً إلى ابن الله، فأتمّه التي في حشاها أنشد هذا الحبل، تقدّس كما تقدّس يوحنا المعمدان، الذي حين كان بعدُ محبوباً في الحشا، دلّ على ذاك الذي كان محبوباً في حشا مريم. وإرميا أعلن بين الجميع، في ما بعد، طريقة هذا الحبل المقدّس جدّاً: "الربّ صنع جديداً على الأرض: امرأة تحيط برجل" (٣١: ٢٢).

٢٦- ونتساءل ثالثاً حول نتيجة التقديس، ويجب أن نعلم أنّ التقديس مرتّب ليحارب نجاسة الخطيئة الأصليّة، التي فيها نرى الذنب الذي يقوم بأن نُحرّم من رؤية الله، لأنّه نقصنا البرّ الموافق. والتقديس ينزع كليّاً هذا الذنب في ما يخصّ منع الشخص، مع أنّه لم يدفع بعد الثمن الذي به يُنزع منّ الطبيعة. فينبغي أيضاً أن ننظر الدفْع الذي هو ميلٌ إلى كلّ شرّ. وهذا المنع يبقى عادةً مفيدة لا تميل إلى ما لأجلها وُجدت. أمّا عند الآخرين، فكانت تميل إلى الخطيئة العرضيّة، لا إلى الخطيئة المميّنة. ولكن عند (مريم) العذراء المطوّبة، لا تميل إلى أيّ من هاتين الاثنتين.

٢٧- ونتساءل رابعاً عن المقابلة بين نعمة التقديس والنعمة الأسراريّة. فينبغي القول إنّ نعمة التقديس تتفوّق بكلّ بساطة. لأنّ الميل إلى الخطيئة المميّنة يبقى حاضراً بعد النعمة الأسراريّة. ولكنّ النعمة الأسراريّة تتفوّق في نقطة واحدة، لأنّها تطيع طابعاً وأموراً من هذا النوع.

٢٨- فقلّت (١: ٦). هنا يُقدّم اعتراض النبيّ (١: ٦). أولاً: يُقدّم وحشته: آه، بالنظر إلى عدم كفاية حياته. آه، بالنظر إلى نقص علمه. آه، بالنظر إلى نقص بلاغته. لا أعرفُ أن أتكلّم. "لستُ موهوباً للكلام، من البارحة

على رقبتني" (مرا ١: ١٤). فسّر بعضهم "قضيبي الساهر" على أنه قضيبي السارقين الذي يُستعمل لسحب ما في البيوت، ساعة هم يسهرون حين ينام الآخرون. ولكنّ التفسير الأوّل هو الأفضل. ثالثاً، قدّم الشرح. حينئذ قال الربّ: حسناً رأيت. فكأنّه يقول: "هذا يوافق الحقيقة". لأنّي سأسهر وأتّم الكلمة التي تخرج من فمي" (أش ٥٥: ١١).

إر ١٣: ١٩-١٩

٣٤- هنا قدّم الربّ هدم المدينة بالذات. أوّلاً، قدّم الدعوة إلى النظر: ماذا ترى (١٣: ١)، كما أعلاه.

٣٥- الرؤية الثانية: فقلت: (أرى) قدراً على النار. هذا ما يدلّ على المدينة التي تحترق. وجهها، العمق، موجه نحو الشمال من حيث تأتي النار: "ضع القدر فارغة على الجمرات ليحمي نحاسها ويحرق فتذوب قذارتها التي فيها ويفنى زنجارها" (خر ٢٤: ١١).

٣٦- ثالثاً، يُقدّم الشرح: فقال الربّ (١٤: ١). أوّلاً يُعطى شرح عامّ. من الشمال أي من ملك بابل الموجود إلى الشمال بالنسبة إلى الأرض المقدّسة، يفيض الشرّ على سكّان الأرض. أورشليم أو المناطق المجاورة التي اجتاحتها. وبعد ذلك: "ها انقلاب عظيم يأتي من الشمال فيحوّل مدّن يهوذا إلى دمار ومساكن للتنانين" (٢٢: ١٠). ثانياً، واصلَ فعرض كلّ نظام الأشياء. أوّلاً تقدّم الدعوة إلى الجيش: ها أنا أدعو فألهم كلّ عشائر الممالك (١٥: ١) الخاضعين لنبوخذنصر: "ينصب راية للشعوب البعيدة" (أش ٥: ٢٦). ثانياً، يقدّم كرسي المدينة: وكلّ واحد يجلس على عتبة خيمته. عند مدخل الأبواب، وكأنّهم يحاصرون أسوار المدينة نفسها: "وقف الفرسان على الأبواب فسقطت حماية يهوذا" (أش ٢٢: ٧-٨)، أو يقدّم سقوط المدينة نفسها ويتحدّث

الصالح الإلهي: "تفتح يدك فتغمرهم بصلاحك" (مز ١٠٤: ٢٨). ولكنّه لا يُطهر بحجر مشتعل، مثل أشعيا، لأنّه ما خطئ بسبب طفولته ونعمة التقديس.

٣١- ثانياً. وقدّمت الأقوال: فقال لي. هذه الأقوال تضمّ ثلاثة أمور: الأوّل، يشير الربّ إلى العطية: ها أنا أعطيتك. سيُعطي الربّ الكلام إلى المنادين به، "بقوّة عظيمة" (مز ٦٨: ١٢). ثانياً، يبيّن مستوى النبي: أقمّتك على الأمم المختلفة (١٠: ١) التي وعظها النبي بصفة وسيط بينها وبين الله: "ها أنا أقمّتك مثل إله لفرعون" (خر ٧: ١): "تجلعني رئيس الأمم" (مز ١٨: ٤٤). ثالثاً، طرح الربّ وظيفة إرميا: لكي تفلح الشرور من جذورها. لكي تهدم ترتيب نظام شرّير. لكي تُفني تجمّع الأشرار. لكي تنقض دفاع الشرّ. لكي تبني نظاماً صالحاً. لكي تغرسه من الجذور. فليسوا بحاجة إلى حماية خارجيّة كما السياج. "كرّس نبياً لكي يقلب ويدمر ويهدم، ثمّ لكي يبني ويُعيد" (سي ٤٩: ٧).

إر ١١: ١٢-١٢

٣٢- وحدّد الربّ هنا موضوع النبوة التي لأجلها أقيم إرميا بشكل خاصّ، أي دمار أورشليم وسبي الشعب. أوّلاً، بيّن يقين النبوة. ثانياً، بيّن السبي نفسه في هذا الموضوع وحصل (٣٢ ف).

٣٣- وبالنسبة إلى النقطة الأولى، صنع ثلاثة أشياء. أوّلاً قدّمت إلى النبي الدعوة إلى النظر: ماذا ترى؟ (١١: ١). وكأنّه يقول: بما أنّك نبيّ، عليك أن ترى. ذاك الذي يُدعى الآن "النبي"، كانوا يدعونه في الماضي "الرائي" (١ ص ٩: ٩). ثانياً، قدّمت الرؤية. فقلت: أرى في رؤية خياليّة، قضيبي شيخ مثل القضيبي الذي أمسكه الربّ لكي يضرب: "نير آثامي جاهز، هي مجمّعة في يده وموضوعة

يمكنه أن يمتلك معرفة توافق على شيء ما، كما قال. ويمكنه أيضًا أن تكون له معرفة رؤية مسبقة. "كل الأشياء كافة معروفة لدى الله قبل أن تُخلق. وكذلك بعد أن تُخلق، هو يلاحظ الجميع" (سي ٢٣: ٢٠). معرفة إعداد مُسبق: "الرب يعرف أخصاءه" (٢ تم ٢: ١٩). معرفة نفخ النعمة. "أعرف خرافي وخرافي تعرفني" (يو ١٠: ١٤). معرفة حميمة خاصة: "عرفتك باسمك" (خر ٣٣: ١٢). معرفة التمجيد: "عرفه ببركاته وأعطاه الميراث" (سي ٤٤: ٢٣).

٤١- ينبغي أيضًا أن نلاحظ أن الرب يمس بعض الناس فيؤدّبهم: "إرحموني إرحموني، أقله أنتم يا أحبائي، لأن يد الرب مسنتي" (أي ١٩: ٢١). ويظهرهم من خطاياهم. "ولمسه يسوع قائلاً: شئت فكن طاهرًا" (مت ٨: ٣). وينفخ النعمة: "أمر حبيبي يده في الكوة، فتحرّك حشاي للمستته" (نش ٥: ٤). ويشدّد بالنعمة: "فها يد لمستتي وأعادتني على ركبتي، وعلى كفي يدي" (دا ١٠: ١٠). ويحث على الورع: "إلمس الجبال فتصير دخانًا" (مز ١٤٤: ٥).

٤٢- ويجب أيضًا أن نلاحظ أن النفس الخاطئة تدعى "القدر" بسبب حماوة الشهوة: "يغلي عمق البحر كالقدر ويكون حارقًا كالمبخرة" (أي ٤١: ٢٣). وبالنظر إلى طابع العمل اللحمي: "حطموا عظامهم وقطعوها كما في طشت ومثل اللحم في القدر" (مي ٣: ٣). بالنظر إلى سواد النجاسة: "وجه الجميع أسود مثل القدر" (نا ٢: ١٠). ويجب أن نلاحظ أيضًا أن هذه القدر تُحمى بنار حب غير منتظم: "حرقوها مثل الزبل فهللت بتوبيخ وجهك" (مز ٨٠: ١٧). بنور الغضب والنزاع: "أنتم جميعًا يا من تُشعلون النار تحترقون في اللهب" (اش ٥٠: ١١).

عمّا نجد في ما بعد: "كل رؤساء ملك بابل دخلوا وجلسوا على باب الوسط" (٣: ٣٩). ثالثًا، قدّم عقاب السكّان: وأتلو حكمي (١: ١٦)، لا بالأقوال بل بالمتاعب: "يديّنوك دينونة الزناة وسافكي الدماء" (حز ١٦: ٣٨).

٣٧- أما أنت فشدد حقوك. هنا يعلمه الرب الطريقة التي بها ينطلق. أولاً، الانطلاق بسرعة. شدّد حقوك، مثل ذاك الذي يستعد للانطلاق سريعًا. "شدّد حقوك مثل رجل" (أي ٤٠: ٢). ثانيًا، الانطلاق بهدوء. في هذا المجال أبعاد الرب أولاً المخافة: لا تخف. لا تخف منهم ولا ترتعب من وجوههم، لأنهم بيت يُسخطني" (حز ٣: ٩). "من أنت لكي تخافي من بشر مائت وابن بشر الذي ييس مثل القش؟ هل نسيت الرب خالقك الذي بسط السماوات وثبت الأرض؟ وتخافين اليوم كله من غضب الرب الذي يعذبك ويُعدّ هلاكك؟ أين الآن سخط الذي كان يعذبك؟" (اش ٥: ١٢-١٣).

٣٨- وعده بالقوة لكي يقاوم: ها أنا أقمتك اليوم مثل مدينة حصينة (١: ١٨) لكي تُسند الآخرين مثل عمود. "أعطاني الرب لسان العلماء لكي أعرف أن أسند بالكلمة ذاك الذي سقط لثلاً يضعف" (اش ٥٠: ٤). ومثل سور من نحاس "ليجعل وجهي أقسى من الماس ومن الصخر" (حز ٣: ٩).

٣٩- وعده الرب بأن الأعداء سوف يخيب أملهم: يحاربونك ولا يقرون عليك (١: ١٩). لا يقدر أن يميلوا بك عن الحقيقة. وبعد ذلك: "أجعلك لهذا الشعب سورًا من نحاس حصينًا، فيحاربونك ولا يقدر أن يملكوك لأنني معك لكي أخلصك وأنجيّك، يقول الرب" (١٥: ٢٠).

٤٠- وبالنسبة إلى ما قيل، ينبغي أن نعلم أولاً أن الله

(١١). بنار الهلاك الأبديّ: "خرجت نارٌ من غضبي، فأحرقت آخر زوايا الجحيم" (تث ٣٢: ٢٢).

٤٣- ويجب أن نلاحظ أيضًا أن إبليس يُدعى ريح الشمال، بالنظر إلى هجمة التجربة. "صوت الرعد يضرب الأرض، وريح الشمال وتجمع الرياح" (سي ٤٣: ١٦-١٧)، لأنّ إبليس يعيق تنمير العمل الصالح: "أفيقي يا ريح الشمال، وتعالّي يا ريح الجنوب! هُبّي على جنّتي فتفيض طيوبها" (نش ٤: ٦). بما أنّ إبليس يجفّف نهر الدموع: "ريح الشمال تطرد

المطر، والوجه الحزين لسان المفتري" (أم ٢٥: ٢٣)، ويجب أيضًا أن نلاحظ أنّ الكنيسة أو النفس يحميها العون الإلهي: "أكون مثل نار تحيط بهم، وأكون مجدًا في وسطهم" (زك ٢: ٥). هي محميّة بحراسة الملائكة: "أعاليتها صخور وعرة" (أش ٣٣: ١٦). يحميها مثال الآباء القديسين: "الأخ يساعده أخوه، هو مثل مدينة حصينة" (أم ١٨: ١٩). يحميها علاج الأسرار: "أنا سور وثدياي هما برجان. وهكذا وجدتُ السلام أمامه" (نش ٨: ١٠).



إر ٢٧: ١-٢٢

"ضعوا أعناقكم تحت نير ملك بابل"

الخوري غزوان بحو

دكتور في لاهوت الكتاب المقدس

المقدمة

يحيوي الكتاب أيضًا أساليب أدبية مختلفة، يقسمها العلماء إلى ثلاثة أنواع رئيسية: أقوال نبوية بشكل شعري، وكتابات نثرية على شكل بيوغرافية، وتاريخ مرتبط بصورة أساسية بشخص إرميا، وأقوال ومناقشات على أشكال نثرية بأسلوب خاص، وهذا إن دل على شيء، فإنه يعني بأن الكتاب قد مرّ بمراحل عدّة في تحريره، إلى أن وصل إلينا بشكله الحالي. ولكن هذا يخلق أيضًا مشكلة هي التالية: أيّ الأقوال تعود إلى النبي نفسه، وأي منها أضيفت لاحقًا؟ يتفق العلماء على أن الأقوال الشعرية تعود إلى النبي نفسه، بينما الأقوال النثرية تعتبر إضافات لاحقة على أقوال النبي من قبل تلاميذه لإيصال رسالة النبي إلى الأجيال اللاحقة، كمثال الأجيال التي عاشت في المنفى.

ولكن هناك أسئلة تطرح نفسها في ما إذا كان النبي نفسه قد استعمل أسلوبًا واحدًا في الكتابة (شعر) أو أسلوبين (شعر ونثر)؟ يمكن القول أيضًا بأن رسالة النبي الأساسية كانت على شكل شعر مرتل بشكل شفهي، ثم في مرحلة لاحقة أثناء البدء بالكتابة أضاف الأقوال النثرية. مجموعة أخرى من العلماء تعتبر أن الأقوال الشعرية هي الأصل، وفي فترة لاحقة تطوّرت إلى مناقشات، وتمّ تطبيقها على أحوال وظروف مختلفة كتلك التي كانت في المنفى، أي أن تلاميذ إرميا هم المسؤولون عن كتابة الأجزاء النثرية. هكذا فإن فكرة أن

يعتبر الكثير من علماء الكتاب المقدس كتاب إرميا أنتولوجية الأنولوجيات، لأنه لا يبدأ بموضوع معيّن ثم يستمر إلى النهاية، بل يحيوي أحداثًا حياتية مختلفة معاشة في بيئات مختلفة، مرتبة في أقوال وإعلانات عامة ومذكرات شخصية. هذه الأنولوجيات منظمّة في مقالات وكتابات مرتبطة بحياة النبي، مشكلة بذلك كتابًا متكاملًا يجعل النبي إرميا واحدًا من أكثر الأنبياء معرفة بالنسبة إلى الدارسين. إنّ منطقيّة جمع هذه الأنولوجيات غير معروفة جيّدًا، ولكن يمكننا إعادة بنائها للوصول إلى تسلسل معيّن للموضوعات. يمكن اكتشاف البعض من خصائص هذه الأنولوجيات المرتبطة مع بعضها في النصّ نفسه؛ مثلاً:

(١) إر ٢٥: ١-١٤ يحيوي قصّة تعتبر خاتمة لمجموعة من الأقوال النبوية، على الرغم من أن الكتاب يستمرّ لعدّة فصول أخرى.

(٢) إر ٣٠: ١-٢ يشكّل مدخلًا إلى "كتاب" آخر، ربّما للفصول ٣٠-٣٣.

(٣) إر ٤٦: ١ يبدو أنّه مدخل إلى أنتولوجية أخرى، تسمّى مجموعة الأقوال الموجهة إلى شعوب أجنبية (٤٦-٥١).

٢. الرسالة إلى ملوك الجوار (٣-٤)
٣. قول إلى الملوك الخمسة (٥-١١)
٥. تقديم ذاتي للخالق (٥)
٦. إعلان نبوخذنصر كخادم لله (٦-٧)
٧. سلبات متناوبة (٨)
٨. الحذر من الأنبياء الكذبة (٩-١٠)
٩. إيجابيات متناوبة (١١)

ثانياً: قول نبوي لصدقياً (١٢-١٥)

١. مدخل، باستعمال الشخص الأول (١٢)
٢. الأمر بالخضوع لملك بابل (١٢ب-١٣)
٣. الحذر من الأنبياء الكذبة (١٤-١٥)

ثالثاً: أقوال نبوية للكهنه والشعب (٦١-٢٢)

١. مقدّمة باستعمال الشخص الأول (٦١)
٢. الحذر من الأنبياء الكذبة (٦١ب-١٧)
٣. تحدّي الأنبياء وقول نبوي بخصوص آنية الهيكل (١٨-٢٢)

تفسير النصّ

أولاً: الرسالة الإلهية بشكل علامة - حدث وقول لملوك الجوار (١-١١)

١. الرسالة الإلهية بشكل علامة - حدث (١-٢)
١. في بدء ملك يواقيم بن يوشيا، ملك يهوذا، كانت الكلمة هذه إلى إرميا من عند يهوذا قائلاً: "هكذا قال يهوذا لي: "إصنع لك رُبطاً وأتاد وضعها على عنقك"
- يبدأ الفصل ٢٧ من كتاب إرميا النبي بمقدّمة تتضمّن أربعة أجزاء:

القطع النثرية لا تعود إلى النبي نفسه يشكّل ما يُقال "لغة الثنية" لإرميا. وهذا يتّضح من وجود تأثير "لغة الثنية" على كلّ كتاب إرميا. وعلى هذا الأساس يمكننا تمييز بعض الأجزاء التي تعود إلى إرميا وبعضها إلى مرحلتين لاحقتين تعود إلى تلاميذه، بحيث أنّ إر ١-٢٥ و ٢٦-٤٥ تمّت كتابتها حوالي السنة ٥٥٠ ق. م.، والباقي في مرحلة لاحقة؛ إذن يوجد أسلوبان للكتابة في كتاب إرميا: الشعر الذي كتب من قبل النبي نفسه الذي عاش في الفترة (٦٢٧-٥٨٧ ق. م.)، ثمّ النثر والجزء التاريخي الذي ربّما أضيف من قبل باروك أو أحد تلاميذ النبي.

هيكلية نصّ إر ٢٧: ١-٢٢

يفضّل قراءة الفصل ٢٧ مع الفصل ٢٨ كوحدة واحدة لكي تفهم بسهولة لأنّها تحوي موادّ متشابهة وأقوالاً مشتركة ولها الواقع التاريخي نفسه، ولكن مع هذا يمكننا فصلها للأسباب التالية:

- (١) إر ٢٧ يستعمل الشخص الأول من قبل النبي نفسه، بينما في إر ٢٨ يتمّ الكلام بالشخص الثالث بعد آ ١.
- (٢) بداية الفصل ٢٨ تبدو عبارة بداية وحدة جديدة.
- (٣) لكلّ من الفصلين صفات مختلفة.

يمكن تقسيم الفصل ٢٧ كما يلي:

أولاً: الرسالة الإلهية بشكل علامة - حدث وقول لملوك الجوار (١-١١)

١. الرسالة الإلهية بشكل علامة - حدث (١-٢)

- (١) الوقت
- (٢) عبارة الكلمة - الحدث
- (٣) القول النبوي للإرسال
- (٤) الأمر بصنع رُبط وأتاد

التي سوف تشرب من كأس غضب الله. هنا تتم الإشارة إلى الأمم التي هي بجوار يهوذا. الترتيب يبدأ من الجنوب الشرقي باتجاه الشمال الغربي. لا ذكر لاسم الفاطيين ربّما لأنهم كانوا تحت سلطة اليهود. الإشارة إذن إلى الفصل ٢٥ تذكر الشعب اليهودي بأنهم تحت حكم الله مع الشعوب الأخرى. ولهذا فإن فراغ اسم الفلسطينيين يؤكد هذه النقطة. الممالك الخمسة كانت جميعها خاضعة أو متعاهدة مع داود. والأكثر من ذلك كانت كلّها، باستثناء صيدون، قد ساعدت في توفير الآنية للهيكل بطريقة أو بأخرى. كان داود قد كرس للرب آنية الذهب والفضة التي أخذها من جميع الشعوب الذين أخضعهم، من بني عمون والموآبيين (٢ صم ٨: ١١-١٢)، كما أنّ العهد بين سليمان وحيرام من صور ساعد في تقديم مواد البناء للهيكل (١ مل ٥: ٧-١٣: ٤٧). وبعد إكمال بناء الهيكل من قبل الملك سليمان وضع جميع آنية الفضة والذهب في خزانة الهيكل (١ مل ٧: ٥١).

لا يستطيع النبي إرميا هو نفسه حمل الرسالة إلى الملوك، ولهذا فإنه يبعث النير بأيدي مرسلين يحملونه إلى الملوك ومن ضمنهم صدقيًا أيضًا. بالنسبة إلى إرميا النبي فإنه يجعل برسالته هذه إلى الملك صدقيًا أن يتألم لأن الرسل الذين أرسلهم ليتفاوضوا معه بعثهم إرميا حاملين النير الذي يعتبر علامة خضوع مرسله من قبل الرب لكي يحملوه إلى سيدهم. هكذا فإن المرسل إليه سمع الإعلان، وعليه أن يجاوب عليه لكي يرسله من جديد إلى المرسل إليه. المرسلون إلى الملك في هذه الحالة يحملون رسالة سلبية إليه وإلى الملوك الخمسة.

٣. قول إلى الملوك الخمسة (٥-١١)

(١) تقديم ذاتي للخالق (٥ آ)

٥ أنا صَنَعْتُ الْأَرْضَ وَالْبَشَرَ وَالْبَهَائِمَ الَّتِي عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ، بِقُوَّتِي الْعَظِيمَةِ وَبِذِرَاعِي الْمَبْسُوطَةِ، وَأَعْطَيْتُهَا لِمَنْ حَسَنَ فِي عَيْنِي.

- (١) الوقت: "في بدء ملك يواقيم بن يوشيا، ملك يهوذا".
- (٢) الكلمة - الحدث: "كانت الكلمة هذه إلى إرميا من عند يهوذا قائلاً".
- (٣) القول النبوي للإرسال: "هكذا قال يهوذا لي".
- (٤) الأمر: "إصنع لك رُبُطاً وأتاد وضعها على عُقْلِكَ".

هذه الأجزاء الأربعة مع بعضها توضح منذ البداية العلاقة الشخصية بين النبي والله الذي يرسله، موضعاً فيها رسالة النبي الإلهية. يتم تحديد الزمن المرتبط بتاريخ حكم ملك من ملوك يهوذا، كذلك الكلمة التي سوف يتم نقلها من قبل النبي والتي هي كلمة إلهية، ومن ثم الأمر الإلهي الذي سوف ينفذه المرسل. فحوى الرسالة متضمن في فعل الأمر الإلهي: "إصنع وضع". نفهم من النص أنّ الكلمتين "رُبُط" و"أتاد" تشير إلى أجزاء "النير" الذي كان يستعمل لربط الثور بالمحراث. يتكوّن "نير" الثور من جزئين أساسيين: قطع خشب طويلة تعبر عنق الثور أمام الكتف والرُّبُط مع قطعتي خشب متوازية تدور حول العنق لتربطها بكتف الثور. الهدف منها كان قيد الثور لكي يتمكن من سحب المحراث. لسان المحراث مثبت بمركز القطع الطولية. رمز "النير" يوضح كلمة الرب التي يوجهها إلى شعبه بواسطة إرميا، ومن خلالها يدعو السامع إلى أن يدخل هو أيضاً في المكان الفارغ من "النير" لكي يخضع لكلمة الله.

٢. الرسالة إلى ملوك الجوار (٣-٤)

٣ وَأَرْسِلُ بِهَا إِلَى مَلِكِ أَدُومَ وَمَلِكِ مَوَآبَ وَمَلِكِ بَنِي عَمُّونَ وَمَلِكِ صُورَ وَمَلِكِ صِيدُون، بِأَيْدِي الرُّسُلِ الْقَادِمِينَ إِلَيَّ أَوْرَشَلِيمَ، إِلَى صَدَقِيَا، مَلِكِ يَهُوذَا. ٤ وَمُرَّهِمْ أَنْ يَقُولُوا لِسَادَتِهِمْ قَائِلًا: "هَكَذَا قَالَ رَبُّ الْقُوَّاتِ، إِلَهُ إِسْرَائِيلَ: هَكَذَا تَقُولُونَ لِسَادَتِكُمْ.

يظهر الملوك الخمسة في آ ٣ بالترتيب نفسه في إر ٢٥: ٢١-٢٢ التي هي جزء من القائمة الطويلة للأمم

١) إعلان نبوخذنصر كخادم لله (٦٢-٧)

والآن قد أسلمت أنا جميع هذه الأراضي إلى يد نبوخذنصر، ملك بابل، عبدي، وأعطيتُه أيضًا وحوش الحقل لتخدمه.

بعد أن تم تحديد الأحداث الأساسية في آ ٥، يُصدر الرب إعلانه في آ ٦ الذي هو: "نبوخذنصر هو الملك الذي يملك السلطة على كل هذه الأراضي". في العهد القديم، كان الأنبياء يعلنون أمر الله بنقل الملوكة من ملك يرفضه الرب إلى ملك آخر يختاره هو نفسه يُعتبر الفصلان ٢١-٢٢ كتحرير لإعلان نبوخذنصر متسلطًا على كل الأرض لأن ملوك يهوذا فقدوا عرشهم بسبب ظلمهم وعنفهم وبحثهم عن المكسب الخسيس (٢٢: ١٧). بينما في الفصل ٢٧ يبين إرميا كيف أن القاريء نفسه سيفهم موقف الرب وعمله تجاه التغيير السياسي وتغيير السلطة.

الكلمة العبرية "هأراصوت"، أي "الأراضي"، ترتبط بوضوح مع الكلمة العبرية "إرص"، أي "الأرض"، في آ ٥ بحيث تحدد سلطة الملوك الذين وردت أسمائهم في آ ٣. الرب، خالق الكائنات الحية، يجعلها جميعها في خدمة نبوخذنصر. بما أن الوحوش كان من الممكن أن تشارك في الحروب، ففي حالة نبوخذنصر فإن الرب قد سلمها إليه كي تساعد في حربه ضد الممالك الأخرى (تث ٧: ٢٢؛ حز ٣٩: ٤).

من الصعوبة في هذا النص تفسير الكلمة العبرية "عبد"، أي "عبد"، وتنسبها إلى الملك نبوخذنصر (أنظر أيضًا إر ٢٥: ٩؛ ٤٣: ١٠)، وذلك لأننا لا نعرف تاريخيًا إذا كان نبوخذنصر يستحق هذا اللقب مثل موسى وداود، ومثل عبد الرب المتألم عند أشعيا. والأكثر من ذلك، فإن إرميا نفسه في ٥٠: ١٧ و ٥١: ٣٤ يستعمل صيغة أخرى مناقضة، بحيث أنه يصف شعب إسرائيل

يبين إرميا في هذه الآية بأن الله هو الذي له سلطة على الجميع وذلك كونه "خالق الأرض والبشر وكل شيء". الأجزاء الثلاثة لهذه الآية مرتبطة مع بعضها: الخلق والقدرة والسلطان. الجزء الأول يبين أن الله هو الخالق، وفيه إشارة واضحة إلى سفر التكوين (تك ١-٢). العبارتان "قدرة الله" و"ذراعه المبسوطة" مع بعضهما تشيران بصورة واضحة إلى سفر الخروج (أنظر خر ١٤-١٥ وتث ٤: ٣٤).

إستعمال العبارتين "قدرة الله" و"ذراعه المبسوطة" في نص إرميا (كما في إر ٣٢: ١٧) يبين أن عمل الله الخالق هو أيضًا حدث خلاصي. تغيير عبارة "خلق العالم" إلى عبارة "خلق كل البشر والبهايم التي على وجه الأرض" يحول الأنظار إلى وصف الخلق كحدث شخصي. الكلمة العبرية المستعملة لوصف الكائنات الحية هي "بهماء"، أي "بهيمة"، وتعني كل الأحياء التي خلقها الله باستثناء البشر (كما في مز ٣٦: ٧) أو الكائنات الحية التي تعيش مع الإنسان (نص يون ٤: ١١ وزك ٢: ٤ يوضحان أن المدينة كان يعيش فيها البشر والبهايم أيضًا)، هكذا فإن إرميا يعني الكائنات الحية التي تعيش مع الإنسان وكل الأحياء الأخرى. الله "خالق كل المخلوقات الحية" يستطيع أن يجعل الحيوانات البرية تخدم نبوخذنصر (٦٢). الجملة الأخيرة من الآية تعتبر حلقة وصل بين سفر الملوك الأول والثاني وما يتعلق بملوك إسرائيل وعملهم. مثلاً، العبارة "ما هو حسن في عيني، وما يبدو حسنًا بالنسبة إلي" تشرح أعمال داود في ١ مل ١٤: ٨، عكس ما يعمله يربعام. ولكن في نص إرميا تشير هذه العبارة إلى شخص اختاره الله ليس من أجل أعماله الحسنة ولكن لأن الله شاء أن يختاره، لأن الفعل العبري "ناتان" أي "يعطي"، والذي يظهر أيضًا في آ ٦ يشير إلى قدرة الله التي تبين سلطانه على الأرض في اختياره من يشاء، الذي في هذه الحالة اختار الملك نبوخذنصر.

نابوبولاصر ١ (٦٢٥-٦٠٥ ق.م.)؛ اعترض يوشيا، ملك يهوذا، الفرعون في مِجْدُو، فُقُتِلَ فيها (٢ مل ٢٣: ٢٩؛ ٢٤؛ ٣٥: ٢٠-٢٦)، وخلفه يواحاز ابنه ملكاً في أورشليم، وبَدَّلَ اسمه يواقيم. انتصر البابليُّون في هذه المعركة على فرعون، وفرضوا سيطرتهم على كل المنطقة، ومن ضمنها أورشليم.

إستلم السلطة في بابل الملك الكلداني نبوخذنصر ٢ (٦٠٤-٥٦٢ ق.م.)، وحكم كل مملكة بابل الكلدانية الكبيرة. وبعد عدة سنوات من حكمه، في سنة ٥٩٨ ق.م.، تمرّدت أورشليم على الملك البابلي، فحاصر المدينة (٢ مل ٢٤: ٨-١٧؛ ٢٤: ٢؛ ٢٦: ١-٩). ويروي سفر أخبار الأيام الثاني كيف أنّ يواقيم فعل الشرّ في نظر الربّ إلهه، فأرسل الربّ نبوخذنصر ملك بابل إلى يهوذا، فاحتلّ أورشليم ونفى عددًا كبيرًا من سكانها إلى بابل (٢ مل ٢٤: ١٤-١٦؛ ٢٨: ٥٢)، وأسر يواقيم وقبده بسلسلتين من نحاس، وجاء به إلى بابل، ووضع بدلاً عنه يواكين؛ وأخذ الملك البابليّ آنية من هيكل أورشليم ووضعها في قصره في بابل. كذلك يواكين فعل الشرّ في عيني الربّ، وملك مئة يوم فقط، فأرسل نبوخذنصر رسلاً إلى أورشليم، فجاءوا إلى بابل بيواكين وما كان في هيكل الربّ من آنية نفيسة، وأقاموا صدقيًا عمّ يواكين ملكاً على أورشليم. كذلك هو عمل الشرّ في عيني الربّ، فقرّر الربّ تسليم أورشليم بيد الملك البابليّ. في سنة ٥٩٤ ق.م. تمرّد الملك صدقيًا ضدّ بابل، وذلك بمساعدة مصر، وشكّل حلفاً ضدّ بابل، فحدّره النبيّ إرميا من ذلك، ودعاه إلى الخضوع للملك البابليّ (إر ٢٧-٢٩)، لكنّه عاند الربّ إله إسرائيل وقسّى قلبه ولم يرجع إليه، فهرب البعض من أورشليم إلى مصر خوفاً من البابليين، وأخذوا معهم إرميا وباروك قبل وقوع الكارثة (٢ مل ٢٥: ٢٦؛ ٤٢-٤٣). ولكن صدقيًا قرّر الاستمرار بمخططة، ممّا أدّى إلى ردّة فعل قويّة للملك البابليّ نبوخذنصر

"بالغنم المشتتة"، بينما ملك آشور أوّل من افترسهم، وملك بابل آخر من سحق عظامهم. هكذا فإنّ التفسير المقبول في هذه الحالة يعتبر نبوخذنصر "عبد الربّ"، بمعنى أنّه أداة في يد الربّ يستعملها كما يشاء ليعاقب شعبه، كما فعل مع ملك آشور في أش ١٠: ٥-٢٠. إنّ المصطلح العبريّ "عبد"، أي "عبد"، في نصوص من الشرق الأدنى القديم وبعض النصوص الكتابيّة (١ صم ٢٧: ١٢؛ ٢ مل ١٦: ٧) يعني مصطلحاً ذا معنى "خاضع". كان من واجب الملك الخاضع أن يساعد سيّده بتوفير الأسلحة ومساعدته في الحروب، وهذا ما يطلبه الربّ من نبوخذنصر كي يفعل في إر ٢٥: ٨-١١ و ٤٣: ٨-١٤. كذلك فإنّ الربّ يضع حدّاً لسلطة الملك البابليّ الذي في الجملة التالية يوضح أنّه سوف يحين يوم عقابه هو أيضاً. وبالإشارة إلى أش ١٠، فإنّ الملك البابليّ يجب أن يطيع فقط ما يطلبه الربّ منه دون أن يعبر حدوده، بينما في آ ٨ سوف يوضح إرميا بأنّ الربّ يعاقب بيد نبوخذنصر من لا يخضع له، كما كان أيضاً ملك آشور عصا في يد الربّ ليعاقب شعبه في أش ١٠.

كان الربّ قد عاقب شعب مملكة إسرائيل في الشمال بواسطة الملك الأشوريّ سركون الثاني الذي كان في سنة ٧٢١ ق.م. قد دمر السامرة وسبى شعبها إلى نينوى. وبعدها عاقب الربّ المملكة الأشورية لأنّها عبرت حدودها حسب نصّ أش ١٠، وذلك مع سقوط العاصمة نينوى في ٦١٢ ق.م.، والتي كان النبيّ ناحوم قد تنبأ بها، شكل ذلك سبباً في نشوء صراعات في المنطقة بين البابليين والمصريين للحصول على السلطة والسيطرة الكاملة، ولكنّ الربّ كان قد اختار الملك البابليّ هذه المرّة ليعاقب به شعبه.

كانت المعركة الحاسمة للنزاع حول السلطة سنة ٦٠٥ ق.م. في كركميش على نهر الفرات بين الفرعون نخو ٢ (٦٠٩-٥٩٤ ق.م.) وبين الملك البابليّ

يبدو أنه ترك شعبه، على الرغم من أن أنبياء وكهنة المنفى كانوا يَعدُّون الشعب بتدخُّل إلهي قريب، وبتحريرهم من المنفى والظلم والمعاناة، وهذا ما تحقَّق في سنة ٥٣٩ ق. م.، مع احتلال بابل من قبل الملك الفارسي قورش، فوضع نهاية لفترة المنفى، وحرَّر اليهود من بابل، وتحقَّق وعد الله لإرميا بأنه سوف يعاقب بابل، ويرجع آنية الهيكل إلى مكانها في أورشليم.

٧٢ فتَخدمُهُ جَمِيعُ الأُمَمِ وتَخدمُ ابنَهُ وابنَ ابنِهِ، إلى أن يَبْلُغَ أوانُ أرضه أيضًا، وتَسْتَعْبُدُهُ أُمَمٌ كَثِيرَةٌ ومُلُوكٌ عَظَمَاءُ.

في هذه الآية يتحدَّث إرميا عن ثلاثة أجيال تشير إلى إر ٢٩: ١٠، حيثما يتمُّ الكلام عن "سبعين سنة". كما أن إرميا نفسه كان قد أعلن عن معاقبة ملك بابل بعد مرور "سبعين سنة" في إر ٢٥: ١٢-١٤ والتي تشير بوضوح إلى الفصول ٥٠-٥١. إنَّ مصطلح "السبعين سنة" كقياس لخضوع إسرائيل لحكم البابليين يتكرَّر في العهد القديم ستة مرَّات: إر ٢٥: ١١-١٢؛ ٢٩: ١٠؛ زك ١: ١٢؛ ٧: ٥؛ دا ٩: ٢؛ ٢ أخ ٣٦: ٢١. بالإضافة إلى أن أش ٢٣: ١٥، ١٧ يعد الربَّ بالتعامل مع مدينة صور في نهاية "السبعين سنة"، كفترة تقابل فترة حكم الملك. مز ٩٠: ١٠ يعطي "السبعين سنة" كمقياس لحياة الإنسان التي يعيشها في الألم ولكنها تمرَّ بسرعة. الرقم "سبعون" الذي هو حاصل الضرب سبعة في عشرة هو رقم رمزي بمعنى مقياس الكمال في تك ٤٦: ٢٧؛ ٥٠: ٣؛ تث ١٠: ٢٢؛ قض ١: ٧؛ ١ صم ٦: ١٩؛ ٢ صم ٢٤: ١٥.

هذا الرقم يطابق زمنياً فترة دمار أورشليم والهيكل من قبل البابليين، ولهذا فإنَّه يصبح مهمًّا في العهد القديم. إنَّه يبدأ من دمار الهيكل في ٥٨٦ ق. م.، إلى بناء الهيكل الجديد في ٥١٥ ق. م. أو ممكن قياسها من انتصار الملك البابلي في معركة كركميش واقتراجه

الذي، في ذروة قوَّته العسكريَّة، حاصر أورشليم، ومن ثمَّ احتلها ودمَّرها بصورة كاملة مع الهيكل في سنة ٥٨٧ ق. م. تمَّ أسر الملك الهارب وقتل أبنائه أمامه، ثمَّ فقأ عينيه ونقله أسيراً إلى بابل حيث مات بعد عدَّة سنوات (إر ٥٢: ٣١). في ربله تمَّ إعدام الكثير من القادة اليهود (٢ مل ٢٥: ٢-٧؛ إر ٥٢: ٧-١١)، ونفي عدد كبير من الشعب إلى بابل (حسب إر ٥٢: ٢٩ كان المجموع الكلي للمسيبين أربعة آلاف وستة مئة)، وعيَّن جدليا حاكماً على اليهودية.

هكذا بدأت الفترة المعروفة بالمنفى البابلي للشعب اليهودي (٢ مل ٢٤؛ ٢ أخ ٣٦؛ إر ٣٩، ٤٦-٤٧، ٥٢)، والتي سوف تترك بصماتها المؤثِّرة في تاريخ شعب إسرائيل القديم وفي إعادة تكوين الكثير من التقاليد اليهودية والكتابات الكتابية وقصص خلق العالم. على الرغم من كونها فترة قصيرة، نصف قرن، إلاَّ أنَّها أثَّرت كثيراً على الشعب اليهودي: لأوَّل مرَّة يتمُّ تدمير أورشليم والهيكل والقضاء على سلالة الملك داود وإبعاد الشعب من أرضه: بالنسبة إلى الشعب اليهودي في ذلك الوقت كان الله يهوه قد تركهم فريسة بأيدي الأعداء (مرا ٢)، وكان الإله مردوك قد سلَّم كلَّ الأرض بيد نبوخذنصر لأنَّه كان قد انتصر في كلَّ حروبه وكان الأقوى. بينما إرميا كان يعتبر ذلك عدم طاعة الربَّ والخضوع لأمره حين أرسله ليعلن لملك أورشليم بأنَّ إرادة الربَّ هي الخضوع لملك بابل، ولكنَّ الملك تمردَّ على أمر الربَّ، فكان الهلاك له، ولشعبه السبي إلى أرض بابل. في أرض غريبة، كان شعب إسرائيل مجبراً على المشاركة في الطقوس والممارسات البابلية وخاصة في احتفالية عيد اكيثو وقصة خلق العالم "إنوما إيش" التي كانت تتلى أثناء العيد. الاحتفال في شوارع المدينة مع تمثال الإله مردوك، المنتصر بالمعركة أثر كثيراً على إيمان الشعب في المنفى. بهذه الطريقة فإنَّ الشعب اليهودي اختبر علاقته مع إلهه يهوه الذي كان

من أورشليم سنة ٦٠٥ ق. م. إلى احتلال بابل من قبل قورش سنة ٥٣٩ ق. م.

(٢) سَلِيَّاتٍ مُتَنَابِةٍ (آ ٨)

^٨ وَالْأُمَّةُ وَالْمَمْلَكَةُ الَّتِي لَا تَخْدُمُ نَبُوخَذَنْصَرَ، مَلِكُ بَابِلَ، وَكُلُّ مَنْ لَا يَجْعَلُ عُقْبَهُ تَحْتَ نِيرِ مَلِكِ بَابِلَ، فَإِنِّي بِالسَّيْفِ وَالْجُوعِ وَالطَّاعُونِ أَفْتَقِدُ تِلْكَ الْأُمَّةَ، يَقُولُ الرَّبُّ، إِلَى أَنْ أَفِيهَا بِيَدِهِ.

هناك اختياران مقدَّمان للأمم في آ ٨ و ١١، إختيار عدم الخضوع لنبوخذنصر سوف يؤدي إلى الدمار. الولايات الثلاثة "سيف وجوع ووباء" والتي تنتهي بالفناء نجدها أيضًا في إر ٢٧: ١٣؛ ٢٤؛ ١٠؛ ٢٩: ١٧ (بالإضافة إلى ست مرّات أخرى في كتاب إرميا)، هي موجَّهة إلى سكان أورشليم. آ ٨ تركّز على دور نبوخذنصر، ولكن بنفس الوقت تبين بأن الدور الأساسي هو للرّب.

مصطلح "نير نبوخذنصر"، المستعمل كثيرًا في نصوص من الشرق الأوسط القديم، يشير إلى استلام السلطة. وفي اللغة الأكديّة يستعمل مصطلح "نير" بالمعنى نفسه، سواء مع "نير الملك" أو مع "نير الآلهة". في العهد القديم يستعمل "النير" كرمز للإشارة إلى سيطرة يعقوب على عيسو (تك ٢٧: ٤٠)، وسيطرة سليمان على قبائل الشمال (١ مل ١٢: ٤)، وفي التحرير من عبوديّة مصر (لا ٢٦: ١٣)، وفي حالة السيطرة الأشوريّة (أش ٩: ٣؛ ١٠: ٢٧؛ ١٤: ٢٥)، والسيطرة البابليّة (أش ٤٧: ٦؛ إر ٣٠: ٨؛ حز ٢٧: ٣٤). أمّا في كتاب إرميا فإنّ رمز "النير" مستعمل لتقديم خدمة لله، والتي يرفض الشعب تقديمها (إر ٢: ٢٠). ولكنّ النصّ الموازي في ٥: ٥ يوضح للشعب أنّ حمل "نير الرّب" يعني السير حسب إرادته والعيش حسب عدالة الرّب. هذا ما سوف يوضحه يسوع نفسه في العهد الجديد حينما يطلب من أتباعه أن يحملوا نيره لأنّه خفيف (مت ١١: ٢٨-٣٠).

(٣) الْحَذَرُ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ الْكَذِبَةِ (آ ٩-١٠)

^٩ أَمَّا أَنْتُمْ فَلَا تَسْمَعُوا لِأَنْبِيَائِكُمْ وَعَرَّافِكُمْ وَحَالِمِكُمْ وَمُنْجِمِكُمْ وَسَحَرَتِكُمْ الَّذِينَ يُكَلِّمُونَكُمْ قَائِلِينَ: إِنَّكُمْ لَا تَخْدُمُونَ مَلِكَ بَابِلَ. ^{١٠} فَإِنَّهُمْ بِالْكَذِبِ إِنَّمَا يَتَّبِعُونَ لَكُمْ لِكَيْ تَبْعِدُوا عَنْ أَرْضِكُمْ هَكَذَا أَدْفَعَكُمْ فَتَهْلِكُوا.

ثلاث مرّات يتكرّر إعلان النبيّ إرميا بالحذر من الأنبياء الكذبة في هذا الفصل (آ ٩-١٠ و ١٤-١٥ و ١٦-١٧؛ قارن أيضًا إر ٢٨: ١٥ و ٢٩: ٨-٩). يتمّ هنا استعمال الشخص الثاني بوضوح في أسلوب المخاطبة المباشر بينما كان يستعمل الشخص الثالث وصيغة غير شخصية في آ ٨ وكذلك في آ ١١. العبارة "إنّهم يتتّبعون لكم لئلاّ تبتعدوا عن أرضكم هكذا أدفعكم فتهلكوا" (٩) لها تفسير خاصّ في آ ٩ ب، ولكنّ الرابط بينهما هو العبارة "سوف لا تخدمون ملك بابل"، بينما الإشارة إلى "الأرض" ليست واضحة، لأنّها تعتمد على آ ٨ و آ ١١ لتوضيحها. إذا كانت الشعوب لا تصدّق الرسل، فإنّها سوف ترفض الخضوع لملك بابل، وهكذا فإنّ الوعد في آ ٨ سوف يطبّق عليها. توضح آ ١٠ بأنّ هذا العقاب سوف يبدأ مع السبي إلى بابل، بعكس ما سوف يحدث للذي يخضع لها، بحيث يبقى في أرضه حسب الوعد في آ ١١. هكذا فإنّ آ ٩-١٠ تبين الفرق بين من يطيع ويحصل على الخلاص، وبين من يرفض ويحصل على الهلاك. خطر الأنبياء الكذبة يكمن في إبعاد الشعب عن سماع كلمة الله وتحقيق إرادته. النتيجة هنا هي السبي ثمّ الموت، بينما نبيّ الله هو الذي يحمل الشعب لسماع كلمة الله ثمّ الخلاص.

(٤) إِيْجَابِيَّاتٍ مُتَنَابِةٍ (آ ١١)

^{١١} أَمَّا الْأُمَّةُ الَّتِي تَضَعُ عُقْبَهَا تَحْتَ نِيرِ مَلِكِ بَابِلَ وَتَخْدُمُهُ، فَإِنِّي أُقْرِئُهَا فِي أَرْضِهَا، يَقُولُ الرَّبُّ، فَتَحْرُثُهَا وَتَسْكُنُ فِيهَا.

العبارة الإيجابية تختم الإعلان الإلهي المرسل من قبل النبيّ. يُستعمل هنا الفعل في صيغة الشخص

إليه في آ ٨، حيث يظهر المصطلح للمرة الأولى. فعل الأمر الثاني يفسر الأمر الأول ومشابه له في اللغة العبرية "عبدو" والذي يعني "أعبدوا". أما فعل الأمر الثالث في اللغة العبرية "حيو"، بمعنى "أحيوا"، يعتبر تأكيداً ووعداً لما سيحدث في حالة تنفيذ الأمر الأول والثاني. الصيغ نفسها سوف تتكرر أيضاً في ٢٧: ١٧ و ٢٩: ٥-٦. السؤال الذي يوجهه النبي إلى الملك والشعب في بداية آ ١٣، "لماذا"، أي "لماذا"، تعتبر مقدمة لما سوف يحدث في حالة رفض الطاعة للأمر الأول والثاني، أي بمعنى "وإلا أنت وشعبك سوف تموت". الموت "بالسيف والجوع والوباء" في حالة عدم الخضوع لملك بابل هي الرسالة نفسها الموجهة إلى ملوك الجوار، بحيث أن آ ١٣ ب تشير بصورة واضحة إلى آ ٨. هكذا فإن القول الموجه إلى صدقياً يحقق الوعد الذي صدر في بداية الآية. إن الأمر بالخضوع لملك بابل يعني الطاعة لإرادة الرب وتعني الخلاص، وإلا فإن الرفض يؤدي إلى الموت. كان هذا أمر الرب للشعب قبل الدخول إلى أرض الميعاد في سفر الخروج أثناء إبرام العهد: "ها أنا سأرسل أمامكم ملاكاً يحفظكم في الطريق ويجيء بكم إلى المكان الذي أعددت، فانتبهوا له، واسمعوا إلى صوته، ولا تتمردوا عليه، لأنه لا يصفح عن ذنوبكم، لأنه يعمل باسمي؛ فإن استمعتم إلى صوته، وعملتكم بكل ما أتكلم به، عادت من يعاديكم، وضايقت من يضايقكم" (إر ٢٣: ٢٠-٢٢)، "وإلا فإن الرب إلهكم إله غيور حاضر في ما بينكم، فإذا اشتد غضبه عليكم يبيدكم عن وجه الأرض" (تث ٦: ١٥).

٣. الحذر من الأنبياء الكذبة (آ ١٤-١٥)

١٤ فلا تسمعوا لكلام الأنبياء الذين يكلمونكم قائلين: لا تخدموا ملك بابل، لأنهم إنما بالكذب يتنبأون لكم،^{١٥} لأنني لم أرسلهم، يقول الرب، وقد تنبأوا باسمي كذباً، لأدفعكم فتهلكوا أنتم والأنبياء الذين تنبأوا لكم.

الثالث غير المحدد للإشارة إلى كل أمة تضع عنقها تحت نير ملك بابل وتخدمه حسب أمر الله، أي إنها تخضع لإرادة الله فتتال الخلاص، الذي يتمثل بالبقاء في أرضها والسكن فيها بسلام. هكذا تظهر مضادة قوية في النص تبين الفرق ما بين الذي يطيع والذي سوف يرفض، الخلاص لمن يطيع والهلاك لمن يرفض، البقاء في الأرض أو السبي بعيداً عن الأرض.

ثانياً: قول نبوي لصدقياً (آ ١٢-١٥)

١. مدخل، باستعمال الشخص الأول (آ ١٢)

١٢ وإلى صدقياً، ملك يهوذا، تكلمت بكل هذا الكلام قائلاً.

تبدأ آ ١٢ باستعمال الفعل بالشخص الأول حينما يتحدث إرميا مع الملك صدقياً ليبين العلاقة المباشرة بين النبي والملك. وبما أنه في حالة النبوءة فإن الله هو الذي يتكلم بلسان النبي، والرسالة في هذه الحالة موجهة مباشرة من الله إلى الملك دون الحاجة إلى مرسلين كما كان الحال مع ملوك الجوار. كان الملك صدقياً قد فعل الشر في نظر الرب كيويقيم، وكان غضب الرب على أورشليم وعلى يهوذا شديداً، وتمرد صدقياً أيضاً على ملك بابل (أنظر ٢ مل ٢٤: ٢٥)، وكان الرب قد أنذره على لسان إرميا، وها هو الآن يخاطبه مباشرة قبل وقوع الكارثة.

٢. الأمر بالخضوع لملك بابل (آ ١٢ ب - ١٣)

١٢ ضعوا أعناقكم تحت نير ملك بابل، وادخلوه مع شعبه فتحبوا. ١٣ فلماذا تموت أنت وشعبك بالسيف والجوع والطاعون، كما تكلم الرب على الأمة التي لا تخدم ملك بابل؟.

أفعال الأمر الثلاثة في النصف الثاني من آ ١٢ متصلة مع بعضها منطقياً: "ضعوا، أخدموا، أحيوا". فعل الأمر الأول في اللغة العبرية "هابياو"، الذي يعني "ضعوا أعناقكم"، يرتبط بعلامة - حدث إرميا في آ ٢ والإشارة

هذه الآيات هي مطابقة لما هو موجود في آ ٩. الاختلاف هو في الإضافة المهمة ضد الأنبياء: "أنا لم أرسلهم". الأمم المجاورة لا يهتمها إذا كان الأنبياء والمرسلون هم مبعوثون من قبل إله إسرائيل، لأنهم لا يؤمنون به، ولهذا فإن هذا الأمر لا مبرر له في هذه الآيات. العبارة الأخيرة في آ ١٥ تتضمن بوضوح الحكم بالموت على الأنبياء أيضاً. الحكم على حنانيا في ٢٨: ١٥-١٦ وشمعيا في ٢٩: ٣١-٣٢، اللذين لم يبعثهما الرب يتحقق في آ ١٥.

ثالثاً: أقوال نبوية للكهنة والشعب (١٦-٢٢)

١. مقدمة باستعمال الشخص الأول (١٦)

١٦ وإلى الكهنة وكل هذا الشعب تكلمت قائلاً.

كما كان الحال في مخاطبة الملك بالشخص الأول، فإن الرسالة الموجهة إلى الكهنة هي أيضاً باستعمال الشخص الأول لكي يبين النبي بأن كلمة الله موجهة مباشرة إلى كهنة الشعب الذين يخدمون الله ويقدمون له الذبائح باسم الشعب. كان الرب قد اختار هارون وبنيه لكي يتكرسوا كهنة لخدمة الرب، وذلك منذ أن كانوا في البرية بعد الخروج من مصر، فكان واجبهم خدمة الرب وتقديم الذبائح (خر ٢٩، ٨ لا).

٢. الحذر من الأنبياء الكذبة (١٦ ب-١٧)

١٦ هكذا قال الرب: لا تسمعون لكلام أنبيائكم الذين يتنبأون لكم قائلين: ها إن آنية بيت الرب يوتي بها من بابل عن قريب، فإنهم إنما بالكذب يتنبأون لكم. ١٧ (لا تسمعون لهم، بل اخدموا ملك بابل واحيوا، فلماذا تصير هذه المدينة خراباً؟).

ينقل النبي كلمة الله إلى الكهنة مباشرة بحيث يبدأ بالقول النبوي المعروف، "هكذا قال الرب"؛ هذا يعني بأن ما يلي هو رسالة مهمة جداً من الله تتعلق ببيت الرب وآنيته. كانت آنية الهيكل من ضمن خدمة الكهنة واهتماماتهم (خر ٢٥-٢٧)، والوعد بعودتها إلى الهيكل

كان بالنسبة إلى النبي إرميا كذبة لا يتحملها. كان الغزاة قد أخذوا هذه الآنية، ليس بسبب قيمتها المادية، ولكن لأنها كانت ترمز إلى انتصار الإله مردوك بحيث كان له الحق أن يمتلك كل شيء ويظهر انتصاره على الآلهة الأخرى؛ ففي هذه الحالة على الكهنة والشعب أن يخدموا الإله المنتصر والذي يملك الآنية. عودة هذه الآنية إلى الهيكل يعني أن بابل قد تم تدميرها. حسب نص ٢ مل ٢٤: ١١-١٧ فإن كل آنية وخزينة الهيكل والقصر الملكي كان نبوخذنصر قد أخذها في سنة ٥٩٧ ق. م.، ولكن إرميا في ٢٧: ١٨-٢٢ يشير إلى وجود بعض الآنية التي بقيت في أورشليم. نص ٢ مل ٢٥: ١٣-١٧ // إر ٥٢: ١٧-٢٣ يشير إلى بعض الآنية البرونزية المشار إليها في آ ١٩ كآنية تم كسرها وأخذها من قبل نبوخذنصر في سنة ٥٨٦ ق. م. كذلك نص ٢ أخ ٣٦: ٧ و ١٠ و ١٨ يشير إلى بعض آنية الهيكل التي أخذت في الحاليتين السابقتين. يمكننا إذن تحديد ثلاثة أنواع من آنية الهيكل:

(١) آنية برونزية في بلاط الهيكل؛

(٢) آنية ذهبية لقدس الأقداس؛

(٣) آنية ذهبية ونحاسية في خزينة الهيكل، تتضمن تلك التي أخذها ملوك يهوذا كغنيمة في حروبهم.

في حالة الحاجة إلى دفع جزية الحروب، فإنهم سوف يدفعونها من خزينة الهيكل (٢ مل ١٤: ١٤)؛ ١٦: ٨؛ ١٨: ١٤-١٥). هكذا فإن نبوخذنصر في سنة ٥٩٧ ق. م.، أخذ آنية الهيكل من الخزينة ومن قدس الأقداس. وفي سنة ٥٨٦ ق. م.، أثناء احتلال بابل لأورشليم وتدمير الهيكل، تم نقل قطع البرونز الكبيرة من الهيكل إلى بابل. فقط آنية الذهب والنحاس المأخوذة من خزينة الهيكل سوف يتم إعادتها إلى أورشليم بعد السبي، وهي تلك التي نجدها عند عزرا ١: ٥-١١. يؤكد إرميا للكهنة والشعب معاً على أن

الذين، إذا قدّموا الخضوع لملك بابل، سوف يبقون في أراضيهم. موضوع التشفّع في آ ١٨ يقابله الموضوع الذي يشرح خطّة الله في آ ٢١-٢٢. في هذه الحالة فإنّ الآنية الباقية في خزينة الهيكل والقصر سوف يتمّ نقلها إلى بابل. حكم الله القضائيّ سوف يتحقّق في السبي والذي يتضمّن أيضًا قولاً خلاصياً في نهاية آ ٢٢ حيث أنّ الربّ سوف يعاقب بابل في الوقت المناسب، ثمّ يخلّص شعبه من المنفى بعد مرور سبعين سنة.

الخاتمة

نفهم من قراءة نصّ إر ٢٧ بأنّ النبيّ يقرأ علامة الزمن الذي يعيشه على مستوى المخطّط الإلهي. يحاول النبيّ تفسير كلمة الله وحملها لشعبه وملكه. على الرغم من ذلك، فإنّ النبيّ يلاقي صعوبة لنقل هذه الكلمة إلى الجميع لأنّ الملك يرفض السماع له، ويفضّل السماع لأنبياء كذبة. إرميا يعلن بأنّ إرادة الله هي الخضوع لملك بابل، وذلك لأنّه هو الذي أرسله وأعطاه السلطة على كلّ البشر والكائنات الحيّة والممالك. على الملك والشعب أن يثقوا بكلمة الله وبإرادته لكي ينالوا الخلاص، وبخلاف ذلك فإنّ الهلاك لا مفرّ منه. في كثير من المرات من الصعب فهم إرادة الله، وخاصّة حينما يطلب من شعبه الخضوع لسلطة خارجيّة: "ضعوا أعناقكم تحت نير ملك بابل". ولكنّ طاعة هذا الأمر تحدّد الحياة والموت بالنسبة إلى من يسمع. النبيّ يشرح للشعب بأنّ الربّ الخالق قد سلّم كلّ شيء لنبوخذنصر إلى حدّ تسميته "عبدي". إنّ الخضوع لملك بابل هو حقيقة تاريخيّة لا بدّ منها. ولكنّ هذه الفترة التاريخيّة بالنسبة إلى إله إسرائيل هي فترة محدّدة يختبر فيها مدى ولاء الشعب له وثقته به، لأنّه يعدّ بعدها بأنّه سوف يعاقب أيضًا ملك بابل ليحرّر شعبه من المنفى والظلم. هكذا فإنّ سلطة نبوخذنصر هي سلطة معطاة له من الإله الخالق، والخضوع له يعني الخضوع لمنّ أعطاه السلطة التي يمارسها تاريخيًا والتي ستكون

لا يسمعون لأنبياء آخرين لم يرسلهم الربّ: "لا تسمّعوا لهم، بل اخدموا ملك بابل واحيوا، فلماذا تصير هذه المدينة خراباً؟". هذه هي رسالة الربّ الحقيقيّة الموجهة إلى الملك والكهنة والشعب، والتي أرسلها من خلال إرميا النبيّ؛ من ينقل رسالة مخالفة لها فإنّه يُعتبَر نبيّاً كاذباً، وعلى الشعب أن لا يسمع له. إرادة الله هي الخضوع لملك بابل وخدمته لنيل الخلاص،^{١٧} فإنّ عدم طاعة الربّ يؤدّي إلى الخراب.

٣. تحدّي الأنبياء وقول نبويّ بخصوص آنية الهيكل (١٨٢-٢٢)

^{١٨} وإن كانوا أنبياء وكانت عندهم كلمة الربّ، فليشفّعوا لدى ربّ القوّات، لئلاّ يذهب ما بقي من الآنية في بيت الربّ وبيت ملك يهوذا وفي أورشليم إلى بابل. ^{١٩} لأنّه هكذا قال ربّ القوّات على الأعمدة وعلى البحر وعلى القواعد وسائر الآنية الباقية في هذه المدينة، ممّا لم يأخذه نبوخذنصر، ملك بابل، لمّا جلا يكنيا بن يويقيم، ملك يهوذا، من أورشليم إلى بابل وكلّ أشرف يهوذا وأورشليم. ^{٢١} هكذا قال ربّ القوّات، إله إسرائيل، ما بقي من الآنية في بيت الربّ وبيت ملك يهوذا وفي أورشليم: ^{٢٢} إنّ الله سيذهب بها إلى بابل وتكون هناك إلى يوم افتقادي لهم، يقول الربّ: فأصعدها وأرجعها إلى هذا المكان.

يؤكد إرميا بأنّ التشفّع والصلاة إلى الربّ هو من مسؤوليّة الأنبياء، ولهذا فإنّه يتحدّى الأنبياء بأن يصلّوا، لا لكي تعود آنية الهيكل إلى مكانها، بل أن يصلّوا لكي لا يتمّ الإستيلاء على ما تبقى من آنية الهيكل التي لم يتمّ الإستيلاء عليها بعد. ولهذا فإنّ إرميا يؤكد أنّه في خلاف ذلك سوف يتمّ الإستيلاء على ما تبقى من آنية الهيكل من قبل ملك بابل. بما أنّ إرميا نفسه لا يستطيع أن يتشفّع للشعب لأنّه قد مُنع من ذلك في ١١: ١٤؛ ١٤: ١١-١٢، فإنّه يطلب من الأنبياء الآخرين أن يتضرّعوا إلى الربّ ويتشفّعوا للشعب. هذا هو التحديّ مع الأنبياء الآخرين. هكذا فإنّ الأمل في إمكانيّة بقاء الآنية في الهيكل يقابل الرسالة الموجهة إلى ملوك الأمم

فترة محدّد في التاريخ وليست أبدية، لأنّ السلطة الأبدية هي للخالق فقط.

كانت وصايا موسى الأخيرة للشعب هي الخضوع لأمر الربّ لنيل الخلاص، وعدم طاعته يؤدّي إلى الهلاك وفقدان الأرض لأنّه يقول: "انظروا، ها أنا اليوم جعلت بين أيديكم الحياة والخير، والموت والشرّ؛ فإذا سمعتم كلام الربّ إلهكم الذي أنا أمركم به اليوم، وهو أن تحبّوا الربّ إلهكم، وتسلكوا في طرقه، وتعملوا بوصاياه وسننه وأحكامه، فأنتم تحيون وتنالون بركة الربّ إلهكم في الأرض التي أنتم داخلون إليها لتملكوها. وإن زأغت

قلوبكم عنّي ولم تسمعوا لي، وضللتكم وسجدتم لآلهة أخرى وعبدتموها، فأنا أخبركم اليوم بأنكم تبيدون ولا تطول أيامكم في الأرض التي أنتم تعبرون الأردن لتدخلوها وتملكوها، وأنا أشهد عليكم اليوم السماء والأرض بأنّي جعلت بين أيديكم الحياة والموت، والبركة واللعنة، فاختاروا الحياة لتحيا أنتم وذريّتكم. أحبّوا الربّ إلهكم واسمعوا كلامه وتمسّكوا به، لأنّ به حياتكم وطول أيامكم في الأرض التي أقسم الربّ إلهكم لآبائكم، إبراهيم وإسحاق ويعقوب، أن يعطيها لهم" (تث ٣٠: ١٥-٢٠).

المراجع

- AHARONI Y., *The Land of the Bible: A Historical Geography*. Philadelphia: Westminster, 1967.
- AUGUSTIN F., "Baruch und das Buch Jeremia", *ZAW* 67 (1955) 50-56.
- BRIGHT J., *A History of Israel*. 3rd ed. Philadelphia: Westminster, 1981.
- BRUEGGEMANN W., "At the Mercy of Babylon: A Subversive Rereading of the Empire", *JBL* 110 (1991) 3-22.
- CARROLL R. P., *From Chaos to Covenant: Prophecy in the Book of Jeremiah*. New York: Crossroad, 1981.
- HOLLADAY W. L., "Prototype and Copies: A New Approach to the Poetry-Prose Problem in the Book of Jeremiah", *JBL* 79 (1960) 351-67.
- KEOWN G. L. - SCALISE P. J. - SMOTHERS T. G., *Jeremiah 26-52, Word Biblical Commentary*, Volume 27: (Dallas, Texas: Word Books, Publisher), 1998.
- MALMAT A., "The Last Kings of Judah and the Fall of Jerusalem", *IEJ* 18 (1968) 137-56.
- NOTH M., *The History of Israel*. 2nd ed. New York: Harper and Row, 1960.
- OVERHOLT T. W., "Remarks on the Continuity of the Jeremiah Tradition", *JBL* 91 (1972) 457.
- PRITCHARD J., B., ed. *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. 2nd ed. Princeton: Princeton UP, 1955.
- SCHREINER J., "Tempeltheologie im Streit der Propheten: Zu Jer 27 und 28", *BZ* 31 (1987) 1-14.
- SEEBASS H., "Jeremia's Konflikt mit Chanania: Bemerkungen zu Jer 27 und 28", *ZAW* 82 (1970) 449-52.
- WEINELD M., "The Loyalty Oath in the Ancient Near East", *UF* 8 (1976) 379-414.

الخوري ميشال صقر



مدخل إلى الكتاب المقدس

٢٠١١

يعطي هذا الكتاب المعلومات الأساسية حول الكتاب المقدس. في هذه السنة البيبلية في الشرق الأوسط (من عيد ميلاد ٢٠١١ إلى عيد ميلاد ٢٠١٢) الدعوة مُلحة لقراءة كلام الرب والتأمل به. لذلك تكثر الحاجة إلى معرفة المحيط الجغرافي والتاريخي والاجتماعي إلى كل من العهدين القديم والجديد. إضافة إلى هذه المقدمات، يعرض الكتاب في الخاتمة



طريقة القراءة الإلهية ويعطي مثلاً تطبيقياً.

الهدف الأول من هذا الكتاب مساعدة طلاب اللاهوت في دروسهم والهدف الثاني هو إلقاء الضوء حول المفاتيح الأساسية للكتاب المقدس ليستطيع كل قارئ أن يتغذى من هذه الكلمة ومن ثم يعمل بها لينال الخلاص.

الكاتب هو من كهنة أبرشية جبيل المارونية، حائز على شهادة الدكتوراه في الكتاب المقدس من الجامعة الغريغورية في روما. دُرّس العهد الجديد في الجامعات الكاثوليكية في سان باولو، البرازيل. وحالياً، إضافة إلى عمله الرعائي في لبنان، هو يدرّس في جامعة الحكمة والجامعة الأنطونية ومعاهد اللاهوت للعلمانيين. له مؤلفات عدة حول القراءة «البراهماتيكية» للكتاب المقدس.