أش ٥٦: ١-٨

نبوءة الانفتاح والشموليّة

الأب أيوب شهوان
أستاذ مادة الكتاب المقدس في جامعة الروح القدس – الكسليك

مقدمـــة

مع أش ٥٦: ١–٨ نبدأ محطّة جديدة في سفر أشعيا، إذ إنّ شيئًا هامًّا سيحصل، وينبغي بالتالي الاستعداد لقبوله[١]؛ في الواقع، سيصل "الخلاص والعدل" (יְשׁוּעָה וּצְדָקָה؛ رج مز ٨٥: ١٤: צֶדֶק לְפָנָיו יְהַלֵּךְ)، فيحقّق خلاص الربّ انتصارًا، ويطلق نظامًا جديدًا من العدل. لكن إذا كان العدل قد جرى الكلام عليه والتبشير به مرات عدّة وبطرق مختلفة في أشعيا، فأين الجديد في النصّ الذي نحن بصدده هنا؟ الجواب هو في الانفتاح الشموليّ الذي نتبيّنه من التسمية الشموليّة، أي "الإنسان"، و"ابن آدم"، والموضّحة في دعوة فريقَين من الناس كانَا حتى الآن مرذولَين، وهما "الغريب" و"الخصيّ".

لكنّ هذا الانفتاح يتحقّق عبر تركيز على الوصيّة البشريّة الشموليّة بممارسة العدل، وعلى الممارسة المبنيّة على السبت كعلامةٍ للعهد. عن السبت تكلّم العهد السِينائيّ (خر ٢٠؛ تث ٥). يُعبَّر عن صفة السبت أنّه علامة العهد في نصٍّ يبدو أنّه كهنوتيّ: "وأنت فَمُرْ بني إسرائيل وقُلْ لهم: سبوتي فاحفظوها، لأنّها علامة بيني وبينكم مدى أجيالكم، لتعلموا أنّي أنا الربّ مقدّسكم" (خر ٣١: ١٣؛ رج آ ١٧).

ما هو جديد هنا هو أنّه، مع علامة السبت، يمكن توسيع الجماعة الإسرائيليّة؛ فمن الانفصال (הבדיל) (الذي يؤسّس بنظام الخليقة) يتمّ الانتقال إلى الانضمام (נלוה، من فعل לוה الذي يعني "انضمّ").

يمكن هذا الروح الانفتاحيّ أن يكون على نقيض إجراءات عزرا ونحميا التي رمت إلى إلغاء الزواجات المختلطة: "لقد اختلط العِرقُ المقدّسُ مع الشعوب الوثنيّة" (عز ٩: ٢؛ يمكن قراءة كامل الرواية). مع هذا لم يكن الانفتاح كلّيًّا، وستكون هناك حاجة للوصول إلى مبدأ أنْ "ليس الإنسان قد صُنع للسبت، بل السبت لأجل الإنسان" (مر ٢: ٢٧). وما القول عن الشرط الآخر، أي ممارسة العدل؟ من المرجّح أن يكون بولس قد استشهد بـ أش ٥٦: ١ أو ألمح إليه في إعلانه المبرمج في روم ١: ١٧: "عدل الله... سيظهر".

١ – نبذة تاريخية[٢]

يتضمّن مقطع أش ٥٦: ١–٨، الذي يفتتح الفصول ٥٦–٦٦، قرارًا نبويًّا ذا أهميّة كبيرة. ففي المرحلة التي تلت العودة من المنفى البابليّ (٥٣٨ ق. م.)، وكان فريق "الغرباء" في جماعة أورشليم قد فاق عددُه أيَّ عدد سابق على أثر الغزوات المتنوّعة، عبّر هؤلاء عن مخاوفهم من أن لا يُقبَلوا في شعب

(١) مجموعة مؤلّفين، **دائرة المعارف الكتابية**، الجزء الأول، أ، دار الثقافة، القاهرة ٢٠٠٣، ص ٣١٨ي.

(٢) J.D. Smart, *History and Theology in Second Isaiah. A Commentary of Isaiah 35, 40-66* (Philadelphia 1965)

الله: قائلين: "إنّ الربّ سيبقينا بَعيدينَ عن شعبه" (٥٦: ٣). كذلك شَعَرَ فريقٌ آخر، هو فريق "الخصيان"[٣]، أنه هو أيضًا غيرُ مُعتبَر ومنبوذٌ من الجماعة، مثله مثل "الغرباء".

وإذ استشار الفريقان النبيَّ المجهولَ الهويّة أو استشارَه أحدٌ ما في شأنهم، أطلق هذا الأخير باسم الرب إحدى نبوءاته الأكثرَ انفتاحًا وشموليّةً في العهد القديم؛ فهو لم يهتمّ فقط بأن يهدّئ الذين يُعتبَرون أنّهم متروكون، وأنْ يضعَ حدًّا لشعورهم بالقلق، بل فتح لهم أبعادًا مستقبليّة مشعّة. بفعله هذا اتّخذ موقفًا سينادي به يسوع الذي سيهتمّ، ليس ببني إسرائيل فقط، بل بالغرباء أيضًا، كما سيفعل مع الكنعانيّة (مت ١٥: ٢٢ي)، مثلاً. فلا يبقى هكذا أحدٌ مرذولاً من جماعة الخلاص، إذ يستطيع كلّ بني آدم أن يشتركوا فيه (٥٦: ١-٢)، وبالتالي كل الغرباء والخصيان (آ ٣-٤)، شرط أن يتعلّقوا بالله، ويحفظوا السبت، ويسلكوا وفق ذلك.

٢ - بنية النص[٤]

٢/١- هناك شيء من التوافق تقريبًا بين المفسّرين حول بنية أش ٥٦: ١-٨، التي يمكن أن تكون كما يلي:

آ ١-٢: يدعو اللهُ إلى تحقيق العدل وحفظِ السبوت لأنّ خلاصه قريب.

آ ٣-٦: متطلبات الدخول هي النيّة، وحفْظُ السبوت، والخدمةُ والعبادة، دون الإشارة إلى أصل إتنيٍّ أو إلى طهارةٍ طقسيّة.

آ ٧-٨: يجب فتْحُ الهيكل لكلّ الشعوب. الله يجمع عددًا أكبر بكثير من بني إسرائيل إلى أورشليم.

٢/٢- ولدينا بنيةٌ أخرى للباحث أُكُنِل[٥] يربط فيها أش ٥٦: ١-٨ بما سبقه، وحصرًا بـ ٥٥: ١-١٣، ويبرزها على الوجه التالي:

آ ١-٢ يحث يهوه على العدل كشرط لاسترداد الخيرات مستقبلاً

أ آ٣أ تعزية يهوه للغرباء

ب آ٣ب تعزية يهوه للخصيان

بً آ٥-٤ قبول يهوه لعبادة الخصيان له في الهيكل

أً آ٦-٨ قبول يهوه لعبادة الأمم الغريبة في الهيكل

٢/٣- أمّا البنية التي اعتمدها بولس الفغالي فهي التالية:

آ ١-٢: كل بني آدم هم من الجماعة.

آ٣-٨: الغرباء والخصيان أيضًا.

لكنّ الفغالي عند تفسيره الآيات يعتمد العنوانَين التاليَين: آ ١-٢: الحق والعدل، و آ ٣-٨: أبناء الغريب[٦].

٣ - ملاحظات لغويّة[٧]

في النصّ معضلات لغويّة محدودة، لا بدّ من لفت الانتباه إليها، وهي التالية:

آ ٢أ: **מחללו**[٨] (حسب النصّ

(٣) C.U. Wolf, «Eunuch», *IDB*, 2: 179-180.

(٤) P.A. Smith, *Rhetoric and Redaction in Trito-Isaiah. The Structure, Growth and Authorship of Isaiah 56-66* (E.J. Brill: Leiden - NY - Köln 1995) 50-66.

(٥) R.H. O'Connell, *Concentricity and Continuity: The Literary Structure of Isaiah* (Sheffield: Sheffield Academic Press 1994) 222-223.

(٦) بولس الفغالي، **إسمعوا أيها الشعوب البعيدة: أشعيا ٤٩-٦٦**، الرابطة الكتابية، القراءة الربية ١٧، لبنان ٢٠٠٥، ص ٧٩.

(٧) P.A. Smith, *Rhetoric...*

(٨) *BDB*, 320, III

الماسوريّ)، أي "مِن تدنيسه" أو "مِن نَقْضِه"؛ أو **מחללה**، أي "مدنِّسة" (DSS)[٩]. ظاهريًّا لها صيغة مؤنّث **שבח**.

"السبت": يُنظر إليه أحيانًا في الكتاب المقدّس العبريّ أنّه مذكّر، وأحيانًا كمؤنّث[١٠]، لكن في المِشْنَه وفي DSS هو مؤنّث[١١].

آ ٣أ: **הנלוה**، أي "الذي ينضمّ" (حسب النصّ الماسوريّ)؛ آخر الكلمة هو فعل بصيغة (קל، "قَلْ" الماضي، لكن عندها تصبح ألـ التعريف **ה** غير ممكنة. "مَن ينضمّ"[١٢]: لدينا في السبعينيّة ο προσκειμενος، أي "مَن يرتبط" أو، حرفيًّا، "مَن يتوكّل على".

آ ٥أ: بحسب النصّ الماسوريّ، حرف الجَرّ **לו**، "له"، هو بصيغة المفرد؛ ولكن، بحسب DSS لدينا **להמה**، أي "لهم"، قد تكون الأنسب لإطار النص.

آ ٦هـ: **כל שמר**، أي "كلّ حافظ (للسبت)"، كما في آ ٢ حيث نصادف الفعل **שמר** (**שבת**). في DSS لدينا **שומרים**، أي "حافِظو"، من دون **כל**، أي "كلّ". نقرأ في السبعينيّة: και παντες τους φυλασσομενους، أي "وكلّ حافظِيّ"؛ نحن إذًا أمام صيغة الجمع، كما في DSS، لكن أيضًا **כל** مثل النصّ الماسوريّ الترجوميّ (TM Tg): **כל דיטר** (من فعل **נטר**، "نَطَرَ"، "حفظ")، أي "كلّ حافظٍ".

آ ٧أ: يُدخِلُ DSS الفعلَ **יעלו**، أي "يصعدون"، التي اقترحها تُرّاي (Torrey) قبل اكتشاف دَرْج أشعيا.

٤ – تفسير النص[١٣]

آ ١أ: "حافظوا على الإنصاف وأجروا العدل،
فقد اقترب خلاصي أن يجيء، وبرّي أن يتجلّى".

كما كان النبيّ أشعيا قد أعلن مرات عدّة في أش ٤٠–٥٥، قبل انتهاء المنفى بقليل، كان خلاص الله على وشك أن يصل وأن يتبدّى أمام عيون منتظريه (أش ٤٠: ٥؛ ٤٦: ١٣؛ ٥١: ٥–٨)، فلا يمكن بالتالي وضع تدخّل الرب الخيّر موضع شكّ، إذ برهن عن ذلك بوضعه حدًّا للنير البابليّ، وسيواصل عمله واهبًا الفرج بسخاءٍ وجودٍ. ولكن، من أجل الاستفادة من هذا، ينبغي أن يكون هناك قبولٌ، أي "الحفاظ على الإنصاف وإجراء العدل" (٥٦: ١). إنّ هذه التوصية المزدوجة هي تقليديّة في إسرائيل، في الكتب النبويّة، وسفرَي أخبار الأيام، وفي المزامير الملكيّة، وفي مزامير أخرى، كما أيضًا في الكتب الحكميّة والتشريعيّة. أليس "الإنصاف والعدل" صِفَتَيْن إلَهيَّتَيْن بامتياز، يُبلغُهما الربُّ إلى المسؤولين، وإلى كلّ شعبه، وإلى كلّ فرد من هذا الشعب، من أجل خيرهم وفرحهم؟

"حافظوا على الإنصاف، وأجروا العدل": توجز هذه التعليمات البسيطة شريعة الرب، كما يفعل خر ١٩: ٥أ؛ تث ٦: ٥؛ مي ٦: ٨. ينبغي أن نلاحظ التوازن بين إجراء "العدل" (צְדָקָה) من قِبَل العابد، وبين "بِرّ الله" (צִדְקָתִי): إنّ الصياغة العبرية لهذه التوصية الإلهيّة في آ ١أ هي ذات وقْعٍ جميل وحاسم في آنٍ معًا: **שִׁמְרוּ מִשְׁפָּט וְעֲשׂוּ צְדָקָה** ("حافظوا على الإنصاف وأجروا العدل").

إن "العهد" (**ברית**، alliance) العتيق المتعلّق بالمسؤوليات المتبادَلة هو مُثبَت هنا. تحيلنا عبارتَا "خلاصي" (יְשׁוּעָתִי) و"برّي" (צִדְקָתִי) في النصّ (آ ١ب) إلى تحقيقهما على يد قورش الفارسيّ، من خلال إعادة بناء الهيكل، وترميم أورشليم، وإعادة حق ملكيّة

(٩) *Dead Sea Scrolls* (Qumran). = *DSS*

(١٠) *BDB*, 992.

(١١) Kutscher, *Isaiah Scroll*, 394

(١٢) *BDB*, 530; *GKC* §: 138k: «one joigning himself»

(١٣) يمكن العودة في تفسير المفردات إلى المرجع التالي:
J.J. Owens, *Analytical Key to the Old Testament*, vol. 4: *Isaiah-Malachi* (Baker Book House, Grand Rapids Michigan 1994).

الأراضي إلى اليهود. تبدو هذه كلّها قريبة التحقيق. من وجهة نظر نبويّة، هناك بالتالي سبب وجيه للتنبّه لـ"إنصاف الله وعدله".

إنّ "العدل" الذي يجري الكلام عليه في آ ١ هو العدل/النصر المُعلَن عنه في ٥١: ٥ وكأنّه قريب: "برّي قريب وخلاصي قد برز". لقد حصل هذا النصر مع براءة قورش الفارسيّ الذي سمح لبني إسرائيل بالعودة من المنفى، ويقع هذا الفصل في إطار تاريخيّ جديد. إذًا، هل تأخّر الخلاص من جديد؟ بمعنى ما، نعم. وما يبقى من الكتاب يتّجه نحو إسكاتولوجيا وشيكة. عندما يمارس المرء العدالة، أيًّا يكن هذا الإنسان، فإنّه يستعدّ لأن يتمتّع بعدل الله. يدلّ الفعل العبري שמר ("حفظ") على موقف الإنسان من الوصيّة الإلهيّة.

في كلّ حال، تقع المقدّمة الحاليّة للنص في عصرٍ اهتمَّ بالأحرى بالحصريّة وتَشَدَّدَ فيها. ونشير هنا إلى أنّه، عندما نال الخصيُّ الغريبُ العمادَ على يد فيليبّس (أع ٨)، بلغ هذا المقطعُ تمامَه.

آ ٢: "فالطوبى لِلإنسان العامل بذلك، ولابن البشر المتمسّك به، الذي يحافظ على السبت من أن يُنقَص، ويصون يده من فعل الشر".

"طوبى" (אשרי، μακαριος)، هي المفردة ذاتها التي نجدها في مز ١: ١ ("طوبى للرجل الذي...")، وفي تطويبات يسوع (مت ٥: ٢-١٢: "طوبى للفقراء بالروح..."). كذلك الصيغة "طوبى" هي ذات طابع عام ومفتوح، تُطَبَّق في المزامير على فردٍ، أو فريق، أو شعب. يستعملها كتاب سفر الأمثال للكلام على الشعب تحديدًا أو بمعنى شموليّ. إنها صيغة تهنئة نادرة جدًّا لدى الأنبياء (فقط في أش ٣٠: ١٨؛ ٣٢: ٢٠، وهنا في ٥٦: ٢). "الطوبى" هي لِمَن يعتنق صفات الله ويتمسّك بها، لأنّ "التمسّك" (חזיק) بالإنصاف والعدل يعادل التمسّك بالعهد المعطَى من الربّ، كما ستوضح ذلك آ ٤ و٦. ليس ضروريًّا بالتالي، لأجل حصول ذلك، أن يكون المرء ابنًا ليعقوب، بل يكفي أن يكون ابنًا لآدم (וּבֶן־אָדָם). إن العبارتين، "الإنسان" (אֱנוֹשׁ) و"ابن البشر" (בֶּן־אָדָם)، هما ذات بُعْد شموليّ؛ فهما يدلاّن على أشخاص بالمعنى الأساسيّ والشموليّ أكثر ما يكون؛ إنّهما يلتقطان النداء الواسع الذي في ٥٥: ١، تمامًا كما يذكّر الإيعاز في ٥٦: ١ بـ٥٥: ١: "أيّها العطاش جميعًا، هلمّوا إلى المياه، والذين لا فضّة لهم، ابتاعوا وكلوا، هلمّوا ابتاعوا بغير فضّة وبلا ثمن خمرًا ولبنًا". إنّ ما يميّز شخصًا عن آخر هو إذا كان "يحافظ على الإنصاف"، وإذا كان "يُجري العدل" أم لا. لا دَخْلَ هنا للأصول الإثنيّة، ولا للطاقات الاقتصاديّة، ولا للموقع السياسيّ.

يجعلنا هذا نفهم أنّ "الغرباء"، كما تقول النبوءة التي تلي، ليسوا منبوذين من جماعة الخلاص؛ من أجل دخولها، يجب ويكفي أن يقبلوا متطلباتها التي لدينا منها اثنتان مذكورتان هنا بذات الفعل "صانَ" (שָׁמַר): "صان يده" من فعل كلّ شرّ، و"صان السبت" من أن يُنقَض. السبت قديمٌ جدًّا، ويعرفه الأنبياء جيّدًا[١٤]، ولكن صارت له أهميّة أكبر في المنفى، إذ أصبح حفظ السبت في ما بين الوثنيين أثناء السَبْي علامة مميّزة للذين يؤمنون بيهوه. في تلك الحقبة كان ينبغي السهر باعتناء كبير على عدم نقض السبت. هكذا يصبح حفْظُ "السبت" مثلاً نوعيًّا ورمزيًّا؛ فوصيّة حفظ السبت هي من الوصايا العشر (خر ٢٠: ٨-١١؛ تث ٥: ١٢-١٥)، لكنّها أصبحت ذا موقع مركزيّ وهامّ في الحياة اليهوديّة بعد المنفى. يتوازى التركيز هنا مع حز ٢٢: ٨؛ ٢٣: ٣٨؛ ٤٦: ١؛ نح ٩: ١٤؛ ١٠: ٣١؛ ١٣: ١٥-٢١. تعود "صيانةُ اليدِ من فعْلِ كلّ شرّ" في آ ٢ إلى إعلانٍ أوسع.

(١٤) "السبت": في التشريعات القديمة، رج خر ٢٣: ١٢؛ في الوصايا العشر، رج خر ٢٠: ٨؛ عند الأنبياء، رج عا ٨: ٥؛ هو ٢: ١٣؛ أش ١: ١٣؛ في النصوص الكهنوتيّة، رج تك ٢: ٢؛ في النصوص التي من المنفى، رج إر ١٧: ١٩-٢٧؛ مرا ٢: ٦.

آ ٣-٧

اعتَبَرَتِ اليهوديّةُ (le judaïsme) "ابنَ الغريب" (בֶּן־הַנֵּכָר)، أي مَن لم يكن يهوديَّ المولد، و"الذي ينضمّ إلى الربّ" (הַנִּלְוָה אֶל־יְהוָה)، مُرتدًّا إلى اليهوديّة بذات الفعل. كان وَضعُ هذا المرتدّ موضوعَ جَدَلٍ في اليهوديّة، إذ لم يكن كل اليهود مُعَدِّين لِمَحْضِه كلّ حقوق العهد. كان انفتاحٌ كهذا لقبولِ الأمميّين الذين يودّون الانضمام إلى يهوه يُواجَهُ بحزمٍ من قبل البعض؛ نذكر هنا رفْضَ زروبابل هِبة مقدَّمَة للإسهام في إعادة بناء الهيكل (رج عز ٤: ١-٣)، واهتمامَ عزرا ونشاطَه (رج عز ٩-١٠). في أش ٥٦: ٣-٧ يُطَمْئِن الربُّ الذين يسعون بملء إرادتهم إلى "الانضمام إلى يهوه"، أي إلى جماعة العهد، في العبادة وفي القبول المطلق.

هناك فريق آخر يرمز، من دون شك، إلى كلّ الأشخاص المستثنَين من الجماعة التي تخضع للتوراة، هم "الخصيان" (הַסָּרִיס؛ رج تث ٢٣: ١-٢، ولا ٢١: ٢٠ اللذين يستعملان مفردات مختلفة). كان "الخصيان" يُستخدَمون في البلاطات الشرقيّة في العديد من المهارات (رج أستير؛ دا ١: ٣-١٨)، وفي أورشليم وفي السامرة، كما نتبيّن من ١ و٢ مل، وكانوا بارزين في البلاط، لكن كان يُحَرَّم عليهم دخول الهيكل؛ وها هو الربّ يزيل الآن هذا التحريم بسلطانه. وكانت عبارة "أنا شجرة يابسة" (أش ٥٦: ٣)، على ما يبدو، ملاحظةً مُستَهجَنَةً حول عدم أهليّتهم لأبوّة الأولاد. ونذكّر هنا، وعلى سبيل المثال، بالخصيّ الحبشيّ الذي ارتدّ إلى المسيحيّة على يد فيليبّس، وكان ضابطًا في بلاط الملكة كنداكة (أع ٨: ٢٧-٣٧)[١٥].

آ ٣: "لا يَقُلِ ابنُ الغريب الذي ينضمّ إلى الربّ: إنّ الربّ يفصلني عن شعبه، ولا يقلِ الخصيُّ: ها أنا شجرة يابسة".

استنادًا إلى تشريع تث ٢٣: ٢-٩، كان "الخصيانُ" و"الغرباء" أو "أبناءُ الغرباء" يُطرَدون من الجماعة المؤمنة، أمّا الإسرائيليّ فكان يدخل الجماعة بالولادة، وفي الجماعة يُخلّد الحضور والاسم؛ وكان "الغريب" يتذمّر لعدم تمكّنه من الاشتراك في العبادة، و"الخصيّ" لعدم حمله ثمرًا في هذه الجماعة (رج مز ١: ٣؛ ٩٢: ١٣-١٥). من المحتمل أن يكون عزرا ونحميا وراء هذا التشريع.

آ ٤-٥: لدينا هنا أوّل جواب، وهو "للخصيان"؛ فالتشريعُ القديم يُلغَى، وما يُعتبر من الآن وصاعدًا هو حفْظ السبت، وتتميم إرادة الله، والأمانة للعهد (لأنّه صار هناك ارتباط بالعهد). على الإنسان أن يقرّر وأن يختار بحريّة، وعلى أساس ذلك يتمّ قبوله. إذًا، هو الله ذاته مَن يبدّل "الشجرة اليابسة" إلى "نصبٍ خالد" (نلاحظ هنا الموازاة مع ٥٥: ١٣؛ رج ٢ صم ١٨: ١٨). طوال أجيال يتخلّد الإنسان واسمه (سي ٤٠: ١٩)، لأنّ الابن يأخذ اسم الأب؛ فالربّ الذي فرض اسمَه على البيت/الهيكل، سيُعطي لهم في بيته وفي مدينته اسمًا أكثر ديمومة، لا يتبدّل بالطوارئ الحاصلة في النسل البشري.

آ ٤: "فإنّه هكذا قال الربّ للخصيان الذين يحافظون على سبوتي، ويؤثرون ما رضيتُ به، ويتمسّكون بعهدي".

في الهيكل الجديد يُفتَح البابُ واسعًا أمام "المرتدّين" إلى اليهوديّة، وأمام "الخصيان" الذين يتمّمون متطلّبات الله. فما هي هذه المتطلّبات؟ "الحفاظ على سبوت الله، وإيثار ما يريده الله، والتمسّك بعهده" (آ ٤). ما يميّز أشخاصًا يقبلهم اللهُ عن آخرين غير مقبولين هو التزامهم بإرادة الله وبطرقه: "إنْ شئتُم وسمعتُم فإنّكم تأكلون طيّبات الأرض" (رج ١: ١٩).

آ ٥: "إنّي أعطيهم في بيتي وداخل أسواري موضعًا، واسمًا خيرًا من البنين والبنات، اسمًا أبديًّا لا ينقرض".

يَهَبُهُم الربّ دخولاً إلى "بيته"

(١٥) C. U. Wolf, «Eunuch», *IDB*, 2: 179-180; D. G. Burke, «Eunuch», *ISBE*, 2: 200-202.

(בְּבֵיתִי)، إلى هيكله، وموقعًا في جماعته داخل "أسوارها" (וּבְחוֹמֹתַי) في صهيون، "ويدًا"[١٦] واسمًا خيرًا من بنين وبنات" (יָד וְשֵׁם טוֹב מִבָּנִים וּמִבָּנוֹת). نحن أمام لوحة عن اختبارات الله المرّة مع أولاده، والتي وَثَّقَتْ تكرارًا تَخَاذُلَ إسرائيلَ وأورشليمَ في حفظ العهد، وعدم رغبتهما في ما يريده يهوه: "إنّي ربّيتُ بنين ورفعتُهم، لكنّهم تمرّدوا عليّ... إسرائيل لم يعرف وشعبي لم يفهم" (١: ٢-٣). هكذا يُوعَدُ الآن العابدون اختياريًّا بـ"اسم أبديٍّ" (שֵׁם עוֹלָם) في شعب الله: "إنّي أُعطيهم... اسمًا أبديًّا لا ينقرض".

آ ٦-٧

٦ "وبنو الغريب المنضمّون إلى يهوه ليخدموه، ويحبّوا اسم الربّ، ويكونوا له عبيدًا كلّ مَن حافظ على السبت من أن يُنقَضَ، وتمسّك بعهدي.

٧ آتي بهم إلى جبل قدسي، وأفرحهم في بيت صلاتي، وتكون محرقاتهم وذبائحهم مَرضيّةً على مذبحي، لأنّ بيتي بيت صلاة يُدعى لجميع الشعوب".

لدينا هنا جوابٌ ثانٍ، وهو "للغرباء": إنّ الذين يحفظون السبت كعلامة العهد، هم بالتالي مرتبطون بالعهد، ويعبّرون بهذا عن عطائهم الشخصيّ للربّ لكي "يخدموه ويحبّوه" (يبدو وكأنّا هنا نسمع عظة من تث). يَهَبُ الربُّ لهم اشتراكًا تامًّا في الحياة الطقسيّة، أي البلوغ إلى الهيكل حيث يحملهم هو ذاته إلى هناك، فيفرحون بالأعياد، ويقدّمون الذبائح. في النظام الجديد يصبح الهيكل "بيتَ صلاة"، وبصفته هذه يصبح مفتوحًا لكلّ الشعوب. لكن سيأتي يوم لن يكون ولا حتّى هذا الهيكل مكان العبادة والصلاة (يو ٤)، لأنّ العبادة ستكون قبل كلّ شيء "بالروح والحقّ". لن يعود "الغرباء" بعد الآن "غير مختونين وغير أطهار" (٥٢: ١).

آ ٦أ: "وبنو الغريب ينضمّون إلى يهوه".

إذا حفظ "بنو الغريب" و"الخصيان" متطلبات الربّ، فإنهم يُقْبَلون بأذرع مفتوحة في جماعة الخلاص، كما تؤكّد آ ٦-٧.

في ما مضى، كان الغرباء يستغلّون إسرائيل (٢٦: ٨)، أما اليوم فقد صاروا خدّامه، إنْ من أجل إعادة بناء مُدُنه (٦٠: ١٠)، وإن من أجل حراثة حقوله (٦١: ٥)؛ والأهمّ هو أنهم أصبحوا هم بالذات أعضاء في شعب الله، ومدعوّين لأن يقاسموه الإيمان، والصلاة، والإنعامات التي يهبها الربّ لبنيه. عند هذه النقطة يسجّل النصّ تجديدًا حقيقيًّا؛ ومن أجل تقييمه، من المناسب الاطّلاع عمّا كان عليه وضع الغرباء في إسرائيل:

كان الغرباء في إسرائيل يُعامَلون بطرق مختلفة، وَفق ما كانوا عليه من حيث إقامتهم الدائمة، فيُدعون عندها **نرِيم**، أو بكلّ بساطة من حيث إقامتهم العابرة، فيُدعون عندها **نكرِيم**، أي "المقيمون"، وكان بإمكانهم أن يصبحوا أعضاء في الجماعة الإسرائيليّة. يُعنى كتاب العهد بألاّ يُظلموا (خر ٢٢: ٢٠؛ ٢٣: ٩)، ويوصي سفر تثنية الاشتراع بالاهتمام بهم (تث ١٤: ٢٩)، وتقرّ الشرائع الكهنوتيّة لهم، في الكثير من النقاط، بحقوق وبواجبات مماثلة لتلك التي لبني إسرائيل[١٧]، ويأمر سفر اللاويين بشكل خاص كلّ إسرائيليّ بأن "يحبّهم كنفسه" (لا ١٩: ٣٣-٣٤)، ويحتفظ حزقيال بنصيب لهم في قسمة الارض (حز ٤٧: ٢٢-٢٣).

تعني كلمة **نكرِيم** الرُحَّل، ويُعتَبَرون عندها كضيوف؛ لم يكن لهم وضع يُحسَدون عليه؛ فلقد كان يُنظر إليهم بكل بساطة كما إلى "البرابرة" في أيّامنا، **زرِيم**، وإلى الأعداء. حتى ولو كانوا يستفيدون في إسرائيل من استضافة إلى حدٍّ ما طويلة، فلم يكونوا يَحظَون بأيّ حقّ؛ وعلى عكس

(١٦) G. Robinson, "The Meaning of יָד in Isaiah 56", *ZAW* 88 (1976) 283ss.

(١٧) الحقوق: رج عد ٩: ١٤؛ ١٥: ١٤-١٦؛ ٣٥: ١٥؛ الواجبات: رج لا ١٦: ٢٩؛ ١٧: ٨-١٠؛ ٢٢: ١٨-٢٠؛ ٢٠: ٢؛ ٢٤: ١٦.

الـ **נרים** الذين كانوا يُقبلون في عيد الفصح، كانوا يُستَبْعَدون (خر ١٢: ٤٣). لم يكونوا يستفيدون من العفو من الديون (تث ١٥: ٣)، ولا من اقتراض المال دون فائدة (تث ٣٣: ٢١). عندما كان إسرائيليٌّ ما لا يدري ماذا يفعل بحيوان قد نَفَقَ، وهو بالتالي طعام نجسٌ في نظره، كان يعطيه إلى الـ **נרים**، أما **נכרים** فكان يطلب منهم ثمنًا (تث ١٤: ٢١). كان حزقيال كريمًا مع الـ **נרים**، لكنّه حرّم دخول الهيكل على الـ **נכרים**، "القُلفُ جسدًا وقلبًا" (حز ٤٤: ٧-٩). كان البعض منهم يأمل أن يصير كبني إسرائيل، ولكن فقط بعد ثلاثة أجيال، كما الأدوميون والمصريون (تث ٢٣: ٨-٩)؛ بالمقابل، كان آخرون يتخلّون بالمطلق عن هذا الأمل (تث ٢٣: ٤)، كالعمّونيين والمؤابيين. في نهاية القرن الخامس، وفي ذات السياق، اجتهد المُصلِحان عزرا ونحميا في أن يَحُولاَ دون اتّخاذ مواطنيهما زوجات لهم من بنات غير إسرائيليات (عز ٩: ١؛ نح ٩: ٢).

يوصف "الغرباء" (**ובני הנכר**) بأربع طرق:

- "ينضمّون إلى الربّ" (**הנלוים על-יהוה**)، أي أنهم يصبحون مرتدّين إلى الديانة اليهوديّة؛
- هم "يخدمونه" (**לשרתו**)، أي أنّهم مُعدّون للقيام بخدمات في الهيكل: "ومنهم أيضًا أتّخذ كهنةً ولاويين، قال الربّ" (رج ٦٦: ٢١)؛
- "يحبّون اسم الربّ" (**ולאהבה את-שם יהוה**)، أي أنهم أوفياء له أبعد من أفعال العبادة بحدّ ذاتها؛
- "يصبحون عبيده" (**להיות לו לעבדים**): "هذا ميراث عبيد الربّ وبِرُّهم منّي، يقول الربّ" (رج ٥٤: ١٧ج).

يشمل هذا الفريق كلَّ الذين "يحفظون السبت" مقدَّسًا (**כל-שמר שבת מחללו**)، والذين "يتمسّكون بعهده" (**ומחזיקים בבריתי**). يؤدّي هذا إلى فهمٍ أصيل لإسرائيل كعابدٍ وكجماعةٍ حافظةٍ للعهد، مُكوَّنةٍ من أشخاص أقسموا بأن يكونوا أمناء للربّ ولعهده (رج خر ١٩: ١-٢٠: ٢١؛ تث؛ يش ٢٤).

لقد بدأ باكرًا هذا الميلُ إلى المطالبة بحقوق الهيكل، وتحديدًا أيام المَلَكيّة، كما يطالب شخصٌ ما بحقوقه بأرضٍ محدّدة، ثمّ تَواصَلَ في اليهوديّة (le judaïsme)، خاصّة بين الكهنة واللاويين، لكنْ أيضًا بين اليهود الذين أرادوا أن يطالبوا بحقّ الولادة. لا يحتقر المشهد حقوق ولادة كهذه، بل يشدّد على الضرورة المسبقة للالتزام بالمسؤوليات وقبولها، هي التي تنطوي على حقوق الولادة. إنّ الالتزام بالمسؤوليّة وقبولها هما أكثر أهمّيّة من حقّ ولادة؛ رج قصّة عيسو ويعقوب في تك ٢٥: ٢٩-٣٤.

آ ٧أ: "وأفرحهم في بيت صلاتي".

قبل المنفى وبعده، كان يوجد في إسرائيل إذًا تيارٌ من عدم الثقة، وأحيانًا من العداوة، تجاه "الغرباء". يعلن أش ٥٦: ٦-٧ أنّ هؤلاء يستطيعون أن ينضمّوا إلى الله، وبالتالي إلى جماعة الخلاص. بهذا تلتقي هذه النبوءة مع نصوص منفتحة جدًّا وتؤكّدها، مثل ١ مل ٨: ٤١-٤٣ (وهو مقطع يرقى بالتأكيد إلى ما بعد المنفى) حيث يُسأَلُ اللهُ أن يستجيب، في الهيكل، جمهور "الغرباء"، أو سفر راعوت الذي يرقى إلى التاريخ ذاته، والذي، استنادًا إليه، اعتُبِرَت راعوتُ المؤابيةُ "الغريبةُ" (را ٢: ١٠) أهلاً لأن تكون جَدَّةَ داود[١٨]. بعد "الخصيان" (أش ٥٦: ٤-٥)، ها هم "الغرباء" الآن يُرَدّ إليهم الاعتبار، جماعيًّا وفي النصوص، كما كان قد حصل لبعض الأفراد في حالات خاصة وفي الوقائع، كذاك الأثيوبيّ الأسود، عِبد مِلِك، الوفيّ جدًّا تجاه إرميا، والذي، بالرغم من كونه "غريبًا" و"خصيًّا"، تلقّى من الربّ بالذات بركة خاصّة (إر ٣٨: ٧-١٣؛ ٣٩: ١٥-١٨).

حتى الغرباء، الذين لم يكونوا "سوى رُحّل" (**נכרים**)، يجدون إذًا مكانهم في وسط شعب الله، فينضمّون

(١٨) J. Naffah, *La solidarité dans le livre de Ruth*, Université Saint-Esprit de Kaslik, Faculté Pontificale de Théologie, n. 15, Liban 2005, pp. 96-114.

إليه، لمجرّد أنّهم ينضمّون إلى يهوه، مع الرغبة في خدمته ومحبّته (إر ٢: ٢)، ومِن دون أيّ إخلال (هو ٣: ١)، والتصرّف كعبيده، وحفظ السبت، والتمسّك بالعهد (أش ٥٦: ٢ و٤). بهذه الشروط، يأخذ الله ذاته المبادرة ليأتي بهم إلى جبل صهيون المقدّس، ويجعلهم يبتهجون في الهيكل، كون العبادة الحقّة تفجّرًا للفرح. على مذبحه يقبل برضى ذبائحهم؛ وإذ تصبح الديانة شموليّة، لا تتوقف عن أن تكون طقسيّة (أش ١٨: ٧؛ ١٩: ١٨-٢٥؛ الخ)، بل كلّ الإطار يردّد ما لم ينفكّ الأنبياء عن التذكير به، أي أنّ الفعل العباديّ يجب أن يَعني عطاءَ القلب وكَرَمَ اليَدَين. عند ذلك يستطيع هيكل أورشليم حقًّا أن يتباهى بأحد أجمل تسمياته: "بيت صلاة لكل الشعوب"! هذه الصيغة ذات الكثافة الفريدة، والتي لا نجد لها مثيلاً إلاّ جزئيًّا (رج مز ٢٢: ٢٨؛ ٦٥: ٣؛ ٨٦: ٩؛ اش ٢: ٢؛ ٦٠: ٣-١٤؛ ٦٦: ١٨-١٩)، تعبّر جيّدًا عن إرادة الله بِجَمْعِ كلّ البشر في العبادة ذاتها، لتجمعهم في ما بينهم، وفي الحبّ ذاته. ستسرّ هذه الصيغة يسوع في ما بعد (مر ١١: ١٧).

يبلغ المشهد ذروته في الملاحظة بأنّ الهيكل الجديد يعطي الله الفرصة أن "يأتي بهم إلى جبله المقدس" (וְהֲבִיאוֹתִים אֶל־הַר קָדְשִׁי)، و"يفرّحهم" (וְשִׂמַּחְתִּים) هناك. إنّ عبارة "بيتي بيت صلاة" (בֵּיתִי בֵּית־תְּפִלָּה) هي وصف فريد للهيكل، كما نقرأ في ١ مل ٨: ٢٧-٣٠ حيث يُنظر إلى الصلاة على أنها هدف الهيكل: "فإنّه هل يسكن الله حقًّا على الأرض؟ إنّ السماوات وسماوات السماوات لا تسعُكَ، فكيف هذا البيت الذي ابتنيتَه؟ إلتفت إلى صلاة عبدك وتضرّعه، أيّها الربّ إلهي، واسمع الهتاف والصلاة اللذين يصلّي بهما عبدكَ أمامكَ اليوم".

هذا لا يعني أنّ "الذبائح والتقادم" (עוֹלֹתֵיהֶם וּזְבָחֵיהֶם) لم تَعُدْ مقبولة، بل أنّ المفهوم الأساسيّ لوظيفة الهيكل قد تبدّل. إنّه مكان صلاة (בֵּית־תְּפִלָּה)، وشراكة مع الله. شدّدَ أش ٢: ٢-٤ على طبيعة الهيكل بأنه مكان تجمّع للتعليم:

"ويكون في آخر الأيام أنّ جبل بيت الربّ يُوطَّد في رأس الجبال...، وتجري إليه جميع الأمم. وينطلق شعوبٌ كثيرون ويقولون: هلمّوا نصعد إلى جبل الربّ، إلى بيت إله يعقوب، وهو يعلّمنا طرقه، فنسلك في سبله، لأنّها من صهيون تخرج الشريعة، ومن أورشليم كلمة الربّ".

يجري التركيز الآن على إعطاء "كل الشعوب" (לְכָל־הָעַמִּים) الذين يريدون أن يصلّوا إلى يهوه، إمكانيّة الولوج إلى الهيكل. لقد أثّرَ هذا الميلُ على فهْمِ طبيعة العبادة على المجمع، ولاحقًا على الكنيسة أيضًا.

آ ٨: "يقول السيّد الربّ الذي يجمع منفيّي إسرائيل:
إنّي سأجمع إليه أيضًا الكثيرين".

تشدّد الآيةُ على التواصل المتلازم في "جمْع الرب لمنفيّي إسرائيل" (יְהוָה מְקַבֵּץ נִדְחֵי יִשְׂרָאֵל)، كما تشدّد على الدعوة الجديدة "ليجمع الكثيرين إليه" (עוֹד אֲקַבֵּץ עָלָיו)، ويضمّ "أولئك الذين قد جُمِعوا" (رج صلاة يسوع في يو ١٧: ٢٠-٢١ التي لها نيّة مشابهة). يواصل يهوه عملَه لكسب الأتقياء اليهود الذين يريدون أن يعملوا إرادته، ويحفظوا عهده، ويحبّوا اسمه (رج تشديدَ بولس المماثلَ في روم ٩-١١، حيث يستشهد بتصرّفٍ بأشعيا)، ولكنّه لا يحدّ نفسه بالذين هم "إسرائيل بالجسد".

إنّ الشريعة الجديدة[١٩]، التي تضع حدًّا للقديمة، تنشرها نبوءةٌ من الرب. ألقابُها هي ذات مدلولات: في البدء كان "ذاك الذي أخرج إسرائيل من مصر"؛ لاحقًا، "ذاك الذي يجمعه ويخرجه من المنفى"؛ ثمّ "من كلّ المناطق" (رج إر ٢٣: ٧ي). في هذه الحركة تُهدَم جدران الحصريّة وتَسقط: يُصبح المجموعون نقطةَ ارتكازٍ مفتوحةً في المكان والزمان.

(١٩) K. Pautrisch, *Die neue Gemeinde*, AnBib 47 (Roma 1971) 8-30.

٥ - تعليم أش ٥٦: ١-٨

يحدّد المشهدُ الشرعيّةَ التي يخضع لها وريثُ هذا الجيل من عبيد الربّ؛ هي توهَب لهم دون مقابل من لدن الله الجوّاد؛ إنّها تؤمّن الاستقرار السياسي، والنظام، والإنصاف، والازدهار الاقتصاديّ للشعب. هي تجعل ممكنةً العبادة، والشهادة، وخدمة يهوه في صهيون مدينته وفي كلّ أرضه. تلك كانت أهداف الله عندما اقتاد إبراهيم إلى كنعان، وعندما قاد موسى بني إسرائيل عَبْرَ الصحراء بشكلٍ مَكَّنَ يشوعَ من أن يُحِلَّهم في كنعان، وعندما تُوِّجَ داودُ مَلِكًا. والآن هم يُوهَبونَ إلى اليهود، وكلّ مَن يودّ أن يأتي ويشترك في تلك البركة بواسطة خادم الرب، أي الملك الفارسيّ داريوس. فلقد جُعِلَ شاهدَ يهوه، وأميرَه، وقائدَ الشعوب، من أجل أنْ يجعلَ هذا ممكنًا بالنسبة إلى إسرائيل وإلى أيّ أناس آخرين يريدون أن يعبدوا الربّ. هناك في الهِبة وعدٌ بالاكتفاء، والفرح، والسلام، والرخاء. هناك صفحٌ عن العصاة إنْ عادوا إلى الله. يبدأ العصر الجديد مع كل طاقة الفرح والتتميم اللذين يَنتجان عن ذلك. الجميع مدعوّون إلى المشاركة في ذلك.

لاحقًا، سيُحَيِّي يسوعُ بلوغَ هذا العصر بمجيء ملكوت الله (مر ١٥؛ مت ٤: ١٧). سيُعلِن أنّ تلك الكتبَ النبويّةَ كانت تتحدّث عنه، وعن رسالته، وعن مهمّته (مر ١: ٢؛ لو ٤: ١٧-٢١). سيرثي أورشليم لأنها عجزت أن تصدّق الأنبياء في زمانهم، كما في زمانه (مت ٢٣: ٣٧-٣٩). هو أيضًا يريد أن يصوّر المشهدَ كوليمة إليها إسرائيل هو مدعوٌّ، وليمةٍ بها استخفّ عديدون في إسرائيل، وأصبحت الآن مفتوحةً لكل من يرغب في أن يأتي (مت ٢٢: ١-١٤؛ لو ١٤: ١٥-٢٤). سيلتقط المبشّرون بإنجيل يسوع موضوع دعوته العظيمة (أع ١٠: ٣٤-٣٥، ٤٣؛ ١١: ٣٨)، ونداءه للتوبة (أع ٢٠: ٣٨-٣٩)، ويواصلونه حتى اليوم. يبقى النداءُ العظيمُ الموجَّهُ إلى كلّ مَن سيأتي قلبَ التبشير بالإنجيل والرسالة بأنّ الانفتاح الشموليّ الذي نشهده في أش ٥٥: ١-٨ هو حقيقيّ. يُطبَّق في ٥٦: ١-٨ على الغريب الذي ينضمّ إلى شعب الله وعلى الخصيان. بالتأكيد، يشكّل هؤلاء أمثلةً عن كلّ طبقات الشعب الذي أُبقِيَ بعيدًا. كذلك ستُضمّ النساء والمعوّقين إلى هؤلاء.

ما زالت متطلّبات الدخول إلى الهيكل مشدّدة وعالية، وهي التالية: التزامٌ بعمل إرادة الله، وبممارسة الحق والإنصاف، وبحفظ العهد وصَوْن السبت. لكنّ كلّ الذين يحبّون الربّ ويودّون أن يعملوا هذه مُرحَّبٌ بهم ومقبولون.

نتبيّن من هذا المشهد وجود حجّة تُرفَع باستمرار في وجه انفتاح متحرّر كهذا، وتقول بأنّه من السذاجة فتح الأبواب لهذا الاتّساع، إذ يؤدّي ذلك إلى استفادة أناس ذوي نيّة شريّرة من البريء، فيقترفون الشرّ، وينهبون، وتشدّد على أنّه لا يمكن للمرء أن يعيش كذلك في هذا العالم الشرير؛ إنّ الواقعيّة تتطلّب أن تبقى الأبواب مقفلة والأسوار عالية، لكنّ الله يفضّل الانفتاح العَطوب على الانعزال القتّال. سيُسدّد هو ثمن الألم (أش ٥٣) ليكسب إمكانيّة الدخول لكلّ مَن يودّ المجيء (رج الصراع بين المسيحيّين الأوائل حول قبول الأمم أم لا). بالنتيجة، يجب أن يبقى هيكل الله "بيتًا (مفتوحًا) للصلاة لكلّ الشعوب"، ليستضيف حضور الله الحيّ والمُحِبّ بالتمام. هذا لا يعني أنّ أيًّا كان يجوز له أن يدخل هيكل الله، بل فقط الباحثون عن الربّ الذين يودّون أن يكونوا في حضرته، ويسرّون بأن يعملوا إرادته، وحدهم يُقبَلون، لأنه بيت صلاة هو.

خاتمة

إنّ شعب الله، الذي تقوده نصوصٌ كهذه، يُعرِض شيئًا فشيئًا عن أن يكون وحدة سياسيّة، ليصبح أكثر فأكثر جماعة دينيّة، مدعوّة باستمرار إلى أن تكبر وتتوسّع على مدى الكون. لهذا، تنتهي النبوءات التي تُحيّي دخول "الخصيان" و"الغرباء" في جماعة الخلاص، في نبوءة ختاميّة تتبيّن

وصولاً متتابعًا إلى هذه الجماعة لجماهير كبيرة: "إني سأجمع إليه أيضًا مجموعيه" (آ ٨).

لقد جمع اللهُ، الذي يجمع كلّ البشر، مطروديّ إسرائيل، وسيواصل جمعهم (آ ٨) إلى ما لا نهاية. إنّ البركة العاشرة من البركات الثمانية عشر، وهي صلاة هامّة في الحياة اليهوديّة، تذكّر الله بذلك، وتطلبه منه أبدًا: "أُنفخ في البوق الكبير لأجل نجاتنا، إرفع الراية من أجل جَمْعِ منفيّينا؛ إجمعنا كلّنا معًا من أربع زوايا الأرض. مبارك أنت، يا رب، أنتَ الذي تجمع المطرودين من شعبك اسرائيل!". لكنّ نصّ أش ٥٦: ١–٨ وإطاره يريان أوسع من ذلك؛ فهما يجعلاننا نفهم أن الله يجتذب إليه، ليس فقط اليهود، بل أيضًا المرتدّين إليه، محقّقًا بذلك وحدة العالم بأسْره.

المراجع

خليفة لويس، **اللاهوت والتفسير البيبلي الحديث – ٢: تأويل العهد القديم**، سلسلة بيبليات ٤، لبنان ١٩٩٦.

الفغالي بولس، **إسمعوا أيها الشعوب البعيدة: أشعيا ٤٩–٦٦**، الرابطة الكتابية، القراءة الربية ١٧، لبنان ٢٠٠٥.

مجموعة مؤلّفين، **دائرة المعارف الكتابية، الجزء الأول**، أ، دار الثقافة، القاهرة ٢٠٠٣.

BANWELL B.O., «A Suggested Analysis of Isaiah XL-LXVI» *Exptim* 76 (1964/65) 166ss.

BONNARD P.-E., *Le second Isaïe. Son disciple et leurs éditeurs, Isaïe 40-46:* EtB (Paris 1972).

BONNARD P.-E., «Maison de Dieu: Maison de tous les peuples» (Is 56,1.6-7), *Assemblées du Seigneur* 51 (1972) 4-8.

BROWN F., DRIVER S.R., and BRIGGS C.A., *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (Oxford University Press: Oxford 1979). = *BDB*

BUSSE U., *Das Nazareth-Manifest Jesu*, SBS 91 (Stuttgart 1978).

BURKE D.G., «Eunuch», *ISBE*, 2: 200-202.

Dead Sea Scrolls (Qumran). = *DSS*

GLAHN L. - KÖHLER, *Der Prophet der Heimkehr-Jesaja 40-66* (Giesen 1934).

GRELOT P., *L'exégèse messianique d'Isaïe LXIII 1-6», RB 70* (1963) 371-380.

HANSON P. D., *The Dawn of Apocalyptic* (Philadelphia 1975); «Tritoisaiah», pp. 32-208.

HOFHEINZ W.C., *An Analysis of the Usage and Influence of Isaiah Ch. 40-66 in the New Testament*, University of Colombia 1964.

International (*The*) *Standard Bible Encyclopedia*, edited by G. W. Bromiley et al., 4 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, 1979 - 1988). = *ISBE*

Interpreter's (*The*) *Dictionary of the Bible*, New York = *IDB*

LACK R., *La symbolique du livre d'Isaïe*: AnBib 59 (Roma 1973) 121-145.

NAFFAH J., *La solidarité dans le livre de Ruth*, Université Saint-Esprit de Kaslik, Faculté Pontificale de Théologie, n. 15, Liban 2005, pp. 96-114.

O'CONNELL R.H., *Concentricity and Continuity: The Literary Structure of Isaiah* (Sheffield: Sheffield Academic Press 1994) 222-223.

OWENS J.J., *Analytical Key to the Old Testament*, vol. 4: *Isaiah-Malachi* (Baker Book House, Grand Rapids Michigan 1994).

PAUTRISCH K., *Die neue Gemeinde*, AnBib 47 (Roma 1971) 8-30.

ROBINSON G., "The Meaning of נָכְרִי in Isaiah 56", *ZAW* 88 (1976) 283ss.

SMART J.D., *History and Theology in Second Isaiah. A Commentary of Isaiah 35, 40-66* (Philadelphia 1965).

SMITH P.A., *Rhetoric and Redaction in Trito-Isaiah. The Structure, Growth and Authorship of Isaiah 56-66* (E.J. Brill: Leiden - NY - Köln 1995) 50-66.

WOLF C.U., «Eunuch», *IDB*, 2: 179-180.