إر ٢٩: ١-٢٣، ٢٤-٣٢
إرميا يكتب إلى المنفيّين وإلى شمعيا

الأب أيوب شهوان
أستاذ مادّة الكتاب المقدّس
جامعة الروح القدس، الكسليك

نبوءة في رسالة

منذ اكتشاف رسائل نبويّة ضمن رسائل مصدرها مدينة ماري (Mari) ، أضحت النبوءةُ المنقولةُ عبرَ رسالةٍ ظاهرةً معروفةً بشكلٍ جيّد في حقل البحوث الشرق الأوسطيّة. مع ذلك، فإنّها في كلّ الأحوال مقتَصَرَة على رسائل ماري المذكورة. يمكن أن نجد أمثلة عنها مبعثرة في مختلف ثقافات الشرق الأوسط/الأدنى القديم[1]، بالرغم من أنّها غير كثيرة كما في ماري. يجب أن نشير هنا إلى أنّ تواترَ أو تكرارَ شهادةٍ ما ليسَ بحدّ ذاته دليلاً أمينًا وكافيًا إلى شيوع هذه الظاهرة واستعمالها، لأنّ حفظ هذه البلاغات في التقارير الرسائليّة كان عرضيًّا بحتًا؛ ففي حين أنّ البلاغات في ماري تظهر في رسائل، تمَّ حفْظ عدد أكبر بكثير من رسائل أشوريّة جديدة في مجموعات وفي حوليّات. في هذا الصَدَد، يتساءل المرء عن سبب استقطاب نصوص ماري انتباهًا إلى هذا الحدّ كبيرًا من قبل بحّاثة العهد القديم، يفوق الانتباه إلى الأقوال النبويّة الأشوريّة الجديدة المعاصرة لتلك النصوص.

حتّى في العهد القديم نجد نبوءةً ما تنقلها رسالة؛ والمثل الأكثر شهرة في هذا السياق هو **رسالة إرميا إلى المنفيّين** (إر ٢٩: ١ي)، ولكنّ الباحث فان دِرْ فود (A. S. van der WOUDE) وضع في الواجهة فكرةً، هي أنّ **نبوءة ناحوم** قد نُقِلَت هي أيضًا بواسطة رسالة[2]: "قَولٌ على نينَوى. سِفرُ رؤيا نَحومَ الأَلْقوشِيّ...".

مع ذلك، لم تصدر رسالة إرميا كنسخة مباشرة عن أخرى أصليّة لا تعديل فيها، بل كاقتباسٍ في إطار سرديّ. وأن تكون الرسالة الأصليّة قد وصلت إلى المنفيّين، فيمكن الاستدلال إلى ذلك من جواب أرسله شمعيا النَّحْلاميُّ إلى صفنيا الكاهن. هذا الجواب هو بدوره مذكور في تذييل بلاغات إرميا. إستنادًا إلى الشروحات، يصعب تحديد طابع هذا التذييل بدقّة؛ ينبغي بالتالي تحديد طابعه هذا، ومحاولة قراءة **إر ٢٩: ٢٤-٣٢** كنسخة عن رسالة محرَّرَة باسم إرميا أو نيابةً عنه.

من أجل إبراز **مَحاور رسالة إرميا** وغناها، لا بدّ من تبيان الموقف الذي حثّ النبيُّ اليهودَ عليه تجاه بابل حيث كانوا منفيّين (آ ٤-٩)؛ ثمّ توضيح الوعد الكريم الذي أعطاه الربّ لهم (آ ١٠-١٤)؛ بعد ذلك تكلّم على دور الشعب في تحقيق وعد الله المذكور (آ ١٢-١٣)، وعلى مناهضة رسالة الله إلى المنفيّين (آ ٨-٩، ١٥، ٢٠-٢٣)، وصولاً إلى التمييز بين الأمل الذي نادى به الأنبياء الكَذَبَة، والأمل الذي نادى به الربّ. نحن أمام رسالة تعليميّة غنيّة وقويّة جدًّا، تصلح لزماننا كما لزمان إرميا النبيّ العظيم.

يتضمّن إر ٢٩ رسالتَين:

---

[1] Cf. *ANET*[3], pp. 626f; Ugarit *KTU* 1.124.
[2] A. S. van der WOUDE, *Jona Nahum* (Nijerk, 1978), pp. 72ff.

الأولى: آ ١-٢٣، رسالة إرميا إلى المنفيّين؛

الثانية: آ ٢٤-٣٢، رسالة إرميا إلى شمعيا.

سنُتبِعُ شرحَ هاتَين الرسالتَين بقراءة مسيحيّة لكامل الفصل ٢٩ الذي نحن بصدده.

القسم الأوّل:
إر ٢٩: ١-٢٣
رسالة إرميا إلى المنفيّين

مقدّمة

أعطى الباحث وِلّيَم ل. هُلَّدَاي **عنوانًا لرسالة إرميا إلى المنفيّين** (إر ٢٩: ١-٢٣)، هو التالي: **"الله يكتب رسالة قاسية"**[٣]. بالتأكيد، لقد صاغ هذا الباحثُ عنوانَه من مضمونِ رسالةِ إرميا الذي يوجِّه بالفعل كلامًا شديدَ اللهجة إلى المنفيّين إلى بابل عامّة، الذين كانوا يغذّون آمالاً كاذبة بعودة قريبة إلى ديارهم، وخاصّة إلى مَن ادّعوا النبوءة هناك، وأطلقوا نبوءاتٍ كاذبةً، فأوهموا أولئك البائسين المحبَطين بأنّهم لا محالة عائدون قريبًا، وبالتالي لا حاجة هناك للقيام بمبادرات على صعيد تأسيس العائلات، وبالأعمال المنتجة ذات المردود من أجل العيش بكرامة، ولتأمين سبل العيش، فضلّلوهم وأدخلوهم في حالة انتظار سلبيّ قاتل. من هنا كانت ردّة فعل إرميا النبيّ، وتحريره رسالته الشهيرة بهدف أن "ينقض" باطلَ الأنبياء الكَذَبَة[٤]، ويرشدَ المنفيّين إلى التصرّف الصائب والبنّاء من خلال دعوتهم إلى أن "يغرسوا" و"يبنوا"، ويتزاوجوا ويؤسّسوا العائلات، وذلك كلّه لأنّ الإقامة في بابل ستطول، كما تبيّن له.

١ – إر ٢٩ والأسلوب الرسائليّ

يعرف قارئُ الكتاب المقدّس أنّ هناك رسائلَ في العهد الجديد، ويعرف بالمقابل أنّ هذا النوع الأدبيّ موجود أيضًا في العهد القديم، إذ **لدينا في سفر إرميا الرسالة الأطول**، ألا وهي **إر ٢٩: ١-٢٣**، التي فيها يتوجّه النبيّ بالكلام إلى الذين كانوا قد نُفُوا إلى بابل في السبي الأوّل سنة ٥٩٧ ق. م. **هذا الكلام هو من النبيّ إرميا** (٢٩: ١)، **ولكنّه في الوقت عينه كلامٌ من الله** (آ ٤).

في العقود الأخيرة، تمّ اكتشاف رسائل في اللغتين العبريّة والآراميّة، في الحفريّات التي قام بها علماء الآثار، ترقى إلى زمن إرميا، وإلى القرون التي تلت، فصار يتسنّى لنا أن نكوّن فكرة عمّا هو **عَرْفُ كتابة الرسائل العاديّة**، وهذا العَرْف سلّط ضوءًا جديدًا على صياغة رسالة إرميا.

---

[3] William L. HOLLADAY, "God Writes a Rude Letter (Jeremiah 29:1-23)", *Biblical Archeologist* 46 (1983) 145-146.

[4] I. MEYERS, *Jeremia und die falschen Propheten*, OBO 13, Göttingen 1977.

التفصيل الأوّل الذي يلفت الانتباه هو الجملة الأخيرة: וְאָנֹכִי (הויֹדֵעַ) [הַיּוֹדֵעַ] וָעֵד נְאֻם־יְהוָה، **"أنا هو الذي يعلم، وأنا الشاهد، يقول الربّ"** (٢٩: ٢٣). النصّ السبعينيّ اليونانيّ، الذي في نَشْرِ سفْر إرميا، يقدّم تكرارًا تقليدًا نصيًّا أقلّ تشويشًا، مع إضافات نسخيّة لاحقة، يحذف الجملة "أنا هو الذي يعلم"؛ ولكون الكلمات العبريّة للجملة **"أنا هو الذي يعلم"** (הַיּוֹדֵעַ) و**"أنا شاهد"** (וָעֵד) هي متشابهة جدًّا، يعتقد الباحثون أنّ الكلمات الإضافيّة هي ببساطة سوءُ نَسْخٍ مبكِّر، وأنّ النصّ العبريّ هو "خليط"، إذ بقيَ النصّ الأصليّ والخطأ جنبًا إلى جنب. الإنهاء أو الختام الأصليّ للرسالة قرأ بالتالي وببساطة: וְאָנֹכִי עֵד נְאֻם־יְהוָה، "أنا شاهد، يقول الربّ".

لكنّ الكلمة "شاهد" (עֵד) في هذه الرسالة المكتشفة حديثًا، كانت مصطلحًا تقنيًّا في عداد الموقّعين. تعني الجملة الأخيرة من رسالة إرميا إذًا، وفي الواقع، "صُدِّقَ، يهوه". يؤكّد هذا التعبير بأنّ **رسالة إرميا هي طبق الأصل كما طُرُق كتابة الرسائل قديمًا**، وأنّها **في الوقت عينه رسالة من يهوه**.

إذا كانت **الرسالة تنتهي وفقَ المعتاد** في هذا المجال، فهل تبدأ أيضًا كذلك؟

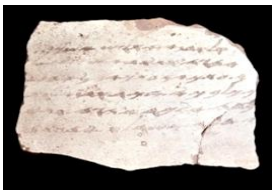
في الواقع، **تبدأ الرسالة بصيغة معروفة** هي التالية: "من فلان إلى فلان"؛ هذا ما نجده في ٢٩: ٤:

"هذه هي كلمات ربّ القوّات، إله إسرائيل (יְהוָה צְבָאוֹת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל):

إلى جميع المجلّوين (לְכָל־הַגּוֹלָה) الذين جَلَوْتُهم من أورشليم إلى بابل" (אֲשֶׁר־הִגְלֵיתִי מִירוּשָׁלַ͏ִם בָּבֶלָה).

في هذا العنوان المعدَّل لدينا عبارة "**من** يهوه؛ **إلى** المجلّوين".

بعد العنوان، تُكمِل الرسائل كالمعتاد بـــ"**تحيّة**"، وأحيانًا مع إضافة كلمة "**سلام**" (שָׁלוֹם)، التي يمكن أن تكون كالقول: "السلام لكم"، كما في عز ٥: ٧: "كلّ سلام" (שְׁלָמָא כְלָא)؛ كما يمكنها أن تكون موسَّعة أكثر، كما في الرسالة الثانية التي اكتُشِفَت في لاكيش، وهي ترقى إلى الزمن الذي عاش فيه إرميا[٥]: "فَلْيُسْمِعْ يهوه سيّدي أخبارَ سلام".



الرسالة الثانية المُكتَشَفَة في لاكيش، تلّ الدوير حاليًّا،إسرائيل، مكتوبة على قطعة من الفخّار (٥٨٦ ق. م.)

لكنّ **رسالة إرميا لا تتضمّن سلامًا** كهذا، بل تنتقل مباشرةً إلى **متطلّبات جسم الرسالة**:

"أُبنوا بيوتًا، وأقيموا فيها (בְּנוּ בָתִּים וְשֵׁבוּ)؛

إغرسوا جنائن، وكلوا نتاجها" (וְנִטְעוּ גַּנּוֹת וְאִכְלוּ אֶת־פִּרְיָן ؛ ٢٩: ٥).

---

[٥] هذه الرسالة هي واحدة من مجموعة رسائل مكتوبة بالحِبْر على قطع فخّاريّة بالأبجديّة العبريّة، وُجِدَت قرب الباب الرئيسيّ لمدينة لاكيش القديمة التي هدّمها البابليّون سنة ٥٨٦ ق. م. إنّ هذه الرسائل هي مدوّنات مؤثّرة حول الأيّام الأخيرة للمدينة. كاتب الرسالة الثانية هو الضابط هُوشَعْيَاهُو المسؤول عن قاعدة عسكريّة، أرسلها إلى ياؤش، قائد عسكريّ في لاكيش، عندما راحت الحالة تسوء: "إلى سيّدي ياؤش. ليُسمِعْ يهوه سيّدي أخبارَ سلام، حتّى الآن...". رج:

T.C. MITCHELL, *The Bible in the British Museum*, London, The British Museum Press, 1988; J.N. TUBB, *Canaanites*, London, The British Museum Press, 1998.

قد تكون هذه الطريقة المفاجِئَة قد صدمت متلقّيّ الرسالة باعتبارها بدايةً قاسيةً وفَظَّة.

نتبيّن إذًا أنّ استعمال الكلمة "سلام" (שָׁלוֹם) هو في النصّ الذي نحن بصدده مؤجَّل فقط حتّى ٢٩: ٧. وتذكِّر المفردةُ "سلام" بصيغة التحيّة أو السلام:

"واطلبوا **سلام** المدينة التي جَلَوْتُكم إليها (וְדִרְשׁוּ אֶת־שְׁלוֹם הָעִיר אֲשֶׁר הִגְלֵיתִי אֶתְכֶם שָּׁמָּה)،
وصلّوا من أجلها إلى الربّ (וְהִתְפַּלְלוּ בַעֲדָהּ אֶל־יְהוָה)،
فإنّه **بسلامها** يكون لكم **سلام**" (כִּי בִשְׁלוֹמָהּ יִהְיֶה לָכֶם שָׁלוֹם)[٦].

ينقل بعض الترجمات كلمة שָׁלוֹם، "سلام"، بكلمة "رفاهية" أو "رفاه" أو "خير" أو"ازدهار"، وهذا ممكن وصحيح.

تنطوي الرسالة بالتالي على ما يلي:

"أنتم تستمعون إلى "السلام لكم"، لكنّكم تستمعون إليه عبثًا،
وسيبقى الأمر على هذا الحال إلى أن تقوموا بعملٍ ما خاصٍّ بكم.
إسعوا في إثر سلام بابل، وصلّوا إلى يهوه من أجل سلامها،
لأنّه فقط في سلامها سيكون لكم "سلام" إليه أنتم تستمعون".

إنّ الفصل ٢٩ من نبوءة إرميا هو رسالة خاصّة ومختلفة عن أيّة مراسلة أخرى، لكونها تتضمّن كلامًا نبويًّا.

في **٢٩: ٤**، يَرِدُ ذكر المسبيّين، أي أولئك الذين إليهم يتوجّه النبيُّ بالكلام:

"هكذا قالَ رَبُّ الجنودِ إِلهُ إِسرائيلَ لكلِّ السَّبْيِ الَّذِي سَبَيْتُهُ مِنْ أُورشليمَ إِلى بابلَ".

الجملة الختاميّة في **٢٩: ٢٣** هي نوع من "توقيع" الكاتب على رسالته:

"أنا هو الذي يعلم، وأنا الشاهد، يقول الربّ".

قد يكون المجلوّون يَعدّون الأيّام الفارغة، كما يفعل أيُّ سجينٍ ينتظر ساعة إعتاقه من أسره؛ فكيف يضع الله حدًّا لهذا الموقف الذي هو انتظارٌ سلبيّ وغيرُ ناشط، إلاّ من خلال توجيه **رسالة قاسية**، حرّرها باسمه إرميا النبيّ؟

٢ – إر ٢٩ في إطاره الأدبيّ

تشكّل الفصول ٢٧–٢٩ وحدةً من حيث الموضوع، هو مسألة النبوءة الحقّة والنبوءة الكاذبة، وفي هذا تكملة بمعنًى ما لِمَا كان قد ورد في الفصل ٢٦.

لكنّ بعض الباحثين في النقد الأدبيّ[٧] ينكرون الوحدة الأدبيّة لهذه المجموعة من الفصول ٢٧–٢٩، معتبرين الفصلَين ٢٧–٢٨ من وضْع مؤلِّفَين مختلفَين مع أفقَين متمايزَيْن. كذلك الفصل ٢٩ بدوره ليس نصًّا واحدًا،

---

[٦] هناك بعض الفروقات في نقل الآية من العبريّة إلى العربيّة، كما نتبيّن ممّا يلي:
- **فان دايك**: "واطْلُبُوا سلامَ المدينةِ الَّتي سَبَيْتُكُم إِليها، وصَلُّوا لأَجْلِها إِلى الرَّبِّ، لأَنَّهُ بسلامِها يكونُ لكُمْ سلامٌ".
- **المشتركة**: "إعملوا لخير المدينة التي سبيتكم إليها، وصلّوا من أجْلها، ففي خيرها خيركم".

بل نصٌّ مركَّب من وحدات عدّة. الدقّة العلميّة لتحاليل من هذا النوع قد تفاقِم إلى حدّ بعيد انشدادات النصّ، الذي يمكن الاعتراف له بوجود ما يكفي من التناغم فيه.

لدينا في آ **٨–٩** كلام على أنبياء، عرّافين، وحالمين، "باسمي يتنبّأون لكم بالكذب، وأنا لم أرسلهم".

وفي آ **٢١–٢٣** نقرأ كلامًا نبويًّا يتعلّق بآحاب وصدقيّا، النبيَّين اللذين زورًا "يتنبّآن لكم باسمي بالكذب". ها أنا أضعهما/أسلمهما إلى يدَي نبوكدنصر... الذي يقتلهما...، لأنّهما باسمي تفوّهَا بالكذب". يعود هنا موضوع الموت، وهو بالتأكيد علامة النبوءة الكاذبة.

وفي آ **٣١–٣٢** نرى أنّ شمعيا، وكان على الأرجح شخصًا مؤثِّرًا بين المسبيّين، يدعو صفنيا، وكان كاهنًا في أورشليم، "رقيبًا في هيكل الربّ" (٢٩: ٢٥)، إلى أن يقيِّد بالسلاسل إرميا بسبب نبوءاته باعتباره رجلاً مجنونًا (מְשֻׁגָּע : ٢٩: ٢٦).

أليشاع أيضًا يُدعَى بالصفة ذاتها "مختلّ"/"مجنون" (מְשֻׁגָּע)[8] في ٢ مل ٩: ١١؛ أنظر أيضًا هو ٩: ٧: אֱוִיל הַנָּבִיא מְשֻׁגָּע אִישׁ הָרוּחַ: "أحمق هو النبيّ، مختلّ/مجنون إنسان الروح". في الواقع، كان إرميا قد قال فقط أن السبيّ إلى بابل قد يدوم طويلاً: אֲרֻכָּה הִיא (٢٩: ٢٨).

هنا أيضًا يقوم رَدّ إرميا على إعلان سوء الطالع **لشمعيا ولنسله**، لأنّه تكلّم دون أن يكون مُرسَلاً (שְׁלַחְ: ٢٩: ٣١)، أدّى إلى أن يؤمن في الكذب (שֶׁקֶר: آ ٣١).

عن **شمعيا**، الذي لا يبدو أنّه نبيّ، يُقال أيضًا في ٢٩: ٣٢ أنّه "بشّر بالعصيان ضدّ الربّ" (דִּבֶּר עַל־יְהוָה כִּי־סָרָה דִּבֶּרת עַל־יְהוָה (٢٨: ١٦). هذا التعبير هو على علاقة مع تث ١٣: ٦ حيث يجري الكلام على نبيٍّ أو حالمٍ يدعو إلى اتّباع آلهة أخرى (آ ٣)، ولأجل ذلك يجب أن يُحكَم عليه بالموت: "لأنّه بشّر بالجحود ضدّ الربّ" (כִּי דִבֶּר־סָרָה עַל־יְהוָה).

بالنسبة إلى محرِّر إر ٢٨–٢٩، الأنبياء الكذبة أيّام إرميا هم بالتالي محرِّكو العصيان على الله؛ يعادل رفض الخضوع لملك بابل (أي رفض المنفى) رفضَ الإله الحقيقيّ من أجل اتّباع آلهة أُخرى كاذبة.

بعد الفصل ٢٩ لدينا **الفصلان ٣٠–٣١**. بشكل مفاجئ يمكن موضوع المؤلَّف أن يؤمّن الرابط (סֵפֶר: ٢٩: ١ و٣٠: ٢)، والوعد "بتغيير المصير":

– "وأُعيدُ أَسْراكم" (٢٩: ١٤: וְשַׁבְתִּי אֶת־שְׁבִיתְכֶם)؛

– "وأُعيدُ سبيَ شعبي إسرائيل" (٣٠: ٣: וְשַׁבְתִּי אֶת־שְׁבוּת עַמִּי יִשְׂרָאֵל).

الفصلان ٣٢ و٣٣، من حيث المضمون، هما شبيهان بالفصلين ٣٠–٣١.

الفصل ٢٩ يقدِّم كتابًا آخَر مختلفًا عمّا في ٣٠–٣١، وبالتحديد عمّا في ٣٠: ٢، إنْ من حيث الأشخاص الموَجَّه إليهم (٢٩: ١ي: هم مسبيّو سنة ٥٩٧، بينما في الفصلين ٣٠–٣١ هم إسرائيليّو الشمال، ثمّ سكّان يهوذا بعد سقوط أورشليم سنة ٥٨٧)، وإن من حيث الموضوعات المعالَجَة (الفصل ٢٩ يواصِل

---

[7] Cf. Th. SEIDEL, *Texte und Einheiten in Jeremia 27-29*. Literaturwissenschaftliche Studie 1. Teil, Aott 2, St Ottilien, 1977; Id, *Formen und Formeln in Jeremia 27-29*. Literaturwissenschaftliche Studie 2. Teil, Aott 5 St Ottilien, 1978.

[8] Cf. שגע, in W. BAUER, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, London [2]1979, p. 993.

الجدل مع الأنبياء الكَذَبَة، وهو موضوع لا وجود له في الفصلَين ٣٠-٣١؛ موضوع الأسْر الطويل، وهو نموذجيّ في الفصل ٢٩، يتمّ تخطّيه في آفاق الفصلين ٣٠-٣١.

٣ – مناسبة الرسالة

أرسل الملك صدقيّا بعثةً دبلوماسيّة[٩] إلى الملك البابليّ نبوكدنصّر، فاستفاد إرميا من هذه الفرصة لكي يبعث، على يد هؤلاء الموفدين، برسالة طويلة إلى العبرانيّين الذين كانوا قد نُفُوا إلى بابل سنة ٥٩٨ ق. م.

من المحتمل أن تكون أوهامٌ بعودة سريعة من المنفى، وبقرب انهيار بابل، قد شاعت بين هؤلاء المنفيّين، أوهامٌ غذّاها أنبياء كَذَبَة وعرّافون خدّاعون وحالمون لاواقعيّون، كما كان يحصل في اليهوديّة تقريبًا. تدعو الرسالةُ، عبر نقضها هذه الأحلام العبثيّة، وهدمها هذه القناعات الخدّاعة، وبواقعيّة مكثّفة وقويّة، إلى الاستقرار في المنفى في بابل، لأنّ الوقت الذي سيُمضيه المنفيّون بعيدًا عن الوطن سيكون طويلاً. في الواقع، يشير كاتب الرسالة على المنفيّين بأن يتوالدوا هناك، وبأن يعملوا لصالح ازدهار بابل التي سَبَتْهُم، وبأن يصلّوا إلى الله من أجل ازدهارها ورفاهيّتها، الأمر الذي سيعود بالخير على العبرانيّين بالذات.

إذًا، حتّى إلى بابل وصل الأنبياء الكَذَبَة، على الأرجح ضمن مسبيّي سنة ٥٩٧. يوسّع التبادل الحاضر في المراسلة أُفُقَ النزاع السابق. كان على صدقيّا أن يبعث موفَدِيه إلى الملك، لكن لا نعلم إذا كان ذلك لكي يؤكّد على التبعيّة من خلال تسليم الجزية، أم للقيام بمهامّ أخرى. يبيّن الواقع كيف أنّ الفريقَين اليهوديَّين، وهما عضوان في الشعب عينه، تواصلاَ مع بعضهما.

تبدو رسالة إرميا بالتأكيد متفائلة، إذا ما قيست مع المهلة التاريخيّة التي يوفّرها الله، بينما يعتّم قياسُ حياةِ إنسانٍ فردٍ الرؤيةَ ويحدّها. بالنتيجة، لن يكون المنفى لا مؤقّتًا ولا نهائيًّا، بل كما يشاء الربّ. يجب أن تتواصل الحياة، والعائلة، والعمل؛ إنّها خيرات يوميّة وبيتيّة يمكنها أن تكون علامةَ اهتمام الله وعنايته، ليست أقلّ شأنًا من تدخّلات الله المذهلة وغير المتوقَّعة. لنتذكّرْ هنا الرؤية "البيتيّة" في سفر طوبيّا، الذي كان في المنفى وعرف كيف يواصل حياته ورعاية عائلته، ولْنَعُدْ إلى المزامير الوجيزة التي تنشد الحياة اليوميّة:

– مز ١٢٧: "إِن لم يَبْنِ الرَّبُّ البَيتَ"؛

– ١٢٨: "طوبى لِجَميعِ الَّذينَ يَتَّقونَ الرَّبّ"؛ إلخ.

في المنفى أيضًا، وعند الخروج من مصر، كان ينبغي أن يموت جيلٌ من أجل إفساح المجال والوقت للجيل الذي يلي، والذي سيدخل الأرض الموعودة[١٠].

بالنتيجة، سيكون كلُّ مولود في بابل بحدّ ذاته فِعْلَ ثقةٍ بالمستقبل.

على عكس ذلك، يغذّي الأنبياء الكَذَبَة أوهامًا قصيرةَ المدى، وعلى الأرجح يحرّضون على العصيان، كما يمكن أن يوحي بذلك العقابُ المبرِّحُ الذي يَرِد ذكرُه في آ ٢٢-٢٣:

"وتُؤخَذُ مِنهما لَعنَةٌ بَينَ جَميعِ مَجلُوِّي يَهوذا الّذينَ في بابِل،

فيُقال: جَعَلَكَ الرَّبُّ كصِدقِيَّا وكأَحابَ اللّذَينِ شَواهما مَلِكُ بابِلَ بِالنّار،

---

[٩] لا يوضح النصّ هدف هذه البعثة.

[١٠] رج عد ١٤: تمرُّد إسرائيل، وغضب الربّ، وشفاعة موسى، وغفران الربّ وعقابه، وفشل بني إسرائيل في دخول الأرض.

لِأَنَّهما... صَنَعا فاحِشَةً في إسْرائيل...، وتَكَلَّما باسْمي كَلامًا كاذِبًا لم آمُرْهما به".

يوحي النصّ، أو أقلّه يجعل القارئَ يفهم، أنّه كان هناك اتّفاق بين الأنبياء الكَذَبَة في المنفى وبين الذين بقوا في الوطن. على عكس ذلك، ليس هناك من علامات توحي بأنّ إرميا قد عرف شيئًا عن حزقيّال، نبيّ المنفيّين الحقيقيّ.

وبما أنّ الأنبياء الكَذَبَة، كما أيضًا الحقيقيّين، يتوافقون على التبشير بالرجاء، من المفيد مقابلة صفاتهما ومقارنتها ببعضها البعض كما يلي:

الأنبياء الكَذَبَة	**الأنبياء الحقيقيّون**
المهلة قصيرة	المهلة طويلة
تَبَدُّل خارجيّ في الوضع	تَبَدُّل داخليّ في المواقف
إنباء بسيط	تحليل الدوافع

يمكن الذهاب إلى الأمام في النقاش استنادًا إلى سِفْر ميخا، وبالتحديد إلى ٣: ٥-٧، حيث يتكلّم هذا النبيُّ على الأَنبياء المأجورين، فيقول:

٥ هكذا قالَ الرَّبُّ على الأَنبياء الَّذينَ يُضِلُّونَ شَعْبي،
ويَعَضُّونَ بِأَسنانِهم، ويُنادونَ بِالسَّلام،
ومَن لا يُلقِمُهم في أَفْواهِهم، يَشنّونَ علَيه حربًا مُقَدَّسة.
٦ لذلك يكونُ لكمُ اللَّيلُ دونَ رؤيا، والظُّلمةُ دونَ عِرافة،
وتَغرُبُ الشَّمسُ على الأَنبياء، ويُظلِمُ عليهمِ النَّهار،
٧ فيَخْزى الرَّاؤون، ويَخجَلُ العَرَّافون،
وجميعُهم يُلثِّمونَ شفاهَهم، لأَنَّه ليسَ جوابٌ مِنَ الله.

٤ – مضمون الرسالة

يتضمّن إر ٢٩[11] الرسالة التي بعث بها إرميا إلى المسبيّين في بابل[12]، ويخبر عن ردّات الفعل على هذه الرسالة.

تتكلّم الرسالة على أَسْرٍ يدوم سبعين سنة[13]، لذلك هو يدعو المسبيّين إلى أن "يسعوا في إثر سلامِ" بلادِ منفاهم (آ ٧: "واطلُبوا سلامَ المدينةِ التي جَلَوتُكم إليها، وصلُّوا مِن أجلِها إلى الرَّبّ، فإنّه بسلامِها يكونُ لكم سلام")، أي خير تلك

[11] Cf. J. SCHREINER, " "Durch die Propheten gelehrt, das Heil zu erwarten", Erwägungen in Anschluss an Jer 29 ", in *Praesentia Christi*, Fs. J. BETZ, ed. L. LIES, Düsseldorf 1984, pp. 24-36; D. L. SMITH, "Jeremiah as Prophet of Nonviolent Resistance", *JSOT* 43 (1989) 95-107.

[12] المقصود هو السبي الأوّل الذي حصل سنة ٥٩٨ ق. م.، مع الملك يوياكين يكنيا، الذي كان حنانيا يقول بأنّه من المحتمل أن يكون قد عاد:
"أَمّا التِّينُ الخبيثُ الّذي لا يُمكِنُ أَكلُه مِن خَبائثِه، فهكَذا قالَ الرَّبّ:
كذلك أَجعَلُ صِدقِيّا، مَلِكَ يهوذا، ورؤساءَه، وبقيّةَ أُورشليم،
الّذينَ بَقوا في هذه الأَرضِ والسّاكِنينَ في أَرضِ مِصر" (إر ٢٤: ٨).

[13] إر ٢٩: ١٠: "لأنّه هكذا قالَ الرَّبّ: عندَ انقضاء سبعينَ سنةً في بابل، أَفتقدُكم، وأُتِمُّ لَكم كلمتي الصّالحةَ بإرجاعِكم إلى هذا المكان".

البلاد بالذات. الموضوع المُهَيمِن في هذا الفصل هو التعارض بين أقوال إرميا، وبين أقوال الأنبياء الآخَرين، الموجودين في بابل بالذات (آ ١٥: "لأنّكم قلتُم: إنّ الرّبّ أقامَ لنا أنبياءَ في بابل").

تتضمّن الرسالة **توبيخًا للأنبياء الكذبة** والسالكين وراءهم، كما حملت كلمة **تشجيعً وتعزيةً إلى من كانوا ثابتين في الإيمان بالله وبمواعيده**.

ويبدو أنّها حُرِّرَت في المرحلة التي تلت سقوط يهوذا سنة ٥٩٧ ق.م.، ونستشفّ منها أنّ مملكة بابل كانت عرضةً لبعض قلاقل داخليّة.

٥ – تفسير النصّ

آ ١–٢: من إرميا إلى المنفيّين[14]

آ ١:

"هذا نَصُّ الكتابِ الّذي أَرسَلَ به إرميا النّبيُّ مِن أُورشليمَ إلى بقيّةِ شيوخِ الجلاءِ، وإلى الكهنةِ، والأَنبياء، وإلى كلِّ الشّعبِ الّذي جَلاه نبوكدنَصّرُ مِن أُورشليمَ إلى بابل".

من الواضح أن البابليّين لم يمنعوا الاتصالات بين المسبيّين وبين الذين تُرِكوا في يهوذا وإسرائيل، كما أنّهم لم يمارسوا أيّة قسوة ضدّ أسراهم.

في هذه الآية هناك عمليًّا تمثيل لكلّ المنفيّين، لأنّ يَكُنْيَا كان معتَقَلاً.

سنة ٥٩٧ بعث إرميا برسالة إلى الدفعة الأولى من المسبيّين إلى بابل، والذين سيتبعهم عدد لا بأس به سنة ٥٨٧، ثم عددٌ أقلّ سنة ٥٨٢. في المرّة الأولى، مضوا مع يكنيا؛ في الثانية مع صدقيّا؛ وفي الثالثة، بعد مقتل جدليا، أُخذِ بعضٌ من بني إسرائيل. ولكن هناك آخرون عديدون فرّوا إلى مصر، وأَرغموا إرميا وباروك على النزول معهم. إلى مجلوّي سنة ٥٩٧، وكان منهم الشيوخ، والكهنة، والأنبياء، والشعب، بعث إرميا برسالته الشهيرة.

لدينا في **إر ٥١: ٦٠** كلامٌ على كتاب حرّره إرميا بشأن بابل:

"كَتَبَ إرميا في كتابٍ واحدٍ كلّ الشّرّ الّذي سيأتي على بابل، كُلّ ذلك الكلام المكتوبِ على بابل".

وكان **إيليا** النبيّ قد سبقه في استخدام هذه الوسيلة إذ كتب إلى يورام الملك قائلاً:

"فوَصَلَتْ إليه كتابةٌ مِن إيليّا النّبيّ قائلاً: هكذا قالَ الرّبّ، إلهُ داودَ أَبيكَ: لأَنّكَ لم تَسِرْ في طرق يوشافاطَ أَبيكَ، وفي طرق آسا، مَلِكِ يَهوذا، بل سِرتَ في طريقِ ملوكِ إسرائيل، وحَمَلتَ يهوذا وسكّانَ أورشليم على أَن يَزْنوا كما زَنى بيتُ آحابُ، وقَتَلْتَ أَيضًا إخوتَكَ، بيتَ أَبيكَ، الذّين هم خيرٌ منكَ، فها هوذا الرّبُّ يَضرِبُ شعبَكَ ضربةً عظيمة، مع بنيكَ وأَزواجِكَ وجميعِ أَموالِكَ، ويَضرِبُكَ أَنتَ بأَمراضٍ كثيرة، بمرضٍ في أَمعائكَ، حتّى تَخرُجَ أمعاؤكَ بسببِ المرضِ يومًا فيومًا" (٢ أخ ٢١: ١٢– ١٥).

قد لا تكون هذه الرسالة (إر ٢٩) من يد إرميا شخصيًّا، ولكنّها تعكس مرحلة ستتّخذ فيها كلمة الله وضعًا "قانونيًّا". ستصبح قانونَ الحياة وقاعدتَها.

[14] Cf. E. W. NICHOLSON, *Preaching to the Exiles*, Oxford 1970.

– "بقيّة شيوخِ الجلاءِ" (יֶתֶר זִקְנֵי הַגּוֹלָה): هم الشيوخ الذين كانوا ما يزالون على قيد الحياة في المنفى، والذين نُقِلوا إلى بابل مع يَكُنْيَا؛ أمّا الشيوخ الآخرون من الأسرى، فقد ماتوا إمّا موتًا طبيعيًّا، وإمّا قضوا نتيجة عنف المحتلّين السابين.

– "الجلاء" (הַגּוֹלָה): المقصود هو "المنفيّون" الذين جُلوا إلى المنفى البابليّ (رج نا ٣: ١٠؛ أس ٢: ٦؛ ١ أخ ٥: ٢٢).

آ ٢:

"بَعدَ أَن خَرَجَ مِن أُورشليمَ يَكُنْيا المَلِكُ، والمَلِكَةُ الأُمُّ،
والخِصيانُ، ورؤَساءُ يهوذا وأُورشليمَ، والحدّادون، والقَفّالون".

تبدو هذه الآية وكأنّها نوع من التوضيح التاريخيّ. هي تعطي لائحة ثانية بالذين نُفُوا إلى بابل، وتضمّ: يكنيا الملك، والأمّ الملكة، والحاشية الملكيّة، والموظّفين الكبار في مملكة يهوذا وفي مدينة أورشليم، والصنّاع (في المعادن، يصنعون السلاح)، وضبّاط الجيش. لم يترك ملك بابل سوى شعب الأرض بعد أن حرمه من المسؤولين، بالتالي لن يكون هناك خطر القيام بأيّ تمرّد على البابليّين.

نقرأ الخبر عينَه في **٢ مل ٢٤: ١٤–١٦:**

"وجلا كُلّ أورشليمَ وجميعَ الضُبّاطِ ورجالِ الحرب، أي عشرَة آلافِ مَجلُوّ، وجلا أيضًا جميعَ الحدّادينَ والقَفّالين، ولَم يَبقَ إلاّ فقراءُ شعبِ تلكَ الأرض. وجلا يوياكينَ المَلِكَ الى بابل، وأمَّ المَلِكِ، وأزواجَه، وخصيانَه، كلَّ عظماءِ تلكَ الأرض، أخذَهم مِن أورشَليمَ إلى بابل، وجَلا جميعَ رجالِ الحربِ وهُم سبعةُ آلاف، والحدّادينَ والقَفّالينَ وهم ألفٌ، جميعُهم أبطالٌ رجالُ حرب، وأخَذَهم مَلِك بابلَ مَجلُوّينَ إلى بابل".

ونجد الخبرَ ذاتَه أيضًا في **إر ٢٤: ١:**

"أَراني الرَّبُّ قُفَّتَي تينٍ موضوعتَين أَمامَ هيكلِ الرَّبّ، بَعدَ أَن جلا نبوكَدنَصَّر، مَلِكُ بابل، يَكُنْيا بنَ يوياقيم، مَلِكَ يهوذا، ورؤساءَ يهوذا والحدّادينَ والقَفّالينَ مِن أُورشليم، وأَتى بِهم إِلى بابل".

– "خرج" (צֵאת، יָצָא): بدل الإقامة في أورشليم، أي في رعاية الله وأمانه، هناك "خروج" لا بل "إخراج" منها، وكأنّ الله قد تخلّى عن الذين "خرجوا" وتركهم بين أيدي المحتلّ[١٥].

– "الملكة" (וְהַגְּבִירָה): هي "السيّدة" (رج تك ١٦: ٤؛ ٢ مل ٥: ٣)؛ يُخلَع اللقب גְּבִירָה على الملكة الأمّ (رج ٢ مل ١٠: ١٣)، أو على الملكة بشكل عامّ (رج ١ مل ١١: ١٩)[١٦]. هي هنا أمّ الملك التي كانت ما زالت وصيّةً عليه، وحكمت معه[١٧]؛ رج ١٣:١٨: "قُلْ للمَلِكِ وللملكةِ الأُمّ: تَواضَعَا واجلِسَا"؛ هي "ابنة

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

[16] Cf. גְּבִירָה, in W. BAUER, *A Greek-English Lexicon*…, p. 150.

[١٧] أنظر ٢ مل ٢٤: ٨: "وكانَ يوياكينُ ابنَ ثماني عشرةَ سنةً حينَ مَلَك، ومَلَكَ ثلاثةَ أشهرٍ في أورشليم، واسمُ أمِّه نَحُشْتا، بنتُ أَلْناتان، مِن أورَشَليم"؛ أيضًا ٢ مل ٢٤: ١٥: "وجلا يوياكينَ المَلِكَ الى بابل، وأُمَّ المَلِكِ، وأزواجَه وخِصيانَه، كلَّ عُظَماءِ تِلكَ الأرض، أخَذَهم مِن أورشليمَ إلى بابل".

أَلْناتان بن عكبور" (إر ٢٦: ٢٢). أُبعِدَ جميع رجال السلطة خشيةَ أن ينظّموا تمرّدًا. كتب إرميا رسالته بينما كانت الكارثة ما زالت حديثة، وذلك بهدف تعزية الأسرى الذين كانوا ينوؤون تحتها.

– "الخصيان" (וְהַסָּרִיסִים): يُطلَق هذا اللقب على رجال القصر الرسميّين (إر ٥٢: ٢٥؛ ١ صم ٨: ١٥)، وبالتالي قد يكونون في حرم الملك، وموظّفين في القصر الملكيّ، خاصّة في قسم النساء، كفوطيفار في مصر، "خَصِيّ (סָרִיס) فرعونَ ورئيسُ الحرس" (رج: تك ٣٩: ١؛ علمًا أنّ فوطيفار كان متزوّجًا)؛ رج أيضًا إر ٣٨: ٧: "فسَمِعَ عَبْدَ مَلِكُ الكوشِيُّ، رَجُلٌ خَصِيٌّ (סָרִיס)، وهو في بيتِ المَلِك...".

– "رؤساء (שָׂרֵי) يهوذا وأورشليم" (بحسب النصّ العبريّ)، و"كلّ الأحرار" (بحسب نصّ السبعينيّة).

آ ٣: ناقل الرسالة

"عن يَدِ أَلْعاسَةَ بنِ شافانَ، وجَمَرْيا بنِ حِلقِيّا، اللّذَينِ أَرسَلَهما صِدقِيّا، مَلِكُ يهوذا، إِلى بابلَ، إِلى نبوكَدنَصّر، مَلِكِ بابل، قائِلاً".

بعد أن قطعت آ ٢ الكلام، ها هي آ ٣ تواصل ما ورد في آ ١.

ليس واضحًا كيف تمّ إيصال رسالة إرميا إلى المسبيّين؛ فهناك مَن يرى أنّ ذلك تمّ عبر موفدين دبلوماسيّين، وكان هذا ممكنًا ومحتَمَلاً لأنّ البابليّين كانوا راضين عن إرميا.

– "عن يَد" (בְּיַד): "بيد"، أي بواسطة.

– "ألعاسة" (אֶלְעָשָׂה בֶן־שָׁפָן) هو أخو أحيقام (٢٦: ٢٤)، وجمريا (١٢:٣٦)، ابنَي شافان، الذي سلّمه حلقيّا عظيمُ الكهنة سِفْرَ الشّريعةِ[١٨].

– "نبوكدنصر" (נְבוּכַדְנֶאצַּר): لا نجد ذكرًا لاسمه في نصّ السبعينيّة.

"مِلك بابل في بابل": لدينا في النصّ العبريّ، حرفيًّا מֶלֶךְ בָּבֶל בָּבֶלָה.

– "صدقيّا" (צִדְקִיָּה): بحسب إر ٥١: ٥٩، "ذَهَبَ سَرايا بنَ نيريّا بن مَحَسيْا مع صِدقيّا، مَلكِ يَهوذا، إِلى بابِل". في الواقع، ذهب صدقيّا نفسه إلى بابل؛ أمّا هنا في ٢٩: ٣، فهو يرسل سفراء إلى هناك. مهما كان الهدف من هذه البعثة، فإنّها تُظهِر أنّ صدقيّا مَلَكَ برغبةٍ مِن مَلِكِ بابل، الذي كان أعاد يَكُنْيَا لو شاء ذلك. بالتالي، سمح صدقيّا ببعث رسالة إرميا، وليس فقط مقتادًا بموت حننيا لإرفاق أكبر ائتمان لأقوال النبيّ، ولكن أيضًا كون الرسالة تتّفق مع رغبته في أن يبقى اليهود في بلاد الكلدانيّين حتّى موت يَكُنْيَا.

– "حلقيّا": رئيس الكهنة الذي وجد سفْر الشريعة في بيت الربّ، وأراها لـــ"شافان" الكاتب (ربّما شافان ذاته كما هنا)، الذي أراها للملك يوشيّا (٢ مل ٢٢: ٨). أبناء حلقيّا وشافان ورثوا عن آبائهم بعض الاحترام للأشياء المقدّسة. هكذا في إر ٣٦: ٢٥، تدخّل "جمريا" لدى الملك يهوياقيم لكي لا يُحرَق دَرْجُ النبيّ.

---

[١٨] **٢ مل ٢٢:٣–٨**: "أَرسَلَ يوشيّا المَلِكُ شافانَ بنَ أَصَلْيا بنِ مَشُلاّمَ الكاتبَ إِلى بيتِ الرَّبّ قائلاً: إصعَدْ إِلى حِلقِيّا عظيمِ الكهنة...؛ فقالَ حِلقِيّا عظيمُ الكهنةِ لشافانَ الكاتب: إِنّي وَجَدتُ سِفرَ الشّريعةِ في بيتِ الرَّبّ. وسَلّمَ حِلقِيّا الكاهنُ إِلى شافان، فقَرَأَه".

آ ٤–٧: مناشدة لتحمّل المحنة، وحثّ على الزواج والغرس والبناء

آ ٤:

"هكذا قالَ رَبُّ القُوّات، إلهُ إسرائيل،
لجميعِ المَجلُوّينَ الّذينَ جَلَوتُهم مِن أُورشليمَ إلى بابل".

نجد مضمون كلام الربّ، المُعلَن عنه هنا، في آ ٤–٧.

في النصّ العبريّ يتحمّل الله مسؤوليّة السبي. المقدّمة هي احتفاليّة، كمقدّمةِ رسالةٍ أملاها مَلِكٌ، مع اسمٍ وألقاب: "ربّ القوّات، إله إسرائيل". اللقب الثاني هو إعلان سيادة: يتواصل واقعُ كونِ المنفيّين هم شعبُ الله، شعبُه التقليديّ، وليسوا مجرَّد تابعين للمِلك البابليّ.

– "هكذا قالَ رَبُّ القُوّات" (כֹּה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת): تقدِّمُ هذه العبارة لبلاغ إلهيّ، وتُستَعمَل حوالى ٤٣٥ مرّة في العهد القديم، كما في حر ٤: ٢٢، مثلاً.

– "رَبُّ القُوّات" (יְהוָה צְבָאוֹת)، "إلهُ إسرائيل" (אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל): هناك أهمّيّة لِلَّقبَين المعطيَين لله في هذه الآية؛ فالربّ القويّ هو ربّ القوّات أو الجنود القادر على كلّ شيء، بما فيهم بنو إسرائيل الذين أغضبوه، حتّى شابهوا الأعداء، فكان لا بدّ من إنزال العقاب بهم بيد قديرة؛ ومُنزِلُ هذا العقاب هو ذاته "إله إسرائيل". باسمه يتكلّم النبيّ، وباسمه يحضّ المجلوّين على البناء والسكن، الغرس والاستثمار، والتزاوج والإيلاد والتكاثر (آ ٥–٦).

آ ٥–٦: مزاولة الحياة اليوميّة

آ ٥:

"أُبْنوا بيوتًا واسكُنوا،
واغرِسوا جَنائِنَ وكُلوا مِن ثَمَرِها".

– "البناء، والغرس، واتخاذ النساء، وتزويج البنات" أفعال تتطلّب الوقت وبالتالي الانتظار، الأمر الذي يعني أنّ إقامة المجلوّين ستدوم طويلاً. "بنى وغرس" هما الفعلان الإيجابيّان في دعوة النبيّ (إر ١: ١٠: "أقمتك لتبني وتزرع"). بهذه الدعوة ينجز إرميا جزءًا من رسالته في الوقت الراهن. هو بناءٌ من أجل السكن، وغَرْسٌ من أجل أكل الثمار، والاثنان يشكّلان برَكَتَين، ويعنيان القيام بعملٍ ما لمنفعةٍ خاصّة وليس لصالح الغرباء. انطلاقًا من هذين النشاطَين الابتدائيَّين يعطي الله بذات الفعل علامةَ الخلاص العتيد.

– "بناء البيوت" (בְּנוּ בָתִּים، آ ٥): على نقيض اقتراحات الأنبياء الكذبة، الذين قالوا للأسرى أنّ أسْرهم سينتهي قريبًا، يقول إرميا لهم أنّ أسْرهم سيكون لفترة طويلة، وأنّه ينبغي لذلك أن يبنوا البيوت، إذ إنّ بابل ستكون مكان إقامتهم لمدّة طويلة. كذلك موضوع "السكن" (וְשֵׁבוּ) هناك هو دلالة واضحة على طول الإقامة في بابل.

– "واغرِسوا جَنائِنَ وكُلوا مِن ثَمَرِها" (וְנִטְּעוּ גַנּוֹת וְאִכְלוּ אֶת־פִּרְיָן، آ ٥): لا يمكن أن يقوم بهذه الأعمال إلاّ مَن كان ينعم بالسلام والاستقرار، لذلك سيدعو إرميا المجلوّين إلى أن يطلبوا السلام لبابل، كما يطلبه صاحب المزامير لأورشليم: "سلوا السلام لأورشليم" (مز ١٢٢: ٦).

آ ٦: تزاوجوا واكثروا

إتّخِذوا نساءً ولِدوا بنينَ وبناتٍ،

واتّخِذوا لأَبنائِكم نساءً، واجعَلوا بناتِكم لرجال،

ولْيَلِدْنَ بنينَ وبنات، وتَكاثَروا هناكَ ولا تَقِلّوا".

إضافة إلى ما تقدّم في آ ٥، هناك ما يلي: إنّ ما أُنكِر على النبيّ، أي أن يكون له بنون (إر ١٦)، كعلامة عقاب نبويّة، يُمنَحُ الآن للمنفيّين، ويُؤمَرون به كتعهّدٍ للمستقبل. بتعبير آخَر، المقصود هو مبدأ "البقيّة" الكبير، مبدأ استمراريّة الحياة، الذي يستعيد إيقاعه من حيث النموّ. وتتضمّن الصيغةُ صراحةً أجيالاً ثلاثة.

– "وتَكاثَروا هناكَ (וּרְבוּ־שָׁם)، ولا تَقِلّوا" (וְאַל־תִּמְעָטוּ) (آ ٦): يذكّرنا الفعل "تكاثروا" بوصيّة الله لآدم وحوّاء، "إنمَا واكثرَا واملأَا الأرض (تك ١: ٢٨). كانت مشيئة الله تقضي بألاّ يفشل نسل إبراهيم؛ هكذا يُعطَى للمجلوّين العزاء والأمل، حتّى ولو لم يكن على الفور، ولكن، في نهاية المطاف، هناك عودة.

آ ٧: سلام المدينة السابية

"واطلُبوا سلامَ المدينةِ الّتي جَلَوتُكم إليها، وصَلّوا مِن أَجلِها إلى الرّبّ،

فإنّه بسلامِها يكونُ لكم سلام".

أنظر عز ٦: ١٠؛ رو ١٣: ١؛ ١ تيم ٢: ٢.

إلى العمل المفيد والمستَثمَر وإلى الخصب الخَيِّر والمُحْيِي ينضمُّ السلامُ والازدهار اللذان لا يمكن أن يتحقّقَا بعصيانٍ مسلّحٍ، بل عن طريق القبول والتعايش. نحن أمام مبدأ سياسيّ فعليّ، وليس شموليًّا. يُسهم ازدهار الدولة في خير المواطنين. إنّها روحانيّة مختلفة جدًّا عن الروحانيّة التي يعبّر عنها مز ١٣٧: ١ ("على أَنهارِ بابِلَ هُناكَ جَلَسْنا فبَكَينا")، بالرغم من أنّها تتزامن معه في الرجاء. بهذه الطريقة يتحوّل المنفيّون إلى شفعاء ووسطاء لصالح الوثنيّين، كما كان موسى في بعض الأوقات لصالح الفرعون وشعبه. بالرغم من أنّ الدافع إلى الاستغاثة ما زال الخلاص من النكبة ومن نتائجها، فإنّ له شيئًا ما مثاليًّا، ألا وهو أنّه لا حِقْدَ الانتقام ولا الاستياءَ ينتصران.

– "واطلُبوا (أو "سَلُوا") سلامَ" (וְדִרְשׁוּ אֶת־שְׁלוֹם): هل السؤْلُ هو موجَّهٌ إلى الله، وبالتالي هل المقصود بهذه الدعوة رفع الصلاة من أجل سلام بابل، أم المقصود هو العمل لأجل هذا السلام؟ في المزمور ١٢٢: ٦ نحن أمام صلاة لأجل سلام أورشليم، وهنا أيضًا كذلك، كما نتبيّن ذلك من الجزء الثاني من الآية:

– "وصَلّوا مِن أَجلِها إلى الرّبّ" (וְהִתְפַּלְלוּ בַעֲדָהּ אֶל־יְהוָה).

"المدينة" (הָעִיר): في الأرض الغريبة لم يعد هناك من مجال لممارسة العبادة وشرائعها، فكانت انطلاقة صلاة المجمع، أي الصلاة في أرض وثنيّة، والصلاة لأجل البلد العدوّ، وفي ذلك مصلحة ومردود، إذ "بسلامها يكون لكم سلام"؛ فإن كانت العودة من المنفى ممكنة حالاً، فتكون الصلاة من أجل السلام في أرض غريبة علّةَ خيرٍ في أرضٍ جديدة، هي "المدينة"، مكان الإقامة الطويلة.

آ ٨–٩: تحذير من اللجوء إلى العرّافين

٨"لأَنّه هكذا قالَ ربُّ القوّات، إلهُ إسرائيل:
لا يُضِلّنّكم أنبياؤُكمُ الّذينَ بينَكم وعرّافوكم،
ولا تَسمَعوا لحالميكمُ الّذينَ تسأَلونهم أَحلامًا،
٩فإنّهم إنّما يتنبّأُونَ لكم باسمي كَذِبًا، وأنا لم أُرسِلْهم، يقولُ الرّبّ".

آ ٨ج: "لا تَسمَعوا لحالميكمُ" (וְאֶל־תִּשְׁמְעוּ אל־חַלֹּמֹתֵיכֶם):

يشكّل "السماع" هنا موقفًا قريبًا من الطاعة لأناس لا يجوز الانصياع لهم ولآرائهم لأنّهم ضالُّون ومُضِلُّون. وما يضلّل الناس ليس مجرّدَ أمرٍ ساذجٍ، بل "حبّهم للظلمة أكثر من النور" (يو ٣: ١٩). هكذا تَسَبَّبَ اليهودُ في أن ينطق الأنبياء لهم بأحلامِ تشجيع (إر ٢٣: ٢٥–٢٦؛ جا ٥: ٧؛ زك ١٠: ٢؛ يو ٣: ١٩–٢١)، هي بعيدة كلّ البعد عن الواقعيّة: إنّ الأنبياء، والعَرّافين، والحالمين (آ ٨) "يتنبّأُونَ لكم باسمي كَذِبًا، وأنا لم أُرسِلْهم" (آ ٩)، لذلك لا يجوز الإصغاء إليهم.

آ ٩: يقول النصّان العبريّ واليونانيّ: "الأحلام التي تحلمونها"، أي أنّ أقوال الأنبياء الكَذَبَة تستجيب للأحلام الخاصّة. ينضمّ الاثنان الواحد إلى الآخَر، ويقوّي الواحدُ الآخَر. كيف؟ بإمكاننا أن نُجيب عن طريق الاستدلال؛ فالأحلام تعبّر عن رغبات وأوهام إلى حدّ ما غامضة؛ يتملّق الأنبياء هذه الأوهام، مُضْفِينَ عليها طابع الكلام النبويّ. ويتّفق الجميع ويُسَرُّون في قول ما يُسِرُّ ويُرضي وفي الإصغاء إليه. إنّ الخداع المتبادل هو خداع جماعيّ للذات.

– "كَذِبًا" (בְּשֶׁקֶר): يَرِدُ استعمال الكلمة العبريّ ذاتها في **إر ٥: ٣١**:
"الأنبياءُ يَتَنَبَّأُونَ زورًا (הַנְּבִיאִים נִבְּאוּ־בַשֶּׁקֶר)، والكهنةُ يتسلّطونَ على هواهم،
وشعبي يُحِبّ مِثلَ هذه الأُمور، فماذا تَصنعونَ في النِّهاية؟".

– "باسمي" (בִּשְׁמִי): نحن أمام عمليّة تزوير جسيمة، إذ يلجأ الأنبياء الكَذَبَة إلى الادّعاء بأنّهم يقومون بما يقومون به باسم الربّ، وكأنّي بهم يريدون أن يقولوا بأنّهم أنبياء حقيقيّون، في حين أنّهم ليس سوى أنبياء مزيّفين وخدّاعين.

– "وأنا لم أرسلهم" (לֹא שְׁלַחְתִּים): كيف يبشّرون إن لم يُرسَلوا؟ لدينا هنا إساءة إلى الله الذي ينتقي هو مَن يُرسِل، ومَن ينتقيه يكون مزيّنًا بالإيمان والصدق والطاعة المطلقة لما يريده الله؛ ليست هذه حال الأنبياء الكَذَبَة الذين أوهموا الناس أنّهم مرسَلو الله، في حين أنّه لم يُرسِلْهم قطّ.

آ ١٠–١٤: لا عودة قبل سبعين عامًا

تبدو آ ١٠-١٤ ثانويّة بسبب الاختلاف في الحساب. إنّ لله مهلته التاريخيّة، التي يمكنه أن يُبلِغَها إلى نَبِيِّه الأصيل، مجيبًا على السؤال المضني: "إلى متى؟". عندما يصل الزمنُ المتوقَّع، يحقّق الله خلاصًا شبيهًا بخلاص الخروج الأوّل. يتمّ تَبَيُّن الشَبَه انطلاقًا من البنية المشتَرَكَة، ومن استعمال أقوالٍ معادلة ومساوية. البنية هي خَرَجَ-دَخَلَ، أو خَرَجَ ليدخل. في الوقت الأوّل، يحتلّ مكانَ الفعل "خَرَجَ" الفعلان "وَحَّدَ"، "جَمَعَ"، و"بَدَّلَ المصير"؛ في الوقت الثاني، يتحوّل الفعل "أدخل"/"قدَّمَ لــ"، و"حَمَلَ"، منطقيًّا، إلى "رَدَّ"، "عاد يحمل".

سيكون الفعلُ مبادرةً من الله، المُمَفْصَل في عنصرَين: "أعتني" (פָּקַד)، هو الفعل الذي به بدأ الخروج (خر ٣: ١٦؛ ٤: ٣١؛ ذو علامة معاكسة إر ٥: ٩، ٢٩؛ ٩: ٨)، ثمّ "التصاميم" التي هو نفسه يراقبها ويحقّقها (השׁב، مع علامة معاكسة في إر ١٨: ١١؛ ٢٦: ٣).

آ ١٠: سبعون سنة في المنفى

"لأَنّه هكذا قالَ الرَّبّ: عِندَ انقضاء سبعينَ سنةً في بابل، أَفتَقِدُكم،
وأُتِمُّ لكم كلمتي الصّالحةَ بإرجاعِكم إلى هذا المكان".

وعود معادلة لوعد لا ٢٦: ٤٤ي، وتث ٣٠: ٣-٦، حيث نقرأ ما يلي: "أبدّل مصيركَ...، أجمعكَ...، أسحبكَ من الأرض...، أعاملكَ جيّدًا...، إذا تبتَ من كلّ القلب".

- כִּי לְפִי מְלֹאת לְבָבֶל שִׁבְעִים שָׁנָה: ترجمة فان دايك، "عندَ تمامِ سبعينَ سنةً لــ بابلَ"، هي أقرب إلى النصّ العبريّ من الترجمة اليسوعيّة، "عِندَ انقضاء سبعينَ سنةً **في** بابل". الكلام يجري حول سبعين سنة "لبابل" وليس "في بابل".

حول عدد السنين التي يجري الكلام عليها هنا، لنقرأ ما جاء في **إر ٢٥: ١٢**:

"وعندَ انقضاءِ السَّبعينَ سنةً، أَفتَقِدُ مَلِكَ بابلَ وتلك الأُمَّة، يقولُ الرَّبّ، بسببِ إِثمِهم، وأَرضَ الكلدانيِّين، وأَجعَلُها دماراً أَبديًّا".

وفي **دا ٩: ٢**:

"في السَّنةِ الأُولى مِن مُلْكِه، أَنا دانيالَ تَبَيَّنتُ مِنَ الأَسفارِ عددَ السِّنينَ الَّتي كانت كلمةُ الرَّبِّ إلى إِرمِيا بأَنَّها سبعونَ سنةً تَتِمُّ على خرابِ أُورشليم".

تبدأ مدّة السبعين عامًا من أَسْرِ يَكُنْيَا، وليس من الأسر الأخير. يهدف الكلام على الزمان إلى وضع حدٍّ لعدم صبر اليهود الذين يريدون أن يسرّعوا زمان الله.

- "أَفتَقِدُكم" (אֶפְקֹד אֶתְכֶם)[19]: لافتقاد الربّ هنا بعدٌ إيجابيٌّ وخلاصيّ؛ فهو لن يدع شعبه في محنته وفي منفاه، بل سيردّه إلى أرضه في خروج جديد يحرّره من العبوديّة البابليّة.

- וַהֲקִמֹתִי עֲלֵיכֶם אֶת־דְּבָרִי הַטּוֹב :

"وأُتِمُّ لكم كلمتي الصّالحةَ" (اليسوعيّة)؛ "وأُقيمُ لكم كلامي الصَّالحَ" (فان دايك).

[19] Cf. גְּבִירָה, in W. BAUER, *A Greek-English Lexicon*..., p. 150; G. ANDRÉ, « פקד », *TWAT*, VI, 708-723. Cf. גְּבִירָה, in W. BAUER, *A Greek-English Lexicon*..., p. 150.

يَعِدُ الربُّ المسبيّين بافتقادهم وبإرجاعهم إلى أرضهم، مشدّدًا على أنّه "سيقيم أو سيُتِمُّ كلمته الصالحة" المتعلّقة بهذا الأمر.

آ ١١: أفكار الله أفكار سلام ورجاء

اليسوعيّة:

"لأَنّي أَعلَمُ أَنّ أَفكارِيَ الّتي أُفكِّرُها في شأنكم،
يقولُ الرَّبّ، هي أَفكارُ سلامٍ لا بلوى، لأَمنحَكم، بقاءً ورجاءً"؛

فان دايك:

"لأَنِّي عَرَفْتُ الأَفْكَارَ الَّتِي أَنَا مُفْتَكِرٌ بِهَا عَنْكُمْ،
يَقُولُ الرَّبُّ، أَفْكَارَ سَلاَمٍ لاَ شَرّ، لأُعْطِيَكُمْ آخِرَةً ورَجَاءً".

– "أنا أعلم" (אנכי ידעתי): الأفضل نقل الفعل بـــ"عرفتُ" وليس بـــ"أعلم"، بالماضي وليس بالمضارع. أنا وحدي "عرفتُ"، وليس الأنبياء الكَذَبَة الذين لا يعرفون شيئًا من مراميّ، على الرغم من أنّهم يدّعون أنّهم يعرفون.

– "أَفكارِيَ الّتي أُفكِّرُها في شأنكم/عليكم" (המחשבת אשר אנכי חשב עליכם): نقرأ كلامًا مشابهًا في أش ٥٥: ٩: "كما تَعْلو السَّماواتُ عنِ الأَرض كذلك طُرُقي تَعْلو عن طُرُقِكم، وأَفكاري عن أَفكارِكم". هي نظرة عابرة على الذين ليس لديهم "أفكار سلام"، ولكن فقط أفكار "شرّ"، لأنّهم لا يمكنهم أن يتصوّروا كيف يمكن الخلاص أن يأتيَهم. علّة الإنسان الأخلاقيّة هي ذات شقّين: في وقت واحد الثقة الباطلة، ثمّ، عندما تحصل خيبة الأمل، يحصل اليأس. هكذا ضحك اليهود بدايةً من تهديدات الله، واثقين أنّه ينبغي أن يعودوا سريعًا، لكن عندما أُلقِيَت هذه الثقةُ أرضًا، غرقوا في يأس لا عزاء.

– "أَفكارُ سلامٍ لا بلوى" (מחשבות שלום ולא לרעה): يلعب حرف الجرّ "ل" دورًا في إبراز هدف "أفكار" الله ونيّته: إنّها "أفكار سلام"، "وليست أفكارًا للشرّ"، كما في ٢ صم ٣٢: קמו עליך לרעה، "قَامُوا عليكَ **لِلشَّرِّ**" (فان دايك)، وليس "قَامُوا عليكَ **بالشَّرِّ**" (اليسوعيّة).

– לתת לכם אחרית ותקוה: "لأَمنحَكم بقاءً ورجاءً" (اليسوعيّة)/"أُعطِيَكُم آخرةً ورجاءً" (فان دايك): "نهاية متوقَّعة"، أو، حرفيًّا، "نهاية وتوقُّع". لدينا هنا اسمان تجمع بينهما "واو" العطف، هما بمثابة اسم ونعت، كما في إر ٣٦: ٢٧، "الدَرْجُ والكلمات"، أي "دَرْجُ الكلمات"؛ وفي تك ٣: ١٦، "الحزن والحمْل،" أي "حزن (في) الحمْل". رج أم ٢٣: ١٨، حيث هناك، كما هنا، "نهاية" تعني "مسألة أو قضيّة سعيدة".

ستكون "عطيّة" الله هذه المرّة مستقبَلاً، أو نسلاً. إنّ خطّة الله هي لصالح شعبه، لسلامه حاضرًا ولمستقبله لاحقًا، حتّى ولو لم يفهم هذا الأخير مراميها. يتضمّن كلام الربّ تشديدًا على الرجاء، على موضوعه الخاصّ، وعلى تتميمه، كما جاء في **إر ٣١: ١٧:**

"مستقبلُكِ رجاءٌ، يقولُ الرَّبّ، وسيَرجِعُ البنونَ الى أَرضِهم".

ويحسن هنا أن نُدرج ما يقوله **مز ١٣٩: ١٧–١٨:**

"ما أكرم أفكارك يا الله عندي! ما أكثر جملتها!
إن أُحصها، فهي أكثر من الرمل، استيقظت وأنا بعد معك".
وأيضًا ما كتبه **أش ٥٥: ٨–٩**:
"أفكاري ليست أفكاركم، ولا طرقي طرقكم...،
لأنّه كما علت السماوات عن الأرض، هكذا علت طرقي عن طرقكم، وأفكاري عن أفكاركم".

آ ١٢:

"فتدعونَني وتذهَبونَ، وتُصَلُّونَ إِلَيَّ فأَستَمِعُ لَكم".

"فتدعونَني" (וּקְרָאתֶם אֹתִי): تشكّل "دعوة" الربّ تعبيرًا واضحًا عن الإيمان والثقة والاعتراف به، ولأنّ الربّ هو الذي يعلن ذلك، فإنّه يعلن بأنّه متأكّد تمامًا ممّا سبق.

"وتذهَبونَ، وتُصَلُّونَ إِلَيَّ" (וַהֲלַכְתֶּם וְהִתְפַּלַלְתֶּם אֵלָי): إلى أين هم يذهبون؟ ربّما إلى الهيكل الثاني الذي سيُعاد بناؤه، وإلى أماكن أخرى للصلاة، وذلك على نقيض تقاعسهم السابق، وكأنّه ذهاب للسعي في إثْر الله وللبحث عنه. هناك تَوَجُّهٌ نحو الله و"ذهابٌ إليه" لملاقاته في "الصلاة"، لأنّهم أدركوا أو سيدركون أنّ "أفكاره تجاههم هي أفكار سلام لا أفكار بلوى" (آ ١١). يعيدنا الفعل "صلّى" خاصّة إلى خطاب سليمان لتكريس الهيكل (١ مل ٨)، ويمكن مقارنته مع تحريمات ٧: ١٦؛ ١١: ١٤؛ ١٤: ١١. عندما يصمّم الله على فعل الرحمة، هو يضعها في قلوب شعبه للصلاة من أجل نوال هذه الرحمة. وعندما يُسكب روح صلاة كهذا، يكون ذلك علامة مؤكّدة على أنّ رحمة الله آتية لا محالة. رج دا ٩: ٣: "فجَعَلتُ وجهي إِلى السَّيِّدِ الإِله، لالتماسِ وجهِه في الصَّلاةِ والتَّضرُّعاتِ بالصَّومِ والمِسْحِ والرَّماد".

"فأَستَمِعُ لَكم" (וְשָׁמַעְתִּי אֲלֵיכֶם): يتضمّن الفعل "سمع" إشارةً واضحة إلى إصغاء الربّ إلى صلاتهم، واستجابته لهم.

آ ١٣:

اليسوعيّة:

"يطلبون الربّ بكلّ القلب، فيجدونه في وسطهم ؛

فان دايك:

"وتلتمسونَني فتجدونَني، إِذا طلبتُموني بكُلِّ قلوبِكم".

الكلام هو في صيغة المخاطب الجمع (וּבִקַּשְׁתֶּם אֹתִי וּמְצָאתֶם כִּי תִדְרְשֵׁנִי בְּכָל-לְבַבְכֶם)، كما ينقل فان دايك بدقّة عن العبريّ، وليس في صيغة الغائب الجمع (اليسوعيّة)؛ لا وجود لكلمة "الربّ" في العبريّ، ولا لعبارة "في وسطكم" بل لعبارة "بكلّ قلوبكم" الملحَقَة بالفعل "طلبتموني".

نقرأ في **تث ٤: ٢٩**: "ثُمَّ إِنْ طَلَبْتَ مِنْ هناك الرَّبَّ إِلهَكَ تَجِدْهُ، إِذَا الْتَمَسْتَهُ بِكُلِّ قَلْبِكَ وَبِكُلِّ نَفْسِكَ" (فان دايك)[٢٠].

يُجري اللهُ أوّلاً عمليّةَ نزعِ روحِ التمرّدِ والعصيان من شعبه، ليعود ويحلّ في وسطه، مجدِّدًا العهد معه، الأمر الذي يتطلّب انصياعًا صريحًا وطاعةً مطلقة. إنّ استعمال الفعلين "التمس" و"وجد"، كما في نشيد الأناشيد حيث يلعبان دورًا هامًّا في السِفْر، لَدليلٌ واضح على العلاقة الحميمة التي يشاؤها الله بينه وبين شعبه.

كان الاعتقاد سائدًا لدى بني إسرائيل أنّ الله لا يقيم إلاّ في أرضهم، وبالتالي هو لا يسمع لهم في بابل لأنّه لا يمكن أن يتواجد هناك، والنتيجة هي الشعور بأنّهم مستَبعَدون من مدينة أورشليم، حيث اتّخذ الله مسكنًا ومقامًا في هيكله المقدّس. وكما فعل حزقيّال، فعل إرميا أيضًا عندما أكّد أنّ الله يكون حيث يكون شعبه، لأنّ المهمّ هو الإنسان المؤمن به وليس المكان. لم يكن الله يستجيب لهم قبل السبي، عندما كانوا لا يزالون في الأرض المقدّسة، بسبب معاصيهم وانحرافاتهم؛ أمّا في المنفى فإنّ الله، وبمعزل عن المكان، يسمع صراخهم إليه لأنّهم يفعلون ذلك بقلب منسحق وتائب إليه.

آ ١٤:

اليسوعيّة:

"وأَدَعُكمَ تجدونَني، يقولُ الرّبّ، وأُرجِعُ أَسْراكم،
وأَجمَعُكم مِن بينِ كلِّ الأُممِ ومِن جَميعَ الأَماكنِ الّتي دفعتُكم إِليها، يقولُ الرّبّ،
وأُرجِعُكم إِلى المكانِ الّذي جَلَوتُكم منه".

فان دايك:

"فَأُوجَدُ لَكُمْ، يَقُولُ الرَّبُّ، وَأَرُدُّ سَبْيَكُمْ،
وَأَجْمَعُكُمْ مِنْ كُلِّ الأُمَمِ وَمِنْ كُلِّ الْمَوَاضِعِ الَّتِي طَرَدْتُكُمْ إِلَيْهَا، يَقُولُ الرَّبُّ،
وَأَرُدُّكُمْ إِلَى الْمَوْضِعِ الَّذِي سَبَيْتُكُمْ مِنْهُ".

هناك تعارض ثنائيّ معبِّر في النصّ العبريّ، كما يلي:

קָבַץ ≠ הִדִּיחַ	جَمَعَ ≠ طَرَدَ
הַמְקוֹמוֹת ≠ הַמָּקוֹם	المواضع ≠ الموضع
שָׁם ≠ מִשָּׁם	هناك ≠ من هناك
הֵשִׁיב ≠ הִגְלָה	أرجَعَ أو ردَّ ≠ سبى.

-"فَأُوجَدُ لَكُمْ" (וְנִמְצֵאתִי לָכֶם): نَقْلُ فان دايك، "وأَدَعُكمَ تجدونَني"، هو أقرب إلى العبريّ من اليسوعيّة التي توحي بأنّ الربّ يعطيهم القدرة على أن يجدوه، في حين أنّ نقل فان دايك يُبقي الأمر بيد الله[٢١]. ونلاحظ أنّ الله يبدو هنا وكأنّه يحتجب عنهم، ولا يعود يدعهم يروه أو يجدوه[٢٢].

---

[٢٠] رج أيضًا لا ٢٦: ٤٠-٤٢، ٤٤، ٤٥؛ هو ٢: ١٦-٢٠؛ عا ٥: ٤-٦.

[٢١] رج إر ٣٠: ٣، ١٨؛ ٣١: ٢٣؛ ٣٢: ٤٤ ؛ ٣٣: ٧، ١١، ٢٦؛ ٤٨: ٤٧؛ ٤٩: ٦، ٣٩؛ مرا ٢: ١٤؛ تث ٣٠: ٣.

–"וַאֲרֻדֻּ שִׁבְיֵכֶמْ" (וְשַׁבְתִּי אֶת־(שְׁבִיתְכֶם) [שְׁבוּתְכֶם])، كما ينقلُ فان دايك هو أقرب إلى العبريّ من نقل اليسوعيّة، "وأُرجِعُ أَسْراكم"، علمًا أنّ النتيجة آخِر الأمر هي واحدة.

– וְקִבַּצְתִּי אֶתְכֶם מִכָּל־הַגּוֹיִם: "وأَجمعُكم مِن بينِ كلِّ الأُممِ"؛ تضيف اليسوعيّة "بين"، غير الموجودة في العبريّ. ما شتّت بني إسرائيل "بين الأمم" هو الشرّ الذي كان في وسطهم، الأمر الذي تسبّب في إنزال العقاب الجسيم. بعد العودة إلى الله، سيعود هو ويجمعهم من تشتّتهم

– הִדַּחְתִּי אֶתְכֶם שָׁם: "طَرَدْتُكُمْ إِلَيْهَا" (فان دايك)، "دفعتُكم إليها" (اليسوعيّة)؛ يعني الفعل المزيد נדח، على وزن "هِفْعِيل"، הִדִּיחַ، "بعثر"، "فرّق"، "طارد بعيدًا" الحيوانات (إر ٢٣: ٢)، أو الشعب (تث ٣٠: ١)[٢٣]. الربّ هو فاعل هذا الطرد من مكان الإقامة أو الإبعاد عنه إلى ما بين الأمم وإلى أمكنة بعيدة.

– וַהֲשִׁבֹתִי אֶתְכֶם: "وَأَرُدُّكُمْ" (فان دايك)، "وأُرجِعُكم" (اليسوعيّة). هناك لعب على الأصوات في المفردات العبريّة: וְשַׁבְתִּי –"شَبْتِي"، שְׁבִיתְכֶם – "شِبِيتْ". هنا أيضًا الفاعل هو الله.

– אֶל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר־הִגְלֵיתִי אֶתְכֶם מִשָּׁם: "إِلَى الْمَوْضِعِ الَّذِي سَبَيْتُكُمْ مِنْهُ" (فان دايك)، "إلى المكانِ الّذي جَلَوتُكم منه" (اليسوعيّة). نلاحظ أنّ الطرد كان إلى "مواضع" أو "أمكنة"، أي بصيغة الجمع، بينما العودة من السبي فإلى "موضع" أو "مكان" بصيغة المفرد، وكأنّنا أمام عودة من تشتُّت إلى تجمُّع.

آ ١٥: أَنبياءَ في بابل

"لأَنّكم قُلتُم: إِنّ الرّبّ أَقامَ لنا أَنبياءَ في بابل".

رج تث ١٨: ١٥، ١٨.

في آ **١٥، ٢١–٢٣** (ينبغي نقل **الآيات ١٦–٢٠**)، يعمل الجدل من خلال نبيَّين فعليَّين. من المحتمل أن تكون اللعنة قد حصلت بعد الفعل، وأنّها إذّاك قد حَرَّكَتِ السياقَ الحاضر.

يعمل اسم الفأل من خلال الكِنْيَة الأولى، "قُولَيَهْ"، קוֹלָיָהוּ، التي تعني "صوت الربّ"، وهو اسم تكذّبه النبوءة الكاذبة، لأجل ذلك يعملون منه קָלָא ، ويعطون أصلاً للعنةٍ، קְלָלָה.

– "لأَنّكم" (כִּי): لا تشير إلى الكلمات السابقة، بل إلى إر ٢٩: ١٠ و١١: "لأَنّه هكذا قالَ الرّبّ لكم"؛ يدور الكلام على نبوءة استمرار الأسر سبعين عامًا، "لأنّكم قلتم: لقد أقام لنا الربُّ أنبياء في بابل"، أي التنبُّؤ بخلاصهم السريع؛ نبوءتهم هي مفتَرَضَة، وليس معبَّرًا عنها صراحةً؛ وفقًا لذلك، يناقض إر ٢٩: ١٦–١٩ هذا الأمل الكاذب مرّة أخرى، إر ٢٩: ٨ و٩ و٢١. في آ ١٥، يحوِّل النبيُّ خطابَه من المستمعين الأتقياء (إر ٢٩: ١٢–١٤) إلى المستمعين الفجّار، إلى الأنبياء الكذبة.

–"أَقامَ لنا الرّبّ أَنبياءَ في بابل" (הֵקִים לָנוּ יְהוָה נְבִאִים בָּבֶלָה): قد يبدو الأمر مفاجئًا أن يقيم الربُّ أنبياء للمسبيّين في أرض غريبة؛ لكنّنا نعلم أنّ حزقيّال الكاهن المنفيّ دعاه الله لأن يكون نبيًّا لإخوته المنفيّين

---

[٢٢] رج مز ٣٢: ٦؛ أش ٥٥: ٦.

[23] Cf. נדח, in W. BAUER, *A Greek-English Lexicon*…, p. 623.

في أرض بابل بالذات، فلعب دورًا رائعًا تميّز بروحنة العديد من الأمور، وبتوجيهٍ متحرّرٍ من التعلّق بالشعائر والطقوس المعتادة التي لم يكن بإمكانهم هناك إقامتها والاحتفال بها.

آ ١٦:

اليسوعيّة:

"فهكذا يقولُ الرَّبُّ على المَلِك الجالسِ على عرشِ داود،
وعلى كلِّ الشَّعبِ السَّاكِنِ في هذه المدينةِ مِن إخوتكمُ الّذينَ لم يَخرُجوا معكم في الجلاء".

فان دايك:

"فهكذا قالَ الرَّبُّ للمَلِكِ الجالسِ على كرسيِّ داودَ،
ولكلِّ الشَّعبِ الجالس في هذهِ المدينةِ، إخوتِكُمُ الَّذينَ لَمْ يَخرُجُوا معكُمْ في السَّبيِ".

– "للمَلِكِ الجالسِ على كرسيِّ داود" (אֶל־הַמֶּלֶךְ הַיּוֹשֵׁב אֶל־כִּסֵּא דָוִד):

وردت الكلمة "كرسيّ" أو "عرش" (כִּסֵּא) ١٣٠ مرّةً في العهد القديم. ذكرها إرميا هنا عمدًا خشية أن يعتقدوا أنّه، لكون مملكة داود هي إلى الأبد، لا يمكن أن تكون هناك تأديبات قاسية، وإن كانت مؤقّتة، كما نقرأ في **مز ٨٩: ٣٠–٣٣**:

"إن ترك بنوه شريعتي و لم يسلكوا بأحكامي...
أفتقد بعصا معصيتهم وبضربات إثمهم،
أمّا رحمتي فلا أنزعها عنه، ولا أكذب من جهة أمانتي؛
لا أنقض عهدي، ولا أغيّر ما خرج من شفتيّ" (رج مز ٨٩: ٣٠–٣٣)[٢٤].

– "ولكلِّ الشَّعبِ الجالس في هذهِ المدينةِ" (וְאֶל־כָּל־הָעָם הַיּוֹשֵׁב בָּעִיר הַזֹּאת): هم الذين تركهم البابليّون في مدينة أورشليم. و"جلوسهم" دلالةٌ على أنّهم، وبالرغم من الاحتلال، كانوا ينعمون بشيء من التسامح.

– "إخوتكمُ الّذينَ لم يَخرُجوا معكم في الجلاء" (אֲחֵיכֶם אֲשֶׁר לֹא־יָצְאוּ אִתְּכֶם בַּגּוֹלָה): إخوانكم الذين لا يزالون مقيمين هناك، سيُطرَحون هم أيضًا في المنفى، وعودتكم إلى أورشليم ليست قريبة.

آ ١٧:

"هكذا قالَ رَبُّ القوّات: هاءَنَذا أُرسِلُ عليهمِ السَّيفَ والجوعَ والطّاعون،
وأَجعَلُهم كرديءِ التّينِ الّذي لا يمكنُ أَكْلُه لخباثتِه".

– "هاءَنَذا أُرسِلُ عليهمِ" (הִנְנִי מְשַׁלֵּחַ בָּם): يستَعمِل الربُّ الصيغة "هاءَنَذا أُرسِلُ" عندما يرسل أنبياء ليخلّص أو ليُنذِر أو يهدّد: ار – ٢٥–٤: "وقد أَرْسَلَ الرَّبُّ إِليكم كُلَّ عبيدِهِ الأَنبياءِ مُبَكِّرًا وَمُرْسِلاً، فَلَمْ

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

تَسمَعوا وَلَمْ تميلوا أُذُنَكُمْ لِلسَّمْع" (إر ٢٤: ١٠)؛ "هاءَنَذا أُرسِلُ إليكم أنبياء وحكماء وكتبة..." (مت ٢٣: ٣٤).

– "السَّيفَ والجوعَ والطّاعون" (אֶת־הַחֶרֶב אֶת־הָרָעָב וְאֶת־הַדֶּבֶר): هنا يرسل الربّ ثلاث وسائل إبادة لأنّ الشرّ قد تعاظم جدًّا، وكأنّنا أمام عقاب شبيه بالطوفان أيّام نوح، أو بالنار والكبريت في سدوم وعموره. لقد سبق الربُّ وأعلن أمرًا مماثلاً: "وأُرسِلُ عليهمِ السَّيفَ والجوعَ والوباء حتَّى يَفْنُوا عنْ وجهِ الأَرضِ الَّتي أَعطَيتُهُمْ وآباءَهم إِيَّاها" (إر ٢٤: ١٠). "السيف" هو وسيلة قتلٍ بيد العدوّ؛ "الجوع" هو سبب موتٍ من جرّاء فقدان ما يقوت الإنسان بسبب القحط أو لسبب آخَر؛ "الطاعون" هو مرض يُصاب به المرء عن طريق العدوى ويؤدّي إلى الموت.

– "أجعلهم كرديءِ التين" (כַּתְּאֵנִים הַשְּׁעֹרִים)، حرفيًّا، "كالتّين المُروِّع" أو "المَقِيت" أو الذي يسبّب "الاشمئزاز" (رج إر ٢٤: ٨، ١٠؛ أنظر أيضًا ٢٤: ٢، ٣). التين ثمرٌ طيّبٌ ولذيذ، كما نقرأ في قض ٩: ١١: "فقالتْ لها التِّينةُ: أَأَتْرُكُ حلاوتي وثمري الطَّيِّبَ...". من المحتمل أن تكون رؤية سلّتَي التّين في إر ٢٤ قد جذّرت الاستعارة هنا، ولكن في آ ١٧ التي نحن بصددها، الربّ هو الذي يجعل الناس تينًا لا يؤكل، أمّا في إر ٢٤ فلا إيضاحَ لتعادل الجماعة مع التين الرديء: "في السَّلَّةِ الواحدةِ تِينٌ جَيِّدٌ جدًّا مِثْلُ التِّينِ الباكوريِّ، وَفِي السَّلَّةِ الأُخرى تِينٌ رديءٌ جدًّا لا يُؤكَلُ مِنْ رَدَاءَتِهِ" (إر ٢٤: ٢)؛ "فَقَالَ لِي الرَّبُّ: ماذا أَنتَ رَاءٍ يا إِرْمِيَا؟ فَقُلْتُ: تِينًا. التِّينُ الجيِّدُ جيّدٌ جدًّا، وَالتِّينُ الرَّديءُ رديءٌ جدًّا لاَ يُؤْكَلُ مِنْ رَدَاءَتِهِ" (إر ٢٤: ٣)؛ "وَكَالتِّينِ الرَّدِيءِ الَّذِي لاَ يُؤْكَلُ مِنْ رَدَاءَتِهِ" (إر ٢٤: ٨).

– לֹא־תֵאָכַלְנָה מֵרֹעַ: "لا يمكنُ أَكْلُه لخباثتِه" (اليسوعيّة)؛ "لاَ يُؤْكَلُ مِنَ الرَّداءةِ" (فان دايك): نوعيّة التين السيّئة أو الخبيثة (רַע) تحول دون أن يكون طيّبًا للأكل ولذيذًا.

آ ١٨:

"وأُطاردُهم بالسَّيفِ والجوعِ والطّاعون،
وأَجعلُهم موضعَ رُعبٍ في جميعِ مَمالِكِ الأَرض،
ولعنةً ودَهَشًا وصفيرًا وعارًا عندَ جميعِ الأُممِ التي دَفَعتُهم إليها".

– "وأُطاردُهم" (וְרָדַפְתִּי אַחֲרֵיהֶם): من الفعل רָדַף، "طارد" "لاحق"، بهدف إلحاق الأذى[٢٥].

– "بالسَّيفِ والجوعِ والطّاعون"، كما في الآية السابقة.

رج **إر ١٥: ٢–٤** حيث تُستعمل الألفاظ عينها في ترتيب معاكس، وبالأخصّ مثلّث "السيف، والجوع، والوباء":

[٢] "وإذا قالوا لكَ: إلى أَينَ نَخرُج؟ فقُلْ لهم: هكذا قالَ الرَّبّ:
الّذينَ لِلموتِ فإلى المَوت، والّذينَ للسَّيفِ فإلى السَّيف،
والّذينَ للجوعِ فإلى الجوع، والّذين للجلاءَ فإلى الجلاء.

[25] Cf. רדף, in W. BAUER, *A Greek-English Lexicon*..., p. 922s.

[٣] وأُوكِّلُ بهم أَربعةَ أَصناف، يقولُ الرَّبّ:
السَّيفَ للقتلِ، والكلابَ للجَرِّ، وطيورَ السَّماءِ، وبهائمَ الأَرضِ للالتهام وللإِتلاف،
[٤] وأَجعَلُ منهم موضوعَ ذُعرٍ في جميعِ ممالِكِ الأَرض،
بسببِ منَسِّى بنِ حِزقِيّا، مَلِكِ يهوذا، وما صَنَعَ في أُورَشَليم".

رج أيضًا إر ٢٧: ٨:
"والأُمَّةُ والمملكةُ الّتي لا تَخدِمُ نَبوكَدنَصَّر، مَلِكَ بابل، وكُلٌّ مَن لا يَجعَلُ عُنُقَه تحتَ نيرِ مَلِكِ بابِل،
فإِنّي أَفتَقِدُ تلكَ الأُمَّةَ بالسَّيفِ والجوعَ والطّاعون، يقولُ الرَّبّ، إِلى أَن أُفنِيَها بيدِه".

– "وأَجعلُهم موضعَ رُعبٍ" (וּנְתַתִּים (לְזִוָעָה) [לְזַעֲוָה]): [٢٦] "الرعب" (זוּעָה، أش ١٥: ٤؛ ٢ أخ ٢٩: ٨؛ أو זַוָעָה، أش ٢٤: ٩؛ ٢٨: ١٨؛ ٣٤: ١٧)، هو شعور لاإراديٌّ أمام خطرٍ محدق بالحياة. المهمّ هنا هو أنّ هذا الرعب مصدره الله؛ ويستعمل الكاتب الفعل נָתַן، "أعطى"، مع حرف ל، "ل"، كما في أش ١٥: ٤ (مع זַוָעָה)، وحز ٢٣: ٤٦ (مع זְוָעָה)، فيصبح المعنى "جعلهم" موضع رعب.

– "في جميعِ ممالِكِ الأَرض" (לְכֹל ׀ מַמְלְכוֹת הָאָרֶץ): ليس التعميم جديدًا هنا، إذ ورد قبلاً في آ ١٤، دلالةً على شموليّة ما يقوم به الربّ.

– "ولعنةً ودَهَشًا وصفيرًا وعارًا" (اليسوعيّة)؛ "حِلْفًا ودَهَشًا وصَفِيرًا وعَارًا" (فان دايك):

. אָלָה: "لعنةً" (اليسوعيّة والمشتركة)، "حِلْفًا" (فان دايك): تعني الكلمة العبريّة אָלָה تعهّدًا بقَسَمٍ يتضمّن "لعنةً على مَن يخالفه، فيضع إنسانٌ ما ذاته تحت اللعنة أو يضَعُه أحدٌ ما تحتها[٢٧]، والنتيجة واحدة من حيث مفعولها السيّء جدًّا عليه[٢٨]. لدينا في إر ١٨: ١٦ مثلاً على مضمون إحدى اللعنات: "لِتُجْعَلْ أَرضُهُم خرابًا وصفيرًا أَبديًّا؛ كُلُّ مارٍّ فيها يَدْهَشُ ويَنْغِضُ رأسَهُ"؛ كذلك في ١٩: ٨: "وأَجعلُ هذه المدينةَ للدَّهَشِ والصَّفيرِ؛ كُلُّ عابرٍ بها يَدْهَشُ، وَيَصْفِرُ مِنْ أَجْلِ كُلِّ ضرباتِها".

. "ودَهَشًا" (וּלְשַׁמָּה): تعني الكلمة שַׁמָּה ما هو رهيب، مرعب، كما في ٢ مل ٢٢: ١٩ ("يصيرونَ دَهَشًا ولعنةً")[٢٩]، وما هو مثير للذهول[٣٠].

. "وصفيرًا" (וְלִשְׁרֵקָה): رج إر ١٩: ٨: "وَأَجعلُ هذه المدينةَ للدَّهشِ والصَّفيرِ...".

. "وعارًا" (וּלְחֶרְפָּה): احتقر، ازدرى، سخر، هزئ من، ألحق خزيًا أو عارًا بأحدٍ ما. نقرأ في ١ صم ٢٥: ٣٩: "مباركٌ الرَّبُّ الَّذي انتقمَ نَقْمةَ تعييري (חֶרְפָּתִי) مِنْ يدِ نابالَ".

---

[٢٦] رج إر ١٥: ٤؛ تث ٢٨: ٢٥.

[٢٧] رج تك ٢٤: ٤١: "حينئذٍ تَتَبَرَّأُ مِنْ حَلْفي حينما تَجيءُ إلى عشيرتي، وإِنْ لَمْ يعطوكَ فتكونُ بريئًا مِنْ حَلْفي".

[٢٨] رج تك ٢٦: ٢٨-٢٩: "لِيَكُنْ بيننا حَلْفٌ، بيننا وبينَكَ، وَنَقْطَعُ مَعَكَ عهدًا: أَنْ لا تَصْنَعَ بنا شرًّا، كما لَمْ نَمَسَّكَ وَكَمَا لَمْ نَصْنَعْ بِكَ إِلاَّ خيرًا...".

[٢٩] رج أيضًا إش ٢٥: ١٨: ١٨: "أورشليم ومدن يهوذا وملوكها ورُؤساءها، لِجَعْلِهَا خرابًا ودَهَشًا وصفيرًا ولعنةً كهذا اليوم".

[٣٠] مز ٤٦: ٨-٩:
"هلمُّوا انظروا أَعمالَ الله، كيفَ جَعَلَ خِرَبًا في الأَرض.
مُسَكِّنُ الحروبِ إلى أَقصى الأَرضِ. يَكْسِرُ الْقوسَ ويقطَعُ الرّمحَ. المَركباتُ يُحْرِقُهَا بالنَّار".

آ ١٩:

"بما أَنّهم لم يَسمَعوا لكلامي، يقولُ الرَّبّ،
الّذي أَرسَلتُ به عبيديَ الأَنبياء إِليهم بلا مَلَل،
وأَنتُم لم تَسمَعوا لهم، يقولُ الرَّبّ".

لم يتوقّف الربّ عن إرسال الأنبياء للتحذير وللدعوة إلى التوبة.

– "بما أَنّهم لم يَسمَعوا لكلامي" (תַּחַת אֲשֶׁר־לֹא־שָׁמְעוּ אֶל־דְּבָרָי): أمرٌ معتاد في العهد القديم أن نصادف وصفًا لحالة عدم سماع كلام الله والإصغاء إليه، وهذا ما كان يدفع الأنبياء إلى أن يندّدوا بهذا السلوك المنافي لإرادة الله، والذي يعني العصيان والتمرّد.

–"الّذي أَرسَلتُ به عبيديَ الأَنبياء إِليهم بلا مَلَل" (اليسوعيّة)؛ "إِذْ أَرْسَلْتُ إِلَيْهِمْ عَبِيدِي الأَنْبِيَاءَ مُبَكِّرًا وَمُرْسِلاً" (فان دايك) (אֲשֶׁר שִׁלַּחְתִּי אֲלֵיהֶם אֶת־עֲבָדַי הַנְּבִאִים הַשְׁכֵּם וְשָׁלֹחַ): يبدو الكلام هذا معبِّرًا جدًّا عن مبادرة الله المتواصلة تجاه شعبه ولصالحه، إذ يواصل إرسال عبيده الأنبياء دون توقُّف. من الملفت هنا استعمال ضمير المتكلّم المفرد، وضمير المُلْكِيّة في الكلمة "عبيدي"، لأنّ هناك بين الله ومرسَلِه عهدٌ قويٌّ يعبِّر عن رعاية الله لنبيِّه، وارتباط هذا الأخير به. عدم الإصغاء إلى النبيّ عبدِ الله، هو إساءة مباشرة لله، وجلب الشرّ الشنيع على الذات، بالرغم من أنّه يرسل عبيده الأنبياء مرّةً تلو الأخرى ودون كلل.

– וְלֹא שְׁמַעְתֶּם: "وأَنتُم لم تَسمَعوا لهم"؛ "وَلَمْ تَسمَعُوا" (فان دايك): في بداية الآية وفي آخرها، هناك تركيز على حالة الإصرار على عدم السماع، على الرفض والعصيان.

رج **إر ٧: ١٣:**

والآن، بِما أَنّكم عَمِلتُم هذه الأَعْمال، يَقولُ الرَّبّ،
وقد كَلّمتُكم بِلا مَلَلٍ و لم تَسمَعوا، ودَعَوتُكم و لم تُجيبوا"؛

رج أيضًا إر ٧: ٢٥–٢٦:

٢٥ "مِن يومَ خَرَجَ آباؤُكم مِن أَرضِ مصرَ إِلى هذا اليوم، ما زِلتُ أُرسِلُ إِليكُم جميعَ عبيديَ الأَنبياءِ بلا مَلَل (فان دايك: "مبكِّرًا كلَّ يومٍ ومُرسِلاً")،

٢٦ فلَم يَسمَعوا لي، و لم يُميلوا آذانَهم، بل صلّبوا رقابَهم، وزادوا في عَمَلِ الشَّرِّ على آبائِهم".

آ ٢٠:

"وأَنتُم فاسمَعوا لكلام الرَّبّ، يا جميعَ المجلُوّينَ الّذينَ أَرسَلتُهم مِنَ أُورشليمَ إِلى بابل".

– يتضمّن ضمير المخاطب "وأنتم" (וְאַתֶּם) نوعًا من الفصل بين الذين لم يسمعوا، وبين المدعوّين إلى أن يسمعوا.

– "يا جميعَ المجلُوّينَ الّذينَ أَرسَلتُهم" (כָּל־הַגּוֹלָה אֲשֶׁר־שִׁלַּחְתִּי): يتبيّن من الفعل "أرسلتُهم" أنّ الله هو مَن سمح بأن يسبي البابليّون بني إسرائيل إلى المنفى، والسبب هو عدم "سماعهم لكلامه".

– "مِنَ أُورشليمَ إلى بابل" (מִירוּשָׁלַ͏ִם בָּבֶלָה): يمثّل هذا الانتقال من المدينة المقدّسة أورشليم إلى المدينة الظالمة بابل انتقالاً من حالة العيش في حضرة الله وفي ظلاله إلى أرض لا يقيم فيها الله، هي أرض الغربة والإذلال والحرمان والقهر.

آ ٢١–٢٣:

قولٌ نبويٌّ يتعلّق بـــ"آحابَ وبصِدقِيّا، النبيَّين اللّذَينِ يتنبّآنِ لكم باسمي كَذِبًا؛ هاءَنذا أُسلِمُهما إلى يدِ نَبوكَدنَصّر...، فيَضرِبُهما...، لأنّهما تَكَلّما كلامًا كاذبًا"[٣١].

آ ٢١:

"هكذا قالَ ربُّ القُوّات، إلهُ إسرائيل،
على أَحابَ بنِ قولايا وصِدقِيّا بنِ مَعَسْيا اللّذَينِ يتنبّآنِ لكم باسمي كَذِبًا:
هاءَنذا أُسلِمُهما إلى يدِ نَبوكَدنَصّر، مَلِكِ بابل، فيَضرِبُهما أمامَ عيونِكم".

– "صدقيّا": هو شقيق صفنيا (إر ٢٩: ٢٥)، وكلاهما ابنَا معسيا. ربّما من العائلة نفسها كالنبيّ الكذّاب في إسرائيل أيّام حكم آحاب (١ مل ٢٢: ١١؛ ١ مل ٢٢: ٢٤). تكلّم "أَحابَ بنِ قولايا وصِدقِيّا بنِ مَعَسْيا" بالكذب، لذلك سيكون عقابهما في النار. هذان الشخصان هما غير مذكورَين سوى في هذا المكان؛ قد لا يكون إرميا على معرفة شخصيّة بهما، بل سمع باسمهما في رسالة من الرسائل التي وردت من المسبيّين.

– "يتنبّآنِ لكم باسمي كَذِبًا" (הַנִּבְּאִים לָכֶם בִּשְׁמִי שָׁקֶר): نحن أمام المعضلة ذاتها، ألا وهي ادّعاء البعض بأنّهم أنبياء يتكلّمون باسم الربّ، ويضلّون البسطاء، في حين أنّ الله ينكر أنّه أرسلهم.

– "هاءَنذا أُسلِمُهما...، فيَضرِبُهما..." (הִנְנִי נֹתֵן אֹתָם בְּיַד... וְהִכָּם...): يعني الفعل נָתַן בְּיַד تسليم أحدٍ ما إلى آخر، والهدف هو ضربه حتّى الموت. الفعل נָכָה هو فعلٌ قاسٌ إذ يعني الضرب إلى أقصى حدّ، أي حتّى الموت، كما هو الحال في سفر الخروج حيث يجري الكلام على الضربات العشر. هذا ما يجلبه على نفسيهما النبيّان الكاذبان.

آ ٢٢:

"وتُؤخَذُ منهما لعنةٌ بينَ جميعِ مَجلُوّي يهوذا الّذينَ في بابل، فيُقال:
جَعَلَكَ الرّبُّ مثلَ صِدقِيّا وكأَحابَ اللّذَينِ شَواهما (قلاهما) مَلِكُ بابلَ بالنّار".

– "وتُؤخَذُ منهما لعنةٌ" (וְלֻקַּח מֵהֶם קְלָלָה): يبدو أنّ هذه هي صيغة لعنة. تنقل "الترجمة بين السطور" هذه الجملة من العبريّة كما يلي: "وتُحسَبُ عاقبتهما لعنة".

– "شَواهما/قلاهما مَلِكُ بابلَ بالنّار": قد يكون الأفضل النقل بكلمة عربيّة لها الأصل ذاته الذي للعبريّة، أي "قلاهما" (קָלָם، من الفعل קָלָה، أي "قلى" في المقلاة)، بدلاً من "شواهما"، كما في "الترجمة بين السطور".

[٣١] يتكرّر هنا موضوع الموت، الذي هو بمثابة علامة النبوءة الكاذبة.

يبدو أنّ هناك تلاعبًا على الألفاظ بين "قولايا" (من الفعل العبريّ، קלל، "قَلَلْ"، أي "لَعَنَ")، وبين الفعل العبريّ קָלָה، "قَلَهْ"، أي "قَلَى". هذه العقوبة هي كلدانيّة، ويفيدنا عنها دا ٣: ٦: "ومَن لا يَسقُطْ ساجدًا، فمِن ساعتِه يُلْقَى في وَسَطِ أتُّونِ نارٍ مُتَّقدة".

– "جَعَلَكَ الرَّبُّ مثلَ صِدقِيَّا": لدينا صياغة مماثلة في تك ٤٨: ٢٠: "يَجعَلُكَ اللهُ مِثْلَ أَفْرائيمِ ومِثْلَ مَنَسَّى".

آ ٢٣:

"لأنّهما صَنَعَا فاحشةً في إسرائيل، وزَنَيا مع نساءِ قريبِهما،
وتَكَلّما باسمي كلامًا كاذبًا لم آمُرْهما به.
إنّي أَعلَمُ وأَشهَد، يقولُ الرَّبّ".

– "صَنَعَا فاحشةً في إسرائيل" (עָשׂוּ נְבָלָה בְּיִשְׂרָאֵל): تعني الكلمة נְבָלָה "حماقة" (رج ١ صم ٢٥: ٢٥)، "خطيئة جسيمة" (رج أش ٩: ١٦)، ومع الفعل עשׂה، "ارتكب إساءة –جنسيّة– كبيرة أو فاحشة" (رج تك ٣٤: ٧)[٣٢]. قد تكون العبارة "فاحشة في إسرائيل" (נְבָלָה בְּיִשְׂרָאֵל) تعبيرًا تقنيًّا مطابقًا لِـ تك ٣٤: ٧؛ تث ٢٢: ٢١؛ يش ٧: ١٥؛ قض ١٩: ٢٣ي. أمّا في ما يتعلّق بجُرْمِ الزنى، فنرى في إر ٢٣: ١٠، ١٤ كيف أنّ النبيّ يتّهم الأنبياء الكَذَبَة بهذا الجُرم، لاعبًا على الصوت المتشابه للتعبيرَين. إذا ما أُخِذَ التعبير حرفيًّا، فإنّه يبدو وكأنّه يقيّد النبوءة الكاذبة بالسلوك الإجراميّ تجاه القريب. من جديد يمكننا أن نتذكّر الرئيسَين في رواية سوسنّة العفيفة (دا ١٣).

هكذا تعني العبارة "صَنَعَا فاحشةً في إسرائيل" أنّنا أمام عمل سيّء إلى أقصى حدّ، يسيء إلى النظام في الجماعة، ويدلّ على ما يُقتَرَفُ في بابل. إنّها "حماقة آثمة" (رج أش ٣٢: ٦).

هناك أعمال شنيعة ارتبطت بهذه اللفظة: اغتصاب فتاة (تك ٣٤:٧)؛ خسارة البتوليّة قبل الزواج (تث ٢٢: ٢١)؛ رج قض ٢٠: ٦، ١٠. وهناك تجاوز قوانين الحرب المقدّسة (يش ٧: ١٥؛ رج ٢ صم ١٣: ١٢–١٣). وهكذا نكون أمام تجاوزات حول الحياة الجنسيّة. ويمكن أن يكون هذان الرجلان قد زنيَا مع الأرامل.

– "وزَنَيا مع نساءِ قريبِهما" (וַיִּנְאֲפוּ אֶת־נְשֵׁי רֵעֵיהֶם): يعني الفعل נאף، في صيغة "فِّيعِلْ"، "ارتكب فاحشةً" مع امرأة، "زنى"[٣٣]، كما هو مستعمَل هنا في إر ٢٩: ٢٣. إنّها مخالفة واضحة للوصيّة القائلة: "لا تشته امرأة قريبك"، وبالتالي هي معصية لأمر الله.

– "وتَكَلّما باسمي كلامًا كاذبًا لم آمُرْهما به/"وأنا لم أوصيهما": يبقى إرميا مصرًّا على فضْحِ كذِبِ الكاذبين، خاصّةً أولئك الذين لهم موقع ما في الجماعة، والذين يخدعون الناس بأقوالهم، ويتكلّمون زورًا وكذبًا باسم الربّ (דָּבָר בִּשְׁמִי שֶׁקֶר) وهو لم يرسلهم ولا وَكَلَ إليهم هذا الدور المحصور أساسًا بالأنبياء. إنّ كذبهم كارثيٌّ على الجماعة وعلى مسيرتها، خاصّةً لأنّهم لم يحفظوا ما "أوصى" (צִוִּיתִם) به الله.

---

[32] Cf. נְבָלָה, in W. BAUER, *A Greek-English Lexicon…*, p. 615.
[33] Cf. נאף, in W. BAUER, *A Greek-English Lexicon…*, p. 610.

-"إِنِّي أَعلَمُ وأَشهَد" (اليسوعيّة)، "وَأَنَا الْعَارِفُ وَالشَّاهِدُ" (فان دايك)، "وأنا أعرف وأشهد" (الترجمة بين السطور) (וְאָנֹכִי (הוּיוֹדֵעַ) [הַיּוֹדֵעַ] וָעֵד נְאֻם־יְהוָה): هذه الجملة الأخيرة من الآية، إمّا إنّها تتوجّه ببساطة إلى جُرْم الأنبياء، وإمّا يجب قراءتها كخاتمة احتفاليّة للرسالة، كما لو كان يُقال: "رُئِي وصُدِّق"، أو "قُرِئَ وَوُقِّعَ".

القسم الثاني:
إر ٢٩: ٢٤-٣٢
رسالة إرميا إلى شمعيا

مقدّمة

تثير رسالة إرميا إشكاليّة جديدة ولو من بعيد؛ فأن يكون منفيٌّ يكتب رسالةً مماثلة، فهذا يبيّن العلاقات التي تمّت المحافظة عليها بين الفريقَيْن، المفصولَين بالقوّة، ولكن غير المتبدّلَيْن بسبب المصيبة.

البلاغ الثاني الذي أرسله أرميا إلى بابل، بعد أن حمل الرسول، الذي نقل رسالته الأولى، رسالةً من شمعيا النبيّ الكذّاب إلى صفنيا، دائنًا إرميا، وموبِّخًا السلطات لعدم إلقاء القبض عليه. كان إرميا قد توجّه بالكلام في رسالته إلى فئات ثلاث:

- الذين سُبُوا (آ ١٠-١٤)
- الذين أُلحِقوا بالسابقين (آ ١٥-١٩)
- الأنبياء الكَذَبَة (آ ٢٠-٢٣)

وها هو الآن يكتب إلى شمعيا النبيّ الكذّاب (آ ٢٤-٣٢)[٣٤].

١ – معضلات في آ ٢٤-٣٢

نجد معضلات في نصّ إر ٢٩: ٢٤-٣٢ (باستثناء آ ٣٤ التي تمّ في أغلب الأحيان تصحيحها) بنوعٍ خاصٍّ في آ **٢٩ي** ، التي، وبشكل غير متوقَّع، تكمل السابقة بأسلوب سرديّ:

[٢٨] فإِنَّه أَرسَلَ إِلينا في بابِلَ قائِلاً: إِنّ الجَلاءَ طويل،
فَابْنُوا بُيوتًا واسكُنوا، واغرِسوا جَنائِنَ وكُلوا مِن ثَمَرِها"...
[٢٩] وكان صَفَنْيا الكاهنُ قد تلا هذا الكتابَ على أُذُنَي إرميا النَّبيّ.

لدينا في هذه "القصّة" تعليمةٌ واضحةٌ لتحرير رسالةٍ أخرى إلى المنفيّين بشأن شمعيا. من دون شكّ، تمّ تحرير هذه الرسالة، لكن من الواضح أنّه، في آ ٣٠-٣٢، لا نجد الرسالةَ بالذات، بل فقط التعليمةَ لتحريرها، وخطوطَها العريضةَ والموجزة، ومخطَّطَ مضمونِها. لذلك ليس مفاجئًا أن نقع على الرأي القائل بأنّ هذا النصّ هو على شيء من الفوضى، الأمر الذي أدّى إلى إعطاء تفاسير مختلفة لهذا الأمر. ويبدو أنّ التعليمةَ والكلامَ

[34] Cf. Meindert DIJKSTRA, "Prophecy by Letter (Jer 29: 24-32)", *VT* 33/3 (1983) 319-321. 322.

النبويَّ بشأن شمعيا قد انقطعَا في منتصف الطريق، و لم يُستَأنَفَا[٣٥]. يكتفي بعض الباحثين بذكر المشكلة دون اقتراح حلٍّ لها، بينما يقترح آخَرون تصحيح آ ٢٤ بأسلوب سرديّ:

"وكَلِّمْ أيضًا شَمَعْيا النِّحْلامِيِّ قائلاً...".

مع هذا، يمكن تفسيرُ شكلِ مقطعِ إر ٢٩: ٢٤-٣٢ ومضمونِه، إذا ما افترضنا أنّه نسخة غير معدَّلة ولا مغيَّرة تقريبًا عن رسالةٍ حرّرها كاتبُ إرميا إلى شمعيا بالذات، بالإضافة إلى الرسالة التي كان عليه أن يرسلها إلى المنفيّين. من المحتمل ألاّ يكون إرميا قد صاغ هو ذاتُه كلمةً شخصيّةً إلى هذا النبيّ الزائف والكاذب، بل ترك ذلك لكاتبه. هذه المعلومةُ المتعلّقةُ بكيفيّةِ بلوغِ رسالةِ شمعيا إلى مسامع إرميا، تناسبُ حالةً كهذه بشكل جيّد[٣٦].

إذا ما تمّ تأويل آ ٢٤ بهذه الطريقة، فإنّها لا تتضمّن التعليمة إلى إرميا لكي يتنبّأ ضدّ شمعيا، بل هي وببساطة عنوان الرسالة، وقد يكون مع قُصاصةِ صيغةِ مُرْسِل. بالنسبة إلى هذا النوع من العناوين، بالإمكان الإشارة إلى بقايا فخاريّات عليها كتابات، وُجِدَت في لاكيش وعراد، وإلى رسائل أخرى معاصرة[٣٧].

في نقلنا للنصّ تركنا جانبًا صيغةَ المرسِل النبويّة، التي من المحتمل أن تكون قد أُضيفَت كنتيجةٍ لسوءِ فهْمٍ للتعليمة الواردة في آ ٢٤؛ هي لا تناسب سياق النصّ وصولاً حتّى صيغة آ ٣٠. على الأرجح، تبدأ الآية مباشرة باقتباس جواب شمعيا. تمّ إدخال هذا الاقتباس بعبارة יַעַן אֲשֶׁר "بسبب"، "بالإشارة إلى"[٣٨]. تقدّم هذه الكلماتُ غالبًا لمجموعةِ كلمات، تعطي دافعًا واضحًا لإعلانٍ يلي في جواب الشرط (*apodosis*)؛ وفي إرميا وحزقيّال هي بنوع خاصّ أداةٌ إنشائيّةٌ مفضَّلة. ولأنّ فعل الشرط بواسطة יַעַן אֲשֶׁר هي مكمِّلَة أحيانًا بجواب الشرط مع زمن الماضي المتلاحق، فمن الممكن أن تكون آ ٢٥ب-٢٨ قد اعتُبِرَت كحافز لسياسة صفنيا من أجل قراءة الرسالة إلى إرميا. هكذا، قد يكون لدينا هنا مَثَلٌ عن عادة الاقتباس، التي كانت منتشرة في مراسلات الشرق الأوسط.

٢ – بنية الرسالة

بعدما ورد أعلاه، تصبح الآن بنية الرسالة بيِّنَةً، وفق الترتيب التالي:

١) العنوان (آ ٢٤)؛

٢) اقتباس رسالة شمعيا (آ ٢٥ب-٢٨)؛

٣) الرسالة الحقيقيّة والفعليّة، التي فيها يتمّ نَقْل نبوءة ثانية من إرميا إلى المنفيّين (آ ٢٩-٣٢).

٣ – تفسير النصّ

آ ٢٤:

"وكَلِّمْ أَيضًا شَمَعْيا النِّحْلامِيِّ قائِلاً".

---

[35] Cf. J. BRIGHT, *Jeremiah* (Garden City, NY, 1965), p. 212.
[36] Cf. app. *BHS*.
[37] Cf. M. WEIPPERT, "Zum Präskript der hebräischen Briefe von Arad", *VT* 25/2 (1975) 206.
[38] D. E. GOWAN, "The Use of *ya'an* in Biblical Hebrew", *VT* 21 (1971) 168ff.

ترمي المقدّمة إلى إدراج الرسالة في كلام نبويّ إلهيّ، دون تحويل ما يلي بطريقة متناغمة.

"شمعيا النحلاميّ" (שְׁמַעְיָהוּ הַנֶּחֱלָמִי): "النحلاميّ" نعتٌ مشتقٌّ إمّا من اسم والده، أو من اسم مكان، يشير في الوقت نفسه إلى معنى الكلمة العبريّة، "حالم"، من الفعل חלם، كما يرد في إر ٢٩: ٨: "ولا تَسمَعوا لحالميكمُ الّذينَ تسأَلونَهم أَحلامًا". وقد يكون "نحلام" مكانًا مجهولَ الموقع. هل نحن أمام تلاعب على الألفاظ بين إرميا "العناتوتيّ" (نسبة إلى عناتوت، آ ٢٧)، وشمعيا "النحلاميّ" (نسبة إلى "نحلام")؟ هل الاسم "نحلاميّ" هو على ارتباط "بالأحلام" (رج آ ٨؛ ١٤: ١٤؛ ٢٣: ١٧؛ ٢٧ : ٩)؟ إنّ شمعيا هو نبيّ يسير، على ما يبدو، في عالم الأحلام!

آ ٢٥:

"هكذا قالَ رَبُّ القوّات، إلهُ إسرائيل:
بما أَنّكَ أَرسَلتَ باسمِكَ كُتُبًا إِلى كُلِّ الشّعبِ الّذي في أُورشليم،
وإِلى صَفَنْيا بنِ مَعَسْيا الكاهن وإِلى جميعِ الكهنةِ قائلاً".

إستنادًا إلى النصّ اليونانيّ، الرسالة هي موجَّهة إلى "**صَفَنْيا** بنِ مَعَسْيا الكاهن" (בֶּן־מַעֲשִׂיָּהוּ הַכֹּהֵן צְפַנְיָה). يوسّع النصّ العبريّ دائرة الذين إليهم تُوَجَّه الرسالة، جاعلاً منها رسالةً مفتوحة، دون أن يغيّر مع هذا صيغةَ المفرد إلى صيغة الجمع: "إِلى كُلِّ الشّعبِ الّذي في أُورشليم، وإِلى جميعِ الكهنةِ".

بعث شمعيا هذا رسائل (حرفيًّا "كتبًا"، סְפָרִים) إلى الشعب، وإلى صفنيا بن معسيا الكاهن، وإلى الكهنة جميعًا يثيرهم ضدّ إرميا، ويحتجّ لدى سلطات أورشليم على رسالة هذا الأخير، مطالبًا هذه السلطات بإلقاء القبض عليه ومحاكمته، حاسبًا إيّاه مجنونًا، فاعلاً بذلك ما كان الأشرار يفعلون تمامًا، إذ كانوا يحسبون أنبيا الله الحقيقيّين أناسًا مصابين باختلال عقليّ (رج ٢ مل ٩: ١١: اعتبار ياهو لإيليّا "مجنونًا"؛ أنظر أيضًا أع ٢٦: ٢٤؛ ٢: ١٣، ١٥، ١٧، ١٨)؛ حتّى يسوع نفسه سيُتَّهَم، ومن قِبَل أقربائه بالذات، أنّه مختلّ العقل (يو ١٠: ٢٠). لم يُرسِلِ شمعيا رسائل باسم الله، ولا هو مكلَّفٌ بذلك منه، بل باسمه الشخصيّ، موجِّهًا إلى إرميا تهمةَ بَثِّهِ روح الاستسلام للواقع القائم بين المنفيّين، معتمدًا في تهمته هذه على دعوة إرميا لهؤلاء إلى أن يبنوا بيوتًا، ويغرسوا جنائن، ويأكلوا ثمرها، وكأنّي بهم مستقرّون في بابل لا محالة. لقد تجاسر هذا النبيّ الكاذب على أن يوجّه التهم إلى إرميا نبيّ الله الحقيقيّ، خاصّةً بأنّه أقام نفسه بنفسه.

"باسمك" (בִּשְׁמֶךָ): تمّ إرسال الكتب دون موافقة "ربّ الجنود، إله إسرائيل"، الذي تقف كلماته في تناقض مع "اسمك" (رج يو ٥: ٤٣).

"صفنيا": كان واحدًا من أولئك الذين أرسلهم صدقيّا للتشاور مع إرميا (إر ٢١: ١). قتله نبوخذنصر عند استيلائه على أورشليم (٢ مل ٢٥: ١٨-٢١). تمّ توجيه الكلام إليه على وجه الخصوص لأنّه تولّى التحرّك ضدّ إرميا (رج إر ٢٩: ٢١). كان المفترض أن يقرأها صفنيا على الكهنة، وبحضور الشعب كلّه في الهيكل.

آ ٢٦:

"إنّ الرَّبَّ قد جَعَلَكَ كاهنًا مكانَ يوياداعَ الكاهن،
لتَوَلّي الإشرافِ في بيتِ الرَّبّ على كُلِّ رَجُلٍ مجنونٍ ومُتَنَبِّئٍ، فتَجعَلُه في المِقطرةِ والأَغلال".

– "إنّ الرَّبَّ قد جَعَلَكَ كاهنًا مكانَ يوياداعَ الكاهن": حلّ "صفنيا بنِ مَعَسْيا الكاهن" مكان "يهوياداع الكاهن في بيت الربّ". تعزيز صفنيا بصفته الكاهن الثاني، كون يهوياداع في المنفى، لم يكن متوقَّعًا. وهكذا يتّهمه شمعيا بالجحود نحو الله، الذي كان قد عظّمه إلى الغاية قبل وقته المنتظم.

"لتَوَلّي الإشرافِ... على كُلِّ رَجُلٍ": نعم، ينبغي ذلك، بصفته يتولّى حكمًا مثل إرميا.

– "مجنونٍ": מְשֻׁגָּע هو فعل نادر، يعني "فاقد الإدراك"، "مجنون" (رج ٢ مل ٩: ١١)؛ מִשְׁתַּגֵּעַ يعني "تَصَرَّفَ كإنسان مختلّ" (١ صم ٢١: ١٥ي)[39]. كثيرًا ما لُقِّبَ الأنبياء الملهَمون كذلك من قبل الفجّار (أنظر ٢ مل ٩: ١١؛ رج أع ٢٦: ٢٤؛ ٢: ١٣؛ ٢: ١٥، ١٧، ١٨). في هذا إرميا هو نوع من مسيح سِيقَت ضدّه التهمة نفسها (يو ١٠: ٢٠). قد يُلمح إلى حالة طقس عربدة في مجال النبوءة. بالتالي، تشير الجملة، "على كلّ رجل مجنون ومتنبِّئ"، إلى كلّ مَن يلعب دور النبيّ وهو ليس بنبيّ.

– "المِقطرةِ" (הַמַּהְפֶּכֶת): وسيلة لحصر السجين في وضعيّة انحناء (رج إر ٢٠: ٢ي؛ בית הַמַּהְפֶּכֶת، "السجن"، الحبس" (رج ٢ أخ ١٦: ١٠)[40].

– "الأَغلال" (הַצִּינֹק): "طوق من حديد"، وبالتالي قد يكون المقصود "زنزانة ضيّقة"[41]. استنادًا إلى تث ١٧: ٨، ٩، كان الكاهن قاضيًا في حالات كهذه، ولكن لم يكن يحقّ له أن يضع في الأَغلال؛ لقد نسب هذا الحقّ لنفسه في الولاية المضطربة من تلك الأوقات.

آ ٢٧:

"والآن، فما بالُكَ لم تَزجُرْ إرميا العَناتوتِيَّ الّذي يَتَنَبَّأُ لكم؟".

– "والآن" (וְעַתָּה): تقديم شائع لفكرة جديدة أو لمقطع جديد، كما في تك ٣: ٢٢؛ وتعني أيضًا "أمّا الآن"، كما في تك ٣٢: ١١.

– "لماذا؟"، "ما بالك؟" (לָמָּה): لا تعني أداة الاستفهام هنا أنّ السائل ينتظر جوابًا، بل أنّه يعبّر عن تعجُّبٍ سلبيّ وعن استياء.

– "لم تَزجُرْ"، "لم تبكّتْ" (לֹא נָעַרְתָּ בְּ): يَرِدُ هذا الفعل في تك ٣٧: ١٠: "وبّخه أبوه" (וַיִּגְעַר־בּוֹ אָבִיו)؛ وفي مز ٩: ٦: "قمعتَ الأمم" (נָּעַרְתָּ גּוֹיִם). يُسأَلُ صفنيا (شقيق صدقيّا في آ ٢١) عن طرد إرميا العناتوتيّ.

– "الّذي يَتَنَبَّأُ" (הַמִּתְנַבֵּא לָכֶם): يعني هنا الذي يلعب دورَ النبيّ دون أن يكون نبيًّا.

– "العناتوتيّ" (הָעֲנָתֹתִי): تُقال هنا بازدراء، كالقول، مثلاً: "يسوع الناصريّ".

---

[39] Cf. n. 5 ci-dessus: שׁגע, in W. BAUER, *A Greek-English Lexicon*..., p. 993.

[40] Cf. מַהְפֶּכֶת, in W. BAUER, *A Greek-English Lexicon*..., p. 246.

[41] Cf. צִינֹק, in W. BAUER, *A Greek-English Lexicon*..., p. 857.

آ **٢٨**:

"فإنّه أَرسَلَ إلينا في بابلَ قائلاً: إنّ الجلاءَ طويل،

فابْنوا بيوتًا واسكُنوا، واغرِسوا جنائِنَ وكُلوا مِن ثمرِها".

– "أَرسَلَ إلينا في بابلَ" (שָׁלַח אֵלֵינוּ בָּבֶל): يتنبّأ إرميا لبني إسرائيل المنفيّين إلى بابل، وليس للمقيمين في اليهوديّة، وكأنّه يتمتّع بسلطان على هؤلاء وعلى المبعَدين عن أرضهم، وهذا واحد من أسباب استياء خصومه منه.

– "طويل"، حرفيًّا، "طويلة هي" (אֲרֻכָּה הִיא): الصفة هي في صيغة المؤنّث لأنّ الكلمة العبريّة هي גּוֹלָה، والمقصود هو السبي.

– "فابْنوا بيوتًا...": إشارة إلى رسالة إرميا الأولى إلى بابل: "أُبْنوا بيوتًا واسكُنوا، واغرِسوا جَنائِنَ وكُلوا مِن ثَمَرِها" (إر ٢٩: ٥). يتلخّص الجرْم في الفعلَين المعروفَين "بنى" و"غرس"، وكأنّ المقصود هو تيّار تعاون مع الأمبراطوريّة البابليّة، وكأنّه يُشار إلى الرغبة في غرسِ جذورٍ بعيدًا عن الوطن. لكن لنتذكّر ما يقوله مز ١٣٧: ٥: "إذا نسيتك، يا أورشليم..."!

آ **٢٩**:

"وكان صَفَنْيا الكاهنُ قد تَلا هذا الكتابَ على أُذُنَي إرميا النّبيّ".

حرفيًّا: "وقرأ صفنيا الكاهن هذا الكتاب في أذنَي إرميا النّبيّ".

قد تكون هذه القراءة على مسامع النبيّ إرميا استجوابًا خاصًّا له، مُفسحًا المجال هكذا أمام المتَّهَم لكي يدافع عن نفسه.

يبدو أنّه كان أقلّ من الآخَرين تحاملاً على إرميا؛ وبالتالي سوف يقرأ التهمة الموجَّهَة إلى النبيّ، على اعتبار أنّه لا ينبغي أن يدان دون الاستماع إليه وإلى توضيحاته ودفاعه. يتّفق هذا مع احتساب شمعيا ضدّ صفنيا لعدم وجود حماسة لديه ضدّ إرميا (إر ٢٩: ٢٦ و٢٧). ومن هنا تمّ اختيار هذا الأخير من قبل الملك صدقيّا كواحد من أعضاء الوفد الى إرميا (إر ٢١: ١؛ ٣٧: ٣).

آ **٣٠**:

"فكانَت كلمةُ الرّبّ إلى إرميا قائلاً".

سيستخدم الله ذاته فرصةً كهذه لإطلاق كلام نبويّ جديد.

تستأنف آ ٣٠ موضوعَ الجملة التي بدأت في إر ٢٩: ٢٥، لكنّه تُرِكَ هناك و لم يُكَمَّل. هنا، في هذه الآية ٣٠، يتمّ إكمال الموضوع، ولكن بفترة جديدة. لدينا بناء مماثل في **رو ٥: ١٢–١٥**:

"فكَما أَنَّ الخطيئةَ دَخَلَت في العالَمِ عَن يدِ إنسانٍ واحد، وبالخطيئةِ دَخَلَ المَوت،

وهكذا سَرى الموتُ إلى جميعِ النَّاسِ لأَنَّهُم جميعًا خَطِئوا...".

آ ٣١–٣٢:

كان شَمَعْيا[٤٢] قد دعا صفنيا[٤٣] إلى تقييد إرميا "المجنون" (מְשֻׁגָּע، "مِشُوجَّعْ"؛ آ ٢٦)[٤٤] بالسلاسل بسبب نبوءاته، فقط لأنّ إرميا كان قد قال أنّ السبي إلى بابل قد يدوم طويلاً: "إنّ الجلاءَ طويل" (הִיא אֲרֻכָּה؛ آ ٢٨). هنا أيضًا يقوم ردُّ إرميا على إعلان سوء طالع شمعيا ونسله، لأنّه تكلّم دون أن يكون مرسَلاً: "تَنَبَّأَ وأَنا لم أُرسِلْه" (וַאֲנִי לֹא שְׁלַחְתִּיו؛ آ ٣١)، وأدّى هكذا إلى تصديق "الكذب" (שֶׁקֶר؛ آ ٣١)[٤٥].

آ ٣١:

"أَرسِلْ إلى جميعِ المجلُوِّينَ قائلاً:
هكذا قالَ الرَّبُّ لِشَمَعْيا النِّحْلامِيّ:
بما أَنّ شَمَعْيا تَنَبَّأَ لكم، وأَنا لم أُرسِلْه،
وجَعَلَكم تَعتَمِدونَ على الكَذِب".

– "أَرسِلْ إلى جميعِ المجلُوِّينَ" (שְׁלַח עַל-כָּל-הַגּוֹלָה): حرفيًّا: "أرسل على كلّ الجلاء"؛ كلمة "جلاء" هنا تعني المجلوّين، وقد استعملها الكاتب عمدًا.

– "بما أَنّ شَمَعْيا تَنَبَّأَ لكم، وأَنا لم أُرسِلْه" (יַעַן אֲשֶׁר נִבָּא לָכֶם שְׁמַעְיָה וַאֲנִי לֹא שְׁלַחְתִּיו): نعم، كيف يتنبّأ دون أن يكلّفه الربّ بذلك؟! إنّ في ذلك ادّعاءً وكذبًا عقابهما سيكون قاسيًا لأنّ في ذلك تضليلاً للناس بآراء ضالّة تؤدّي حتمًا إلى الضياع وإلى الآمال الكاذبة.

– "لكم" (לָכֶם): تعني أنّ الجماعتين وأنبياءهما يتواجهون، كما في آ ٢٧.

– "تعتمدون على الكذب" (וַיַּבְטַח אֶתְכֶם עַל-שָׁקֶר): أي تجعلون الشعب يثق بما هو زور وكذب. رج إر ٢٨: ١٥: "فقال إرميا لحننيا النبيّ: إسمع يا حننيا: إنّ الربّ لم يرسلك، وأنت جعلتَ هذا الشعبَ يعتمد

---

[٤٢] قد يكون شخصيّةً مؤثّرةً بين المجلوّين إلى بابل.

[٤٣] هو كاهن في أورشليم، "مشرفٌ في هيكل الربّ"؛ رج آ ٢٥.

[٤٤] أليشاع أيضًا يُدعَى بالنعت ذاته، أي بأنّه "مجنون" (מְשֻׁגָּע)، في ٢ مل ٩: ١١: "فخَرَجَ ياهو إلى ضُبَّاطِ سَيِّدِه. فقالوا لَه: أخَيرٌ؟ لماذا جاءَكَ هذا المجنون؟ فقالَ لهم: أنتم تَعرِفونَ هذا الرَّجُلَ ونغمَتَه"؛ أنظر أيضًا هو ٩: ٧: אֶוְיֵל הַנָּבִיא מְשֻׁגָּע אִישׁ הָרוּחַ : "قد أَتَتْ أيّامُ العِقاب، أَتت أيّامُ الثواب. لِيَعلَمْ إسرائيلُ أنّ النَّبيَّ غبيّ، ورَجُلَ الرّوحِ مجنون، بحسبِ جسامةِ ذَنبِكَ تَشتَدُّ العداوة".

[٤٥] في آ ٣٢ يقال عن شمعيا، الذي يبدو أنّه لم يكن نبيًّا، "أَنَّه تَكَلَّمَ بِالتَّمرُّدِ على الرَّبّ" (כִּי-סָרָה דִבֶּר עַל-יְהוָה)، تمامًا كما يقال على حنانيا النبيّ: "لأَنَّكَ تَكَلَّمتَ بالعصيانِ على الرّبّ" (כִּי-סָרָה דִבַּרְתָּ אֶל-יְהוָה؛ ٢٨: ١٦). هذا التعبير هو على علاقة بما ورد في تث ١٣: ٦: "وذلك النبيّ أَو حالِمُ الأحلام يُقتَل، لأَنَّه نادى بالتَّمرّدِ على الرّبِّ إِلهِكُم..."؛ يجري الكلام هنا على نبيّ أو على حالم يدعو إلى اتّباع آلهة أخرى: "ولو تَمَّتِ الآيةُ أو الخارقةُ الَّتي كَلَّمَكَ عنها وقالَ لكَ: لِنَسِرْ وراءَ آلهةٍ أُخرى لم تَعرِفْها فنَعبُدَها، فلا تَسمع كلامَ هذا النّبيِّ أو حالمِ الأَحلام..."؛ آ ٣–٤أ)؛ لذلك، يجب أن يُحكَم عليه بالموت: "لأَنَّه، نادى بالتَّمرّدِ على الرَّبِّ" (כִּי דִבֶּר-סָרָה עַל-יְהוָה ؛ آ ٦). بالنسبة إلى محرِّر إر ٢٨–٢٩، الأنبياء الكَذَبَة في زمن إرميا هم بالتالي محرّكو التمرُّد على الربّ؛ رَفْضُ الخضوع لملك بابل (رَفْضُ السبي) يساوي رفْضَ الإله الحقّ من أجل اتّباع آلهة أخرى، آلهة كاذبة.

على الكذب". الفعل يعني "أن يصبح المرء مملوءًا ثقةً بـــــ"، كما في أش ١٢: ٢: "هوذا الله خلاصي، فأطمئنّ (אֶבְטַח) ولا أفزع (וְלֹא אֶפְחָד)".

آ ٣٢:

"فلذلك هكذا قالَ الرَّبّ: هاءَنَذا أُعاقِبُ شَمَعْيا النِّحْلامِيَّ وذُرِّيَّتَه،

فلا يكونُ لَه مَن يُقيمُ بَينَ هذا الشَّعْب،

ولا يَرى الخَيرَ الَّذي سأَصنَعُه إِلى شَعْبي، يَقولُ الرَّبّ، لِأَنَّه تَكَلَّمَ بِالتَّمَرُّدِ على الرَّبّ".

من جديد، نحن أمام موقف مماثل لما ورد في تث ١٣: ٦: "وذلك النبيّ أو حالم الأحلام يُقتَل، لأنّه نادى بالتمرّد على الربّ...")، هذا ينقص في النصّ اليونانيّ. **الآيات ١٦–٢٠** من إر ٢٩ غير موجودة في النصّ اليونانيّ؛ هي تقطع دون مسوِّغ نصّ الفصل، وهي موجزُ جُمَلٍ من السفْر ومقتطفات منه، وعلى الأخصّ من **٢٤: ١–١٠**.

– "هاءَنَذا أُعاقِبُ" (הִנְנִי פֹקֵד עַל): يتضمّن الفعل פָּקַד نوعًا من التحقيق والتدقيق في أمر ما، والخروج بعد ذلك بقرار أو بموقف أو بحكْم، كإنزال "العقاب" بالمذنب[٤٦]، وهنا بـــ"شَمَعْيا النِّحْلامِيَّ وذُرِّيَّتَه".

– "شَمَعْيا النِّحْلامِيَّ وذُرِّيَّتَه": لأنّ الجرْمَ كبير، لن يقتصر العقاب على شمعي وحده، بل سيمتدّ إلى "ذريّته" (זַרְעוֹ)، إلى حدّ أنّه "لا يكونُ لَه مَن يُقيمُ بَينَ هذا الشَّعْب، ولا يَرى الخَيرَ الَّذي سيصنَعُه (الربُّ) إلى شَعْبه" (לֹא־יִהְיֶה לוֹ אִישׁ יוֹשֵׁב בְּתוֹךְ־הָעָם הַזֶּה)، وهذا العقاب هو من العقوبات الأقسى والأصعب. يذكّرنا هذا الحكم الحازم بما في تث ٢٨: ١٨: "ويكون ملعونًا ثمر بطونكم، وثمر أرضكم، ونتاج بقركم وغنمكم".

– "ولا يَرى الخَيرَ" (וְלֹא־יִרְאֶה בַּטּוֹב): بما أنّه احتقر الوقت الشرعيّ الذي سمح به الله، وتمنّى أن يعود قبل الوقت الذي كان الله قد أعلنه صراحة، فيجب في المجازاة العادلة ألاّ يشترك في العودة من بابل على الإطلاق. لقد حُرِمَ شمعيا من "الخير"، أي من العودة من المنفى، فلن تشمله. إنّ حكم إرميا الصارم على شمعيا هو حكمٌ باسم الربّ لصالح الشعب المنفيّ. هنا أيضًا نعود إلى لعنة تث ٢٨: ١٨: "ويكون ملعونًا... ثمر أرضكم، ونتاج بقركم وغنمكم".

– "إلى شَعْبي" (לְעַמִּי): يعبّر الضمير المتّصل المتكلّم المفرد في الكلمة "شعبي" عن الرباط القائم بين الله وشعبه، رباط العهد، وبالتالي التزام الله تجاه هذا الشعب، الذي يتجسّد هنا في حمايته من شرّ المتمرّد وفي ردع هذا الأخير.

– "لأَنَّه تَكَلَّمَ بالتَّمَرُّدِ على الرَّبّ" (כִּי־סָרָה דִּבֶּר עַל־יְהוָה): تعني المفردة סָרָה "عدم الطاعة"، "الثورة"، وحتّى "الجحود"، كما نقرأ في تث ١٣: ٦: "وذلك المتنبّئ أو حالم الحلم يُقتَل، لأنّه تكلّم بهذا الكلام ليصرفكم عن الربّ...، وليبعدكم عن الطريق التي أمركم الربّ إلهكم أن تسلكوا فيها...". هذا "التمرُّد هو

[46] ANDRÉ G., « פקד », *TWAT*, VI, 708-723.

بالتالي ذهاب ضد إرادة الله الموحاة في ما يتعلّق بالوقت الذي ستستغرقه إقامة بني إسرائيل في المنفى البابليّ (رج إر ٢٨: ١٦).

خاتمة لرسالة إر ٢٩: ٢٤-٣٢

تبدو هذه الرسالة ذاتَ مدلولٍ بطرقٍ مختلفةٍ لبحثٍ حول أسلوبٍ ونوعٍ أدبيٍّ نبوَّيْن. مرّة جديد هي تُبرِز كيف أنّ اصطلاحات مراسلات الشرق الأوسط القديم قد أثّرت على البنية المزدوجة للبلاغات النبويّة. في هذه الرسالة إلى شمعيا نجد صدفةً نادرةً لأسلوب رسائليّ معتاد وإنشاءً نبويًّا. في آ ٢٤ لدينا مَثَلٌ عن العنوان القصير، المعتاد في ذاك الزمان. هكذا يمكن أن تكون لدينا في إر ٢٩: ٢٤-٣٢ نسخة عن وثيقة تاريخيّة حقيقيّة.

ثالثًا:
قراءة مسيحيّة وتأوينيّة لرسالة إرميا إلى المنفيّين:
المنفى وقتٌ للعودة إلى الله وللشهادة

في ضوء النصيحة التي قدّمها يسوع حول مسير تلاميذه، "أنتم ملح الأرض، أنتم نور العالم" (مت ٥: ١٣-١٤)، تكتسب الرسالةُ التي وجّهها الله، من خلال إرميا، إلى المنفيّين من أورشليم واليهوديّة إلى بابل، قيمةً خاصّةً بالنسبة إلى مؤمني كلِّ العصور، إذ تبيِّن لهم الإمكانيّة الحقيقيّة لتحويل وقتٍ صعبٍ، وبنعمة الله، إلى زمنِ عودة إلى الله وإلى زمنِ شهادة.

١ – رسالةٌ رسالةٌ حازمة بنبرات إيجابيّة

يعني الاسم "إرميا" "الربّ ينتشل" من البؤس ومن الحاجة. كان هذا النبيُّ ذا نَسَبٍ كهنوتيّ، ويبدو أنّ الربّ قد أَرغَمَه، إذا جاز التعبير، على أن يكون نبيًّا، مكلَّفًا بإعلان معارضة الله لإسرائيل، وهي رسالةٌ تجسّد المَهَمَّةَ التي تواكبها معاناةٌ لا توصف، وتعلن فكرَ الله وإرادتَه، وتعيشهما إلى أقصى حدّ.

مشهورةٌ هي كلمات إرميا العنيفة، ولفتاتُه الرمزيّةُ التي تَـــمَّتْ من أجل تأكيدِ صحّةِ رسالةِ دينونة:

- **ضد الظّلم**:

"طوفوا في شوارعِ أُورشليم، وانظُروا، وأَدرِكوا، وفَتِّشوا في ساحاتِها:
هل تَجدونَ إنسانًا، هل يوجَدُ مَن يَعمَلُ للحقّ، ويَطلُبُ الأَمانةَ، فأَغْفِرَ لها؟" (٥: ١)؛

- **ضد الوثنيّة وعبادة الأصنام**:

"فإنّ شعبي صَنَعَ شَرَّين: تَرَكوني أَنا ينبوعَ المياهِ الحيَّة،
وحَفَروا لأَنفسِهم آبارًا مشقّقةً لا تُمسِكُ الماء" (٢: ١٣)؛

- **ضد الهيكل** الذي تمّ تحويله "إلى مغارة للصوص"، وارتكاب الفواحش الوثنيّة:

"أَفصارَ هذا البيتُ الّذي دُعِيَ باسمي مغارةَ لصوصٍ أَمامَ عُيونِكم؟
بل هذا ما رَأَيتُ أَنا، يقولُ الرَّبّ" (٧: ١١)،

- **ضدّ الأنبياء الكذبة:**

"أَمَّا النَّبِيُّ الّذي تَنَبَّأَ بالسَّلام، فعندما يَتِمُّ كلامُ النَّبِيّ يُعرَفُ أَنّ ذلك النَّبِيَّ أَرسَلَه الرَّبُّ حقًّا" (٢٨: ٩)
.

ولكنّ رسالة إرميا، وفي هذا الظرف الصعب من النفي، تأخذ نبرةً إيجابيّة، وتشكّل في الوقت نفسه دعوةً إلى وعيِ أصالةِ العلاقةِ التي يجب أن تكون قائمةً بين الشعب وبين إلهه الذي يدعوه وينصره.

في هذه الحالة المثيرة للجدل، وفي هذا الوضع المأساويّ يكتب إرميا إلى شعب الله المقهور، ويخاطبه من البعيد، من أرض فلسطين حيث هو، ولكنّه يخاطبه أيضًا باسم الربّ، قائلاً:

"هكذا يقول ربّ الجنود لجميع المسبيّين من أورشليم إلى بابل" (٢٩: ٤)[٤٧].

٢ – مضمون الرسالة

يمكن تلخيص مضمون رسالة إرميا في ثلاث نقاط:

أ – الإيمان بشموليّة الله، إله إسرائيل

نحن أمام ثورة حقيقيّة للأديان التي لها كلّها نقطة مرجعيّة، ومركز للعبادة؛ فإرميا يعلن، بدلاً من ذلك، أنّه يمكن المؤمن أن يجد الله في بلاد وثنيّة أيضًا، وأن يدعوه من دون هيكل ومن دون ذبائح، وأن يدعو باسمه هناك أيضًا. الشيء الحاسم هو البحث عن الله من كلّ القلب، فيكشف ذاته لمحبّيه. ليس الإيمان مَن يسبّب المنفى، بل الخطيئة التي يشير الله إليها يعاقب عليها.

جميع المؤمنين، باعتبارهم مواطنيّ السماء، هم في المنفى في عالم الخطيئة، وإنّما هو في هذا العالم، في عالم أحبّه الله ويحبّه، ويجب أن يتذكّروا الدعوة التي تلقّوها منه، والذي ينبغي أن يدعوه من كلّ القلب: هنا يكمن الخلاص والتحرير من الخطيئة! يشعر العديد من المؤمنين بأنّهم غرباء، في المنفى، بسبب إيمانهم، ومدعوّون فقط إلى عدم الاختلاط مع "هذا الجيل الحاضر الملتوي والفاسد"، ومتناسين بالمقابل أنّه إلى هناك "اقتادهم الربّ"، وهناك يجب أن يضطلعوا بالدعوة إلى أن يشهدوا للإيمان، وأن يشهدوا هناك حيث تَمَّ نَفْيُ الإيمان من القلوب! بالتالي، لا للمحاكمة وللحكم، بل لحمْلِ كلمة الرجاء والخلاص من خلال عيشها.

يذكّر يوحنّا بكلام يسوع الذي أكّد قائلاً: "الله لم يرسل ابنه إلى العالم لكي يدين العالم، بل ليَخْلُصَ به العالم" (يو ٣: ١٧).

---

[٤٧] هناك اختلاف ملفت في النقل إلى العربيّة، وهذا ما نتبيّنه من الترجمات التالية:
اليسوعية: "هكذا قالَ رَبُّ الجنودِ إلهُ إسرائيلَ لكلِّ السَّبيِ الّذي سَبَيْتُهُ مِنْ أُورشليمَ إلى بابلَ"؛
فان دايك: "هكذا قالَ رَبُّ القُوّات، إلهُ إسرائيل، لجميعِ المَجلُوِيّنَ الّذينَ جَلَوتُهم مِن أُورشليمَ إلى بابل"؛
المشتركة: "قال الربّ القدير إلهُ إسرائيلَ لكلِّ الّذينَ سَبَيْتُهُم مِنْ أُورشليمَ إلى بابلَ".

ب – محبّة "المدينة" التي تستضيف

بالنسبة إلى المؤمن، "المدينة" هي العالم، ولكنّها بنوعٍ خاصٍّ المكان الذي يعيش فيه. عليه أن يستسيغ العيش المشترَك، ويصلّي من أجل خير الانسجام الاجتماعيّ، وأن يعيش باستمرار بشكلٍ متناغم وفقًا لمعايير خلاّقة، وأن يتكاثر: أبناء وبنات حسب الجسد، ولكن أيضًا وخاصّةً وفقًا للروح: "إذهبوا وتلمذوا جميع الأمم" (مت ٢٨: ١٨).

أن نحبّ يعني أن نعطي، ولكن، هنا في إرميا، يكشف الله لنا أنّ الخير الذي يُعطَى هو الخير الذي يتمّ تلقّيه، فإنّ الرغبة في الخير هي تلقٍّ للخير أيضًا.

أن نحبّ هو مشاركة، وبناءٌ لبيوت، وغرْسٌ، ليس فقط لأشجار وكروم، ولكن أيضًا للشعور بأنّنا مسؤولون عن التعايش، والتكاثر حيث نوجد، وعدم التناقص، وأخيرًا السعي لخير المدينة الخاصّة، والصلاة إلى الربّ لأجلها، إذ إنّه على خيرها يتوقّف خيرنا أيضًا.

أن نكون حقًّا مواطنيّ السماء، شعب الله، يعني أن نشترك كي نُشرِك، أن نكون إيجابيّين وداعمين للخير، لما فيه خير الجميع، أن نكون علامات ملكوت الله الذي يبدأ في القلوب ويمتدّ نحو العالم: "أنتم ملح الأرض؛ أنتم نور العالم"، يقول اليوم أيضًا يسوع لأولئك الذين يتبعونه ويصغون إليه!

ج – شهود الرجاء

إنّ سَبْيَ إسرائيل هو واحد من أجمل صور الرجاء بالنسبة إلى البشريّة، رجاء ليس من السهل عيشه؛ في الواقع، يتحدّث النصّ على سبعين عامًا من السبي، وهو ما يعني أنّ أيًّا من متلقّيّ الرسالة، ربّما باستثناء المواليد الجدد، قد عرفوا التحرير. ولكنّ الرسالة هي هذه بالتحديد: سيتغيّر الموقف، وسيتمّ تخطّي الإحباط بالوعد القائل: "أنا أعرف الأفكار التي أنا مفتكر بها لأجلكم، يقول الربّ، أفكار سلام لا شرّ، لأعطيكم مستقبلاً ورجاء" (٢٩: ١١): أمل باستمراريّة الشعب، وفي ضوء المسيح، وأملٌ بالحياة الأبديّة.

كان الأنبياء الكذبة في إسرائيل يبشّرون بالسلام والازدهار. حتّى اليوم يصرّ العديد من الأنبياء الكذبة على هذه الموضوعات وعلى هذه القضايا، من دون الإشارة إلى العدالة والحقيقة، وعندما تُذكَر هاتان الأخيرتان، فإنّ ذلك يحصل دائمًا بمصطلحات ذات مصلحة وبقصر نظر، حتّى من وجهة نظر دينيّة.

إنّ السبعينَ عامَ انتظارٍ للتحرير هي علامةُ حتميّةِ المنفى، وبالتالي الموت، ولكن أيضًا الدعوة حتّى الممات، مع العلم أنّ وصوله وحصوله لا يشكّلان نهايةَ الدعوة. عند انتهاء المنفى، لن تكون هناك نهاية للحياة وللدعوة، بل ستكون هناك نهاية للموت. هذا هو الرجاء الذي يعدّه الله لشعبه، داعيًا إيّاه إلى الإيمان، والإيجابيّة، والمسؤوليّة، والحبّ، والرجاء.

ماذا نستنتج؟

لقد عاش المسيح كمنفيّ في هذا العالم، وهو القائل: "مملكتي ليست من هذا العالم"؛ ولكنّه أزال الخطيئة وغفرها، مولِّدًا الإيمان في القلوب، ومن خلال ذبيحته، وضع الأسس لرجاءٍ لا يخيب، في حين أنّه بقيامته يشير إلى أنّ الحياة تتخطّى أيَّ منفى بشريّ.

لقد كان إرميا نبيًّا وكاهنًا لفترة زمنيّة محدودة، أمّا يسوع المسيح ربُّنا فإلى الأبد.

خاتمة

يجد إرميا النبيّ نفسه يعظ إسرائيل في حالة خاصّة جدًّا؛ فلقد عاش وشهد سبيَ إسرائيل بعيدًا عن أرض الميعاد، بعيدًا عن الأرض التي كان الله قد أعطاها له، وكان ينبغي أن تكون المكان الذي يستطيع فيه أن يعتبر ذاتَه شعبَ الله، وأن يلتقيه ويتلقّى بركاته عليها، أي ثمرَ الأرض، من تعب يديه، والحمايةَ من التهديدات والمخاطر. أمّا الآن فقد انتهى كلّ شيء، وإسرائيل ابتعد عنها لفترة طويلة من المنفى، سيتوجّب عليه أن يقيم في بابل، وهي أرض وثنيّة لا يُعتَرف فيها بإله إسرائيل سوى بكونه إلهًا مهزومًا.

حتّى ذاك الوقت، كان النبيّ إرميا قد كافح بقوّة ضدّ سياسة يوياقيم الخرقاء، بدعمٍ من أنبياء كَذَبَة كانوا يضمنون له دعم الربّ لكي يتمرّد ضدّ نبوخذ نصّر، ملك بابل، الذي غزا يهوذا، ثمّ هزم بني إسرائيل، وسباهم تحديدًا إلى بابل.

نحن في العام ٥٨٧ ق. م.، وإسرائيل عاش هذا الواقع التاريخيّ المأساويّ، ليس فقط بالنسبة إلى الهزيمة، وليس فقط لأنّه أضحى في أيدي العدوّ، بل لأنّه أضحى بعيدًا عن أرض الميعاد، فشعر وكأنّ الله قد تخلّى عنه.

وكان بعضٌ من بني إسرائيل قد راح فعلاً يعتقد أنّ الله قد هُزِمَ وأنّ آلهة بابل قد جعلت منه إلهًا عاجزًا.

هكذا كتب النبيُّ إلى المنفيّين في بابل، ليعلمهم بأنّ الله نفسه قد أراد لهم الهزيمة، وسبيَهم إلى أرض بعيدة؛ لماذا؟ لأنّ هنا يوجد التأكيد، الذي هو أيضًا اعتراف إيمانيّ، بأنّ الله ليس فقط ربّ الكائنات البشريّة التي تؤدّي له العبادة، بل أيضًا ربّ التاريخ.

مراجع

الفغالي بولس و**عوكر** أنطوان، **ترجمة بين السّطور عبريّ – عربيّ: العهد القديم العبريّ**، الجامعة الأنطونيّة: بعبدا، الطّبعة الأولى، سنة ٢٠٠٧.

الكتاب المقدّس، فان دايك، بيروت ١٨٦٥.

الكتاب المقدّس، دار المشرق، بيروت ١٩٨٩.

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

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

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

ANET[3], pp. 626f.

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*, London ^{2}1979.
Biblia Hebraica Stuttgartensia (*BHS*), Stuttgart 1977.
DIJKSTRA Meindert, "Prophecy by Letter (Jer 29: 24-32)", *VT* 33/3 (1983) 319-321. 322.
HOLLADAY William L., "God Writes a Rude Letter (Jeremiah 29:1-23)", *Biblical Archeologist* 46 (1983) 145-146.
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.
MITCHELL T.C., *The Bible in the British Museum*, London, The British Museum Press, 1988.
NICHOLSON E. W., *Preaching to the Exiles*, Oxford 1970.
RENAUD B., *Le livre de Jérémie*. Le prophète et son milieu. Les oracles et leur transmission, BETL 54, Leuven 1981.
TUBB J.N., *Canaanites*, London, The British Museum Press, 1998.
Ugarit *KTU* 1.124.
van der WOUDE A. S., *Jona Nahum*, Nijerk, 1978.