إيشُوعْدَد المروزيّ

عَلَمٌ بين مفسِّري الكتاب المقدّس النساطرة

الأب أيوب شهوان

أستاذ مادّة الكتاب المقدّس

جامعة الروح القدس – الكسليك

مقدّمة

الكلام على شخصيّة استثنائيّة في التراث السريانيّ الشرقيّ، هو كلام على حالةٍ غير عاديّة في مسيرة الكنيسة النسطوريّة، تميّزت بالغيرة لكلام الربّ، غيرة هي كالنار الاكلة دفعت عددًا هامًّا من أبناء هذه الكنيسة النبيلة إلى الانكباب على العلم والمعرفة، ودراسة اللغات، خاصّة العبريّة واليونانيّة منها، بالطبع إلى جانب السريانيّة ولاحقًا العربيّة، وعلى القيام بالمقارنات بين ترجمات الكتاب المقدّس، ووضع منهجيّات للتفسير البيبليّ، واعتماد الطرق السليمة للتأويل والتفسير والشرح والتعليق. جمهرةٌ من الذين كرّسوا ذاتهم لهذه الرسالة السامية برزوا في الكنيسة السريانيّة الشرقيّة، فشكّلوا حلقات من العمّال الجدّيّين الصالحين، وخلّفوا لنا كنوزًا ولا أثمن في مجال تفسير الكتاب المقدّس، ومن بينهم العلاّمة إيشوعدد المروزيّ.

إذا استعرضنا ما وُضع من دراسات حول إيشوعدد وأمثاله، لوجدنا أنّها محدودة وغير كافية، ولكنّ ما أُنجِز، خاصّة في اللغات الأوروبّيّة، هو علميّ وجيّد، أمّا في العربيّة فالبحوث حوله نادرة، لا بل كانت غائبة لولا بعض ما حقّقه المونسنيور بولس الفغالي الذي نشر عددًا من المقالات حول هذا المفسّر السريانيّ الكبير.

عندما كان إيشوعدد يضع تفسيراته، كانت كنيسته، على ما يقول العارفون، تعاني من التراخي؛ فالمفسِّر السريانيّ الشرقيّ، لكن في العربيّة، أبو الفرج عبدالله ابن الطيّب (القرن الحادي عشر)، الذي سار على خطى إيشوعدد واقتبس عنه الشيء الكثير، عبّر هو أيضًا عن أسفه لأنّ في الكنيسة عدمَ اكتراث بالعلم والمعرفة، في حين كان ينبغي أساسًا أن يحتلّ هذا الأمر مكان الصدارة. فَمَن هو إيشوعدد؟ وما الذي جعل منه هذه الشخصيّة المميّزة والاستثنائيّة في تاريخ التفسير البيبليّ السريانيّ؟

إيشُوعْدَد[١]، أحد آباء الكنيسة السريانيّة الشرقيّة العظماء، جامع التفاسير عَمَّن سبقه، نعرف الشيء القليل عنه؛ يكرِّس له رَايْتْ (WRIGHT) في مؤلّفِه **الأدب السريانيّ**، عشرة أسطر لا غير[٢]، ومرجعه الرئيسيّ في ذلك هو

---

[١] الاسم "إيشُوعْدَد" هو نموذج من الأسماء التي كانت الكنيسة النسطوريّة معتادةً عليه، مثلاً، الاسم "عَبْدِيشُوع" المكوَّن على مثال "عَبِدْ–نِبُو" الأشوريّ، أو "عوبديا" العبريّ، أو "عبد الله" العربيّ... الصفة "داد" معروفة لدينا في "إِلْدَاد" العبريّ الذي يعني "اللهُ أَحَبَّ"، ولدينا أيضًا ما يعادل إيشوعداد في الاسم العبريّ "يَدِيدْيَهْ" الذي أُطْلِقَ على سليمان، وهو اسم يُفَسَّر عادةً بـ"محبوب الله"...؛ وكما يظهر الجذر في السريانيّة في اسم مُرَكَّب، بمعنى "الصديق"، بإمكاننا وبشكل صحيح أن نفسّر الاسم "إيشُوعْدَد" بأنّه يعني "يسوعُ أَحَبَّ" أو "يسوع هو صديق"، أو "يسوع قد صادَق"...

[2] W. WRIGHT, *A Short History of Syriac Literature*, London 1894, p. 220-221.

السمعانيّ في مؤلّفه **المكتبة الشرقيّة**[٣]. لذلك كان من الضروريّ وضع تمهيد موسَّع وكافٍ يعرّف به ويبرزه أمام أعين العالم المهتمّ بهذا القطاع، ويشير إلى دوره في مجال النقد النصّيّ والتفسير البيبليّ، كما في مجال اللاهوت وغيره.

وضع إيشُوعْدَد تفاسير لمعظم أسفار العهدين القديم والجديد، وبات واضحًا أنّه اقتبس أو اقترض الكثير عن تيودوروس المصّيصيّ، لكن لا بُدّ من وضع جدول بالتطابقات الموجودة بين الاثنين لاستخلاص المعلومات والعِبَر من ذلك، كما ينبغي وضع جدول بالمقاطع التي يوردها إيشُوعْدَد، والتي تتّفق مع نصّ **السريانيّة القديمة** بدلاً من اتّفاقها مع **البِّشيطّة**. هناك الكثير من العمل ينبغي القيام به لكي يتوفّر ما يسهّل دراسة الأدب السريانيّ عامّة والبيبليّ خاصّةً في جانبه النسطوريّ.

١ – نبذة

ولد مُرْ إيشُوعْدَد (ܡܪܝ ܝܫܘܥܕܕ)، الفارسيّ الأصل، في القرن التاسع، في "مَرُو" (ܡܪܘ)، التي تقع شمالي خُورَسان[٤]، كما جاء في المقدِّمة إلى متّى. تنكشف **فارسيّتُه** مرّةً واحدةً في تفسيره للمزامير؛ ففي مز ١٥٠: ٣، نجد الكلمة السريانيّة "كِنُرْ" (ܟܢܘܪ)، "قيثارة"، التي تُفَسَّر بالكلمة الفارسيّة "قِيتَرَاوَنْ" (ܩܝܛܪܘܢ)، بالإضافة إلى وجود بعض الكلمات الفارسيّة في تفاسير إيشُوعْدَد لأسفار العهد الجديد.

كان إيشُوعْدَد أسقفَ "حَدَاثَا" (ܚܕܬܐ)، التي تقع، مبدئيًّا، في جنوبيّ شرقيّ الموصل، كما يؤكّد السمعانيّ[٥]. يبدو أنّ الاسم "حَدَاثَا" يشير إلى "مدينة جديدة"، ويفسّره بهذا المعنى ابنُ العبريّ: "حَدِثْ"، المدينة التي بُنيَت حديثًا على يد العرب[٦]؛ قد تكون إحدى ضواحي الموصل، لو لم يقل أبو الفضل أنّها كانت على نهر دجلة. ويصف مجلَّد ٩ من مخطوط أُرُومْيَهْ (Oroomiah) التفسيرَ على أنّه من نتاج إيشُوعْدَد، أسقف حداثا في منطقة الموصل، والذي يعطي النتيجة نفسها، أي أنّ حداثا هي قرب الموصل. قد لا يكون هناك مانع ضدّ تحديد مكان إيشُوعْدَد في مدينة على نهر دجلة، التي من المحتمل أن تكون مستعمرة نسطوريّة، لأنّها كانت كرسيّ واحد من أساقفة الكنيسة النسطوريّة.

و"لأجل عبقريّته، وحكمته، وحضوره"، تمّ ترشيحه للسدّة البطريركيّة إثر وفاة البطريرك مُرْ أَبرُهُم (ܡܪܝ ܐܒܪܗܡ) سنة ٨٥٢، ثمّ وفاة ثلاثة مرشَّحين لهذا المنصب على التوالي وبصورة فجائيّة، إلاّ أنّه لم يصل إلى السدّة البطريركيّة، بالرغم من اختيار الأساقفة له بطريركًا سنة ٨٥٣، وذلك بسبب دسائس بُخْتِيشوع، طبيب الخليفة المتوكّل، الذي كان يعمل لصالح تيودوس مطران جنديسابور؛ غير أنَّ هذا الأخير لم يهنأ طويلاً بالمنصب الجديد، إذ أُلقي في السجن لمدّة ثلاث سنوات، كانت خلالها معاناة المسيحيّين كبيرةً، والاضطهاد الذي قاسَوه مريعًا. فشل إيشُوعدَد في الوصول إلى الكرسيّ البطريركيّ، فكرَّس حياته للبحث والكتابة[٧].

---

[3] G. S. ASSEMANI (ed.), *Bibliotecha Orientalis Clementina-Vaticana* III. 1: *De scriptorbus Syris Nestorianis*, Rome: Typis Sacræ Congregationis de Propaganda Fide 1719-1728.

[٤] بولس الفغالي، "إيشوعداد المروزيّ يقرأ أش ٦–٧"، في: **النبوءة الأشعيائيّة**، سلسلة دراسات بيبليّة ٣٨، لبنان ٢٠٠٨، ص ٦٣.

[5] ASSEMAANI, *B.O.* , i. 210.

[6] BAR HEBRAEUS (1226 – 1286), *Chroniques*, 134.

[٧] رج كتاب **المجدل** لماري.

٢ – إيشُوعْدَد عَلاّمةٌ بيبليّ سريانيّ شرقيّ

يُعْتَبَر إيشُوعْدَد المروزيّ، أسقف مرو، مفسِّرُ العهدَين القديم والجديد، أحدَ أهمّ ممثّليّ التفسير البيبليّ السريانيّ الشرقيّ، وبالتحديد النسطوريّ؛ في تفاسيره يرتبط ارتباطًا وثيقًا بتفسيرات تيودوروس، أسقف المصّيصة، الذي يحظى بإجلال كبير لدى إيشُوعْدَد خاصّةً، ولدى الكنيسة النسطوريّة عامّةً؛ وقد خُلِعَ عليه لقب الـ"مْفَشْقَنَا" (ܡܦܫܩܢܐ)، أي "المفسِّر"، لأنّه كان قد أضحى مرجعيّةً عظيمةً في طريقة تفسير الكتب المقدّسة، التي يشدّد فيها على وجوب اعتماد التفسير الحرفيّ، ساعيًا باستمرار إلى تبيان المعنى التاريخيّ، ومناهضًا، بالمقابل، التفسير الألّيغوريّ؛ فإذا أخذنا، على سبيل المثال لا الحصر، تفاسير إيشُوعْدَد للإنجيل بحسب القدّيس يوحنّا ولرسائل القدّيس بولس[٨]، وقارنّاها مع تفاسير المصّيصيّ لهذين الأخِيرَين، لَتبيّن لنا أنّ التقارب بين تفاسير الرَجُلَين واضحُ المعالم، لأنّ هناك اقتباسًا عن المفسِّر الكبير لا يخفى على القارئ، واختصارًا لتفاسيره، واستلهامًا لمناهجه. ونجد الواقعَ ذاتَه في تفاسير المصّيصيّ لكتب هوشع، ويوئيل، ويونان، وزكريّا ٩–١٤، وخاصّة في تفسير المزامير، التي تشكّل المصدر الأساسيّ لإيشُوعْدَد.

تشكِّلُ تفاسير **تيودور بركوني**، و**إيشُوعْدَد المروزيّ**، و**التفسير المجهولُ المؤلِّفِ** أو **المغفَّل**، المصادرَ الأهمَّ للتعرُّف إلى التفسير النسطوريّ؛ فهذه المؤلَّفات التفسيريَّة قد استلّت موادَّها من مصادر واحدة ومشترَكة.

إنَّ مَن يتبحّرُ في ما تركه لنا العديدُ من الكتّاب النساطرة من تفاسير كتابيَّة، وهي كثيرة، وتنتظر عمّالاً في هذا المجال لمواصلةِ نشرها بطريقةٍ علميّةٍ ونقديّة، يكتشف طابعَ هذه التفاسيرِ المدرسيَّة، ويُدرك أنَّها جُمعت من كتبٍ متنوِّعة. ونوضح هنا أنّ الكلامَ على الاقتباس الذي نتبيّنُه في كتابات العديدِ من أبناء الكنيسةِ المذكورة، لا يعني بالضرورةِ أنّ في ذلك اتّهامًا لهم بأنهم اقترفوا ما لا يجوز، بل هو شهادةٌ لهم وليس عليهم، بأنّهم كانوا على اطّلاعٍ واسعٍ على ما تركه مَن سبقهم مِن مؤلّفات متنوّعة وفي مختلف المجالات العلميّة والفكريّة والبيبليّة وغيرها، ومن مختلف المشارب، وأنّهم استفادوا منها وتواصلوا معها، وفي ذلك تكريمٌ غيرُ مباشر لأسلافِهِم العظماء. بالمقابل، كلامنا على الاقتباس في هذا السياق لا يعني على الإطلاق تبريرًا لأيّةِ عمليّةِ نسخٍ أو اقتباسٍ مغفّلَة، كأنْ يُعرِض المؤلِّفُ عن ذكرِ صاحبِ الاقتباس، فَمُرامُنا من خلال ما نقول هو إبراز الهَمَّ العلميّ والكنسيّ والرعائيّ في آنٍ معًا عند هؤلاء، الذين سعوا في إثْرِ خير القارئين والمؤمنين والتائقين إلى المعرفة الأصفى والأوسع. أضف إلى ذلك تطبيقهم لمنهجيّات جيّدة في عملهم، كما سنرى أدناه. هذا كان حالُ إيشُوعدَدَ المروزيّ، الشخصيَّةِ البارزةِ والفَذَّةِ في التقليد النسطوريّ، شارحِ أسفارِ الكتابِ المقدَّسِ في عهدَيهِ القديمِ والجديد في اللغة السريانيّة؛ فهو أوسعُ مفسِّريّ الكتاب المقدّس كلِّه، وهو أوّل كاتب في الشرق استعمل ترجماتِ الكتاب المقدّس اليهوديّةَ، التي حقّقها تحديدًا كلٌّ من أكيلا وسيمّاك وتيودوسيون[٩].

لقد نَهَل الكثيرون من إيشُوعْدَد، إذ وجدوا فيه مَعينًا هامًّا جدًّا لمؤلّفاتهم، نذكر منهم، على سبيل المثال لا الحصر، ديونيسيوس بَرْصلبي الذي يمكن القول بأنّ تفاسيره ما هي سوى اقتباسٍ عن إيشُوعْدَد؛ كذلك هو الأمر

---

[8] Cf. R. HARRIS, *The Commentaries of Isho'dad of Merv* V, 2. *The Epsitles of Paul in English*, p. XI. P.G. 98, col. 1273-1321.

[٩] رج بولس الفغالي، "تفاسير الكتاب المقدّس في اللغة السريانيّة"، في: **يعقوب السروجيّ، تجارب إبليس، من أيّوب إلى يسوع**، سلسلة ينابيع الإيمان، ٢٠١٠.

بالنسبة إلى مُوشِي بَرْكِيفا أيضًا. ويمكننا أن نقول الشيء عينه عن ابن العبريّ الذي أخذ الكثير عن إيشُوعْدَد، لكن دون أن يذكر ذلك، كما يؤكّد أوجين تيسّران، في مقاله حول "الكنيسة النسطوريّة"[١٠].

إنّ مَن يعرف تاريخَ الكنيسة النسطوريّة، لا بدّ له من أن يكون مُلمًّا بالإرث الفكريّ الكبير الذي تركه لنا كتّابٌ عديدون بارعون من أبنائها، وأوّلُهم نرساي الذي وضع مقالاتٍ كتابيَّةً في القرن الخامس، تتميّزُ من حيثُ نوعُها وفنُّها الأدبيَّان عن المؤلَّفات التفسيريَّة الأخرى اللاحقة. يأتي بعده في الطليعة **ثلاثةُ مؤلِّفين وضعوا جداول بأسئلة أتبعوها بأجوبة** ضمّنوها تفكيرَهم وآراءَهم، وهم:

– **تيودور بركوني** (نهاية القرن الثامن)، صاحب كتاب **الأسكوليون**، وفيه ١١ مقالة، هي كناية عن أسئلة تعالج موضوعات عدّة، منها التفسير، والتي يكرّس لها الكاتب المقالات الثماني الأولى، حيث يتطرّق فيها إلى العهدَين القديم والجديد. نشير إلى أنّ لبركوني ولإيشُوعدَد مصدرًا واحدًا في هذا المجال، كما تُثبِتَ ذلك المقاطع العديدة المشتركة بينهما.

– **يشوع برنون** (٧٤٣–٨٢٨)، صاحب كتاب **مسائل مختارة** أو **مباحث**، المرجَّح أن يكون أقدم تفسير نسطوريّ للكتاب المقدَّس؛ يطرح الكاتب ١٤٥ سؤالاً عن العهد القديم، نقل منها إيشُوعدَدُ ١٣٦ نقلاً شِبْهَ حرفيّ، الأمر الذي يتيح لنا أن نؤكّد أنّ إيشُوعدَد قد اقتبس الكثير من كتابِ **مسائل مختارة** أو **مباحث**.

– **حنانيشوع** بَرْ سَرُوشُويَه (النصف الثاني من القرن التاسع)، واضع **أسئلة في الكتاب المقدَّس**. إليه يَنْسبُ السمعانيُّ كتاب **أسئلة في التدبير الإلهيّ**، الذي ضمّنه ٤٠ سؤالاً حول أسفار التوراة، و٤٠ جوابًا موجَزًا شبيهة بما في نصِّ إيشُوعدَد، ممّا يعني أنّ مصدرهما مشترك.

وإذا وضعنا **جدولاً بالتفاسير البيبليّة النسطوريّة**، تبيّن لنا وجود **ثلاثة** هامّةٍ منها، هي التالية:

(١) تفاسير إيشُوعْدَد

يُخبِرُ عبديشوعُ الصوباويُّ النسطوريُّ في **فهرسه** أنّ إيشوعدَ "ألَّف باختصار **تفسير العهد الجديد** و**كتاب المجالس**"[١١]؛ يبدو من ذلك أنّ عبديشوع لم يكن على علمٍ بتفاسير إيشُوعدَد للعهد القديم إلاَّ **كتاب المجالس**، أو أنّه أغفل ما وضعه إيشُوعْدَدُ لسببٍ ما غير معلوم. نشير إلى أنّ **تفسيره للعهد القديم يتضمَّن الأجزاء الأربعة** التالية:

– الأوَّل، **أسفار الشريعة الخمسة**: الخليقة (أي التكوين)، الخروج، كتاب الكهنة (أي اللاويّين)، الإحصاء (أي العدد)، إعادة الشريعة (أي تثنية الاشتراع).

– الثاني: عشرة أسفار **بِيتْ مَوْثِي** (ܒܝܬ ܡܘܬܝ) أو **المجالس**، وهي: يشوع بن نون، شفطي أو سفر القضاة، صموئيل (الأوَّل والثاني)، الملوك (الأوّل والثاني)، أمثال سليمان، ابن سيراخ، قُوهِلِت (أو الجامعة)، نشيد الأناشيد، راعوت، أيّوب.

---

[10] Eugène TISSÉRANT, « L'Église nestorienne », *DCT* XI (1931), col. 276.

[١١] عبديشوع الصوباويّ، **الفهرس**.

– الثالث، **كتب الأنبياء**، وهي: إشعيا، الأنبياء الاثنا عشر، إرميا، حزقيّال، دانيّال.

– الرابع: **المزامير**.

نشير إلى أنّ إيشُوعدَد استخدم موادَّ سفرَي الأخبار الأوّل والثاني ليتحاشى ما كان في رأيه نقصًا في سفرَي الملوك الأوّل والثاني، دون أن يفسِّرهما. كذلك فسَّر سفر المراثي، وألحق بسفر الجامعة بعض الآيات من سفر الحكمة كما أخذها من الهكسبلة، وعنوانها: "جزء من الحكمة الكبرى". وفي تفسيره لسِفْر دانيال، لم يذكر رواية سوسنَّة، وألمح إلى رواية بال والتنّين، وأضاف على هذا كلّه نظرة إلى التاريخ اليهوديّ منذ العودة من الجلاء وحتّى المسيح.

(٢) التفسير المجهولُ المؤلِّفِ أو المغفَّل

يشرح العهدَين القديم والجديد؛ وُضِعَ حوالى السنة ٩٠٠، لكن هناك مَن يقول بأنّه قد يرقى إلى نهاية القرن الثاني عشر. يتضمّن أجزاءَ كاملةً من إيشُوعدَد، ممّا يعني أنّ هناك تماهيًا في مقاطع عديدة بين الاثنين، يصل إلى حدّ وجود ثلثي تفسير إيشُوعدَد في **التفسير المجهولُ المؤلِّفِ** أو **المغفَّل**، مقابل مقاطع لا نجدها عند إيشُوعدَد، تَبَيَّنَ أنّها عائدةٌ لجبرائيل القطريّ ويوحنّا بيت ربّان وميخائيل النصيبينيّ. ويحسن هنا من أن نؤكّد أنّ **التفسير المجهولُ المؤلِّفِ** أو **المغفَّل** هو الشاهد الأهمُّ للتأويل النسطوريّ بَعْدَ إيشُوعدَد.

(٣) جنَّة الأطياب أو المسرّات أو النعيم (جَنَّتْ بَوسَمِي، ܓܢܬ ܒܘܣܡܐ)

يرقى هذا المؤلَّف إلى القرن الثالث عشر، على ما يبدو، يفسِّر قراءات الكتاب المقدَّس التي تتلى في صلاة الفرض على مدار السنة الليتورجيَّة في الكنيسة النسطوريّة، أي أنّه تفسير مرتبط بنصوص الكتاب المقدّس المختارة لليتورجيّا، وليس متتابعًا وشموليًّا. إذا ما قارنّا بين تفسيره لأسفار التوراة و**تفاسير إيشُوعْدد** و**التفسير المجهولُ المؤلِّفِ** أو **المغفَّل**، يتبيّن لنا أنّ هناك شَبَهًا كبيرًا بين الفريقين.

يحتوي هذا المؤلَّف على تفاسير لكتاب القراءات البيبليّة في الكنيسة النسطوريّة على مدى السنة الليتورجيّة، مصدرها الأوّل هو الـ"مفَشْقانا" تيودوروس، بالإضافة إلى مقاطع تتطابق مع تفاسير إيشوعدد[١٢]. تتمّ الإشارة مباشرة في عدد من هذه المقاطع إلى إيشوعدد، ممّا يعني أنّه واحد من المصادر الرئيسيّة لكتاب **جَنَّتْ بُوسُمِا**، الذي هو بمثابة مَعِين هامّ لاستعادة نصّ تيودوروس. بالتأكيد، تيودوروس هو حاضر بقوّة في التفسيرَين، حتّى ولو ستعملَ إيشوعددُ تفاسير تيودوروس بتصرّف. هذا ما يحصل، مثلاً، في تفسير الإنجيل بحسب يوحنّا، حيث نصّ تيودوروس محفوظ في ترجمة سريانيّة (نشره CHABOT)[١٣]؛ المقارنة مع إيشوعدد تُظهر تواصلاً ثابتًا مع تيودوروس، لكن هناك صعوبة أيضًا في بعض الأحيان في إيجاد خطّ التواصل بين الكاتبَين اللاحق والسابق.

ممّا تقدّم يتبيّن لنا ما يلي:

---

[١٢] إنّ عددًا من تفاسير إيشوعدد هو موجود في مخطوط كمبريدج Add 1998.

[13] J.-B. CHABOT, *Commentaire sur l'Évangile selon saint Jean de Théodore de Mopsueste*, Paris en 1897.

– إنَّ ما وصل إلينا من تفاسير بيبليّة نسطوريّة هو إلى حدٍّ ما عمليّةُ تجميعٍ وتقميش وأحيانًا تأوين؛

– إنَّ المفسِّرين البيبليّين النساطرة، وعلى الأخصّ **تيودور بركوني، وإيشُوعْدَد المروزيّ، والتفسير المجهولُ المؤلِّفِ** أو **المغفَّل** هم المراجع المتوفّرة لكي نحيط بالتفسير البيبليّ النسطوريّ وباتّجاهاته المتنوّعة، إذ يوفّرون لنا زبدة ما بقي من هذا التفسير.

٣ – إيشوعدد يفسّر الكتاب المقدّس كلّه

فَسَّرَ إيشوعدد العهدَ القديمَ كلَّه[١٤]: **التوراة**[١٥]، و**كتب المجالس** (ܟܬܒ ܡܓܠܐ)، أي يشوع بن نون، القضاة، ١ و٢ صموئيل، ١ و٢ ملوك، الأمثال، الحكمة، الجامعة، نشيد الأناشيد، يشوع بن سيراخ، أيّوب[١٦]، ثمّ **الأنبياء**، الأربعة الكبار والاثني عشر، و**مزامير داود**. كما وضع **مقدّمة** لتفسير العهد القديم كلّه[١٧]. نشر جبرائيل الصهيونيّ مقطعًا من هذه المقدّمة العامّة حول أصل البشيطة (ܦܫܝܛܬܐ)، في التمهيد الذي وضعه لـ**كتاب المزامير السريانيّ** (باريس ١٦٢٥)؛ وكذلك فعل السمعانيّ[١٨]. يشكّل تفسير إيشُوعدَد للمزامير جزءًا من تفسيره للعهد القديم، ويتكوّن من مقدّمة تتضمّن ثلاثة عشر فصلاً، ومن تفسير يتضمّن شرحًا للمزامير المائة والخمسين. هو الكتاب الأكبر بين تفاسير إيشُوعْدَد، بعد تفسيره المفصَّل لسفر التكوين[١٩].

في جدول الكتّاب الكنسيّين، يذكر مُرْ عَبْدِيشُوعُ النصيبينيُّ اسمَ إيشُوعْدَد، أسقف حَدَاثَا، ويَنسِبُ إليه تفسيرًا **للعهد الجديد**[٢٠]، لدينا عنه مخطوطان في برلين، تحت الاسم Sachau 311، وفي سلسلة S.P.C.K، كما لكتب **التوراة**، و**كتب المجالس** (ܟܬܒ ܡܓܠܐ)[٢١]، كما أوردنا اعلاه. كتبَ **مقدّمةً** لتفسير العهد القديم كلّه. يتضمّن المخطوط الفاتيكانيّ السريانيّ ٤٥٧ تفسيرًا لسفرَي التكوين والخروج منسوبَيْن إلى إيشوعدد. يقول عَبْدِيشُوعُ النصيبينيّ

---

[14] Cf. Celas van den EYNDE (traduction), *Commentaire d'Išoʿdad de Merv sur l'AT*. VI. *Psaumes*, CSCO, vol. 434, Scriptores Syri, t. 186, Lovani 1981.

[١٥] نجد في المجلّد الفاتيكانيّ ٤٥٧ (cccclvvi) الأجزاء المتعلّقة بسفرَي التكوين والخروج.

[16] Cf. Johannes SCHLIEBITZ, *Isôʿdâdh's Kommentar zum Buche Hiob*. Series: Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 11. Giessen: Alfred Töpelmann, 1907.

[17] Cf. J.-M.VOSTÉ, *L'introduction de Mar Iso'dad de Merw (c.850) aux livres de l'Ancien Testament*. Series: Biblica 26, PIB, Roma, 1945 (Commentaire en français, latin et syriaque, textes parallèles).

[18] Cf. Giuseppe Simone ASSEMANI, *Bibliotecha Orientalis* III, 1, p. 211sq, nota 4.

[19] Cf. J. C. J. SANDERS, *Commentaire sur la Genèse*, CSCO, 1967.

[20] Margaret Dunlop GIBSON (edited and translated by), *The commentaries of Isho'dad of Merv Bishop of Hadatha (c. 850 A.D.) in Syriac and English*, with an introduction by James Rendel HARRIS:
vol. 1: *Translation* [*of the commentary on the Gospels*], *Horae Semiticae* 5 (1911);
vol. 2: *Matthew and Mark in Syriac*, *Horae Semiticae* 6 (1911);
vol. 3: *Luke and John in Syriac*, *Horae Semiticae* 7 (1911);
vol. 4: *Acts of the Apostles and three Catholic epistles*, *Horae Semiticae* 10 (1913);
vol. 5:
- pt. 1: *On th Epistles of St. Paul*, translation;
- pt. 2: *On the Epistles of St. Paul*, Syriac text, *Horae Semiticae* 11 (1916).

[21] G. S. ASSEMANI, *B. O.* III. 1: *De scriptorbus Syris Nestorianis*, Rome: Typis Sacræ Congregationis de Propaganda Fide 1719-1728, p. 210-212.

عن هذه التفاسير لكلّ الكتاب المقدّس بأنّها محرَّرة بـ"أسلوب مقتَضب" (ܩܨܪ ܠܡܠܐ ܘܫܡܗܬܐ)، أي كما يقول السمعانيّ، "خطاب موجز ومقتَضَب"[٢٢].

٤. منهجيّة إيشُوعدَد في التفسير

ينتقي إيشوعْدَد من النصوص البيبليّة مفرداتٍ أو ألفاظًا أو آياتٍ أو جُمَلاً هي بنظره غامضة أو غير واضحة، ثمّ يعمل على تفسيرها بهدف إزالة الغموض منها، وإبراز معانيها[٢٣]؛ لذا فإنّ ما يقوم به يعني بالفعل ذاته أنّ تفسيرَه ليس متواصلاً، بل متقطِّعٌ، هذا إذا لم يكن جزئيًّا.

إنّ تأويلَ إيشُوعْدَد، وعلى خطى المَفَشْقَانَا، هو حَرْفِيّ؛ فهو يبدأ بكشفِ المعنى الحَرْفِيّ أوّلاً، لينتقل إثْرَ ذلك، وعلى خطى المؤوِّلين اليونان الذين يختار من عندهم مقاطع مختلفة، إلى عرض مسائل تعليميَّة وتاريخيَّة وتسلسليَّة وعلميَّة، ثمّ يلجأ إلى نصِّ الهكسبلة ليقارنه بالنصّ الذي في كتابه، كلّما فسّر لفظةً أو آيةً ما.

لقد اقتبس إيشُوعْدَد موادَّه حيث وجدها، ليشرح بها آيةً أو لفظةً؛ وعندما يعالج مسألة ما من المسائل، يُدرِجُ هذا أو ذاك من المقاطع المستلَّة من هذا أو ذاك من الكتّاب، فإذا بنا أمام مجموعة مستلاّت جاء بها من مراجع متنوّعة، ونسّقها، لذا يبدو أحيانًا أنّها تخلو من التسلسل المنطقيّ. نشير هنا إلى أنّ الاقتباسات التي عملها إيشُوعْدَد عن كتّاب سابقين، خاصّة أفرام السريانيّ وتيودوروس المصّيصيّ، تبيّن أنّ تفسيراته لأعمال الرسل ولرسائل القدّيس بولس ليست بالتأكيد بالأهمّيّة ذاتها التي لتفاسير القدّيس أفرام لرسائل القدّيس بولس (المحفوظة بالأرمنيّة)، ولا مثيرة للاهتمام مثلها.

٥ – مراجع إيشُوعْدَد في تفاسيره

ممّا لا شكّ فيه أنّ إيشُوعْدَد استخدم العديدَ من المراجع عندما وضع تفاسيره البيبليّة، ولكنّ الملفتَ للنظر هو أنّه من النادر أن يذكر هذه المراجع، علمًا أنّه من المحتمل أن يكون قد أوجز ما وجده عند هذا أو ذاك من الكتّاب وفق حاجته في عمله. لذلك، ومن أجل التعرّف إلى هذه المراجع، لا بدّ من اللجوء إلى المقابلة بين تفاسيره وبين تفاسير أسلافه من الكتّاب السريان أو اليونان.

أمّا مراجعه التي يشير هو إليها بوضوح والتي اقتبس منها، كما يؤكّد هو، فهي مستلَّةٌ من كتّاب عديدين، نورد على سبيل المثال **مراجعه في سفر المزامير**:

– **من الآباء السريان:** حنانا الحديابيّ (+٦١٠)، وإيشوعياب الجداليّ (٢٩).

– **ومن الآباء اليونان:** أغناطيوس الأنطاكيّ (+١١٠)، وقردون ومناندريس (القرن الثاني)، وهما هرطوقيّان كتبَا مزامير تعارض الإيمان، وأوريجانوس الإسكندرانيّ (+٢٥٣)، وأبّوليناريوس أسقف اللاذقيَّة (+٣٩٠)، ويوحنّا الذهبيّ الفم (+٤٠٧)، وتيودوروس (+٤٢٨).

---

[22] "*Brevi et conciso sermone*", in ASSEMANI Giuseppe Simone, *B.O.* III, 1, p. 212.

[٢٣] هذا ما يتناسب في الواقع مع عنوان الكتاب: **شرح** (أو: **أضواء على**) **الجمل الصعبة والألفاظ الغامضة التي في الكتب المقدَّسة**.

– **ووردت أسماء** أخرى هي التالية: زرادشت، وأرسطو، وماني.

إضافةً إلى هؤلاء الكتّاب الذين يعود إيشُوعْدَد إليهم بالتأكيد، هناك مصادر أُخرى، إذ نجد، مثلاً، إشاراتِ عرْضٍ موجزٍ لمتّى، يبدو أنّه يتضمّن أوجهَ تقارب **آبائيّة** جيّدة. وممّا لا شكّ فيه أنّ إيشُوعْدَد كانت متوفّرةً له إمكانيّة الوصول إلى مجموعة من **التقاليد اليهوديّة والمسيحيّة** التي تشرح أو تفسّر العهدين القديم والجديد؛ مثلاً على ذلك ما يخبرنا عن سالومي، ابنة هيروديّا، فيؤكّد أنّها نالت عقابًا عادلاً بسبب دورها في قطع رأس يوحنّا المعمدان، إذ انقطع رأسُها عندما كانت يومًا ترقص على الجليد.

٦ – مخطوطات تفاسير إيشوعْدَد

حُفِظَت تفاسير إيشُوعْدَد البيبليّة في مخطوطات عدّة، أهمّها ثلاث هي التالية:

- **المخطوط رقم ١٠ في بطريركيّة الروم الأورثوذكس** في أورشليم (= J)؛
- **المخطوط الشرقيّ ٤٥٢٤ في المتحف البريطانيّ** (= L)؛
- **المخطوط الفاتيكانيّ ٥٤٢** (= V).

يتضمّن المخطوطان الأوّلان تفسيرَ إيشُوعْدَد الكاملَ للعهد القديم، بينما لا يتضمّن الثالثُ سوى تفسيرِ المزامير.

النصّ الذي نشره فان دِن أَيْنْدي (van den EYNDE) في "مجموعة المؤلّفات المسيحيّة الشرقيّة"، الرقم ٤٣٤، الكتّاب السريان، الرقم ١٨٦، سنة ١٩٨١[٢٤]، ارتكز على المخطوطات الثلاث المذكورة.

وهناك أيضًا المخطوط **الفاتيكانيّ السريانيّ ٤٥٧** الذي يتضمّن تفسيرًا لسفرَي التكوين والخروج منسوبَيْن إلى إيشُوعْدَد.

٧ – إيشُوعْدَد وسفر المزامير

يعطي إيشُوعْدَد عددًا من المعلومات الهامّة والمفيدة حول تأليف سفر المزامير؛ ففي **المقدّمة** التي وضعها لتفسير هذا السفر، يصرّح بأنّه يعتبره كتابًا ليتورجيًّا، من جهة، وكتابًا نبويًّا، من جهة أخرى؛ ولكنّه يضيف معلومات أخرى في سياق تفسيره لكلٍّ من المزامير على حِدَة.

١/٧ – داود واضِعُ المزامير

"نحن نقول إنّه، استنادًا إلى التقليد الأصيل، كلّ المزامير هي من داود" (مز ٧٨: ٢٠)[٢٥]؛ هذا ما يصرّح به إيشُوعْدَد بوضوح في تفسيره للمزمور ٧٨ (بحسب ترقيم البشيطة)؛ فداود كان نبيًّا حقيقيًّا، لا بل النبيّ الأعظم في العهد القديم، لأنّه تلقّى، ومنذ مَسْحِه ملِكًا، وكما الرسلُ يومَ العنصرة، كَشْفًا شاملاً لكلّ التدبير الإلهيّ، ماضيًا

[24] Cf. Celas van den EYNDE (traduction), *Commentaire d'Išoʿdad de Merv sur l'AT*. VI. *Psaumes*, CSCO, vol. 434, Scriptores Syri, t. 186, Lovani 1981, p. Vs.

[25] Celas van den EYNDE (ed. et trad.), *Commentaire d'Išoʿdad de Merv sur l'AT*. VI. *Psaumes*, CSCO 433-434, Scriptores Syri, t. 186, Lovani 1981 : *Ps LXXVIII*, 20, p. 133.

ومستقبلاً، بمثابةِ كنزٍ كان يستقي منه كما يشاء[٢٦]، وذلك على خلاف ما يدّعيه السُذَّج؛ "فهناك سُذَّجٌ، يهودٌ وغيرُهم، يدّعون جهلاً أنّ داود لم يكن نبيًّا بل حكيم. هذا واضح، يقولون، لأنّه لا يقول: "وكانت كلمة الربّ عليّ"، أو "رؤية"، أو "أقوال"، كما قال الأنبياء الآخَرون"[٢٧].

لقد وضَعَ داودُ المزامير "في الروح"، كما يؤكّد إيشُوعْدَد: "يجب أن يُعْلَمَ أنّ مزامير (داود) كلَّها قد قيلت بنعمة الروح القدس"[٢٨]. نعم هو واضعُها، حتّى تلك التي يعترف فيها أنّه خاطئ: "في الوقت الذي فيه بالذات جاءه ناتان، واعترف بخطيئته، عادت النعمة إليه وكذلك المغفرة"[٢٩].

من ناحية أخرى، هو داود مَن أطلق الإنشاد الليتورجيّ للمزامير، وذلك لصالح المؤمنين. يقول إيشُوعْدَد: "ويُطرَح السؤال حول وضع (داود) المزامير في موسيقى؛ على ذلك نجيب: من أجل جَذْب المستمعين بطريقة سهلة إلى عقيدته بسحر (المزامير) الكبير، تمامًا كما تُغري الأغاني المتفلّتةُ العديدَ (من الناس) وتجرُّهم إلى اتّجاه معاكس"[٣٠].

لقد وضع (داودُ) أشعارَه في موسيقى، منوّعًا الأنغام وفقًا لإنشاد المزامير آيةً آية، أو آيتَين آيتَين، كما يقول: "ويُطرَح السؤال حول سبب إنشاد بعض المزامير آيتَين آيتَين، وبعضها الآخر آيةً آية، فنجيب: ألّف داودُ المزاميرَ كلَّها ووضعَها في موسيقى، وكان يُنشدُها كمدارش[٣١]، وكان الشعب يُجيب. للمزامير التي نُنشدُها آيةً آية، وضعَ نغمًا مناسبًا لها، ولتلك التي (نُنشدُها) آيتَين آيتَين، وضعَ نغمًا آخرَ مناسبًا لها..."[٣٢].

لقد أطلق داودُ الإنشادَ المزموريَّ بين جوقين، وأدخلَ عادةَ إنشادِ الصلاةِ اليوميّةِ في ساعاتٍ محدَّدة، كما يقول إيشوعدد: "اختار الطوباويُّ داودُ من العائلاتِ الكهنوتيّةِ التي كان عددُها أربعًا وعشرين (رج ١ أخ ٢٤: ٤)[٣٣]، وأقام مائتين وثمانيةً وثمانين منشدًا وموسيقيًّا (رج ١ أخ ٢٥: ٧)[٣٤]، وثلاثةَ رؤساءٍ للمنشدين، آصاف، وهامان،

---

[٢٦] إيشوعدد، **المقدّمة**، الفصل ٦: "ونسأل إذا كان داود كان يتلقّى الوحيَ شيئًا فشيئًا، ويؤلّف المزامير الواحد بعد الآخر، أم أنّه تلقّى من الروح معرفةَ كلِّ الخفيّات... إنّ الطوباويّ داود تلقّى الروح على الدرجة ذاتها كما الرسل؛ وكما تمّ تعليم الرسل حول كلّ سرّ التدبير منذ يوم العنصرة، كذلك تلقّى داود في الروح معرفة المستَقْبلات منذ أن مسحه صموئيل؛ وليس بفضل إيحاءات جديدة كان يقول كلاًّ من المزامير، بل كَمَنْ تلقّى كنزَ النعمة؛ فتارةً كان يتنبّأ، وتارةً أخرى كان يعلّم، إلخ" (Giuseppe Simone ASSEMANI, *B.O.* III, 1, p. 211sq, nota 4).

[٢٧] إيشوعدد، **المقدّمة**، الفصل ٧.

[٢٨] إيشوعدد، **المقدّمة**، الفصل ٨.

[٢٩] إيشوعدد، **تفسير مز ١٣، المقدّمة**.

[٣٠] إيشوعدد، **المقدّمة**، الفصل ٤.

[٣١] الـ"مَدْرَشَا" (**ܡܕܪܫܐ**) هو شعر مقطعيّ يتلوه شخصٌ واحد، ويُختَتَم كلُّ مقطع منه بـ"ردّة" أو بلازمة، تنشدها الجوقة؛ رج:
Anton BAUMSTARK, *Geschichte des Syrischen Literatur, mit Ausschluß der christlich-palästinensischen Text*, 1922, p. 39.

[٣٢] إيشوعدد، **المقدّمة**، الفصل ٣.

[٣٣] "ووُجِدَ لبني أَلِعازارَ رؤساءُ أَبطالٍ أكثرُ مِن بني إيتامار، فقُسِّمَ بنو أَلِعازارَ رؤساءَ لبيتِ آبائهم، فكانوا ستَّةَ عشَر، وبنو إيتامارَ لبيتِ آبائِهم، فكانوا ثمانية".

[٣٤] "وكان عددُهم مع إخوتهِم الذينَ تَعَلَّموا الغناءَ للرَّبّ، كلّهم ماهرون، مئتين وثمانيةً وثمانين".

وإيتان (رج ١ أخ ١٥: ١٧، ١٩)[٣٥]، وجعلهم فِرَقًا من اثني عشر (رج ١ أخ ٢٥: ٩-٣١)، من أجل الإنشاد يوميًّا أمام تابوت العهد..."[٣٦].

٢/٧ – مكانة المزامير بين الكتب المقدّسة

سفر المزامير هو "رأس مجمل الأسفار المقدّسة". في الواقع، إنّه أعظم الكتب النبويّة، إذ يقدّم خلاصةَ كلِّ وَحْيِ العهدَين، القديم والجديد، والقصّةَ الموجَزةَ للتدبير الإلهيّ، منذ الخلق وحتّى الدينونة الأخيرة، مرورًا بالمسيح وبعمله؛ فيها نجدُ نخبةً كبيرةً من الأناشيدِ الدينيّةِ من كلِّ نوع، لا تتضمّنُ أيَّ شيءٍ غيرَ ملائِم، على خلافِ الكتبِ المقدّسةِ الأخرى؛ فهو يلبّي بالتمام كلَّ الحاجاتِ الروحيّةِ لدى المؤمنين، ويناسبُ حالاتِ النفْسِ الأكثرِ تَنَوُّعًا. وحده يجمع الشعر والموسيقى إلى التعليم والصلاة، ويمكن إنشاده جماعيًّا بشكل رائع.

أخيرًا، هو في مقابل "الأغاني المتفلّتة"، من جهة، ومزامير الهراطقة، من جهة أخرى؛ لذلك اعتبرتِ الكنيسةُ، وعن حقّ، كتابَ المزامير كتابَ صلاتِها الرسميّ، كما يؤكّد إيشُوعْدَد في الفصل الخامس من **المقدّمة**.

٣/٧ – فرادةُ كلٍّ من المزامير

كتاب المزامير هو مجموعة من مائة وخمسين مزمورًا، أو "ثلاث خمسينات"[٣٧]. لا يوردُ إيشُوعْدَد ذِكْرًا للمزمور المائة والحادي والخمسين الذي تتضمّنه الترجمةُ السبعينيّة.

لا يَظهَرُ أيٌّ من المزامير مرّتين في سفر المزامير، يقول إيشُوعْدَد، لأنّ كلاًّ منها قد تمّ تأليفه على حِدَة، ويختلف بشكلٍ من الأشكال عن المزامير الأخرى كلِّها؛ حتّى المزموران ١٤ و٥٣، بالرغم من التشابه بينهما، هما متمايزان عن بعضهما البعض[٣٨]. هناك بالتأكيد مزامير "تتشابه"، وتتضمّن بعضَ العناصرِ المشتَرَكَة، كما يقول إيشُوعْدَد في مقدّماته للمزامير، ٦٤، ٩١ و١٠٨؛ وقد يحصل أيضًا أن يوسّعَ مزموران أو ثلاثةٌ الموضوعَ ذاتَه، وهذا ما يؤكّده إيشُوعْدَد في مقدّماته للمزامير ٦٩، ٧٣، ٨٩، ١٠٨، ١٤٨.

٤/٧ – تقسيم سفر المزامير

يُقسَم سفر المزامير إلى خمسة أجزاء أو "سِفْرِ" (ספר)، وهو تقسيم خاصّ بالنصّ العبريّ، وَفْقَ ما يلاحِظ إيشُوعْدَد تكرارًا: "في البيبليا العبريّة، كتابُ الطوباويّ داودَ مقسومٌ إلى خمسة أجزاء، كما هو الأمر بالنسبة إلى

---

[٣٥] "فأقامَ اللاَّويّونَ هَيمان بنَ يوئيلَ، ومِن إخوته آسافَ بنَ بَرَكْيا، ومِن بني مَرارِيَ إخوتهم أَيتان بنَ قوشايا...، فكان للمُغنّينَ هَيمان وآسافَ وأيتان صُنوجُ نُحاسٍ للرَّنين".

[٣٦] إيشوعدد، **المقدّمة**، الفصل ٢.

[٣٧] إيشوعدد، **المقدّمة**، فصل ١.

[٣٨] إيشوعدد، المزمور ٥٣، المقدّمة.

الشريعة"[٣٩]. يلاحظ إيشُوعْدَد في كلّ فرصة أنّ قسمة سفر المزامير إلى خمسة كتب هي القسمة التي في البيبليا العبريّة، كما يقول في مقدّماته للمزامير ٤٢، ٧٣، ٩٠، و١٠٧، وفي ختام تفسيره للمزامير. ويقول في مقدّمته للمزمور الأوّل: "بأجزائه الخمسة، يقدّمُ صورةً عن الحواسّ الخمس الخارجيّة، وعن الملكاتِ الخمسِ الداخليّة".

من ناحية أخرى، في ما يتعلّق بقسمة سفر المزامير إلى "هُولاَلِ" (ܗܘܠܠܐ) وإلى "مَزْمْياتا" (ܡܙܡܘܪܬܐ)، فإنّ إيشُوعْدَد يتجاهل الأولى، ولا يأتي على ذكر الثانية سوى مرّة واحدة وبطريقة عابرة، وهذا ما يقوله في آخر المقدّمة للمزمور ٣: "خمسة مزامير، هي أيضًا خمسة "مَزْمْيان" (ܡܙܡܝܢ)، ألّفها داود وَفْقَ النمطِ الثنائيّ، طبقًا للحواسّ الخمس".

نشير إلى أنّ كتابَ المزاميرِ الليتورجيَّ عند السريان الشرقيّين، الذي أُضِيفَت إليه أناشيد من العهد القديم لتُنْشَد في صلاة الفرض، يُقْسَمُ إلى إحدى وعشرين "هُولالِ" (ܗܘܠܠܐ)، العشرون الأولى تجْمَعُ كلٌّ منها من ثلاثة إلى اثني عشر مزمورًا. وينقسم أيضًا إلى ستّين "مَزْمْياتَا" (ܡܙܡܘܪܬܐ) أو "مَزْمْيان" (ܡܙܡܝܢ)، السبع والخمسون الأولى تتضمّن كلٌّ منها مزمورَين إلى أربعة مزامير، ما لم تكن تقتصر على مزمور واحد، هو عمومًا أطول[٤٠].

أمّا تقسيم المزامير إلى "إصحاحات"، في السريانيّة "صْحَحِا" (ܣܗܕܐ)، المعمَّم على كلّ البيبليا السريانيّة، والذي يوزّعُ كتابَ المزامير على تسعةٍ وعشرين فصلاً، فإنّ المخطوطات المذكورة أعلاه لم تحفظ سوى أثرٍ واحدٍ له، وهذا ما نتبيّنُه من المزمور ١١٨ حيث لدينا "القسم ٢٥": إنّه الأثر الوحيد، في المخطوطَين J وL، على قسمة سفر المزامير إلى ٢٩ "صْحَحِا" (ܣܗܕܐ).

وبما أنّ المزامير لا تُقْسَم بالطريقة عينها في العبريّة، واليونانيّة، والسريانيّة، كما يفيد إيشُوعْدَد في مقدّمتَيه للمزمورين ٩ و١١٥، فقد فسّرها كما هي مقسومة في الترجمة السريانيّة، ويورد ذكر هذا أو ذاك منها إمّا برقمه المتسلسل، وإمّا ببدايته، وإمّا أيضًا بالاثنين معًا. عندما يورد ذكْرَها برقمها المتسلسل، فإنّه يتبع دائمًا ودون استثناء ترقيم البشيطة التي تختلف جزئيًّا عن ترقيمَي العبريّة واليونانيّة. وعندما تكون لمزمورَين أو ثلاثة البدايةُ عينُها، يضع إيشُوعْدَد أمام بدايتها، عندما يورد ذكر أحدها، كلمةَ "الأوّل"، أو "الثاني"، إلخ، كما كانت العادة؛ هذا ما يحصل، مثلاً، في مقدّمتَيه للمزمورَين ١٤ و٥٣.

٥/٧ – تنسيق المزامير

سفر المزامير هو خليط من مزامير داوديّة، منسَّقة دون أيّ ترتيب زمنيّ، ولا وفقَ موضوعاتٍ محدَّدة. هكذا، مثلاً، يحتلّ المزمور الأخير، الذي ألّفه داود في أواخر حياته، المكانَ الثامنَ عشر بدلاً من المكان الأخير. بالنسبة إلى ما يُسمَّى "المزمور الأوّل"، الذي ألّفه داود، يمكن العودة إلى مز ١٤٣ الذي جاء فيه: "إنّه المزمور الأوّل الذي ألّفه (داود)، بعدما قتل جوليات". إنّ مَرَدَّ هذه الفوضى، وهو أمرٌ مشتَرَكٌ مع الكتب النبويّة كلّها، هو إلى الطريقة التي بها

---

[٣٩] إيشوعدد، **المقدّمة**، فصل الأوّل.

[40] Cf. É. AMANN – E. TISSERANT, « L'Église nestorienne », *DTC*, t. XI, 1ère partie, col. 157-323, Paris 1931; ici col. 319.

تكوّنت، وإلى صُروفِ تاريخها. علاوةً على ذلك، هو يشرح، حسب المؤلِّف، الاستخدامَ المتكرِّرَ لـ"تغيير الزمن"، وهذه ميزةٌ لغويّةٌ نجدُها في الكتب النبويّة كلِّها، بما في ذلك المزامير.

لنقرأ ما يقوله إيشُوعْدَد في مقدّمته للمزمور ٩:

"ويُطرَحُ السؤال حول سبب عدم ترتيب المزامير وَفْقَ ترتيب تأليفها، بل تُسَبَّقُ وتُؤخَّر، فنجيب: ليس فقط المزامير بل أيضًا أجزاء الأنبياء كُلِّهم ليست مُنسَّقَة وَفْقَ الترتيب الذي قِيلَت فيه، لأنّ الأنبياء لم يحرّروا هم بالذات الكتب، ولم ينقلوها وفقَ الترتيب (الذي وَفْقَهُ تتالتْ) التواريخ والتعاليم، ولكنّ (أشخاصًا) آخَرين تلقّوا بعد ذلك أجزاء نبوءاتهم، وحرّروها، وأدخلوها في الكتاب المقدّس وفقَ ما وجدوها؛ كانوا يجهلون أيضًا أيَّ جزءٍ كان السابقَ وأيَّ جزءٍ كان اللاحقَ، إنْ من حيثُ الزمنُ، وإن من حيثُ الحِجّةُ أو الموضوعُ؛ إضافةً إلى ذلك، لم تظهر كلُّ الإيحاءات إلى الأنبياء في وقت واحد، بل من وقتٍ إلى آخَر، وحولَ موضوعاتٍ متنوّعة". الحجّة الأخيرة ليست صالحة سوى بالنسبة إلى الأنبياء الكَتَبَة، غير داود الذي كان له وحيٌ شامل. مع ذلك، ألّف داودُ أيضًا طوالَ حياته مزاميرَ تتلاءم مع إلهاماته. كذلك لم يكن ممكنًا جَمْعُ المزامير في مجلّد واحد إلاّ بعد موته، الأمر الذي تمّ تحقيقه دون ترتيب على يد أشخاص مختلفين.

٦/٧ – فتغامات المزامير

تتألّف المزامير من سلسلة متبدّلة من الـ"فتغامات" (ܦܬܓܡܐ)، أي من جُمَل أو آيات، هي عنصرها المكوِّن. مع ذلك، الـ"فتغامات" هي عمومًا أقصر، وبالتالي هي أكثر عددًا من بيت الشِعر العبريّ. يُقصَد بكلمة "آيات" "فتغاماتِ" كتابِ المزاميرِ النسطوريّ، التي هي في الغالب قصيرة. لا يذكر إيشُوعْدَدُ بنيةَ المزاميرِ أدوارًا شعريّةً إلاّ في مناسبة المزمور ١١٨، ووحدهما المزموران ١١٨ و١٤٤ يُذكَران على أنّهما، في العبريّة، مزموران ألفابائيّان. يقول إيشُوعْدَد في هذا الصدد:

"يُطرَحُ السؤال حول سببِ تأليفِ داودَ هذا المزمور ١١٨ وَفْق حروفِ الأبجديّة، ومن ثماني آياتٍ لكلِّ حرف، فنجيب:

بعشرة أحرف هو يلمح إلى تطهير الحواسّ الخمس بواسطة التأمّل، خمس حواسّ الجسد، وخمس حواسّ النَفْس؛

بعشرة أحرف أخرى هو يلمّح إلى تطهير الحواسّ عينها بواسطة الفعل؛

وبحرفَين، أخيرًا، هو يلمح إلى كمال الجسد، كما النفْس أيضًا، الكمالِ النقيِّ والتامّ"[٤١].

٧/٧ – رؤوس المزامير إضافات لاحقة[٤٢]

[٤١] إيشوعدد، تفسير المزمور ١١٨.

[42] Cf. J.-M. VOSTÉ, « Sur les titres des Psaumes dans la Pešittā », *Biblica* XXV (1944) 226-235; W. BLOEMENDAAL, *The Headings of the Psalms in the East Syrian Church*, Leyde, 1960.

ليس من الواجب أخْذُ رؤوسِ المزامير العبريّة واليونانيّة بعين الاعتبار، فهي ليست موجودة أساسًا، ولكنّ أشخاصًا مختلفين أضافوها وَفْقَ نظرةِ كلٍّ واحدٍ الخاصّة، والبرهانُ على ذلك هو أنّ عناوينَ عدّةً تُسنِدُ إلى المزامير موضوعاتٍ هي على اختلافٍ مع مضمونها. يجب بالتالي اعتماد رؤوس مزامير "المفسِّر" (**لا فُهمًا**) واعتبارها صحيحة؛ هذا ما يؤكّده إيشُوعْدَد في **المقدّمة**، الفصل ١٠، حيث يقول:

"يجب أن نعلمَ أنّ المزاميرَ كلَّها قد كُتِبَت في الأصل دون عنوان، لكن، لاحقًا، أَضاف البعضُ إلى كلٍّ منها عنوانًا كما ارتأوا. لكنّ هذه العناوين لا تتوافق مع الموضوعات...؛ ففي رأس المزمور ٥١ (مز ٥٠ بحسب السبيعنيّة)، مثلاً، كُتِبَ العنوان التالي: "مزمور لداود عندما دخل إليه بشأن امرأة أوريّا"؛ لكن، إذا كان داود قد قال هذا المزمور بالنسبة إليه بالذات، فأيُّ سببٍ أَرْغَمَهُ على أن يتوجّه (إلى المستقبل) وأن يقول كلامه: "أحسِنْ إلى صهيونَ برضاك، وأَعِدْ بناءَ أسوارِ أورشليم"؟ فهذه الأسوار لم تكن بعد قد هُدِمَت، حتّى يَستخدِمَ داودُ هذه الأقوال في ذاك الوقت". هذا هو بالتحديد رأيُ "المفَسِّر، تيودوروس المصّيصيّ[٤٣].

أيًّا يكن المعنى الدقيق الذي يضيفه الكاتب على العبارة "عناوين المفسِّر"، يبدو من السياق أنّه يصوّبُ على الإعلانات التي تَعْرِضُ أو تُوجِزُ الحُجَجَ أو الموضوعاتِ التي أعطاها تيودوروس للمزامير. مع ذلك، فإنّ إيشُوعْدَد، في سياق تفسيره للمزامير، أعفى نفسَه من استعادتها. هو يؤكّد أنّ "العناوين التي أعطاها المفسِّرُ الطوباويُّ يجب أن تُقبَل وأن تُعتبَر صحيحة"[٤٤].

هناك ثمانية وثلاثون مزمورًا فقط يبدأ تفسيرُها بمقدّمة[٤٥]. في حوالى الثلاثين من هذه المقدّمات يعرض إيشُوعْدَد حجّةَ المزمور أو موضوعَه، أو أقلّه يلحظ عنصرًا ما منه.

٨/٧ – المزامير صلوات، وأناشيد، وتعاليم

كما بَيَّنَ الإعلانُ المذكورُ أعلاه حول عناوين المفسِّر، كذلك كلُّ الموضوعات التي أَسنَدَها صراحةً أو ضمنًا إيشُوعْدَد إلى المزامير هي تلك التي كان تيودوروس قد أثبتَها. يمكن تَبَيُّنُ ذلك من خلال مقارنةِ تفسيرِ إيشُوعْدَد مع ما تبقّى من مؤلَّف تيودوروس حول المزامير[٤٦]، ومع العناوين النسطوريّة التي ترقى بأجمعها إلى المؤلَّف المذكور.

استنادًا إلى هذه الموضوعات، يرتبط معظم المزامير، حوالى الخمسة عشر تقريبًا، بأحداث من التاريخ اليهوديّ، إمّا معاصرة لداود، وإمّا لاحقة له، وهذه الأخيرة كان النبيّ يعرفها مسبقًا. مع ذلك، ليست المزامير وثائق تاريخيّة؛ فَكُلُّها، وبدون استثناء، ترتكز على ما هو دينيّ وخُلُقيّ. إنّها أساسًا صلوات، وأناشيد، وتعاليم، وحَثّ، وتنبيهات، وتحذيرات، يُعبِّرُ فيها داودُ عن الأفكار والمشاعر التي تثيرها الحالات الملموسة حيث يوجد هو شخصيًّا، أو التي سيعرفها بعد قرونٍ الأشخاصُ أو الشعبُ، "الذين من شخصِهم" يتكلّم بطريقة نبويّة. لذلك هي تعليمٌ وتحذيرٌ لمعاصريّ دواد ولأناس

---

[43] R. DEVREESSE, *Le commentaire de Théodore de Mopsueste sur les psaumes (I-LXXX)*, Città del Vaticano, 1939, 333, 5-11; 341, 20-23.

[٤٤] إيشوعدد، **المقدّمة**، الفصل ٨.

[٤٥] في ما يتعلّق بمقدّمات إيشوعدد، رج:

W. BLOEMENDAAL, *The Headings of the Psalms in the East Syrian Church*, Leyde, 1960, p. 24-30.

[46] Cf. J.-M. VOSTÉ, « Théodore de Mopsueste, sur les Psaumes », *Angelicum* XIX /2-3 (1942) 183s.

العصور اللاحقة، الذين بهم يرتبطون مباشرة، بل أيضًا، وفي الغالب بطريقة نمطيّة، لكلّ الأجيال التي ستتوالى عبر العصور، والتي ستعرف حالات مشابهة، كون التاريخ يتكرّر.

ونشير هنا إلى أنّ إيشُوعْدَد يرى أنّ المزامير قد وضعها داود النبيّ، ويمكن أن تُعتَبَر كلُّها نبويّةً بالمعنى الواسع للكلمة.

٩/٧ – مقدّمة إيشُوعْدَد للمزامير وأهمّيّتها

للمزامير دور هامّ في الليتورجيّا المسيحيّة عامّة، وبنوع أخصّ في ليتورجيّا الشرقيّين، لذا كانت هناك دراسات عديدة حول المزامير في الآداب السريانيّة الشرقيّة وغيرها.

لدينا **مقدّمة** للمزامير وضعها إيشُوعْدَد، تشكّل جزءًا من تفسيرٍ لكلّ كتب العهد القديم، وتتضمّن ١٣ فصلاً، نُشِر منها الفصلان ١٠ و١٢[٤٧]، وهذه عناوينها ومضمونها:

(١) تقسيم سفر المزامير.

(٢) جوقَا المنشدِين أقامهما داودُ وليس أنوش: "منذئذ ابتُدِئَ بإنشاد الخدمة الإلهيّة في الساعات الثالثة والسادسة والتاسعة".

(٣) حول سبب إنشاد بعض المزامير آيتَين آيتَين، وأخرى آية آية.

(٤) حول سبب تأليف داود المزامير بشكل أناشيد: من أجل أن يكسب سامعيه، وأن يحثّهم بطريقة فاعلة على محبّة الله والفضيلة.

(٥) حول سبب فرض الكنيسة الداودَ فقط، إذ لا يُقْبَل أيُّ إكليريكيٍّ لدرجة كنسيّة دون تلاوة المزامير. يجيب موشى بركيفا على هذا السؤال في الفصل ٢٦ من مقدّمته، ولكن بطريقة أدنى من جواب إيشُوعْدَد.

(٦) حول ما إذا كان داود قد تلقّى وَحْيَه شيئًا فشيئًا وهو يكتب المزامير، أم إذا كان تلقّاه مرّة واحدة.

(٧) لم يكن داود حكيمًا فقط، كما يدّعي اليهود وبعض الآخرين، ولكنّه كان نبيًّا، و"بحرَ نبوءة" (ܒܝܡ ܢܒܝܐ)، كما يشهد على ذلك القدّيس لوقا في أع ٢: ٢٩–٣١: "أَيُّها الإِخوة...، إِنَّ أَبانا داودَ... كانَ نبيًّا وعالمًا بِأَنَّ اللهَ أَقسَمَ له يمينًا لَيُقيمَنَّ ثمرًا مِن صُلْبِه على عرشِه، فرأى مِن قَبلُ قيامةَ المسيح وتَكَلَّمَ عليها...".

(٨) كلّ المزامير قِيلَت بنعمة الروح القدس، بعضها بعطيّة النبوءة، وأخرى بعطيّة الحكمة، إلخ.

(٩) حول سبب عدم تنسيق المزامير بترتيب زمنيّ.

(١٠) حول رؤوس أو عناوين المزامير.

(١١) حول ضرورة النبوءة: لإظهار العِلم، والعناية الإلهيّة، والرحمة الإلهيّة، ولأجل تنبيه الناس، فإنّ إنسانًا متنبّهًا يساوي اثنين.

---

[47] Cf. J.-M. VOSTÉ, « L'œuvre exégétique de Théodore de Mopsueste au II[e] concile de Constantinople », *RB* XXXVIII (1929) 542-547; « Sur les titres des Psaumes dans la Pešittā », *Bi* XXV (1944) 226-228.

(١٢) في الفرق بين التفسيرَين الألّيغوريّ والتاريخيّ. هذا الفصل هو هامّ أيضًا لتفسير تيودوروس المصّيصيّ البيبليّ، كما لتفسير إيشُوعْدَد.

(١٣) أسلوب المزامير المجازيّ. إنّ هذا الفصل كلّه هامّ ومفيد للتفسير البيبليّ الحرفيّ بدقّة. تركت مدرسة أنطاكيا التي إليها ينتمي إيشُوعْدَد عَبْرَ تيودوروس المصّيصيّ، أطروحة كلاسيكيّة حول أسلوب الكتاب المقدّس؛ هي "تمهيد للكتب المقدّسة"، وضعه أدريانوس في القرن الخامس[٤٨]. لا يعتمد عليها لا إيشُوعْدَد ولا موشى بَرْكِيفا، لأنّ الاعتماد عليها سيكون مستَغربًا، كون هذين الكاتبَين السريانيَّين يتكلّمان على أسلوب المزامير، بينما يتكلّم أدريانوس على تعابير أو كنايات اللغة العبريّة بشكل عامّ. بالمقابل، يعتمد إيشُوعْدَد وبَرْكِيفا بالتأكيد على مصدر مشترك.

١٠/٧ – الأسلوب المجازيّ والمزامير

يتكلّم موشى بَرْكِيفا في الفصل ٢٧ من مقدّمته لسفر المزامير على الكنايات أو التعابير الأكثر شيوعًا في هذا الكتاب. القرابة بين هذا الفصل ٢٧ وبين نصّ إيشُوعْدَد[٤٩] هي أكيدة. هناك بالتأكيد مصدر مشترك استفاد منه إيشُوعْدَد وبَرْكِيفا؛ على سبيل المثال: تدعو الكتب المقدّسة العمل الإلهيّ "يده"، "إنْ لفعل الخير (ܥܒܕܗ̈ܝܕ)، وإنْ لإنزال عقوبة (ܥܒܕܗ̈ܝܕ)". يجري استعراض مختلف جوانب العمل الإلهيّ من كِلاَ الجانبَيْن بطريقة مقتضبة عند إيشُوعْدَد، بينما يعطي بَرْكِيفا هنا في كلّ مرّة أمثلة من المزامير.

عندما يتعلّق الأمر بالاستعارات المتعلّقة بالإنسان، يبدأ إيشُوعْدَد وبَرْكِيفا بالنصوص عينها: "أسنان الناس... فمُ الأسد"، ثمّ يتمّ توسيع المقطع كلّه من هنا وهناك توسيعًا مطابقًا، إنْ لجهة المضمون، وإن لجهة الأمثلة المدْرَجَة، بالرغم من أنّ النصَّين يختلفان من حيث الشكلُ ومن حيث ترتيبُ الأمثلةِ والحالاتِ المستعملة.

قد لا يكون موشى بَرْكِيفا يعتمد على إيشُوعْدَد، لكن من المحتمل أكثر أن يكون الاثنان قد استغلاَّ مصدرًا مشتركًا، وهذا المصدر قد يكون تيودوروس المصّيصيّ، لأنّنا أمام تفسير بيبليّ حرفيّ وتاريخيّ ذي تعابير مجازيّة، كثيرًا ما يتمّ شرحها في سياق تفسير المزامير.

٨ – التفسير البيبليّ عند إيشُوعْدَد

١/٨ – منهجيّة إيشُوعْدَد التفسيريّة

لا يفسّر إيشُوعْدَد المروزيُّ النصَّ البيبليَّ آيةً آية، وبالتالي تفسيرُه ليس متواصلاً، ولا يُعنَى بأن يبيّن الرباط بين مختلف أجزاء الكلام، ولا يسلطّ الضوء على معنى الرواية العامّ، ولا يُبرز الحبكة المنطقيّة للمزامير. إنّنا في الواقع أمام التفسير الواسع، وغالبًا حتّى الموسَّع جدًّا، عند تيودوروس. على خلاف ذلك، يلجأ إيشُوعْدَد إلى المقتطفات؛ فأحيانًا يترك جانبًا أكثرَ من آيةٍ دون أن يوضح سبب ذلك، ولا سببَ شرحِه هذه دون تلك. لكنْ إذا عدنا إلى العنوان العامّ لمؤلَّفه، "شرْحُ الجُمَلِ الصعبة، والمفرداتِ العميقةِ في الكتب المقدّسة" (ܦܫܪ ܓܡܠ̈ܐ ܩܫܝ̈ܐ ܘܡܠ̈ܐ ܥܡܝ̈ܩ̈ܐ ܕܒܟ̈ܬܒ̈ܐ ܩܕܝ̈ܫ̈ܐ)

[48] ADRIANOU, *Isagoge ad Sacras Scripturas*, PG 98, 1273-1312, 1860.

[٤٩] **مخطوط أورشليم**، ص ٣٦٧، ظهر الصفحة وما يلي.

ڏَڤْعا)، قد نفهم سبب هذه الانتقائيّة الإيشُوعْدَديّة، لكنّ الآياتِ المفَسَّرةَ لا تبدو أكثر غموضًا من تلك المتروكة جانبًا. يترتّب على ذلك ألاّ نرى إلاّ نادرًا حبكةَ المزمور في تفسير إيشُوعْدَد؛ من أجل معرفة المعنى العامّ، وحتّى من أجل فَهْم أفكار الكتاب أحيانًا، يجب العودة إلى حجّة تيودوروس التي توجد في رأس مزامير البشيطة.

لا توجد عادةً مقدِّمة تشير إلى ظروف المزمور المفتَرَضة ومعناه التاريخيّ؛ فإيشُوعْدَد يبدأ مباشرةً بمعالجة النصّ، ليس بالضرورة انطلاقًا من الآية الأولى، بل من أيّةِ آيةٍ من المزمور. هناك إذًا فجوات في تفاسيره. هذا هو السبب الذي لأجله لم تنعم تفاسير إيشُوعْدَد للعهد القديم بنجاح كبير لدى النساطرة، أي بسبب الطابع الجزئيّ لهذه التفاسير. قد لا يستمتع قارئُ هذه الأخيرة بقراءتها، لأنّ الرابطَ المنطقيَّ بين مختلف المقتطفات غيرُ متوفّر.

يسبّب ذلك كلُّه للمترجِم أيضًا صعوباتٍ جسيمةً؛ فبعد كلّ مقتطفٍ عليه أن يفتّش عن المكان الذي منه نقله المفسِّر.

نشير أيضًا إلى أنّ إيشُوعْدَد معتادٌ على أن يوضح النصَّ بنصوص موازية، يُشار بشكلٍ متكرّرٍ إلى بدايتها.

٢/٨ – التفسير البيبليّ التاريخيّ والمسيحانيّ

يرتبط إيشُوعْدَد إذًا بتيودوروس، ليس فقط عن طريق الاقتراض أو الاقتباس المتكرّر من هذا الأخير، بل خاصّة بالروح، وبالتفسير الحرفيّ والتاريخيّ؛ لأجل ذلك كلِّه، يمكننا أن نعتبر أنّ إيشُوعْدَد هو حقًّا الصدى الأمين لل"مفشقانا".

نجد مبادئ إيشُوعْدَد التفسيريّة معروضة بوضوح في الفصلَين ١٢ و١٣ من **مقدّمته**: "حول الفرق بين التفسير الألّيغوريّ والتاريخيّ"، و"حول أسلوب المزامير المجازيّ". يعود الفضل إلى تيودوروس في كلّ ما هو جيّد ودقيق في هذا المجال، والبرهان على ذلك هو شروحات تيودوروس بالذات.

استنادًا إلى إيشُوعْدَد، التفسير الألّيغوريّ، الذي استنبطه أوريجانوس الإسكندريّ، "يؤدّي إلى فقدان التقوى، والتجديف، والكذب، في حين أنّ التفسير الآخَر، أي التاريخيّ، هو مطابق للحقيقة وللإيمان"[٥٠].

بالرغم من ذلك، ليس تطبيق هذه المبادئ صارمًا، كما يمكن أن نتوقّع، لا عند تيودوروس، ولا عند إيشُوعْدَد؛ ولدينا مؤشِّرٌ إلى ذلك في الفصل الأوّل من **المقدّمة** حيث توزيع كتاب المزامير إلى خمسة أجزاء، وقسمة المائة والخمسين مزمورًا إلى ثلاثة خمسينات، يتلقّيان شرحًا ألّيغوريًّا.

هذا التفسير الأكثر ليونة إلى حدٍّ ما نصادفه خاصّةً في التفسير المسيحانيّ للمزامير. نشير إلى أنّ تيودوروس، ومثله إيشُوعْدَد، لا يقبلان المعنى المسيحانيَّ الحرفيَّ إلاّ لأربعة مزامير، هي التالية: ٢، ٨، ٤٥ و١١٠[٥١]. مع هذا، عندما يطبّق يسوعُ بالذات، أو الرسلُ، أو خاصّة القدّيسُ بولس، مقطعًا ما من مزامير أخرى على المسيح، فإنّ تيودوروس، كما إيشُوعْدَد، لا يتوانيان عن التذكير بذلك. في كلّ هذه المواقع، لا يرى المفشقانا ولا تلميذُه سوى تكييفات، وبهذا تنازلاً كثيرًا لصالح المعنى التاريخيّ. مثلاً على ذلك:

---

[٥٠] إيشوعدد، **المقدّمة**، الفصل ١٢؛ رج *RB* XXXVIII (1929) 544.

[51] Cf. J.-M. VOSTÉ, « Sur les titres des Psaumes dans la Pešittā », *Bi* XXV (1944) 231s.

– **مز ١٦** هو ذو معنى مسيحانيّ، يفهمه التفسير النسطوريّ بدايةً بالمعنى التاريخيّ للشعب المختار ولنجاته من أعدائه، ثمّ، وكما في محطّة ثانية، للمسيح بالذات. في ما يتعلّق بـ آ **١٠** ("لا تترك نفسي في الجحيم، ولا تَدَعْ قدّوسَكَ يرى فسادًا")، لدينا هنا أكثر من تكييف؛ إنّه تطبيق مسيحانيّ غير مباشر وأقلّه نمطيّ. إنّ مقارنة القصر والكأس هي من إيشُوعْدَد، في حين أنّ التفسير التاريخيّ لنجاة الشعب، والتطبيق المسيحانيّ هما من تيودوروس.

– **مز ٢١ (٢٠)**: "يا ربّ بقوّتك يفرح الملك"، الذي يُفهَم بدايةً على أنّه يتكلّم على حزقيّا الذي تمّ إنقاذه من أعدائه، وتعافى من مرضه، يجد تحقيقَه التامَّ في المسيح (ܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ ܗܘ ܠܐ ܐܬܐ).

– **مز ٢٢ (٢١)**: "إلهي إلهي، لماذا تركتَني؟"، الذي هو صرخةُ مَن هو في محنة، والذي فُهِمَ بالمعنى التاريخيّ أنّه عن داود الذي كان أبشالوم يضطهده، قد طبّقه ربُّنا يسوعُ ذاتُه على تَرْكِ الآبِ له على الصليب. وفي خطّ المفشقانا يدحض إيشُوعْدَد بدايةً المعنى المسيحانيّ للمزمور، ثم يضيف: "يقول آخَرون إنّ معظم النبوءات قيلت على ربّنا، بالرغم من أنّها، طُبِّقَت على آخَرين، استنادًا إلى مَثَل الكأس والقصر، الذي تكلّمنا عليه أعلاه. يبدو أنّ إيشُوعْدَد يشقّ طريقه الخاصّ، ويبتعد عن المفسِّر في كلّ مرّة يورد ذِكْرَ "الآخَرين" (ܐܚܪܢܐ). قد يسمح ذلك بالاعتقاد بأنّ المروزيّ يعود إلى تفسيرٍ أكثرَ مسيحيّةً للمزامير، أي إلى تفسيرٍ مسيحانيّ لها.

– **مز ٢٤ (٢٣): ٧**: يعتقد إيشُوعْدَد أيضًا أنّه يستطيع أن يطبّق على المسيح مز ٢٤ (٢٣): ٧: "إرفعن رؤوسكنّ أيّتها الأبواب...، فيدخل ملِكُ المجد". قد ينبغي فهم هذه الآية، بالمعنى التاريخيّ، عن رجاء المنفيّين بأن يروا أورشليم من جديد. يقدّر إيشُوعْدَد أنّ الكلمة قد تحقّقت في المسيح الداخل ممجَّدًا إلى أورشليم السماويّة. إنّ مقتطفات إيشُوعْدَد هي قصيرة جدًّا، إلى حدّ أنّنا لا نميّز بالتأكيد إذا كان المراد هو دخول يسوع إلى أورشليمَ الأرضيّةِ أو السماويّة؛ وهذه الأخيرة، إذ هي مرتبطة بـ"مَلِكِ المجد"، تبدو أكثر وضوحًا.

– **مز ٣١: ٤** (٣٠: ٦): على الصليب أسلم يسوعُ روحَه بين يَدَي أبيه وهو يتلو مز ٣١: ٤ (٣٠: ٦): "في يدِك أستودع روحي". في المعنى التاريخيّ، قد يكون هذا المزمور صلاةَ الشعبِ المنفيّ. أمّا إيشُوعْدَد فكتب ما يلي: "استعمل ربُّنا هذه الكلمةَ على الصليب، ليس لأنّها قيلت عنه مسبقًا، بل لأنّها تتكيّفُ تمامًا مع هذا الوقت". وكان تيودوروس قد كتب الشيءَ ذاتَه، وبالمفرداتِ ذاتِها تقريبًا.

– **مز ٦١: ٧** (٦٠: ٧): كذلك يُطَبِّقُ إيشُوعْدَد "على المسيح وَفْقَ الحقيقة" (ܡܫܝܚܐ ܒܫܘܪܪܐ) ما يقال في مز ٦١: ٧ (٦٠: ٧) حول ملكوت أبديّ: "زِدِ الملِكَ أيّامًا على أيّامه، ولتكنْ سُنوهُ جيلاً بعد جيل". بالمعنى التاريخيّ، قد ينبغي أن تُفْهَم هذه الآية على أنّها تتكلّمُ على زُرُبّابل.

– **مز ٦٨** (٦٧): وضع داود مز ٦٨ (٦٧)، "ليقم الله فيتشتّتُ أعداؤه"، للاحتفال بعودة تابوت العهد. كَيَّفَ الرسولُ بولسُ آ **١٨** (١٩) منه، "صَعِدْتَ إلى العلى"، وطبَّقَها على المسيح الصاعدِ إلى السماء (أف ٤: ٨)[٥٢]. إنّها واحدة من الحالات الأكثر نموذجيّة ووضوحًا على استيعابٍ حرفيٍّ للعهد القديم في أحدِ أسفار العهد الجديد؛ اضطرّ القدّيس بولس حتّى إلى استبدالِ الفعلِ "تلقّى" بالفعل "أعطى" لكي يستوعب النصَّ ويطبّقَه على المسيح الصاعد إلى

[٥٢] "فقد وَرَدَ في الكتاب: صَعِدَ إلى العلى فأَخَذَ أَسرى وأَعطى النَّاسَ العطايا".

السماء، "معطيًا" مواهبَه للكنيسة. ويلاحظ إيشُوعْدَد ما يلي: "استعمل الرسولُ هذه الأقوال، ليس كما لو أنّها قيلت عن ربّنا، بل "بسبب تشابه الوقائع" (ܠܐܝܟ ܕܥܒܕ ܫܡܝܐ ܐܘ ܡܕܡ)، وهذا ما يؤكّده أيضًا المصّيصيّ.

– **المزمور ٧٢** (٧١): "أللّهمّ، هب حكمتَك للملك". يصف مز ٧٢ (٧١) مُلْكَ سليمانَ المجيدَ. استنادًا إلى تيودوروس، يسخر من الذين يفهمون المزمور على أنّه جزءٌ عن سليمان وجزءٌ عن المسيح. إستنادًا إلى إيشُوعْدَد، يتلقّى المزمور تتميمَه في المسيح (ܗܘ ܡܪ ܡܕܡ ܗܘ ܕܐܬܦܫܪ). صحيح أنّه في المقدّمة لهذا المزمور، حيث يختصر إيشُوعْدَد ما لدى تيودوروس، يحتجّ أيضًا على الذين يريدون أن يفهموا هذا المزمور على أنّه يتكلّم على سليمان وعلى المسيح. لكنّ الخاتمة تؤكّد أنّ إيشُوعْدَد شخصيًّا هو موافق على تأويلٍ أكثرَ مسيحانيّةً من تيودوروس.

– **مز ٨٩** (٨٨): في تفسير مز ٨٩ (٨٨)، "بمراحم الربّ أتغنّى إلى الأبد"، مزمور الأسر بالمعنى التاريخيّ، استنادًا إلى حجّة تيودوروس من البشيطة، لا يمكن إيشُوعْدَد أن يكون أكثر حَزْمًا في ما يتعلّق بـ آ **٢٩** (٣٠): "أجعل نسلَه أبديًّا، وعرشُه مثل أيّام السماء". يقول إيشُوعْدَد: "إنّ تتميم هذه الأمور قد حصل في المسيح، وإلاّ إمّا على اليهود أن يدلّونا على مُلْكِ داودَ وعلى عرشِه، وإمّا إنّ وعودَ الله كاذبة؛ فالله هو صادق، ووعودُه وعرشُه هما عندنا بالمسيح المولودِ من داود".

– **مز ١١٨** (١١٧): **٢**: "الحجر الذي رذله البنّاؤون صار رأسَ الزاوية". فُهِمَ هذا المزمور بالمعنى التاريخيّ على أنّه يشير إلى زُرُبّابل، وأنّه قد تحقّق في المسيح، كما يقول إيشُوعْدَد: "في الحقيقة (ܫܪܝܪܐ) تمّ ذلك في ربّنا، كما قال هو ذاتُه (مت ٢١: ٤٢)[٥٣]، وكما أكّده الرسل (أع ٤: ١١)[٥٤]، وكما قال بطرس (١ بط ٢: ٧)[٥٥].

ممّا تقدّم يتبيّن لنا أنّ تأويل إيشُوعْدَد هو مَرِنٌ بما فيه الكفاية كي لا يَدَعَ جانبًا، ما وراء المعنى الأوّل التاريخيّ، تطبيقًا مسيحانيًّا، مطابِقًا لمعطيات العهد الجديد. قد لا يجوز لنا القول بأنّ إيشُوعْدَد قد أفسد منهجيّةَ الـ"مفشقانا" التفسيريّة، كما يتبيّن من المقارنة بين المعلّم والتلميذ حيث أمكن. يؤكّد المصّيصيّ بوضوح على مبدأِ الاستيعابِ الحرفيّ المبنيّ على مجرّدِ تشابهِ الوقائعِ والأوضاعِ (ܠܐܝܟ ܕܥܒܕ ܫܡܝܐ ܐܘ ܡܕܡ).

٩ – إيشُوعْدَد على خطى تيودوروس المصّيصيّ

هناك إجماع إذًا على أنّ إيشُوعْدَد اعتمد كثيرًا على مؤلّفات تيودوروس المصّيصيّ[٥٦]، وهذا ما برهنه عددٌ من الباحثين. وكمثال على الطريقة التي يمكن من خلالها التعرّف إلى يد تيودوروس، يمكننا الرجوع إلى الخطاب الطويل حول صلاةِ ربّنا على الصليب، التي خلالها يؤكّد الكاتب أنّ داود يقول: يجب أن تكون صلاتي حول النكبة التي حلّت على يد البابليّين. المرجع هو مز ١٤١: ٥؛ وبسبب اعتبار هذا المزمور مزمورَ السبي، وأنّه قيل بطريقة نبويّة على فم داود، فمن الطبيعيّ إذًا أن نستنتج أنّ هذه الطريقة هي وسيلة من وسائل **التماهي** مع تيودوروس، وهي شائعة عند

---

[٥٣] "قالَ لَهم يسوع: أَما قَرَأتُم قَطُّ في الكُتُب: الحَجَرُ الَّذي رذَلَهُ البَنَّاؤُونَ هو الَّذي صارَ رأسَ الزَّاوية؟ من عِندِ الرَّبِّ كانَ ذلك وهو عَجَبٌ في أَعيُنِنا".

[٥٤] "هذا هو الحجرُ الَّذي رذلتُموه أَنتمُ البنَّائين فصارَ رأسَ الزَّاوية".

[٥٥] "فإِنَّ الحجرَ الَّذي رَذَلَه البنَّاؤونَ هو الَّذي صارَ رأسًا للزَّاوية".

[56] Cf. R. DEVREESSE, *Le commentaire de Théodore de Mopsueste sur les psaumes (I-LXXX)*, Città del Vaticano, 1939.

هذا الأخير لتأويل المزامير بطريقة تتّفق مع النقد التاريخيّ، وليبيّن أنّ داود كان يتكلّم بطريقة نبويّة. غالبًا ما يُزيل تيودوريتوس، الذي يتبع تيودوروس عن كثب، هذه التفسيرات، ولكنّه أحيانًا يتركها، موضحًا أنّ الأمرَ غيرُ مهمّ.

لنأخذ على سبيل المثال، **مز ٥٥** (٥٤): "أصغ، يا ربّ، إلى صلاتي"، الذي يُطَبَّق على عظيم الكهنة عونيا الذي يتشكّى إلى الله من أقربائه الذين أضحوا أعداءَه. يُخبِرُ إيشُوعْدَد في مقدّمته عن كلّ ما عاناه عونيا من سمعان الذي خانه لدى أبُّولونيوس، القائد لدى سلوقيوس؛ نقرأ هذه القصّة في ٢ مك ٣؛ لا يعتمد إيشُوعْدَد على هذه الرواية المفصَّلة جدًّا وذات الطابع الدينيّ، بل على نصّ تيودوروس المقتَضَب والتاريخيّ الذي ينقله كلمة كلمة.

في المزمور الذي يلي (**مز ٥٦**)، يتواصل الإخبار عمّا جرى، أي تدنيس الهيكل وثورة مَتّياس؛ لدى الاثنين، الرواية ذاتها التي تبدأ عند إيشُوعْدَد وعند تيودوروس بالكلمات ذاتها، "عقب ذلك، ترك عونيا المدينة"، وتنتهي بالطريقة ذاتها، "في شخص هؤلاء (المكّابيّين) قال هذا المزمور".

كذلك تفسير **مز ٥٨** (٥٧) تسبقه مقدّمة تاريخيّة تشير إلى تاريخ المكّابيّين، وبالتحديد إلى أعمال يهوذا ويوناتان. نجد هذه القصّة في ١ مك ٧؛ ٩؛ ١٢: ٣٩-٥٤. يستعيد إيشُوعْدَد الاختصار الذي حرّره "المفسِّر" تيودوروس، كما يمكن أن نتبيّنه من المقارنة بين الاثنين، التفسير اليونانيّ عند تيودوروس، والسريانيّ عند إيشُوعْدَد؛ فإيشُوعْدَد يختصر باستمرار المصّيصيّ، مضمِّنًا أحيانًا نصَّ هذا الأخير تفاسيرَ أخرى، وضامًّا ربّما إلى نصّ البشيطة ترجماتِ الهكسبلة (Hexaples). إنّ التطبيق التاريخيّ بنوع خاصّ هو دائمًا متطابق عند إيشُوعْدَد وتيودوروس.

ويُطرَح هنا السؤال التالي: هل كانت بين يدي إيشُوعْدَد ترجمة كاملة، أو النصّ الكامل لتفسير تيودوروس؟ من الواضح أنّ إيشُوعْدَد ينطلق من تعليقات؛ فكثيرًا ما تبدو جملةٌ ما مأخوذةً كلمةً كلمة، ونادرًا توسيعًا طويلاً.

من المحتمل أن تكون هناك مختصرات لتفاسير تيودوروس في السريانيّة، كما كانت في اليونانيّة، ولدينا البرهان على ذلك في التعليقات التي ليست من العمل الأصليّ للمفسِّر، بل مقتطفات بسيطة؛ أسلوب تيودوروس هو موسَّع بطريقة مختلفة ومتداخلة.

لقد ثَبُتَ أنّ إيشُوعْدَد يستنسخ التفسيرَ التاريخيَّ لتيودوروس. وعندما تكون المقارنة مع تفسير تيودوروس ممكنة، من المحتمل، لا بل من المؤكّد أن يكون تفسير إيشُوعْدَد استنساخًا في الحالات الأخرى.

من المهمّ أن نوضح أنّ **نصّ تيودوروس، بعد مز ٨٠ (في البشيطة ٨١)، مفقودٌ وحتّى آخر كتاب المزامير**، أي ما يعادل أقلّ من نصف المؤلَّف بقليل، بينما **تفسير إيشُوعْدَد هو كامل**؛ فالمروزيّ يقدِّم للمزمور ٨٢ (في البشيطة ٨٣) برواية تاريخيّة حول يهوذا المكّابيّ تذكّر تمامًا بمقدّمات تفاسير المصّيصيّ. يمكن بالتالي الاعتقاد أنّ **ما هو ناقص أو مفقود في مؤلَّف تيودوروس، يُسْتَكْمَل بتعليقات إيشُوعْدَد**.

لقد بيّن بحثُ ر. هَرّيس (Harris) أنّ تفسير إيشُوعْدَد لرسالة بولس إلى أهل أفسس، على سبيل المثال، ما هو إلاّ "سلسلة من المقتطفات المستلّة من تيودوروس"[٥٧]. ولعدم وجود إمكانيّة أفضل لمعرفة تفكير تيودوروس حول تفسير

[57] R. HARRIS, *The Commentaries of Isho'dad of Merv* V, 2. *The Epsitles of Paul in English*, p. XI.

المزامير المفقود، ليس أمامنا من خيار سوى العودة إلى شروحات المصّيصيّ المحفوظة في السريانيّة، كما إلى إيشُوعْدَد الذي يتبع هذه الأخيرة ويوسّعها.

من المصّيصيّ إلى المروزي، خلاصة القول:

يبقى تيودوروس المصّيصيّ، حتّى عندما لا يُذكَر بالاسم، وراءَ تفسيرِ إيشُوعْدَد. وما يعطي هذا التفسير مسحة من سعة الاطّلاع، هو عودته المتكرّرة إلى السبعينيّة وإلى الترجمات اليونانيّة الأخرى، كما أيضًا إلى العبريّة، بالتأكيد استنادًا إلى هكسبلة أوريجانوس.

وبما أنّ إيشُوعْدَد لا يقتبس بالتأكيد مباشرةً عن أوريجانوس، ولا عن الكتّاب الآخَرين، باستثناء حنانا وتيودوروس، فقد يكون من المهمّ معرفة الطرق التي بها وصلت هذه المعلومات إلى إيشُوعْدَد؛ قد يبدو الجوابُ على هذا السؤال شبهَ مستحيل لأنّه، بسبب الغزوات التي بدأت في القرن السابع، ودمّرت المقاطعات المسيحيّة في بلاد ما بين النهرين وفي سوريا، لم يبقَ سوى القليل من الأدب السريانيّ، خاصّة من العصر الذهبيّ لهذا الأدب الذي يسبق إيشُوعْدَد، والذي لم يصلنا منه إلاّ اليسير. بالتالي، لا يمكننا أن نحدّد كلّ المصادر التي كانت متوفّرة لإيشُوعْدَد.

ولكن ينبغي القول بأنّ هذا الأخيرَ قد استلَّ من مفسّريّ كنيستهِ العِظامِ الشيءَ الكثير، وبخاصّة من تيودوروس المصّيصيّ؛ فهو يبدو لقارئه أنّه وريثُ الـ"مفشقانا" الكبير. بهذا المعنى يقول الباحث فُوسْتِ (Vosté): "إنّ مختصراتِ إيشُوعْدَد لتفسيرِ تيودوروسَ للمزامير تمثِّل مؤلَّفَ الـ"مفشقانا" وفكرَه"[٥٨].

ويوجز فان دِن أَيْنْدي (van den EYNDE) تأثيرَ المصّيصيّ على المروزيّ كما يلي:

- مثل الـ"مفشقانا"، يرى إيشُوعْدَد أنّ داودَ هو واضعُ المزاميرِ كلِّها.
- هو يرفض التفسير الألّيغوريَّ، كما يفعل الـ"مفشقانا".
- يعتمد إيشُوعْدَد التفسير التاريخيَّ والحرفيَّ، ممّا يجعلُه في خطِّ الـ"مفشقانا".
- يرى إيشُوعْدَد أنّ عناوينَ المزاميرِ التي من الـ"مفشقانا"، والتي تُبرِز موضوعَ كلِّ مزمور، هي العناوينُ الحقيقيّة.
- مثل الـ"مفشقانا"يضع إيشُوعْدَد لائحةً بالخصائصِ اللغويّةِ التي للمزامير.
- وفي إثر الـ"مفشقانا"هو يعتقد أنّ معظم المزامير تتعلّق بأحداث مستقبليّة من تاريخ الشعب اليهوديّ.
- مثل الـ"مفشقانا"هو يعترف بأربعة مزامير مسيحانيّة فقط، وهي: ٢، ٨، ٤٥، و١١٠.
- أضفْ إلى ذلك أنَّ العديدَ من المقاطعِ في تفسيرِ إيشُوعْدَد للمزامير هو مستقًى مباشرةً من تفسيرِ المصّيصيّ.
- لكن ينبغي ألاّ يغيبَ عنِ البالِ أنّ إيشُوعْدَد يفسِّرُ المزاميرَ انطلاقًا من نصِّ البشيطة، الأمرُ الذي يعني بالفعل ذاته اختلافًا في التفسير عن تيودوروس، لكون البشيطة التي استعملها إيشُوعْدَد تختلف عن السبعينيّة التي استخدمها هذا الأخير. هكذا، مثلاً، يُسنِدُ المروزيُّ إلى **مز ٥٠** (٤٩) موضوعًا مختلفًا عن موضوع المصّيصيّ، وبالتحديد موضوعًا نبويًّا وليس خُلُقيًّا.

[58] J.-M. VOSTÉ, « Théodore de Mopsueste, sur les Psaumes », *Angelicum* XIX /2-3 (1942) 183.

١٠ – المؤلّفون المذكورون في تفسير إيشُوعْدَد للمزامير

نصادف في **مقدّمة** إيشُوعْدَد لتفسير المزامير الأسماء التالية:

– في الفصل الخامس من **المقدّمة**، وردًّا على سؤال حول السبب الذي لأجله تفرض الكنيسة معرفة المزامير، يقول إيشُوعْدَد: "إنّ ما تمّ الكشف عنه مع العديد من الأغاني التي ألّفها قادة بدعة الفساد، والتي بها حرّكوا كلّ الشرّ، مثل **ميناندروس**، و**قِردُون**، والأحمق **أپوليناريوس** الذي ألّف أغنية موزونة...".

– في آخر الفصل العاشر، يقال بأنّه يجب التمسّك بحزمٍ برؤوس أو عناوين المزامير، التي ألّفها الـ"**مفشقانا**".

– أخيرًا، في الفصل الثاني عشر، وحول الفرق بين التفسير البيبليّ التاريخيّ والتفسير الألّيغوريّ، يَرِدُ ذِكْرُ أوريجانوس مرّتين: "هو **أوريجانوس الإسكندريّ** الأثيم مَن ابتدع فنَّ الألّيغوريّة"؛ ويصَفه بعد ذلك بقليل بأنّه "أحمق". في السريانيّة؛ يدعى استعمال الألّيغوريّة "فِلاتُنُوتُا" ܦܠܛܢܘܬܐ، allégorisation)، ومَن يقومون باتّباع الألّيغوريّة "فِلاتُنُيا" ܦܠܛܢܝܐ، allégoristes)، ويُقصَد بهم تُبَّاع أوريجانوس.

– في **تفسير** المزامير حصرًا، الاقتباسات هي بالكاد أكثر عددًا. كما رأينا، إنّ كلّ تفسير إيشُوعْدَد هو تقريبًا انعكاسٌ للتفسير التاريخيّ الذي وضعه تيودوروس المصّيصيّ، ومنه يستلّ في الغالب التعابيرَ والجُمَل. بالرغم من ذلك، لا يَرِدُ ذِكْرُ الـ"مفشقانا"صراحةً سوى ثماني مرّات.

من بين الكتّاب الآخَرين المذكورين، لدينا **حنانا الحيدابيّ** الذي بلبلتْ كتبُه الكنيسةَ النسطوريّةَ في أواخر القرن السادس، والذي يحتلّ المرتبةَ الأولى بين الأسماء الواردة في تفسير إيشُوعْدَد، إذ يَرِدُ اسمه عشر مرّات. استنادًا إلى عبديشوع النصيبينيّ، حُكِمَ على مؤلّفات حنانا هذا بسبب تعارضها مع عقيدة تيودوروس.

– **إيشوعياب الثاني من جدالا**: كان في البداية تلميذَ حنانا، ولكنّه بعد ذلك صار خصمًا له. توفّي حوالى سنة ٦٤٤. يَرِدُ ذكره أربع مرّات في تفسير إيشُوعْدَد.

– ونصادف أيضًا مرّة واحدة اسم **أرسطو**، "هذا الفيلسوف الشهير"، ومرّة واحدة **زَرْدوشْت** (زردشت)، "رئيس المجوس"؛ كذلك **ماني** (Manès) مرّةً واحدة.

– وهناك أخيرًا ذكْرٌ لشخص مجهول الهويّة هو، بحسب إيشُوعْدَد، **ملفانٌ مُغَفَّل** (ܡܠܦܢܐ ܡܓܘܠܐ).

١١ – تفسيرَا إيشُوعْدَد وأبو الفرج عبد الله بن الطيّب

١/١١ – إذا قارنّا بين تفسِيرَي إيشُوعْدَد (القرن التاسع) وأبي الفرج عبدالله بن الطيّب (القرن الحادي عشر) للمزامير، يتبيّن لنا أنّ الأوّلَ يعكسُ هَمَّ واضعِهِ التفسيريّ والعلميّ، في حين أن الثاني يرينا همًّا علميًّا وراعويًّا في آنٍ معًا، دون الابتعاد عن الهمَّين المذكورَين، أي التفسيريّ والعلميّ. يقول ساندرز بأنّ "ثمانين في المائة من تفسير ابن الطيّب نجده عند (سابقه النسطوريّ) إيشُوعْدَد"[٥٩].

[59] J. C. J. SANDERS, *Commentaire sur la Genèse*, CSCO, 1967, p. 22.

٢/١١ – مقدّمتَا إيشُوعْدَد وابن الطيّب لتفسير المزامير

وَضَعَ كلٌّ من إيشُوعْدَد وابن الطيّب مقدمةً لتفسير المزامير، نتبيّنُ من مقارنتِهما ببعضِهما أنّ الثاني يعتمدُ بوضوحٍ على الأوّل؛ تتضمّنُ مقدّمةُ إيشُوعْدَد ١٣ فصلاً. إذا وضعنا الفصول الستّة الأولى الواحد مقابل الآخَر، نستنتج أنّ التوافق تامّ بين الواحد ومقابلِه، باستثناءِ بعضِ الفَرْقِ في فصل ٤ عند ابن الطيّب حيث يَذْكُرُ هذا الأخيرُ نصفَ الموضوعِ فقط، ويضيفُ بالمقابل فكرةً جديدة، ألا وهي أنّه لا يُسمَحُ لأيّ إكليريكيٍّ أن يقوم بخدمته الكنسيّة إذا لم يكن يعرفُ المزامير، وهي فكرةٌ تَرِدُ في الفصل ٥ عند إيشُوعْدَد.

لكن لِنَرَ **التوافق** بين المروزيّ وابن الطيّب، لا بل اعتمادَ الثاني على الأوّل، انطلاقًا من **المزمور ٨**:

– يقول **إيشُوعْدَد**: "يتكلّم اليهودُ بطريقةٍ خاطئةٍ ودونَ تفكير، فيطبّقون مز ٨ على آدم؛ لكن، في الواقع، هو يشير، وبطريقةٍ نبويّة، إلى المسيح، وإلى تجسّده لأجلنا، وإلى طبيعتِه الثنائيّة، وإلى مجدِه، وإلى بهائِه، وإلى السلطانِ الشاملِ العائدِ له، هو الكلمةُ بفضلِ الاتحادِ مع الله، وإلى نشرِ رسالتِه السعيدةِ في العالم كلِّه...".

– يقول **ابن الطيّب**: "يفسّر اليهود هذا المزمورَ معتبرينه وكأنّه حول آدم، ولكن، في الحقيقة، هو يتكلّمُ على المسيح، على طبيعتِه، وعلى بهائِه الذي يَنْزِلُ على الطبيعةِ البشريّةِ عَبْرَ الطبيعةِ الإلهيّة. يذكّرُهم بنبوءةِ تسبيحِ الأطفالِ والرضّعِ ليبيّنَ لهم (لليهود) أنّ العبادةَ التي تمّتْ تأديتُها للمسيحِ عندَ دخولِه أورشليمَ لا تنطبق على طبيعته...".

استنادًا إلى هذا المثل وغيره يمكننا أن نؤكّدَ أنّ **التوافقَ بين إيشُوعْدَد وابن الطيّب** هو بادٍ للعيان، في حين أنّ التمايزَ هو أقلُّ شأنًا، الأمرُ الذي يعني أنّه كان للاثنين مصدرٌ مشتركٌ استقيَا منه، هو تفاسير تيودوروس المصّيصيّ بنوعٍ خاصّ، وهو أيضًا الكنيسة السريانيّةُ الشرقيّةُ التي حافظت على إرث تيودوروس العظيم.

خاتمة

إنَّ التفاسير الكتابيَّة التي وضعها إيشُوعْدَد المروزيّ هي تجميع وتقميش، وجدَ موادَّها في مؤلّفات مَن سبقه، وصاغَها تفاسيرَ زوّدَ بها أبناءَ كنيستِه وبناتِها في زمنٍ كان فيه زخمُ الماضي على تضاؤل، والركودُ سيّدَ الموقف في كنيسته النسطوريَّة؛ لذلك أخذ على عاتقه أمرَ تجميع إرث الماضي الغنيّ والمنوَّع، مع تركيز واضح على الكتاب المقدّس.

ويبقى إيشُوعْدَد المروزيّ أفضلَ ممثّلٍ للتأويل النسطوريّ. ارتبط ارتباطًا قويًّا بالحرف، وبحث دومًا عن المعنى التاريخيّ، فتبع بأمانة تيودوروس المصّيصيّ. هاجم التفسيرَ الاستعاريّ (أو الألّيغوريّ) عند أوريجانوس، واعتبره "يقود إلى الكفر والتجديف والكذب". نعرف من تفاسيره ما يتعلَّق بالعهد القديم والأناجيل بشكل خاصّ. ويجدر القول إنَّ هذا الكاتب النسطوريّ قد تبعه عدد من "اليعاقبة" مثل موشى بركيفا (القرن العاشر) الذي شرح العهدَين القديم والجديد (ولا سيَّما حول الأيّام الستَّة)، وديونيسيوس الصليبيّ (القرن الثاني عشر) الذي شرح معظم أسفار العهد

القديم وجميع أسفار العهد الجديد حتّى الرؤيا. واعتمد في شرحه على المعلِّمين الذين سبقوه في العالم السريانيّ كما في العالم اليونانيّ مثل أفرام، والذهبيّ الفم، وأثناسيوس، وباسيليوس، وغيرهم[٦٠].

لقد نَهَل الكثيرون من إيشُوعْدَد إذ وجدوا فيه مَعينًا هامًّا جدًّا عند وضع مؤلّفاتهم، وسيبقى منارةً لكثيرين مستقبلاً، خاصّةً وأنّ اهتمامًا متجدّدًا بإرثه يتجلّى في العديد من الندوات التي تُعقَد، والمحاضرات التي تُلقَى، والبحوث التي تُنجَز في أيّامنا.

مراجع

الفغالي بولس، "إيشوعداد المروزي وتفاسير النساطرة"، **المسرّة**، تمّوز–ك١، ١٩٩٠، السنة ٧٦، الأعداد ٧٧٥–٧٨٠، ص ٤٢٤–٤٥٧.

_____، "الرسالة إلى غلاطية في إطار التفسير السريانيّ"، في: **بولس الرسول بعد ألفَي سنة**، سلسلة دراسات بيبليّة ٣٦، المكتبة البولسيّة، لبنان ٢٠٠٨، الفصل الحادي والثلاثون.

_____، "إيشوعداد المروزيّ يقرأ أش ٦–٧"، في: **النبوءة الأشعيائيّة**، سلسلة دراسات بيبليّة ٣٨، المكتبة البولسيّة، لبنان ٢٠٠٨.

_____، "تفاسير الكتاب المقدّس في اللغة السريانيّة"، في: **يعقوب السروجيّ، تجارب إبليس، من أيّوب إلى يسوع**، سلسلة ينابيع الإيمان، ٢٠١٠.

ADRIANOU, *Isagoge ad Sacras Scripturas*, PG 98, 1273-1312, 1860.

AMANN É. – TISSERANT E., « L'Église nestorienne », *DTC*, t. XI, 1ère partie, col. 157-323, Paris 1931.

ASSEMANI Giuseppe Simone (ed.), *Bibliotecha Orientalis Clementina-Vaticana* III. 1: *De scriptorbus Syris Nestorianis*, Rome: Typis Sacræ Congregationis de Propaganda Fide 1719-1728.

BAUMSTARK Anton, G*eschichte des Syrischen Literatur, mit Ausschluß der christlich-palästinensischen Text*, § 7bc, p. 39: De Gruyter, Bonn 1922.

BLOEMENDAAL W., *The Headings of the Psalms in the East Syrian Church*, Leyde, 1960.

CHABOT J.-B., *Commentaire sur l'Évangile selon saint Jean de Théodore de Mopsueste*, Paris en 1897.

DEVREESSE Robert, *Le commentaire de Théodore de Mopsueste sur les Psaumes I-LXXX*, Studi e Testi 93, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1939.

DEVREESSE Robert, *Essai sur Théodore de Mopsueste*, Studi e Testi 141, Vatican, 1948.

GIBSON Margaret Dunlop (edited and translated by), *The commentaries of Isho'dad of Merv Bishop of Hadatha (c. 850 A.D.) in Syriac and English*, with an introduction by James Rendel HARRIS:

vol. 1: *Translation* [*of the commentary on the Gospels*], *Horae Semiticae* 5 (1911);

vol. 2: *Matthew and Mark in Syriac*, *Horae Semiticae* 6 (1911);

vol. 3: *Luke and John in Syriac*, *Horae Semiticae* 7 (1911);

[٦٠] راجع بولس الفغالي، "الرسالة إلى غلاطية في إطار التفسير السريانيّ"، في: **بولس الرسول بعد ألفَي سنة**، سلسلة دراسات بيبليّة ٣٦، المكتبة البولسيّة، لبنان ٢٠٠٨، الفصل ٣١.

vol. 4: *Acts of the Apostles and three Catholic epistles, Horae Semiticae* 10 (1913);
vol. 5:
- pt. 1: *On th Epistles of St. Paul*, translation;
- pt. 2: *On the Epistles of St. Paul*, Syriac text, *Horae Semiticae* 11 (1916).

HARRIS James Rendel, *The Commentaries of Isho'dad of Merv* V, 2. *The Epsitles of Paul in English*, p. XI. P.G. 98, col. 1273-1321.

MACINA Robert, "L'homme à l'école de Dieu. D'Antioche à Nisibe: Profil herméneutique théologique et kérygmatique du mouvement scoliaste nestorien. Monographie pragmatique", *POC* XXXIII (1983) 60s.

SANDERS Joannes Cornelis Josephus, *Commentaire sur la Genèse*, CSCO, 1967.

SCHLIEBITZ Johannes, *Isô`dâdh's Kommentar zum Buche Hiob*. Series: Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 11. Giessen: Alfred Töpelmann, 1907.

TAYLOR David G. K., « The Psalm Headings in the West Syrian Tradition », in B. ter Haar Romney (ed.), *The Peshitta: Its Use in Literature and Liturgy: Papers Read at the Third Peshitta Symposium*, Monographs of the Peshitta Institute Leiden 15; Leiden: Brill, 2006, p. 365-378.

TISSERANT Eugène, « L'Église nestorienne », *DCT* XI (1931), col. 276.

van den EYNDE Celas (ed. et trans.*), Commentaire d' Iso'dad de Merv sur l'Ancien Testament*. II : *Exode-Deutéronome*, CSCO 176, 179 (Louvain : Peeters, 1958).

_____, (ed. et trans.), *Commentaire d' Iso'dad de Merv sur l'Ancien Testament*. III : *Livre des Sessions*, CSCO 229-230 (Louvain : Peeters, 1962-1963).

_____, (ed. et trans.), *Commentaire d' Iso'dad de Merv sur l'Ancien Testament*. IV : *Isaïe et les Douze*, CSCO 303-304 (Louvain : Peeters, 1969).

_____, (ed. et trans.*), Commentaire d' Iso'dad de Merv sur l'Ancien Testament*. V : *Jérémie, Ézéchiel, Daniel*, CSCO 328-329 (Louvain : Peeters, 1972).

van den EYNDE Celas (ed. et trans.*),* (traduction), *Commentaire d'Išoʿdad de Merv sur l'AT*. VI. *Psaumes*, CSCO 433-434, Scriptores Syri, t. 186, Lovani 1981.

VOSTÉ Jacques-Marie, « L'œuvre exégétique de Théodore de Mopsueste au II^e^ concile de Constantinople », *RB* XXXVIII (1929) 382-395. 542-554.

_____, « Théodore de Mopsueste, sur les Psaumes », *Angelicum* XIX /2-3 (1942) 183s.

_____, « Sur les titres des Psaumes dans la Pešittā », *Biblica* XXV (1944) 226-235.

_____, *L'introduction de Mar Iso'dad de Merw (c.850) aux livres de l'Ancien testament*. Series: Biblica 26, PIB, Roma, 1945. Commentaire en français, latin et syriaque, textes parallèles.

VOSTÉ Jacques-Marie et Van den EYNDE Ceslas (eds.*), Commentaire d' Iso'dad de Merv sur l'Ancien Testament*. I: *Genèse*, CSCO 156, Louvain: Peeters, 1955.

WRIGHT William, *A Short History of Syriac Literature*, London 1894.