الجسد وسبيل الحياة في المزمور ١٦

المؤتمر البيبليّ الحادي عشر
سفر المزامير: الإنسان أمام الله

دانيال عيوش
جامعة البلمند

١. المقدّمة

يبدي المسيحيّون اهتمامًا خاصًّا بالمزمور السادس عشر. وبحسب لوقا الإنجيليّ، استشهد به بطرس في عظته يوم العنصرة أمام اليهود ليثبت لهم قيامة الناصريّ (أع ٢: ٢٩-٣٢). وبالفعل، يعبّر هذا المزمور عن ثقة المؤمن التامّة بالله، وعن رجائه في حياة مديدة بحضور الله. في الآية ١١ ينادي داود الربّ قائلاً: "أنت تعرّفني سبيل الحياة، أمامك شبع سرور، في يمينك نعم إلى الأبد" (آ ١١)، تأكيدًا على رجائه بإله إسرائيل. هناك مسائل عديدة تُطرَح على هذا النصّ المقدّس: زمن الكتابة ومناسبتها، صوغ الآيتين ٣-٤، ومفهوم الميراث في الآية ٦. أمّا السؤال المركزيّ في هذا المؤتمر فهو أنثروبولوجيا المزامير أي رؤية الكاتب للإنسان وعلاقته بالله والخليقة.

تنطلق قراءة هذا المزمور من أنّ المرتّم هو داود الحاكم المثاليّ في سفر المزامير، أي ذاك الملك المنقذ الذي أتى لخلاص الشعب. من هنا فإنّ خبرته الشخصيّة في الحياة هي خبرة جميع الذين يؤمنون بالربّ، وهي نموذج لأنثروبولجيا العهد القديم، أي لمفهوم الإنسان في العهد القديم. نحن أمام مزمور يحدّد طبيعة الإنسان، ويعبّر عن مشاعره ومخاوفه وعن جواب الربّ التحريريّ له. يثق المرتّم كلّ الثقة بالربّ ويدعو قرّاءه إلى أن يشعروا بالاطمئنان، الذي يحتاج إليه المؤمن، لكي يسير بتوازن في سُبُل الحياة. نجد في هذا المزمور صبغة حكميّة وماسيانيّة في آنٍ واحد. إنّه اعتراف إيمانيّ يقود القارئ إلى كشف أسرار الإنسان. وُجد هذا المزمور بحسب زينغِر (Zenger)، قبل أن يُجمع في مجموعة المزامير ١٥ – ٢٤ في القرن السادس أو الخامس قبل المسيح؛ أي في الزمن عينه الذي فيه أضيفَت إلى سفر المزامير بعض القصائد التي تعالج موضوع الثقة بالربّ (المزامير: ١٩، ٢٣، ٢٥، ٣٤، ٣٧، ٣٩، ٤٠).

بعد هذه المقدّمة سنحلّل ثنائيّ "الجسد والنفس" (آ. ٩ – ١٠) والعلاقة القائمة بين هذين المصطلحَين. في القسم الثالث سوف ندرس كيف يعرض هذا المزمور مفهومَي الحياة والموت، وأبعاد تعليمه حول "سبيل الحياة" في هذا السياق. أخيراً، سنفسّر تعبير المرتّم عن اختباره عمل الربّ الخلاصيّ ووصفه مشاركة أعضاء جسده في تلقّي هذا الخلاص: الشفتان واليد اليمنى هما للشهادة بالقول والفعل، القلب والكبد هما لتسبيح الربّ وتمجيده ، والكليتان هما للتعمّق في أسرار نصيحة الربّ.

٢. النوع الأدبيّ والعناصر الحكميّة

يؤكّد شوكل (Schökel, 249) أنّ هذا المزمور لا ينتمي إلى الأنواع الأدبيّة الأكثر استعمالاً في سفر المزامير، أي التسبيح والرثاء والشكر والتضرّع، بل يعتقد أنّه اعتراف إيمانيّ فرديّ لمن يُمثّل الشعب، وتألم لأنّه رأى الشعب يبتعد عن الله، فقرّر أن يعبّر عن ذلك بورعٍ أمامه. يتّفق تحليل شوكل مع المكان الذي يشغله المزمور ١٦ في السفر، إذ إنّه يأتي ضمن مجموعة أناشيد تتكلّم على فضائل الملك البارّ، وقناعاته الإيمانيّة (المزامير ١٥-٢٤). وُضعت هذه المجموعة بشكل تصالب (خيازموس)، ونجد وسط هذا التصالب في المزمور ١٩ الذي يمدح السيادة الإلهيّة ويُقدّمها قدوةً ونموذجًا لكلّ الملوك. المزمور الموازي للمزمور ١٦ هو الرقم ٢٣، أي "الربّ يرعاني". ونلاحظ أنّ مضمونه أيضًا هو اعتراف شخصيّ يعبّر عن ثقة غير مشروطة بالله. رغم الحجج المتينة التي يقدّمها شوكل لتحديد الشخصيّة المركزيّة في هذا المزمور ككاهن أو لاويّ (٢٩٤)، أنا أعتقد أن المحرّرين الأخيرين لسفر المزامير، قصدوا أن يرسموا في هذه المجموعة صورة الملك المثاليّ المؤمن بالتوراة والأحكام الإلهيّة. إنّه داود الذي عُيّن ملكًا في المزمور الثاني والذي رنّم المراثي بسبب عصيان الشعب (مز٣ – ١٤). هذا الداود سيُعلن إيمانه في المزمور ١٦ ضمن مجموعة من المزامير، تقدّم رؤية جديدة للمسيح المثاليّ ولمفهوم الخليقة والإنسان والكون.

يجدر الذكر أنّ في مجموعة المزامير ١٥-٢٤ يسود الفحوى الحكميّ. المزمور الأوّل في هذه المجموعة (١٥)، والذي في الوسط (١٩)، والأخير (٢٤)، كلّها تحمل بلا شكّ صبغة حكميّة قويّة. هذا ينسجم مع العناصر الحكميّة الموجودة أيضًا في المزمور ١٦. يقدّم شوكل (٢٩٤-٢٩٥) لائحة مفصّلة لهذه العناصر الحكميّة كالجدليّة بين الخير والشرّ (الآيتان ٢ و٤)؛ واستعمال الفعلين "نصح" (آ ٧) و"علّم" (آ. ١١). كذلك نجد العبارة الحكميّة "القلب الفرح" (آ. ٩؛ أم ١٥: ١٣) والعبارة "سبيل الحياة" (آ. ١١؛ أم ١٠: ١٧؛ ١٥: ٢٤؛ ٢: ١٩؛ راجع أيضًا ١٢: ٢٨). يرى شوكل أيضًا بعض نقاط التلاقي بين هذا المزمور وتك ٢: ٣ في المصطلحات وفي اللاهوت (٢٩٥). هذه المعلومات تؤكّد أنّ اختيار المزمور ١٦ للتكلّم على أنثروبولوجيا سفر المزامير، هو مناسب لأنّ الكلام الحكميّ هو الكلام الذي يبحث في طبيعة الإنسان، ومكانته في الخليقة وعلاقته بالله.

٣. النفس والجسد

ربّما أبرز مصطلحين في المفاهيم الأنثروبولوجيّة لهذا المزمور هما "الجسد" و"النفس" كما يردان في الآيتين ٩ب-١٠: "جَسَدِي أَيْضًا يَسْكُنُ مُطْمَئِنًّا. لأَنَّكَ لَنْ تَتْرُكَ نَفْسِي فِي الْهَاوِيَةِ." هذان المصطلحان لا يقسمان الإنسان إلى قسم مادّيّ وآخر روحيّ، كما أكّدت في ما بعد الفلسفة اليونانيّة، بل يؤكّدان وحدة الكيان البشريّ من منظورين متكاملين: الحاجة والضعف.

نقلت الترجمة السبعينيّة إلى اليونانية المصطلح //نِ فِ ش// بـــ psyché، ففتحت الباب للفكر اليونانيّ الذي، بخاصّة بعد أفلاطون، اعتبر النفس غير مائتة وغير مادّيّة، أسيرة الجسد الضعيف. هذا الفكر سيؤثر اللاهوت المسيحي في كلامه على الحياة بعد الموت. لكنّ المزمور ١٦ وأكثريّة النصوص في العهد القديم تنظر إلى النفس كشيء ملموس، وتربطها بالجسد وبخاصّة بالحلق والرقبة: "لأَنَّه أَشْبَعَ نَفْسًا مُشْتَهِيَةً وَمَلأَ نَفْسًا جَائِعَةً خُبْزًا" (مز ١٠٧: ٩). عند المرنّم النفس هي المكان الأوّل لأحاسيس الجوع والعطش والشوق. ولذلك النفس تحسّ بالنقص والقلّة، إنّها هي التي تشتهي. عندما يشير المرنّم إلى الإنسان كنفس، تلقائيًّا يشدّد على أنّه كائن يرغب ويشتهي: "كَمَا يَشْتَاقُ الإِيَّلُ إِلَى جَدَاوِلِ الْمِيَاهِ، هكَذَا تَشْتَاقُ نَفْسِي إِلَيْكَ يَا اللهُ" (٤٢: ٢).

هذا لا يعني أنّ النفس جزءٌ من الإنسان. لا بل بالعكس، النفس هي الإنسان بكامله. كثيرًا ما تأتي كلمة "النفس" كمرادفة للحياة وخصوصًا عندما يتعرّض الإنسان لمخاطر الموت (مز ٣٠: ٤؛ ٤٩: ٩). هذا هو المعنى المقصود في ١٦: ١٠ حيث يؤكّد النشيد أنّ الله لا يدَع المؤمن يختبر الموت ويبعد عن خالقه. ولكنّ التشديد هنا على تعلق الإنسان بربّه. يشدّد مصطلح "النفس" هنا على حاجات الإنسان وعلى رغبته بالبقاء حيًّا. هذا يتجلّى بوضوح إذا لاحظنا أنّ الكلمة النظيرة للنفس، في الشطر الثاني لهذا البيت هي "التقيّ" (في العبريّة //حَ س ي د//) أي الذي يسعى إلى ملاقاة الربّ.

أمّا المصطلح // ب س ر//، فقد يعني "الجسد" أم "اللحم البشريّ". ذاك العنصر الملموس الذي يميّز بني آدم عن الله. الله له نفس وروح في نصوص العهد القديم، ولكن ليس له جسد. الجسد هو الهاوية العميقة التي تفصّل الإنسان عن الله، الإنسان هو كائن جسديّ، فانٍ ورَكيك. لذلك يتذكّر الله ضعف عبيده ويستعدّ للغفران: مز ٧٨: ٣٨-٣٩. الجسد يعني زوالاً ومحدوديّة في الإمكانيّات والوجود، لأنّ الإنسان محدود وزائل الوجود. لم يُعطَ الجسد للبشر إكراهًا أو كجزء جانبيّ وهامشيّ. لا يطرح العهد القديم تضادًّا جوهريًّا في طبيعة الجسد وطبيعة النفس. كلاهما حقيقة واحدة، التي هي طبيعة الإنسان الضعيفة والقاصرة، وهي لا تتجزأ ولا تنقسم إلى أقسام: "تَشْتَاقُ بَلْ تَتُوقُ نَفْسِي إِلَى دِيَارِ الرَّبِّ. قَلْبِي وَلَحْمِي يَهْتِفَانِ بِالإِلهِ الْحَيِّ." (مز ٨٤: ٣؛ راجع أيضًا Prévost, 16)

تأكيدًا على عدم التمييز بين الجسد والنفس، يختار المرنّم كلمة الجسد للإشارة إلى بقاء المؤمن الأمين دائمًا على الحياة: "جَسَدِي يَسْكُنُ مُطْمَئِنًّا" (آ ٩). ويستعمل هنا بالعبريّة الفعل //ش ك ن// للدلالة على المكوث والالتجاء والأمان ويربط، هذا الفعل بالعبارة "باطمئنان" التي ترجمتها السبعينيّة "على رجاء" (ep' elpidi) للإشارة إلى أنّ الاطمئنان لا يأتي إلا بالاتّكال الكامل على الله (راجع Prévost, 17). لا يرد الاسم "جسد" كفاعل للفعل "سكن" مرّة أخرى في سفر المزامير، ولكن الاسم "نفس" يأتي في هذه الصيغة مرّتين في

مز ٩٤: ١٧ و١٢٠: ٦ (راجع أيضًا Schökel, 300). هذا ما يؤكّد أنّ "نفس" و"جسد" مصطلحان لمدلول واحد وهو الإنسان بكامله.

إذًا، نلاحظ في ١٦: ٩-١٠ أنّ مصطلحَي النفس والجسد، كلاهما يشدّدان على ضعف الإنسان وزواله ويركّزان على قدرة الربّ الخلاصيّة التي تفعل من أجل خليقه. يأتي المصطلحان تلخيصًا لأعضاء الجسد المذكورة سابقًا ويؤكّدان أنّ للإنسان، في تعقيد تكوينه، طبيعة واحدة وكيانًا واحدًا، يشتاق إلى الله وينتظر منه الخلاص والإنقاذ. يسكن اللحم مطمئنًّا والنفس تتحرّر من الهاوية، لأنّ المؤمن لا يبعد عن الله والله هو الحياة ويعطيها للإنسان بملئها.

٤. جدليّة الحياة والموت

باعتقاد المرنّم، الحياة هي الخير الأسمى. يوضح القسم الأخير من المزمور هذا الاعتقاد بعبارات مختلفة: "جَسَدِي يَسْكُنُ مُطْمَئِنًّا"، "لَنْ تَتْرُكَ نَفْسِي فِي الْهَاوِيَةِ"، "تُعَرِّفُنِي سَبِيلَ الْحَيَاةِ"، "أَمَامَكَ شِبَعُ سُرُورٍ"، "فِي يَمِينِكَ نِعَمٌ إِلَى الأَبَدِ" (آ ٩-١١) والخير المقصود به في الآية ٢ب هو أيضًا الحياة.

هل هذه العبارات تشهد لمفهوم الحياة بعد الموت؟ التفسير المسيحيّ، وبخاصّة بعد خبرة القائم يؤكّد ذلك. أمّا المفسرون المعاصرون فلهم آراء مختلفة. يقول ميتشال داهوود إنّ النصوص الأوغاريتيّة القديمة تشهد لوجود حياة أبديّة بعد الموت (Dahood, 91). تفسير شوكل، من جهته، يبدي حذرًا كبيرًا بهذا الخصوص، ويتكلّم فقط بنظرة خاطفة أو لمحة خجولة إلى الأبديّة (Schökel, 301).

تدرس الباحثة ليبس (Liess) هذا الموضوع، وفي مقدّمتها تعرض الموقفين الأساسيّين بين المفسرين: هناك من يرى في الإنقاذ من الهاوية عملاً خلاصيًّا، يتمّ فقط ضمن حدود الحياة الأرضيّة. هذا التفسير انتشر بخاصّة، في نهاية القرن التاسع عشر وبدء العشرين، على يد غونكل (Gunkel) وبغريش (Begrich) وبارث (Barth) وكولر (Köhler) (راجع Liess, 4-13). أمّا الرأي الآخر، فيفسر هذا الإنقاذ إشارةً إلى الحياة بعد الموت (Liess, 14-28) . لكلا الموقفَين أبعاد مختلفة في تحديد المعنى المقصود. فمن أصحاب الموقف الأوّل (الخلاص في هذه الحياة) هناك مَن يلاحظ في النصّ إشارة إلى الخلاص من خطر الموت، وآخرون يفهمونه بمعنى اللجوء إلى القُدس في الهيكل، وأخيرًا هناك من يرى عدم موت الشعب وليس الفرد. أمّا بين أصحاب الموقف الثاني، فهم يؤكّدون أنّ الموضوع هنا هو، إمّا الرجاء بالقيامة، أو الإشارة إلى الحياة الأبديّة، أو الاختطاف أو أخيرًا إلى عدم موت الملك فقط. هناك تيّار سائد اليوم بين المفسّرين يؤكّد أنّ كاتب هذا المزمور يعتقد بالحياة الأبديّة وأهمّ المدافعين هم زينغر (Zenger) وداهوود (Dahood) وإيتون (Eaton) وهيلاي (Haley). أمّا ليبس فلا ترى في هذا المزمور إلا تمهيدًا لهذا الاعتقاد (442-446).

تقودنا القراءة التزامنيّة إلى تفسير هذا المزمور على أنّه يتكلّم على الحياة الأبديّة، حتّى لو أنّ مدرسة الأديان المقارنة والقراءة التعاقبيّة تؤكّدان النقيض. لهذا المزمور وظيفة أساسيّة، وهي أن يقدّم صورة داود المسيحانيّ كما فهمَته اليهوديّة في زمن الهيكل الثاني. لذلك يؤكّد هذا المزمور أنّ الله هو الخير الأوحد والمطلق، وأنّه القوة وملء الحياة لهذا المسيّا ولكلّ الذين يؤمنون بالربّ. هذا ما نستنتجه إذا تتبّعنا استعمال المرنّم للمصطلحات التالية:

- **الهاوية،** (آ. **١٠، في العبرية //شِ ؤ و ل//**): كانت كلمة "الهاوية" في النصوص القديمة تستعمل للإشارة إلى المكان العميق أو الجبّ أو الهاوية. مفهومه عند اليهود يُشبه الذي عند الآشوريّين والبابليّين، ويبتعد بعض الشيء عن المفهوم اليوناني، للـــ Hades (Prévost, 38). لم يكن لهذا المصطلح في الأساس الصبغة السلبيّة التي لكلمة "جحيم" (مز ١٩٣: ٨)، وفي معظم الآيات حيث يرد هذا المصطلح في سفر المزامير ستّ عشرة مرّة، نجد أنّ "الشيئول" هو مسكن الأموات (٨٩: ٤٩؛ ٦: ٦؛ ١١٦: ٣). ثمّ في نصوص ما بعد السبي، أصبح هذا المصطلح يُستعمل لتحديد المكان الذي يذهب إليه الأشرار وغير الأتقياء فقط (٩: ١٨؛ ٣١: ١٨؛ ٤٩: ١٥؛ ٥٥: ١٦). مع هذا التطوّر، ظهرت بعض المزامير التي تتكلّم على اطمئنان المؤمن ورجائه لأنّه يتّكل كليًّا على الربّ (١٦: ١٠؛ ٣٠؛ ٤؛ ٨٨: ١٣؛ ٤٩: ١٦؛ ٧٣: ٢٣ – ٢٤). مع هذه النصوص المليئة بالرجاء، أصبحت اليهوديّة، في القرن الثالث قبل المسيح، تتكلّم في كتبها على رجائها بقيامة الأموات، وهذه هي المرحلة التي تكوّن فيها سفر المزامير بشكله الأخير (Zenger, 365).
- **النعَم** (آ. **١١، في العبرية //نِ ع ي م و ت//**): من مشتقّات الجذر عينه نجد في الآية ٦ المصطلح "النُعماء" (في العبريّة // نِ ع ي م ي م//). يأتي هذا الجذر كمرادف لكلمة "ميراث" في الآية ٦. والحديث عن الإرث في الآيات ٥ – ٦ و١١ يعني الإرث الأبديّ، الذي لا يمكن أن يفسَّر إلا بمعنى الحياة الأبديّة. وإنّ بعض النقاد (Liess, Schökel) يُعطون لـــ"نِعَم" و"نعماء" تفسيرًا حرفيًّا بمعنى مواقع محدّدة على الأرض. أعتقد أنّ الحقل المعجميّ المستعمل هنا، هو بعيد من أن يدلّ على مكانٍ أرضيٍّ، بل على خير إلهيّ: الحياة الأبديّة. وهذا ما يدلّ عليه أيضًا استعمال ظرف الزمان "إلى الأبدِ" (في العبريّة //نِ ص ه//)، الوارد إلى جانب كلمة "نعم" في الآية ١١.
- **العبارة " تُعَرِّفُنِي سَبِيلَ الْحَيَاةِ"** (آ. **١١**): لهذه العبارة أصلٌ حكميّ كما سبق وقلنا (راجع: مز ٢: ١٩؛ ٥: ٦؛ ١٠: ١٧). لكنّ استعمالها في هذا المزمور هو تفسير لما قيل سابقًا في الآية ١٠. عدم ترك المؤمن في الهاوية وعدم ترك الربّ عاملان يقيان المرء من اختبار الفساد، يعني تاليًا أنّ العبارة "سبيل الحياة" تدلّ على حياة مليئة بالشبع (آ. ١١ب) ومليئة بالنعم (آ. ١١ج). لذلك هذه الحياة، بدون شكّ، هي الحياة الأبديّة. رغم أنّ المرنّم يرى نفسه ثابتًا في الربّ وأنّه يسكن بإطمئنان كما يقول في الآية ٩ ، يعترف المُصلّي أنّه "في السبيل". لذلك يُستنتج أنّ الحياة بملئها، لا تعني فقط تجنّب الهاوية والجبّ، ولكن تعني

أيضًا التقدّم إلى هدف سامٍ. مَن الذي يعرف الطريق المؤدّية إلى الحياة الحقيقيّة؟ تأخذ العبارة "سبيل الحياة" في هذا المزمور بُعدًا جديدًا. الربّ هو مَن يقود مختاريه إليه (Schökel, 301).

٥. حياة الربّ في جملة الجسد

نلاحظ أنّ المرنّم يتلقّى حضور الحياة وعمل الله في جملة جسده، ولكي يعبّر عن تعدّد صفات هذا السرّ الغريب، يعتمد المؤلّف هنا الأبعاد الرمزيّة التي لبعض أعضاء الجسد في بيئته الثقافيّة. هكذا يستعمل الكاتب أفعالاً وعبارات تشير إلى سلسلة من المفاهيم العميقة، حول العقل البشريّ وحول قدرة الإنسان على التفكير والتحليل، كما على التعبير عن المشاعر ومسؤوليّة اتخاذ القرار. يجدر الذكر أنّه، في العالم السامي القديم، يعبَّر عن المفاهيم المجرَّدة بواسطة أشياء ملموسة. هكذا، فإنّ الحياة يقال لها الأحياء، والألوهة يُقال لها الآلهة والكلمة يُقال لها الشيء. أمّا معالجة مسائل الحياة والجسد في المزمور ١٦، فستتمّ على محورين أساسيّين: محور الجسد وتعبيره في الجماعة، ومحور الجسد وتعبيره الداخليّ.

٦. الجسد وتعبيره في الجماعة

يؤكّد المرنّم أنّ هناك عضوَين مهمّين جدًّا في التعبير الخارجيّ عن اختبار المؤمن بالأعمال الإلهيّة: الأوّل يتمثّل بالشفتين (آ. ٤) والثاني هو اليد اليمنى (آ. ٨). نجد في كتابات ذيوذوروس الطرسوسيّ شرحًا وتعليقًا مهمًّا للعبارة "وَلاَ أَذْكُرُ أَسْمَاءَهُمْ بِشَفَتَيَّ" الواردة في مز ١٦: ٤. بحسب الطرسوسيّ إنّ ذكر أسم أحد بشفتيه يعني الشركة معه. لذلك يعدّ المرنّم عدم ذكر أحد بالشفتين كفرًا. الشفتان تُستعملان فقط للتعبير عن الإيمان وهما أيضًا لنشر الأعمال البارّة. وبما أنّ جماعة المرنّم كانت قد تبعت شهواتها إلى درجة الكفر، يرى المرنّم أنّ عليه التمسّك بالصالحات وأن يقول إنّه غير مستعدّ لذكر الآلهة (Diodore 46). لا شكّ في أنّ الشفتين هما الوسيلة المثلى للاتصال بين البشر. طبعًا الشفتان واللسان تأتيان هنا كمرادفَين لما يَسمح بالاتصال والتفاهم بين البشر (راجع مز ٣٤: ١٣). لذلك فإنّ المرنّم يرفض قطعيًّا أن يكون له تواصل مع الذين كفروا بالله وأنكروه. الشفتان تنطقان بما هو على القلب: "شَهْوَةَ قَلْبِهِ أَعْطَيْتَهُ وَمُلْتَمَسَ شَفَتَيْهِ لَمْ تَمْنَعْهُ " (مز ٢١: ٢؛ راجع أيضًا مز٧١: ٢٣). إذًا، القلب المكرّس لله، لا يمكن أن يتصل أو يتوافق مع الذين يتبعون الآلهة الأخرى. من ثمّ، الشفتان مستعدتان للشهادة وللتبشير بمشيئة الله وبأعماله. وهذا ما يفعله المرنّم ابتداء من الآية ٥ وأيضًا هذا ما نقرأه في مز ٤٠: ٩ أو ٥١: ١٥: "بَشَّرْتُ بِبِرٍّ فِي جَمَاعَةٍ عَظِيمَةٍ. هُوَذَا شَفَتَايَ لَمْ أَمْنَعْهُمَا. أَنْتَ يَا رَبُّ عَلِمْتَ".

أمّا بالنسبة إلى تفسير العبارة "لأَنَّهُ عَنْ يَمِينِي فَلاَ أَتَزَعْزَعُ" (آ. ٨). لا شكّ في أنّ هذه الآية تتكلّم على حضور الله في أعمال المرنّم التي تتمّم مشيئة الله وتشهد لصلاحه. إذا قارنّا هذه الآية مع مزامير أخرى نجد أنّ الله حاضر على يمين المؤمن من أجل حمايته (راجع: مز ١٠٩: ٣١؛ ١١٠: ٥؛ ١٢١: ٥؛ Schökel,

300). يؤكّد ذيوذوروس أيضًا أن حضور الربّ على اليمين يعني حفظ الناموس بكلّ أعمال المؤمن (Diodore, 47). بعد بركة يعقوب لابني يوسف، أفرايم ومنسّى (تك ٤٨: ١٣ – ١٤)، صارت اليد اليمنى تحمل معنى الوسيلة التي تنقل القوّة والبركة والاختيار (ThWOT I, 382). اليد اليمنى هي أيضًا اليد المحاربة لله التي تقود الشعب خارج مصر حتّى إنّها تحوّلت إلى رمز للتحرير (مز ٩٨: ١؛ ٢٠: ٧؛ ٢١: ٩). وبالتماهي والاختيار صار شعب الله أيضًا يصنع كإلهه أعمال الخير والتحرير والبركة بيمينه. هذا ما تعنيه الآية ٨ بالعبارة "لأَنَّهُ عَنْ يَمِينِي فَلاَ أَتَزَعْزَعُ" إذ إنّ المرنّم يقول إنّ يمينه يفعل كما الله يفعل، ما يُستنتج أنّه لا يفعل إلا مشيئة الله.

يعبّر المؤمن، في جماعته، بواسطة الكلمة والفعل وهذان التعبيران مبنيّان على فهمه لدور الإنسان في مجتمعه، وفي الخليقة كلّها. يهدف المرنّم هنا إلى أن يكون شاهدًا أمينًا للربّ بكلّ أقواله وأفعاله.

٧. الجسد وتعبيره الداخليّ

أمّا بالنسبة إلى الاختبار الداخليّ لحضور الله واكتشاف أسرار الحياة في النفس والقلب، فيميّز المرنّم هنا ثلاثة عناصر أساسيّة الضمير والعقل والمشاعر. ولهذا التمييز يستعمل تشابيه لأعضاء جسديّة مختلفة وهي الكليتان والقلب والكبد.

٧. ١. صوت الضمير في تشبيه الكليتين

نجد هذه الصورة البلاغيّة في الآية ٧ عندما يقول "وَأَيْضًا بِاللَّيْلِ تُنْذِرُنِي كُلْيَتَايَ". انطلاقًا من العقليّة الساميّة التي فيها المفاهيم المجرّدة يُعبّر عنها بواسطة أشياء ملموسة وثابتة، فإنّ المرنّم قرّر أن يأخذ صورة الكليتين للتكلّم على ذاك العنصر البشريّ، الذي يتلقّى ويتجاوب مع كلام الله في داخله.

أمّا نصيحة الربّ، التي نقرأ عنها في الآية ٧ "أُبَارِكُ الرَّبَّ الَّذِي نَصَحَنِي"، فتدخّل إلى أعماق الإنسان التي هي الكليتان، أي مركز الشهوات والمشاعر العميقة، الذي علماء النفس اليوم يسمّونه بما دون الوعي. في هذه العمليّة التواصليّة المميّزة، تأخذ الكليتان أيضًا أدوارًا تربويّة للإنسان، لأنّه فيها يتمّ التوبيخ والتصحيح من قبل الله. يقصد المرنّم هنا عبر هذه الصورة، أن يصف ما يحصل في ضميره من أسرار ومن اختبار، ويشهد له بطريقة فريدة في العهد القديم كلّه. يلاحظ المفسّر اجتهاد المرنّم لوصف ما يحصل في داخله للتعبير عن نموّه الروحيّ بفضل صوت الضمير (Schökel, 299).

تعبّر الكليتان عمّا هو في أعماق الإنسان (راجع مز ٧: ١٠؛ أمثال ٢٣: ١٦؛ أرمي ١٢: ٢). في إرميا يُقال إنّ الله بعيد عن كُلى شعبه: "أَنْتَ قَرِيبٌ فِي فَمِهِمْ وَبَعِيدٌ مِنْ كُلاَهُمْ". الترجمات الأجنبيّة تترجم كلمة "كُلى" بـــ "قلوب" ولكنّ الكلى تأتي هنا بمعنى الضمير. الكُلى هي البعد الأعمق للشخصيّة والكُلى تمثل هذه الفكرة، لأنّ الكلية هي آخر عضو يُستخرج من الحيوان المذبوح (ThWOT I, 985).

بحسب ذيوذوروس، المرنّم يقول في هذه الآية: سأحفظ حقوقك دائمًا في عقلي (بالنسبة إلى ديودوروس: الكليتان هما صورة بلاغيّة للعقل)، حتّى خلال الليل أمضي وقتي في التأمّل بها وأحفظها في قلبي (٤٧).

٧. ٢. الإدراك والفهم في تشبيه القلب

التشبيه الثاني نجده في الآية ٩: "لِذلِكَ فَرِحَ قَلْبِي". يعود المصطلح العبريّ //لِ ب// للجذر الثلاثيّ // ل ب ب //، الذي بحسب القواميس يعني الفهم والإدراك (نش ٤: ٩؛ أي ١١: ١٢). وعلى سبيل المثال، نذكر بعض العبارات التي تحتوي على كلمة قلب، كالعبارة "ناقص القلب" في أمثال ٩: ٤ – ١٦ أو أرميا ٥: ٢١، والعبارة "يوجّه قلبه" في خر ٧: ٢٣؛ ٩: ٢١؛ ١ صمو ٤: ٢٠. لا علاقة لهذه التعابير بالمشاعر والعواطف، بل بالذكاء والفهم. لذلك نلاحظ في آيات عديدة أنّ القلب هو مرادف للحكمة (١ ملو ٣: ٩ وما يليه؛ أمثال ١٠: ٨؛ ١٦: ٢١؛ أيوب ٤:٩؛ ٣٧: ٢٤).

صحيح أنّ القلب هو أيضًا ذاك العضو الفيزيائيّ الذي ينبض بحسب مستجدّات الحياة. فأمام المشاعر القويّة يصير إيقاع نبض القلب سريعًا وقويًّا: "... قَلْبِي خَافِقٌ. قُوَّتِي فَارَقَتْنِي وَنُورُ عَيْنِي أيضًا لَيْسَ مَعِي." (مز ٣٨: ٩؛ أنظر أيضًا ٢٢: ١٥؛ ٣٧: ١٥). إلى جانب هذا البعد الفيزيائيّ للقلب، يتكلّم المرنّم، وكثيرون من مؤلفي الكتاب المقدّس، على القلب للإشارة إلى السرّ الكامن داخل الإنسان. في القلب يستوعب الإنسان كلّ ما يتلقّاه فيحوّله إلى أفكار ومشاريع ومشاعر وخطابات: "قَالَ فِي قَلْبِهِ: لاَ أَتَزَعْزَعُ. مِنْ دَوْرٍ إِلَى دَوْرٍ بِلاَ سُوءٍ ..... قَالَ فِي قَلْبِهِ: إِنَّ اللهَ قَدْ نَسِيَ. حَجَبَ وَجْهَهُ. لاَ يَرَى إِلَى الأَبَدِ" (مز ١٠: ٦ – ١١). في القلب أيضًا يختبر البارّ الله ومنه يؤازره الله مدى العمر: "جَرَّبْتَ قَلْبِي. تَعَهَّدْتَهُ لَيْلاً. مَحَّصْتَنِي. لاَ تَجِدُ فِيَّ ذُمُومًا. لاَ يَتَعَدَّى فَمِي" (مز ١٧: ٣) "فإنَّ فاحصَ القلوبِ والكلى اللهُ البارّ"(مز ٧: ١١ وأيضًا أنظر ٢٦: ٢؛ ٤٤: ٢٢).

القلب هو أيضًا مركز المشاعر: الخوف والرفض والقبول كلّها أحاسيس تأتي من القلب (مز ٥٥: ٥؛ ٢٧: ٣). الضيقات والشدائد تسكن في القلب (مز ٢٤: ١٧). و الثقة والاتّكال أيضًا (مز ٢٧: ١٤). يمكن للقلب أن يختنق من الحزن (١٣: ٣)، ولكنّ المرنّم أو كاتب المزامير يقول إنّ "القلب يبتهج" في أكثر الأحيان (٤: ٨؛ ١٣: ٦؛ ١٠٤: ١٥).

الفرح والابتهاج موضوع مهمّ في سفر المزامير، الفعل العبريّ //س م ح// يرد اثنتين وخمسين مرّة في سفر المزامير ويعني "الفرح" و"الابتهاج". الفرح يعتمد دائمًا على التدخّل الإلهيّ في حياة المرنّم. يرد هذا الفعل مرّة واحدة مشيرًا إلى الفرح الدنيويّ العاديّ، الذي هو فرح من أجل النبيذ (مز ١٠٤: ١٥). ولكنّ هذا الاستشهاد هو استثناء، إذ إنّه في كلّ الأماكن الأخرى، نلاحظ أنّ ابتهاج المرنّم لا يعود إلى سببٍ تفاؤليّ

غامض، ولكنّه نتيجة اختباره الألم والشدائد واختباره خلاص الربّ (٣٠: ١٢؛ ٣١: ٨؛ ٥١: ١٠). الانتقال من الاتّضاع والخضوع إلى التحرير، يسبّب فرحًا يشبه فرح الأمّ العاقر التي رُزقت بطفل (مز ١١٣: ٩). هناك أيضًا صورة مهمّة لأسباب الفرح، وهي العودة من السبي وردّ الربّ شعبه من بابل (١٤: ٧).

يفرح القلب بعد أن يختبر التغيير الذي يعطيه إيّاه الله، بافتقاده في الليل وبعد أن أعطاه نصائحه. القلب يفرح عندما يَعي المرنّم أنّ التسبيح لله وعدم عبادة الآلهة الأخرى هو أساس الفرح، وأنّ بعد هذا التغيير هناك اهتداء وتوبة. لذلك أعتقد أنّ الآيات ٧ – ٩ تتكلّم على مرحلة التوبة والعودة إلى الله. ولذلك نجد ذكر الليل والكليتان والنصيحة. والآن بعد التوبة يأتي الفرح، والاقتناع بأنّ الله يخلّص، وأنّ كلّ شيء على ترتيبه، وبين هذين الفعلين نجد قرار المرنّم بأن يعمل دائمًا أفعال الخير (آ. ٨).

٧. ٣. المشاعر في تشبيه الكبد

نجد التشبيه الثالث في الآية ٩: "وَابْتَهَجَتْ رُوحِي (كبدي)". يمكن للكلمة العبريّة //كَ بُ د// أن تعني "المجد" أو "الكرامة"، كما أنّه يمكن أن تُستعمَل بدلَ ضمير التوكيد. أمّا إذا تنبّهنا إلى الموازاة الشعريّة بين الشطرين في الآية ٩، نلاحظ أنّ الكلمة //كَ بُ د// تأتي كمرادفة للكلمة //ب س ر// (جسد) ولذلك معنيا المجد والكرامة لا ينسجمان ومضمون البيت الشعريّ.

ولكن، هناك أيضًا نصوص في العهد القديم حيث التحريك //كَ بُ د// يأتي تصحيحًا للتحريك //كَ بِ د// الذي يعني بالعبريّة "الكَبِد"، أي أحد أهم الأحشاء في الجسد. في العهد القديم يُعتبَر الكبد مركز الحياة الداخليّة ومركز القوّة البدنيّة. وأعتقد أنّه في هذه الآية تمّ تصحيح التحريك الموضوع على الكلمة //ك ب د// فحوّلوها من الكبد إلى المجد. هكذا، كما الكليتان تنبّهان الإنسان كذلك الكبد يعبّر عن ابتهاج الإنسان. وإذا قبلنا أنّ هذا المزمور يذكر أهم أعضاء الجسد، نرى أنّ هذه الآية متماسكة مع باقي المزمور. ولكن يبقى السؤال، لماذا ترجمت السبعينيّة الكلمة //كَ بِ د// بمعنى لسان وتقول "فرح قلبي وابتهج *لساني*"؟ ربّما الجواب يكمن في الشواهد العديدة في سفر المزامير، حيث المرنّم يشدّد على العلاقة المتبادلة القائمة بين اللسان والقلب (مز ٣٩: ٣؛ ٤٥: ١؛ أمثال ١٠: ٢٠؛ ١٦: ٣١) فارتأى المترجم، أمام هذا النصّ الصعب، أن يتبع مبدأ الثنائيّ قلب–لسان.

٨. الخاتمة

طلب موسى من الربّ أن يعلِّمَه طريقه، والربّ لبى طلبه (خر ٣٣: ١٣ي). بعدها طلب موسى أن يُريه مجدَه، فصحّح الله طلب النبيّ وأجاب: "اجيزُ كُلَّ جُودَتِي قُدَّامَكَ" (في العبريّة: //طُ و ب ي//) ولكن "لا تَقْدِرُ انْ تَرَى وَجْهِي" (في العبريّة: //فَ ن ا ي//). أمّا هذا المزمور، فيبدأ بإظهار جودة الله (آ ٢ "الخير") وينتهي بإظهار الطريق والوجه (آ ١١).

يشترك الجسد بشكل فعّال في عمليّة الصلاة. هذا ما يقوله سفر المزامير وهذا ما يقوله المزمور ١٦ بشكل خاصّ. في الصلاة تتدفّق المشاعر الجسديّة بعفويّة. لذلك لا يمكن أن نجد في المزامير، جملة واحدة تعلّم الاعتقاد بالاختطاف الروحيّ في الصلاة، أو الهروب من الواقع الجسديّ للإنسان. لا بل بالعكس، يتلقّى الجسد كلمة الربّ وبركاته ويشهد للجماعة بفرح وشكر.

اعترف المرنّم منذ البدء بأنّ الله سيده، وبما أنّه هكذا فالرب لن يسلّمه لأحد أبدًا. المرنّم يعرف أنه مُلكٌ كامل لله. وليس هناك سلطة تقدر على سلطة الله ولا حتّى سلطة الموت. ولكن لا ينتمي الإنسان إلى عالم الجسد والتراب. في هذا المزمور، المرنّم ينتمي فقط إلى الله. الاختبار الحقيقيّ مع الله، كشف له رؤية جديدة للأبديّة وعدم الفساد (مز ٧٣، ٤٩: ١٦) (Schökel, 300-1).

موضوع الاطمئنان مهمّ جدًّا في المزمور ١٦. نتبيّن السلام الداخليّ الذي يعيش فيه المرنّم أمام كلّ الشدائد. له رؤية واضحة في حياته، ويعرف كيفيّة السلوك في الحياة. لذلك هو يتكلّم على القناعة والفرح والابتهاج، وعلى إرثه المميّز. عنده رؤية واضحة تعطي معنى لحياته وتمكّنه من السلوك في حياته بسلام. هذا من أجل أن يكون قدوة لكلّ المؤمنين.

٩. المراجع

Bible Works. *Bible Works*, Ver. 7, Bible Works for Windows, Hermeneutika Computer Bible Research Software, 2006, IBM PC Compatible for Windows, CD.

Brown, Francis et all. *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon. With an appendix containing the Biblical Aramaic* (BDB). Oxford: Clarendon Press, 1907.

Dahood, M. *Psalms I, 1-50* (AB 16). New York: Doubleday, 1965.

Diodore of Tarsus. *Commentary on Psalms 1-51. Translated with an Introduction and Notes by Robert C. Hill.* Atlanta: SBL, 2005.

Liess, K. *Der Weg des Lebens: Psalm 16 und das Lebens- und Todesverstdndnis der Individualpsalmen.* Tubingen: Mohr Siebeck, 2004.

Löning, K. Die Funktion des Psalters im Neuen Testament. In: Zenger, E. (ed.) *Der Psalter in Judentum und Christentum* (HBS 18). Freiburg u.a.: Herder, 1998, 269-295.

Prévost, J.P. *Diccionario de los salmos* (CB 71). Estella: España, 1994.

Schökel, L.A. and Carniti, C. *Salmos I. Salmos 1-72. Traducción, introducción y comentario.* Estella: Verbo Divino, 1994.

Zenger, E. (ed.) *Einleitung in das Alte Testament*. 5th Edition. Stuttgart: Kohlhammer, 2004.

المزمور ١٦

[1] מִכְתָּם לְדָוִד

[١] مذهبة لداود.

שָׁמְרֵנִי אֵל כִּי־חָסִיתִי בָךְ׃ [2] אָמַרְתְּ לַיהוָה אֲדֹנָי אָתָּה
اِحْفَظْنِي يَا اَللهُ لأَنِّي عَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ. [٢] قُلْتُ لِلرَّبِّ: «أَنْتَ سَيِّدِي.
טוֹבָתִי בַּל־עָלֶיךָ׃
خَيْرِي لاَ شَيْءَ غَيْرُكَ».

[3] לִקְדוֹשִׁים אֲשֶׁר־בָּאָרֶץ הֵמָּה וְאַדִּירֵי כָל־חֶפְצִי־בָם׃
[٣] الْقِدِّيسُونَ الَّذِينَ فِي الأَرْضِ وَالأَفَاضِلُ كُلُّ مَسَرَّتِي بِهِمْ.

[4] יִרְבּוּ עַצְּבוֹתָם אַחֵר מָהָרוּ
[٤] تَكْثُرُ أَوْجَاعُهُمُ الَّذِينَ أَسْرَعُوا وَرَاءَ آخَرَ.

בַּל־אַסִּיךְ נְסִכֵיהֶם מִדָּם וּבַל־אֶשָּׂא אֶת־שְׁמוֹתָם עַל־שְׂפָתָי׃
لاَ أَسْكُبُ سَكَائِبَهُمْ مِنْ دَمٍ، وَلاَ أَذْكُرُ أَسْمَاءَهُمْ بِشَفَتَيَّ.

[5] יְהוָה מְנָת־חֶלְקִי וְכוֹסִי אַתָּה תּוֹמִיךְ גּוֹרָלִי׃
[٥] الرَّبُّ نَصِيبُ قِسْمَتِي وَكَأْسِي. أَنْتَ قَابِضُ قُرْعَتِي.

[6] חֲבָלִים נָפְלוּ־לִי בַּנְּעִמִים אַף־נַחֲלַת שָׁפְרָה עָלָי׃
[٦] حِبَالٌ وَقَعَتْ لِيفِي النُّعَمَاءِ، فَالْمِيرَاثُ حَسَنٌ عِنْدِي.

[7] אֲבָרֵךְ אֶת־יְהוָה אֲשֶׁר יְעָצָנִי אַף־לֵילוֹת יִסְּרוּנִי כִלְיוֹתָי׃
[٧] أُبَارِكُ الرَّبَّ الَّذِي نَصَحَنِي، وَأَيْضًا بِاللَّيْلِ تُنْذِرُنِي كُلْيَتَايَ.

[8] שִׁוִּיתִי יְהוָה לְנֶגְדִּי תָמִיד כִּי מִימִינִי בַּל־אֶמּוֹט׃
[٨] جَعَلْتُ الرَّبَّ أَمَامِي فِي كُلِّ حِينٍ، لأَنَّهُ عَنْ يَمِينِي فَلاَ أَتَزَعْزَعُ.

[9] לָכֵן שָׂמַח לִבִּי וַיָּגֶל כְּבוֹדִי אַף־בְּשָׂרִי יִשְׁכֹּן לָבֶטַח׃
[٩] لِذلِكَ فَرِحَ قَلْبِي، وَابْتَهَجَتْ رُوحِي. جَسَدِي أَيْضًا يَسْكُنُ مُطْمَئِنًّا.

[10] כִּי לֹא־תַעֲזֹב נַפְשִׁי לִשְׁאוֹל לֹא־תִתֵּן חֲסִידְךָ לִרְאוֹת שָׁחַת׃
[١٠] لأَنَّكَ لَنْ تَتْرُكَ نَفْسِي فِي الْهَاوِيَةِ. لَنْ تَدَعَ تَقِيَّكَ يَرَى فَسَادًا.

[11] תּוֹדִיעֵנִי אֹרַח חַיִּים
[١١] تُعَرِّفُنِي سَبِيلَ الْحَيَاةِ.

שֹׂבַע שְׂמָחוֹת אֶת־פָּנֶיךָ נְעִמוֹת בִּימִינְךָ נֶצַח׃

أَمَامَكَ شِبَعُ سُرُورٍ. فِي يَمِينِكَ نِعَمٌ إِلَى الأَبَدِ.