المزمور ٦٨ وعطيّة المسيح في الرسالة إلى أهل أفسس

الأب نجيب ابراهيم

دكتور في لاهوت الكتاب المقدّس

المزمور ٦٨[١]

١– لإمامِ الغِناء. لِداود. مزمور. نشيد.
٢– لِيَقُمِ اللهُ فيَتَشتَّتَ أَعْداؤه، ويَهرُبَ مِن وَجهِه مُبغِضوه.
٣– كما يَتبدَّدُ الدُّخانُ تُبَدِّدُهم، وكما يَذوبُ الشَّمعُ أمامَ النَّار أمامَ اللهِ يَهلِكُ الأشرار.
٤– لَكِنَّ الأَبرارَ يَفرَحون، وأمامَ اللهِ يَبتَهِجون، ومِنَ الفَرَحِ يَطرَبون.
٥– أنشِدوا للهِ واعزِفوا لِاْسمِه، مَهِّدوا لِلرَّاكِبِ على الغَمام. الرَّبُّ اسمُه، فابتَهِجوا أَمامَه.
٦– أَبو اليَتامى، ومُنصِفُ الأَرامل، هو اللهُ في مَقَرِّ قدْسه.
٧– اللهُ يُسكِنُ الوَحيدَ بَيتًا، وُيخرِجُ الأَسيرَ إِلى الرَّخاء، أَمَّا المُتَمَرِّدونَ ففي الأَرضِ القاحِلَةِ يُقيمون.
٨– أَللَّهُمَّ، حينَ خَرَجتَ قُدَّامَ شَعبِكَ، عِندَما دُسْتَ القِفار. سِلاه
٩– رَجَفَتِ الأَرضُ، وقَطرَتِ السَّماءُ مِن وَجهِ اللهِ إِلهِ سيناءَ، إِلهِ إسرائيل.
١٠– مَطَرَ هِباتٍ أَنزَلتَ يا أَللهُ، وميراثَكَ المُرهَقَ شَدَّدتَ.

(١) ترجمة دار المشرق، طبعة سادسة ٢٠٠٠.

١١– أَقامَت فيه، يا أَللهُ، رَعِيَّتُكَ، وقد أَعدَدتَه لِلبائسِ بجودِكَ.

١٢– السَّيِّدُ يُصدِرُ أَمرًا يُبَشِّرُ بِجَيشٍ جرَّار.

١٣– مُلوكُ الجُيوشِ يَهرُبونَ يَهرُبون، ورَبَّةُ البَيت تُقَسِّمُ الغَنيمة.

١٤– بَينَما أَنتُم في الحَظائِرِ مُضجِعون، أَجنِحَةُ الحَمامةِ بِالفِضَّةِ تَكتَسي، وريشُها بِالذَّهَبِ النَّضير.

١٥– عِندَما كانَ القَديرُ يُبَدِّدُ المُلوك، كانَتِ السَّماءُ تُثلِجُ على جَبَلِ صَلْمون.

١٦– جَبَلُ باشانَ جَبَلُ الله، جَبَلُ باشان جَبَلُ القِمَم.

١٧– أَيَّتُها الجبالُ الشَّامِخات، لِماذا تَحسُدينَ الجَبَلَ الَّذي اْبتَغاه اللهُ لِسُكْناه؟ فالرَّب يَسكُنُه على الدَّوام.

١٨– مَركَباتُ اللهِ رِبْواتٌ وأُلوفٌ مؤلَّفة. السَّيِّدُ فيها وسيناءُ في المَقدِس.

١٩– صَعِدتَ إِلى العُلى، وأَسَرتَ أَسْرى، وأَخَذتَ البَشَرَ، حَتَّى المُتَمَرِّدينَ، هَدايا لِيَكونَ لِلرَّبِّ الإِلهِ سُكْناه.

٢٠– تَبارَكَ السَّيِّدُ يَومًا فيَومًا، فإِنَّ إِلهَ خَلاصِنا يَتَوَلاَّنا. سِلاه

٢١– لَنا اللهُ إِلهُ خَلاص، وللرَّبِّ السَّيِّدِ مَخارِجُ المَوت.

٢٢– يُهَشِّمُ اللهُ رُؤوسَ أَعْدائِه، والهامةَ الشَّعْراءَ لِلسَّائِرِ على آثامِه.

٢٣– قال السَّيِّدُ: "مِن باشانَ أَرُدُّ مِن أَعْماقِ البِحارِ أَرُدُّ".

٢٤– لِكَي تَدوسَ رِجلُكَ الدِّماء، ويَكونَ لِأَلسِنَةِ كِلابِكَ نَصيبٌ مِنَ الأَعْداء.

٢٥– رَأَوا مَواكِبَكَ يا أَللهُ، مَواكِبَ إِلهي ومَلِكي في المَقدِس.

٢٦– المُغنّونَ في الأَمامِ، والعازِفونَ في الوَراء، وفي الوَسَطِ العَذارى يَنقُرْنَ الدُّفوف.

٢٧– بارِكوا اللهَ في الجَماعات، الرَّبَّ مِن يَنابيعِ إِسرائيل.

٢٨– في الطَّليعَةِ بَنيامينُ الصَّغير يَقودُ رُؤَساءَ يَهوذا في ثِيابٍ مُوَشَّاة ورُؤَساءَ زَبولونَ ورُؤَساءَ نَفْتالي.
٢٩– أَللَّهُمَّ مُرْ بِحَسَبِ عِزَّتكَ، العِزَّةِ الَّتي مِن أَجلِنا أَعمَلتَها،
٣٠– مِن أَجلِ هَيكَلِكَ فَوقَ أُورَشَليم يَحمِلُ المُلوكُ إِلَيكَ الهَدايا.
٣١– أُزجُرْ وَحشَ القَصَب، وعِصابَةَ الثِّيرانِ، وشُعوبَ العُجول يَخضَعونَ لَكَ بِقِطَعِ فِضَّة. شَتِّتِ الشُّعوبَ الَّتي تهْوى الحُروب.
٣٢– مِن مِصْرَ يأتي العُظَماء، وكوشٌ تَبسُطُ يَدَيها إِلى الله.
٣٣– يا مَمالِكَ الأَرضِ للهِ أَنشِدي لِلسَّيِّدِ اْعزِفي. سِلاه
٣٤– لِلرَّاكِبِ على السَّموات على قَديمِ السَّموات. إِنَّه يَرفعَ الصوتَ، صَوتَ العِزَّة:
٣٥– إِرفعي العِزَّةَ للهِ، فعلى إِسرائيلَ جَلالُه، وفي الغُيومَ عِزَّتُه.
٣٦– أَللهُ رَهيبٌ مِن مَقدِسِه. إِلهُ إِسْرائيلَ هو الَّذي يُعْطي، يُعْطي الشَّعبَ العِزَّةَ والقُوّة. تَبارَكَ الله!

مقدّمة

المزمور ٦٨ هو من أصعب المزامير، كما يؤكّد جميع المفسّرين: صعوبة في النصّ وفي التفسير. على أنّ بعضهم يعترف بأنّه نشيد رائع يتربّع على عرش الفكر والإبداع الشعريّ. يقدّم راڤازي[٢] بعض الشهادات عن عظمة هذا المزمور. يقول أوستي[٣]: "يتميّز المزمور ٦٨ بصعوبات مختلفة على مستوى

(٢) سوف نتبع تفسير هذا الكاتب بشكل أساسيّ:
Gianfranco RAVASI, *Il libro dei Salmi. Commento e attualizzazione*, II (51-100), Bologna [9]2002, 359-400. Cf. Jean-Luc VESCO, *Le psautier de David traduit et commenté*, I, Lectio Divina 210, Paris 2006, 585-601.

(٣) E. OSTY, *La Bible*, Paris 1973, 1216.

النصّ والتحليل الأدبيّ والتاريخيّ؛ ولكنّه يكتسب بواسطة تنوّعه وصوره المختلفة تعبيرًا عن قوّة الإيمان". حاول المفسّرون إعادة بناء هذا المزمور الذي أفقده الزمن بعضًا من بريقه الأوّل، واعتمدوا على تاريخ الإنشاء لفهم بنية النصّ. كما في كثير من المزامير، راح شعب الله يصلّي هذا المزمور في أزمنة مختلفة وحالات معيّنة من تاريخ الخلاص. لذلك يمكن فهم هذه الصلاة من خلال تاريخ إنشائه.

في ليتورجيّا الهيكل، ابتداء من زمن الحشمونيّين (القرن الاوّل ق.م.)، وفي المجمع، كان يُنشد هذا المزمور في عيد العنصرة. يبيّن الأمر ما يرد في ترجوم آ ١٩: "صعدتَ إلى السّماء، يا موسى النبيّ، وأسرت أسرى، وعلّمت كلمات الشريعة، وأعطيت عطايا لبني البشر". كان عيد العنصرة ذكرى العهد في سيناء وهبة الشريعة.

كان المزمور ٦٨ صلاة القدّيس أنطونيوس خلال التجارب، حسب السيرة المنسوبة إلى القدّيس أثناسيوس. كما دخل هذا المزمور في ليتورجيّا أعياد الفصح، خاصّة عيد الصعود، ذلك أنّ الرسالة إلى أهل أفسس تذكر هذا المزمور حسب قراءة مسيحانيّة.

نلِج إلى عمق هذه الصلاة القديمة لنتأمّل فيها صورة الله المحارب وسكناه في الهيكل، الّذي يسير إليه ليس فقط الحجّاج وحسب، بل أيضًا الأعداء المهزومون. والقراءة تسير بنا إلى تاريخ الخلاص، إذ إنّ المزمور ٦٨ يلقي الضوء على مراحل عديدة منه.

١ – تاريخ إنشاء المزمور ٦٨

ينوّه عنوان المزمور "شير" (نشيد) على إمكانيّة استعماله في ليتورجيّا الهيكل الثاني. ولكن من الأكيد أنّ لإنشائه تاريخًا. يُظهر الأمر ما فيه من تعابير قديمة لا تناسب اللاهوت المتطوّر الّذي يعود إلى زمن ما بعد الجلاء، مثل

"الرّاكب على الغمام في آ ٥. كما ترد في المزمور كلمات قديمة، مثل "قودش" (المقدّس) للتعبير عن الهيكل (٦٨: ١٨، ٢٥)، "مقدش" (المقدّس) (آ ٣٦)، "صوت العزّة" (آ ٣٤)، وغيرها من التعابير والصور التي تؤكّد على أنّ هذه الصلاة ترجع إلى بدايات الأدب البيبليّ. ولكنّ الشعب أعاد قراءة المزمور على ضوء أحداث جديدة من تاريخ الخلاص. مع راڤازي وغيره نقبل زمن الملوك (القرن الثامن ق. م.) لتثبيت تاريخ تأليف هذا المزمور(٤).

هذا لا يمنع أن يكون شعب الله قد أضاف آيات على هذا المزمور ليعبّر عن إيمانه في مرحلة ما بعد الجلاء. نتبيّن الأمر من خلال هذه المواضيع: مجيء الشعوب إلى أورشليم مع الهدايا (٦٨: ٣١–٣٢)، تحويل صراع الله مع فوضى الطبيعة إلى صراع أخلاقيّ بين الأخيار والأشرار، عودة إسرائيل (٦٨: ٦–٧)، وهذه تناسب لاهوت ما بعد الجلاء في أش ٤٠: ١–١١.

لذلك يمكن القول إنّ هذا النشيد رافق إيمان شعب الله وصلاته في مختلف مراحل تاريخه مع الله، ابتداء من زمن الملوك، مرورًا بالجلاء وحتّى زمن الهيكل الثاني.

٢ – النوع الادبيّ

المزمور ٦٨ هو نشيد تسبيح لله "إله خلاص، أو إله من أجل الانتصارات وأعمال الخلاص التي حقّقها الله في الماضي وهو ينجزها الآن وفي المستقبل من أجل شعبه" (אֵל לְמוֹשָׁעוֹת، آ ٢١). هذا المزمور هو اعتراف إيمان ليتورجيّ يتمحور حول قانونَي إيمان: الخروج وهبة الأرض. مواعيد العهد التي صارت واقعًا في حياة شعب الله، تصبح مبدأ رجاء من أجل أعمال خلاص في المستقبل

(٤) يقبل إنزو كورتزي زمن الملوك لتحديد تاريخ هذا المزمور، كما يعتمد التفسير الدياكرونيّ أساسًا له، ولكنّه يرجع بالزمن إلى عهد سليمان الملك:
Cf. Enzo CORTESE, *La preghiera del Re. Formazione, redazione e teologia dei "Salmi di Davide"*, Supplementi alla Rivista Biblica 43, Bologna 2004, 101-102.

(٦٨: ٢٩–٣٦). يصف هذا النشيد مسيرة الخلاص منذ الخروج حتّى الأزمنة المسيحانيّة، مرورًا بزمن كاتب هذا المزمور، الّذي يُدخلنا إلى جوهر الإيمان والعبادة لدى شعب الله. لسنا أمام عقائد لاهوتيّة أو عمل ليتورجيّ، بل أمام تعابير إيمانيّة عن أعمال الله الخلاصيّة في تاريخ البشر.

٣ – بنية النصّ

ننطلق من أسماء الله في المزمور، ذلك أنّ للامر أهمّيّة من ناحية الكمّ والتنوّع. نتوقّف عند الأسماء التقليديّة:

إلوهيم وإل: ٣١ مرّة في آ ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٥، ٢٧، ٢٩، ٣٢، ٣٣، ٣٥، ٣٦.

أدوناي: ٨ مرّات في آ ١٢، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٣، ٢٧، ٣٣.

يهوه (أو ياه): ٣ مرّات في آ ٥، ١٧، ٢١.

شدّاي: مرّة واحدة في آ ١٥.

يشبه المزمور ٦٨ طلبات نشيد لسيّد الكون والتاريخ، الراكب على الغمام. نجد هذه الصورة الشعريّة ذات الملامح الأسطوريّة في بداية المزمور وفي آخره، ممّا يتيح لنا إظهار تضمين النصّ:

آ ٥: أنشدوا لله (إلوهيم) واعزفوا لاسمه، مهّدوا للرّاكب على الغمام. الرّبّ (يهوه) اسمه فابتهجوا أمامه.

آ ٣٣–٣٤: يا ممالك الأرض لله (إلوهيم) أنشدي، للسيّد اعزفي، للرّاكب على السّموات، على قديم السّموات. إنّه يرفع الصّوت صوت العزّة: إرفعي العزّة لله.

نستنتج من هذا التضمين أنّ النصّ الأساسيّ للمزمور هو من آ ٥ حتّى آ ٣٤. بينما نجد المقدّمة أو الدعوة للصلاة في آ ٢–٤، والخاتمة في آ ٣٥–٣٦. وعليه يمكن أن نقدّم بنية النصّ:

مقدّمة: دعوة للصلاة مع التضادّ بين الله وأعدائه، وبين الأبرار والأشرار (آ ٢–٤).

أ– المشهد الأوّل: نشيد الخروج ونشيد الأرض (آ ٥–١١)

آ ٥: تضمين كلّ نصّ المزمور (آ ٣٣–٣٤)

آ ٦ – ١١: الشعب الفقير، خروج، أرض، مسكن، هيكل.

ب– المشهد الثاني: نشيد الأرض (آ ١٢–١٩)

آ ١٢: السيّد يصدر أمرًا (אדֹנָי יִתֵּן־אֹמֶר)

آ ١٨: مركز المزمور: الفارس الإلهيّ

آ ١٣–١٩: الجبال المقدّسة في الشمال وجبل سيناء وصهيون

فاصل: دعوة لصلاة البركة، خلاص ودينونة، أبرار وأشرار (آ ٢٠–٢٢)

ت– المشهد الثالث: نشيد تطواف نحو صهيون

آ ٢٣: قال السيّد (אמר אדני)

آ ٢٥ – ٣٢: موكب التطواف

آ ٢٥ – ٢٦: ترتيب الموكب

آ ٢٧: بركة الموكب

آ ٢٨: نشيد الموكب

آ ٢٩: نشيد الجوقة

آ ٣٠–٣٢: ترتيب الموكب

آ ٣٣–٣٤: تضمين كلّ نصّ المزمور (آ ٥)، دعوة لتسبيح الفارس الإلهيّ

خاتمة: دعوة لصلاة البركة، الله والشعب، الرهبة والعزّة.

قبل الانتقال إلى تفسير آيات موضوعنا، نتوقّف عند تاريخ الإنشاء، أو ما يُدعى بالتفسير الدياكرونيّ، ذلك أنّ الأمر مهمّ بالنسبة إلى المزامير، فهذه صلوات وتعابير عن إيمان الشعب عبر كلّ تاريخ الخلاص.

يبدو أنّه في الأصّل نشيد سابق لداود الملك، نشيد الأسباط حيث يُذكر بنيامين (آ٢٨؛ رج مز ٨٩: ١٣؛ تث ٣٣: ١٩؛ هو ٥: ١؛ قض ٤: ١٠، ٦؛ ٥: ١٨).

أوّل تطبيق في عهد ملوك إسرائيل وليتورجيّا هيكل أورشليم (آ ١٧، ٢٨، ٣٠).

ثاني تطبيق في فترة ما بعد الجلاء وليتورجيّا الهيكل الثاني. إعادة قراءة للخروج على ضوء الخروج من بابل (آ ٧، ٢٣). ترد في المزمور تعابير خاصّة بفترة ما بعد الجلاء، مثل التضاد بين الأبرار والأشرار حسب لاهوت شموليّة الخلاص (آ ٣٠-٣٢).

ثالث تطبيق في فترة الرابّانيّين وفي العهد الجديد. لم يدخل هذا التطبيق في نصّ المزمور، ولكنّه انطلق بشكل أساسيّ من قصد الكاتب الملهم في العهد القديم. يبدأ من سيناء ليتكلّم عن الشريعة والروح والعنصرة، ومنها إلى القراءة المسيحيّة الفصحيّة في أف ٤: ٨-١٠، على أساس آ ١٩ من مز ٦٨، كصورة تحضيريّة لحقيقة صعود وتمجيد المسيح بعد القيامة.

ما يجمع هذا المزمور المعبّر عن إيمان الشعب عبر التاريخ، هو ملكوت الله التاريخيّ والأخيريّ والّذي يظهر حضوره في متغيّرات حياة الشعب. عندما يرفع المؤمنون التسبيح إلى الله في الهيكل، يستحضر خلاص الله في حياته ويجدّد رجاءه بالفداء الأخيريّ.

ينشأ المزمور حول رمزيّة أساسيّة، مكانيّة وزمنيّة. يجتاز المزمور مراحل عديدة من تاريخ الخلاص، إبتداء من الخروج، مرورًا بسيناء والهيكل، حتّى الخروج الجديد أو العودة من الجلاء، ليصل إلى رؤية كونيّة لتاريخ الخلاص،

حيث الله هو كلٌّ في الكلّ، كما سوف يقول بولس في ١ كور ١٥: ٢٨؛ رج مز ٦٨: ٣٠–٣٦.

تتوزّع هذه المراحل التاريخيّة العديدة على مواقع محدّدة، تتقاطع بين العامود يّ منها والأفقيّ. يظهر البعد العامود يّ في بداية المزمور مع آ ٢: "ليقم الله فيتشتّت أعداؤه". يتسبّب وقوف الله الديّان بتشتّب أعدائه، وذوبانهم وهلاكهم. هو الراكب على الغمام (آ ٥)، حيث مقرّ قدسه (آ ٦)، ولكنّه من مسكن السّماء يتواصل مع مقرّه في الجليل: "جَبَلُ باشانَ جَبَلُ الله، جَبَلُ باشان جَبَلُ القِمَم. أَيَّتُها الجبالُ الشَّامِخات لِماذا تَحسُدينَ الجَبَلَ الَّذي ٱبْتَغاه اللهُ لِسُكْناه؟ فالرَّبّ يَسكُنُه على الدَّوام" (آ ١٦–١٧)، وفي أورشليم "مِن أَجلِ هَيكَلِكَ فَوقَ أُورَشَليم يَحمِلُ المُلوكُ إِلَيكَ الهَدايا" (آ ٣٠). يتماهى هيكل السّماء مع هيكل الأرض، إذ إنّ الله أكبر من كلّ مكان وزمان (آ ٣٣–٣٦)؛ فالبعد الأفقيّ له رمزيّته في كلّ المزمور، يكفي ذكر صورة الجبل الأساسيّة في المشهد الثاني (آ ١٢–١٩). كما أنّ الغمام والسّماء وصعود الرّبّ، الّذي يرفع البشريّة، المرتبطة بالصورة السفلى، أمور تبيّن سموّ الله.

البعد الأفقيّ واضح المعالم، إذ إنّ الإنسان يعيش على الأرض، ولكنّ الله يسير قدّام شعبه المحرّر من العبوديّة، بينما الكون كلّه تحت وطأة الحدث الخلاصيّ: "أَللَّهُمَّ، حينَ خَرَجتَ قُدَّامَ شَعبِكَ عِندَما دُسْتَ القِفار. رَجَفَتِ الأَرضُ وقَطرَتِ السَّماء مِن وَجهِ الله إِلهِ سيناءَ، إِلهِ إسرائيل" (آ ٨–٩). يذهب الأشرار إلى الأرض القاحلة، إلى أرضٍ ليست بأرض، بينما يدخل الأبرار أرضًا ترتوي بالمطر (آ ١٠)، حيث يسكن الله معهم. من الجدير بالذكر كثافة التعابير عن سكنى الرّبّ في وسط شعبه: آ ٦، ٧، ١١، ١٤، ١٧، ١٩، ٢٥، ٣٠، ٣٦. يسير الله مع شعبه، ويقيم معه في صهيون. هو غائب فقط في الطريق الّذي يسلكه الأشرار، وفي الأرض القاحلة التي يقيمون فيها (آ ٧). ولكن عندما يصعد إلى العلى يأخذ معه حتّى المتمرّدين، علامة عن إمكانيّة الغفران. أمّا

البعد الأفقيّ الأساسيّ فيتجسّد بنوع خاصّ في التطواف المسكونيّ الّذي لا يسير في طليعته بنيامين وحسب، بل أيضًا ممالك الأرض تنشد لله، ومن مصر يأتي العظماء وكوش تبسط يديها إلى الله (آ ٣١-٣٣). وكأنّي بكلّ الكائنات تسير نحو الله ونحو هيكله. كلّ في مكانه نحو مركز الكون، الألوان والناس والأماكن والكائنات الكونيّة كلّها تتوق نحو أبِ اليتامى ومنصف الأرامل (آ ٦)، حتّى أنّ كلّ المخلوقات تعرف معنى وجودها من خلال آيات التسبيح لاسم الله، الّذي يرد في شكل طلبة في كلّ المزمور.

لن يكون باستطاعتنا قراءة كلّ المزمور، بل نتوقّف عند المشهد الثاني الّذي يصلنا بنصّ الرسالة إلى أهل أفسس.

٤ - نشيد الأرض (آ ١٢-١٩)

يبدأ هذا المشهد بكلمة الرّبّ: "السّيد يصدر أمرًا". بهذه الكلمة يمنح الرّبّ الرجاء لشعبه أمام الصعوبات الآتية؛ فالرّبّ يتكلّم بواسطة ملاكه أو من خلال الحمامة الوارد ذكرها في آ ١٤، أو بصوت أحد أنبيائه. يلمّح المزمور إلى دبورة النبيّة التي قالت لباراق: "أليس أنّ الرّبّ إله إسرائيل قدّ أمر أن امضِ وجنّد في جبل تابور، وخذ معك عشرة آلاف من بني نفتالي ومن بني زبولون؟ وأنا أستدرج إليك سيسرا، قائد جيش يابين ومركباته وجنده إلى نهر قيشون، وأُسلمه إلى يدك" (قض ٤: ٦-٧).

أَمرُ الرّبّ بشرى سارّة؛ فالله يمنح شعبه قوّة جيش جرّار، سوف ينتصر على أعدائه. وها هو السيّد يستعمل جيش كائناته الطبيعيّة في هذه المعركة: العاصفة وفيضان نهر قيشون وغيرها من المظاهر الطبيعيّة (رج قض ٥: ٢٠-٢١). فانتصر الرّبّ على جيش سيسرا ويابين. كما يمكن التلميح إلى انتصار جدعون على أهل مدين (قض ٤-٥ و٧-٨). وهناك من يذكر أيضًا انتصار يشوع بن نون في معركة أيّالون (١٠: ٧-١٤)، حيث يُذكر أنّ الرّبّ رمى الأعداء

بحجارة ضخمة من السّماء، وأنّ الشمس والقمر توقّفَا. أمّا في زمن الرجوع من الجلاء، فالبشرى السّارة تعني عجائب الله في العودة من بابل بصورة خروج جديد: "إصعدي إلى جبلٍ عالٍ يا مبشّرة صهيون. إرفعي صوتك بقوّة يا مبشّرة أورشليم. إرفعيه ولا تخافي، قولي لمدن يهوذا: هوذا إلهكم" (أش ٤٠: ٩).

في آ ١٣ نرى أنّ الملوك يهربون. هذا ما حدث لسيسرا وجيش الكنعانيّين، عندما هبّت عاصفة في سهل مجدّو: "من السّماء قاتلت الكواكب، ومن مدارها قاتلت سيسرا. نهر قيشون جرفهم، نهر القِدم نهر قيشون" (قض ٥: ٢٠-٢١). ينتهي المشهد بوصف تقسيم الغنيمة لا من قبل العسكر وحسب، بل من قبل امرأة: "ربّة البيت تقسّم الغنيمة".

بعد وصف هرب الأعداء، نواجه آية من أصعب نصوص كتاب المزامير؛ فالنصّ غامض وفيه من الإيجاز ما يجعل التفسير عسيرًا: "بَينَما أَنتُم في الحَظائِرِ مُضّجِعون، أَجنِحَةُ الحَمامةِ بِالفِضَّةِ تَكتَسي، وريشُها بِالذَّهَبِ النَّضير". ماذا تعني الحمامة؟ ومن هم المضّجعون بين الحظائر؟ يستذكر التفسير الرابّانيّ خر ١٢: ٣٥، ليصبح الذهب والفضة ما حصل عليه العبرانيّون في مصر قبل الخروج.

نجد التفسير الأنسب لهذه الآية في نشيد دبورة: "ما بالُكَ جالِسًا في الحَظائِرِ تَسمعُ صَفيرَ الرُّعاة؟ في عَشائِرِ رأُوبين نِيَّاتُ القَلْبِ عَظيمة" (٥: ١٦). هناك من جلس بعيدًا غير مكترثٍ لضرورة الدفاع عن الشعب. والحمامة هي رمز أو شعار شعب إسرائيل المنتصر مع دبورة. أمّا الفضة والذهب على أجنحة الحمامة، فيجب أن يكون غنيمة الحرب. فقد اشتهرت حاصور الكنعانيّة بالغنى، وها خيراتها بين يدي إسرائيل.

يستذكر إذًا المزمور حقبة من تاريخ القضاة، تحديدًا معركة النبيّة دبورة وباراق، حيث انتصر سبطَا الشمال، زبولون ونفتالي، انتصارًا عظيمًا على سيسرا، ملك حروشت الأمم (قض ٥: ١٣)، شماليّ غربيّ سهل يزرعيل.

يلمّح المزمور أيضًا إلى انتصار العبرانيّين في عهد يشوع بن نون على يابين ملك حاصور. في هذا النصر العظيم، استولى العبرانيّون على غنيمة كبيرة، فيها الكثير من الفضّة والذهب. هذا ما ترمز إليه أجنحة الحمامة المكتسية بالفضّة والذهب.

"عِندَما كانَ القَديرُ يُبَدِّدُ المُلوك كانَتِ السَّماءُ تُثلِجُ على جَبَلِ صَلْمون". مع آ ١٥ تظهر رمزيّة الجبل، لتكمل لوحة انتصارات شعب الله في أرض الميعاد. اسم الله "شَدّاي" يدلّ على السموّ، بالنسبة إلى بعض المفسّرين، وعلى القدرة، بالنسبة إلى الآخَرين. يفضّل راڤازي المعنى الأوّل، ويفسّر قائلاً إنّ "شدّاي" هو الله الجالس على عرشه في قمّة الجبل، فيحكم من عليائه سهل الكون والبشر. يرد هذا الاسم الالهيّ القديم بنوع خاصّ في سفر أيّوب (٣٩ مرّة على ٤٩ مرّة في كلّ العهد القديم).

ينتصر العليّ القدير مبدّدًا الملوك. ثمّ ترد جملة غامضة: "كانت السّماء تثلج على جبل صلمون". "صلمون" هو اسم الجبل المكسوّ أشجارًا بالقرب من شكيم (قض ٩: ٤٨–٤٩). والكلمة تعني "ظلمة" و"ظلّ"، لذلك اعتقد بعضهم إنّه يمكن أن يكون جبل صهيون نفسه، حيث ظلّ الله وحمايته. وآخَرون قالوا إنّه جبل من جبال الشّمال، أي حوران ذو الحجر البركانيّ الأسود، بالقرب من المكان الّذي دارت فيه رحى معركة دبورة. وهذا هو التفسير المناسب مع الرمزيّة التاريخيّة. أتى الله بقوّته الكونيّة ليساعد الشعب في معركته ضدّ أعدائه (رج قض ٥: ٢٠–٢١). ويأتي ذكر جبل باشان في آ ١٦، لتزيد الأمور وضوحًا، إذ إنّ هذا الجبل يقع في المنطقة الشماليّة الشرقيّة، حيث تبدأ السلسلة الشرقيّة وحرمون، وصلمون يجب أن يكون في الموقع نفسه.

"جبل باشان جبل الله"، أو "الجبل الشامخ"، حسب التعبير العبرانيّ، إلهيّ، أي شامخ، كما في مز ٣٦: ٧. يرجع الله المنتصر إلى أعالي الجبل حيث مسكنه. ولكنّ بين القمّم الشامخات قمّة مميّزة، اختارها الله لسكناه. يذكر

المزمور هنا معبدًا شماليًّا قبل داود. يبدو أنّ هذا المعبد هو جبل تابور وليس باشان الشامخ بقممه الكثيرة. يرتفع هذا الجبل ٥٨٢ م فوق سهل يزرعيل. عند سفح هذا الجبل كانت تجلس النبيّة دبورة (رج قض ٤: ٦، ١٢، ١٤). عثر العلماء على آثار مذبح كنعانيّ على قمة الجبل، تحت بازيليك التجليّ. يبدو أنّ يهوه قدّ اتّخذ هذا المكان سكنى له، فأقامت بقربه النبيّة دبورة. تحسده القمم المجاورة، لا بسبب ارتفاعه المادّيّ، بل الروحيّ، إذ إنّ الرّبّ اختاره لسكناه.

في القسم الأخير من آ ١٧ تلميح إلى قمّة صهيون: "فالرّبّ (يهوه) يسكنه على الدوام". ذلك أنّ موضوع السكنىّ الدائمة يتعلّق بلاهوت اختيار داود والهيكل في أورشليم. لم ينظر الله إلى القمم الشامخة مثل حرمون (٢٧٩٥ م) وحوران، بل إلى جبل متواضع، جبل تابور.

تصف نهاية هذا القسم من المزمور عودة الله إلى مسكنه الجبليّ، خاتمةً المقطع المتعلّق باحتلال أرض كنعان (آ ١٨–١٩). في مركز المشهد والمزمور يبرز الفارس الإلهيّ القدير بمركباته:

"مَركَباتُ اللهِ رِبْواتٌ وأُلوفٌ مؤلَّفة. السَّيِّدُ فيها وسيناءُ في المَقدِس" (آ ١٨).

تقف إلى جانب الرّبّ ألوف مؤلّفة من المركبات والجنود، تمامًا كالكواكب التي حاربت سيسرا في نشيد دبورة (قض ٥: ٢٠). هكذا أيضًا في دانيّال ٧: ١٠، ألوف ألوف تخدم قديم الأيّام، وتقف بين يديه ربوات ربوات (رج رؤ ٥: ١١).

"السّيد فيها، وسيناء في المقدس"، حسب النصّ الماسوريّ والترجمة السبعينيّة واللاتينيّة الشائعة. ولكن هناك افتراض أن يكون النصّ العبريّ "با سيناي، جاء من سينا" بدل النصّ الماسوريّ "بَم سيناي بَقودش" (فيهم –في الألوف– سينا في المعبد). لهذه القراءة ما يوازيها في تث ٣٣: ٢: "أقبل الرّبّ من سيناء (با ميسيناي)، وأشرق لهم من سعير". هذا ما نقرأ أيضًا في نشيد دبورة: "حين خرجتَ يا ربّ من سِعير وزحفتَ من حقول أدوم" (قض ٥: ٤).

آ ١٩: "صَعِدتَ إلى العُلى وأَسَرتَ أَسْرى وأَخَذتَ البَشَرَ، حَتَّى المُتَمَرِّدينَ، هَدايا لِيَكونَ لِلرَّبِّ الإِلهِ سُكْناه".

"صعد" هو فعل الحجّ، بنوع خاصّ إلى صهيون. ولكن الرّبّ يصعد هنا إلى مسكنه الجبليّ، ومعه الغنيمة، إذ أسر أسرى وأخذ البشر، أو أخذ الغنائم من البشر، حتّى المتمردّين. فالرّبّ ساق إلى جانبه الأسرى والمتمرّدين في مسيرة النصر، لذلك سوف يسكن هؤلاء كعبيد للرّبّ على الجبل المقدّس.

يربط الشاعر مسيرة النصر بعد احتلال أرض كنعان بمسيرة الخروج من مصر إلى جبل سيناء، حيث مقرّ الرّبّ بامتياز (آ ١٨). ومن سيناء، يقود الرّبّ شعبه إلى أرض الميعاد، لتصبح مقرّ سكناه.

يعيد الكاتب الملهم قراءة المزمور على ضوء سكنى الرّبّ في أورشليم، فيأخذ هيكل الرّبّ في جبل صهيون مكان المعبد المقدّس في جبال الشمال، لتصبح مسيرة النصر تطواف تابوت العهد إلى جبل صهيون. ويتحوّل نشيد دبورة بمعاركه وانتصاراته نشيدًا ليتورجيّا، ترنيمة حجّ إلى صهيون.

انتقل التفسير إلى آفاق جديدة عندما أخذ بعين الاعتبار أنّ جبل الهيكل هو في نهاية الأمر الهيكل السماويّ. هذا ما حدث في التفسير الربّانيّ ومن بعده في التفسير المسيحيّ، حسب التقليد البولسيّ.

٥ – التفسير المسيحيّ في الرسالة إلى أهل أفسس

يستشهد كاتب الرسالة إلى أهل أفسس بالمزمور ٦٨: ١٩، وذلك في ٤: ٨. يجدر بنا قراءة هذه الآية في سياق النصّ:

"٧ كُلُّ واحِدٍ مِنَّا أُعطيَ نَصيبَه مِنَ النِّعمَةِ على مِقْدارِ هِبَةِ المسيح. ٨فقَد وَرَدَ في الكِتاب:

"صَعِدَ إِلى العُلى فأَخَذَ أَسْرى وأَعْطى النَّاسَ العَطايا".

٩وما المُرادُ بِقَولِه "صَعِدَ" سِوى أَنَّه نَزَلَ أَيضًا إِلى أَسافِلِ الأَرْض؟ ١٠فذاكَ الَّذي نَزَلَ هو نَفْسُه الَّذي صَعِدَ إِلى ما فَوقَ السَّمَواتِ كُلِّها لِيَملأَ كُلَّ شَيء" (٤: ٧-١٠).

في الاستشهاد تشابه واختلاف مع مز ٦٨ كما في النصّ العبريّ الماسوريّ وفي السبعينيّة، التي لا تختلف عن الأصل العبريّ. لا يسعنا هنا أن نقدّم كلّ تفاصيل المقارنة بين المزمور وأفسس؛ لنتوقّف عند الاختلاف الأهمّ:

مز ٦٨: ١٩: "صَعِدتَ إِلى العُلى وأَسَرتَ أَسْرى وأَخَذتَ البَشَرَ، حَتَّى المُتَمَرِّدينَ، هَدايا لِيَكونَ لِلرَّبِّ الإِلهِ سُكْناه" (توافق بين الماسوريّة والسبعينيّة).

أف ٤: ٨: "صَعِدَ إِلى العُلى، فأَخَذَ أَسْرى، وأَعْطى النَّاسَ العَطايا".

في المزمور يأخذ الله البشر، بينما في المزمور المسيح – يحدّد الكاتب هويّة الفاعل في النصّ التابع – يعطي عطايا.

في هذا السياق تجدر الإشارة إلى التفسير الرابّينيّ في ترجوم المزامير، الذي يبتعد بدوره عن النصّ العبريّ واليونانيّ، خاصّة في ما يتعلّق بموسى النبيّ وهبة الشريعة:

"صعدت إلى السماء، أيّها النبيّ موسى، وأسرت الأسرى، وعلّمت كلمات الشريعة، وأعطيتها للبشر، ولكنّ المتمرّدين الذين أصبحوا دخلاء، يرجعون إلى الشريعة، تحلّ عليهم سكنى الرّبّ المجيدة"(٥).

بين أفسس والترجوم اختلاف بالنسبة إلى الفاعل وإلى الموضوع الهبة: المسيح يعطي عطايا، وموسى النبيّ يعطي كلمات الشريعة. والجدير بالذكر أنّه في كلا النصَّين اتفاق على فعل العطاء، وبهذا يختلفان عن النصّ الماسوريّ والسبعينيّ. هذا التقارب بالكلمات لا يعني تقارب بمعنى النصّ، لذلك

(٥) Cf. A. MARTIN, *La tipologia adamica nella Lettera agli Efesini*, Analecta Biblica 159, Roma 2005, 176.

لدينا قراءات مختلفة للنصّ أو ما يسمّى بإعادة القراءة أو تاريخ تأثير النصّ (Wirkungsgeschichte) للمزمور ٦٨.

أمام هذا التقارب بين أفسس والترجوم، نتساءل عن العلاقة بين الاثنين: هل استعان كاتب الرسالة بتفسير الترجوم للمزمور، أو العكس؟ يستعرض ألدو مارتين في كتابه مجمل هذه الآراء، ويصل إلى نتيجة مقبولة. هناك في الأصل تفسير يهوديّ أخذ عنه الترجوم وكاتب الرسالة إلى أهل أفسس على السواء. بولس وسائر كتّاب العهد الجديد اعتمدوا أسلوب "مدراش بيشر" في تفسير العهد القديم على ضوء سرّ المسيح. هذا الأسلوب التفسيريّ كان معتمدًا عند الرابّينيّين، الّذين كانوا يعيدون قراءة نصّ من العهد القديم في سياق جديد. وكانت هذه القراءة تقبل تغيير بعض الكلمات.

٦ – في سياق الرسالة إلى أهل أفسس، ما هو دور مز ٦٨: ١٩؟

ترد هذه الآية من المزمور في سياق أف ٤: ١–١٦. يبدأ هذه النصّ بـ "أُناشدكُم إذًا"، لينوّه عن بداية القسم الإرشاديّ للرسالة. في البداية حثٌّ على الوحدة المبنيّة على وحدة الرّبّ ووحدة الله (آ ١–٦). من الجدير بالذكر ملاحظة الحركة التصاعديّة في هذا النصّ، إذ يبدأ بـ "أُناشدكُم"، وينتقل إلى المرسل إليهم، ليصل إلى الروح الواحد والرّبّ الواحد والإله الواحد، "أب لجميع الخلق وفوقهم جميعًا" (أف ٤: ٦).

بعد هذه النظرة الشاملة للخلق بأجمعه، ينتقل الكاتب إلى الفرديّة قائلاً: "كلّ واحد منّا، إذًا، أُعطي نصيبه من النعمة على مقدار هبة المسيح" (آ ٧). في الوحدة تعدّديّة: لكلّ واحد نصيبه من النعمة.

في هذا السياق يرد الاستشهاد بالمزمور ٦٨: ١٩ (أف ٤: ٨). والنصّ الذي يتبع (آ ٩–١٦) هو "مدراش بيشر"، أي تطبيق مسيحانيّ. القسم الأوّل من هذا التفسير يتعلّق بالمسيح (آ ٩–١٠)، والثاني يتعلّق بالعطايا التي يهبها

المسيح للكنيسة (آ ١١–١٦). يتصّف هذا النصّ بالحركة والغائيّة. يعطي المسيح هباته من أجل بناء الكنيسة وتقديسها، والوصول إلى الإنسان الراشد، وبلوغها القامة التي توافق كمال المسيح.

إنّ تتبّع فعل العطاء يساهم في فهم هذا الموضوع الأساسيّ في الرسالة. يرد الفعل "أعطى" (δι+δωμι) ١٢ مرّة، والفاعل هو دائمًا الله أو المسيح، باستثناء ٤: ٢٧، ٢٩. في ٤: ٧–١٦ يأخذ هذا الفعل دورًا أساسيًّا: آ ٧، ٨، ١١. ينتقل الكاتب من الله الّذي يعطي في آ ٧، ذلك أنّ المجهول هو الله، ليصل إلى المسيح الّذي يعطي في آ ١١. أمّا موضوع العطاء فليس بشيء، إنّما هو شخص. في البدء، وهبنا الله المسيح: "وجَعَلَ كُلَّ شَيءٍ تَحتَ قَدَمَيْه، ووَهَبَه لَنا فَوقَ كُلِّ شَـيءٍ رَأسًا لِلكَنيسة" (١: ٢٢). والمسيح بدوره لا يعطي المواهب، بل الأشخاص الّذين يجب أن يعملوا من أجل الكنيسة: "وهو الَّذي أَعْطى بَعضَهم أَن يَكونوا رُسُلاً، وبَعضَهم أَنبياء، وبَعضَهم مُبَشِّرين، وبَعضَهم رُعاةً ومُعلِّمين، لِيَجعَلَ القِدِّيسينَ أَهْلاً لِلقِيامِ بِالخِدمَةِ لِبِناءِ جَسَدِ المسيح، فنَصِلَ بِأَجمَعِنا إِلى وَحدَةِ الإِيمانِ بِابنِ اللهِ ومَعرِفَتِه، ونَصيرَ الإِنسانَ الرَّاشِد، ونَبلُغَ القامةَ الَّتي تُوافِقُ كَمالَ المسيح" (٤: ١١–١٣).

هناك إذًا علاقة أساسيّة بين صعود المسيح إلى العلى (٤: ٩–١٠) ونموّ الكنيسة حتّى تصل إلى الإنسان الراشد، إلى ملء قامة المسيح (٤: ١٣).

يفسّر الكاتب إذًا معنى صعود المسيح ونزوله في آ ٩–١٠: "وما المُرادُ بِقَولِهِ "صَعِدَ" سِوى أَنَّه نَزَلَ أَيضًا إِلى أَسافِلِ الأَرْض؟ فذاك الَّذي نَزَلَ هو نَفْسُه الَّذي صَعِدَ إِلى ما فَوقَ السَّمَواتِ كُلِّها لِيَمَلأَ كُلَّ شَيء".

هناك تفسيران لنزول المسيح "إلى أسافل الأرض". الأوّل هو نزول المسيح إلى مثوى الأموات، والثاني هو تنازل الابن في التجسّد حتّى موت الصليب (رج فل ٢: ٦–١١)، وهذا هو التفسير المفضّل اليوم، رغم أنّ بعضهم لا ينفي الأوّل بالمطلق. والهدف من هذا الإعلان هو توضيح سرّ المسيح، الإله

الحقّ والإنسان الحقّ، الرّبّ الّذي يهب خدّامه لبناء الكنيسة في وحدة الإيمان بابن الله ومعرفته. يتضّح من كلّ النصّ الّذي يتبع أنّ الكاتب يهدف إلى تبيان غاية سيادة المسيح على الكون، إذ يعطي الكنيسة الرسل والأنبياء والمبشّرين والرعاة والمعلّمين لتنمو وتتقدّم في وحدة الإيمان والمحبّة، لتصير الإنسان الرّاشد وتبلغ ملء قامة المسيح (٤: ١١–١٦).

تذكّر عبارة "الإنسان الراشد" بما قاله الكاتب سابقًا: "وأَلغى شَريعةَ الوَصايا وما فيها مِن أَحكام لِيَخلُقَ في شَخْصِه مِن هاتَينِ الجَماعتَين، بَعدَما أَحَلَّ السَّلامَ بَينَهما، إِنسانًا جَديدًا واحِدًا" (٢: ١٥). الإنسان الجديد الواحد هو الكنيسة.

يخلق الله الكون، ويتساوى المسيح مع الله الخالق في خلق الإنسان الجديد، أي الكنيسة. وكأنّي بالكاتب ينوّه عن دعوة البشر، كلّ البشر، إذ خُلقوا ليصبحوا في المسيح الإنسان الجديد، أي جسد المسيح، الكنيسة. يحقّق الإنسان ذاته عندما يصل إلى ملء قامة المسيح.

خاتمة

"أنشدوا لله واعزفوا لاسمه" (آ ٥)؛ "يا ممالك الأرض لله أنشدي، للسيّد اعزفي" (آ ٣٣). مز ٦٨ هو دعوة للشعب ولكلّ الأمم إلى تسبيح الله من أجل أعماله الخلاصيّة؛ فالرّبّ هو "ياه وإلوهيم وإيل وأدوناي وشدّاي". يرجع اسم الله في كلّ المزمور بشكل طلبة؛ فالآتي من سيناء والراكب على الغمام هو أب اليتامى ومنصف الأرامل، هو المحرّر والمخلّص. يقوم للقضاء وينتصر بقوّة جيش السّماوات والأرض. ويقيم دائمًا في مسكنه الّذي اختاره قمّة فوق كلّ القمم، كاشفًا عن قوّته لشعبه. يضيف جان لوك ڤسكو[٦] – وهو الّذي يبيّن

(٦) Cf. Jean-Luc VESCO, *Le psautier de David*, 601.

وحدة كتاب المزامير – أنّ المزامير ٦٥–٦٨ هي فعل شكر لله وبركة إلهيّة (٦٥: ١١؛ ٦٦: ٨، ٢٠؛ ٦٧: ٢، ٧، ٨؛ ٦٨: ٢٠، ٢٧، ٣٦).

الرّبّ هو سيّد الكون والتاريخ، ومكان سكناه الدائم هو جبل صهيون. يبدو إذًا أنّ المزمور الّذي كُتب في عهد الملوك قد أُعيدت قراءته في زمن ما بعد الجلاء. من السيّد الّذي يسكن جبل تابور إلى الرّبّ الآتي من سيناء ليسكن على جبل صهيون، وصولاً إلى سيّد الكون والتاريخ الّذي يقيم العدل بين كلّ الأمم.

أعاد الرابّينيّون قراءة المزمور على ضوء مركزيّة الشريعة، في زمن لم يعد هناك هيكل ولا ملك في إسرائيل. صارت الشريعة جوهر الهويّة الدينيّة والهبة الإلهيّة الأعظم، فأصبح المزمور نشيد تسبيح لله الّذي أعطى الشريعة لشعبه بواسطة موسى النبيّ.

وما الجوهر والعطيّة في تدبير العهد الجديد سوى المسيح ابن الله، عطيّة الآب لنا. والمسيح بدوره يهب الكنيسة ذاته من خلال الرسل والأنبياء والمبشّرين والرعاة والمعلّمين من أجل الوصول إلى الإنسان الراشد، إلى القامة الّتي توافق كمال قامة المسيح.

في القراءة المسيحانيّة للمزمور تأوين أنتروبولوجيّ. يصل الإنسان إلى تحقيق ذاته ودعوته عندما يقبل هبة الله للبشر: الابن الحبيب (أف ١: ٦)، الّذي أسر الأسرى، إذ أقامه الله من بين الأموات، وأجلسه إلى يمينه في السّموات فوق كلّ رئاسة وسلطان وقوّة وسيادة (رج أف ١: ٢٠–٢٣). أمّا الإنسان الجديد والراشد الّذي يتكلّم عنه كاتب الرسالة فهو الكنيسة، جسد المسيح، التي يجب أن تنموَ بالمحبّة والإيمان نحو الرّأس، أي المسيح. وكأنّي بكاتب الرسالة يضع الكنيسة والمسيح هدفًا لتحقيق دعوة البشريّة كلّها في الوحدة، ذلك أنّ المسيح خلق في شخصه من الجماعتين، أي من كلّ البشر، إنسانًا جديدًا واحدًا.

ملحق: تفسير القدّيس أغسطينوس للآية ١٩ من المزمور ٦٧ (٦٨)

يوجّه [المرنّم] كلامه إلى المسيح قائلاً: "صعدت إلى العلى، وأسرت الأسر، وأخذت عطايا بين البشر". يذكر الرسول هذا النصّ ويطبّقه على المسيح الرّبّ: "كُلُّ واحِدٍ مِنَّا أُعطيَ نَصيبَه مِنَ النِّعمَةِ على مِقْدارِ هِبَةِ المسيح. فقَد وَرَدَ في الكِتاب: صَعِدَ إِلى العُلى فأَخَذَ الأسر وأَعْطى النَّاسَ العَطايا. وما المُرادُ بقَولهِ "صَعِدَ" سِوى أَنَّه نَزَلَ أَيضًا إِلى أَسافِلِ الأَرْض؟ فذاك الَّذي نَزَلَ هو نَفْسُه الَّذي صَعِدَ إِلى ما فَوقَ السَّمَواتِ كُلِّها لِيَملأَ كُلَّ شَيء" (أف ٤: ٧–١٠). لا شكّ أنّه يعني المسيح بقوله: صعدت إلى العلى... ولا يدهشنا أنّ الرسول لا يقول: أخذت عطايا بين البشر، بل: أعطى عطايا للبشر. إذ إنّه أراد التأكيد بسلطته الرسوليّة على أنّ الابن هو الله مع الآب؛ فالمسيح هو الّذي أعطى عطايا للبشر، إذ أرسل الروح القدس الّذي هو روح الآب والابن. ولكن إذا فهمنا الجملة بتطبيقها على المسيح على أنّه حاضر في جسده، أي في الكنيسة (حسب القول: أنتم جسد وأعضاء المسيح)، في هذه الحال، لا شكّ أنّ المسيح أخذ عطايا بين البشر. نعم، لقدّ صعد المسيح إلى العلى وجلس عن يمين الآب؛ ولكن إذا لم يكن حاضرًا على الأرض، كيف يمكن أن يصرخ قائلاً: "شاول شاول لماذا تضطهدني؟" فقدّ قال أيضًا: "كُلَّما صَنعتُم شَيئًا مِن ذلك لِواحِدٍ مِن إخوتي هؤُلاءِ الصِّغار، فلي قد صَنَعتُموه" (مت ٢٥: ٤٠). كيف يمكن أن نشكّ بعدئذ أنّه هو الّذي يأخذ العطايا التي تقبلها أعضاؤه؟

ولكن ماذا تعني هذه الكلمات: "أسرت الأسر"؟ ألأنّ المسيح انتصر على الموت، الّذي كان يأسر الّذين يملك عليهم؟ أو يدعو "أسر" البشر الّذين كانوا أسرى تحت سلطة الشرّير؟ ... يصير الأسر أسيرًا للمسيح. ومن يقول إنّه ليس بالإمكان أن يكون هناك أسر سعيد؟ لماذا لا يُسجن البشر من أجل خيرهم؟ لا بل لهذا السبب قيل لبطرس: سوف تأخذ البشر (لو ٥: ١٠). يصبح الإنسان أسيرًا عندما يُقبض عليه، ويُقبض عليه عندما يرزح تحت النير: نير المسيح اللطيف

(مت ١١: ٣٠). عندما تحرّر البشر من عبوديّة الخطيئة، أصبحوا عبيدًا للبرّ (رو ٦: ١٨). هكذا يصبح المسيح فيهم، هو الّذي أعطى عطايا للبشر، وبهم يأخذ عطايا بين البشر. لهذا السبب ليس هناك آلاف الباكين في هذا الأسر، في هذه العبوديّة، في هذه الغربة، تحت هذا النير، بل آلاف الاشخاص في عيد، إذ فيهم الرّبّ، في سيناء، في المقدس [...].

وماذا يزيد المرنّم؟ أولئك الّذين لا يؤمنون فما أقاموا... ما كانوا مؤمنين حتّى يكون باستطاعتهم الإقامة، ولكنّ الإيمان حرّرهم، فأصبحوا مؤمنين، وصار باستطاعتهم الإقامة في بيت الله، لا بل صاروا هم أنفسهم بيت الله ومركبته المؤلّفة من آلاف القدّيسين.

مراجع

ALETTI Jean-Noël, Saint-Paul: *Épître aux Éphésiens*, Études bibliques, Nouvelle série 42, Paris, 2001.

CORTESE Enzo, *La preghiera del Re. Formazione, redazione e teologia dei "Salmi di Davide"*, Supplementi alla Rivista Biblica 43, Bologna, 2004.

MARTIN Aldo, *La tipologia adamica nella Lettera agli Efesini*, Analecta Biblica 159, Roma 2005.

MELLO Alberto, "Cortese Enzo, La preghiera del Re", *LA* 54 (2004), 455–457.

PENNA Romano, *Lettera agli Efesini. Introduzione, versione, commento*, Scritti delle origini cristiane 10, Bologna ^{2}2001.

RAVASI Gianfranco, *Il libro dei Salmi. Commento e attualizzazione*. II (51-100), Bologna ^{9}2002.

TARULLI Vincenzo (ed.), *Sant'Agostino. Esposizioni sui Salmi*, II, Roma 1970.

VESCO Jean-Luc, *Le psautier de David traduit et commenté*, I-II, Lectio Divina 210, Paris 2006.