مسيرة الحجّ تنتهي باللقاء مع الله

المزمور ١١٨

الخوري نعمة الله الخوري

دكتور في لاهوت الكتاب المقدّس

مقدّمة

يُولي النقد المعاصر أهميّة ملحوظة لدراسة المزمور ١١٨ نظرًا لغنى المعلومات التي نستقيها منه والتي سبّبت نقاشات واسعة سواء على المستوى التاريخي أو اللاهوتي. يعرض هذا المزمور^(١) مسيرة حجّ تتوجّه إلى الهيكل لتشكر الله على حبه المُخلّص لشعبه؛ يبدأ الحجاج صلاتهم بالقول: "إحمدوا الربّ لأنّه صالح، لأنّ إلى الأبد رحمته"، وهذا الإعلان يُشكّل الإطار الذي يُقرأ ضمنه كلّ المزمور الذي يتمحور موضوعه حول الحمد المرفوع نحو الله بسبب صلاحه. يمتاز هذا المزمور بوجود عدد من الاعترافات القصيرة: "الربّ نصيري" (آ ٧)، الربّ خلاصي (آ ١٤)، الربّ هو الله (آ ٢٧).

نشعر مرارًا عديدة، ساعة قراءة هذا المزمور، أنّنا نعيش في أجواء العهد الجديد حين نسمع العبارات المعروفة: "هذا يومٌ صنَعَهُ الرَّبُّ، فلنبتَهج ونفرح

(١) حول دراسة المزمور ١١٨ رج:

G. RAVASI, *Il Libro dei Salmi. Commento e attualizzazione*, Edizioni Dehoniane Bologna 1984 ; W. ROBINSON, " Ps 118. A Liturgy for the Admission of a Proselyte ", *Church Quarterly Review* 144 (1947) 179-183; L. JACQUET, " Chant liturgique d'action de grâce (Ps 118)", in *BVC* 36 (1960) 31-40; S. B. FROST, " Psalm 118. An Exposition ", *Canadian Journ. of Theology* 7 (1961) 155-166; P. VANBERGEN, " Le Ps 117 (118). Une Eucharistie qui éclaire l'Eucharistie de Jésus ", *QLiPar* 45 (1964) 65- 81; E. BEAUCAMP – J. P. De RELLES, " Plaidoyer pour le psaume 118 ", *VieSp* 116 (1967), 64-77 ; H. S MAY., " Psalm 118 : The Song of the Citadel ", *Religions in Antiquity*, Leiden 1968, p. 97-106 ; M. MANNATI, *Pour prier avec les psaumes*, Cahiers Évangile 13, 1975, 24-29.

به"، أو هتاف الهوشعنا الذي رددته الجموع يوم الشعانين، أو الحجر المرذول الذي يرتكز عليه مثل الكرّامين القتلة. تتداخل ضمن هذه الاعترافات هتافات ليتورجية وأناشيد الحمد، فتُضفي على هذا المزمور طابعاً فريداً يدفع المُصلّين إلى تلاوته عبر العصور نظراً لتطابقه مع الواقع الأليم الذي يُعاني منه المؤمنون في كل الأجيال.

سنحاول أن نتعرّف في البداية إلى الدوافع التي حرّكت مسيرة الحجّ، ثمّ سنتطرق إلى أبواب الصدق التي تعترض الحجّاج قبل وقوفهم في حضرة الله في الهيكل، فنختم حديثنا مع قراءة مسيحية لهذا المزمور.

أولاً: دوافع مسيرة الحج

يضعنا المزمور ١١٨ في أجواء مسيرة صلاة احتفالية تتوجّه إلى هيكل أورشليم. يكشف هذا المزمور عن عدّة دوافع تُحرّك الحجّاج المُصلّين: من ناحية، يشكر صاحب المزمور الله لأنّه نجّاه من الخطر المُحدق به، لذلك أخذ يتهلّل بالله الذي مدّ إليه يد المساعدة؛ ولكنّ المزمور يعكس، فضلاً عن ذلك، احتفالاً ليتورجياً تتداخل فيه الأصوات المنفردة والجماعية. سنحاول أن نستعرض مختلف هذه الجوانب التي يتضمّن هذا المزمور.

١- مسيرة حجّ تحتفل بالانتصار

يوكّد صاحب المزمور في آ ٥ أنّه دعا الربّ أثناء الضيق، فاستجاب الله طلبته وأفرج عنه؛ نلاحظ أنّ هذه الآية تعرض بطريقة موجزة وبعبارات عامّة ثلاثة أزمنة:

"من الضيق (المأساة)

دعوت الربّ (الصراخ)

فاستجاب وأفرج عني (الإستغاثة)".

غير أننا حتّى الآن نجهل الواقع المأساويّ التاريخيّ الذي أدّى إلى تدخّل الله في مصلحة صاحب المزمور؛ تُذكرنا الآيات ٥-٩ بخبرة داود التي أشار إليها المزمور ٥٦: "ماذا يعمل لي البشر؟" (مز ٥٦: ١٢). ابتداءً من آ ١٠، يتوضّح الواقع التاريخيّ لأنّ صاحب المزمور يؤكّد أنّه كان مُحاصراً من أعدائه في أرض المعركة، ولكنّه نجا منهم بطريقة عجائبيّة. يستعمل هذا المزمور الفعل أحاط أربع مرّات (آ ١٠، ١١، ١٢) ليصف هجوم الأعداء عليه، ولكنّ هذا الحصار لن يُرهبه لأنّه يتكلّ على الربّ، لذلك تردّ اللازمة "باسم الربّ أزيّلهم" ثلاث مرّات (آ ١٠، ١١، ١٢).

ظاهريّاً، يبدو واقع الحال بدون مخرج: ماذا يعمل الإنسان إذا وقع في بيت نحل؟ (آ ١٢ أ)؛ يتكاتف النحل بكثرة لا يُمكن عدّها، وإذا هاجم الإنسان لا يستطيع هذا الأخير الإفلات منه؛ ولكنّ هذه المشكلة المستعصية تنتهي بسهولة بعد الإستغاثة إلى الله، لأنّ الأعداء تلاثوا مثلما تنطفئ نار الشوك اليابس بسرعة (آ ١٢ ب). لن يخاف صاحب المزمور أحدًا بعد الآن، فهو ينظر نظرة المنتصر إلى الأعداء الذين يحيطون به، لهذا أصاب حين اتّكل على الله وليس على أمراء هذا العالم.

هنا نتساءل: إلى أيّ انتصار عسكريّ يُشير المزمور؟ من هو صاحب المزمور الذي أفلت من يد أعدائه؟ ما هي الخلفيّة التاريخيّة الكامنة وراء المزمور؟ تعدّدت محاولات الشرح في سبيل الإجابة عن هذه التساؤلات، فوردت الاقتراحات متفاوتة ومتباعدة، ولا يُمكن التوفيق في ما بينها.

أ- تعتبر السيدة "ماناتي"^(٢) أنّ صاحب المزمور الذي يتكلّم بصيغة المفرد ليس إنساناً عادياً، بل هو ملك واجه الأمم التي تُحيط به وانتصر عليها؛ في هذا الإطار، يعكس المزمور أجواء الحقبة الملكيّة الداوديّة التي سبقت أحداث الجلاء إلى بابل.

ب- يرى "ماي"^(٣) أن المزمور كان يُستعمل في معبد قائم في الغابات، على حدود مملكة اليهودية أثناء حكم حزقيّا (اليهودية) ويربعام الثاني (إسرائيل)، أيّ في النصف الثاني من القرن الثامن؛ بعد الدعاء إلى الله، يحتفظ المزمور بشكرٍ شخصيٍّ لكاهن شاعر كان مسجوناً ثم تحرّر.

ج- يعتبر "غونكل"^(٤) أن الصوت المنفرد يعود إلى ملك داوديّ، أو إلى مسؤولٍ سياسيٍّ أو عسكريٍّ يصعد مع الجماعة إلى الهيكل ليقدّم ذبيحة شكر تذكّاراً لارتقائه إلى الحكم.

د- ربّما استوحى المزمور من أحداث الخروج (خر ١٥ : ٢) والاحتفالات بعبور البحر الأحمر؛ تتبع اعترافات الفرح الواردة في المزمور من شعبٍ مرّ بخبرةٍ شبيهة بأحداث الخروج؛ في هذا الإطار، يُمكن الاعتبار أن مسيرة التحرّر التي انطلقت أثناء الخروج تنتهي في جبل صهيون. أدرك المُحتفلون أنهم ينتمون إلى الشعب المُفتدى، فصعدوا إلى الهيكل في مسيرة احتفالية لينالوا البركة من الكاهن الأكبر (عد ٦ : ٢٥؛ لا ٩ : ٢٢؛ سي ٥٠ : ٢٠) مُتأملين بغدٍ مُشرق سيُظهر فيه الله كلّ قدرته الخلاصية (آ ٢٥).

ولكننا نتساءل هنا: إذا دُوّن هذا المزمور أثناء فترة المَلَكِيّة، أين هي الانتصارات (آ ١٠-١٢) التي تحقّقت على الأمم في تلك الحقبة؟ لا نستطيع تحديد تلك الانتصارات، لذلك يمكننا أن نعتبر أن المزمور يعود إلى الفترة التي تلي المنفى لأننا نشعر، عند قراءة المزمور، أننا في أجواء الفرح التي نجدها عند عزرا (عز ٣ : ١٠-١١) حين وضع العائدون من المنفى أساس هيكل أورشليم. في هذا الإطار، ربّما يُشير حصار الأعداء والأمم إلى خبرة المنفى، وهو عقاب

Cf. H. S. MAY, " Psalm 118: The Song of the Citadel ", *Religions in Antiquity*, (٣) Leiden 1968

.Cf. H. GUNKEL, *Die Psalmen*, Göttingen 1926 (٤)

يُوَازِي المَوْتَ (آ ١٣، ١٨)، غير أنّ الشعب نجا من هذه الخبرة المريرة (آ ١٣ ب). إنّ ماضي الشعب المُختار يظهر من جديد في شخص كلّ واحد من أبنائه. نستطيع تجاوز الصعوبات التي تظهر أثناء شرح هذا المزمور من خلال التعرّف على الأصوات المنفردة والجماعيّة التي تتعاقب على الكلام في هذا المزمور. عرضت السيّدة "مانّاتي" مبدأ "التلبّيس" (٥) (revêtement)؛ نجد في المزامير مستويين: الحدث التاريخي من جهة، ومعناه من جهة أخرى؛ يتضمّن الحدث التاريخيّ خبرة إسرائيل مع الله أثناء محنته، ولكنّ صاحب المزمور يعرض هذا الواقع المأساويّ بطريقة "التلبّيس"، أيّ إنّهُ يُسند هذه الخبرة الأليمة إلى إنسان بريء، إلى ملك يحميه الله... وهذا يعني أنّه لا ضرورة للبحث عن هويّة الشخص التاريخيّ أثناء وجود صوت منفرد في المزمور. في هذا الإطار نستطيع أن نعتبر أنّ صاحب المزمور الذي يتكلّم بصيغة المفرد ليس إنساناً تاريخياً، بل هو شخص جماعيّ يتكلّم باسم إسرائيل، لذلك يرمز إليه المزمور بالإشارة إلى ملكٍ منتصر يرافقه الشعب.

غير أنّ مبدأ "التلبّيس" لا يحيط بالمسألة من جميع جوانبها، لأنّ المزامير تنتقل عادة من الصوت المنفرد إلى أصوات الجماعة بكلّ سهولة؛ نعطي مثلاً على ذلك تعاقب الأصوات المنفردة والجماعيّة في المزمور ٨٤: "ما أحبّ مساكنك يا ربّ الجنود، تشتاق وتذوب نفسي... طوبى لسكّان بيتك، فإنّهم لا يبرحون يُسبّحونك... طوبى للذين بك عزّتهم... أيّها الربّ، استمع صلاتي. أللهم يا تُرسنا... إنّ يوماً في ديارك خير من ألف كما أشياء... الربّ لا يمنع الخير عن السائرين في الكمال... طوبى للإنسان المُتكلّم عليك". تدمج خاتمة المزمور الصوت المنفرد والأصوات الجماعيّة بكلمة "الإنسان" التي تختصر الإنسان الفرد المُصليّ والجماعة المُبتهلة.

٢- مسيرة حج ليتورجية

تكشف القراءة الدقيقة للمزمور ١١٨ أنه يتضمّن آثار عمل ليتورجيّ ينتمي إلى الحقبة الطقسيّة المتعلقة بالهيكل الثاني. إنطلاقاً من آ ٢٣ يتلاشى سبب الشكر ليُفسح المجال أمام ليتورجيا مناسبة. تتكرّر العبارة "لأنّ إلى الأبد رحمته" لتُضفي على المزمور طابعاً ليتورجياً لم نتوقّع أن نجده في مزمور شكر يهتمّ بمدح الله لأجل العظام التي قام بها. حتّى ولو ظهر صوت منفرد يشكر الله على تدخله العجيب لمصلحة صاحب المزمور، غير أنّ الخلفيّة الليتورجية هي أكيدة، ولكن يصعب تحديد العمل الليتورجيّ المقصود لأننا لا نعلم إذا كانت الليتورجيا المقصودة فرديّة أم جماعيّة متعلّقة بالعيد. لذلك ظهرت عدّة محاولات للتعرف على الليتورجيا المشار إليها وهذه أهمّها:

أ- يعتبر "ديسلر"^(٦) أنّ المزمور ١١٨ يتطابق مع فعل شكر جماعيّ يندرج ضمنه عمل شكر فرديّ، وربّما يعود الصوت المنفرد إلى نحميا نفسه.

ب- يقترح "موفينكل" أنّ المزمور ١١٨ يترنّم بيهوه ملك إسرائيل في مناسبة عيد رأس السنة الذي كان يُحتفل به قديماً (مز ٤٧؛ ٩٦). حدث تنصيب يهوه ملكاً أثناء طقس احتفاليّ ينطلق من باب الصدق (آ ١٩) الذي يعبره الأبرار. بعد نشيد الشكر، يُعلن الملك، باسم الجماعة، العمل الخلاصيّ الذي تحقّق في التاريخ (آ ١٨-١١)، ثمّ يطلب فتح الأبواب (آ ١٩-٢٠؛ رج مز ٢٤).

ج- يعتبر "بوكان"^(٧) أنّ المزمور ١١٨ يُشير إلى احتفال بعيد رأس السنة ذات طابع فريد، مثلاً عند نحميا (نح ٨: ١٣-١٨).

Cf. A. DEISSLER, *Le Livre des Psaumes*, VSal.AT, Paris 1965. (٦)

Cf. E. BEAUCAMP, *Le Psautier*, SB, Paris 1979. (٧)

د- اقترحت الترجمة الأورشليمية للكتاب المقدس أن المزمور ١١٨ يُشير إلى عيد المظال بسبب رمزية النور (آ ٢٧) والتطواف مع اللولاب (آ ٢٧)، وهي نوع من باقات النخل كان اليهود يحملونها أثناء الرقص الليتورجي في عيد المظال (لا ٢٣: ٤٠؛ نح ٨: ١٥؛ ٢ مك ١٠: ٧؛ مر ١١: ٨؛ رج عز ٣: ٤؛ زك ١٤: ١٦). علاوة على ذلك، نجد بعض التفاصيل التي تُدكرنا بهذا العيد: ذكر الخيام (آ ١٥)؛ اليوم (آ ٢٤)؛ هوشعنا (آ ٢٥). في هذا الإطار، يُمكن اقتراح تدوين المزمور ١١٨ في العام ٤٤٤ ق. م.، لأنه في تلك السنة، انتهى بناء الأسوار التي تُحيط بهيكل أورشليم؛ أثناء ذاك الاحتفال المُميز، صنع اليهود خيمًا وسكنوا فيها.

ثانيًا: أبواب الصدق تعترض الحجاج

يطلب الحجاج إذنا بالدخول في آ ١٩ مستعملين صيغة الجمع: "إفتحوا أبواب الصدق"، فيردّ البوابون عليهم بالإشارة إلى باب يهوه معتبرين إنّ الصدق هو الفريضة المطلوبة للدخول عبر تلك الأبواب (آ ٢٠). لا نستطيع أن نفهم بوضوح معنى عبارة "أبواب الصدق"؛ هل وُصفت هذه الأبواب بهذه الطريقة لأنّ الصديقين وحدهم يستطيعون الدخول منها، في حين أنّ الآخرين لا يستطيعون تجاوز عتبة الأمم؟ هل هي أبواب الله الصادق؟ هل تسمح هذه الأبواب بالدخول إلى المكان حيث تكون فيه عبادة الله برًا وصدقًا؟ وماذا نقول بشأن الذين يسمحون بالدخول إلى الهيكل؟ كان البوابون المُكلفون بحراسة باب الهيكل موجودين منذ حقبة الصحراء يحرسون خيمة الموعد (١ أخ ٩: ١٧-٢١)، كما إننا نلاحظ وجود عائلات البوابين (٢ صم ١٨: ٢٤-٢٧)، وكان صموئيل نفسه يشغل هذه الوظيفة (١ صم ٣: ١٥)، كما أنّ نحماي يُخبرنا عن وجود ١٧٢ حارسًا مُكلفين بجباية الضرائب (نح ١٢: ٤٧).

إذا اعتبرنا أنّ مسيرة الحجّ تهدف إلى شكر الله على نعمة الانتصار على الأعداء، نستطيع أن نفهم معنى آ ١٩-٢٠ على الشكل التالي^(٨): الملك المنتصر أو المسؤول السياسي الذي يقود مسيرة الحجّ يتوجّه بكلامه إلى الكهنة الموجودين في داخل الهيكل طالبًا منهم أن يسمحوا له بالدخول ليحمد الله (آ ١٩)، حينئذٍ يفتح الكهنة الباب ويدلّون الملك عليه ويفسحون له المجال للدخول مع الشعب (آ ٢٠).

هذه الطريقة في شرح هاتين الآيتين تصطدم ببعض الصعوبات لأننا لا نجد الصدق ضمن الفرائض المطلوبة لدخول الهيكل؛ وبالفعل يُذكر حزقيال بالمقتضيات الطقسيّة لدخول الهيكل (حز ٤٤: ٦-٣١)، فيؤكد أنّ ابن الغريب وغير المختون (آ ٩) لا يستطيعان دخول المقدّس؛ نفهم من كلام حزقيال، بشكل لا يحمل الالتباس، أنّ التحذير من تدنيس الهيكل هو الشرط الأساسيّ للدخول إليه. بدوره، يُعدّد كتاب الأخبار الثاني (٢ أخ ٢٣: ١٩) شروط دخول الهيكل، فيشدّد على الطهارة ولا يأتي على ذكر الصدق. السؤال المطروح: لماذا لا نجد فريضة الصدق بين هذه المقتضيات الطقسيّة؟

عند قراءة آ ١٩-٢٠ نلاحظ أنّ البوّابين الذين لا يُدعون لاويين، يذكرون أبواب الصدق وباب يهوه، وهذا الأمر يدفعنا إلى التفكير بنوعين من الأبواب: باب الهيكل وأبواب مدينة أورشليم^(٩). نجد صيغة الجمع "إفتحوا" (آ ١٩)

(٨) تبنّى العديد من النقاد هذه الطريقة في التحليل ونذكر منهم على سبيل المثال:

A.A. ANDERSON, *The Book of Psalms*, Londres 1972, 2, 797, 802; P. AUFFRET, *La Sagesse a bâti sa maison*, OBO 49, Fribourg 1982, 162; E. BEAUCAMP, *Le Psautier*, II, SB; Paris 1979, 220; A. DEISSLER, *Le Livre des Psaumes*, VSal.AT, Paris 1965, II, 200; H. GUNKEL, *Die Psalmen*, Göttingen 1926, 507; JACQUET, *Les Psaumes*, 312-313; M. MANNATI, *Les Psaumes*, CPV, Paris 1967, III, 95; G. RAVASI, *Il Libro dei Salmi*, II, Bologna 1985, 418, 421, 428.

(٩) نستند في هذه الدراسة بشكل واسع إلى:

D. HAMIDOVIC, "Les "portes de justice" et la "porte de Yahwé" dans le psaume 118, 19- 20", *Biblica* 81 (2000) 542-550.

في سفر يهوديت (يه ١٣ : ١١) حيث تُشير إلى أبواب مدينة بيت فلوى. كذلك الأمر تُذكر الأمة الصادقة في أشعيا حيث يُشير الجمع إلى أبواب مدينة أورشليم: "إفتحوا الأبواب" ولتدخل الأمة البارة الحافظة للأمانة" (أش ٢٦ : ٢). من ناحية أخرى، نلاحظ أنّ الدخول إلى الهيكل يُذكر في بعض الأحيان على شكل سؤال (مز ١٥ : ١؛ ٢٤ : ٣؛ أش ٣٣ : ١٤ ب).

المشكلة في مدينة أورشليم تكمن في سلامة الساكنين فيها وممتلكاتهم، لذلك يجب على قاصد هذه المدينة أن يتحلّى بفضيلة الصدق، أمّا المشكلة في الهيكل فهي تتعلّق بالطهارة وكيفية إقامة العلاقة مع الله. نجد في العبريّة كلمتين تُستعملان للإشارة إلى الباب: "فَتَح" و"شَعَر"؛ يستعمل المزمور كلمة "شَعَر"، وهي كلمة تقليدية تتعلّق بأبواب المدينة المقدّسة وخاصّة عند نحما (نح ١ : ٣) وربّما أشارت أبواب الصدق إلى بابين كبيرين قائمين عند مدخل مدينة أورشليم وكلّ باب له درفتان. في هذا الإطار، نفهم كلام إرميا (إر ١٧ : ١٩-٢٧) الذي يذكر "باب أبناء الشعب" الذي يدخل منه الناس بكثافة، كما إنّ المزمور ١٠٠ : ٤ يُشير إلى أبواب مدينة أورشليم.

إنّ ذكر خيم الأبرار (آ ١٥) والبرّ والأبرار (آ ١٩-٢٠) يدفعنا إلى الاعتقاد أنّ الحديث يجري عن إسرائيليين أتقياء يحترمون الشرائع التي يفرضها المجتمع اليهودي خاصّة في مدينة أورشليم.

يعتبر كتاب التثنية أنّ أبواب مدينة أورشليم هي مكان تُنفذ فيه العقوبات ضدّ المخالفين؛ وبالفعل يذكر تث ١٧ : ٥ ممارسات طقسية تجرّ العقوبة على أبواب المدينة؛ هكذا تُذكر الأبواب بشكل خاصّ لأنّها مكان العقوبة. يقول تث ٢١ : ١٩ إنّ الأهل يقودون ابنهم العاق إلى القدماء المجتمعين عند باب المدينة، كما هي الحال في تث ٢٢ : ٢٤ الذي يُشير إلى الخيانة الزوجية. كذلك الحال إذا رفض الرجل أن يتزوَّج امرأة أخيه الميت (تث ٢٥ : ٧-١٠) تصعد إلى باب المدينة وتعرض قضيتها على الشيوخ.

لا بُدَّ من الإشارة هنا إلى أنّ مدينة أورشليم كانت تُدعى قديمًا "مدينة الصدق" (أش ١: ٢٦؛ ار ٣١: ٢٣؛ ٥٠: ٧)، كما إنّنا نجد الجذر "صِدق" في بعض الأسماء الكنعانيّة التي يذكرها العهد القديم: ملكيَصِدق (تك ١٤: ١٨؛ مز ١١٠: ٤)، أدوَنِي صِدق (يش ١٠: ١، ٣).

إذا أحالتنا أبواب الصدق إلى أبواب مدينة أورشليم نستطيع أن نفهم مسيرة الحجّ على الشكل التالي: تصل مسيرة الحجّ إلى أبواب أورشليم، فيطلب المُصلِّون فتح الأبواب (آ ١٩)، والحراس يُوافقون (آ ٢٠)؛ تشكر المجموعة الله وهي عابرة أسواق المدينة المقدّسة في مسيرة احتفاليّة نحو الهيكل (آ ٢١-٢٥)؛ يصل المؤمنون إلى الهيكل (آ ٢٦)، وهناك تُوجّه إليهم الدعوة لِيُسَبِّحُوا الله بسعف النخل حتّى يصلوا إلى أقدام المذبح (آ ٢٧-٢٩). هذا يعني أنّ الحديث عن المذبح يبدأ في آ ٢٦ وليس في آ ١٩، وبالتالي فإنّ أبواب الصدق هي إشارة إلى الأبواب القائمة على مدخل المدينة المقدّسة.

ثالثًا: الحجّاج في حضرة الله

دخل الحجّاج إلى الهيكل ووقفوا أمام الله ليشكروه على المساعدة التي خصّهم بها؛ لا نريد القول إنّ فعل الشكر ابتداءً بعد دخول المُصلِّين إلى الهيكل، بل بالعكس بدأنا نلاحظ حمد الله منذ الآية الأولى، واستمرّ المديح مسيطرًا في أفق كلّ المزمور. نال المُصلِّي أو المُصلِّون المعونة الإلهيّة في ساحة المعركة، وبدأ منذ ذلك الحين نشيد الشكر ولكن ضروريّ الوقوف في حضرة الله الذي يتجلّى في صهيون، فالحجّاج لا يستطيعون أن يؤدّوا واجب الشكر إذا كانوا في البعيد.

نجد هذه الرسمة في مز ٤٢ الذي دُوّن أثناء المنفى: يريد صاحب المزمور أن يُصلّي إلى الله، ولكنّه مسجون في أرض الغربية، في جبال حرمون وجبل مصرع (آ ٦)؛ غير أنّه وجد حلاً للمشكلة: استرجع في الذاكرة الاحتفالات الطقسيّة

التي شارك فيها في الهيكل قبل ذهابه إلى المنفى: "إني أعبر مع الجمهور وأقصد بهم بيت الله بصوت ترنيم وهتاف المُعيدين" (آ ٥)؛ حينئذٍ يستطيع أن يُصلي إلى الله بالرغم من كآبته، راجيًا الاعتراف بالله قريبًا في صهيون.

بمن يضع صاحب المزمور ١١٨ ثقته؟ لن يتكل على أمراء العالم لأنّ الاعتصام بالربّ خير من الاتكال على البشر (آ ٨).

تؤكد الحشود المُصلية أمام الله أنّ الحجر الذي رذله البناؤون صار رأس الزاوية^(١٠)؛ لا يتضمّن هذا الحجر المرذول المعنى نفسه الذي يُعطيه إياه العهد الجديد، لأنّ صاحب المزمور يُشير إلى إعادة بناء الهيكل؛ فالبناؤون يرمون جانبًا بالحجارة التي لا تصلح لبناء الأساس، ومتى وصلوا إلى أعلى البناء يضعون في العقد تلك الحجارة التي أهملوها سابقًا، وهذا ما أشار إليه إرميا الذي ميّز بين حجر الزاوية وحجر الأساس (إر ٥١ : ٢٦). في البداية اعتبر البناؤون أنّ هذا الحجر لا يصلح لشيء، ولكن، في النهاية، هناك انقلاب في المواقف: وحده الله قادر أن يجعل الحجر المرذول حجر زاوية، فما احتقره الناس اختاره الله ليخزي الأقياء (١ كو ١ : ٢٧). إنّ فرح إعادة بناء الهيكل يغمر الحجّاج الذين يُفكرون في المستقبل الباهر حين يعيشون في ظلّ الآتي باسم الربّ (آ ٢٦؛ رج عب ١٠ : ٣٧) الذي بعد أن يُنبذ (زك ١٢ : ١٠) سيكون رأس الزاوية.

Cf. R.J. McKELVEY, "Christ the Cornerstone", *NTS* 8 (1961-62), 352-359; (١٠) L. W. BARNARD, "The Testimonium Concerning the Stone in the N. T." The Epistle of Barnabas", *Studia Evangelica* 3 (1964) 306- 313; J.D.M. DERRETT, "The Stone that the Builders Rejected", *Studia Evangelica* 4 (1968) 180-186; M. BLACK, "The Christological Use of the Old Testament in the NT", *NTS* 18 (1971-72) 1-14; M. HUBAUT, *La parabole des vigneronns homicides*, Paris 1976; T.P. OSBORNE, "L'utilisation des citations de l'AT dans la première épître de Pierre", *Rev. Théo. de Louvain* 12 (1981) 54-77.

يشكر الحجاج الله لأنه يقلب المواقف رأساً على عقب؛ فحين كان الشعب في قبضة الأعداء ابتهل إلى الله فأنقذه وعظّم شأنه؛ نُبذ الشعب واحتُقر، ولكن الله قادر على أن يجعل من الحجر المرذول حجر زاوية. هذه الأمور تدفعنا إلى الاعتقاد أنّ الخبرة الأليمة التي مرّ بها صاحب المزمور الذي يُمثّل كلّ الشعب، هي خبرة المنفى حين كان إسرائيل منبوذاً ومُحصراً، ولكن الله حرّره عام ٥٣٨، حين أعلن قرار قورش (عز ١ : ١-٤)، وأنشد المزمور في أرض إسرائيل، أنشده العائدون من المنفى، المبتهجون بالتحرّر والانتصار، وبإمكانية إعادة بناء الهيكل.

رابعاً: القراءة المسيحية للمزمور

تزداد أهميّة المزمور ١١٨ حين نلاحظ امتداده إلى التطبيق المسيحي في نصوص العهد الجديد^(١١). يُسيطر الحجر الذي رذله البناؤون (٢٦ آ) على أفق مثل الكرامين القتلة (مت ٢١ : ٣٣-٤٥)، الذي يُشدّد على العبور من الكرمة المُختارة إلى إسرائيل الجديد والحقيقي، أي الكنيسة التي تأسست على المسيح المنبوذ من الشعب العبراني. إنّ وضع الحجر في رأس البناء بعد الرمي، أو بالأحرى القيامة بعد الآلام، هو المعجزة التي حقّقها الله. وهكذا تُشدّد الآية ٢٢ على الإنباء بموت المسيح وقيامته؛ في هذا الإطار ستستعيد رسالة بطرس الأولى (١ بط ٢ : ٦-٧) موضوع هذا الحجر المرذول، بعد الإستيحاء من أش ٢٨ : ١٦؛ وهكذا أُدرج هذا المزمور في إطار الإحتفال بكرامة شعب الله الجديد. لا بُدّ من الإشارة هنا إلى أنّ كتاب الأعمال (أع ٤ : ١١) فسّر صورة حجر الزاوية تفسيراً كريستولوجياً.

(١١) Cf. J. DANIELOU, " Les origines de l'Épiphanie et le Ps 117 ", in *Études d'exégèse judéo-chrétienne*, Paris 1966, p. 15-27.

في رسالته إلى أهل روما، أعلن بولس: "إذا كان الله معنا فمن يقدر علينا؟" (رو ٨: ٣١)، فتشبهه بصاحب مز ١١٨ الذي وضع ثقته^(١٢) بالله (آ ٩)؛ وحين استعاد رسول الأمم سيرته الذاتية في رسالته الثانية إلى أهل كورنتوس (٢ كو ٦: ٩) أعلن أنه كان مُعاقبًا، ولكنه لم يُقتل، فحقق النبوءة الواردة في مز ١١٨: ١٨ التي تؤكد أن الرب أذب صاحب المزمور ولكنه لم يُسلمه إلى الموت.

مثلما حمل الحجاج في المزمور ١١٨ السعف وهتفوا للرب (آ ٢٧)، هكذا وقف المُخلَّصون في سفر الرؤيا، القائمون أمام الحمل، وهم يلبسون حلالاً بيضاء، وبأيديهم سعف النخل، مُنشدن الخلاص لله (رو ٧: ٩-١٠).

خاتمة

هتف الحجاج أثناء مسيرتهم نحو الهيكل: "هوشعنا، يا ربّ خلّص، تبارك الآتي باسم الربّ" (آ ٢٥٦-٢٦)؛ يتطلّع هذا الهتاف إلى المستقبل حين سيُحقق المسيح الانتصار الباهر (أش ٥٣: ١٠-١٢)، حتى ولو بُدِلت فترة قصيرة (دا ٩: ٢٥-٢٦). سيستعيد دخول يسوع الإحتفاليّ إلى أورشليم (مت ٢١: ٩) هذه الهتافات للإشارة إلى أنّ يسوع الراكب على الأتان حقق في شخصه ورسالته تطلّعات المزمور، فهو المُخلص الحقيقيّ الموعود والمُنْتَظَر الذي يُحرّر المؤمنين من عبوديّة الخطيئة، لأنّه حجر الزاوية الذي تأسست عليه الكنيسة بعد أن رذله البناؤون. هكذا أكمل يسوع، يوم الشعانين، مسيرة الحج التي بدأها هؤلاء الحجاج فأعطاها كامل معانيها.

(١٢) يؤكّد كاتب الرسالة إلى العبرانيين في هذا الشأن: "الربّ نصرتي فلن أخاف، وما عسى الإنسان يصنع بي؟" (عب ١٣: ٥-٦).

المراجع

- ANDERSON A.A., *The Book of Psalms*, Londres 1972.
- AUFFRET P., *La Sagesse a bâti sa maison*, OBO 49, Fribourg 1982
- BARNARD L. W., "The Testimonium Concerning the Stone in the N. T. and the Epistle of Barnabas", *Studia Evangelica* 3 (1964) 306-313.
- BEAUCAMP E., *Le Psautier*, SB, Paris 1979.
- BEAUCAMP E.– De RELLES J. P., "Plaidoyer pour le psaume 118", *VieSp* 116 (1967) 64-77 .
- BLACK M., "The Christological Use of the Old Testament in the NT", *NTS* 18 (1971-72) 1-14.
- DANIÉLOU J., "Les origines de l'Épiphanie et le Ps 117", *Études d'exégèse judéo-chrétienne*, Paris 1966, pp. 15-27.
- DEISSLER A., *Le Livre des Psaumes*, VSal.AT, Paris 1965.
- DERRETT J.D.M., "The Stone that the Builders Rejected", *Studia Evangelica* 4 (1968) 180- 186.
- FROST S. B., "Psalm 118. An Exposition", *Canadian Journ. of Theology* 7 (1961) 155-166.
- GUNKEL H., *Die Psalmen*, Göttingen 1926.
- HAMIDOVIC D., "Les "portes de justice" et la "porte de Yahwé" dans le psaume 118, 19- 20", *Biblica* 81 (2000) 542-550.
- HUBAUT M., *La parabole des vigneronns homicides*, Paris 1976.
- JACQUET L., *Les Psaumes et le cœur de l'homme*, Duculot, Paris 1977.
- , "Chant liturgique d'action de grâce (Ps 118)", *BVC* 36 (1960) 31-40.
- MANNATI M., *Les Psaumes*, CPV, Paris 1967, III.
- , *Pour prier avec les psaumes*, Cahiers Évangile 13, 1975.
- MAY H. S., "Psalm 118: The Song of the Citadel", *Religions in Antiquity*, Leiden 1968.

- McKELVEY R. J., "Christ the Cornerstone", *NTS* 8 (1961-62), 352-359.
- OSBORNE T.P., "L'utilisation des citations de l'AT dans la première épître de Pierre", *Rev. Théo. de Louvain* 12 (1981) 54-77.
- RAVASI G., *Il Libro dei Salmi. Commento e attualizzazione*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1984.
- , *Il Libro dei Salmi, II*, Bologna 1985.
- ROBINSON W., "Ps 118. A Liturgy for the Admission of a Proselyte", *Church Quarterly Review* 144 (1947) 179-183.
- VANBERGEN P., "Le Ps 117 (118). Une Eucharistie qui éclaire l'Eucharistie de Jésus", *QLiPar* 45 (1964) 65- 81.