أسّسها أ. لويس خليفة (†)
سنة ١٩٩٠

رئيس التحرير:
أ. أيّوب شهوان

أسرة التحرير:
الأب غابي أبو سمرا
الأخت روز أبي عاد
د. نقولا أبو مراد
الأم كليمانس حلو
الأب ميلاد الجاويش
الأب أسعد جوهر
الإرشمندريت د. جاك خليل
الأب جورج خوّام
الأخت باسمة الخوري
الخوري نعمة الله الخوري
الأب لويس خوند
القس د. عيسى دياب
الأخت ماري-لويز شهوان
الأب نجم شهوان
الخوري جان عزّام
د. جوني عواد
الأب أنطوان عوكر
د. دانيال عيّوش
الخوري بولس الفغالي
الأب هادي محفوظ
الخوري أنطوان مخائيل
المطران بطرس مرايا تي
الخوري جوزف نفّاع
الأب ريمون الهاشم

ISSN 1992 - 2094

جميع الحقوق محفوظة

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

في هذا العدد

الافتتاحية:

أشعيا ٤٠-٥٥ خروج جديد وحياة جديدة ـــــ رئيس التحرير ٢

١- موضوعات

وجه اللّه وشموليّة الخلاص ـــــ الخوري جان عزام ٥
العهد في أشعيا ٤٠-٥٥ ـــــ الأب جوزف بو رعد ١٣

٢- تفسير نصوص

أش ٤٩: ١-٩أ، النشيد الثاني لعبد يهوه ـــــ الخوري نعمة اللّه الخوري .. ١٩
أش ٥٠: ٤-٩أ، النشيد الثالث لعبد يهوه ـــــ الأب أيوب شهوان ٢٣
أش ٥١: ١٢-١٦، «ألربُّ المعزّي» ـــــ الأب نجم شهوان ٣١
أش ٥٢: ١٣-٥٣: ١٢، النشيد الرابع لعبد يهوه المتألّم: موتٌ وتجلٍّ ـــــ الأخت دولي شعيا ٣٩
أش ٥٤: ٥-١٤، برأفةٍ أبديةٍ رحمتُكِ ـــــ الأخت ماري لويز شهوان .. ٤٧
دعوة الله إلى أحبّائه، أش ٥٥: ١-١١ ـــــ الخوري بولس الفغالي ٥١

٣- تفاسير آبائية

إعداد الخوري بولس الفغالي:

١- إيشو عداد المروزيّ في أشعيا ـــــ ٥٩
٢- نبوءة أشعيا في أفرام السريانيّ ـــــ ٦١
٣- أشعيا ٥٥ في تيودوريه القورشيّ ـــــ ٦٣
أبو الفرج عبداللّه بن الطيب، تفسير أشعيا ٤٠-٥٥ ـــــ الأب أيوب شهوان ٦٧
شرح ربّ يهوشع راحيم ـــــ ٧٥

ثمن العدد

في لبنان : ٥٠٠٠ ل.ل. أو ما يعادلها
في الخارج: ٨٠٠٠ ل.ل. أو ما يعادلها

الاشتراك السنوي (٤ أعداد)

في لبنان : ٢٠٠٠٠ ل.ل. أو ما يعادلها
في الخارج: ٣٢٠٠٠ ل.ل. أو ما يعادلها

الصف الإلكتروني، الإخراج،
فرز الألوان والطباعة:
Daccache Printing House
عمشيت (لبنان)

العنوان
كليّة اللاهوت الحبريّة
جامعة الروح القدس - الكسليك
ص.ب.: ٤٤٦ جونيه - لبنان
فاكس: ٠٩/٦٠٠١٠٠
هاتف: ٠٩/٦٠٠٠٠٠

الافتتاحية

أشعيا ٤٠-٥٥ خروج جديد وحياة جديدة

رئيس التحرير

بعد أن نشرت **مجلة بيبليا** (٢٠٠٦/٣١) دراسات لنصوص مختارة من أش ٤٠-٤٨، تواصل في هذا الإصدار نشر ما جاد به المحرِّرون من أبحاث حول نصوص مختارة من أش ٤٩-٥٥، فتكمل بالتالي اللوحة المبتغاة حول أشعيا الثاني (٤٠-٥٥)، آملين أن يبقى صوت "أمير الأنبياء" مدويًا بروعة أسلوبه وبسموّ رسالته وتعاليمه التي هي رسالة الرب الإله الخالق والمخلِّص.

هدف أش ٤٠-٥٥

ترقى الفصول ٤٠-٥٥ من سفر أشعيا إلى زمن نَفي يهوذا إلى بابل، وبالتالي ليس فقط إلى زمن اختبار الألم الأقصى، واليأس المميت، والشك القتّال، بل أيضًا الى زمن تبيّن رحمة الله العظيمة، وأمانته لوعده بأن يبقى أبدًا مع شعبه، ولعمله الخلاصي الراسخ. تأتي الفصول ٤٠-٥٥ إذًا لتدحرج الحجر الضخم عن صدور بني إسرائيل، مبشّرة بقيام الإمبراطورية الفارسيّة، وبانتصارها على البابليّين القاهرين، وبتحرير العبرانيّين المسبيّين. سيحلّ الرجاء بالله والوعد بمنقذٍ هو مسيح الرب، بدلاً من الإذلال والقهر والموت.

انطلاقًا من مضمون ف ٤٠-٥٥، يمكننا التأكيد أنّ رسالة هذه الأخيرة مرتبطة بوضوح بمرحلة المنفى، إذ لا نجد أيَّ ذكرٍ لملوك يهوذا، ممّا يعني أنهم كانوا قد زالوا من الوجود، خاصّة وأنّ معظم الأنبياء كانوا يوجّهون كلامهم إلى الملوك أوّلاً، وهذا ما هو غائب عن الساحة أيضًا؛ ولا نصادف ذكرًا للعبادة الطقسيّة المعتادة في هيكل أورشليم، ومعظم الأنبياء يولون هذه العبادة والهيكل الأهميّة التي يستحقّان؛ ولا كلام على معاهدات أو اتفاقيات أو مواثيق مع الشعوب المجاورة أو البعيدة.

بالمقابل، هناك اهتمام صارخ بالعودة من المنفى إلى أرض الوطن، إلى يهوذا، وبإعادة الإعمار، خاصة إعمار الهيكل ومدينة أورشليم، وهذا لن يتحقّق دون القضاء على بابل المحتلّة والناهبة والسابية والهادمة؛ نعم البابليّون هم المسؤولون عمّا حلّ بشعب الله وبمدنه وبقراه، وخاصة ببيت الرب، من خراب وكوارث ومآسي، ولكنّ ملوك يهوذا أيضًا يتحمّلون مسؤوليّة ما حصل.

هنا يظهر على الساحة قورشُ الملك الفارسيّ العظيم الذي نجح في الاستيلاء على بابل ما بين السنتين ٥٣٩ و٥٣٧ ق. م.، فكان الحدث بحدّ ذاته سببَ بارقةِ أملٍ وعلامةَ رجاءٍ حيث لم يكن هناك أملٌ ولا رجاء. على يد قورش سيصنع الرب العظائم والمذهلات لصالح شعبه.

روابط بين أش ١-٣٩ و٤٠-٥٥

- تستعين ف ٤٠-٥٥ بالقسم الاول من سفر أشعيا (ف ١-٣٩)، فتستعمل صورًا مستلَّة من هذه الأخيرة، مثل صورَتي القفر (٣٥: ١-٢)، وصهيون (٣٥: ١٠)، وغيرهما. كذلك، بالإمكان أن نتبيّن أن أسلوبَ عدّةِ مقاطع من ف ٤٠-٥٥ كما أيضًا **مضمونها** (انظر مثلاً ٤٢: ١٠؛ ٤٤: ٢٣؛ ٤٥: ٨...)، هي على علاقة وطيدة بأناشيد وردت في ف ١-٣٩، مثل ف ١٢. أضف إلى ذلك أنّ التّهجمات على بابل وإطلاق الأقوال الصاخبة ضدّها في ٤٧: ١-٧ هي شبيهة بما سبق وورد في ١٣-٢٠.
- ونجد في ف ٤٠-٥٥ بعض الصيغ التي لا وجود لها إلاّ نادرًا في ف ١-٣٩، مثل الدعوة، وأكثرَ من مرّة، إلى **تسبيح الله** لأجل ما سيحقّقه في مستقبل قريب، ومثل **الأقوال النبويّة التي تبشّر بالخلاص**، والأقوال الأخرى **ضدّ الأمم** وضدّ آلهتها، والتي تأخذ طابعًا قضائيًا وكأننا أمام محاكمة. وهنا لا بدّ من لفت النظر إلى

وجود استيحاء جليّ من المزامير، كونُ كاتبِ ف ٤٠–٥٥ على بيّنة من الصيغ الليتورجيّة التي أحسن استعمالها في صياغة رسالته النبويّة المبشّرة بالخلاص.

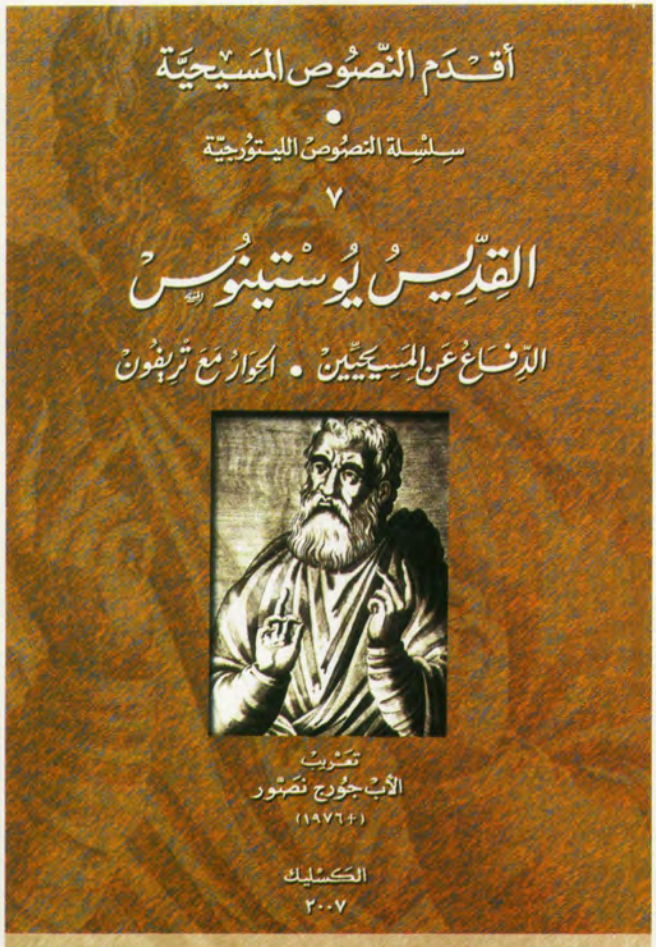
- في ف ٤٠–٥٥، نحن أمام **نبيّ مهتمّ بشعبه**، شعب الله، المسحوقِ والمذلولِ والمشتّت، والمُستَعبَد للبابليّ المستبدّ والظالم؛ هو يعلم علمَ اليقين كم أنّ المنفيّين كانوا بحاجة إلى جرعة من الأمل حيث كان اليأس كالآكلة قد تغلغل حتى عمق كيانهم، وإلى وعود بالخلاص، أي بخروج جديد وبحياة جديدة.
- بين ف ١–٣٩ وف ٤٠–٥٥ **ألقاب مشتركة لله**، تلعب دورًا محدَّدًا في كلا القسمين، مثل: "قدوس اسرائيل" الذي يَرِد في ف ٤٠–٥٥ في إطار الكلام على الخلاص الذي بشّر به النبيّ شعبه، بينما في ف ١–٣٩ في إطار أقوالٍ تتضمّن نوعًا من المحاكمة والدينونة. كذلك للقب "الله الملك"، الذي يَرد في قسمَي الكتاب، هدفٌ واضح لدى النبي، ألا وهو التركيز على سيادة الله المطلقة، والذي يحرّك الأمم وفق إرادته ويسيّرها وفق تصميمه. بالتالي كلّ لقب يُدرجه الكاتب في نبوءته له دوره في مشروع الله الخلاصيّ.
- نصادف في قسمَي سِفرِ أشعيا الأوّلَين **موضوعات مشتركة**، ممّا يدلّ على الهمّ الواحد، كما أيضًا على المدرسة الواحدة في كليهما. فعبارة "أعمى وأصمّ" التي يلصقها النبيُّ ببني إسرائيل في يهوذا، يشير بها في ١–٣٩ إلى موقف الشعب من الدينونة (٦: ٩–١٠)، بينما في ف ٤٠–٥٥ تُدرَج في موضوع رسالة الخلاص (٤٢: ١٦–١٩؛ ٤٣: ٨؛ ٤٤: ١٨). كذلك موضوع "السلام لأورشليم" أو لـ"صهيون" هو ذو أهميّة قصوى في تصميم الله للمدينة المقدّسة؛ نجده في ف ١–٣٩ (رج ٢: ٢–٤؛ ٤: ٢–٦؛ ٢٩: ٥–٨)، كما في ف ٤٠–٥٥ (٤٠: ٩–١١؛ ٤٤: ٢٦–٢٧؛ ٤٨: ١–٢؛ ٤٩: ١٤–٢٣؛ ٥١: ٣–٢٠؛ ٥٢: ١–١٠؛ ٥٤: ١١–١٤).

انطلاقًا ممّا تقدّم حول ألقاب الله، وحول الموضوعات المشركة، يمكننا أن نستنتج أن ف ١–٣٩ و ٤٠–٥٥ لديها لاهوت مشترك ذو ميزات ومعطيات مشتركة؛ فالله متسام، وقدوس، وملك، وذو سلطان قادرٌ به أن يبدّل وضع شعبه رأسًا على عقب؛ المهمّ أن يَفهَمَ هذا الشعب أن الله يشاء أن يفعل ذلك لصالحه، مقابل أن يثق هو بإلهه ويرجوه.

رسالة رجاء

نحن إذًا أمام رسالة رجاء تتضمّنها الموضوعات البيبليّة اللاهوتيّة التي يزخر بها نصّ النبيّ الذي حرّر ف ٤٠–٥٥. وأحد هذه الموضوعات يتمحور حول الله "المخلّص" زارِع الرجاء في نفوس شعبه، كما نتبيّن من القول التالي: "لا تَخَف، فإنّي فديتك، ودعوتك باسمك، فأنت لي" (٤٣: ١). شعب الله القابع في الظلمة وظلال الموت بحاجة إلى الخلاص، والإلهُ الذي أخرج الأجداد من العبوديّة في مصر، سيحرّر الأبناء الذين في بابل، فيخلقهم من جديد (رج ٤٠: ١٢–٢٢؛ ٤٤: ٢٤؛ ٤٥: ١٨)، ويجدّد أرضهم، فـ"يجعل صحراءهم كجنّة عدن" (٥١: ٣).

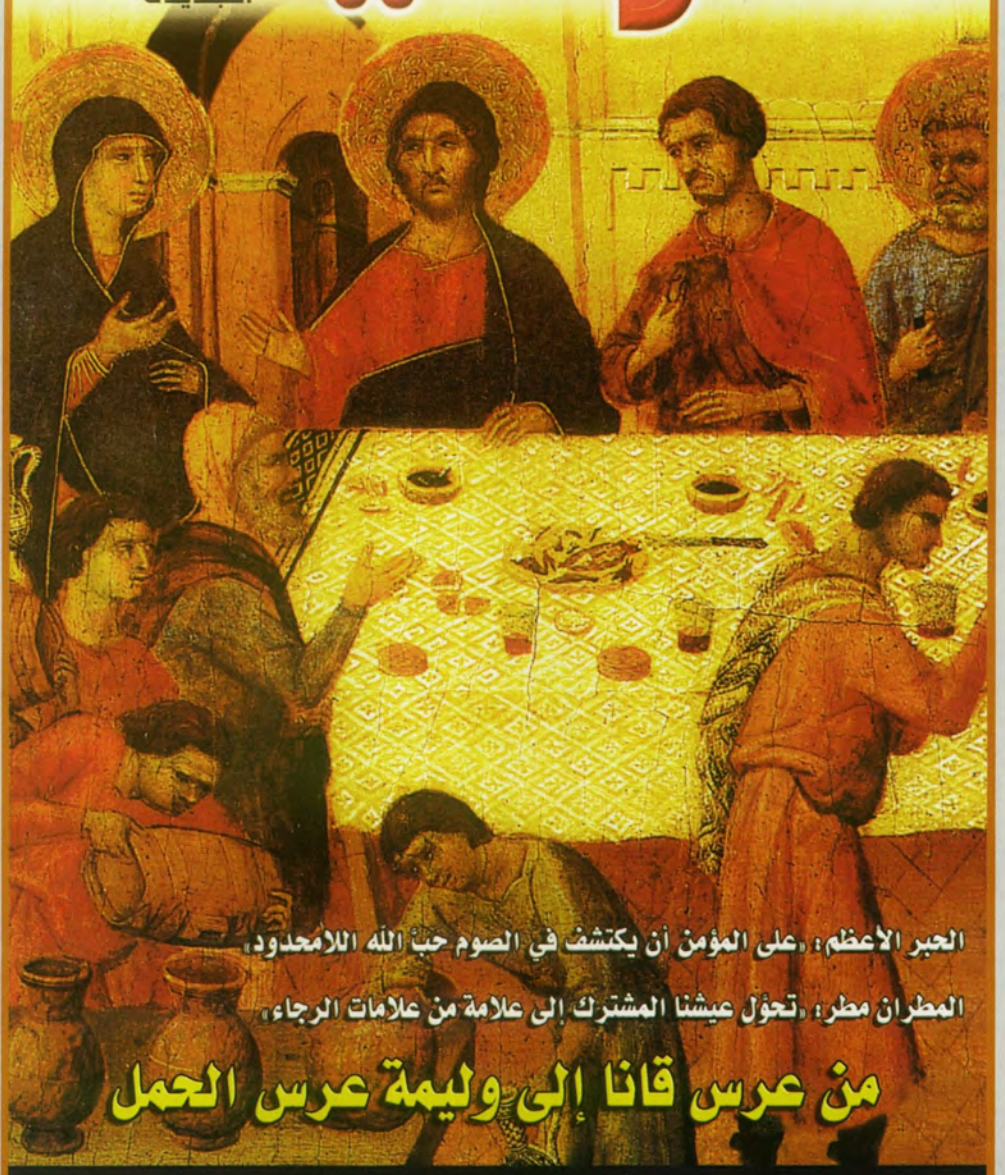
هكذا يخلص الشعب ويتجدّد، فيؤدّي عبادة مطهّرة وصافية بالقلب والروح لمَن أحياه وردّ إليه الروح.



مجلة الخبر والفكر المسيحي ـ شهرية مصورة

الرعية

الجديدة



الخبر الأعظم: «على المؤمن أن يكتشف في الصوم حبّ الله اللامحدود»

المطران مطر: «تحوّل عيشنا المشترك إلى علامة من علامات الرجاء»

من عرس قانا إلى وليمة عرس الحمل

الإرهاب تعصّب إيديولوجي أم ردّ فعل على الظلم؟

وجه اللّه وشموليّة الخلاص

الخوري د. جان عزام
أستاذ العلوم البيبليّة، كليّة اللاهوت الحبريّة – الكسليك

مقدّمـــة

من أهمّ الموضوعات في نبوءات أشعيا تلك المرتبطة بإعلان وحدانيّة الله والمؤكّدة على دعوة الله كلّ الأمم إلى الخلاص. سنبدأ بدراسة الفصل ٤٥ تحت عنوان "دعوة قورش"، لنكتشف باندهاش أنّ النبي يعطي هذا الملك ألقابًا لم تكن تُعطى إلاّ إلى ملوك شعب الله. وانطلاقًا من ذلك نحاول أن نكتشف مع أشعيا وجه الله الواحد، وإرادته في خلاص العالم كلّه.

I- دعوة قورش وخلاص الأمم
(أش٤٤: ٢٤- ٤٥: ٧)

٢٤هكذا قالَ الرَّبُّ فاديكَ وجابِلُكَ مِنَ البَطْن: أَنا الرَّبُّ صانِعُ كُلِّ شَيء ناشِرُ السَّمواتِ وَحْدي وباسِطُ الأَرض: فمَن كانَ معي؟ ٢٥مُبطِلُ آياتِ الضَّارِبينَ بِالفَأل ومُحَمِّقُ العَرَّافين ورادُّ الحُكَماءِ إِلى الوَراء ومُحَوِّلُ عِلمِهم إِلى غَباوة ٢٦مُؤَيِّدُ كَلامِ عَبدِه ومُتَمِّمُ مَقاصِدِ رُسُلِه القائِلُ لأُورَشَليمَ: «ستُعمَرين» ولِمُدُنِ يَهوذا: «ستُبنَين وأَنا اقيمُ المُتَهَدِّمَ مِنها» ٢٧القائِلُ لِلْهاوِيَة: «إِنشَفي أَنا أُجَفِّفُ أَنْهارَكِ» ٢٨القائِلُ لِقُورَش: «أَنتَ راعِيَّ مُتَمِّمُ كُلِّ ما أَشاء» والقائِلُ لأُورَشَليم: «ستُبنَين» وللهَيكَل: «ستُؤَسَّس».

هكذا قالَ الرَّبُّ لِمَسيحِه: لِقُورُشَ الَّذي أَخَذتُ بِيَمينِه لأُخضِعَ الأُمَمَ بَينَ يَدَيه وأَحُلَّ أَحْقاءَ المُلوك لأَفتَحَ أَمامَه المَصاريع ولا تُغلَقَ الأَبْواب. ٢إِنِّي أَسيرُ قُدَّامَك فأُقَوِّمُ المُعوَجَّ وأُحَطِّمُ مَصاريعَ النُّحاس وأُكَسِّر مَغاليقَ الحَديد ٣وأُعْطيكَ كُنوزَ الظُّلمَةِ ودَفائِنَ المَخابِئ لِتَعلَمَ أَنِّي أَنا الرَّبُّ الَّذي دَعاكَ باسمِكَ، إِلهُ إِسْرائيل. ٤لأَجلِ عَبْدي يَعْقوب وإِسْرائيلَ مُختاري دَعَوتُكَ باسمِكَ ولَقَّبتُكَ وأَنتَ لم تَعرِفْني. ٥أَنا الرَّبُّ ولَيسَ مِن رَبٍّ آخَر لَيسَ مِن دوني إِله. شَدَدتُكَ بِزُنَّار وأَنتَ لم تَعرِفْني ٦لِكَي يَعلَموا مِن مَشرِقِ الشَّمسِ ومِن مَغرِبِها أَنَّه لَيسَ غَيري أَنا الرَّبّ ولَيسَ مِن رَبٍّ آخَر. ٧أَنا مُبدِعُ النُّورِ وخالِقُ الظَّلام وصانِعُ الهَناءَ وخالِقُ الشَّقاء أَنا الرَّبُّ صانِعُ هذه كُلِّها.

هذه النبوءة عن قورش فريدة من نوعها وتكتسب أهميّة كبرى نظرًا إلى كونها تتضمّن كلامًا إلهيًّا إيجابيًا جدًا عن ملك غير إسرائيلي. إنّها أنشودة لإعلان رباط وثيق بين الله والملك، كما في كثير من أناشيد الكتاب المقدّس (خاصة مز ٢)، ولكنّها كما قلنا تؤكّد هذا الرباط بين يهوه إله إسرائيل مع ملك غير إسرائيلي. ومضمون هذا الإعلان الإلهي هو أنّه يختار ويمسح ملكًا غريبًا لكي يحقّق إرادته الخلاصيّة في شعبه المختار!

١- المبنى

بالنسبة إلى بنية النص فمن الواضح أن ٤٤: ٢٤–٢٨ تشكّل مدخلاً للآيات ٤٥: ١–٧ التي تتضمّن النبوءة المباشرة عن قورش ورسالته. فالتعابير مثل "هكذا قال الربّ" و"أنا الربّ" هي البداية الواضحة لقول نبوي لا يعبّر عنه إلاّ في ٤٥: ١–٧، خاصة وإنّ تعبير "أنا الربّ صانع كلّ شيء" الذي يبدأ القول النبوي في ٤٤: ٢٤ يختم أيضًا القول نفسه في ٤٥: ٧: "أنا مبدع النور... أنا الربّ صانع هذه كلّها".

٢- شرح الآيات

هكذا إذًا نبدأ بشرح هذه الآيات متوقّفين عند أهمّها.

نلاحظ أوّلاً أنّ النوع الأدبي للآيات ٤٤: ٢٤-٢٨ هو نشيد المدح، أعني مدح الله ووصف ما يؤدّي إلى تمجيده، ولكن هذا الكلام موضوع على لسان الله نفسه. أمّا مدح الله فهو لكونه الخالق (آ٢٤ ب) وسيّد التاريخ (آ٢٥ ي).

فالله هو سيّد التاريخ في استمراريّة وثبات وحقّ كلامه وأعماله، بعكس آلهة الأمم والمدّعين التكلّم باسمها أو بقواها الخارقة من مثل الضاربين بالفأل والعرّافين، والحكماء... (آ٢٥). إنّه الإله الذي يُظهر بطلان كلام وأعمال هؤلاء لأنّها صادرة عن حكمة باطلة ومعرفة باطلة من آلهة باطلة وأكاذيب حول المستقبل من آلهة كاذبة. أمّا الله، فهو الذي يتمّم كلام ومقاصد عبيده ورسله المتكلّمين باسمه والعاملين بخططه. والمحتوى الأكيد لهذا المخطّط هو خلاص شعبه:

أ- بناء أورشليم.

ب- بناء مدن يهوذا.

ج- إعادة إعمار كلّ ما تهدّم.

وإن كان أحد يقول كيف يقدر هذا الإله القيام بكلّ هذا، وأورشليم مهدّمة وكذلك مدن يهوذا والشعب كلّه في السّبي يعاني القهر والظلم والازدراء وليس عنده ما يعيده إلى أرضه، فكيف به أن يبنيها...؟ هنا يذكّرهم الله بأمرين يتخطّيان كلّ تصوّراتهم:

أ- فالبحر العظيم (الهاوية) يستطيع الله (الذي خلقه) أن يعيد إفراغه من كلّ مياهه وإنشافه بعد إنشاف كلّ الأنهار التي تصبّ فيه! فهو الذي خلق السماوات والأرض وحده (راجع تك ١: ٢٤ ج-د). وهو الذي خلق الإنسان (آ٢٤ أ-ب؛ رج تك ١و٢)، وافتداه (رج تك ٣؛ خر ٣-١٤)، وهو الذي ملأ البحر بالمياه ويستطيع إفراغه منه كما فعل في آية عبور البحر الأحمر.

ب- وكونه الإله الخالق فهو إله كلّ الأمم وليس إله إسرائيل وحده. ولذلك فهو يدعو من تلك الأمم من يشاء، حتى أنّه قادر أن يدعو "قورش" ملك الفرس العظيم ليخلّص به شعبه ويجعله راعيًا عليه (آ٢٨ أ). والنتيجة هي هي: الهدف من كلّ ذلك كما سبق وأعلن في آ٢٦ ج-د: إعادة بناء أورشليم رمزٌ لإعادة بناء شعبه من الناحية المدنيّة والاجتماعيّة (أورشليم) والدينيّة (الهيكل) (رج آ٢٨ ب-ج).

ج- ونلاحظ هنا أنّ صفتَي الله هاتين (إله الخلق - وإله التاريخ) هما المميّزتان الأساسيّتان لكلّ لاهوت الكتاب المقدّس عن الله. وإذا كان الأنبياء الذين عاشوا قبل السّبي قد شدّدوا على صفة الله بكونه إله التاريخ الخلاصيّ، الإله الذي أخرج شعبه من مصر وافتداه وجعله يعبر الصحراء لأربعين سنة دون أن يموت جوعًا أو عطشًا، وأوصله إلى أرض الخلاص والعبادة والشهادة له بالرغم من كلّ المخاطر التي كانت تعترضه، فإنّ أشعيا النبي الذي كتب خلال السّبي، ربط بين هذا الإيمان الراسخ بقدرة يهوه الخلاصيّة وبين الإيمان المتجدّد الذي يعترف بأن "لا إله إلاّ هذا الإله"، فهو ليس مخلّصًا إلاّ لكونه خالقًا وحيدًا للسماء والأرض، وهو لا يمكن الاعتراف به خالقًا إلاّ ممّن اختبر كلمته وأعماله في التاريخ الخلاصي.

هكذا إذًا نصل، في هذا القول النبوي عن قورش، إلى إعلان واضح عن صفة الله الخالق والمخلّص كأساس لإعلان خلاص شعبه بواسطة ملك غريب، ولكنّه في خدمة الله الذي خلقه هو أيضًا وإن كان لا يعرفه باسمه كما عرفه شعب الله.[1]

وهنا نصل إلى الجزء المتعلّق بقورش مباشرة (٤٥: ١-٧). أوّل ما يفاجئنا هو دعوة النبي لقورش بـ"مسيح الربّ"، وهو لقب داوديّ من الطراز الأوّل، وله علاقة بملك إسرائيل والتاريخ الخلاصي الذي يصنعه الله في ملوكه! فماذا

(١) نجد لهذه الأناشيد عن تمجيد الله واختياره لقورش موازاة في بعض أناشيد بابليّة للإله "أنانا" وبعض أناشيد عن مردوك واختياره لقورش.

يحدث؟ هل غياب الملكيّة عن الوجود ويأس النبي من تجديدها هو الذي دفعه إلى اعتبار قورش مؤهّلاً ليصبح مسيحًا للرب؟ أم هل يأسه من المؤسّسة الملكيّة نفسها التي كانت قد وصلت إلى قمّة فسادها في حقبة ما قبل السّبي؟ أم أنّ اكتشاف الله، الواحد الخالق الكلّ دفع بالنبي إلى اعتبار الملك الفارسي واحدًا من رعيّة الله، ومؤهّلاً بالتالي للقيام بما عجز عنه الملوك العبرانيّون ؟ الآية الأولى إذًا تفتح على لقب المسيح وعلى عمل إلهي تجاهه، وهو أنّه يأخذه بيمينه، كقوله في أحد المزامير المسيحانيّة: "إجلس عن يميني فأضع أعداءك تحت قدميك" (مز ١١٠؛ دا ٧: ١٤). ثمّ يدعوه باسمه كما يدعو المسيح (آ ٣ب و٤ب) ويعطيه لقب شرف (آ ٤ب) ويشدّده ليتمّم مشيئته (آ ٥ب). تشكّل كلّ هذه العناصر ما هو معروف في طقس تتويج الملوك القدماء كما تُظهر ذلك الدراسات التاريخيّة لكتابات مصر وفارس وبابل حول تتويج الملوك.

في مطلق الأحوال فإنّ الرسالة التي يعطيها الربّ لقورش ليحقّقها تكمن في قبضته على كلّ الأمم وإخضاعها (كما هو الوعد المسيحاني)، ومن ثمّ استعمال هذه القدرة لتحرير شعب الله من أسر السّبي وإعادته إلى أورشليم. هذا كلّه يدلّ، كما قلنا سابقًا، على أنّ المفهوم النبوي للمسيحانيّة وللاختيار الإلهي على شعبه لا يأخذ طابعًا عنصريًا بل شاملاً، هدفه الوحيد أن ينال هذا الشعب الخلاص فيصبح شاهدًا للشعوب الأخرى، وتعرف هذه الأخيرة بدورها أنّ لا إله خارج الله (آه ١ و٦-٧)، فتطلب هي بدورها خلاصه وتناله.

هذه المقدّمة عن القول النبوي الذي يخصّ قورش تفتح لنا واسعًا موضوع الله وشموليّة الخلاص في سفر أشعيا وهو ما سنتعرّض له الآن.

II- وجه الله في أشعيا

كما رأينا سابقًا في ٤٤: ٢٤-٢٨، و٤٥: ١-٧ يظهر الله في كونه خالقًا ومخلّصًا في آنٍ معًا. ولكنّنا سنرى أيضًا أنّه قدّوس شعبه في خلقه وخلاصه.

١- الله المخلّص (٤٣: ١-١٣)

والآنَ هكذا قالَ الرَّبُّ خالِقُكَ يا يَعْقوب وجابِلُكَ يا إسْرائيل: لاتَخَفْ فإنّي قَدِ افتَدَيتُكَ ودَعَوتُكَ باسمِكَ، إنّكَ لي. ٢إذا عَبَرتَ المياهَ فإنّي مَعَكَ أو الأنْهارَ فلا تَغمُرُكَ وإذا سِرتَ في النّارِ فلا تَكتَوي ولا يَلفَحُكَ اللَّهيب ٣لأنّي أنا الرَّبُّ إلهُكَ قُدُّوسُ إسْرائيلَ مُخَلِّصُكَ وقد جَعَلتُ مِصرَ فِديَةً عنكَ وكوشَ وسَبأَ بَدَلاً مِنكَ ٤إذ قد صِرتَ كَريمًا في عَينَيَّ ومَجيدًا فإنّي أحبَبتُكَ وأُسلِمُ أُناسًا بَدَلاً مِنكَ وشُعوبًا بَدَلاً مِن نَفسِكَ. ٥لا تَخَفْ فإنّي مَعَكَ وسآتي بنَسلِكَ مِنَ المَشرِقِ وأجمَعُكَ مِنَ المَغرِب. ٦أقولُ للشَّمالِ: هاتِ وللجَنوب: لا تَمنَعْ. هَلُمَّ ببَنِيَّ مِن بَعيد وبَناتي مِن أقاصي الأرض ٧كُلّ مَن يُدْعى باسْمي ومَن لِمَجْدي خَلَقتُه وجَبَلتُه وصَنَعتُه.

٨أخرِجِ الشَّعبَ الأعْمى ولَه عَينان والأصَمَّ ولَه أُذُنان. ٩لِتَجتَمِعْ كُلُّ الأُمَمِ جَميعًا ولْتَحتَشِدِ الشُّعوب. مَنِ الَّذي فيهم أنبَأَ بذلك وأسمَعَنا بالأوائل؟ فلْيُقَدِّموا شُهودَهم حتّى يَكونوا على حَقّ ولْيَسمَعْهُمُ النّاسُ ويَقولوا: هذا حَقّ. ١٠أنتُم شُهودي، يَقولُ الرَّبّ وعَبدِيَ الَّذي اختَرتُه لِكَي تَعلَموا وتُؤمِنوا بي وتَفهَموا أنّي أنا هو لم يَكُنْ إلهٌ قَبْلي ولا يَكونُ بَعْدي. ١١أنا أنا الرَّبُّ ولا مُخَلِّصَ غَيري. ١٢أنا أخبَرتُ وخَلَّصتُ وأسمَعتُ لا غَريبَ فيكم وأنتُم شُهودي، يَقولُ الرَّبّ، وأنا الله. ١٣ومُنذ اليَومَ أنا هو ولا مُنقِذَ مِن يَدي أفعَلُ ومَن يَرُدّ؟

لا حاجة بنا إلى التوسّع في هذا الموضوع، فهو كما قلنا سابقًا يشكّل البشارة النبويّة الكلاسيكيّة منذ ظهور الأنبياء، ولا يشذّ أشعيا عن هذه القاعدة بل إنّ كتابه، وخصوصًا الجزء المعروف بأشعيا الثاني والثالث، هو في أكثره إعلانات خلاصيّة وتأكيد على عمل الله الخلاصيّ لصالح شعبه. ونعرف جيّدًا أنّ الأنبياء درجوا جميعًا على هذا اللاهوت الذي نسمّيه لاهوت التاريخ، أي تذكّر أعمال الله الخلاصيّة لصالح شعبه، وذلك إمّا لتأكيد استمراريّة هذه الأعمال في الحاضر والمستقبل، وهي ما نسمّيه بنبوءات التعزية، وإمّا لتحذير إسرائيل من خطاياه وتنكّره لجميل الله عليه

وخيانته لعهده معه، ولتأنيبه على خطاياه الحاضرة وتحذيره من العقاب الإلهي الذي لا مفرّ منه، وهو ما نسمّيه بنبوءات الدينونة والحُكم.

ولعلّنا نجد في قراءة نص أش ٤٣: ١-١٣ ما يؤكّد هذه الأبعاد كلّها بحيث أنّ النبي يؤكّد عمل الله في التاريخ الخلاصيّ القديم: "وقد جعلتُ مصر فدية لك وكوش وسبأ بدلاً منك" (٤٣: ٣ب). ويؤكّد أيضًا الخلاص الآتي لا محالة من الله الذي يحبّ شعبه (آ٤). والتعبير عن هذا الخلاص هو في عودة المسبيّين إلى أرضهم: "لا تخف فإنّي معك وسآتي بنسلك من المشرق وأجمعك من المغرب؛ أقول للشمال: هات، وللجنوب: لا تمنع! هلمّ ببنيّ من بعيد وببناتي من أقاصي الأرض، كلّ من يُدعى باسمي..." (آ ٥-٧).

٢- الله الخالق

ولا شكّ أنّ اختبار السّبي قد قاد الشعب العبري إلى اكتشاف كون يهوه الإله الذي عرفه في تاريخه الخلاصيّ ليس إلهًا بين الآلهة أو أعظم من باقي الآلهة كما كانوا ربّما يعتقدون في السابق (Hénothéisme)، وليس هو إلههم وحدهم إلاّ لكونهم وحدهم عرفوه قبل باقي الأمم. ولكنّه في الحقيقة إله كلّ الشعوب والأمم حتّى التي لا تعرفه لأنّه الإله الأوحد بالمطلق ولا إله غيره.

طبعًا كانت كلّ الشعوب القديمة تنسب إلى آلهتها حقّ الخلق، فمردوك هو الإله الخالق في بابل وهو الذي نظّم الكون وأعاد ترتيبه بعد حربه مع تيامات وانتصاره عليها؛ وإيل هو الإله الخالق في الديانات الكنعانيّة، إلاّ أنّ لبعل الفضل في إعادة النظام إلى الكون من الفوضى التي أدخله فيها "تيم"... وهكذا رَع إله مصر ومساعدته "معَت"... ولكنّ الشعب العبراني شدّد على صفات إلهه الخلاصيّة أكثر من إبرازه لقدراته الخلاّقة والنظاميّة، وذلك لأنّ تاريخ هذا الشعب تميّز لفترة طويلة بتنقّلاته الدائمة كشعب رعاة وبدو وحاجته الدائمة إلى إيجاد الماء والكلأ والحماية من كلّ أنواع المخاطر والحروب... لذلك ركّز الأنبياء قبل كلّ شيء على صفاته كمخلّص بدءًا بتحرير هذا الشعب من عبوديّة مصر ومرورًا بمسيرته في الصحراء وهكذا دواليك... أمّا فترة السّبي إلى بابل واحتكاك هذا الشعب بالشعوب الأخرى وبأساطيرها حول الخلق وبداية الكون... وأيضًا، اختبار هذا الشعب هو أنّ إلهه حاضر معه أيضًا في منفاه وله قدرة على الوثنيّين وملوكهم... وأيضًا اختبارهم المباشر لفراغ وخواء العبادات الوثنيّة من حضور حقيقي للآلهة المزعومة في تاريخ الشعوب الأخرى واختصار العبادات على أنواع التقوى والصّلوات وطلبات المساعدة... كلّ ذلك دفع بالأنبياء وأوّلهم أشعيا الثاني إلى فهم حقيقة ساطعة: إنّ الإله يهوه هو الإله الأوحد الحقيقي والحيّ والفاعل، مع أنْ ليس له صورة أو صنم... ولكنّه الإله المخلّص والخالق في آنٍ معًا: إذًا لا إله خارجًا عنه! وكلّ آلهة الشعوب إنّما هي أصنام يصنعونها بأيديهم ولكنّها لا ترى ولا تسمع ولا تتكلّم!

هكذا إذًا تطوّر لاهوت الخلق ونال الحديث النبوي عن الله الخالق حيّزًا مهمًّا في سفر أشعيا الثاني من مثل النصوص التي نحن بصددها.

ففي ٤٤: ٦-٧: **"الإله المخلّص" (ملك وفادٍ وربُّ قوّات) يعلن نفسه: "أنا الأوّل وأنا الآخر ولا إله غيري. ومن مثلي؟ فلينادِ".**

وفي ٤٥: ٥ب و٦-٧: **"أنا الربّ وليس من ربّ آخر، ليس من دوني إله... لكي يعلموا من مشرق الشمس ومن مغربها أنّه ليس غيري؛ أنا الربّ وليس من ربّ آخر؛ أنا مبدع النور وخالق الظلام وصانع الهناء وخالق الشقاء؛ أنا الربّ صانع هذه كلّها".**

وفي ٤٥: ١٨: **"هكذا قال ربّ القوّات خالق السماوات هو الله جابل الأرض وصانعها الذي أقرّها ولم يخلقها خواء بل جعلها للسكنى. أنا الربّ وليس من ربّ آخر".** الله خالق لأجل الحياة لا لأجل إظهار قدراته، هو خالق لأجل الخلاص لا لأجل الفراغ والفوضى... حتّى أنّ أحدًا غيره ليس موجودًا! فالظلام نفسه والشقاء ليسا بموجودين لو لم يسمح هو بوجودهما!

نلاحظ أنّ النص في ٤٥: ٧ قويّ جدًّا لأنّه يؤكّد، بأنّ الله هو الذي خلق الظلام وهو الذي خلق الشّقاء.

٣- الله القدّوس

من قراءتنا لسفر أشعيا نجد أنّ لقب "قدّوس" المعطى لله يتضمّن ارتباطًا وثيقًا بكونه الخالق والأوحد. فالقداسة كما نعرف هي الانفصال، التمايز، عدم الاتّصال بما هو دنس ونجس ومادي... إنّها السمو خصوصًا عندما نطلقها على الخالق لتؤكّد تساميه عن عالم البشر والمادة. هكذا في رؤيا أش في الفصل ٦ نجد لقب قدّوس قدّوس قدّوس ثلاث مرّات معطى لله بمقابل تأكيد النبي على نجاسة شعبه! ومع ذلك، فقداسة الله هي التي تدفعه إلى الاقتراب من الإنسان لإزالة نجاسته وتقديسه ورفعه... وهذا ما نجده بالضبط في ٤٣: ١٥: "**أنا الربّ قدّوسكم خالق إسرائيل وملككم**". الله إذًا قدّوس بكونه الخالق المتسامي، ولكنّه قدّوس أيضًا بكونه الملك "**الفاتح في البحر طريقًا وفي المياه الطاغية مسلكًا**" للخلاص (٤٣: ١٦).

إذًا ليس لقب القداسة لله لقبًا لسموّه فحسب بل هو لقب لعمله الخلاصيّ ومحبّته للبشر! فقداسته خلاصيّة لأنّها "تفصل" الإنسان عن أوثانه وتلصقه بإلهه وخالقه (أش ٤٩: ٧).

III- شموليّة الخلاص

كما قلنا فإنّ اكتشاف قدرة الله الخلاصيّة التي لا يحدّها المكان والزمان من جهة وكون الإله الخالق القدّوس الذي صنع السماء والأرض ولا إله غيره من جهة أخرى، كان لا بدّ له أن يُطوّر نظرة الأنبياء إلى موضوع حسّاس جدًّا وهو لاهوت الاختيار. فقبل ذلك كان هناك تيّار وطني كبير بين الشعب العبراني يعتبر الاختيار والعهد الإلهيّين بمثابة عطيّة لشعبه تميّزه عن الشعوب الأخرى، وقد بالغوا في هذه النظرة حتّى احتقروا تلك الشعوب لأجل جهلها للإله الحيّ! ولكنّ الأنبياء والكتاب المقدّس قد وصلا إلى نظرة واسعة جدًّا عن الله وبدأا بإعلان الترابط المباشر بين ثلاثة:

فمن جهة أولى، هناك التأكيد على وحدانيّة الله الخالق والمخلّص، وهذه تجعل منه، من جهة ثانية، إلهًا للشعوب كلّها حتّى ولو لم تعرفه، وهذا بدوره يقود إلى الاستنتاج الثالث، أي أنّ اختيار إسرائيل لم يكن لأجل ذاته ولا كرمى لعينيه وحده، بل ليكون خادمًا للشعوب الأخرى، خادمًا بالشهادة لله وخادمًا في مساعدة الشعوب الأخرى للتعرّف إلى الله وعبادته. وهذا الفكر يجعلنا نؤكّد على خاصّتين من خصائص الخلاص الشمولي في أشعيا:

١- الخلاص المجاني (فصل ٥٥)،

٢- الخلاص الشامل (فصل ٥٦).

١- الخلاص المجاني (أش ٥٥: ١-١٣)

أَيُّها العِطاشُ جَميعًا هَلُمُّوا إلى المِياه والَّذينَ لا فِضَّةَ لَهم هَلُمُّوا اشتَروا وكُلوا هَلُمُّوا اشتَروا بِغيرِ فِضَّةٍ ولا ثَمَن خَمْرًا ولَبَنًا حَليبًا ٢لِمَاذا تَزِنونَ فِضَّةً لِما لَيسَ بِخُبْز وتَتعَبونَ بِما لاشِبَعَ فيه؟ إسمَعوا لي سَماعًا وكُلوا الطَّيِّب ولتَتَلَذَّذْ بالدَّسَمِ نُفوسُكم. ٣أَميلوا آذانَكم وهَلُمُّوا إِلَيَّ إسمَعوا فتَحْيا نفوسُكم فإنّي أُعاهِدُكم عَهدًا أَبَديًّا على الخَيراتِ الَّتي وُعِدَ بها داوُد. ٤ هاءَنَذا جَعَلتُه لِلشُّعوبِ شاهِدًا لِلشُّعوبِ قائِدًا وآمِرًا. ٥ها إنَّكَ تَدْعو أُمَّةً لم تَكُنْ تَعرِفُها وإِلَيكَ تَسْعى أُمَّةٌ لم تَكُنْ تَعرِفُكَ بِسَبَبِ الرَّبِّ إلهِك وقُدُّوسِ إسْرائيلَ الَّذي مَجَّدَكَ. ٦إلتَمِسوا الرَّبَّ ما دامَ يوجَد أُدْعوه ما دامَ قَريبًا. ٧لِيَترُكِ الشِّرِّيرُ طَريقَه والأَثيمُ أَفْكارَه ولْيَرجِعْ إلى الرَّبِّ فيَرحَمَه وإلى إلهِنا فإنَّه يُكثِرُ العَفْوَ ٨فإنَّ أَفكاري لَيسَت أَفْكارَكم ولا طرقُكم طُرُقي، يَقولُ الرَّبّ. ٩ كما تَعْلو السَّمواتُ عنِ الأَرض كذلك طُرُقي تَعْلو عن طُرُقِكم وأَفْكاري عن أَفْكارِكم ١٠لأَنَّه كما يَنزِلُ المَطَرُ والثَّلجُ مِنَ السَّماء ولا يَرجِعُ إلى هُناك دونَ أَن يُروِيَ الأَرض ويَجعَلَها تُنتِجُ وتُنبِت لِتُؤتِيَ الزَّارِعَ زَرعًا والآكِلَ طَعامًا ١١فكذلك تَكونُ كَلِمَتي الَّتي تَخرُجُ مِن فمي: لا تَرجِعُ إِلَيَّ فارِغة بل تُتِمُّ ما شِئتُ وتَنجَح في ما أَرسَلْتُها لَه.

١٢فإنَّكم بِفَرَح تَخرُجون وبِسَلام تُعادون والجِبالُ والتِّلالُ تَندَفِعُ بالهُتافِ أَمامَكم وجَميعُ أَشْجارِ الحُقول تُصَفِّقُ بالأَيدي. ١٣مَكانَ العُلَّيقِ يَنبُتُ السَّروُ ومَكانَ القُرَّاصِ يَنبُتُ الآس ويَكونُ ذلك لِلرَّبِّ اسمًا وآيَةً أَبَدِيَّةً لا تَنقَرِض.

نفهم معنى وهدف النص الأساسي من خلال الآية ٣ حيث يؤكّد الله أنّ الإصغاء إلى حديثه والمسير نحوه يقود السامعين إلى الحياة، والسائرين في طريق الربّ إلى الخيرات المرتبطة بعهد الله مع شعبه وبخاصة من خلال الوعود المعطاة لداود. والسؤال الأوّل المطروح هو التالي: إلى مَ يجب أن يسمع الذين يتوجّه الله إليهم في حديثه؟ وكيف يسيرون نحوه؟ إنّ الآيَتين ١–٢ تؤكّدان من جهة أنّه يدعو السامعين إلى شرب الماء وشراء المأكول للارتواء والشبع من غير جهد أو حاجة إلى دفع المال، ومن جهة ثانية إلى التوقّف عن البحث عن الماء والخبز بأثمانٍ غالية، مع أنّ ذاك الماء ليس مرويًّا وذاك الخبز لا شبع منه!

أوّلاً يبدو لنا أنّ هذه الدعوة في صيغتها الأدبيّة المحضة مأخوذة من دعوة التجّار والبائعين الذين كانوا يقفون على باب المدينة ليروّجوا لبضاعتهم! ولقد استعملت كتب الحكمة هذا الشّكل الأدبي في الدعوة لتبيّن كيف أنّ الحكمة (وصورتها كالمرأة) هي نفسها تقف على أبواب المدينة لتقوم بدعوة مماثلة ترغب من خلالها أن تعطي الناس لا أشياء ماديّة بل الحكمة وطريق الحياة السعيدة (رج أم ٩ وسي ٢٤). والمعروف أيضًا أنّ البنية الأدبيّة لمثل تلك الدعوة قد استعملها الأنبياء أيضًا في دعوتهم الناس إلى التوبة عن أعمالهم الشريرة التي أدّت بهم إلى الفساد والهلاك، وبالتالي إلى تغيير مسارهم والعودة إلى طريق الربّ وأعماله. هذه الدعوة تتطلّب التخلّي عن البحث عمّا لا حياة فيه وقبول عطايا الله ووعوده. وأهمّ ما يميّز هذه الدعوة هي صفتها المجانية المطلقة التي تضمنها بركة الله وخيراته الإلهيّة المباشرة التي لا حاجة إلى التعب للحصول عليها بل فقط إلى الإصغاء والإيمان والبدء بالمسير!

إنّ الدعوة موجّهة إلى إسرائيل ليؤمن بكلمة الله من جديد كونها هي الكلمة الوحيدة الفاعلة والحقّة التي تتحقّق بينما كلّ الكلمات الأخرى تزول ولا تتحقّق! والدعوة تهدف إلى إعلان هذه الكلمة للشعوب الأخرى أيضًا! فلا يحتفظ بها إسرائيل لنفسه وكأنّها أعطيت له تمييزًا، بل لأجل أن يكون شاهدًا (آ ٤) وقائدًا بمعنى القيادة نحو الله. وعندئذٍ فالأمم ستبحث عن شعب الله للانتماء إليه لا لأجل نفسه، بل لأجل الله القدّوس الذي في وسطه. فالشاهد ينال المجد (انتماء الشعوب إليه) لا من نفسه، بل من مجد الله الذي قبله. تأكيدًا لكلّ هذه الدعوة لاحظ المثل الرائع الذي يعطيه عن الشتاء (وهو يُشبَّه بالكلمة)، والذي لا يعود إلى مصدره (ككلمة لله) إلاّ بعد أن يُخصب الأرض (أي يعطي الثمار).

٢– الخلاص الشامل (أش ٥٦)

هكذا قالَ الرَّبّ: حافِظوا على الحَقّ وأَجْروا البِرّ فقَد اقتَرَبَ خَلاصي أَن يَجيءَ وبِرّي أَن يَتَجَلّى. ٢ طوبى لِلإنسانِ العامِلِ بِذلك ولابنِ آدَمَ المُتَمَسِّكِ بِه الَّذي يُحافِظُ على السَّبتِ فلا يَنتَهِكُه ويَحفَظُ يَدَه مِن فِعلِ كُلِّ شَرّ. ٣ لا يَقُلِ ابنُ الغَريبِ الَّذي انضَمَّ إِلى الرَّبّ: «إِنَّ الرَّبَّ يَفصِلُني عن شَعبِه»، ولا يَقُلِ الخَصِيّ: «ها أَنا شَجَرَةٌ يابِسَة». ٤ فإِنَّه هكذا قالَ الرَّبُّ لِلخِصْيان: الَّذينَ يُحافِظونَ على سُبوتي ويوثِرونَ ما رَضيتُ بِه ويَتَمَسَّكونَ بِعَهْدي ٥ أُعْطيهِم في بَيتي وداخِلَ أَسْواري نُصُبًا واسمًا خَيرًا مِنَ البَنينَ والبَنات وأُعْطي كُلَّ واحِدٍ مِنهم اسمًا أَبَدِيًّا لا يَنقَرِض. ٦ وبَنو الغَريبِ المُنضَمّونَ إِلى الرَّبّ لِيَخدُموه ويحِبُّوا اسمَ الرَّبّ ويَكونوا لَه عَبيدًا كُلُّ مَن حافَظَ على السَّبتِ ولَم يَنتَهِكْه وتَمَسَّكَ بِعَهْدي ٧ آتي بِهِم إِلى جَبَلِ قُدْسي وأُفَرِّحُهم في بَيتِ صَلاتي وتَكونُ مُحرَقاتُهم وذَبائِحُهم مَرضِيَّةً على مَذبَحي لأَنَّ بَيتي بَيتَ صَلاةٍ يُدْعى لِجَميعِ الشُّعوب. ٨ يَقولُ السَّيِّدُ الرَّبّ الَّذي يَجمعُ مَنفِيِّي إِسْرائيل: سأَجمعُ آخَرينَ أَيضًا إِلى مَجْموعيه. ٩ هَلُمّي يا جَميعَ وُحوشِ الحُقول إِلى الأَكْل ويا جَميعَ وُحوشِ الغاب ١٠ فإِنَّ رُقَباءَه كُلَّهم عُمْيانٌ لا عِلمَ لَهم وكُلَّهم كِلابٌ بُكْمٌ لا يَستَطيعونَ النُّباح حالِمونَ مُضطَجِعونَ مُحِبُّونَ لِلنَّوم. ١١ كِلابٌ نَهِمَةُ الأَخْلاقِ لا تَعرِفُ الشِّبَع، رُعاةٌ لا يَعرِفونَ التَّمْييز، كُلُّهم يَميلونَ إِلى طَريقِهم وكُلُّ واحِدٍ إِلى مَكاسِبِه عن آخِرِهم. ١٢ هَلُمّوا آتي بِخَمرٍ ونَمتَلِئُ مِنَ المُسكِرِ ويَكونُ الغَدُ كاليَوم، بل أَعظَمَ مِنه كَثيرًا.

هنا أيضًا نشير، دون أن نتوقّف كثيرًا، إلى أهميّة هذا النص في التعبير عن نضج إيمان إسرائيل القديم وفهمه من خلال النبي أشعيا أنّ الخلاص ليس له وحده بل لكلّ الشعوب. هنا أيضًا يبدو أنّ إطار الخلاص هو الإيمان الذي اختبره شعب الله (الحفاظ على السبت والامتناع عن الشرّ: ٢ب). والعلامة الأكيدة لهذا الخلاص الشامل هو في كلمتَي "غريب" و"خصيّ". فالغريب هو كلّ من لم ينتمِ إلى شعب إسرائيل بالجسد ولا هو من نسل يعقوب! والخصيّ هو من ينقرض اسمه من شعب الله حتّى ولو كان ينتمي إليه جسديًا!

فالذين لم يولدوا في شعب الله من جهة، والذين لن يبقى لهم اسمٌ بسبب عجزهم عن التناسل من جهة أخرى، سيكونون إلى الأبد من شعب الله إنْ هم انتموا إلى الربّ (آ ٣ و٦) وحافظوا على سبته أي حافظوا على كلمته! ويؤكّد النص هذا الخلاص أيضًا وأيضًا في الآية ٧ د: "لأنّ بيتي بيت الصلاة يدعى ولجميع الشعوب". ويؤكّد مرّة أخرى لمن يعتقدون أنّ الشموليّة تعني فقط شتات شعب إسرائيل بين الشعوب فيقول: "سأجمع آخرين أيضًا إلى مجموعيه" (آ ٨ب)؛ بل قُلْ إنّ النص يميل إلى انتقاد شديد لأولئك الرؤساء (الدينيّين والزمنيّين) الذين لا يميّزون هذه الحقيقة الجديدة في أنّ الله يريد الخلاص لكلّ الشعوب، وهم لا يهتمّون سوى بأنفسهم ولا يعرفون التمييز (آ ١١).

IV- خلاصة مسيحيّة وراعويّة

لا أعتقد أنّ أي "كتاب مقدّس" لأي شعب أو دين قديم أو حديث يذكر أنّ إلهه قد اختار له "مسيحًا" مخلّصًا من بين قادة الشعوب التي استعمرت أرضه! وإذا كان الكتاب المقدّس قد وصل إلى مثل هذا النضوج الإيماني عبر تاريخه الطويل وبفضل كلّ أنبيائه وقدّيسيه، فهذا أيضًا لأنّه الكتاب الوحيد الموحى به من الله. وكما قلنا فإنّ الفضل الأوّل في هذا النضوج الإيماني يعود إلى وحي الله عن نفسه أنّه الإله الأوحد، ولأنّه كذلك فكلّ الناس هم خليقته وهو قادر أن يدعو من يشاء لتحقيق مشروعه الخلاصي في التاريخ.

طبعًا لن يصل هذا النضوج الإيماني إلى كماله إلاّ بحدث التجسّد الذي كشف لنا فيه المسيح ابن الله بأنّ الله هو "الآب" خالق الجميع والذي يشرق شمسه على الأشرار والأخيار؛ والمسيح الراعي هو نفسه أعلن أنّ رسالته الخلاصيّة والتحريريّة لا تنحصر في شعب الله وحده بل في شعوب أخرى كقوله: "أنا الراعي الصالح... ولي خراف أخرى ليست في هذه الحظيرة..." (يو ١٠). المسيح أظهر أن كلّ الناس هم أولاد لأب واحد هو الله الواحد؛ وإذا كان هو الابن الوحيد المولود قبل كلّ الدهور، فإنّ رسالته هي في دعوة كلّ الناس ليصبحوا أبناء الله بالتبنّي. من هذه الحقيقة فهمت الكنيسة إذًا أنّ كون الله واحدًا يعني أنّه لا وجود لتمييز بين إنسان وآخر، لا بالعنصر ولا بالقوميّة ولا بالمركز الاجتماعي...، بل كلّ الناس إخوة وأبناء للآب الواحد. من هنا فإنّ قبول الآخر بكونه مختلفًا عنّي هو نتيجة حتميّة للإيمان المسيحي، والحوار مع الآخر الذي يفكّر بطريقة مغايرة لي هو من بديهيّات الإيمان المسيحي. طبعًا، أن أؤمن أنا بالآب وأن يكون الآخر في جهل تام له وللمسيح، فهذا يحتّم عليّ أن أشهد لإيماني: "الويل لي إن لم أبشر بالإنجيل"! ومع ذلك، فهذه الشهادة لا تهدف بالدرجة الأولى إلى اجتلاب الآخر إلى ديني وضمّه إلى جماعتي انطلاقًا من رغبة أنانيّة بإكثار عدد الذين يؤمنون مثلي. فمثل هذا التفكير معاكس للحبّ الذي يدفعني إلى الشهادة ورغبة إنارة الآخر وإغنائه بمعرفتي وإيماني؛ رغبة الاستجلاب تأتي من الخوف من الآخر ومن رغبة إفنائه لأنّي أعتبره تهديدًا لوجودي. وليس العمل لاستجلاب الآخرين ببعيد عن رغبة قتلهم! بالعكس، فالشهادة هي رغبة صادقة بإيصال الخير الذي عندي ومشاركة الآخر بما لديّ مع ترك الحريّة التامّة له أن يستفيد من خيراتي أو أن يتمسّك بأفكاره وآرائه. محبّتي للآخر تنبع من محبّة الآب له. من هنا فالذين يدّعون الإيمان بالله الواحد ثمّ يكفّرون الناس ويدينونهم ويدّعون الحقّ بقتلهم

باسم الله، هم لا يعرفون الله وليسوا سوى عبّاد أنفسهم وأفكارهم وتعصّبهم: ليست هذه هي المسيحيّة على الاطلاق.

باختصار يمكننا القول إنّ الدعوات الصادقة إلى تلاقي الناس وانفتاحهم على بعضهم البعض هو عمل يحثّ البشر على الاعتراف باختلافهم وفي الوقت عينه على العيش بسلام واحدهم مع الآخر. فالله يرغب في خلاص الإنسان لا في موته! والإنسان الذي يدّعي معرفة الله هو الذي عنده نفس الأفكار ونفس الرغبات: لا يحتكر الله لنفسه، بل يبحث عن خير الناس أجمعين، وأفضل شهادة هي شهادة المحبّة والوحدة التي تعطيها الكنيسة في داخلها والتي تحتاج أن توصلها إلى العالم كلّه. المسيحيّون في العالم هم الشهود على هذه الحقيقة، ولكن يحدث أنّهم يقعون هم أيضًا في فخاخ الغضب والكراهية ونبذ الآخرين وتصنيفهم ودينونتهم؛ لهذا وجب إعادة تبشير المسيحيّين في كلّ مكان، ليكتشفوا عظمة إيمانهم وليساهموا في بناء بشريّة قائمة على الحبّ والسلام.

العهد في أشعيا ٤٠-٥٥

الأب د. جوزف بو رعد الأنطوني
أستاذ مادة الكتاب المقدّس في الجامعة الأنطونيّة وجامعة الروح القدس

يتضمّن هذا القسم من سفر أشعيا سلسلة من الأقوال الخلاصيّة التي يعلن فيها النبي، بأساليب متعددة، تدخلاً إلهيًا وشيكًا ينتشل شعب إسرائيل من كبوته[١]. يدخل الحديث عن العهد في إطار الأسس اللاهوتية لهذا الموقف الجديد للرب والذي يرتكز إلى معطيين اثنين؛ الأول هو قدرة الله اللامحدودة، لأنه خالق كل شيء ولأن لا إله إلاّه (٤٥: ١٨، ٢١؛ ٤٦: ٩)؛ والثاني هو صدق الله الذي إن قال فعل، كما يشهد على ذلك تاريخه مع الشعب. يضفي هذان المعطيان على الخلاص الإلهي العتيد صفة "الجديد" الذي يندرج في استمرارية السعي لتحقيق المواعيد التي قطعها الرب سابقًا للآباء.

نحصر حديثنا في هذه المقالة المقتضبة بدراسة معنى العبارات التي ترد فيها كلمة "عهد" (ברית) في أش ٤٠-٥٥ كما وأهمية هذه العبارات في رسم معالم الرسالة النبوية التي يحملها هذا النبي.

يظهر هذا المصطلح (ברית) أربع مرّات في هذا القسم من سفر أشعيا: مرتين في سياق الحديث عن عبد الرب الذي يدعى "عهد شعب" (ברית עם) أو عهد للشعب (٤٢: ٦؛ ٤٩: ٨): مرة عن "عهد سلامي" (٥٤: ١٠: ברית שלומי) ومرة عن "عهد أبدي" (٥٥: ٣: ברית עולם).

تندرج العبارتان الأخيرتان في سياقٍ مختلفٍ عن السياق العام لِـ أش ٤٠-٥٥. فالحديث في أش ٤٠-٥٣ يدور حول عمل الخلاص بحد ذاته وعن الخطوات التي تحقق هذا الخلاص. أمّا الفصلان الأخيران (٥٤-٥٥)، فيعنيان بوصف الواقع الجديد الذي يترتب عن هذا الخلاص، أي عن الخلاص المحقّق.

يجمع بين الصفتين اللتين تطلقان على العهد في هاتين العبارتين ("سلامي" و"أبدي") التأكيد على بعدي الاستمرارية، أو الديمومة، والنهائية، أي نهائية العهد[٢]. ولهذه التعهدات صدى خاص في وعي جمهور النبي المباشر، أبناء جيله، الذين كانوا ما زالوا يعيشون تداعيات فشل العهد الذي كان يربطهم بالرب. ويراد لهذه الأوصاف أن تشكل ضمانات لشعب ما زال يدفع ثمن إخفاق العهد الأول واندثاره، شعب لم يعد يثق بأيّ محاولة لترميم العلاقة بينه وبين الله على الأسس التي كانت تقوم عليها هذه العلاقة سابقًا، والتي أثبت هشاشتَها سقوطُ أورشليم والجلاء إلى بابل.

(١) فسترمان، أش ٤٠-٦٦، ٩.

(٢) فسترمان، أش ٤٠-٦٦، ٢٨٤.

فالسؤال المطروح هو التالي: ما الذي حدا بالربّ لكي يَعِدَ الشعبَ المسبيَّ بالخلاص، هو الذي كان قد أعلن الحكم في حينه على الشعب عينه على لسان أنبياء ما قبل السبي، وتحديدًا إرميا ؟ فما الذي طرأ لكي يعود عن حكمه ؟ هل من مبرر لهذا التغيير في العلاقة، وعلى مَ يرتكز ؟ أين التكامل أو التواصل في التصرّف الإلهيّ ؟ لماذا لا يتحدث عن عهد "جديد" في معرض كلامه عن الإطار أو عن الملامح الجديدة التي ستحدد العلاقة بينه وبين الشعب، مع أن هذه الصفة تستعمل مرارًا ضمن توصيف الواقع المستجد (٤٢: ٩، ١٠؛ ٤٣: ١٩؛ ٤٨: ٦)؟

قبل الإجابة عن هذه الأسئلة، علينا أن ندرس كل عبارة من العبارات الثلاث على حدة، محاولين استنباط المعاني التي يحملها كل منها ضمن السياق الأدبي التي وردت فيه.

العهد السلاميّ (أش ٥٤: ١٠)

يأتي الوعد بعهد سلاميّ مع أورشليم في ختام قصيدة يعلن فيها الرب، مرارًا وتكرارًا، وبصور مختلفة، عزمه انتشال هذه المدينة من كبوتها (أش ٥٤: ١-١٠). يقع هذا القول النبويّ للخلاص بمجمله ضمن الاستعارة الزوجية: أورشليم هي الزوجة، والله هو في آن "زوجها وصانعها" (آ ٥). إنها الزوجة العاقر التي لم تلد (آ ١)، والتي يدعوها اليوم لكي توسّع مساكنها (خيمها !)، إذ إن هذه الأخيرة ستضيق بأولادها لكثرتهم (آ ٢-٣). إنها الزوجة المهجورة الكئيبة (آ ٦)، المسكونة بهذا العار الذي يرافقها منذ صبائها (آ ٤)، والتي ستنساه حتمًا، إذ إنه، وقياسًا بالمراحم التي يَعِدُها بها، لن تعدو تلك الآلام إلاّ هنيهة (آ ٧: רֶגַע קָטֹן)، أو لحظة غضب عابرة (آ ٨: רֶגֶז). بالمقابل فهو يبشرها بمراحم عظيمة (רַחֲמִים גְּדֹלִים) وبرأفة أبدية (חֶסֶד עוֹלָם).

في سياق وصف هذا التدخّل الإلهيّ، يقيم النبيّ تشابهًا بين هذه الأيام وأيام نوح. وأول ما يلفت نظر القارىء هو أن النبيّ في إطار بحثه عن لحظة مشابهة لواقع إسرائيل الحاليّ يستحضر حدثًا يسبق من حيث توقيته بداية تاريخ هذا الشعب، فيقع بالتالي خارج هذا التاريخ. فالطوفان لا يعني حصرًا شعب إسرائيل أو أجداده، بل كل "أبناء آدم"، ويندرج في إطار "البدايات"، بدايات البشرية جمعاء، وفي خضمّ تكوينها[٣]. بذلك يستدرك النبيّ ويؤكد أن ما يَعِدُ الله بتحقيقه لم يشهده شعب إسرائيل قط في تاريخه. يفتتح عمل الله هذا مرحلةً جديدةً من تاريخ الله مع البشرية، عنوانها قَسَمٌ إلهيّ يعبّر عنه بطريقتين: الأولى سلبية، الامتناع عن الغضب وحتى عن الزجر (آ ٩ب)، والثانية إيجابية، حيث أنه يعاملها برأفة لا تتزعزع (آ ١٠). في هذا السياق يأخذ العهد السلاميّ شكل قَسَمٍ (שְׁבוּעַ) إلهيٍّ يشبه ذلك الذي قسمه الله لنوح وذريته بعد الطوفان. بموجب هذا العهد، يَعِدُ الله شعبه بألاّ يغضب عليه بعد اليوم، بل وأن لا يزجره، وإنما بأن يعامله بالرأفة والرحمة. فما يميز هذا العهد ليس السلام وحسب، بل الديمومة أيضًا، إذ إنه لن يتزعزع حتى ولو تزعزعت الجبال، الأمر الذي يعدّ من سابع المستحيلات[٤].

العهد الأبديّ (٥٥: ٣)

يأتي الوعد الإلهيّ بعهد أبديّ في ختام سلسلة من الدعوات للإصغاء إلى ما سيعلنه الله (آ ١-٢)، والتي تضفي

(٣) يلفت فسترمان (أش ٤٠-٦٦، ٢٧٥) النظر إلى أن عمل الخلاص الموعود به في هذا النص ينسب إلى الله الخالق: فمخلص إسرائيل هو خالقه، فكرة تتردد كثيرًا في هذه الفصول من أشعيا.

(٤) الصفة "الأبدية" يمكن أن نستخلصها من الإطار القريب حيث أن التحول نفسه في التصرف الإلهي يعبر عنه بالانتقال من الغضب إلى الرأفة الأبدية (חֶסֶד עוֹלָם).

على هذا الإعلان بُعْدًا احتفاليًا فتقدّمه، من حيث الشكل، كعنوان للمبادرة الإلهية التي يزمع أن يطلقها. فإعلانه هذا يأتي كأمرٍ مجانيّ، إذ إنه يُعطى من دون مقابل (آ ١ : بغير فضة ولا ثمن)، مع أنه ضروريّ جدًا للإنسان، بحيث إنه "يروي ظمأه ويشبعه". إنه إعلانٌ لعهدٍ أبديٍّ (עולם ברית) يقطعه الرب للشعب، وقوامه "مراحم داود الصادقة" (חסדי דוד הנאמנים)، أي المراحم التي أظهرها الرب لداود، أو تلك التي وعده بها، في إشارة واضحة إلى ما وعد الله داود به في ٢صم ٧: ١٥-١٦، "ورحمتي (וחסדי) لا تنزع منه (أي سليمان)... ويأمن (נאמן) بيتك ومملكتك إلى الأبد (עד-עולם) أمامك. كرسيّك يكون ثابتًا إلى الأبد (עד-עולם)"[٥].

أوّل وأهمّ ما نلاحظه هو انتقال امتيازات الوعد الإلهيّ لداود منه شخصيًا إلى الشعب كله: فما كان ينطبق على شخص الملك، حتى ولو استفاد منه الشعب كله بطريقة غير مباشرة، بات الآن ينطبق مباشرة على الشعب[٦]. فالوعد لداود لن يتحقق بملك-ممسوح آخر من سلالته، كما في أش ٩: ٥-٦؛ ١١: ١-٥، وإنما بجماعة الشعب مباشرة، الشيء الذي يلغي دور الوسيط في هذا العهد[٧].

الأمر الثاني هو التشديد على أبدية العهد، أي ديمومته (עולם) وثباته (הנאמנים)، وذلك لانتفاء الأسباب التي تسمح بالإخلال بهذا العهد، وبالتالي بإلغائه. والحال فإنّ تأسيسه على إرادة الله وحدها دون إرادة الإنسان ينزع عنه صفة الهشاشة وخطر التقويض، كما ظهر ذلك جليًا في أحداث سنة ٥٨٧ ق. م.، من نهاية للملوكية وتهديم لأورشليم وجلاء للشعب.

أخيرًا يتحقق هذا العهد في إطار شموليّ عالميّ يتخطى حدود شعب إسرائيل. فمن أهمّ مفاعيل هذا العهد هو تحويل شعب الله إلى مركز إشعاع لشعوب الارض، شعوبٍ يجهلها وتجهله، يدعوها وتسعى إليه (آ ٥). هذا البعد العالمي الذي يميّز أشعيا الثاني لا يعني توسع شعب إسرائيل وبسط سيطرته على باقي الأمم، كما في أيام داود (آ ٤)[٨]، كما لا يعطي دورًا رسوليًا لهذا الشعب بمعنى التبشير، وإنما يشدد على جاذبية الحالة التي يعيشها الشعب في علاقته الخاصة والمميزة بالله، والتي ينعكس فيها المجد الإلهيّ.

بالمختصر يتميز العهد الموعود به في أش ٥٥: ١-٥ بالمجانية، وبالديمومة، وبالشمولية (universalisme)، وبتوجّهه مباشرة إلى الشعب المختار، رغم استحضاره للعهد المقطوع مع داود.

عهد شعبٍ (أش ٤٢: ٦؛ ٤٩: ٨)

تظهر هذه العبارة في مقطعين منفصلين ومتقاربين من حيث الأسلوب، في نشيدين من الأناشيد الأربعة التي يتكوّن منها ما يعرف بـ"كتيّب العبد"[٩]. ترسم هذه الأناشيد ملامح نبوية لرسولٍ مضطهَدٍ ومجهول الهوية، يقوم مقام وسيط مثاليّ منتظر ومرتجًى[١٠]. إنه رسول "يلتوي دون أن ينكسر" (٤٢: ٤)، يحافظ على رباطة جأشه أمام المحن ("لا يسمع صوته في

(٥) أنظر أيضًا مز ٨٩: ٢٨-٣٨، بالأخص الآية ٢٩.

(٦) فسترمان، أش ٤٠-٦٦، ٢٨٣؛ رينو، **عهد جديد أم أبدي؟**، ٢٢٦.

(٧) البعض يتحدث عن منحى "ديموقراطي" للوعد الداودي.

(٨) نلفت الانتباه إلى أن الآية ٤ تعود الى داود وتورد تحديدًا مفاعيل العهد الالهي عليه شخصيًا. يتفق الشرّاح على صعوبة تطبيق صفات القيادة والأمرة على الشعب الذي يقطع الله معه عهدًا أبديًا. أنظر فسترمان، أش ٤٠-٦٦، ٢٨٥ ؛ رينو، **عهد جديد أم أبدي؟**، ٢٣٢.

(٩) الأناشيد هي أش ٤٢: ١-٧؛ ٤٩: ١-٩؛ ٥٠: ٤-٩؛ ٥٢: ١٣-٥٣: ١٢.

(١٠) أنظر رينو، **عهد جديد أم أبدي؟**، ٢٤٧.

الشـــوارع" ٤٢: ٢)، متـخطيًا الصعاب الكثيرة التي تعترضه بشجاعة وإقدام (٤٩: ٤-٥). هـذا الـوصـف يظـهره في محنته على النقيض من "إسرائيل العبد" العاجز والمحبط، الفاقد للأمل وللثقة بنفسه وبالله. هذا، وفي أش ٤٠-٥٥، جلّ ما يُتوخى من "إسرائيل العبد" هو تلقّي الخلاص من دون ذكر لأيّ دورٍ فاعل له، في الوقت الذي يلعب فيه العبد المتألم دورًا أساسيًا في الشهادة لله لدى الأمم، رغم أن حاله تزيد سوءًا على حال الشعب. المهم أنه في كلا النصَّين تطلق عبارة "عهد شعبٍ" على هذا الفرد الرسول المشار إليه سابقًا[١١]. وسنعرض في ما يلي لِـ أش ٤٢: ١-٧، حيث تتضمن عبارة "عهد شعبٍ" المعاني الأساسية التي نجدها في أش ٤٩: ٨، بل ومعانٍ إضافية.

في القسم الثاني (آ ٥-٧) من نشيد عبد يهوه المتألم الأول (٤٢: ١-٧) ترد هذه العبارة ضمن حديث إلهيّ يُمهِّد له بآية تقدم الرب المتكلم كخالق للسموات والأرض ولكل إنسان يقطنها (آ ٥). بعد ذلك يستهل الرب حديثه بالتأكيد على دعوته لعبده، ومساندته إيّاه، وإقامته له كعهدِ الشعب وكَنورِ الأمم. أما حيثية هذا الدور وهذه الرسالة فتعرضها الآية اللاحقة التي تتحدث عن فتح أعين العميان وتحرير الأسرى.

أما معنى عبارة "عهد الشعب" الفريدة فهو غير واضح، كما تدلّ على ذلك تعددية الاقتراحات التي يقدّمها المحللون[١٢]، وكذلك الأمر بالنسبة إلى علاقتها بعبارة "نور الأمم" التي تليها والمتصلة بها حكمًا. كيف لكلمة "عهد" أن تطلق على شخص محدّد، هي التي تصف عادة علاقة بين طرفين، وما علاقة هذا الشخص بالشعب؟

الجواب الذي نقدّمه هنا مستوحى من دور موسى في تثبيت العهد بين الله وشعبه، كما يرد في سفر الخروج. ففي خر ٢٤: ٣-٨ يظهر موسى بمظهر الوسيط في هذا العهد. أما في خر ٣٤: ١٠-٢٨ فهو يمثّل الطرف الذي يقيم معه الرب عهده: إنه الشريك المفضّل الذي من خلاله يرتبط الله مع الشعب؛ "وقال الرب لموسى: أكتب هذا الكلام، لأني بحسبه قطعت معك عهدًا ومع إسرائيل" (خر ٣٤: ٢٧). لذلك، فالقول في أشعيا بأن العبد هو "عهد الشعب" يعني أنه وسيط هذا العهد، كما وأنه يمثل الحلقة التي من خلالها يرتبط الله بالشعب. أضف إلى ذلك أن دور العبد، كما هو محدد في أش ٤٢: ٧ و٤٩: ٩ (فتح أعين العمي وتحرير الأسرى وإعادة إعمار المساكن المدمّرة)، يقوم ليس فقط على إعلان العهد، وإنما على المناداة بمفاعيل هذا العهد، أي خلاص الشعب المقهور، وتحقيق هذا الخلاص. من ناحية أخرى، وعلى مثال إبراهيم في تك ١٢: ٣ الذي أضحى بشخصه بركةً للأمم، فالعبد في أشعيا أضحى في شخصه عهدًا، بحيث أنه يجسّد هذا العهد ويحمله للشعب بل ولكل الأمم.

هذا البعد العالمي لا يمكن فهمه بعد كدعوة لتبشير الأمم بالرب، أو حثّهم على الاعتراف به كإله لهم، أو اعتناقهم لدين إسرائيل وعاداته، إنما دعوة العبد ليكون "نور الأمم" تؤكد أن للخلاص الموجه لشعب الله تحديدًا إشعاعًا يتخطى حدود هذا الشعب، إذ إن الأمم، برصدها لهذا التحول المذهل في مصير شعب إسرائيل، ستشهد على عظمة إلهه، وستؤدّي له المجد حكمًا. هذا في الحد الأدنى، وهذا ما ينسجم مع لاهوت أش ٤٠-٥٥ بشكل عام،

(١١) نشير إلى وجود نقاش واسع وغير محسوم حول هوية العبد بشكل عام في هذه الأناشيد: هل هو شعب إسرائيل كما يرد ذلك مرارًا في أش ٤٠-٥٥ (٤١: ٨، ٤٩: ٤٤: ١، ٢...؛ أنظر أيضًا ٤٩: ٣)، أم هو قسم من هذا الشعب (العائدين من الجلاء)، أم هو فرد ذو سمات نبوية كما أوردنا سابقًا؟ نكتفي بالتأكيد أن الملامح الفردية لهذا العبد هي الطاغية وأن الحديث الواضح والصريح عن شعب إسرائيل كعبد في هذه الأناشيد يكاد ينحصر بأش ٤٩: ٣ مما دفع بعدد من المحللين للتفكير بقراءة لاحقة للنص حاولت فهمه على أساس جماعي. انظر رينو، **عهد جديد أم أبدي؟**، ٢٧٦-٢٨٠.

(١٢) انظر فسترمان، **أش ٤٠-٦٦**، ١٠٠؛ رينو، **عهد جديد أم أبدي؟**، ٤٦٣-٤٦٦.

إنما أش ٤٢: ١-٧ يدفع باتجاه أبعد في ما يخص دور العبد لدى الأمم؛ هو الذي دُعِيَ في البر (آ ٦: בצדק)، وعليه أن "يخرج الحق (العدل משפט) للأمم" (آ ١)، وأن يبلّغ شريعته (תורתו) للجزر البعيدة. كل ذلك يوحي بأن دور العبد في تحقيق الخلاص، والذي يبدأ مع شعب الله، لن يكتمل إلا بتحقيق هذا الخلاص في الأرض كلها (أش ٤٩: ٦).

خاتمة

يستعمل النبي في أش ٤٠-٥٥ فكرة العهد كمصطلح لاهوتيّ أساسيّ، يرسم من خلاله ملامح المرحلة الجديدة في علاقة الرب مع شعبه، مرحلة ما بعد السبي إلى بابل. يتميز هذا العهد بصفات عدة أهمها الشمولية والديمومة والسلامية. فالشمولية تعني هنا البعد "العالمي" لهذا العهد الذي يطال بإشعاعه كل الأمم، أما الديمومة فيشار إليها بأبدية هذا العهد. في حين أن ضمان نهائيته يتمثل بقوة الله العظيمة التي تجلت في خلقه للكون (أش ٤٢: ٥؛ ٥٢: ٦،٩)، كما وبتأكيده خلو محبة الرب وحنانه في المستقبل من أي هنيهة ابتعاد عن شعبه (أش ٥٤: ٧)، كما يصف فاجعة سقوط أورشليم بأيدي أعدائها، والتي تدل عليها صفة السلامية.

رغم الطابع المميز التي تضفيه هذه الصفات على العهد العتيد، فهي لا تحجب الاستمرارية القائمة بينه وبين العهود التي قطعها الله مع شعبه سابقًا، الأمر الذي يمكن أن يفسّر عدم استعمال هذه الصفة (جديد) في معرض الحديث عن هذا العهد. فالعهد "الجديد" ليس "زواجًا ثانيًا" (أش ٥٤: ١-١٠)، بل هو تفعيل للزواج الأوحد الذي، وبفضل المراحم الإلهيّة، لم ينقطع قط، وذلك رغم النكسة التي لحقت به جرّاء سقوط أورشليم وجلاء الشعب إلى بابل. كذلك الأمر بالنسبة إلى العهد الأبديّ (أش ٥٥: ٣) الذي يسترجع العهد مع داود، ويقدم العهد الثاني مكملاً للأول، بحيث أنه يحوّل امتيازات الوعد الأول من داود إلى الشعب كله.

لكن الفارق الأهم بين الحديث عن العهد في أناشيد العبد وأش ٥٤-٥٥ يكمن في تحديدهما لآلية تحقيق هذا العهد؛ ففي الأناشيد هناك دور أساسي للوسيط الذي يضمن هذا العهد، بينما ينتفي هذا الدور في القسم الثاني حيث يرتبط الله مباشرة بالشعب. ولكن هذا لا يعني أن العهد مع الشعب لا يلحظ أي وساطة البتة، إذ إن مفاعيل هذا الدور تطال كل الأمم من خلال الخلاص الذي يمرّ بإسرائيل، وبذلك يضحي الشعب المختار نفسه وسيطًا لعهد الرب مع الأمم.

من الواضح أن استعانة صاحب هذه الأقوال النبوية بصورة "العهد" لوصف الزمان الخلاصيّ العتيد يؤكد على فرادة هذه الصورة في التعبير عن سر علاقة الرب بشعبه على اختلاف مراحل هذه الأخيرة. هذا ما يؤكده المسيح في عشائه الأخير مع تلاميذه، إذ يصف الكأس الفصحيّ بكأس "العهد الجديد" (لو ٢٢: ٢٠)، بالإشارة إلى الزمان الأخير الذي يُفتتح بذبيحة الصليب.

المراجع

RENAUD, B., *Nouvelle ou éternelle alliance*? Le message des prophètes, LD 189, Paris 2002.
WESTERMANN, C., *Isaiah 40-66*, London ٩1996.

شراع السريان
مجلة ابرشية السريان الكاثوليك
في الموصل وتوابعها
العدد ٩ أيلول ٢٠٠٦
السنة الثالثة
((رفع بمرأى منهم، ثم حجبه غمام عن ابصارهم،
بينما عيونهم شاخصة الى السماء وهو ذاهب...))
(اعمال ١: ٩)
شراع السريان
مجلة ابرشية السريان الكاثوليك
في الموصل وتوابعها
العدد ٥ شباط ٢٠٠٦
السنة الثالثة
«... وأتاهم صوت من السماء يقول:
انت ابني الحبيب عنك رضيت»
(لوقا ٣: ٢٢)

أش ٤٩: ١-٩أ

النشيد الثاني لعبد يهوه

الخوري نعمة اللّه الخوري
دكتور في لاهوت الكتاب المقدّس

مقدمة

ينتمي هذا المقطع الى مجموعة تتألّف من أربعة أناشيد نجدها في نبوءة أشعيا الثاني (اش ٤٢: ١-٨؛ ٤٩: ١- ٩أ؛ ٥٠: ٤-٩؛ ٥٢: ١٣- ٥٣: ١٢)؛ يستعيد هذا النشيد الثاني بعض الموضوعات التي عالجها النشيد الأول، فيركّز مثله على اختيار الله للعبد ومهمته النبوية، وتعليمه الذي يعطي النور والخلاص، ثمّ يتوسّع في عرض بعض الوجوه الجديدة لشخصية العبد ورسالته. نلاحظ وجود قسمين كبيرين في هذا النشيد تفصل بينهما الآية ٥؛ يشدّد القسم الأول (آ١-٤) على دعوة النبي وعلى بعض التحضيرات لمهمته النبوية، في حين أن القسم الثاني (آ٦-٩أ) يعرض رسالة العبد في إطار شمولية الخلاص. سنعالج دعوة هذا العبد ورسالته بعد عرض الإطار التاريخي لمهمته النبوية، ثمّ نلقي الضوء على شخصيته الغامضة التي ستتوضّح تدريجيًا في أحداث العهد الجديد.

أولا: الإطار التاريخي لهذا النشيد

يعيش هذا العبد بين المنفيّين الذين أُرغموا على الذهاب الى بابل بعد سقوط مملكة يهوذا (٥٨٧)، حين وقع شعب الله ثانية في العبودية، بعد أن تخلّص منها سابقًا على يد موسى الذي أخرج العبرانيين من مصر. إن سقوط العبرانيين في الأسر على يد البابليين هو علامة لحكم الله العادل الذي تخلّى عن شعبه الخائن الذي فقد عددًا كبيرًا، ولم يبقَ منه إلا بقية ضيئلة ينتمي إليها العبد؛ ستعيش هذه البقية فترة زمنية محدّدة في الإستعباد لتستيقظ وتستعدّ لخروج جديد بعد أن تستمع إلى تعليم هذا النبي الذي يحمل رسالة رجاء وأمل بخلاص قريب سيحقّقه الله ليُعيد الشعب إلى أرضه، فيكون هناك شاهدًا للإله الواحد.

ثانيًا: دعوة العبد (آ ١-٤)

توجد علاقة حميمة بين العبد وبين الله الذي دعاه منذ أن كان في أحشاء أمه (آ١)، واستمرّ هذا الارتباط بينهما في الفترة اللاحقة؛ فقد خبّأ الله العبد في ظلّ يده (آ٢)، وهذا يعني أنّ الرب يحميه ولا يستطيع احد ان يقترب من يد الله ليمسّ النبيّ بسوء. يؤمن هذا العبد بحضور الله في حياته، فكلامه يُشبه السيف القاطع لأن مصدره إلهي، وهو يعيش في أمان من أعدائه لأنّ الله خبّأه في جعبته؛ نلاحظ انّ العبد يُشبّه إلهه بالمحارب الذي يحمل الجعبة والسيف والرمح المصقول الذي يُطلقه الله إلى البعيد في وقت الحاجة.

يبدو واضحًا أنّ الله اختار العبد في البرّ والصدق، ولكنّ الواقع يبدو مختلفًا تمامًا لأنّ العبد يعيش في واقع مأساوي؛ فالحياة في المنفى تجعله يشعر باليأس والقنوط، وقد تعرّف في بابل على آلهة غريبة، وهناك خطر من أن يتعلّق بهذه الأصنام بعد أن لاحظ أن إلهه تركه فريسة بين أنياب البابليين.

يعيش العبد في أزمة دعوة، وتعرض الآيتان ٣ و٤ هذه الأزمة من خلال حوار بين العبد والله؛ يؤكّد الله في

بداية الحوار انه يتمجّد بالعبد (آ ٣)، فيجيب العبد انّ الأحداث والوقائع تُشير الى تخلّي الله عنه، خاصة وأنه تعب عبثًا وأتلف قواه (آ٤أ)، وهذه إشارة إلى مقاومة العبد الفاشلة لظلم البابليين؛ هكذا يؤكّد العبد أنه يعيش في عالم من الأوهام بعد أن بذل جهودًا حثيثة ليُعيد الشعب الإسرائيلي إلى عبادة الإله الواحد، غير أن هذه الجهود باءت بالفشل. بعد حالة اليأس استرجع العبد أنفاسه واستعاد قواه، ثمّ أعاد قراءة حياته السابقة، فاكتشف وجود الله في حياته، وتيقّن أنّ حقّه وأجره عند الله (آ٤ب) الذي يخدمه وينال منه الأجر، وهو لن يخشى بعد الآن السقطات المتتالية ولا الاضطهاد الذي يعاني منه.

ثالثا: حدود رسالة العبد (٦-٩أ)

ظنّ العبد، للوهلة الأولى، أنّ رسالته تنحصر بين بني قومه المسبيّين إلى بابل، ويقول النشيد الثاني في هذا المجال: "والآن، قال الرب، الذي جبلني من البطن عبدًا له لأردّ يعقوب إليه، فيجتمع إليه إسرائيل" (آ٥ أ ب). ويُضيف النشيد: "قليل أن تكون لي عبدًا لتُقيم أسباط يعقوب وتردّ المحفوظين من إسرائيل" (آ ٦أ)؛ يُلقي هذا الكلام النبوي على كاهل العبد مهمة خلاص عند الشعب المختار؛ فسيهتمّ هذا العبد بعودة المسبيّين إلى أرض الميعاد. ويستعمل النشيد الفعل "شُوب" أي "عاد"، الذي يتضمّن معنى العودة، ولكنّه يعني أيضًا توبة شعب العهد ورجوعه إلى الله (٤٤: ٢١-٢٢)، وقد استعمل الأنبياء الفعل "شُوب" بكثافة للدلالة على العودة والتوبة في آنٍ معًا (هو ١٤: ٢-٩؛ إر ٣: ١-٤ :٤).

تشير كلمة "المحفوظين" إلى البقية الباقية التي نجت من الموت بعد السبي إلى بابل؛ ستأخذ هذه البقية على عاتقها إعادة بناء وتجديد الوجود السياسي للشعب المختار في أرض الميعاد. ولكنّ رسالة النبي لا تنحصر بإعادة الشعب المنفي إلى أرضه بعد تغيير الظروف السياسية في بابل، بل يتوجّب عليه أيضًا القيام بدور روحي، فيوقظ ضمير الشعب ويدفعه إلى التوبة والتخلّي عن الممارسات الشاذة واستبدالها بإيمان حيّ وفاعل بالإله الواحد الحقيقي.

غير أننا نلاحظ أن اللهجة تختلف في آ ٦ ب: "إني قد جعلتك نورًا للأمم ليبلغ خلاصي إلى أقاصي الأرض"، حيث يشدّد هذا النشيد على شمولية الخلاص، مستعيدًا تعليم النشيد الأول الذي أورد التعليم عينه (٤٢: ٦-٧)؛ وعى العبد تدريجيًا أنه لا يجوز أن يهتمّ بخلاص بني قومه فقط، بل يجب أن تمتدّ رسالته لتصل إلى الشعوب كافة. إنّ عودة البقية الباقية الى أرض الميعاد لها هدف لاهوتي، وهي تدخل في تصميم الله الخلاصي، لأنّ هذه البقية ستكون شاهدة أمام الأمم الأخرى بعبادتها للإله الواحد.

قبل أحداث السبي، انغلق الشعب المختار على نفسه، ورفض الانفتاح على الشعوب الأخرى، وظنّ أنّ الله يفضّل الإسرائيليّين دون سواهم، غير أنّ أحداث الجلاء جعلت الإسرائيليّين يفهمون تدريجيًا معنى شمولية الخلاص. يصف العبد رسالته بين الوثنيّين بأنها "نور الأمم" وهذا يعني أنّ عبادة الأصنام توقع البشرية في الظلام، في حين أنّ التخلّي عن الآلهة المزيّفة هو نور الشعوب.

رابعًا: هوية العبد

من هو هذا العبد الذي أوكل إليه الله مهمة صعبة تقضي بأن يكون وسيطًا بينه وبين البشر ليُذكّرهم بفعالية عمله الخلاصي؟ استعملت الشعوب القديمة كلمة "عبد" للدلالة على الملك، فكان نبوخذ نصّر عبد الشمس وقورش عبد مردوك، واعتبر الشعب اليهودي أن داود الملك هو عبد الله (٢ صم ٧)؛ في فترة الجلاء، اتّخذت كلمة "عبد" بُعدًا آخر، فأضحت تُشير إلى الأنبياء (عا ٣: ٧)، أو إلى الشعب الإسرائيلي (حز ٢٨: ٢٥)؛ إننا نتساءل: هل يتّخذ العبد في النشيد الثاني بُعدًا فرديًا أم بُعدًا جماعيًا؟

تظهر في النشيد الثاني بعض الصعوبات التي تجعلنا أحيانًا نفهم أنّ العبد هو فرد، وأحيانًا أخرى أنّ العبد يُشير إلى جماعة؛ وبالفعل نلاحظ في آ

٣ أنّ الله يتوجّه إلى الشعب الإسرائيلي بشكل عام بقوله: "قال لي: أنت عبدي يا إسرائيل"؛ وفي نهاية النشيد نرى دلالة العبد على الشعب الإسرائيلي بشكل عام (آ ٧)، وهكذا يكون الشعب الإسرائيلي وسيطًا للخلاص بين الله وبين الشعوب الأخرى.

غير أننا نلاحظ، من ناحية أخرى، إشارات عديدة تؤكّد أنّ العبد هو فرد مُميّز في الجماعة التي يتوجّه إليها: هو نبيّ دعاه الله حين كان في أحشاء أمه (آ ١)، وهو يتكلّم بصيغة المتكلّم المفرد في مواضع عديدة من النشيد؛ ولعلّ آ ٦، "قليل ان تكون لي عبدًا لتقيم أسباط إسرائيل وتردّ المحفوظين من إسرائيل"، تتوافق بصعوبة مع دلالة العبد إلى الشعب الإسرائيلي بأكمله، فلا يمكن أن يردّ الشعب نفسه، بل بالأحرى سيتولّى العبد الفرد مهمة إعادة الشعب إلى الأرض.

هذا التباين في وجهات النظر حول تحديد هوية العبد، دفع الشراح إلى تقسيم النشيد الثاني بطرق مختلفة؛ فالذين يشدّدون على الدلالة الجماعية للعبد ينهون النشيد في آ ٩، في حين أن الذين يفضّلون دلالة العبد على شخص فرد يحذفون كلمة "إسرائيل" من آ ٣، ويقتطعون الآيات ٧-٩ من هذا النشيد لأنها تتوافق بصعوبة مع نظرية إشارة العبد إلى شخص واحد.

يبدو أننا لا نستطيع أن نفصل اختبار الفرد عن اختبار الجماعة؛ فالتلازم قائم دائمًا بين العبد وبين الجماعة التي ينتمي إليها؛ ينتقل كاتب النشيد الثاني بسهولة من العبد الفرد إلى العبد الجماعة دون أن يجد صعوبة في التمييز بينهما؛ في هذا الإطار يعتبر العديد من المفسّرين أن الكتاب المقدس يشير أحيانًا إلى فرد يمثّل جماعته، فيتماهى اختبار الفرد في اختبار الجماعة كلها؛ من المحتمل أن يُشير النشيد الثاني إلى عبد يتّخذ هوية شخصية جماعية (corporate personality)، فيكون حاملاً هموم شعبه لأنّ اختباره يتطابق مع اختبارهم ورسالته تنطبق على الجماعة بأسرها.

خاتمة

شدّد النشيد الثاني على دعوة العبد الذي اختاره الله ليُتمّم رسالة خلاص بين بني قومه وبين الشعوب كافة. حاول العبد أن يتهرّب من المسؤولية التي يحمّله إياها الله بسبب الوضع المأساوي الذي تعيشه الجماعة اليهودية في الأسر، ولكنه وافق في النهاية على طلب الله. مرّ إرميا بهذا الاختبار الأليم وعانى في رسالته من هذه الصعوبات، فانتفض على الله وسأله عن عدالته، ثمّ عاد بعد ذلك عن اعتراضه وآمن بوجود الله، فوضع ثقته فيه واستعاد السلام (إر ١١: ١٨-١٢: ٦؛ ١٥: ١٠-٢١).

لم تظهر إرادة الله بوضوح في شخص هذا العبد، بل ظلّت خفية إلى حين تجسّد ابن الله الذي تواضع وتألّم وحمل آلام البشرية وهمومها؛ نجد في النشيد الثاني للعبد، وفي الأناشيد الثلاثة الأخرى، إشارات بعيدة إلى رسالة الرب يسوع الذي كشف بآلامه وقيامته عن المعنى الحقيقي لتصميم الله الذي أُعلِنَ للعبد؛ هكذا انتظر الشعب بشارة العهد الجديد ليفهم بوضوح إرادة الله التي تهدف إلى خلاص البشر.

BULLETIN DEI VERBUM

Fédération Biblique Catholique

« Pour que tous soit un »

L'Écriture Sainte
et l'unité chrétienne

ISSN 1729-3030

N° 81
4/2006

Édition Française

أش ٥٠: ٤-٩أ

النشيد الثالث لعبد يهوه

الأب د. أيوب شهوان
أستاذ مادة الكتاب المقدّس في جامعة الروح القدس – الكسليك

مقدمة

وُضِعَ النشيدُ الثالث بنيّةِ تعظيمِ صورةِ العبدِ في أشعيا الثاني، وللتأكيد على أنّ الاضطهاد لا يؤدّي بالضرورة إلى التراجع أو التخاذل أو الفشل بل، وعلى العكس، إلى الذهاب حتى النهاية في معركة رَدِّ الكرامة إلى الإنسان، كما أيضًا بهدف جلاءِ إرادة الله وقدرته تجاه خصومه.

يجري التشديد في النصّ على الحزْم الذي يهبه الله لعبده كي يصمد في تحمّل التعذيب الذي يُنْزَلُ به، وعلى الثقة التي يضعها خادمُ الرب بإلهه، وعلى قناعته بالرسالة الموكَلَة إليه قناعةً لا حدَّ لها.

يتجانس النشيدُ جيّدًا مع أناشيد عبد يهوه الثلاثة الأخرى، خاصة مع الثاني والرابع. من خلاله تعبّر الجماعة اليهودية بعد المنفى، كما أيضًا في نصوص أخرى، عن إيمانها بأن الله لا يتخلّى عن شعبه، بل يجعله يستمر في الحياة رغمًا عن أعدائه. هذا حصرًا موضوع الكلام الإلهيّ الذي يُقال ضدّ الأعداء وضدّ آلهتهم الكونية، الموضوعُ الذي أعطى للنشيد مكانَه في الإطار الذي هو إطاره حاليًا. يمكن ملاحظة الترابط الموجود في أقوال الدينونة بين أش ٤٩: ٢٤-٢٦ و٥١: ٢١-٢٣، وبين أش ٥٠: ٢ب-٣ و٥١: ٦، ٨، ١٠.

كما نشيد عبد يهوه الثاني، النشيدُ الثالث (أش ٥٠: ٤-٩أ)، كلامُ العبد فيه هو في صيغة المتكلّم المفرد. هل من الصدفة أن يكون النشيدان الأوسطان، أي ٤٩: ١-٦، و٥٠: ٤-٩أ، أقوالاً للعبد، بينما الأول والرابع، أي ٤٢: ١-٤، و٥٢: ١٣-٥٣: ١٢، أقوالاً لله؟ إن كان هذا عمليةً إنشائية، فإنّ لها معناها، إن من حيث البُنية، وإن من حيث المضمون، وكأن مجموعة أش ٤٠-٥٥ ينبغي أن تكون ضمن إطار واضح المعالم، في البداية والنهائية، بتقديمٍ جليٍّ للعبد الذي يُعلن رسالتَه الخلاصية؛ وكأنّه، من ناحية ثانية، يجب أن تكون في قلب المجموعة المذكورة شهادةُ العبدِ المتألّمِ الذي، وإن بَدَتْ مَهَمَّتُه في أعين الناس أنها قد فشلت، يعلن هو أنه كان أمينًا للذي أرسله وللرسالة التي أُوكِلَت إليه.

في هذا الإطار، يَحْمِلُ أَلَمُ العبدِ – ناقلِ كلمةِ الله– واستشهادُه معنى واضحًا جدًّا: ليس بإمكانِ اضطهادٍ ولا استشهادٍ يحلاّن بإسرائيل إلغاء عطية الكلمة الإلهية للعالم وتتميم الخلاص في العهد. لن تنقص الكلمةُ النبوية المعطاةُ أبدًا، ولن تعلو عليها أيةُ قوةٍ بشرية.

١ – أش ٥٠: ٤-٩أ وإرميا

نحن أمام اعتراف على طريقة إرميا (٥٠: ٤-٩، ١٠ و١١)، حيث يأخذ الاختبارُ والألمُ أهمّية أكبر. يقبل العبد –الذي يذكّرنا هنا بصورة إرميا– الكلمةَ بدون مقاومة؛ يقرّب ذاته للألم، ويختبر في ذاته عونَ الرب،

وينتصر بثقته: "الربّ أعطاني لسانَ مُنشَّينَ، كي أَعرفَ أنْ أُغيثَ المُعْيِيَ بالكلمة".

كما في النشيد الثاني لعبد يهوه، هنا أيضًا هو عبد يهوه مَن يتكلّم، مَن يتّخذ، وبطريقة صريحة أكثر فأكثر، طابعَ دعوةِ النبيّ ورسالتِه، لكنّه يبقى شخصًا مجهولَ الهويّة؛ فهل هو ذاته عبدُ الفصل السابق (ف ٤٩)؟ هو لا يُدعَى "عبدًا"، لكنّه يشبهه؛ لا يُدعَى "نبيًّا"، ومع هذا فهو يُخبرُ عن دعوته النبويّة بالعناصر التالية: الدعوة إلى الكلمة، وآلام الرسالة، والثقة بالربّ. هكذا، وعلى ضوء نشاط إرميا النبيّ، يمكننا أن نفهم بطريقة أفضل نصّ أش ٥٠: ٤-٩أ. في الواقع، لدينا في إرميا ما يلي:

إر ١: ٢، ٧، ٩: الدعوة إلى الكلمة؛ آ ٨، ١٧: مواجهة الصعوبات دون خوف.

إر ١٥: ١٦، ١٩: الكلمة؛ آ ١٠، ١٧ي: ألم الرسالة؛ آ ٢٠، ٢١: حماية الله.

إر ١٧: ١٥: الكلمة؛ آ ١٧-١٨: ألم الاستغاثة.

إر ١٨: ١٨: كلمة وألم؛ آ ٢٠: استغاثة وإعلان البراءة.

إر ٢٠: ٨-٩: الكلمة؛ آ ٧، ٨، ١٠: الألم؛ آ ١١-١٣: الثقة.

أنْ يحملَ النبيُّ الكلمة الإلهية إلى الناس لَخدمةٌ نبيلة وسامية، ولكنها في ذات الوقت تجلبُ عليه الصعوبات الجمّة والآلام الشديدة، ممّا يستدعي الاستغاثة بالله طلبًا للحماية. هذا ما يجمع بين إرميا وبين عبد الرب الذي يجري الكلام عليه في أش ٥٠: ٤-٩أ.

٢ - كلمة "عبد"

يذكّر المصطلح "عبد" ("ع ب د"، עבד) بمَهَمَّة موظَّفيّ البلاطات الملكيّة. فعندما يجري الكلام في الكتاب المقدس على "عبدٍ" ما للربّ، فإنّ ذلك يرمي إلى إبراز الرباط الخاص من حيث الانتماء إلى الله، الذي تحدّده دعوتُه الخاصّة. فالعبد مدعوٌّ غالبًا إلى القيام برسالة لصالح الشعب؛ هكذا هم عبيد الله: إبراهيم، وموسى، وداود، والأنبياء. يسلك العبدُ بالطاعة المطلقة لله، واضعًا ثقته به؛ إسرائيل هو بالتالي عبدُ الربّ عندما يعتنق إرادةَ الله، ويصغي إلى كلمته. يعود إشعيا الثاني إلى وعد الله لإبراهيم؛ فباختيار الله له، اختارَ كلَّ الشعب عبدًا له.

يعلنُ العبدُ الرجاءَ والخلاصَ: هو "لا يصيح، وقصبةً مرضوضةً لا يكسر، وسراجًا مدخّنًا لا يطفىء" (أش ٤٢: ٣؛ مت ١٢: ٢٠)؛ يشدّد مَن كان ضعيفًا، وينقل رسالةَ عدلٍ إلى كلّ الأرض، وفي أساس كلّ هذا هناك الكلمة الإلهيّة التي تخلق النبيَّ العبدَ والخلاص.

يستعمل كاتب أش ٤٠-٥٥ كلمة "عبد" عشرين مرّة، إحداها في صيغة الجمع، وثلاث عشرة مرّة منها تدلّ على إسرائيل باعتباره "عبد يهوه"، أمّا المرّات السبع الباقية فهي تقع في ٤٢: ١-٤؛ ٤٩: ١-٦؛ ٥٠: ٤-٩أ؛ ٥٢: ١٣-٥٣: ١٢، وفي الآيات التي ترتبط بهذه النصوص، أي: ٤٥: ٥-٧؛ ٥٠: ١٠ و١١. في هذه المقاطع "العبد" هو شخصٌ فردٌ، وليس إسرائيل، يقف في مواجهة الشعب؛ يجعله الربّ تلميذه، فينيره ويدعوه إلى القيام برسالة لدى الشعب ولدى الأمم. إنه البريء الذي يصغي إلى صوت الربّ.

وإذا كان واضحًا أنّ العبد فردٌ مختلفٌ عن إسرائيل، فإنّ هويّته تبقى بحاجة إلى توضيح. فهناك أشخاص هامّون من العهد القديم مثل موسى، وواحد من الأنبياء، أو الملوك، وحتى قورش، أو أشعيا الثاني بالذات، قد اعتُبِروا كعبيد للرب. في كل الأحوال، يمكننا أن نستنتج أنّ "عبد يهوه" هو النبيّ وإسرائيل.

ولهذا العبد ميزات تذكّر إمّا بتلك التي للملوك، وإمّا بتلك التي للأنبياء. لقد قُدِّمَت اقتراحات عدّة لتحديد هوية العبد انطلاقًا من شخصيّات من العهد القديم.

في تقديم ذاته، يبان لنا أن عبد يهوه ماهر في قيامه بإيصال الرسالة الموكَلَة إليه، أي أنه يتمتّع بالبلاغة المطلوبة وبحُسْن استعمال الكلمة، وفي هذا حكمةٌ تجعله على مستوى المَهَمَّة التي

ترمي إلى تعزية منبوذيّ الأرض؛ لقد أعطاه الربُّ كلمةً تجعله قادرًا على أن يُوجِّهَ إلى فاقد الشجاعة التعزيةَ التي يحتاج إليها (رج ٥٠: ٤). بهذا النشاط يلتزمُ عبدُ يهوه بأن يكون على بيّنةٍ من مختلف أوضاع الضياع، والعزلة، والمهانة، والهزيمة؛ هو يجد أبدًا، وفي كلّ مكان، كلمةَ تعزيةٍ للذين يكونون في هذه الحالة من الألم، وكلّ هذا لأنّه، كما يقول، "كلّ صباح يُنَبِّهُ أُذُنه كي يُصغِيَ كالمُنَشَّئين..." (٥٠: ٤). لا شكّ في أنّ عبدَ يهوه هو نبيٌّ أهلٌ لأنْ يتوجَّهَ برسالة تعزية إلى المحتاجين إليها.

٣ - تفسير النص

آ ٤: النبيّ رسولُ الكلمة

إذا كان النبيّ إرميا يتكلّم كي "يهدم ويبني" (إر ١: ١٠)، فإنّ نبيَّ أش ٥٠: ٤-٩أ ذو رسالةِ تعزية (أش ٤٠: ١). هو يحيا من السماع، لأنّه لا يلجأ إلى كلماته هو، بل يتلقّاها في كلّ مرّة من الربّ (رج مت ١١: ٢٨).

- "السيد الرب" (אֲדֹנָי יְהוִה): يشكّل هذا التكرار للقب الإلهي، "السيد الرب" (آ ٥، ٧، ٩)، تركيزًا على الاعتراف بما يصنعه "السيد الرب" لصالح عبده بطريقة مباشرة، من حيث تنشئته (آ ٤: "أعطاني لسانَ التلميذ لأعرف"؛ "يُنبّه أُذني ويوقظها لأسمع")، ومن حيث العلاقة والترابط (آ ٥: "السيد الرب" - "أنا")، وبطريقة غير مباشرة، من حيث نصرة العبد (آ ٧: "ينصرني")، وقربه منه، هو مبرِّره (آ ٨: "قريبٌ مبرّري").

- "أعطاني" أو "آتاني" (נָתַן לִי): الفاعل الرئيسي للفعل "أعطى" هو الله؛ فعلاقة الله بعبده تتميّز بـ"عطاء" متواصل من فوق إلى أسفل؛ فكما نقرأ في حك ٩، "أعطى" اللهُ سليمانَ "الحكمة"، "ووهبه تلك الجالسةَ إلى عرشه" (حك ٩: ٤)، و"أرسلها من السماوات، وبعثها من عرش مجده" (آ ١٠)؛ وكما "أعطى" أشعيا (أش ٦)، وإرميا (إر ١: ٤-١٠)، وقَبْلَهُما موسى عبدَه (خر ٢ي) ما هو ضروريّ للقيام بالمَهَمَّة النبويّة، هكذا يعطي الآن عبده، في أش ٥٠: ٤-٩أ، ما يلزم للقيام برسالته، وتحديدًا "لسانَ تلميذ" (آ ٤: לְשׁוֹן לִמּוּדִים)، "لكي يعرف أن يُغيث المُعيِيَ بالكلمة" (آ ٤: לָדַעַת לְעוּת אֶת־יָעֵף דָּבָר)، و"يوقظ أُذنه باكرًا" (آ ٤ و٥: יָעִיר לִי אֹזֶן בַּבֹּקֶר)، و"يفتحها" (آ ٥: פָּתַח־לִי)، والهدف هو "السماع كتلميذ" (آ ٥).

- "لسان المتتلمذين" (לְשׁוֹן לִמּוּדִים): يشير الكلامُ على "لسان التلميذ"، اللسانِ المعطَى من الله، إلى واجب النبيّ الذي يبثّه اللهُ كلماتِه، واضعًا إيّاها على شفتَيه (رج إر ١: ٩).

"اللسان" (לָשׁוֹן): يُبلِغ العبدُ النبيُّ الرسالةَ الإلهية بوسيلتين: إمّا بالكلمة، وإمّا بالأعمال عامةً والرمزية خاصةً (رج، مثلاً، أعمال إرميا الرمزية). يُعتَبَر "اللسان" (לָשׁוֹן) الأداة الرئيسية لهذا الإبلاغ، لذا ينبغي أن يكون العبدُ صاحبَ لسانٍ بليغ، وإلاّ تعطّلتِ المَهمّة؛ لنتذكّر كيف أنّ موسى الذي كان ألثغَ حاول التملّص من دعوته، فجاءه حلٌّ من عند الربّ، ألا وهو أنّ أخاه هرون يكون المتكلّمَ بدلاً عنه، لكن يبقى موسى عبدَ الربّ، أي مَن يتلقّى الوحيَ الإلهيّ (خر ٤: ١٠-١٦).

"المتتلمذ" (לִמּוּד): قد التبست كلمة "لِمُّودِي مْ" (לִמּוּדִים) على الناقلين والمعرّبين، فرأت فيها طبعةُ ١٩٧٩ اليسوعية "العلماء"، ولكنّها في طبعة لاحقة رأت فيها "التلميذ". أصل الفعل هو **لمد** [1]، ومنه تشتق الصفة **לִמּוּד** التي تعني "المتعلّم" أو "المُتَتَلمِذ"، وهي في النص بصيغة المذكّر الجمع. لذا، يجب تعريبها بـ"المُتَعَلِّمين" أو "المتتلمذين". تشدّد كلمة "تلميذ" هنا على استعداد العبد لسماع التعاليم الإلهيّة؛ ويمكن فهمها أيضًا بمعنى "المتنشِّئ"، فتدلّ هكذا على مهارة خاصة في الكلام.

- "لمعرفة" أو "لأعرف" (לָדַעַת): لا يكفي أن يكون العبد مختارًا لينجح

(١) לִמּוּד (*limmûd*), taught. *TWOT* (1116a)

في القيام بالمَهَمّة الموكلة إليه، بل عليه أن "يعرف" كيفية تنفيذها؛ هنا أيضًا يُعطَى العبدُ هذه المعرفة من الله.

- "لإغاثة"، أو "أن أُغيث" (לעוּת): من فعل עוּת، "أغاث". لدينا استعمال آخر للفعل في مرا ٣: ٣٦: "وإذا نُكِسَ الإنسانُ في خصومته، أفما يرى السيد؟" (לְעַוֵּת אָדָם בריבו אדני לא רָאָה).
- "المُعيي" (יָעֵף): تعني هذه الكلمة تعبًا جسديًا بسبب نقص الخبز والماء، كما أيضًا تعب الفكر والروح.
- "بالكلمة" (דָּבָר): ملفتٌ للنظر أن يكون العبد يتلقّى نوعًا من التربية والإعداد للرسالة بـ"الكلمة"، وأن يكون عملُه مؤسَّسًا على "الكلمة"، ويتمّ إنجازُه بـ"الكلمة". بالطبع، سيأخذ موضوع "الكلمة" بُعْدًا أهمّ مع يسوع "الكلمة".
- "يوقظ" أو "ينبّه" أذني" (יעיר לי אזן)؛ رج آ ٥: פָּתַח־לִי אזן: يشكل صَمَمُ بني إسرائيل، الذين "لهم آذانٌ ولا يسمعون" (رج أشعيا)، معضلةً حسّاسة بالنسبة إلى أشعيا النبيّ، لأنّ في الأمر، ليس فقط معصية، بل أيضًا استخفافًا أثيمًا بكلمة الرب ومرسَله. يدلّ "إيقاظ" أو "فَتْحُ الأُذُن" على الإرشاد "باكرًا" إلى العمل الذي من خلاله يوحي اللهُ إرادتَه. بالطبع، يبقى "الإصغاء" أمرًا حيويًا بالنسبة إلى العبد لكونه نبيًا.

آ ٥: الربّ ينشّىء النبيّ

إنّ رسالة من هذا النوع ليست بالطبع سهلة، إذ أنّها تتطلّب أن يستمرّ النبيّ في خدمة الله، وفي خدمة إخوته، كون الله هو مَن يدعوه لكي يرسله إلى هؤلاء. لا يتهرّب النبيُّ من الدعوة التي تُوَجَّهُ إليه ليحمل المعونة إلى المنفيين العائشين في حالة هلاك. على خلاف العديد من الأجداد (رج أش ٦٣: ١٠)، لا يغتاظ النبيّ من المتطلّبات الإلهية (حز ٢: ٨)، ولا يتراجع (رج ٤٢: ١٧؛ ٥٩: ١٣) أمام مهمّة لن تجلب له سوى الألم. سيذهب نبيُّ أش ٥٠: ٤–٩أ، وبسالة أكبر من تلك التي لإرميا (رج إر ١: ٦، ٨، ١٧)، وبدون تذمّر، إلى مواجهة المصير الذي ينتظره.

يَهَبُ الربُّ نبيَّه "لسانًا"، و"يفتحُ أُذُنَه". لا يُبدي هذا النبيُّ، كما أشعيا (أش ٦: ٨)، مقاومةً لدعوة الله له، وفي هذا في حدّ ذاته هو بريء وبارّ (رج مت ١٠: ٣٢ي).

- "السيد الرب" (هو) و"أنا" (אדני יהוה - ואנכי): يدلّ الضميران "هو" و"أنا" على الرباط الحميم القائم بين الله وعبده، وكأنّنا أمام فعل تذكير بالعهد بينهما.
- "فلم أُعاصِ" (לא מָרִיתִי): من أهمّ ما يميّز عبيد الرب، وصولاً إلى العهد الجديد، هو الطاعة المطلقة له التي هي، آخر الأمر، فعل حبٍّ عميق لِمَن يخدمون. لذا لا يُذكَر العصيان ذكرًا في حياتهم وفي مسيرتهم.
- "ولا رجعتُ إلى الوراء" (אָחוֹר לֹא נסוגתי): أمام الخصوم والأعداء والمضطهِدين، قد تقول الحكمة البشرية بأنه يجب الانكفاء والتراجع؛ ولكن رجل الله المملوء حكمة سماوية ينظر إلى الأمور من منظار مختلف تمامًا، فيرى في أيّ "تراجع" نجاحًا لمشاريع الأشرار وخذلانًا لتصميم الله، لذلك هو يشرب الكأس حتى الثمالة.

إنّ ما هو أكيد بالنسبة إلى النبي هو الحقيقة الأساسية بأنّ "الربّ الإله (يهوه)"، الذي يَرِدُ ذكرُه ٤ مرات في النص (آ ٤، ٥، ٧، ٩)، يتدخّل في حياته. لقد سبق وأعلن في ٤٨: ١٦ لِشالبيه والمشنّعين به أنّ الربّ الإله قد أرسله ومَنَحَه روحَه؛ أمّا هنا فهو يكرّر مشدّدًا على أنّ الربّ الإله يُعلِمُه ويسنده؛ فهو الذي أعطاه "أُذُنَ ولسان تلميذ"، أي أنّه تَلْمَذَه له وعلّمَه لكي يجعله أهلاً لأنْ يعلّم بدوره الآخرين. يَكِلُ اللهُ إليه أسرارًا لا يُسلِمُها إلى إسرائيل العاصي: "إني علمتُ أنك تغدر غدرًا، ومن البطن سُمّيتَ عاصيًا" (٤٨: ٨ب). يجعل اللهُ مُرْسَلَهُ يديرُ أُذُنَه كي يصغي بانتباه، وبالتالي يضع كلمته على فم سامِعِه، كي يصبح حاملَ كلمته.

في كل صباح يجعل المعلّمُ تلميذه متنبّهًا إلى إرادته، كي يتمكّن من أن يعضد الآخَرين عَبْرَ نَقْلِهِ مَضمون إرادة الله إليهم؛ مهمّة النبيّ هي تحديدًا "أن يعضد الضعيف"، أي أن يشدّد عزم إسرائيل الذي ذوى وضعف في المنفى، واضعًا إياه من جديد في تواصل مع الكلّي القدرة الذي، ليس فقط "لا يضعف" إطلاقًا، بل ينشّط

دائمًا الذين "يضعفون" (رج ٤٠: ٢٨-٣١). عَبْرَ "تلميذه"، يرمي الربّ إلى إعداد كلّ بني إسرائيل لكي يصبحوا "تلاميذه" (رج ٥٤: ١٣).

آ ٦: الألم

نحن هنا أمام صيغة رثاء، لكن سرد ما يلحق بالنبيّ من آلام وإذلال يأخذ وجهًا مختلفًا. في الواقع، يؤكّد العبدُ أنه "يقدّم ذاته" للإهانات، ويعتبر الشتائم والضربات "مبرَّرَة"، وكأنه يريد أن يقول إنّ الله، ولسبب خفيّ، قد انتقل إلى جانب خصومه. يسعى النبيُّ، ليس فقط إلى عدم تحاشي الضربات، بل إلى مواجهتها بكلّ حَزْم، ودون أن تكون لديه الرغبة في الانتقام هو بذاته؛ فلقد وهَبَ ظَهْرَه[٢] إلى ضاربيه، وخدَّيْه (مرا ٣: ٣٠) إلى ناتفي لحيته[٣]؛ لم يَسْعَ إلى أن يحميَ وجهه لا من الإهانات[٤] ولا حتّى من البصق الذي كان يُشكّل ذروة الاحتقار[٥]. لم ينجح أي من هذه كلّها في جعله يتقهقر.

في قيام النبيّ بمَهَمَّتِه، هو يقبل الألمَ بالتمام. وكما أنّه لا يقاومُ كلمةَ الربّ، كذلك هو لا يقاومُ إهانات الناس، وبهذا هو يتبرّر ثانيةً (رج اعتراض إرميا: إر ١: ٦؛ ١٥: ١٧؛ ٢٠: ٩).

- "نَتْفُ اللحية"، و"الشَتْمُ"، و"التَفْلُ" (**לִמְרָטִים וּמִכְלִמּוֹת וְרֹק**): كان "نَتْفُ اللحية" أو قصُّها عملاً مُهينًا يُقصَدُ به إذلالُ الأعداء والخصوم (٢ صم ١٠: ٤)، أمّا "الشَتْمُ" فهو إهانة شنيعة بالكلمة. وكذلك "التَفْلُ" هو علامةُ الاحتقار، ولكنّه أيضًا شكلٌ من أشكال العقاب.

نجد هذا الوصفَ الذي في أش ٥٠: ٦، مستعمَلاً في بعض مقاطع العهد الجديد، خاصةً في رواية آلام يسوع الذي يُشتَم ويتلقّى التَفْلَ من قِبَلِ الجنود الرومانيين (رج مت ٢٧: ٣٠-٣١).

آ ٧: مساندة الربّ

لدينا هنا حرف "الواو" (١) في أول كلمة من الآية (**וַאדֹנָי**)، بمعناه الاعتراضيّ، أي "ولكن". التعارض قائمٌ في أنّ العبدَ واثقٌ أنّ الله هو إلى جانبه، بينما الآية السابقة تبيّن عكس ذلك. ها هو إذًا التحوّل: التأكّد أنّ الله ذاته يريد ألَمَ عبده، ألمًا يقبله العبد إيجابيًا لأنه يعلم أن الله يريد ذلك منه.

إذا ثبت النبيُّ غيرَ متزعزع، فلأنّه يحمل في أعماقه هذه القناعة التي ينبغي أن ترسخ في ذهن إسرائيل، وهي "أن الرب الإله يعضده" (آ ٧أ)، كما سيعلن ذلك تكرارًا في آ ٩. ولأنّه متأكّد من عون الله، فهو يصمد في وجه الإهانات التي يجعلونه يرزح تحتها؛ على عكس ذلك، هو أكيد بأنّه لن يعاني "الخجل" (آ ٧ب)، ولهذا، كما إرميا (١: ١٨)، وخاصّةً كما حزقيال، الذي كان الله قد قسّى جبهتَه لكي يكون قادرًا على أن يصمد في مقابل رؤوس إسرائيل القاسية (حز ٣: ٨-٩)، هكذا "جعل وجهَه شبه الصوّان" (آ ٧ب). وفي خطّ سابقيه هو يصرّ على عمل الخير كما يصرّ خصومُه على فعل الشرّ، حسبما نرى في إر ٥: ٣ حول الإصرار على الشرّ، وفي كتاب التعزية (أش ٤٨: ٤). إنّه على قناعة بأنّه هو هكذا في الطريق القويم.

في خضمّ الألم، يختبر النبيُّ معونةَ الربّ التي تجعله أقوى من الألم (رج إر ١: ٨؛ حز ٢: ٨). سيتمّ التوسّع في موضوع ألَمِ العبد أكثر في أش ٥٣ (رج لو ٩: ٥١).

"ينصرني" (**יַעְזָר־לִי**؛ رج آ ٩): يَرِدُ الاسم **עזר** (ع ز ر) للمرة الأولى في سفر التكوين حيث نقرأ أن الله جعل المرأةَ حواءَ "عونًا" بإزاء آدم؛ من هنا نتبيّن أهمية الكلمة وجوهرها؛ وما القول عندما يكون الله بالذات هو "عونُ" نَبِيِّه، "يعضده" لدى قيامه بمهمته و"ينصره" في مواجهة أعدائه.

آ ٨-٩أ: الربّ يبرّر وينصر عبده

يدعو النبيّ الذين يسعون إلى مغالبته أن يحضروا أمام المحكمة الإلهية، مستعملاً مفردات قضائية

(٢) في ٥١: ٢٣ المقصود هو ظَهْرُ اسرائيل، الذي داسه البابليّون. في أش ١: ٥-٦، ومز ١٢٩: ١-٣، هو إسرائيل مَن يتعرّض للعنف وللمعاملة الفظّة.
(٣) نتف اللحية ليس فقط مؤلمًا (عز ٩: ٣؛ نحميا ١٣: ٢٥)، بل أيضًا مُهينًا (٢ صم ١٠: ٤)؛ رج أي ١٦: ١٠.
(٤) رج ٤١: ١١.
(٥) حول البصق بهدف الاحتقار، رج عد ١٢: ١٤؛ تث ٢٥: ٩؛ أي ٣٠: ١٠.

يألفها ولها أكثر من موازاة[٦]. ليس فقط سيساعده الربّ الإله، ولكن أيضًا سيبرّره، أي سيعلنه بارًّا، ويعطيه الحقّ عبر تسريع مجيء الخلاص، الأمر الذي سيُظهر للعلن حقيقةَ رسالته وأصالتها. وبما أنّ الربّ ذاته يشهد لبرّ نَبيِّه، فمَن يستطيع إقناع هذا الأخير بذنبٍ ما[٧]؟ بعيدًا عن الانتصار عليه، سيفقد خصومه من اعتبارهم، فَيُطرَحون كشوبٍ قديم بالٍ أكله العثّ[٨]. في الواقع، ليس بمقدور أحد أن يُلبِسَ العارَ أولئك الذين يقيم اللهُ برَّهُم، كما سيقول بولس الذي سيستشهد بهذا النص الذي نحن بصدده في روم ٨: ٣١– ٣٤.

– في آ ٨ اللغة هي قضائية. سيستعمل بولس، وفي مقطع شهير، ذات الصيغة ليعبّر عن الثقة بالنصر الأخير: "إذا كان الله معنا، فمَن علينا؟ مَن يشكو مختاريّ الله؟" (روم ٨: ٣١ي). يدعو العبدُ خصومَه، الذين أساؤوا إليه، إلى أن يحضروا أمام القضاء: لا يستطيع أحدٌ أن يحكم عليه، لأنه سيحصل على العدل من الله مباشرة.

قد يُظَنُّ أنّ عدمَ مقاومة النبيّ هو اعترافٌ بالخطيئة يعطي حقًّا للأعداء، أمّا هو فيضع ثقتَه في الربّ فقط، ويواجهُ حكمَ البشرِ بهدوء (رج يو ٨: ٤٦). الربّ هو "المُبرّر" (מצדיק) الذي سيبيّن براءةَ المُتَّهَم، ويُنيلُه الإعتاقَ من التهمة.

لدينا هنا في آ ٨ مجموعة من التعابير ذات الطابع القضائيّ، هي التالية: "قريبٌ مبرّري" (מצדיקי קרוב)، "مَن يخاصمني" (מי־יריב אתי)، "فلنقف معًا" (נעמדה יחד)، "مَن صاحب محاكمتي فليتقدم" (מי־בעל משפטי יגש אלי). سيدخل هذا الموضوع في العهد الجديد بقوّة، إنْ تجاهَ المسيح (في يو ١٦: ٨–١١، "المُدافع" هو الروح القدس)، وإنْ تجاهَ المسيحيّ (روم ٨: ٣٣ي).

– في آ ٩أ، لدينا تأكيد أنّ العبد لم يخسر القضيّة، كما كان خصومه يتوهّمون؛ فهؤلاء مقتنعون أنه مذنب يُقِرُّ بذلك، لكونه قَبِلَ الضربات والإذلال، أمّا هو فيقول صراحةً: "الربّ يُعينني"، ولن يقوى أحدٌ على إلصاق أية تهمة به: "فمَن يؤثّمني؟!" (מי־הוא ירשיעני). لكن بأية طريقة سيُعادُ إليه اعتباره، وحتى النصر الأخير؟ في آ ٩ حيث يبدو أن الأعداء سيهلكون في النهاية: "كلّهم كلباس يبلَون" (כלם כבגד יבלו)، و"العثّ يأكلهم" (עש יאכלם). كما هو معروف، الجواب موجود في النشيد الرابع (أش ٥٢: ١٣–٥٣: ١٢).

٤ – أش ٥٠: ٤–٩أ والعهد الجديد

يلفت شارل دُود[٩] الانتباه إلى وجود عدّة نصوص من العهد الجديد، استلهمت أش ٥٠: ٤–٩أ أو استشهدت به، ويشكّل مر ١٤: ٦٥ مثلاً هامًّا في هذا السياق.

وحاول د. لوهماير[١٠] أن يبيّن أن المحاكمة التي أُجريَت ضدّ يسوع أمام السنهدرين، حَسْبَ إنجيل مرقس، تَبِعَ سَرْدُها ما في أش ٥٠: ٥ي (رج مر ١٤: ٦٥ وأش ٥٠: ٦ Lxx)؛ من الصعوبة بمكان ألاّ نرى ترابطًا بين النَصَّيْن؛ يريد مرقس أن يُبرز يسوع على أنّه عبد يهوه الذي تكلّم عليه أش، ويبيّن أنّه يتمّم الآمال النبويّة. إنّ الإساءات التي تبدو وكأنّها انتصار على

(٦) حول المصطلحات القضائية، رج أش ٤١: ١. يريد الله أحكامًا لا عيب فيها: ١ مل ٨: ٣٢؛ رج تث ٢٥: ١؛ سيكون أمرًا جسيمًا تبريرُ المذنب، وتجريم البار (أم ١٧: ١٥). حول الدعوى القضائية (ריב)، رج أش ٤١: ١١؛ ٤٩: ٢٥؛ أي ١٣: ١٩؛ ٣١: ٣٥. حول الدعوة إلى الحضور: عدد ٢٧: ٢، ٥. لدينا صيغة فريدة ووحيدة هي التالية: "خصمي في القضاء".

(٧) في ٥٤: ١٧ هو إسرائيل من يستطيع أن "يقنع بالذنب" خصومه. حول هذا التعبير، رج حز ٢٢: ٨؛ أي ٣٤: ١٧؛ مز ٩٤: ٢١؛ عا ١٢.

(٨) ترد هذه الصور مجدّدًا في ١٥: ٦: الثوب البالي (مز ١٠٢: ٢٧)؛ في ٥١: ٨: الثوب الذي أكله العثّ (أي ١٣: ٢٨). وبما أنّ الثوب يدلّ على الإنسان، فإنّ بلاه يوحي بموت من كان يلبسه.

(٩) C. H. DOOD, *Conformément aux Écritures*, Paris 1968, p. 93.

(١٠) D. LOHMEYER, *Das Evangelium des Markus*, Göttingen 1951, p. 330.

يسوع، لا تُفشِلُ تصميمَ الله، بل هي، على العكس، تحقيق عميق له.

لقد أفادت الجماعةُ المسيحيّةُ الأولى من نص أش ٥٠: ٤-٩أ من أجل ولوج سرّ آلام يسوع، وبالمقابل، يسوع هو المفتاح الذي يُتيحُ لنا أن نفهم نصّ أشعيا بكلّ عمقه.

خاتمة

يتكلم النشيد الثالث (٥٠: ٤-٩أ) على شخص عبد يهوه، الذي يبدو شبيهًا بنبيٍّ، خاصّةً بإرميا. هو بامتياز رجل الإصغاء الدائم إلى كلمة الله التي يُبلِغُها حيث ينبغي وإلى مَن ينبغي، بطريقة شفّافة وصافية، لكونه، وبكل بساطة، "تلميذًا" أمينًا للربّ.

لقد زُوِّدَ العبدُ بـ"كلمة"، وعليه أن يُبلغَها إلى إسرائيل الذي حلّ به "الضّنَى". ولكي يقوى على الكلام عليه أولاً أن يصغي، ولكنه لن يتمكّن من ذلك إذا لم يفتح اللهُ له الأذنَين باستمرار. في الواقع، هو يقارِن ذاته بـ"تلميذ" (למוד وستظهر كلمة "عبد"، لاحقًا في ٥٠: ١٠أ). تدلّ كلمةُ "تلميذ" على الطريقة الوحيدة التي بها يتلقّى النبيُّ الحقيقيُّ من التعليم الإلهي الرسالة التي عليه أن ينقل من ثَمَّ إلى الآخَرين. لأجل هذه الرسالة هو يبدو مضطَهَدًا ومتألّمًا. يُحتَقَرُ بشكل عنيف، إذ يتعرّض لنَتْفِ اللحية والتَفْل والمهانة. يُعامَلُ كالحمقى (رج أم ١٠: ١٣؛ ١٩: ٢٩)، بينما هو ينطق باسم الوحي الإلهيّ.

يبقى العبدُ أمينًا لأنّه يعلم أنّه مدعومٌ من الله؛ ومع كونه عاجزًا بسبب الضعف، فهو يبقى مستعدًّا لأنْ يتحدّى مضطّهِديه ويواجهَهم، مستمرًّا على ثباته كالصخرة، ومتأكّدًا من أنّ هناك مَن سيبسط العدل آخر الأمر.

يُختَتَمُ النشيدُ بتذكير ظالميّ العبد بالمصير الذي لا يتصوّرونه: ستُبيدهم النارُ التي يشعلونها، أي أنّهم سيُعاقَبون حصرًا بجريمتهم بالذات، وهذا سيحصل نتيجة تدخُّل الله.

لقد فسّر التقليدُ المسيحيُّ نصوص أناشيد عبد يهوه بمعنى مسيحانيّ، مُعتَبِرًا أنّ "عبدَ يهوه" الحقيقيَّ هو يسوع المسيح.

المراجع

BONNARD P. E., *Le Second Isaïe: Son disciple et leurs éditeurs, Isaïe 40-55*, EBib, Paris 1972.

CLIFFORD Richard J., "Book of Second Isaiah", *The Anchor Bible Dictionary*, NY 1992, vol. 3, H-J, 490-51.

DOOD C.H., *Confromément aux Écritures*, Paris 1968.

KRUSE C. C., "The Servant Songs: Interpretive Trends since C. R. North", *StudBT* (1978) 8: 3-27.

LOHMEYER D., *Das Evangelium des Markus*, Göttingen 1951, p. 330.

MATTIOLI Anselmo, *Dio e l'uomo nella Bibbia d'Israele*, Casale Monferrato 1981, pp. 311ss.

TWOT (1116a):

خليفة لويس، **اللاهوت والتفسير البيبلي الحديث**، جزء ٢: **تأويل العهد القديم** (المركز البيبلي الرعائيّ، جبيل-بيبلوس، لبنان ١٩٩٦).

سنن (ال) **القويمة في تفسير أسفار العهد القديم**. الجزء الثامن، **تفسير أسفار الجامعة ونشيد الأناشيد** (مجمع الكنائس في الشرق الأدنى، بيروت ١٩٧٣).

فغالي بولس، **الله القدوس، من سفر اللاويين إلى نبوءة أشعيا**، الرابطة الكتابية، محطات كتابية ٢٥: "أشعيا النبي ، أناشيد أربعة"، ص ١٥٣-١٧٩؛ أنظر خاصة النشيد الثالث: "الرب أعطاني لسان التلاميذ"، ص ١٧١-١٧٨.

د. مِلْتيَاذِيس كُونْستانْدينو

قولُ الرَّبِّ نقيٌّ

نصوص روائيّة من العهد القديم

١ . خلق العالم (تك ١-٢)

٢ . السّقوط (تك ٢-٣)

٣ . كتاب التّكوين (تك ٤:١٧-٢٦؛ ٥:١-٣٢)

٤ . أبناء الله (تك ١١:١-٩)

٥ . برج بابل (تك ١١:١-٩)

٦ . إيمان إبراهيم (تك ١٥:٦)

٧ . قبر سارة (تك ٢٣)

٨ . اسم الله (خر ٣:١٣-١٥)

٩ . شاول وصموئيل (١مل/١صم ١٣:٧ب-١٥أ)

١٠ . معايير الله (١مل/١صم ١٦:١-١٣)

١١ . عالميّة الله (٣مل/١مل ١٧:٨-١٦)

١٢ . كرم نابوت (٣مل ٢٠/١مل ٢١)

تعريب

الأرشمندريت إيليا طعمه

منشورات معهد القدّيس يوحنّا الدّمشقيّ اللاّهوتيّ

جامعة البلمند

٢٠٠٦

أش ٥١: ١٢-١٦
«ألربُّ المعزِّي»

الأب د. نجم شهوان (ر.ل.م.)
أستاذ مادة الليتورجيا في جامعة الروح القدس

مقدّمة

ينتمي أشعيا إلى مملكة يهوذا، التي كان يملك عليها يوآش أو عزريا (٢مل ١٤: ٨؛ ٢١-٢٢). دعاه الله ليقوم بعمل الخدمة النبويّة في السنة ٧٤٠، واستمرّت ما لا يقلّ عن أربعين سنة. تصدّى للأغنياء المالكين الذين استباحوا حقوق الفقراء، وأنذرهم بغضب الله، كما كان قد فعل عاموس قبله سنة ٧٥٠، والذي سيتجسّد بزحف أشور لمعاقبة الشعب المتمرّد. ظهر أشعيا في مطلع عهد آحاز (٧٣٥-٧١٦)، ثم بعد توارٍ عن الأنظار مدّة طويلة، عاد فظهر في عهد حزقيّا في السنة ٧١٦.

يتكوّن كتاب أشعيا من كتابَين أساسيَّين؛ ففي الكتاب الثاني، أي ابتداءً من مطلع الفصل ٤٠ إلى ٦٦، علمًا أنّ أشعيا الحالي هو خليط من مؤلّفين عديدين، ومن المحبَّذ اعتباره قد وُضع ما بعد العودة من الجلاء إلى بابل (٥٣٤ ب.م.)، وهذا ما هو مفترض بما ورد في الفصول ٥٦-٦٦، وانطلاقًا من معطيات النصوص، تتراوح مضامين الكتاب بين السيرة الذاتيّة (٦) وبين الواقع الشعبي الجماعي، أي شعب الله الجديد، البقيّة الأمينة الباقية.

تميّزت رسالة أشعيا بتنبيه المسؤولين المدنيّين والروحيّين إلى تجاوزاتهم غير المقبولة، لافتًا النظر إلى أهميّة العودة إلى الله، الذي كان يعتبره القدُّوس، قدّوس إسرائيل، وهذا ما يُسمَّى بـ "مدرسة أشعيا اللاهوتي"، كونه متأثّرًا بمسيحانيّة ملوكيّة ترتبط بداود الملك، قبل غيره من الملوك، لأنّ رسالته تجعل من داود وأورشليم المحور في الكتاب الثاني (٤٠-٥٥)، والقسم الثالث من الكتاب (٥٦-٦٦)، أي الذي كرّس حضور القدّوس في أورشليم، مدينة الله. فبعد انتصار الفرس على البابليّين، بشخص قورش ملك الفرس (٥٥٩-٥٢٩)، بُلِّغت الرسالة بين السنتين ٥٥٠ و ٥٣٩، لتحرير بني إسرائيل المحلوّين إلى بلاد ما بين النهرين (أش ٤٨: ١٦؛ ٤٥: ١). ستخضع هذه الانتصارات لقراءات يقينيّة ترتبط كلّ الخير الذي حصل بالله المحرِّر، كما في مصر كذلك في بابل (رج أش ٤٠-٥٥)، لتعلّم الشعب أنّ الله أمين، وهو ذات المُلك الشامل (أش ٥٢: ٧-١٠).

برزت معطيات تاريخيّة كثيرة، إلى جانب معطيات لغويّة مرافقة، ولكنّ الذي يعزّز تلك المعطيات اللاهوتيّة والليتورجيّة المنبثقة عنهما، إنّما الاستفادة من هذه الدروس، خاصّة وأنّ التواصل قائم بين ما كان وبين ما هو عليه شعب الله اليوم. فالخلاص الذي وهبه الله يخضع لقراءتَين: أنّ الله المحرِّر، أي المعتِق، والمنقِذ، والفادي (أش ٤١: ١٤)، وبالتالي هو وحده الذي يجمع المشتَّتين، ويشدّد ويعزّي المحزونين في صهيون كما ورد لدى ابن سيراخ (٤٨: ٢٢-٢٥). ففعل التعزية مرتبط بالله، وتبدأ هذه المجموعة بفعل "عزّى"، وهي تتكرّر تسع مرّات، لذا بالإمكان تسميته "سفر التعزية".

١. إطار ومعطيات النصّ (أش ٥١: ١٢-١٦)

يُعتَبَر أشعيا ما بين الأنبياء الكبار في

العهد القديم في القرن الثامن قبل المسيح، لأنَّ كتابه الأوَّل يشكِّل لاهوتًا قائمًا بذاته، كونه يحتوي على معطيات أساسيّة في اللاهوت المسيحاني، وهو يتألّف من الفصول ١ حتّى ٣٩؛ ويركّز فيها أشعيا على قداسة الله، وعلى الإيمان، وعلى العدالة، ولذا كانت رسالته النبويّة ذات شأن حول العقيدة المسيحانيّة. وأمَّا الكتاب الثاني المنسوب إليه، وهو يعود إلى تاريخ العودة من الجلاء إلى بابل (٥٣٨)، فيطوِّر في الفصول ٤٠ وحتّى ٥٥ لاهوتًا غنيًّا، ويتضمّن القصائد المكرَّسة للخادم المتألّم. والكتاب الثالث، الذي هكذا سمّاه الباحث في الكتاب المقدّس دُومْ – Duhm، لدى كلامه عن الفصول ٥٦ وحتّى ٦٦، ويعتبر أنَّ واضعها قد عاش في عصر نحميا[١]، وأمَّا الدراسات اليوم فتميل إلى عدم الاعتقاد بأنَّ هناك كاتبًا واحدًا لهذا الكتاب الأخير، المؤلّف من ١١ فصلاً، التي تتغنّى بخاصّة بأورشليم المستقبليّة، وبكونيّة إيمان إسرائيل[٢].

في الكتاب الثاني (الفصول ٤٠ وحتى ٥٥)، وهو كتاب التعزية، يُعتبر بمثابة قيامة للشعب المسحوق، الممثَّل بعبد الله المتألّم، من خلال الأناشيد الأربعة، وهي تؤلّف وحدةً متناسقة قد أُدرجت بدقّة في نسيج النصّ[٣].

يقول النصّ المختار ٥١: ١٢–١٦، وهو يحمل عنوان "الربّ المعزّي"، ما يلي: "أنا أنا معزِّيكم، فمن أنتَ حتَّى تخاف من إنسانٍ يموت، ومن ابنِ آدمَ يصيرُ كالعشب، وقد نسيتَ الربَّ صانعَكَ الذي بسط السَّماواتِ وأسَّسَ المُضايق حين يستعدُّ للتدمير، فأين غضبُ المضايق؟ عَمَّا قريبٍ يُفرَجُ عن المنحني، ولا يموت في الهوَّةِ ولا ينقُصُ خُبزُه. إنِّي أنا الربُّ إلهُك الذي يهيِّجُ البحرَ فتهدِرُ أمواجُهُ، ربُّ القوَّاتِ اسمُهُ، وقد جعلتُ كلامي في فمكَ، وبظِلِّ يدي سَتَرتُكَ، لتغرِسَ السَّمواتِ وتؤَسِّسَ الأرض، وتقولَ لصِهيون: أنتِ شَعبي"[٤].

لدى قراءتنا لهذا النصّ نتبيّن أنَّ الله هو سيّد التاريخ، لذا يدعو المستمعَ المؤمنَ إلى عدم الخوف (أش ٥١: ١٢)، ويبرهن عن ذلك بدعوته إلى تذكُّر الماضي، أي الخلق (أش ٥١: ١٣)، حيث خلق السماوات والأرض (تك ١: ١)، والإنسان (تك ١: ٢٧)، ولا يكتفي بعودته إلى الماضي، بل يعده بمستقبل مضمون (أش ٥١: ١٤)، ولهذا يصبح الله مخلِّصًا أيضًا (١صم ١٤: ٣٩)، ولهذا يكمل كلامه بأنَّه كما فعل في الماضي يفعل الآن وسيفعل في المستقبل أيضًا. فعلى الإنسان الذي يعرف أن يقرأ في الكتاب وفي الأحداث أن يؤمن بالله على الدوام، كونه المسؤول عن الذي صنعه، وبخاصّة شعبه الذي اختاره ليشهد لاسمه.

يتوجَّه الربّ بالكلام، بحسب النصّ، بصيغة المخاطب الجمع (أش ٥١: ١٢)، ثم يكمل بصيغة المخاطب المفرد المذكَّر (أش ٥١: ١٢–١٦)؛ ولكنَّنا، بالمقارنة مع الترجمة السريانيّة للنصّ، نلاحظ أنَّ الكلام هو بصيغة المخاطب المفرد المؤنّث، ثمّ إنَّ الآية الأخيرة (١٦) تنتهي بالمخاطب المفرد المذكّر[٥]، فهل هذا صدى لما نطالعه في كتاب تثنية الاشتراع حينما يتوجّه الله إلى الشعب بصيغة المخاطب المفرد، خاصّة وأنَّ هذا النشيد الذي نحن بصدده، هو صدى لنشيد موسى بعد الخروج من دار العبوديّة (خر ٢٠: ٢) في أرض مصر[٦]،

(١) هو قائد العودة من الجلاء إلى أورشليم مع زربّابل سنة ٥٣٨ ق. م. (ر ج عز ٢: ٢؛ نح ٧: ٧).

(٢) *Dictionnaire des mots de la foi chrétienne*, publié sous la direction d'Olivier de la Brosse, Antonin-Marie Henry, Philippe Rouillard, nouvelle édition, Cerf, Paris 1992, «Isaïe», col. 383.

(٣) *Isaïe expliqué par les Pères*, dans Coll. Les Pères dans la foi, Desclée de Brouwer, 1983, p. 7.

(٤) الكتاب المقدّس، العهد القديم، دار المشرق، بيروت ١٩٨٩، ص ١٦١١.

(٥) ܗܕܐ ܡܝܬܐ ܕܚܕܐ ... ܘܠܐ ܡܝܬ. *Syriac Bible* 63DCK United Bible Societies 1979K UBS-EPF 1991-2M, p. 546-547.

حيث تمتزج صيغة المفرد بصيغة الجمع لتعبِّر من خلال الشخص الواحد عن وضع الجماعة، ولنا العديد من الأمثلة في الكتاب المقدّس (تك ١٨: ١-٥؛ تث ٨: ٧؛ ٩: ١، ٧؛ ٢٧: ١-٣؛ مز ٨٩: ١٦)؟

نلاحظ أنّ هذا النمط من النصوص يتلاقى مع محطّات بيبليّة متشابهة، تذكّرنا بحالة شعبٍ جعل رجاءه في الله لينقذه ويعزّيه، وهذا الأمر يشكّل فعل إيمانٍ بالله الذي لا يتخلّى عن الذين يلجأون إليه إبّان المحنة والشدّة، وهذا دليل على استمرار قيام العهد بين الله وشعبه، والفضل دائمًا يعود إلى الله الأمين لعهوده. فبعد كلّ ملمّة تطاول الشعب يتدخّل الله ليعزّي شعبه ويعيده إلى حالة البنوّة. هناك العديد من المراجع التي تساعدنا على فهم الروح الواحد قد رافقت تاريخ هذا الشعب طوال قرون.

يضعنا هذا النصّ في مناجيه المزدوجة أمام الله وشعبه في علاقة عهد متمايزة أحيانًا ومتساوية أحيانًا أخرى، وقد بدأ بمشروع الخلق ودام بالأمانة له عبر الخلاص. نستدلّ على هذه الاعتبارات من النصوص نفسها عبر سلسلة متواصلة عن تدخُّل الله لإنقاذ شعبه من محنٍ مختلفة النّوع ومتعدّدة الأحجام، لأنّ تاريخه سيُبنى بالآلام وصولاً إلى المسيح ذروة عهد الله مع المؤمنين. كيف نفسّر معاني الآيات التي وردت في سياق النصوص في العهد القديم ولغاية العهد الجديد، في مجال الكلام على التعزية، كونها من عمل الله، لأنّه الضابط الكلّ، لأنّه الرحمة، ولأنّه أبٌ لا يهمل صنع يديه.

يتكلّم تيودوريتوس القورشي (٤٥٨-٤٦٦)[٧] عن هذا النصّ من أشعيا، آيةً آية، قائلاً بلسان الربّ ما معناه: آ ١٢: "أنا هو الذي بنفسي أعزّي، أنا الذي قد تمّم في الماضي هذه الأعمال الخارقة، الذي أسلم فرعون وجيشه إلى البحر، الذي أباد بالموت الآلاف من الأشوريّين بواسطة ملاك واحد. ثمّ يذكّر المدينة بنبل أصلها، ويدعوها إلى أن تأخذ بعين الاعتبار المؤازرة الإلهيّة، وأن تنبذ الخوف: إعلمي مَنْ أنتِ لتخافي من إنسان مائت، ومن ابن إنسان، الذي مثل العشب الأخضر قد يبسوا. آ ١٣. لتنسي الله الذي صنعكِ، الذي صنع السماء، ووطّد أساساتِ الأرض، ولكي يخيفكِ دون هوادة، كلّ الأيّام، أمام رعب ظالمِكِ، ناظرًا كيف وبأيّة طريقة سيبيدكِ. ها أنتِ، قد قال، قد أقرضتِ عضدًا لأعدائكِ وتمّمتِ هدفَهم: لقد خفتِ منهم، ونسيتِني، أنا خالق كلّ شيء، الذي منه قد نلتِ العديد من الضمانات في القدرة. إنسان مائت وفاسد قد أرعبكِ، ولكنّكِ لم تراعي كرامتِكِ ولم تبحثي عن مؤازرتي. والآن أين رُعب ظالمِكِ؟ آ ١٤. لأنّه، لأجل أن يخلّصَكِ، لم يتوقّفْ أبدًا ولم يتأخّر أبدًا. سوف أتدبّر خلاصَكِ، بينما هو سوف أسلمه إلى خراب كامل. ولم يهلكك حتّى الإبادة. لن أسمح بأنْ تصبحي مسلَّمةً للعقاب الكامل، ولكن أنا، الذي يضرب، وأنا الذي أشفي. وخبزه لن يقلّ. آ ١٥. لأنّي أنا الربّ إلهكِ، الذي يحرّك البحر فتعجّ أمواجه، الربّ الصباؤوت إسمي[٨]. يجعلنا هذا النصّ نسمع في خضمّ هذا الأسر بالذات، بأنّهم يتمتّعون أيضًا بالدعم الإلهي، لأنّ الله يمدُّهم بسخاء بما يحتاجون إليه. أنا الذي يحرّك البحر، قد قال، والذي يهيّج الأمواج. ولكن، لأنّي أصنع هذا، أقلِبُ البحر الذي أقامه البابليُّون، وسأرفع في وجههم أفواج الأعداء. آ ١٦. سأضع كلماتي في فمك. فبواسطة أعمالٍ سأعلّمُك حقيقة كلماتي. وتحت ظلّ يدي سأكتنفك، وبعمله، أسّستُ

(٦) **الكتاب المقدّس، العهد القديم**، دار المشرق، بيروت ١٩٨٩، "نشيد الأنتصار"، ص ١٧٧-١٧٨.

(٧) هو مؤرّخ كنسي ولاهوتي، وقد انتُخب أسقفًا لمدينة قورش سنة ٤٢٣، وكتب سيرة القدّيس مارون (+ ٤١٠)؛ راجع كتاب **مار مارون**، صلاة المساء والصباح والزيّاح، الكسليك - لبنان ١٩٧٩، ص ٤٢.

(٨) *Sources Chrétiennes* 276, Introduction, p. 43.

السماء ووطّدتُ أساساتِ الأرض، وسأقول لصهيون: أنتِ شعبي. يكفي تذكُّر الخلق ليبيِّن قدرة قوّته المحرِّكة، ووعدهم بأن يشركهم فيها؛ لأنَّه سمَّى "يد" قوّته المحرِّكة[٩].

٢. قوّة الله وضعف الإنسان

يختصر هذا النصّ من أشعيا (٥١: ١٢-١٦) قوّة الله الخالق والمخلِّص، مقارنةً مع ضعف الإنسان تجاهه، كما يتبيّن من القصيدتَين (٥١: ١-٨ و٩-١٦)، وهو صدى لنشيد الانتصار الموضوع على لسان موسى (خر ٢٠: ٢). فهناك تاريخ شعب يشهد على عمل خلق الله الدائم، وهذا ما يشكِّل نواة الكلام على البعد النهيوي، أو الإسكاتولوجي، يعيشه شعب الله كزمنِ خلاص. يبدو إسرائيل متعبًا بسبب حساباته الخاصّة، ولذا يتعطّل لديه الرجاء، فيأتي الله بصوتٍ يعيد إليه الأمل بمستقبل زاهر: "أنا أنا معزِّيكم" (أش ٥١: ١٢). فصوت الله المشجِّع هو نتيجة وُعُودِه الصادقة تجاه مَنْ يحبُّه (تك ١٢: ١-٣؛ خر ١٩: ٤-٦؛ ٢٤: ٨). إنَّ حضور الله في شعبه هو منح روحه الذي يقوّي فيهم العزم على المتابعة (تك ٢: ٧؛ حز ٣٧: ٩-١٤). فيكون الربّ صخرة خلاص، وينبوع حياة لجماعة إسرائيل (تث ٣٢: ٤، ١٨؛ مز ١٨: ٣؛ أش ٤٤: ٨). فكما منح الله الحياة لإبراهيم وساره بالولد الموعود إسحق (تك ١٧: ١٩)، كان عليهما أن يؤمنا بأنّ الله قادر أن يفعل ما وعد، فيصبح الولد بركة لهما.

تبدو قوّة الله في كلامه الخلاّق، فعندما يتكلّم يخلق، كما كانت الحال في أحداث الخلق بحسب روايات سفر التكوين (تك ١: ٣، ٦، ٩، ١١، ١٤، ٢٠، ٢٤، ٢٦)، وانطلاقًا من هذه الأحداث ينظر الإنسان المخلوق على صورة الله (تك ١: ٢٧) إلى كميّة هذه المخلوقات ونوعيّتها، إلى جمالها في الوجود وفي الحركة، فيؤمن دون تردُّد، وأمّا استمرارها الدائم في الوجود فهي دعوة أخرى للإنسان لكي لا يشكّ في قدرة الله المنقذ من أيّ هلاك، ولذا يقول له: "وقد نسيتَ الربَّ صانعك"؟ (أش ٥١: ١٣)، وهذا ما يذكّرنا بما ورد في سفر التكوين (٥: ١) وفي سفر تثنية الاشتراع (٤: ٣٢). والآية ١٣ من أشعيا الفصل ٥١، التي تتكلّم عن خلق السماوات والأرض، هي ترداد لآياتٍ وفيرة في الكتاب المقدّس (تك ١: ١؛ ٢: ١؛ ٢مل ١٩: ١٥؛ مز ١١٥: ١٥؛ ١٢١: ٢؛ ١٢٤: ٨؛ ١٣٤: ٣؛ ١٤٦: ٦؛ أش ٣٧: ١٦؛ إر ٣٢: ١٧)، فيقف الإنسان أمام هذه المعجزات ليعترف بالله الذي لا مثيل له (خر ١٥: ١١؛ مز ٧١: ١٩؛ ٨٦: ٨؛ ٨٩: ٨؛ أش ٤٤: ٧؛ إر ١٠: ٦-٧؛ مي ٧: ١٨).

إزاء كلّ هذه المعطيات الكتابيّة لم يبقَ سوى الإيمان جوابًا من الإنسان على عطايا الله المجّانيّة، فإذا كان هو ربّ الصباؤوت (١صم ١: ٣، ١١؛ ٤: ٤؛ ١٥: ٢؛ ١٧: ٤٥؛ مز ٢٤: ١٠؛ ٤٦: ٣)، فالإنسان هو الترابيّ الضعيف (يو ٣: ٣١؛ ١قور ١٥: ٤٧-٤٩؛ ١صم ٢: ٨؛ أي ٣٤: ٢٨؛ مز ١١٣: ٧)، ومَنْ سيلغي هذه الفوارق التي تفصل بين العالَمَين سوى وسيطٍ يخصب الاتّصال ليعود العهد قائمًا بين الإثنين بعدما خرّبت الخطيئة والخوف والعصيان هذه العلاقة الحياتيّة، (تك ٤: ٧؛ ١٨: ٢٠؛ روم ٥: ١٩؛ ١١: ٣٠؛ عب ٢: ٢؛ ٤: ٦، ١١)، ومَنْ سيزيل العائق والجدار الوسط الفاصل، سوى المسيح، إبن الله، كما عبّر عنه بولس الرسول (أف ٢: ١٥).

هل يُوجَّهُ هذا الكلام إلى فردٍ واحد، استنادًا إلى هذا النصّ، أم إلى جماعة؟ ربّما يُوجَّه إلى شخص بحسب المعطى اللغوي، ولكنَّ الآية الأخيرة المختارة (أش ٥١: ١٦) تدلّ على أنّ المقصود هي صهيون، هي أورشليم العقيمة، الخالية من البركة بسبب عدم إيمانها، بسبب خيانتها، بسبب عصيانها، ولكنّ الذي اختارها له مقرّ سكنى ليخبر عن مجده وعظمته لن يتخلّى عنها، بل سيباركها بالبنين

[٩] Théodoret de Cyr, *Commentaire sur Isaïe*, III (Sections 14-20), dans Sources Chrétiennes 315, Texte critique, traduction, notes et index par Jean-Noël GUIGNOT, Cerf, Paris 1984, pp. 125-129.

والبنات، وسيعيد إليها بهاءَها الأوّل[١٠]. لم يصرّح الله على لسان النبيّ عن ضعف الإنسان وخوفه أمام المُضايِق ليزيده انسحاقًا وخوفًا، بل ليشدّد عزيمته، وألاّ يخاف من إنسانٍ يموت (أش ٥١: ١٢)؛ وتأتي الآيات اللاحقة (أش ٥١: ١٣-١٦) لتشرح قصد الله وتدعو الإنسان إلى النهوض، لأنّ الله لا يرضى بدوام الظلم، لذا سيأتي عاجلاً ويخلّص، كما يدلّ النصّ الآتي من الآية ١٧ وحتّى الآية ٢٣ نهاية الفصل ٥١.

يُختصر الكلام في هذا المجال بأنّ على الإنسان أن يتّشح بالإيمان في حضرة الله، لئلاّ يفقد هويّته ولا ينعم بالسلام، وإن هو فعل فسيكون إيمانُهُ بقوّة وعزّة الله سبيلَ خلاصٍ له، لأنّ الله وحده هو الفادي (مز ١٩: ١٤؛ ٧٨: ٣٥؛ أش ٤٣: ١٤؛ ٤٤: ٦، ٢٤؛ ٤٧: ٤؛ ٤٨: ١٧؛ ٤٩: ٧؛ ٤٩: ٢٦؛ ٥٤: ٥، ٨؛ ٥٩: ٢٠؛ ٦٠: ١٦؛ ٦٣: ١٦؛ إر ٥٠: ٣٤؛ أع ٧: ٣٥)، بما أنّه كلّي القدرة (مز ٢٤: ٨)، والضابط الكلّ (أي ٣٤: ١٧؛ ٤٢: ٢؛ مز ١٤٧: ٥؛ حز ١٠: ٥؛ لو ١: ٤٩؛ ٢قور ٦: ١٨)، ومحبّ البشر (٢أخ ٩: ٨؛ أش ١٤: ١).

بالعودة إلى جوّ أشعيا الأوّل يمكننا أن نستشفّ التحدّي القائم بين القديم والجديد، خاصّة بعد الخروج من مصر، إذ أصبح الكلام لله، وليس للظالم والمستعبِد الذي قهر الشعب في مصر (رج أش ٣٠: ٧؛ مز ٨٧: ٤؛ ٨٩: ١١)، فالله يمكنه أن يجازي كِلا القوّتَين (مز ٦٥: ٨)، وهكذا ينتفي كلّ مبرّرٍ للخوف، لأنّ الخوف يكبح الرجاء، وهذا ما يُعرف بالظلم، بينما الرجاء يحرّر. إنّ هذا التباين بين الخوف من الظالم، وبين مخافة الله، هناك دعوة للإنسان لئلاّ يخشى غير الله، والذي يخاف من الإنسان يعني أنّه ينسى الله حقل العمل الكوني والتاريخي[١١]. الله هو الذي هو (خر ٣: ١٤) وهذا ما ورد في بداية النصّ لدى أشعيا: "أنا أنا معزّيكم" (٥١: ١٢أ)، وأمّا الإنسان فهو كالعشب (٥١: ١٢ب؛ رج مز ١٠٢: ١١؛ ١٠٣: ١٥؛ ١٢٩: ٦؛ حز ١٦: ٧؛ ١بط ١: ٢٤).

٣. التعزية والعهد

يعتني الكاتب بسكب نصٍّ يدفع بقارئيه إلى معرفة قصد الله من الخلق ومن الخروج من أرض العبوديّة، فهو الذي يعزّي بعد الآلام المبرِّحة، ولا يُحصر هذا الموضوع في النصّ الذي نحن بصدده، فالقسم الثاني من كتاب أشعيا يحمل هذا العنوان الكبير أي "كتاب تعزية إسرائيل"[١٢]، وذلك استنادًا إلى النصّ الأوّل من الكتاب الثاني نفسه الذي مطلعه: "عزّوا عزّوا شعبي يقول إلهكم" (أش ٤٠: ١؛ رج ٥٤: ١٠؛ ٦٦: ١٣). يُستدلُّ من هذا النصّ أنّ صانع التعزية هو الله، فلا يرضى أن تهلك أورشليم التي اختارها مقرّ سكناه، ولكَمْ ورد اسم أورشليم في سياق النصوص في الكتاب الأوّل كما في الكتاب الثاني من أشعيا، سنكتفي بعرض المراجع بحسب الكتاب الثاني فقط: أش ٤٠: ٢، ٩؛ ٤١: ٢٧؛ ٤٤: ٢٦، ٢٨؛ ٥٢: ١، ٢، ٩؛ ٦٢: ١، ٦، ٧؛ ٦٤: ١٠؛ ٦٥: ١٨، ١٩؛ ٦٦: ١٠، ١٣، ٢٠.

إذا كان العالم اليوم يتكلّم عن التوتُّر العصبي، أو ما يُعرف بمرض الأعصاب، على المستوى الشخصي أو الجماعي، فيمكننا القول بأنّ هذا المرض الذي كشفه مؤخّرًا البروفسور الطبيب هانس سالييه – Hans Selye (١٩٠٧-١٩٨٢)، وهو نمساوي الأصل، وهو يُعتبر أب حقل التشنُّج – Father of stress field، وقد نشر للمرّة الأولى موضوع الرّهق النفسي-الجسدي سنة ١٩٣٦ في كندا، ويكفي الاطّلاع على كتبه لمعرفة أهميّة هذا

(١٠) *The Jerome Biblical Commentary* - two volumes, *Deutero-Isaiah*, ed. by Prentice-Hall, Inc. Englewood Cliffs, N.J. 1968, p. 377.

(١١) *I Profeti*, traduzione e commento di L. Alonso Schökel e J.L. Sicre Diaz, edizione italiana a cura di Gianfranco Ravasi, ed. Borla, Roma, p. 365.

(١٢) **الكتاب المقدّس، العهد القديم**، دار المشرق، بيروت ١٩٨٩، ص ١٥٨٨.

العلم في عالم اليوم[١٣]، ليقول بأنّ الإنسان معرَّض لمرض الأعصاب لأنّه يعيش في زمنٍ يحتوي على الكثير من التعقيدات، ولا يجد فيه سبيلاً للترويح عن النفس؛ لذا، وبالعودة إلى معطيات النصّ، يكون أنّ الله قد استدرك هذا الوضع البشري، الذي من الممكن أن يقع فيه الإنسان، نظرًا لمتطلّبات الحياة، خاصّة وأنّ اختباراته المُغامرتيّة ستظهره بأنّه قليل البصر أحيانًا، وضعيف العزيمة والبنية، وخائف من المستقبل، وفقير الحال، فخلق له الأعياد، وأنقذه من الأمراض واليأس والملل، وأعطاه الغذاء والبنين، وهذا ما يُسمَّى بالتعزية، أي الشفاء من الأوجاع النفسيّة خاصّة. فالإنسان يعاني بجسده ولكنّ مركز الأوجاع الفعلي هو الرأس، فإذا كان الإنسان عاقلاً تألّم أكثر، وهذا دليل على أنّ أورشليم التي تفتخر بحضور الله داخلها ستتألّم لتشترك بدورها بتعزية الشعوب. وبعد هذه المقدّمات هل يمكننا أن نقول بأنّ الله هو طبيب الأرواح والأجساد على السّواء؟

لدينا شهادات وفيرة في الكتاب المقدّس على قدرة الله على الشفاء، فإذا استطاع أن يخلق، يستطيع أن يشفي ليخلق من جديد، ويعيد الفرح إلى الإنسان؛ فهو يشفي كلَّ مَنْ يؤمن به ويلجأ إليه، يشفي الجسد (خر ١٥: ٢٦؛ أي ٥: ١٨؛ مز ١٠٣: ٣؛ ١٠٧: ٢٠؛ متّى ٤: ٢٤؛ ١٢: ١٥؛ ١٤: ١٤؛ ١٥: ٣٠؛ ١٩: ٢؛ ٢١: ١٤)، ويشفي الروح (مز ١٤٧: ٣؛ متّى ٨: ١٦؛ ٩: ١٢؛ ١٢: ٢٢؛ مر ٢: ١٧؛ لو ٥: ٣١)، ويضمِّد الجراح (أي ٥: ١٨؛ أش ٦١: ١؛ لو ١٠: ٣٤)، ويفرّح القلب (١مل ٨: ٦٦؛ ٢ أخ ٧: ١٠).

ألم يأتِ يسوع ليعيد الخروف الضالّ (متّى ١٨: ١٢)، ويشفي المبتَلَين (متّى ٤: ٢٣؛ ٩: ٣٥)، ويعزّي المرضى (٢قور ١: ٤؛ ٧: ٦)، مهما كانت أنواع أمراضهم (متّى ٤: ٣؛ ٩: ٣٥؛ ١٠: ١)؟ فهو الراعي الصالح (يو ١٠: ١١) الذي جاء يجمع الرعيّة إلى واحد (يو ١٠: ١٦؛ رج متّى ٨: ١٧). هذا هو همُّ الله الدائم تجاه الإنسان، أي أن لا ينقطع العهد مع أورشليم، مع الكنيسة، ولذلك جاء عمّانوئيل (رج أش ٧: ١٤؛ ٨: ٨؛ متّى ١: ٢٣) يفتّش عن شعبه الضائع ما بين أنقاض أحزانه وشقائه، ليعيده إلى مقرّ صوابه، ويجعل منه علامة رجاءٍ، فيقيم معه عهدًا، وبواسطته مع الشعوب كافّة.

هذا هو العزاء الكبير لإسرائيل، للشعب الجديد، يسوع، النور، نور العالم (يو ٨: ١٢)، الذي حمل رسالة الآب إلى العالم، وهي رسالة الحب (يو ١٣: ٣٤؛ ١بط ١: ٢٢)، والمغفرة (متّى ١٨: ٣٥)، والسلام (يو ١٤: ٢٧)، وقد تجلّت بتضحية نفسه على الصّليب (فل ٢: ٨)، ليبني كنيسة تضمُّ كلَّ الشعوب (رج يو ١٠: ١٦).

خاتمة

في نهاية هذه الجولة حول النصّ المنتقى من أشعيا (٥١: ١٢-١٦) يستوقفنا موضوع الأبوّة التي ابتدأت بالخلق، واستمرّت بدفق الحياة عبر الشمس والنجوم والقمر، عبر المطر والهواء، كونه الحكمة (مثل ٨: ١، ١١، ١٢)، والذي يحيي (مز ١١٩: ٢٥، ٣٧، ٤٠، ٥٠، ٨٨، ١٠٧، ١٤٩، ١٥٤، ١٥٩؛ يو ٦: ٦٣؛ ١قور ١٥: ٤٥؛ ٢قور ٣: ٦). وبناءً عليه تكون رسالة يسوع المسيح هي تحقيق عمل الآب في العالم عبر الكنيسة، وبقوّة الروح القدس البرقليط، الروح المعزّي، والنصير، والمدافع، والمحامي عن الكنيسة، هو روح الحقّ (يو ١٤: ١٦، ٢٦؛ ١٥: ٢٦؛ ١٦: ٧)، ليس لتُعزل عن العالم، بل لتتميَّز بشهادة الحبّ والعطاء، فهي ليست من العالم (يو ١٥: ١٩)، ولكنّها ستشهد له لتعزّي القلوب المنسحقة بعد رحيل عريسها عنها، فالفقراء هم دائمًا معها في كلّ حين (متّى ٢٦: ١١؛ مر ١٤: ٧).

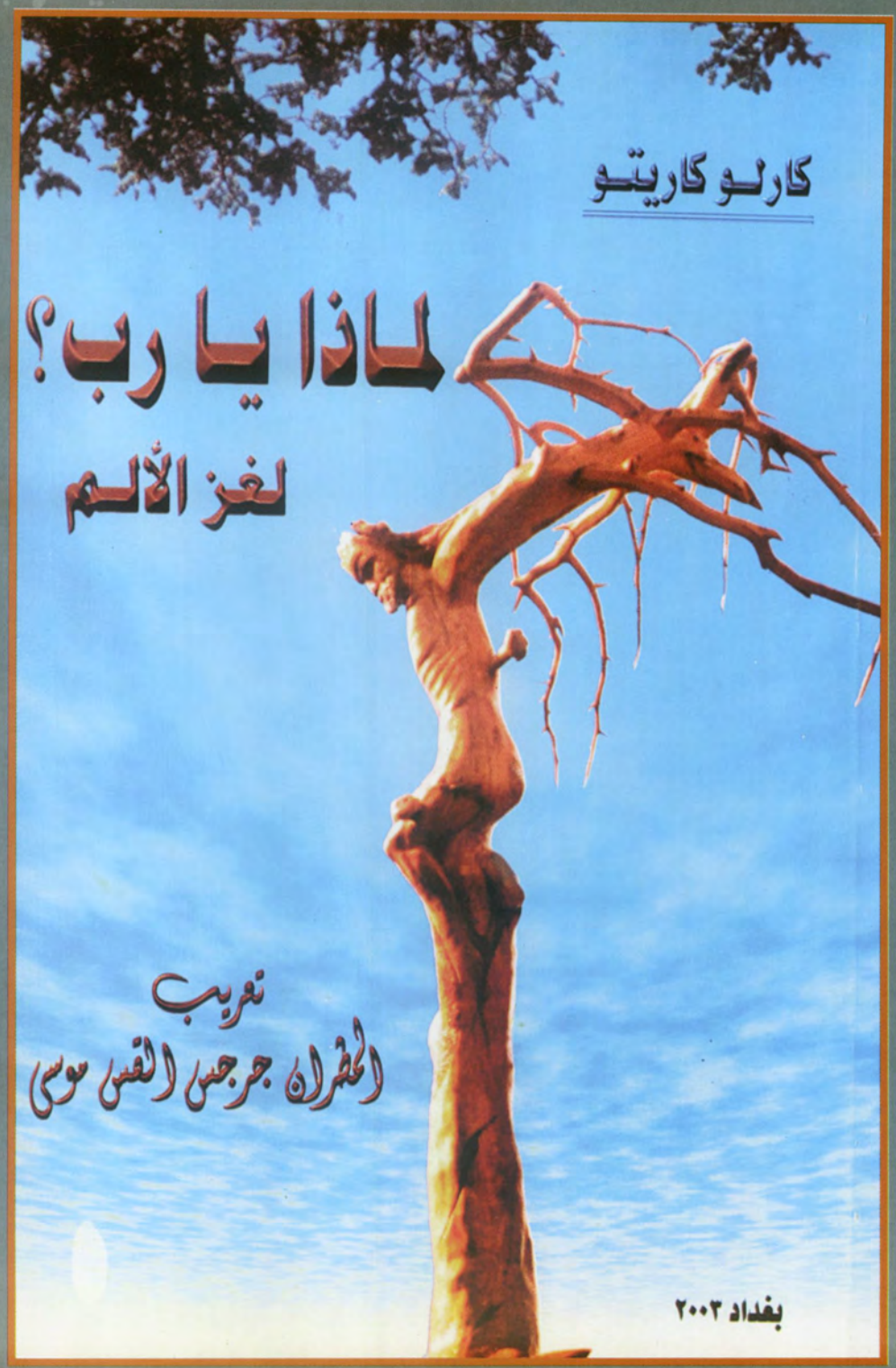
على الكنيسة التي تواصل عمل الابن أن تحقّق ملكوت الله، فتحفظ تعاليم معلّمها (متّى ٥)، وتضعها قيد

(١٣) HANS SLEYE (1907-1982), "*The Stress of Life*" and "*Stress Without Distress*" were unequalted bestsellers (The latter in 17 languages).

التنفيذ (متى ٢٥)، وهكذا تحمل التعزية إلى الذين جرفتهم الأحزان وأسرتهم الأوجاع وراء قضبانها الحديديّة، ولن تطلقهم إلاّ بعد أن يستيقظ فيهم العطش إلى الكرامة، والرجاء بمخلِّص العالم، الذي يبلسم الجراح ويعيد الروح إلى فاقديها. لقد تكلّم بولس الرسول، الإناء المختار (رسل ٩: ١٥) أكثر من مرّة، عن التعزية التي يحقّقها الله لمحبّيه (روم ١٥: ٤، ٥؛ ٢قور ١: ٣، ٤، ٥، ٦، ٧؛ ٢قور ٧: ٤، ٧، ١٣؛ قول ٤: ١١؛ ٢تس ٢: ١٦؛ ف ١: ٧).

في الحقيقة بالإمكان أن يُسمَّى أشعيا "الإنجيليَّ الخامس"، كما قيل، فلقد تكلَّم على المعطيات اللاهوتيّة الكبرى، في الخلق، في بناء شعب رجاء، يعترف له، كما تعلن الكنيسة إيمانها في "قانون نيقيا" (٣٢٥)؛ فالله حقًّا ضابط الكلّ، وهو مخلِّص العالم (يو ٤: ٤٢؛ ١يو ٤: ١٤). فكلُّ المعطيات الكريستولوجيّة، والإسكاتولوجيّة انطلاقًا من الخلق، تتجسّد في مضامين هذا النصّ من كتاب أشعيا الثاني، وهو كتاب التعزية بامتياز. من البدء وإلى الأزل ألله هو هو، لا يتخلّى عن جبلته ولا ينقض عهده، لأنَّه "هو الذي هو" (خر ٣: ١٤)، الكائن أبدًا، وهكذا ابنه يسوع المسيح، "هو هو أمس واليوم وإلى الأبد" (عب ١٣: ٨)، لأنَّه الألف والياء، البداية والنهاية (رؤ ١: ٨؛ ٢١: ٦؛ ٢٢: ١٣). كلّ تعزية تأتي من الله لأنَّه الرحيم، يحنو كرَحِمِ الأمّ على بنيه ليعيد إليهم الروح، وفرحهم السابق قبل الأوجاع، تمامًا كما فعل مع أيُّوب الصدِّيق، الذي لم يفقد الرجاء بمخلِّصه (يع ٥: ١١)، فأدفق الله عليه أضعاف ما قد خسر. فمهما تكارم الإنسان، فالله أكرم منه عطاءً، لأنَّ استراتيجيّة الأب هي خلاص الابن لا هلاكه (حز ٣٣: ١١).

لماذا يا رب؟
لماذا يا رب؟
لماذا يا رب؟



لماذا يا رب؟
لماذا يا رب؟
لماذا يا رب؟

أش ٥٢: ١٣-٥٣: ١٢

النشيد الرابع لعبد يهوه المتألّم: موتٌ وتجلٍّ

الأخت دولّي شعيا

مقدّمة

يَصِفُ كاتبُ النصّ "عبد يهوه" كشخصٍ مُنِحَ سُلطانًا خاصًا ومُزوَّدًا بمهمّةٍ خلاصيّة. هذا "العبد" سوف يُرفع بالمجد ولكنّه سيُذَلَّل أيضًا، مُختصرًا في شخصه لاهوتًا ذا حركتين: تصاعديّة وتنازليّة. وبالتالي سوف "يخلّع مصاريع" التاريخ، ويروّع أممًا كثيرة، "ويسدُّ الملوكُ أفواههم في حضرته"، متعجّبين ليعرفوا ويفهموا من هو. هذا سؤالٌ لطالما طرحهُ المفسّرون أيضًا: من هو "عبد يهوه"؟

بالرغم من الأعداد الهائلة من التفاسير التي عرفها هذا النصّ، فالعديد من مفاهيم هذا النشيد تُدهشُ المفسّرين، إن كان من ناحية تحديد النصّ وتركيبه أو من ناحية تفسيره وفهمه. إنّ أش ٥٢: ١٣-٥٣: ١٢، ظلّ، ولقرون عديدة، يُقسَّمُ حسب الطريقة البلاغيّة التقليديّة، ولكن العديد من المفسّرين المعاصرين لاحظوا أنّه يمكننا تقسيمه بشكلٍ مركزيّ حيث هناك نقطة مهمّة في النصّ يُبنى على أساسها ما تبقّى من آيات، وهذه هي البنية التي سوف نعتمدها في تحليلنا، إضافةً إلى تفسير النصّ الذي يساعد على فهم ومعرفة من هو "عبد يهوه المتألّم".

يحمل النشيد الرابع لـ"عبد يهوه المتألّم" في طيّاته قطبين: موتٌ وتجلٍّ، وصداه يطال كتابات العهد الجديد، التي نجد فيها صدىً عميقًا لما أنشده كاتب نصّ "عبد يهوه"، وكأنّ ما دوّنه الكتّاب الملهمون هو طبعة منقّحة للنشيد لأنّه كُتِبَ على ضوء آلام وموت وقيامة المسيح.

١. إطار النصّ

أ- تحديد النصّ

يتّفق غالبيّة المفسّرين على تحديد النص (٥٣: ١٣-٥٢: ١٢)[١] بالرغم من اعتراض البعض الآخر. أمّا ما يحدّد النصّ فهو ما يسبقه (٥٢: ١-٢، ٧-١٠) وما يليه (٥٤: ١-١٧). ففي اللحظة التي يدعو فيها النبيّ الشعب لترك بابل ويتكلّم عن صهيون[٢]، يرعُدُ صوتُ اللهِ معلنًا "هوذا عبدي ينتصر يتعالى ويرتفع ويتسامى جدًّا. كذلك، بعد انتهاء النشيد في ٥٣: ١٢ يعود الكاتب إلى موضوع صهيون نفسه، وربّما وجود النشيد بين هذه النصوص ليدلّ على علاقة آلام "العبد" بموضوع صهيون الذي يبدأ في ٥٢: ١ ويُتابَع بعد النشيد في بداية الفصل ٥٤.

ب- علاقة النصّ بأشعيا الثاني ٤٠-٥٥

بالرغم من أنّ أش ٥٢: ١٣-٥٣: ١٢ يشكلّ وحدةً خاصّة مع الأناشيد الثلاثة الأخرى لـ"عبد يهو المتألّم"، فهو يدخل في صلب القسم الثاني من نبوءة أشعيا. يبدأ أشعيا الثاني (٤٠-٥٥) بدعوة الربّ: "عزّوا عزّوا شعبي"! (٤٠:

(١) Cf. R. MEYNET, "Le Quatrième Chant du Serviteur, Is 52, 13-53, 12" *Gr.* 80/3 (1999) 407.

(٢) Cf. J. BLENKINSOPP, *Isaiah 40-55*. A New Translation with Introduction and Commentary (AB 19A; Doubleday 2000) 349.

١)، هذه الصرخة التي تكشفُ عن مذلّة الشعب، وفقدهم للرجاء، وتوق الله لكي يؤول بهم إلى الخلاص. سلسلة الأناشيد الأربعة تأتي في خضمّ هذا المشروع الخلاصي لتحوّل النبوءة إلى خلاصٍ ولكي تعيد إلى الشعب الثقة بالربّ.

٢. معطيات النصّ الأدبيّة

أ. تقسيم النصّ[٣]

يُقسم النصّ إلى ثلاثة أقسام رئيسيّة: المقدّمة (٥٢: ١٣-١٥)، جسم النصّ (٥٣: ١-١١ب) والذي يتألّف من جزءَين: ٥٣: ١-٦ و٥٣: ٧-١١ب، والخاتمة (٥٣: ١١ج-١٢)[٤]، وذلك لأنّه في ٥٣: ١ يُلاحظ الانتقال من المتكلّم المفرد إلى المتكلّم الجمع. المصطلح עַבְדִּי، "عبدي"، يظهر فقط في المقدّمة (٥٢: ١٣أ) والخاتمة (٥٣: ١١ج)، والمصطلح רַבִּים، "كثيرين، كثيرة، العظماء"، يظهر فقط في المقدّمة (٥٢: ١٤أ، ١٥أ) والخاتمة (٥٣: ١١ج، ١٢أ، ١٢هـ). أمّا القسم ٥٣: ١-١٠ فيُعتَبَر جسم النصّ، وما يدلّ على ذلك هو التضامين الموجودة في النصّ:

- تضمين لفظي: וְזַרְוֹעַ، "ذراع" (٥٣: ١) זֶרַע، "ذريّة" (٥٣: ١٠د)؛
- تضمين جذري רָאָה، "رأى": וְנִרְאֶהוּ، و"نراه" (٥٣: ٢ج)، מַרְאֶה، "منظر" (٥٣: ٢د)، יִרְאֶה، "يرى" (٥٣: ١٠د)، יִרְאֶה، "رأى" (٥٣: ١١أ).

ب. - بنية النصّ المتراكزة

ظلّ النصّ، ولقرونٍ عديدة، يُقسّم بحسبِ الطريقة البلاغيّة التقليديّة، ولكنّ العديد من مفسّري القرنين التاسع عشر والعشرين، اقترحوا الطريقة المركزيّة للنص، ولكن بوجهات نظر عديدة حول الآية المركزيّة في البنية. بعد مقارنة العديد من الآراء[٥]، نجد بنية العَالِم سيريسكو أكثر ملاءَمةً للنصّ، وذلك لثلاثةِ أسباب:

١- إنفصال جسم النصّ عن المقدّمة والخاتمة، لأنّ الأوّل يستعمل صيغة المتكلّم الجمع، أمّا الأخيرتان فتستعملان صيغة المتكلّم المفرد.

٢- تباين المفردات بين الإعلاء (المقدّمة والخاتمة) والإذلال (جسم النصّ).

٣- إنّ أش ٥٣: ١١ ج د تشكّل آيةً مركزيّة في البنية، لأنّ المصطلحات التي تسبقها وتليها فيها ترداد يعتمد على جذر الكلمات[٦].

أ. هوذا عبدي ينتصر يتعالى ويرتفع ويتسامى جدّاً (٥٢: ١٣).
ب. كثيرٌ من الناس دُهِشوا مِنْهُ كيفَ تشوَّه منظرهُ كإنسان (٥٢: ١٤أب).
ج. وَيَسدُّ الملوكُ أفواههم (٥٢: ١٥ب).
د. مَن صدَّقَ ما سَمِعْنا به؟ (٥٣: ١أ).
هـ. نَمَا كنبتةٍ أمامه، وكَجَذرٍ في أرضٍ قاحلة (٥٣: ٢أ ب).
و. تأديبُ سلامنا عليه وبجرحه شُفينا (٥٣: ٥ج د).
هـ'. إنقطعَ من أرض الأحياء... وُضِعَ مع الأشرار قبرهُ، ومع الأغنياءِ لحدُهُ (٥٣: ٨ج، ٩أب).
د'. لا يوجَد في فمهِ مكرٌ (٥٣: ٩د).
ج'. لم يفتح فاه (٢x) (٥٣: ٧ب، ٧هـ).
ب'. يبرِّر عبدي الصدّيق كثيرين من الناس (٥٣: ١١ج).
أ'. أُعطيهِ نصيبًا مع العظماء وغنيمةً مع الجبابرة (٥٣: ١٢أب).

(٣) في ما يخصّ تقسيم الشعر وأقسامه باللغة العبريّة، راجع: E. TALASTRA, *A Prophet on the Screen*. Computerized Description and Literary Interpretation of Isaianic Texts (Amesterdam 1992) 70-117.

(٤) Cf. M. L. BARRÉ, "Textual and Rhetorical-Critical Observations on the Last Servant Song (Isaiah 52: 13-53: 12)", *CBQ* 62 (2000) 1-3.

(٥) Cf. W. WATTS, *Isaiah 34-66* (World Biblical Commentary 25; Texas 1987) 229; P. BEAUCHAMP, "Lecture et relecture du Quatrième Chant du Serviteur. D'Isaïe à Jean", dans J. VERMEYLEN (éd.), *Le Livre d'Isaïe* (BELT 81; Louvain 1989) 325-355; A. R. CERESKO, "The Rhetorical Strategy of the Fourth Servant Song (Isaiah 52: 13-53: 12): Poetry and the Exodus-New Exodus", *CBQ* 56 (1994) 42-55.

(٦) هذا الترداد هو صورة أدبيّة تعرف بالـ"Paronomasia"، وهي الاسم الذي يُطلق على الكلمات التي تتردّد هي نفسها أو جذرها الذي يتردّد بما يشابهها.

٣. تفسير النصّ

أ- هوذا عبدي ينتصر...

הִנֵּה יַשְׂכִּיל עַבְדִּי (٥٢: ١٣-١٥)

يوصف "عبد يهوه" في القسم الأوّل من النصّ بالأفعال نفسها التي كان يستعملها الأدب القديم للتعبير عن الله: **יָרוּם וְנִשָּׂא וְגָבַהּ**، "يتعالى ويرتفع ويتسامى" (آ ١٣). ولكن بعد هذه التعابير التي توحي بشيءٍ من الألوهة، يضيف الكاتب تعابير أخرى تصف العبد بمصطلحاتٍ تُستعملُ فقط للإنسان[٧]: **מַרְאֵהוּ וּתְאָרוֹ מִבְּנֵי אָדָם כֵּן־מִשְׁחַת מֵאִישׁ**، "كيف تشوّه منظرهُ كإنسانٍ وهيئته كبني البشر" (آ ١٤).

ما يلفت الإنتباه هنا هو أنّ دَرْج أشعيا في مخطوطات قمران يُنَوِّن كلمة **מִשְׁחַת**، "منظر"، بزيادة حرف الياء العبري على نهاية الكلمة (**מִשְׁחָתִי**) حيث يُصبح معناها: "لقد مَسَحْتُ"، أو بالأحرى: "لقد جعلتُ مسيحاً". لكن أغلبيّة المفسّرين يتّفقون على أنّ حرف الياء الزائد، أُضيف لأسبابٍ عقائديّة، ولذلكَ يجب رفض هذه الزيادة.

פִּיהֶם יִקְפְּצוּ מְלָכִים، "يسدّ الملوكُ أفواههم" (آ ١٥): هي عبارة تدلّ على تأثّرٍ كبير أمام قوّةٍ ما، وكأنّها ردّةُ فعلٍ أو دهشةٌ لموقفٍ ما جعلهم غير واعين لما يحصل. هذه الدهشة هي دويٌّ لمفهوم جديد وغير معهود ولم يُسمَع به. فإن كان "عبد يهوه" هو "المسيح"، **מְשִׁיחַ**، فلا يمكن للشعب اليهودي أن يتصوّر مسيحًا يتألّم[٨]. لذا ما يقدّمه لنا كاتب النصّ هو مفهومٌ جديد يغيّر مقاييس ما اعتادوا عليه.

ب- "تأديبُ سلامنا عليه وبجُرْحِهِ شُفينا"... وبِحَبْرَتِهِ نَرْفَأُ لَنا

מוּסַר שְׁלוֹמֵנוּ עָלָיו (٥٣: ١-٦)

بداية هذا القسم تعيدُ بشكلٍ مباشر دهش الكثيرين في ٥٢: ١٥، وهذا ما يسلّط الضوء على وحدة الفصلين. "الجذر الذي ينمو في أرضٍ قاحلة"، **וְכַשֹּׁרֶשׁ מֵאֶרֶץ צִיָּה**، هو جذرٌ ينمو في الشوك، لا صورةَ له ولا منظر ليجذبَ أحدًا. باستعمال كلمة "جذر" يعيدنا كاتب النشيد إلى أشعيا الأوّل (١١: ١) حيث يتكلّم عن جذرٍ يسّى، لكن ليس ليقول بأنّ "عبد يهوه" هو جسد ودمّ داود، إنّما ثمرة الوعد الإلهي الذي هو وراء كلّ ما دُعي إليه داود. هكذا أيضًا إسرائيل هو الكرم الذي قُطِعَ ورُمِيَ أرضًا في أرض بلاد ما بين النهرين الجافّة. لكنّ قوّة كلمة الله أقوى من دمار أورشليم، لأنّ كلمته تدومُ إلى الأبد (أش ٤٠: ٨). فالعبد الذي "نما كنبتةٍ أمامه" هو الذي يعيش في حضرة الله وباتّفاقٍ مع إرادته وقصده.

וְלֹא חֲשַׁבְנֻהוּ، "ولم نعبأ به" (٥٣: ٣): "العبد" منبوذ، لأنّه في ذلك الوقت لم يكن بوسع أيّ إنسان أن يعيش بعيدًا عن المجتمع، وإلاّ نُبذ أو ظنّ الناس بأنّه مريضٌ بالبرص. وإن كان قد ضُرِبَ بالمرض فهو قصاصٌ له لخطيئته.

מְחֹלָל מִפְּשָׁעֵנוּ מְדֻכָּא מֵעֲוֹנֹתֵינוּ וְהוּא: "طُعِنَ بسببِ معاصينا، وسُحِقَ لأجل خطايانا" (٥٣: ٥). الخليقة التي أعطيت الحريّة بين الخير والشرّ اختارت أن تطعن "العبد" بآثامها. يستعمل الكاتب هنا كلمة "التعدّي"، **פֶּשַׁע**، كأوّل خطيئة تفوق كلّ الخطايا البشريّة. فمن يفتخر بنفسه ويتجاهل كلمة الله، قد تعدّى على محبّة الله المجّانيّة. إنّ خيانة إسرائيل جعلته يتغاضى عن، **חֶסֶד**، "رحمة، حنان" الله له وطعنه في قلبه (أش ٥٠: ١-٢). لكنّ "العبد" تقبّل الألم بإرادته، بالرغم من أنّ قراءة النصّ لأوّل مرّة تترك انطباعًا بأنّ "العبد" قَبِلَ الألم بطريقةٍ سلبية وكأنّه ألمٌ يشقى به. ألقى الربّ على عبده آثام الجميع، فأصبح هو نفسه "المتألّم" بدلاً من شعبه في بابل، وذلك بسبب اتّحاده بعروسته إسرائيل ليشفيها.

ج- "قُدِّمَ وهو خاضع، ولم يفتح فاه"، وَהוּא נֶעֱנָה וְלֹא יִפְתַּח־פִּיו נִגַּשׁ (٥٣: ٧-١١ب)

نحن أمام وضعٍ جديد، أمام "عبد

(٧) G. A. F. KNIGHT, *Servant Theology*. A Commentary on the Book of Isaiah 40-55 (Edinburgh 1984) 166.

(٨) Cf. C. R. NORTH, *The Suffering Servant in Deutero-Isaiah*. A Historical and Critical Study (Oxford ²1963) 11-17.

يهوه" الذي يتألّم ليس لخطيئته بل لخطيئة غيره. فهذا الألم الذي يعانيه ليس قصاصًا ولا مشاركة، إنمّا ألمًا إنتصاريًا لأنّه لم يُلْقِ الربّ عليه الإثم بدلاً من الجانب الخاطئ، بل هو نفسه أخذ الآثام على عاتقه، ولهذا السبب يصبح الألم شافيًا ومخلّصًا. هذا هو تدبير الله الذي أعدّه منذ تأسيس العالم (أش ٥١: ٦).

וַיהוָה חָפֵץ דַּכְּאוֹ، "الربُّ رضيَ أن يسحقَهُ" (٥٣: ١٠): يبيّن لنا الكاتب إرادة الله في "العبد"، ويُدخل تعابير لاهوتيّة مثل "نفْس"، **נפש**، التي تعبّر عن كامل شخصيّة الإنسان. يعتبر اليونانيّون بأنّ **נפש** تتضمّن الجسم والنفس والروح، أمّا الشعب العبري فيعتقد بأنّها تتضمّن الدمّ أيضًا، والذي يدلّ إلى الحياة بأكملها. فالموت بالنسبة إلى كاتب أشعيا الثاني هو الحياة التي تتدفّق من خلال الموت.

في آ ١٠أ، تضيف الترجمة السبعينيّة ودَرْج أشعيا في مخطوطات قمران كلمة "نور" بعد الفعل "يرى"، **יִרְאֶה אוֹר**، ممّا يعطي معنىً جديدًا في وسط الألم، أيّ أنّ "العبد" سوف يرى معنى ما يفعله، وأنّ تقدمته الذاتيّة الطوعيّة هي فعّالة لخلاص البشريّة.

د- "أعطيه نصيباً مع العظماء..."، לָכֵן אֲחַלֵּק־לוֹ בָרַבִּים (٥٣: ١١ج-١٢)

إنّ النصيب الذي حصل عليه "العبد" ليس جائزةً ربحها، إنّما هو نصيبٌ مشاركةً مع البشريّة. ليسي "العبد" نفسه الذي يؤمّن هذه المشاركة إنّما الله–الفاعل (**אֲחַלֵּק**) و "العبد"–المفعول به (**לוֹ**). هنا يبدأ الفرح الإسكاتولوجي الذي تتكلّم عنه نبوءة أشعيا مرارًا (أش ٤١: ١٦؛ ٤٩: ١٣؛ ٦٥: ١٨-١٩). هذا الفرح هو نتيجة "لأنّه أفاض للموت نفسه"، **לַמָּוֶת נַפְשׁוֹ אֶשֹּׁר הֶעֱרָה**. وبما أنّه هو وحده الكامل–المطيع، هو وحده يستطيع أن يُصبحَ **אָשָׁם**، "خطيئةً" من أجل خطايا العالم.

٤. من هو "عبد يهوه"؟

بعد دراساتٍ طويلة دامت قرونًا عدّة، استنتج العلماء أنّ "عبد يهوه" هو فرد لا جماعة[٩]. لكن من هو هذا الفرد؟ البعض يقول إنّه شخصٌ تاريخيّ من الماضي على شاكلة موسى أو الأنبياء أو قورش أو شهيد مجهول، إلخ. آخرون يقولون إنّه شخصٌ مُكَرَّمٌ كمُخَلِّص. منهم من يقول بأنّ "عبد يهوه" هو الكاتب نفسه الذي كتب أشعيا الأوّل والثاني. آراءٌ أخرى تقول بأنّ "العبد" صورة إسكاتولوجيّة. آخرون أيضًا يقولون بأنّه شخصيّة تاريخيّة ترمز إلى المسيح، أمّا التفسير المسيحاني فيقول بأنّ "عبد يهوه" هو "المسيح".

في هذا التحليل، نحن لسنا بصدد مناقشة كلّ من هذه الآراء وتبرير صحّتها أو رفضها[١٠]. أمّا ما يتناسب وتحليلنا السابق فهو التفسير المسيحانيّ الذي يقول بأنّ "عبد يهوه" هو "المسيح"، وهو الرأي الذي يقرّ به عددٌ كبيرٌ من المفسّرين المعاصرين. "عبد يهوه" لا يمكنه أن يستريح إلاّ بعد أن يردّ الشعبَ كلّه إلى الله، ليس هذا وحسب، بل أن يُصبح نورًا للشعوب إلى أن يصلَ الخلاصُ إلى أقاصي الأرض، ولا يبقى محصورًا فقط في إسرائيل. فالخلاص الذي يؤمنّه "العبد" يربط كلّ كتاب أشعيا بأقسامه الثلاثة: من أشعيا الأوّل، حيث ترد كلمة "خلاص" لأوّل مرّة في كتاب العمّانوئيل (أش ١٢: ٢)، إلى نصّنا هذا الذي يعد الشعب بالخلاص طالما هناك أملٌ بأنّ إسرائيل سيغيّر سيرته، وإلى أشعيا الثالث الذي يدعو الأمم جميعًا إلى الخلاص وليس فقط سكّان أورشليم.

هذا العبد سوف ينتصر (٥٢: ١٣)،

(٩) للمزيد من المحادثات والآراء، راجع: J. S. VAN DER PLOEG, *Les Chants du Serviteur de Jahvé dans la Seconde Partie du Livre d'Isaïe:* Chap. 40-55 (Paris 1936) 83-105.

(١٠) لمزيدٍ من التفاصيل: *Ibid*, 106-160

والشعوب كلّها ستسجدُ له (٥٢: ١٥)؛ سوف يتشوّه منظره (٥٢: ١٤)، لكنّ الموت لا يمكنه أن يُعيق مشروعه، لأنّه سيقوم ويحصل على ثوابٍ عظيم (٥٣: ١٢أ).

٥. موتٌ وتجلٍّ

بينما التقليد العبري–المسيحاني لا يمكنه أن يتصوّر مسيحًا يتألّم ويموت، يفضّل الإيمان المسيحي مفهوم "العبد" الذي يبقى حيًّا، وذلك من خلال الإيمان بقيامة يسوع. فالمشكلة في النشيد الرابع لعبد يهوه المتألّم هي تفسير التعبير יִרְאֶה זֶרַע، "ويرى ذريّة" (٥٣: ١٠د)؛ فإن تكلّمنا عن "موت العبد" المادّي فهذا يعني أنّ هكذا تفكيرًا هو مقدّمة للقيامة، ولكن هذا لا يمكن تثبيته في العهد القديم. فلتحاشي المشاكل يقول البعض بأنّ هذه العبارة لا تشير إلى الموت إنّما تعني "ذكره لا يفنى"، أو أنّ المتكلّم يبدو وكأنّه يرثي لحاله كمن أصبح بدون رجاء، أي مَيتًا، ولكنّ الله يخلّصه من الموت[١١].

كلّ هذه التفاسير ليست مُقنِعة لأنّه لا يمكننا أن ننفي بأنّ أش ٥٣ يتكلّم عن موت "عبد يهوه" المادي. فلكي نتكلّم عن القيامة في أش ٥٣ علينا أن نتخطّى معنى النصّ. ربّما يمكننا التكلّم عن "البقاء على قيد الحياة" كاستمرار لحضورِ شخصٍ عرفناه. هو حضورٌ يتضمّن تأثير حياة هذا الشخص على المجتمع.

فإن كان من الخطر استعمال كلمة "قيامة" للتعبير عن مفهوم "ويرى ذريّة"، فإنّه من الأفضل استعمال كلمة "تجلّي" التي تتكيّف أكثر مع معنى "البقاء على قيد الحياة" وتعبّر عن نوعٍ من الاستمرار.

٦. "عبد يهوه المتألم" ويسوع المسيح: قراءة إزائيّة

هوذا عبدي (أش ٥٢: ١٣)	هوذا مَلِكُكُم (يو ١٩: ١٤)
يتعالى ويرتفع ويتسامى جدًّا (أش ٥٢: ١٣)	فلذلكَ رفعهُ الله جدًّا (فل ٢: ٩)
لم يعُد منظرُهُ منظر إنسان وصورتهُ صورة بني آدم (أش ٥٢: ١٤)	خرجَ يسوعُ وعليهِ إكليل الشوك، ومعطف البرفير (يو ١٩: ٥)
عاينوا من لم يسمعوا به (٥٢: ١٥)	يعرفونَ مَن به لم يسمعوا (روم ١٥: ٢١)
فإنّه نبتَ كفرْعٍ أمامه وكأصلٍ (أش ٥٣: ٢)	أنا أصلُ داودَ وذريّته (رؤ ٢٢: ١٦)
لا صورةَ له ولا بهاء (أش ٥٣: ٢)	مُتَّخذًا صورةَ عبدٍ (فل ٢: ٧)
متروك (أش ٥٣: ٣)	إرتدَّ عن يسوع كثيرونَ من تلاميذِهِ وانقطعوا عن صحبته (يو ٦: ٦٦)
طُعِنَ بسببِ معاصينا (أش ٥٣: ٥)	أُسلِمَ من أجلِ زلّاتنا (روم ٤: ٢٥)
تأديبُ سلامِنا عليه (أش ٥٣: ٥)	خيرٌ لنا أن يموتَ إنسانٌ واحدٌ عن الشعب (يو ١١: ٥٠)
بجرحه شُفينا (أش ٥٣: ٥)	بشدخِهِ شُفيتُم (١ بط ٢: ٢٤)
ألقى عليهِ الربّ إثم كُلّنا (أش ٥٣: ٦)	جعله الله خطيئةً من أجلنا (٢ قور ٥: ٢١)

(١١) Cf. H. SIMIAN-YOFRE, *Sofferenza dell'uomo e Silenzio di Dio nell'Antico Testamento e nella Letteratura del Vicino Oriente Antico* (Roma 2005) 245-248.

عُومِل بقسوةٍ فتواضع (أش ٥٣: ٧)	كانَ يُشتَم ولا يردّ الشتم، يتألّم ولا يُهدِّد (١ بط ٢: ٢٢)
كحملٍ سيقَ إلى الذبح (أش ٥٣: ٧)	ها هو حملُ الله، رافع خطيئة العالم (يو ١: ٢٩)
لم يفتح فاه (أش ٥٣: ٧)	ظلَّ يسوعُ صامتًا (متى ٢٦: ٦٣)
جُعِلَ قبرهُ معَ الأشرار (أش ٥٣: ٩)	صُلِبَ معه لصّان، أحدهما عن اليمين والآخر عن اليسار (متى ٢٧: ٣٨)
قبرُهُ مع الأغنياء (أش ٥٣: ٩)	أودَعهُ (يوسف الرامي) قبرًا جديدًا (متى ٢٧: ٦٠)
لا يُوجَد في فمِهِ مكرٌ (أش ٥٣: ٩)	ذلك الذي ما فعل خطيئة وما كان في فمه مكرٌ (١ بط ٢: ٢٢)
الربّ رضيَ أن يسحَقَ ذاك الذي أمرضه (أش ٥٣: ١٠)	جعلهُ الله كفّارةً بدمه (روم ٣: ٢٥)
يبرّر البار عبدي كثيرين (أش ٥٣: ١١)	بنفسه يفدي كثيرين (متى ٢٠: ٢٨)
أجعل له نصيبًا بين العظماء (أش ٥٣: ١٢)	وهبه الاسمَ الذي يعلو كلّ اسمٍ (فل ٢: ٩)
حمل خطايا كثيرين (أش ٥٣: ١٢)	حَمَلَ خطايانا في جسدِهِ (١ بط ٢:٢٤)

خاتمـــة

لقد بيّن تاريخ التفسير عدم جدوى الجهود التي بُذلت من أجل إعطاء إسمٍ لِـ "عبد يهوه". فكما يقول النشيد الرابع: "لا صورةَ له ولا بهاء" (٥٣: ٢)؛ ليس له صورةٌ حسيّة، لأنّ صورته تكمُنُ في كلّ إنسانٍ يتألّم كالـ"عبد"، ومنه يتعلّم المعنى الحقيقي للألم. ولربّما ما دفع كاتب النشيد إلى التفكير مليًّا حول معنى الألم الإنساني، هو ألم الشعب في المنفى.

ما يسطّره لنا النشيد الرابع لعبد يهوه المتألّم هو أنَّ قبول الألم كعنصرٍ مقوّم للحياة البشريّة، يؤدّي إلى اكتشاف التناقض الذي يختبئ وراء ترتيب الأشياء الظاهرة والتي لا تصل مُطلقًا إلى الكمال، ولكننا نسعى باستمرار للبحثِ الدؤوب عنها.

عرفت الجماعة المسيحيّة، في يسوع المسيح، من يقبل تمامًا بهذا الدور، ولذا استعملت نصوص أشعيا لتصفه. وفي الحقيقة "لولا يسوع المسيح، لبقيَ سرّ "عبد يهوه" غامضًا إلى الأبد ... والمسيحيّة تعتبر يسوع بحقّ محبّة الله المتجسّدة، التي صارت إنسانًا جَمَعَ في شخصِهِ الإله والعبد معًا، العبد الذي أعطى حياتهُ لفداءِ الآخرين، والله الذي قَبِلَ المُحرَقَة وحقّق الفداء"[١٢].

(١٢) الأب لويس خليفه، **اللاهوت والتفسير البيبلي الحديث. تأويل العهد القديم** (جبيل ١٩٩٦) جزء ٢: ص ٧٦.

المراجـــع

خليفه، الأب لويس، **اللاهوت والتفسير البيبلي الحديث. تأويل العهد القديم** (جبيل ١٩٩٦) جزء ٢.

BARRÉ, M. L., "Textual and Rhetorical-Critical Observations on the Last Servant Song (Isaiah 52: 13-53:12)", *CBQ* 62 (2000) 1-27.

BEAUCHAMP, P., "Lecture et Relecture du Quatrième Chant du Serviteur. D'Isaïe à Jean", dans J. VERMEYLEN (éd.), *Le livre D'Isaïe* (BETL 81: Louvain 1989) 325-355.

BLENKINSOPP, J., *Isaiah 40-55*. A New Translation with Introduction and Commentary (AB 19A; Doubleday 2000).

CERESKO, A. R., "The Rhetorical Strategy of the Fourth Servant Song (Isaiah 52: 13-53: 12): Poetry and the Exodus-New Exodus", *CBQ* 56 (1994) 42-55.

KNIGHT, G. A. F., *Servant Theology*. A Commentary on the Book of Isaiah 40-55 (Edinburgh 1984).

MEYNET, R., "Le Quatrième Chant du Serviteur 1s 52, 13-53, 12", *Gr.* 80/3 (1999) 407-440.

NORTH, C. R., *The Suffering Servant in Deutero-Isaiah*. A Historical and Critical Study (Oxford ²1963) 11-17.

SIMIAN-YOFRE, H., *Sofferenza dell'uomo e Silenzio di Dio nell'Antico Testamento e nella Letteratura del Vicino Oriente Antico* (Roma 2005).

TALASTRA, E., *A Prophet on the Screen*. Computerized Description and Literary Interpretation of Isaianic Texts (Amesterdam 1992) 70-117.

VAN DER PLOEG, J. S., *Les Chants du Serviteur de Jahvé dans la Seconde Partie du Livre D'Isaïe:* Chap. 40-55 (Paris 1936) 83-105.

WATTS, W., *Isaiah 34-66* (WBC 25; Texas 1987).

ملفات الكتاب المقدس

السنة الثامنة - ٢٠٠٧

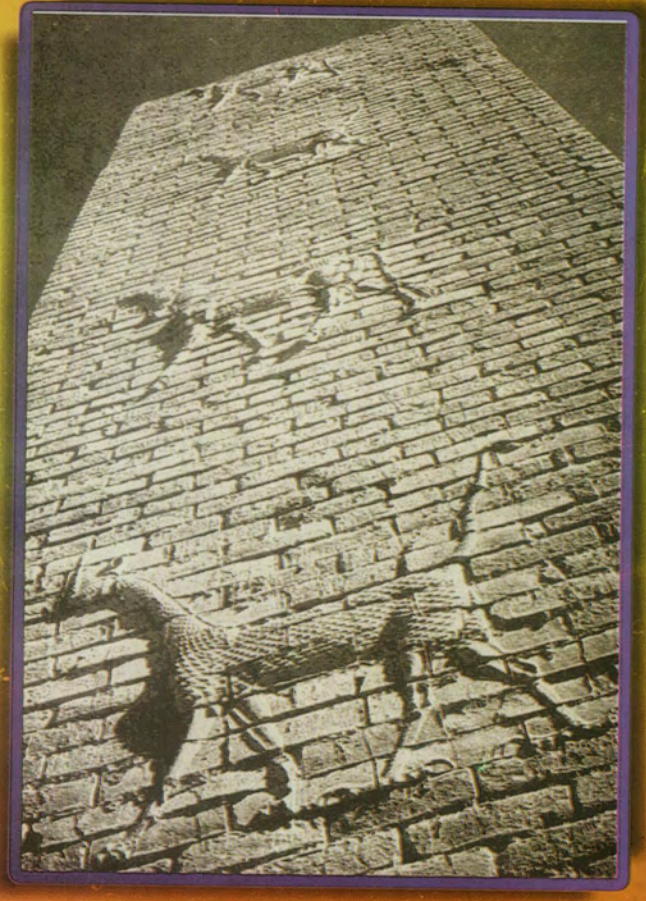
٢٧

كانون الثاني

تأليف:
مجموعة من الاختصاصيين

أشعيا الثاني وتلاميذه

(أش ٤٠-٦٦)



تعريب:
المطران جرجس القس موسى

مركز الدراسات الكتابية - الموصل / العراق

بيبليا للنشر

أش ٥٤: ٥-١٤
برأفةٍ أبديةٍ رحمتُكِ

الأخت ماري لويز شهوان

مقدمة

يأتي الفصل ٥٤ في ضمن القسم الثاني من سفر أشعيا (الفصول ٤٠-٥٥)، ويُدعى "كتاب تعزية إسرائيل"، وقد اقتبس الاسمَ من آياتِه الأولى: "عزّوا عزّوا شعبي، يقول إلهكم" (٤٠: ١). وكتاب التعزية هذا هو "إنجيل" لأنه يحمل بشرى الخلاص. ويشير إلى انتهاء المنفى والعودة إلى الأرض المقدسة، وإلى أورشليم. هذه الأنشودة المتعددة الأصوات تُعدُّ فاتحة الكتاب، تبشر بالخلاص لجميع الأمم، خلافًا لما ورد في الفصول ١-٣٩ من أقوال نبوية تهديدية على وجه العموم.

تُخبر الفصول ٤٠ إلى ٥٥ عن انتصار الفرس وانحطاط البابليين، واقتراب تحرير بني إسرائيل المجلوّين إلى بلاد ما بين النهرين. فقد بُلّغت هذه الرسالة بين سَنَتَي ٥٥٠ و٥٣٩، أي بعد انتصارات قورش ملك فارس على بابل، حيث دخل في السنة ٥٣٩ بدون مقاوم واستُقبل استقبال المُحرِّر. قد تمَّ هذا التحرير بطريقة مذهلة على يد "مشيح" وثني، أي قورش، فنقل بني إسرائيل من حالة الذل إلى الرفعة. وستظهر عودتهم إلى الأرض المقدسة بمظهر خروج جديد من مصر، فتُبرز أمانة الله لتدبيره، وسيتحقق ملك الله في أورشليم بعد أن تتجدد تجددًا ساطعًا.

يُعتبر الفصل ٥٤ رسالة فرح موجهة إلى صهيون. والآيات ٥ إلى ١٤ مشهد يبرز صهيون كزوجة أُبعِدت عن الرب وعاشت الذل في المنفى وكأم فقدت بنيها.

يُقسم هذا النص إلى مقطعين أساسيين:

(آ ٥-١٠) صهيون، زوجة يهوه.

(آ ١١-١٤) أورشليم الجديدة.

(آ ٥-١٠) صهيون زوجة يهوه

(آ٥-٦): الله لا يستطيع أن ينسى حبيبة الصبا.

تعني تعزيةُ أحدٍ ما تخفيفَ حزنه وألمه. كل الأناشيد الواردة في أشعيا الثاني هي صدى لأنين شعب إسرائيل المحبط. حاول النبي في هذه الآيات وصف حب الرب لشعبه؛ فهو الذي عزاه في منفاه وما قطع يومًا حبه معه. إنه زوج صهيون وخالقها وفاديها. فالعناوين الواردة في الآية ٥: "لأن زوجك هو صانعكِ الذي رب القوات اسمه"، لا تعني من يصنع المنحوتة أو من يقوم بعمل خارجي، بل لها في العبرية معنى ارتباط وثيق متواصل وأبدي بين الله وشعبه. "لأن زوجك هو صانعك"، أي أن الله هو سيدك، فأنت له وهو لك، وسيهبك الخلاص والسعادة المقبلة، فلا تخافي: "والآن هكذا قال الرب خالقك، يا يعقوب، وجابلك، يا إسرائيل: لا تخف فإني قد افتديتك ودعوتك باسمك، إنك لي" (أش ٤٣: ١). ولقب "رب القوات" الوارد للمرة الأولى في صموئيل، مرتبط بعبارة رب القوات الجالس على الكروبين في الكلام على تابوت العهد الذي أتى به من شيلو: "وكان ذلك الرجل (ألقانة) يصعد من مدينته... ليسجد ويذبح لربّ القوات في شيلو" (١ صم ١: ٣أ). وبقي هذا اللقب مرتبطًا

بتابوت العهد ودخل معه إلى أورشليم.

لا ترد عبارة "قدوس إسرائيل" إلاّ نادرًا خارج سفر أشعيا (ما عدا بعض شذرات في إرميا وزكريا وبعض المزامير). فقداسة الله مرتبطة بشعبه، غيورة، لا ترضى بأية مشاركة.

"فاديك هو قدوس إسرائيل يُدعى إله الأرض كلها" – ذلك أن قداسته مرهونة لهذا الشعب الذي اتحد معه بالعهد فرحًا وقوة وسندًا وخلاصًا وفداء، إذ هو قدوس لشعب، وقداسته في خدمته وخلاصه. إذًا ليست القداسة الإلهية عبارة عن انفصال وسمو فحسب، بل تحوي كل ما يملكه الله من غنى وحياة، من قدرة وجودة، فيشرك الإنسان بهذه الصفات. وقداسته هذه تشمل الكون كله وعلى مدى الأجيال، كما قال الله لشعب إسرائيل في سيناء بعدما اختاره له شعبًا خاصًا، وأعطاه الوصايا، وعقد معه عهدًا أبديًا: "والآن، إن سمعتم سماعًا لصوتي وحفظتم عهدي، فإنكم تكونون لي خاصة من بين جميع الشعوب، لأن الأرض كلها لي" (خر ١٩: ٥).

دعا الرب صهيون "المهجورة" الأرملة والعاقر. تَرِدُ هذه الاستعارة في هوشع حيث يشبّه النبي الزوجة الخائنة بالأرض القاحلة المهجورة: "وجعلتها كالصحراء، وصيرتها قاحلة، وأمتّها بالعطش، ولم أرحم بنيها لأنهم بنو زنى" (هو ٢: ٥ ب). لكن الرب لم يرذلها ويهجرها، بل عاد ودعاها "زوجة الصبا"، وهي تدعى "زوجة يهوه" إلى الأبد، لأن الله لا يموت.

(آ ٧-٨): سورة غضب يعقبها حب أبدي.

"هنيهة هجرتك، وبمراحم عظيمة أضمك. في سورة غضب حجبت وجهي عنك، وبرأفة أرحمك، قال الرب، فاديك". تتجلّى محبة الله وحبه الأبدي الصادق الذي يكنّه لشعبه ومجانيته في هاتين الآيتين. صلاة عادية ترفعها جماعة إسرائيل، ودعاء وتوسل إلى الرب في وقت المحن واليأس. فالرب يرفع غضبه عن شعبه ويخلص إسرائيل من ضيقه. فلا يطول غضبه سوى للحظة، لكن رضاه يدوم مدى الحياة. في المساء يحل البكاء وفي الصباح التهليل. "فحبّه الأبدي" الذي يكنّه لشعبه هو أكبر من حب الأب لأولاده وحب الرجل للمرأة، فيعبّر عنه هنا في مجانيّته وأمانته التي لا تضعف وفي قدرته الخلاّقة.

وفي السياق نفسه يشدد صاحب المزامير على صفات الله الخلاّقة والقادرة: "الرب رؤوف رحيم طويل الأناة كثير الرحمة" (مز ١٠٣: ٨). صفة إلهية أوحيت إلى موسى، يتوسع فيها هذا المزمور مشددًا على الرحمة والرأفة، وبخاصة الآيتان ١٧-١٨: "ورحمة الرب منذ الأزل وللأبد على الذين يتقونه، وبرّه لبني البنين والحافظين عهده، الذاكرين أوامره ليعملوا بها".

(آ ٩-١٠) عهد سلام جديد

"فذلك يكون لدي كأيام نوح حين أقسمت ألاّ تعبر مياه نوح على الأرض، وكذلك أُقسم ألاّ أغضب عليك وألاّ أزجرك...". كما غرّق الرب الشعب في مياه الطوفان أيام نوح في العالم القديم ليطهّره، هكذا كانت غاية الله لتطهير شعبه في منفاه. نجت من الطوفان بقية بارّة، ورجعت من السبي بقية بارة. وكما تعهّد الله لنوح بأنه لا يهلك العالم ثانية بطوفان، هكذا تعهّد لشعبه بألا يكون سبي ثاني.

عندما يقول الرب: "وإن ابتعدت الجبال وتزعزعت التلال، فإن رأفتي لن تبتعد عنك، وعهد سلامي لن يتزعزع، قال الرب راحمك" (آ ١٠). إنه أكثر من وعد، إنه قَسَمُ حبٍّ مهما تقلبت الظروف، لأن أمانته ستكون أقوى من الجبال والتلال، وتدوم مدى الأبدية، كما جاء في إرميا: "ها إنها تأتي أيام، يقول الرب، أقطع فيها مع بيت إسرائيل (وبيت يهوذا) عهدًا جديدًا...، هو أني أجعل شريعتي في بواطنهم، وأكتبها على قلوبهم، وأكون لهم إلهًا وهم يكونون لي شعبًا" (إر ٣١: ٣١، ٣٣). وسيبرم الله مع شعبه عهدًا جديدًا أبديًا، عهد سلام. كلام يرسخ في آذان الشعب الإسرائيلي عن أمانة الله اللامتناهية. وعندما يقول الرب: "فإن رأفتي لن تبتعد عنك"، كأنها صدى للعهد مع موسى حيث أظهر له وكأنه

يتحنن عليه: "أصفح عمّن أصفح وأرحم من أرحم" (خر ٣٣: ١٩ ب).

الآية ١٠ التي تنهي النشيد الأول يطغي عليها الحبّ الزوجي، لأن إله إسرائيل ليس إلهًا بعيدًا بلا شعور، إنه يتداخل في التاريخ حتى يصبح أبًا لشعب.

(١١-١٤) أورشليم الجديدة

(١١-١٢) بعد الذلّ والخراب سيزين الرب مدينته.

"أيتها البائسة ألعوبة الرياح غير المتعزية، هائنذا أُكحل حجارتك، وأؤسسك باللازورد، وأجعل شرفك ياقوتًا، وأبوابك حجارة لامعة، وكل محيطك حجارة كريمة".

لا يدور الكلام هنا على وصف واقعيّ لأورشليم، بل على رؤية رمزية لأمجاد أورشليم المقبلة، وهو موضوع سيتكرر، مع بعض الفروقات، في القسم الأخير من الكتاب (أش ٦٠؛ ٦٢؛ ٦٥:١٦-٢٥). بعدما كانت صهيون بائسة وخربة، سيزيّنها الرب بالحجارة الكريمة واللماعة وباللازورد، صور تدل على صهيون العاقر التي ستصبح أمًّا لبنين كثيرين مزينة بالحلل البراقة هدية حب من الحبيب، أي سيجدد بناءها الخَرِب. ستزدهر المدينة العاصمة، وستكون أمًّا لبنين كثيرين، وستجمعهم بوحدة كاملة. توحيد الشعب وعلاقته بالسيد الرب هذه هي صهيون الزوجة والأم. في هذا النص ازدواجية في التعبير. صهيون هي: المدينة المشيّدة بالحجارة الكريمة، والمرأة التي تفرح ببنيها. هذه الإزدواجية "حجارة – أولاد" ليست جديدة في الكتاب المقدس؛ نجدها في مثل راحيل التي لم تلد ليعقوب: "قالت: "هذه خادمتك بلهة: أُدخل عليها فتلد على ركبتي، ويُبنى بيتي أيضًا منها" (تك ٣٠ : ٣). فالمرأة تكتمل أمومتها بالبنين، وتتزين بالأولاد، كما جاء أيضًا في أشعيا: "إرفعي طَرْفَك إلى ما حولك وانظري، قد اجتمعوا كلهم وجاؤوك... إنك تلبسيهم جميعًا كالحلى، وتتزينين بهم كعروس" (أش ٤٩ : ١٨).

الطريقة الفضلى لقراءة هاتين الآيتَين (١١-١٢) من الفصل ٥٤ هي الذهاب بالخيال مع النبي لفهم قصده من خراب صهيون ومن إعادة بنائها. صهيون هي أورشليم المدينة العاصمة المحببة إلى قلبه، فهي عروس الرب الذي سيعود ويجدد بناءها بعدما خربت، ويُكثر بنيها بعدما كانت عاقرًا.

(آ ١٣-١٤) مدينة مؤسسة على العدالة.

"وجميع بنيك يكونون تلامذة الرب".

أمام عظمة المدينة وازدهارها، لا بد من تجدد سكانها. هنا يلتقي أشعيا بسابقَيه إرميا وحزقيال حيث يقول الأول: "ولا يعلّم بعد كلّ واحد قريبه قائلاً: "إعرف الرب"، لأن جميعهم سيعرفونني من صغيرهم إلى كبيرهم" (إر ٣١ : ٣٤). وكما في أشعيا وإرميا كذلك في حزقيال: "وأعطيكم قلبًا جديدًا، وأجعل في أحشائكم روحًا جديدًا. وأنزع من لحمكم قلب الحجر، وأعطيكم قلبًا من لحم" (حز ٣٦ : ٢٦). إذًا سيحل الرب في مدينته، وستتجدد جذريًا لأن إلهها سيسكن في داخلها، ويثقف بنيها، ويسيّرهم في كل صباح ومساء.

(آ ١٤) "تثبتين في البر، وتبعدين عن الظلم، فإنك لا تخافين، وعن الدمار، فإنه لا يدنو منك".

العدالة في هذه الآية تعني "السلام" بكل ما للكلمة من معنى، والسلام يولد السعادة. أخيرًا، فعدالة صهيون هي في عيش بنيها بمصداقية: "ويكون شعبك كله أبرارًا، وللأبد يرث الأرض. هو فرع غرسي وعمل يدي وبه أتمجد" (أش ٦٠ : ٢١).

إن الآية ١٤ من هذا النشيد، في كل ما تتضمن من معاني، تشدد على الخلاص الذي تلقاه أورشليم وبنوها. ستنعم بالهناء والسعادة، بعيدًا عن الخوف الذي عانت منه، والرعب الذي ذاقته في منفاها. ستعيش في حمى إلهها إلى الأبد. هذا قاله أشعيا: "ويكون عمل البر سلامًا، وفعل البر راحة وطمأنينة للأبد. ويسكن شعبي في مقر السلام" (أش ٣٢ : ١٧- ١٨).

خاتمـــة

ستصبح أورشليم مدينة مترامية الأطراف، وسيتمّ الخلاص ليشمل جميع البشر، لأن الرب يتعهد أن يكون لشعبه في محبة ثابتة ودائمة. ولسوف ترسي أساس مدينة جديدة ورائعة في سلام وأمان. مقطع يعود بنا إلى رؤيا يوحنا: "ورأيت المدينة المقدسة، أورشليم الجديدة... وسمعت صوتا جهيرًا يقول: "هوذا مسكن الله مع الناس، فسيسكن معهم، وهم سيكونون شعوبه وهو سيكون أنله معهم" (رؤ ٢١ : ٢-٣).

إن الرؤيا عند أشعيا تتجاوز الأحداث المقترنة بالرجوع من السبي إلى مدى أبعد؛ فهي صورة مسبقة ليوم تزول الخطيئة من العالم ويعود الرب يسكن مع شعبه، يوم يزول الشر، ويسود السلام، وتعم البشرى العالم حيث سيكون فعلاً "عمانوئيل ألله معنا".

المراجـــع

الكتاب المقدس، دار المشرق، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٨٩.

معجم اللاهوت الكتابي، دار المشرق، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٨٦.

قاموس الكتاب المقدس، نخبة من الأساتذة، صدر عن مجمع الكنائس في الشرق الأدنى، بيروت، ١٩٧١.

المرشد إلى الكتاب المقدس، جمعية الكتاب المقدس، مجلس كنائس الشرق الأوسط، ١٩٩٦.

السنن القويم في تفسير العهد القديم، الجزء الثامن، مجمع الكنائس في الشرق الأدنى، بيروت، ١٩٧٣.

بولس الفغالي، **المحيط الجامع في الكتاب المقدس والشرق القديم**، جمعية الكتاب المقدس، المكتبة البولسية، جونيه، ٢٠٠٣.

بولس الفغالي، **المدخل إلى الكتاب المقدس**، الجزء الثاني، المجموعة الكتابية ١، منشورات المكتبة البولسية، ١٩٩٥.

يسوع ماريا أسورمندي، **أشعيا ١-٣٩**، دراسات في الكتاب المقدس ٩، دار المشرق، بيروت، ١٩٩٠.

Vocabulaire de théologie biblique, Cerf, Paris, 1970.

COMAY J., *Les personnages de l'Ancien Testament*, Paris, 1982.

LACK R., «Dans un amour éternel j'ai pitié de toi», *Assemblée du Seigneur* 22, Paris, 1972.

STEINMANN J., *Le prophète Isaïe*, coll. «Figures bibliques» I, Bruxelles.

دعوة الله إلى أحبّائه

أش ٥٥: ١-١١

الخوري د. بولس الفغالي

المقدّمة

حين كان المنفيّون في قلب المحنة، على أثر دمار أورشليم وحريق الهيكل، كانوا يظنّون أنّ الله لا يرى، بل يتجاهل وضعهم. ويعتبرون أنّ ذاك الذي خلق الكون، ضاعت قدرته. والذي اختار شعبًا له، ضاعت أمانته في مسيرة التاريخ. ذاك كان موضوع أش ٤٠-٤٨. تواقح الناس، تشكّكوا، اجتذبتهم آلهة بابل. ولكن بقيت بقيّة الأمناء، فانتظروا تبدُّلاً عجيبًا. عرفوا الاضطهاد، فإذا هي التعزية، قاسوا الظلم وها هو الخلاص يطلُّ عليهم. وما يصيبهم من خير، يصيب صهيون. لن تبقى تلك العاقر، بل يكون لها الأولاد العديدون. لن تكون تلك الخائنة لأنّ حبّ الربّ يستعيد عهده. ولا يكتفي بأن يدعو شعبه ليكتشف حبّه، بل يدعو جميع الشعوب لكي يروا الخلاص الذي أجراه الله. في هذا الإطار، نقرأ أش ٥٥: ١-١١، ونستعدّ للتجاوب مع دعوة الله إلينا، شرط أن نكون أحبّاءه.

١- بنية النصّ ودراسته النقديّة

أ- بنية النصّ

نستطيع أن نقرأ ف ٥٥ من جوانب ثلاثة: إمّا نقرأه في ذاته، أو بالنسبة إلى الفصل السابق، أو بالنسبة إلى مجمل "كتاب التعزية". بالنسبة إلى ف ٥٤، يبدو ف ٥٥ امتدادًا عاديًّا: بما أنّ عباد الله يعرفون حياة سعيدة في أورشليم التي أعيد بناؤها، فالنبيّ يتوجّه إليهم الآن، لكي يحدّد لهم طبيعة هذه السعادة وشروطها. وإذا قرأنا ف ٥٥ في ذاته، نراه متماسكًا بحيث إنّ بنيته تبدو قريبة من رسمات معروفة في التيّار الاشتراعي[٢]. وبالنسبة إلى كتاب التعزية، يبدو ف ٥٥، الختام، لأنّه يقف في توازٍ مع ف ٤٠. ففي البداية والنهاية، نجد إعلان خروج جديد، وفاعليّة كلمة الله،

(١) W. BRUEGGEMANN, «Isaiah 55 and Deuteronomic Theology», *Zeitschrift für die altestamentliche Wissenschaft*, 80 (1968) 191-203.

قدّم المؤلّف البنية التالية: (١) نعمة الله أعطت الحياة والعهد، كما في زمن داود (آ١-٥). (٢) ضرورة العودة (آ٦-٩) إلى الله الذي يتحنّن ويغفر. (٣) متانة وعد الله (آ١٠-١١). (٤) وهكذا تحوّلت الحياة والوجود (آ١٢-١٣). ثمّ ذكر كيف أنّ المؤرّخ الاشتراعيّ (حوالى سنة ٥٥٠ ق.م.) (أ) أبرز دور داود (١مل ٨: ٢٤-٢٥). (ب) شدّد على التوبة (١مل ٨: ٣٣، ٣٥، ٤٧؛ تث ٤: ٣٩، ٥٠)، التي هي انفتاح على الغفران (١مل ٨: ٣٤، ٣٦، ٣٩، ٥٠)، ودلالة على حنان الله (١مل ٨: ٥٠). (ج) أبرز كلمة الله (١مل ٨: ٢٦). (د) بيّن أنّ اللعنة يمكن أن تتحوّل إلى بركة (١مل ٨: ٣٣-٥١؛ تث ٢٨: ٢٥-٥٢؛ ٣٠: ٧). راجع أيضًا:

F. ZORELLI, «Invitatio hominum ad salutem messianicam (Is 55)», *Verbum Domini*, 2 (1922) 358-360.

بولس الفغالي، **إسمعوا أيّها الشعوب البعيدة. أشعيا ٤٩-٦٦**، الرابطة الكتابيّة، ٢٠٠٥، القراءة الربيّة، ١٦، ص ٥٧-٧٨، في دراسة مثلّثة (آ١-٣؛ آ٦-٩؛ آ١٠-١١).

وتسامي الله الذي يتجاوز كلَّ شيء، فتحقّق قدرتُه كلَّ شيء[٢].

ما عاد الكاتب يتوجَّه إلى أورشليم في صيغة المؤنَّث المفرد، ولا إلى داريوس الفارسيّ، في صيغة المذكَّر المفرد، بل إلى الشعب في صيغة المذكَّر الجمع. وجاء مَن[٣] ربط ٥٥: ١-٥ بالنوع الحكميّ: دعوة إلى عشاء كما في أم ٩: الحكمة أرسلت جواريها. تعالَ كلْ من طعامي. أمّا مالوجين[٤] فدعا آ٣ب-٥ قول خلاص. ولكنَّه أقرَّ أنَّ ما اقترحه فون فالدو[٥] هو اقتداء بكلام بائعين في المدينة يدلّلون على ما عندهم، أمر صحيح. ورأى مالوجين (ص ٨٦-٨٧) في آ٦-١٣ خاتمة المجموعة التي تبدأ في ف ٤٠. فاعتبر أنَّ المقطع يقابل المقطع على مستوى الموضوع كما على مستوى الترتيب:

* موضوع عودة الربّ (٥٥: ٦-٧) = ٤٠: ١-٢؛
* الوعد بالخروج من الأسر (٥٥: ١٢-١٣) = ٤٠: ٣-٥؛
* فروقات جذريَّة بين الربّ والإنسان (٥٥: ٨-٩)؛
وصدق كلمة الله (٥٥: ١٠-١١) = ٤٠: ٦-٨.

ترك مالوجين اختلافات ظاهرة. فإنَّ ٤٠: ١-٩ توجَّه إلى إسرائيل المنفيّ في بابل. أمّا ٥٥: ٦-١١ فتحدَّث عن جماعة لا تُحصى، لا عن إعادة بناء الهيكل، بل عن استعمال الهيكل، وكأنَّه حاضر.

ويمكن أن نقرأ هنا أربعة مقاطع:

- الله يدعو المنفيّين ليأخذوا الطعام القويّ، طعام التعليم الذي يمنح الحياة، بل ملء الحياة (آ١-١٣أ).
- الله يؤكّد للمنفيّين أنَّهم يستعيدون أمجادًا تميَّز بها داود (آ٣ب-٥).
- الله يحثُّ المنفيّين ليجعلوا ثقتهم فيه، ليستندوا إلى وفرة عطاياه وغفرانه لأنَّ كلمته لا تخيِّب أحدًا (آ٦-١١).
- الله يكرِّر وعده بتحرُّر يصل صداه إلى أقاصي الأرض وإلى منتهى الزمان (آ١٢-١٣).

ب- الدراسة النقديّة

في آ١ب أضاف النصُّ الماسوريُّ ואכלו ולכו שברו، وكلوا وتعالوا، اشتروا. تبعه أكيلا وسيماك وتيودوسيون والشعبيَّة اللاتينيَّة. ولكنَّ عددًا من المخطوطات القمرانيَّة حول أشعيا، ومخطوطان بحسب "كتيب" (وهذا ما تسنده السبعينيَّة والسريانيَّة) تلغي هذه الكلمات. تساءل كوتشر[٦] إن كانت قراءة قمران هي نتيجة تشتُّت في القراءة. ودافع وسترمان[٧] عن التكرار في النصّ الماسوريّ، على أنَّه أمر طبيعيّ، لدى بائع في المدينة. غير أنَّ قمران يحافظ محافظة أفضل على الوزن، وهذا سند مهمّ[٨].

في آ٤أ يرد לעמים (الأمم) مرَّتين في هذه الآية. ترجمت السريانيَّة والترجوم والشعبيَّة اللاتينيَّة كلَّ مرَّة في لفظ. في السريانيَّة: ܠܘܬ ܥܡܐ ܬܡ ܠܐ ܝܕܥܬܐ. بما أنَّ العبريَّة تفضّل المرادفات على التكرارات، اقترح عدد من الشرّاح ومنهم فريق شتوتغارت بأن تُحذَف المرَّة الثانية[٩]. أمّا إلينغر فقلب الأولى فصارت לעמים. غير أنَّ قمران في نسختي أشعيا والسبعينيَّة εθνεσιν (في المرَّتين) تسند النصّ الماسوريّ. ورأى درايفر[١٠] أنَّنا أمام سمة خاصَّة في أسلوب الكاتب. ولاحظ إلينغر

(٢) P. E. BONNARD, *Le second Isaïe, Son disciple et leurs éditeurs*, Gabalda, Paris, 1972, p. 300.
(٣) J. BEGRICH, *Gesammelte Studien Zum Alten Testament*, p. 56-61.
(٤) R. F. MELUGIN, *The Formation of Isaiah 40-55*, BZAW, 141, Berlin, 1978, p. 25-26.
(٥) H. E. VON WLADOW, *Anlass und Hintergrund der Verkündigung des Deuterojsaja*, Diss., Bonn, 1953, p. 22.
(٦) E. Y. KUTSCHER, *The Language and Background of the Isaiah Scroll* (1QISa), Leiden, 1974, p. 552.
(٧) C. WESTERMANN, *Isaiah 40-66*, Westminster, 1969.
(٨) R. N. WHYBRAY, *Isaiah 40-66*, NCBC, Grand Rapids, 1975.
(٩) K. ELLIGER, *Jesaja II*, Neukirchen - Vluyn, 1978, p. 525.
(١٠) G. R. DRIVER, *JTS*, 36(1935), p. 404.

(حاشية ٩، ص ١١٧، حاشية ٤) تكرار استعمال לאם، وإن لم يكن بقدر גוי وעם.

في آ٩أ في النصّ الماسوريّ: כיגבהו: لأن علت (الجبهة في العربيّة). في السبعينيّة ως απεχει: كما السماوات كانت بعيدة. هذا ما تسنده السريانيّة ܡܛܠ ܕܐܝܟ ܕܐܦ ܐܢܐ ܡܛܠ ܗܟܢܐ ܐܪܚܝ، ثمّ الترجوم. ضمّت مخطوطة قمران أداتين فقرأت: כי כגובה، لأنّ كارتفاع. رج أيضًا سيماك، ما عدا الماسوريّ ٨٦. دافع كوتشر (حاشية ٦، ص ٣٢١-٣٢٢) عن النصّ الماسوريّ العاديّ واقترح بأن تكون כי هنا في معنى غير عاديّ "مِثل"، كما ترى السبعينيّة والسريانيّة والترجوم، لا قمران. مثل هذه الترجمة توافق البنية الموازية مع כן، هكذا: "كما علت... هكذا".

في آ١١أ. יצא، في صيغة المضارع: تخرج. في السريانيّة، هي صيغة الماضي ܢܦܩ أو ܢܦܩ: خرجت. ولكن يمكن أن نكون أمام صيغة الحاضر الذي يكون في اسم الفاعل في السريانيّة: خارجة الآن.

٢- دراسة المعاني

أ- تعالوا إلى المياه (٥٥: ١-٣أ)

حين نسمع هذا النداء وما يليه من كلام، نظنّ كأنّنا نسمع صراخ حاملي المياه، في المدن الشرقيّة، أو موزّعي الحبوب والخمر واللبن. أمّا هنا، فالمتكلّم ليس بائعًا من الباعة، بل هو نبيّ، أي حامل كلام الله. جعل الله كلمته في قلبه، فخرجت "صوتًا" من فمه. فهو لا يقدّم مجرّد زاد من الطعام. والكلمات تحمل معنى أكثر من المعنى العاديّ.

العطاش هم المنفيّون الذين حُرموا من الشراب، بل حرموا من الحرّيّة، ولاسيّما الحرّيّة لممارسة شعائر العبادة. هنا نفهم أنّ عطشهم أكثر من عطش إلى الماء. نقرأ مثلاً إش ٤١: ١٧:

إذا المساكين والبائسون
طلبوا ماء وما من ماء،
وألسنتُهم جفّت من العطش
استجيب لهم ولا أخذلهم.

وفي ٤٤: ٣:

أفيض المياه على العطشان،
والسيول على الأرض القاحلة.
وأسكب روحي على ذرّيتك
وبركتي على نسلك.

وفي ٤٨: ٢١:

سيَّرَهم في القفار من قبل
وشقّ الصخر ففاضت المياه،
فجَّرها من الصخر فلم يعطشوا.

المياه تدلّ على الحياة التي منحها الربّ في البرّيّة بفيض روحه. ويمنحها لأورشليم حيث العين الخارجة من الهيكل صارت نهرًا لا ينضب. قرأنا ٤٤: ٣ حيث تترافق المياه مع الروح. وفي ٤٣: ٢٠:

وحوش البرّيّة تمجّدُني،
الذئابُ وبناتُ النعام،
لأنّي أجريتُ مياهًا في الصحراء،
لأسقي شعبي المختار.

وفي ٤٩: ١٠، يصوّر النبيّ العائدين في البرّيّة:

لا يجوعون ولا يعطشون،
ولا يصرعهم حرُّ الشمس،
لأنّ الذي يرحمهم يهديهم،
وإلى ينابيع المياه يقودهم.

سوف نرى في آ١٠-١١ كيف أنّ النبيّ يقابل بين المياه والكلمة. ونلتقي هنا مع إر ٢: ١٣: "تركوني أنا ينبوع المياه الحيّة". وفي إر ٣١: ١٢: "تكون حياتهم كجنّة ريّانة، ولا يعودون يذبلون من بعد".

إطلبوا حنطة. שברו، وكلوا. فالفعل العبريّ يلتقي مع الاسم. هذا اللفظ يرد في خبر يوسف (تك ٤١: ٥٦-٥٧؛ ٤٢: ٦). أو بالأحرى الحبوب، وأوّلها الشعير الذي هو ضروريّ لحياة الجسد. وهناك خبز ضروريّ آخر، كلام الله، كما قال عا ٨: ١١.

ستأتي أيّام، يقول الربّ،
أرسل فيها جوعًا على الأرض،
لا الجوع إلى الخبز،
ولا العطش إلى الماء،
بل إلى استماع كلمة الربّ.

والخمر واللبن، هما أفضل ما في الأرض المقدّسة، يدلاّن أيضًا على التعليم من عند الربّ، وعلى أفضل بركاته؛ فكما كان الخروج من مصر (خر

٣: ٧-٨) دخولاً في الوفر والازدهار، كذلك يكون الخروج من بابل.

كلُّ هذه الخبرات التي تنقل الإنسان من الموت إلى الحياة، تُعطى مجّانًا. فالمنفيّون مدعوُّون لكي يأكلوا ويشربوا دون أن يدفعوا فلسًا واحدًا. ذُكرت الفضّة כסף ومرّتين، ولكنّنا لسنا بحاجة إليها. غير أنَّ البعض رأى أنّه يجب أن نترجم مرّة بالفضّة ومرّة بالطعام، في خطٍّ الأكاديّة. ولكن سبق وتحدّثنا عن אומים مع أهميّة التكرار للبائعين الجوّالين. هنا يقال للناس أكثر من مرّة: أنتم لا تحتاجون إلى فضّة؛ أنتم فقراء، لا بأس؛ أنتم أغنياء، احتفظوا بالمال في صرّتكم. تلك المجّانيّة ستصل إلى الرسل حيث يقول لهم الربّ: "مجّانًا أخذتم، مجانًا أعطوا" (مت ١٠: ٨). وما الذي وُعد به الناس؟ الحريّة (٥٢: ٣)، العودة إلى الأرض المقدّسة (٤٥: ٣)، بناء أورشليم المهدّمة.

لماذا تصرفون فضّة (٢أ): الطعام الذي يقدّمه البشرُ ندفع ثمنه، ولكن لا قيمة له، فهو يشبعنا برهة من الزمن، أمّا الطعام الذي يقدّمه الله فلا يُشترى، لأنَّ لا ثمن له، وهو يُشبع إلى الأبد. هنا نسمع كلام الربّ: "إعملوا لا للطعام الفاني، بل للطعام الباقي للحياة الأبديّة" (يو ٦: ٢٧، ٣٥). وقال يسوع للسامريّة: "الماء الذي أعطيه أنا، يصير نبعًا يفيض بالحياة الأبديّة" (يو ٤: ١٤).

من يطلب طعامًا حقيقيًّا، يسمع الله. اقتنع النبيّ بهذا الأمر، فردّد الفعل "سمع" ثلاث مرّات שמע وأضاف فعلين مرادفين. تعالوا لدَ إلى الربّ. أميلوا آذانكم. فالشبع من طعام دسم (إر ٣١: ١٤؛ مز ٣٦: ٩-١٠) يعني أن "نهضم" تعليم الربّ. فإن اتكأ المؤمن إلى هذه المائدة حيث يُقدَّم له كلامُ الربّ، تحيا نفسه. هو لا ينجو من الموت فقط، بل يعيش الانفتاح في جماعة تربطه بالله وبإخوته. أجل، لا يحيا الإنسان بالخبز فقط، بل بكلّ كلمة تخرج من فم الله (تث ٨: ٣).

ب- عهد أبديّ (٥٥: ٣ب-٥)

ولكنَّ الوضع ميؤوس منه. يقول لهم النبيّ: الربُّ وعد. وها هو يثبّت وعده. فيقول لهم: "أقطع لهم عهدًا أبديًّا، عهدًا يدوم. ברית עולם مع "أبد" يشير النبيّ دومًا إلى الماضي، ويذكر عهدًا قطعه وعقده في السابق مع نوح وإبراهيم ويعقوب وموسى وداود. غير أنّ هذه الحقبة الطويلة التي عاشها الشعب، تفهمنا أنَّ المستقبل لن يتبدّل، بل يقاوم محنة الزمان؛ فسخاء الله يتجلّى دومًا، وهو يُفيض عطاياه على أبنائه.

وما هي هذه العطايا الداوديّة، تلك التي نعمَ بها داود، أو تلك التي كان سببها؟ بل المعنى الأوّل بحسب مز ٨٩: ٥٠:

أين ألطافك القديمة يا ربّ،
التي حلفتَ لداود من أجلها
بأمانة.

ولكن لا نستبعد المعنى الثاني كما في مز ١٣٢: ١٠:

من أجل داود عبدك،
لا تردَّ وجه مسيحك.

ونقرأ أيضًا في سفر الأخبار الثاني (٢أخ ٦: ٤٢):

أيُّها الربُّ الإله،
لا تردَّ وجه مسيحك،
واذكر ألطافك لداود عبدك.

فالعطايا التي مُنحت لداود تبقى هي هي الآن، في قلب المنفى البابليّ وفي الضياع. صرخ المهجَّرون إلى الربّ، وصوَّروا حالتهم في مرا ٤: ٢٠:

نفس أنوفنا، مسيحُ الرب،
أوقعوه في حبائلهم،
وهو الذي قلنا عنه:
في ظلّه نحيا بين الأمم.

وفي مز ٨٩: ٣٩-٤٠:

خذلت الملك مسيحك،
ورفضتَه من غيظك عليه.
أنكرتَ عهدك لعبدِكَ،
ومرَّغت تاجه في التراب.

كلامٌ يحمل اليأس! لهذا أتى جواب النبيّ ليؤكّد دوام عطايا الربّ كما في أيّام داود. فأورشليم التي كانت مدينة داود (٢صم ٥: ٩) ستعود إلى ازدهارها السابق بعد أن دُمّرت بيد البابليّين. والهيكل الذي احترق، سيُعاد بناؤه. وأخيرًا هذا السلطان على الأمم، يعود الآن، وإن بوجه آخر. إشعاع أورشليم يصل إلى أقاصي

الأرض، لا في العهد القديم، بل في العهد الجديد، وبواسطة يسوع المسيح. في هذا المجال، يقول بولس الرسول لأهل أنطاكية بسيدية: "ونحن نبشّركم بأن ما وعد الله به آباءنا، تمّ لنا، نحن أبناءهم، حين أقام يسوع من بين الأموات، كما جاء في المزمور الثاني: أنت ابني، أنا اليوم ولدتك. وأن يكون الله أقامه من بين الأموات ولن يعود إلى الفساد، فهذا وارد في قوله: سأعطيكم البركات المقدّسة الأكيدة التي وعدتُ بها داود" (أع ١٣: ٣٢-٣٤)[١١].

جعلته رقيبًا للأمم (آ٤). ترك النبيّ علاقة داود بشعبه، وأبرز دوره في وسط الأمم. فداود هو الشاهد للربّ، وهو "الدالول" נגיד، وهو السلطة مشل. قال عنه مز ١٨: ٤٤:

نجّيتني من شعب معادٍ،
وجعلتني رئيسًا للأمم،
وشعب لم أعرفه يتعبّد لي،
لم يتبدّل شيء الآن:
يدعو شعوبًا لا يعرفها،
وتتبعه أممٌ لا تعرفه،

الربُّ القدّوس إله،
وهو الذي مجّده.

في الماضي، كان داود هو الشاهد. والآن هو الشعب. وإن أتت الشعوب إلى أورشليم، فلأنّها اكتشفت في إعادة بناء الشعب، كيف تدخّل الله. وإذا كان تدخّلَ هكذا من أجل شعب خاصّ، فهو يتدخّل أيضًا من أجل جميع الشعوب[١٢].

ج- أطلبوا الربّ (٥٥: ٦-١١)

إذا كانت أورشليم، وهي خربة مدمَّرة، تشعُّ بمجد الله، فلأنّ العودة إلى الأرض المقدّسة، تشكّل تجلّيًا للمخلِّص القدير. فلا بدَ من الاستعداد للقاء به، في الصلاة وفي التوبة[١٣]. مثل هذه النصائح وصلت إلى المنفيّين في رسالة بعث بها إرميا إليهم (إر ٢٩: ١٢-١٤):

تدعونني وتجيئون،
تطلبونني فتجدونني،
إذا طلبتموني بكلّ قلوبكم،
وأُوجَد بينكم،
وأعيد لكم أمجادكم (أو: سبيكم).

والنبيّ الأشعيائيّ يوجّه إلى إخوته إرشادات مماثلة (آ٦):

أطلبوا الربّ ما دام يُوجَد،
أدعوه ما دام قريبًا.

ساعةَ النبيّ يتكلّم، أُعلن الله قريبًا، لأنّ تدخُّله المحرِّر على الأبواب. ولكن إن انتزعْنا النصّ من سياقه التاريخيّ، فالقول النبويّ يحتفظ بمعناه الذي يتعدّى الزمان والمكان. فهذا الإله الذي يجده حتّى الذين لم يطلبوه (٦٥: ١)، يستطيع البشر أن يصلوا إليه (تث ٤: ٧)، بل صار معهم يوم صار إنسانًا في يسوع المسيح.

ولكن قبل اللقاء بالربّ لكي يخلِّص بني إسرائيل من الخطايا (آ٧)، هم يُدعَون إلى لقائه وهو يعمل مع المؤمنين لكي ينجّيهم من عبوديّة بابل. والاقتراب من الله هو الوجهة السلبيّة التي هي الابتعاد عن الشرّ. في هذا السياق نقرأ ٢أخ ٧: ١٤. وما قاله الربُّ من كلام لسليمان:

الذين تسمُّوا باسمي،
فتضرَّعوا إليّ وصلّوا والتمسوا عوني،

---

(١١) J. DUPONT, *Etudes sur les Actes des Apôtres*, Paris, 1967, p. 337-359.

A. CAQUOT, «Les grâces de David. A propos d'Is 55, 3b», *Semitica*, 15 (1965) 45-49. Il discute les positions de E. EISSFELDT, «The Promises of Grace to David in Is 55, 1, 5 (Compared with Ps 89)», in *Israel's Prophetic Heritage*, New-York, p. 196-207.

هي مقابلة بين أع ١٣: ٣٤ وأش ٥٥: ٣: τα οσια δαυιδ τα πιστα.

(١٢) ف ٤٩: ٧ و٢: ٢-٤. فما يناله الشعب، ناله عابدُ الربّ (٤٩: ٣؛ رج ٦٠: ٩). لا شكّ في أنّ التجلّي الحقيقيّ يتمُّ في يسوع المسيح، الشاهد الحقيقيّ (رؤ ١: ٥). هناك من حاول أن يحدّد الزمن الذي قيل فيه هذا القول. ولكنّ محاولته تحتاج إلى نقاش.

J. MORGENSTERN, *Hebrew Union College Annual*, 22 (1989) 365-348.

(١٣) بالنسبة إلى آ٦-١١، رج: H. G. TROADEC, "La parole vivante et efficace", *Bible et Vie Chrétienne*, 11 (1955) 57-67.

وتابوا عن طرقهم الشرّيرة،
فأنا أسمع من السماء،
وأغفر خطيئتهم وأُخصب أرضَهم.

فزمن الاقتراب من الله، هو زمن توبة الإنسان، الذي يتخلّى عن الطرق السهلة (٢مل ١٧: ١٣؛ إر ١٨: ١١)، والأفكار التي لا تقود إلى البعيد. فكم سمع النبيّ حوله: تأخَّر التحرُّر من النير البابليّ، وهل هذا ممكن؟ (٤٩: ٢٤). يقولون وهم يائسون:

أتُؤخَذ الغنيمة من الجبّار؟
أيُنقذ الأسيرُ من يد الطاغية؟

وهل يستحقُّ كورش أن يقوم بهذا العمل الجليل؟ فالمؤمنون يخاصمون الربّ. والجواب النبويّ: "ويل لمن يخاصم جابله" (٤٥: ٩). ويسألون الربَّ ويتساءلون. ويكون الجواب: "كيف تسألونني عن بنيّ (بمن فيهم كورش)، وتشيرون إليّ في ما تعمل يداي" (آ١١)؟ والتجربة: لماذا نمضي إلى أورشليم ونكون هناك كما في سجن؟ ولماذا لا نبقى في بابل؟ لا شكَّ في أنَّ العودة المادّيَّة تبقى ناقصة. فالعودة إلى أورشليم تعني العودة إلى الربّ. وهذا أمر يطلبه الأنبياء ويطلبونه (هو ٦: ١؛ ١٤: ٢، ٣؛ إر ٣: ١١، ١٤: ٢٢؛ ٤: ١...). إنِ التفتَ المؤمن إلى الله، اكتشف مراحمه وحنانه الأموميّ (٤٩: ١٤-١٥)، كما يكتشف غفرانه. هذا ما يدعونا إلى العجب.

ولكن لا عجب في ذلك؛ فأفكار الله تختلف عن أفكار البشر (آ٨)، وطُرقُه غير طرقهم. عند الإنسان، كلُّ شيء يبقى على مستوى الأرض[١٤]. عند الله، كلُّ شيء يقف عند "قبّة السماء". هذا التشبيه يجعلنا نلمس لمس اليد المسافة بين الحقارة والسموّ، بين النجاسة والقداسة. حين تواجه أفكارُ الإنسان أفكارَ الله، فهي تبدو صغيرة، حقيرة. فالضعف والخطيئة يقفان تجاه وجهتي التسامي والإلهيّ، القدرة والكمال. هذا ما نقرأ في مز ١٠٣: ١١-١٢:

١١ كارتفاع السماء عن الأرض،
ترتفع رحمتُه على خائفيه.
١٢ كبُعد المشرق عن المغرب،
يُبعد عنّا معاصينا.

هذا التشديد على السموّ الإلهيّ يعيدنا إلى بداية كتاب التعزية (٤٠: ١٢-٣١)، وكذا نقول عن كلمة الله وفاعليّتها (آ٥-٨): "كلمة إلهنا تبقى إلى الأبد".

والبرهان الساطع للسموّ المطلق للإله العليّ، بالنسبة إلى بني آدم (آ١٠) هو أنَّ كلمته تفعل ولا تُخطئ. هي مثل المطر (٤٤: ١٤). فالمياه التي تنزل ثمَّ تصعد لا يمكن إلاّ أن تفعل: تسقي الأرض، تنبت الخضر، تساعد الإنسان لكي يزرع. هذا ما يقوله مز ١٠٤: ١٣-١٥:

١٣ تسقي الجبال من علاليك،
ومن ثمرة أعمالك تَشبع الأرض.
١٤ تُنبت العشب للبهائم،
والخضرة لخدمة البشر.
١٥ خمرًا تفرح قلبَ الإنسان
وزيتًا يجعل وجهه مشرقًا
وخبزًا يُسند به قلبه.

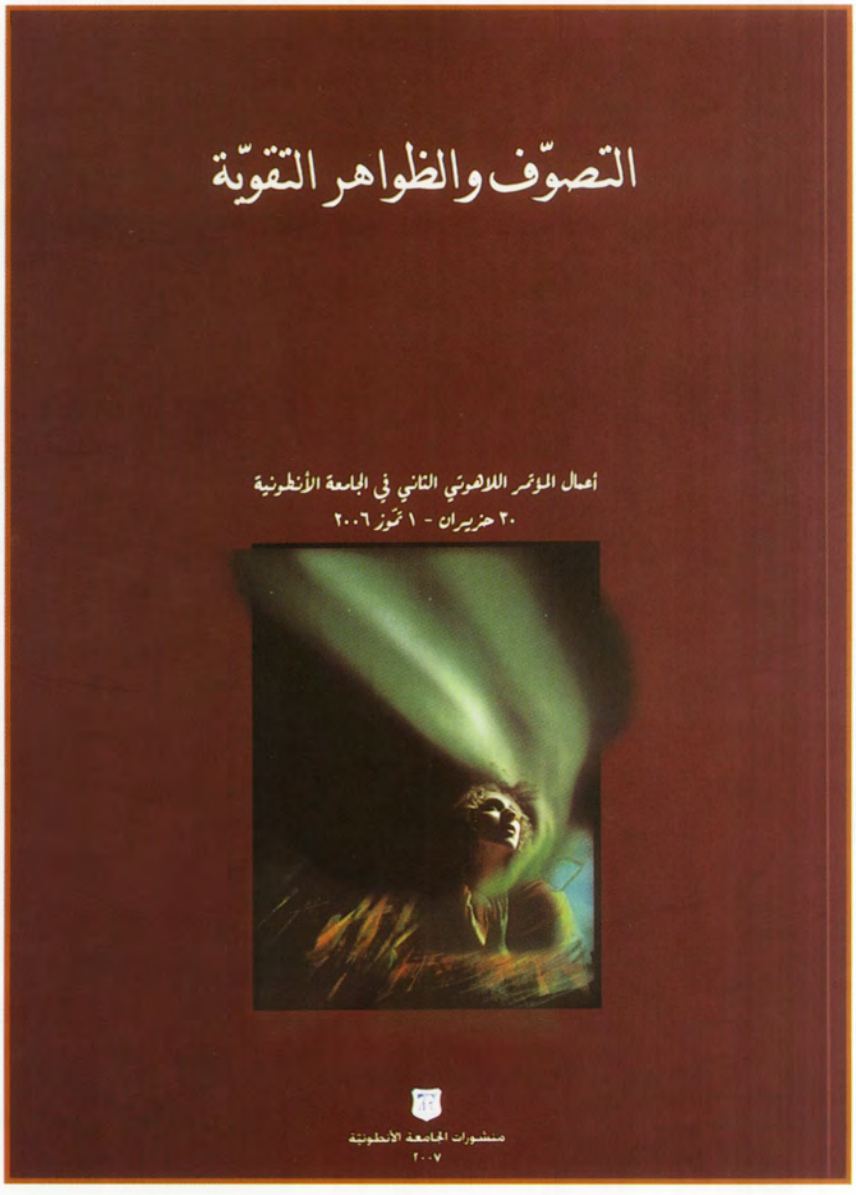
فالمطر يصل دومًا إلى غايته، وكذلك "كلمة الله". إذا كان الكلام البشريّ (مِن حلفٍ، أو وصيَّة الإنسان عند موته) لا يرَدُّ، لأنَّه يقال أمام الله الذي يكون شاهدًا له (تك ٢٧: ٣٣-٤٠)، فكم بالأحرى كلام الله! مرّات عديدة كلمات البشر تبقى باطلة، عبثًا (٤٩: ٤). لا كلمة الله: "من فمي يخرج الصدق، وكلمةٌ منه لا ترجع" (٤٥: ٢٣).

الخاتمة

تلك كانت مسيرتنا مع النبيّ الأشعيائيّ. مسيرة الرجاء تجاه اليأس. مسيرة القداسة في وجه الخطيئة. الغرس والبناء مقابل القلع والهدم. لا أورشليم بعد الأرملة، الثكلى، بل المدينة التي أعيد بناؤها وتوسَّعت

(١٤) تتذكّر لقاء الربّ مع نيقوديمُس (يو ٣: ١ي)، والكلام عن أمور الأرض وأمور السماء.

لتضمَّ لا أبناءها القريبين فقط، بل الآتين من البعيد أيضًا. هكذا بدأ كتاب التعزية: "عزّوا عزّوا شعبي" (٤٠: ١). لا مكان بعد للبكاء والحزن. "الربُّ تكلَّم (آه). إذًا هو يفعل. وهكذا ينتهي: "بفرح تخرجون من بابل... الجبال والتلال ترنّم أمامكم وأشجار الحقول تصفّق الأيدي" (٥٥: ١٢). فلا يبقى سوى المسيرة من أجل عهد جديد، لا مع داود من الأرض، بل مع ابن داود وربِّ داود. فعنده الخلاص الحقيقيّ، النهائيّ. والذين يطلبونه يجدونه. فهو قريب منهم. بل يسير أمامهم فتنقلب الصحراء جنَّة غنّاء. فيسيرون بين السرو والآس كما في تطواف يوصلهم إلى أورشليم الأرض، بل إلى أورشليم السماء. عندئذٍ يكون لهم كلُّ شيء جديدًا (رؤ ٢١: ٥).



المسرة

٢٠٠٦

العنف لا يجدي نفعًا!

السنة الثانية والتسعون

كانون الثاني - شباط ٢٠٠٦ العدد ٨٧٩

تفاسير آبائية

إعداد الخوري د. بولس الفغالي

١ – إيشوعداد المروزيّ في أشعيا

٥٢ عبد الربّ وعابده

٤ إلى مصر نزل شعبي في القديم... أي كما نزلوا من قديم إلى مصر بعلّة الجوع، خلّصتُهم من المصريّين الذين طلبوا أن يأخذوهم بالإكراه. هكذا أخلّصكم أيضًا من الأشوريّين والبابليّين.

١١ **حاملو آنية الربّ**. أي أمر كورش أن تعود إلى الشعب آنيةُ القدس، التي سلبها البابليّ. والآن، أمر الكهنة: لا تنجّسوا نفوسكم حين تعبرون في الأمم...

١٣ **ها عبدي يفهم**. أي ملأته نعمة الروح فدعاه عبدًا، من أجل ناسوته الخارجيّ أو من أجل ظنّ الكثيرين، أو من أجل بيتوتيّته مع الله، مثل عبدي موسى...

١٥ **يمسك الملوكُ فهمهم**. أو: يتبلبلون بدل البصّ فيه. أو يرمز إلى ما كان على الصليب: أظلمت الشمس (مت ٢٧: ٤٥)، وقام كلُّ إنسان مدهوشًا.

٥٣

٢ **صعد مثل ولد**. مثل ولدٍ لأبيه. هكذا هو محبوب لدى الله. ولكن **مثل عرق نبت في أرض حُرمت** (من المياه) كذلك، في زمن الحاش، حُرم هو من الحياة لأنّ الله رضيَ أن تكون هذه له. وآخرون قالوا: صعد مثل ولد قدّامه. طبّقه على الرسل الذين آمنوا به هم أيضًا.

٨ وآخرون قالوا: صعد مثل ولد يتفحّصونه مثل الكتبة والفرّيسيّين. (وقال داديشو) قطرايا: لأنّ سمعان (الشيخ) باركه في الهيكل قدّام الله، وهو ولد، أو قرّب كياننا قدّام الله مثل ولد، وجعله محبوبًا في عيني باريه. **ورأيناه**. نحن اليهود. **ما كان له منظر** مميّز. أي على الصليب **وجعلناه دجّالاً** (فقلنا): ما هو المسيح، كما قال.

٤ ونحن حسبناه ممسوسًا أي: ببعل زبوب يُخرج الشياطين ويصنع القوّات. وظننّا أنّ **الله ضربه وواضعه** لأنّه نقض الشريعة وعلّم الأمور الجديدة.

٥ **عقاب سلامنا**. أي عُوقب لكي يكون لنا سلام، ليكثر بموته السلام للشعب وللشعوب.

٦ **من أجل خطايانا جعل (الربّ) الموت يلاقيه** لكي تكون لنا المصالحة مع الله.

٨ **من الحبس والدين اقتيد** من دار الولاية ليُصلَب. وهو احتمل هذه كلّها لأجلنا. فمن يخبر جيله: أو قال هذا من أجل اللاهوت الذي يعلو كلَّ الأجيال والأزمنة. أو من ناسوته الذي جرى إليه من داود، ذاك الذي حصل له في جيله وفي سلالته، من أمور جديدة ومدهشة. الفهم الأوّل

أكثر دقّة: فمن تخيَّل هذا الاتّضاع، لا يُدرك إنسانٌ الكيانَ الساكن فيه. **لأنّه قُطع من...** رُفع من بين الأحياء الذين على وجه الأرض، وصعد إلى السماء حيث يقيم مُرسِلُه... ومع أنّ صالبيه هزئوا به وقُطع من أرض الأحياء، بواسطة الموت، فمع ذلك رُفع فوق الجميع. **ومن أشرار شعبي** أي من الكهنة الأشرار الذين في شعبي. قرّبوا له التجربة. أي اقتربوا ليبصقوا في وجهه وليحتقروه (يقول) العبريّ: **بسبب شرّ شعبي اقتربوا منه.** نفهم هذا: بسبب إثمهم تجاه المسيح، حاربتهم حربة الرومان، وبسببها أُبغضوا إلى الأبد.

٩ **وهب الشرّيرُ قبرَه** أي هو قول مقلوب. وهكذا نفهمه: وهب الغنيُّ قبره، أي يوسف المشير. **والشرّير بموته**، أي بيلاطس الذي وهب جسده (= يسوع) ليوسف لكي يدفنه. (قال) دانيال برطوبنيتا (القرن الثامن): وهب الشرّيرُ بيلاطس له الموت على الصليب. والمشير الغنيّ قبرًا في الجنينة. في الحقيقة، هذا ما نفهم: وهب الأشرارُ، اليهودُ وبيت بيلاطس القتل له. هذا هو معنى: قبره. والأغنياء بالإيمان، المؤمنون، نالوا الحياة بموته أو وهب الأشرار الصالبون القتل له. الغنيّان يوسف المشير ونيقوديمس، وقّروا موته بالحنوط والكتّان... (قال) اليونانيّ: **أعطي الأشرارَ بدل موته، والأغنياء بدل دفنه.** أي أحاسب في الدين أولئك الذين صنعوا له هذه الشرور...

١٠ **وُضع الخطأ في نفسه**، أي وُضعت مجازاة كلّ الخطايا في نفسه، وبموته غُفرت. **يرى زرعًا** (نسلاً)، أي وُهب له بدلاً من أن لا يخاف ولا يحيَّد عن الموت، أن يقوم من بين الأموات فيرى زرع تعليمه يتكاثر ويلبث في العالم.

١١ **ومن التعب** والألم لأقنومه (لشخصه)، عُرف ألمُ جميع المائتين. هذا يشبه: **لأنّه تألّم وجُرّب استطاع أن يساعد...** (عب ٢: ١٨). هو عبد الكثيرين، أي مع أنّه السيِّد اختاره (الله) مثل عبد خادم عن كلّ كياننا، لكي يحرِّره (= الكيان) من عبوديَّة الموت والخطيئة.

١٢ **من أجل هذا أوزّعه**، أي، بدل كلّ التواضع الذي احتمل عن البشر، أوزّع سلطانه في أربعة أقطار البرّيَّة، لأنّه يأخذ ويتسلَّط على الجميع. قيلت (الكلمة) عن جسده ودمه الموزَّعين في حفنة الآكلين. **ويوزّع السلب للأقوياء**، أي وقار آدم الذي أخذه الشياطين، يعيده إلى أبنائه ويهبه، **أي صعدتَ إلى العلى وسبيت سبيًا...** (مز ٦٨: ١٩). وهذه: واجه الأئمة، أي المذنبون الذين صلبوه، واجههم بواسطة الرومان. نسب تيودول (القرن الخامس) بجلاء هذه القطعة إلى يهوذا المكابيّ، واليهود نسبوه إلى دانيال بحسب الكلمات: منظره تشوَّه.

٢- نبوءة أشعيا في أفرام السرياني

٥٤ عطف الربُّ على أورشليم

١ **رنّمي أيّتها العاقر** أي من أيّام البرج (= برج بابل) **ما ولدت.** **لأنّ أبناء المهجورة** أكثر من أبناء ذات البعل، أي أبناء الكنيسة أكثر من أبناء المجمع.

٢ **وسّعي موضع خيامك،** أي في أيّام الرسل الاثني عشر. **ووسّعي ستائر خيامك ولا تتراخي،** أي في أيّام السبعين تلميذًا.

٣ **لأنّك إلى اليمين وإلى الشمال تكثُرين،** أي بعد الصليب. **وزرعك يرث الشعوب،** أي بواسطة تعليم كهنتها، تصطاد إلى الحياة كلّ الشعوب.

٤ **لأنّك تحملين خزيَ صباك،** أي حين تبدّلت بالنسبة إلى الله وسجدت للأصنام، تحملين... **والعار** الذي احتملت من صدّيقي المجمع (اليهوديّ) لا تذكرين، أي **في أيّام ترمُّلك لا تذكرين** حتّى مجيء الآخرة. **والله يُدعى،** أي لا أورشليمَ وحدها، بل (يدعو) الله الأرضَ كلّها.

٩ وهذه: **كما في أيّام نوح،** كما حلفت أن لا تعبر مياه نوح على الأرض، أي هذا العهد لن يكون مثل الذي كان في حوريب، وكُذِّب بخطايا الشعب. لأنّ ربَّك صنع لكِ **هكذا حلفتُ أن لا أغضب عليكِ ولا أضربك،** بحيث لا يكون تبدُّل بين ناموس وناموس، أو بين عهد وعهد، أو من عهد إلى آخر، كما من المجمع إلى الكنيسة.

١١ **المنحطَّة والمفسَدَة التي لم تُعزَّ،** أي التي حُطَّت بالعجول وأُفسِدت بالذكور، وما وجدت لتعزيتها واحدًا من الأنبياء والمخلِّصين. **ها أنا أجعل حجارتك لازوردًا، وأكوّن أساساتك حصى سفير.**

١٢ **وأبني شرفاتك بحجر ياقوت، وأبوابك بحجر بهرمان.**

١٥ **وكلّ الذين يعودون من يديّ،** يدخلون إليك. هؤلاء هم من الرياح التي هي اليوم في قلب الكنيسة، والذين سبق وامتلأوا بأمور مجيدة من الأرض.

١٦ **أنا خلقت الصانع الذي كمَّل ما صنعه،** أي أنا اخترتُ الرسل، وتلاميذ الرسل الذين أتمُّوا تلمذة الشعوب بالتعليم الحقيقيّ. **وأنا خلقت المفسد،** أي ما منعت رسل الكذب والمضطهدين بأن يقفوا في وجه الكنيسة.

١٧ **كلُّ سلاح يكوَّن عليك لا يصعد إلى الرأس** (= النهاية). أي كلُّ مُلك يُوضَع عليك لا يصعد عمله إلى الرأس (أو: النهاية)، أي **لا تقوى عليك مزاليج الشيول** (مت ١٦: ١٩). **وكلُّ لسان يقوم معكِ،** في الدين تضمِّدينه، أي أعطيكم فمًا بحيث لا تجدون أعداء يغلبونكم.

٥٥ الربُّ يمنح رحمته

١ تعالوا يا كلَّ العطاش، امضوا إلى المياه، أي **كلُّ من يشرب من هذه المياه لا يعطش إلى الأبد** (يو ٤: ١٣). **والذي ليس له فضَّة، اشتروا وكلوا بلا فضَّة وبلا ثمن**، أي لا تعملوا لمأكل الهلاك... **خمر ولبن**، أي مثل الخمر واللبن، الموهبة.

٢ **لماذا تزنون الفضَّة للاخبز؟** وتتعبون للاشبع؟ أي عرَّف بهذه، الأقراصَ التي يصنعون للأصنام.

٣ **نعمة داود المؤمن**، أي ما قال بعد هذا: **تدعو شعوبًا ما عرفتك، وشعوبًا لا تعرفك** إلى أن تأتي، **يرجعون إليك** حين تأتي.

٨ **ما كانت أفكاري مثل أفكاركم.** أي تنطلق من أفكار الرحمة وتدخل بحنان.

٩-١٠ **كما ارتفعت السماوات عن الأرض... كما ينزل المطر من السماوات ولا يعود إلى هناك**، أي مثَّل كلامه، مزيِّنًا البشر بالتدابير. بالمطر زيَّن الأرض بكلِّ الغلاّت.

١٢ **تبتهج الجبالُ بالتسبحة والغابات وكلُّ شجر فيها** (قيلت هذه في) البرايا التي تنتظر التحرُّر، ساعة هي بعيدة، وحين اقتربت سمعت بالخلاص.

١٣ **بدل العلّيق ينبت السرو، وبدل القرّاص ينبت الآس**، أي سرّ هذه الكلمات بدَّل التدابير التي أفرخت ونبتت بمجيء المسيح، التي اقتناها الشعوبُ الذين آمنوا به. مثَّل الشوكُ الخطايا. والقرّاص سُلب من الثمار. أفرخ السروُ والآس بعذوبة رائحته. مثِّلت تدابير الفضيلة والنقاوة والقداسة بالكنوز والأطايب لله. لأجل هذا، بعد أن قال النبيّ: **"طوبى للرجل الذي يعمل هذه، والإنسان الذي يتقوّى بها"**، فيحفظ السبت ولا يحلِّله. فالسبت يعرَّف بالأسبوع، والعالم كما في نمط السبت يركض سبعًا. إذًا، يليق بنا في العالم هذا، للذين يسرّون الله، أن يركضوا كلّ مدى حياتنا في التدابير الصالحة، فلا يحلِّلون ولا يُحلّون في الراحة التي من هذه. وأيضًا: **بدل العلّيق ينبت السرو**، وبدل القرّاص يُفرخ الآس، أي بدل أعمال تصنع مرارة، يعودون ويُنبتون في إنسانهم الداخليّ والخارجيّ، أعمالَ البرّ وثمار الفضيلة.

٣- أشعيا ٥٥

في تيودوريه القورشيّ

هذا ما بيَّنه هنا أيضًا قبل أن يدلّ على طريق البرّ.

١:٥٥ أنتم **العطاش تعالوا إلى الماء.** بفضل العماد المقدَّس "نحن مبرَّرون مجّانًا"، بحسب الرسول الإلهيّ، بفضل الفداء الذي تمَّ في يسوع المسيح (روم ٣: ٢٤). هذا ما قاله لنا أيضًا النصُّ النبويّ: **"حتّى وإن لم يكن لكم فضَّة، تقدَّموا، اشتروا، كلوا، تعالوا، اشتروا بدون فضَّة.** مرَّات عديدة يدعو الكتابُ الإلهيّ "الفضَّة" البرّ. قال: "أقوال الرب أقوال نقيَّة، فضَّة مصفَّاة بالنار، منقَّاة بالتراب (مز ١٢:٨). أمّا الذين يعيشون في الشرّ، "أدْعُهم فضَّة مرفوضة، لأنَّ الربَّ رفضهم" (إر ٦:٣٠). إذًا، الربّ الطيِّبُ وعد حتَّى الذين لا يمتلكون فضَّة"، أي البرّ، أن يعطيهم مجّانًا الماء التي رغبوا فيها ثلاثًا: هو لا يطلب حسابًا من الذين يقتربون من العماد المقدَّس، عن ذنوبهم السابقة، ولكنَّه لا يعدهم بأن يخلِّصهم منها. الخمر والدسم.

٢ **لماذا تصرفون الفضَّة لما ليس بخبز وتتعبون لما لا شبع فيه.** رذلوا هنا الذبائح التي تحدَّثت عنها الشريعة. في الماضي، أمرَ أن يُقدَّم بشكل خاصّ، على المذبح، شحم الذبائح، ولهذا مُنع في الواقع أن يؤخَذ قسمٌ من هذا الشحم. ثمَّ اعتادوا أن يسكبوا سكائب الخمر. ويعلِّم النصُّ النبويّ أنَّ هذه الممارسات لا تمنح طعامًا للنفس. فهو يقول: **لما ليس بخبز، وتتعبون لما لا شبع فيه.** هذا يعني: لا نفع فيها ولا فائدة ولا شيء روحيًّا فيها.

العهد الجديد

بعد أن وضع هكذا حدًّا للعهد القديم، جعلنا نستشفّ الجديد: **"أصغوا إليّ وكلوا الطيّبات فتنعم نفوسكم في قلب الطيّبات".**

٣ **أميلوا أذنكم واتبعوا طرقي واسمعوا لي، فتحيا نفوسكم في قلب الطيّبات. أقطع معكم عهدًا أبديًّا، عربون إيمان مقدَّس أعطيَ لداود:** "نسله يثبت إلى الأبد، وعرشه كالشمس أمامي، وكالقمر المؤسَّس إلى الأبد" (مز ٨٩: ٣٧-٣٨). مع هذه البنود معه، أعطي أنا واقعًا ناجعًا في أيّامكم، فأرتدي الطبيعة البشريَّة انطلاقًا من نسل داود، بحسب الوعد، وأعرض العهد الجديد.

٤ **ها أنا أعطيته شهادة وسط الأمم، مثل رئيس ومثل سيِّد للأمم.** فذاك الذي صلبه اليهود، سجدت له الأرض كلُّها والبحر كلُّه، وأحبَّته الشرائع. فهو الذي يدعو "شهادة"، أو حسب أكيلا وسيماك: شاهد، لأنَّه يحتاج إلى الدينونة الآتية ويهدِّد بنار جهنَّم.

٥ **ها هي الأمم التي لم تعرفك تدعوك والشعوب التي تجهلك تلجأ إليك من أجل الربّ إلهك وقدُّوس إسرائيل، لأنّي مجَّدتك.** بمن ربط اليهود هذه الأقوال؟ من هو ذاك الذي تدعوه الأمم؟ إلى من تلجأ الشعوب؟ هم لا يستطيعون أن يبيِّنوه، أمّا نحن فنرى الواقع: ذاك الذي تجاهلته الأمم هي هي تعبده بفرح. أمّا العبارة من أجل الربّ إلهك لأنّه مجدك فقد قيلت بالنظر إلى طبيعته البشريَّة. فالربُّ نفسه قال في صلاته في الأناجيل المقدَّسة: "أيُّها الآب، مجِّد ابنك، لكي يمجِّدك ابنك" (يو ١٧: ١).

اليهود والوثنيّون مدعوّون معًا

بعد أن قال هذه النبوءة في شأن الأمم، وبيّن بوضوح إيمان هذه الأمم، توجَّه أيضًا بكلامه إلى اليهود: ٦ **أطلبوا الله**، أي اعرفوا الذي تجاهلتموه. **وحين تجدونه أدعوه.** إعترفوا به. لا ترفضوا الخلاص، بذريعة أنَّكم صلبتموه، بل اطلبوا الغفران، **حين يقترب منكم.** ٧ **ليترك الشرّير طرقه، وإنسان الكفر أفكاره، ليلتفت إلى الربّ فيرحمه، وإلى إلهنا لأنّه يغفر خطاياه ويوسّع.** قال: حين تطلبونه وتجدونه، حين تدعونه وتنالون الغفران، أتركوا الطريق السابقة، طريق الإثم والشرّ، وقدِّموا إلى الله وجهكم، لا ظهركم. فهو يشرككم في رحمته، ويمنحكم الخلاص من ذنوبكم.

٨ **لأنّ نواياي لا تشبه نواياكم، وطرقي لا تشبه طرقكم، يقول الربّ.**

٩ **ولكن بقدر بُعد السماء عن الأرض، هكذا طريقي بعيدة عن طرقكم، وأفكاري بعيدة عن أفكاركم.** قال: نحن بعيدون جدًّا الواحد عن الآخر، بُعد السماء عن الأرض: أنتم تبغضونني، أمّا أنا فأحبُّكم. أنتم تهربون منّي وأنا أناديكم. أنتم تُصلونني حربًا وأنا أحسن إليكم.

١٠ **فكما أنّ المطر أو الثلج اللذين ينزلان من السماء لا يعودان قبل أن يسقيا الأرض، يخصبانها، يجعلانها تفرخ، فتعطي الزرع للزارع والخبز للمأكل،**

١١ **هكذا تكون كلمتي التي تخرج من فمي ولا تعود إليَّ قبل أن تُتمَّ ما قلت وتنفّذ طرقي ووصاياي.** قال: المطر والثلج يُرسَلان إلى الأرض من أجل الريّ، بحيث يجمع الفلاّح ثمرة تعبه، يجمع الحنطة فيؤمّن لنفسه الطعام وكذلك الكلمة التي أتفوَّه بها: فيها قوَّة كبيرة وفاعليَّة تامَّة: هي تُتمُّ كلّ ما أريد.

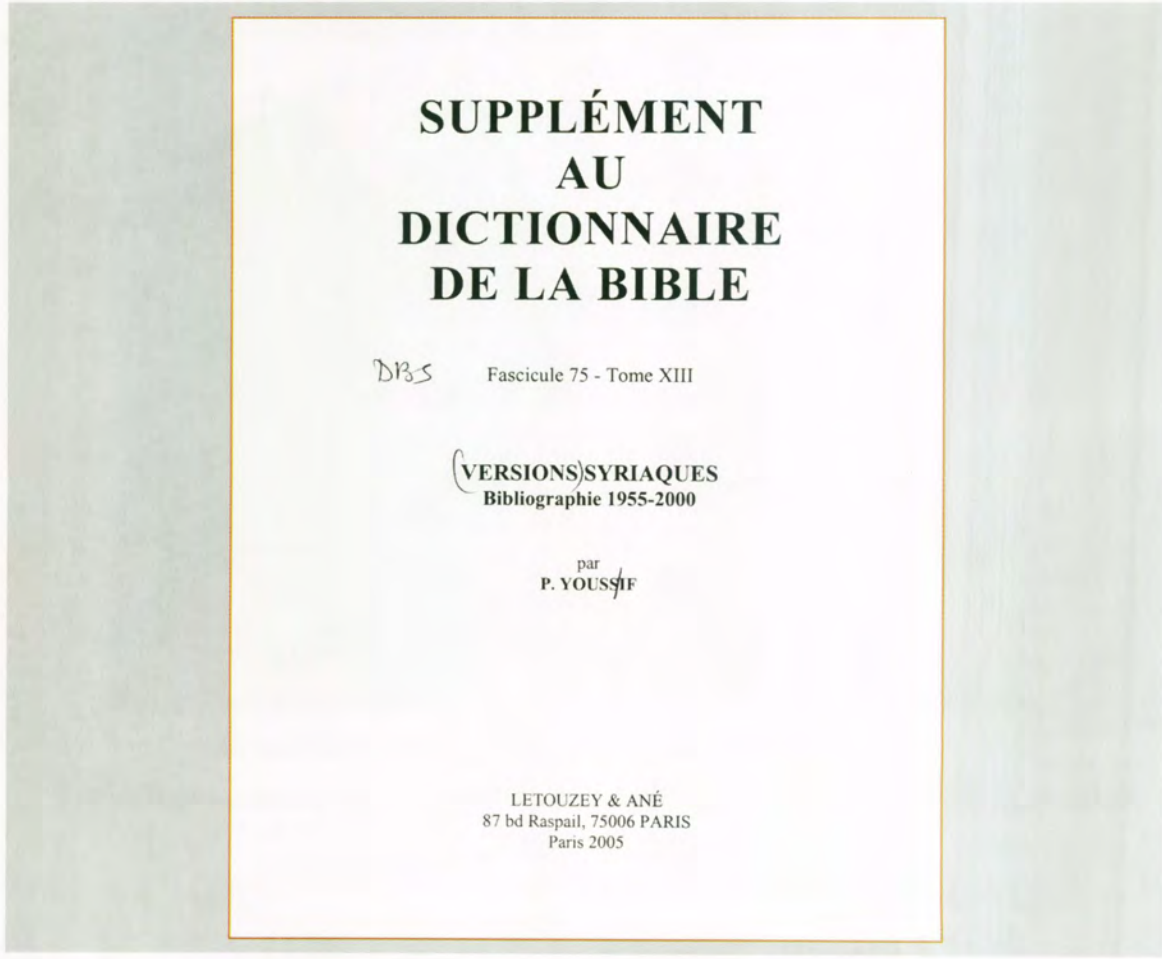
فرح بالنجاة

١٢ **في الفرح تخرجون وفي البهجة تتعلَّمون. فالجبال والتلال تقفز فرحًا حين تستقبلكم، وجميع أشجار الغابة يصفّقون بأغصانهم.** تتحرَّرون من استبداديَّة الشيطان، وتنجون من سلطانه، فتمتلئون بكلّ أنواع الفرح. وإذ أراد أن يبيِّن عظمة البهجة الوافرة، أرى فرحةَ الجبال والتلال والأشجار. هذا ما قال أيضًا المطوَّب داود، حين روى خروج الشعب من مصر: "قفزت الجبال كالكباش، والتلال مثل حملان النعاج" (مز ١١٤: ٤). استعمل الكتاب الإلهيّ طريقة التعبير هذه، كما يستعملها البشر. فقد اعتدنا أن نقول: تفرح المدينة كلُّها. المدينة كلُّها تعيِّد. لا نعني "بالمدينة" الأسوار، بل الذين يقيمون فيها. أمّا إذا أردنا أن نفهم ذلك بشكل استعارة، "الجبال" و"التلال" هي قوى السماء. وغابات الريف التي تدلُّ على بهجتها بأغصانها، هم القدّيسون، وقد قيل عنهم: "البارّ ينمو مثل النخيل، مثل أرز لبنان يكثر" (مز ٩٢: ٣). وأيضًا: "أنا كزيتونة تحمل ثمرًا في بيت إلهي... (مز ٥٢: ١٠).

ونكتشف أيضًا بهذه الطريقة حقيقة هذه النبوءة.

١٣ وبدل العلّيق ينبت السرو، وبدل القرّاص ينبت الآس، فيكون ذلك اسمًا للربّ وعلامة أبديَّة لا تزول. بيَّن هنا التحوُّل الذي يصيب الأمم الغريبة. فالبشر الذين شابهوا في الماضي عشبًا زاحفًا لا نفع منه، ها هو بعد أن عرف المخلِّص، قد اقتدى بارتفاع السرو ورائحة الآس العطرة. لقد أعلنوا بأفعالهم قدرة إلهنا ومخلِّصنا، فقدَّموا على أنظار الناس علامة ومعجزة كبيرة، مدهشة ومستمرَّة، عن تحوُّلهم. وهذه العلامة تكون أبديَّة ولا تزول أبدًا، كما زال مجد اليهود.

إذًا، نقدِّم ذواتنا لنظر الآخرين كعلامة تليق بربِّنا ومخلِّصنا لا بأن نتعلَّق فقط بالفرائض المقدَّسة، بل بأن نأخذ بطريقة حياة موافقة. وحين يرى الناسُ أعمالنا الحسنة (مت ٥: ١٦) يمجِّدون الآب الذي في السماء. فإليه يعود كلُّ مجد وإكرام وعظمة، في اتِّحاد مع ابنه الوحيد والروح القدس، الآن وإلى الأبد، وإلى دهر الدهور آمين.


SUPPLÉMENT
AU
DICTIONNAIRE
DE LA BIBLE

DBS Fascicule 75 - Tome XIII

(VERSIONS) SYRIAQUES
Bibliographie 1955-2000

par
P. YOUSSIF

LETOUZEY & ANÉ
87 bd Raspail, 75006 PARIS
Paris 2005

المسرّة

٢٠٠٦

قداسة البابا بندكتوس XVI يوقّع الرسالة العامّة «اللّه محبّة»

السنة الثانية والتسعون
٢٠٠٦
آذار - نيسان
العدد ٨٨٠

أبو الفرج عبدالله بن الطيّب[1]
تفسير أشعيا ٤٠-٥٥

تحقيق الأب د. أيّوب شهوان
أستاذ مادة الكتاب المقدّس في جامعة الروح القدس – الكسليك

١ – مقدمات عامة

١/أ – نشر تفاسير ابن الطيب البيبلية

بعد أن نشرنا تفاسير ابن الطيب لرسائل القديس بولس التالية: الأولى إلى الكورنثيين[2]، والرومانيين[3]، والغلاطيين[4]، والثانية إلى الكورنثيين[5]، والأفسسيين[6]، والكولسيين[7]، والأولى إلى التسالونيكيين[8]، والثانية إلى التسالونيكيين[9]، كما أيضًا تفسيره لأسفار يشوع بن نون[10]، والقضاة[11]، وأشعيا ١-١٢[12]، وأشعيا ١٣-٣٩[13]، ننشر على صفحات هذا الإصدار من مجلة بيبليا، الفصول ٤٠-٥٥ من سفر أشعيا.

١/ب – ملاحظات منهجية

- الحرف "V" يشير إلى المخطوط الذي اعتمدنا في نشر نص ابن الطيب، وهو الحرف الأول من كلمة "فاتيكان" (Vatican) حيث يُحفَظ المخطوط.
- أدرجنا أرقام صفحات المخطوط في سياق النص.
- أدخلنا الترقيم على النص، تسهيلاً للقارئ والمفسِّر على حدٍّ سواء.
- أدخلنا على النص التشكيل (الفواصل، والنقاط...).
- أضفنا عناوين على مقاطع النصّ بهدف إبراز الموضوعات الرئيسية في النص البيبلي وفي تفسيره.
- أدخلنا المراجع المتعلّقة بالنص البيبلي في سياق النص.

(١) أنظر نبذةً عنه في **مجلة بيبليا**، ٢ (١٩٩٩) ٣٨-٣٩.
(٢) "تفسير ابن الطيّب لرسالة بولس الأولى إلى الكورنثيين"، **مجلة بيبليا**، ٣ (١٩٩٩) ٤٥-٥٥.
(٣) "ابن الطيّب، الرسالة إلى الرومانيين"، **مجلة بيبليا**، ٦ (٢٠٠٠) ٥٧-٦٢؛ ٧ (٢٠٠٠) ٦٥-٦٩.
(٤) "تفسير الرسالة إلى الغلاطيين، أبو الفرج عبدالله ابن الطيّب، **مجلة بيبليا**، ١٤ (٢٠٠٢) ٤٩-٥٤.
(٥) "تفسير ابن الطيّب، الرسالة الثانية إلى الكورنثيين"، **مجلة بيبليا**، ١٨ (٢٠٠٣) ٥٣-٦٠.
(٦) "تفسير ابن الطيّب للرسالة إلى الأفسسيين"، **مجلة بيبليا**، ٢٢ (٢٠٠٤) ٥٥-٦٠.
(٧) "تفسير ابن الطيّب لرسالة القديس بولس إلى الكولسيين"، **مجلة بيبليا**، ٢٣ (٢٠٠٤) ٦١-٦٤.
(٨) "تفسير ابن الطيّب لرسالة القديس بولس الأولى إلى التسالونيكيين"، **مجلة بيبليا**، ٢٩ (٢٠٠٦) ٦٦-٦٨.
(٩) "تفسير ابن الطيّب لرسالة القديس بولس الثانية إلى التسالونيكيين"، **مجلة بيبليا**، ٣٠ (٢٠٠٦) ٧٤-٧٦.
(١٠) "تفسير ابن الطيّب لسفر يشوع بن نون"، **مجلة بيبليا**، ٢ (١٩٩٩) ٣٧-٥٠.
(١١) "سفر القضاة، تفسير ابن الطيّب"، **مجلة بيبليا**، ٢٠ (٢٠٠٣) ٤٩-٦٠.
(١٢) "أبو الفرج عبدالله ابن الطيّب،تفسير أش ١-١٢"، **مجلة بيبليا**، ٢٦ (٢٠٠٥) ٦٦-٧٦.
(١٣) "أبو الفرج عبدالله ابن الطيّب،تفسير أش ١٣-٣٩"، **مجلة بيبليا**، ٢٨ (٢٠٠٥) ٧٧-٨٨.

١/ج – تفسير ابن الطيب

– لا يفسر ابن الطيب كل الآيات، بل ينتقي ما يبدو بحاجة إلى توضيح وما يراه مناسبًا لإعطاء عبرة للقارىء.

– لا يفسر ابنُ الطيّب وفق منهجيات علمية محدّدة، بل وفق الحاجة الروحية أو الخُلُقيّة.

٢ – نصّ المخطوط[١٤] أشعيا ٤٠–٥٥

V152a

عزُّوا شعبي (٤٠: ١-٤)

١ وقَولُهُ: "عزّوا عزُّوا شعبي" (٤٠: ١)، هو أمرُ الكهنةِ والكُتّابِ بأنْ يَفعَلوهُ.

٢ وقَولُهُ: "كلُّ الأَوديةِ تمتلئُ" (٤٠: ٤)، أي: كلُّ الشعوبِ التي تَعوقُ الشعبَ عن العَودِ إلى بابلَ تزولُ مِنَ الوَسَطِ.

مجيء الرب (٤٠: ١٠)

٣ وقَولُهُ: "ها أُجرَتُه معهُ وأفعالُه قُدّامَه" (٤٠: ١٠)، يُريدُ [بـ]ها: أفعالُ الناسِ كُلِّهِم ظاهرةٌ له، يُكافِئُهُم عليها شرًّا وخيرًا.

الإلهُ القدير (٤٠: ١٢-٢٦)

٤ حفمحكه، وسطَ راحتِه، والأصابعُ مقوَّسَةٌ (٤٠: ١٢).

٥ محكم[١٥]، "الأرضة" (٤٠: ٢٠)، أي: النجّارُ، إذا أرادَ أنْ يَعمَلَ شيئًا، يختارُ الخشبَ الجيّدَ الذي لا أرضَةَ فيه.

٦ شمحكا، "دائرةُ" (٤٠: ٢٢) الأرض.

٧ والسماءُ التي بَسَطَها كالكَفَّةِ، "السماءُ العاليةُ" (٤٠: ٢٦)، يُريدُ: لا للرقيع. وقَولُهُ: "يُخرِجُ بالعددِ قِواها" (٤٠: ٢٦)، أي يَعُدُّ الكواكبَ ويُسمّيها.

دعوة قورش (٤١: ١-٧)

٨ وقَولُهُ: "أُسكُني أيّتُها الجزائرُ" (٤١: ١)، أي: إستريحي وتجدّدي، والعظماءُ تنطَوي قِواهُم.

٩ وقَولُهُ: "مَن الذي يُنَبِّهُ التَّقوَى مِنَ المَشرِقِ" (٤١: ٢)، يُريدُ: التي كانت كالنائمةِ، وهذا إمّا إشارةٌ إلى كُورُش[١٦] مُعيدِ السَبي، أو كما أنَّ الشمسَ تَطلُعُ مِنَ المَشرِقِ، هكذا يَكونُ طُلوعُهُم مِنَ الشِدَّةِ.

١٠ وقَولُهُ: "وطريقٌ برجلَيهِ لا يدخلُ" (٤١: ٣)، يُريدُ: إنّه لا يُعيدُ الشعبَ إلى فلسطينَ بأرجُلِهِم، لكنْ بالدوابِ والمراكبِ.

١١ "والذي دَعَا الأَحقابَ مِنَ الأَوَّلِ" (٤١: ٤) هو اللهُ الذي خَلَقَ آدَمَ.

١٢ "والنَجّارُ والصائغُ" (٤١: ٧)، مع عِلمِهِم بأنَّ الصنمَ صنعَةُ أَيديهِم، يَعبُدونَهُ. حمونها، "مطرقة" (٤١: ٧)، وقومٌ قالوا: "الذي تُنقَرُ بِهِ الرَحَى[١٧]".

الإصحاحُ العشرون

لا تخف (٤١: ١٤-١٥)

١٣ لهكذا هشنا، أولادُ "الجرادِ" الذي لَمْ يَبْلُغِ الطَيَرانَ؛ وشَبَّهَ آلَ يعقوبَ بهِم و"بالدودَةِ" (٤١: ١٤) لِضَعفِهِم؛ فكأنّه يُشجِعُهُم، ويَعِدُهُم بالرَدِّ مِن حيثُ هُم على أَحسنِ الأَحوالِ.

١٤ وقَولُهُ: "والآكامُ تَجعَلُها كالسَحيقِ" (٤١: ١٥)، إشارةٌ إلى ما يَفعَلُهُ اللهُ بآلِ جوجَ وماجوجَ.

V152b

معجزاتُ الخروجِ الجديد (٤١: ١٧-١٩)

١٥ وقَولُهُ: "والمساكينُ وذَوُو البُؤسِ يَطلبُونَ ماءً ولا يَجِدونَ" (٤١: ١٧)، يُريدُ: ما دامَ هُم في السبي.

---

(١٤) ورد وصفٌ للمخطوط في **مجلة بيبليا**، ١٤ (٢٠٠٢) ٤٩. ويسرّنا أن نضيف مخطوطًا آخرَ هذه المرّة، يسهّل علينا حَلّ العديد من المعضلات التي تواجه نَشْر النصّ، هو **مخطوط نابولي**، الرقم ٦٠، الذي يرقى إلى القرن الرابع عشر.
ومن الواجب علينا هنا التقدّم بالشكر الجزيل من الباحثة الدكتورة مريم دي غنطوس كوبّا، اللبنانيّة الأصل، والإيطاليّة الجنسيّة، التي سهّلت لنا الحصول على هذا المخطوط.

(١٥) N: حكهما.

(١٦) N يضيف: إفهم: ملك بابل.

(١٧) V: الرحا.

١٦ وقولُهُ: "أعطى الصنوبَر والشِمشار[١٨] في البَرّ" (٤١: ١٩)، هذا دلَّ على حُسْنِ الخيراتِ التي يُعطيهم بَعْدَ العَودِ.

هُم كلاَ شيء (٤١: ٢٩)

١٧ ‏ةمسا ةمصنصا، "ريحٌ باطلة" (٤١: ٢٩).

النشيدُ الأوّلُ لعبدِ يهوه (٤٢: ٢-٣)

١٨ وقولُهُ: "لا يَصيحُ ولا يَفْتَخِرُ" (٤٢: ٢)، يُريدُ: على غَلَبتِهِ لآلِ جوجَ وماجوجَ، [١٩]يَنسُبُ ذلكَ إلى اللهِ. وجميعُ الصفاتِ التي ذَكرَها فيه تَدُلُّ على أنَّه غيرُ عسوفٍ، ولكنْ يُعيدُ الناسَ إلى الفضيلةِ بأحسنِ[٢٠] طريقٍ.

١٩ "والسراجُ التي[٢١] تَنشُّ" (٤٢: ٣)، إشارةٌ إلى التي لَمْ يَبْقَ فيها إلاَّ دُهْنٌ يَسيرٌ، وجميعُ ذلك[٢٢] تَنبيًا على زوربابلَ، وفي الحقيقةِ على المسيحِ.

نشيد النصر (٤٢: ١١-١٦)

٢٠ وقولُهُ: "المُروجُ تَكونُ قِدْرًا" (٤٢: ١١)، أي أَرضُ فلسطينَ التي كانت مُظلِمةً، تَصيرُ مُروجًا وأَرضًا[٢٣] خصبَةً. وتَفسيرُ "قِدْر"[٢٤] المُظلِمُ؛ "وساكِنُو[٢٥] الآكامِ"[٢٦] (٤٢: ١١) هم سُكّانَ صِهيونَ.

٢١ وقولُهُ: وأُدَبِّرُ الأعمَى في الطريق" (٤٢: ١٦)، يُريدُ: الذي كانَتْ قلوبُهم عمياءَ في عبادةِ الأَصنامِ حتّى سُبُوا[٢٧]، أرُدُّهم إلى أرضِهم في نعمةٍ وسلامةٍ بعد اليَأْسِ.

عمى الشعب (٤٢: ١٨-١٩)

٢٢ "والخُرْسُ والعُورُ" (٤٢: ١٨ و١٩)، إشارةٌ إلى بني إسرائيلَ، إذ كانوا خُرسًا عن النُطقِ بالصوابِ، وعُميًا عن النظرِ إليه.

٢٣ "والملكُ والعبدُ" (٤٢: ١٩)، إشارةٌ إلى بني إسرائيلَ عند عَودِهم مِنْ بابلَ. وقومٌ قالوا: الأنبياءُ الكذبَةُ، أي هؤلاءِ يَظهَرونَ بصورةِ "عبيدي وملائكتي" (٤٢: ١٩).

٢٤ "وبيتُ الأُسَراءِ"[٢٨] (٤٢: ٧)، يُريدُ به بيتَ الأصنامِ. واستتارُ الغِلمانِ والشبّانِ فيه، فَزَعًا مِنَ السَّابينَ، وهذا لِيُرِيَ أَنَّ عِلَّةَ سَبْيِهِم عبادةُ الأَصنامِ.

الإصحاحُ الحادي والعشرون[٢٩]

إذلالُ مصر (٤٣: ٣)

٢٥ قولُه: "وأَهَنْتُ مِصرَ بَدَلَكَ" (٤٣: ٣) وما بعدَه، أي أَبَدْتُ المُلوكَ بِسَبَبِكَ.

دمارُ بابل (٤٣: ١٤)

٢٦ وقولُهُ: "ومِن أَجْلِكَ أَرسَلْتُ إلى بابِلَ" (٤٣: ١٤) وما بعدَه، أي أَنْهَضْتُ مَلِكَ فارسَ لِسَبْيِ[٣٠] البَابليّينَ لأَرُدَّ سَبْيَكُم، وهَرَبوا في البحرِ والبَرِّ، وأخَذوا مِنَ البَحرِ مِنْ

(١٨) شجر الساج، وكلمة «شمشار» هنا هي نَقْلٌ حرفيّ عن السّريانيّة، ‏ةمصعصا، والتي لم نجد لها أثرًا في المعجم العربي.
(١٩) N يضيف: بل.
(٢٠) V يضيف: فضيلة.
(٢١) V: الذي.
(٢٢) N يضيف: عاجلاً.
(٢٣) V: أرض.
(٢٤) نقل حرفي عن السريانية، ‏ةمه.
(٢٥) V: وساكني.
(٢٦) نقل حرفي عن السريانية، ‏ةمصعصا.
(٢٧) N: سُبُوا.
(٢٨) نقل حرفي عن السريانية، ‏ةمصا.
(٢٩) V: الحادي والعشرين.
(٣٠) V: يَسْبِي.

"سُفُنِهِم التي كانوا يَفتخِرونَ[٣١] بها" (٤٣: ١٤)، وقُيِّدُوا بها[٣٢].

V153a

الشعوبُ تمجّدُ اللهَ (٤٣: ٢٠)

٢٧ "وحيواناتُ البَرّ" (٤٣: ٢٠)، إشارةٌ إلى الشعوبِ التي تَرَى فِعْلي معَكُم، فتُمَجِّدُني.

خطيئةُ يعقوبَ (٤٣: ٢٧)

٢٨ "والأبُ الأوَّلُ الذي أَخْطأ"[٣٣] (٤٣: ٢٧)، إشارةٌ إلى يوربعامَ، بعَمَلِهِ العِجْلَ.

السخريةُ مِنَ الأصنام (٤٤: ١٢-٢٠)

٢٩ **حقها**، "فَأْسٌ، قَدُّوم" (٤٤: ١٢).

٣٠ وقَولُهُ: "وهذا يَكْتُبُ يَدَهُ للرَبّ"[٣٤] (٤٤: ٥)، أي: وإنْ كانَ غريبًا، يُدخِلُ نَفْسَهُ في زُمْرَةِ الرَّبّ.

٣١ وقَولُهُ: "وجاعَ أَيضًا وعَطِشَ" (٤٤: ١٢)، أي: النجّارُ الذي نَجَّرَ الصنَم جاعَ وعطشَ، ولَمْ يَكُنْ في الصنمِ قُدرةٌ على أنْ يُشبعَهُ ويُرويَهُ.

٣٢ وقَولُهُ: "وقالوا: أَحْيِنا" (٤٤: ١٧)، يُريدُ: للصنم.

٣٣ ومعنى "رَعَى قُلوبهُم بالرَمادِ"[٣٥] (٤٤: ٢٠)، اسوِدادُها بالأَفكارِ الرديئةِ.

الإصحاحُ الثاني والعشرون[٣٦]

في خدمة الله (٤٤: ٢١-٢٦)

٣٤ "عبدُه" (٤٤: ٢١)، إشارةٌ إلى موسى، و"ملائِكتُه" (٤٤: ٢٦) إلى الأنبياءِ.

قورشُ مسيحُ الربّ (٤٥: ١)

٣٥ و"كورشُ" (٤٥: ١) دَعاه[٣٧] "مسيحًا" (٤٥: ١) لِمَسْحَتِهِ على قانونِ المُلوكِ بالدُهن.

العدلُ على المُشْرِك (٤٥: ٧-١٣)

٣٦ و"العَدلُ له" (٤٥: ١٣)، لإهمالِهِ بِناءَ البيتِ (رج ٤٥: ١٣).

٣٧ وقومٌ قالوا: لأنَّه شَرَكَ مَعَ اللهِ إلهًا[٣٨] آخَرَ، وسَجَدَ لأُلوهيَّةِ[٣٩] أَبيهِ، وما فَعَلَهُ اللهُ على يَدَيْهِ، مَعَ عِلْمِهِ بِهِ، بسببِ الشعبِ لا بسَبَبِهِ، وحتّى تَرَى الشعوبُ حُسْنَ عِنايَتِهِ بشعبِهِ، فينطاعونَ؛ فإنَّ اللهَ أَنارَ شعبَهُ، وأعطاهُمُ السِلْمَ (رج ٤٥: ٧)، وأَظلَمَ البابليّينَ، وسَلَّطَ عليهِمِ الشَرَّ.

٣٨ وقَولُهُ: "إسأَلوني الآياتِ" (٤٥: ١١)، يُريدُ: إستَعلموني.

الأمُمُ تنتسبُ إلى يهوه (٤٥: ١٤)

٣٩ وقَولُهُ: "تَعَبُ مِصرَ" وما بَعْدَهُ (٤٥: ١٤)، إشارةٌ إلى استعبادِ "كُورشُ"[٤٠] (٤٥: ١٤) للحبشةِ ومِصرَ. "والرجالُ ذوو القامةِ" (٤٥: ١٤)، إشارةٌ إلى الأَقوياءِ.

٤٠ وقَولُهُ: "وفي السلاسِلِ يَجتازونَ" (٤٥: ١٤)، يُريدُ: الشعوبُ كُلُّها المُستَأْمِنَةُ يَجتازونَ قِطارًا قِطارًا لخدمَةِ الأعيادِ في أورشليمَ.

سقوطُ بيلَ (٤٦: ١)

٤١ وبيلُ ونبو[٤١] (٤٦: ١) هما [مِنْ]

---

(٣١) بحسب N؛ V: يفتخروا.

(٣٢) N: يحذفها.

(٣٣) N: أخطى.

(٣٤) نقل حرفي عن السريانيّة: ܗܳܘ ܟܬܺܝܒ ܐܺܝܕܗ ܠܡܪܝ. لدينا في الطبعة اليسوعيّة (١٩٧٩): "وهذا يكتب بيده للرب".

(٣٥) نقل حرفي عن السريانية، ܪܥܝ ܠܒܗܘܢ ܒܐܦܪܐ.

(٣٦) V: الثاني والعشرين.

(٣٧) V: دعا.

(٣٨) V: إله.

(٣٩) V: لإلهية.

(٤٠) V: "كورش" خطأ في النسخ، لأن في النصّين السرياني والعبري لدينا "كوش".

(٤١) نقل حرفي عن السريانية، ܒܝܠ ܘܢܒܘ.

آلهةُ البابليّينَ؛ وبيلُ صَنَمُ بَخْتَنَصَّرَ الذي سَمَّاهُ على اسمِ بابِلَ، ونَبُو مُعلِّمُ الصبيانِ في مَنْبِجَ. ولأنّه كان يَقسو[٤٢] عليهم؛ فأَحَدُهُم، كيما يَتَقَرَّبَ إليه، عَمِلَ له صورةً، وكانوا يَسجدونَ لها ليُسكِّنوا غضبَه؛ وضَلَّ الناسُ به من بَعْدُ، وسجَدوا له.

٤٢ وقَولُهُ: "وكانتْ أصنامُهُم أثقالاً[٤٣]" (٤٦: ١) بعضُها على بعض، أي ثَقُلَتْ عليهم كما تُثقِّلُ الأحمالُ الموقرةُ [المُحَمَّلةُ لحيوانٍ جائع، وسَقَطُوا هُم وهي.

٤٣ وقَولُهُ[٤٤]: "المحمولينَ في الحشا والرَحِم" (٤٦:٣) خطابٌ لبني إسرائيلَ الذينَ رَبيُوا من الحَشا والرَحِم التي هي مِصرُ.

٤٤ "والطيرُ[٤٥] المدعوّ[٤٦] من المشرق" (٤٦:١١)، إشارةٌ إلى أهلِ فارسَ.

قورش (٤٦: ١١)

٤٥ ﻣﺤﺪ ﻭﺍﺣﺪ، "رَجُلُ رَأْيِي" (٤٦: ١١)، إشارةٌ إلى كورشَ. وافهَمْ معنى[٤٧] **V153b** "رَجُلِ رَأْيِي"، أي الذي يَهوى رَأْيِي.

الإصحاحُ الثالث والعشرون

رثاء بابل (٤٧: ١–٣)

٤٦ سمّى "بابلَ بكرًا" (٤٧: ١–٨)، لأنّها لَمْ تُقْهَرْ مِنْ قَبْلُ.

٤٧ وقَوْلُهُ: "خُذِي الرَحَا واطحَنِي الدَّقِيقَ" (٤٧: ٢)، أيْ: بَعْدَ الدلالِ، إفْعَلِي هذا الذي أنتِ بهِ تَتَشَبَّهِينَ بالإماءِ، ويَزولُ عنكِ الملك.

٤٨ وقَوْلُهُ: "إعدَمِي بياضَكِ"[٤٨] (٤٧: ٢) دلالةٌ على عِتقِها في المُلكِ.

٤٩ وقَولُهُ: "لا أَجلِسُ أرملةً، ولا يَلحَقُني ثُكلي" (٤٧: ٨)، قالَهُ عن جماعةِ بابلَ، ثقةً منها بأنّها لا تَفقِدُ المُلْكَ، ولا تَبقَى مُتعَرِّيَةً مُنفرِدةً.

٥٠ ﻫﺒﻼ، لفظةٌ عبريةٌ، وتفسيرُها قَبيلةٌ أو نَسلٌ.

٥١ ﻟﻬﺼﻪ ﻫﻨﺘﺎ، أي "بَسطْتَ السماءَ" (٤٨: ١٣) كما يُبسَطُ العجينُ.

النشيد الثاني لعبد يهوه (٤٩: ٣–٥)

٥٢ وقَولُهُ: "جَبَلَني في الرَحِمِ" (٤٩: ٥) لأكونَ له "عَبدًا" (٤٩: ٣) وما بعدَهُ، قومٌ قالوا إنّه قالَه في زوربابلَ والشعبِ عاجلاً، وفي الحقيقة هو آجِلاً على المسيحِ.

الإصحاحُ الرابع والعشرون

عزٌّ بعدَ امتهانٍ (٤٩: ٧–١٢)

٥٣ قَولُه: "للمُمتَهَنَةِ نَفْسَهُ"[٤٩] (٤٩: ٧)، إشارةٌ إلى زوربابلَ، فإنّه كانَ قَبْلَ حَرْبِ جُوجَ وماجُوجَ مُطَّرِحًا عندَ الشعبِ والسلاطينِ، وبَعْدَ ظَفَرِهِ عَظُمَ.

٥٤ و"بَحْرُ سَنِيمَ" (٤٩: ١٢) هو بَحْرُ فارسَ.

الخلاص يوهَب باستمرار (٥٠: ٢)

٥٥ ﻫﺒﻼ، "تعِبتُ وضَعُفتُ" (٥٠: ٢)، يعني يَدُه من الحصادِ، أيْ: مِنْ هلاكِهم.

٥٦ وجملةُ قَوْلِهِ يَدُلُّ على أنّ سببَ ما نزل بهم خطاياه، لا هو.

و"البحرُ" (٥٠: ٢) إشارةٌ إلى بابلَ، و"الأنهار" (٥٠: ٢) جنودٌ، و"السمكُ" (٥٠: ٢) السكانُ فيها.

٥٧ و"السماءُ" (٥٠: ٣) اسمٌ لبابلَ لعلوِّها كانت على الممالك. و"المتصوّرون"[٥٠] (٥٠:٤)، إشارةٌ إلى شعبِ بني إسرائيلَ.

---

(٤٢) V: يقسوا.
(٤٣) V: أثقال.
(٤٤) V: في الهامش.
(٤٥) V: يكرّر كلمة "والطير".
(٤٦) V: المدعوا.
(٤٧) V: تكرار جملة "وافهم معنى".
(٤٨) نقل حرفي عن السريانية، ﻫﻼ ﺳﻘﻼﺻ.
(٤٩) نقل حرفي عن السريانية، ﺣﻤﺴﻬﺎ ﻟﻌﺒﺪﻩ.
(٥٠) V: المتضورين.

ناركم هي نتيجة خطاياكم (٥٠: ١١)

٥٨ وقَولُهُ: "أُمضوا في لهيبِ ناركُم" (٥٠: ١١)، أي احتَملوا ما اقتَضَتْهُ خطاياكُم.

الجبل والسماء (٥١: ١-٦)

٥٩ "والجبلُ" (٥١: ١)، إشارةٌ إلى إبرهيمَ، و"الجُبُّ" (٥١: ١) سَرَا[٥١].

٦٠ وقَولُهُ: "السماءُ تَجتازُ كالدخانِ" (٥١: ٦)، أيْ: إنْ أَحبَبْتَ فعَلْتَ بها هذا. وخلاصي لكُم يبقَى إلى الأبَدِ.

الإصحاحُ الخامس والعشرون

استيقاظُ يهوه (٥١: ٩-١٣)

٦١ قَوْلُهُ: "أنتَ الذي قَطَعْتَ القَطْعَ العظيمَ" (٥١: ٩)، يُريدُ: أنتَ الذي فَلَقْتَ بحرَ سُوفٍ[٥٢].

٦٢ وقَولُهُ: "أتى غضَبُ الضَّاغِطِ" (٥١: ١٣)، إشارةٌ إلى المَوصِليّ الذي حاصَرَ أُورشليمَ، وهذا إذكارًا للشعبِ حتى لا يَخافَ مِنْ مَلِكِ بابلَ؛ فإنَّ ذاكَ حاصَرَ أُورشليمَ ومَنَعَها الميرَةَ، إلاَّ أنَّ اللهَ أبادَهُ، ولَمْ يُعوِزْ بَني إسرائيلَ الخيرُ، ولَمْ تَفسُدْ حالُهُ.

الخلاصُ (٥١: ١٥-٢٠)

٦٣ "وزَجْرُهُ للبحرِ" (٥١: ١٥)، يُشيرُ بـ"البحرِ" إلى مملكةِ البابليّينَ V154a، و"زَجْرُها" (٥١: ١٥)، بِوُرودِ مَلِكِ فارسَ علَيها وأعدائها.

٦٤ والشِيَّانُ اللّذان حلاّ بها، لكثرةِ سيِّئاتِها، هو الجوعُ (٥١: ١٩) والسَبيُ (٥٢: ٤؛ رج ٥١: ١٩)، لأجلِ تَركِها اللهَ، وعِبادتِها للأصنامِ. و"الانكسارُ" (٥١: ١٩) داخلٌ في الجوعِ، و"السَلبُ" (٥١: ١٩) في السَبي.

٦٥ والساقُ المُسوَدُّ" (٥١: ٢٠) هو الذي أكلَه الجليدُ.

أسْرُ الشعب (٥٢: ٣)

٦٦ وقَولُهُ: "مَجانًا[٥٣] انْبَعْتُم" (٥٢: ٣)، أي: بخطاياكُم، "وليس تَخْلَصُونَ بالدراهِمِ" (٥٢: ٣)، ولكنْ بقوَّةِ الإلهِ.

٦٧ وقَولُهُ: "إنَّ شعبي انحدَرَ إلى مِصرَ أوّلاً ليَسكنوا بها" (٥٢: ٤)، إفهمْ: من الجوعِ، وخلَّصتُهم، وهكذا أُخلِّصُهُم من المَوْصِليّ والبابليّ.

استيقاظُ يهوه وأورشليمَ (٥٢: ١١)

٦٨ "وحامِلُو[٥٤] آلاتِ الربِّ" (٥٢: ١١)، الكهنةُ، ولهذا أَوصاهُم ألاَّ يَختلِطوا بالشعوبِ لئلا يَتَنَجَّسُوا.

النشيدُ الرابعُ لعبدِ يهوه (٥٢: ١٣)

٦٩ وقَولُهُ: "ها عبدي يَفهَمُ[٥٥]" (هُنا معناها حجب)[٥٦] (٥٢: ١٣)، أي يمتلئُ مِنْ رُوحِ القُدُسِ. ودعا المسيحَ "عبدًا"، بناسوتِه، أو لِظَنِّ الناسِ ذلكَ فيه، أو لاختصاصِه به، كما قالَ: "عَبدي موسى".

٧٠ وقَولُهُ: "وعَليه يُطْبِقُ الملوكُ أَفواهَهُم" (٥٢: ١٥)، لِحَيرتِهم في أَمْرِهِ، ومِمَّا جَرَى وقتَ صَلْبِهِ، فإنَّهم حاروا.

٧١ وقَولُهُ: "صَعِدَ كالطِفلِ قُدّامَه" (٥٣: ١)، أي قُدام أبيهِ لِمحبَّتِهِ له، وهذا نبوءةٌ على دخولِهِ الهيكلَ، ووَضْعِ شمعونَ يدَهُ على رأسِهِ، أو يُريدُ بـ"الطفلِ" السِّليحينَ الذينَ كانوا في عِدادِ الأَطفالِ بِقِلَّةِ المعرفةِ لَمَّا انتخبَهُم.

٧٢ قَوْلُهُ: "ليسَ له بهاءٌ ولا منظرٌ" (٥٣: ٢)، يُريدُ عندَ اليهودِ الذينَ أَبغضوهُ وصَلَبُوهُ، ولهذا كذبوا به.

٧٣ وقَولُهُ: "ونحنُ حَسِبْناهُ مصروعًا"

(٥١) V: كتابة بحسب السريانية: هُنا.

(٥٢) N: حُزْبِهِ وقَتْلِ التِنّينَ العظيمَ، فرعونَ، الذي رامَ أَنْ يَتلعَكَ. و"البحر" إشارةٌ إلى بحرِ سُوفٍ (هُنا).

(٥٣) V و N: مجان.

(٥٤) V: وحاملوا.

(٥٥) نقل حرفي عن السريانية، أي معناها حجب.

(٥٦) غير موجودة في V، بل في N.

(٥٣: ٣)، يُريدُ: لأنّه يَحِلُّ الناموسَ، فسمَّيناهُ بَعْلَزَبُوبَ.
٧٤ وقَوْلُهُ: "وأَدبُ سِلْمِنا عليه" (٥٣: ٥)، يُريدُ: إنّهُ احتمَلَ الصِعابَ[٥٧] ليُكسِبَنا السِلْمَ، وبموتِه خُلِّصْنا مِنَ الموتِ.
٧٥ وقَوْلُهُ: "مَن يُخبِرُ بتدبيرِه" (٥٣: ٨)، يُريدُ: مَنْ يَعْرِفُ حقيقةَ أُلوهتِهِ، لأَنَّهُ احتمَلَ المهاناتِ، فَلَمْ يُدْرِكْ حقيقةَ أُلوهتِهِ.
٧٦ وقَوْلُهُ: "لأَنَّهُ قُطعَ مِنْ أَرضِ الحياةِ" (٥٣: ٨)، يُريدُ: بالصَلْبِ والموتِ، ورُفِعَ إلى السماءِ؛ فصَالِبُوهُ طَلَبُوا إبادتَهُ مِنْ أَرضِ الحياةِ، واللهُ رَفَعَهُ.
٧٧ "وجَوَرَةُ الشَعبِ" (٥٣: ٨) إشارةٌ إلى الكهنةِ والمُنافقينَ، ومِن جورِهِم صَلبوهُ، ولهذا أَخَذَهُم بالسيفِ الروميّ، [إفهَمْ: طِطُوسَ الملكَ][٥٨].
٧٨ وقَوْلُهُ: "وُهِبَ المُنافِقَ بقبرِهِ والغنيَّ في موتِه" (٥٣: ٩)، هو قولٌ ينبغي أَنْ يُفْهَمَ بالضِدِّ، وهو أنَّ المنافِقَ فِيلاطوسَ واليهودَ كانوا عِلَّةَ موتِه. والغنيُّ يوسفُ البُولوطُ (ܒܘܠܘܛܐ)[٥٩] أَعطى قَبْرَهُ.
٧٩ وقَوْلُهُ: "وَضَعَ الخطأَ **V154b** في نَفْسِهِ" (٥٣: ١٠)، أي: احتمَلَ خطايا الناسِ كُلِّهِم، وصُلِبَ لأَجْلِها ليُخَلِّصَهُم.
٨٠ وقَوْلُهُ: "ليُبْصِرَ البزْرَ وتَطُولَ أَيّامُهُ" (٥٣: ١٠)، يُريدُ: والمكافأةُ له على ذلكَ أَنْ يُثمِرَ بذرُ تعليمِهِ، ويبقى مُدَّةَ العالَمِ.
٨١ وقَوْلُهُ: "وَهْوَ عَبْدُ كثيرينَ" (٥٣: ١١)، أي: مِنْ حَيثُ كانَ سَيِّدَ الكلِّ، أَحَبَّ أَنْ يَجْعَلَ نَفْسَهُ في مرتبةِ العبدِ لصلاحِ جنسِنا كَيما يُحَرِّرَهُ مِنَ الموتِ والخطيئةِ.
٨٢ وقَوْلُهُ: "ولهذا أُقَسِّمُهُ في كثيرينَ" (٥٣: ١٢)، أي أُقسِّمُ سلطانَه في أربعةِ أفنيةِ المعمورةِ.
٨٣ وقَوْلُهُ: "وللأَقوياءِ يَقْسُمُ السَبْيَ" (٥٣: ١٢)، أي: كرامةُ آدمَ يرتَجِعُها مِنَ الشيطانِ، ويَرُدُّها على أَولادِهِ، وهذا معنى قولِ داوودَ[٦٠]: "صَعِدْتَ إلى العَلاءِ[٦١]، وسَبَيْتَ السَّبْيَ".
٨٤ وقَوْلُهُ: "وبَاشرَ الجورةَ" (٥٣: ١٢)، يُريدُ بـ"الجَورة" صالبيهِ؛ و"باشَرهُم" بالمكافأةِ [بـ] يدَيْ الرُّوميِّ.
٨٥ وقَوْمٌ قالوا: هذا الفصلُ على إيهوذا مَقَبِي، واليهودَ يَأْخُذونَهُ على دانيالَ لأَنَّ خِلقَتَهُ لَمْ تَكُنْ جميلةً، فكانَ محبوبًا.

الإصحاحُ السادس والعشرون

خصبُ أورشليم (٥٤: ٢)

٨٦ ܥܩܪܬܐ (٥٤: ١)، التي لا أولادَ لها؛ ܒܥܝܠܬܐ (٥٤: ٢)، والمتزوجةُ التي لها أولادٌ؛ الأولُ إشارةٌ إلى أورشليمَ بقياسِ بابلَ في زمانِ[٦٢] خرابِ تلكَ، واستقامةِ هذه وخِصْبِها.

محبة الله أرسخ من الجبال (٥٤: ٢)

٨٧ ܛܘܢܒܐ (٥٤: ١٠)، الحبالُ التي تُمَدُّ بها الستائرَ.

أورشليم الجديدة (٥٤: ١١–١٥)

٨٨ ܡܥܠܥܠܬܐ (٥٤: ١١)، المزوبعةُ بالشدائدِ. ܒܪܘܠܐ (٥٤: ١١)، حجارةُ البلّورِ. ܣܦܝܠܐ (٥٤: ١١)، الفيروزج.
٨٩ ܐܣܦܝܣ (٥٤: ١٢)، اليَشْبُ الفيروزج. ܩܪܘܣܛܠܘܣ (٥٤: ١٢)، آخرُ حجرٍ أبيض، وهذا قالَهُ مبالغةً في عمارتِها، أو لأنَّ عَوْدَهُم إلى أورشليمَ ومقامَهم بها يَجري مَجرى سُكناهُم في بيوتِ هذه الصفةِ.
٩٠ وقَوْلُهُ: "وكلُّ أولادِكِ يَعْلَمُوني"

(٥٧) N: الصعائب.
(٥٨) N: يضيفها في الهامش.
(٥٩) N: يضيفها في الهامش.
(٦٠) N: داود.
(٦١) N: العلى.
(٦٢) N: يحذفها.

(٥٤: ١٣)، أي: يَعْلَمُونَ اللهَ ويَعْلَمُونَ عنهُ.

٩١ "وكلُّ مَنْ يَعودُ مِنْ يَدي يَدخُلُكِ" (٥٤: ١٥)، إشارةٌ إلى الغرباءِ الذينَ يستجيرون بها.

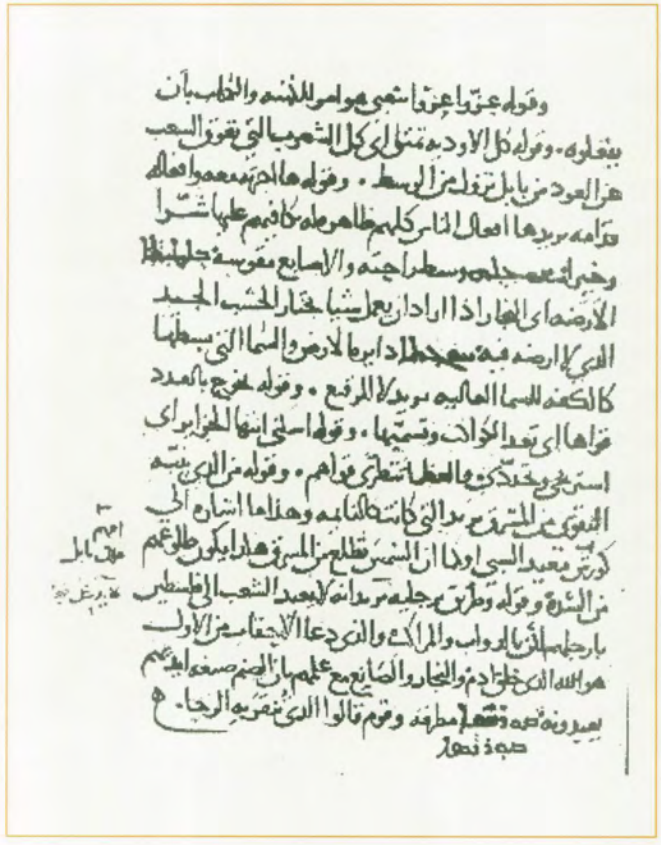
غذاء الفقراء (٥٥: ١-٢)

٩٢ وقَوْلُهُ: "يا كُلَّ عطشانٍ إمْضِ إلى الماءِ" (٥٥: ١)، يُريدُ: أنتُمُ الذينَ كُنتُم بعيدينَ مِنَ الخيراتِ، إقْرَبُوا إلى مخافةِ اللهِ بما أُعَلِّمُكُم إيّاهُ، وابتاعوها بالتوبةِ لا بالمالِ، تَجِدونَ رحمةَ اللهِ حالَّةً عليكم.

٩٣ وقَوْلُهُ: "لماذا تَزِنُونَ المالَ لِلاَخْبُزِ" [حصا لمكم لهم حصها ولا حكسها][٦٣] (٥٥: ٢)، أي: لماذا، ومخافةُ اللهِ موضوعةٌ قُدّامَكُم مجّانًا، تشترونَ الخمرَ والشُّروب[٦٤]، وتُقرِّبونَ لأصنامِكُم مِنْ حيثُ لا يَفيدونَ شيئًا، وهذا معنى قَولِه "لِلاَخْبُز".

السرو بدل الشوك (٥٥: ١٣)

٩٤ سـهـا، "شوك" (٥٥: ١٣). V155a حمال، "أبهل" (٥٥: ١٣).



صورة من مخطوط نابولي ٦٠ (القرن الرابع عشر) الذي يحتوي على مؤلّف ابن الطيّب، فردوس النصرانيّة.

(٦٣) V: في الهامش.

(٦٤) جَمْع ثَرْب، أي "شحم رقيق مَبْسُوط على الكرش والإمعاء" (عبد الله البستاني، فاكهة البستان، المطبعة الأميركانية، بيروت ١٩٣٠، ص ١٥٧).

شرح ربّ يهوشع راحيم

أنا العانية، المنفيّة (٥٤: ١١).
تُبنى إسرائيل منذ الآن على الثبات والقوّة والجمال.
تعيش بحسب التوراة، في الأخوّة، في التناسق.
المهاجمون والمفترون يخسرون كلّ سلطة.
وجّهوا توجيهًا رغبتكم، فيفيض عليكم الخير.
وجّهوا توجيهًا أذنكم إليّ فتكون لكم الحياة،
فيتطلّع إليكم الشعوب.
وكلّ هذا، لأنّي قدّوس إسرائيل.
أنا الربّ (٥١: ١٢).
الاسم أنار شعبه حول الخيار الأساسيّ: تختار بيني وبين الخوف.
من جهة، أذكّرك أنّي أقوى من الكلّ، أمّا المستبدُّون فعشب وهشيم.
من جهة ثانية، إن كنتَ شعبي، فلأنّي أحتاج إليك لكي أجدّد الكون.
رأى الاسم أنّ ألم شعبه كان كبيرًا، في الدوار، في الخراب.
في الموت. ذاك الزمان انتهى. والمضايقون ينالون جزاءهم حين يُذلّ الشعب، الاسم هو الذي يُذلّ.
وها هو منذ الآن عمل الشعب: اليقظة. نزع الغبار، ارتداء القداسة. الامتناع عن لمس النجس، الطهارة، الحياة في حضرة الاسم.
هذا ما يقول الاسم، خالق السماوات. هذا الإله جبل الأرض لتكون مأهولة، لا لتكون صحراء.
أنا الاسم وليس غيري. ما تكلّمتُ في السرّ، في موضع مظلم في الأرض.

أناشيد للرب المخلّص

(أش ٤٠/١٢-٤٨/٢٢)

تعود هذه الفصول إلى ما قبل العام ٥٣٩ وسقوط بابل في يد الفرس، وتشكّل نشيدًا للخروج الجديد الذي بدأه "مسيح الرب"، قورش الثاني الكبير، والخليقة الجديدة التي أنجزها الرب:

أ- عظمة الله الخالق (أش ٤٠: ١٢-٣١)

ب- قورش بطل العدل (أش ٤١: ١-٢٩)

ج- النشيد الأول للعبد المتألّم (أش ٤٢: ١-٤)

د- انتصار العدل (أش ٤٢: ٥-٩)

ه- نشيد جديد للخلاص (أش ٤٢: ١٠-١٧)

و- إسرائيل العبد الأعمى (أش ٤٢: ١٨-٢٥)

ز- الفداء/الخلاص والترميم (أش ٤٣: ١-٤٤)

ح- قورش مسيح الرب (أش ٤٤: ٢٤-٤٥: ٢٥)

ط- آلهة بابل المتعبة (أش ٤٦: ١-١٣)

ي- نحيب على سقوط بابل (أش ٤٧: ١-١٥)

ك- إيجاز لما وَرَدَ قبلاً (أش ٤٨: ١-٢٢)

*- صهيون الجديدة (أش ٥٤: ١-١٧)

أشعيا الثاني
موضوعاته

القسم الأوّل:

أش ٤٠: ١-٤٨: ٢٢: تحريرٌ من بابل

أش ٤٠: ١-١١: البشرى بالإعتاق.
أش ٤٠: ١٢-٣١: اللّه لا مثيل له.
أش ٤١: ١-٤٢: ٩: دينونة واختيار.
أش ٤٢: ١-٤، ٥-٩: نشيد عبد يهوه الأول.
أش ٤٢: ١٠-١٧: نشيد اللّه المحارب. رج مز ٩٦ و٩٨.
أش ٤٢: ١٨-٤٣: ٨: الأصم والأعمى.
أش ٤٣: ٩-١٢: العبد كشاهد.
أش ٤٣: ١٤-٤٤: ٥: خروج واختيار.
أش ٤٤: ٦-٢٣: هباء الأصنام.
أش ٤٤: ٢٤-٤٥: ١٣: قورش المسيح الفارسي.
أش ٤٥: ١٤-٢٥: اللّه الخفي تعرفه الأمم أيضًا.
أش ٤٦: ١-٤٧: ١٥: آلهة بابل وقول ضد بابل.
أش ٤٨: ١-٢٢: تأنيب وحث.

القسم الثاني:

أش ٤٩: ١-٥٥: ١٣: إعادة بناء صهيون

أش ٤٩: ١-٧: نشيد عبد يهوه الثاني. دعوة العبد.
أش ٤٩: ٨-٥٠: ٣: تعزية لصهيون.
أش ٥٠: ٤-١١: نشيد عبد يهوه الثالث. التلميذ الأمين.
أش ٥١: ١-٨: حث على التصديق أن اللّه قوي وعادل.
أش ٥١: ٩-٥٢: ١٢: دعوة ثلاثية إلى الإستيقاظ.
أش ٥٢: ١٣-٥٣: ١٢: نشيد عبد يهوه الرابع. العبد المتألم.
أش ٥٤: ١-٧: وعد لصهيون.
أش ٥٥: ١-١٣: دعوة إلى عيد.