جامعة الروح القدس – الكسليك
كلية الموسيقى

# الهلّل ومزامير التسبيح

بقلم
الأب أيّوب شهوان

مستلّ من كتاب
"بحوث مهداة إلى البروفسور الأب لويس الحاجّ"
(صفحة ٤١١-٤٣٦)

# الهلّل
# ومزامير التسبيح

## الأب أيّوب شهوان

راهب في الرهبانية اللبنانية المارونية.
مجاز في الفلسفة من جامعة الروح القدس - الكسليك (لبنان).
مجاز في العلوم البيبلية من المعهد البيبلي الحبريّ (روما).
دكتور في اللاهوت البيبلي من الجامعة الغريغورية الحبريّة (روما).

### وظائف

١) جامعة الروح القدس — الكسليك:
- أمين عام الجامعة (١٩٨٦-١٩٩٣).
- مدير معهد التاريخ (١٩٨٧-١٩٩٣).
- مدير متحف الجامعة (١٩٨٩-١٩٩٣).
- مدير معهد الليتورجيا العالي (٢٠٠١-).
- رئيس تحرير مجلة بيبليا (في كلية اللاهوت الحبرية، ١٩٩٧-).
- ناشر «سلسلة بيبليّات» (في كلية اللاهوت الحبرية، ١٩٩٧-).
- مدير الحلقة الثالثة (الدكتوراه) في كلية اللاهوت الحبرية، ٢٠٠٥-).

٢) الرابطة الكتابية الكاثوليكية:
- منسّق الرابطة في الشرق الأوسط، ومنظّم المؤتمرات البيبلية فيها (كل سنتين) وناشر أعمالها (٢٠٠٢-).
- منشّط الرابطة في لبنان، ومنظّم الأيام البيبلية فيها (كل سنتين) وناشر أعمالها (٢٠٠٢-).

٣) عضو في اللجنة اللاهوتية الكتابية التابعة لمجلس البطاركة والأساقفة الكاثوليك في لبنان (١٩٩٨-٢٠٠٣).

**بحوث ومنشورات**
- ناشر لاثني عشر مؤلّفًا تتضمّن محاضرات معهد الليتورجيّا في جامعة الروح القدس، وأعمال مؤتمرات الرابطة الكتابيّة في الشرق الأوسط، والأيام البيبلية في لبنان ، وله في كلّ منها مقال أو محاضرة.
- عدد من المقالات البيبلية في مجلات مختلفة، وموسوعات، ومحاضرات في مؤتمرات.
- في مجلة بيبليا (جامعة الروح القدس): ٢٦ مقالاً، ونشْرٌ نقديٌّ لخمسة عشر نصًّا لتفاسير بيبلية مخطوطة لابن الطيّب (القرن الحادي عشر)، وست وثلاثون افتتاحية.
- تدقيق في ترجمة ستة كتب ونشرها في سلسلة بيبليّات، في جامعة الروح القدس.

# الهَلّل
# ومزامير التسبيح

## ١- التسمية ومدلولاتها

«الهَلّل» هو سلسلة من مزامير التسبيح مستعملة في الاحتفالات اليهودية في خدمة الصباح.

هو التلمود مَن أعطى التسمية «هلّل» للمزامير ١١٣-١١٨، التي تعتبر تأليفًا فريدًا في سفر المزامير، وتُعرَف بـ «الهلّل المصريّ»، تمييزًا لها عن «الهلّل الكبير» المكوَّن من مز ١٣٦، وعن مز ١٤٦-١٤٨. في بَرَايْتَا يُشار إليها على اعتبارها نوعًا من الهلّل[١].

تعني المُفْرَدَةُ הלל («هَلِّلْ») «التسبيح» أو «المديح»، أو «نشيد تسابيح» (שיר תשבחות)، وتليها دائمًا تقريبًا الأداة «لـ» (ל) التي تعني «نحو»، أو الأداة «إتْ» (את) التي توجّه نحو المفعول به للفعل، وترافقُها مرّةً واحدة الأداة «بـ» (ב) التي تعني «في» (رج مز ٤٤: ٩). هي تبدو بالتالي كوصية تدعو إلى «تسبحة الربّ»، كما هو الحال في العديد من المزامير.

---

١- بَرَايْتَا، شَبَتْ ١١٨ب. בריתא، لفظة آرامية تعني «بَرّانيَة» أو «خارجيّة»، أي نصوص من خارج المِشْنَهْ الرسمية التي جمعها رابي يهودا هَنَّسِي، حوالى سنة ٢٠٠ ب. م. (رج إميل عقيقي، فصول الآباء، لبنان ٢٠٠٠، ص ١٧٣-١٧٤).

ترتبط التسميةُ «هَلِّلْ» بمجموعات عدّة من المزامير، تُتْلى في ظروف محدّدة. لا يتضمّن «الهَلِّلْ» كلّ مزامير التسابيح، ولا كلّ المزامير التي تبدأ بكلمة הללויה («هَلِّلُويَهْ»)، بل **المزامير ١١٣–١١٨** فقط، على الوجه التالي:

مز ١١٣: «هَلِّلُويَهْ، سَبِّحوا، يا عبيدَ الربّ، سبِّحوا اسم الربّ».

مز ١١٤: «عندما خرج إسرائيل من مصر، بيتُ يعقوب من وسطِ شعبٍ ذي لغة بربريّة».

مز ١١٥: «لا لنا، يا رب، لا لنا، لكن إكرامًا لاسمك، أعطِ صلاحَك وحسنَ عنايتك».

مز ١١٦: «أحبّ أن يسمع الربُّ صوتي وتضرّعاتي».

مز ١١٧: «سبحّوا الرب، يا جميع الشعوب، مجّدُوه، يا جميع الأمم».

مز ١١٨: «عظّموا الربّ، لأنّه صالح، ولأنّ صلاحَه أبديّ».

تُسمَّى قراءة هذه المجموعة من الهَلَّل לקרא את ההלל («لِقْرُءْ إِتْ هَهَلِّلْ»)، أي «لقراءة الهَلَّل». يقول السفَرَد[٢] (ספרדים) في هذه الحالة: לגמור את ההלל («لِجْمُرْ إِتْ هَهَلِّلْ»)، أي «لإنهاء الهَلَّل»، ويحافظون على التعبير السابق، לקרא את ההלל («لِقْرُءْ إِتْ هَهَلِّلْ»)، أي «لقراءة الهَلَّل»، لكي يتلوا الهَلَّل المختَصَر.

## ٢– لماذا وُضِع الهَلّل

كُتِبَت مزامير الهَلّل كي تُنشَد علنيًّا في يومِ شكرانٍ، كما يظهر من مز ١١٨: ٢٤: «هذا هو اليوم الذي صنعه الرب، فلنبتهج ولنفرح به»[٣]. وتوحي الصرخة

---

٢– «سفَرَدْ»، ספרד، ومعناها «إسبانيا». «السفَرَديمْ» هم أبناء الجالية اليهودية التي عاشت في إسبانيا حتى سنة ١٤٩٢، سنة طردهم منها وتشتّتهم. لهَم عاداتهم وتقاليدهم الليتورجية الخاصة بهم (رج إميل عقيقي، المرجع ذاته، ص ١٧٦).

٣– بدأ الاستعمال الرسمي للهلّل في زمن اليهودية (le judaïsme)؛ رج: S. ZEILTIN "The Hallel", in *JQR* 53 (1962-63) 22-29.

الثلاثية «أُقَطِّعُهم»، مع الإعلان، «الربّ أدّبني تأديبًا» (مز ١١٨: ١٨)، بحرب دمويّة، هي في البداية خاسرة؛ يُستَنتَج من الطلبة، «إفتحوا لي أبواب البرّ» (آ ١٩)، أنّ الهيكل كان قد استُعيدَ؛ كلّ هذه المعطيات تجعل احتمال أن تكون مزامير الهلّل قد وُضِعَت لعيد الحنوكه، وما زالت تُتلَى فيه كلّ صباح. ويُتلَى الهلّل أيضًا ليلة الفصح كجزءٍ من الخدمة (الدينية الليتورجية) في العائلة، كما كان الأمر أيّام الهيكل (مِشْنَهْ، «فسَحِيمْ»[٤] ١٠: ٤)؛ في اليوم الأول من عيد الخبز الفطير؛ في عيد العنصرة؛ وفي عيد المظالّ (رج مِشْنَهْ، «سوكّه» ٤: ١). بالطبع، حيث تُضاعَف أيام الاحتفال، تُضاف ليلةٌ وثلاثة أيام (رج تلمود بابلي، «تَعَنيتْ» ٢٨ب)، جاعلةً، علاوةً على الليالي، عدد أيام الاحتفال واحدًا وعشرين يومًا، التي، استنادًا إليها، يُعتَبَر الهلّل إلزاميًّا.

لكن هناك مَن يتكلّم على بعض أيام لا يُتلَى فيها كلُّ الهلّلْ، والتي فيها التلاوة هي أقلّ قداسةً، وهذه الأيام هي: أيام الخبز الفطير بعد الأوّل، أو الأوّل والثاني؛ كلّ أيام القمر الجديد، غير القمر الجديد لشهر تشْري، المحفوظ باعتباره يوم الذكرى. في هذه الأيام يُحذَف مز ١١٥: ١-١١، ومز ١١٨: ١-١١ للدلالة على قلّة قداسة عادة تلاوة الهلّل عليها.

## ٣- من كان أولّ مَن تلا «الهلّل»؟

تفيد גמרה («جِمرَهْ»)[٦] أنّ هذه الصلاة انطلقت على يد يهود البحر الأحمر، ثم يشوع بن نون عندما هزم الملوك في كنعان، ودبوره وباراك عندما هَزَما جيشَ سِيسَرا (تلمود بابلي، «فسَحِيمْ» ١١٧أ).

---

٤- פסחים، «فسَحِيمْ»، كتاب في عشرة فصول، يعالج كيفية الاحتفال بعيد الفصح.

٥- رج بِرَخُوتْ ١٤أ.

٦- גמרה («جِمرَهْ»): هي شروحات الحكماء في فلسطين وبابل حول المِشْنَهْ، ويشكّلان معًا التلمود بشقّيه الفلسطينيّ والبابليّ. تتضمّن «الجِمرَهْ» الجدالات الربينيّة حول المِشنَهْ.

وتُكمل גמרה («جِمرَهْ») قائلةً بأنّ حزقيّا، ملك يهوذا، قد أطلق إنشاد الهَلِّل عندما حُرِّرتْ أورشليم من حصار سنحاريب؛ أو حَنَنيا وميشائيل وعزريا عندما أُنْقذوا من كور النار حيث كان قد رَمَى بهم نبوكدنصّر (رج دانيال)؛ أو أيضًا قد يكون مردخاي أو أستير، بَطَلاَ قصة «القُرْعَة» (פורים، الفُوريمْ). أخيرًا، يُقال إنّ الحكماء أَمَروا بتلاوة الهلِّل في وقت الخلاص من الأحداث المأساويّة الأخيرة التي حَلَّت بشعب إسرائيل.

تفحص גמרה («جِمرَهْ») **بُنيَة «الهلِّل»** لترى إذا كانت قد بَقيَتْ على ما كانت عليه، أو تطوّرت، أو إذا كان داود الملك قد وسّعها. في كل حال، **«الهلِّل» هو حجر الزاوية في الليتورجيا اليهوديّة.**

يعلن שולחן ערוך («شولْحَان عَرُوخْ»[٧])، وهي الشرعة الأعظم للقانون اليهودي، أنّ «الهلِّل» يجب أن يُتلى وقوفًا (رج אור החיים، «أُورْ هَحَيِّيمْ»، ٤٢٢). وتشرح السبَبَ משנה ברורה («مِشْنَهْ بِرُورَهْ») وهي تعلق على «شُولْحَانْ عَرُوخ»، فتقول بأنّه في «الهلِّل» نشهد للمعجزات المجيدة التي حقّقها الله.

## ٤- ما هي طبيعة الـ «هلِّل»؟

في «الهلِّل» تُسبَّح عنايةُ الله تجاه الفرد، كما تجاه الأمّة ككُلّ، ويتمّ التضرّع إلى الله كي لا يتخلّى، لا عن الأمّة ولا عن الفَرد، ويُشكَر من أجل عجائبه ماضيًا وحاضرًا ومستقبلاً. ولأنّ «الهلِّل» هو وصيّة، ينبغي أن يبدأ ببركة، ويُختم ببركة اختياريّة. لكن هناك نقاش بين الرابيين حول ما إذا كانت تلاوة «الهلِّل» هي وصيّة من التوراة أم أنها ذات أصل رابّيني.

٧- هي الشرعة الأعظم للقانون اليهودي.

## ٥- بنية الـ «هلّل»

يبدأ «الهلّل» بتلاوة مز ١١٣، وهو مزمور تمهيديّ للتسابيح. في مز ١١٤، يبيّن الملك داود كيف حَرَرّتْ عنايةُ الله اليهودَ من الأسر المصريّ، وجعلتْ بقاءهم على قيد الحياة أمرًا ممكنًا. في مز ١١٥، يُرفَع الدعاء إلى الله من أجل نوال دعمه. في مز ١١٦ يتمّ التوسّل إلى الله من أجل البقاء على قيد الحياة. وفي مز ١١٧، وهو الأقصر بين المزامير، تُوَجَّهُ دعوة إلى أمم الأرض لكي تنضمّ إلى منشديّ الشكران لله من أجل تخليصه شعب إسرائيل. أخيرًا، يمكن تفسير مز ١١٨ بطريقتين مختلفين: من المحتمل أنْ يكون داود قد شكر الله لأنّه بقيَ على قيد الحياة، أو من المحتمل أيضًا أن يكون داود يمثّل الشعب اليهودي، وبالتالي يكون المزمور نشيدَ شكران لأجل كلّ أمّة إسرائيل.

لدى البلوغ إلى نهاية «الهلّل»، يتمّ تكرار كلّ آية (رج تلمود بابلي، «سُوكَّه» ٣٨ب)، بدءًا بـــ آ ٢١: «أعترف لك لأنّك استجبتَني، وكنتَ لي خلاصًا » (אודך כי עניתני، «أُودخَ كي عَنيتَني»). يوضح راشي، وهو مفسّر يهوديّ للتلمود[٨]، في القرون الوسطى، أنّه، في القسم الأوّل من مز ١١٨، تُكَرَّر كلُّ فكرة مرّتَين حتى الوصول إلى «أعترف لك لأنّك استجبتني». لهذا السبب، راحت جماعات عديدة تكرّر هذه الآيات الأخيرة. بهذه الطريقة تكون كلّ فكرة في مجمل مز ١١٨ قد تُليَت مرّة ثانية.

عند البلوغ إلى نهاية «الهلّل» ، يُسأَلُ الله أن يخلّص شعبه، وأن يجعله ينجح. مصدر هذين الطلبين هو آية واحدة (مز ١١٨: ٢٥). ينبغي تكرار الآية كاملةً قبل تلاوتها مرّة ثانية، ولكنّ هذا لا يحصل، لأنه، استنادًا إلى التلمود البابلي («فسَحِيمْ»

٨- «تلمود تعني التعليم، وبالتالي الكتاب الذي يحوي التعليم، الذي هو عبارة عن مقاطع من المِشْنَهْ، بالإضافة إلى شروحاتها الرابينيّة، وتُدعَى جِمَارَا» (إميل عقيقي، المرجع ذاته، ص ١٧٤).

١١٩أ)، كانت الآيات التي تُتلى مَرّتَين جزءًا من حوار بين النبيّ صموئيل، ويسّى والد داود، وداود وإخوته. كلّ واحد من هؤلاء الحاضرين، عندما أُخبِرَ داودُ أنّه سيصبح ملكًا على إسرائيل، شارك في الحوار. استنادًا إلى هذا، قال الإخوة: «هيّا، أيها الاسم، خلّصنا!» (אנא השם הושע נא). أما عبارة «هيّا أيّها الاسم، أَنجِحْ» (אנא השם הצליח נא)، فقالها داود نفسه. صحيحٌ أنّ هذين الطلبَين كانَا من آية واحدة، مع هذا، فقد تلفّظت بها شعوب مختلفة، وتمّ التعبير عنها بأفكار مختلفة. في هذه الحالة الخاصة، يتمّ التوقفّ في منتصف الآية.

يُختَتم «الهلّل» ببركة ولكنّها ليست إلزاميّة. استنادًا إلى التلمود البابلي («سوكّه» ٣٩ب)، يتعلّق الأمرُ بعبادة كلّ جماعة. في أيامنا كلّ الجماعات تتلو هذه البركة.

## ٦- أنواع «الهلّل»

يميّز التقليد اليهودي أربعة أنواع من «الهلّل»: «الهلّل الكبير» (مز ١٣٩)؛ «الهلّل التام» (مز ١١٣-١١٨)؛ «الهلّل المصريّ» (هَجَدَّهْ[٩] فِسَحْ)؛ «الهلّل البابلي» الذي يُتلى في مستهلّ كلّ شهر. تدلّ هذه الأنواع على أهميّة نشيد النصر هذا.

يُتلى «الهلّل الكبير» الذي تحدّده تُوسَفْتا[١٠]، «تَعَنيتْ»[١١] ١٧: ٢ بأنه مز ١٣٩، في السبت وأيام العيد.

---

٩- הגדה («هَجَدَّهْ»): «هي مجموعة التقاليد والتعاليم اليهودية ذات الطابع القصصي والروائيّ» (رج إميل عقيقي، المرجع ذاته، ص ١٧٧).

١٠- تعني كلمة «توسفتا» الآرامية «إضافة" أو «زيادة». «هي مجموعة تعاليم الحكماء الخارجة عن المِشْنَهْ والمكمّلة لها» (رج إميل عقيقي، المرجع ذاته، ص ١٧٥).

١١- תענית («تَعَنِيتْ»): تعني كلمة «تعنيت» «الصوم». هناك كتاب تَعَنِيتْ في أربعة فصول، يعالج أمور الصوم في غير يوم الغفران.

يُنشد «الهلّل التام» ثماني عشرة مرّة في السنة نهارًا، ومرّة واحدة ليلاً؛ تقدّمُ تُوسَفتا، «سُوكُّوت» ٣: ٢ المعطيات الدقيقة التالية: يُنشد نشيد النصر المكوَّن من مز ١١٣-١١٨، أيام عيد المظالّ (سُوكُّوت) الثمانية، وأيام عيد التدشين (حنُوكه) الثمانية، وأول أيام الفصح، كما أيضًا ليلة سِدِر[١٢] فِسَحْ (الاحتفال الفصحيّ)، ونهار العنصرة.

يبدو أنه باكرًا جدًّا دَرَجت عادةُ التناوب بين جوقَين في إنشاد هذه المزامير؛ هذا ما توحي به تُوسِفتا سُوتَا ٦: ٢: من المرجّح أنّ موسى قد تلاها بهذه الطريقة مع الشعب بعد عبور البحر الأحمر، فيُحتمل بالتالي أن يكون أصلُ «الهلّل التام» قديمًا جدًّا، إذا ما قبلنا بهذا المصدر التّنّائي[١٣]. يحفظ التلمودُ البابليّ، («فسَحيمْ» ١١٧أ) عدّة تقاليد تتعلّق بأصل «الهلّل الكامل»: استنادًا إلى رابّي أليعازَر، هو يرقى إلى موسى، بينما رابيّ يهوذا يرى أنه من وَضْع الأنبياء. بالمقابل، يُبدي الباحثون الحديثون تحفّظًا عندما يتعلّق الأمر بإيجاد حلّ لهذه المسألة.

يختم فنْكلْشْتايْن[١٤] دراسةً نقديّةً بالتأكيد أنّ بدايات «الهلّل» قد تكون في القرن الثالث، أو كحدٍّ أقصى عيد الحَنُوكَه الذي يَردُ ذكره في تُوسَفتا، «سُوكوُّتْ» ٣:٢.

وتضيف المصادر التنّائيّة معلومات أخرى حول «الهلّل الكامل»، هي التالية: كان اللاويّون ينشدونه في الهيكل عند ذَبْح حَمَل الفصح؛ وكان عليهم أن يكرّروا مرّات ثلاث هذا النشيد، نظرًا لتَدَفُّق الحجّاج (مِشْنَهْ، «فسَحيمْ» ١٠: ٦). بالنسبة إلى عيد السُوكّوتْ، اعتاد المشاركون في العيد أنّ يلوّحوا بـــ «اللُولاب» عند

---

١٢- تعني كلمة סדר («سدرْ») «نظام» أو «احتفال».

١٣- תנא («تَنّاءْ») لفظة مَن أصل آراميّ، وتعني معلّم من حقبة تدوين المِشْنَهْ في فلسطين، أي بين سنتَي ٢٠ ق. م. و٢٠٠ ب. م. (رج إميل عقيقي، المرجع ذاته، ص ٢١، حاشية ١٢).

١٤- L. FINKELSTEIN, « The Origin of the Hallel », *HUCA* 23/2 (1950-1951) 321.

إنشاد الآيات ١-٢٥ و٢٩ من مز ١١٨ للتضرّع إلى الله كي يعجّل الخلاص النهائي. في المجمع يُتلى الهلّل مباشرة بعد صلاة الصباح. ثمّ أُضيفَت عليه بركاتٌ، كما إلى الصلوات الأخرى أيضًا. تذكّر تُوسَفتا سُوتَا ٧: ٧ أخيرًا أنه يمكن تلاوة الهلّل في أية لغة كان.

- «**الهلّل المصريّ**»، كان يُرتّل خلال הגדה פסח («هَجَّدَةْ فسَحْ»)، ويتميز عن «الهلّل التام» لكونْ تلاوة مز ١١٣-١١٤ تسبق ברכת המזון («برْكَتْ هَمَّزُون»)[١٥]، في حين أنّ المزامير الأخرى تُتلى بعد صلاة الشكران هذه.

تورد مِشْنَه، «فسَحْ» ١٠: ٦ اختلافًا في الرأي بين مدرسة شَمّاي[١٦] ومدرسة هلّل. كان تلامذة شَمَّاي يحذفون نشيد مز ١١٤. يريد فنْكلْشتايْن[١٧] أن يرى في هذه العادة إشارةً إلى وضع سياسيٍّ مُحدَّد هو التالي: عندما كان البطالسة يحكمون في مصر، كان كهنة أورشليم والمسؤولون عن الليتورجيّا فيها يتحاشون ما كان بإمكانه أن يُثير حساسيّتهم. انطلاقًا من كون مز ١١٤، الذي يُحيي ذكرى الخروج من مصر ، يَصفُ المصريّين بأنهم شعب بربريّ، قرّر أتباع شَمَّاي حذفَه. ويعتقد فنْكلْشتايْن هكذا أنه يمتلك حجّة هامّة لتأريخ تقليد مدرسة شَمّاي.

أما «**الهلّل البابلي**» الذي يحذف مز ١١٥: ١-١١ و١١٦: ١-١١، فهو يُتلى في مستهلّ الشهر القمريّ، وفي الأيام الستّة التي تلي عيد الفصح (تلمود بابليّ، «تَعَنيتْ» ٢٨أ). يظنّ فِنْكِلْشتايْن[١٨]، مستندًا على مضمون الآيات

---

١٥- في سفر تثنية الاشتراع (٨: ١٠) نقرأ ما يلي: «عندما تأكل وتشبع تباركُ الربَّ إلهَكَ لأجل الأرض الطيّبة التي أعطاكَ إيّاه». هذه الكلمات هي المصدر الدقيق لوصية ברכת המזון («برْكَتْ هَمَّزُون») لمباركَة الله بعد تناول الطعام.

١٦- **رابي شَمَّايْ** (٥٠ ق. م. – ٣٠ ب. م.) هو معاصر لـ**رابي هلّلْ** (٧٠ ق. م.-١٠ ب. م.) وزميله في إدارة المجمع الكبير. أسّس كلٌ منهما مدرسة عُرِفت باسمه (رجَ إميل عقيقي، مدخل إلى الأدب الرابّيّ، لبنان ٢٠٠٥، ص ٥٧ي).

١٧- L. FINKELSTEIN, art. cit., p. 224-326.

١٨- Idem, p. 334-337.

المحذوفة في هذا الهلّل، أنّ هذا الفرق قد نشأ في وقت أزمة، على الأرجح إبّان اضطهاد أنطيوخوس أبيفانوس. هناك فرضيّة أخرى محتَمَلة: قد يعني الحذف بكل بساطة أنه يدلّ على درجة متدنّية من قداسة أيام العيد هذه، بالمقارنة مع أعياد الحجّ الأخرى.

## ٧- الهلّل والبركة السابقة

شَرَعَ الحكماءُ القدماء بإعطاء هذا العرف قوّةَ وصيّةٍ كتابية (بيبلية) من خلال وضْع البركة في بداية الهلّل: «مباركٌ... مَن قدّسنا بوصاياه، وأوصانا بأن نقرأ الهلّل». هذه هي الصيغة المستعمَلة في كلّ المناسبات، بينما هي، لدى السفارديم، مستعمَلة فقط قبل «النصف هلّل» (חצי הלל) غير التامّ؛ وفي أيام «الهلّل التام» (הלל שלום) يباركونه، «هو الذي أوصانا بأن نُتمَّ الهلّل». كانت هذه البركات تُستَعمَل بشكل عام خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر، ومع ذلك، احتجّ راشي وابنُ ميمون، وهما السلطتان الأعظمان في مجال الشريعة اليهودية، على استعمال بركة كهذه قبل «النصف هلّل» (חצי הלל)، على اعتبار أنّه غير مسموح بها، وعلى أساس أنّ تلاوة الهلّل عند الأقمار الجديدة، الخ، لم تكن حتّى وصيةَ الكتبة، حفظت البركة مكانها في كتاب الصلاة[١٩].

يبدأ مز ١١٨ وينتهي بآية أقدم: «قدّموا الشكر للرب، لأنّه صالح، لأنّ إلى الأبد رحمته». لا ترقى هذه الآيةً إلى أيام عزرا فقط، لكن إلى أيام إرميا وإلى هيكل سليمان. كانت معروفة جيّدًا حتّى لدى أولئك الذين كانوا يجهلون اللغة المقدّسة. لذا نَمَتْ حتّى أضحت عادةً عندما كان الهلّل يُتلَى علنًا لأجل الشعب كي يُعيدَ الآيةَ الأولى فقط بعد المتقدّم في الجماعة، حتى عندما تُتلَى الآيات الثانية والثالثة

١٩- Cf. DEMBITZ, *Jewish Services in Synagogue and Home*, Philadelphia, The Jewish Publication Society of America, 1898.

والرابعة، «ليقُلْ بيتُ إسرائيل»، «ليقُلْ بيتُ هارون»، «ليقُلِ المتّقون للربّ»، وهذا الاستعمال ما زال ساريَ المفعول[٢٠].

## ٨- الهَلِّلْ «لأنّ رحمته تدوم إلى الأبد»

يبدأ القارىء بـ مز ١١٨: ٢٠، فيَفْرَغ من كلّ آية حتّى نهاية الفصل، وتكرّر الجماعةُ الشيءَ ذاتَه من بعده؛ تُقطَع الآية القائلة «نتوسّل إليك، أيها الرب، خلّصِ الآن» (مز ١١٨: ٢٥ عبريّ)، في شطرَيها، ويُفرَغ من كلٍّ منهما على حِدَة.

في عيد «السوكّوت»، يُحرَّك غصنُ النخيل في كلّ اتّجاه، بينما يُنشَدُ الشطرُ الأول (הושע נא، «هوشِيَعْ - نا»).

يُختَم الهلّل بالبركة التالية: «أيّها الربّ الإله، فلتسبّحْكَ كلُّ أعمالكَ، وقدّيسوكَ الذين يعملون مشيئتَك، وكلّ شعبك إسرائيل، بنشيد فرح، يباركوا ويكرّموا... اسمَك المجيد، لأنّ شكرانك لائقٌ، وعزف الأنغام لاسمك المجيد مرضيّ، لأنّك الله من الأزل وإلى الأبد: مباركٌ أنتَ، أيّها الربّ، الملكُ المسبَّح بالأناشيد»[٢١].

من أجل فَهْم الهَلِّل جيّدًا، من المهمّ أن نكتشف أنّه قد تُلِيَ في ظروف الفرح كما في الحالات التي كان فيها الشعب مُهَدَّدًا، الأمر الذي يعني أنّ التهديد موجود باستمرار وإن بشكلٍ مستتر، بينما الفرح ينبغي أن يكون حاضرًا دومًا كإيمان بالصلاح الذي يضمن النصر. يمكننا أن نستخرج ذلك ممّا يقوله نصٌّ פסחים (تلمود

٢٠- رج سُوكّهْ ٨٨ب. تعني كلمة «سُوكّهْ» «مظلّة». السوكّهْ هي كتاب في خمسة فصول يعالج كيفية الاحتفال بعيد المظال.

٢١- في ما يتعلّق بالهلّل في خدمة ليلة الفصح، أنظر هَجَّدَة فِسَحْ (أي رواية الفصح).

بابليّ، «فسَحيمْ») ١١٧أ: «لقد أمر الأنبياءُ بأن يُنْشَدَ الهلّل في كلّ وقت هامّ تَمَّ فيه تحاشي مصابٍ كان يهدّد، أي عندما أُنقذُوا، لكي يسبحّوا اللهَ لأجل نجاتهم».

في البداية تُتْلَى البركة التالية: «مباركٌ أنتَ، يا إلهنا، ملكَ العالم، الذي قَدَّسْتَنا بوصاياك، وأَمَرتَنا، إمّا بأن نُنهي الهَلّل، وإما بأن نقرأه موجزًا»[٢٢].

## ٩- متى يُتلَى الهَلّل؟

يُتلَى الهَلّل إبّان الأيام الثمانية عشرة (رج تَعنِيت ٢٨ب).

يُتلَى «**الهلّل الكامل**» (לגמור את ההלל، أي مز ١١٣- ١١٨) في:

- الأيام الثمانية لعيد السُّوكُّوت (שמנתי ימי סוכות)؛
- أيام الأسابيع (ימי שבועות)؛
- الأيام الثمانية لعيد الحَنُوكَه (שמונתי ימי חנוכה)؛
- اليوم الأول لعيد الفصح (יום טוב ראשני של פסח)؛

وتُقرَأ المجموعة ذاتُها تحت شكل خاص خلال وقت السدرْ في ليل الفصح، ويُدعَى عندها «الهَلّل المصريّ» (הלל המצרי)، إشارةً إلى بداية مز ١١٤ حيث نقرأ: «عندما خرج إسرائيل من مصر». في ذلك المساء فقط يُقْرَأ هذا الهلّل جلوسًا، بينما يُقْرَأ عادةً وقوفًا. يتضمّن «الهلّل المصريّ» (رج مز ١١٤: ١) مز ١١٣-١١٤، ويُستَعمَل بكامله في المناسبات التالية: السُوكّوت، والحنوكَه، واليوم الأول من الفصح، والشَبُوعُوت («الأسابيع»). وبما أنّ «سدرْ الفصح» يُتلَى على دفعتَين، هكذا هو الأمر بالنسبة إلى الهلّل، فيُتلَى مز ١١٣-١١٤ قبل السدرْ، ومز ١١٥-١١٨ بعده.

---

٢٢- هذه الصيغة هي للأيام التي فيها يتمّ تجاوز مقاطع من الهَلّل، وتُسمَّى דילוג («ديلُوج»)، أي إسقاط أو حذف آيات أو عبارات.

يُربَط التسبيح بالفصح (٢أخ ٣٠: ٢١؛ حك ١٨: ٩). يُعتَقَد أنّ يسوع وتلاميذه أنشدوا من الهلّل بعد العشاء الأخير (مت ٢٦: ٣٠ = مر ١٤: ٢٦).

يتضمّن «الهلّل الكبير» مز ١٣٦، ويُتلَى في بداية صلوات الصباح في السبت وفي الاحتفالات، كما في «وليمة السِدرْ» في الفصح. تجعله اللازمةُ سهلاً لتلاوة ترجيعيّة أو لإنشاد تبادليّ[٢٣]. يبدو أنّ هناك تلميحًا في عزرا ٣: ١١ إلى ممارسة هذا النوع.

وهناك هلّل آخَر، هو ١٤٦-١٥٠، يبدأ كلٌّ منها وينتهي بهلّلويَه مختصرة. لهذا الهلّل مكانه في صلاة الصباح في المجمع اليهوديّ.[٢٤]

نشير إلى أنه، عندما يُمْدَحُ إنسانٌ ما إلى أقصى الحدود، يقال: «إنهاء الهَلِّل عليه» (לגמר עליו את ההלל)، تلميحًا إلى أيام الأعياد الأكبر حيث يُتْلَى الهَلِّل بكامله.

«**الهَلِّل الكبير**» (ההלל הגדל، «هَهَلِّلْ هَجَّدُلْ»)

هو أيضًا طريقةُ تسمية مز ١٣٦، الذي يُقْرَأ في خدمة صباح السبت (שחרית، «شَحَرِيتْ»)، وفي الأعياد، وفي اليوم الأخير من الفصح. تُكرَّر ستة وعشرون مرّة اللازمة «لأنّ إلى الأبد محبّته» (כי לעולם חסדו، «كِي لِعُلَمْ حَسْدُو»)، مشيرةً بذلك إلى اسم الرب، وإلى الأجيال الستة والعشرين أيضًا التي تمتدّ من الخَلْق وحتى إعطاء التوراة. ويُدْعَى هكذا لتمييزه عن هَلِّل المزامير ١١٣-١١٨ الذي يُدْعَى «**الهَلِّل المصريّ**» (ההלל המצרי؛ رج تلمود بابليّ، «بِرَكوتْ» ٥٦أ).

---

٢٣- لقد اختفى كلُّ أثر للترنيم الذي كان الهلّل يُوَقَّع وَفْقَه، ولا يوجد حاليًا تقليد عام في هذا المجال، وبالتالي يقدّم كلّ ملحّنٍ ما عنده لصالح مجمعٍ يهوديٍّ ما.

٢٤- Gerald M. BILKES, «Hallel», *Dictionary of the Bible* (Eerdmans, Grand Rapids: Michigan 2000, pp. 542-543; cf. OESTERLY and BOX, *Religion and Worship of the Synagogue* (London, 1907).

### الهَلِّل موجز أو جزئيًّا

يُتلى الهَلِّل بصورة موجزة فقط في الأيام التي هي ضمن عيد الفصح، بسبب عقاب المصريين بالموت.

**ويُتلَى الهَلِّل جزئيًّا** في الأيام التالية:

- رأس الشهر (ראש חדש)؛
- الأيام التي هي ضمن عيد الفصح (חול המועד פסח)؛
- اليوم السابع من الفصح (יום שביעי של פסח)؛

ويتمّ عندها التخلّي عن المزمورَيْن ١١٥ و١١٦، وعن جزءٍ من مز ١١٨.

### لا يُقْرَأ الهَلِّل في:

- عيد القُرْعَة (פורים، «فُوريم»)، لأنّ كل الدرْج (أو اللفافة، מגילה) يُعْتَبَر وكأنه هَلِّل؛
- عيد رأس السنة (ראש השנה، «رُوشْ هَشَّنَهْ»)؛
- يوم الغفران (יום כפור، «يُوم كِبُّور»)، لأنه يوم دينونة؛
- بيت ميتٍ في رأس الشهر أو في الحَنُوكَه.

## ١٠- تعليمات عامة

- هناك **عادات مختلفة** بين الجماعات حول تكرار هذه أو تلك من الآيات، أو في التناوب بين المترنّس (חזן، «حَزَّنْ») الذي يقود الصلاة وبين الجماعة.
- إذا دخل إنسانٌ إلى المجمع، وكانت الجماعة (קהל، «قَهَلْ») تتلو الهَلِّل، فينبغي تلاوته معها، حتى ولو كان هذا الإنسان قد صَلّى.

- على الذي يترأّس الصلاة ويقودها أن يرفع صوته عندما يبدأ الصلاة كي ينبّه المؤمنين إلى قراءة الهَلِّل.
- يجب أن تكون القراءة بهدوء، وبدون استعجال، وبلفظ جيّد لكلّ كلمة كي يُفْهَم معناها.

بالإضافة إلى المعنى الأكيد الذي يمكن التقاطه بسرعة، تتضمّن كلُّ آية معانيَ عدّة نَقَلَها التقليد، على المؤمن أن يُعنَى باكتشافها.

استنادًا إلى نصوص مختلفة من التلمود، قد يكون موسى قد أنشد هذه المزامير، أو أيضًا الحجّاج الصاعدون إلى أورشليم، أو اللاويون في أورشليم.

في الواقع، يَسْمَحُ نوعُ كتابة هذه المزامير، كما كلّ المزامير، باستعمالها في ظروف مختلفة ومن قِبَل أناس مختلفين، في كلّ مرّة هناك رغبةٌ في التعبير عن الاعتراف بالله (הודיה، «هُدَيَهْ»)، وتسبيحه والسرور (סמחה، «سِمْحَهْ») به، على كل مَآتي التاريخ البيبلي، وعلى الخلاص الموهوب، أو على الرجاء بالخلاص. إنها قاعدة هامّة ينبغي معرفتها لكي لا تُعْتَبر فقط مزمورًا يتعلّق، مثلاً، بالملك داود.

يَرِدُ ذكْرُ الهَلِّل غالبًا في المِدْراش رَبَّا بارتباط مع شجرة البلح التي تُسْتَعْمَل للُولاب، ويفسّر نشيدُ الأناشيدِ رَبَّا ٢: ١٤: ٧ جملةَ نشيد الأناشيد، «دَعْني أسمعُ صوتَك»، وكأنها تلميح إلى سعادة نشيد الهَلِّل الذي يُصْعَد.

يحصر التلمود البابليّ، «فسَحِيمْ» ١١٨أ، أسبابَ قراءة هذا الهَلِّل، بالموضوعات الخمسة التي تتضمّن:

- الخروج من مصر (١١٤: ١)؛
- شَقّ البحر الأحمر (١١٤: ٣)؛
- عطاء التوراة الذي يُعَبَّر عنه بآية الفرح العام (١١٤: ٤)؛

- قيامة الموتى (١١٦: ٩)؛
- الآلام التي تسبق وصول المسيح (١١٥: ١).

ويتابع التلمود مُبيِّنًا أنّ هذا الإنقاذ وما واكبه من عطايا قد صُنعَت لمجد الله. في الواقع، حتى في الأوقات الأفضل التي فيها يخلّصنا الله، فإنّه يخلّصنا ولو كنّا عقوقين، كما يؤكّد التلمود الأورشليمي (١٠٦: ٧): «لقد تمرّدوا قرب البحر الأحمر، ولكنّه خلّصهم لأجل اسمه». وتفيدنا قصّة هاجر أنها كانت تظنّ أنها ضائعة وهالكة، ولكنّ الله فتح عينَيْها فرأت بئر الماء؛ لقد كان هناك، ولكنها لم تَرَهُ. الأعجوبة كانت أنّ الله فتح عينَيْها. يمكننا أنّ نشكره عندما يزيل عمانا، فنكتشف أنّ أعداءَنا يبيدون كالدخان، وهمومَنا أو التهديدات التي تواجهنا هي كَلاَ شيء، كما يؤكّد مز ١١٧: ١. هذا ما يذكّر به الهَلّل وينبّه إليه. نحن نشبه أولئك الحكماء، الذين أنقذهم الرب من كور اللهيب (دا ٣)، أو كالذين سيُنقذهم من حرب جوج وماجوج، ولهذا يُقرَأ هذا النص في السبت الذي يلي السُّوكُّوت.

## ١١- مز ١١٣-١١٨

يشكّل الكتيّب المكوّن من **مز ١١٣-١١٨** نقطة مرجعيّة تقليديّة في الليتورجيّا العبريّة، ويُدعَى «**الهَلّل المصريّ**» بسبب مز ١١٤ الذي يتضمّن موضوع الخروج من مصر، لتمييزه عن «**الهَلّل الكبير**» المكوّن من مز ١٣٦، وعن مجموعة **الهَلّلُويَهْ** المكوّنة من المزامير ١٤٦-١٥٠.

دَخَل هذا الكتيّب (أي مز ١١٣-١١٨) في الليتورجيا اليهوديّة، وبالتحديد في أعياد الفصح، والعنصرة، والمظال، وتكريس الهيكل، والأقمار الجديدة. وتفيد المِشنَه، «فسَحِيمْ» ١٠: ٥-٦) أنّ المزمورَين الأوّلَين ١١٣ و١١٤ يُتلِيَان في الفصح، قبل العشاء الفصحيّ، بينما تُتلَى المزاميرُ الأخرى المتبقّية بعده، أي مز ١١٥-١١٨، كما هو واردٌ في مت ٢٦: ٣٠؛ مر ١٤: ٢٦.

يتصوّر التلمود أنّه، في ليلة الفصح، كان الهلّل يخرج من أَسْطُحِ بيوت العبرانيّين كَنَفَسِ تسبيحٍ يبلغ إلى الله بعد أن يثقب السماء: «الفصح لذيذ كالزيت، وينبغي أن يخرق الهَلِّلُ أَسطُحَ المنازل كي يبلغ عرش الله».

بالمقابل، يرسم الكتاب الغنوصيّ أعمال يوحنا (القرن الثاني ب. م.) مشهدًا ليليًّا مثيرًا للفضول؛ فعلى طرقات أورشليم، المغمورة بالظلام، أنشد يسوعُ وتلاميذه بفرح الهَلِّل، بينما كانوا نازلين من العليّة إلى الجسمانيّة.

تَبرُزُ هذه الصبغةُ الليتورجيّةُ في البنية ذاتها **للمزمور ١١٣** الذي قد يسمح بتبيّن حوار عباديّ في آ ١-٦ بين الجماعة وبين «عبد الرب»، وهذا تعبير محفوظ أحيانًا للكهنة وللاويين الذين، كما في ١٣٥: ٢ (رج أيضًا ١٣٤)، «هم واقفون في هيكل الرب، في ديار بيت إلهنا». لكننا نعلم أيضًا أنّ المفردات ذاتها تُطَبَّق أيضًا على بني إسرائيل (رج مز ٦٩: ٣٧؛ ٧٩: ٢، ١٠؛ ٨٩: ٥١؛ ٩٠: ١٣، ١٦؛ ١٠٢: ١٥، ٢٩؛ ١٣٥: ٩، ١٤؛ ١٣٦: ٢٢)، والمستمعون الذين يفترضهم المزمور يَبدون أكثر عددًا من جماعة ليتورجيّة بسيطة. هو يمتدّ حتى منتهى الأزمنة (آ ٢)، ويتوسّع حتى أقاصي الأرض (مز ٥٠: ١؛ ملا ١: ١١)، مُشرِكًا في ذلك كلّ الشتات (مز ١٠٧: ٨). إنه مزمور شعبيّ إذًا، عزيز على قلب التقليد اليهودي، كما المسيحي أيضًا.

تبدأ مع **مز ١١٣** سلسلة قصيرة من المزامير التي تُنشَد في عيد الفصح السنويّ («الهلّل المصريّ»)؛ ومن هذه المزامير، المزمور الثاني، منها، أي **مز ١١٤**، الذي وحده يذكر صراحةً الخروج من مصر، لكنّ موضوع إنهاض المقهورين (**مز ١١٣**)، وعلامات التسبيح الجماعيّ (**مز ١١٥**)، والشكران الشخصيّ (**مز ١١٦**)، والرؤية الشموليّة (**مز ١١٧**)، وموكب العيد (**مز ١١٨**)، تجعل منه سلسلة قادرة على أن ترسم هذا الخلاص الذي ابتدأ في مصر، والذي سيمتدّ إلى الأمم. في العادة، يُنشَد المزموران الأوّلان في البداية، قبل الوليمة الفصحية، والأربعة

الأخرى بعدها. من المحتمل إذًا أن تكون هذه المزامير الأخيرة هي التي أنشدها الربُّ يسوع قبل آلامه (مر ١٤: ٢٦).

## ١٢- مزمور هَلِّل نموذجي: مز ١١٤

تنقص الهَلِّلُويَهْ في مستهل مز ١١٤، وذلك بسبب انزلاق في خاتمة المزمور السابق؛ مع ذلك، فإننا من دون شك أمام «هَلِّل». إنّه نشيد «خروجيّ» و«فصحيّ»، ويُستعمل في ليتورجيّا المجمع اليهوديّ في الثامن من الفصح. هو نشيدٌ موسيقيّ، مُوقَّع، ومتناغم، وطَوافِيّ تقريبًا.

للمزمور ١١٤ بعدٌ جماعيّ، إذ إنّه مُوجَّهٌ أصلاً نحو الإيمان «الخروجيّ»، وهو فِعْلُ الإيمان الأول لدى بني إسرائيل. يتزامن الخروج وصهيون زمنيًّا، ويفقد عبورُ بحر القصب (خر ١٤) وعبورُ الأردن (يش ٣) الأربعين سنة لجيل الصحراء ويتقاربان، والكلُّ معاصِرٌ لصاحب المزامير الذي يمكنه أن يطرح أسئلة على الأردن وعلى الجبال المتحرّكة مع الظهور الإلهي كما لو أنها توقّفت ووثبت. إنّ هذا الإيقاع هو نوعيّ «للذكرى» التي توحّد المدى الزمنيَّ الثلاثيَّ الأبعاد في «الآن» الذي للعمل الليتورجيّ. إنّنا أمام بنية الزمن البيبليّ للعيد، حيث تتمّ الاحتفالات التذكاريّة للخروج ذي الطابع الفصحيّ. لهذا الاحتفال نموذجٌ أوّل في «عيد الاستيلاء» على أرض الميعاد، المرتبط بمعبد الجلجال، والموثّق بفضل يش ٣: ١٤ي؛ ٤: ١٩-٢٠؛ ٥: ٩-١٠؛ ٩: ٦؛ الخ، والمركّز على العبورَين (بحر القصب ونهر الأردن)، وعلى عطيّة الأرض.

هناك إطار ليتورجيّ آخرَ لهذا النشيد التاريخيّ الخلاصيّ، حيث أنّ عمق المزمور قد يكون ليتورجية تجديدِ العهد، وهي احتفال سابق للمنفى في أورشليم[٢٥].

---

٢٥- Cf. KOHLER, *The Psalms and their Place in the Liturgy*, Gratz College Publications, 1897; M. LUBSCZYK, «Einheit und heilsgeschichtliche Bedeutung von Ps 114/115", *BZ* 11 (1967) 161-173; = in *Ekklesia* 23 (1968) 25-41.

وكما في مز ١٣٥ الموازي، يجب اعتبار المزمورَين ١١٤ و١١٥ كوحدة لأنه، أبعد من النقاط الأدبيّة المشتركة (مز ١١٤: ٣ي يعيد إلى ١١٥: ٣؛ و١١٤: ٧ إلى ١١٥: ١)، كان التكامل بين تاريخ الخلاص (مز ١١٤) والخلق (مز ١١٥) بُنْيَوِيًّا في اللاهوت والليتورجيّا العبرانيَين، استنادًا إلى منهجيّة متّبعة قبلاً في كنعان.

لقد ربطت اليهوديّةُ مجموعةَ المزامير ١١٣-١١٨ بعيد الفصح، وهكذا صار بين المزمورَين ١١٣ و١١٤، المُدرَجَين قبل العشاء الفصحي، ترابطٌ عبر «الهَلِّلُويَهْ» التي سقطت في الفجوة التي بين النصّين (١١٣: ٩)، والإزالة المحتملة للدعوة إلى الإنشاد في مز ١١٤. تبقى عناصر مز ١١٥ي مترابطة جيدًا في ما بينها بهذا الجوّ الفصحيّ، بالرغم من استقلاليّة كلّ منها. هذا هو المُعطى الوحيد الأكيد الذي نملك حول تاريخ استعمال المزمور ١١٤، وهو يجعلنا نتذكّر هنا بعض الصلوات الرائعة من سِدِر الفصح، مثل «نشيد الخبز الفطير»:

«ما نأكله هو خبز الوجع، الذي أكله آباؤنا زمنًا في أرض مصر. مَن كان جائعًا فليأتِ ويأكل، مَن كان محتاجًا فليأت ما بيننا للاحتفال بالفصح. هذه السنة نحن ما زلنا هنا منفيّين، لكن في السنة القادمة سنكون أحرارًا في إسرائيل».

يحتفظ المقطع التلمود الأورشليمي، «فسَحيمْ» ١٠: ٥ بهذه الطلبة إكرامًا لإله الخروج، والتي توجز بشكل رائع مز ١١٤ وعيدَ الفصح، كما يلي:

«لقد أَخرَجنا الله من العبوديّة إلى الحريّة، من البؤس إلى الفرح، ومن الرثاء إلى الابتهاج، ومن الظلمات إلى النور العظيم، ومن الجَور إلى التحرير».

حول هذا النشيد الخروجيّ، وحول مُوازيه القديم، أي خر ١٥، سيُنسَجُ التقليدُ المدراشيّ الرابّيني[٢٦]. بالنسبة إلى المدراش، انصدَّتْ أمواهُ البحر الأحمر، ليس

٢٦- Voir M. NERI, *Il canto del mare. Omelia pasquale sull'Esodo*, Roma 1976.

لأجل أمرِ موسى، بقدر ما هو لأجل عبور نَعْشِ يوسف. في الواقع، «من أجل أن يصمد يوسف في وجه تجربة امرأة فوطيفار، كان قد ترك طريق الطبيعة؛ كذلك فعل البحر احترامًا، فترك الطبيعة وانفتح للعبرانيّين».

في كتاب وصيّات الآباء الاثني عشر، وهو مؤلّف منحول يهوديّ مكوّن من طبقتَين، واحدة ترقى إلى القرن الثاني ق. م.، وأخرى إلى السنوات ٤٠-٣٠ ق. م.، هناك تفسير إسكاتولوجي للمزمور ١١٤: «إعلم الآن أنّ الربّ سيحاكم بني البشر. عندما تنفلق الصخور، وعندما تجفّ الأمواه...، وعندما تُضْحِي الخليقةُ كلُّها خَرِبَةً...»[٢٧]. أكثر من ذلك، هناك مَن اعتقد أنّ إعادة القراءة هذه الإسكاتولوجيّة التي ترى في الخروج التاريخيّ علامةَ الخروجِ الأخير نحو «السماوات الجديدة والأرض الجديدة»، هي بيّنة الآن في النصّ الحاليّ للمزمور. هو يُدخلُ الربَّ حَكَمًا لكلّ الأرض التي «ترتعد» في اختلاجات إيلادٍ، بانتظار أن يُنتج العالَمَ الجديدَ (آ ٧، חוּלִי، «حُولِي»، أي «إرتعدي»).

لقد شجّع هذا البُعدُ الفصحيُّ والإسكاتولوجيُّ عبورَ مز ١١٤ إلى التقليد المسيحيّ. ملفتٌ للنظر هي التيبُّولُوجيَا (typologie) الخروجيّة التي يطبّقها يوحنا على المسيح؛ وظاهرٌ للعيان أيضًا استعمال رموز الخروج في «المدراش البولُسيّ» في ١ كو ١٠، وتستحقّ لفت النظر أيضًا إمكانيةُ إنشاد يسوع «الهَلِّل» في العشاء الفصحي (مت ٢٦: ٣٠؛ مر ١٤: ٢٦). قد تكون هناك نقاط مشتركة بين العهد الجديد ومز ١١٤. من أجل نَقْل الفعل العبري רקח («رَقَحْ») في آ ٤-٦، والذي يعني «وَثَبَ»، إلى اليونانيّة، استعملت السبعينيّة الفعل σκιρταν («سْكِيرْتان»)[٢٨] الذي يدلّ على الفرح «الراقص» الذي به تتمّ تحيّة مجيء الله الإسكاتولوجيّة (ملا

٢٧- «وصية لاوي» ٤: ١؛ رج بولس الفغالي، وصيّات الآباء الاثني عشر، سلسلة على هامش الكتاب، ٤؛ الرابطة الكتابية، لبنان ٢٠٠٠، ص ٤٥.

٢٨- σκιρταν in Ps 114,4-6 et Lc 1,44; voir G. FITZER, « *skirtaô* », in *Grande Lessico del NT*, Brescia, vol. XII, cols. 537-542.

٣: ٢٠؛ حك ١٧: ١٩). في المصطلحات اللوقاويّة المتعلّقة بالفرح، لدينا أيضًا الفعل σκιρταν («سْكيرْتان») الذي يطبّقه الإنجيليّ على المعمدان الذي يرتكض فرحًا في حشا أليصابات، مُحيِّيًا بذلك بدايات الأزمنة الجديدة المسيحانيّة (لو ١: ٤٤).

سيجعل التفسيرُ المسيحيُّ الجديدُ شيئًا فشيئًا من ١١٤، كما الخروجَ، وثيقةً عماديّةً واحدة. هاكُمْ، مثلاً، كلمات أوريجانوس في «عظته الرابعة حول يشوع»: «عندما انضَمَمْتَ إلى الموعوظين، عَبَرْتَ البحرَ الأحمر... عندما تبلغ إلى أسرار العماد، تكون قد عَبَرْتَ نهرَ الأردن... تستدير إلى الوراء وتصرخ: لماذا، يا بحرُ، هَرَبتَ؟ لماذا، يا أردنُّ، رَجَعتَ إلى الوراء؟ أيتها الجبال، تثبين كالكباش، وأنت، أيتها التلال، كالحملان؟ فتجيبك الكلمةُ الإلهيّة: «أمام وجه الرب ارتجفت الأرض، أمام وجه إله يعقوب، هو الذي يحوّل الحجرَ إلى مستنقع مياه، والصخرةَ إلى ينابيع مياه حيّة»[٢٩]. مع هذا لن تُلغَى القراءةُ الإسكاتولوجيّة اليهوديّة من الاستعمال التِيبولوجيّ العماديّ[٣٠].

## ١٣- الاستعمالُ الليتورجيُّ للمزامير ١١٣-١١٨

يركّز النقاشُ التلموديُّ الاستعمالَ الليتورجيَّ للمزامير ١١٣-١١٨ على كيفيّة تضمين المزامير العرفانَ بالجميل تجاه أعمال الله الخلاصيّة في الماضي، والثقة بتخليصه إسرائيل مستقبلاً[٣١].

---

٢٩- ORIGENE, *In Librum Jesu Nave homiliae* (éd. Sources chrétiennes, n. 71), Paris 1960, pp. 149-150 (PG 12).

٣٠- R. R. FORD, « Ps 113(114-115) and Christian Burial », *Studia Patrisitica* 13 (1975) 391-396

٣١- Isaiah WOHLGEMUTH, *The Guide to Jewish Prayer*, Publisher Information: J. Robinson, 1998.

يُتلى الـــ «هلِّل» أيام الأعياد، وفي احتفال القمر الجديد (ראש חדש، «رُوشْ حُدشْ»)[٣٢]. بالرغم من أنّ العديد من البحّاثة ومن اليهود المعاصرين الآخرين يقاربون النصوص الليتورجيّة اليهوديّة من منظار لاهوتيّ وأدبيّ؛ يستعمل يهود تقليديّون عديدون التلمود على أنه العدسة الأولى التي من خلالها يفسّرون الـــ סדור («سدُّورْ»).

## ١٤- ما هي الأفكار التي يُعَبّر عنها في «الهلِّل»؟

يفيدنا التلمود البابليّ الذي تتضمّن الجدالات الرابينيّة حول المِشنَهْ، أن الهلّل يجمع موضوعات رئيسيّة خمسة (التلمود البابليّ، «فسَحيمْ» ١١٨أ)، هي الصعوبات التي تسبق العصر المسيحاني. بكلمات أخرى، يتعاطى «الهلِّل» مع كل التاريخ اليهوديّ، منذ نشوء الأمّة وحتّى إقامة العصر المسيحانيّ.

**ختامًا** نقول بأنه يتمّ في «الهلِّل» التعبير عن الفرح لأجل المعجزات التي حصلت في الماضي، ولأجل الإيمان بعجائب أخرى في المستقبل.

## ملحق

## مفردات عبرية مختارة ومعانيها

ברכת המזון («بِركَتْ هَمَّزُونْ»): في سفر تثنية الاشتراع (٨: ١٠) نقرأ ما يلي: «عندما تأكل وتشبع تباركُ الربَّ إلهَكَ لأجلِ الأرضِ الطيّبةِ التي أعطاكَ إيّاه». هذه الكلمات هي المصدر الدقيق لوصية ברכת המזון («بِركَتْ هَمَّزُونْ») لمباركة الله بعد تناول الطعام.

---

٣٢- يتلو العديدُ من اليهود أيضًا الهلِّل في احتفالات عيد استقلال إسرائيل (יום העצמאות، «يُومْ هَعَتْصْمَؤوتْ»)، وفي يوم أورشليم (יום ירושלים، «يُومْ يِرُوشَلَيمْ»).

גמרה («جمَرَهْ»): هي شروحات الحكماء في فلسطين وبابل حول المِشنَهْ، وتشكّل التلمود الفلسطينيّ والبابليّ. تتضمّن «الجِمرَهْ» الجدالات الرابينيّة حول المِشنَهْ.

דילוג («دِيلُوج»): هي الصيغة التي فيها يتمّ تجاوز مقاطع من الهَلِّل.

הגדה («هَجَّدَهْ»): «هي مجموعة التقاليد والتعاليم اليهودية ذات الطابع القصصي والروائيّ.

הלל («هَلِّلْ»): «التسبيح» أو «المديح».

הלל הגדול: («هَلِّلْ هَجَّدُولْ») «الهلِّل الكبير» (مز ١٣٩).

הלל שלום: («هَلِّلْ شَلُومْ») «الهلِّل التام» (مز ١١٣-١١٨).

הלל המצרי: «الهلِّل المصريّ»، هو المزامير ١١٣-١١٨ التي تعتبر تأليفا فريدًا في سفر المزامير.

הלל בבלי: «الهلِّل البابلي» الذي يُتلى في مستهلّ كلّ شهر.

חזן («حَزَّنْ»): المترئّس الذي يقود الصلاة وبين الجماعة.

חצי הלל («حَتْصِي هَلِّلْ») «النصف هلّل»، أي الهلّل غير التامّ.

משנה («مشْنَهْ»): لفظة عبرية مشتقة من الفعل الثلاثي שנה، الذي يعني «ثَنَّى»، «كرّر»، «ردّد»، أو علّم وتعلّم أمور التوراة الشفهيّة. والمِشنَهْ هي التعليم الشفهي.

משנה ברורה («مشْنَه بِرُورَهْ»): هي تعليق على שולחן ערוך («شوُلْحَان عَرُوخْ»)، أي «المائدة المُعَدَّة».

סדר («سِدِرْ»): نظام.

ראש השנה («رُوشْ هَشَّنَهْ»): رأس السنة.

ראש חדש («رُوشْ حُدِشْ»): القمر الجديد.

ראשי («راشِي»): هي الأحرف التي يتألّف منها اسم العالِم اليهوديّ رابّي شْلُومُو بِنْ يِتْسْحَقْ، مفسّر الكتاب المقدّس والتلمود، في القرون الوسطى.

שולחן ערוך («شوُلْحَان عَرُوخْ»): هي الشرعة الأعظم للقانون اليهودي.

תנא («تَنَّاءْ»): لفظة من أصل آراميّ، وتعني «معلِّم» حقبة تدوين المِشْنَهْ في فلسطين، أي بين سنتَي ٢٠ ق. م. و٢٠٠ ب. م.

תוספתא («تُوسِفْتا»): لفظة آرامية تعني «إضافة» أو «زيادة». هي مجموعة تعاليم الحكماء الخارجة عن المِشْنَهْ والمكمِّلة لها.

תעניתּ («تَعَنِيتْ»): تعني كلمة «تعنيت» «الصوم». هناك كتاب تَعَنِيتْ في أربعة فصول، يعالج أمور الصوم في غير يوم الغفران.

## مراجع


عقيقي إميل، فصول الآباء، لبنان ٢٠٠٠.

ـــــ، مدخل إلى الأدب الرابيني، لبنان ٢٠٠٥.

الفغالي بولس، وصيّات الآباء الاثني عشر، سلسلة على هامش الكتاب، ٤؛ الرابطة الكتابية، لبنان ٢٠٠٠.

DEMBITZ Lewis N., *Jewish Services in Synagogue and Home*, Philadelphia, The Jewish Publication Society of America, 1898.

FINKEL A., « Comparative Exegesis: A Study of Hallel and Kerygma », *Journal of Dharma*, 5 (1980) 109-121.

FINKELSTEIN L., « The Origin of the Hallel », *HUCA* 23/2 (1950-1951) 321-337.

FITZER G., « *skirtaô* », *Grande Lessico del NT*, Brescia, vol. XII, cols. 537-542.

FORD R. Ruther, « Ps 113(114-115) and Christian Burial », *Studia Patrisitica* 13 (1975) 391-396.

KOHLER, *The Psalms and their Place in the Liturgy*, Gratz College Publications, 1897, pp. 31 et seq.

LUBSCZYK M., « Einheit und heilsgeschichtliche Bedeutung von Ps 114/115 », *BZ* 11 (1967) 161-173; = in *Ekklesia* 23 (1968) 25-41.

MARTIN-ACHARD R., *Essai biblique sur les fêtes d'Israël*, Genève 1974.

MINELLA M.J., « A Christian Look at Ps 113 », *Bible Today* 72 (1974).

NERI U. ed., *Il canto del Mare. Omelia Pasquale sull'Esodo*, Roma 1976.

———, *Alleluia, Interpretazioni ebraiche dell'Hallel di Pasqua*, Roma 1961.

ORIGENE, *In Librum Jesu Nave homiliae* (éd. Sources chrétiennes, n. 71), Paris 1960, pp. 149-150 (PG 12).

OESTERLY and BOX, *Religion and Worship of the Synagogue* (London, 1907).

RAINOLDI F., in *Musica e Assemblea*, 10-11 (1976) 2-3.

WOHLGEMUTH Isaiah, *The Guide to Jewish Prayer*, Publisher Information: J. Robinson, 1998.

ZEITLIN S., « The Hallel », *JQR* 53 (1962-63) 22-29.