أسّس 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 باسمة الخوري
د. دانيال عيّوش

أسرة التحرير:
الأخت روز أبي عاد
د. نقولا أبو مراد
الأرشمندريت نقولا أنتيبا
الأب جوزف بو رعد
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 دولّي شعيا
الأب نجم شهوان
الخوري جان عزّام
د. جوني عواد
الأب أنطوان عوكر
القسّ هادي غنطوس
المونسنيور يوسف فخري
الأخت ياره متّى
الأب هادي محفوظ
الخوراسقف أنطوان مخايل
المطران بطرس مراياتي
الخوري جوزف نفّاع
الأب ريمون الهاشم

ISSN 1992-2094

جميع الحقوق محفوظة

مركز النشر والتوزيع
جامعة الروح القدس – الكسليك
ص.ب. : ٤٤٦ جونيه – لبنان
هاتف : ٠٩/٦٠٠٠٠٠
فاكس : ٠٩/٦٠٠١٠٠

في هذا العدد

الإفتتاحيّة

إرميا والمَهمَّة النبويَّة الصعبة ـــــ رئيس التحرير ٢

العهد الإلهيّ والزواج. قراءة في سفر إرميا ـــــ الخوري جان عزّام ٩

لماذا ينجح الأشرار؟ إرميا ١٢: ١–٦ ـــــ الخوراسقف بولس الفغالي ١٥

الأمم لا تعرف الربّ، ولكنّه يشركها في شعبه ـــــ الخوراسقف أنطوان مخائيل ٢٣
إر ١٢: ١٤–١٧؛ ٣: ١٧؛ ١٠: ٧

تشبيهان حكميّان في اللعنة والبركة (إر ١٧: ٥–٨) ـــــ الأخت روز أبي عاد ٢٧

إرميا والخزّاف (١٨: ١–١٢) ـــــ الخوري جورج فؤاد شهوان ٣٣

أوريجان، العظات حول إرميا ـــــ الخوراسقف بولس الفغالي ٣٧

أوريجان، العظات حول إرميا، العظة الأولى ـــــ الخوراسقف بولس الفغالي ٤٣

أبو الفرج عبدالله بن الطيّب، نبوءة إرميا ـــــ الأب أيوب شهوان ٥١

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

الاشتراك السنوي (٤ أعداد)
في لبنان : ٣٠٠٠٠ ل.ل. أو ما يعادلها
في الخارج : ٤٢٠٠٠ ل.ل. أو ما يعادلها

الصف الإلكتروني، الإخراج:
فرز الألوان والطباعة:
Daccache Printing House s.a.r.l.
عمشيت (لبنان)

العنوان
كلّيّة اللاهوت الحبريّة
جامعة الروح القدس – الكسليك
ص.ب.: ٤٤٦ جونيه – لبنان
هاتف: ٠٩/٦٠٠٠٠٠
فاكس: ٠٩/٦٠١٠٠٠
E-mail: olmpac@hotmail.com
ayoubchahwan@usek.edu.lb

الافتتاحيّة

إرميا والمَهَمَّة النبويّة الصعبة

رئيس التحرير

١ – مولد إرميا في عناتوت

يقدّم رأسُ الكتاب (إر ١: ١–٣) إلى القارئ إحداثيّات تاريخيّة وجغرافيّة للنبيّ إرميا الذي ولد في منتصف القرن السابع ق. م. في قرية عناتوت، التي تبعد خمسة إلى ستّة كيلومترات عن شماليّ أورشليم، ويتحدّر من عائلة كهنوتيّة، دعاه الله للقيام بمَهَمَّةٍ نبويّةٍ سنة ٦٢٦ ق. م.، في زمان الملك يوشيّا. مباشرةً بعد ذلك، لدينا رواية سيرة ذاتيّة لدعوته النبويّة. العنصر ذو المدلول هو اعتراض إرميا، الذي كان لا يزال شابًّا، والمشابه لاعتراض موسى قبلاً (خر ٣: ١١)، ولكنّ الربَّ أزال هذا الاعتراض، وجدّد توكيل إرميا، مقدِّمًا له الحماية، ومبيّنًا أنّه يفضّل في خياراته ما كان ضعيفًا ليخزي الأقوياء؛ ونذكر هنا، على سبيل المثال، اختيار داود الملك.

وعلى خلاف إرادته وعلى عكس طبيعته الحسّاسة، دُعِيَ إلى القيام بمَهَمَّةٍ نبويّةٍ قاسية، ألا وهي أن يُعلِنَ خراب أورشليم، وسقوط المُلْكِ الداوديّ في مملكة يهوذا، وأن يكون الشاهدَ على ذلك كلّه، الأمر الذي حصل فعلاً سنة ٥٨٦ ق. م.، تحت ضربات الجيش البابليّ.

٢ – زمن إرميا

عاش إرميا في واحدة من أكثر المراحل اضطرابًا من تاريخ الشرق الأدنى القديم، وشهد سقوط أمبراطوريّة عظيمة، وقيام أخرى قد تكون أعظمَ من سابقتها. في خضمّ هذا الاضطراب، انهارت مملكة يهوذا بسبب مقاومتها لتلك القوّة الساحقة، وبالأخصّ لأنّها كانت بين أيدي ملوك أساؤوا تدبير شؤونها.

١/٢ – الشرق الأدنى

بعد حملات أشورنصّربال العسكريّة الباهرة (٨٨٤–٨٦٠)، وشلمنصّر الثالث (٨٥٩–٨٢٥)، بقيت أشور القوّةَ الرائدةَ طوال قرنَين من الزمن، وبلغت الذروةَ أيّام حكم أسرحدّون (٦٨١–٦٧٠). كان بإمكان

أشوربانيبّال (٦٦٩–٦٣٣) في بداية ملْكه أن يحافظ على هيبة الأمبراطوريّة ومكانتها، لكن، وقبيل النهاية، لاحت داخليًّا وخارجيًّا علاماتُ أفولِ نجم الأمبراطوريّة، وستختبر أشور وبسرعة كسوفَها ثمّ زوالَها من التاريخ، عند موت أشوربانيبّال حوالى سنة ٦٣٣.

في هذه الأثناء، رفعت بابل رأسَها لترى أنّ وقتَها قد حان، ودورَها قد أتى لتسيطر على الهلال الخصيب. هكذا، ثار نابوبّولاصّر (٦٢٦–٦٠٥)، وليّ العهد، بدايةً ضدَّ أشور. وعندما حقّق استقلال بابل بالتمام، شنّ سلسلةً من الهجمات على أشور بمساعدة أحشويروش، ملك المادِيّين. سقطت أشور سنة ٦١٢ (رج ناحوم ٣). فرّ أشورأوبلّيط الثاني، آخر ملوك أشور، إلى حاران، حيث قاوم نابوبّولاسّرَ لمدّة ثلاث سنوات، بمساعدة ناكو، فرعون مصر. سنة ٦٠٩، استولى نابوبّولاصّر على حاران، وأكمل بسط أمبراطوريّته الجديدة باتجاه الجنوب، حتّى وفاته في شهر آب، سنة ٦٠٥. في ذلك الوقت، كان ابنه وخليفته نبوكدنصّر قد هزم جيش المصريّين في معركة كركميش، الأمر الذي أسفر عن هيمنة بابل سياسيًّا. أمضى نبوكدنصّر (٦٠٥–٥٦١)، المحارِب بطبيعته، معظمَ حياته على رأس جيشه خارج بابل. كانت مصر البلدَ الوحيدَ الذي قاوم سيطرتَه. سنة ٦٠١، تواجه الجيشان البابليّ والمصريّ في معركة غير حاسمة على الحدود المصريّة؛ وعلى ما يبدو، جدّد المِلكُ البابليُّ محاولتَه للاحتلال سنة ٥٦٨ فقط، عندما كان في حالة فوز[١].

٢/٢ – مملكة يهوذا

إبّان ملْك منسّى الطويل (٦٨٧–٦٤٢)، بقيت يهوذا تابعةً لأشور؛ جلبتِ لكنّ التبعيّة السياسيّة أدّت إلى انبعاث عبادة الأصنام تحت شكل حركةِ توفيقٍ انصهاريّةٍ بين آلهة بلاد ما بين النهرَين المرتبطة بالكواكب، وآلهة الخصب الكنعانيّة. استمرّ هذا الواقع السياسيّ والدينيّ إبّان المرحلة التي كان فيها يوشيّا (٦٤٠–٦٠٩) ما زال قاصرًا؛ لكن، سنة ٦٢٢–٦٢١، عندما تمّ اكتشاف سفر التوراة في الهيكل، قاد يوشيّا حركة إصلاح شامل في يهوذا، بسطها حتّى باتّجاه إسرائيل الشماليّة، التي كانت قد تحوّلت إلى مقاطعة أشوريّة منذ سنة ٧٢١. قد تسمح الظروف السياسيّة الدوليّة بتحرّكٍ استقلاليّ كهذا. في يهوذا، لا بدّ من أن يكون عدد من أفراد الشعب قد بقي أمينًا للعهد اليهوهيّ، ودعم بالتالي الملك يوشيّا في سياسته الجديدة. وفي احتفال رسميّ مهيب تمّ تجديد العهد الموسويّ، وتبع ذلك تهديمٌ شاملٌ لكلّ المرتفعات حيث كانت تجري الممارسات الطقسيّة الوثنيّة، فأضحت أورشليم مركز العبادة الوحيد.

في سنة ٦٠٩، انتهى هذا الحكم المجيد بشكل مأساويّ، إذ لقي يوشيّا حتفَه في معركة مجدّو، عندما كان المِلكُ يحاول أن يوقف ناكو، فرعون مصر، عن الوصول إلى حاران لينقذ أشورأوبلّيط الأشوريّ من سقوط وشيك. ولأنّ بابل لم تكن تسيطر على سوريا–فلسطين، تصرّف ناكو وكأنّه السيّد الأعلى، فحطّ يهوآحاز عن العرش، وأرسله كسجين إلى مصر، وأحلّ مكانه يهوياكيم (٦٠٩–٥٩٨). على أيّام هذا الأخير،

(١) لدينا معلومات واسعة وكافية حول هذا القسم الأوّل من تاريخ الأمبراطوريّة البابليّة الجديدة في المؤلّف التالي:
D. J. WISEMAN, *Chronicles of Chaldean Kings*, London 1956.

انتعشت النزعة التوفيقيّة الدينيّة من جديد في يهوذا، وبقيت المملكة سياسيًّا تحت حكم التأثير المصريّ. هكذا كانت مقاومة بابل الهمَّ الأوّل لدى الملِك، الأمر الذي أدّى إلى سقوط أورشليم الأوّل، كما أيضًا إلى السبي الأوّل لقسم من سكّان يهوذا سنة ٥٩٧.

كان يهوياكيم قد توفّي سنةً قبل ذلك، وخلفه يهوياكين ابنه. نُفِي الملِكُ الشابُّ أيضًا إلى بابل، ولم يعد أبدًا من هناك، وأحلّ نبوكدنصّرُ صدقيّا عمَّه مكانَه (٥٩٧-٥٨٧). لم يحمل الملِكُ الجديد خاتمَ الحاكم؛ كان متجاذبًا بين حزبَين وسياستَين، الأوّل كان يحثّ على الخضوع لبابل، لأنّه كان يقرّ بأن لا قوّة تقدر على أن تقف بوجهها، والثاني كان يحثّ صدقيّا على الانضمام إلى مصر، ومن الممكن أيضًا إلى الممالك الصغيرة المجاورة بهدف وضع حدٍّ لسيطرة نبوكدنصّر في الغرب. آخرَ الأمر تفوّق الحزبُ الثاني؛ وفي سنة ٥٨٧ حوصرت أورشليم، وسُبِيَ سكّان اليهوديّة مرّةً ثانية. فُقِئت عينَا صدقيّا، ثمّ أُرسِلَ إلى المنفى البابليّ، وتمّ تحويل يهوذا إلى مقاطعة بابليّة. إثر ذلك، عيّن نبوكدنصّرُ جدليا، الذي من اليهوديّة، حاكمًا على المقاطعة الجديدة، مع المصفاة كمركز إداريّ جديد. بعد مرور شهرَين على تعيين جدليا، اغتيل بتحريض من ملك عمّون. وإذ اعترى الخوف عددًا من سكّان اليهوديّة، هربوا إلى مصر للنجاة من انتقام نبوكدنصّر، وأخذوا إرميا معهم عنوةً.

٣ – إرميا ودعوته النبويّة

في هذا الجوّ السياسيّ المعقّد والصعب، تلقّى إرميا دعوةَ الربّ لأن يكونَ نبيَّ اللهِ في وسط شعبه. **قُدِّسَ إرميا من حشا أمّه**، حسبما جاء في إر ١: ٥ب: "وقَبْلَ أنْ تَخرُجَ مِنَ الرَّحِمِ قَدَّستُكَ". نحن أمام دعوةٌ تقلبُ الحياة؛ فإذا أردنا ان نحدّدَ بكلمات وجيزة مَن هو النبيُّ، بإمكاننا الاكتفاء بالقول بأنّه الإنسانُ الذي يتكلّم، أو الإنسانُ المدعوُّ لأن يقولَ شيئًا ما لأناسِ زمانِه، وبالتحديد لشعبه. هو إنسانٌ انقلبت حياتُه بالدعوة التي دعاه بها الله، ليقلب بدوره حياة شعب الله.

وكما حصل سابقًا مع أشعيا، **طهّر الربُّ فمَ إرميا** أيضًا، وهذا رمزٌ للمَهَمَّةِ النبويّة؛ فلقد مسّ الربُّ فمَ النبيِّ وكأنّي به يكرّسه ليصبح ملائمًا وأهلاً لإعلان الكلمة الإلهيّة. إلى الشابّ الضعيف وغير الواثق من ذاته تُوكَلُ مَهَمَّةُ القيام بقوّةٍ برسالةٍ رهيبةٍ كان الله قد أعدّه لها منذ حشا أمّه، أي منذ بداية وجوده بالذات. من خلال سلسلة من أفعال أربعة متوازية يتمّ استحضار عمل النبيّ، المرغَم على إعلان تدمير أورشليم، ونهاية مملكة يهوذا؛ ويكشف فعلان آخَران المظهر الإيجابيَّ لعمل إرميا، ألا وهو: زرع الأمل بشعب جديد وبعهد جديد مع الربّ.

عند هذه النقطة يتمّ إدخال **رؤيتَين رمزيّتَين**:

– الأولى هي **رؤية شجرة اللوز**؛ لدينا في النصّ العبريّ لعبٌ على كلمتَين متّصلتَين: "شَقِدْ" (שָׁקֵד)، "شجرة لوز"، و"شُقِدْ" (שֹׁקֵד)، "الساهر". الرمز واضح: لن يكون إرميا وحيدًا، لأنّ الربّ سيكون إلى جانبه ليحرسه، وشجرة اللوز مع اسمها العبريّ هي علامة ذلك.

– ثمّ هناك **قِدْرٌ يغلي**، موجَّهٌ نحو الشمال، من حيث تأتي الغزوات (خاصّةً الغزو البابليّ)، وعلى وشك أن تنقلب باتجاه الجنوب، أي على مملكة يهوذا.

يلي الرؤى تعليقٌ يُفصِح عن رسالة النبيّ، ألا وهي الإعلان عن غزوٍ تقوم بها قوّةٌ غريبةٌ، وكأنّي بها مَهَمَّةُ شجبِ خطيئةِ عبادةِ الأصنامِ وإزالتِها من وسط الشعب العبريّ.

سيمنح الربُّ قوّتَه لإرميا النبيّ الشابّ، الذي ما زال على هذا القدْرِ من التردّد، وسيجعلُه شبيهًا بعامودٍ من حديد، وبحائط من البرونز، أو أيضًا بمدينة محصّنة، تبدو ليس فقط وكأنّها لا تُقهَر، بل أيضًا قادرة على أن تَصدّ المقاومات الأشرس. سيكون إرميا بحاجة إلى هذه القوّة لأنّ حياتَه كلَّها ستكون صراعًا ودون هوادة. يبدأ جَنَى الأقوال النبويّة الحقيقيّ بمقطعٍ مكثَّفٍ جدًّا مكوّن من أجزاء عدّة، من الفصل ٢ وحتّى الفصل ٤: ٤.

٤ – رسالة إرميا

دعا اللهُ إرميا ليكون نبيَّ اليهوديّة والأمم في خضمّ هذه التشنّجات السياسيّة. دامت خدمتُه حوالى الأربعين سنة (رج ١: ١–٣)، ويشهد كتابُه أنّ مداخلاته كانت عديدة. في الواقع، تطلّبت العقودُ الأخيرة من تاريخ اليهوديّة انسيابًا متواصلاً للنور من مرسَليّ الربّ؛ فبالإضافة إلى إرميا، نقل صفنيا، وحبقوق، وناحوم، وحزقيّال أيضًا كلامَ الله، لكن من كلّ هؤلاء الرجال الملهَمين لم يبلغ أحدٌ منهم قامةَ إرميا أو مكانتَه من حيث إحساسُه تجاه محبّة الربّ لشعبه، ومن حيث فهمُه العميق لواجب الشعب تجاه الربّ من خلال رُبُط العهد. لذلك، فإنّ كلمة إرميا النبويّة هي مشهورة بكونها كلمةً مباشرةً وحاسمةً في إعلانه الطبيعة الحقيقيّة لليهوهيّة، وفي تنديده بالانحرافات الدينيّة المختلفة. يهدف الموضوعان المهيمنان في رسالته حصرًا إلى تحديد اليهوهيّة الحقيقيّة، والإعلان عن الحروب الوشيكة كعقوبات على انحرافات يهوذا.

يغطّي القسم الأوّل من خدمة إرميا السنوات التي تمتدّ من تاريخ دعوته (٦٢٧–٦٢٦) وحتّى إصلاح يوشيّا (٦٢١)؛ تشكّل معظمُ أقوالِه النبويّةِ الأقدم الفصولَ ١–٦.

كان جوّ يهوذا الدينيّ متدنّيًا جدًّا؛ فلقد كان يوشيّا ملِكًا شابًّا، بالتالي غير قادر بعدُ على اقتلاع جحود منسّى. يذكّر إرميا، وتحت تأثير هوشع سَلَفِه، بأنّ العهد هو أساسًا مسألة محبّة بين الربّ وإسرائيل، محبّةٍ يُرمَزُ إليها بما يوحِّد بين رجُل وامرأة في الزواج؛ فإذا لم يتب الشعب المختار عن الوثنيّة، ستكون غزوةٌ كارثيّة آتية من الشمال بمثابة انتقام الربِّ من موقفِ زنًى كهذا. في هذا التاريخ المبكّر، من المحتمل ألاّ يكون إرميا قد رأى بوضوح مَن يمكن أن يكون هذا الغازي. يُعتَقَد أخيرًا أنّ إرميا كان يأمل أن يُعاد بناء مملكة الشمال (إر ٣٠–٣١).

سنة ٦٢١، قام يوشيّا بإصلاح دينيّ في مملكته، بمناسبة اكتشاف كتاب التوراة. أيّد إرميا بالتأكيد الملِك (١١: ١–١٤)، وهذ هو السبب الذي من أجله لا نسمع إلاّ القليل عنه حتّى وفاته سنة ٦٠٩.

مع ارتقاء يهوياقيم العرش، ابتدأت مرحلة جديدة في حياة إرميا. انخسف الإصلاح بسرعة، وكانت هناك عودة شاملة إلى الوثنيّة. سياسيًّا، استولى الحزب المصريّ على السلطة. استأنف إرميا تنديدَه بعبادة الأصنام وبالوثنيّة وبسطحيّة الشعارات المرتبطة بالعهد. أصبح التهديد بحرب محتملة أكثر إلحاحًا. عندما هَزَمَتْ بابلُ مصرَ في كركميش سنة ٦٠٥، عرف النبيُّ جيّدًا من يُمكن أن يكون الغازي. في تلك السنة، أملى أقوالَه النبويّةَ السابقةَ كلَّها على باروخ الذي كتبها على دَرْجٍ، كتحذير علنيّ أخير للشعب كما لقادته معًا (إر ٣٦). نجد هذه الأقوال النبويّة في هذه المرحلة الثالثة في الفصول ٧–٢٠.

حتّى ولو كانت تحذيرات إرميا صريحة، لم يبدّل يهوياقيم شيئًا من تصميمه الدينيّ والسياسيّ. يمكننا أن نفترض أنّه، خلال المرحلة الأخيرة من ملْكِ هذا الملِك (٦٠٥–٥٩٨)، كان على النبيّ أن يواجه المقاومة

والاعتراض والاضطهادات؛ مرّ إذّاك بأزمة داخليّة من حيث إيمانُه برسالته وبإلهه، يصفها بقصائد غنائيّة، هي "اعترافاته". هذه القصائد هي الآن مبعثرة في الفصول ١١–٢٠.

المرحلة الأخيرة من حياة إرميا تمتدّ من سقوط أورشليم الأوّل سنة ٥٩٧ وحتّى موته في مصر على أثر تدمير يهوذا (٥٨٧). لم يعد صدقيّا قادرًا على معالجة الموقف؛ في الواقع، كانت الأحزاب السياسيّة القوى الحقيقيّة التي قادت يهوذا إلى دمارها القاسي وخرابها النهائيّ. لم يكن إرميا أبدًا ناشطًا إلى هذا الحدّ قبلاً في المجال السياسيّ كما كان في العقود الأخيرة تلك. كان الملك يثق به، وحاول أن يخلّصه من أيدي القادة الذين كانت لهم سياسة مختلفة. معظم خطاباته وأقواله النبويّة حفظها باروخ وضمّنها في روايات تسجّل ظروف مداخلاته ومفاعيلها (إر ٢٧–٢٩؛ ٣٢–٤٥). بعد ذلك فهم إرميا أنّ اهتداءً حقيقيًّا إلى الربّ هو من الناحية البشريّة مستحيلاً؛ كان على الربّ بالذات أن يغيّر قلب الشخص المعنيّ، وفقط عند ذلك يستطيع العهد الجديد أن يربط الشعب بإلهه إلى الأبد (إر ٣١: ٣١–٣٤). هذا الترتيب الجديد للأمور قد يستطيع أن يوحّد من جديد يهوذا وإسرائيل، لكن فقط بعدما يكون المنفى قد طهّر تعنّتَهم في الخطيئة [٢].

٥ – اعترافات إرميا

الشاهد على الحدث الشخصيّ للنبيّ هو نوع من مذكّرات خاصّة وحميمة، تُدعَى **اعترافات إرميا**، نجدها في الفصول ١٠–٢٠ من الكتاب الذي يحمل اسمه.

كذلك سيترك لنا باروخ، أمينُ سرّه الخاصّ، في الكتاب عينه، صفحاتِ سيرةٍ ذاتيّة حول المصير المرير لمعلّمه الذي أرسله الربُّ ليعلن النهايةَ لشعبٍ كانت تعصف به الأوهام القوميّة، وكان يمارس تديُّنًا قاحلاً، وكان يحكمه ملوكٌ غيرُ أهلٍ لذلك. بعض أقوال النبيّ هو عنيف، يكشف في الغالب عن ألمه، وعن تناقض رسالته النبويّة، التي تتضمّن حكمَ دينونةٍ وشجْبٍ، في حين كان هو يتمنّى أن تكون رسالةَ توبة واهتداء وخلاصٍ ليس إلاّ.

٦ – مَهَمَّة إرميا

نجد تحديدًا لمهمّة إرميا النبويّة في إر ١: ١٠، بأفعال ستّة، تتكرّر أكثر من مرّة في سفر إرميا: "إِنّي أَقَمتُكَ اليومَ على الأُمم وعلى الممالِك لِتَقلَعَ وتَهدِم وتُهلِكَ وتَنقُض، وتَبنِيَ وتَغرِس". تصف هذ الأفعال الستّة عملَ الله بالذات تجاه الشعوب (إر ١٨: ٧–١٠)، والذي إرميا هو أداته.

يُستَعمَل الفعل "**يقلع**" بشكل دائم تقريبًا بمعنى استعاريّ: تشير العبارةُ "اقتلاعُ أمّةٍ" إلى تدميرها أو إلى سبيها. من النادر أن يجري الكلام في العهد القديم على الله الذي "**يدمّر**"، لكن عندما يحصل أمرٌ من هذا القبيل يكون ذلك بهدف معاقبة الأشرار أو الأعداء. هذا الاستعمال للفعل "دمّر" نصادفه أيضًا بالنسبة إلى الفعل المماثل "**يهدم**"، والفعلان يوجدان بصياغة عربيّة مختلفة في مز ٥٨: ٧: "اَللَّهمَّ اهْرُسْ أَسْنانَهم في أَفْواهِهم، وحَطِّمْ أيّها الرَّبُّ أَنيابَ الأَشْبال" (الكاثوليكيّة)/" اَللَّهُمَّ، كَسِّرْ أَسنانَهُم في أَفواهِهِم. اهْشِمْ أَضراسَ الأَشبالِ يا رَبُّ"

(٢) للاطّلاع على تفاصيل أكثر، يمكن مراجعة مؤلَّف ج. برايت التالي: J. BRIGHT, *Jeremiah*, AB 21; GC 1965, LXXXVI-CXI.

(فان دايك). بالمقابل، يرد الفعلان "**بنى**" و"**غرس**" معًا ليَصِفَا ازدهار إسرائيل، أو عنايةَ اللهِ المُحِبَّةَ بشعبه.

تُعتَبَر رسالةُ إرميا مزدوجة: شجبٌ وحكْمٌ، من جهة، وخلاصٌ وتعزيةٌ ورجاءٌ، من جهة ثانية. يتطابق رَجَحانُ الأفعالِ ذاتِ المظهرِ السلبيّ مع المضمون العامّ للسِفْر.

٧ – سِفْرُ إرميا رباعيُّ الأجزاء

إنّ الكتاب الذي وصل إلينا في شكلٍ مختلفٍ جدًّا عن النصّ اليونانيّ القديم، نصِّ السبعينيّة، بالمقارنة مع الأصل العبريّ الذي بين أيدينا، بالإمكان قسمته إلى أربعة أجزاء كبيرة:

في الفصول ١–٢٥ هناك أقوال نبويّة قاسية جدًّا ضدّ مملكة يهوذا ومدينة أورشليم.

في الفصول ٢٦–٣٥، عندما كانت المأساة على وشك أن تقع، ولم يعد هناك من مفرّ منها، يبدّل النبيُّ من لهجته، ويبشّر بمستقبلٍ رجاء وتحرير لمملكة إسرائيل، التي كانت قد سقطت قبل قرنٍ ونصفٍ من تاريخه، كما بالمستقبل عينه أيضًا لمملكة يهوذا.

في الفصول ٣٦–٤٥، لدينا بعض الروايات التي جمعها باروخ، على ما يبدو، حول الأحداث الموجِعة التي حلّت بإرميا، خاصّة في مواجهة ملوك زمانه، وحول الفرار المأساويّ الأخير إلى مصر، الأمر الذي أرغمه عليه المتمرّدون العبرانيّون على الحكم البابليّ.

الفصول ٤٦–٥١ هي، بالمقابل، مخصّصة للأمم المحيطة والمجاورة، خاصّة بابل، "المطرقة" التي بين يدَي الربّ.

يتكشّف غنى هذه الأجزاء الأربعة فقط من خلال قراءة مباشرة لنصوصها الرائعة مضمونًا وأدبًا.

BIBLIA
بيبليا
١٤ صفحة
٥٠٠ ليرة
جريدة بيبلية لاهوتية تصدر مرة كل شهرين عن المركز البيبلي الرعائي في جبيل ـ بيبلوس ـ لبنان
العدد ١٢ ـ تموز ـ آب ١٩٩٢، ١٦
Journal biblique bimestriel, N°16 Juillet - Août 1992 Jbeil - Byblos - Liban 16

إن يسوع لم يكتف باعلان الرسالة التي جاء من اجلها، بل عاشها وجسّدها في شخصه وكل حياته. فهذه قمّة العمل النبوي.

ان الأعمال النبوية تقيّد حياة النبي كما هي حال كلمة من كلماته. لأن النبي لا يتكلّم بأقواله فقط، بل لكل عمل يقوم به معنى نبوي من خلاله يوصل الشعب الى ارادة الله.

أنبياء البيبليا وقضايانا المعاصرة

أرميا نبيٌّ في زمن المحنة

في هذا العدد

- نبيّ الاغتراب والمعاناة والارتهان ..... مدير التحرير
- إعترافات إرميا ..... أ. أيوب شهوان ٢
- إرميا النبيّ في إطاره التاريخي ..... أ. لويس خليفة ٢
- أعمال النبيّ آيات حيّة ..... — ٢
- بين إرميا وأشعيا ..... أ. هادي محفوظ ٣
- شعبي صنع شرّين ..... — ٣
- أقطع معهم عهداً جديداً ..... المطران مرسال جرقيه ٤
- جلجلة النبيّ.. وكلمة الله ..... — ٤
- أعمال إرميا الرمزية ..... ماري خليفة ٥
- نبيّ في زمن المحنة ..... — ٦
- كلمة الراعي ..... المطران ميخائيل الجَميل ٦ ـ ٧
- رسالة الى البطاركة والأساقفة الكاثوليك في لبنان ..... البابا يوحنا بولس الثاني ٧
- النبوءة والمسيحي المعاصر ..... — ٨
- عن الطبعة الجديدة للإنجيل ..... أ. يوحنا الخوند ٩
- دعوة التلاميذ دعوتنا ..... الأخت روز أبي عاد ٩
- جماعة الصحراء (ترجمة) ..... الأخت اسبرانس عسّاف ١٠
- روحانية ارميا والعهد الجديد ..... أ. لويس خليفة ١١
- المسيرة ـ التأوين (تابع) ..... الأباتي شربل قسيس ١٢
- شهود يهوه ..... ساميا مطر الزغندي ١٣
- النبيّ إرميا ويسوع ..... الأرشمندريت نيقولا أنتيبا ١٤

العهد الإلهيّ والزواج
قراءة في سفر إرميا

الخوري جان عزّام
أستاذ مادّة العلوم البيبليّة
كلّيّة اللاهوت الحبريّة، جامعة الروح القدس، الكسليك

مقدّمة

يحتلّ موضوع العهد المكانة الأولى في أقوال الأنبياء وكتبهم؛ وهم يعبّرون عنه بعدد كبير من المقاربات والصور، الواقعيّة أو الرمزيّة–المجازيّة، التي تصف هذه العلاقة في التاريخ، بين الله وشعبه؛ ولأنّ الله دخل في تاريخ هذا الشعب، وصنع معه عهدًا شخصيًّا، ووضعه في مسيرة حياة نحو تحقيق كمال العهد معه، فإنّ ميزة كلام الأنبياء عن هذا العهد تظهر في إبرازهم أهمّيّة هذه العلاقة الحياتيّة بين إسرائيل والله.

في هذا الإطار، يمكننا أن نفهم لماذا لجأ الأنبياء إلى استعارة صورة الأب أو الزوج، فنسبوها إلى الله، بينما استعاروا، في المقابل، صورة الابن أو الزوجة لشعب العهد؛ فالصورتان تعبّران عن العهد بكونه علاقة حبّ ومسيرة مشتركة في التاريخ الواقعيّ، أكثر منها مجرّد رباط قانونيّ، يقوم على وصايا إلهيّة يحفظها الشعب ويعمل بها، مقابل الحصول على الحماية الإلهيّة أو البركة والخيرات التي يرجوها من إلهه.

أودّ أن أتوقّف هنا عند صورة الزواج المعبّرة عن العهد في سفر إرميا، كنموذج لفهم جوهر علاقة الحبّ التي تجمع بين الله والإنسان، ويمكن أن تدوم إلى الأبد، بخلاف علاقة الحبّ المحض بشريّة، التي تتعثّر بمجرّد خيانة أحد الطرفين لهذا الحبّ. في الحبّ البشريّ، عندما ينتفي الحبّ من جهة أو من أخرى، فإنّ العلاقة تنتهي إلى الانفصال، إن لم تتحوّل إلى عداوة؛ أمّا الحبّ الإلهيّ، فإنّه يطرح معضلة كبيرة: إنّه حبّ قد يُضحي جريحًا بخيانة الحبيب الجاحد، ولكنّه مع ذلك، لا يتوقّف ولا يتبدّل. قد يقول قائل إنّ هذا الحبّ ممكن من جهة الله، لا من جهة إنسان! فكيف يستطيع الإنسان أن يظلّ يحبّ من لا يحبّه؟ وكيف يمكن الحبّ من جهة واحدة، أن يحافظ على علاقة مرفوضة؟

كتبتُ مقالة سابقة عن هذا الحبّ الغريب، في دراستي عن "عهد الحبّ والأمانة بين الله وشعبه"، وقد وصلتني أصداء بأنّ هذا الأمر غير ممكن عيشه في الزواج بين شخصين! فهل الزواج المسيحيّ هو مجرّد رباط حبّ بشريّ؟ لنرَ ما يجيبنا النبيّ إرميا.

١) إر ٢: ٢ : زمن البرّيّة، زمن الخطوبة

يقع هذا النصّ في الفصل الثاني من سفر إرميا، وهو يشكّل أوّل قول إلهيّ موجّه إلى شعب الله عن يد إرميا النبيّ. في الحقيقة، هذا القول يتوجّه بشكل خاصّ إلى أورشليم بكونها العاصمة، ومركز الحياة السياسيّة والاجتماعيّة والدينيّة لشعب الله.

أوّل استعارة يستعملها الله هي في اعتباره أورشليم امرأة، فيدعو نبيّه للصراخ في أذنيها! تنبع الحاجة إلى الصراخ في الأذنين من أنّ أورشليم لا تسمع! السؤال الذي يتبادر إلى ذهننا بسيط، وهو التالي: لماذا لا تصغي أورشليم إلى الربّ، حتّى يضطرّ لأن يصرخ في أذنيها؟ ليس الجواب بصعب، لأنّ كلّ الفصل الثاني من إرميا، يشرح تلك الأسباب التي سدّت أذني أورشليم عن سماع صوت الربّ: إنّها لم تعد تريد أن تتبعه، وتفضّل إتباع آلهة أخرى، من أشّور إلى مصر.

موضوع الإصغاء هو في أساس لاهوت الإيمان في إسرائيل. التقليد الاشتراعيّ المتأثّر بتعاليم الأنبياء، ومنهم إرميا، يختصر كلّ الوصايا بوصيّة "إسمع يا إسرائيل" (تث ٦: ٤ي). هذه الوصيّة تدعو إلى الاعتراف أوّلاً بأنّ الله واحد، وبأنّ محبّة إسرائيل له يجب أن تكون خالصة من غير انقسام: من كلّ القلب والنفس والقوّة. هذا الحبّ ليس إلاّ جوابًا على حبّ الله الذي اختبره إسرائيل عبر تاريخه كلّه، وبالأخص في مسيرة الصحراء، التي هي الإطار التاريخيّ لخطب موسى في سفر التثنية.

إصغاء إسرائيل للربّ هو أوّلاً إصغاء القلب، لأنّ تجربة إسرائيل الأولى كانت دائمًا في القلق على الأكل والشرب، أي على الضمانات المادّيّة [١]. لقد دخلوا في تلك التجربة في كلّ مرّة خافوا من الموت بسبب نقص الطعام. في المقابل، اختبر إسرائيل أنّ الربّ أحبّه حبًّا مجّانيًّا عندما انتشله من العبوديّة وقاده في الصحراء، ولم يأبه لتذمّره وإنكاره له مرّات عديدة، فأعطاه الخبز والماء حيث لا زرع ولا ينابيع، وغفر له بدلاً من إفنائه (رج خر ١٦-١٧). ولذلك يختصر موسى ما تعلّمه إسرائيل بقوله: "ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان، بل بكلّ كلمة تخرج من فم الله" (رج تث ٨: ٣).

وهذا الإصغاء هو أيضًا إصغاء العقل، لأنّ إسرائيل اختبر إلى أين يقوده ادّعاؤه إجبار الله على أن يفعل له ما يريده هو، لا ما يريده الربّ! وهذا هو أيضًا موضوع تجربة إسرائيل الثانية في الصحراء: إن لم يقنع الربّ عقلنا ويفسّر لنا ما يفعله، فلا نسير وراءه. إنّها تجربة الله في التاريخ [٢]، فالذين فنوا في الصحراء هم الذين تمرّدوا وأبوا أن يسيروا وراء الربّ، فماتوا من شهواتهم، وتاهوا في طريق أرادوا أن يفرضوه على موسى، ولسعتهم ثعابين صغيرة (رج عد ٢١: ٤ ت)، هم الذين ادّعوا أنّهم أكبر من الله ومن كليمه. هذا الشعب، تعلّم أنّ الحياة هي في الطاعة للربّ وفي الاستسلام لعنايته الأبويّة، وليس في السير بأفكارهم ومخطّطاتهم (رج تث ٤: ١-٤).

وهذا الإصغاء هو أخيرًا الإصغاء بكلّ القوى، لأنّ إسرائيل اختبر أيضًا تجربة الأوثان، أي تلك الآلهة المزيّفة التي جعلته يعتقد أنّه يستطيع أن يؤمّن الحياة لذاته بقواه الجسديّة وبغنى العالم وبهرجته. ليس صدفة أنّهم صنعوا في الصحراء عجلاً ذهبيًّا ليعبدوه (رج خر ٣٢)، فاختبروا أنّ الآلهة التي تصنعها الأيدي، لا قدرة لها على إنقاذهم.

هكذا، فالمرأة (أورشليم) التي يريد الربّ من نبيّه أن يصرخ في أذنيها، ليست سوى تلك الحبيبة التي أظهر الربّ لها مودّته يوم خطبها له في الصحراء زوجة حبيبة، وقطع لها عهدًا أبديًّا. ومن هنا، نفهم الاستعارة الثانية التي يلجأ إليها النبيّ في كلامه، عندما يقول لها: "قد تذكّرت لك مودّة صباك،

(١) رج خر ١٦: ٢-٣: "فتذمّرت جماعة بني إسرائيل كلّها على موسى وهارون في البرّيّة، وقال لهما بنو إسرائيل: ليتنا متنا بيد الربّ في أرض مصر، حيث كنّا نجلس عند قدر اللحم ونأكل من الطعام شبعنا، في حين أنّكم أخرجتمانا إلى هذه البرّيّة لتميتا هذا الجمهور كلّه بالجوع".

(٢) "لا تجرّبوا الربّ إلهكم كما جرّبتموه في مسّة" (رج تث ٦: ١٦؛ خر ١٧: ١-٧).

محبّة خطبتك، لمّا كنتِ تسيرين ورائي في البرّيّة، في أرض لا زرع بها". هذه الاستعارة مأخوذة غالبًا من هوشع النبيّ، في الفصل الثاني (آ ١٦-١٧)، عندما قال النبيّ أنّه سيُغوي زوجته، التي ترمز إلى أرض إسرائيل، ويأخذها إلى الصحراء، ويتكلّم إلى قلبها، فترنّم له كما في زمن شبابها، أي عندما أخرجها من مصر وقادها إلى أرض الميعاد عبر الصحراء. هذه الاستعارة التي تشبّه الله بالزوج وإسرائيل بالزوجة، تبدو إحدى أجمل الصور التي تعبّر عن العهد بين الله وشعبه؛ فالعهد هو كالزواج، علاقة بناها الله مع شعبه انطلاقًا من حبّه لهم، حبًّا مجّانيًّا.

٢) إر ٢: ٣-٤: ٤: لا طلاق بالرغم من الخيانة

المقطع الذي يلي آ ٢، يتميّز بنوع أدبيّ، ندعوه في اللغة العبريّة "ريب"، أي تلك الأقوال النبويّة التي تبدأ على شكل اتهام من المفترض أن يقود إلى نوع من الحكم والإدانة، ولكنّه بدلاً من ذلك يصير دعوة إلى التوبة والرجوع إلى الله [٣]. ، وهذا ما يميّز هنا الأقوال النبويّة التي يوجهها الله إلى إسرائيل من الفصل ٢: ١ إلى الفصل ٤: ٤:

- في آ ٢: ٩، يقول الربّ : "لذلك أتّهمكم، وأتّهم بني بنيكم"، مستعملا فعل "أريب" الذي يميّز هذا النوع من الأقوال. لقد أعلن الربّ اتهامه هذا بعد أن بيّن أنّه، كالعادة، أحبّ شعبه وأحسن إليه، بينما ينكره هذا الشعب بكلّ مكوّناته، بمن فيهم الكهنة والأنبياء والرعاة... (٢: ٤-٨). ولكنّ قوّة هذا الاتّهام لا تنبع فقط من أنّ إسرائيل أنكر الربّ، بل في كونه قد سار وراء "ما لا فائدة منه".

- كلّ سياق النصّ هو نوع من الجدال: الربّ يتّهم إسرائيل، ولكن يبدو أنّ إسرائيل هو الذي يتّهم الربّ: فبماذا يتّهمونه؟ لعلّهم يدّعون أنّه لم يساعدهم أمام تهجّم الأعداء عليهم[٤]. الشعب يتّهم الربّ بأنّه تخلّى عنهم، فيبرّرون تخلّيهم عنه! هذا الجدال يشبه لائحة الاتهامات المتبادلة، بين الزوج والزوجة عندما يختلفان!

- يبيّن الربّ لشعبه، أنّهم هم من تخلّوا عنه منذ القديم: "تركوني أنا ينبوع المياه الحيّة، وحفروا لأنفسهم آبارًا، آبارًا مشقّقة لا تمسك الماء" (٢: ١٣). ويتوجّه إليهم بصيغة المؤنّث كما يتكلّم الزوج مع زوجته: "ألم تجلبي هذا عليك بأنّك تركتِ الربّ إلهك حين كان يسيّركِ في الطريق؟" (٢: ١٧). ثمّ يصل إلى قمّة الاتّهام باستعمال فعل "الزنا" للتعبير عن ارتداد الشعب عن الربّ، وباتباعهم آلهة أخرى أو اتّكالهم على شعوب أخرى: "منذ القدم كسرتِ نيرك وقطعتِ ربطك وقلتِ: لا أخدم! فإنّكِ على كلّ تلّة عالية وتحت كلّ شجرة خضراء اضّجعتِ زانية" (٢: ٢٠). ويستمرّ معلنًا بصريح الكلام أنّ هذا الشعب هو عروسه بقوله: "أتنسى العذراء حليتها، والعروس زنّارها؟ أمّا شعبي فنسيني أيّامًا لا تُحصى" (٢: ٣٢). وأخيرًا، يبدو كأنّه يبرّر لنفسه إعلان الطلاق من هذه الزوجة الخائنة، فيطرح هذا السؤال البلاغيّ المستعار من شريعة الطلاق اليهوديّة (تث ٢٤: ١-٤): "يقال : إذا طلّق الرجل امرأته، فذهبت من عنده وصارت لرجل آخر، فهل يرجع إليها من بعد؟ ألا تتدنّس تلك الأرض تدنّسًا؟ وأنتِ فقد زنيتِ مع أخلاّء كثيرين ، أفترجعين إليّ يقول الربّ؟" (٣: ١). بمثل هذه

(٣) هذه البنية الأدبيّة تميّز أيضًا سفر هوشع، بخاصّة في الفصل ٢: ٤-٢٥.
(٤) يعلن النبيّ هذا في حقبة سيطرة البابليّين على إسرائيل، ومحاولة هذا الأخير الاستعانة بالمصريّين وبما تبقّى من الأشوريّين، للتحرّر من ظلم البابليّين (حوالى ٦٠٥ ق. م.).

العبارات المستعارة من العلاقة الزوجيّة وزنى الزوجة وخيانتها، يستمرّ سياق المقطع كلّه، وفيه تأكيد صريح على أنّ طلاق الزوج من زوجته الخائنة (مملكة إسرائيل ثمّ مملكة يهوذا) أمر محتوم ومبرّر (رج ٣: ٢-١٠).

– هنا، يُفترض أنّ الربّ سيعلن تخلّيه النهائيّ عن شعبه، ولكنّنا نُفاجأ بأنّه، لا يعلن هذا الطلاق، بل يبدأ بدعوة الزانية إلى العودة إليه، هذه الدعوة إلى "تصحيح الزواج" إذا صحّ التعبير، لا يوجهّها الربّ إلى مملكة يهوذا وحدها، بل إلى مملكة إسرائيل، التي اعتبر الكثيرون أنّ الربّ سبق وطلّقها نهائيًّا، وها هو يعلن "بطلان" هذا الطلاق، لا بطلان الزواج: "إرجعي أيّتها المرتدّة إسرائيل، يقول الربّ، فلا أقلب وجهي عليكم، لأنّي رحيم" (٣: ١٢ب).

– إنّ موضوع المغفرة الزوجيّة من الربّ لشعبه، موضوع عظيم يبرزه إرميا في تعبيره عن استعداد الربّ لتجديد عهد الزواج بينه وبين شعبه. ولكن ما هو سرّ هذه المغفرة؟ هل هي ممكنة فقط عند الله؟ من الواضح جدًّا أنّ ما ينسحب على الله في زواجه بإسرائيل، ينسحب أيضًا على زواج كلّ إسرائيليّ بزوجته!

٣) بين إر ٢-٤ وهو ١-٣: الزواج عهد حبّ لا ينفصم:

كما سبق وقلنا، من المؤكّد أنّ النبيّ إرميا متأثّر بشكل مباشر بنبيّ سبقه بأكثر من مائتي سنة. لا يتطرّق إرميا مباشرة إلى الزواج البشريّ، ولكنّ لاهوت العهد لديه متأثّر جدًّا بلاهوت العهد لدى هوشع، نبيّ مملكة الشمال في منتصف القرن الثامن ق. م. هوشع يجيب مباشرة على هذا السؤال، معلنًا أنّ للحبّ وحده القدرة على تصحيح أيّ زواج، مهما اعترته من شوائب، بل حتّى على تصحيح ما هو باطل في الأساس! كيف ذلك؟ لِنَرَ!

يخبرنا هوشع (الفصول ١-٣) أنّ الربّ طلب إليه أن يذهب ويتّخذ له امرأة زانية، وهي جومر، "لأنّ الأرض تزني زنى بارتدادها عن الربّ" (١: ٢). لقد بيّنت الدراسات الأدبيّة بأنّ هذه القصّة تاريخيّة وليست مجرّد استعارة مجازيّة. لقد تزوّج النبيّ بتلك المرأة، التي ما لبثت أن خانته! وماذا يفعل النبيّ؟ يقرر أن يطلّقها! (٢: ٤)، ولكنّه سرعان ما يغيّر رأيه [٥] ويقرّر، مثل الربّ، أن يدعوها للتوبة. وبدلاً من تطليقها، يروح يعمل المستحيل لكي تعود إليه (٢: ٥-١٧). لا يتغاضى الربّ، وهو زوج إسرائيل، عن خطيئة شعبه، ومثله لا يتغاضى النبيّ عن خطيئة زوجته! ولكن، كما أنّ الربّ لم يطلّق إسرائيل، فالنبيّ أيضًا، يتعلّم بدوره ألاّ يطلّق زوجته. نحن لسنا بعد في زمن المسيح، بل في زمن كان الطلاق فيه مشرّعًا، ومع ذلك فالربّ لا يقول للنبيّ ما معناه: "حسنًا، أنا الله أستطيع أن أغفر لشعبي ولا "أطلّقه"، أمّا أنت، فمن الطبيعيّ أن تطلّق جومر الزانية بسبب خيانتها لك! أنت إنسان، ولست الله، فاستفد من شريعة الطلاق الموسويّة". على العكس من ذلك تمامًا، يقول الربّ للنبيّ ما معناه: "أرأيت، أنا لم أطلّق شعبي الذي خانني، لأنّني أحبّه، ولأنّ زواجي به لا يُفصم"، "إذهب أنت أيضًا وأحبب امرأة يحبّها زوجها، مع أنّها فاسقة، كما يحبّ الربّ بني إسرائيل وهم يلتفتون إلى آلهة أخرى" (٣: ١).

(٥) لاحظ الانتقال السريع من فعل الأمر المبرم: "حاكموا أمّكم"، والتأكيد القاطع: "ليست زوجتي"، (آ ٤أ)، إلى فعل الأمر غير المباشر والذي يتضمّن دعوة للتوبة : "لتنزع" (آ ٤ب)؛ فالنبيّ يبدأ بتأكيد حتميّة الطلاق وكأنّه قد حصل، ولكنّنا نكتشف أنّه يبدأ بدعوة زوجته إلى العودة عن زناها، بل أنّه هو نفسه سيفعل مجموعة خطوات ليساعدها على العودة إليه.

ليست عظمة النبيّ هوشع فقط في أنّه شبّه العهد بين الله وشعبه بالزواج بين الرجل والمرأة، بل في أنّه فهم جوهر الزواج بين الرجل والمرأة على أنّه عهد حبّ لا ينفصم، على مثال عهد الله مع شعبه: في البداية (١: ٢)، فهم هوشع أنّ الله يأمره بأن "يتّخذ له زوجة"، امرأة زانية. وفعل "اتّخذ له زوجة" هو فعل يعبّر عن العقد القانونيّ للزواج. وهكذا فعل النبيّ. ولكنّه كان مستعدًّا لأن يفسخ هذا العقد بسبب زنى زوجته وخيانتها له. غير أنّه لم يطلّقها، لأنّ الله أفهمه أنّ الزواج ليس مجرّد عقد قانونيّ، بل فعل حبّ قادر على المغفرة (٣: ١).

خاتمة

لا نجد في نبوءات إرميا وهوشع لاهوت العهد وحده، بل أساس الزواج نفسه ولاهوته! هذا ما يؤكّده تمامًا الربّ يسوع في إنجيل متّى، عندما سألوه عن الطلاق (مت ١٩: ١-١٢): "أما قرأتم أنّ الخالق منذ البدء جعلهما ذكرًا وأنثى، وقال: لذلك يترك الرجل أباه وأمّه ويلزم امرأته، ويصير الاثنان جسدًا واحدًا؟ فلا يكونان اثنين بعد ذلك، بل جسد واحد؛ فما جمعه الله فلا يفرّقنّه الإنسان". يؤكّد المسيح لليهود أنفسهم بأنّ الزواج وحدة لا تنفصم، ولا توجد أيّ علّة تبرّر الطلاق. وما يقوله البعض اليوم، من أنّ فصل الزوجين العاجزين عن البقاء معًا، أفضل من بقائهما متّحدين مع كلّ آلام الخلافات الزوجيّة، تصحّ فيه إجابة المسيح نفسها، عندما سأله الفريسيّون: فلماذا أمر موسى أن تعطى كتاب طلاق وتسرّح؟: "من أجل قسوة قلوبكم رخّص لكم موسى بطلاق نسائكم، ولم يكن الأمر منذ البدء كذلك". هذا ما سيؤكّده القدّيس بولس نفسه، عندما شبّه رباط الحبّ الزوجيّ بزواج المسيح بكنيسته، مشدّدًا على أنّ حبّ الزوجين يجب ألاّ يكون أقلّ من بذل الواحد ذاته عن الآخر (أف ٥: ٢١-٣٣)، فإن كان الزواج هو حبّ لدرجة الموت عن الآخر، فهل هذا الحبّ، إذا وُجد، يعجز عن المغفرة وحلّ أيّ نزاع مهما عظم؟ [٦]

(٦) نذكّر في هذا السياق بالمداخلات العديدة للبابا يوحنّا بولس الثاني والبابا بندكتس السادس عشر، أمام محكمة الروتا، بمسؤوليّة القضاة الروحيّين العظيمة أمام الله والكنيسة، في كلّ مرّة يحكمون ببطلان زواج قائم، وبضرورة، لا أن يتأكّدوا فقط من حقيقة مثل هذا البطلان قبل أن يحكموا به، بل أيضًا أن يعملوا كلّ ما بوسعهم، لمساعدة من يثبت لديهم البطلان، على الإيمان بأنّ الله والكنيسة قادرين على تصحيح ما كان باطلاً، تمامًا كما أنّ الله قادر أن يقيم من القبر ما كان مائتًا.

اللّاهُوتُ وَالتفسيرُ البيبليّ

الحَديثُ ـ ٢ ـ

تأويل العَهْد القديم

أ. لويس خليفة

المركز البيبلي الرّعائي ـ دير سيّدة المعونات ـ جبيل ـ بيبلوس

بيبليا

إرميا ٨٣
نبوءة إرميا في إطارها التاريخي ٨٥
الحقبة الأولى: في عهد يوشيا الملك ٨٧
الحقبة الثانية: في عهد الملك يوياقيم ٨٩
الحقبة الثالثة: في عهد صدقيا الملك ٩١
تصميم سفر إرميا ٩٢
إرميا نبي في زمن المحنة ٩٤
إرميا رجل الخصام والفتنة ٩٥
روحانية إرميا تمهّد لروحانية العهد الجديد ٩٧
١ – روحانية المساكين ٩٧
٢ – الميثاق الجديد ٩٨
٣ – هل اختبر إرميا سرّ الفداء بآلامه؟ ٩٩

المراثي ١٠١

لماذا ينجح الأشرار؟
إرميا ١٢: ١-٦

الخوراسقف بولس الفغالي
باحث في الكتاب المقدّس

أراد غاندي أن يحرِّر بلاده، فرفض استعمال العنف إطلاقًا، فقتله واحد من طائفته، وهكذا انتصر الشرُّ؟ لماذا؟

أراد مارتن لوتر كينغ أن يحرِّر "العبيد" في أميركا، ففتح طريق الحوار مع السلطات ومع الفئة الثانية، فقتله شخص من "العبيد". ألا يوجد مجال للخير في هذا العالم؟ لماذا يا ربّ؟

جاء ابنك يسوع على الأرض، وسار وهو يعمل الخير، يشفي المرضى، يقيم الموتى، يهتمُّ بالخطأة والضعفاء، رفضوه، صلبوه وانتصروا عليه. لماذا يا ربّ ينجح الأشرار في مشاريعهم؟

وتلميذ ابنك، بولس، أراد أن يُخرج الكنيسة من تقوقعها والإنجيل من حدوده المبنيَّة على الختان والامتناع عن الأطعمة النجسة. لاحقه أبناء أمَّته من مدينة إلى مدينة، وفي النهاية قبضوا عليه، وكانت آخرته الموت بيد السلطة الرومانيَّة، على مثال معلِّمه. لماذا ينجح الأشرار؟ لماذا يا ربّ، تبقى أنت صامتًا؟

وحبقوق، نبيُّك يا ربّ، تلك "الحبقة" كما كانوا يدعونه، لأنَّه الرائحة الطيِّبة التي تدلُّ عليك. هذا رأى الشرَّ في كلِّ مكان فسألك: "إلى متى يا ربّ؟ أأنت لا تسمع؟ العنف في كلِّ مكان! أما ترى الظلم؟ ماذا تنتظر لتخلِّص؟

وإرميا، ذاك النبيّ الذي ذاق العذاب بأنواعه، فوُضع في النهاية في بئر موحلة كاد يموت فيها، الذي أخبر عمّا حصل له وصوَّر عواطفه بأعمق ما يكون، صرخ: لماذا؟ لماذا؟ لماذا تنجح طريق الأشرار؟ لماذا الغادرون يعيشون مطمئنِّين؟ (١٢: ١). ذاك هو مضمون شكوى إرميا في الفصل الثاني عشر.

١ أنت يا ربّ، أنت بارٌّ،
ولكنِّي أريد أن أخاصمك، أن أرافع أنا وإيَّاك في المحكمة؛
أريد أن أناقشك في بعض أحكامك:
لماذا طريق الأشرار تنجح دائمًا؟
لماذا الغادرون الماكرون يعيشون مطمئنِّين؟

٢ أنت غرستَهم فنزلتْ جذورُهم في الأرض. من يقتلعهم؟
نموا ونموا وأثمروا ثمرًا، وأيَّ ثمر!
أنت قريب من فمهم. يتكلَّمون عنك ويتكلَّمون،
ولكنَّك بعيد عن قلبهم، حرفيًّا عن كلاهم مركز التصوُّر عندهم.

٣ وأنت يا ربّ تعرفني في العمق أنِّي لست شرِّيرًا مثلهم.

أنت تراني، تفحَّصت قلبي وأفكاري، اختبرتني، مرَّرتها في المختبر.

هي من جهتك لا من جهة الأشرار؛ هي معك، وأنا معك.

لستُ مع الأشرار!

إفرزِ الأشرار، إجعلهم جانبًا، عن شمالك؛

إفرزهم مثل الغنم للذبح. هكذا يعاقَبون، هكذا يرتاح الناس من شرِّهم.

إحفظهم ليوم القتل. هم قتلوا فليُقتلوا. عاملْهم كما عاملوا أولادك.

٤ حتَّى متى يا ربّ تنوح الأرض وتلبس الحداد؟

حتّى متى ييبسُ عشبُ كلِّ الحقل؟

البهائم والطيور، ما هو على الأرض وما هو في الجوّ،

كلُّ حيٍّ فنيَ،

بسبب شرِّ الساكنين عليها.

فهم يقولون: الله لا يرى طرقنا (كما في اليونانيَّة)،

الله لا يرى آخرتنا، مستقبلنا، وإلى أين نصير.

٥ إذا كنتَ تجري، تركض، مع المشاة فأتعبوك،

فكيف تستطيع أن تدخل في مباراة، في سباق مع الخيل؟

إذا كنتَ تحتاج أرضًا مسالمة لكي تكون هادئًا، مطمئنًّا،

فكيف تعمل في أدغال الأردنّ، بين الأشجار، حيث الوحوش الضارية؟

٦ حتّى إخوتك، إخوتك أنفسهم، حتّى بيت أبيك وأفراد عائلتك، يغدرونك هم أيضًا. هم أيضًا يطعنونك في ظهرك، يتآمرون عليك ويرفعون الصوت، فلا تأتمنهم، فلا تثق بهم حتّى إن كلَّموك بالخير، بطريقة ناعمة.

* * *

هكذا قرأنا إر ١٢: ١–٦ بطريقة موسَّعة. انطلقنا من الحرف ورحنا نبحث عن المعنى العميق وفي طريقة يفهمها ابن القرن الحادي والعشرين. ونقرأ الآية الأولى كما ترد في العبريَّة:

صدِّيق، بارّ، أنت يا ربّ،

إذ أخاصم إليك،

لكنَّ أحكامًا أتكلَّم معك.

ماذا نقرأ في ترجمة "الشدياق، " أي طبعة "جمعيَّة ترقية المعارف المسيحيَّة" المطبوعة سنة ١٨٧٥، والتي أعاد طبعها في طرابلس (لبنان) سنة ١٩٨٢، الأب إبراهيم سروج: "أنت بارٌّ يا ربّ، عند محاجَّتي إيَّاك، فلأتكلَّمنَّ معك عن الأحكام". وقالت ترجمة "فاندايك" (أي جمعيَّات الكتاب المقدَّس في الشرق) التي طُبعت للمرَّة الأولى سنة ١٨٦٥ وما زالت حاضرة كما هي من دون تعديل: "أبرٌّ أنت يا ربّ من أن أخاصمك لكن أكلِّمك من جهة أحكامك". أمّا ترجمة الآباء اليسوعيِّين (مع إبراهيم اليازجيّ) المطبوعة سنة ١٨٨١ فقالت: "عادلٌ أنت يا ربّ وإن حاججتك، لكنِّي أتكلَّم معك بما هو حقّ". تأثير اللاتينيَّة واضح. أمّا طبعة سنة ١٩٨٨ فمتأثِّرة بترجمة بيبليا أورشليم الفرنسيَّة: "أبرٌّ أنت يا ربّ من أن أتَّهمك، لكنِّي سأتكلَّم معك بما هو حقّ". أمّا الكتاب المقدَّس الدومنيكانيّ (بمساعدة المطران بولس داود)، المطبوع سنة ١٨٧٥ والمنطلق من "الكتب المقدَّسة باللسان العربيّ" التي انطبعت في رومة سنة ١٦٧١ وأعادت طبعها جمعيَّة

الكتاب المقدَّس في بيروت سنة ٢٠٠٠، يقول: "أنَّك أنت أبرُّ يا ربّ، ولكنِّي أتكلَّم معك عن أحكامك". والترجمة "المسكونيَّة" حيث العمل بين يوسف الخال (رحمه الله، وكان في آخر حياته) والخوري بولس الفغاليّ، والتي طُبعت للمرَّة الأولى سنة ١٩٩٣ قدَّمت النصَّ التالي: "عادلٌ أنت يا ربّ وإن حاججتك، لكنِّي أكلِّمك بما هو حقّ". وأخيرًا، "كتاب الحياة" الذي طُبع سنة ١٩٨٨ ودعا نفسه "ترجمة بلغة عربيَّة حديثة" فقال: "أنت دائمًا عادلٌ حين أعرضُ عليك دعواي، ولكن دَعْني أحدِّثك بشأن أحكامك".

أوردتُ كلَّ هذه الترجمات لأبيِّن الاختلافات في ما بينها، وما أشرنا إلى ما نُقل عن السريانيَّة: صدِّيق أنت يا ربّ لأدخل في القضاء (ܥܡܟ) معك، لكن أنا متكلِّم قدَّامك بالحقّ (ܩܫܛ). وفي اليونانيَّة كما تقرأ الكنائس البيزنطيَّة: "بارٌّ (δικαιος) أنت، يا ربّ، لأنِّي سأدافع (απολοψησομαι) عن نفسي قدَّامك. لكن سأتكلَّم قدَّامك أحكامًا (κριματα).

* * *

ما هو الموضوع؟ بدأ النبيّ فطلب الأمان، لأنَّه سوف يتكلَّم بدالَّة، بحرِّيَّة الأبناء، أمام الله، فبدأ بفعل إيمان. צַדִּיק, ܙܕܝܩ: أنت بارّ، أنت صادق (حسب العبريَّة). أنت يليق بك السجود (حسب السريانيَّة). وفي اليونانيَّة: تعمل بحسب الحقّ. تقوم بواجباتك.

البداية صلاة تتوجَّه إلى الله، إلى الربّ יהוה. وفي قلب الصلاة، يستطيع الإنسان أن يتحدَّث إلى الله بدون خوف. ومع ذلك، دعاه باسم رائع "بارّ"، "عادل". وهو مهما فعل، لا يمكن أن يكون في تصرُّفه ما يمكن رفضه.

"ولكن"؛ فبالرغم من ثقتي بالله، فأنا أريد أن أكلِّمه، أن أسأله؛ فمن يجرؤ أن يسأل مع الله؟ هذا يعني أنَّ فكرة الله صارت قريبة، بحيث إنَّ الإنسان لا يعتبر نفسه عبدًا، وبالتالي يحني رأسه دون مناقشة. ها هو النبيّ يُفرغ قلبه لأنَّه متألِّم. اعتبر أنَّه فشل في مهمَّته، فجاء في يوم من الأيَّام يطلب أن يعتزل. وفي أيِّ حال، منذ البداية قال للربّ: "لا أعرف أن أتكلَّم لأنِّي صبيّ" (١: ٦). فقال له الربّ: "لا تخف! فإنِّي معك!" (آ ٨)؛ فإذا كان الله معي، وتكون النتيجة هكذا، فماذا إذا لم يكن الله معي؟ الله معي والأشرار ينجحون! أنستطيع أن نتَّكل عليه؟

بما أنَّ كلَّ شيء يرجع إلى الله، وبما أنَّ الأشرار (רשעים)، بما أنَّ الغادرين (בגדים) هم الذين ينجحون، هل يمكن للأبرار أن يرضوا "بأحكام" (משפטים) الله. ما هذا الديّان، وهل قضاؤه هو عادل؟ وهذا مع العلم أنَّ النبيَّ أعلن منذ الكلمة الأولى: "عادلٌ أنت يا ربّ!".

كم يشبه موقفُ إرميا هنا موقفَ أيُّوب؟ (٢٣: ٢-٥):

٢ "شكواي لا تزال مرَّة،
فثقل يد الله يُثير أنيني.
٣ ليتني أعرفُ أين أجده،
أو كيف أدخلُ إلى مسكنه،
٤ فأعرض أمامه دعواي،
وأملأُ فمي حججًا،
٥ وأعرفُ ماذا يجاوبني،
وأفهمُ ما يقوله لي".

وبعد شكوى إرميا وسؤال الله، يأتي الاتِّهام. نتخيَّل الإنسان يتَّهم الله! من أين جاء الأشرار؟ من عند الله. كان بالإمكان أن تقتلعهم الرياح "أنتَ غرستهم"، فمن يجسر أن يمسَّ غرسة الله؟ هذا ما حصل لقايين حيث منع الربُّ أحدًا من أن يقتله. "وضع عليه علامة..." (تك ٤: ١٥). هذا يخصُّني، والويل لمن يرفع عليه يدًا. أمَا الأفضل أن يموت الخاطئ وأن يُقتل القاتل؟ هذا منطق البشر، لا منطق الله الذي جاء ليخلِّص الخطأة (١ تم ١: ١٥)، كما

قال الرسول. وفي حز ١٨: ٢٣ أعلن الربُّ أنَّه "لا يسرُّ بموت الخاطئ". "كلُ مسرَّته أن يعود عن شرِّه ويحيا".

أنا لا أقول لك يا ربّ أن "تقتلهم"، لكن لماذا جعلتهم "يتجذَّرون" بحيث لا يستطيع أحد أن يقتلعهم فيكفينا شرُّهم؟ ثمَّ إنَّ الربَّ جعلهم "ينمون" ثمَّ "يعطون ثمرًا". نحن في العهد القديم نعرف أنَّ الأشرار لا يثمرون: يموتـون في عمر مبكرّ، لا يمتلكون شيئًا. لا يكـون لهـم أولاد وإن أُعطوا أولادًا فهم سيموتون. ذاك ما حصل لأيُّوب: "كان بنوك وبناتك يأكلون ويشربون خمرًا في بيت أخيهم الأكبر، فهبَّت ريح شديدة... وصدمت زوايا البيت الأربع، فسقطت عليهم فماتوا..." (أي ١: ١٨-١٩). لهذا اعتُبر أيُّوب خاطئًا بعد أن خسر ثمرة الحشا. أمّا الأشرار والغادرون عند إرميا فهم يُثمرون ثمرًا. وماذا يكون ثمر الأفعى سوى أفعى؟ وماذا يكون ثمر الأشرار سوى أشرار؟!

هل الـربُّ لا يَرى؟ أتراه لا يَعـرف؟ ماذا ينتظـر لكـي يبدِّل سلوكـه مـع هؤلاء النـاس الذين يستحقُّون كـلَّ عقاب؟ هل يُخدَع الربُّ بأقوالهم؟ قال إرميا: "أنت قريب من فمهم". يشكرونك على عطاياك ويعتبرون أنَّ هذا نتيجة برارتهم. قلت لصموئيل حين أراد أن يختار ملكًا بين أولاد يسَّى: "الإنسان ينظر إلى الوجه، أمّا الله فينظر إلى القلب" (١ صم ١٦: ٧). إرميا "ينبِّه" الربّ: أنت الآن تنظر إلى فمهم وإلى ما يقولون! هل تُغش "بالفم القريب"؟ ويواصل النبيِّ اتِّهامه: "أنت بعيد عن قلبهم". لا محبَّة عندهم، ولو أحبُّوك لاهتمُّوا بأولادك.

יָלְכוּ. ساروا وما توقَّفوا، بل لا شيء يوقف مسيرتهم! فقلنـا "نمـوا". وأوضح النصُّ اليونانـيّ "الثمر" الذي يُثمـرون، قـال: "وَلَـدوا أولادًا" ετεκνοποιησαντο. "صنعـوا"، ποιειν، ثـمَّ "أولاد"، τεκνον. شـدَّدت السريانيَّـة: ثبتـوا هـم، ܥܒܕܘ. أنـت سمحت بذلك. وأضافـت البسيطـة ܘܐܬܢ واقتنـوا، اكتسبـوا، صاروا أغنياء. هنيئًا لنا بهذا الإله!

لبث إرميا هادئًا، أمّا صاحب المزامير، فتشكَّك، قال (٧٣: ٢):

٢ كادت قدماي تزيغان،
ولولا قليل لزلَّت خطواتي.

لماذا كاد يعثر، يسقط في الخطيئة وفي نكران الربّ؟ أكلَته الغيرة، الحسد. لماذا لا أكون مثلهم بما أنَّ حالهم أفضل حال!

٣ حين غرتُ من المتباهين، المتشامخين،
ورأيتُ الأشرار في سلام،
٤ هم لا يقاسون الشدائد،
وأجسامهم سليمة سمينة.
٥ لا يتعبون كسائر الناس،
ولا يصابون مثل البشر.
٧ عيونهم جحظت من الشحم،
ونالوا ما تشتهيه قلوبهم.
١٠ يشبعون من الأكل حتّى التخمة،
وإلى الماء لا يعطشون.

وما شكَّك هذا المرتِّل هو ما قالوا بكبرياء واستهزاء واكتفاء ذاتيّ

١١ يقولون: "كيف يعلم الله؟
وهل عند الله معرفة؟"

هؤلاء هم الأشرار. يهنأون في حياتهم. والأبرار؟ كيف تعاملهم. وأنا؟

* * *

وقابل إرميا نفسه مع هؤلاء الأشرار. وهذا ما يحصل في أيّامنا أيضًا: نحن نصلّي، نتعبَّد... ومع ذلك... وجاء المثل الشعبيّ المملوء تشاؤمًا: "صُم وصلِّ تركبك

القلَّة"، أو الشيء القليل... هذا غير مقبول.

وتحدَّث النبيّ (آ ٣) مع ثلاثة أفعال ليدلَّ على أنَّ حياتهم كلَّها بين يدي الله. ידע، ראה، בחן. عرف، رأى، اختبر، امتحن، عرف من أيِّ معدن أنا.

أمَّا فعل "عرف" فيدلُّ على اتِّحاد عميق بين الصديق وصديقه، بين الرجل وامرأته، بين الأمّ (والأب) وابنها. وفعل "رأى" هو أكثر من إلقاء النظر؛ فنحن نرى يسوع كيف ينظر إلى الناس فيخلقهم من جديد ويدلُّ على محبَّته لهم. ذاك ما حصل للشابّ الغنيّ الذي أعلن أنَّه حفظ الوصايا: "نظر إليه وأحبَّه" (مر ١٠: ٢٠). "ورفع (يسوع) نظره إليه (إلى زكّا) وقال له" (لو ١٩: ٥). هذه النظرة كانت كافية لتملأ قلب هذا "الخاطئ" سرورًا، ولكي تبدِّل له حياته كلَّها.

والربُّ رأى نبيَّه. لماذا لا تُفرح قلبَه مثلُ هذه النظرة؟ السبب ليس الله، لكن الإنسان. عيناه مغمضتان فلا يرى النور. قلبه مُغلَق مع أنَّ النبيَّ يعلن: "قلبي معك". أنت امتحنت قلبي. الحبُّ والإرادة والانطلاق، كلُّ هذا مرَّ في "مختبرك". ومع ذلك.

قرأنا في اليونانيَّة فقط "عرف"، γινωσκας، ثمَّ "اختبر"، δεδοκιμασκας مع المفعول به "قلبي"، την καρδιαν. وغاب فعل "رأى". أمّا السريانيَّة فجاءت واضحة في خطِّ العبرانيّ. يطلب النبيّ من الربِّ أن يعاقب هؤلاء الأشرار، هنا على الأرض "أفرزْهم كضأن للذبح". هكذا يأتي الراعي فيأخذ هذا الخروف ويترك الآخر. وإرميا يطلب من الربّ أن "يفصل" الأشرار ويأخذهم للذبح. ويُبقي على الأبرار. هذا ما يوصلنا إلى "الدينونة العامَّة" التي تكلَّم عنها الإنجيل: "ومتى جاء ابن الإنسان". يفرز بعضهم عن بعض، مثلما يفرز الراعي الخراف عن الجداء" (مت ٢٥: ٣١-٣٢). ويتواصل النصّ: "يجعل الخراف عن يمينه (ليكونوا في سعادة)، والجداء عن شماله"(ليبعدهم إلى النار الأبديَّة).

ذاك ما يطلبه إرميا للأشرار. ما نلاحظ هو أنَّ اليونانيّ ترك جانبًا هذه العبارة، يبدأ النصّ مع αγνισον، حرفيًّا: قدِّسهم، خصِّصهم "ليوم القتل": σφαγης، الذبح، القتل. هو العقاب الأقسى؛ فماذا ينتظر الربُّ ليفعل؟

هذا المتألِّم يطلب الانتقام. هي عاطفة بشريَّة نقرأها مرارًا في المزامير، فيهرب منها بعض المؤمنين في أيَّامنا: ونكتفي بذكر مز ١٣٧ وما فيه من قساوة على الذين دمَّروا أورشليم:

٧ أذكر يا ربّ بني آدوم،
يوم سقطت أورشليم،
قالوا: اهدموها،
اهدموها حتّى أساسها".

٨ يا بابل الصائرة إلى الخراب،
هنيئًا لمن يعاقبك على ما فعلتِ.

٩ هنيئًا لمن يمسك أطفالك
ويضرب بهم الصخرة!

لا الرجال فقط يستحقُّون العقاب، بل الأطفال أيضًا. هو العنف في قلب الإنسان، عنفٌ لا حدود له.

* * *

البشر يتألَّمون من الأشرار والطبيعة أيضًا. نقرأ آ ٤:

إلى متى تنوح الأرض
ويبسُ العشبُ في كلِّ حقل؟
وتهلك البهائم والطيور
من شرِّ الساكنين فيها،
القائلين: "الله لا يرى ما نفعل"؟

هي آية شغلت الشرّاح والمترجمين. أمّا نسخة

شتوتغارت الأخيرة (سنة ١٩٨٣) فأخذت موقفين. الأوَّل، جعل آ ٤ بعد آ ٢: "أنت قريب من فمهم وبعيد من كلاهم". وكان موقف آخر جعل القسم الأكبر من آ ٤ وكأنَّها في غير محلِّها، فما بقي منها سوى الشطر الأخير: "إذ قالوا: "لا يرى آخرتنا"، أو عواقبنا. أمّا اليونانيّ فبدَّل النصَّ العبريّ، فقرأ الجذر אחר (طريق) بدل אחר (آخر)، فصارت العبارة: "لأنَّهم قالوا: الله، θεος، لا يرى طرقنا"، οδοις ημων.

حافظ النصُّ اليونانيّ على الآية كلِّها في خطِّ الماسوريّ، وكذلك فعل السريانيّ حتّى في الشطر الأخير، ܠܐ ܢܚܙܐ ܐܚܪܝܬܢ: لا يرى آخرتنا.

هي الخليقة تشارك الأبرار في الحزن والألم؛ فمنذ البداية حين خطئ الإنسان انحدرت الخليقة معه، فسيطر الألم على المرأة حين تلد، والتعب والعرق على الرجل حين يعمل في الحقل. تلك هي نتيجة الخطيئة التي لا يتخلَّص منها الإنسان إلاَّ بيسوع المسيح. ذاك ما نقرأ في الرسالة إلى رومة: "فالخليقة تنتظر بفارغ الصبر ظهور (تجلِّي) أبناء الله" (رو ٨: ١٩). في الماضي، خضعت للباطل، ولكن لا "بإرادتها"، "بل بإرادة الذي أخضعها" (آ ٢٠). وما حصل في أصل الخليقة، يحصل كلَّ يوم بفعل الأشرار. هي تحزن حين يحزن الإنسان، وتفرح حين يفرح الإنسان. ذاك ما نقرأه في نبوءة أشعيا (٣٥: ١-٢). بعد العودة من السبي والتخلُّص من العبوديَّة، وليس أقلّها عبوديَّة الخطيئة.

١ تفرح البرِّيَّة والبادية
ويبتهج القفر ويُزهر كالنرجس.

٢ يزهر إزهارًا
ويبتهج ويرنِّم طربًا.
مجدُ (جبل) لبنان أعطيَ له،
وبهاء الكرمل والشارون،
فيرى كلُّ بشر مجد الله،
وبهاء الربِّ إلهنا.

قال الأشرار: الله لا يُرى! هل يعتقدون ذلك (اعتقادًا) أم يجعلون رؤوسهم في الرمل مثل طير النعامة؟ هو يرى الحاضر. كما يرى المستقبل. فلا شيء يُخفى عليه. فكيف يجسرون أن يقولوا مثل هذا القول؟ كان عليهم أن يحزنوا على شرِّهم، فما فعلوا. لهذا حلَّت الأرض محلَّهم. أين الحياة في داخلهم؟ هم موتى ولا يعرفون. والصورة نجدها في عشب الحقل الذي يبس، والبهائم والطيور التي ماتت، فهل يعودون إلى الربِّ بعد أن رأوا نتيجة أفعالهم؟ فكأنِّي بالطبيعة رفضت أن "تسكن" مع هؤلاء الأشرار، ففضَّلتِ الموت على الحياة معهم. كيف يجسرون أن يقولوا مثل هذا الكلام عن الله، ساعة تنشده السماء والأرض (مز ١٩: ٢-٤)؟

٢ السماوات تنطق بمجد الله،
والأرض تخبر بأعمال يديه،
٣ فيعلنه النهار للنهار،
والليل يخبر به الليل.
٤ بغير قول ولا كلام،
ولا صوت يسمعه أحد.

* * *

صرخ إرميا، فماذا أجابه الله؟ صرخ حبقوق، فأجابه الربّ: "من كانت نفسه شرِّيرة لا ينجو، أمّا البارّ فبإيمانه يحيا" (حب ٢: ٤). سمع وها هو يرى الربَّ آتيًا من الجنوب من سيناء (حب ٣: ٣-٤):

٣ غطَّى جلاله السماوات
وامتلأت الأرض من التهلُّل له.
٤ يجيء كلمعان البرق،
ومن يده يسطع النور،
وفيها تستتر عزَّته.

ونال حبقوق الجواب في النهاية. مهما حصل "لبقيتُ أغتبط بالربّ وأبتهج بالله مخلِّصي. الربُّ الإله قوَّتي، يجعلني ثابتَ القدم كالوعل، ويحفظني آمنًا في الأعالي" (آ ١٨-١٩).

وأيُّوب رأى مجد الربِّ من خلال العاصفة (أي ٣٨: ١). وفي النهاية يقول له: "سمعتُ عنك سمع الأذن، والآن رأتك عيناي" (أي ٤٢: ٥). وصاحب المزامير نال الجواب حين "دخل هيكل الله" (مز ٧٣: ١٧) عندئذٍ هتف في فعل إيمان رائع: "من لي في السماء سواك، وفي الأرض لا أريد غيرك" (آ ٢٥). أمّا إرميا؟

هل جاءه جواب يثلج صدره؟ لا شيء من هذا. بل طلب منه الربُّ أن يواصل الصعود ولا يتوقَّف في منتصف الطريق، فشابه إيليّا الذي هرب من إيزابيل ومضى إلى جبل حوريب. كان طلب الموت من الله: "كفاني الآن، يا ربّ، فخُذْ حياتي، فما أنا خير من آبائي" (١ مل ١٩: ٤). ولو تعرفون ماذا فعل؟ "نام تحت الشجرة" (آ ٥). لا هو وقت النوم، ولا هو وقت الراحة، بل العودة إلى الجهاد: "إرجع في طريقك" (آ ١٥). ذاك ما قال له الربُّ وعيَّن له ماذا سوف يعمل. وخصوصًا بأن يؤمِّن من يأتي بعده: النبيّ إليشع؛ فكما عامل الله إيليّا، كذلك عامل إرميا، بل طلب منه أكثر من الماضي وكأنَّه يُعدُّه للآلام التي تنتظره:

تجري مع المشاة فتتعب،

فكيف تسابق الفرسان؟

إن تعبتَ في أرض الأمان،

فكيف تفعل في غور الأردنّ.

هي ترجمة متحرِّرة ابتعدت عن الحرف. المقابلة واضحة بين رجل يمشي وفرس تجري. المعادلة قاسية. مشى النبيّ مع الماشين فتعب، وأراد أن يتوقَّف. لم يرضَ الربّ. وهو لم يسمح له بأن "يمشي" أيضًا مع "الراجلين"، רגלים، بل عليه أن يرافق الخيل، סוסים. "هل أستطيع يا ربّ؟ كم أنت قاسٍ! وتشتعل الثورة في قلبه. يبكي أوَّلاً: "ويلٌ لي، يا أمِّي، لأنَّك ولدتني!" (آ ١٠). بل يقول للربِّ في يوم من الأيَّام: "خدعتني يا ربّ فانخدعت، وغالبتني بقوَّتك فغلبتَ. صرتُ أضحوكة ليل نهار، وجميعهم يستهزئون بي" (إر ٢٠: ٧). وعزم أن لا يكون بعدُ نبيًّا، أن لا يعود يتكلَّم باسم الربّ، ولكنَّه لا يستطيع: "أحسستُ بنار محرقة محبوسة داخل عظامي، أحاولُ كبتَها ولا أقدر" (آ ٩).

يسابق إرميا الخيل، يتبارى مع الفرسان. هذا ما يطلبه الربُّ بحيث يتفوَّق النبيُّ على نفسه ولا يرجع إلى الوراء مهما كانت الظروف. ولو تعرفون أين السباق؟ لا في السهل، بل في الوعر. لا في أرض تخرج منها "سالمًا"، שלום، بل في الأدغال، بين الأشجار الملتفَّة، حيث تهدِّدك الوحوش، كما قال مز ٢٢ (الكلاب، الأسود، البقر الوحشيّ...).

בטח: واثق. هناك من اقترح النافية قبل الفعل: لا تثق، فكيف لا تخاف في "غور الأردنّ". "كيف تفعل؟" كذا في السريانيّة ܐܢܬ ܥܒܕ، وفي اليونانيّة δουλος εμμι. في خطّ العبريّ תעשה. ويرد الفعل "تعب" وكأنَّنا أمام أمر بسيط. أمّا الذي سيأتي بعد ذلك، فهل يسعك تحمُّله؟

من الأغراب نال إرميا التعب، نال الاضطهاد، ولكنَّ ذروة الألم الذي ينتظر النبيّ تأتي من الأقارب، من أهل البيت. وهكذا عاش إرميا مسبقًا ما سوف يعيشه يسوع الذي هتف حين جاء إلى بلدته: "أعداء الرجل أهل بيته" (مت ١٠: ٣٦)، بل اعتبروه أضاع عقله فأتوا ليمسكوه (مر ٣: ٢١).

"إن كان إخوتك وأهل بيت أبيك...". ونقرأ עם-הסה: هم أيضًا، فلا يكفي الأغراب. صار جميع

الناس أعداء لك. يتآمرون عليك. فلا تأمن لهم. لا تبحث عن أمان لديهم، لا تبحث عن ملجأ. الربُّ وحده ملجأك، على ما قال المزمور ١١٨: ٧-٩:

٧ الربُّ معي وهو نصيري،
فأرى هزيمة من يبغضني.
٨ الاحتماء بالربِّ خير لي
من الاتِّكال على البشر.
٩ الاحتماء بالربِّ خير لي
من الاتِّكال على العظماء.

وهذا ما ينبغي على إرميا أن يفعله. منذ البداية سمع الربَّ يقول له: "أمّا أنتَ فتأهَّب، وقمْ كلِّمهم بكلِّ ما آمـرك به. لا تخف من مواجهتهـم لئـلاَّ أُفزعك أمامهم. جعلتك اليوم مدينة حصينة وعمودًا من حديد وسورًا من نحاس...، فيحاربونك ولا يقوون عليك لأنِّي معك لأنقذك" (١: ٧-١٩).

وإذ ضعف إرميا بعض الشيء، عاد الربُّ يكلِّمه ويشدِّده: "إن رجعتَ أرجعتُك فتقف بين يديّ. وإن نطقتَ بالرصين لا بالهراء من الكلام كنتَ كمن ينطق بفمي. هم يرجعون إليك وأنت لا ترجعُ إليهم. وسأجعلك في وجه هذا الشعب سورًا من نحاس حصينًا، فيحاربونك ولا يقدرون عليك لأنِّي معك لأخلِّصك وأنقذك، يقول الربّ، نعم، سأنقذك من أيدي الأشرار، وأفتديك من قبضة الطغاة" (١٥: ١٩-٢١).

* * *

انطلق النبيّ من وضع مؤلم لا يتعلَّق به وحده، بل بشعبه المتألِّم والذاهب إلى السبي. الأشرار بالنسبة إلى إرميا كثرٌ هم، وأوَّلهم أقاربه وأهل بيته. والأشرار بالنسبة إلى الشعب هم البابليُّون والذين دفعهم البابليُّون ليهجموا على أورشليم وينهبوا البلاد ويروِّعوا السكّان، ناسين أهمِّيَّة الجيرة. نجح الأشرار بالنسبة إلى إرميا، جعلوه في السجن. وخصوصًا منعوه من الكلام. واعتبروا أنَّ الله لا يرى وبالتالي لا يتدخَّل. ونجح البابليُّون في احتلال أورشليم وحرق الهيكل بعد أن سلبوا ما سلبوا ونهبوا ما نهبوا، فبدا إلههم مردوك أقوى من الربِّ الإله. كيف يرضى الربُّ عن ذلك؟ وكيف يرضى الربُّ عن "إخوة" شعب يهوذا الذين غدروا بجيرانهم!

واستعاد النبيُّ الثقة بالله. وهكذا كان باكورة الشعب الذين سيعودون من المنفى. فشل إرميا في الخارج. هذا الذي رفض مصر، أُجبر على الذهاب إلى مصر وهناك ضاعت أخباره. ولكن في الحقيقة لم يفشل إرميا فكانت نبوءته أكبر عزاء وأعظم قوَّة من أجل المساكين الذين ينتظرون ذاك الآتي ليحمل الخلاص النهائيّ، لا الخلاص البشريّ فقط. وإن أضاع الشعب المُلك والأرض والهيكل، فبان أنَّه فشل. في الواقع، كان هذا فشلاً في الظاهر. فالشعب عاد بروحيَّة جديدة، وتحرَّر من أمور عديدة كانت تربطه. عرف أنَّ الهيكل يمكن أن يزول ولكنَّ الشعب لا يزول، لأنَّ كلمة الله تبنيه وتوحِّده مهما تشتَّت في العالم.

وفشل يسوع على الصليب في نظر البشر، ولكنَّه انتصر على الألم والموت وقتل الخطيئة بعد أن سمَّرها على الصليب. فالصليب؛ كان محطَّة في الطريق إلى القيامة. وكذا نقول عن أكثر من فشل بشريّ. فالربُّ في النهاية يحوِّل كلَّ شيء لخير الذين يحبُّونه. والفشل المنظور يكون باكورة نجاح لا يتصوَّره عقل ساعة نرى آخرة الشرّ (لا الأشرار) الذي ينتهي في المزالق ويقع في المهالك ويضمحلّ ويفنى (رج مز ٧٣: ١٧-١٩)، فيستطيع المؤمن أن يرتِّل: "القربُ من الله يطيب لي، وفي السيِّد الربِّ جعلتُ حماي، لأحدِّث بجميع أعماله" (آ ٢٨).

الأمم لا تعرف الربّ، ولكنّه يشركها في شعبه

إر ١٢: ١٤-١٧؛ ٣: ١٧؛ ١٠: ٧

الخوراسقف أنطوان مخائيل
أستاذ مادّة العقيدة المسيحيّة
جامعة الروح القدس – الكسليك

مقدّمة

شغل موضوع الأمم المجاورة لإسرائيل تفكير الأنبياء طويلاً. فمن جهة، كانت هذه الأمم بمجملها وثنيّة، ما سبّب غالبًا الخوف من أن تسيء عبادة الآلهة المتعدّدة فيها إلى نقاوة إيمان الشعب بوحدانيّة الله المطلقة. ومن جهة أخرى، كانت هذه الأمم تملك نفوذًا سياسيًّا قويًّا وقدرة عسكريّة ضخمة، ما سمح لها بأن تحتلّ مرارًا وتكرارًا مملكتي يهوذا وإسرائيل، فتستعبدهما وتضيّق على شعبهما. قاد هذا الواقع الأنبياء إلى أن يتساءلوا حول موقع تلك الشعوب في تصميم الله الخلاصيّ على شعبه المختار؛ ففي ما اعتبر بعضهم هؤلاء أدوات لعقاب الله لشعبه بسبب خطيئته وابتعاده عنه (أش ٨: ٦-٧؛ ٤١: ١-٥؛ إر ٢٧: ١، ١١؛ حب ١: ٦)؛ رأى فيهم آخرون برابرة همجيّين سيدينهم الله، وينتقم منهم بسبب إساءتهم لشعبه (عا ١-٢).

في جميع الأحوال، لم يعد باستطاعة إسرائيل أن يعتبر مسألة خلاصه مستقلّة عن مسألة خلاص تلك الشعوب، وذلك بسبب خضوعه التامّ لهم. فأخذت طريقها إلى النور بعض الأفكار والأحكام الإيجابيّة على الشعوب البعيدة، وحتّى تطوّر تفكير جدّي حول مسألة خلاصها (سيقود هذا التفكير بامتياز النبيّ أشعيا؛ أنظر أش ١٩: ١٦-٢٥). إلى هذا الجوّ الدينيّ والقوميّ تنتمي الآيات من سفر إرميا، موضوع دراستنا.

١ – ملاحظات حول نصّ الآيات

تعلن نبوءة إرميا على "الجيران الأشرار" (إر ١٢: ١٤-١٧) أوّلاً عقاب الشعوب التي سبّبت ألمًا وبؤسًا لإسرائيل، ومن ثمّ تعدهم، بطريقة مذهلة، بإعادة وتجديد لاحقين، شرط أن يعترفوا بإله إسرائيل. بسبب هذا الوعد غير المتوقّع، أثيرت أسئلة كثيرة حول أصالة هذا المقطع من سفر إرميا، والسبب الرئيسيّ وراء هذا التشكيك يعود إلى أنّ النبيّ لم يعالج إلاّ لمامًا مسألة اهتداء الوثنيّين. على الأرجح، قام أحد كتّاب السفر اللاحقين بتطوير نبوءة أصليّة حول هذا الموضوع (قد تكون آ ١٤؛ رج أيضًا إر ٣: ١٧؛ ١٨: ٧-١٠). أضف إلى ذلك الإشارة الواضحة الواردة في آ ١٦، إلى فئة "المهتدين" من الأمم، الذين آمنوا بالله الحيّ، وقُبلوا في الجماعة اليهوديّة في فترة ما بعد السبي؛ فعلى الرغم من الشعور القوميّ الذي ساد بقوّة في تلك الفترة، عرفت جماعة إسرائيل، وسمعت، وقرأت نصوصًا تناقض توجّهها الدينيّ الضيّق (أش ١٩: ٢٣-٢٥؛ سفر يونان).

٢ – الخلفيّة التاريخيّة

يشكّل خلفيّة هذا النصّ التاريخيّة إجتياح مملكة يهوذا من قبل جحافل الأشوريّين والآراميّين والموآبيّين والعمّونيّين، الذين أرسلهم الملك الأشوريّ نبوخذنصّر، سنة ٦٠٢ ق. م.، ليعاقبوا الملك يوياكيم،

بسبب تمرّده عليه، فحاصرت جيوشه أورشليم، واستسلم الملك، ونُقل إلى بابل حيث سجن (٢ مل ٢٤: ١-١٢). بدوره، يذكر المؤرّخ اليهوديّ فلافيوس يوسيفوس (القرن الأوّل ق. م.) أنّ الأشوريّين أخضعوا العمّونيّين والموآبيّين سنة ٥٨٢ ق. م.، ودمّروا آدوم في الفترة عينها. إذا كانت هذه الرواية صحيحة، فمن المرّجح أن يكون نصّ إرميا انعكاسًا لتلك الأحداث.

إلى ذلك، علينا أن نقرأ هذه الآيات في إطار الفصل الثاني عشر بكامله، وخصوصًا في إطار القصيدة التي بها يتحسّر الله على اجتياح الشعوب المعادية لشعبه ولأرضه (إر ١٢: ٧-١٣)، وهي قصيدة أضاف عليها كاتب مجهول الآيات النثريّة موضوع الدراسة.

٣- إهتداء الأمم إلى الربّ

في ما تصف آ ٧-١٣ من الفصل الثاني عشر من نبوءة إرميا إجتياح القبائل ليهوذا على أنّه عقاب من الله لشعبه بسبب ارتداده عنه، يتغيّر مزاج الكاتب في آ ١٤-١٧، ويبدأ الربّ بالكلام على "جيرانه الأشرار"؛ فالذين كانوا وسيلة عقابه، أضحوا، بطرفة عين، أعداءه هو أيضًا. من الملفت أن يسمّي الله، في آ ١٤، تلك الشعوب "جيراني"، فأرض يهوذا هي أرضه، وما زالت. ولأنّه إله الجميع فهو يؤدّب الجميع حتّى يتوبوا. سيلقى هؤلاء الجيران رحمة عند الله إذا ما تابوا إليه، وتخلّوا عن آلهتهم التي كانوا يعبدونها.

في آ ١٤ أيضًا، يحدّد الربّ العقاب الذي سيناله الأمم بسبب مساسهم بميراثه: سوف يتبادلون الأمكنة مع إسرائيل، ففيما هذا الأخير هو الآن بينهم، سيكونون هم، في عودتهم، في وسطه، وفي ذلك ربّما إشارة إلى المهتدين من بينهم كما سبق وذكرنا (أنظر في هذا الشأن مي ٥: ٧؛ زك ١٤: ١٦). يستعمل الكاتب فعل "إقتلع" في معنى سلبيّ بالنسبة إلى الوثنيّين، وفي معنى إيجابيّ بالنسبة إلى بيت يهوذا؛ وفي ذلك، إشارة إلى القوّة التي سخّرها الربّ ليحرّر يهوذا من استعباد تلك الشعوب، وإلاّ لما كانوا تركوه يمضي في سبيله. على الأرجح، ضيّق الوثنيّون الخناق على الشعب اليهوديّ، ومنعوه من أن يمارس شعائره الدينيّة بحرّيّة.

مع ذلك، يتكلّم الربّ بالتعزية للمختارين من بين الأمم، لأنّه حيثما وُجد يهوديّ، حافظ الربّ على عهده. هذا ما تعكسه آ ١٥، وفيها وعد لليهود كما للأمم المذكورة (رج عا ٩: ١٤)، شرط أن تشترك، مع شعبه، في عبادته، كما يرد في آ ١٦. فتعلّم "طرق شعبي" يعني ممارسة العبادة بالطريقة عينها التي بها يعبد إسرائيل الربّ. هكذا يعلن الربّ نفسه "ملك الأمم" (إر ١٠: ٧)، وتتحوّل عبادته إلى عبادة كونيّة شاملة، فتسمّى أورشليم "عرش الربّ"، وتضحي مكان اجتماع كلّ الأمم (إر ٣: ١٧). من المحتمل أن يكون، في هذه الآية، صدى لتدمير الهيكل على يد البابليّين سنة ٥٨٧ ق. م.، واختفاء تابوت العهد. كما هو معلوم، كان التابوت من أقدس الأشياء في هيكل أورشليم، فكان يحفظ في قدس الأقداس، حيث يعتقد أن الربّ جالس عليه، كما على عرش يظلّله الكروبان (٢ مل ١٩: ١٥؛ مز ٨٠: ١). وبما أنّ التابوت، بصفته عرش حضور الله قد زال، فأورشليم نفسها تُعلن عرش الربّ، وإليها تحجّ جميع الشعوب. يؤكّد على ذلك فعل الحلف "باسم الربّ" الذي يعني اعتراف إيمان علنيّ بالله الحيّ الحقيقيّ، والتزامًا بعبادته (رج إر ٤: ٢؛ أش ١٨: ١٨؛ ٦٥: ١٦). من جديد، يذكّرنا فعلا "إقتلع وبنى" بـآ ١٠ من الفصل الأوّل، التي تصف محور رسالة إرميا، وتأخذ منها مواضيعها الأساسيّة: الدينونة والخلاص من بعد الدينونة. ليس هناك ما يمنعنا من أن نربط هنا بين هذين الفعلين، وبين ما يعلّمه بولس، في رو ١١: ١٦-٢٤، عن كون إسرائيل الزيتونة الأصليّة، والأمم الزيتونة البرّيّة التي تطعّمت على الأصل. بمختصر العبارة، يؤمّن اهتداء الوثنيّين إلى الله ثباتًا وازدهارًا لهم (قارن هنا إر ٢٤: ٦؛ ٤٢: ١٠؛ ٤٥: ٤؛ مز ٨٧: ٤، ٥؛ ١ بط ٢: ٥).

خاتمة

في وسط الظلام الدامس الذي يغرق فيه عالمنا، يشرق الله بنور الرجاء، ليس فقط على شعبه، بل وعلى البشريّة بأسرها إن هي تابت. هكذا يبعث الله روح الرجاء في إرميا، طالبًا إليه عوض التساؤل: "لماذا تنجح طريق الأشرار؟ (إر ١٢: ١-٢)، أن يتطلّع إلى المستقبل ليرى شعبًا جديدًا من كلّ الأمم والشعوب، يتمتّع بالحياة الجديدة، ويؤدّي عبادة واحدة لله الواحد. يكشف الله لإرميا الذي جعله نبيًّا للشعوب (إر ١: ٥) عن كنيسة العهد الجديد،كنيسة الأمم، وفيها يملك الله ومسيحه على جميع الشعوب (رؤ ١١: ٥). بهذا يعطي الله للمؤمنين، في كلّ العصور، قوّة ودافعًا للعمل بنظرة مستقبليّة مفرحة.

مراجع

AESCHIMANN A., *Le prophète Jérémie*. Commentaire, Delachaux et Niestlé 1959.

ASURMENDI J., *Le prophétisme. Des origines à l'époque moderne*, Nouvelle cité, Paris 1985.

BLENKINSIPP J., *Une histoire de la prophétie en Israël*, Lectio Divina 152, Paris 1993.

NICHOLSON W., *Jeremiah 1-25*, The Cambridge Bible Commentary, 1973.

سفر إرميا

البنية

أ – **مقدّمة**: دعوة النبيّ والأقوال النبويّة الأولى (إر ١)

ب – **أقوال نبويّة** ضدّ أورشليم ويهوذا (إر ٢–٢٥)

ج – **وقائع/أحداث حول إرميا**: نبيّ حقيقيّ أم كاذب (إر ٢٦–٢٩)

نثر – قصير

د – **كتيّب التعزية** (إر ٣٠–٣١)

شعر بشكل أساسيّ – قصير

ج' – حول إرميا وأورشليم (إر ٣٢–٤٥)

نثر – طويل

ب' – **أقوال نبويّة** ضدّ الأمم (إر ٤٦–٥١)

شعر بشكل أساسيّ – قصير

أ' – **خاتمة**: استعادة سقوط المدينة والمنفى (إر ٥٢)

تشبيهان حكميّان في اللعنة والبركة
(إر ١٧: ٥-٨)

الأخت روز أبي عاد
دكتوره في لاهوت الكتاب المقدّس

مقدّمة

يشكّل إر ١٧: ٥–٨ وحدة أدبيّة مستقلّة، إذ إنّ النبيّ يتكلّم بلسان الله، في حين أنّ الله يبدو المخاطب المباشر في الآيات التي تحيط بالمقطع؛ أضف إلى ذلك أنّ الرباط بين الآيات المتوازية من حيث البنية يحكّم وحدتها الأدبيّة ويؤكّدها.

تعرض لنا الآيات أدناه تشبيهين حكميَّين لنوعين من الرجال: الأوّل تصيبه اللعنة جرّاء اتّكاله على البشر، والثاني ينعم بالبركة نتيجة اعتماده على الربّ. ولكي يوضّح النبيّ حالة كلّ منهما، يلجأ إلى الطبيعة، فيستوحي منها ما يناسبه من صور وتشابيه يصوغها في لوحة ثاقبة تعرض التباين الجذريّ بينهما.

هيكلية النصّ

	٥هكذا قالَ الرَّبّ: مَلْعونٌ الرَّجلُ
ب	الَّذي يَتَّكِلُ على البَشَر ويَجعَلُ مِنَ اللَّحمِ ذراعاً لَه وقَلبُه يَنصَرِفُ عن الرَّبّ
ج	٦فيَكونُ كالعَرعَرِ في البادِيَة
د	فلا يَرى الخَيرَ إذا أَقبَل
هـ	بل يَسكُنُ الرَّمْضاءَ في البَرِّيَّة،الأَرضَ المَالِحَةَ
و	الَّتي لا ساكِنَ فيها.
أ	٧مبارَكٌ الرَّجُل
ب'	الَّذي يَتَّكِلُ على الرَّبّ ويَكونُ الرَّبّ مُعتَمَدَه.
ج'	٨فيَكونُ كالشَّجَرَةِ المَغْروسَةِ على المِياه تُرسِلُ أُصولَها إلى مَجْرى النَّهْر
د'	فلا تَخافُ الحرَ إذا أَقبَل
هـ'	بل يَبْقى وَرَقُها أَخضَر وفي سَنَةِ الجَفافِ لا خَوفَ علَيها
و'	ولا تَكُفُّ عن إعْطاءِ الثَّمَر

الشرح

تبيّن لنا هيكليّة النصّ التوازي من حيث المبنى، ولكن في الوقت عينه تظهر لنا التناقض في ما يخصّ المعنى؛ ففي آ ١٧: ٦ نجد آداة التشبيه "ك" التي تمكّننا من المقارنة بين المشبّه، الرجل الملعون، والمشبّه به، العرعر. كما نجد في آ ١٧: ٨ أداة التشبيه نفسها "ك" والتي تُستعمل للمقارنة بين المشبّه، الرجل المبارَك، والمشبَّه به، الشجرة. إذًا، نحن بصدد تشبيهين مختلفين لكنّهما متكاملين؛ فهيكلية آ ١٧: ٥، "ملعون الرجل الذي يتّكل على البشر"، تجد صداها في آ ١٧: ٧: "مبارك الرجل الذي يتّكل على الربّ"؛ كذلك الأمر بالنسبة إلى بدء آ ١٧: ٦، "فيكون كالعرعر"، الذي يعيدنا إلى بدء آ ١٧: ٨، "فيكون كالشجرة". وبالتالي، فالتعابير المشتركة بين الآيتين ٥–٦ من جهة و٧–٨ من جهة أخرى، تجعل من آ ١٧: ٥–٨، مقطعًا متوازيَ الأضلاع، بالرغم من أنّ الموازاة متناقضة[١].

يتّضح التوازي المتناقض بين التشبيهين من خلال التفاصيل المختصّة بكلّ من الشجرتين؛ ففي حين أنّ العرعر في البادية لا يرى الخير إذا أقبل، بل يسكن الرّمضاء في البرّيّة، الأرض المالحة التي لا ساكن فيها، ترسل الشجرة المغروسة على المياه جذورها إلى مجرى النهر، ولا تخاف الحرّ إذا أقبل، بل يبقى ورقها أخضر، وفي سنة الجفاف لا خوف عليها ولا تكفّ عن إعطاء الثمر.

ما المقصود بهذا الصنف من الأشجار الذي نطلق عليه إسم "العرعر"؟ إنّه كناية عن شجيرة تعيش في الأرض الرمليّة، وهي فصيلة من الشجيرات الشاكّة كالصنوبريّة أو السرويّة. من ناحية أخرى، ترد كلمة "عرعر" في المزمور ١٠٢: ١٨ لتدلّ على إنسان بائس ومسلوب[٢]. يأخذ تعدّد معاني مفردة עַרְעָר، "عرعر"، أهمّيّة كبيرة، لأنّه يعيننا على أن ندرك الرباط الذي يجعله النبيّ بين شجيرة العرعر التي "ترى الخير" و"تسكن الرمضاء"، والإنسان البائس والمحروم؛ وعليه، فهو يستفيد من المعنى المزدوج لكلمة "عرعر" العبريّة، فيلعب على المعاني ولا يتحفّظ من تشخيصها. بالمقابل فكلمة עֵץ (ع ص)، "شجرة"، لا تحتوي سوى معنى واحد، أمّا إذا كان النبيّ قد شخصن كلمة "شجرة" وألحق بها التعبير "لا تخاف"، فالمقصود به هو أن يجعلها نظير العرعر. وعليه، فإنّ تعدّد معاني كلمة "عرعر" هو الذي أدّى إلى شخصنة الشجرة.

يمكننا الإفادة من معنى العرعر كإنسان بائس ومسلوب ومحروم لنفهم التباين بينه وبين الشجرة، كما ورد وصفها في آ ١٨، التي "يبقى ورقها أخضر" و"لا تكفّ عن إعطاء الثمر". يظهر التباين في هذين التشبيهين جليًّا في اختيار العنصر الأوّل من التشبيه أي المشبّه به، بحيث علينا أن نرى في العرعر شجيرة صحراويّة بائسة لا تعطي الظلّ ولا البرودة، شجرة متقلّصة، ممّا يجعلها تشبه النبات[٣].

لا يكمن التباين بين الشجرتين في المظهر الخارجيّ فقط، بل يصل إلى مستوى "الأمل بالحياة" لهما. بالواقع، إذا كانت الشجرة حسب آ ١٧: ٨ تعطي الثمر،

(١) يلفت انتباهنا أنّ التناقض بين المفردتين "مبارك"/ "ملعون" لا يوجد في الأدب النبويّ، بل في كتب الشريعة الخمسة، حيث إنّ الله لا يتكلّم بصيغة المخاطب بل بصيغة الغائب؛ رج تك ٩: ٢٥–٢٦؛ ٢٧: ٢٩؛ عد ٢٤: ٩؛ تث ٢٧–٢٨.

(٢) פְּנָה אֶל־תְּפִלַּת הָעַרְעָר וְלֹא־בָזָה אֶת־תְּפִלָּתָם (مز ١٠٢: ١٨).

(٣) وبالفعل، فإنّنا نجد في الترجمة العربيّة المشتركة للكتاب المقدّس كلمة "نبت" عوض كلمة "عرعر".

فهذا لا يعني بالضرورة أنّنا بصدد شجرة مثمرة، ولكن هناك دلالة على أنّنا بصدد شجرة، التي عندما تثمر، فهي تكفل مستقبل نوعها [٤]. هذا يعني إذًا، أنّ مستقبل الشجرة لا حدّ له، وهو يفوق بكثير ذبولها الطبيعيّ. إزاء هذا النوع من الأشجار الذي تمتدّ حياته بالتجدّد، نجد العرعر المعرّض إلى خطر الزوال. وعليه، يُقيم بعض المفسّرين التقارب بين المفردتين עַרְעָר (ع ر ع ر)،"عرعر"، و עֵרִירִי (ع ر ي ر ي)، "الرجل العقيم" (رج تك ١٥: ٢) [٥]. تلك هي حالة هاتين الشجرتين، إذ إنّ إحداهما تحمل ثمرًا يؤمّن لها الاستمراريّة، والثانية تعكس مظهرًا بائسًا وتواجه مستقبلا شقيًّا.

وبعده، يستفيض النبيّ في عرض التباين بين الشجرتين ليطال الإطار حيث توجدان، وهذا ما يعزّز التباعد بينهما؛ ففي إر ١٧: ٦ نجد وصفًا مسهبًا للإطار حيث توجد شجيرة العرعر: إنّها في بادية، رمضاء، أرض مالحة وغير مأهولة. من المفردات التي يستعملها النبيّ لوصف الإطار ترد كلمة חֲרֵרִים (ح ر ر ي م)، وهي جمع لكلمة חָרֵר (ح ر ر)، وهي مستعملة مرّة واحدة في الكتاب المقدّس، أي في هذا المكان دون غيره، وتعني "رمضاء"، أي الأرض أو التربة التي ألهبتها شدّة حرارة الشمس، وقد نجد فيها حجارة محطّمة وسوداء وكأنّها مرّت بالنار؛ ففي الصحاري حيث يندر هطول الأمطار، ينحلّ حَمْض الكربونيك وغاز الأمونياك بفعل وفرة الندى، إذ عندما تسقط قطرات الندى على الصخور البركانيّة حيث تتراكم أملاح الحديد والمنغنيز تتّحد بها، ولكن، وبعدما يتبخّر الندى تحت تأثير الحرارة المرتفعة، تترك وراءها قشرة ملوّنة، رقيقة، مكسوّة بالصدأ. مذّاك، وبسبب الأكسدة يتغيّر لون الصخور من الرماديّ إلى المسحة الحمراء، اللون المألوف للأرض ذات المنشأ البركانيّ، وحين تكون درجة الأكسدة مشدّدة قد يميل اللون الأحمر إلى الأسود [٦]. وهكذا، فالرمضاء التي تتراكم فيها الحجارة المحطّمة تشكّل العامل الأسوأ بالنسبة إلى الحياة النباتيّة وتجعل الأرض شحيحة بالعطاء، لا بل قاحلة. كلّ ما ذكرناه يؤول إلى جعل نسبة الحياة ضئيلة جدًّا في هكذا مناطق، أمّا بالنسبة إلى النبات، فنادرًا ما يتكلّم الكتّاب عن الحياة النباتيّة في هذه الأماكن، وإذا صدف أن عاشت هناك بعض النباتات، فستستمرّ على قيد الحياة بظروف سيّئة للغاية.

أمّا إطار حياة الشجرة الثانية الوارد ذكرها في إر ١٧: ٨، فينجلي باستعمال المفردة יוּבַל (ي و ب ل) التي ترد فقط مرّة واحدة في الكتاب المقدّس، والتي تعني "مجرى" أو "قناة" [٧]. ومن المحتمل ألاّ يكون المجرى أو القناة طبيعيّين، بل صناعة يد الإنسان، أضف إلى أنّ هذه الشجرة مغروسة، أي إنّها لم تنبت طبيعيًّا، وبالتالي، يمكننا أن نستنتج أنّها، بالإضافة إلى ما وهبتها الطبيعة، تستفيد من التدخّل الإنسانيّ فيها من أعمال زراعيّة كالريّ والغرس.

إذًا، التباين كبير: من جهة، شجيرة بما منّت عليها الطبيعة من ظروف حياتيّة سيّئة للغاية لا بل فظّة، ومن جهة ثانية، شجرة تترعرع بأفضل ما يمكن للطبيعة أن تقدّمه لها بالإضافة إلى التحسينات الإنسانيّة. باختصار، نحن بصدد طرفين متناقضين.

في كلٍّ من التشبيهين يرد الفعل בּוֹא (ب و ا)، "أقبل"، ليصف المستقبل القريب أو البعيد لكلّ من

(٤) في هو ٩: ١٦، يشير تعبير "الإتيان بالثمر" إلى ولادة البنين.
(٥) Cf. D. BOURGET, *Des métaphores de Jérémie*, Paris 1987, 375.
(٦) Cf. R. DUSSAUD, *Les Arabes en Syrie avant l'Islam*, Paris 1907, 25s.
(٧) Cf. E. BROWN – S. DRIVER – C. BRIGGS, *The Browns-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon with an Appendix Containing the Biblical Aramaic*, USA [4]1999; L. KOEHLER – W. BAUMGARTNER, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, Leiden 1953.

الشجرتين. ويمتدّ التباين بينهما، فالشجيرة لا يمكنها أن تستفيد من الخير الآتي، لا بل لا تراه، علمًا أنّ الخير في البادية يكمن في الندى، حتّى ولو لم ينوّه النصّ إليه. أمّا الشجرة، فلا تخاف الحرّ إذا أقبل، ولا يمكن لسنة الجفاف أن تنال منها.

لا ينحصر التناقض في سلوك الشجرتين الذي يدلّ على الفرق الشاسع في سياق نموّهما، بل يتعدّاه ليصل إلى ما يمكن لهما أن تقدّما للبشر. فمن ناحية، الشجيرة موجودة في أرض لا ساكن فيها، وعليه، يستحيل لأيّ إنسان أن يصل إليها وأن يستفيد منها، ولربّما ارتبط أحد أنواع العرعر بالموت، إذ نجد في كتابات أوغاريت (٧: ٦٤) التي تتكلّم عن العرعر التعبير "شجرة الموت". وبالواقع، هناك نوع من العرعر يعطي رائحة كريهة ويستعمل الشراب المستخرج منه كمجهِض، كما أنّ استهلاكه بمقدار كبير يتحوّل إلى سمّ مميت[٨]؛ فالعرعر لا يكتفي بأن يكون غير نافع للإنسان بل مضرّ له، وربّما يحمل له الموت. أمّا الشجرة التي غرسها الإنسان في منطقة زراعيّة، وهذا يتضمّن أنّها مصدر خير وإفادة وغنى له، إذ تعطيه ثمرها، فهي مصدر حياة له، ثمّ إنّها تظلّله تحت أغصانها وورقها المطّرد، فيغدو المكوث في ظلّها مستحَبًا، وبالتالي فهي تلعب مع الإنسان دورين خيّرين، وهذا ما يعارض دور الشجيرة المسبّبة الموت.

في ما يخصّ المشبّه، نلاحظ أنّ النبيّ استعمل المفردة ذاتها גֶּבֶר (ج ب ر)، "رجل"، في النصّين، ولكنّه أرفقها بجملة تصف الرجل على صعيد نمط حياته وليس في ما يتعلّق بجوهره؛ ففي آ ١٧: ٥، نجد نمطًا حياتيًّا لرجل ما، وفي آ ١٧: ٧ نجد نمطًا حياتيًّا آخر لرجل ثانٍ، بحيث أنّه، في تقديمه المتناقض للرجل، لم يتطرّق إلى جوهره، ولكن إلى كيفيّة وجوده وسلوكه؛ فالتناقض لا يطال صنفين من البشر، بل سلوكين حياتيّين يواجههما الإنسان في وجوده. فكلٌّ من الرجلين يواجه حالة ما. إنّه لمن الأفضل ألاّ نُلحق هذين التشبيهين بأشخاص معيّنين، بل بالحريّ أن نَطبّقهما على أيّ إنسان في كلّ مكان وكلّ زمان.

بالرغم من أنّ مضمون المقطع يتعلّق بالحكمة، وبنوع خاصّ على صعيد التناقض الشكليّ بين حالتين وجوديتيّن مختلفتين[٩]، ثمّ من حيث استعمال التشابيه والاستعارات. ولكن، وبالرغم من القرابة مع الأدب الحكميّ، فإنّ النصّ لا ينحصر فقط بهذا النوع الأدبيّ، ذلك أنّ النصوص الحكميّة لا تقيم قطّ التناقض بين البركة واللعنة، بل إنّ هذا النوع الأدبيّ نجده في النصوص الكهنوتيّة[١٠]، وبصورة أكثر دقّة في النصوص حيث يُبرَم العهد. بناء عليه، يمكننا القول أنّ إر ١٧: ٥–٨ يرد في إطار عهد، والمفردات التي يستعملها تثبت الفكرة؛ ففي آ ١٧: ٥، الرجل المذكور هو الذي "ينصرف قلبه عن الربّ"، وهو يعارض الرجل "الذي يتّكل على الربّ" والمذكور في آ ١٧: ٧. إذًا، نجد أنّ كلاً من الرجلين يقاس موقعه بالنسبة إلى الربّ، وهذا ما يحدونا إلى أن نضع النصّ في إطار العهد بين الربّ والإنسان. هذا وبالرغم من المقاربة بين إر ١٧: ٥–٨ وتث ٢٧–٢٨ في ما يخصّ البركة واللعنة تبعًا للأمانة للعهد أو لخيانته، نجد فرقًا بين النصّين، إذ إنّ تث ٢٧–٢٨ يُدرج ما يجب القيام به من أعمال ملموسة وما يجب تفاديه في إطار العهد[١١]، أمّا إر ١٧: ٥–٨

(٨) Cf. D. BOURGET, *Des métaphores de Jérémie*, Paris 1987, 377.

(٩) نجد في الكتاب المقدّس أمثلة حكميّة عدّة تعرض حالتين متباينتين للإنسان منها: أم ١٠: ١، ٥، ١١، ١٤، ١٥، ١٦، إلخ.

(١٠) رج تك ٩: ٢٥–٢٦؛ ٢٧: ٢٩؛ عد ٢٤: ٩؛ تث ٢٧–٢٨.

(١١) يطلب الله من الشعب عدم صنع تمثال أو صورة مسبوكة للآلهة الوثنيّة، عدم نقل حدود القريب، عدم تضليل أعمى عن الطريق، عدم تحريف حقّ نزيل أو يتيم أو أرملة، وما إلى هنالك (رج تث ٢٧–٢٨).

فيحدّد بالحري موقفًا، أو سلوكًا، أو نمطًا حياتيًّا ودائمًا في إطار العهد، فلا يلجأ إلى لائحة من الأعمال الخيّرة وغيرها السيّئة، بل إلى أسلوب حياتيّ يقتفيه رجل العهد.

إذا كان الفعل الأوّل للرجل المبارك هو בָּטַח (ب ط ح)، "وَثِقَ، إتّكل"، فعل الثقة والإيمان بامتياز، فالمقصود ليس مقابلة الإيمان بالأعمال بل المقابلة بين نوعين من الإيمان؛ فالاتّكال على الله يتعارض مع الإتّكال على الإنسان. ويجب توضيح هذا التناقض؛ فالاتّكال على الله يعطي الإنسان نوعًا من التوازن[١٢]، وهذا واضح من تركيبة الجملة (١٧: ٧)، يعتمد على الربّ ويكون الربّ مُعتمَدَه، حيث نرى أنّ نمط الحياة يعاش في وجود متّزن. بالمقابل، فالآية ١٧: ٥ التي تصف الرجل الذي يتّكل على البشر في مفردات لا تخلو من اختلال توازن. مفردة "رجل" هي ترجمة لكلمة גֶּבֶר (ج ب ر) العبريّة، والتي تشير إلى الرجل القويّ والنشيط أمّا مفردة "بشر" فهي ترجمة لمفردة אָדָם (أ د م) والتي تدلّ على الرجل في ضعفه؛ إنّه الكائن المجبول من التراب، كذلك الأمر بالنسبة إلى كلمة זְרוֹעַ (ز ر و ع)، "ذراع"، فتستعمل للدلالة على القوّة في حين أنّ كلمة בָּשָׂר (ب س ر) تستعمل لوصف ضعف الإنسان. وعليه، نفهم جيّدًا أنّ النبيّ تعمّد اختيار المفردات ليعبّر بها عن فقدان التوازن في الوجود الإنسانيّ؛ فيا للسخرية بحيث إنّ الإنسان القويّ يتّكئ على الضعف، إذ إنّ النهاية الحتميّة التي يرتمي فيها هي الانصراف عن الربّ. هنا يبدو التباين جليًّا مع آ ١٧: ٧، بحيث لا وجود في هذه الأخيرة لأيّ ذكر بأنّ مَن يتّكل على الربّ ينصرف عن البشر، بل بعكس ذلك، فعوض النهاية الحزينة التي يؤول إليها الرجل الذي يتّكل على البشر، تُفتَح آفاق جديدة، وربّما غير متوقّعة للرجل المتّكل على الربّ، فها هو مثل شجرة مغروسة على مجرى النهر، في منطقة زراعيّة بامتياز. وبهذا ينجلي لنا تباين جديد بين العرعر والشجرة؛ فالرجل الذي يتّكل على البشر يشبه العرعر الذي يعيش في أرض لا ساكن فيها. لا يكتفي فقط بأن يبتعد عن الله، بل يبتعد أيضًا عن البشر، إذًا يبتعد بالتحديد عن الذين يتّكل عليهم، فيغدو منعزلاً تمامًا، وربّما حاملاً الموت لسائر البشر.

فالذي يبتعد عن الله لا يحرم من الخير ولكن لا يتسنّى له أن يتذوّقه، أو أن يقدّره، أو أن يستفيد منه كما يجب. يشبه هذا الرجل المحروم من الخير الأعمى الذي لا يرى النور. أمّا الذي يتّكل على الربّ، فلا تُحفَظ له أيّ مكافأة ولا يُعترَف له بأيّ استحقاق. ما يجري له هو المحنة؛ إنّه يمرّ بأوقات صعبة، ولكنّه يحظى بالبشرى، وليس المقصود به السعادة في الحياة الماورائيّة، بل بغياب الخوف إزاء المحن التي لا يمكن تفاديها.

في آ ١٧: ٨، تقوم المياه بمعجزة هي بمثابة نقطة انطلاق لمعجزة الإيمان، إذ ما تصنعه للطبيعة يصنعه الله للإنسان المؤمن به؛ فكما تعطي المياه الحياة، هكذا يفعل الله، وكما تخوّل المياه الأشجار بأن تعطي الأثمار، حتّى في زمن الجفاف، هكذا يخوّل الله مؤمنيه بأن يحملوا أثمارًا، رغم المحن، وبأن يستمرّوا في العيش مهما تفاقمت التجارب[١٣].

خاتمة

هل نغالي إن قلنا إنّ الحقائق البشريّة هي في النهاية خدّاعة ومخيّبة للأمل ومسبّبة للجفاف الداخليّ؛ فما على الإنسان الحكيم سوى الاتّكال الكلّيّ على الله، الذي قد يسمح له بأن يمرّ في المحن، ولكنّه لا يتخلّى

(١٢) Cf. D. LYS, *La chair dans l'Ancien Testament, « Bâsâr »*, Paris 1967, 56.
(١٣) Cf. P. REYMOND, « L'eau, sa vie et sa signification dans l'AT », *VT Supp* 6 (1958) 112s.

البتّة عنه، لا بل يصبح النبع المنعش الذي يبرّد له شظف العيش ويحييه بدعمه لثقته ورجائه به.

بالرغم من أنّ إرميا هو نبيّ، ولكنّه يقتبس في المقطع ١٧: ٥–٨ من الفن الأدبيّ الحكميّ ومن اللاهوت الكهنوتيّ [١٤]، ولكنّه يتصرّف بهما بحرّيّة. أليس هو الذي تلقّى من الله الرسالة بأن يوصل كلمته إلى البشر؟ فالمطلوب منه أن يظلّ أمينًا على المضمون ويلبسه الشكل الذي يشاء.

مراجع

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 [4]1999.

DUSSAUD R., *Les Arabes en Syrie avant l'Islam*, Paris 1907.

KOEHLER L. – BAUMGARTNER W., *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, Leiden 1953.

LYS D., *La chair dans l'Ancien Testament*, « *Bâsâr* », Paris 1967.

REYMOND P., « L'eau, sa vie et sa signification dans l'AT », *VT Supp* 6 (1958).

[١٤] لا ننسى أنّ إرميا يستهلّ كتابه بالتعريف عن ذاته بأنّه ابن كاهن (إر ١: ١).

إرميا والخزّاف
(١٨: ١-١٢)

الخوري جورج فؤاد شهوان
دبلوم دراسات معمّقة في اللاهوت

١- إطار النصّ

يبدأ الفصل الثامن عشر من سفر إرميا بعبارة معروفة وشائعة في كتب الأنبياء: "الكَلِمَةُ الَّتي كانَت إِلى إِرْمِيا مِن لَدُنِ الرَّبِّ قائلاً" (آ ١). في النصّ السابق (إر ١٧: ١٩-٢٧)، كان الربّ هو المتكلّم، ولكنّ محور الحديث كان يرتكز على يوم السبت. لكن، مع بداية الفصل ١٨، ننتقل إلى موضوع آخر وجديد، ونجد أنفسنا أمام أمر إلهيّ على النبيّ أن ينفّذه.

ومع هذا الموضوع الجديد، إذا بنا أمام أسلوب جديد: ننتقل من كلام الربّ الموجّه إلى سكّان يهوذا وأورشليم حاملاً إليهم تهديدًا بخطرٍ محدقٍ: "وإِن لم تَسمَعوا لي بِأَن تُقَدِّسوا يَومَ السَّبْت، فلا تَحمِلوا حِملاً وتَدخُلوا بِه مِن أَبْوابِ أُورَشَليم في يَومِ السَّبْت، فإِنِّي أُضرِمُ ناراً في أَبْوابِها فتَلتَهِمُ قُصورَ أُورَشَليم ولا تُطفَأ" (إر ١٧: ٢٧)، إلى كلام موجّه إلى النبيّ نفسه طالبًا إليه القيام بعمل محدّد، ألا وهو الذهاب عند الخزّاف. وبالتالي، نحن ننتقل أيضًا من أسلوب المخاطبة الذي يحمل أمرًا إلهيًّا إلى نوع أدبيّ آخر وهو الحركة الرمزيّة أو العمل الرمزيّ الذي يتميّز به سفر إرميا.

ينتهي النصّ في آ ١٢ بكلام الربّ المتضمّن تحذيرًا ودعوة إلى التوبة لكلّ سكّان يهوذا وأورشليم. ويبدأ مع آ ١٣ نصّ جديد، بأسلوب شعريّ هذه المرّة، يحتوي على محاكمة الربّ لشعبه، مقدّمًا الدلائل الواحدة تلو الأخرى، لننتهي مع لفظ الحكم في آ ١٧. وهذا النصّ (إر ١٨: ١٣-١٧) غنيّ بالاستعارات، ويركّز على خيانة الشعب لله ومقاضاته من قبل الربّ. وفي حين أنّنا نسمع في آ ١٢ جوابًا سلبيًّا من الشعب على دعوة الربّ للتوبة، نجد أنّنا مع آ ١٣ قد انتقلنا إلى نصّ آخر فيه كلام مباشر للربّ على لسان النبيّ يلوم فيه الشعب على نسيانه إحسانات الربّ له، ممّا يدفعه إلى إنزال العقاب به.

نجد أنّ هذا النصّ قد كتب بأسلوب سرديّ، وهذا ما دفع بعض النقاد مثل Duhm ، إلى اعتبار أنّ هذا النصّ لم يُكتب من قبل إرميا الذي يتميّز كتابه بأسلوب شعريّ واضح. ولكن، ما يريد الكاتب أن يظهره في هذا النصّ هو البعد الافتراضيّ للتهديدات أو الوعود النبويّة. إنّ تحقيق هذه التهديدات والوعود مرتبط إمّا بالتشبّث بالشرّ وإمّا بالأمانة لكلمة الربّ وتوجيهاته.

٢- دراسة تحليليّة للنصّ

يمكننا أن نقسم هذا النصّ إلى ثلاثة أقسام رئيسيّة:

١) القسم الأوّل: (آ ١-٤): الأمر الإلهيّ والعمل الرمزيّ (يبدأ هذا القسم بعبارة:" الكَلِمَةُ الَّتي كانَت إِلى إِرْميا مِن لَدُنِ الرَّبِّ قائلاً").

٢) القسم الثاني: (آ ٥-١١): دعوة الله الشعب إلى التوبة (يبدأ أيضًا بعبارة: "فكانَت كَلِمَةُ الرَّبِّ إِلَيَّ قائلاً").

ويمكننا أن نجزّىء هذا القسم إلى جزءين:

أ) آ ٥-١٠ : حرّيّة الله في العمل؛

ب) آ ١١ : الدعوة إلى التوبة.

٣) القسم الثالث: (آ ١٢) : جواب الشعب. إنّها آية مفصليّة تطرح مشكلة في النصّ: يأتي الكلام بصيغة الغائب الجمع. من المتكلّم؟ هل هو كاتب ثانٍ؟

يُفتتح النصّ بالأمر الإلهيّ المعطى لإرميا بالذهاب عند الخزّاف، وهذا العمل الرمزيّ لن يُدرك مغزاه إلاّ في القسم الثاني من النصّ حيث يأتي التفسير على لسان الله نفسه. إنّ عمل الخزّاف يُشبه إلى حدّ بعيد عمل الله مع شعبه: حين يخرج الإناء من يدي الخزاف ناقصًا أو مشوّهًا، يعيد العمل به ليصنع منه إناء آخر كما يشاء، وهكذا هي الحال بين الله وشعبه. يستطيع الله بإرادته الحرّة أن يقلع ويهدم ويبني بحسب شرور آل إسرائيل أو توبتهم (آ١٠). لكنّ الله يوجّه دومًا دعاء حارًّا للتوبة وتغيير السلوك (آ ١١). هذه الكلمة المتمحورة حول العمل الإلهيّ الحرّ تنتهي بلغة التهديد التي تبغي خلاص الشعب وتوبته.

نجد في القسم الأوّل من النصّ مفتاح قراءة النصّ بكامله. يحتوي هذا القسم على القرائن والأدلّة الدامغة التي تمهّد عبر الحركة الرمزيّة إلى لفظ الحكم في القسم الثاني من النصّ. إنّ الربّ يبرّر موقفه من الشعب فيقول: "أَما أَستَطيعُ أَن أَصنَعَ بِكُم كهذا الخَزَّاف، يا بَيتَ إِسْرائيل، يَقولُ الرَّبّ؟ هُوَذا مَثَلُ الطِّينِ في يَدِ الخَزَّافِ مَثَلُكم في يَدي، يا بَيتَ إِسْرائيل" (آ ٦). ما زال النصّ يستخدم لهجة ملطّفة، والربّ يتذمّر ويدعو إلى التوبة. "فإِن رَجَعَتْ تِلكَ الأُمَّةُ عن شرِّها الَّذي بِسَبَبِه تَكلَمتُ عَلَيها، فإِنِّي أَندَمُ على الشَّرِّ الَّذي فَكَّرتُ في صُنعِه بِها" (آ ٨).

إنّ حرّيّة الربّ في العمل ستُواجَه في نهاية النصّ (آ ١٢) بطريقة سلبيّة عندما يرفض الشعب التوبة ويثير بالتالي غضب الله عليه: "فيَقولون: قد يَئِسْنا، وإِنَّما نَسيرُ وَراءَ أَفْكارِنا، وكُلٌّ مِنَّا يَعمَلُ بِتَصَلُّبِ قَلبِه الشِّرِّير".

إنّ القسم الثالث (آ ١٢) يتضمّن إشكاليّة: هل هو يشكّل إضافة من قبل الكاتب ليبرّر النصّ التالي الذي يحتوي على تحذير شديد اللهجة (آ ١٣-١٧)؟ ربّما في منطق الكاتب، قد يكون تصلّب الشعب وعناده في الشرّ وابتعاده عن طرق الربّ سبب كلّ المآسي التي ستحلّ به!

دراسة حركيّة النصّ الأدبيّة

يتمتّع هذا النصّ بحركة داخليّة تصاعديّة؛ فهو يبدأ بحركة الذهاب عند الخزّاف ومراقبة عمله في الطين (آ ١-٤). يأتي كلام الربّ لاحقًا ليفسّر هذه الحركة الرمزيّة (آ ٥-١١): إنّها استعارة يراد منها تبيان علاقة الله بشعبه وحرّيّة تصرّفه. ينتهي كلام الربّ بنبرة حادّة: "فالآنَ كَلِّمْ رِجالَ يَهوذا وسُكَّانَ أُورَشَليم قائلاً: هكذا قالَ الرَّبّ: هاءَنذا أَنْوي علَيكم شَرًّا وأُفَكِّرُ علَيكم أَفْكارًا، فَارجِعوا كُلٌّ مِنكم عن طَريقِه الشِّرِّير، وأَصلِحوا طُرُقَكم وأَعْمالَكم" (آ ١١).

في الدراسة البلاغيّة للنصّ، علينا الانتباه جيّدًا إلى

الأفعال وزمنها وإلى طريقة التخاطب المستخدمة. يبدأ النصّ بأمر إلهيّ موجّه إلى النبيّ إرميا: "قُمْ وانزِلْ إِلى بَيتِ الخَزَّاف" (آ ٢). ينفّذ النبيّ الأمر على وجه السرعة، وهذا علامة طواعيّته وتأهّبه للاستجابة لكلّ ما يأمره به الربّ. إنّ الأفعال المستخدمة في القسم الأوّل متصرّفة في الزمن الماضي، وهو زمن السّرد. نرى أنّه بدءًا من آ ٥ تتبدّل طريقة التخاطب، وإذا بالربّ يطرح سؤالاً على الشعب ويجيب بنفسه دون أن ينتظر إجابة من أحد:"أَما أَستَطيعُ أَن أَصنَعَ بِكُم كهذا الخَزَّاف، يا بَيتَ إِسْرائيل، يَقولُ الرَّبّ؟ هُوَذا مَثَلُ الطِّينِ في يَدِ الخَزَّافِ مَثَلُكم في يَدي، يا بَيتَ إِسْرائيل" (آ ٦) . نجد هنا استخدام الزمن الحاضر وكأنّ الربّ يدعو الشعب الآن وهنا إلى التوبة ودون تأخير. ونصل إلى ذروة الخطاب الإلهيّ مع آ ١١، وفيه دعوة ملحاح إلى التوبة .

أمّا آ ١٢ فتأتي لتقطع الخطاب الإلهيّ وتظهر رفض الشعب المباشر للدعوة الربّانيّة واستمرارهم في التعنّت وتصلّب القلب. والأفعال المستخدمة تأتي في سياق المستقبل وكأنّها إعلان نبويّ لتماديّ إسرائيل في الشرّ ولما سوف يحدث.

في دراسة الأسلوب الأدبيّ للنصّ، نجد أنّ الأسلوب النثريّ يطغى على هذا النصّ. من الملفت للنظر أنّ النصّ يتركّب أوّلاً من حوار بين الربّ والنبيّ إرميا (آ ١-٤) من جهة، وبين الربّ وشعبه من جهة ثانية (آ ٥-١١)، ولكن في كلتي الحالتين يظهر أنّ الله هو المتكلّم الوحيد ولا أحد يجيبه بكلمة. هل نحن إذًا أمام مونولوج إلهيّ؟

يتميّز النصّ باستخدام استعارات لافتة تعطيه بعدًا جماليًّا فريدًا. لنأخذ مثلاً استعارة الخزّاف الذي يشتغل في مصنعه: إنّ مشهد الخزّاف يعمل في الفرن فيصنع الآنية الفخاريّة بإتقان لهو استعارة تشغّل عند القارئ المخيّلة والحواس. هذه الاستعارة ليست مقصودة لذاتها، بل هي تساعد على تبيان حقيقة العلاقة التي تربط بين الله وشعبه. إنّ بيت إسرائيل هو بين يدي الله كما الطين بين يدي الخزّاف.

نجد في النصّ أيضًا حقلاً لغويًّا استعاريًّا يعود بنا إلى بداية سفر إرميا، وخاصّة ما يتعلّق بدعوته النبويّة (إر ١: ٤-١٠). في هذا النصّ، تظهر جليًّا الموازاة القائمة بين آ ٧-٨ من جهة، وآ ٩-١٠ من جهة أخرى. إنّ للأفعال " أَقلَعَ وأَهدِمَ وأُهلِك" (آ ٧) بعدًا سلبيًّا، بينما النعلان "أبنيَ وأَغرِس" (آ ٩) فيدلّان على عمل إيجابيّ. كلّ ذلك يدور في فلك التوبة: إنْ ندم الشعب وعاد عن طريقه الشرّيرة، عدل الربّ عن إلحاق القصاص به. في نصّ دعوة إرميا، كانت هذه الأفعال كلّها تخصّ رسالته النبويّة، أمّا في هذا النصّ فهي من عمل الله نفسه. ونفهم من ذلك أنّ رسالة النبيّ ما هي إلاّ استكمال لعمل الربّ ذاته: اسئصال الشرّ من جذوره لبنيان الشعب من جديد.

البعد التعليميّ

يعتبر الكاتب Duhm أنّ نصّ إرميا ١٨: ١-١٢ هو نصّ صعب الفهم، ويقدّم لاهوتًا خلقيًّا خطيرًا. هل الله يتدخّل في حياة البشر بشكل تفقد حرّيّتهم قيمتها أمام التدبير الإلهيّ؟ يعتقد كثر من الشرّاح أنّ لهذا النصّ أهمّيّة كبيرة وغنى لاهوتيًّا مميّزًا. يندرج هذا المثل المترجم بشكل عمل رمزيّ في إطار الفصل الأوّل من سفر إرميا. لا شكّ أنّ إرميا قد راقب في شبابه الخزّاف يعمل على صنع الآنية الفخاريّة، كما شاهد غصن لوز أو قدرًا يغلي. لقد أدرك بوحيٍ إلهيّ أنّ غصن اللوز ما هو إلاّ إشارة إلى سهر الربّ وحِلمه (إر ١: ١١-١٢)، كما تعلّم من صورة الوعاء الذي يغلي أنّ العدوّ القادم من الشمال أصبح قريبًا (إر ١: ١٣-١٤). نجد هنا أيضًا أنّ

رؤية الخزّاف أثناء العمل لها مدلول تعليميّ فحواه عمل الله وتدبيره الهادفان إلى خلاص شعبه.

يقدّم النصّ تعليمًا أدبيًّا مهمًّا: إنّ الخزّاف الذي لم ينجح في صنع آنيته لم يرذلها جانبًا بل عاود العمل بها مرّة أخرى حتّى يحقّق فيها ما يرغب. هكذا حال الله الذي لا يتوانى عن دعوة شعبه إسرائيل وإثارة غيرته حتّى يرجع إليه. طويل الأناة هو الربّ وحليم في أحكامه. نجد صدى لهذا التعليم في مثل الكرّامين الذي أعطاه يسوع (مت ٢١ : ٣٣-٤٦) [١].

عن السؤال المطروح في آ ٦، يأتي الجواب الإلهيّ مؤكّدًا حريّة عمل الله مع شعبه الذي يخصّه. إنّ الصانع الأزليّ (الله) يقدر بواسطة الطين الموجود بين يديه (شعب إسرائيل) أن يصنع ما يشاء. إنّ أفعالاً مثل: قلع، هدم، أهلك، بنى وغرس، كلّها أفعال تقع في قبضة من بيده مصير الأفراد والأمم. نسمع أشعيا يشدّد على الفكرة ذاتها: "وَيلٌ لِمَن يُخاصِمُ جابِلَه وهو خَزَفَةٌ مِن خزفِ الأَرض. أَيقولُ الطِّينُ لِجابِلِه: "ماذا تَصنعُ أَو عَمَلُكَ لَيسَ لَه يَدان؟" (أش ٤٥: ٩). ويعود القدّيس بولس إلى استخدام الصورة عينها فيقول: "أما يحقّ للخزّاف أن يستعمل طينه كما يشاء، فيصنع من جبلة الطين نفسها إناءً لاستعمال شريف، وإناءً آخر لاستعمال دنيء؟" (رو ٩: ٢١). لقد استخدم لوثر وكالفن هذا النصّ كدليل صريح على اختيار الربّ المسبق وحرّيّة عمله، إلا أنّ آ ٨ و٩ تؤكّدان على أنّ الله يستطيع أن يغيّر رأيه و"يندم" بحسب تجاوب الناس معه. إنّ حرّيّة الله وحرّيّة الإنسان تتلاقيان. يقول Aeschimann: "إنّ مثل الخزّاف ليس مثل النعمة التي تعمل باستمرار. إنّه بالأحرى مثل الدعوة الإلهيّة. الله القدّوس، إذا ما قرّر أن يعاقب، هو حرّ دائمًا في العدول عن رأيه إذا ما تدخّلت التوبة" [٢].

خلاصة

يعتقد عدد من النقّاد أنّ الكلام النبويّ المتضمّن في الفصل ١٨ من إرميا يجد إطاره التاريخيّ في أيّام الملك يوشيّا، فالشعب متّهم بارتكاب أعمال شرّ مستنكرة (آ ١٣-١٥)، والكارثة لم تحلّ بعد بأورشليم إذ بيت إسرائيل متعنّتون في السير في طريقهم الشرّيرة ولم يتوبوا (آ ١٧).

يؤلّف هذا النصّ من سفر إرميا مع نصوص أخرى من الكتاب (مثل إر ١٣: حزام الكتّان، أو الفصل ١٩ حول الجرّة المكسورة، أو الفصل ٣٢ حول شراء الحقل) حلقة من الأعمال الرمزيّة التي كان النبيّ شاهدًا عليها ومشتركًا فيها. إنّ مسألة عناد الشعب في الشرّ واتّباعه لأهوائه دون تدبير الله وكلمته سيجلب عليه غضب الربّ ويؤدّي إلى كارثة وخيمة. يشكّل هذا النصّ دعوة لجوجة إلى التوبة وتغيير السلوك والحياة لأنّ الربّ وحده قادر أن ينجّينا ويخلّصنا من الشرّ المحدق بنا. يدفع النصّ كلّ واحد منا إلى التفكير والتأمّل: كم مرّة في حياتي عملتُ بما يستهويني ولم أفتّش عن إرادة الربّ فيّ؟ كم مرّة سمحت للخطيئة أن تستعبدني، فتصلّب قلبي، وأُعميت عيناي عن رؤية الحقيقة؟ هل أجد ذاتي اليوم في موقف إرميا، أمشي عكس التيّار، وأعلن خلاص الربّ وأمانته ورحمته لكلّ الذين يرجعون إليه؟

(١) A. AESCHIMANN, *Le prophète Jérémie* , Éd. Delachaux et Nieslté, Neuchatel, Suisse, 1959, p.123.
(٢) *Ibid.*, p. 123.

أوريجان،
العظات حول إرميا

الخوراسقف بولس الفغالي
باحث في الكتاب المقدّس

سنة ٢٤٢ قدَّم أوريجان العظات حول نبوءة إرميا، كان رُسم كاهنًا بدليل قوله: "يُطلَب منِّي أكثر ممّا يُطلَب من الشمّاس (٣/١١: ٢٦) أو: "أتكلَّم عنّا نحن الكهنة" (٣/١٢: ١٨). وصلت إلينا في اليونانيَّة عكس العظات حول يشوع وحزقيال والمزامير وغيرها.

أمّا عدد العظات فكان على الأقلّ خمسًا وأربعين عظة. قُسمَتْ إلى جزئين. ولكن من المؤسف أنَّه بقيَ في اليونانيَّة الجزء الأوَّل الذي يضمُّ ٢٢ عظة نُشرَت في **الينابيع المسيحيَّة** [١]. ولكن وُجدَتْ مقاطع أخرى في سلسلات الآباء، وهي [٢] مقاطع ضُمَّت بعضها في إطار موضوع واحد. وأخيرًا، نمتلك نسخة لاتينيَّة ترجمها جيروم (حين كان في أنطاكية وماضيًا إلى خلقيس في تركيّا) وضمَّت أربع عشرة عظة [٣]. نتذكَّر هنا أنَّه كان هناك من يدوِّن عظة أوريجان عن طريق الاختزال، ثمَّ يجعلها في كتابة عاديَّة [٤].

* * *

متى كان يتمُّ الوعظ في زمن أوريجان؟ يبدو أنَّه كان يتمُّ كلَّ يوم، وذلك قبل أن يمضي الناس إلى أشغالهم. ونورد ما قاله بمفيل وأوسيب في **الدفاع عن أوريجان وتعاليمه** سنة ٣٠٨. وصل النصُّ في اللاتينيَّة بيد روفين:

"أن يكون كُرِّم بالكهنوت في الكنيسة، أن يكون عاش حياة غارقة كلُّها في النسك والفلسفة، أن يكون ما مارس نظام الدين الخالص، أن يكون تكرَّس فوق كلِّ

(١) ORIGÈNE, *Homélies sur Origène,* Traduction Pierre HUSSON et Pierre NAUTIN, éd., intr., notes P. NAUTIN, t. I, Homélies I-XI, Cerf, Paris, 1976, SC 232; t II, Homélies XII-XX et Homélies latines, Cerf, Paris, 1977, SC 238.

المخطوط الأساسيّ هو رقّ يعود إلى القرن ١١–١٢ يدعى Scorialensis Ω III, 19 أو الإسكوريال في مدريد إسبانيا. هذا المخطوط نُسخ في القرن السادس عشر. فاتيكانيّ يونانيّ ٦٢٣. طبع هذا النصُّ للمرَّة الأولى سنة ١٦٢٣ وتوالت الطبعات سنة ١٦٤٨، ١٦٦٨، ١٧٤٠...، وأخيرًا سنة ١٩٠١ في مجموعة برلين Corpus de Berlin (GCS 6) . قدَّم Erich KLOSTERMANN نسخة نقديَّة:

. Origenes Werke, 3bd: *Jeremiah homilien, klageliederkommentar, Erklärung der Samuel und Königsbücher* (GCS, 6), Leipzig, 1901

(٢) Catena أو سلسلات حول الأنبياء. أشار إليها كلوسترمان في الكتاب المذكور أعلاه ص XXXIII-XXIX. ونقرأ لائحة التقطاعات fragments ص XXIII-XXI.

(٣) ذكر هذه الترجمة كلوسترمان ص XVII.

(٤) الاختزال في اللغة العلميّة tachygraphie. من ταχυς سريع، γραφειν : كتب. نتذكَّر أنَّ هذه الممارسة قديمة جدًّا. من ديموستين خطي أثينة الشهير (٣٨٤–٣٢٢ق.م.) إلى شيشرون، خطيب روما (١٠٦–٤٣ ق. م.) وصولاً إلى القدّيس أوغسطين (٣٥٤–٤٣٠).

شيء لكلام الله للتعليم، هذا ما لا يشكُّ به أحد حسب البراهين التي وصلت إلينا عن عمله وغيرته، وخصوصًا في هذه الخطب التي كان يرتجلها كلَّ يوم في الكنيسة فيسجِّلُها أصحاب الاختزال ليوصلوها إلى الأجيال الآتية من أجل تعليمهم".

هذا لا يعني أنَّ الناس كانوا كثرًا. فالعديدون يمضون إلى عملهم بحيث لا يستمع إلى قراءة العهد القديم، كلَّ يوم، سوى الشيخ والنسوة وبعض الميسورين. كما أنَّ الكثيرين كانوا يستمعون إلى قراءة الكتاب المقدَّس ويمضون في الحال، إن كانوا لا يمضون قبل نهاية القراءة بسبب أشغالهم، وربَّما بسبب كسلهم. إلى هؤلاء قال أوريجان في العظة العاشرة حول سفر التكوين:

"تقضون القسم الأكبر من وقتكم، لئلاَّ أقولَ وقتكم كلَّه، في اهتمامات هذا العالم: قسم في الساحة العامَّة، قسم في الأشغال. هذا يهتمُّ بالحقل وهذا بالذهاب إلى المحكمة، وما من أحد يهتمُّ بالاستماع إلى كلام الله سوى قلَّة قليلة".

يمسك الواعظ الكتاب المقدَّس بيده، ويتذكَّر ما يستطيع أن يتذكَّره. وبعد أن يشرح مقطعًا، يقرأ المقطع التالي. قال مثلاً في العظة التاسعة عشرة من **العظات حول إرميا**:

"ها نحن انتهينا من مقطع، ونبدأ الآنَ بالمقطع الثاني. بما أنَّه يتضمَّن صعوبات غير عاديَّة منذ الكلمة الأولى، لهذا ننتبه إلى النصّ، وفي الوقتِ عينه نطلب مرَّة أخرى من يسوع أن يأتي، ولندْعُه على الأقل ليأتي بشكل أوضح وأجلى، بحيث يعلِّمنا كلَّنا في مجيئه، إذا كان النبيّ، في ما يلي، يتكلَّم بحسب الحقيقة، كما يجب أن نؤمن، أو بحسب الكذب وهذا ما لا يحقُّ لنا أن نقوله. قال لله: "خدعتني يا ربّ فانخدعت...". ويتواصل نصُّ إر (٢٠: ٧ي).

وكيف تكون العظة؟ المطلع أوَّلاً مع فكرة عامَّة، مثلاً في العظة الأولى حول إرميا، يتحدَّث أوريجان عن طول أناة الله، لأنَّ هذا الموضوع هو الدرس الذي سوف يستخلصه. أمّا العظة العشرون فيبدأها مع الصور التي تشبِّه الله بالإنسان، الصور الأنتروبومورفيَّة، لأنَّه سوف يشرح العبارة: "خدعتني، يا ربّ". بعد ذلك، يأتي جسم العظة في جزءين: الأوَّل، المعنى الحرفيّ، والثاني، المعنى الروحيّ. في العظة الثامنة عشرة يعلن أوريجان الانتقال من فكرة إلى فكرة، لكي يكون التعليم واضحًا ولا سيَّما للموعوظين الذين يرافقون الواعظ ثلاث سنوات قبل المعموديَّة.

في العظة السادسة (٢: ١): "لنرَ بعد ذلك ما قيل عن الخطأة: "ضربتهم فلم يتوجَّعوا" (إر ٥: ٣). سياط البشر المنظورة، ويقابلها سياط الله. في العظة العاشرة (١: ١٨): "ذاك ما يقول النبيّ. لنرَ بعد ذلك ماذا يقول المخلِّص الحاضر في النبيّ: "وأنا كحمل لا شرَّ فيه يُساق إلى الذبح..." (إر ١١: ١٩).

وأخيرًا الخاتمة. تأتي ثالوثيَّة وتستلهم مرارًا ١ بط ٤: ١١ ("الذي له القدرة والمجد إلى دهر الدهور"). ونقرأ خاتمة العظة الثانية:

"لهذا، بعد هذه الخطبة، وإذ نجمع قدر الإمكان أقوال الكتب المقدَّسة، لنكنزْها في قلوبنا ولنحاولْ أن نوفِّق حياتنا معها. وهكذا نستطيع أن نكون أنقياء قبل أن ننطلق. وإذ نكون أعددنا أعمالنا من أجل هذا الانطلاق ننال، حين نمضي، أن نُقبَل بين الأخيار أنفسهم، وننال الخلاص في يسوع المسيح الذي له المجد والقدرة إلى دهر الدهور. آمين".

* * *

ما هو هدف الواعظ، أوريجان؟ مبدآن يُشرفان على تفسيره كما على تفسير سائر الكتّاب المسيحيِّين في عصره!

– الكتاب المقدَّس مُلهَم من الله: فينبغي أن يكون المعنى "لائقًا" بالله [٥]. وبما أنَّ نيَّة الله لا يمكن أن تكون سوى للخير، فالمعنى الحقيقيّ هو "المفيد" [٦]، هو الذي يبني [٧]، هو الذي يمنح الغذاء للنفس [٨].

– لا شيء في الكتاب المقدَّس يمكن أن يكون باطلاً، لا نفع فيه. ما من تفصيل يمكن أن يكون تافهًا. كلُّ لفظ، كلّ رقم، كلُّ ما في الصرف والنحو يخفي هدفًا إلهيًّا ينبغي على الواعظ أن يكشفه للسامعين.

وماذا عن التأويل الأليغوريّ، الإستعاريّ؟

أبعد من المعنى العاديّ للكلام نجد في البيبليا المعنى "الروحيّ"، "الموستيّ"، "الإلهيّ" المخبَّأ تحت المعنى الأوَّل. يقول الله شيئًا ليعني به شيئًا آخر، أعمق. إذًا، كلّ شيء "ألّيغوريا"، αλληγορία، استعارة، μεταφερειν، طريقة الكلام، τροπολογια. ولكن ينبغي أن نعرف أنَّ أوريجان، حين يعطي تفسيرًا أليغوريًّا للنصّ، يعتبر أنَّه يضيف معنى جديدًا، بل يكتشف المعنى الذي وضعه الله فيه؛ ففي نظره، الله تكلَّم ألّيغوريًّا، ومهمَّة المفسِّر أن يوضح هذه الألّيغوريّا.

بما أنَّ الله لا يقدر أن يعبِّر عن فكره إلاَّ بالرموز، فكلُّ ما في البيبليا رمز، والتأويل الأليغوريّ الذي يوضح هذه الرموز، ليس فقط صالحًا بالنسبة إلى المقاطع التي فيها يبدو المعنى الحرفيّ صعبًا، بل بالنسبة إلى الكتاب المقدَّس كلِّه. وحين نجد في البيبليا مقاطع لا متماسكة ولا مقبولة، يكون هنا البرهان أنَّ لها معنى آخر غير المعنى العاديّ للألفاظ، وهذا المعنى يمتدُّ إلى البيبليا كلِّها. وحتّى في الأماكن التي يحمل فيها التأويل الحرفيّ معنى مفيدًا للنفس، فبعد أن نقتطف هذا الدرس ونستعمله من أجل البناء، نبحث عن المعنى الألّيغوريّ لأنَّه لا يمكن أن يكون غائبًا.

اتُّهم التأويل الأليغوريّ مرارًا بأنَّه يُنكر المعنى التاريخيّ لأخبار البيبليا. ليست تلك فكرة المؤوِّلين الألّغوريِّين، فهم يرون أنَّ الأحداث المرويَّة في البيبليا حصلت حقًّا ولكن يبقى السؤال: لماذا رواها الله لنا؟ لأنَّ وراءها رموزًا.

بما أنَّ المطلوب أن نكتشف فكر الله تحت الرموز، لا يستطيع أن يقول إنَّه نجح في ذلك. من هنا يمكن أن نعرض معاني ألّيغوريَّة عديدة لمقطع واحد، إنْ هي إلاَّ محاولات لإدراك المعنى الذي يريده الله.

* * *

ما هي المواضيع التي يتطرَّق إليها الواعظ؟ تلك التي يراها مفيدة للسامعين وتحمل لهم الخير. هنا نكتشف (١) دور الواعظ، (٢) المواضيع الأبولوجيَّة، (٣) العقيدة، (٤) حياة المسيحيّ.

(٥) "ما أُمر النبيّ بأن يقوله من قِبَل الله، ينبغي أن يكون لائقًا بالله αξιον، فيبدو أنَّه لا يليق بالله إذا نحن تمسَّكنا بالحرف، بحيث إنَّ الذين يتمسَّكون بالحرف يقولونَ: هذه الكتابة هي بعض البلادة"، μωρια (١٢/١: ١ي).

(٦) "إذًا نجد بعض ما هو مفيد (χρησιμον) في المقطع الذي يحدِّد أزمنة النبوءة، أي أنَّ الله في حبِّه للبشر (φιλανθροπιαν) يحثُّ الذين يسمعونها بحيث لا يقاسون آلام السبي" (١/٣: ١٩–٢١). وفي العظة ١٢: "إذًا، ما معنى "سمع" وما معنى "أصغى" (إر ١٣: ١٥). نفهم هذا انطلاقًا من الألفاظ عينها. "أصغى" أي تقبَّل بأذنيه. و"سمع" يقال "أصغى"، ويعني "تقبَّل في الفكر". وبما أنَّه في كلمات الكتب المقدَّسة، بعضها خفيَّة وموستيَّة (mystiques)، وبعضها الآخر مفيدة بشكل مباشر للذين يفهمونها، أظنُّ بالنسبة إلى الخفيَّة قيل، كما «إسمعوا»، وبالنسبة إلى المفيدة الآن والنافعة للذين يسمعونها، قيل «أصغوا» (٧: ١٩ي)

(٧) «جلستُ وحدي» (إر ١٥: ١٧). الحرف في حدِّ ذاته يبني (οικοδομαι) . حين يكونُ جمع من الخطأة وحين لا يحتملون أن يعيش البارّ في البرارة، ليس من العبث أن نهرب من جماعة الشرّ..." (١٤: ١٦: ٢ي)

(٨) "أيُّها الربُّ يسوع، تعالَ أيضًا وأنرني بالنسبة إلى المسألة التالية، أنا والذين أتوا يطلبون الطعام (τροφην) الروحيّ (πνευματικην).

– يتحدَّث أوريجان مرارًا عن دور الواعظ وسموِّ عمله. هو أيضًا المعلِّم، وهو المربِّي. نقرأ في العظة ١٤ (٣: ١٥): "ذاك الذي يتكلَّم ينال خيرًا من كلامه، لأنّ "هنيئًا لمن يتكلَّم في آذان أناس يسمعون"؛ ذاك هو الخير الذي يناله معلِّم من سامعين نموا نموًّا وتحسَّنوا. ينال هذا الخير لأنَّه "اقتطف ثمارًا" فيهم"...

ونقرأ في العظة نفسها (٣: ٢٦): "وهناك خير آخر يناله المعلِّم بمجرَّد أنَّه يعلِّم، في الموادِّ التي يعلِّم فيها وأنَّ التلميذ يتعلَّم، حين السامعون يفهمون ولا يكتفون بأن يتقبَّلوا بل تكون ردَّة الفعل عندهم، فيطرحون الأسئلة ويتعمّقون في الكلام الذي يُقال لهم".

وطُلب من الوعّاظ أن يربُّوا السامعين على الفضيلة قبل أن يدخلوهم في تعاليم سامية. هذا ما أخذ به أوريجان وذكره بمناسبة إر ٤: ٣: "إجعلوا لنفوسكم حقولاً جديدة، ولا تزرعوا على الأشواك". قال في العظة الخامسة (٤: ٣):

"قيل هذا الكلام بشكل خاصٍّ عن الذين يعلِّمون، لأنَّهم لا يستودعون أقوال الكتاب المقدَّس للسامعين قبل أن يكونوا صنعوا "حقولاً جديدة" في نفسهم... فقبل المحراث وقبل أن يصنعوا "حقولاً جديدة" في عقل السامعين، يأخذون ويزرعون البذار المقدَّسة التي هي التعليم حول الآب، والتعليم حول الابن، والتعليم حول الروح، التعليم حول القيامة، التعليم حول العقاب، التعليم حول الراحة الأبديَّة، التعليم حول الشريعة، التعليم حول الأنبياء، وبمختصر الكلام حول كلِّ نقطة من نقاط الكتاب المقدَّس؛ (فإن لم يفعلوا ذلك) يتجاوزون الوصيَّة التي تقول: "إجعلوا لنفوسكم حقولاً جديدة".

إنَّ وظيفة المعلِّم والواعظ هي هداية تلاميذه؛ فهو لا يعلِّم فقط، بل يحرِّك العواطف، يثير التوبة بحيث يتبدَّل سلوك السامع؛ فهو مثل النبيّ، وكلاهما طبيب النفس. من أجل هذا، هو يحتاج نعمة الله لكي يهدي السامعين أو يُفهمهم معنى الكتب المقدَّسة.

"يعلن اللوغس الإلهيُّ أنَّ الكلمات التي يتفوَّه بها، وإن كانت صحيحة وإن كانت تستحقُّ كلَّ الثقة، لا تكفي لكي تلامس النفس البشريَّة بدون قوَّة يمنحها الله للذي يتكلَّم، وبدون نعمة تشعُّ في أقواله، وهي نعمة لا تأتي إلاَّ من الله في أولئك الذين يتكلَّمون بفاعليَّة. ذاك ما يقول النبيّ في مز ٦٨: "الربُّ يمنح الذين يبشِّرون كلامًا ترافقه قوَّة كبيرة" [٩].

– المواضيع الأبُولوجيَّة. لا بدَّ من الدفاع عن حقيقة التعليم. أمّا خصوم أوريجان في **العظات حول إرميا** فهم من ثلاثة أنواع:

* الذين يُنكرون العناية الإلهيَّة. وهكذا تُطرَح مسألة الشرّ. قالوا بحتميَّة الكواكب، وهذا ما يعارض الفكرة القائلة بأنَّ الله يسوس العالم، وبأنَّ الإنسان حرٌّ ليقوم بكلِّ مجهود خلقيّ. قال: الله صالح، وهو ليس مسؤولاً عن الشرّ، بل الإنسان.

* اليهود. الأنبياء تحدَّثوا عن ظروف ولادة يسوع، وإرسال الرسل، ودعوة الوثنيِّين لكي يرثوا المواعيد التي أُعطيَتْ قبلاً لليهود الذين رفضوا المسيح وقتلوه.

* الهراطقة. يظنُّون أنَّ المخلِّص كان إنسانًا ولم يكن ابن الله. هم الإبيونيُّون. ويصيب أوريجان مرقيون وولنطين وباسيليد الذين يتحدَّثون عن إلهين: إله عادل هو الخالق، وإله العهد القديم. إله صالح أبو يسوع المسيح: "لو أنَّ هؤلاء الهراطقة التعساء فهموا هذا، لما كانوا يقدِّمون دائمًا هذه العبارة: الله الشريعة قاسٍ ولا إنسانيّ" (١٦/١: ١٨). ثمَّ إنَّ هؤلاء يقسمون البشر بين هالكين حتمًا وبين المدعوِّين إلى الخلاص. أمّا

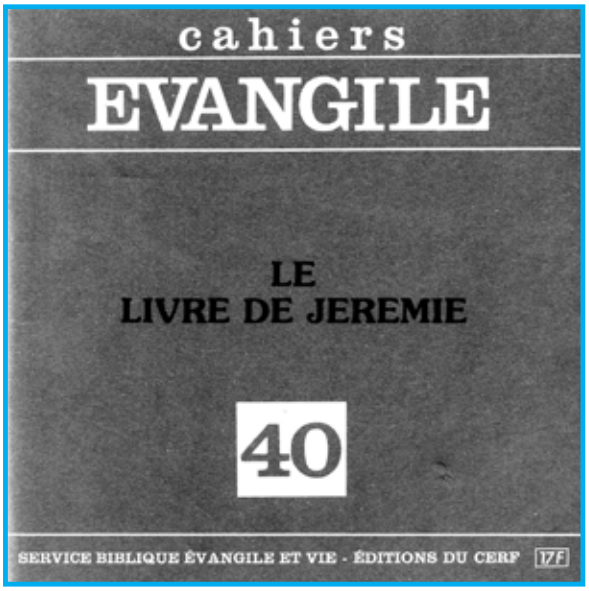
(٩) *Contre Celse*, VI, 2, 25, SC 147, p. 182.

جواب أوريجان: جميع البشر هم على صورة الله. واعتبر أوريجان أنَّ جميع النفوس تعود يومًا إلى السعادة التي وُجدت فيها، في البداية، مستندًا إلى كلام بولس الرسول: "يكون الله كلاًّ في الكلّ" (١ كو ١٥: ٢٤-٢٨).

– العقيدة. سبق وذكرنا نقاط العقيدة كما وردت في العظة الخامسة: حول الآب والابن والروح القدس. (ولادة الكلمة من الآب، بشريَّة يسوع...). حول العواقب الأخيرة (النار التي يُفلت منها إنسان، نار لا محسوسة، نار لا تدوم إلى الأبد، الله نار مدمِّرة...).

– حياة المسيحيّ. الوجهة الخلقيَّة بسيطة عند أوريجان. يدعو المؤمن إلى الهرب من الخطيئة، من كلِّ خطيئة... هو يغني حياته بالإفخارستيّا. ثمَّ هو يرى أنَّ كلام الله حين يُعلَن يطهِّر نفوس الذين يسمعون. ذاك ما قال في العظة الثانية:

كما أنَّ الكلمة قادرة أن تلد الكتاب المقدَّس كلَّه، كذلك هي قادرة بأن تشفي الجميع. هي القوَّة التي تطهِّر الجميع، وهي تنظِّف "لأنَّ كلمة الله حيَّة فاعلة قاطعة مثل سيف ذي حدَّين" (عب ٤: ١٢). وكلُّ ما تقول إنَّك تحتاجه تجده في قوَّة الكلمة..." (٢: ١٢).



SOMMAIRE

Jérémie est le prophète de l'Ancien Testament qui attire le plus la sympathie des chrétiens. C'est que sa fidélité à la mission reçue et sa souffrance ont fait de lui la préfiguration du Prophète Jésus.
Jacques BRIEND, professeur à l'Institut Catholique de Paris, dans ce Cahier, nous introduit avec maîtrise et précision à l'ensemble du Livre de Jérémie en empruntant un itinéraire original.

Introduction : Jérémie, l'homme et le prophète	5
I - Jérémie et l'histoire de son temps	6
II - Le livre de Jérémie	14
III - La traduction grecque du Livre de Jérémie	18
IV - La mission de Jérémie (Jr 1, 4-19)	21
V - La prédication du prophète Jérémie (Jr 2-20)	25
VI - Actions et visions	35
VII - Les « confessions » de Jérémie	39
VIII - L'espérance d'Israël et l'alliance nouvelle	43
IX - Le chemin de croix du prophète	48
X - Les oracles contre les nations (Jr 46-51)	56

الفهرس

	صفحة
تقديم	٥
لائحة بالأسفار المقدّسة مع مختصراتها	٦
لائحة أبجدية بالمختصرات	٨
مختصرات أخرى	٩
مختصرات خاصّة بهذا الكتاب	٩
مقدّمات	١١
الفصل الأوّل: إرميا النبيّ والإنسان المتألّم	١٣
الفصل الثاني: إرميا النبيّ وتاريخ عصره	٢٧
الفصل الثالث: كتاب إرميا	٤١
القسم الأوّل: أقوال على يهوذا وأورشليم، ٢: ١ – ١٤: ٢٥	٤٩
الفصل الرابع: كلام الربّ إلى إرميا، ١: ١ – ١٩	٥١
الفصل الخامس: الدورة الأولى، ٢: ١ – ٤: ٤	٦٣
الفصل السادس: الدورة الثانية، ٤: ٥ – ٦: ٣٠	٨٥
الفصل السابع: على باب الهيكل، ٧: ١ – ٣٤	١٠٥
الفصل الثامن: الخطيئة والعقاب، ٨: ١ – ٢٣	١١٥
الفصل التاسع: الربّ يتدخّل، ٩: ١ – ٢٥	١٢٣
الفصل العاشر: الربّ الإله والأصنام، ١٠: ١ – ٢٥	١٣١
الفصل الحادي عشر: خيانة العهد، ١١: ١ – ١٢: ٦	١٣٩
الفصل الثاني عشر: تخلّي الله عن شعبه، ١٢: ٧ – ١٣: ٢٧	١٤٩
الفصل الثالث عشر: ليتورجيّة الجفاف الكبرى، ١٤: ١ – ١٥: ٩	١٥٩
الفصل الرابع عشر: النبيّ إرميا وعزلته، ١٥: ١٠ – ١٦: ١٣	١٦٩
الفصل الخامس عشر: بصيص العودة والشفاء، ١٦: ١٤ – ١٧: ٢٧	١٧٧
الفصل السادس عشر: الخزّاف والطين، ١٨: ١ – ٢٣	١٨٩
الفصل السابع عشر: الجرّة المكسورة، ١٩: ١ – ٢٠: ١٨	١٩٧
الفصل الثامن عشر: حول ملوك يهوذا، ٢١: ١ – ٢٣: ٨	٢٠٧
الفصل التاسع عشر: كتاب الأنبياء، ٢٣: ٩ – ٤٠	٢٢٣
الفصل العشرون: شعب المستقبل وأقوال للأمم، ٢٤: ١ – ٢٥: ٣٨	٢٣١
القسم الثاني: أقوال خلاص لاسرائيل ويهوذا، ٢٦: ١ – ٤٥: ٥	٢٤٥
الفصل الحادي والعشرون: إرميا النبيّ في المحكمة، ٢٦: ١ – ٢٤	٢٤٧
الفصل الثاني والعشرون: عداوة الأنبياء، ٢٧: ١ – ٢٨: ١٧	٢٥٥
الفصل الثالث والعشرون: رسالة إرميا إلى المنفيين، ٢٩: ١ – ٣٢	٢٦٧
الفصل الرابع والعشرون: مستقبل شعب الله، ٣٠: ١ – ٣١: ٤٠	٢٧٧
الفصل الخامس والعشرون: عودة الحياة إلى يهوذا، ٣٢: ١ – ٤٤	٣٠٧
الفصل السادس والعشرون: السعادة الآتية، ٣٣: ١ – ٢٦	٣١٩
الفصل السابع والعشرون: طاعة للكلمة وأمانة، ٣٤: ١ – ٣٥: ١٩	٣٢٧
الفصل الثامن والعشرون: مجموعة أقوال إرميا، ٣٦: ١ – ٣٢	٣٣٩
الفصل التاسع والعشرون: صدقيا وإرميا، ٣٧: ١ – ٣٨: ٢٨	٣٤٧
الفصل الثلاثون: سقوط أورشليم، ٣٩: ١ – ٤١: ١٨	٣٥٩
الفصل الحادي والثلاثون: الهرب إلى مصر، ٤٢: ١ – ٤٥: ٥	٣٧٥
القسم الثالث: أقوال على الأمم، ٤٦: ١ – ٥٢: ٣٢	٣٩٣
الفصل الثاني والثلاثون: مصر والفلسطيون، ٤٦: ١ – ٤٧: ٦	٣٩٥
الفصل الثالث والثلاثون: موآب وعمون وأدوم ودمشق، ٤٨: ١–٤٩: ٣٩	٤٠٩
الفصل الرابع والثلاثون: سقوط بابل، ٥٠: ١ – ٥١: ١٤	٤٣١
الفصل الخامس والثلاثون: تمّت نبوءات إرميا، ٥٢: ١ – ٣٤	٤٥٣
خاتمة	٤٦١
المراجع	٤٦٣
الفهرس	٤٦٥

أوريجان، العظات حول إرميا
العظة الأولى

الخوراسقف بولس الفغالي
باحث في الكتاب المقدّس

متى بدأ إرميا يتنبَّأ، في أيّام أيِّ ملك تنبَّأ، وماذا قيل له بعد ذلك من عند الربّ؟

١ الله سريع في صنع الخير ولكنَّه بطيء لكي يعاقبَ أولئك الذين يستحقُّون العقاب. وإذ هو يستطيع، دون أن يقول، دون أن ينبِّه، أنَّ يسوم عقابًا للذين يحكم عليهم، فهو لا يفعل شيئًا، بل وحتّى حين يدين ويتكلَّم، فالكلام عنده وسيلة لإبعاد الحكم عن الذين سيحكم عليهم. ونستطيع أن نجد أمثلة كثيرة في الكتب المقدَّسة. ولكن يكفي العدد القليل من تلك التي تأتي إلى فكري لكي نتوصَّل إلى إدراك هدف المقطع الذي قرئ؛ فأهل نينوى صاروا خطأة وحكم الله عليهم: "بعد ثلاثة أيّام ونينوى سوف تُدمَّر" (يون ٣: ٤). ما أراد الله أن يحكم عليها دون أن يقول شيئًا، بل أعطاها المناسبة لكي تندم (حك ١٢: ١٠) وتتوب. أرسل إليها نبيًّا عبريًّا، لكي، حين يقول لهم هذا النبيّ: "بعد ثلاثة أيّام سوف تُدمَّر نينوى"، لا يُحكم على المحكوم عليهم، بل ينالون بالندامة رحمة الله. وسكّان سدوم وعمورة حُكم عليهم (تك ١٨) كما يظهر من كلام الله إلى إبراهيم. غير أنَّ الملائكة أتمُّوا وظيفتهم وحاولوا أن يخلِّصوا أناسًا لا يريدون أن يخلصوا، حين قالوا للوط: "هل عندك أصهرة، بنون أو بنات؟" (تك ١٩: ١٢-١٣). هم ما جهلوا أنَّ هؤلاء لن يتبعوا لوطًا (آ ١٤-١٥)، ولكنَّهم أتمُّوا عمل الصلاح وحبَّ البشر (تي ٣: ٤) من لدى ذاك الذي أرسلهم.

٢ وتجدون الشيء عينه في ما يتعلَّق بإرميا؛ فالنصُّ يشير إلى زمن نشاطه النبويّ: متى بدأ يتنبّأ وإلى أيِّ متى؟ إن كان القارئ لا يُعمِل فكره في القراءة ولا يبحث عن هدف المقطع الذي قرئ، يقول بعد ذلك: هو التاريخ؛ فالنصُّ يبيِّن متى بدأ إرميا يتنبَّأ، وبعد أيِّ زمن من النشاط النبويّ توقَّف عن التنبُّؤ: ماذا يهمُّني من هذا التاريخ؟ قرأتُ، عرفتُ أنَّه توقَّف عن التنبُّؤ "في أيّام يوشيّا بن أمون ملك يهوذا حتّى السنة الثالثة عشرة من ملكه" (إر ١: ٢). ثمَّ إنَّه "عاش في أيّام يوياقيم بن يوشيّا ملك يهوذا" (آ ٣)، متنبِّئًا "حتّى نهاية السنة الحادية عشرة لصدقيّا بن يوشيّا ملك يهوذا" (آ ٣). ما هو التعليم الذي يُعطى لنا هنا إذا كنّا نُعمِل فكرنا في القراءة؟

٣ حكم الله على أورشليم بسبب خطاياها، والحكم كان بأن يسلِّم سكّانها إلى السبي. ولكن حين جاء الوقت أرسل الله أيضًا، في حبِّه للبشر، هذا النبيَّ في المُلك الثالث قبل مُلك السبي لكي يفكِّر أولئك الذين يريدون أن يفكّروا ويتوبوا بفضل أقوال النبيِّ. سبق وأوكل النبيّ بأن يتنبَّأ أيضًا في عهد المَلك الثاني بعد الأوَّل، وأيضًا في عهد المَلك الثالث في زمن السبي نفسه؛ فالله في طول أناته، منح مهلة حتّى مساء السبي، وحثَّ السامعين على التوبة لكي يزيلوا حزن السبي. لهذا كُتب: "تنبَّأ إرميا حتّى سبي أورشليم، حتّى الشهر الخامس" (آ ٣). بدأ السبي وكان إرميا بعدُ يتنبَّأ في مثل هذا الأقوال: ها قد صرتُم في السجن. وحتّى في هذه

الحالة، توبوا، لأنَّكم إذا تُبتم لن تطول آلام السبي، بل تمتدُّ إليكم رحمةُ الله.

إذًا نجد شيئًا مفيدًا في هذا المقطع الذي يشير إلى زمن النبوءة، وهو أنَّ الله في حبِّه للبشر يحثُّ الذين يسمعون لئلاَّ يقاسوا عذابات السبي. وهناك شيء مشابه لنا أيضًا. إن خطئنا، ينبغي علينا أيضًا أن نصير مسبيِّين، لأنَّ "تسليم هذا الإنسان لإبليس" (١ كو ٥: ٥) لا يتخلَّف في شيء عن تسليم سكّان أورشليم إلى نبوخذنصَّر. وكما أنَّهم سُلِّموا إليه بسبب خطاياهم، كذلك نسلَّم نحن بسبب خطايانا لإبليس الذي هو نبوخذنصَّر. ويقول الرسول أيضًا إذ يتكلَّم عن خطأة آخرين: "أولئك الذين سلَّمته لإبليس لأعلِّمهم بألاَّ يجدِّفوا بعد" (١ تم ١: ٢٠).

٤ فانظرْ إذًا أيُّ شقاء كبير هو أن نخطأ بحيث "نسلَّم إلى إبليس"، الذي يحفظ في الأسر نفوس الذين تخلَّى عنهم الله. ولكن ليس بدون سبب ولا بدون دينونة يتخلَّى الله عن الذين تخلَّى عنهم؛ فحين يرسل المطر على الدوام فيعطي الكرم شوكًا بدل العنب، ماذا يفعل الله سوى أن يأمر السحب بأن لا تفيض بعدُ مطرًا على الكرم (١ تس ٥: ٤-٥).

إذًا، الأسْر يتهدَّدنا نحن أيضًا بسبب خطايانا وسوف نسلَّم، إذا كنّا لا نتوب، إلى نبوخذنصَّر وإلى البابلونيِّين بحيث يعذِّبنا البابلونيُّون في المعنى الروحيّ. أمام هذا التهديد، تُكلِّمنا أقوالُ الأنبياء، أقوالُ الشريعة، أقوالُ الرسل، أقوال ربِّنا ومخلِّصنا يسوع المسيح، عن الندامة وتدعونا إلى التوبة؛ فإن سمعناها نؤمن بالذي قال: "أندم أنا أيضًا عن كلِّ الشرِّ الذي قلتُ بأنِّي سأفعله" (إر ١٨: ٨).

٥ ذاك هو مطلع (نبوءة إرميا). وبعد المطلع كُتب: "كانت إليه كلمة الله" (إر ١: ٤). من الواضح إلى أرميا. وماذا قالت له كلمةُ الربّ؟ شيئًا لافتًا جدًّا بالنسبة إلى سائر الأنبياء فنحن لا نجد أنَّها قيلَتْ لنبيٍّ من الأنبياء دُعي إبراهيم نبيًّا في الآية التالية: "هو نبيٌّ وهو يتشفَّع من أجلك" (تك ٢٠: ٥) والله ما قال له: "قبل أن أكوِّنك في البطن عرفتك، وقبل أن تخرج من حشا أمِّك قدَّستُك" (إر ١: ٥). غير أنَّ إبراهيم قُدِّس فيما بعد، حين خرج من "أرضه وعشيرته وبيت أبيه" (تك ١٢: ١). وإسحقُ وُلد من وعد، ومع ذلك لا نجد أنَّ هذه الكلمة قيلَتْ له. وأيُّ حاجة أن نستعرض الأنبياء الآخرين؟

٦ نال إرميا هبة استثنائيَّة وهي: "قبل أن أكوِّنك في البطن عرفتك، وقبل أن تخرج من حشا أمِّك قدَّستُك"؛ نحن لا نجهل أنَّ البعض يعتبرون أنَّ هذا الكلام يتجاوز إرميا، فيرجعونه إلى مخلِّصنا وربِّنا. ولكن يجب أن نعلم أنَّه إذا كانت أكثريَّة الجمل التي سوف أوردها تليق بالمخلِّص ويمكن أن تنطبق عليه، إلاَّ أنَّ عددًا من الأقوال التي قيلَتْ لإرميا هي مزعجة في هذا التفسير، لأنَّها لا تقدر أن تليق بالمخلِّص، في نظر العدد الكبير. إذًا، ما هي تلك التي تليق بالمخلِّص؟ "إلى جميع من أرسلك تمضي، وكلَّ ما آمرُك به تقوله. لا تخف في وجههم فأنا معك لأنقذك منهم، قال الربّ" (إر ١: ٦-٨). لا يبدو بعدُ بوضوح أنَّ هذه الكلمات تتعلَّق بالمخلِّص، ولكنَّ ما يلي يكون واضحًا: "ومدَّ الله يده نحوي ولمس فمي، وقال لي الربّ: ها أنا وضعتُ أقوالي في فمك. ها أنا اليوم أقمتُك على الأمم والممالك لتقتلع وتدمِّر" (آ ٩-١٠). أيُّ أمم اقتلعها إرميا؟ أيَّة ممالك دمَّرها؟ لأنَّه كُتب: "ها أنا أقمتُك اليوم على الأمم والممالك لكي تقتلع وتدمِّر". وأيُّ سلطان ناله إرميا لكي "يزيل" (آ ١٠)، لأنَّ هذا اللفظ استعمل لإرميا في "ولكي أزيل"؟ وهل هناك أناس عديدون بناهم إرميا لكي يُقال: "ولكي أبني". وأعلن إرميا: "ما عملت خيرًا وما عمل لي أحدٌ خيرًا" (١٥: ١٠). إذًا، كيف أعطيَ له أن "يبني ويغرس"؟ (آ ١٠) كيف يليق "الغرس" بإرميا؟ إذا أعدْنا هذه الأقوال إلى المخلِّص فهي لا تزعج المؤوِّل لأنَّ إرميا هو فيها

صورة المخلِّص. ولكنَّ تلك التي أوردها الآن، تزعج المؤوِّل كثيرًا، وإن كان أكثر الناصحين، حين يريد أن يبيِّن كيف يمكن أن تليق بالمخلِّص: "فقلتُ: "يا ربّ، أنت سيِّد متطلِّب. ها أنا لا أعرفُ أن أتكلَّم" (آ ٦). هو حكمة (الله)، هو قدرة الله (١ كو ١: ٢٤)، هو حمل إلينا ملء اللاهوت المقيم فيه جسديًّا (كو ٢: ٩): كيف تستطيع أن تنطبق على المخلِّص الجملة التالية: "لا أعرف أن أتكلَّم". ثمَّ يحرَّم أن نطبِّق "أنا صبيّ" (آ ٦) على المخلِّص الذي يكون قال شيئًا خاطئًا. "لأنَّ الربَّ أجاب: "لا تقل هذا" (آ ٧) من الواضح أنَّه يحرِّم هذا الكلام لأنَّه لا يكون صحيحًا.

إذًا، لا تليق هذه الأقوال بالمخلِّص، وأمّا التي سبقت فلا تبدو مزعجة إن نحن طبَّقناها على المخلِّص. من السهل أن نقول إنَّ بعضها يعود إلى إرميا والبعض الآخر إلى المخلِّص؛ فكلُّ إنسان صاحب ذوق سينزعج، مع ذلك، في هذا المقطع، إذ يعتبر أنَّه ينبغي أن يكون بليدًا ليجعل في نصٍّ مترابط قطعًا بين أقوال موجَّهة إلى إرميا، وأقوال موجَّهة إلى المخلِّص، وإذ يقول إنَّ البعض لا ينطبق على المسيح بل على إرميا، والبعض الآخر يتجاوز إرميا فلا ينطبق على إرميا بل على المسيح.

٧ إذًا لنقل إنَّ المقطع كلَّه يتعلَّق بإرميا. ولنشرح ما يتجاوز إرميا. كلُّ مَن تقبَّل كلمات آتية من الله ونال نعمة الأقوال السماويَّة (هكذا يكون الواعظ)، تقبَّلها لكي يقتلع ويدمِّر الأمم والممالك. ولكن حين يُقال إنّ أيَّ شخص نال كلمات الله، يقتلع الأمم والممالك، لا تأخذ (أرجوك) لفظ الأمم والممالك في معنى جسدانيّ. ولكن حين تنظر أنَّ الخطيئة تملك على النفوس البشريَّة حسب كلام الرسول: "لا تملك الخطيئة في جسدنا المائت" (رو ٦: ١٢). وحين ترى أنَّ هناك أنواعًا كثيرة من الخطايا، تفهم ألّيغوريًّا بـ"الأمم و"الممالك" الشناعات التي هي في نفوس البشر، وهي شناعات تقتلعها وتدمِّرها كلمات الله المعطاة لإرميا أو لأيِّ واعظ آخر. وهكذا نستطيع، في الوقت عينه، أن نطبِّق على إرميا الأقوال الأولى التي هي مزعجة حين يكون كلامنا عن المخلِّص. ونطبِّق أيضًا على إرميا الأقوال الثانية حين نعرف أن نفسِّرها تفسيرًا ألّيغوريًّا.

ويقول لنا الحاضرون، أوضحْ أيضًا القول الآخر ("أنا صبيّ")، والأولى أن تشرح المقطعَ كلَّه وتطبِّقه على المخلِّص. لا صعوبة بالنسبة إلى الجزء الثاني، لأنَّه من الواضح أنَّ المخلِّص اقتلع ممالك إبليس ودمَّر الأمم حين أزال الحياة الأمميَّة (الوثنيَّة). أمّا هنا إذ نبقى في الجملة التي تبدو مجوِّفة حين نطبِّقها على المخلِّص، أوضحْ قليلاً كيف يستطيع الربُّ أن يقول: "لا أستطيع أن أتكلَّم لأنِّي بعدُ صبيّ" (١: ٦) وما يلي.

أنتَ ترى أنَّ المقطع مربك ونحن نعرفُ أنَّ المخلِّص هو الربّ، فنتساءل كيف نستطيع أن نطبِّق هذه الأقوال على المخلِّص بشكل يليق بالكلمة (الإلهيّ)، ويوافق الحقيقة ينبغي أن نأخذ الأسفار المقدَّسة كشاهد، فبدون شاهد لا قيمة لفرضيّاتنا ولتأويلاتنا. والقاعدة: "كلُّ كلام يتأسَّس على إعلان شاهدين أو ثلاثة" (تث ١٩: ١٥) تنطبق بشكل أقوى على شروح النصوص أكثر من على البشر: هذا يتطلَّب أن أؤسِّس أقوال تفسيري متَّخذًا شاهدين: في العهد القديم وفي العهد الجديد آخذُ ثلاثة شهود: في إنجيل، عند نبيٍّ، عند رسول، وهكذا "يتأسَّس كلُّ كلام". إذًا كيف نستطيع أن نطبِّق على المخلِّص الكلام المذكور؟ إليك شاهدًا العهد القديم: "فقبل أن يعرف الولد الخير والشرّ فهو يحيد عن الشرِّ ليختار الخير" (أش ٧: ١٦). ويقال بكلِّ وضوح عن المخلِّص في أشعيا: "ها إنَّ العذراء تحبل في حشاها وتلد ابنًا ويدعونه عمّانوئيل" (آ ١٤). من هنا تأتي الكلمات: "قبل أن يعرف الولد" (أو: يسوع). وإذا إردنا أيضًا أن نأخذ مثلاً في الإنجيل، فيسوع قبل أن يصبح شابًّا وإذ كان بعد صبيًّا لأنَّه "لاشى ذاته" (فل ٢: ٧) كان ينمو، وما من إنسان ينمو إذا سبق

له وبلغ الكمال، بل هو ينمو حين يحتاج إلى النموّ، إذا كان ينمو "في العمر". كان ينمو "في الحكمة". كان ينمو "في النعمة أمام الله وأمام الناس" (لو ٢: ٥٢). فإن هو "لاشى ذاته" منحدرًا إلى هنا على الأرض، وإن هو "لاشى ذاته" اتَّخذ أيضًا ما تركه ملاشيًا ذاته، لأنَّه لاشى ذاته بملء إرادته، فأيُّ عجب أن يكون "نما" "في الحكم وفي العمر وفي النعمة أمام الله وأمام الناس" (لو ٢: ٥٢)، وأن يكون تحقَّق في شأنه الكلام القائل: "قبل أن يعرف الخيرَ والشرَّ، يختار الخير ويحيد عن الشرّ" (أش ٧: ١٦) مع سائر أقوال أشعيا التي أوردتُها.

٨ ولكن يقولون: حتّى إن استطعت أن تعيد إلى المخلِّص القول "لا يعرف" (إر ١: ٦)، حتّى إن استطعتَ أن تقول عن المخلِّص مثل هذا القول حاسبًا إيَّاه "صبيًّا" (أش ٧: ١٦)، أما تشكّك حين تتكلَّم هكذا عن الوحيد (يو ١: ١٤) ، عن "بك كلُّ خليقة" (كول ١: ١٥) عن ذاك الذي قبل أن يُحبَل به كان موضوع هذا الإنجيل (= الخبر الطيِّب): "الروح القدس يحلُّ عليك وقدرة العليّ تظلِّلك" (لو ١: ٣٥). وقال (إرميا) أيضًا: "لا أعرف أن أتكلَّم". أنظر! إذا كنت لا تقدر أن تجد شيئًا كريمًا وعظيمًا بالنسبة إلى المخلِّص حين تعتبر أنَّه، حين لا يعرف بعض الأشياء (رج مر ١٣: ٣٢)، فهو حين لا يعرفها أكبر ممّا يكون حين يعرفها. ثمَّ إنِّي أستند إلى أقواله هو حين يشهد أنَّه لا يعرف بعض الأمور؛ فإلى الذين قالوا له: أما "باسمك أكلنا"، أمّا "باسمك شربنا" (لو ١٣: ٢٦)، أمّا "باسمك طردنا الشياطين"، "وصنعنا قوّات كثيرة؟"، يجيب: "إبعدوا عنِّي، ما عرفتكم قطّ!" (مت ٧: ٢٢-٢٣). هل العبارة "ما عرفتكم قطّ" التي تلفَّظ بها هنا المخلِّص تخفِّف من قدرته؟ أما تُكبِّره بالأحرى وأما تجعلنا نُعجَب به أكثر لأنَّه ما عرف الأشرار ولا الهالكين؟ هو ما عرف إلاَّ ما هو مميَّز وسام: "الربُّ عرف أخصَّاءه" (٢ تم ٢: ١٩؛ رج عد ١٦: ٥). و"من يجهله يُجهَل" (١ كو ١٤: ٣٨).

إذًا الخاطئ يجهله الله. ولكن يقول لي الحضور: "بيَّنت أنَّ الله لا يعرف الخطأة، وبيَّنت أنَّه لا يعرف "الذين يقترفون الإثم" (مت ٧: ٢٣)، لأنَّهم لا يستحقُّون أن يُعرَفوا لديه، ولكن كيف تستطيع أن تبرهن أن "لا أعرف أن أتكلَّم" (إر ١: ٦) أمرٌ عظيم مجيد حين يقال عن المخلِّص؟؛ الكلام خاصّ بالإنسان. والكلام يكون بأن نستعمل لسانًا بحيث نتكلَّم لغة العبرانيِّين مثلاً، أو لغة اليونانيِّين أو لغة بشر آخرين. إذا رفعتَ نفسك حتّى المخلِّص وعرفته على أنَّه الكلمة (الإلهيّ) الذي "كان في البدء لدى الله" (يو ١: ٢)، ترى أنَّه لا يعرف أن يتكلَّم، لأنَّ اللغة خاصَّة بالإنسان، لكن لأنَّ الأمور التي يعرف تتجاوز اللغة. وإذا قابلت "ألسنة الملائكة بألسنة البشر" (١ كو ١٣: ١) وعرفت أنَّ (يسوع) أعظم من الملائكة كما شهد الرسول بذلك في الرسالة إلى العبرانيِّين (١: ٤-٥)، تقول إنَّه تجاوز حتّى "لغة الملائكة" حين كان "الله الكلمة لدى الآب" (يو ١: ١-٢). إذًا، هو تعلَّم، وفي شكل من الأشكال، تقبَّل العلم، لا علم الأمور الكبيرة لكن علم الأمور الدنيا والصغيرة؛ فكما أنا أتعلَّم، مكرَهًا، أن أتمتم حين أتكلَّم مع الأطفال – إذ لا أعرف، نوعًا ما، لغة الأطفال يجب أن أجهد نفسي أنا الرجل لكي أتحاور مع الأطفال – كذلك المخلِّص حين كان "في الآب" (يو ١٤: ١٠-١١)، وحين وُجد في جلالة مجد الله لا يتكلَّم لغة الناس ولا عرف أن يكلِّم الناس على الأرض. ثمَّ أين أتى في جسم بشريّ قال في البداية: "لا أعرف أن أتكلَّم فأنا صبيّ" (إر ١: ٦)، صبيّ بالنظر إلى الولادة في الجسد، ولكن شيخ كـ"بكر كلِّ خليقة" (كول ١: ١٥): صبيّ لأنَّه أتى في "تتمَّة الدهور" (عب ٩: ٢٦)، ولأنَّ مجيئه في هذه الحياة كان متأخِّرًا.

٩ قال إذًا: "لا أعرف أن أتكلَّم". أعرف أشياء أكبر من أن تُقال، أعرف أشياء تتجاوز هذه اللغة البشريَّة، أتريد أن أكلِّم البشر؟ ما اتَّخذتُ بعدُ لغة البشر. لي لغتك أنت، يا الله، أنا كلمة لك، يا الله. معك أعرف

أن أتكلَّم، أمّا مع البشر "فلا أعرف أن أتكلَّم". "أنا بعدُ صبيّ" – "لا تقل أنا صبيّ، لأنَّك ستمضي إلى كلِّ من أرسلك" (إر ١: ٧). ثمَّ إنَّ الله "مدَّ يده ولمس له فمه وأعطاه كلمات"، وأعطاه كلمات بسبب الممالك لكي يقتلعها. ما كان المخلِّص يحتاج إلى كلمات تقتلع. حين كان "في الآب" ما كان يحتاج إلى كلمات تدمِّر وتزيل الأشياء الشرِّيرة، لأنَّه لم يكن هناك (في السماء) شيء يستحقُّ أن يُدمَّر، شيء يستحقُّ أن يُقتلَع.

١٠ كما إنَّه أمرٌ عظيمٌ القول: "لا أعرفكم لأنَّكم فعلة الإثم" (لو ١٣: ٢٧)، كذلك هو أمرٌ عظيم القول: "لا أعرف أن أتكلَّم" حين يقول هذا المخلِّصُ بالنظر إلى عظمة مجده التي لا تُقاس (أف ١: ١٩؛ ٢ كو ٣: ١٠) لكي يعني: لا أعرف أن أتكلَّم لغة البشر. أمّا الكلام: "قبل أن أصوِّرك في البطن عرفتك" (إر ١: ٩-١٠)، أتكون قيلت عن إرميا أو عن المخلِّص؟ فاقرأ سفر التكوين ولاحظ ما يُقال فيه عن خلق العالم، فترى أنَّ الكتاب يتكلَّم بشكل جدليّ (حيث تميَّز الأفكار وترتَّب) وهو يتجنَّبُ أن يقول: قبل أن أصنعك في بطن أمِّك عرفتك؛ فحين خلق الإنسان "على الصورة" (تك ١: ٢٧)، قال الله: "لنصنع إنسانًا على صورتنا وعلى مثالنا" (آ ٢٦)، لم يقل: لنجبل، ولكن حين أخذ "من تراب الأرض"، لم يصنع الإنسان، لكن جبل الإنسان (تك ٢: ٧)، و"جعل الإنسان الذي جبله في الفردوس، لكي يفلحه ويحرسه" (آ ١٥). أنظر، إذا استطعتَ، ما يميِّز اللفظين "صنع" و"جبل"، ولماذا الربُّ حين كلَّم إرميا أو المخلِّص تجنَّب القول: قبل أن أصنعك في بطن أمِّك عرفتك: السبب هو أنَّ ما يُصنَع لا يكون في البطن، بل ما هو مجبول انطلاقًا من "تراب الأرض" الذي هو مخلوق في البطن.

"قبل أن أصوِّرك في بطنِ أمِّك عرفتك" (إر ١: ٥). إذا كان الربُّ عرف جميع البشر – لأنَّه يجب أن نقرِّب إلى هذه الآية الكلامَ "لا أعرفُ أن أتكلَّم" – ما كان قال لإرميا على أنَّه أمرٌ استثنائيّ: "عرفتك". إذًا يعرفُ الله الكبار، يعرف الذين يستحقُّون أن يُعرَفوا لديه. أجل، "الربُّ عرف أخصَّاءه" (٢ تم ٢: ١٩)، أمّا الشائنون فالله لا يعرفهم والمخلِّص لا يعرفهم أيضًا، وهو الذي قال: "ما عرفتُكم قطّ" (مت ٧: ٢٣). ونحن البشر، بقدر ما ننمو، نحكم على الأشياء التي تستحقُّ أن نعرفها: هناك أشياء لا نريد حتّى أن نسمع بها، لئلاَّ نعرفها ولا نعلم بها، وهناك أشياء نريد أن نعرفها. وإله كلِّ شيء يريد أن يعرف فرعون، يريد أن يعرف المصريِّين، ولكنَّهم لا يستحقُّون أن يعرفهم الله، أمّا موسى فمستحقّ، هو وكلُّ نبيّ يشبهه. فينبغي عليك أن تعمل أعمالاً صالحة كثيرة لكي يبدأ الله فيعرفك؛ فإن هو عرف إرميا "قبل أن يصوِّره في بطن أمِّه"، هناك آخرون بدأ يعرفهم وهم بعمر الثلاثين سنة وهم بعمر الأربعين سنة.

١٢ إذًا هناك أقوال سرِّيَّة نطبِّقها على المخلِّص فلا تطرح سؤالاً. ولكن حين نطبِّقها على إرميا فهي تتطلَّب كلَّ انتباه أولئك "الذين لهم أذنان سامعتان" (مت ١١: ١٥). كيف يستطيع الله أن يقول: "قبل أن أصوِّرك في بطن أمِّك عرفتك، قبل أن تخرج من حشا أمِّك قدَّستك" (إر ١: ٥). الله يقدِّس (يكرِّس، يخصِّص) لنفسه بعض الناس: بالنسبة إلى هذا (إرميا) لم ينتظر وقت ولادته ليقدِّسه، بل سبق وقدَّسه قبل أن يخرج من حشا أمِّه. إذا طبَّقت هذا على المخلِّص، لا صعوبة في أن تقول إنَّه تقدَّس قبل أن يخرج من حشا أمِّه؛ فالمخلِّص، إذا كنت تطبِّق هذا عليه ، لم يقدَّس فقط قبل أن يخرج من حشا أمِّه، بل تقدَّس قبل ذلك الوقت. أمّا إرميا فتقدَّس قبل أن يخرج من حشا أمِّه.

١٢ "أقمتُك نبيًّا للأمم". إن حاولت أن تشرح الجملة "أقمتك نبيًّا للأمم" وتطبّقها على إرميا، فلاحِظْ في ما بعد أنَّه ينال أمرًا بأن يتنبّأ على "جميع الأمم"، ونحن نجد هذا العنوان: "نبوءات تنبَّأ بها إرميا على جميع الأمم. على عيلام (٢٥: ١٤)، على دمشق (٣٠: ٢٩)، على موآب (٣١: ١). ولهذا، بما أنَّه تنبَّأ على

"جميع الأمم" نعتبر أنَّ الكلام "أقمتك نبيًّا للأمم" تنطبق عليه في المعنى الحرفيّ. أمّا في المعنى الروحيّ، سواء كان الكلام عن إرميا، كما رأينا، أو كان عن المخلِّص، فأيُّ حاجة إلى الكلام؟ هو حقًّا "تنبَّأ على جميع الأمم"، لأنَّه يمتلك لقب "نبيّ" بين ألقاب أخرى: كما أنَّه "عظيم كهنة" (عب ٢: ١٧)، كما أنَّه مخلِّص، كما أنَّه طبيب هكذا هو نبيّ. وأن يكون موسى تنبَّأ في شأنه وقدَّمه، ليس فقط كنبيّ، بل النبيّ بامتياز حين قال: "يقيم الربُّ من بينكم نبيًّا مأخوذًا من بين إخوتكم، نبيًّا مثلي، فتسمعون له: فكلُّ من لا يسمع لهذا النبيّ يُقطَع ويستبعَد من شعبه" (أع ٣: ٢٢-٢٣؛ تث ١٨: ١٥، ١٩؛ لا ٢٣-٢٩). إذًا، هو من أقامه نبيًّا للأمم والذي نال من الله نعمة "مفاضة على شفتيه" (مز ٤٥: ٣) لكي "يتنبّأ على جميع الأمم"، لا فقط في الوقت الذي كان حاضرًا في جسده، بل أيضًا الآن إذ هو حاضر بقدرته بواسطة الروح، بحيث تتحقَّق نبوءته انطلاقًا من جميع الأمم فيقود البشر إلى الخلاص.

١٣ "فقلت: "يا ربّ، أنت سيِّد متطلِّب. ها أنا لا أعرفُ أن أتكلَّم لأنّي صبيّ"؛ فأجابني الربّ: "لا تقل: أنا صبيّ، لأنَّك تمضي إلى جميع الذين أرسلك" (إر ١: ٦-٧). سبق وقلنا مرارًا إنَّ بالإمكان أن يكون طفلاً حسب الإنسان الخارجيّ وإنسانًا تامًّا حسب الإنسان الباطنيّ. ذاك ما كانه إرميا الذي سبق فنال نعمة الله حين كان بعدُ فتى بحسب الجسد. لهذا قال له الربّ: "لا تقُل: أنا صبيّ" والعلامة أنَّه لم يكن فتى، بل "إنسانًا تامًّا" (أف ٤: ١٣) هي ما يلي: "تمضي إلى جميع الذين أرسلك، وكلُّ ما آمرُك أن تقولَه تقولُه، لا تخف من وجههم" (إر ١: ٧-٨). عرف كلمة الله الأخطار التي تصيب خدَّام الكلمة لدى سامعيهم: حين يُوبِّخون يُبغَضون. حين يلومون يُضطهَدون؛ فالأنبياء يحتملون جميع الشرور الممكنة: "لا يُحتقرُ نبيٌّ إلاَّ في وطنه وفي بيته" (مت ١٣: ٥٧)، وهذا ما ذكرناه سابقًا.

إذًا يعرفُ الله، حين يرسل النبيّ، جميع الأخطار التي تصيبه. فيقول له: "لا تخف من مواجهتهم، لأنّي أكون معك لكي أنقذك منهم، يقول الربّ" (إر ١: ٨). ما تعذَّبه إرميا كان كلامًا عنه: ألقيَ في بئر موحلة (٤٥: ٦)، ولبث هناك لا يأكل سوى رغيف واحد في اليوم" (٤٤: ٢٠)، ولا يشرب سوى الماء. وآلاف العذابات الأخرى التي قاساها واردة في كتابه: "أيًّا من الأنبياء لم يضطهد آباؤكم؟" (أع ٧: ٥٢)، قيل لليهود. ولا مفرّ "أنَّ الذين يريدون أن يحيوا في التقوى، في المسيح، يُضطهَدون" (٢ تم ٣: ١٢) بيد العظماء المعادين مع جميع الوسائل التي يجدون. لهذا، فليحتمل المضطَهَدون كلَّ شيء دون أن يتعجَّبوا، وليتمنَّوا أن يُضطهَدوا بالجور لا بالحقّ. أن لا يُضطهَدوا بسبب ظلم اقترفوه، بسبب خطيئة، بسبب شهوة. وحين يحصل لهم أن يُضطهَدوا من أجل البرّ، ليسمعوا التطويبة: "طوبى لكم إذا عيَّروكم واضطهدوكم وقالوا عليكم كذبًا كلَّ أنواع السوء من أجلي، فسرُّوا وابتهجوا لأنَّ أجركم يكون عظيمًا في السماء. هكذا اضطهدوا الأنبياء الذين كانوا قبلكم" (مت ٥: ١١-١٢).

١٤ "فأنا معك لكي أنقذك منهم، يقول الربّ"؛ ومدَّ الربُّ يده نحوي ولمس فمي وقال لي..." (إر ١: ٩). لاحظ الفرق بين إرميا وأشعيا: قال أشعيا: "أنا رجل بشفتين دنستين، وأنا ساكنٌ وسط شعب بشفاه دنسة، ورأيتُ بعيني الملك، ربّ الجنود" (أش ٦: ٥). وبما أنَّه، حسب هذا الإقرار، كان عنده بعض كلمات صغيرة نجسة إن لم تكن أعمالاً دنسة – لم يكن خاطئًا إلى حتَّى هذه الدرجة – بالنسبة إليه ما "مدَّ الربُّ يده" (إر ١: ٩) بل "أحد السرافيم لمس بيده شفتيه وقال له: "ها قد أزيلَت آثامك" (أش ٦: ٧). أمّا إرميا الذي سبق "فقُدِّس في حشا أمِّه" (إر ١: ٥)، فلم يُرسَل إليه لا ملقط ولا جمرة مأخوذة من المذبح" (أش ٦: ٦) – لم يكن عنده شيء يستحقُّ النار – ولكنَّ يد الله بالذات لمسته.

من أجل هذا، قال: "مدَّ الربُّ يده نحوي ولمس

فمي. وقال لي الربّ: ها أنا وضعتُ أقوالي في فمك، ها أنا أقمتُك اليومَ على الأمم والممالك لكي تقتلع" (إر ١: ٩-١٠). من يكون سعيدًا بحيث يقتلع الممالك العديدة، ممالك الخطايا، بواسطة كلمات يُعطيه الله كما كُتب: "ها أنا جعلتُ كلماتي في فمك، ها أنا أقمتُك في هذا اليوم على الأمم وعلى الممالك لكي تقتلع" (إر ١: ١٠)؟ وكما أنَّ هناك ممالك، هناك أيضًا أمم؛ فهناك مثلاً مملكة الفجور حين تكون أممُ الفجور أعمل فجور فرديَّة. والطمع والسرقة اللذان هما خطيئتان من النوع ذاته، لا يكوِّنان سوى مملكة واحدة، ساعة هناك ممالك عديدة فيها أنواع كثيرة من الخطايا. ثمَّ انظر الخطأة، الواحد بعد الآخر، لكي تفهم ما هي الأمم الخاضعة لمملكة الفجور؛ فهذا يمتلك أسماء عديدة خاضعة لمملكة الفجور، وذاك يمتلك أممًا عديدة خاضعة لمملكة السرقة، لمملكة الافتراء، لمملكة الغضب. وكلمات الله المرسَلة على الأمم والممالك يقوم دورها بأن "تقتلع وتدمِّر". أن تَقتلع ماذا؟ علَّمنا ذلك المخلِّصُ حين قال: "كلُّ غرس لم يغرسه أبي السماويّ يُقتلَع" (مت ١٥: ١٣)؛ ففي داخل النفوس أشياء "لم يغرسها الآب السماويّ". جميع الأفكار السيِّئة، القتل، الزنى، الفجور، السرقة، شهادة الزور، تجديف" (آ ١٩) هي أغراس لم يغرسها الآب السماويّ. وإذا أردتَ أن تعرف من غرس أفكارًا من هذا النوع فاسمع: "عدوٌّ صنع هذا" (مت ١٣: ٢٨)؛ فالعدوّ يزرع غرسة لم يغرسها الآب السماويّ فتُقتلع اقتلاعًا تامًّا؛ فبدلاً من أن نترك الحقل حرًّا لإبليس، إن نحن تركنا الحقل حرًّا لله، فالله يزرع بفرح بذاره في عقلنا؛ فلا تتخيَّل أنَّ إرميا تقبَّل هبة تعيسة حين "أُقيم على الشعوب والأمم ليقتلع". الله هو صالح لكي يقتلع بكلماته شناعات الممالك المعادية لملكوت السماوات، الأمم المعادية لشعب الله.

١٥ "لكي يقتلع ويدمِّر". هناك بناء الشيطان، هناك بناء الله؛ فالبناء على الرمل" (مت ٧: ٢٦) هو من الشيطان لأنَّه لا يرتكز على شيء ثابت، متين، موحَّد. أمّا البناء "الذي على الصخر" فهو من الله. أنظر ما قيل لرجال الله: "أنتم غرس الله وبناء الله" (١ كو ٣: ٩).

إذًا، كلمات الله هي "على الأمم والممالك لكي تقتلع وتدمِّر وتزيل" (إر ١: ١٠). فإن اقتلعنا وما أزلنا الشيء المقتلَع، فهذا الشيء يلبث (هنا). وإن دمَّرنا وما أزيلَت حجارةُ الدمار، ما دُمِّر يلبث (هنا). إذًا، مهمَّة صلاح الله، بعد أن تقتلع، تقوم بأن تزيل ما اقتُلع، وبعد أن تدمَّر أن تزيل ما دُمِّر. وبالنسبة إلى الأشياء المقتلَعة والمزالة، اقرأ بعناية كيف تُزال: "أحرق التبن بنار لا تنطفئ" (مت ٣: ١٢)؛ "أربط حزم الزؤان وألقها في النار" (مت ١٣: ٣٠). تلك هي طريق الإزالة بعد الاقتلاع. أتريد أيضًا أن ترى ما بعد التدمير يُزال في بناء بموادَّ فاسدة؟ فهذا البيت المدمَّر بسبب البرص يصبح ترابًا (مز ١٨: ٤٣)، وحين يصير ترابًا يُرمى "خارج المدينة" (لا ١٤: ٤٠)، بحيث لا يبقى منه حجر، كما في هذا الكلام: "أسوِّيها مثل وحل الأزقَّة" (مز ١٨: ٤٣)؛ فينبغي إطلاقًا أن لا تبقى الأشياء السيِّئة، إنّما هي دُمِّرت لنتجنَّب أن تُستعملَ الحجارة لبناء آخر يستطيع إبليس أن يبنيه؛ فهي اقتُلعَت لئلاَّ يجد الشرِّير بذارًا في ما اقتُلع فيزرع الزؤان مرَّة ثانية (مت ١٣: ٢٥)، فبما أنَّه امتلك بذار الزؤان زرع الزؤان. لهذا "أربطوا الزؤان حزمًا وأحرقوه كلَّه في النار" (آ ٣٠) بحيث يُزال بعد أن يكون اقتُلع، ويزال بناء إبليس بعد أن يكون دُمِّر.

١٦ ولا تتوقَّف كلماتُ الله هنا عند "اقتلع، دمَّر، أزال"؛ فلنفترض أن اقتُلعتْ منّي الشناعات، وتدمَّرت الأمور السيِّئة، فما الذي يفيدني هذا إذا لم تغرَس الخيرات السميا مكان (الغرس) الذي اقتُلع؟ ماذا يفيدني إن لم يُعَد بناء أشياء فضلى موضع هذه الأشياء؟ لهذا، تعمل أوَّلاً كلمات الله، بالضرورة، "فتقلع وتهدم وتزيل"، وبعد ذلك "تبني وتغرس". ولاحظتُ في الكتب المقدَّسة أنَّ الأشياء التي تحمل شكل التعاسة،

تسمَّى دومًا في الدرجة الأولى، ثمَّ تلك التي تبدو فرحةً تُقال في الدرجة الثانية: "أنا أميتُ وأنا أحيي" (تث ٣٢: ٣٩). ما قال الله: "أنا أحيي" وبعد ذلك (قال): "أنا أميت"، لأنَّ من المستحيل أن يكون ما أحياه الله أزال نفسه بنفسه أو أزاله آخر، بل: "أنا أميت وأنا أحيي". من أميتُ أنا؟ بولسَ المتَّهِم، بولسَ المضطهِد، وأنا أحييه لكي يصبح "بولس رسولَ يسوع المسيح" (٢ كو ١: ١). لو فهم هؤلاء الهراطقة التعساء هذا، لا يعترضون دومًا علينا بهذه العبارة قائلين لنا: أنت ترى كيف أنَّ إله الشريعة قاسٍ لاإنسانيّ، فكيف يقول: "أنا أميتُ وأنا أحيي". (وأنتَ) أما ترى في الأسفار المقدَّسة الوعدَ بقيامة الموتى؟ أو، أما ترى أنَّ قيامة الموتى سبق ونالت مقدِّمتها في كلِّ إنسان: "دُفنَّا مع المسيح بالمعموديَّة" ونحن نقوم معه (أف ٢: ٦).

إذًا يبدأ الله بالألفاظ التعيسة التي لا يمكن تجنُّبها. مثلاً: "أنا أميت". ثمَّ بعد أن يميت (يقول) "أنا أحيي". "أنا أضربُ وأنا أشفي" (تث ٣٢: ٣٩)، لأنَّ "الربَّ يؤدِّب ذاك الذي يحبُّ ويجلد الابن الذي يرضى عنه" (عب ١٢: ٦)، هو "يضرب" أوَّلاً بعد ذلك "يشفي". "فهو من يعذِّب ثمَّ يعيد الصحَّة" (أي ٥: ١٨). والأمر يسري هنا أيضًا: "أقمتُك في هذا اليوم على الأمم والممالك لتقلع وتدمِّر وتزيل لكي تعيد البناء والغرس" (إر ١: ١٠). لكنَّ الشيء الأوَّل هو أن يقتلع منّا ما هو شرّ؛ فالله لا يستطيع أن يبني حيث يوجد بناء سيِّئ. "ماذا يستطيع أن يتقاسم البرّ والجور؟ أيَّة مشاركة بين النور والظلمة؟" (٢ كو ٦: ١٤). يجب أن يُقتلَع الشرُّ من أساساته، يجب أن يدمَّر بناء الشرِّ كلِّيًّا ويُزال من نفوسنا لكي تبنى بعد ذلك الكلماتُ وتغرس، لأنِّي لا أستطيع أن أفهم غير ذلك ما كُتب: "ها أنا وضعتُ كلماتي في فمك" (إر ١: ٩). لماذا؟ "لتقتلع وتدمِّر وتزيل". أجل، هناك كلمات تقتلع الأمم، كلمات تدمِّر الممالك، ولكن لا ممالك هذا العالم المادِّيَّة؛ فبطريقة تليق بكلمات تدمِّر، تليق بكلمات تقتلع، ينبغي عليك أن تفهم ما يُقتلَع بكلمات وما يدمَّر بكلمات. وفي هذا الوقت عينه، أما تُوجَد قوَّة في ما أقول – إذا كان الله يعطيها، حسب ما كُتب: "الله يعطي المبشِّرين كلمة تمتلك قوَّة عظيمة" (مز ٦٨: ١٢) – قوَّة تقتلع حين تصادف الكفر والرياء والرذيلة والفلتان، قوَّة تدمِّر حين يُوجَد في مكان ما صنمٌ مبنيٌّ في القلب لكي يُبنى هيكلُ الله (١ كو ٣: ١٦)، بعد أن يدمَّر الصنم، ويتجلَّى في الهيكل الذي أُعيد بناؤه، مجد الله، ولا ينبت بعد "شجر مقدَّس" (إر ٣: ٦)، بل غرس (الله) (مت ١٥: ١٣)، فردوس الله حيث هيكل الله في المسيح يسوع الذي له المجد والقدرة إلى دهر الدهور. آمين" (١ بط ٤: ١١).

أبو الفرج عبدالله بن الطيّب
نبوءة إرميا، نصّها وتأويلها

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

توطئة

يطيب لنا أن ننشر في العربيّة تفسير أبي الفرج عبدالله بن الطيّب لسفر إرميا ولمراثيه، إقتناعًا منّا بضرورة التعريف بهذا التراث البيبليّ المسيحيّ الذي يعود الفضل في وضعه إلى أمثال ابن الطيّب († ١٠٤٣). بالتأكيد، لم يكن هذا الأخير مبدعًا في هذا المجال بالمعنى الدقيق للكلمة، إذ إنّ ما خطّته يمناه ما هو إلاّ اقتباس شبهُ حرفيٍّ عن إيشوعداد المروزيّ (القرن التاسع) الذي كان قد وضع تفاسيره للكتاب المقدّس في اللغة السريانيّة، ودائمًا في خطّ "المفسّر" الأكبر، الـ"مْفَشْقانا" تيودوروس المصّيصيّ. وسنحاول في مقال لاحق أن ننشر تفسيرَي إيشوعداد وابن الطيّب بشكل متوازٍ، بهدف إبراز "التواصل" بينهما.

كم نتمنّى أن يشكّل ما أنجزه ابن الطيّب في حقل التفسير البيبليّ دافعًا لإبراز هذا التراث البيبليّ المسيحيّ في العربيّة، من جهة، وللاقتداء بهذا الرجل الذي كان منطلقُه في عمله هذا، ليس الهمَّ العلميَّ بحدّ ذاته وحسب، بل أيضًا وخاصّةً الهمَّ الرعائيّ والروحيّ إلى حدٍّ كبير.

على نصّ المخطوط الذي نشرنا، وهو المخطوط الفاتيكانيّ (**V**)، الذي قارنّاه مع مخطوط نابُولي (**N**)، أضفنا أرقامَ فصولِ سفر إرميا، وأرقامَ آياتِ كلِّ فصلٍ منه، وهذه المهمّة لم تكن سهلةً على الإطلاق، بسبب المنحى الانتقائيّ لدى ابن الطيّب، أي أنّه لا يفسّر الفصول والآيات بطريقة منتظمة، بل فقط ما يستنسبه، من جهة، ولأنّ العديد من المفردات العربيّة لا تسهل قراءتها إلاّ بالعودة إلى النصّ السريانيّ لسفر إرميا، وإلى تفسير إيشوعداد في السريانيّة، من جهة ثانية.

ومن أجل تسهيل عمل القارئين والباحثين، أضفنا أيضًا ترقيمًا لمقاطع نصّ ابن الطيّب، وأرقامَ صفحاتِ مخطوطَي الفاتيكان ونابّولي.

نصّ ابن الطيّب

V173a-N223a

١ [باسمِ اللهِ الحيِّ المُحيِي، الخالقِ، الأزليِّ، الدائمِ بلا ابتداءٍ[١]، والآخِرِ بلا انتهاءٍ[٢].
نبوءةُ إرميا النبيِّ، رَزَقَنا اللهُ بركاتِهِ، وعَضدَنا بشفاعتِهِ][٣].

الإصحاحُ الأوَّل

٢ نبوءةُ إرميا أربعينَ سنةٍ، وأوَّلُها من سنة ثلاثةَ عشرةَ لِمُلْكِ يوشيَّا (إر ١: ٢)، وإلى أنْ نَزَلَ اليهودُ إلى مِصرَ (إر ٤٣: ٥–٧؛ ٤٢: ١٤–١٩)[٤] بسَبَبِ قَتْلِ جَدَلْيا (إر ٤١: ٢). ونبوءتُه على آلِ يهوذا[٥] (إر ١: ١١ – ٢٥: ١٣)، لأنَّ باقي الأسباطِ كانت مسبيَّةً مِنَ المَوْصِلِيِّ[٦].

٣ ومِنْ بَعدِ السبيِ الكاملِ لأورشليمَ، وفي السنةِ الحاديةِ عشرةَ[٧] لِصِدقيّا (إر ١: ٣)، مِن بعدِ سَبْيِ نَبوزَردانَ[٨] لصِدقيّا وأهلِ أورشليمَ (٢ مل ٢٥: ٨؛ إر ٥٢: ٣٠)، أُخِذَ إرميا في الجُملةِ مُقَيَّدًا بالسلاسلِ إلى[٩] بابلَ، وأطلقَه لمّا رآهُ (إر ٣٩: ١١–١٤؛ ٤٠: ٤)، وأعطاهُ أشياءَ كثيرةً (إر ٤٠: ٥)، ورَدَّ معه التابوتَ إلى أورشليمَ، ودُفِنَ التابوتَ، ولَم يُعرَفْ إلى اليومِ. ولمّا نزَلَ اليهودُ إلى مصرَ (رج إر ٤٣: ٥–٧؛ ٤٢: ١٤–١٩)، أخذوهُ[١٠] معهم ورجموهُ[١١].

٤ و"نارُ القدسِ"، عندَ السبيِ، طرحهَا الكهنةُ في جبٍّ؛ ومنْ بعدِ العَوْدِ، وبناءِ البيتِ، أُخِذَ منْ حَمأةِ الجُبِّ، ورَشَّ الكهنةُ على الذبائحِ، والتَهبَتِ النارُ في الوقتِ[١٢]، على ما ذَكَرَهُ عزرا في كتابِهِ، وقومٌ قالوا باروخ.

---

[١] V: ابتدى.

[٢] V: انتهى.

[٣] N: يحذِفها.

[٤] لمّا قُتِلَ جدليا، عبثًا حثّ إرميا النبيُّ الشعبَ ألاّ يهربوا إلى مصر، إذ ذهبوا وأرغموه هو وصديقه باروخ على مرافقتهم في رحلتهم (٤١ : ١–٤٣: ٧)، وهناك أطلق نبوءاته الأخيرة. وجاء في ٢ مل ٢٥: ٢٦ ما يلي: "فقامَ كُل الشَّعبِ مِنَ الصَّغيرِ إلى الكَبيرِ، قُوّادُ الجُيوش، وذَهَبوا إلى مِصْرَ، لأنهم خافوا مِن وَجهِ الكَلْدانِيّين".

[٥] N: إيهوذَ.

[٦] يسمّي ابن الطيّب "الموصليّ" مَن هو عند إيشوعداد "الأشوريون" (ܐܠܘܪܝܐ؛ رج تفسير إيشوعداد لنبوءة ١: ١٠–١١). يجري الكلام هنا على احتلال مملكة الشمال سنة ٧٢٢ ق. م.

[٧] NV: عشر.

[٨] N في الهامش: **بحدوني**. "نَبُوزَردان" اسم بابليّ معناه "قد أعطى نبو ذرّيّة"؛ هو قائد جيش نبوخذنصّر الذي حاصر أورشليم واستولى عليها (٢ مل ٢٥: ٨)، وهو الذي أكرم إرميا بناءً على طلب الملك (إر ٣٩: ١١–١٤؛ ٤٠: ١). وقد جاء إلى أورشليم من جديد بعد ذلك بخمس سنوات، وسبى عددًا من سكّانها (إر ٥٢: ١٢، ٣٠).

[٩] N يُضيف: بلد.

[١٠] أي أنّهم أخذوا إرميا.

[١١] نجد معلومات عن هذا الموضوع في التقليد اليهوديّ.

[١٢] جاء في ٢ مك ١: ١٩–٢٢ ما يلي: "حين أُجلِيَ آباؤنا إلى فارس، أخذ بعض أتقياء الكهنة من نار المذبح سرًّا وخبّأوها في جوف بئر لا ماء فيها، وحافظوا عليها بحيث بقي الموضع مجهولاً عند الجميع. وبعد انقضاء سنين كثيرة، حين شاء الله، أرسل ملكُ فارس نحميا إلى هنا، فبعث أعقاب الكهنة الذين خبّأوا النار لالتماسها، إلاّ أنّهم، كما حدّثونا، لم يجدوا نارًا بل ماء خاثرًا، فأمرهم أن يغرفوا ويأتوا به. ولمّا أُحضِرَت الذبائح، أمر نحميا الكهنة أن ينضحوا بهذا الماء الخشب والموضوع عليه، فصنعوا كذلك؛ ولمّا برزت الشمس، وقد كانت محجوبة بالغيم، اتّقدت نار عظيمة، حتّى تعجّب الجميع".

٥ وينبغي أنْ تعلَمَ أنَّ توعُّداتِ الأنبياءِ، لو تابَ بنو[١٣] إسرائيلَ، لَغَفَرَ اللهُ لهم، وصَرَفَها، وقدَّمَها أيضًا لأجلِ تنبيههِمْ[١٤].

٦ وقولُ اللهِ: "إنّي قَبْلَ أنْ أُصَوِّرَكَ في الرَحِمِ، عرفتُكَ" (إر ١: ٥)، ليس هو شيءٌ يخُصُّ إرميا من دونِ الناسِ بأسرِهِم؛ ومعناهُ: إنّي انتخبتُكَ نبيًّا، فلا تقِفْ عَنْ امتثالِ[١٥] قولي. و"تقديسُه له"، للنُبوّةِ (إر ١: ٥).

٧ و"إدناءُ الربِّ يدَهُ إلى فمهِ" (إر ١: ٩)، ليُنيرَهُ، فيقوَى على الحِجَّةِ المُقاومَةِ لبني عمّهِ[١٦] (إر ١: ٩). وظهورُ **N223b** اللهِ جسميًّا في أوقاتٍ كثيرةٍ، ليُنبئَ أنَّ قوَّتَه غيرُ مُدرَكةٍ، وذاتَه غيرُ محسوسةٍ.

٨ وتَسلُّطُهُ على الشعوبِ (١: ١٠)[١٧]، في التنبّي عليهِم؛ و"الهدْمُ للشعوبِ والبِناءُ" (آ ١٠)، رمزٌ على[١٨] العَودِ.

٩ ومشاهدتُهُ لعصًا لوزٍ قدْ فرَعَتْ (إر ١: ١١)[١٩]، لأنَّهُ يُثمِرُ قبلَ كلِّ الشَجرِ، وفي هذا دليلٌ على تقديمِ فِعْلِ اللهِ بمجيءِ البابليِّ على أورشليمَ.

١٠ و"القَدْسُ[٢٠] المحميُّ" (١: ١٣)، الآتي مِنَ الجربى[٢١] بختنصّر.

١١ و"الجُبابُ[٢٢] المرضوضة" (٢: ١٣)[٢٣]، يريدُ بها الأصنامَ.

١٢ وقولهُ: "أتُرى إسرائيلُ عَبْدٌ" (٢: ١٤)، هُزءًا بهم. و"العبدُ" يُقالُ على العبدِ الجسمانيِّ وعلى عبدِ الخطيئةِ.

١٣ و"السباعُ" (٢: ١٥)، يريدُ بهم **V173b** البابليّينَ[٢٤].

١٤ و[مفاس[٢٥] وتحفيس[٢٦]][٢٧] (٢: ١٦) [هما مدينتان مصريّتان][٢٨]. وقولهُ: "يرعَونَكَ رأسًا رأسًا" (٢: ١٦؛)[٢٩]، أي يسبونكَ ويأخذونَ منكَ الجزيةَ.

---

[١٣] V: بني.

[١٤] V: تنبيهم.

[١٥] V: أمثال.

[١٦] من السريانيّة، ܥܡܐ، أي شعب.

[١٧] جاء في ١: ١٠ حرفيًّا: "إنّي أقمتُكَ اليوم على الأمم".

[١٨] V يُضيفُ: كلّ.

[١٩] يقول ١: ١١ب حرفيًّا: "إنّي راءٍ غصنَ شجرةٍ ساهرة".

[٢٠] من السريانيّة: ܩܒܗܐ، أي "المِرجَل" أو "الطاجن".

[٢١] N قد يكون استعمالاً حرفيًّا للكلمة السريانيّة ܨܦܘܢܐ، أي "الشمال". في الهامش: من الشمال.

[٢٢] N في الهامش: جمع جُبّ.

[٢٣] نقل حرفيّ عن السريانيّة: ܓܘܒ̈ܐ ܘܓܘܒ̈ܐ.

[٢٤] VN: البابليّون.

[٢٥] N في الهامش: **ممفيس**. في الترجمة اليسوعيّة: "نوف".

[٢٦] N في الهامش: **تحفنحيس**. في الترجمة اليسوعيّة: "تحفَنْحيس".

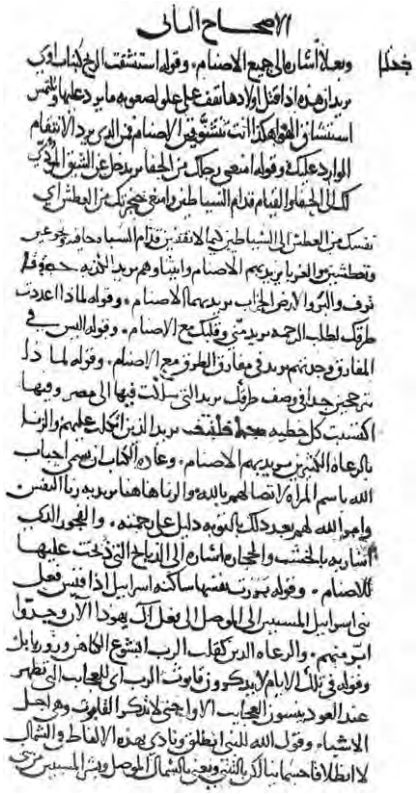
[٢٧] نقرأ لدى إيشوعداد الكلام ذاته حرفيًّا: ܡܡܦܝܣ ܘܬܚܦܢܚܝܣ ܪܥܘ̈ܝ̈ܗ ܕܛܘܪܢ̈ܐ.

[٢٨] VN: هي مدن مصر.

١٥ و"سيحونُ"[٣٠] (٢: ١٨) والنيلُ وجيحونُ واحدٌ. و"ماءُ النهرِ" (٢: ١٨)، ماءُ دجلةَ، وهذا إيماءٌ إلى استعانةِ بني إسرائيلَ بصاحبِ مصرَ والمَوصلِ.

١٦ و"تكسيرُ النيرِ وقطعُ الخِناقِ" (٢: ٢٠)، إيماءٌ إلى اطّراحِ الأوامرِ.

١٧ و"توبيخُ توبتِها لها"، أي لأنّها ليستْ توبةً عن نيّةٍ خالصةٍ. ܒܘܪܘܩܐ[٣١]، البورق (٢: ٢٢)، وهو يبيّض[٣٢].



الإصحاحُ الثاني

١٩ و"بعلاً"[٣٣] (إر ٢: ٢٣) إشارةٌ إلى جميعِ الأصنامِ.

٢٠ وقولُه: "استنشقتْ الريحَ كبناتِ آوى"[٣٤] (إر ٢: ٢٤)، يريدُ أنَّ هذه، إذا قُتِلَ أولادُها، تَقِفُ على علُوٍّ لصعوبَةِ ما يردُ عليها، وتَلتمِسُ استنشاقَ الهواءِ[٣٥]. هكذا أنتِ تتشوَّقينَ الأصنامَ، فمَنِ الذي يردُّ الانتقامَ الواردَ عليكِ؟[٣٦]

٢١ وقولُه: "إمنعي رِجلَكِ من الحفاء"[٣٧] (إر ٢: ٢٥)، يريد خَلِّ عن الشبقِ المؤدّي لَكِ إلى الحَفاءِ والقِيامِ قُدّامَ الشياطينِ. و"امنعي حنجُرتكِ من العطشِ"[٣٨] (إر ٢: ٢٥)، أيْ نفسَكِ من العطشِ إلى الشياطينِ كيما لا تقفي[٣٩] قدّامَ السباةِ حافيةً وتجوعينَ وتعطشينْ. و"الغرباءُ" (إر ٢: ٢٥)، يريدُ بهم الأصنامَ. و"أنبياؤهُم" (٢: ٢٦)، يريدُ الكذبة.

٢٢ ܚܘܒܠܐ، "ترف" (٢: ٣٢). و"البَرُّ والأرضُ الخرابُ" (إر ٢: ٣١)، يريدُ بهما الأصنامَ.

٢٣ [وقولُه: "لماذا أعددتَ طرقكَ لطلبِ الرحمةَ" (٢: ٣٣)، يريد: منّي، وقلبكَ مع الأصنامِ][٤٠].

---

[٢٩] نقل حرفيّ عن السريانيّة: ܢܚܘܡܨ ܐܡܥ ܐܡܥ. في الترجمة اليسوعيّة: "حلقوا هامتكِ".

[٣٠] لدينا في السريانيّة ܣܝܚܘܪ (شِيحُور).

[٣١] "النطرون" هو البورق الفارسيّ (رج جبرائيل قرداحي، **اللباب**، "ܒܘܪܘܩܐ"، ص ١٦٢).

[٣٢] نقرأ لدى إيشوعداد الكلام ذاته حرفيًّا: ܗܕܐ ܐܘܨܒ ܚܘܒܬܐ ܣܓܘܬܐ ܥܡܗ ܘܥܡܐ. ويضيف ما جاء في اليونانيّة: ܣܓܘܬ ܐ ܠܡܟܝܢ ܚܛܗܘܗ ܡܫܟܝܢ.

[٣٣] N في الهامش: **حللا**، كما لدى إيشوعداد: ܚܠܠܐ.

[٣٤] في السريانيّة ܥܢܐ (يَرُورًا). في الترجمة اليسوعيّة: "أتان وحشيّة".

[٣٥] V: الهوى.

[٣٦] نقرأ في تفسير إيشوعداد لسفر إرميا (إيش إر ٤: ٢٢)= الكلام ذاته حرفيًّا.

[٣٧] في السريانيّة ܚܦܚܘܬܐ (حِفْحُوثًا). في الترجمة اليسوعيّة: "الحفاء". لدى إيشوعداد (إيش إر ٤: ٢٨) الكلام ذاته: ܚܕ ܩ ܡܢ ܚܦܚܘܬܐ.

[٣٨] في السريانيّة ܡܢ ܪܘܡܐ (وحجرتِكْ مِنْ صِهْيًا). في الترجمة اليسوعيّة: "حَلقَكِ مِنَ الظّماء".

[٣٩] N: تفيدين.

[٤٠] N يحذفها.

٢٤ وقولهُ: "أليسَ في المفارقِ وجدتَهم؟" (٢: ٣٤)، يريدُ: في مفارقِ الطرقِ مع الأصنامِ.

٢٥ وقوله: "لماذا تترجّحينَ جدًّا في وصفِ طرُقِكِ؟" (٢: ٣٦)، يريدُ: التي[٤١] سلكتِ فيها[٤٢] إلى مصرَ، وفيها [اكتسيتِ بكلٍّ][٤٣] خطيئةٍ.

٢٦ ܡܗܡܟܬܟ (أي "ثقاتك"، ٢: ٣٧)، يريدُ: الذينَ اتكلتِ عليهم.

٢٧ و"الزنا بالرعاةِ[٤٤] الكثيرينَ" (٣: ١)، يريدُ بهِم الأصنامَ. وعادةُ الكتابِ أنْ يُسمّيَ أحبابَ اللهِ باسمِ المرأةِ لاتصالِهم بالله. و"الزنا" ههُنا يريدُ به زنا النفسِ.

٢٨ وأمرُ الله لهم بعدَ ذلكَ بالتوبةِ (٣: ٢) دليلٌ على رحمتهِ.

٢٩ و"الفجورُ الذي أشارَ به بالخشبِ والحجارةِ" ٣: ٩)، إشارةٌ إلى الذبائحِ التي ذُبحَتْ عليها للأصنامِ.

٣٠ وقولُه: "برَّرتْ نفسَها ساكنةُ إسرائيلَ" (٣: ١١)، إذا قِيسَ فِعلُ بني إسرائيلَ المَسبيِّينَ إلى المَوصِلِ إلى فعلِ آلِ يهوذا الآنَ وُجدوا أبرَّ منهُم.

٣١ و"الرعاةُ الذين كقلبِ الربِّ" (٣: ١٥)، إيشوعُ الكاهنُ وزوربابلُ.

٣٢ وقولُه: "في تلكَ الأيّامِ لا يَذكرونَ تابوت[٤٥] الربِّ" (٣: ١٦)، أي للعجائبِ التي تظهرُ عندَ العَودِ يَنسبونَ العجائبَ الأُوَلَ، حتّى لا يُذكَرُ التابوت[٤٦]، وهي أجلُّ الأشياءِ.

٣٣ وقول الله للنبيِّ: [٤٧]**V175a** "إنطلقْ ونادِ[٤٨] بهذه الألفاظِ في الشمالِ" (٣: ١٢)، لا انطلاقًا جسمانيًّا لكن بالتبنّي، ويعني بـــ"الشمالِ" المَوصلَ، وبَشِّرِ المسبيّينَ مِنْ بني إسرائيلَ بالعَودِ (٣: ١٨).

---

[٤١] V: الذي.

[٤٢] V: فيهما.

[٤٣] N: اكتسبت كلّ.

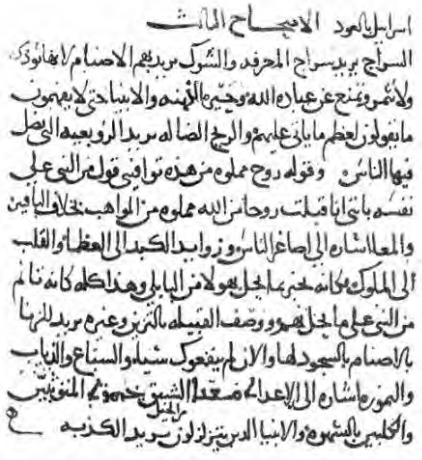
[٤٤] نقل حرفيّ عن السريانيّة: ܪܚܡܐ. في الترجمة اليسوعيّة: "أخلاّء".

[٤٥] نقل حرفيّ عن السريانيّة: ܬܐܒܘܬ، أي "تابوت".

[٤٦] نقل حرفيّ عن السريانيّة: ܬܐܒܘܬ، أي "تابوت".

[٤٧] V: نسيَ الناسخ صفحةً، فانتهى بالصفحة ١٧٣ب التي أكملها على الصفحة ١٧٥أ.

[٤٨] N: نادي.



الإصحاح الثالث

٣٤ "السراجُ" (٤: ٣ ܣܪܓܐ)، يريدُ سراجَ المعرفةِ. و"الشوكُ" (٤: ٣)، يريدُ بهم الأصنامَ لأنّها تؤذي ولا تُثمِرُ، وتمنعُ عن عبادةِ الله.

٣٥ "وحَيرةُ الكهنةُ والأنبياءِ حتّى لا يفهمونَ ما يقولونَ" (٤: ٩)، لعظَمِ ما يأتي عليهم.

٣٦ و"الريحُ الضالّةُ[٤٩]" (٤: ١١)، يريدُ الزوبعيّةَ التي يَضِلُّ فيها الناسُ.

٣٧ وقولُه: "روحٌ مملوءةٌ من هذه توافيني"[٥٠] (٤: ١٢)، قولٌ مِنَ النبيِّ على نَفسِهِ بأنّني أنا قبلتُ روحًا مِنَ اللهِ مملوءةً من المواهبِ بخلافِ الباقين.

٣٨ و"المِعاءُ" (٤: ١٩)، إشارةٌ إلى أصاغرِ الناسِ، و"زوائِدُ الكبدِ" (٤: ١٩)، إلى العظماءِ، و"القلبُ" (٤: ١٩)، إلى الملوكِ؛ فكأنّه يخبرُ بما يحلُّ بهؤلاءِ من البابليّ، وهذا كلُّه كأنّهُ تألُّمٌ منَ النبيِّ على ما يحلُّ بهِم.

٣٩ و"وَصْفُ القبيلةِ بالتزيُّنِ[٥١] وغيرِه" (٤: ٣٠)؛ يريدُ للزنا بالأصنامِ وبالسجودِ لها، والآن لم ينفعوكَ شيئًا[٥٢].

٤٠ و"السباعُ والذئابُ والنمورةُ" (٥: ٦)، إشارةٌ إلى الأعداءِ. ܐܡܬܐ (٥: ٨)، الشبق من الخيل. ܚܪܬܐ (٥: ٨)، المتوثّبين والكَلِبينَ بالشهوةِ. و"الأنبياءُ الذينَ يتزلزلون"[٥٣] (٥: ١٣)، يريدُ الكَذَبةَ.

---

[٤٩] V: الظالة.

[٥٠] نقل حرفيّ عن السريانيّة: ܘܡܠܝܐ ܒܗܕܐ ܡܢ ܗܕܐ ܠܝ؛ في الترجمة اليسوعيّة: "ريحٌ عاصفةٌ تَهُبُّ لي".

[٥١] نقلٌ بتصرّف للكلمة السريانيّة ܣܡܘܣܐ، "القرمز".

[٥٢] V: شيء.

[٥٣] نقل حرفيّ عن السريانيّة: ܡܚܬܢ ܢܒܝܐ ܚܪܚܠܐ؛ في الترجمة اليسوعيّة: "والأنبياء إنّما هم ريحٌ".

الإصحاح الرابع
الشعب الذي من العالم اشار الى البابلي وقدم مملكته واكل البنين
والبنات اشاره الى سبيهم قفصا قفص هذا قريه
عظيمه لبني بنيامين والعلامه علامه الغلبه لها والرعاه وقطعانهم
اشاره الى ملك بابل واصحابه والذين راموا الصعود وقت الظهر
هم الاقويا وليلاً هم المحتالون وقوله كما يجمع الجب ماه يريد كان
الجب محكم الصبغه لاجتماع المياه فيه هكذا قبيله بني اسرايل اعدت
نفسها بكل وجه لقبول البلايا واذان القلف هي التي لا تسمع الحق
والديبان يريد بذلك السبي يعني وجدا خلد الجوا لمسيح
وشبيه فسادهم بالحديد والنحاس لان هذين اذا انفسدا بالنار
لا ينفصل احدهما من الاخر والمنفاخ يريد به النبوه ونارهم الاداب
التي وردت عليهم والرصاص اشاره الى ثقل المدن والسكاك اشاره
الى الذي يعطى كلمه النبوه وجمله الكلام ان بالاداب القويه لم
يتعطوا ولهذا دعاهم فضه مطرحه فان صناع الفضه اذا
سبكوها وتعسرت عليهم طرحوا فيها رصاصا فيتنقى بها وسخ الفضه
لخروج الوسخ معه فاذا لم يخرج كانت تلك الفضه رديه وهكذا
بنو اسرايل باصناف الاداب التي سبكوا بها لم يرتدعوا ولهذا يطرحون

V174a الإصحاح الرابع

٤١ "الشعبُ الذي مِنَ العالمِ"[٥٤] (٥: ١٥)، إشارةٌ إلى البابليّ وقِدَمِ مملكتِهِ.

٤٢ و"أَكلُ البنين والبناتِ" (٥: ١٧)، إشارةٌ إلى سبيهم. **ܟܦܦܐ** (٥: ٢٧)، قفص.

٤٣ **ܚܠܬ ܒܢܝ̈ܡܝ̇** (٦: ١)، قريةٌ عظيمةٌ لبني بنيامينَ. و"العلامةُ" (٦: ١)، علامةُ الغلبةِ لها. و"الرعاةُ وقُطعانُهم" (٦: ٣)، إشارةٌ إلى ملكِ بابلَ وأصحابِهِ. و"الذينَ راموا الصعودَ وقتَ الظُهرِ" (٦: ٤)، همُ الأقوياءُ، و"ليلاً" هم المحتالون.

٤٤ وقولُه: "كما يجمع الجبُّ ماءً" (٦: ٧)، يريدُ: كما **N225a** أنَّ الجبَّ محكَمُ الصبغةِ لاجتماعِ المياهِ فيه، هكذا قبيلةُ بني إسرائيلَ أعدَّت نفسَها بكلِّ جهةٍ لقَبولِ البلايا.

٤٥ و"الآذانُ القُلفُ" (٦: ١٠)، هي التي لا تسمعُ الحقَّ. و"الدَيدبانُ"، يريدُ بني السبي. **ܛܠܐ ܘܡܗܡܗܐ** (٦: ٢٣)، البحرُ المرتَجُّ[٥٥].

٤٦ و"تشبيهُ فسادِهم بالحديدِ والنحاسِ" (٦: ٢٨)، لأنَّ هذين، إذا انفسدَا بالنارِ لا ينفصلُ أحدهما منَ الآخر. و"المنفاخُ" (٦: ٢٩)، يريدُ به النبوّة؛ و"نارُهم" (٦: ٢٩)، الآدابُ التي وردتْ عليهم؛ و"الرصاصُ" (٦: ٢٩)، إشارةٌ إلى ثقلِ المدنِ، و"السبَّاكُ" (٦: ٢٩)، إشارةٌ إلى الذي يُعطى كلمةَ النبوّةِ.

٤٧ وجملةُ الكلامِ أنّ بالآدابِ القويّةِ لم يتّعظوا، ولهذا دعاهُم "فضّة مطرّحةً" (٦: ٣٠)، فإنَّ صُنَّاعَ الفضّةِ إذا سَبكوها وتعسَّرَت عليهم طرحوا فيها رصاصًا، فيتنقَّى بها وسخُ الفضّةِ بخروجِ الوسخِ معه؛ فإذا لم يخرُج، كانت تلكَ الفِضّةَ رديّةً. وهكذا بنو[٥٦] إسرائيل بأصنافِ الآدابِ التي سُبكوا بها لَم يرتَدعوا، ولهذا "يُطرَحونَ" (٦: ٣٠) إلى الأبدِ.

---

[٥٤] نقل حرفيّ عن السريانيّة: **ܥܡܐ ܡܢ ܪܚܩܐ**؛ في الترجمة اليسوعيّة: "أمّةٌ من بعيد".

[٥٥] نقل حرفيّ عن السريانيّة؛ في الترجمة اليسوعيّة: "هدير البحر".

[٥٦] VN: بني.

الإصحاح الخامس

٤٨ قولُه: "هيكلُ الربِّ" (٧: ٤)، أي لا يتوكّلونَ، وأنتم تفعلونَ الشرَّ على الاستجارةِ بهيكلِ الربِّ للخلاصِ من السبيِ، لكنْ عَوّلوا على الأفعالِ الجميلةِ التي تجعلُ الإنسانَ هيكلَ الربِّ. وخرابُ شيلوَ (٧: ١٢، ١٥) لم يُعرَف في الكتابِ، ويوشِكُ أن يكونَ الموضعُ الذي أُخِذَ إليهِ التابوتُ في وقتِ عالي أولادِهِ[٥٧].

٤٩ والقتّاراتُ[٥٨] (رج ٧: ٩، ١٧-١٨) التي كانوا يعملونَها للكواكبِ كانتْ من دقيقِ السميدِ والدُهنِ والعسلِ.

٥٠ وقولُه: "أكلوا لحمًا لم آمرْهم بهِ" وما بعدهُ (٧: ٢١)، أومَى به **N225b** أنّه ليس غرضُه الذبائحَ، وإنّما غرضُه الأفعالُ الجميلةُ، أو يوبِّخُهم على أكلِهم ذبائحَ لم يأمرْهُم بها، وهي ذبائحُ الشياطينِ.

٥١ و"الحقب المنقضي" (ܒܢܝ ܚܘܒܐ) (٧: ٣٠)، إشارةٌ إليهم لانقضائِهم بالسيفِ والسبيِ. و"إخراجُ السباةِ وأعظُمِ[٥٩] الملوكِ والأنبياء" (٨: ١)، لظنِّهم أنّ في[٦٠] قبورِهم كنوزَهم[٦١]. ܥܘܬܪܐ (٨: ٧)، الكُرْكِيّ ؛ ܥܘܬܪܐ (٨: ٧)، اللَّقْلَق.

الإصحاح السادس

٥٢ قولُه: "وهبتُ لهم وجازَهم"[٦٢] (٨: ١٣)، يريدُ: أعطيتُهم الخيراتِ وأجزتُها عنهم، لأنّهم ما اتّبعوا الحقَّ.

٥٣ و"جلعادُ" (٨: ٢٢)، جبلٌ يُقالُ إنَّ فيه كلَّ العقّارِ؛ فكأنّه يقولُ: أترى لمْ يبق عقّارٌ ولا طبيبٌ **V174b** [صفحة بيضاء] **V175b** يشفي قبيلةَ إسرائيلَ؟ ومِنَ الطِّبِ الجسمانيِّ رمَزَ على الطِّبِّ الروحانيِّ. و"العقّارُ" (٨: ٢٢)، إشارةٌ إلى نبوءةِ الأنبياءِ ومواعظِ الكهنةِ. و"الطبيبُ" (٨: ٢٢) اللهُ، وبُعْدُه عنهم لاتّباعِهم الأصنامَ.

٥٤ وقولُه: "كلُّهم يفجرونَ"[٦٣] (٩: ٢)، يريدُ فجورًا نفسيًّا و[٦٤]جسميًّا. و"الموتُ الذي دخلَ الكِوى والصحاري" (٩: ٢٠)، إشارةٌ إلى البابليِّ وجنودِه؛ فإنّه تطلَّبَهم مِنَ الصحاري والبيوتِ والسطوحِ.

---

[٥٧] نقلٌ حرفيٌّ عن تفسير إيشوعداد: ...

[٥٨] في السريانيّة لدينا كلمة ܩܡܘܥܐ، القُرص من الخبز، جَمْعُها ܩܡܘܥܐ، القرابين التي تُقَدَّم للأصنام أو للأبالسة.

[٥٩] نقل حرفيّ عن السريانيّة: ܓܪܡܐ، "عظام".

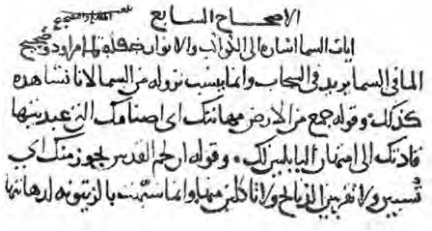
[٦٠] N يحذفها.

[٦١] N كنوز.

[٦٢] في السريانيّة: ...

٥٥ ܡܙܕܪ̈ܥ̈ܐ (٩: ٢٦)، المُقصَّصيّ الأذقانِ والعنافق[٦٥] (رج ٢٥: ٢٣)، وهؤلاءِ العربُ، والله تعالى فضَّلَ الشعوبَ التي لها قِلفةٌ عليهِم، لأنّ قِلفتَهُم جسميّةٌ لا نفسيّةٌ (٩: ٢٦).

٥٦ وبنو إسرائيلَ كان عندَهم أنَّ "اسمَ اللهِ" (١٠: ٦)، إذا كانَ عليهِم، اكتفَوا بِه في الخلاصِ، مع الامتزاجِ في الخطايا، وأن يقولوا إنَّ هيكلَ الربِّ بَنيناهُ.



الإصحاح السابع

٥٧ "آيات السماء" (١٠: ٢)، إشارةٌ إلى الكواكبِ والأنوارِ. ܡܚܘܝ̈ܗܝ، مَراود[٦٦] (١٠: ٤).

٥٨ و"ضجيجُ الماءِ في السماء" (١٠: ١٣) يريد: في السحابِ، وإنّما ينسبُ نزولَه مِنَ السماء لأنّا نشاهده كذلك.

٥٩ وقولُه: "جَمَعَ مِنَ الأرضِ مهانتكِ"[٦٧] (١٠: ١٧)، أي أصنامَكِ التي عبدتِيها قادَتْكِ إلى اتّهامِ البابليّينَ لكِ.

٦٠ وقولُه: "إنَّ لحمَ القدسِ يجوزُ منكِ"[٦٨] (١١: ١٥)، أي تُسبَينَ ولا تقرِّبينَ الذبائحَ ولا تأكلينَ منها. وإنّما شُبِّهتْ بـــ"الزيتونةِ" (١١: ١٦)، لدهانتِها. ܫܡܢܐ[٦٩] (١١: ١٦)، نتاجه[٧٠].

---

[٦٣] نقل حرفيّ عن السريانيّة: ܩܛܘܡ ܣܢܝ̈ܩ؛ في الترجمة اليسوعيّة: "إنّهم جميعًا فسّاق".

[٦٤] N: أو.

[٦٥] أي السوالف.

[٦٦] أي "المسامير".

[٦٧] نقل حرفيّ عن السريانيّة: ܩܒܥ ܡܢ ܐܪܥܐ ܕܚܛܝ̈ܬܟ؛ في الترجمة اليسوعيّة: "إجمعي من الأرض مَتاعَكِ".

[٦٨] نقل حرفيّ عن السريانيّة: ܒܣܪ ܩܘܕܫܐ ܐܬܟܪ̈ܚ ܡܢܟ؛ في الترجمة اليسوعيّة: "اللحم المقدّس يُنقَل عنكِ".

[٦٩] في الترجمة اليسوعيّة: "الجلبة".

[٧٠] كلمة غير واضحة.

الإصحاح الثامن

٦١ قولُه: "وقولُهم: نُفسِدُ الخشبةَ بخبزِها"[٧١] (١١: ١٩)، أي الشجرةَ بثمرتِها. "ويُفنونَ النبيَّ ونبوّتَه" (١١: ١٩)، أي يبطلُ ولا يصحُّ توعّدُه لنا، وكأنّ هذا استغاثةٌ من النبيِّ إلى اللهِ كيفَ لا يُعجِّلُ عقابَهم.

٦٢ وقوله: "أنتَ بعيد من كلامِهم" (١٢: ٢)، لأنّ فيها الفكر. و"آخرتُهم" التي تمنّوا ألّا يبصرَها النبيّ (١٢: ٤)، هي سبيُهم والرجاءُ له.

٦٣ و"أرضُ السلام" (١٢: ٥)، إشارةٌ إلى بني عمِّه وأفعالِهم. و"الركبُ وقوّةُ الأردنِّ" (١٢: ٥)، تدبيراتُ اللهِ التي لا تُدرَك؛ فكأنّ اللهَ يقولُ له: هذا المقدارُ من مكرِ بني عَمِّكَ (رج ١٢: ٦) لا تعرفُ الذي أنتَ واثقٌ إليهم، وهم "يغشّونكَ" (١٢: ٦)، كيف تُعرَفُ تدبيراتُ اللهِ؟

٦٤ وقولُه: "صارَ ميراثي كالسبعِ في الغيضة" (١٢: ٧)، يريدُ: إنّ بني إسرائيلَ تمرّدوا عليّ كالسبعِ في الغيضةِ، وجعلوا غيضتَهم بيوتَ أصنامِهم. والطيورُ المصوّرة"[٧٢] (١٢: ٩)، إشارةٌ إلى بني إسرائيلَ الذين تفنّنوا في عبادةِ الأصنام. و"الطيورُ المحيطةُ بهم التي تأكلُهم" (١٢: ٩) هي أعداؤهم، وها هنا يريد بـــ"الطيرِ" البازيَّ، فإنّ هذا منقّطٌ بسوادٍ وبياض.

٦٥ و"العمامةُ التي[٧٣] **V176a** ابتاعَها النبيُّ وشدَّها في وسطِهِ غيرَ مغسولة" (١٣: ١)، علامةُ العنايةِ كانت بهم **N226v** في خروجِهم من مصر. و"دفنُها في الفرات" (١٣: ٤)، علامةُ جوازِهم في السبيِ البابليّ، و"ارتجاعُها" (١٣: ٦) علامةُ عَودِهم، ثمَّ لا يفلحون.

---

[٧١] نقل حرفيّ عن السريانيّة: ܡܚܒܠ ܠܚܫܐ ܒܠܚܡܗ؛ في الترجمة اليسوعيّة: "لُتلِفِ الشجرةَ مع ثمرِها".

[٧٢] نقل حرفيّ عن السريانيّة: ܠܒܘܫ ܨܒܥܐ؛ في الترجمة اليسوعيّة: "جارح ملوَّنُ الريش".

[٧٣] V في الهامش: يريد أن بني إسرائيل تمردوا عليّ كالسبع في الغَيضَةِ وجعلوا

الإصحاح التاسع

٦٦ و"القطيعُ الموهوبُ لها" (١٣: ٢)، إشارةٌ إلى الولاةِ والمدبّرينَ الفضلاء.

٦٧ ﻟﻤﻠﻜﻪ ﻣﻘﻘﻠﺼ (١٣: ٢٢)، تكشَّفتْ أذيالُكِ. ﻣﻘﻠﻪ (١٣: ٢٣) دوايره؛ وبـ"الهنديّ"[٧٤] والنمر" (١٣: ٢٣) دلَّ على ثباتِ الشرِّ فيهم.

٦٨ و"الزنا" (١٣: ٢٧) إشارةٌ إلى الزنا بالنفسِ والجسم؛ و"الصهيلُ" (١٣: ٢٧)، إشارةٌ إلى الشبقِ في الزنا وعبادةِ الأصنام.

٦٩ ﻣﺮﻣﺴﻪ (١٤: ٢)، حرقه أو ضجيج. ويقالُ إنّ بناتِ آوى إذا فقدتْ ولدَها لا تأكلُ شيئًا من غمِّها حتّى تموت، بل تستنشقُ الهواءَ حسبُ.

٧٠ وسمّى قبيلةَ بني إسرائيل "بكرًا" (ﺣﻤﺤﺎ، ١٤: ١٧)، لأنّها لم تكنْ سُبِيَت.

٧١ وقولُه: "إنْ تضرّعَ موسى وشمويالُ إليّ بسببِهم لا أريدُهم" (١٥: ١)، تسكينًا لنفْسِ إرميا لأجلِ قولِه له: "لا أسمعُ صلاتَك فيهم" (رج ١٥: ١)، وهذا كلُّه لاستفحالِ شرِّهم.

٧٢ و"والدةُ السبعة" (١٥: ٩)، إشارةٌ إلى قبيلةِ بني إسرائيلَ التي صاغتْ سبعةَ أصنام: العجلَ في البَرِّ، وصنمَي يوربعام، والصنمَ ذا[٧٥] الأربعةِ الأوجهِ لمنسّى[٧٦] حتّى يُسجَدَ له من جميعِ الجهات. و"انتفاخُ بطنِها"(١٥: ٩)، يريدُ بالآثام. و"غروبُ الشمسِ في نصفِ الأيّام"[٧٧] (١٥: ٩) إشارةٌ إلى أنّهم لم يستوفوا أعمارَهم.

٧٣ و"ضجيجُ النبيِّ" (رج ١٥: ١١)، ليس لأجلِ وجودِه، لكن كونُه نبيًّا وموبِّخًا. و"توعُّدُ اللهِ ألّا يتركَهم في الخير" (١٥: ١١)، إفهمْه للشعبِ لا للنبيّ.

[٧٤] في السريانيّة: ﻫﻤﻤﺎ؛ في الترجمة اليسوعيّة: "الحبشيّ".

[٧٥] N: ذو.

[٧٦] N منسا. في الهامش: ﻛﻤﻨﻐﺎ، أي "لمنسّى".

[٧٧] في السريانيّة: ﺣﻨﻜﻪ ﻣﻌﻤﻪ ﻣﻘﻠﻴﻪ ﻣﻘﻤﻪ؛ في الترجمة اليسوعيّة: "غابت شمسها والنهار باقٍ".

الإصحاح العاشر

N227

٧٤ وقولُه: "لأنّك ملأتَني غضبًا" (١٥: ١٧)، أي جعلتني غيورًا على الحقّ. والغضبُ على أعدائه ووجعُ النبيّ، إشارةٌ إلى وجعِ فكرِه لا جسمِه.

٧٥ وتشبيهُ النبيِّ نفسَه بـ"الماءِ الكاذب" (١٥: ١٨)، وهو الذي لا يَنتَفِعُ به، لأنّ تَوَعّدَه يبطئ، فيتصوّرونه بصورةِ كذّابٍ ، ولهذا قالَ اللهُ له: "إنْ عدتَ عن هذا الرأي، ولم تتشكّكْ، أُعيدُكَ إليّ، وأُقيمُكَ قدّامي" (١٥: ١٩أ). ولتقديرِ النبيِّ أنّ نبوّتَه باطلةٌ لا تفيد، قالَ اللهُ له: "إنِ انطاعَ إلى كلامِكَ واحدٌ وأرشدتَه، يكونُ فعلُكَ المقبولَ قدّامي" (١٥: ١٩ب).

٧٦ وأمرُ اللهِ للنبيِّ أنْ لا يتزوّجَ (رج ١٦: ٢) دليلٌ على أنّه أرادَ أنْ يفعلَ ذلك. و"الصيّادين" (١٦: ١٦)، إشارةٌ إلى البابليّينَ.

٧٧ ܗܕܐ ܒܥܓܢܐ، "حجرُ الماسِ" (١٧: ١). و"كتابةُ الخطيّةِ بقلمٍ من حديد" (١٧: ١)، V176b يدلُّ على استحكامِها. ܫܝܠܐ (١٧: ٨)، "السَيل". ولا يكونُ إلاّ بحيث الماء. و"الذراع" (١٧: ٥)، يشيرُ به إلى القوّة.

الإصحاح الحادي عشر

٧٨ ܩܠܠܐ ، "ذَكَرُ القَبَج" (ܩܒܘܩܐ) وهذا يدعو[٧٨] مَن لم يلد" (١٧: ١١)، يريدُ به أولادَ غيرِه بأصواتٍ شجيّةٍ ليوافوه هكذا لمضرّتِهم لا لمنفعتِهم، والغاشمُ هكذا يفعلُ: يرفقُ بالناسِ حتّى يوافوه، فيأخذُ أموالَهم، وأخيرًا يدينُه الربُّ وينتقمُ منه.

٧٩ و"كرسيُّ الكرامة"[٧٩] (١٧: ١٢)، يريدُ به ملْكَ أرضِ الوعدِ، هذا الذي بغشمِه يسببِه البابليُّ أو الذي فعلَ أفعالاً لا تليقُ بأرضِ القدس.

٨٠ وقولُه: "ومردةٌ يُكتبون[٨٠] في الأرض"[٨١] (١٧: ١٣)، أي يُعَدُّون مع العصاةِ لأنّهم تركوا اللهَ وعدلوا عن الخوفِ منه. ܡܛܪܘ N227v، المطرودُ من صقعِه وملْكِه.

٨١ وقولُه: "أنتَ تعلمُ أنّ يومَ الإنسانِ لم أحبّ" (١٧: ١٦)، أي: لم أحبَّ شهواتِ العالمِ كما يحبُّها الناس.

---

[٧٨] N: يدعوا.

[٧٩] في السريانيّة: ܟܘܪܣܝܐ ܕܫܘܒܚܐ؛ في الترجمة اليسوعيّة: "عرش المجد".

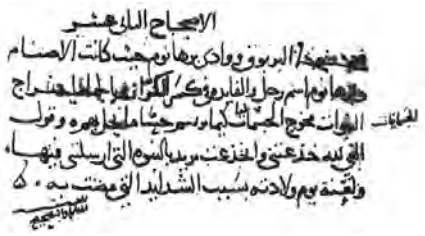
[٨٠] N في الهامش: ܒܡܚܡܟܝ.

[٨١] في السريانيّة: ܡܬܛܪܘ ܚܠܦܘ ܒܡܚܡܟܝ؛ في الترجمة اليسوعيّة: "والذين ينصرفون عنك يُكتبون في التراب".

٨٢ و"جبلُ الأثداء" (ܛܘܪ ܕܐܬܐ، ١٨: ١٤) هو جَبَلانِ متلاصقان.

٨٣ و"يومُ الشرّ" (١٧: ١٧، ١٨) إشارةٌ إلى اليومِ الذي راموا فيه قتلَه. و"الماءُ الغريبُ" هو الفاسد.

٨٤ وقولُه: "هلّموا نفكّرُ فكرًا على إرميا" (١٨: ١٨)، أي لنقتلَه حتّى لا ينتصحَ به الحكماءُ والكهنةُ والأنبياءُ الذين يتنبّؤون لنا الخيرَ.



الإصحاح الثاني عشر

٨٥ ܒܪܒܘܩ،[٨٢] "البربوق"، و"وادي برهانوم[٨٣]" (١٩: ٢، ٦)، حيث كانتِ الأصنامُ. و"برهانوم" اسمُ رجل. والفائدةُ في "كسرِ الكُرازِ[٨٤]" (١٩: ١٠، ١١)، وبالجملةِ إخراجُ النبوّاتِ مخرجَ الجسمانيّاتِ كيما يريهم حسيًّا ما يحلُّ بهم.

٨٦ وقولُ النبيِّ للهِ "خدعتَني وانخدعتُ" (٢٠: ٧)، يريدُ بالنبوّةِ التي أرسلتَني فيها. و"لعنُه يومَ ولادتِه" (٢٠: ١٤)، بسببِ الشدائدِ التي مضتْ به.

الإصحاح الثالث عشر

٨٧ "أمرُه بأنْ يُقضى القضاءُ مع الغداة" (٢١: ١٢)، معناه المسارعةُ إليه.

٨٨ و"جلعادُ" (٢٢: ٦) اسمٌ لأورشليم، وسمّاها "رأسَ لبنانَ[٨٥]" (٢٢: ٦) لظنِّها بأنّها رئيسةُ الملوكِ لقوّتِها.

٨٩ و"الميتُ الذي أمرَ بأنْ لا يبكيَ عليه" (٢٢: ١٠) هو يهوآحَازُ بنُ يوشيّا الذي سباهُ فرعونُ وماتَ بمصر.

٩٠ وقولُه: "ها أنا عليكِ يا جالسةً في العمقِ" (٢١: ١٣)، قالَه لأنّ حولَها الجبالُ الرواسي، أو لأنّ الأعداءَ يتوطّونها ويدوسونها.

٩١ وقولُه: "أبوكَ أكلَ وشربَ" (٢٢: ١٥)، يعني حزقيّا ويوشيّا، يريدُ باعتدالٍ، لا **N228** بشرهٍ مثلَكَ، و لم يحرصْ على الجمعِ.

٩٢ وقولُهُ: "أيّها الجالسةُ في لبنان"[٨٦] (٢٢: ٢٣)، هزءًا بهم، أي أنتم قد توكّلتُم على علوِّ مدينتِكم، كأنّها في **V177a** لبنان، وصارتْ "بيوتُكم كالأوكارِ المبنيّةِ في رأسِ الصنوبر[٨٧]" (٢٢: ٢٣)، وفيها وضعتُم أصنامَكم، وسبَوا فيكمُ السبيَ.

---

[٨٢] أي "الإبريق".

[٨٣] نقل حرفيّ عن السريانيّة: ܒܪ ܗܘܡ؛ في الترجمة اليسوعيّة: "ابن هِنُّوم".

[٨٤] أي "الإبريق".

[٨٥] N في الهامش: ܠܒܢܘܢ.

٩٣ وقولُه: "أكتبوا الرجلَ عقيمًا بلا أولادٍ" (٢٢: ٣٠)، قالَه لا ليكتبَ ذلك كاتبٌ، لكنْ لتحقيقِ الأمر، وهذا قالَه ليسَ لأنّه بغيرِ أولادٍ، يَعني يوخنيا بن يوياقيم، لكن لأنّه يهلكُ، وأولادُه ولا يجلسون على كرسيِّه (٢٢: ٣٠)، ولكيما يُريَ أنّ المملكةَ لا تنقرضُ أصلاً من نسلِه، لأنّ زوربابلَ ابنَ أبيه ملك، ما قال أنّ هذا لا ينصلحُ في أيّامِه.

الإصحاح الرابع عشر

٩٤ و"نورُ التقوى الذي يقيمُه لداود" (٢٣: ٥)، يريدُ به زوربابل.

٩٥ وقولُه: "الربُّ برّرَنا" (٢٣: ٦)، يريدُ: هو ظفّرَنا لا الأصنامُ. ومعنى "برّرَنا"، أي جعلَنا سهمَه وحصّتَه، وهذه النبوّةُ، وإن كانت عاجلاً على زوربابل، فهي حقًّا على المسيح.

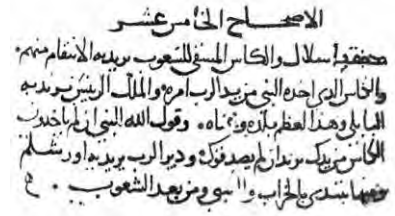
٩٦ ﻫﻮﻟﻬﻮﻡ ﻣﺪﻳﻨﻬﻮﻡ، ضياعُهم وأرضُهم (٢٣: ١٠).

٩٧ وقولُه: "مَن الذي وقفَ على سرِّ الربّ؟"[٨٨] (٢٣: ١٨)، يريدُ من الأنبياءِ الكَذَبَة.

٩٨ وقولُه: "لماذا تخلطونَ التبنَ بالغلّة" (٢٣: ٢٨)، يريدُ: يخلطونَ النبوّاتِ الصادقةَ بالكاذبة.

٩٩ وقولُه في الأنبياءِ الكَذَبَةِ "يسرقونَ كلامَ الواحدِ منَ الآخَر" (٢٣: ٣٠)، يتواطونَ على الكذبِ حتّى يُصَدَّقُون، وإذا كُذِّبَ قولُهم الأوّل، تواطوا على ثانٍ.

١٠٠ وقولُه: "هكذا يقولُ الرجُلُ لرفيقِه" (٢٣: ٣٥)، **N228v** أي يشهدُ له بنبوّتِه، وكلامُ الرجُلِ يجعلُه نبوّةً له.



الإصحاح الخامس عشر

١٠١ ﻣﺴﻠﻘﻮﺗﺎ، "سلال" (٢٤: ١). و"الكأسُ المستقى للشعوب" (٢٥: ١٥)، يريدُ به الانتقامَ منهم. والكأسُ الذي أخذَه النبيُّ من يدِ الربِّ أمرُه. و"الملكُ الرئيسُ"[٨٩] (٢٥: ١٨) يريدُ به البابليَّ، وهذا لعِظَمِ بلدِه وغناه. وقولُ اللهِ للنبيّ: "إنْ لم يأخذوا الكأسَ من يدِكَ" (٢٥: ٢٨)، يريدُ: إنْ لم يصدّقوكَ.

---

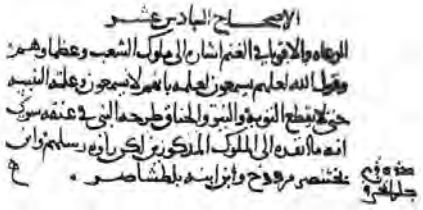
[٨٦] N في الهامش: ﻛﻬﻮﺑﺎ.

[٨٧] يستبدل ابن الطيّب كلمة "أرز" بـ"صنوبر"، علمًا أنّها في السريانيّة ولدى إيشوعداد ﻛﻮﺭﺍ أو في الجمع ﻛﻮﺭﺍﺗﺎ.

[٨٨] في السريانيّة: ﻣﻦ ﻫﻮ ﺩﻗﺎﻡ ﻣﻦ ﺭﺍﺯﻳﻪ ﻭﺳﻤﻌﻪ؛ في الترجمة اليسوعيّة: "لأنّه مَن وقف في مجلس الربّ؟".

[٨٩] في السريانيّة: ﺭﺍﺷﻴﻬﻮﻥ ﻣﻠﻜﻬﻮﻥ ﻭﺭﺍﺷﻴﻬﻮﻥ؛ في الترجمة اليسوعيّة: "وملوكها ورؤساؤها".

١٠٢ و"ديرُ الربِّ"[٩٠] يريدُ به أورشليم، ومنها يبتدي بالخرابِ والسبيِ ومن بعدُ الشعوب.

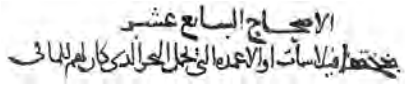


الإصحاح السادس عشر

١٠٣ "الرعاةُ والأقوياءُ في الغنمِ" (٢٥: ٣٤، ٣٥)، إشارةٌ إلى ملوكِ الشعبِ وعظمائهم[٩١].

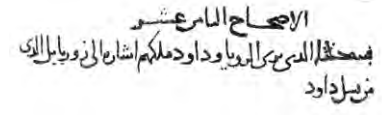
١٠٤ وقولُ الله: "ولعلَّهم يسمعون" (٢٦: ٣)، لعلمِه بأنّهم لا يسمعون، وعلّتُه التنبيهُ حتّى لا يقطعَ التوبةَ.

١٠٥ و"النيرُ والخناقُ" (٢٨: ٢، ٤، ١٠، ١١، ١٢، ١٣، ١٤) طرحَه النبيُّ في عنقِه، سوى أنّه ما أنفذَه إلى الملوكِ المذكورينَ، لكن رأوه رسلهم. وابنُ بختنصّرَ مَرودُخ[٩٢]، وابنُ ابنِه بلطشصّر[٩٣].



الإصحاح السابع عشر

١٠٦ ﻣﺤﻘﻼ، فيلاسات[٩٤] أو الأعمدةُ التي تحملُ البحرَ الذي كانَ لهم للماءِ في البيت.



الإصحاح الثامن عشر

١٠٧ ﻧﺴﺤﻜﻼ، (٢٩: ٢٤)، الذي يرى الرؤيا[٩٥]. و"داودُ ملِكُهم" (٣٠: ٩)، إشارةٌ إلى زوربابلَ الذي من نسلِ داود.

---

[٨٦] N في الهامش: ﺣﺼﻦ.

[٨٧] يستبدل ابن الطيّب كلمة "أرز" بـ"صنوبر"، علمًا أنّها في السريانيّة ولدى إيشوعداد ﻛﻮﻧﺎ أو في الجمع ﻛﻮﻧﻰ.

[٨٨] في السريانيّة: ﻣﻦ ﻫﻮ ﻣﻦ ﺣﺪﺍﻩ ﻭﻫﺪﻧﺎ؛ في الترجمة اليسوعيّة: "لأنّه مَن وقف في مجلس الربّ؟".

[٨٩] في السريانيّة: ﺣﻜﻤﺘﻪ ﻭﻛﺮﻭﺗﻪ ﻭﺣﻜﻤﺘﻪ؛ في الترجمة اليسوعيّة: "وملوكها ورؤساؤها".

الإصحاح التاسع عشر

N229

١٠٨ "زلزلةُ الربِّ"[٩٦] (٣٠: ٢٣)، إشارةٌ إلى عسكرِ البابليّين.

١٠٩ وقولُه: "وجعلُ رحمةِ الشعبِ الذي في البَرِّ الذي تخلّصَ من الحرب" (٣١: ٢)، يريدُ السبيَ إلى بابل. وسمّاها "بَرًّا" لأنّ صورتَهم فيها كانت كصورتِهم في البرّيّةِ لمّا خرجوا من أرضِ مصرَ التي[٩٧] لا خيرَ فيها.

١١٠ وقولُه: "رأيتُ الربَّ من البُعْد" (٣١: ٣)، أي أطلعَني اللهُ على ما يكونُ أخيرًا، وأنّ الأمرَ يؤولُ إلى السلمِ، وأنّ محبّتَه الأولى التي كانت منذُ عهدِ إبرَهيمَ وموسى لا ينقضي، وأنّ هذا الذي فعلَه أدبًا.

١١١ و"الرّامةُ" (٣١: ١٥) قريةُ البنياميّين، و"راحيلُ"[٩٨] (٣١: ١٥) أمُّه. ومن "بنيامينَ" (٣٢: ٨) تفهمُ جميعَ اليهود، فعبّرَ بالجزءِ عن الكلّ. و"البكاءُ والعويلُ" (٣١: ١٥)، من البابليّ؛ والإنجيلُ يأخذُه على هيرودسَ تشبيهًا له بالبابليّ.

١١٢ وقولُه: "إقضي له آية، واجلسي في البرّيّة"[٩٩] (٣١: ٢١)، يريدُ: إجعلي لنفسكِ آيةً، وهي التوبةُ، وارجعي واجلسي في أرضِكِ التي صارتْ بالسبيِ كالبرّيّة.

١١٣ وقولُه: "الأنثى تحبُّ الرجل"[١٠٠] (٣١: ٢٢)، دلالةٌ على انعطافِهم إلى المحبّةِ والمودّة، وتركِ عبادةِ الأصنامِ والانعطافِ إلى اللهِ كانعطافِ الأنثى على رجُلِها.

V178a

١١٤ و"الحصرمُ" (٣١: ٢٩، ٢٩) إشارةٌ إلى خطاياهم. و"الضَرِسُ" (٣١: ٢٩) إشارةٌ إلى سبيِ البابليّ، أي لا يقولنَّ إنّ هذا بسببِ آبائنا فُعِلَ بنا، لكنْ بسببِ خطاياهم.

١١٥ و"عهدُ الربِّ معهم" (٣١: ٣١، ٣٢، ٣٣) إشارةٌ إلى العَودِ وثباتِهم على عبادتِه؛ فعندَ خروجِهم من مصرَ ما بقَوا على الطاعةِ أكثرَ من ثلثةِ[١٠١] أشهرٍ، وعبدوا العجل.

[٩٦] في السريانيّة: ܙܘܥܬܐ ܕܡܪܝܐ؛ في الترجمة اليسوعيّة: "زوبعة سخط الربّ".

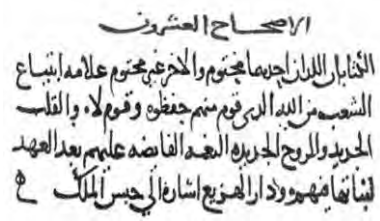
[٩٧] NV: الذي.

[٩٨] N في الهامش: ܪܚܝܠ.

[٩٩] في السريانيّة: ܣܡ ܐܝܬ ܠܐ، ܘܬܘܒ ܠܡܕܒܪܐ؛ في الترجمة اليسوعيّة: "إنصبي لكِ أوتادًا، إجعلي لكِ معالم".

[١٠٠] في السريانيّة: ܢܩܒܬܐ ܡܬܚܘܣܐ ܓܒܪܐ؛ في الترجمة اليسوعيّة: "أنثى تحيطُ برجُل".

[١٠١] نقل حرفيّ عن السريانيّة: ܬܠܬ.



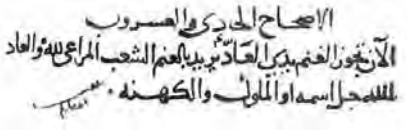
الإصحاح العشرون

N229v

١١٦ "الكتابانِ اللذانِ أحدُهما مختومٌ والآخَرُ غيرُ مختوم" (٣٢: ١٤؛ أنظر أيضًا آ ١٠، ١١، ١٢) علامةُ ابتياعِ الشعبِ منَ اللهِ الذي قومٌ منهم حفظوهُ وقومٌ لا.

١١٧ و"القلبُ الجديدُ والروحُ الجديدةُ" (٣٢: ٣٩)، النعمةُ الفائضةُ عليهم بعدَ العهدِ فيهم.

١١٨ " ودارُ الهزيعِ"[١٠٢] (٣٣: ١) إشارةٌ إلى حبسِ الملِك.



الإصحاح الحادي والعشرون

١١٩ "الآن تجوزُ الغنمُ يدي العادِّ" (٣٣: ١٣)، يريد بـــ"الغنمِ" الشعبَ المراعيَ لله، و"العادُّ" اللهُ، جلَّ اسمُه، والملوكُ والكهنة.

الإصحاح الثاني والعشرون

١٢٠ "جوازُهُم كانَ بينَ نصفَي العجْل" (٣٤: ١٨)، لأنّهم، لمّا خافوا من قرْبِ مَلِكِ بابل، عادوا إلى الله، وأعتقوا الإماءَ والعبيدَ كما أمرَ الناموسُ، وقطعوا عجلاً باثنين، وجازوا بينَه وفي يدِهم الشموعُ، معاهدينَ اللهَ أنّهم، إنْ لم يثبتوا على عهدِهم، فَعَلَ بِهم كذلك، فشغل ملك بابلَ لملكِ مصر، وعطفوا هم إلى شرِّهم، واستعبَدوا مَن كانوا أُعتِقُوا، فتوعَّدَهم النبيُّ بسيفِ البابليّ.

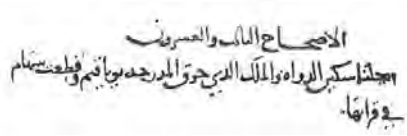
١٢١ و"بني رخبيم[١٠٣]" (٣٥: ٢، ٣، ٥)، من سبطِ الكهنةِ، يُنسَبون إلى يوناداب بنِ راخاب[١٠٤] (٣٥: ٦؛ أنظر آ ١٩)؛ فهذا، لمّا رأى الشعبَ يميلُ إلى الخطأ، وتوعُّدَ الأنبياءِ بمِلكِ بابلَ، تَرَكَ المالَ والضيعةَ وتزهّدَ، وبَعُدَ من الناس، تَشَبَّهَ بالآباءِ الذينَ سكنوا الخِيَمَ (٣٥: ٧؛ أنظر آ ١٠)، ووصّى أولادَه بمثلِ ذلك (٣٥: ٦-٧، ١٠). ومن نسلِه آلُ مقبي؛ ومَن قالَ إنّه من سبطِ بنيامين لم يَقُلِ الحقَّ.

---

[١٠٢] في السريانيّة: ܒܝܬ ܟܠܘܐ؛ في الترجمة اليسوعيّة: "دار الحرس".

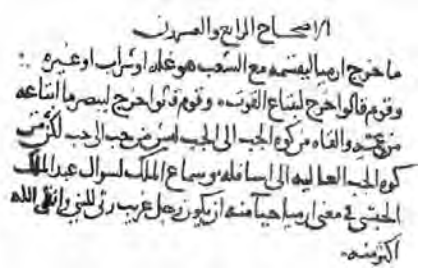
[١٠٣] N في الهامش: ܪܟܒܝܡ؛ في الترجمة اليسوعيّة: "الرِّكابيّين".

[١٠٤] N في الهامش: ܝܘܢ.



N230 الإصحاح الثالث والعشرون

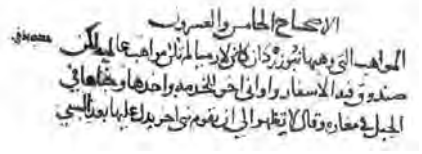
١٢٢ ,ضَكُّا (٣٦: ٢٣)، "سكّينُ الدواة"[١٠٥]. و"المِلكُ الذي حَرَقَ المدرجةَ" (٣٦: ٢٤) يوياقيمُ. وقطعت سهام في قراءتِها.



V178b
الإصحاح الرابع والعشرون

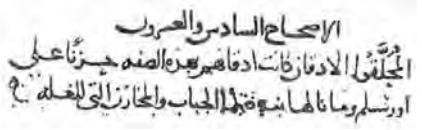
١٢٣ ما خرجَ إرميا ليقسمَه معَ الشعب (٣٧: ١٢) هو غلّةٌ أوشرابٌ أو غيرُه. وقومٌ قالوا خَرَجَ ليبتاعَ القوتَ. وقومٌ قالوا خَرَجَ ليُبصِرَ ما ابتاعَهُ مِن عَمِّهِ، وألقاهُ في كوّةِ الجبِّ إلى الجبِّ، ليسَ من جبٍّ إلى جبٍّ، لكن من كوّةِ الجبِّ العاليةِ إلى أسافلِهِ (٣٧: ١٥، ١٦؛ ٣٨: ٦).

١٢٤ و"سماعُ المِلكِ لسؤالِ عبدِ المِلكِ الحبشيِّ في معنى إرميا (٣٨: ٧-١٠، ١٢)، حياءً منه أن يكونَ رجلٌ غريبٌ رَتَى للنبيِّ واتّقى اللهَ أكثرَ منه.



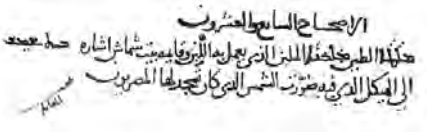
الإصحاح الخامس والعشرون

١٢٥ المواهبُ التي وهبَها نبوزردانُ[١٠٦] لإرميا (٤٠: ٤-٥؛ أنظر ٣٩: ١١-١٤) لم تكنْ بمواهبَ عالميّةٍ، لكنْ صندوقٌ فيهِ الأسفارُ وأوانٍ أُخَرُ للخدمةِ، وأخذَها وخبّأها في الجبلِ في مغارة، وقال: لا تظهرْ إلى أنْ يقومَ نبيٌّ آخرُ يدلُّ عليها بعدَ السبي.



الإصحاح السادس والعشرون

١٢٦ المحلَّقو[١٠٧] الأذقانِ (٤١: ٥) كانتْ أذقانُهم بهذهِ الصفةِ حزنًا على أورشليمَ وما نالَها. سِمْطُا (٤١: ٨)، الجبابُ والمخازنُ التي للغلّةِ.



الإصحاح السابع والعشرون

١٢٧ صحلُها، "الطين"؛ صحصا (٤٣: ٩)، "الملبنُ" الذي يُعمَلُ به اللبن. و"قائمةُ

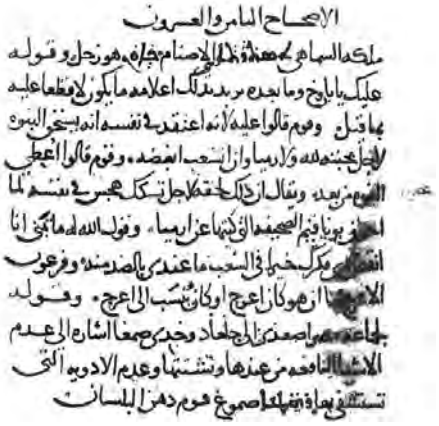
---

[١٠٥] في الترجمة اليسوعيّة: "سكّين الدواة".

[١٠٦] N في الهامش: نحمرى.

[١٠٧] NV: المحلقوا.

بيتُ شماشَ"[١٠٨] (٤٣: ١٣) إشارةٌ إلى الهيكلِ الذي فيهِ صُورةُ الشمسِ الذي كان يسجدُ لها المصريّون.



الاصحاح الثامن والعشرون

ملكة السماء هي الاصنام فجاء هو رجل وقوله عليك يا باروخ وما بعده يريد بذلك اعلامه ما يكون لا قطعا عليه بما قيل وقوم قالوا عليه لأنه اعتقد في نفسه انه يستحق البنوة لاجل محبته لله ولإرميا وان الشعب ابغضه. وقوم قالوا اعطي البنوة من بعد ويقال ان ذلك لحقه لاجل تشكك هجس في نفسه لما احرق يوياقيم الصحيفة التي كتبها عن ارميا. وقول الله له ما تبني انا انقص فكرك خيرا في الشعب ما عندي بالضد منه. وفرعون الاعرج انه هو كان اعرج او كان ينسب الى اعرج. وقوله لجماعة مصر اصعدي الى جلعاد وخذي صمغا اشار الى عدم الاشياء النافعة من عندها وتشتتها وعدم الادوية التي تستشفي بها وقوله صموغ دهن البلسان

N230v الإصحاح الثامن والعشرون

١٢٨ "ملكةُ السماءِ"[١٠٩] (٤٤: ١٧)، ܐܲܠܗܲܬܵܐ هي الأصنام. ܓܒܪܐ هو رجل.

١٢٩ وقولُه: "عليكَ يا باروخُ"[١١٠] (٤٥: ٢) وما بعدَه، يريدُ بذلك إعلامَهُ بما يكونُ، لا قطعًا عليه بما قيل. وقومٌ قالوا: عليه، لأنّه اعتقدَ في نفْسه أنّه يستحقُّ النبوّةَ لأجلِ محبّتِه لله ولإرميا، وأنّ الشعبَ أبغضَه. وقومٌ قالوا: أُعطيَ النبوّةَ من بعد. ويُقالُ إنّ ذلك لَحِقَهُ لأجلِ تشكُّكٍ هَجَسَ في نفْسِه لمّا أَحرَقَ يوياقيمُ الصحيفةَ التي كتبَها عن إرميا.

١٣٠ وقولُ اللهِ له: "ما تبني أنا أنقضُ" (٤٥: ٤)، أي فكرُكَ خيرًا في الشعبِ ما عندي بالضدِّ منه.

١٣١ و"فرعونُ الأعرجُ"[١١١] (٤٦: ٢؛ أنظر آ ١٧)، إمّا أن هو كان أعرج، أو كان يُنسَبُ إلى أعرج.

١٣٢ وقولُه لجماعةِ مصر: **V179a** "إصعدي إلى جلعادَ وخذي صمغًا" (٤٦: ١١)، إشارةٌ إلى عدمِ الأشياءِ النافعةِ من عندِها، وتشتّتِها، وعدمِ الأدويةِ التي تستشفي بها.

ܨܡܘܓ (٤٦: ١١)، صموغ. (ܨܡܘܓܐ) قوم[١١٢] دهنِ البلسانِ (ܡܫܚܐ ܕܒܠܣܡ).

---

[١٠٨] في السريانيّة: ܒܝܬ ܫܡܫ ܒܐܪܥܐ؛ في الترجمة اليسوعيّة: "مسلاّت بيت الشمس".

[١٠٩] في السريانيّة: ܡܠܟܬ ܫܡܝܢ؛ في الترجمة اليسوعيّة: "الملكة السماء".

[١١٠] في السريانيّة: ܒܪܘܟ ܥܠܝܟ؛ في الترجمة اليسوعيّة: "فيكَ يا باروخ".

[١١١] في السريانيّة: ܦܪܥܘ ܡܪܝܓ؛ في الترجمة اليسوعيّة: "فرعون نَكُو".

[١١٢] كلمة غير واضحة.

الإصحاح التاسع والعشرون

١٣٣ [١١٣]قولُه في فرعونَ "أنّه المموَّجُ ومجيزُ الأزمان"[١١٤] (٤٦: ١٧)، أي هو السببُ في انقراضِ مملكتِه بتعرُّضِه بالبابليّين. وشبّهَ مصرَ بـــ"عجلةٍ حسنةٍ منقّطةٍ" (٤٦: ٢٠)، لغنائِها وتصويرِها شبهَ تفنّنها بالأصنام. و"غياضُها" (٤٦: ٢٣)، يريدُ: كثرةَ شعبِها.

١٣٤ و"يونُ"[١١٥] دامونُ"[١١٦] (٤٦: ٢٥)، الإسكندريّة، وسُمِّيَتْ بهذا الاسمِ لأنّها بُنِيَتْ على اسمِ أمونَ الصنم؛ ولمّا عظّمَها الإسكندرُ دعاها باسمِه.

١٣٥ وقولُه: "هبْ إكليلاً لموآب"[١١٧] (٤٨: ٩)، والإكليلُ **N231** إشارةٌ إلى المُلْكِ والكهنوتِ[١١٨]، وها هنا "المُلْكُ يريدُ، وتقديرُ الكلامِ: أعطى اللهُ إكليلاً لموآبَ ليضعَه على رأسِ بختنصّر. و"رسوبُهم على دردِيهم"[١١٩] (٤٨: ٢٦) هو جلوسُهم على قذرِهم. و"كاموشُ" (٤٨: ١٣، ٤٦) صنمُ موآبَ. ܟܡܘܫ (٤٨: ١٧)، أصل.

الإصحاح الثلاثون[١٢٠]

١٣٦ ܛܘܪ̈ܐ (٤٨: ٢٨)، طَرَفُ جبلٍ[١٢١]؛ فكأنّه يقولُ: يسيرونَ في أطرافِ الجبالِ بآلِ موآبَ هربًا من أعدائكم. وشبّهَ "الآسَ[١٢٢] (٤٨: ٣٤) بالعجلةِ الثلاثيّةِ" (٤٨: ٣٤)، لكثرةِ خيرِها.

١٣٧ وإنّما يحلقونَ أذقانَهم (٤٨: ٣٧؛ أنظر ٤٩: ٣٢) كيما لا يُعرَفوا أو حزنًا على ما لحقَهم. ܩܠܐ (٤٨: ٤٥)، زينتُها وحسنُها. ܐܘܨܪ̈ܐ (٤٩: ٤)، مخازنُكِ ومخادعُكِ.

١٣٨ و"الأعماقُ"[١٢٣] (٤٩: ٤) إشارةٌ إلى الخنادقِ المحيطةِ بالمدينة. وقومٌ قالوا: "الأعماقُ" يريدُ بها الأرضَ الجدد بقياس الجبال. ܐܪ̈ܬܐ (٤٩: ٤)، الميراثُ الخاصُّ

---

[١١٣] N في الهامش: ܛܘܪ̈ܐ.

[١١٤] في السريانيّة: ܓܡܘܣܐ ܘܡܫܒܚ ܛܘܪ̈ܐ؛ في الترجمة اليسوعيّة: "جلبة، ولكنّ الفرصةَ تفوتُها".

[١١٥] N: يون.

[١١٦] N في الهامش: ܐܡ ܕܐܡܘܢ. في الترجمة اليسوعيّة: "آمون نُو".

[١١٧] في السريانيّة: ܗܒ ܟܠܠ ܠܡܘܐܒ؛ في الترجمة اليسوعيّة: "أعطوا موآب جناحًا".

[١١٨] NV: الكهنوة.

[١١٩] في السريانيّة: ܘܡܠܝܢ ܒܡܐܢ ܕܡܐ ܠܡܪܕܝܗ؛ في الترجمة اليسوعيّة: "فليتمرغْ مؤابُ على قيئِه".

[١٢٠] NV: الثلثون.

[١٢١] في الترجمة اليسوعيّة: "أطرافُ شفا الهوّة".

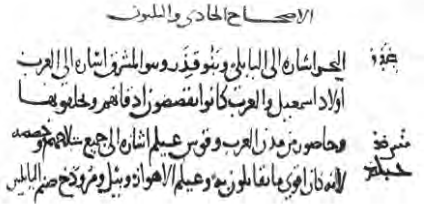
[١٢٢] N في الهامش: ܐܣܐ، "اسم بلد".

بواحدٍ واحِدٍ.

١٣٩ و"الكأسُ" (٤٩: ١٢) يشيرُ به إلى الانتقام، و"الذين لم يستحقّوا أن يشربوا الكأسَ" (٤٩: ١٢)، أي أنْ يحلَّ بهم الانتقامُ (رج ٤٩: ١٣)، إشارةٌ إلى شعبِ بني إسرائيلَ، لا لأنّهم لا يستحقّون، لكنْ لأنّهم شعبُه الخاصُّ به.

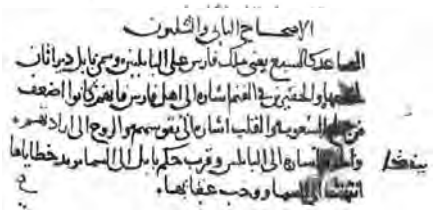
١٤٠ ويُقالُ إنّ آلَ أدومَ (٤٩: ٧) سُلِبُوا من البابليِّ ومن الشعبِ بعد العَود. وإتان (الم) كان رجلاً[١٢٤] حكيمًا[١٢٥]، وكان ديارُه مرتَّبةً بحكمتِه. و"الرسولُ[١٢٦] المرسَلُ إلى الشعوبِ" (٤٩: ١٤) هو الملكُ الجامعُ للبابليّينَ على آلِ أدومَ. "المحقّرينَ في الغنمِ" (٤٩: ٢٠) إشارةٌ إلى ضعافِ البابليّينَ الذينَ سَبَوا الباقينَ منهم.

الإصحاح الحادي والثلثون[١٢٧]



١٤١ ممغ[١٢٨] (٤٩: ٢٨)، "البحرُ"، إشارةٌ إلى البابليّ؛ و"بنو قددَ وبنو المشرق" (٤٩: ٢٨) إشارةٌ إلى العربِ أولادِ إسمعيل كانوا يقصّونَ[١٢٩] أذقانَهم ويحلقونَها. V179b

سرءة[١٣٠]، و"حاصور" (٤٩: ٢٨ ٣٠، ٣٣) من مدنِ العربِ. و"قوسُ عيلمَ" (٤٩: ٣٥) إشارةٌ إلى جميعِ سلاحِهم؛ وخصَّصَهُ لأنّه كانَ أقوى ما يقابلونَ به. و"عِيلَمُ"[١٣١] الأهوازُ. و"بيلُ مرودخ" (٥٠: ٢)، صنمُ البابليّين.



الإصحاح الثاني والثلثون

١٤٢ "الصاعدُ كالسبعِ" (٥٠: ٤٤)، يعني ملكَ فارسَ على البابليّين. وسمّى بابلَ "ديرَ إتان" (٥٠: ٤٤) لخصبِها. و"الحقيرينَ في الغنمِ" (٥٠: ٤٥) إشارةٌ إلى أهلِ فارس، فكأنّهم كانوا أضعفَ من جميعِ الشعوب.

---

[١٢٣] في السريانيّة: ܚܕܘܗܝ؛ في الترجمة اليسوعيّة: "أوديتكِ".

[١٢٤] NV: رجل.

[١٢٥] NV: حكيم.

[١٢٦] في السريانيّة: ܫܠܝܚܐ؛ في الترجمة اليسوعيّة: "منادٍ".

[١٢٧] NV: الثلثون.

[١٢٨] N في الهامش.

[١٢٩] N: يقصصون.

[١٣٠] N في الهامش.

[١٣١] في الهامش: ܥܠܡ.

١٤٣ و"القلبُ" (٥١: ١) إشارةٌ إلى نفوسِهم، و"الروحُ" (٥١: ١) إلى إرادتِهم. و"الحرمُ"[١٣٢] إشارةٌ إلى البابليّين. و"قربُ حكمِ بابلَ إلى السماء"، يريدُ: خطاياهم انتهتْ إلى السماءِ، ووجبَ عقابُها.

الإصحاح الثالث والثلثون

١٤٤ "الجبلُ المفسدُ"، (٥١: ٢٥)، إشارةٌ إلى ملكِ بابلَ. وسمّى شعبَه "حجارةً" (٥١: ٢٦)، لقوّتِهم. ﻫﻮﻭﻩ (٥١: ٢٧)، هي قردو (ﻫﻨﻮﻩ). ﺣُﻨﻤﻢ (٥٠: ٢٨) "يفرّونَ" أو ينجون.

١٤٥ وقوله: "ويأتي في تلكَ السنةِ خبرٌ، وفي السنةِ الأخرى خبرٌ آخَر" (٥١: ٤٦)، أي تتواترُ المحنُ على بابلَ دفعةً بعدَ دفعة. وقومٌ قالوا: إنّ في السنةِ الأولى سباها داريوسُ الفارسيّ، وفي السنةِ الأخرى أخذَها كورشُ من يدِه وهزمَه.

١٤٦ وبيلُ "هو زوس[١٣٣]"، ويسمّيهِ الحنفاءُ "سيّدَ الآلهة"، والفُرْسُ يسمّونَه "هورميزد[١٣٤]". وقالوا: إنّه كانَ في كلِّ الأرض، إلاّ أنَّ رأسَه في بابل[١٣٥]، **N232** وذنبَه في الأهواز، ويمينَه بأثور[١٣٦]، وشمالَه بمصر.

الإصحاح الرابع والثلثون

١٤٧ ﻣﻠﻜﻮﻫﺎ، "تلال" (٥٢: ٤). والملوكُ الذين سبَوا فلسطينَ وآلَ إسرائيلَ كانوا ستّة، ولم يزالوا يخربونَ الأرضَ أوّلاً أوّلاً: الأوّلُ فولُ[١٣٧] الذي صعدَ إلى[١٣٨] السامرة، والثاني تغلاتفلاسّر، والثالثُ شلمانسّر، والرابعُ سنحاريب، والخامسُ مرودخُ بلدان[١٣٩]، وهو الذي أنفذَ قرابينَ لله وهدايا إلى حزقيّا. ومن بعدِ موتِه صعدَ إلى أورشليمَ وسبى منشّا[١٤٠]، وبقيَ منشّا في الأسْرِ سبعةَ عشرَ سنةً في بابل، ومن بَعْدُ عادَ إلى أورشليم.

---

[١٣٢] N في الهامش: ﺳﻨﻬﺪﺍ.

[١٣٣] N في الهامش: ويُكتَبُ في السريانيّ ﺍﻫﻮﻫﻢ.

[١٣٤] N: هورميزد. في الهامش: ﻫﻮﻫﻤﺰﺩ.

[١٣٥] N: ببابل.

[١٣٦] N: بأشور.

[١٣٧] N في الهامش: ﻫﻤﻠﻼ.

[١٣٨] N في الهامش: ﻫﻤﻢ.

[١٣٩] N في الهامش: ﻫﺪﻭﻣﺮ ﺣﻠﺪ.

[١٤٠] N في الهامش: ﻫﻨﻨﻌﺎ.