# وجه المسيح في المزمور الثاني

**الخوري جان عزّام**
**دكتور في العلوم البيبليَّة**

**المزمور ٢**

١ لِمَاذا اْرتَجَّتِ الأمَم، وبِالباطِلِ تَمتَمَتِ الشُّعوب؟
٢ مُلوكُ الأرضِ قاموا، والعُظَماءُ على الرَّبِّ ومَسيحِه تآمَروا.
٣ لِنَكسِرْ قيودَهما، ولْنُلْقِ عَنَّا نيرَهما .
٤ السَّاكِنُ في السَّمَواتِ يَضحَك، والسَّيِّدُ بِهم يَهزَأ.
٥ بِغَضَبِه حينَئِذٍ يُخاطِبُهم، وبِسُخطِه يُرَوِّعُهم.
٦ إِنِّي مَسَحتُ مَلِكي على جَبَلي المُقَدَّسِ صِهْيون.
٧ أُعلِنُ حُكمَ الرَّبّ: قالَ لي: أَنتَ اْبني، وأَنا اليَومَ وَلَدتُكَ.
٨ سَلْني فأُعطيَكَ الأمَمَ ميراثًا، وأَقاصِيَ الأَرض مِلْكًا.
٩ بِعَصًا مِن حديدٍ تُكَسّرهم، وكإِناءِ خزَافٍ تُحَطِّمُهم.
١٠ أَيُّها المُلوك الآنَ تعَقّلوا، ويا قُضاة الأرضِ اْتَّعِظوا.
١١ أُعبُدوا الرَّبَّ بِخشيَة، وارقصوا أمامه بِرِعدَة. قَبِّلوا قَدَمَيه.
١٢ لِئَلاَّ يَغضَبَ فتَضِلُّوا الطَّريق، لأَنَّه سُرْعانَ ما يَضطَرِمُ غَضَبُه.
فطوبى لِجَميعِ الَّذينَ بِه يَعتَصِمون.

**مقدّمة تاريخيّة وأدبيّة**

يشكّل المزمور الثاني وحدة أدبيّة ولاهوتيّة مع المزمور الأوّل، ومن المرجّح أنّهما اعتُبِرَا معًا مزمورًا أوّلاً واحدًا يفتتح مجموعة المزامير. هذا ما يؤكّده بولس في أع ١٣: ٣٣: "لقد حقّق الله الوعد لنا، نحن أبناءهم، إذ أقام يسوع، كما هو مكتوب أيضًا في المزمور الأوّل: أنت ابني، وأنا اليوم ولدتك". هذا ما يؤكّده أيضًا التلمود في قسم "البركات" (٩ب و ١٠ب) إذ يشير إليه بكونه جزءًا من المزمور الأوّل. لهذا التقليد القديم أهمّيّة خاصّة لأنّ الاثنين يختصران مواضيع المزامير الكبرى، أعني الأمانة للتوراة وللمسيحانيّة الملكيّة[١]. أمّا الترتيب الحاليّ للمزامير فقد فصل بينهما، ولذلك ندرسه هنا منفردًا.

لهذا المزمور طابع قديم، ومن المرجّح أنّه قد كتب في الحقبة السابقة للسبي[٢]، مع العلم أنّ بعض الشراح يعتبرونه من الفترة اللاحقة للسبي، ما عدا الآيات ٦–٨[٣]، بينما يعتقد البعض الآخر بأنّ الآيتين ٦ و١٢ تعودان إلى ما قبل السبي[٤]. من جهتنا نرجّح أنّ لهذا المزمور خلفيّة تاريخيّة ملوكيّة، لأنّ الخوف من التآمر على الملك والمملكة لم يعد واردًا بعد السبي، حيث لم يعد هناك ملك[٥]. لذلك يمكننا الاعتبار أنّه ينتمي إلى مجموعة المزامير الملوكيّة[٦].

الخلفيّة التاريخيّة غير محدّدة في حقبة معيّنة، ولكنّ الآيات ١–٣ بشكل خاصّ، قد تدلّ على فترة انتقاليّة بين عهدين، فتكثر المؤامرات الداخليّة من

---

(١) Cf. G. RAVASI, *Il libro dei Salmi*, I, Bologna, 1991, p. 89-90.

(٢) Cf. M. DAHOOD, *Psalms*, I, The Anchor Bible, 16, New York, 1966, p. 7.

(٣) Cf. O. LORETZ, “Eine kolometrische Analyse von Psalmen 2”, in *Beiträge zur Psalmenforschung, Psalm 2 und 22*, J. Schreiner, ed., Würzburg, 1988, p. 24-26.

(٤) Cf. A. ROBERT, “Considérations sur le messianisme du Psaume II”, *RSR* 39 (1951-52) 97.

(٥) Cf. E. BEAUCAMP, *Dai Salmi al Pater*, Milano, 1991, p. 249.

(٦) رج مز ٢٠، ٢١، ٤٥، ٧٢، ٨٩، ١٠١، ١١٠، ١٣٢، ١٤٤.

قبل الأمراء الرافضين للملك الجديد، أو من قبل ملوك في دول متجاورة يعملون على عرقلة وصول الملك الجديد، والجميع يستفيد من الفراغ في العرش[٧]. هناك أمثال عديدة على ذلك في الممالك العظمى القديمة، مثل ما حصل عند موت دجلة فلصّر الثالث، وشلمنصّر الخامس، وسنحريب، حيث كانت الممالك الصغرى التابعة تحاول التمرّد على حكم الممالك الكبرى. هذا ما حصل لدى تمرّد مملكة إسرائيل وآرام وغيرها على الأشوريّين، فكانت النهاية وخيمة عليها وتمّ تدميرها (٧٣٠–٧٢٢ ق.م.)[٨].

من جهة ثانية، هناك عناصر عديدة تبيّن أنّ هذا المزمور قد استُعمل في ليتورجيّة تنصيب الملك وتتويجه، بخاصّة في آ ٧ التي يعتبرها الشرّاح نوعًا من البروتوكول الملكيّ. من الممكن أيضًا أنّ المزمور قد استُعمل في احتفالات بعض الأعياد التي كانت تتذكّر نقل تابوت العهد إلى أورشليم (٢ صم ٦)، وحملات داود العسكريّة، وأنّه يشكل تعبيرًا في إطار العبادة لأهمّ نبوءة مسيحانيّة ملوكيّة، عنيت نبوءة ناتان لداود في ٢ صم ٧، وهي التي تحتوي على إعلان دوام السلالة الملكيّة الداوديّة على عرش أورشليم[٩].

في الإطار عينه، يعتقد بعض الشرّاح بأنّ هذا المزمور مع نبوءة ناتان يشكّلان مع غيرهما من النصوص إعلانًا للطابع اللاهوتيّ والضمانة الإلهيّة لسلالة داود وللمؤسّسة الملكيّة بالإجمال بكونها تعبيرًا حقيقيًّا عن ملكوت الله؛ هذا التأكّيد يعاكس بعض تيّارات الإصلاح الاشتراعيّ الذي غالبًا ما عبّر عن التردّد في اعتبار الأصل الإلهيّ لشرعية المؤسّسة الملكيّة[١٠].

---

(٧) Cf. G. RAVASI, *op.cit.*, p. 90-91.

(٨) Cf. E. BEAUCAMP, *op. cit.*, p. 250.

(٩) Cf. R. De VAUX, " Jérusalem et les prophètes ", *RB* 73 (1966) 482-491.

(١٠) Cf. A. ALT, " Gedanken über das Königtum Jahwes ", in *Kleines Schriften*, I, München, 1953, p. 345ss.

وفي المزمور بُعْدٌ كونيّ واضح للملكيّة ، إذ أنّ الملك–المسيح، يُعلَن ابنًا لله أمام كلّ ملوك الأرض والأمم التي تحاول التآمر عليه. ويعتقد بعض الشرّاح أنّنا أمام مدى كونيّ للملكيّة مواز لبعض النصوص الرؤيويّة النهيويّة، مثل حز ٣٨ و دا ٧. من هنا اعتقاد البعض بانتماء مز ٢ إلى أدب ما بعد السبي(١١).

أخيرًا، نشير إلى القراءة الحكميّة للمزمور في دراسات بعض الشرّاح، ومنهم من لاحظ موازاة بينه وبين أم ٨: ٢٢، إذ أنّه يتحدث على ولادة الملكيّة بشكل مماثل لما تعلنه النصوص الحكميّة عن ولادة الحكمة.

## ١– بنية المزمور(١٢)

يتبع هذا المزمور الوزن الكلاسيكيّ ٣+٣، وهو مقسّم إلى أربعة أقسام واضحة ومتوازنة، ما عدا القسم الرابع الذي يتضمّن بيتًا زائدًا في آخره ("طوبى لجميع الذين به يعتصمون")، أضيف عليه لربطه بالمزمور الأوّل.

**أ– ثورة الملوك على الربّ وعلى مسيحه** (آ ١–٣)، وفيه ثلاثة أشخاص: الربّ، الملك، الملوك.

**ب– إعلان الربّ العلنيّ** (آ ٤–٦)، ويتضمَّن أيضًا ثلاثة أشخاص: الربّ، الملك، هم (الملوك).

**ب'– إعلان الملك العلنيّ** (آ ٧–٩)، ويتضمَّن الأشخاص ذاتهم: الربّ، أنت (الملك)، هم (الملوك).

---

(١١) Cf. G. RAVASI, *op.cit.*, p. 93.

(١٢) هذه البنية موجودة لدى أكثر الشرّاح، ونعتمدها هنا دون مناقشة إذ أنَّ هذا التحليل الأدبيّ لا يشكّل موضوع دراستنا حول شخص المسيح في المزمور الثاني، بل يقدّم لها.
Cf. E. BEAUCAMP, *op. cit.*, p. 248 et 250-1; G. RAVASI, *op. cit.*, p. 95; T. LORENZO, *I Salmi, nuova versione, introduzione e commento*, Milano, 2000, p. 46-47s.

أ'– **دعوة موجّهة إلى الملوك للخضوع** (آ ١٠–١٢)، ويتضمّن شخصين واضحين: الملوك، الربّ، والذي يوّجه الدعوة للملوك ليتعقّلوا؛ شخص الملك موجود بطريقة غير مباشرة، إذ أنّ الدعوة للخضوع لإرادة الله تعني الخضوع للملك الذي هو مسيحه.

## ٢– تفسير البنية

تتميّز العلاقات بين الأشخاص الثلاثة ببُعْدَين: أفقيّ وعاموديّ؛ ففي القسم الأوّل (أ)، تمرّد الملوك على الملك، الذي يبدو في إطار الصراعات الإنسانيّة على السلطة (البعد الأفقيّ)، يتوضّح من البداية أنّه تمرّد من الملوك على سلطة الله نفسه(١٣) (البعد العاموديّ). ولذلك يعلن صاحب المزمور منذ البداية بأنّ ثورة الشعوب وتآمر الملوك هو على الربّ أوّلاً وعلى مسيحه ثانيًا، ولذلك فإنّ مؤامرتهم باطلة، أي دون جدوى!(١٤) ولذلك أتى الجواب عليها في القسم الرابع (أ') بدعوة للاتعاظ والخضوع للربّ ولمسيحه.

أمّا علاقة الملك بالربّ فهي عامويّة باتجاهين: تنازليّ وتصاعديّ: فالإعلان الأوّل في القسم الثاني (ب) هو من الله باتجاه الملك ويتوجّه إلى المتآمرين: "إنّي مسحت ملكي على صهيون جبل قدسي!" أمّا الإعلان الثاني في القسم الثالث (ب') فهو من الملك باتجاه الملوك أنفسهم، ويتضمَّن اعترافًا منه بالمصدر الإلهيّ لسلطته الملكيّة، وهو يرقى إلى درجة الاعتراف ببنوّته الإلهيّة، وثقته بدعم الله المطلق لسلطته الملكيّة. ونتيجة لذلك، فعلاقة الملك بالملوك والشعوب (البعد

(١٣) T. LORENZO, *op. cit.*, p. 46.

(١٤) Cf. E. BEAUCAMP, *op. cit.*, p. 250.
يقابل الكاتب ردّة الفعل الإلهيّة على تمرّد الشعوب في هذا المزمور مع عظمة ملكه الذي لا يتزعزع أمام كلّ عاصفة وعجيج مياه، كما في المزمور ٩٣: ٤ ، مع هذا الفارق أنّ الله هنا يبدو صامتًا صمت العظمة التي لا تتأثّر بضجّة المؤامرات.

الأفقيّ) محكومة حتمًا بشرعيّة إلهيّة (البعد العامودي)، ومبنيّة على كلمة الله : "قال لي أنت ابني.. سلني فأعطيك الأمم ميراثًا لك...".

ويتميّز الأشخاص أيضًا بتعابير متعاكسة: فالملوك المتمرّدون يبدون قلقين وخائفين في حركة تمرّدهم؛ فهم مضطربون ويتهامسون في تآمرهم! أمّا الله فهو يضحك هازئًا منهم، ويكلّمهم بصوت عالٍ، في غضبه وفي سخطه على بطلان أعمالهم وأفكارهم! أمّا الملك فهو مثل الربّ يتكلّم معلنًا بصوت عالٍ، حكم الربّ الواضح في مساندته له ابنًا ومسيحًا. نحن إذًا أمام موقفين متعارضين: تآمر خبيث يتّصف بالبطلان، وإعلان إلهيّ ومسيحانيّ يؤول إلى حكم حتميّ التنفيذ؛ أفكار وأعمال تنتمي إلى عالم الظلمة، وإعلانات واضحة تسطع في النور!

مع ذلك، فالمزمور يفسح في المجال للملوك لكي يتوبوا داعيًا إيّاهم إلى التعقّل والاتعاظ: التعقّل هو من صفات الحكمة التي هي مخافة الله، والاتعاظ هو من صفات الإصغاء الذي يقود إلى الإيمان بالله. ولذلك كانت الدعوة أيضًا إلى عبادته بالمخافة، والسجود لدى قدميه (أو قدمي مسيحه) بالرعدة. فالباب المفتوح للتوبة ينتمي إلى هذا اللاهوت الشموليّ الذي ميّز أنبياء السبي وما بعده، وهو ما يسند أصحاب الرأي الذي ينسب كتابة المزمور، في صيغته الحاضرة، إلى تلك الحقبة.

### ٣- دراسة الأقسام

#### أ- القسم الأوّل (آ ١-٣)

يستعمل المزمور أسلوب الإطناب في وصفه لثورة الأمم وملوكها. ويبدأ كلامه بسؤال تعجّبيّ: "لماذا ارتجّت الأمم، وهذّت الشعوب بالباطل؟" (לָמָּה רָגְשׁוּ גוֹיִם וּלְאֻמִּים יֶהְגּוּ־רִיק).

فعل רגש يعني الاضطراب والغضب الذي يترافق مع الكبرياء ورفض الطاعة لله. أمّا فعل הגה فيعني الهمس بالشفتين. وبينما يستعمل الفعل غالبًا بمعنى

تهجية اسم الربّ (مز ٦٣: ٧)، والقراءة التأمّليّة في توراته (مز ١: ٢)، يأتي هنا فعل التهامس كما بأمور باطلة، غير مبنيّة على الله أو على كلمته.

ووصف اضطراب الملوك والأمم وتهامسهم (تآمرهم) بـ"الباطلة" (רִיק)، أي بأنّها فارغة لا معنى لها ولا سبيل إلى تحقيقها. هذا التعبير مرادف لتعبير آخر في الكتاب المقدّس وهو הֶבֶל، أي ما لا قوام ثابت له، بعكس المجد الإلهيّ (כָּבוֹד) الذي يعني ما له وزن عظيم. فليست ثورة الأمم ومؤامراتهم ضدّ ملك صغير على أصغر ممالك الأرض، بل ضدّ من مسحه الربّ ملكًا على صهيون جبل قدسه،(١٥) وهو يمثّل ملك الكون الذي منه كلّ سلطان! إنّه التحدّي بين ما هو فارغ وما هو مجيد، بين ما هو زائل وما هو ثابت وأكيد. والكتاب المقدّس مليء بمثل هذه المقاربات بين حقيقة كلمة الله وكذب وبطلان أفكار الإنسان الذي لا يؤمن به (مز ٤: ٣؛ ٣٣: ١٠؛ أش ٣٠: ٧؛ إر ٥١: ٥٨).

من ناحية ثانية، نجد أنّ المتآمرين يجتمعون خلسة، ويتآمرون خفية على الربّ وعلى مسيحه:

יִתְיַצְּבוּ מַלְכֵי־אֶרֶץ וְרוֹזְנִים נוֹסְדוּ־יָחַד עַל־יְהוָה וְעַל־מְשִׁיחוֹ

هنا أيضًا إشارة إلى خوفهم وقلقهم، فهل هو خوف من الملك الذي يتآمرون عليه؟ أم أنّهم يعتقدون أنّهم إذا تخفّوا لا يراهم الله؟ هنا يكمن أيضًا بطلان عملهم وانخداعهم؛ فالربّ يرى الأرض كلّها، كما يؤكّد ذلك مز ١١: ٤–٥: "الربّ في هيكل قدسه، الربّ في السماء عرشه، عيناه تبصران العالم، وجفناه يتفحّصان بني آدم. الربّ يتفحص البار والشرير...".

(١٥) رج *ANET* ص ٤٥١ و٥٠١، حيث يرد نصوص مشابهة لمزمورنا عن تمرّد ملوك تبّاع على الملك الأشوريّ أشور بنيبال الذي ينبري الإله أنليل للدفاع عنه، وملك آخر لا يذكر اسمه يدافع عنه بعل شمايم إله السماوات.

والسؤال الذي يطرح هنا: لماذا هذا التمرّد؟ قد يبدو الأمر طبيعيًّا إذا ما نظرنا إلى ثورة ملوك توابع على ملك كبير يتسلّط عليهم بقوّة جيوشه وتهديد قدراته العسكريّة، فهذه كانت حال كلّ الأمم المستضعفة أمام غزاتها الذين كانوا يفرضون الضرائب الكبيرة عليها، ويهينون أبناءها، ويسخّرون شعبها لخدمة مطامعهم التوسّعيّة، ويهيمنون على مقدّراتها! إنّها حال ما يطلقون عليه اليوم صفة الإمبرياليّة، والعولمة الرأسماليّة. وما تهامسهم قائلين: "لنقطع ربطهما ونلقي عنّا نيرهما" سوى تبرير منطقيّ لمؤامرتهم. ولكنّ صاحب المزمور كان قد أكّد مسبقًا أنّ التمرّد هو على الربّ قبل أن يكون على مسيحه. ليس إذًا تمرّدًا على ملك أرضيّ مهما علا شأنه، فكيف إذا كان ملك يهوذا الداوديّ ملكًا صغيرًا، ومملكة يهوذا هي التي عانت عبر الزمن طغيان الغزاة أكثر ممّا فرضت نفسها على ممالك أخرى؟ من هنا علينا أن ننتقل الآن إلى صلب الموضوع الذي نحن بصدده لنرى مَن هو هذا المسيح الملك الذي استحقّ ملكه مثل هذه المؤامرة.

**ب و ب': القسم الثاني (آ ٤-٦) والقسم الثالث (آ ٧-٩)**

سبق وذكرنا أهمّيّة وجه الله الجالس على عرشه في السماوات (رج مز ٢٩: ١٠)؛ فهو يضحك من المتآمرين ويستهزئ بهم، علامة سيطرته المطلقة على الأرض، وثبات مقاصده التي لا تتزعزع: هم مضطربون وهو جالس في السماء يضحك، هم يتهامسون ويتآمرون خلسة، وهو يكلّمهم مباشرة بغضبه وسخطه على بطلان مشاريعهم وفراغها. الله يضحك فيكسر الصمت الملآن تآمرًا! فضحك الله هو علامة سموّه، ومصدر رعب للذين ينبذون كلمته (أش ٤٠: ١٥-١٧؛ ٢٢-٢٤؛ مز ٥٩: ٩)، أمّا الذين يبحثون عن وجهه، فهو مصدر فرحهم.

ما يهمّنا هنا هو هذا البروتوكول الملكيّ الذي يعلنه الربّ من سمائه تجاه مسيحه: "إنّي مسحت ملكي على صهيون، جبل قدسي"، والذي يقابله اعتراف

الملك بحكم الربّ، أي بهذا البروتوكول عينه، والذي يتضمّن حقيقة جديدة: "أنت ابني وأنا اليوم ولدتك".

من جهة أولى، البروتوكول الملكيّ هو نوع من القَسَم الإلهيّ بحماية الملكيّة التيوقراطيّة في أورشليم. هذا القول الإلهيّ يلزم الله شخصيًّا وبطريقة قويّة جدًّا مع الملكيّة؛ فالملك هو مسيح الربّ، أي أنّه مسح بالزيت علامة تكريسه للربّ: نحن أمام احتفال ليتورجيّ، أمام الله، في الهيكل المبنيّ على جبل مقدس الله[١٦]. الفعل נָסַךְ يعني "سكب الزيت" كما في هو ٩: ٤، وخر ٣٠:٩ وغيرها. هذا التكريس الذي يترافق مع القَسَم العلنيّ يوازي بطريقة متناقضة أفكار الملوك المتمرّدين الذين أعلنوا في ما بينهم نوعًا من القَسَم على التحرّر من قيود الربّ ومسيحه.

من جهة ثانية، القول الإلهيّ חֹק יְהוָה هو تعبير تقني عن فعل تتويج الملك رسميًّا وإضفاء الشرعيّة الإلهيّة على ملكيّته تجاه خصومه الداخليّين والخارجيّين.

بالنسبة إلى التبنّي الإلهيّ، لدينا أمثلة عديدة موازية عن ادّعاء ملوك الشرق القديم أصلهم الإلهيّ بادّعاء بنوّتهم لهذا أو تلك من الآلهة، وبطريقة جسديّة، وذلك لتبرير نوع من العبادة المقدّمة للملوك.

أمّا في إسرائيل فبنوّة الملوك ليهوه لا طابع جسديًّا لها، بل تختصّ بنوع من العلاقة المميّزة، أي تبني يهوه للملك[١٧]، وتشديد على أنّ هذه البنوّة تلزم الملك وسلالته بالأمانة للربّ وبممارسة الملك باسمه. إنّه الحاكم باسم الربّ ومختاره. إسرائيل رفض دائمًا أيّ نوع من الحلوليّة التي لا تتوافق أبدًا مع إيمانه بسموّ الله المطلق. يمكننا القول أيضًا إنّ الملكيّة في إسرائيل لم تدعي كونها مؤسّسة إلهيّة أو دينيّة، بل مدنيّة وسياسيّة (١ صم ٨).

(١٦) رج مز ١٩: ٢؛ ٧١: ١٥؛ ١٤٥: ٦؛ خر ٩: ١٠؛ أش ٤٣: ٢١.
(١٧) هذا التبنّي الإلهيّ وارد في شريعة حمورابي، ١٧٠–١٧١.

من جهة ثانية، لا يغيب عن بالنا بأنّ التبنّي الإلهيّ لا يختصّ بالملوك وحدهم، بل قيل إنّ شعب إسرائيل بمجمله اعتُبِر ابنًا لله بالتبنّي، بل ابنه البكر (خر ٤: ٢٢–٢٣؛ تث ١٤: ١)، والشعب المكرّس له (خر ١٩: ٥–٦؛ تث ١٤: ١–٢)، بل قيل فيه إنّه خليقة إلهيّة (سي ٣٦: ١٤)؛ ولذلك أمكننا الاعتبار أنّ الملك هو ابن لله بقدر ما يحقّق ويمثّل في شخصه العلاقة الخاصّة والبنويّة التي تربط شعبه جماعيًّا بالله.

وتجب الملاحظة أخيرًا أنّ قول الربّ للملك "أنا اليوم ولدتك"، يؤكّد المعنى الطقسيّ والروحيّ (التكريس) لهذه الولادة التي تصير في يوم التكريس، مبعدًا عنها أيّ طابع ولادة جسديّة.

أمّا عن المُلْك الذي يعطيه الله للملك، فهو إمّا تحقيق للنبوءة المسيحانيّة التي أعلنها ناتان النبيّ لداود بالتسلّط على أعدائه (٢ صم ٧)، والذي يمتدّ من الفرات إلى البحر، أو مُلكًا كونيًّا بحسب النبوءات المتأخّرة، والتي تميل إلى الوعد بمُلْكٍ مسيحانيّ نهيويّ يتحقّق فيه ملكوت الله على كلّ الشعوب والألسنة من خلال إسرائيل ومسيحه (دا ٧)[١٨]. وهذا ما سنعود إليه في القسم الأخير من دراستنا.

في مطلق الأحوال، يضمن الحكم الإلهيّ للملك انتصارًا نهائيًّا أكيدًا على الأعداء، ولعلّه يشير إلى نوع من طقس اللعنات حيث جرت العادة بأن يُكتَبَ اسم الأعداء على إناء أو تمثال صغير، فيحطّم الإناء أو التمثال ومعه الاسم المكتوب عليه، رمزًا للعنة سحريّة تقع على العدوّ وتحطّمه!

أمّا العصا من حديد فهي سلاح كان يحقّ للملك وحده أن يحمله (مز ٤٥: ٦).[١٩] هذه العصا الحديديّة تستعمل للتحطيم والكسر. والملاحظ أنّ الفعل العبريّ רעע استعمل قصدًا لتقاربه مع فعل רעה الذي يعني الرعاية، وهي أيضًا من الصفات اللازمة للملوك منذ داود وتيمّنًا بالله الراعي لشعبه.

(١٨) رج أيضًا مز ٢٢: ٢٨؛ ٥٩: ١٤؛ أش ٤٥: ٢٢؛ إلخ.
(١٩) هناك مثال عنها في متحف اللوفر للملك سرجون الثاني الأشوريّ (القرن الثامن ق.م.).

**أ'– القسم الرابع (آ ١٠–١٢)**

يختم هذا القسم الرابع من المزمور ثورة الملوك بتوجيه الدعوة إليهم للخضوع لله، وبالتالي لمسيحه. كما قلنا سابقًا، هذه الدعوة تتميّز بطابع حكميّ: الاتّعاظ والتعقّل لقبول الحكم الإلهيّ الذي لا مفرّ منه. الدعوة ملحّة، إذ أنّها تحثّهم على الخضوع "الآن" وقبل فوات الأوان! أمّا إذا قبلوها فتفتح أمامهم أبواب هذا الملكوت إذ يمكنهم المشاركة في عبادة الربّ والرقص حول المذبح، منضمّين بذلك إلى جماعة المؤمنين. هذا ما يعبّر عنه فعل الأمر נִילוּ (مز ٩٧: ١؛ عد ٢٣: ٢١). وأمّا إذا لم يقبلوا فيستحقّون العقاب الذي كلف الله ملكه بإنزاله بهم: رعايتهم بعصا من حديد، وتحطيمهم كإناء خزاف!

## ٤– مقاربة مع ٢ صم ٧ و دا ٧

### أ– ٢ صم ٧

لا شك أنّ إحدى الخلفيّات التاريخيّة لمزمورنا مرتبطة بهذه النبوءة الشهيرة التي يمكن اعتبارها نبوءة مسيحانيّة ملكيّة أساسيّة في إعطاء الشرعيّة الإلهيّة لسلالة داود الملكيّة. والتقارب بين مزمورنا وهذه النبوءة لا يتوقّف فقط على الآيتين المتوازيتين: "أنت ابني وأنا اليوم ولدتك"، مقابل "أنا أكون له أبًا وهو يكون لي ابنًا"، بل في صيغة العهد المشتركة بين النصَّين حيث أنّ الله يأخذ على ذاته علنًا وبطريقة نهائيّة ضمان استمراريّة الملكيّة وحمايتها من أعدائها الخارجيّين والداخليّين؛ فالنصَّان يتضمّنان صيغة عهد واضحة: في نبوءة ناتان، يعتبر القول الإلهيّ صيغة موازية لصيغة عهد سيناء: "أنا أكون لكم إلهًا، وأنتم تكونون لي شعبًا"، يتبعه وعد إلهيّ: "يكون بيتك وملكك ثابتين للأبد أمام وجهك، وعرشك يكون راسخًا للأبد"؛ أمّا في المزمور الثاني، فالعهد الإلهيّ مُعَبَّرٌ عنه بصيغة المسح والتكريس، التي استعملت أيضًا في بعض صيغ العهد مع الشعب كلّه. زد على ذلك أنّ الضمانة الإلهيّة للملكيّة تتجلّى في حمايتها وملوكها من الأعداء، وهذا واضح في النصّين.

صورة المسيح الملك في النصّين هي صورة المختار من الله اختيارًا مجانيًّا، من خلال التبنيّ الإلهيّ له بصيغة الأنا الإلهيّة؛ فداود أخذه الله من بين الغنم ليجعله رئيسًا على شعبه، وأراحه من كلّ أعدائه، ولن ينزع رحمته عنه وعن سلالته إلى الأبد. والملك المسيح في المزمور ممسوح من يد الله على أقدس مكان يخصّ الله نفسه، أي صهيون جبل قدسه، والله مستعدّ للاستجابة لكلّ طلباته بما فيها إعطاؤه ميراث الأمم كلّها.

من الناحية التاريخيّة، يمكننا التأكيد أنّ مزمورنا يدخل في إطار تأكيد المسيحانيّة الملكيّة للسلالة الداوديّة، وصورة المسيح في كلا الحالتين هي صورة الملك السياسيّ على أورشليم وعلى شعب الله.

ولكن للمزمور الثاني بشكل خاصّ بعد نهيويّ أوضح ممّا في نبوءة ناتان، وإن كان هذا البعد حاضرًا في النبوءة التي تؤكّد أبديّة السلالة الداوديّة. ولذلك ننتقل إلى مقابلته مع نصّ دا ٧ ذي البعد النهيويّ الواضح.

**ب– دا ٧**

هذا النصّ لا يتكلّم على مسيح داوديّ، ولا يأتي على ذِكْر المسح الإلهيّ الليتورجيّ، كما هي الحال في المزمور الثاني، كما أنّ رؤيا ابن الإنسان لا تقدّمه كابن لله. مع ذلك، يبدو لي أنّ مسيح المزمور الثاني مثل ابن الإنسان يشتركان في كونهما ينالان ميراث الأمم كلّها، لا ميراث إسرائيل وحده مهما وسعت حدوده؛ فابن الإنسان ينال أيضًا "سلطانًا ومجدًا وملكًا، وجميع الشعوب والأمم والألسنة يعبدونه، بموازاة دعوة مزمورنا ملوك الأمم لعبادة الله بالرعدة وتقبيل رجليّ مسيحه[٢٠].

ما يلفت نظري بالأكثر هي هذه المقاربة المتوازية بين ممالك الأمم في النصّين، حيث نراهم مضطربين ومتآمرين في المزمور، وتصوّرهم لنا رؤيا دانيال في حرب مستمرّة وصراع على السلطة، وهم يخرجون من البحر الكبير، المكان

(٢٠) هذه الترجمة الحرفيّة: "أعبدوا الربّ بالمخافة، وارقصوا برعدة؛ قبّلوا الابن...".

التقليديّ للقوى المعادية لله ولمؤمنيه. وفي النصّين أيضًا مقاربة متوازية لله وللملك النهيويّ، حيث أنّه ابن الله بالتبنّي في المزمور، وابن الإنسان الذي يأتي على الغمام، ويدخل في حضرة الله في رؤيا دانيال. وبينما تتّصف ممالك الأرض بالهيجان والغضب، يتّصف مسيح مزمورنا وابن الإنسان بصورة هادئة ومتماسكة خلف عرش الله المتعالي في السماء.

نعتقد إذًا أنّ لمزمورنا خلفيّة نهيويّة واضحة، وصورة الملك المسيحانيّ هنا هي صورة مسبقة لابن الإنسان الذي يتحقّق ملكوت الله النهيويّ عن يده. إنّه ملك داوديّ، ولكنّه، في إيمان كاتب المزمور في صيغته النهائيّة، ملك كونيّ يحقّق ملك الله على الشعوب كلّها.

من هنا نفهم أيضًا هذه الدعوة إلى ملوك الأمم للتعقّل والاتعاظ: إنّها دعوة إلى التوبة والاعتراف بيهوه إلهًا وحيدًا وملكًا وحيدًا على الأرض كلّها. مثل هذه الدعوة ستصبح أكثر وضوحًا في التقليد اليهوديّ لما بعد السبي بشكل عامّ، ولكتاب دانيّال بشكل خاصّ.

## ٥- قراءة مسيحيّة

### أ- العهد الجديد

تقليد العهد الجديد يقرأ المزمور الثاني في بعدَيه الكريستولوجيّ والنهيويّ؛ فمن جهة يطبّق سفر أعمال الرسل هذا النصّ على يسوع المسيح القائم من الموت؛ ففي أع ٤: ٢٥-٢٦ تستلهم الجماعة المصلّية الآية الأولى من المزمور وتطبّقها على تآمر السلطات اليهوديّة والرومانيّة على يسوع لقتله؛[٢١] وفي

(٢١) في هذا الإطار، نذكّر بدراسة لأحد الشراح، يؤكّد فيها أنّ مشهد محاكمة يسوع أمام بيلاطس وهيرودس، في إنجيل لو ٢٣: ٨-١١، مبنيّة بكاملها على إعادة قراءة ميتولوجيّة للآيات ١-٢ من هذا المزمور. وبمعزل عن رفضنا للبعد الميتولوجيّ الذي يضفيه هذا الشارح على نصّ لوقا، إلاّ أنّ قراءة محاكمة يسوع، كحدث تاريخيّ، يحقّق المعنى التامّ للمزمور ٢ في آلام يسوع هو، بحسب رأيي، مناسب.

Cf. M. DIBELIUS, “Herodes und Pilatos”, *ZNW* (1915) 113ss.

أع ١٣: ٣٠–٣٢، يستلهم بولس قول الربّ لمسيحه: "أنت ابني وأنا اليوم ولدتك"، ويطبّقها على المسيح القائم من الموت.

من جهة ثانية، يمكننا اعتبار نصّ خاتمة إنجيل متّى على لسان يسوع القائم من الموت: "قد أُعطيتُ كلَّ سلطان في السماء وعلى الأرض، اذهبوا وتلمذوا كلّ الأمم..." تأوينًا للآية الثامنة من مزمورنا: "سلني فأعطيك الأمم ميراثًا لك، وأقاصي الأرض ملكًا لك". ألنصّ الأخير الذي نتوقّف عنده هو نصّ رؤ ٢: ٢٥–٢٨ الذي يأتي بمثابة إعلان لسلطان المسيح الكونيّ، والمسيح يعد بمشاركة سلطانه في رعاية الأمم بعصا من حديد لكلّ من يحافظ إلى النهاية على أعماله. أمّا تطبيق هذا النصّ على الولادة الأزليّة للمسيح الأقنوم الثاني، فينفرد بها نصّ عب ١: ٥، مع أنّه يطبقه في مكان آخر على ذبيحة المسيح الفصحيّة (عب ٥: ٥).

يربط تقليد العهد الجديد شخص يسوع المسيح بالمزمور ٢ في علاقته بآلام المسيح وتمجيده، الذي تحقّق بقيامته ثم بملكه السماويّ. إنّها قراءة للآلام بكونها المدخل التاريخيّ لفهم معنى الملكوت الذي حقّقه يسوع المسيح، ابن الله. هذا الملكوت، وإن كان لا بدّ أن يمرّ بالآلام لإظهار بطلان كلّ ملكوت بشريّ يقوم على القتل والعنف والتآمر، يظهر في نهاية المطاف أنّه الملكوت الوحيد الذي يبقى ويحقّق الديمومة؛ فالغلبة هنا، ليست على هذا الملك أو ذاك، أو هذه المملكة أو تلك، بل الغلبة على العنف والموت اللذين يميّزان صراع الشعوب. غلب المسيح الموت بقيامته فحقّق بذلك ملكًا أبديًّا ينضمّ إليه كلّ الذين يؤمنون بقيامته. هذه القراءة هي في نفس خطّ نصوص أخرى من العهد القديم، وبخاصّة دا ٧، الذي يبرز بشكل استثنائيّ هذا التعارض الشديد بين الممالك الأربعة التي تعاقبت على حكم التاريخ، والتي تميّزت بالوحشيّة وباضطهاد المؤمنين، وبين ملكوت ابن الإنسان الذي يمثّل كلّ المضطهَدين في انتمائهم لله، ولكنّه الملكوت الوحيد الذي سيبقى إلى الأبد.

**ب – التقليد الآبائيّ**

أمّا التقليد الآبائيّ، فينقسم إلى ثلاث قراءات كريستولوجيّة: يطبّقه قبريانوس وأمبروسيوس ويوحنّا الذهبيّ الفمّ، من الناحية الليتورجيّة، على ميلاد المسيح، ويوستينوس وهيلاريون على احتفال اعتماد المسيح في الأردن، ويعتبره مكسيموس التورين نشيدًا فصحيًّا. هذه القراءات الثلاث مبرَّرة من الناحية اللاهوتيّة لأنّ الميلاد هو التحقيق الفعليّ لإعلان الله: "أنت ابني وأنا اليوم ولدتك"، والعماد والتجلّي هما الحدثان اللذان سمع فيهما صوت الآب قائلا: "هذا ابني الحبيب"، كما أنّ النشيد الفصحيّ هو إعلان الانتصار المسيحانيّ على ملكوت الشرّير الذي يرمز إليه ملوك الأرض والعظماء.

من جهة ثانية، يتّفق الآباء في غالبهم على أنّ قيامة المسيح هي التي حقّقت محتوى هذا المزمور، وهناك آباء مثل هيلاريون يؤكّدون تأوين مؤامرة الأمم في شخصَيّ بيلاطس البنطي وهيرودس اللذين تمت محاكمة يسوع أمامهما، رابطًا هذا المزمور أيضًا بالآلام. في هذا الإطار نذكّر ما جاء في أحد أناشيد القدّيس أفرام السريانيّ:

" أخذوا رداء من بين أرجوان ملوك الأرض، وألبسوه ابن الملك.
تنبّأوا بفعلهم هذا، كما تنبّأ قيافا.
خانوا الملكوت، ولكن، من غير أن يدركوا، ألقوا التحيّة على الملك.
أرادوا أن ينتزعوا المُلك منه، فأعطوه ملكًا آخر،
لأنّه هو ملك الملوك،
وكلّ الأمراء يخضعون له.

**خاتمة**

المزمور الثاني هو مزمور كريستولوجيّ بامتياز، وصورة المسيح فيه تتضمّن بعدًا ملكيًّا داوديًّا، وأيضًا بعد التبنيّ الإلهيّ، الذي هو مقدّمة لبعد ملكيّ كونيّ

يهيّء لملكوت الله. كلّ السلالة الداوديّة، التي استندت إلى هذا المزمور، كما إلى نبوءة ناتان لتأكيد الشرعيّة الإلهيّة للملكيّة، وبعدها السلالة الكهنوتيّة التي استندت إلى مز ١١٠ لإعلان مسيحانيّة كهنوتيّة، اصطدمت بعائق الخطايا البشريّة لمسحائها، ملوكًا وكهنة، وبعجزهم عن تحقيق المضمون النهائيّ الكامل لمزمورنا، كما للمزمور ١١٠. وحده يسوع المسيح، ابن الله بالولادة الأزليّة، وابن الإنسان بالولادة من العذراء، حقّق في شخصه مضمون هذا المزمور، وهو الذي أسّس ملكًا كونيًّا يتحقّق في كنيسته، وهو الذي هزم بعصا صليبه ملكوت الشيطان الذي يتآمر باطلاً على كلّ ابن إنسان معمّد وممسوح بمسحة الميرون؛ والمسيح هو الذي افتدى بصليبه الأمم كلّها وملوكها من لعنة الاضطراب والحروب والمؤامرات، لأنّه هو الذي ،كما يقول بولس الرسول، أسقط حاجز العداوة وصالح الجماعتين بدم صليبه.

أمّا اليوم، وقد كثرت الحروب والمؤامرات والعنف العرقيّ والدينيّ، وفي وسط ذلك عاد الاضطهاد للربّ ولمسيحه في شخص كنيسته ومؤمنيه، وبخاصّة في هذا الشرق المضطرب، فكم نرجو أن تصلّي كنائسنا مع مؤمنيها هذا المزمور كما صلّته الجماعة المسيحيّة الأولى في أورشليم، وأن تعلن من جديد إيمانها بالقائم من الموت ربًّا ومسيحًا، وتبشّر به الأمم المضطربة، لعلّها تتّعظ وتتعقّل، فتعود لترقص معنا حول مذبح الربّ المقدّس.

## المراجع

ALT A., “Gedanken über das Königtum Jahwes”, in *Kleines Schriften*, I, München, 1953.

*ANET*, p. 451. 501.

BEAUCAMP E., *Dai Salmi al Pater*, Milano, 1991.

DAHOOD M., *Psalms*, I, The Anchor Bible, 16, New York, 1966.

De VAUX R., " Jérusalem et les prophètes", *RB* 73 (1966) 482-491.

DIBELIUS M., “Herodes und Pilatos”, *ZNW* (1915) 113ss.

LORENZO T., *I Salmi, nuova versione, introduzione e commento*, Milano, 2000.

LORETZ O., “Eine kolometrische Analyse von Psalmen 2”, in *Beiträge zur Psalmenforschung, Psalm 2 und 22*, J. Schreiner ed., Würzburg, 1988, p. 24-26.

RAVASI G., *Il libro dei Salmi*, I, Bologna, 1991.

ROBERT A., “Considérations sur le messianisme du Psaume II”, *RSR* 39 (1951-52) 97s.