شموليّة الخلاص في سفر أشعيا

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

مقدّمة

يتواصل العهد البيبليّ ذاتُه من إبراهيم الذي "به وبنسله تتبارك جميع أمم الأرض" (تك ١٢: ٣ب)، إلى يسوع الذي يوسّع أفقَه ومداه ليشمل الأمم بأسرها: "إذهبوا وتلمذوا كلّ الأمم" (مت ٢٨: ١٩أ). هذا الانفتاح الرائع كان إذًا قبل المسيح يسوع موضوعَ اهتمامٍ في العهد القديم الذي نادى به ودعا إليه؛ نقرأ على سبيل المثال في مز ٨٦: ٩ ما يلي: "جميعُ الأُمم الَّتي صَنَعتَها تأتي وتَسجدُ أمامَكَ، أيُّها السَّيِّدُ، وتُمَجِّدُ اسمَكَ"(١). وهناك أيضًا مز ٨٧: ٥ الشهير الذي يعلن قائلاً: "ولصهيون يُقال: إنسانٌ فإنسانٌ وُلِدَ بها، إذ العليُّ كوّنها"(٢).

إنّ هذا التوجُّه الشموليّ موجودٌ بقوّةٍ في الإنجيل؛ فيسوع قد جاب أرضَ الوثنيّين:

(١) أنظر أيضًا مز ٢٢: ٢٨؛ ٤٥: ١٨؛ ٤٧: ٢، ١٠؛ ٦٦: ٨؛ ٦٧: ٣–٦؛ ٧٢: ١١؛ ٨٧: ٤–٧؛ ٩٧: ٦؛ ١٠٢: ١٦، ٢٣؛ ١١٧: ١؛ ١٤٨: ١١–١٣؛ تث ٣٣: ١٩؛ ١ مل ٨: ٣٤، ٦٠؛ عا ٩: ١٢؛ أش ٢: ٢–٤؛ ١٩: ٢١–٢٥؛ ٢٥: ٦؛ ٤٢: ٤، ٦؛ ٤٥: ١٤–١٧، ٢٠–٢٥؛ ٤٩: ٦؛ ٥٦: ٧؛ ٦٠: ١–١٦؛ ٦٥: ١؛ ٦٦: ١٨–٢٤؛ إر ٣: ١٧؛ ٤: ٢، ١٦؛ ١٦: ١٩؛ ٣١: ١٠؛ حز ٢٠: ٤١؛ ٢٨: ٢٥؛ ٣٨: ٢٣؛ يؤ ٤: ٢؛ يون؛ مي ٤: ١–٣؛ صف ٣: ٩؛ زك ٢: ١٥؛ ٨: ٢٢–٢٣؛ ٩: ٦–٧؛ ١٤: ٩، ١٦؛ طو ١٤: ٦؛ حك ١٨: ٤؛ أم ٨: ٣١.

(٢) هناك تفاوت في نقل هذه الآية من العبريّة إلى العربيّة:

וְלְצִיּוֹן יֵאָמַר אִישׁ וְאִישׁ יֻלַּד־בָּהּ וְהוּא יְכוֹנְנֶנָּהּ עֶלְיוֹן׃

– **الترجمة اليسوعيّة:** "أمَّا صِهيونُ فيُقالُ فيها: كُلُّ إنسانٍ وُلِدَ فيها، والعَلِيُّ هو الَّذي ثبّتَها"؛

– **ترجمة فان دايك:** "ولصِهيونَ يُقالُ: هذا الإنسانُ، وهذا الإنسانُ وُلِدَ فيها، وهي العَلِيُّ يُثَبِّتُهَا"؛

– **الترجمة المشتركة:** "وعَن صِهيونُ سيُقالُ: كُلُّ الأمم وُلدوا فيها، لأنّ العَلِيَّ هو الَّذي كوّنها".

المدنَ العشر (مر ٥: ١–٢٠؛ ٧: ٣١–٣٧)، وصور وصيدا (مت ١٥: ٢١ ٢٨)، وقيصريّةَ فيليبُّس (بانياس حيث كانت هناك طقوس إكرام للإله بَّان – Pan؛ مت ١٦: ١٣– ٢٠)، والسامرةَ (لو ٩: ٥١–٥٦؛ يو ٤، وعومِل بسبب ذلك كسامريّ، يو ٨: ٤٨)، وأجرى هناك شفاءات عديدة لأنّه وجد هناك إيمانًا عظيمًا لم يجده حيث كان يُتَوَقَّع. وللمرأة السامريّة قال: "إنّ الخلاص يأتي من اليهود، ولكن تأتي ساعة، وها هي الآن، حيث العابدون الحقيقيّون يعبدون الآب بالروح والحقّ" (يو ٤: ٢٢–٢٣). لقد أراد يسوع أن يتمّم بالروح حرفَ الشريعة اليهوديّة المحفوظة في الأسفار الخمسة الأولى من العهد القديم، لذا قال: "ما جئت لألغي التوراة أو الأنبياء، ما جئت لألغي بل لأتمّم" (مت ٥: ١٧). في الحقيقة، لقد جاء يسوع من أجل الخراف الضالّة من بيت إسرائيل أوّلاً، ولكنّه جاء أيضًا من أجل جميع الناس[٣]، لكي يكون به الخلاص لبني إسرائيل كما لبني الأرض بأسرها.

إنطلاقًا ممّا تقدّم نودّ أن نعالج، ولو دون التوسّع المستطيل، موضوعَ الشموليّة في نصوص مختارة من نبوءة أشعيا، التي تشكّل حلقةً ثمينةً من التفكير اللاهوتيّ والروحيّ والإنسانيّ في هذا السياق، حلقةً لها رونقها وعمقها ومدلولاتها من حيث بعدُها الشموليّ، تنمّ عن روحٍ إشعيائيّ مشبَعٍ من روح الله ومن إلهاماته القدّوسة.

١ – الشموليّة والخصوصيّة

"الشموليّة" هي اعتقاد بأنّ الله يَهَبُ الخلاصَ لجميع سكّان الأرض، دون تمييز عرقيّ، بينما تعني "الخصوصيّة" اعتقادًا بأنّ خلاص الله هو لشعبه الخاصّ فقط، أي الشعب العبريّ. في الديانة الإسرائيليّة، يهدفُ انتماءُ هذا الشعبِ إلى العهد القديم إلى بسط معرفة الله للجميع.

جاء في **عا ٩: ٧:**

"بالنسبة إليّ، ألستم كأبناء النوبيّين، يا بني إسرائيل، يقول الربّ؟

(٣) رج مت ٢٨: ١٩؛ مر ١٦: ١٥؛ لو ٢٤: ٤٧؛ يو ١: ٤؛ ٤: ١٤، ٣٩–٤٢؛ ١٧: ٢٠–٢٣؛ أع ٨: ٥–٢٥.

أَلَمْ أُصعِد إسرائيلَ من أرض مصر، والفلسطيّين من كفتور، وآرام من قير؟".

يوضِح الله بأمثلة مستلّةٍ من التاريخ كيف أنقذ من العبوديَّة أو من السبي أُممًا غريبةً واعتنى بها، مبيّنًا بذلك أنّ البشر جميعًا يتمتّعون برعايته؛ فإن كان قد خلّص بني كوش الغرباء من العبوديَّة، أفلاَ يهتمّ بشعبه ليخلِّصه؟! هو يُعلن أنّهم له أكثر من الجميع، مذكِّرًا إيّاهم كيف اهتمّ بهم وأخرجهم من عبوديَّة فرعون، وكيف أنقذ الفلسطيِّين من كفتور والآراميِّين من قير.

إذا كان الله يهتمّ بالبشريَّة بأسرها، فكيف لا يهتم بالبقيَّة الأمينة؟ في **عا ٩: ٩** هو يؤكِّد قائلاً:

"لأنّي هأنذا آمر فأُغربل بيت إسرائيل بين جميع الأمم،

كما يغربل في الغربال، وحبَّة لا تقع على الأرض".

إن كان الكثيرون قد أضحوا قشًّا فسيسقطون من الغربال أرضًا أو تذرّيهم الريح كالعصافة، أمّا حبّةُ الحنطة المكتنزة فإنّه يحفظها في يده لئلاّ يخطفها أحد منه.

إنّ الله، السيّد المطلق، يعتني بشعوب الأرض كلّها؛ تلك هي القناعة الأساسيّة للشموليّة.

صحيح أنّ الله، في الكتاب المقدّس، يهتمّ بأمّة وبشعب خاصَّين، لكن بهدف أن يتمّ التعريف به بطريقة شموليّة، "فتمتلئ الأرض من معرفة مجد الربِّ، كما تملأ المياهُ البحرَ" (**حب ٢: ١٤**). ونجد القولَ ذاتَه في **أش ١١: ٩**:

"لا يسيئون ولا يُفسدون في كلّ جبل قدسي،

لأنّ الأرض تمتلىء من معرفة الربّ، كما تغمر المياهُ البحرَ".

مع ذلك، لم تَسِرْ وُجْهَتَا نظرِ الشموليّة والخصوصيّة جَنبًا إلى جنب دائمًا. التقاليد الأهمّ المتعلّقة بالخصوصيّة هي تلك التي تتعلّق بسفر الخروج وبصهيون. على النقيض من ذلك، ترتكز الشموليّة بشكل رئيسيّ على التقاليد الخاصّة بالخلق، التي، بالنسبة إليها، الله، خالقُ البشريّة كلِّها، هو سيّدٌ على شعوب الأرض كلّها.

أ – التقاليد المتعلّقة بالاختيار

يتمّ توسيع تقاليد الخروج بنوع خاصّ في سفرَي الخروج وتثنية الاشتراع، وهي تُسْتَعمَل وتُكيَّف في أسفار الأنبياء وفي بعض المزامير لهدفٍ واضح؛ فبالنسبة إليها، خَلَّصَ إلهُ إسرائيل الشعبَ العبريَّ من العبوديّة على يد موسى، بهدف أن يقوده إلى أرض كنعان، الأرضِ التي وعدَ الله بها إبراهيمَ أبَ الآباء؛ فالذين يعارضون تصميم الله هم بالتالي أعداءُ إسرائيل، لا بل أعداءُ الله. مثلاً على ذلك المصريّون، الذين، لأنّهم عارضوا خروج بني إسرائيلَ من بلادِهم، قاسَوا الضرباتِ وهُزِموا هزيمةً نكراء لدى عبور بني إسرائيل البحرَ الأحمر؛ لكنّ مشروعَ الله كان أوسعَ من ذلك:

"عندها سيعرف المصريّون أنّي أنا الربّ" (וְיָדְעוּ מִצְרַיִם כִּי־אֲנִי יְהוָה؛ **خر ٧: ٥**)[٤].

هكذا **يشمل اللهُ بعطفِهِ شعوبَ الأرضِ بأجمعِها**. بيد أنّ التركيز يبقى على الخصوصيّة، لا سيّما عند ذكْر بعض الشعوب، ككنعان، وأدوم، وعمّون، ومؤاب، كما أيضًا عند ذكر تدميرِ آلهتِها وثقافتِها.

كانت التقاليد المتعلّقة بالنجاحات في الحربِ تدعّم الاعتقادَ الذي، بالاستناد إليه، كان إلهُ إسرائيلَ الإلهَ الوحيدَ القادرَ على أن ينتصر على الأمم الغريبة، الأمرُ الذي يجعلُه أيضًا منتصرًا على آلهتها[٥]. في قلب هذه التقاليد التي يتمّ توسيعُها في سفر تثنية الاشتراع، كان هناك الإيمانُ بإلهٍ سبق أن بَتَّ "عهدًا" مع شعبِه على يد موسى[٦].

ب – التقاليد المرتبطة بصهيون

يجري عرض تقاليدِ صهيونَ في أسفارِ صموئيلَ والملوك، كما أيضًا في مزاميرَ ملوكيّة عدّة، حيث نجد أناشيد متنوّعة حول صهيون، وفي كتابات بعضِ الأنبياء، من أشعيا حتّى زكريّا. إستنادًا إلى هذه التقاليد، بعدما وعد الله شعبَه بأرض، أعطاه أيضًا مدينةً، هي صهيون، أورشليم. يقيمُ الحضورُ الإلهيُّ في هيكلِه المقدّس، فيحمي هكذا

---

(٤) رج أيضًا: ٨: ١٠؛ ٩: ١٤، ٢٩؛ ١١: ٧؛ ١٤: ٤، ١٨.

(5) Cf. G. VERKINDERE, « Isaïe et les Nations », dans J. RIAUD (dir.), *L'étranger dans la Bible et ses lectures*, LecD, 213, Paris, 2007, p. 103-125.

(6) WEINFELD M., "berîth", *TDOT*, vol. II, p. 253ss.

إسرائيلَ أبدًا. الأعداء الذين يهدّدون صهيون هم الأشّوريّون، والسوريّون، والمصريّون، والبابليّون. الوجه الجديد للعهد لم يعد موسى، بل داود، بالرغم من أنّ شروط العهد هي محدّدةٌ بشكلٍ أقلَّ وضوحًا؛ طبيعةُ الاتفاقِ الذي يربطُ الفريقَين هي دائمًا بَيِّنَة:

– ٢ صم ٥: ٣:

"وأَقبَلَ جَميعُ شُيوخِ إِسْرائيلَ إِلى المَلِكِ في حَبْرون، فقَطعَ المَلِكُ داوُدُ معَهم عَهدًا في حَبْرونَ أمام الرّبّ، ومَسَحوا داوُدَ مَلِكًا على إِسْرائيل" .

– مز ٨٩: ٢٩–٣٧:

"[٢٩]للأبد أَحفَظُ لَه رَحمَتي، وأَبقى معه أَمينًا لعهدي.
[٣٠]أَجعَلُ نَسلَه أبديًّا، وعَرشَه مِثْلَ أيّامِ السماء.
[٣١]إِنْ تَرَكَ بَنوه شريعَتي، ولم يَسيروا على أَحْكامي،
[٣٢]إِن انتهَكوا فرائضي، ولم يَحفَظوا وَصاياي،
[٣٣]أفتَقِدُ بالعَصا مَعصِيَتَهم، وبِالضَّرَباتِ إِثْمَهم.
[٣٤]لكِنّي لا أَقطعُ عنه رَحمَتي، ولا أَخونُ أَمانتي.
[٣٥]لا أَنتَهِكُ عهدي، ولا أُغَيّر ما خرَجَ مِن شَفَتَيّ.
[٣٦]أَقسَمتُ مرةً بِقَداسَتي أَلاَّ أَكذِبَ على داود.
[٣٧]ليَدومَنَّ نَسلُه للأبد، وعَرشُه كالشَّمسِ أَمامي".

ج – تقاليد الخلق

يتمّ توسيع تقاليد الخلق بنوع خاصّ في النصوص التي ترقى إلى المنفى، أو إلى مرحلة ما بعد المنفى، كروايات الخلق في سفر التكوين، وقسم من الأدب الحكميّ، كسفر الأمثال أو سفر أيوب، وبعض أناشيد سفر المزامير، التي تُسبّح اللهَ خالقَ الكون، وفي **أش ٤٠–٥٥**. هذه النصوص هي أقلّ عدائيّةً تجاه الأمم الأخرى؛ العلاقة بين الله وأعداء إسرائيل هي عادةً غير محدَّدة. الموضوع الرئيسيّ هو موضوع سيادة الله المَلَكِيّة على النظام المخلوق بمجمله، أي السماوات والأرض، الأرض والبحر، الحيوانات

والبشريّة بكلّيّتها. إذا كان الله خالقًا ومَلِكًا، فإنّ المُلْكَ الإلهيَّ هو شموليّ، وعلى كلّ الأمم أن تؤدّيَ الإكرامَ لسيّد الكون. تتركّز تقاليدُ الخلْقِ على الله فقط، وليس على العهد[٧]؛ يُطَبَّق الإلزام بحفظ الإيمان على إسرائيل وعلى الأمم بأسرها.

د – أش ٤٠–٥٥

القسم الثاني الكبير من سفر أشعيا، أي أش ٤٠–٥٥، الذي يُعتَقَد بأنّه يرقى إلى مرحلة المنفى[٨]، يربط تقاليد الاختيار (موسى وداود) بلاهوت الخلْق، الذي يظهرُ فيه اللهُ أنّه خالقٌ ومَلِك. يخلق هذا الرباطُ نوعًا من الشموليّة "المشروطة"؛ يستعين الكاتب بتقاليد الاختيار ليصف الأمم والشعوب العدوّةَ الخائفةَ أمام إسرائيل (رج أش ٤٥: ١٤؛ ٤٩: ٢٢–٢٣). هو يستعمل أيضًا تقاليد الخلْق ليتكلّم على الأمم المدعوّة إلى "الخلاص"[٩]: "توجّهوا إليه فتخلصوا، يا جميعَ أقاصي الأرض..."[١٠] (أش ٤٥: ٢٢)، لأنّه إله إسرائيل، يهوه، ملكُ الكونِ العظيم، يهتمّ بمصير شعوب الأرض كلّها. ليس المقصود هنا شموليّة عدديّة، بل شموليّة مشروطة، فيها يتعلّق خلاصُ الأمم بإيمانها بالله الخالق، يهوه، إله موسى وإله صهيون؛ هو يتعلّق أيضًا بخضوعها لشرائعه ولعبادتها وَفْقَ تعبير الإيمان الإسرائيليّ. يجري توسيع الفكرة ذاتها في أسفار أخرى من البيبليا العبريّة، مثلاً في سفر **راعوت**، كما في سفرِ **زكريّا** حيث نقرأ ما يلي:

٢٠ "هكذا قالَ رَبُّ القُوّات: ستَأتي شُعوبٌ أيضًا وسُكّانُ مُدُنٍ كبيرة،
٢١ ويَسيرُ سُكّانُ الواحدةِ إلى الأُخرى قائلين:
"لِنَسِرْ سَيرًا لِاسترضاء وجهِ الرّبّ، والتماسِ ربِّ القوّات. وأنا أَيضًا أَسير"؛

(7) Cf. J. Vermeylen, « Le motif de la création dans le Deutéro-Isaïe », dans L. Derousseaux (dir.), *La Création dans l'Orient Ancien*, LecD, 127, Paris, 1987, p. 183-240.

(8) Cf. R.F. Melugin, *The Formation of Isaiah 40–55* (BZAW, 141), Berlin-New York, 1976, p. 176-178; voir aussi P. Bonnard, *Le second Isaïe*, Études Bibliques, éd. Gabalda, Paris 1972.

(9) Cf. J. Kahmann, "Die Heilszukunft in ihrer Beziehung zur Heilsgeschichte nach Is 40-55", *Biblica* 32 (1951) 87.

(١٠) للمفردات العبريّة في هذه الآية مدلولاتها وغناها، خاصّة: כָּל־אַפְסֵי־אָרֶץ – וְהִוָּשְׁעוּ – פְּנוּ־אֵלַי.

٢٢ فتأتي شعوبٌ كثيرةٌ وأممٌ قوّيةٌ لالتماسِ ربِّ القوّاتِ في أورشليم واسترضاءِ وَجهِ الرّبّ.

٢٣ هكذا قالَ ربُّ القوّات:

إنّه في تلكَ الأَيّام سيَتَمَسّكُ عشَرةُ أُناسٍ مِن جميعِ أَلسنةِ الأُممِ بذيلِ ثوبٍ يَهوديّ قائلين:

"إنّنا نَسيرُ معكم، فقَد سَمِعْنا أَنّ اللهَ معكم" (**زك ٨: ٢٠-٢٣**).

ويتكلّم أشعيا على حجّ الأمم إلى أورشليم فيقول:

٢١ وُيعَرِّفُ الرّبُّ نَفْسَه إِلى مِصر، فتعرِفُ مصرُ الرّبّ في ذلك اليوم،

وتَعبُدُه بالذّبيحةِ والتّقدمة، ويَنذُرونَ لِلرّب نُذورًا ويوفونَ بها.

٢٢ يَضرِبُ الرّبُّ مصرَ، يَضرِبُ ويَشفي، فتَرجِعُ إِلى الرّبِّ، فيَستَجيبُها ويَشْفيها.

٢٣ في ذلك اليَوم، يَكونُ طَريقٌ مِن مِصرَ إِلى أَشور،

فتَأتي أَشورُ إِلى مِصرَ ومِصرُ إِلى أَشور، وتَعبُدُ مِصرُ الرّبّ مع أشوُّر.

٢٤ في ذلك اليَوم، يَكونُ إِسرائيلُ ثالِثًا لمصرَ وأَشور، وبرَكَةً في وَسَطِ الأَرض،

٢٥ فيُبارِكُه رَبُّ القُوّات قائِلًا: مُبارَكٌ شَعْبي مِصرُ، وصُنعُ يَدي أَشور، وميراثي إِسرائيل (**أش ١٩: ٢١-٢٥**)(١١).

د – سفر يونان وشموليّة الخلاص

يُطلَقَ على سفر يونان لقب "سفر رحمة الله الشاملة"، لأنّه يبيّن أنّ الخلاص لا ينحصر في الشعب اليهوديّ، بل يشمل البشر بأسرهم، بما فيهم الخطأة، إذ إنّهم يتوبون ويرجعون إلى الله إله الجميع، وخالق الجميع، الذي يريد خلاص الجميع(١٢) لأنّه كلّيّ الرحمة والرأفة.

(11) Cf. J. Vermeylen, *Jérusalem centre du monde*, LecD, 217, p. 34-60.

(12) Cf. P. Beauchamp, « Vous êtes, tous, les invités de l'alliance. Is 55,1-3 », *Assemblées du Seigneur*, NS 49, 1971, p. 6-11.

يكشف سفر يونان كيف أنّ محبّة الله ورحمَته تتجلّيان تجاه الأمم الغريبة، عدوّةِ إسرائيل. لا يستطيع النبيّ، ومعه الشعب الإسرائيليّ، أن يقبل أن يعتني الله بها، ولكنّه يرى، ورغمًا عنه، اهتداء أهل نينوى (أي الأشّوريّين) وتوبتهم. يبدو أنّ هذا الاهتداء لا يعني بالضرورة حفظ شريعة موسى، لأنّ هذه الأخيرة ليس لها في ذاتها القدرة على الإعتاق من عبادة الأصنام ومن الشرّ. مع هذا، "رأَى اللهُ أَعمالَهم، وأنّهم رَجَعوا عن طريقِهم الشرّير، فنَدِمَ اللهُ على الشّرّ الّذي قالَ إِنّه يَصنعُه بهم، ولم يَصنَعْه" (يون ٣: ١٠).

ما يطلبه الله من الشعبِ الغريبِ والعدوِّ هو تغيير في الموقف الدينيّ والخُلُقيّ الذي يحوّل في العمق حياةَ من يتحوّلون إليه، وينبذون الشرّ ويكفّون عن اقترافه.

٢ – سفرُ أشعيا رسالةُ خلاصٍ لكلّ الشعوب

تعني الشموليّةُ إذًا انفتاحَ الكتاب المقدّس، لا بل خلاصُ الله، على شعوب الأرض كلّها، وعلى التاريخ كلّه، وحتّى منتهى الأزمان[١٣].

قليلةٌ هي الأسفار المقدّسة التي تتضمّن توجُّهًا شموليًّا مثل سفر أشعيا، لكنّ هذا لا يعني أنّ الأسفار الأخرى لا تُعنَى بهذا الموضوع، وبالتالي بمصير البشريّة بكاملها، إذ لدينا نصوصٌ هامّةٌ في هذا المجال في أقوال بعض الأنبياء الآخَرين، وفي عددٍ من المزامير.

هناك فصولٌ في سفر أشعيا تتميّز بشموليّة مضمونها، هي التالية:

- **أش ٢: ١–٥**: "وتَجري إليه جميعُ الأُمم"
- **أش ١٩: ١٦–٢٥**: "فتَعرِفُ مصرُ الرّبّ في ذلك اليوم، وتَعبُدُه"
- **أش ٤٥: ٢٢–٢٥**: "تَوجّهوا إليّ فتَخلُصوا يا جميعَ أقاصي الأرض"
- **أش ٥٦: ٣–٨**: "بيتي بيت صلاةٍ يُدعى لجميعِ الشُّعوب"
- **أش ٦٦: ١٨–٢٤**: "فيُنادونَ بمجدي بينَ الأُمَم".

هذه النصوص وضعها أنبياءٌ مختلفون، ما بين السنتين ٥٤٠ و٣٠٠ ق. م.، ويُعتَبَرُ

(13) Cf. W. Dietrich, « Jesaja – ein Heilsprophet ? », *Theologische Rundschau* 64 (1999) 324-337.

هؤلاء تلاميذَ أشعيا الكبير وَوَرَثَته الروحيّين، الذي ترقى خدمتُه النبويّةُ إلى الفترة الممتدّة ما بين السنتين ٧٤٠ و٧٠٠ ق. م.؛ لذلك أُدرِجَت أقوالُهُم في سفر أشعيا لاعتبارها امتدادًا لفكره وتعليقًا عليه.

النصّ الأوّل: أش ٢: ١–٥: "وتَجري إِليه جميعُ الأُمم"

١ الكلامُ الّذي رآه أشعيا بنُ آموصَ على يهوذا وأُورشَليمَ:

٢ ويكونُ في آخرِ الأَيّام أَنّ جَبَلَ بيتِ الرّبّ يُوَطّدُ في رأسِ الجبالِ،

ويرتفعُ فوقَ التِّلال، وتَجري إِليه جميعُ الأُمم،

٣ وتَنطَلِقُ شعوبٌ كثيرةٌ وتقول:

هلُمّوا نَصعَد إِلى جَبَلِ الرّبّ، إِلى بيتِ إِلهِ يعقوب،

وهو يُعَلّمُنا طُرُقَه، فنسيرُ في سُبُلِه،

لأَنّها مِن صهيونَ تَخرُجُ الشّريعة، ومِن أُورشليمَ كلمةُ الرّبّ.

٤ ويَحكُمُ بينَ الأُمم، ويقضي للشّعوبِ الكثيرة،

فيَضرِبونَ سيوفَهم سِككًا ورماحَهم مَناجل،

فلا تَرفَعَ أُمّةٌ على أُمّةٍ سَيفًا، ولا يتعلّمونَ الحربَ بَعدَ ذلك.

٥ هَلُمّوا يا بيتَ يعقوب لِنَسِرْ في نورِ الرّبّ.

أُفْقٌ جديدٌ ينفتحُ في هذه الصفحة الرائعة في أش ٢: ١–٥. في الوسط يقوم جبل صهيون الذي يجتذب إليه طوافَ شعوبٍ من أقطار المسكونة كلّها. منه ينطلق نورٌ يضيء في الظلمة، لأنّ هناك مقامًا لحضور الله، ولشريعته، ولكلمته. تَدَعُ الأممُ التي تصل إلى صهيون الأسلحةَ تسقطُ من أَيدِيها، لتتحوّلَ إلى أدواتٍ مسالمة، أدواتٍ لعملِ الإنسانِ: السيوف تُحَوَّلُ إلى سكك للحراثة، والرماح إلى مناجل (آ ٤). لا يمكن إسرائيل أن يبقى وبكلّ بساطة متفرّجًا على هذا التحوُّل الكونيّ الحاصل. ينتهي هذا النشيد، الذي هو مزمورٌ بكلِّ ما للكلمة من معنى على شرف صهيون (رج، مثلاً،

مز ١٢٢)، بالنداء المميِّز في الحجّ إلى المدينة المقدّسة وإلى الهيكل: "تعالوا نسير على نور الربّ" (آ ٥). يُستعادُ النشيدُ ويُوسَّع في أش ٦٠ على يد نبيٍّ مجهول جُمِع في الكتاب ذاته.

يُبرِزُ **أش ٢: ١-٥** إذًا الأممَ كلَّها متّحدةً بالله. نحن أمام قصيدة صغيرةٍ من حيث الحجم، ولكنّها رائعةٌ من حيث المضمون. يرى النبيُّ أممَ الأرض كلَّها تصعدُ كَمَدٍّ إلى جبل صهيون، رَفَعَتْها حركةٌ ذاتُ أبعادٍ كونيّةٍ فوق الكتل الجبليّة كلِّها، فتتجمّع الأمم من كلّ جهة باتّجاه هذه القِمّةِ الأعلى، التي عليها تمّ تشييد بيت إله إسرائيل. هذا البيت هو وجهةُ حَجٍّ، كمعبدٍ وملاذٍ يمكن مشاهدته من بعيد. تصعد الأمم إلى هناك لتلتقي الله، آمِلَةً أن تتلقّى منه كلمةً تعطي توجُّهًا وتوجيهًا ونورًا حول مسارها التاريخيّ.

في الواقع، الكلمةُ التي تخرجُ من فمه تلفظُ الحكْمَ، وتسوّي الصراعات بين الأمم بطريقة عادلة ومتساوية، فلا يعود هناك من حاجة إلى الحروب. يمكن السلام أن يسود، لأنّهم "يَضرِبونَ سيوفَهم سِككًا، ورماحَهم مَناجل، فلا تَرفَعَ أُمّةٌ على أُمّةٍ سَيفًا، ولا يتعلّمونَ الحربَ بَعدَ ذلك" (أش ٢: ٤). لقد أضحت هذه الآية مضربَ مثلٍ وشعارًا منوِّرًا في حضارتنا المسيحيّة.

هذا الحدث سيحصل عند نهاية التاريخ، ويكون خاتمتَه. لا يمكن الخلاص الأخير والنهائيّ إلاّ أن يكون شموليًّا. هذه هي رسالةُ نبوءة أش ٢: ١-٥. ستستفيد من هذا الخلاص الشعوبُ كلُّها، لأنّ السلام لا يمكن أن يكون لشعبٍ دون آخَر، ولا يمكن استبعاد أيِّ شعبٍ منه، وتَرْكُه يعيش في الحروب والمصائب. من المحتَمَل أن يكون شعبٌ ما سعيدًا بكلّ ما للكلمة من معنى، إذا كانت الشعوبُ الأخرى أيضًا تعيش في السعادة. لذلك يعلنُ النبيُّ في رؤياه حقيقةً رئيسيّةً، هي التالية:

إنّ خلاصَ البعض يحملُ في طيّاتِه خلاصَ الجميع.

لقد اختار اللهُ أمّةً خاصّةً من أجل الخلاص الشامل للآخَرين كلِّهم. إنّ الإنعامَ الذي منحه الربُّ لشعبٍ واحدٍ أو لشخصٍ واحدٍ، يشمل بالواجب وبالضرورة جميعَ بني البشر.

النصّ الثاني: أش ١٩ : ١٦-٢٥ : "فتَعرِفُ مصرُ الرّبّ في ذلك اليوم، وتَعبُدُه"

١٦ في ذلك اليوم، تكونُ مصرُ مِثْلَ النساء،
فترتَعِشُ وتَرتَعِبُ مِن رَفْعِ يَدِ رَبِّ القُوّات التي يَرفَعُها عليها.
١٧ وتكونُ أَرضُ يهوذا لمصرَ رُعبًا،
فكُلَّما تُذكَر أَمامَها، تَرتَعِبُ مِن تَدبيرِ ربِّ القوّات الذي قضاه عليها.
١٨ في ذلك اليوم، تكونُ خمسُ مُدُنٍ في أَرضِ مِصر، تَتَكلَّمُ بلغةِ كنعان،
وتَحلِفُ بِرَبِّ القوّات، يُقالُ لإحداها مدينةُ الشّمس.
١٩في ذلك اليوم، يكونُ مذبحٌ للرّبِّ في داخلِ أَرضِ مِصر،
ونُصُبٌ بجانبِ حدودِها للرّبّ،
٢٠فيكونُ علامةً وشهادةً لربِّ القوّاتِ في أَرضِ مِصر،
لأَنّهم يصرخونَ إِلى الرّبِّ أَمامَ المُضايِقين، فيُرسِلُ لهم مُخَلِّصًا ومُدافِعًا فيُنقِذُهم.
٢١ وُيعَرِّفُ الرّبُّ نَفْسَه إِلى مصر،
فتَعرِفُ مصرُ الرّبّ في ذلك اليوم، وتَعبُدُه بالذبيحةِ والتقدمة،
ويَنذُرونَ لِلرّب نُذورًا ويوفونَ بِها.
٢٢ يَضرِبُ الرّبُّ مصرَ، يَضرِبُ ويَشفي،
فتَرجِعُ إِلى الرّبِّ، فيَستجيبُها ويَشفيها.
٢٣ فِي ذلك اليوم، يكونُ طريقٌ مِن مصرَ إِلى أَشور، فتأتي أَشورُ إِلى مصرَ ومصرُ إِلى أَشور،
وتَعبُدُ مصرُ الرّبّ مع أشُّور.
٢٤ في ذلك اليوم، يكونُ إِسرائيلُ ثالثًا لمصرَ وأَشور، وبَرَكَةً في وَسَطِ الأَرض،
٢٥ فيُبارِكُه رَبُّ القُوّات قائلاً:
مُبارَكٌ شعبي مصرُ وصُنْعُ يدي أَشور وميراثي إِسرائيل.

تخضع مصرُ للحكم الإلهيّ القاسي الذي يجعل من سكّانها شبيهين بنساء مذعورات، لكن فجأة يحصل تحوُّلٌ يُعَبَّرُ عنه في مقطع نثريّ ذي انفتاح شموليّ. نحن أمام نصّ

متأخِّر، جاء حوالى القرنين بعد أشعيا، موقَّع بعبارة "في ذاك اليوم"، التي تتكرّر ستّ مرّات في ١٩: ١٦–٢٥. الأفق هو بالتالي الأفق المستقبليّ للخلاص التامّ والنهائيّ؛ الموضوع هو موضوع الاهتداء إلى الربّ الوحيد، الأمر الذي أضحى ممكنًا لشعوب الأرض كلّها، بدءًا بمصر بالتحديد.

في الرؤيا الثانية هذه (أش ١٩: ١٦–٢٥)، ذاتِ الطابعِ الشموليّ، يرى النبيُّ في مصر، مستقبَلاً، مدنًا "كنعانيّةً" خمسًا، يسكنها إسرائيليّون. هكذا يمكن تاريخُ الخلاصِ أن يُستَأنَف. من جديد تعيش بعضُ الفِرَقِ العبريّةِ منفيّةً في مصر، لكن هذه المرّة، الطاغيةُ المصريُّ، الذي نزلت عليه ضرباتُ الربِّ، كما في زمن الخروج، بدلاً من أن يقسّيَ قلبَه، يرتدّ إلى إله إسرائيل. لن يخشى من بعدُ الإسرائيليّين، ولن يُبغضَهم، ولن يطردَهم من أرضه. لذلك لن يعود ضروريًّا أن يبحث هؤلاء عن مكان ليعبدوا فيه الربَّ، ولن يعود يتوجّب عليه أن يعطيهم أرضًا يعيشون عليها بحرّيّة. بإمكانهم أن يبقوا في مصر، كما لو في بيتهم. هناك سيكون مذبحٌ يقدِّم عليه العبريّون والمصريّون معًا الذبائح للإله ذاتِه. ستصبحُ مصرُ بالتحديد أرضًا مقدّسةً. الحجارة التي تشير إلى الحدود ستحمل الكتابةَ التالية: "هذه البلاد تخصّ الربَّ".

نتيجةٌ غيرُ متوقَّعَةٍ من ارتداد مصر إلى إله إسرائيل، هي بعد ذلك ارتدادُ القوّةِ العظمى الأخرى في الشرق القديم، عنيتُ أمبراطوريّةَ ما بين النهرَين، التي تُدعَى هنا "أشُّور"، غازية مصرَ المعتادةُ. باحتلال أشُّورَ لمصر، تلتقي إلهَ إسرائيلَ، الذي يعبدُه المصريّون والعبريّون. هي أيضًا ستتوجّه إلى الله، وستتصالح مع مصر ومع إسرائيل، فيتمّ هكذا تدشين السلام الشاملَ، لأنّ الله يضمّ منذ الآن شعوبًا ثلاثةً مختارةً: إسرائيل، ومصر، وأشور.

هذه اللوحة الشموليّة العظمى للمستقبل الأخير تبيّن كيف أنّ اختيارَ شعبٍ هو نقطة الانطلاق والبذار من أجل تحقيق الخلاص الشامل. يشاهد النبيُّ أو يتأمّل تدخُّلاً ثانيًا وأخيرًا للفداء في التاريخ الذي يتخطّى الأوّل، الذي به خلّصَ اللهُ إسرائيلَ في أصوله: لم يعدْ شعبًا تُمزّقُه يدَا طاغيةٍ ما، بل يرى ارتدادَ الطغاةِ كلِّهم، بحيث يكون الفداءُ أمرًا زائدًا، وبالتالي غير ضروريّ.

النصّ الثالث: أش ٤٥: ٢٢-٢٥: "تَوجّهوا إليّ فتَخلُصوا يا جميعَ أقاصي الأرض"

٢٠ إجتَمِعوا وهَلُمُّوا وتَقَدّموا جَميعًا يا أيُّها النّاجونَ مِنَ الأُمَم،
لا عِلمَ للّذينَ يَحمِلونَ تمثالَهُمُ الخشبيّ ويُصَلُّونَ لإلهٍ لا يُخَلِّص.
٢١ أَخبِروا وقَدِّموا براهينَكم ولْيتشاوروا معًا.
مَنِ الّذي أَسمَعَ بهذه مِنَ القديم وأَخبَرَ بها مِن ذلك الزّمان؟ أَلَستُ أنا الرّبّ؟
فإنّه ليسَ مِن رَبٍّ آخَر، لا إِلهَ غيري إِلهٌ بارٌّ مُخَلِّصٌ ، ليسَ سِوايَ.
٢٢ تَوجّهوا إليّ فتَخلُصوا يا جميعَ أقاصي الأرض،
فإنّي أنا اللهُ وليسَ مِن إلهٍ آخر.
٢٣ بذاتي أَقسَمتُ، ومِن فمي خَرَجَ البِرّ، كلمةٌ لا رجوعَ عنها،
ستجثو لي كُلُّ رُكبة ويُقسِمُ بي كُلُّ لسان.
٢٤ سيقولونَ فِيّ: بالرّبِّ وحدَه البِرُّ والقوّة،
وإليه يأتي جميعُ الّذينَ غَضِبوا عليه فيَخزَون.
٢٥ بالرّبِّ تَتَبرّرُ وتفتخر كُلُّ ذُرّيّةِ إسرائيل.

في ٤٥: ٢٠-٢٥، ننتقل إلى النزاع القضائيّ. يتمّ إظهار "الناجين من الأمم"، أي كلّ الباقين على قيد الحياة بعد الحروب، الذين استطاعوا أن ينجوا من الموت في المحن الكبيرة. لا يذهب الفكرُ فقط إلى "بقيّة إسرائيل"، كما كان أشعيا يحبّ أن يقول، بل أيضًا إلى الشعوب المختلفة التي عانت من الحروب والهزائم. إلى هؤلاء جميعًا، الذين التجأوا سابقًا إلى الأصنام كي يحصلوا على الخلاص، يوجِّه الربُّ نداءً لكي "يتحوّلوا" إليه، أي لكي يهتدوا، وهكذا يحصلون على الخلاص، بالأحرى يوضع على لسانهم اعترافٌ إيمانيٌّ ليعلنوه: "في الربّ وحده يوجد العدلُ والسلطان" (أش ٤٥: ٢٤). هذه شهادةٌ جديدة على انفتاح شموليٍّ وكونيٍّ، ليس نادرًا في أشعيا الثاني.

الناسُ جميعًا بحاجة أن يُخَلَّصوا. هذه هي حالةُ الوجود البشريّ المهدَّد والمحاط بالموت الذي لا يوفّر أحدًا. لكن هذا هو أيضًا الدربُ الذي يمكنه أن يقود الناسَ

جميعًا إلى الله، مهما كانت ديانتُهم، لأنّه هو المخلِّصُ الحقيقيُّ الوحيدُ الذي يستطيع أن يُعنَى بكلّ واحدٍ وَفْقًا لحاجاتِه الخاصّة. إنّ اختبارَ الخلاص هو طريقٌ يُبلغُ إلى الإله الحقِّ والوحيد. لذلك يُطلِقُ النبيُّ أشعيا، في ٤٥: ٢٢–٢٥، نشيدًا كونيًّا يصف فيه تَقَدُّمَ أشخاصٍ من كلِّ شعبٍ، وديانةٍ، ولغةٍ، للسجود أمام الربّ، الذي فيه سَيَرَوْنَ عَونَهم.

لقد اختبر إسرائيلُ الخلاصَ منذ بدايات تاريخِه الطويل. تأكّد هذا الاختبار، جماعيًّا وفرديًّا، مرّاتٍ لا عدَّ لها. ولأنّ إسرائيل عاش هذا الاختبار، باستطاعته أن يكون مَثَلاً للبشريّةِ بأسرِها التي ستتعلّمُه منه.

النصّ الرابع: أش ٥٦: ٣–٨: "بيتي بيت صلاةٍ يُدعى لجميعِ الشُّعوب"

يولد العبريُّ عبريًّا، لكن بإمكان الجميع أن يصبحوا أعضاء في الشعب المختار. هاكُمُ الإعلانُ ذو التوجُّهِ الشموليِّ الذي أطلقه النبيُّ أشعيا في ٥٦: ٣–٨:

٣ لا يَقُلِ ابنُ الغريبِ الّذي انضمّ إِلى الرّبّ: "إِنّ الرّبّ يَفصِلُني عن شعبِه"؛
ولا يَقُلِ الخَصِيّ: "ها أنا شجرةٌ يابسة"،
٤ فإنّه هكذا قالَ الرّبُّ للخِصيان:
الّذينَ يُحافِظونَ على سُبوتي، ويُؤثِرونَ ما رَضيتُ به، ويتمسّكونَ بعهدي،
٥ أُعطيهم في بيتي وداخِلَ أَسواري نُصُبًا واسمًا خَيْرًا مِنَ البنينَ والبنات،
وأُعطي كُلّ واحدٍ منهم اسمًا أبديًّا لا يَنقرِض.
٦ وبنو الغريبِ المُنضَمُّونَ إِلى الرّبِّ ليَخدُموه، ويُحِبُّوا اسمَ الرّبِّ، ويكونوا له عبيدًا،
كُلُّ مَن حافَظَ على السّبتِ ولم يَنتَهِكْه وتَمَسّكَ بعهدي،
٧ آتي بِهم إِلى جَبَلِ قُدْسي، وأُفَرِّحُهم في بيتِ صلاتي،
وتكونُ محرقاتُهم ذبائحُهم مَرضيّةً على مذبحي،
لأَنّ بيتي بيتَ صلاةٍ يُدعى لجميعِ الشُّعوب.

٨ يقولُ السيّدُ الرّبّ الذي يَجمعُ مَنفيّي إسرائيل:

سأجمعُ آخَرينَ أَيضًا إلى مجموعته.

يجذب الربُّ قلبَ الوثنيّين إليه. يتمّ هكذا استقبالُ وقبولُ كلِّ شخصٍ في الجماعةِ الليتورجيّةِ التي تُدعَى إلى الهيكل الذي فيه تُقَدَّمُ الذبائحُ وتفيض النعمة. في الواقع، لا يكتفي الربُّ بأن يجمع شعبَه الذي شتّته النفيُ أكثر من مرّة، بل يفتحُ بيتَه أيضًا في وجه كلِّ الذين يؤمنون به، إلى أيّةِ أمّةٍ انتموا.

تقوم الشموليّةُ هنا على انفتاح الشعب المختار على أيّ شخصٍ يتحوّلُ إلى إيمانِ إسرائيل ليعتنقَه. هؤلاء الأشخاص يُدعَونَ "المهتدِين"، أي أنّهم يُضحون عبرانيّين بالاهتداء والارتداد. يُرَحَّبُ بهم في بيت الربّ، في قلب جماعة إسرائيل الليتورجيّة. لا تزال كلماتُ الترحيبِ الشموليِّ هذه تزيِّنُ واجهاتِ المجامع:

"لأنّ بيتي بيتُ الصلاةِ يُدعَى لكلِّ الشعوب" (أش ٥٦: ٧).

مع الفصل ٥٦ يبدأ القسم الثالث من سفر أشعيا، الذي، استنادًا إلى العديد من البحّاثة، هو نتاجُ مؤلِّفٍ آخَرَ مجهولِ الهويّة، مختلفٍ عن أشعيا الثاني الذي تعرّفنا إليه في الفصول ٤٠–٥٥، لكنّه مرتبط به عن طريق موضوعات عدّة.

إنّ قلبَ الصفحةِ الأولى من نبوءته هو المقطع ٥٦: ٣–٨، حيث، وبطريقة فريدة، يجري رسم أفقٍ شموليٍّ للخلاص.

إستنادًا إلى الشريعة (تث ٢٣: ٢–٩)، كان الخصيان والغرباء يُنبَذون من الهيكل ومن العبادة في أورشليم، لاعتبارهم نجسين وغيرَ أطهار؛ أمّا الآن، وبعد العودة من المنفى البابليّ، كان في الجماعة العبريّة أشخاصٌ مخصيّون لأنّهم كانوا قد اختيروا لخدمة البلاط البابليّ أوّلاً، ثمّ الفارسيّ لاحقًا. علاوةً على ذلك، كانت الزواجات المختلطة قد أَدخَلتْ وجوهًا غريبةً في الوسط الإسرائيليّ؛ وكما نعلم، كان عزرا ونحميا حازمَين في هذا المجال، وأبعدَا الغرباء من الجماعة الإسرائيليّة. على نقيض ذلك كان موقف أشعيا النبيّ الذي طالب بإذعان القلب في العهد وفي الاحتفال العباديّ (السبت) كشرط أساسيّ لدخول الهيكل، الذي يُحدَّد منذ الآن بأنّه "بيت صلاة لكلّ الشعوب".

"الخصيان والغرباء": إنّ تأكيدات النبيّ في ٥٦: ٣–٨ هي تعديل صريح لأوامر تث ٢٣: ١–٩، التي كانت تمنع اشتراك الخصيان والغرباء في العبادة، كما جاء في **تث ٢٣: ١–٩:**

١ لا يَتَزَوَّجْ رَجُلٌ امرأَةَ أَبيه، ولا يَنزعْ ذَيلَ رِداءِ أَبيه.

٢ لا يَدخُلْ مَرْضوضُ الخُصيتَينِ ولا مَجْبوبٌ في جَماعةِ الرَّبّ.

٣ ولا يَدخُلْ نَغْلٌ في جَماعةِ الرَّبّ، ولَو في الجيلَ العاشِرِ، فلا يَدخُلْ مِنه أَحَدٌ في جماعةِ الرَّبّ.

٤ ولا يَدخُلْ عَمَّونِيٌّ ولا مُوآبِيٌّ في جماعةِ الرَّبّ، ولَو في الجيل العاشِرِ، فلا يَدخُلْ أَحَدٌ مِنهم في جَماعةِ الرَّبِّ لِلأَبَد،

٥ لأَنَّهم لم يَتَلَقَّوكم بالخُبزِ والماءِ في الطَّريق، عِندَ خُروجِكم مِن مِصْر، ولأَنَّ الموآبِيَّ استأجَرَ عليكَ بِلْعامَ بنَ بَعورَ مِن فَتور، في أَرامِ النَّهرَينِ، لِيَلعَنَكَ.

٦ فأَبى الرَّبُّ إِلهُك أَن يَسمَعَ لِبِلْعام، فحوَّلَ لَكَ الرَّبُّ إِلهُكَ اللَّعنَةَ بَرَكَةً، لأَنَّ الرَّبَّ إِلهَكَ قد أَحبَكَ.

٧ لا تَلتَمِسْ سَلامَتَهم ولا خَيرَهم طولَ أَيَّامِكَ لِلأَبَد.

٨ لا تَكرَهِ الأَدومِيَّ، لأَنَّه أَخوكَ، ولا تَكرَهِ المِصرِيَّ، لأَنَّكَ كُنتَ نَزيلاً في أَرضِه.

٩ والجيلُ الثَّالِثُ مِنَ البَنينَ الَّذينَ يُولَدونَ لَهم يَدخُلونَ في جَماعةِ الرَّبّ.

تعني العبارة "انضمّ إلى الرّبّ" (٥٦: ٣) اهتداءً حقيقيًّا وصحيحًا إلى الديانة العبريّة. الغرباء الذين كانوا ينضمّون إلى الديانة العبريّة كانوا يُدعَون "المرتدّين"، وهو مصطلح سيجري استعماله لاحقًا في العهد الجديد. الكلام على هيكل أورشليم باعتباره "بيت صلاة لكلّ الشعوب" (٥٦: ٧) سيستعيده يسوعُ، حسبما جاء في مر ١١: ١٧: "وأَخَذَ يُعَلِّمُهم فيَقول: أَلَم يُكْتَب: بيتي بَيتَ صَلاةٍ يُدعى لِجَميعِ الأُمَم، وأَنتُم جَعلتُموهُ مَغارَةَ لُصوص؟". هناك نظرة أخرى مختلفة تميل بالأحرى إلى الفصل الملحوظ وإلى التمييز بين العبرانيّين وبين الغرباء، نجدها في كتابَي عزرا ونحميا.

النصّ الخامس: أش ٦٦: ١٨–٢٤: "فيُنادونَ بمجدي بينَ الأُمم"

١٨ أَمّا أنا، فنظرًا إِلى أَعمالِهم وأَفكارِهم، قد حانَ أَن أَحشُرَ جميعَ الأُمَمِ والأَلسنة،
فتأتي وترى مجدي.
١٩ وأَجعَلُ بينهم آيةً وأُرسِلُ ناجينَ منهم إِلى الأُمَم،
إِلى ترشيشَ وفولَ ولود، الّتي تَشُدُّ القِسِيّ،
وتوبَلَ وياوانَ والجُزُرِ البعيدةِ الّتي لم تَسمَعْ بسُمعتي ولم تَرَ مجدي،
فيُنادونَ بمجدي بينَ الأُمَم.
٢٠ ويأتونَ بجميعِ إِخوتكم مِن جميعِ الأُمَمِ تقدمةً للرّبّ، على الخيلِ والمركباتِ
والهوادجِ والبغَالِ والمحامِل،
إِلى جَبَلِ قدسي أُورشليم، قالَ الرّبّ،
كما يأتي بنو إِسرائيلَ بالتقدمةِ في إِناءٍ طاهرٍ إِلى بيتِ الرّبّ.
٢١ ومنها أيضًا أَتّخِذُ كهنةً ولاويّين، قالَ الرّبّ.
٢٢ لأَنّه كما أَنّ السّماواتِ الجديدة والأَرض الجديدةَ الّتي أَصنعُها تَدومُ أَمامي،
يقولُ الرّبّ،
فكذلك تدومُ ذرّيّتُكم واسمُكم.
٢٣ ومِن رأسِ شهرٍ إِلى رأسِ شهر، ومِن سبتٍ إِلى سبت،
كُلُّ بَشَرٍ يأتي ليسجدَ أَمامي، قالَ الرّبّ.
٢٤ ويَخرجونَ ويرون جُثَثَ النّاسِ الّذينَ عصَوني،
لأَنّ دودَهم لا يموت ونارَهم لا تُطفأ ويكونونَ رُذالَةً لكلِّ بشر.

من الحكم الإلهيّ يتمّ العبور إلى الاحتفال بالخلاص، الذي ينطلق الآن على خلفيّة مشهدٍ ذي توجُّهٍ شموليّ.

في الواقع، يدعو الربُّ إلى صهيونَ كلَّ الأمم عبرَ علامةٍ (قد تكون شتات اليهود في العالم كلّه المعروف آنذاك). ها إنّ قافلةً ضخمةً آتيةً من ترشيش (إسبانيا) تتّجه نحو

أورشليم، ومن فوت (مصر)، ولود (آسيا الصغرى)، من مِشِك (جنوب البحر الأسود)، من روس ومن توبال (مكانان في منطقة البحر الأسود)، وأخيرًا، من اليونان، حسبما جاء في **حز ٢٧: ١٠:**

١٠ فارِسُ ولودٌ وفوطٌ كانوا في جَيشِكَ رِجالَ حَربِكِ،
وعَلّقوا فيكِ التُّرسَ والخوذَة، هم أَفادوكِ بَهاءً،
١٣ ياوانُ وتوبَلُ وماشَك كانَت تُتاجِرُ معَكِ،
فتُقايِضُ بَضائِعَكِ بِالعَبيدِ وآنِيَةِ النُّحاس.

لكنّ المفاجأة تكمن في أنّ يهوه سيختار من بين هذه الشعوب أيضًا كهنةً ولاويّين، ببادرةٍ أو بإيماءةٍ شموليّةٍ ذاتِ مدًى غيرِ مألوف. هذه علامةُ عصرٍ جديد، يُنزَعُ منه الشرُّ، وفيه تحتفل البشريّةُ المتجدّدةُ بالربّ معًا.

ذروة خاتمة سفرِ أشعيا (٦٦: ١٨-٢٤) تقوم إذًا على جماعةٍ تلتئم في دائرتَين متحلّقتَين حول الربّ: هو سيكون محاطًا بدايةً بشعب إسرائيل كلِّه، العائدِ من كلّ منفى كان قد اقتيدَ إليه؛ ثمّ تسارع كلُّ الأمم أيضًا باتجاه أورشليم، دون السؤال عن مكان مجيئها. سيفرضُ حضورُ الربِّ الظاهرُ ذاتَه على الجميع. في الكتاب المقدّس، هذا يُسَمَّى "المجد"، وهو تجلّي "شخصيّته" الإلهيّة، التي لا يمكن إلاّ أن تؤدّي إلى العبادةِ والمحبّةِ الشغوفةِ.

من بين الأمم، تُذكَرُ اليونان، ومصر، وترشيش (إسبانيا)، أي أقاصي المسكونة المعروفة في ذاك الزمان، لكن من المفروض أن تكونَ كلُّها مدعوّةً بالاسم، أو حاضرةً حتّى ولو بلا اسم. ستأتي الشعوبُ كلُّها في طوافٍ احتفاليٍّ ليتورجيٍّ، والإسرائيليّون في الوسط كأمراء وملوك، مُقادونَ باحترامٍ فائق باتجاه الجبل المقدّس، وحاملون التقادم لبيت الربّ. في ما بينهم سيكونون جميعُهم كهنةً ولاويّين، أي مكلَّفين بخدمةِ الربّ المقدّسةِ. سيتوشّحون هكذا بكرامةٍ جديدةٍ، لأنّه، إلى حينه، نَعِمَ أعضاءُ قبيلةِ لاوي دون سواهم بهذا الامتياز الرفيع. لكن من الممكن أن يكون النبيُّ يقول أكثر من ذلك: يبدو، في الواقع، أنّه يوحي بأنّ الأممَ الوثنيّةَ ستبلغ هي أيضًا إلى الدرجة المقدّسة، درجة كهنةِ الربِّ إلهِ إسرائيل ولاويِّيه. لا ينضمّون فقط إلى مصافّ الشعب المختار، ولكن، بالاشتراك مع إسرائيل، سيُرفَعونَ لاحقًا إلى خدمة اللهِ الكهنوتيّةِ واللاّويّة.

٣ – ماذا نستنتج من هذه النصوص الأشعياويّة؟

منذ البدء، راح إسرائيل القويّ بإيمانه بيهوه يعتقد أنّ ديانتَه الخاصّةَ هي ديانةٌ صالحة، ليس فقط له، بل أيضًا لجميع الناس. في الوقت عينه الذي فيه أصبح يهوه إلهَ القبائلِ الإسرائيليّة، راح هو يعلنُ ذاتَه بتعابير شموليّة، كخيرٍ جوهريٍّ للناس أجمع. وبتعابيرَ شموليّةٍ أيضًا فُهِمَ التوقُ المسيحانيّ ذاتُه الذي ميّز، ومنذ زمن العهد السينائيّ، حياةَ القبائل الدينيّة. لقد وُلِدَت الديانة الإسرائيليّة مع ميلٍ إلى المواجهة مع الديانات الأخرى، أي بقناعةٍ بأنّها، بسبب الإيمان والعبادة ليهوه الواحد، هي الوحيدة المختلفة عن الأخرى التي كانت بالفعل تعبد آلهة عدّة. وحدها الديانة العبريّة كان عندها البعدُ الشموليّ، معتبرةً ذاتها الديانةَ الوحيدةَ القادرةَ والمؤهَّلَةَ لحمل الخلاص إلى الناس، والوحيدةَ التي أوجدها الله لهذه الغاية.

لم يخفّف سقوطُ المَلَكيّة (سنة ٥٨٦ ق. م.) والمنفى (سنة ٥٨٦–٥٣٩ ق. م.) أبدًا من الرؤية الشموليّة المسيحانيّة–الإسكاتولوجيّة التي كانت سائدة في القرون السابقة. مع هذا، وبالرغم من أنّ إسرائيل تحوّل إلى "بقيّة"، فقد واصلَ اعتبار ديانتِه الخاصّة به بتعابير ليست أقلّ شموليّة من تعابير الماضي، لا بل أصبحت الشموليّةُ بالتأكيد أكثر حيويّةً.

هناك مقطع شهير من سفر أشعيا يقول: "في آخِر الأيّام"، قد يأتي الزمن الذي فيه كلُّ الناس، دون أن يُلزمهم أحدٌ (ملكٌ أو مَن هو في مقامه)، بل بإرادة عفويّةٍ خاصّة، بشكل جماهيريّ، مجذوبين بالعقيدة الدينيّة الباهرةِ، يأتون إلى "جبل يهوه" (صهيون أو أورشليم)؛ وإذ يدخلون الهيكل، يكونون قد قبلوا يهوه كربٍّ لهم:

"في آخر الأيّام، سيرتفعُ جبلُ هيكلِ الربِّ على ذروةِ الجبال،
ويصبحُ أعلى من التلال. إليه يأتي كلُّ الناس.
تأتي شعوبٌ كثيرة ويقولون:
"تعالوا، لنصعد إلى جبل يهوه، إلى هيكل إله يعقوب،
كي يرشدَنا إلى طرقِه، ونستطيع أن نسير في طرقه،
لأنّه من صهيون تخرج الشريعةُ، ومن أورشليم كلمةُ يهوه" (أش ٢: ٢–٣).

ويكمل المقطعُ ليؤكّدَ أنّ يهوه سيكون عندها الحَكَمَ ("شَفَطْ") بين الأمم، وأنّ هذه، إذ تقبل عقيدةَ يهوه، لا تعود تشنّ الحربَ الواحدةُ على الأخرى، بل يحوّلون السيوف، التي لا تعود تفيد شيئًا، إلى سكك، والرماح إلى مناجل:

"ويَحكُمُ بَينَ الأُمَم، ويَقْضي لِلشُّعوبِ الكَثيرة،
فيَضرِبونَ سُيوفَهم سِكَكاً، ورِماحَهم مَناجِل،
فلا تَرفَعَ أُمَّةٌ على أُمّةٍ سَيفًا ولا يَتَعَلّمونَ الحَربَ بَعدَ ذلك" (أش ٢: ٤).

كلّ هذه النبوءة، مع فروقات بسيطة، نجدها من جديد في نبوءة ميخا:

١ ويَكونُ في آخِرِ الأَيّام أَنَّ جَبَلَ بَيتِ الرَّبّ يُوَطَّدُ في رَأسِ الجِبال،
وَيرتَفعُ فَوقَ التِّلال، وتَجْري إِلَيه الشُّعوب،
٢ ويَنطَلِقُ أُمَمٌ كثيرونَ ويَقولون:
هلُمُّوا نَصعَدُ إِلى جَبَلِ الرَّبّ وبَيتِ إِلهِ يَعْقوب، وهو يُعَلِّمُنا طُرُقَه،
فنَسيرُ في سُبُلِه، لأَنَّها مِن صهيونَ تَخرُجُ الشَّريعة، ومِن أُورَشَليمَ كَلِمَةُ الرَّبّ.
٣ ويَحكُمُ بَينَ الشُّعوبِ الكَثيرين، ويَقْضي لِلأُمَمِ الأَقوِياءِ، حتَّى في البَعيد،
فيَضرِبونَ سُيوفهم سِكَكًا، ورِماحَهم مَناجِل،
فلا تَرفَعُ أُمَّةٌ على أُمَّةٍ سَيفًا، لا يَتَعَلَّمونَ الحَربَ مِن بَعدُ.
٤ ويُقيمُ كُلُّ واحِدٍ تَحتَ كَرمَتِه وتَحتَ تينَتِه، ولا أَحَدَ يُقلِقُه، لِأَنَّ فَمَ رَبِّ القُوَّاتِ قد تكلَّم" (**مي ٤: ١–٤**).

إنّ النزعة الشموليّة لهذا المقطع تدخل جيّدًا في منظار أشعيا ورؤاه (رج أش ١١: ١–٩؛ ٣٢: ١–٥، ١٥–٢٠). يبدو من الصعب أن ننكر نسبة هذا النصّ إلى زمن المنفى، عندما ظهرت مقاطع مشابهة (رج أش ١٦: ١٩–٢٥)، وعندما ابتُدِيء بفهم أفضلَ بأنّ الإيمان والعبادة فقط كانَا الخيرَ الشموليَّ لإسرائيل، لأنّهما بطريقة مباشرةً أكثر، هما دينيّان. في الواقع، في هذه الرؤية لصهيون، بصفتها مركزًا دينيًّا وحسب، يُبرِزُ المقطعُ كلَّ إيحائه العقائديّ.

إستنادًا إلى هذه الرؤية، لا شيء ممّا هو خارجيٌّ هو ضروريٌّ، لأنّ الشعوبَ ستُسارِعُ بأعدادٍ كبيرةٍ، وكأنّها في مسيرةِ حجٍّ، نحو هيكلِ الربِّ يهوه. هذه الشعوب بالذات تسير نحو الهيكل، لأنّها متلهّفة إلى أن تعرف الحقيقةَ الدينيَّةَ، أي"التوراة"، التي من خلالها تتجلّى الإرادةِ الإلهيّةِ، التي هي في نظرهم "دَبَرْ" (דבר)، أي "كلمةٌ" منه. هو اللهُ بالذات، بإظهاره ذاتَه، يجذبُ الجميعَ إليه. لن تعود الاحتلالات العسكريّةُ ولا الحروبُ هي التي تعطي إسرائيلَ الهيبةَ والمكانةَ الرفيعةَ بين الشعوب، بل فقط "هيكلُه"، بما يرمزُ إليه من إيمانٍ بالله وعبادةٍ له، الذي يشكّلُ قوّةَ الجَذْبِ الشاملةَ، والذي يُظهرُه كينبوع شاملٍ للخلاص.

شهادات أخرى عن الإيمان عينِه تركها لنا أنبياءُ عدّة، راحوا، بدءًا من أشعيا الثاني، يَعِدونَ بولادةٍ جديدةٍ لإسرائيل؛ فاستنادًا إلى أشعيا الثاني (أش ٤٠–٥٥)، إسرائيل الذي تنقّى بآلام السبيِ والنفي، فتجدَّد روحيًّا، قد أصبح أهلاً لأن يقوم برسالتِه الخلاصيّةِ تجاه الشعوبِ أجمعين، وأضحى بالتالي بالنسبةِ إليهم "خادمًا" أو "عبدًا" ("عِبِدْ") للربِّ (أش ٤١: ٨ي؛ ٤٢: ١٩؛ ٤٤: ١ي، ٢١)، وبالتالي أيضًا شعبًا على علاقةٍ محبّةٍ وثقةٍ بإلهِه، وشاهدًا لمذهلاته التي حقّقها لهم في الماضي (أش ٤٣: ١٠ي)[١٤]، وبالأخصّ آيةً وتجلّيًا لمعرفةِ الله معرفةً حقيقيّةً لجميع الشعوب.

وبمعزلٍ عن أناشيد عبد يهوه[١٥]، إنّ تفكيرًا من هذا النوع هو صريحٌ في النبوءة التي تتكلّم على اهتداء الأمم (أش ٤٥: ١٤–١٩). مع مرور الزمن، ستَعرِفُ كلُّ الشعوبِ ضلالَ فكرِها الدينيِّ الذي لا يؤدّي إلاّ إلى عبادةِ الأوثان، وستعترف، عندما تتوجّه إلى إسرائيلَ حاملةً الهدايا والتقادم، بأنّ الإلهَ الحقيقيَّ الوحيدَ ليس سوى إلهِ إيمانِ إسرائيلَ وعقيدتِه:

---

(١٤) أش **٤٣**: **١٠ي**: "أَنتُم شُهودي، يَقولُ الرّبّ، وعَبديَ الّذي اختَرتُه، لكَي تَعلَموا وتُؤمنوا بي وتَفهَموا أَنّي أنا هو، لم يكنْ إلهٌ قَبْلي ولا يَكونُ بَعْدي"؛ **٤٤**: **٤**: "فَيَنبُتونَ كما بَينَ العشب كالصّفصافِ على مجاري المِياه"؛ **٥٥**: **٤**: "هاءَنَذا جَعَلتُه لِلشُّعوبِ شاهِدًا، لِلشُّعوبِ قائِدًا وآمِرًا".

(١٥) أش ٤٢: ١–٧؛ ٤٩: ١–٩؛ ٥٠: ٤–١١؛ ٥٢: ١٣–٥٣: ١٢.

"غنى مصرَ وبضاعة أثيوبيا/الحبشة، وأهل سبأَ ذوي القامات العالية، يجوزون إليك، ويكونون لك؛

يتبعونك صفوفًا، ينحنون أمامك، ويقولون لك مستغيثين وضارعين:

"فقط فيكِ هو الله، لا آلهة غيره؛ لا يوجد آلهةٌ أخرى" (**أش ٤٥: ١٤**).

لن تخلصَ الشعوبُ إذا لم تَعبُرْ في الخلاص الذي به خلّصَ اللهُ إسرائيلَ ويواصل هذا التخليصَ (٤٥: ١٥ي). في ما خصّ أناشيد عبد يهوه الأربعة، هو العالَمُ بكلّيّتِه مَن يُرَى بشكل متواصل كحقلِ عملِه. واجبُ العبدِ هو، في الواقع، إعلانُ البِرِّ والعدلِ للأمم (أش ٤٢: ١)، وأن يكونَ نورَ خلاصٍ يمتدُّ حتّى أقاصي الأرض (أش ٤٩: ٦)، وأن يتألّم ويموتَ لأجلِ الجميع، حتّى من أجلِ الوثنيّين (٤٩: ٧؛ ٥١: ٤–٦؛ ٥٣: ١١ي). هكذا، إذًا، يعبّرُ أشعيا الثاني عن القناعة بأنّ السيطرةَ السياسيّةَ، المرتبطة بالمؤسَّسة المَلَكِيّة، لم يَعُدْ متوجّبًا عليها أن تعتبر ذاتَها واسطةً ضروريّةً لتكوين شعبِ اللهِ الجديدِ والشموليّ. رسالةُ إسرائيلَ الكبرى هي أن تعرِّفَ، مباشرةً أو عبرَ تبشيرِ العبدِ، مختلفَ الشعوب إلى إيمانِه الخاصّ.

أيضًا استنادًا إلى أحد أنبياء العودة من المنفى، أصبحت مدينةُ أورشليم الجديدة مدينةَ البهاءِ الكونيّ الشامل (أش ٦٠)، التي أشعّ الربُّ فيها "مجدَه" (٦٠: ١)[١٦]. بالإضافةِ إلى يهودِ الشتات، سارع إلى المجيء إليها شعوبٌ وملوكٌ من كلِّ حدْبٍ وصوب، في قوافل كبيرةٍ وعديدةٍ، إلى بهاءِ نورِها (أش ٦٠: ٣، ٩)، والجميعُ أعلنَها "مدينةَ يهوه" (أش ٦٠: ١٤).

كانت تلك القناعةُ ذاتُها التي، في الوقت عينه، عبّر عنها نبيٌّ آخر من مرحلة ما بعد المنفى، مرحلة العودة من السبي، هو زكريّا، الذي اعتبر أنّ مدينةَ أورشليم قد أصبحت عاصمةً دينيّةً للكون بأسره، عاصمةَ شعبِ يهوه، الشعبِ المشتَّتِ في العالَم، فقال:

(16) Cf. H.C. Spykerboer H.C., Isaiah 55:1-5: The Climax of Deutero-Isaiah. An Invitation to Come to the New Jerusalem, in *Le Livre d'Isaïe*, BETL 81 (1989), p. 357-359; Richard J. Mouw, *When the Kings Come Marching In: Isaiah and the New Jerusalem*, (Eerdmans, USA, Revised Edition 2002).

"سرِّي وافرحي، يا ابنةَ صهيون، لأنّي آتي وأسكن في وسطِكِ، يقول يهوه.
أممٌ عديدةٌ تنضمُّ إلى يهوه في ذلك اليوم،
وتصبحُ شعبَ الله، وهو يسكن في وسطِكِ" (**زك ٢: ١٤ي**).

في **زك ٨: ٢٠–٢٢**، نقرأ موقفًا مماثلاً، ولو بشيء من نزعةٍ قوميّة:

"يقول الربُّ الصباؤت: شعوبٌ ومدنٌ كثيرةٌ ستجتمعُ، ويقولون الواحد للآخَر:
هيّا بنا نسألُ الربَّ، ونجدُ الربّ الصباؤت! أنا أيضًا أذهب إلى هناك.
هكذا، شعوبٌ كثيرةٌ وأممٌ مقتدرةٌ ستأتي إلى أورشليم لاستشارة الربّ الإله، والتضرّعِ إلى الربّ".

إنّ إقبالَ الشعوبِ إلى أورشليمَ، الذي يجري الكلام عليه في أش ٢: ٢–٤، و٤٥: ١٤–١٧، هو تعبيرٌ عن انضمامها إلى الإيمانِ العبريّ.

إنّ الاهتداء إلى الربّ، أي بذات الفعل الاقتناع بأنّ الأصنامَ ليست بشيء، وبأنّ إسرائيلَ هو التعبيرُ الحيُّ عن عمل الله الخلاصيّ، قد شكّل العنصرَ الأساسيَّ للخلاص، لا بل "روحَ" الشموليّةِ الخلاصيّة. إستنادًا إلى النبوءةِ الأخيرةِ من سفرِ أشعيا، الأممُ كلُّها ستهتدي في المستقبلِ، والملفتُ هو أنّها هي بالذات ستَقْتادُ إسرائيلَ إلى أورشليمَ مع كلِّ التكريم المناسب (أش ٦٦: ١٨ب–٢٢). إلى جانب نزعةٍ شموليّةٍ واسعةٍ في هذه النبوءة، هناك أيضًا ميلٌ قويٌّ باتّجاهِ نزعةٍ قوميّةٍ ترى في إسرائيلَ شعبًا ينبغي أن يتمتّع بإكرامٍ خاصّ. مع هذا، ولا مقطعَ آخَرَ من المقاطع التي، في الأدب البيبليّ، تعلن عن حصولِ الخلاصِ الشاملِ، يربطُ حدثًا كهذا بتعظيمٍ كبيرٍ لشعبِ إسرائيل[١٧].

خاتمة

ليست شموليّةُ سفرِ أشعيا، كما أيضًا الشموليّة البيبليّةُ عامّةً، عقيدةً مصاغةً بواسطةِ مفاهيم عامّةٍ، بل هي ناتجة عن رؤى نبويّةٍ، يتمُّ التعبيرُ عنها بلغةٍ مجازيّةٍ وشعريّة. إنّها رسالةُ رجاء، وعدٌ إسكاتولوجيّ، توفِّرُ للرجال وللنساء في الزمن الحاضر الغامض

(١٧) رج طو ١٤: ٦؛ يوء ٣: ٥؛ سي ٣٦: ٤ي؛ إلخ.

والمقلق توجّهًا سليمًا وحياتيًّا[١٨].

إذا كان الخلاص يجري في أورشليم، فإنّه سيمتدّ إلى العالم كلّه (أش ١٤: ٢٤–٢٧). في هذا الاتّجاه تسير النبوءات المتعلّقة بالأمم. إنّ تلّة صهيون هي بمثابة النقيض لبرج بابل (أش ٢: ١٢)، وصورة صهيون، وهي تلّة وسط الجبال التي تحيط بها، تفرض ذاتها: هيكل أورشليم هو مركز العالم: إنّه نقطة انطلاق شموليّة أشعيا، التي ترتكز على شخص المسيح، والتي لا تقتصر على الأمم، بل تمتدّ إلى الخليقة كلّها (أش ١١: ١–٩). وهكذا يُضْحِي لاهوت التاريخ ممسكًا، على حدّ سواء، بوحدانيّة الاختيار، من جهة، وبشموليّة مفاعيله، من جهة أخرى.

يتكلّم لوقا في بداية إنجيله على شموليّة الخلاص، مستلاًّ ذلك من قول أشعيا النبي، "وكل ذي جسد (πασα σαρξ) يرى خلاص الله" (لو ٣: ٦؛ رج أش ٤٠: ٣–٥)، مؤكِّدًا بعبارة "كلّ ذي جسد" أنّ الخلاص هو لكلّ إنسان. هذا ما يؤكّده القدّيس بولس أيضًا في روما، عندما كتب في ختام سفر أعمال الرسل: "إنّ خلاص الله هذا قد أُرسل إلى الوثنيّين وهم سيستمعون إليه" (أع ٢٨: ٢٨)، وهذا إثبات يؤكّد أنّ نبوءة أشعيا الوارد ذكرها في لو ٣: ٦ قد تحقّقت بالفعل، من خلال تنفيذ أمر الربّ بحمل البشارة من أورشليم مرورًا بالسامرة وبيت كورنيليوس وحتّى أقاصي الأرض، بما في ذلك روما، عاصمة الأمبراطوريّة الوثنيّة[١٩]. هذا ما يوضحه القدّيس بولس في الفصول الأحد عشر الأولى من رسالته إلى أهل روما عندما يتحدّث عن **شموليّة الخلاص**، وعن رحمة الله لأناس كثيرين من جميع أمم الأرض.

وبروح أشعيا تتكلّم الرسائل الرعويّة البولُسيّة أيضًا على **شموليّة الخلاص**، المنبثقة من كون "الله يريد خلاص الجميع"، كما يتبيّن من تعاليم العهد القديم التي تحقّقت بيسوع المسيح ربّنا، ومن ثَمَّ في البشارة المسيحيّة المنفتحة على الجميع، والتي تشهد لمحبّة الله لجميع خلقه.

(18) Cf. Daniel Marguerat et Éric Junod, *Qui a fondé le christianisme?* Ce que disent les témoins des premiers siècles, Labor et Fides - Bayard, 2010, « Fondation de l'universalisme », p. 29.

(١٩) رج يوسف فخري، "المعموديّة والإفخارستيّا في أعمال الرسل"، في: **أعمال الرسل عنصرة كلّ العصور**، سلسلة دراسات بيبليّة ١٩٨٧، ص ٨٤–٩٤.

نحن نعلم أنّ نهايةَ الأزمنة ستكون العمل الإلهيّ الذي كان تواصل عَبْرَ تاريخ خلاص الخليقة، كما نعلم أيضًا أنّ الربّ سيستعيدُ خليقتَه من البدء، لينجز عند ذاك الخلاص النهائيَّ والشموليَّ لصالح خلائقه كلِّها بالمسيح يسوع[٢٠].

المراجع

الكتاب المقدّس – العهد القديم، دار المشرق، بيروت ١٩٨٩.

معجم اللاهوت الكتابيّ، دار المشرق، بيروت ١٩٨٦.

الخوري نعمة الله، "راحاب تنضمّ إلى شعب الله"، **بيبليا** ١ (١٩٩٩) ٢١–٢٢.

فخري يوسف، "المعموديّة والإفخارستيّا في أعمال الرسل"، في: **أعمال الرسل عنصرة كلّ العصور**، سلسلة دراسات بيبليّة ١٩٨٧، ص ٨٤–٩٤.

Beauchamp P., « Vous êtes, tous, les invités de l'alliance. Is 55,1-3 », *Assemblées du Seigneur*, NS 49, 1971, p. 6-11.

Bonnard P., *Le second Isaïe*, Études Bibliques, éd. Gabalda, Paris 1972.

Bright J., *Covenant and Promise*. The Future in the Preaching of the Pre-exilic Prophets, Londres, 1977, p. 94-110.

Cuvillier É., « Particuralisme et universalisme chez Matthieu: quelques hypothèses à l'épreuve du texte », *Biblica* 78 (1997), 481-502.

Dietrich W., « Jesaja – ein Heilsprophet ? », *Theologische Rundschau* 64 (1999) 324-337.

Kahmann J., "Die Heilszukunft in ihrer Beziehung zur Heilsgeschichte nach Is 40-55", *Biblica* 32 (1951) 65-89.

Leene H., "Universalism or Nationalism: Isaiah XLV 9-13 and its Context", *Bijdragen* 35 (1974) 309-334.

(20) Cf. Daniel Marguerat, « L'universalité, fruit de Pâques », dans: *Un admirable christianisme.* Relire les Actes des Apôtres, éd. du Moulin, Suisse 2010, p. 39-40.

MARGUERAT Daniel et JUNOD Éric, *Qui a fondé le christianisme?* Ce que disent les témoins des premiers siècles, Labor et Fides - Bayard, 2010.

____, *Un admirable christianisme.* Relire les Actes des Apôtres, éd. du Moulin, Suisse 2010.

MELUGIN R.F., *The Formation of Isaiah 40–55* (BZAW, 141), Berlin-New York, 1976, p. 176-178.

MOUW Richard J., *When the Kings Come Marching In: Isaiah and the New Jerusalem*, (Eerdmans, USA, Revised Edition 2002).

SPYKERBOER H.C., « Isaiah 55:1-5: The Climax of Deutero-Isaiah. An Invitation to Come to the New Jerusalem », in J. VERMEYLEN *Le Livre d'Isaïe* , BETL 81 (1989), p. 357-359.

VERKINDERE G., « Isaïe et les Nations », dans J. RIAUD (dir.), *L'étranger dans la Bible et ses lectures* (LecD, 213), Paris, 2007, p. 103-125.

VERMEYLEN J., « Le motif de la création dans le Deutéro-Isaïe », dans L. DEROUSSEAUX (dir.), *La Création dans l'Orient Ancien* (LecD, 127), Paris, 1987, p. 183-240.

____, « YHWH en litige avec son peuple. Une lecture d'Is 1,2-20 », dans E. BONS (dir.), *Le Jugement dans l'un et l'autre Testament* I. FS R. KUNTZMANN (LecD, 197), Paris, 2004, p. 165-189.

____, *Jérusalem centre du monde* (LecD, 217), p. 34-60.

WEINFELD M., "berîth", *TDOT*, vol II p. 253ss.