الفقراء الودعاء
من עניים، "عنييم" و"עניים، عنويم"
في المزامير

الأب بيتر مدروس

دكتور في العلوم البيبليّة

مقدّمة

"إنّك، يا ربّ، تخلّص الشّعب المسكين" (مز ١٨ (١٧): ٢٨).

مقدّمة: الفقراء في الاطار اللاهوتيّ الانثروبولوجيّ

كتب ف. إسنسيو[١]: "يدخل تاريخ الخلاص بشكل كامل في ميدان العلاقات بين الله والإنسان. ويمكن القول إنّه يختلط بهذا الميدان. إنّه لقاء إنسانيّ إلهيّ، لاهوتيّ أساسًا، يسمح بأن نحسب اللاهوت لاهوتًا إنسانيًّا أنثروبولوجيًّا أو أنثروبولوجيّة لاهوتيّة، بأخذ القطب الثنائيّ الله–الإنسان، أو الإنسان–الله المتداخل هنا. ولكن، إن لم يرد المرء أن يقع في تحزّب خطير عقائديًّا، يجب أن يثمّن أو أن يقدّر حقّ القدركلاًّ من هذه العناصر، محاولاً رؤية اتجاه كلّ منها وشأنه، عن طريق الكتاب المقدّس".

في هذا البحث، سيدور الحديث عن الـ ענו ("عَنِي")، أي الفقير الذي هو أيضًا ענו ("عَنَوْ")، أي متواضع في سفر المزامير، من جهته هو ومن جهة العزّة الإلهيّة. ويجدر أوّلاً أن نلحظ "الفخّ" في الألفاظ بين العربيّة والعبريّة، فالـ "عَنِي" العبريّ فقير، في حين أنّ الـ"غنيّ" العربيّ ثريّ، والـ"עשיר، عَشِير" العبريّ غنيّ، في حين أنّ "العسير" العربيّ غير ميسور الحال، معوز.

(١) Cf. "El Salmo 102 y la antropología teológica", *Greg* 55 (1974) 541.

١ – ورود لفظتَي "عَنِي" و"عَنَوْ" في المزامير

حسب المعجم البيبليّ العبريّ التوفيقيّ ("كونكوردانسيا")[٢] وردت "عَنِيْ" إحدى وثلاثين مرّة، و"عَنَوْ" إثني عشرة مرّة في سفر المزامير. وهكذا يصل مجموع استخدامهما في هذا السفر معادلاً لورودهما في كلّ كتب العهد القدّيم الأخرى[٣].

٢ – العلاقة بين لفظتَي "عَنِي" و"عَنَوْ"

يلخّص رولاند أ. ميرفي (Roland E. Murphy)[٤] مختلف التفسيرات كما يلي: "في قضيّة الفقير (المعوز، المظلوم) في المزامير مشكلة تفسيريّة. علامَ تدلّ اللفظة بالتحديد؟ قبل دراسة أ. رالفس (A. Rahlfs) الفذّة (١٨٩٢)، دار النقاش حول الاختلاف بين "عَنِيْ" و"عَنَوْ". أشارت دراسة رالفس أن الـ "عَنِيْ" كان إنسانًا قهره الفقر والكآبة في حياته، في حين أن الـ "عَنَوْ" كان إنسانًا اتضع أمام الربّ، بحيث أنّ لفظة "عَنَوِيمْ" صارت تعني "المؤمنين، المتّقين". أمّا ر. كيتّل (R. Kittel)، فقدّ اتّجه نحو "روحنة" أعمق، أي معنى معنويّ لا ماديّ للفظين المذكورين بحيث صارتَا –حسب رأيه– تشيران إلى المظلومين في المجتمع (אביון، "إبيُون"، و"عَنِيْ–عَنَوْ": الفقير المظلوم). ومؤخّرا، يتبنّى كثيرون نظريّة أ. جلان (A. Gelin) ومفادها: مفردات الفقر أصلها إجتماعي (أي عوز مادّي)، أصبحت تحمل معنًى روحانيًّا كثيفًا هو التواضع.

فعلاً، يعتقدّ جلان[٥] أنّ وضع الفقر الاجتماعيّ أثّر نفسيًّا على المعوز، فصار

---

(٢) קונקורדנסיה חדשה לתנך، 903-902.

(٣) L. SABOURIN, *The Psalms, their Origin and Meaning*, New York, 1974, Alba House, p. 95.

(٤) *The Jerome Biblical Commentary*, Englewood Cliffs, New Jersey, Prentice Hall, 1968, p. 573a.

(٥) "Les pauvres de Yahvé", p. 28s.

وديعًا متواضعًا. وهكذا بات الفقير "زبون الله"، في موقف التقبّل والتسلّم للنعمة الإلهيّة، مع الاستعداد للخدمة والطّاعة تجاه المشيئة الربّانيّة(٦).

وينسب جلان تطوّر الموقف والمفهوم – من فقر مادّيّ إلى تواضع معنويّ – إلى تأثير الانبياء، ولا سيّما صفنيا (٣: ١٢)، وإلى واقع الجلاء – الذي كان مذلّة مبيّنة. ويكمل رولاند أ. مورفي (٧) (Roland. E. Murphy) تلخيصه للتفسيرات المختلفة موردًا موقف موفينكل (Mowinckel) الذي اعتقد أنّ "الفقراء– المتواضعين" كانوا الأفراد الذين أساء إليهم الأشرار، ولا سيّما المُشعوذون والسحرة. "وبسبب كثرة الآراء وتنوّعها، يبدو أنّ لفظة "فقير" يمكن أن تشير إلى معنى اجتماعيّ وروحانيّ دينيّ. ويجدر بالمرء أن يستقي الفكرة الرئيسيّة من السياق. وترد لفظة "عَنَوِيم" دائمًا في صيغة الجمع. أمّا المفرد في عد ١٢ : ٣ فنصّ غير ثابت، وقد يكون له معنى روحانيّ محدّد، لذا يجب توخّي الحذر قبل "روحنة" أيّة لفظة".

الفقراء–المتواضعون هم الذين يعانون من كلّ أنواع العوز، أي كلّ أنواع الاحتياجات، وهم موضوع تهديد من أعدائهم(٨). إنّ الفقراء المتواضعين بشر يعيشون في العوز والقلق، بحيث يتّكلون على الله وحده في كلّ شيء، ومنه تعالى ينتظرون الكلّ لأنّ لا شيء لهم(٩).

أمّا دراسة جنفرانكو رافازي (Gianfranco Ravasi) الضخمة عن المزامير في ثلاثة مجلّدات(١٠)، فإنّها تجد تعريفًا جميلاً جدًّا للفقير: إنّه قبل كلّ شيء رجُل الثقة بالله، وهو تعالى له ملجأ وصخرة ولن يتخلّى عنه الربّ.

---

(٦) Cf. L. SABOURIN, *op. cit.*, p. 98.

(٧) *Ibid*.

(٨) Cf. H.-J. KRAUS, *Theolgie der Psalmen*: "jede Art von Bedürftigkeit und Feindbedrohung", p. 191.

(٩) الكاتب والمرجع ذاتهما.

(١٠) G. RAVASI, *Il Libro dei Salmi, commento e attualizzazione*, I, *EDB*, Bologna 1985, p. 221-222.

٣ – بين النصّ المكتوب (כתיב، "كتيب") وما يجب قراءته (קרא، "قريء")

صحيح أنّ "عَنِيِيْمْ" ترد أحيانًا، ولكنّ التقليد العبريّ يفضّل أن يقرأها "عَنَوِيم" (في مز ٩: ١٣ب و١٩ب؛ ١٠: ١٢ب؛ ١٢: ٦أ). ولئلاّ يقع المرء في أيّ "مطبّ"، سيبدأ هذا التحليل بنصوص "عَنِيْ"، أي الفقير، بما أنّ التواضع يتبع القهر – على الأقل مبدئيًا[١١]. ولا بدّ من الاستشهاد ببعض التفسيرات اليهوديّة – بما أنّ "أهل مكّة أدرى بشعابها"، مع الوعي بخيال بعض المفسّرين العبرانيّين الواسع، و"قفزهم" من مفهوم إلى مفهوم بمجرّد تصادف الكلمات، خصوصًا في المدرسة الرابّينيّة – بخلاف المدرسة "القرائيّة" المتمسّكة بالحرف.

ستستخدم هذه الدراسة التعريب المقدسيّ للمزامير (الطبعة الثالثة، ٢٠٠٧)[١٢].

٤ – أوّل مواقع للفظة "عَنِي" في المزامير

١– مز ١٠: ١٢أ: "لماذا تقف بعيدًا، يا ربّ، وتبقى في أزمنة العُسر محتجبًا، بينما يظلم الشّريرُ البائس ويتكبّر...؟". أمّا جمع "بائس" فهو "بائسون" لا "بؤساء" التي تعني ذوي البأس، أي القوّة (ولعلّها غلطة شائعة).

يشرح الحاخام فُوِيْير[١٣]– مقتبسًا عن رابي يوناه في "أبواب التوبة" (שערי התשובה، "شعاريه هاتشوباه") أنّ الكبرياء والترفّع سبب خطايا أخرى. الأثيم المستكبر يطارد البائس ("عَنِي") مطاردة الضواري – ولا سيّما الأسد –

(١١) يقول أحد المعلّمين الروحانيّين الفرنسيّين:
"Il faut beaucoup d'humiliation pour un peu d'humilité".

(١٢) نقل الأب مدروس بإشراف الأستاذ أنطون الشوملي، **سفر المزامير**، القدّس، مطبعة البطريركيّة اللاتينيّة ٢٠٠٧.

(١٣) Rabbi AVROHOM Chaim Feuer, *Tehillim/The Book of Psalms*, I, Mesorah Publications, New York, 1977, p. 146.

للفريسة (كذلك في آ ٩أ ب). يجد المرء فعل דָּלַק، ("دلق") في تك ٣١: ٣٦؛ ١ صم ١٧: ٥٣؛ مرا ٤: ١٢. يختبىء الوحش ليفاجيء الضحيّة، ثمّ ينهشها، كما يفسّر الحاخام ديفيد قمحي (بالاختصار: "راداق")(١٤).

يرى رافازي(١٥) أنّ الصرخة الدراماتيّة المأساويّة "لماذا يا ربّ ؟" لسان حال البائس ("عَنِي")، وهي من أصفى الابتهال وأعمقه، أمام استفحال الإثم وذلّ الأتقياء المستضعفين. "وراء هذا الـ"عَنِي" النموذجيّ تختبىء حشود المظلومين المُستغَلّين المستضعفين الذين يستعلي الأثيم بسبب هزيمتهم أمامه" (رافازي).

٢- مز ١٤ (١٣): ٦أ

"**إنّكم بتدبير** (حرفيًّا: بمشورة: עֲצַת "عَتْصَةْ") **البائس تستهينون**، في حين أنّ الربّ ملجأه" (أو: معتصمه). يفهم "راشي"، أي رابي شلُومُو بن يِتْسْحاق (١٠٤٠-١١٠٥) أنّ "البائس" هنا هو معشر العبرانيّين ("إسرايل") البائس المظلوم. ولا عجب من هذه القراءة الجماعيّة للمزامير الفرديّة بما أنّ المتكلّم داود الملك؛ فكلامه عن شعبه، بما أنّ "الملك قلب شعبه. يجسّد في نفسه أهدافهم وآمالهم وآلامهم"(١٦).

الاستهتار من ميّزات الأثمة (مز ٧٣ (٧٢): ٣ب وتابع) المستهينين في الفقير المتّكل على الله، وذلك لثقتهم بوفرة قوّتهم ونفوذهم وخبثهم. وفي التحصيل النهائيّ يستهينون بالله نفسه، إذ لا يؤمنون بوجوده أصلاً، أو يشكّون في قدّرته لغيابه تعالى عن أعينهم، ولا يعتقدّون أنّه يرى شرورهم أو يجازيهم عنها. ولعلّ عبارة المزمور ٧٣ (٧٢): ١١ تعبّر عن موقفهم خير تعبير: "ويقولون: كيف سيدري الإله؟ هل من علم عند المُتعالي؟"(١٧).

---

(١٤) *Ibid.*, p. 150.
(١٥) المرجع ذاته، المجلّد الاوّل، ص ٢٢٤.
(١٦) فوير، "المقدّمة"، ص ٣٦ (بالأحرف الرومانيّة).
(١٧) كذلك "راداق" في فُوِير، المرجع ذاته، ص ١٨١.

يركّز رافازي[١٨] على أنّ الأعداء الأثمة المتشدّقين بطاقاتهم ملحدون، منكرون لله (عن الآية الأولى)، وأنّهم لإلحادهم أغبياء، بحيث يجمعون بين الغباوة والمكر. ويكتب ج. إِبِلِينْغ (G. Ebeling): "إله المحدّين (الناكرين له) هو الإله "القتيل" (في أنظارهم). وعندما يتمتم الجهّال في قلوبهم أنّ لا إله، يلفظون حكمًا بالإعدام وينفّذونه: لا نريد أن يكون لله وجود! ولكنّ إله الملحدين المنكرين له يظلّ يضايقهم... إنّه الإله الذي يقلب كلّ شيء..."[١٩].

٣- مز ١٨ (١٧): ٢٨

"**إنّك تخلّص الشّعب المسكين** (بدل "البائس" في سبيل السّجع)، وتخفض عيون المترفّعين"، حرفيًّا: "العيون المترفّعة".

يشرح الترجوم "الشعب البائس" (في العبريّة "عَمْ عَنِيْ")، بمعنى إسرائيل القابع في الجلاء[٢٠]. ويقرأ المرء في مِدراش شموس رَبّاه"٣١، ١٣: "هلمّ وانظروا كيف أنّ طرق القدّوس تبارك وتعالى تختلف تمامًا عن طرق اللحم والدم. إذا كان أحدهم ثريًّا وكان له قريب فقير، يحاول أن ينكر هذه القرابة، وكلّما رأى المعوز يختبىء منه لأنّه يخجل من الكلام معه. الله ليس كذلك! ولا يتنكّر تعالى لأمّته وشعبه، أنّه الشعب الفقير البائس المظلوم! عندما يرى الله الفقراء يسعى إليهم دائمًا".

واعتقدّ رابّي يوحانان:"إذا رأيتم جيلاً يتخبّط في الفقر والبؤس، انتظروا مجيء المِشيَح لأنّه يكون وشيكًا، بما أنّ (الكتاب) يقول: "إنّك تخلّص الشعب المسكين" (سنهدرين ٩٨أ).

---

(١٨) المرجع نفسه، ص ٢٦٨-٢٦٩.
(١٩) يستشهد به رافازي، في المرجع نفسه.
(٢٠) فوير، المرجع ذاته، ص ٢٢٦.

لا نقدر أن نطالع هذا النصّ من مز ١٨ (١٧): ٢٨ من غير تأثّر، لأنّ فيه فعل الخلاص الرسميّ والحصريّ תּוֹשִׁיעַ ، "تُوشِيَع"، الذي يذكّرنا بالفادي יְהוֹשֻׁעַ، ("يهوشواع"، واسمه على جسمه، *Nomen omen*). بشّر المَلَك مار يوسف العفيف عن مريم خطيبته: "ستلد ابنًا وتدعو (أنتَ) اسمه "يسوع"، لانّه يخلّص شعبه من خطاياهم" (مت١: ٢١)؛ فيسوع هو هو الربّ إلاله الذي ينقذ "الشعب المسكين". ويتألّق سموّ العهد الجديد بالروحنة والشموليّة بحيث أنّ الخلاص ليس فقط إنقاذًا من نوائب بشريّة أو مصائب زمنيّة، بل هو خلاص أبديّ يضمن خلودًا سعيدًا لأناس حُرِّروا من عبوديّة الخطيئة، وهي شرّ الشّرور.

أمّا "إخفاض الله للعيون المترفّعة" فقد أشادت به والدة المخلّص، وهي "المتواضعة" (لو ١: ٤٨)، معلنة أنّ الربّ القدير مخلّصها "شتّت المتكبرين بأفكار قلوبهم، حطّ الأعزّاء عن العروش ورفع الأذلاّء، أشبع الجياع خيرًا والأغنياء (بخلاف الفقراء البائسين) أرسلهم فارغين" (لو ١: ٥١–٥٣).

٤– مز ٢٢ (٢١): ٢٥

أ) التفسير اليهوديّ الشّائع

عنوان المزمور "على أيّلة الصّبح". يفهم قوم "أنّ العبارة تشير إلى نوع من آلات العزف" (راشي، راداق، بن عزرا) أو "كوكب الصبح"[٢١]. ويشرح راشي أنّ العبارة تدلّ أيضًا على الدلال والدلع تجاه الشعب العبريّ المدعوّ "الظّبية المحبوبة" (أم ٥: ١٩). وفي النهاية يجد عدد كبير من مفسّري اليهود أنّ كلّ تلك التفسيرات تتمّ في شخصيّة أستير التي تمثّل سَحَر الخلاص للعبرانيّين القابعين في ديجور الجلاء[٢٢]. ويكتب "مدراش شَحَر طُوب" (السَّحَر الطّيّب")

(٢١) فوير، المرجع ذاته، ص ٢٧٠.
(٢٢) فوير، ٢٧٠.

أنّ الليل في أحلك سواده مباشرة قبل طلوع كوكب الصّباح، وهكذا أتت أستير في أشدّ حقبات التاريخ اليهوديّ ظلمة.

عليه، تكون أستير هي المتكلّمة في هذا المزمور. وتمثّل "الفقير" المشار إليه في آ ٢٥.

بشكل غير مباشر، هذا "المسكين" البائس هو نفسه الصّارخ "إلهي إلهي، لماذا تركتني؟" (آ ١ي)؛ إنّه المتألّم المظلوم الذي "هيهات أن يخلّصه عويله" (حرفيًّا: "بعيداً عن خلاصي كلام زفيري"). يدعو في النهار والليل ولا يُستجاب، في أوّل الأمر، مع أنّه، أي الشاكي، من أبناء الآباء القدّيسين المتوكّلين على الله. إنّ هذا "البائس" دودة لا إنسان، موضع سخريّة واحتقار، خصوصًا عند الآثمين الذين يقهقهون ملء أشداقهم:"لقد اتّكل على الربّ، فلينقذه إن كان راضيًا عنه". وكان المشتكي قد حسب ذاته بصواب ابنًا لله، ترعرع على أحضان العزّة الربّانيّة (آ ١١). أحدقت به "ثيران"، "كلاب" أي بشر قساة متوحّشون استأسدوا عليه!

ولكن بعد كلّ هذه الآلام، يستجيب له الربّ (آ ٢١). وهنا يهتف شاكرًا (آ ٢٤-٢٥):

"يا خائفيّ الربّ احمدوه...، لانّه لم يحتقر بؤس المسكين ("البائس")، وما كان به ليستهين (لام الجحود). وما حجب (تعالى) عنه وجهه، وعندما صرخ إليه كان سميعًا". وفي آ ٢٧أ: "يأكل البائسون ("عناويم") ويشبعون".

ب) حول هويّة "البائس" الصّارخ في مز ٢٢ (٢١) حسب العهد الجديد (الأناجيل)

– مجردّ صيحة المسيح المصلوب مستشهدًا ببدء هذا المزمور دليل قاطع على أنّه – له المجد– رآه مناسبًا لوضعه، واصفًا لحاله. وما تردّد كتّاب العهد الجديد المُلهَمون أن "يتعرّفوا في البائس المتكلّم على السيد المسيح المصلوب المتألّم، الذي "اقتسم (الجنود الرومان) ثيابه بينهم، وعلى ردائه اقترعوا "(مت ٢٧: ٤٦؛ مر ١٥: ٣٤؛ مت ٢٧: ٥٥؛ يو ١٩: ٢٤؛ مز ٢٢: ١٩).

– مع أنّ الإنجيليّين متّى (٢٧: ٣٩–٤٣) ومرقس (١٥: ٢٩–٣٢) ولوقا (٢٣: ٣٥–٣٧) لا يصرّحون أنّ آ ٨ و٩ تمّتا في المسيح المصلوب المتعرّض للسخرية والتشكيك في أنّ الله يحبّه، غير أنّهم في إيرادهم لكلام المستهزئين –من مارّة وأحبار وكتبة وشيوخ– يستخدمون أو يقتبسون أفعال الخصوم الظالمين في الآية الثامنة وأقوالهم في الآية التاسعة. وهاكم النصوص الغنيّة عن الشّرح:

مز ٢٢ (٢١): ٨–٩: **"كلّ الذين يرونني، بي يسخرون، يفغرون الشّفاه، ويهزّون الرّؤوس، ويقولون: وَكَلَ أمره إلى الربّ فلينجّه، ولينقذه لأنّه يحبّه (لأنّه راض عنه)"**.

مت ٢٧: ٣٩ ي: "وكان المجتازون يجدّفون عليه وهم **يهزّون رؤوسهم ويقولون**... وهكذا رؤساء الكهنة مع الكتبة والشّيوخ **كانوا يهزأون به قائلين**... إنّه متّكل على الله، فلينقذه الآن إن كان راضيًا عنه".

– البائس المتألّم هو "ابن لله": "إليكَ (حرفيًّا: "عليك") أُلقِيتُ من الرّحم": (آ ١١أ): قد تكون العبارة تلميحًا إلى عادة متّبعة في المجتمع اليهوديّ القديم، وهي وضع الطفل المولود على حضن والده الذي بقبوله الوليد يعترف بأبوَّتِه له. على هذا الأساس، يكون استهزاء الخصوم (وفي حالة يسوع المصلوب سخرية المارّة والأحبار والكتبة والشيوخ) أنّه "ابن الله" مرتبطة بهذه الآية الحادية عشرة (رج مت ٢٧: ٤٣).

ج) تفسيرات مسيحيّة قديمة وحديثة

أجمع آباء الكنيسة، ما خلا ثيوذوروس الموبسويستيّ[٢٣] من مدرسة أنطاكية الحرفيّة المتشدّدة، على أنّ المسيح هو المتكلّم في المزمور، ونستشهد على سبيل

(٢٣) موقف الموبسويستيّ قريب من الأراء النقديّة التاريخيّة المعاصرة. وقد أدانه مجمع القسطنطينيّة سنة ٥٥٣. رج مانسي ٩،٢١ ي.

المثال لا الحصر بالقدّيس يوستينوس النابلسيّ الشهيد (†١٦٥) في "حواره مع تريفون" ٩٧–١٠٦، والقدّيس أوغسطينوس[٢٤].

ربّما يرتأي قوم أنّ المزمور **ليس نبوّة عن المسيح المصلوب**، وأنّه فقط تعبير عن حالة قهر وبؤس تنفرج في آخر الأمر.

د) طريقة استخدام العهد الجديد للآية الثانية من المزمور

يورد الإنجيليّان متّى ومرقس بدء المزمور "ألوهي ألوهي لماه شبقتاني؟"، في الآراميّة لا العبريّة. أمّا النقل اليونانيّ اللاحق: Θεέ μου θεέ μου, ἱνατί με ἐγκατέλιπες (مت ٢٧: ٤٦) ὁ θεός μου εἰς τί ἐγκατέλιπές με (مر ١٥: ٣٤). ليس النصّ الآراميّ من الترجوم ولا النقل اليونانيّ من السبعينيّة. يعتقدّ رافازي أنّ طريقة هذه الاقتباسات تدلّ على "تقليد أو تواتر قديم جدًّا، مستقلّ، منقولة بالتواتر من الكنيسة الفلسطينيّة. ولا تنمّ صرخة يسوع عن يأس..."[٢٥].

هـ) الإله الرّحيم المعين والبائس المسكين

على أيّ حال، سواء قَبلَ المرء التفسير المسيحيّ، ولا سيّما القديم، أرفضه حاسبًا البائس أيّ إنسان يصرخ إلى الله في ضيقة شديدة، يجد المرء في المتكلّم المتألّم وصف "المسكين" المظلوم المهان المطارَد، وصفاته.

–آ ٢٢: "خلّصني من فم الأسد، ومن قرون الثّيران الوحشيّة". بعدها تأتي لفظة **עניתני** ، "عَنِيتَنِي"، حرفيًّا "أجبتني" (يلحظ المرء الشّبه بين **ענני**، "عَنِيْ" و**ענה**، "عَنَهْ"، "استجاب"، "أجاب"). النقل الأوّل: "استجبتَ لي"، كصرخة نصر مفاجئة بعد الكرب! لذا، يعلن المترنّم في الآية التالية (٢٣أ):"سأبشّر

(٢٤) رج PL 33,538 ss; 36, 176 ss; 41, 551.

(٢٥) المرجع ذاته، ص ٤١٠.

باسمك إخوتي" (رج عب ٢: ١٢). ويقترح كلّ من ميتشل داهود[٢٦] وأندريه شوراكي[٢٧] أن يُفهَم هنا الفعل الماضي بمعنى الأمر: "إستجبلي!" بالتّوازي مع הוֹשִׁיעֵנִי، "هوشِيعِنِي"، "خلّصني".

– ولكنّ بعض "التّرجمات" القديمة قرأت עניתי، "عنييتي" ("مسكينتي"، أي نفسي المسكينة) بدل עניתני ، "عنيتاني"، منها السّبعينيّة την ταπεινωσιν والبشيطو السّريانيّة والفولغاتا اللاتينيّة، وتبعها كتّاب من العصر الحديث، منهم جُونْكِل ودَايْسْلِر وفانّ دربلوخ. ولكن من المفضّل المحافظة على النصّ الماسوريّ التقليديّ وعلى أحرفه (le texte consonantique) .

– آ ٢٥ج: "لأنّه (تعالى) لم يحتقر بؤس المسكين ("عِينُوتْ عَنِيْ") وما كان به ليستهين". تأتي الآية تتويجًا لاستغاثة المظلوم، وتبيانًا للعطف الإلهيّ. لطالما "توكّل" البائس الشّاكي على الربّ: صرخ إلى الله بحرقة قلب نهارًا وليلاً، و"دحرج" (آ ٩أ، الفعل العبريّ الغريب גל، "جال"، "أدار") على الربّ (همّه). وتحدّى الغريم، وخصم الله العزّة الإلهيّة أن "يجعل (البائس) يُفلت (الفعل العبريّ יפלטהו، "يفَلِطِيهُو") وليخلّصه "لانّه يحبّه" (الفعل חפץ، "حَفتس" أي رضي عنه وسُرّ به)، راجع تهكّم الأثمة من الصّالح في حك ٢: ١٨ و٢٠.

٥ – مز ٢٥ (٢٤): ١٦

هذا المزمور الأبجديّ من مزامير الشّكوى الفرديّة، وهي الغالبيّة الساحقة من المزامير[٢٨]، ممّا يدلّ على "بؤس" المترنّمين ورجائهم في الرّبّ ولعلّ

(٢٦) M. DAHOOD (S.J.), *The Psalms*, I, Garden City, New York,Doubleday, 1966, p. 142.

(٢٧) A. CHOURAQUI, *Les Psaumes* (Traduction), Paris 1956, Presses Universitaires de France, p. 65.

(٢٧) H. GUNKEL - J. BEGRICH, *Einleitung in die Psalmen*, Göttingen 1933, Vandenhoeck u. Ruprecht, p. 172, n. 6.2; M. MANNATI - E. De SOLMS, *Les Psaumes*, I, Desclée de Brouwer, p. 59.

شعارهم: "الشكوى لغير الله مذلّة (وقد يزيد المرء هنا بشيء من الخبث أنّه معروف عن معشر اليهود ميلهم إلى الشّكوى وعقدة الاضطهاد).

المترنّم مقرّ بآثامه الكثيرة الكبيرة (آ ٧أ، ١١ب، ١٨ب)، واتّكاله على الله ورحمته وطيبته وحنانه (آ ٦، و٧، و١٠ب، و١٦أ). يرجو الربّ الذي إليه يسمو بنفسه النادمة الكسيرة (آ ١–٢ و٥ج، و٢١ب).

– آ ١٦: "ف –فالتفت (פְּנֵה، "فَنِهْ") إليّ وارحمني، لأنّني وحيد بائس.

هنالك شيء من البلاغة في עני אני، "عَنِي آنِي"، مع تأخير المبتدأ للتوكيد.

يرتفع المترنّم "البائس" فوق مستوى الشّكوى عن ضيقات دنيويّة يطلب منها فرَجًا (آ ١٧): إنّه يطلب من الربّ أن يريه تعالى طُرُقه (آ ٤)، وكأنه تعلّم من يسوع الدعاء:"لتكن مشيئتك". يسأل الهدى (آ ٥أ)، ويرجو أن تُمحى خطاياه من الذّاكرة الإلهيّة (هنالك تحفّظ على كلمات الترتيلة:"ماذا أفعل يا إلهي حتّى تنسى ما فعلتُ؟"). البائس من معشر الـ"عناويم" الفقراء الودعاء الذين يهديهم الربّ في الحكم الصائب ويعلّمهم طُرُقه (آ ٩).

يسأل المترنّم الصّفح عن خطاياه (آ ١١ب و١٨ب)، ويشيد بـ"سرّ الله وعهده" (آ ١٤). وهكذا، يحلّق المترنّم في سماء الروحانيّات، مع رجائه النجاة من الضّيقات والمضايقات. وكم كان ليفرح بكلمات المغفرة من فم الجليليّ:"مغفورة لك خطاياك! إذهب ولا تعد إلى الخطيئة"!

يجد المرء شكوى مريرة في مز ٨٨ (٨٧)، من أوّل إلى آخر آية، ولا يبدو بصيص أمل. المتكلّم "إنّما أنا بائس تاعس منذ الصّبا، كابدتُ منك المخاوف، وبتُّ مضطربًا!" (آ ١٦). ويلجأ المتألّم إلى نوع من "الابتزاز" إذ يعلن لله: إذا تركتني أموت، فأنت الخاسر، بما أنّ "الاشباح" (רפאים، "رَفَئيمْ"، وليس רופאים، "رُفْئيمْ"، "الأطباء"!) لا تسبّحك ولا يعرف سكّان القبور رحمتك، ولا

الهالكون حقّك وأمانتك، ولا ذكر لمعجزاتك في "أرض النّسيان"[٢٨]. يستخدم صاحب المزمور السّادس آ ٣–٤ الاستراتيجيّة الابتزازيّة ذاتها: "نجّني (يا ربّ) وبحقّ رأفتك خلّصني، لأنّه ليس في (عالم) الموت من يذكرك، وفي هاوية الفناء (שְׁאוֹל، "شئول") من يحمدك؟"

٦ – مز ٣٤ (٣٣): ٧

من مزامير "الشّكر: هدفها الرئيسيّ الامتنان لله على انعاماته. تبدأ تلك الاناشيد بعبارة تمهيد ثمّ يأتي "صُلْب" الشّكر، مع تلميح إلى النّعمة التي نِيلَت أو الخطر الذي أُزيل، يليها وعدٌ بتقديم الذبيحة"[٢٩]. إنّه نشيد"نموذجيّ لدى معشر الـ"عَنَوِيم" الممتنِّين للعون الإلهيّ[٣٠] (آ٣ب). ويسألهم المترنّم أن يعظّموا بصوت واحد ربّ الحنان (آ ٤ ب). ويكتب مار أوغسطينوس: "اختطفوا الناس أجمعين لحبّ الله كي يعظّموه كإنسان واحد عندما يحمدونه" (PL 36, 311). يفرض المرء من آ ٥ وتابع أنّ "البائس" ("عَنِيْ") و"الودعاء" ("عَنَوِيم") من الذين "يطلبون الربّ، فيجيبهم ومن ضيقاتهم يخلّصهم، "إذ" إليه يصرخون"، هم "الرانية عيونهم إليه فلا تخزى وجوههم"، "المعسكر أحد ملائكته حولهم لينقذهم"، بما أنّهم "إليه يلجأون، وبه يعتصمون"؛ إنّهم "يخافون الربّ"، ويلتزمون "بفعل الخير مجتنبين الشّرّ". الفقراء الودعاء من "كسيري القلوب ومنسحقيّ الأرواح". "يحفظ الله كلّ عظامهم فلا تُكسَر واحدة منها"، كما حصل مع يسوع المصلوب (يو ١٩ : ٣٦).

٧ – مز ٣٥ (٣٤): ١٠ ج د

" تقول عظامي كلّها: مَن مثلك، يا ربّ، يا منقذ البائس من غالبه، ومخلّص البائس المسكين من سالبه؟"

(٢٨) أو "ثرى النسيان"، أي تراب القبر. يشير قول فلسطينيّ شعبيّ عن القبر إنه "جورة النّسيان".
(٢٩) G.R. CASTELLINO, *Il Libro dei Salmi*, Torino 1955, ed. Marietti, p. 359.
(٣٠) رافازي، ص ٦١٨.

الـ"عَنِيْ" مقهور يشعر بالدونيّة والهزيمة، وقد أحبطه تفوّق الغريم عليه. لذا يستغيث بالربّ طالبًا ليس فقط أن يحفظه من شرّ الأثيم، بل أن يتولّى الله نفسه قهر القاهر والانتقام للمظلوم. وفي حماسة المترنّم العبريّ، في عقليّة العهد القديم، لا يتورّع أن يسأل الشرّ لعدوّه[٣١]، وما زال بعيدًا عن وصايا المعلّم الجليليّ الإلهيّ: "أحبّوا أعداءكم، أحسنوا إلى مبغضيكم، وصلّوا لأجل مَن يعنّتكم ويضطهدكم" (مت ٥: ٤٤)، أيّ "أُدعوا له" ولا "تدعوا عليه"!

مز ١٠٩ (١٠٨) أيضًا من الأدعية على الخصوم (ولا يَرِدُ في الفرض الإلهيّ في الطقس اللاتينيّ).

المواقع الاخرى من المزامير للفظة "عَنِي"

– **مز ٣٧ (٣٦):١٤ج**: يسعى الأثمة لإسقاط "البائس والفقير" (هنا أُضيفَت אֶבְיוֹן، "إبيُون" إلى עָנִי، "عَنِي")، ولكنّ كيد المنافقين سيعود إلى نحورهم. هنالك وضع مشابه واستغاثة دراماتيّة مماثلة في مز ٧٠ (٦٩) ٦أ: "أمّا أنا فإنّني فقير كسير"[٣٢]. أمّا الآية الحادية عشرة فتعلن أنّ الـ"عَنَوِيم" يرثون الأرض"، وستأتي لاحقًا دراسة هذا النصّ.

–**رمز ٦٨ (٦٧): ١١ج**: ملحمة تقويّة أدبيّة طقسيّة مع تلميحات إلى مآثر الربّ لنصرة شعبه[٣٣]. في هذا الإطار الخلاصيّ الجماعيّ نجاة للبائس الذي يضمّه عطف الربّ ويدخل في ميراث العليّ:

(٣١) بعد المجمع المسكونيّ الفاتيكانّي الثاني حذفت اللجنة الحبريّة لليتورجيّا وصلاة الساعات من الفرض الإلهيّ مزامير الدعاء على الأعداء والآيات العنيفة على الخصوم.

(٣٢) يحاول هنا التعريب المقدسيّ للمزامير أن يحاكي البلاغة في الأصل العبريّ "آني عَنِي"، "فقير كسير". ويبدأ الفرض الإلهيّ في الطقس اللاتينيّ بالآية الأولى من هذا المزمور: "أللهمّ، بادر إلى معونتي، يا ربّ أسرع إلى اغاثتي".

(٣٣) رافازي، **سفر المزامير**، المجلّد الثّاني، ص ٣٦٤.

آ ١٠: "أللهمّ، أرسلتَ غزير أمطارك وقوّيتَ ضعيف ميراثك،
آ ١١: فأقامت فيه رعيّتُك، وقد أعدّته للبائس ("عَنِي") جودتُك".

أرض الموعد في عقليّة العهد القديم[٣٤] لفتة عطف من أبي اليتامى ومنصف الأيامى (آ ٦)، هي أرض التحرير، والتحرير من العبوديّة الفرعونيّة (آ ٨ ي).

ملحوظة: إنّ الاحتلال العبريّ العسكريّ لأرض كنعان فلسطين على يد قادة معظمهم ملحدون غير "ودعاء" ولا "مساكين" جعل نفرًا غير قليل من اليهود المتديّنين يرفض الاعتراف بالكيان اليهوديّ السياسيّ "الذي لا يتّكل على منقذ من صهيون".

– مز ٦٩ (٦٨): ٣٠أ

"وأنا بائس متألّم، فلينتشلني[٣٥]، أللهمّ، خلاصك". المترنّم يكاد يختنق مادّيًّا ومعنويًّا، وقد كثر أعداؤه وظلموه. يعي حماقته يقرّ بخطاياه ويدرك خجله. يستغيث بالربّ ويتعبّد بالصوم والتقشّف والزّهد، وملؤه "غيرة على بيت الله".

يستشهد العهد الجديد بعدّة آيات من هذا المزمور مطبّقًا إيّاها على المسيح: الآية العاشرة أ: "الغيرة على بيتك أكلتني"، التي ذكرها التلاميذ عندما طرد يسوع الباعة من الهيكل، بيت أبيه (يو ٢: ١٧)، وآ ١ب: "تعييرات معيّريك وقعت عليّ"، في رو ١٥: ٣، ثمّ آ ٢٢: "في عطشي سقوني خلاًّ" (يو ١٩: ٢٨).

آ ٢٣: يقتبسها مار بولس في رو ١١: ٩ مشيرًا إلى بني إسرائيل الأشرار، ناكثيّ العهد مع الله: "لتكن مائدتهم فخّا".

---

(٣٤) رافازي، المرجع ذاته، ص ٣٨٣.

(٣٥) الفعل العبريّ هنا هو "س ج ب" يعني "يرفع"، ينجّي، بمعنى الرفع والإنقاذ، كما في قلعة عالية حصينة: الله ذاته هو "حصن للمظلوم الفقير" ("مسجاب لداخ"، في مز ٩: ١٠أ)؛ أيضًا مز ٥٩ (٥٨): ١٠ و١٧ و١٨ و٦٢.

آ ٢٦: يستشهد القدّيس بطرس بهذه الآية: "لتصر دارهم خرابًا" ("يخرب بيتهم!")، مطبّقًا إيّاها على يهوذا الخائن (أع ١: ٢٠).

فالمسيح الإنسان المتألّم هو هنا المتكلّم (آ ٨ي): إنّه "البائس" –طبعًا المنزّه عن الحماقة والإثم– الذي صار عارًا ("وخطيئة ولعنة!")، ونكرةً وغريبًا، أضحوكة لمن يسخرون ويسكرون، وما وجد شفقة ولا عزاء (بهروب تلاميذه، ما خلا الحبيب).

هنالك شَبَهٌ أدبيّ ولفظيّ ومعنويّ مع مز ٢٢(٢١) الذي يبدأ بالاستغاثة وينتهي بالرجاء والامتنان وصيحة النصر! نقدّر كمسيحيّين أن نعدّ خاتمة هذين المزمورين إشارة رمزيّة –في المعنى الواسع الاصطلاحيّ (sens accomodateur) –إلى قيامة يسوع المصلوب من بين الأموات، إذ "خُلّص من الموت" وقدّ "استُجيب له بسبب تقواه" (عب ٥: ٧): نجاة للبائس، وانتصارًا للخير وأهله، وهزيمة للشرّ ومرتكبيه.

– مز ٧٢ (٧١): ٢، ٤، ١٢

مزمور ملكيّ يشيد بالعاهل العادل، ولعلّ سليمان المثال. وهنالك نظريّة ترتأي أنّ المزمور مشيحانيّ. هذه هي الآيات التي تعنينا:

"فيقضي بالعدالة لشعبك، وبالإنصاف لبائسيك ("عَنِييخ")... يقضي لبائس القوم، وينقذ أبناء المساكين...، لأنّه ينقذ المسكين المستجير، والبائس الذي ليس له من نصير".

يجب أخذ الآيات السابقة بالمعنى البسيط البديهيّ: إنّ الملك العادل ينوب عن الله ويقوم مقامه تعالى[٣٦]، يحكم بالقسط للبائسين المساكين الذين لا سند لهم ولا "واسطة"، كما تقول العامّة، ولا "نفوذ" ولا نقود يرشون بها قاضيًا أو

(٣٦) رافازي، ٢، ص ٤٧١.

جنديًّا. من شيم الملك العدالة وإنصاف المساكين، أي إعطاؤهم حقوقهم التي تُهضَم بسهولة في غاب البشريّة حيث يظلم القويّ الضعيف وفي خضمّ العالم حيث "يأكل السمك الكبير السّمك الصّغير".

وهنا تجدر الإشارة إلى تحليل أو تفسير الكاتب رالفس للفظة "عَنِي" التي ينسبها إلى جذر يعني "انحنى" انحناء العبد أمام سيّده(٣٧).

فالبائسون "ليسوا فقط أناسًا عزّلاً، مظلومين، لا حول لهم في مقاومة العنف، بل قد أصبحوا لاحقًا أناسًا لطفاء متواضعين خاضعين لله بثقة"(٣٨).

ويكتب "جاكيه"(٣٩): "لفظة **עניים** عَنِيْ (يِمْ)"، بتأثير نبوّي، تعني الاعتراف بعجز جذريّ عند الإنسان غير القادر عن الدفاع عن نفسه أمام العدى والتقدّم دينيًّا وأخلاقيًّا".

– مز ٧٤ (٧٣): ١٩ب و ٢١ب

" ولا تُسلم نفس **يمامتك** إلى الوحوش، ولا تنسَ حياة **بائسيك** (**עניך**، "**عنييخ**") أبد الآباد، (بل) التفت إلى العهد، فقد امتلأت مجاهل البلاد من كهوف الاستبداد. عسى المظلوم ألاّ يعود بالهوان، فيسبّح لاسمك **البائس والمسكين** (**עני ואביון**، **عَنِيْ وإبْيُونْ**)"(٤٠).

هذا المزمور شكوى جماعيّة قوميّة وطنيّة من الشّعب العبريّ المكلوم المهزوم، وقدّ دمّر العدوّ هيكل الله وأذلّ الأمّة الموحّدة. ويبدو أنّ الله يصمت مع أنّه صانع

(٣٧) المرجع نفسه.

(٣٨) J. DUPONT, *Le Beatitudini*, vol. I, Roma 1972, pp. 535–536. رج أيضًا الآيتين ٣٣–٣٤.

(٣٩) L. JACQUET, *Les Psaumes et le coeur de l'homme, étude textuelle, littéraire et doctrinale*, vol. II, Gembloux 1975- 1978, éd. Duculot, p. 417.

(٤٠) تضاف "إبيون" (مسكين) إلى "عَنِي" ثلاث عشرة مرّة في المزامير.

المعجزات، ولا سيّما في إخراج القوم من مصر وكيفيّة رعايته تعالى لهم في الصحراء. وارتأى أ. كالميه (A. Calmet) منذ سنة ١٧١٣ أنّ المترنّم يشير إلى كارثة تدمير الهيكل السليماني على يد نبوخدنصر، وتبع الجلاء تلك النكبة[٤١]. فعلاً، أحرق الهيكل حينها (٢ مل ٢٥: ٩) وما كانت نبوّة (مرا ٢: ٩؛ عز ٧: ٢٦).

البائس والمسكين والفقراء هم هنا الشعب المهزوم كلّه، أفرادًا وجماعات. إنّه صورة الشّعوب الرازحة تحت الاحتلال أو المقهورة المهزومة أو المهجّرة والمنفيّة، وقد انتهكت مقدّساتها وما لها في اليد حيلة.

لا عجب أن يوصَف الخصوم بالوحوش أو الحيوانات (חיה، "حَيَتْ")، عبارة تدلّ على قساوة المحتلّ وعدم إنسانيّته. ويستخدم لفظة "حَيَتْ" نفسها – في جناس بليغ– للإشارة إلى "حياة بائسيّ الله" المشبّهة باليمامة الوديعة (رج مت ١٠: ١٦).

– مزمور ٨٢ (٨١): ٣–٤

المزمور نقد للمعبودات الوثنيّة[٤٢] أو دعوة إلى العظماء كي يحكموا بالعدل والإنصاف، ولعلّ خلفيّته كنعانيّة[٤٣]، ولكنّ الكاتب الملهم يستبدل "إيل" كبير الآلهة الكنعانيّ بيهوه، الإله الواحد[٤٤].

يأمر الله الحكّام أن يحكموا بالعدل، بعيدًا عن الظّلم والفساد والمحسوبيّات. والبائس مدعوّ أيضًا דל، ("دَلْ"، كما في تك ٤١: ١٩؛ ٢ صم ١٣: ٤)، أي

(٤١) رافازي، ٢، ص ٥٣٦.

(٤٢) S. BULLOUGH, *The Psalms*, in *A New Catholic Commentary on Holy Scripture*, Nashville and New York 1969, Nelson Publishers, p. 472.

(٤٣) تقابل "مجمع الله" العبارة الأوغاريتيّة "مجموعة الآلهة"، في مجلّد نصوص قديمة من الشّرق الأوسط *ANET*. رقم ١٣٢. رج ميرفي، المرجع المذكور سابقًا، ص ٥٩١أ.

(٤٤) رافازي، ٢، ص ٧١٢–٧١٤.

"هزيل" (ضعيف مستضعف!)، فيا ليت الحكّام يقتدون بالملك العادل الفاضل المثاليّ (المشيحانيّ) الموصوف في مز ٧٢ (٧١)!

– مز ١٠٩ (١٠٨): ١٦ب و٢٢أ (و٣١)

هو أيضًا من الأدعية على الخصوم (ولا يرد في الفرض الإلهيّ في الطقس اللاتينيّ).

يشكو المترنّم من أعداء أشرار ناكريّ الجميل، ويسأل الربّ أن "يقصف أعمارهم"، وأن يُدانوا ويُعاقَبوا ويُعدَموا، بحيث يتيتمّ أولادهم، وتترمّل نساؤهم، وذلك لأنّ أيًّا منهم "لم يذكر الرحمة (أن يكون رحيمًا)، بل **نبذ إنسانًا مسكينًا** (עָנִי، "**عَنِيْ**") **فقيرًا**، كي يُذيق الموتَ حقيرًا كسيرًا" (آ ١٦ب). ويقول المتألّم عن ذاته:"فإنني فقير وقير (**אני עָנִי וְאֶבְיוֹן**، آني عَنِي وإبيون)، وقلبي في داخلي جريح كسير" (آ ٢٢).

يصلّي المترنّم كي يقف أمام الخصم المدّعي لاتّهامه ("سَطَنْ"، أي المتّهِم)، وذلك في آ ٦ب. والمتكلّم المتألّم على يقين من أنّ الله نفسه سيكون للشاكي الـ "מוֹשִׁיעַ، مُوشِيَع"[٤٥]، أي "المخلّص"، وهي كلمة تقنيّة تشير إلى محاميّ الدفاع (آ ٣١أ).

في الإطار ذاته، أي الشّعور بالظلم والقهر والحنق على الخصوم المعتدين الخبثاء الماكرين، يعبّر المترنّم في **مز ١٤٠ (١٣٩)**: **١٣ب** عن يقينه: "علمتُ أنّ الربّ يقضي للبائس(ين)، وأنّه يحكم بالإنصاف للمساكين". ويدعو الله "عليهم"، سائلاً ألاّ يرفعوا رؤوسهم، وأن يُزَجُّوا في النّار، وأن يُزالوا.

(٤٥) SAWYER, "What was a *moshia*'?", *VT* 15 (1965) 476.

– مز ١٠٢ (١٠١): ١

وردت لفظة "عَنِي" في العنوان: "صلاة البائس عند غصّته، وعرض شكواه أمام الله".

مع غياب كلمة "عَنِي" في النصّ أو ما يشبهها "إبيون، دال"، يجد المرء –هذه المرّة أيضًا– شكوى مريرة من متألّم مرهَق مضطَهَد أعزل وحيد، يعدّ نفسه من "أبناء الموت"، والاسرى السجناء قصيريّ الأعمار. ويتضرّع إلى الله كي يمنحه تعالى السلامة والنجاة والطمأنينة وطول العمر!

المواضع في المزامير التي وردت فيها لفظة "عَنَوِيم"

البائسون "ليسوا فقط أناسًا عُزّلاً، مظلومين لا حول لهم في مقاومة العنف، بل أصبحوا لاحقًا أناسًا لطفاء متواضعين خاضعين لله بثقة"(٤٦) بشكل واقعيّ جدّا، بدأ "الوضع" بالفقر المادّيّ والقهر المعنويّ؛ فالفقير "مسكين"، كما نشير إليه في عدّة ألسنة(٤٧)، والـ"غنيّ" مسرور "مبسوط" في عدد من اللهجات العربيّة (ما خلا العراقيّة). وبحكم الفقر المرير، يمسي "الفقير" كسير القلب والجناح، خجولاً من نفسه ومن أحواله، سائلاً متوسّلاً متسوّلاً، يشعر بالنقص والحاجة، شاكرًا مقتنعًا بالقليل الذي يحصل عليه(٤٨). لذا، كما قال أحدهم، "الدِّين للفقراء" بما أنّهم معوزون، يعيشون (إذا جاز التّعبير) في حاجة مستمرّة حياتيّة مصيريّة تجعلهم "يعتمدون" على سواهم، ابتداءً بالإله الخالق محب البَشَر و"أبي" الشعب المختار!

---

(٤٦) J. DUPONT, *Le Beatitudini*, vol. I, Roma 1972, p. 535- 536.

(٤٧) "مسكين"، يستأهل الشّفقة هي في الفرنسيّة، والإنكليزيّة، والألمانيّة، والإسبانيّة (مثلاً) le pauvre, poor "thing", der arme Kerl, pobre، وفي لهجة الفِينيتو (البندقيّة، شمال إيطاليا "كلب مسكين فقير" (poro can).

(٤٨) في اليونانيّة الحديثة الشّعبيّة تعني eucaristhmenoj، في ذات الوقت راضيًا وشاكرًا.

صحيح أنّ هذه الدراسة ميّزت تمييزًا فكريًّا أكثر منه فعليًّا بين الـ"عَنِي" والـ"عَنَو" (في صيغة الجمع)، وربّما كان اللفظان في الأصل واحدًا. ولكنّ واقع الحياة يجمعهما من غير انفصال ولا تمييز؛ فالبائس الفقير المسكين وديع متواضع (وأحيانًا ذليل). وتفيدنا هنا اللهجات العامّيّة حول "المساكين": هم "المعتّرين" في اللهجات اللبنانيّة والسوريّة والفلسطينيّة، أي الذين تتعثّر طُرُقهم بالصّعوبات والعراقيل. هم "الغلابَى" في اللهجة المصريّة، إذ أنّهم مغلوبون على أمورهم! وكان يحلو للرئيس الراحل أنور السّادات أن يدعوهم "المساخيط"، أي الذين حلّ عليهم الغضب أو السّخط، فابتُلوا بالفقر. ودعاهم الشيّوعيون "الكادحين"، أي الذين يعملون بجدّ وتعب كبيرَين من غير مدخول مناسب!

ومن كنوز لسان الضّاد أنّ "الغنيّ" هو الله وحده، إذ أنّه تعالى في غنى عن كلّ مخلوق وعن كلّ شيء، و"الغنيّ" من الأسماء الحسنى في الإسلام. ويُطلق أحيانًا على بعض الذّكور الاسم المركّب "عبد الغنيّ". أمّا الإنسان "الغنيّ" فالأفضل أن يشار إليه بأنّه "ثريّ"، أي صاحب ثراء أو ثروة (وقد تقلّل تلك الثروة من "إنسانيّته" أو تلغيها، فـ"الفلوس تغيّر النّفوس"). والثراء، على كلّ حال، ليس بعيدًا عن "الثّرى"، وإن تخيّل أنّه بلغ "الثّريّا"، كما قالت رابعة العدويّة: "وكلّ ما فوق التّراب ترابُ".

– مز ٩: ١٣ب (حسب الـ"قريه") و ١٩ب، ومز ١٠ (٩): ١٢ب ("قريه")

آ ١٣: "لأنّ الثّائر للدماء (حرفيًّا: طالب الدماء) يذكرهم، وما نسي صراخ الـ"عَنِييمْ" ("كِتِيبْ") وتُقرأ: "عَنَوِيمْ" أي المساكين أو "المتواضعين".

يبرّر "راداق" (راب دافيد قمحي) قراءة "عَنِييمْ" "عَنَوِيمْ" بقوله "إنّ الفقير، بشكل اعتياديّ، متواضع وديع"[٤٩].

(٤٩) فوير، المرجع نفسه، ص ١٣٩.

لا يفوت المرء في هذا المقام أن يذكر كلمات السيّد المسيح، "الذي افتقر من أجلنا وهو الغنيّ لكي يغنينا بفقره" (٢ كو ٨: ٩)، والذي دعانا إلى أن "نتتلمذ له بما أنّه وديع متواضع القلب" (مت ١١: ٢٧). وتأكيد السيد المسيح أنّنا بطريق التواضع والوداعة الملكيّة (المكلّلة بالصليب) "نجد الراحة لنفوسنا" أو لأنفسنا منطقيّ بما أنّ "الطّمع أساس كلّ الشّرور، وقد ابتغاه قوم فضلّوا عن الإيمان، وطعنوا أنفسهم بأوجاع كثيرة" (١ تم ٦: ١٠)[٥٠].

يبدو من نصّ آ ١٣أ تلميح إلى اغتيال مؤمنين –كانوا طبعًا من الفقراء الودعاء. يشرح "مِدراش شاحار طوب" (أي السَّحَر الطيّب): تشير هذه الجملة إلى دم الشهداء اليهود العشرة الذين أعدمتهم الحكومة الرومانيّة، دم زكيّ يصرخ إلى الله (עשרה הרוגי מלכות، "عَسَرَهْ هَروجِي مَلْكُوت")، ومنهم رابي عقيبا وشمعون بن جملائيل وغيرهما. ويكمل المِدراش: سيكتب الله على معطفه الملكيّ اسم كلّ شهيد (عبريّ) قتله الأمميّون. وفي المستقبل سيسأل الله القتلة: لماذا قتلتم فلانًا وفلانًا؟ عندها ينكرون التّهمة. ماذا سيفعل القدّوس تبارك وتعالى؟ سيأخذ معطفه ويريهم أسماء الضحايا البريئة. وهذا يتمّ الآية "أنّه (تعالى) ما نسي صراخ المساكين"[٥١].

قد يتعدّى "طلب الله للدماء" إلى الثّأر لها، نفسًا بنفس، لأنّه الـ"جُوئِل"، أي المُنتقم بقتل من قتل[٥٢].

– آ ١٩: "كما لا يُنسى (المجهول اللاهوتيّ، أي لا ينساه الله) المسكين في الختام (كذلك في مز ١٠ (٩ب): ١٢ب، قريه)، ولا يخيب (תֹּאבַד، يضيع) رجاء الودعاء ("عَنَوِيمْ") على الدّوام".

(٥٠) تكفي أنباء اليأس والانتحار عند كبار الاثرياء الرأسماليّين بسبب الأزمة الاقتصاديّة العالميّة وتدهور البورصات!

(٥١) فوير، ص ١٣٩.

(٥٢) L. Alonso SCHÖKEL, “La rédemption, oeuvre de solidarité”, *NRTh* 93 (1971) 469–470; P. MADROS, *op. cit.*, p. 24–31. يستشهد به فوير، المرجع ذاته، ص ١٥٤.

– يبدو من العباراتين "לָנֶצַח، لَنِتْصَحْ" و"לָעַד، لِعَدْ" أي "إلى الأبد"، "إلى الدّهر"، أنّ المترنّم يتوقّع أو "يرجو" فرَجًا في الآخرة وسعادة بعد الموت أبديّة، بخلاف الأشرّار والوثنيّين ناسِيي الله الذين "يعودون إلى الشِئُول" أي الهاوية، مهبط الموتى (آ ١٨أ).

– **مز ١٠ (٩ ب): ١٧أ: مزمور أبجديّ**

" **تُصغي، يا ربّ، إلى أماني البائسين** (الودعاء، "عَنَوِيمْ")، تشدّد عزائمهم، وتُرهف أذنك!"

تشبيه الله بإنسان (Anthropomorphisme)، له آذان، هو تعبير مؤثّر: أنتَ يا ربّ سمعتَ، وتُصغي أذناك! أنت الإله القريب المجيب! إنك "تستجيب للفقراء الودعاء الأصفياء حتّى قبل أن يُعربّوا عن رغبات قلوبهم" (راداق).

– **مز ١٢ (١١): ٦ أ ("قريه": "عَنَوِيمْ")**

" إنّني، من أجل سلب (שֹׁד، "شُدْ") المساكين (الفقراء الودعاء) وأنين المعوزين، الآن أقوم، يقول الربّ..."(٥٣)

يكتب رابي فنحاس: "خمس مرّات في سفر المزامير، يسأل داود الله أن يقوم تعالى بكلمة קוּמָה، "قُوْمَهْ" (مز ٣: ٨؛ ٧: ٧؛ ٩: ١٠، ٢٠؛ ١٧ (١٦): ١٣). كلّ مرّة يرفض الله! ويُعلن الله: نعم، سأقوم عندما أرى الفقراء الودعاء مسلوبين، وأسمع صرخات المُعوزين، كما ورد هنا: الآن أقوم، يقول الربّ" .

– **مز ٢٢ (٢١): ٢٧أ**

"**يأكل الـ"عَنَوِيمْ"، أي الفقراء، الودعاء ويشبعون**، ويسبّح الرّبّ مَن إيّاه يطلبون، عاشت قلوبهم (לְבַבְכֶם ، قلوبكم) إلى أبد الآبدين".

(٥٣) بريشيت راباه، ٧٥.

سابقًا تمّت دراسة سريعة لهذا المزمور تحت عنوان لفظة "عَنِي"، "بائس"، وهو المترنّم المُتكلّم (ولعلّه إشارة إلى المسيح المتألّم).

بعد وميض الأمل، يعد المترنّم بالثناء للقدير متعهّدًا باسمه القدّوس بالتبشير وإليه أن يفي بالنّذور (آ ٢٦). ويفهمها بعض المفسّرين اليهود أنّ "الفقراء الودعاء" سيأكلون ويشبعون من تقدمته (ذبيحة الشكر لله)[٥٤]. ويرى "راشي" أنّ الحديث عن الحقبة المشيحانيّة، أي زمن المِشيَحْ، حيث وفرة الغذاء. ويحلّل "راداق" العبارة بمعنى أنّ "الودعاء" هم العبرانيّون الذين "شبعوا" عند عودة أعظم خير لهم، أي إمكانية إعادة بناء الهيكل[٥٥] (والرجوع من الجلاء إلى أرض الموعد، حسب تفكيرهم).

يعتقدّ رافازي[٥٦] أنّ النصّ هنا طقسيّ ليتورجيّ، وأنّ ذبيحة "شركة" (sacrificio di comunione) تُقدَّم للربّ: يرفعها المترنّم الشّكور، ويأكل منها الفقراء الودعاء المتواضعون. ولعلّ الوليمة إشارة إلى نهر البركات الذي سيروي الأصفياء الفقراء.

يمكن أن يذكر المرء هنا العبارة المؤثّرة من سفر الرؤيا (التي يضعها الطقس اللاتينيّ على لسان الكاهن الداعي المؤمنين إلى التناول): "طوبى للمدعوّين إلى **عشاء عُرس الحَمَل**" (رؤ ١٩: ٩): المسيح هو الـ"عَنِي" البائس الذبيح الضحيّة والدّاعي الناس – ولا سيّما الودعاء – إلى وليمة النّصر والشّكر (إفخارستيّا، ευχαριστια).

"**عاشت قلوبكم**": بسبب الالتفات، أي تغيير الضمير من الغائب ("الفقراء") إلى المخاطَب، ليس الحديث مباشرًا عن المساكين الودعاء، ولكنّ الأمل أن

(٥٤) فوير، المرجع ذاته، ص ٢٨٢.
(٥٥) فوير، ص ٢٨٢.
(٥٦) المرجع ذاته، ١، ص ٤٢١.

تعيش قلوبهم إلى الأبد، وذلك بسبب زوال الكروب (الترجوم: "لتسكن فيكم في كلّ الأزمنة روح النبوّة"). في الضّيق والكآبة يكون القلب ميّتًا نوعًا ما (١ صم ٢٥: ٣٧، في نابال الكرملي الذي "مات قلبه في جوفه"). وبخلاف نابال، انتعشت روح يعقوب (في العامّيّة: "ردّت روحو") عندما علم أنّ نجله الحبيب يوسف على قيد الحياة: "فعاشت روح يعقوب أبيهم" (تك ٤٥: ٢٧).

– مز ٢٥ (٢٤): ٩

هذا النشيد الأبجديّ هو من مزامير "الثقة". والمترنّم الوحيد الفقير (آ ٦) في عداد "الودعاء" ("عَنَوِيمْ") الذين يهديهم الله سُبُل الصّلاح: "يُرشد الودعاء إلى العدالة، ويَهدي إلى سبيله الودعاء" (يلحظ المرء إعادة لفظة "عَنَوِيمْ" مرّتين، كأنّ لا مخيّلة عند الكاتب المُلهَم ولا مرادفات للكلمة!

الودعاء الفقراء أعلم النّاس بالعدالة لأنّهم ضحايا الظّلم، وقدّ "تعلّموا الأدب من قليل الأدب"، والقسط من الظّالمين. وممكن ربط الفكرة **بالعدل الإلهيّ**، **أي أنّ** المتواضعين النادمين عن خطاياهم (آ ٧، ١١، ١٨) واعون لمقتضيات العدالة الربّانيّة التي تتطلّب توبة الإنسان وتعويضه عن سيّئاته، وهذا تقريبًا موقف "راداق"[٥٧]. ويكتب ابن عزرا: يهدي الربّ المتواضعين الودعاء في الصراط المستقيم، بحيث أنّه يصبح عندهم طبيعة ثانية و"شريعة" أو "صلاحًا" مستمرًّا (מִשְׁפָּט، "مِشْفَط")[٥٨].

"ويَهدي إلى سبيله الودعاء": "طريق الربّ هو أن يعاقب كي يكسر القلوب العنيدَة المترفّعة. والمتواضعون الودعاء يقبلون معاملته القاسية هذه من غير تذمّر، حتّى إن لم يدركوا سبب معاناتهم ولا توقيتها. ولكنّ الله سيريهم آخر الأمر طريقه، ويدلّهم بوضوح على سبب كلّ معاناة وذلّ"[٥٩].

(٥٧) فوير، المرجع ذاته، ص ٣١٠.
(٥٨) المرجع ذاته.
(٥٩) المرجع ذاته.

– مز ٣٤ (٣٣): ٣

"**يسمع الودعاء ("عَنَوِيمْ") ويفرحون**". تمّ تحليل هذا المزمور مع لفظة "عَني" (آ ٧). يدعو المترنّم البائس معشر "الودعاء" إلى أن ينضمّوا إلى جوقة الشّكر والتّسبيح. وقد تكون العبارة طقسيّة، ذات علاقة مع الهيكل وتقدمة ذبيحة الشّكر.

– مز ٣٧ (٣٦): ١١أ

"**أمّا الودعاء فإنّهم يرثون الأرض، وينعمون في سلامٍ عميم**".

لأوّل وهلة، يبدو هذا الإعلان خياليًّا غير واقعيّ، بل مخالفًا لحقيقة الأمور في "دنيا البشر" حيث "الحقّ للقوّة"(٦٠)، والبلاد من نصيب "الأقوياء" المنتصرين في الحروب؛ فالفقراء الودعاء عُزّل ضعفاء لا "حول" لهم أي لا قوّة! ولكنّ الفعل "المصيريّ" هو "يرثون"؛ نعم، أهل اللطف يرثون الأرض، بصفتهم أصحاب حقّ، بقوّة الحقّ لا بحقّ القوّة، إذا قبل المرء مثل هذا الحقّ! الوراثة هي التملّك الشّرعي، والعنف والقوّة والاحتلال وسائل غير مشروعة لا "تورِث" الذي يمارسها ولا تجعله صاحب حقّ.

يُكرّر هذا المزمور فكرة تورّث الأرض أيضًا في آ ٩: "الّذين يرجون الربّ هم الّذين يرثون الأرض"؛ وآ ٢٢:"مبارَكو الربّ"؛ وآ ٢٩ "الصّدّيقون"؛ وآ ٣٤: "أُرْجُ الّربّ (أم آ ٩) وكن في حفظ سبيله مجتهدًا، فيشرّفك لتملك الأرض ميراثا، وتُصبح على فناء الآثمين شاهدًا". فالودعاء الفقراء المتواضعون هم الذين جعلوا في الله رجاءهم، فباركهم تعالى وشرّفهم. إنّهم صالحون صدّيقون. شيمتهم الاتّكال على الربّ.

وكان المزمور ٢٥: ١٢–١٣ قد كتب أنّ نسل الإنسان الخائف للربّ الملتزم بالخير هو الذي سيرث الأرض.

---

(٦٠) كتب الشاعر لافونتين:" La raison du plus fort est toujours la meilleure "؛ ويعبّر القول الإنكليزيّ المأثور عن هذا الواقع: " Might is right ".

ليس غريبًا على الفكر اليهوديّ أن يتصوّر أرض الوثنيّين ميراثًا لبني إسرائيل بناءً على "وعد الله لشعبه المختار"[٦١]. وقد ورد بالحرف الواحد في مز ١٠٥ (١٠٤): ٤٣–٤٤ الذي يروي الخروج من عبوديّة مصر بأسلوب ملحميّ: "وأخرج (الربّ) شعبه بالسّرور، والّذين اصطفاهم بالحبور، **ووهب لهم أراضي الوثنيين** (גּוֹיִם، "**جُويِيْمْ**")، **وجعلهم يجنون ثمرة أتعاب الأمم**"، حرفيًّا: "فورثوا تعب الأمم"؛ فاليهود –حسب عدد من التفسيرات العبريّة– هم الودعاء الصدّيقون المبارَكون الرّاجون وميراثهم الأرض، أرض كنعان التي يفضّلون أن يدعوها "إِرِتْسْ يِسْرَايِلْ". والميراث شرعيّ مبنيّ على المشيئة الإلهيّة.

من "التّرجمات القديمة" لآية "الودعاء يرثون الأرض"

السّبعينيّة: تنقل "عَنَوِيمْ" بلفظة πραεῖς، "الودعاء"؛ أمّا البشيطو السريانيّة فتنقلها: "مِسْكِينِا"، "المساكين".

الودعاء في التّطويبات (مت ٥: ٥)

قال السيّد له المجد:"**طوبى للودعاء فإنّهم يرثون الأرض**". يستخدم متّى اليوناني لفظة πραεῖς نفسها، متّبعًا السّبعينيّة بدقّة حرفيّة. لم يقتبس يسوع آ ٢٩ من مزمورنا: "أمّا الصدّيقون فإنّهم يرثون الأرض، ويقيمون فيها أبد الدّهر"، لعلمه السابق أنّ هذه "الأرض" ستزول. وتكتسب لفظة "الأرض" في فم السيد المسيح معنًى روحانيًّا يسمو على عقليّة شعب العهد القدّيم المحدودة الدنيويّة: الأرض ترمز إلى الملكوت المشيحانيّ، في هذه الدنيا وفي الآخرة[٦٢].

---

(٦١) راجع الرسالة الراعويّة للبطريرك اللاتينيّ المقدسيّ ميشيل صبّاح، "قراءة الكتاب المقدّس في أرض الكتاب المقدّس حول "أرض الميعاد والشعب المختار" (١٩٩٧).

(٦٢) *La Sainte Bible*, t. IX, *Saint Matthieu – Saint Marc*, Pirot-Clamer, Paris 1950, Letouzey et Ané, pp. 55-56.

التّطويبات... للفقراء الودعاء

بناءً على القرابة بين "عَنِي" و"عَنَوْ" يمكن أن يرى المرء أنّ خلفيّة التطويبتَين للفقراء والودعاء واحدة: "طوبى للفقراء (عَنِيِيْمْ)، طوبى للودعاء ("عَنَوِيمْ"). من جهة أخرى –نطق السيّد المسيح الآراميّة، والأقرب إلى الصواب أنّه استخدم– في تهنئة الـ "عَنَوِيمْ" لفظة "عَنْوَنَايَّا" (المقابلة للعبريّة "عَنُوتَنِيمْ") المشيرة إلى الفقراء الودعاء (٦٣).

سائر التطويبات تهنّيء أيضًا الفقراء –الودعاء– المساكين بالمعنى الواسع لا الحصريّ، بما أنّهم هم المساكين الجياع العطاش الحزانى الباكون المضطهَدون. وتؤكّد هذا الرّأي الصيغة اللوقانيّة للتطويبات التي تتّجه مباشرة إلى المساكين الجياع الباكين، في صيغة المخاطَب من غير روحنة لحاجاتهم وضيقاتهم (لو ٦: ٢٠ي).

استشهاد القرآن بالمزمور ٣٧

ورد في سورة الأنبياء ٢١، ١٠٥: "ولقد كتبنا في الزّبور من بعد الذّكر أنّ الأرض يرثها عبادي الصّالحون"؛ لعلّ النصّ نقل أمين أساسًا للآية ٢٩(٦٤): "الصدّيقون يرثون الأرض". يبدو أنّ هذه هي المرّة الوحيدة التي يستشهد فيها

وتستغلّ فئة "شهود يهوه" التّطويبة والمزمور لتؤكّد أنّ الغالبيّة الساحقة من الأبرار، ما خلا ١٤٤٠٠٠، ستحيا في الفردوس على الأرض إلى الأبد. فهل معنى الكلام أن الـ ١٤٤٠٠٠ لم يكونوا من "الودعاء" (الذين يرثون الأرض)؟ أمّ هل الـ ١٤٤٠٠٠ هم فقط يهود؟

(٦٣) كذلك رافازي، ٥، ص ٦٨٢. بما أنّ مؤسسة "شهود يهوه" تجاريّة تعتمد على المال لا على أعمال الخير ولا الإحسان ولا التربية والتعليم، فقد حرّفت مت ٥: ٣، "طوبى للفقراء بالرّوح"، محوّلة التهنئة من الفقر إلى الوعي: "سعداء هم الذين يدركون حاجاتهم الروحيّة" (ترجمة "العالم الجديد للأسفار اليونانيّة المسيحيّة"، بروكلين ١٩٩٨، ص ١٢. وكذلك تحريف ١ تم ٦: ١٠ في ذمّ الطّمع.

(٦٤) C.M. GUZZETTI, *Bibbia e Corano, confronto sinottico*, ed. San Paolo, Torino 32001, p. 261

القرآن جهرًا ومباشرة بنصّ بيبليّ. وورد في سورة الزّمَر ٣٩، ٧٤ أنّ الله يورث الأرض الذين "اتّقوا ربّهم"؛ لعلّ النصّ قريب من مز ٢٥(٢٤): ١٢–١٣، ومفاده أنّ نسل الذين يتّقون الربّ هم الذين سيرثون الأرض.

هكذا، يورث القرآن الأرض "عباد الله الصّالحين" (آ ٢٩) ولا يذكر "الودعاء". كما لا يشير إلى التّطوية الإنجيليّة، وقدّ وقف عند "الزّبور" أي المزامير (وأحسب "زبور" من لغة الجنوب). ولا ترد لفظة "وديع" في القرآن على الإطلاق.

بسبب القرابة بين الفقر والوداعة، يمكن أن يدرس المرء كيفيّة ورود نصّ إنجيليّ آخر حول صعوبة دخول الثريّ إلى ملكوت الله، كصعوبة دخول الجمَل من ثقب الابرة (مت ١٩: ٢٤). في سورة الأعراف ٧، ٤٠: "ولا يدخلون الجنّة حتّى يلج الجمَل سمّ الخيّاط"، ولكنّ المشار إليهم ليسوا الأغنياء بل الّذين "كّذبوا آياتنا واستكبروا"[٦٥].

– مز ٧٢: ١٠ب

"حين يقوم الله للقضاء، كي يخلّص كلّ ودعاء الأرض" (في النقل المقدّسيّ: "كلّ مَن همّ في الأرض مُستضعَفون").

إطار هذا النشيد الملحميّ انتصار إله يعقوب في المدينة المقدّسة، وقد يشير إلى إخفاق ملك الأشوريّين سنحاريب ووقفه لحصار أورشليم (٢ مل ١٨–١٩؛ أش ٣٦–٣٧). ولكن هنالك آراء أخرى متنوّعة جدّا تضع النشيد في ظروف تاريخيّة مختلفة[٦٦].

(٦٥) المرجع نفسه، ص ٢٦٥. ومعروف قول عليّ بن أبي طالب: "لو تمثّل لي الفقر رجُلاً لقتلتُه". ويذكّر القرآن "المال" أو الـ"أموال" قبل الـ "بنون" و"الولد" (سورة الكهف ١٨، ٤٦، ثمّ المؤمنون ٢٣، ٥٥، ثمّ الشعراء ٢٦، ٨٨، ثمّ القلم ٦٨، ١٤،ثمّ الكهف ١٨،٣٩، ثمّ مريم ١٩، ٧٧ ...).

(٦٦) رافازي، ٢، ص ٥٧٧–٥٧٨.

يهزم الله الأقوياء "ويقوم" لنصرة الضّعفاء المُستضعَفين الـ"عَنَوِيم"، وتدخّله بنهوضه عسكريّ قضائيّ يقهر القاهرين ويقلب الموازين! أمّا "ودعاء الأرض" فإمّا هم فقراء "البلاد" أي العبرانيّين المظلومين، أو مساكين الأرض كلّها.

والفكرة ذاتها واردة في مز ١٤٧ (١٤٦): ٦أ، أي أنّ الله يسند الـ"عَنَوِيمْ" المستضعَفين الودعاء، يجبر قلوبهم الكسيرة، ويضمّد جراحها (آ ٣)، ويرضى عن البائسين الّذين يتّقونه ويرجون رحمته (آ ١١)[٦٧].

- مز ١٤٩: ٤ب

"لأنّ الربّ يرضى عن شعبه، ويكلّل بالنّصر **الودعاء**".

المزمور نشيد حمد شعريّ موسيقيّ يشيد بالإله القدّير نصير المظلومين، وهم -حسب التّوازي- الشّعب العبريّ بأسره. وهنا الـ"عَنَوِيمْ" مرادفة لـ חסידים،" حَسِيدِيمْ" الأصفياء الّذين يحبّهم الله ويحميهم.

خاتمة

فقراء العهد القدّيم ودعاء صاغرون أحيانًا أذلاّء، ولكنّهم بربّهم مؤمنون وعليه متوكّلون. إنّه ينقذهم عاجلاً أمّ آجلاً من كلّ ضيقاتهم ومن آثامهم. ولا يعرفون بالضّبط كيف يتمّ الخلاص من الخطايا. وفكرتهم عن الآخرة غير واضحة، لذا يفضّلون أن يخلّصهم الله من الموت بتأجيله إلى أبعد أجَل.

لا يبدو في المزامير أيّ مُعين بشريّ للبائس فيلجأ إلى الله. أو أنّه أصّلاً لا يثق إلاّ بالله، وقد اختبر بمرارة جفاء القريب وعداوة الغريب.

(٦٧) تجدر مقابلة هذه النّصوص مع الترتيلة البيزنطيّة :"يا ربّ القوّات، كن معنا، إذ ليس لنا في الضّيقات معين سواك".

يأتي إنجاز الخلاص في العهد الجديد إلى أُناس فقراء ودعاء (زكريا وأليصابات، يوسف الصدّيق ومريم البتول، سمعان الشّيخ وحنّة النبيّة، ورعاة بيت ساحور). ويولد المخلّص في مغارة (بشهادة القدّيس يوستينوس النابلسيّ المستشهد سنة ١٦٥م.)، ويُضْجَع في مذود. يعيش فقيرًا ويموت بائسًا. وينقل إلينا التقليد المسيحيّ استهزاء الرومانيّ الوثنيّ شيلسيوس بالمسيحيّين: "أنتم تنسبون الألوهة إلى رجُل أنهى حياة دنيئة بميتة شقيّة".

صرخ الناصريّ: "تعالوا إليّ أيّها المتعبون وثقيليّ الأحمال وأنا أريحكم! احملوا نيري عليكم وتتلمذوا لي لأنّني وديع متواضع القلب، تجدوا الراحة لأنفسكم". وهذا المسيح الوديع الأعزل "ورث الأرض"، وهو "ملك الملوك وربّ الارباب". إنّه يخلّص كلّ الشّعوب من أكبر فقر عندها أي الخطيئة.

يطلب المسيحيّ الفقير الوديع من بعض الشبّان والشابّات فقرًا اختياريًّا يكسبهم الملكوت، ويجعلهم صورة سابقة له في دنيا البشر المادّيّة التي تأكلها الشهوة والأنانيّة والكبرياء. وكتب الأب شيفرييه عن معشر الكهنة وسائر المكرّسين مشدِّدًا على الفقر الطوعيّ: "عفّتنا ؟ لا يصدّقها الناس! طاعتنا ؟ لا يرونها!"

ومن مهمّات الكنيسة إسعاف الفقراء، "وافتقاد اليتامى والأرامل في ضيقتهم" (يع ١: ٢٧)، وهم رمز المعوزين المحرومين. وأعمال الخير والإحسان والمحبّة في الكنيسة ضروريّة تكمّل رسالة الربّ يسوع الشافي الذي كان "يجتاز بين الناس يصنع الخير".

فهنئيا لكلّ من يسعى إلى الفقر متجرّدًا من حطام الدّنيا وإلى الوداعة الإنجيليّة، مكلّلاً كلّ فضيلة بالمحبّة رباط الكمال، متمسّكًا بالتواضع كأساس وطيد لوعيه بضعف الطبيعة البشريّة وحدودها، ويسمع –بعد عمر طويل أو قصير– دعوة الناصريّ الخالد إلى السعادة الأبديّة: "تعالوا يا مباركيّ أبي، رثوا الملكوت المعدّ لكم منذ إنشاء العالم، لانّني كنت جائعًا فأطعمتموني...

لأنّكم كلّ ما فعلتم ذلك لأحد إخوتي هؤلاء الصغار، فلي قد فعلتموه" (مت ٢٥: ٣٤ي).

مراجع

1) Sources

Biblia Hebraica Stuttgartensia, *Liber Psalmorum*, préparé par H. BARDTKE, privilegierte Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart 1969.

Targum des Psaumes, dans l'édition de B. WALTON, *Biblia Polyglotta*, vol. 3, Londres 1656.

Septuaginta id est Vetus Testamentum Graece juxta LXX interpretes, edidit A. RAHLFS, vol. II, privilegierte Württembergische BibelanW stalt, Stuttgart [3]1949.

2) Concordance de l'AT

LISOWSKY G., *Konkordanz zum hebräischen Alten Testament*, privilegierte Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart 1958.

3) Dictionnaires de la Bible et dictionnaires théologiques

Bibeltheologisches Wörterbuch, I-III, par J. B. Bader, Graz, Wien, Köln 1962, Verleg Styria, I: [2]1962.

Dictionnaire de la Bible, Supplément (*DBS)*, par L. Pirot et al., I-IX, Librairie Letouzry et Ané, Paris 1928-1979.

The Interpreter´s Dictionary of the Bible, An illustrated Encyclopedia, IDB, I-IV, Abingdon Press, New York 1962.

Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament, (*THAT)*, I-II, par E. Jenni et C. Westermann: I : Chr. Kaiser-Verlag, München-Zürich 1971; II: Chr. Kaiser-Verlag, Zürich 1976.

Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament (*TWAT)*, I-II, édité par G. J. Botterweck et H. Riggren, G. W. Kohlhammer, Stuttgart 1970-1971.

Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (*TWNT)*, édité par G. Kittel voll. 1-4, G. W. Kohlhammer, Stuttgart 1933-1974.

Vocabulaire de Théologie biblique (*VIB)*, par X. Léon -DUFOUR et al., Cerf, Paris 1962.

Wörterbuch biblischer Bilder und Symbole, par M. LURKER, Kösel-Verlag, München 1973.

4) Commentaires et traductions

ALONSO-SCHÖKEL L. -MATEOS J., *Salmos y Céntico del Breviério*, Cristiandad, Madrid [4]1977.

AUGUSTIN, *Enarrationes super Psalmos*, Patrologia Latina, 36, 37, Migne, Paris 1865. Autre édition: *Corpus Christianorum*, Series Latina, XXXVIII – XL, Srepols, Thyrnhout 1956-1974.

BEAUCAMP E., *Le Psautier*, 2 vols., Paris 1976-1979.

BRIGGS C.A. – E.G., *The Book of Psalms. A Critical and Exegetical Commentary*, T.T. Clark Edinburgh 1906. On citera l'éd. de 1976.

CALES J., *Le livre des Psaumes traduit et commenté*, 2 vols., G. Beauchesne, Paris 1936.

CASTELLINO G. R., *II Libro dei Salmi*, ed. Marietti Torino 1955.

CHEYNE T. K., *The Book of Psalms, New Translation with Commentary*, éd. Paul, London 1888.

DAHOOD M., *Psalms*, I-III, Doubleday, Garden City, N.Y. 1966-1970.

DEISSLER A., *Le Livre des Psaumes*, I, Beauchesne, Paris 1966. II: en 1968, Beauchesne, Paris.

DELITZSCH Fr., *Die Psalmen*, I-III, Dörffling und Franks, Leipyig [5]1894.

DESNOYERS L., *Les Psaumes. Traduction rythmée d'après l'hébreu*, DDB, Paris 1935.

DESTERLEY W. D. E., *The Psalms Translated with Text-Critical and Exegetical Notes*, London 1939. On citera l'éd. de 1962, S. P. C. K.

DUHM B., *Die Psalmen*, Verlag von J. C. B. Mohr, P. Siebeck, Leipzig u. Tübingen, 1899.

EHRLICH A. B., *Die Psalmen, neu übersetzt und erklärt*, éd. Poppslauer Berlin 1905.
GONZALEZ Á., *El Libro de los Salmos. Intoducción, versión y comentário*, Biblioteca Herder, Barcelona 1966.
GUNKEL H., *Die Psalmen , übersetzt, erklärt*, 2 vols., Vander hoeck und Ruprecht, Göttingen [4]1926.
GUNKEL H., *Ausgewählte Psalmen*, Ruprecht, Göttingen [2]1905.
JACQUET L., *Les Psaumes et le cœur de l'homme. Étude textuelle, littéraire et doctrinale*, 3 vols., éd. Duculot, Gembloux 1975-1978.
KIRKPATRICK A. F., *The Book of Psalms*, Cambridge 1903.
KITTEL R., *Die Psalmen übersetzt und erklärt*, A. Deichertschs Verlagsbuchhandlung Leipzig [1-2]1914. On citera l'éd. de 1922.
KOENIG E., *Die Psalmen eingeleitet, übersetzt und erklärt*, C. Bertelsmann, Güterslch [2]1927.
KRAUS H. J., *Psalmen*, I-II, Neukirchen [2]1961. On citera aussi la 5[e] éd. de 1978.
MAILLOT A. - LELIEVRE A., *Les Psaumes, traduction, notes et commentaire*, Labor et Fides, Genève 1961-1969.
MANNATI M. - DE SOLMS E., *Les Psaumes*, I-IV, DDB, 1966-1968.
NOETSCHER F., *Die Psalmen*, Echter Verlag Würtzburg 1947.
PHILOIPS G., *The Psalms in Hebrew, with a Commentary*, 2 vols., London 1846.
PODECHARD E., *Le Psautier, traduction littérale et explication historique*, 2 vols., Faculté catholique de Lyon 1949.
RAVASI G., *I Salmi*, I, Bologna 1981.
Traduction Œcuménique de la Bible, AT, I, Cerf, Paris 1975.
VAN DER PLOEG J., *De Psalmen uit de grontekst vertaald en uitgelegdt*, 1963. On citera l'éd. de J. J. Romen-Zonen, Roermond 1971.
WEISER A., *Die Psalmen übersetzt und erklärt*, I-II, Vandenhesck und Ruprecht, Göttingen [1]1939.

5) Commentaires juifs

BAKER J. - E. W. NICHOLSON, *The Commentary of Rabbi David Kimhi on Pss CXX -CL*, edited and translated, The University Press, Cambridge 1973.

BUTTENWIESER M., *The Psalms Chronologically Treated with a New Translation*, University Press, Chicago 1938. On citera l'éd. de New York 1969.

CHOURAQUI A., *Les Psaumes* (Traduction), Presses Universitaires de France, Paris 1956.

DUVSHANI M., אַרבעים מזמרי תהילים Am Oved Publishers Tel Aviv 1977,

EMMANUEL, *Commentaire juifs des Psaumes*, Payot, Paris, 1963.

FEUER A. C., *Tehillim. A New Translation with a Commentary Anthologized from Talmudic, Midrashic and Rabbinic Sources*, vol. I, Mesorah Publishers, New York 1977.

LATTES D., *Il Libro dei Salmi*, Unione della Comunità israelitiche italiane, Roma 1963.

SIMONS D. J., *The Book of Psalms*, עם כאור חדש, Futuro Press, New York 1953.

6) Études

6/1 - Livres

ALONSO-SCHÖKEL L., *Salvación y liberación. Apuntes de Soteriología en el Antiguo Testamento*, Institución S. Jerònimo para la investigación Bíblica, Valencia 1980.

_____, *Treinta Salmos: poesía y oración*, ed. Cristiandad, Madrid 1981.

BALLA E., *Das Ich der Psalmen*, Vandenhoeck u. Ruprecht, Göttingen 1912.

BARTH C., *Die Errettung vom Tode in den individuellen Klage und Dankliedern des Alten Testaments*, Evangelischer Verlag, A.G. Zollikon 1947.

BEYERLIN W., *Die Errettung der Bedrängten in den Feindpsalmen auf institutionnelle Zusammenhänge untersucht*, Vandenhoeck u. Ruprecht, Göttingen 1970.

BIRKELAND H. , *'Anì und 'anàw in den Psalmen*, éd. Dybwad, Oslo u. Leipzig 1933.

Id., *The Evildoers in the Book of Psalms*, Dybwad, Oslo 1955.

CASTELLINO G. R., *Le lamentazioni individuali e gli inni in Babilonia e in Israele*, Società editrice internazionale, Torino 1940.
DE VAUX R., *Les institutions de l'AT*, 2 vols., Cerf, Paris 1958-1960.
DELEKAT L., *Asylis und Shutzorakel am Zionheiligtum*, E. J. Brill, Leiden 1967.
DUBARLE E. M., *Les Sages d'Israël*, I, Cerf, Paris 1946.
DUESBERG H., *Le Psautier des malades*, Maredsous 1952.
Id., *Les scribes inspirés. Introduction aux livres sapientiaux de la Bible*, Desclée, Paris 1939.
EICHHORN D., *Gott als Fels, Burg und Zuflucht: Eine Untersuchung zum Gebet des Mittlers in den Psalmen*, Herbert Lang (Frankfurt, M. Peter Lang), Bern 1972.
EICHRODT W., *Theologie des Alten Testaments*, I-III, Hinrichs, Leipzig 1933-1935-1939.
GLUECK N., *Hessed in the Bible*, the Hebrew Union College Press, Cincinnati 1967; vers. angl. par A. Gottschalk ; 1re éd. allemande en 1927.
GUNKEL H. - BEGRICH J., *Einleitung in die Psalmen*, Vandenhoeck u. Ruprecht, Göttingen 1933.
HUGGER P., *Jahwe meine Zuflucht. Gestalt und Theologie des 91. Psalms*, Vier Türma Verlag, Münsterscharzach 1971.
LAKATOS E., *La Religión verdadera. Estudio exegético del Salmo 50*, Casa de Bíblia, Madrid 1972.
LEWIS C. S., *Reflections on the Psalms*, G. Bles, London 1958.
MARTIN ACHARD R., *Approche des Psaumes*, Neuchâtel éd. Dele chaux et Niestlé 1969.
MONLOUBOU L., *L'imaginaire des Psalmistes. Psaumes et symboles*, Paris 1980.
MOWINCKEL S., *Psalmenstudien*, I-VI, Dybwad, Kristiania 1921-1924.
RAHLFS A., *'Anì und 'anàw in den Psalmen*, Vandenhoeck u.Ruprecht, Göttingen 1892.
SABOURIN L., *The Psalms. Their Origin and Meaning*, Alba House, New York 1974.
SEIDEL H., *Auf den Spuren der Beter. Einführung in die Psalmen*, Evangelische Verlanganstalt, Berlin 1980.

STAMM J. J., *Erlösen und Vergeben im AT. Eine Begriffs - geschichtliche Üntersuchung*, éd. Francks, Bern 1940.
VAN DER WEIJDEN A. H., *Die "Gerechtigkeit" in den Psalmen*, Janssen, Nimwegen 1952.
VARII, *Amore e giustizia nella preghiera d'Israele. Amore giustizia. Analisi semantica dei due termini e delle loro correlazioni nei Testi biblici veterotestamentari-neo-testamentari*, a cura di G. De Gennaro, Studio Bibl. Teol. Aquil., l'Aquila 1980.
VON RAD G., *Theologie des AT*, I, Chr. Kaiser Verlag, München 1957. II: en 1962.
WESTERMANN C., *Das Loben Gottes in den Psalmen*, Vandenhoeck u. Ruprecht, Göttingen 1954.
Id., *Der Psalter*, Calwer Verlag, Stutgart 1967.
Id., *Lob und Klage in den Psalmen*, Vandenhoecku. Ruprecht, Göttingen 1977.

6/2 – Articles

ASENSIO F., " El Salmo 102 y la antropología teológica ", *Greg* 55 (1974) 541-552.
AUVRAY P., " Les Psaumes", *Introduction critique à l'AT*, II, Desclée, Paris 1959.
BEAUCAMP E., " Psaumes' ", *DBS*, vol. IX.
BEGRICH J., " Dar priesterliche Heilsorakel ", *ZATW*, N.F. II (1934) 81-92.
BONNARD P. -E., " Un psaume pour vivre. Le Ps 22 ", *EsprVie* 88 (1978) 145-155.
GALBIATI E. - SALDARINI G., " L'escatologia individuale nell'AT ", *Riv B it* 10 (1962) 113-135.
HUMBERT P., " Dieu fait sortir ", *Th Z* 18 (1962) 433-436.
KILLIAN R., " Ps 22 und dœs priesterliche Heilsorakal ", *BZ* 12 (1968) 172-185.
KOCH K., " Der Spruch 'Sein Blut belibe auf seinem Haupt' und die israelitische Auffassung vom vergossanen Blut ", *VT* 12 (1962) 396-416.
KUECHLER F., " Das priesterliche Orakel in Israel und Juda ", *BYAW* 33 (1918) 285-301.

LIPÍNSKI L., " Psaumes. Formes et genres littéraires ", *DBS*, vol. IX, col. 1-125.
Id., " Macarismes et psaumes de congratulation ", *RB* 75 (1968) 332-367.
LUKE K., " Under the shadow of the Almighty ", *IrTQ* 39 (1972) 187-193.
RICHARDSON A., " Salvation ", *Interpreter's Dictionary of the Bible*, vol. IV, 168-181.
SAWYER J., " What was a Môsîa ", *VT* 15 (1965) 475-486.
SMEND R., " Das Ich der Psalmen ", *YAW* 8 (1888) 49-147.
TOURNAY R., " Les Psaumes complexes ", *RB* 56 (1949) 38-50.