

سفر المزامير: نافذة على الحياة

كلاوس سايبولد^(*)

ترجمة: د. عادل زكري

doctoradel2007@yahoo.com

”أنا من مؤيدي الرأي القائل بأن الحياة الإنسانية بأكملها، بوضعها الروحي وخلجات النفس الغالبة والتفكير، جميعها محتواة بين ثنايا هذا السفر (المزامير). وليس هناك شيء آخر يمكن أن يُقال خارجه عن الطبيعة الإنسانية“

القديس أثناسيوس⁽¹⁾

١. المزامير ذات الطابع الشخصي

إن ضمير المتكلم ”أنا“ يعبر في أغلب الأحيان عن شخص بعينه، بمعنى أن هذا الشخص قام بتأليف هذه الصلاة أو النشيد أو القصيدة بمفرده وبهدف استخدامه الشخصي. وهذا في الوقت نفسه لا يستبعد احتمالية أن يكون نص هذا المزمور قد وجد طريقه إلى التجميع ثم استخدامه بواسطة آخرين، الذين ربما طبقوا ضمير المتكلم ”أنا“ على كل واحد منهم. ومع ذلك، ليس من الشائع كثيراً أن يُصاغ نصٌ بواسطة فرد واحد ”أنا“، ثم يُعاد تحويلها إلى ”أنا“ كشعور جمعي (إسرائيل، صهيون.. انظر مزمور ١٢٩). بالطبع يمكن أن نتفهم أن بعض المزامير بعينها قد صيغت في الأصل كمزامير لأفراد، ثم مرت بتوظيف في مرحلة لاحقة لتتضمن ”أنا“ الجماعة أو الشعب. لكن فكرة أن هناك عملية مستمرة من التجميع، كما نادى بعض الدارسين في مرحلة مبكرة، لا بد أن نتعامل معها ببعض من الريبة.

ولكن في عدد قليل نسبياً فقط من الحالات تستطيع أن تحدد مَنْ هو المشار إليه بـ ”أنا“ في المزامير. ولأن القاعدة العامة تقول: حين تكون التفاصيل

^(*) هذا المقال مترجم عن:

Klaus Seybold, *Introducing the Psalms*, (T&T Clark Ltd., 1990), pp. 159-176.

¹ Athanasius, *Ad Marcellinum*, PG XXVII 41C.

الخاصة بهوية كاتب المزمور غير موثوق بها، فإننا نرجع إلى الأدلة المستقاة من النصوص نفسها. ولهذا يظهر في بعض الحالات المحدودة أن ملك يهوذا هو المتحدث بكلمات المزامير ٢، ١٨، ١٠١، ١١٠، بينما في مزامير ملوكية أخرى من الواضح أنها كتبت في مرحلة ما قبل السبي يظهر أحد الشعراء داخل البلاط الملكي (مز ٤٥: ١)، أو كاهن أو إمام المغنيين (مز ٢٠، ٢١، ٧٢، ٨٩). وفي مجمل المزامير الخاصة بالأفراد، فإن ضمير المتكلم "أنا" يتعلق بأشخاص غير معروفين لنا من فترة الهيكل الثاني، وهو الوقت والمكان الذي بدأ فيه تجميع المزامير. وبالتالي تقريباً في فلسطين من القرن السادس إلى الثالث قبل الميلاد. وهنا يُلقى الضوء عن الحياة في تلك الفترة، وإن كان من خلال ومضات متفرقة بدون إمكانية ترتيبها حسب أصحابها، وحتى بدون عمل بانوراما موسعة عن الأحوال الحياتية العامة في ذلك الوقت. ولكن إذا استطعنا أن نتأمل ما يقرب من ثمانية مزامير ذات طابع شخصي (ورد فيها ضمير المتكلم "أنا")، فربما يمكن أن نحصل على بعض الأفكار عن حياة هؤلاء الأفراد، ومن ثم الأحوال الحياتية والتوجه العام نحو الحياة. هذه الأفكار لن تكون ذات قيمة ثمينة لفهم المزامير فقط، وإنما لفهم أسفار العهد القديم كله. ومع ذلك علينا الآن أن نبدأ في التحدث بشكل أكثر تحديداً. لأن القليل جداً من هؤلاء الثمانية أشخاص المذكورين في هذه المزامير (أغلبهم من الرجال، وفي حالات نادرة تظهر المرأة على المشهد كما في مز ١٢٣، ١٣١. وقارن أيضاً صم ٢) يتجاوزون العبارات النمطية العامة إلى مستوى شخصي واضح. لذا لا بد أن نتذكر أنه كلما كانت كلمات كاتب المزمور واضحة أصبح من الصعب على المفسر أن يفكك شيفرة التلميحات الواردة في النص ويعيد ترتيب الموقف. ونحن لا بد أن نكون في غاية الحرص في مقاومة الميل نحو بناء سيناريو مستوحى كلية من الخيال المحض.

مشكلاتنا تبدأ مع المعلومات الجغرافية الأساسية. إن مزمور ٤٢ و ٤٣ على سبيل المثال يظهر جلياً أن هذا المزمور كُتب بعيداً عن "الجبل المقدس" وبعيداً عن "بيت الرب". ومكانه أصبح محددًا بكلمات مثل: «أذكرك من أرض الأردن وجبال حرمون، من جبل مصعر» (مز ٤٢: ٦). فقط الموضوعان الأولان

يمكن تحديد مكانهما. إذ يشيران معاً إلى منطقة منبع نهر الأردن في سفح جبل حرمون (ربما يكون جبل مصعر جزءاً من هذه المنطقة)، وهو استنتاج تدعمه الآية التالية التي تتحدث عن «غمر ينادي غمراً عند صوت ميازيك» (مز ٤٢: ٧)، وتلمّح إلى الشلالات الموجودة في هذه المنطقة (بالقرب من دان). لكن الأسئلة هنا تفرض نفسها. ما الذي منع المرنم من الذهاب إلى أورشليم؟ هل كان مصاباً أو مريضاً (الكلمة في عدد ١٠ غير واضحة)، أم كان مسجوناً، وممنوعاً بالقوة من القيام بهذه الرحلة (مز ٤٢: ٣، ٤٣: ١)، أم أن الحقيقة مزيجاً من الأمرين؟ هذا من المستحيل الجزم به. مزمو ١٢٠ على لسان مرنم أو عابد في السبي:

«ويل لغربتي في ماشك، لسكني في خيام قيدار!» (مز ١٢٠: ٥).

وكانت قيدار اسم قبيلة بدوية اعتادت أن تخيم في الأطراف الشمالية من بادية الشام (إش ٢١: ١٦، إر ٢: ١٠، ٤٩: ٢). وبالتالي من المفترض أن ماشك كانت تقع في نفس المنطقة (قارن تك ٢٥: ١٣). وفي كل الأحوال كان المرنم محاطاً ببيئة عدائية أجنبية. ومرة أخرى الأسئلة هنا تبدو متكررة.

كثير من المزامير التي كتبها أفراد أتت من خلال أشخاص كانوا يعيشون في المناطق المحيطة بأورشليم، أو على الأقل كانوا قادرين على الذهاب إليها (قارن مز ١٢١، ١٢٢، ١٢٥). ولكن لم يكن كلهم يستطيعون أن يتفاخروا مثل كاتب مزمو ٨٧: «ولصهيون يُقال: هذا الإنسان، وهذا الإنسان وُلد فيها» (مز ٨٧: ٥).

عندما يتعلق الأمر بالأوضاع الاجتماعية، فإن كاتبي المزمور يتحدثون بأكثر صراحة. وكان هناك أسبابٌ للحزن والرتاء في ظروف لم يكن هناك غير الصلاة مخرجٌ منها. سواء في المرض أو في إجراءات التقاضي. دعنا نلقي نظرة على عدد من النماذج. أولاً: مزمو ٤١، يسترجع المرنم أزمة مرضه، ويقول:

«أنا قلت: يارب (يهوه) ارحمني. اشف نفسي

لأنني قد أخطأت إليك. أعدائي يتناولون عليّ بشر:

متى يموت ويبيد اسمه؟

وإن دخل ليراني (ليزورني) يتكلم بالكذب.

قلبه يجمع لنفسه إثماً (معلومات مغلوبة)

(ثم) يخرج. في الخارج يتكلم (ينشرها).

كل مبغضٍ يتجاجون (يتهامسون) عليّ.

عليّ تفكروا بأذيتي. (أو تخيلوا أسوأ الأشياء عني)

يقولون: أمر رديء قد انسكب عليه.

حيث اضطجع لا يعود يقوم.

أيضاً رجل سلامتي (صديقي)، الذي وثقت به،

آكلُ خبزي، رفع عليّ عقبه!»

(مزمو ٤١: ٤ - ٩). الإضافات بين الأقواس للمترجم لتوضيح المعنى المشار إليه في

الترجمة الإنجليزية للمزمور.

هذا أمر واضح للغاية، ويذكرنا بالصورة الواردة في سفر أيوب أصحاب ١٩

عن خبرات فراش المرض. ونجد أن المرنم يحدد ثلاث فئات من الناس أظهروا

عداوتهم له في هذا الظرف الخاص والحساس:

أ. أعداءه القدامى: هؤلاء يرون مصلحتهم في موت هذا المريض والقضاء على

سيرته (اسمه).. أي عائلته وثروته.. إلخ. لا نغفل أن المشاكل الاقتصادية

للأرامل والأيتام تمثل ملمحاً رئيسياً في أسفار العهد القديم.

ب. زائرين فضوليين: هؤلاء يقيّمون الحالة (من حيث المستوى الاجتماعي

كانت الرعاية الصحية وعدمها سيّان، ولم تكن متوفرة في أغلب

الأماكن. وفي فترة لاحقة كان يُسمح في مناخ من التوجس بفكرة

الذهاب إلى الأطباء. انظر يشوع بن سيراخ ٣٨). وانتهى هؤلاء الزوار إلى

قتاعة بأنه لا بد من وجود شيء خطأ في حياة هذا المريض. فالمرض شيء

شرير (أي شيطاني، إبليسي..). هذا الشيء الشرير "انسكب" على هذا

المسكين، وترك أثراً واضحاً عليه. وهنا تزداد الريبة، ومعها تثار

العواطف (الكراهية)، وتغذيها أفكار بدائية، ومن ثم تخرج افتراضات معبّرة بصوت عالٍ. ويرد ذكر الحكم الشائعة كما في الأمثال عن الاضطجاع والقيام.

ج. الصديق (أو حرفياً رجل سلامتي أو عهدي)، وهذه تجربة مريرة، ”رفع عليّ عقبه“ بمعنى انصراف بعد أن وضع ملحاً وخلاً على الجراح.

يا لها من صورة واقعية يرسمها المزمور عن حياة أحد الأشخاص! ومع ذلك كما يظهر من سفر أيوب، فهي ليست حالة فريدة. فلا عجب أن هناك كلاماً كثيراً عن ”الأعداء“ في المزامير. ففي وقت الأزمة يجد المرنم نفسه محاطاً بعدد لا حصر له من الأعداء، كما يبدو لنا من مزمور ٤١... أعداء من كل نوع: خصوم قدامى، انتهازيون، وأصدقاء سابقون.

هناك صورة أخرى في مزمور ١٠٩ عن إنسان تعرض لاتهام باطل ليست أقل قتامة عن الصورة السابقة. تعرض مزمور ١٠٩ إلى التشويه كثيراً على غير حق كمزمور للانتقام وصب اللعنات. ولكن في واقع الأمر كان المرنم يردد كلمات ”الشفاه الكاذبة“:

«أقم أنت عليه شريراً،
وليقف شيطاناً (مشتكاً) عن يمينه.
إذا حوكم فليخرج مذنباً (فلتثبت عليه التهمة)،
وصلاته فلتكن خطية (ليأتي الحكم بالإدانة).
لتكن أيامه قليلة،
ووظيفته لياً خذها آخر.
ليكن بنوه أيتاماً وامراته أرملة.
ليته بنوه تيهاناً ويستعطوا،
ويلتسموا خبزاً من خربهم (يطردوا من بيوتهم بعدما صارت حطاماً).
ليصطد المرابي (الدائن) كل ما له،
ولينهب الغريباً تبعه.
ولا يكن له باسط رحمةً (من يمد له يد المساعدة)،

ولا يكن مترأف على يتاماه.

لتنقرض ذريته (ليواجه نسله الهلاك)،

وفي الجيل القادم ليُمحَ اسمهم (وبالتالي اسمه).

ليُذكر إثم آبائه لدى الرب، ولا تُمحَ خطية أمه.

لتكن أمام الرب دائماً، وليقرض من الأرض ذكره».

(مزمور ١٠٩: ٦ - ١٥، والإضافات بين الأقواس من المترجم لتوضيح المعنى المشار

إليه في الترجمة الإنجليزية للمزمور).

في حالة كاتب هذا المزمور يكمن التهديد في شكوى أو دعوى في المحكمة، وهي من وجهة نظر كاتب المزمور ليس لها أساس من الصحة، وغير مستندة على أدلة، وغرضها التشهير به والافتراء عليه. ولأن لديه أسباب تبرر خوفه من المصير السيئ الذي ينتظره، ويرى أن الصلاة هي ملاذ الأخير للنجاة، فإننا نفترض كما في حالات مشابهة أنه ينتظر حكماً على أثر إجراءات التقاضي، ولا يأمل في شيء سوى حكماً إلهياً يصدر لصالحه. هذه الآيات التي اقتبسناها من المزمور تصف بكلمات ولا أروع حالة الإنسان الذي تثبت عليه الأدلة بالاتهام. وهناك تلميحات متعددة تشير إلى أن الخصوم (٢٩ع) هم من أناس في الدائرة المحيطة بكاتب المزمور. ولا يسعنا إلا أن نلاحظ لماذا يهتم خصومه بالأساس بالقضاء التام ليس فقط على كاتب المزمور، وإنما عائلته ونسله، وحتى اسمه وسيرته أيضاً. ليس أمامنا سبيل سوى أن نرى القضية من وجهة نظر كاتب المزمور نفسه. ولكن حقيقة بقاء هذه الوثيقة كمثال لاستجابة الصلاة تشير بأن المحكمة قد برأت ساحة كاتب المزمور من جميع التهم المنسوبة إليه.

ولكنها ليست حالة متفردة، فصلوات كثيرة وردت في سفر المزامير لأناس تعرضوا لاتهامات باطلة. وهم يثقون في عدالة إلههم، وفي احتجاجهم يعتمدون على حكم الله الذي سيعلنه لصالحهم.. «كيف تقولون (أصدقاء مخلصون) لنفسي: اهربوا إلى جبالكم كعصفور؟» ويجب كاتب المزمور: «أنا أثق في الرب». «الرب عادل ويحب العدل» (انظر مز ١١). أمّا البعض الآخر لم يكن

لديه خيار، لأنهم مثل المريض، الذي تحدثنا عنه سابقاً، تمثل الصلاة له ملاذ الأخير.

كل حالة لها خصوصيتها؛ لذا من الضروري أن نبحث في كل مزمور عن مفاتيح لفهم خلفيته، وليس من الممكن دائماً الوصول إلى درجة الفهم التي نبتغيها. الحالات التالية لمرضى أو متهمين زوراً، وهي حالات مؤثرة على نحو لافت: مزمور ٥، ٦، ٧، ١٦، ٢٦، ٢٧، ٣٠، ٣٥، ٦٩.

ما سبق يُعد وصفاً للمعاناة التي تحتل جزءاً كبيراً من المزامير ذات الطابع الشخصي. وتنتمي المفردات المستخدمة في تصوير بؤس هذه المعاناة إلى الفكرة الأساسية لصلاة المراثاة أو التضرع.. وهي صلاة عرضها عرض الإنسان المتضرع وحاجته. وربما يجعل هذا العرض الموقف يستحق الشفقة. من ناحية أخرى، تُظهر الصياغة أن الأعراف السائدة تلعب دوراً هاماً لما للغة الألم والتوجع القدرة على التوارث من جيل لجيل. الشيء الملفت للنظر في كثير من توصيفات المعاناة، أن الأسباب المحددة للمعاناة تبقى غير واضحة. من المفهوم أنه لا يمكن الوصول إلى تشخيص للحالة بناءً على المزامير ذاتها، فهذا يتعلق بشكل كبير بنقص المعلومات التشريحية والطبية. لذا ربما تصيب القارئ بالارتباك حقيقة أنه كثيراً لا يكون من الممكن أن تعرف إذا كانت الضحية المتألمة مريضاً أم مقهوراً أم مسجوناً أو يتعرض للاعتداء عليه أو يتعرض لتهديدات بالاعتداء. وما يجب أن نضعه في اعتبارنا هنا أن الوصف بالأسلوب العام يزيد من إمكانية استخدام هذه النصوص كصلوات. وتطبيقاً على ذلك نجد مزمور ١٣٠ «من الأعماق صرخت» الذي يتسم بالبساطة والتجرد والذي وجد شعبية متسعة. لذا كقاعدة عامة: إن الصورة المجازية والمناخ العام المستوحى من التجربة الصعبة ذاتها هما ما يضمنان للنص أن يعيش بالتقليد (التوارث من جيل لجيل).

في هذا الصدد، يمثل مزمور ٢٢ نبغاً لا ينضب من تطبيقات هذه القاعدة؛ إذ نجد عمق وغنى المفردات التي تعبّر عن الألم والمعاناة. فلا عجب أن يفسر المسيحيون الأوائل آلام المسيح مستخدمين مفردات هذا المزمور. لا يظهر من

تاريخ هذا المزمور أنه كان في الأصل صلاة ذات طابع شخصي أو حتى من الصلوات المرتبة. ما هي طبيعة معاناة هذا الشخص الوارد في المزمور؟

«أما أنا فدودة لا إنسان.

عاراً عند البشر ومحتقر الشعب.

كل الذين يرونني يستهزئون بي.

يفغرون الشفاه، وينغضون (يهزون) الرأس قائلين:

اتكل على الرب فلينجعه، لينقذه لأنه سرُّ به...

أحاطت بي ثيران كثيرة،

أقوياء (جاموس) باشان اكتفتني.

فغروا عليّ أفواههم كأسد مفترس مزمجر.

كالماء انسكبت.

صار قلبي كالشمع. قد ذاب في وسط أمعائي.

بيست مثل شقفة (كسرة من الفخار) قوتي (لثتي).

ولصق لساني بحنكي...

وإلى تراب الموت تضعني.

لأنه قد أحاطت بي كلاب.

جماعة من الأشرار اكتفتني.

ثقبوا يديّ ورجليّ.

أُحصي كل عظامي.

وهم ينظرون ويتفرسون فيّ.

يقسمون ثيابي بينهم، وعلى لباسي يقترعون» (مز ٢٢: ٦ - ٨، ١٢ - ١٨).

هل يمكن لهذا النص المعدل قليلاً أن يعيد صياغة الحدث الذي وجد فيه المتعبد نفسه؟ في أفضل الأحوال يحق لنا أن نتخيل بأن هذا الشخص ينتظر إعدامه، الأمر الذي بدأ الإعداد له بالفعل (١٦ - ١٨). ربما يتساءل المرء هل المقصود بالكلاب في (١٦ع) الكلاب المهجنة شبه المفترسة التي تثير الذعر في المدن الشرقية. لكن من المؤكد أن الثيران والجاموس والأسود كلها على سبيل الاستعارة. ووصف الخوف له دلالة خاصة: فالقلب يصبح ليناً كالشمع

عندما يذوب، والأطراف يصيبها الشلل وتبدو أنها تتحل، واللثة (وردت في العبرية 'قوتي'، وربما يكون هذا خطأ في النسخ) والفم يصير جافاً مثل الشقفة (كسرة من الفخار)، ويعجز اللسان عن التحرك، ويلتصق بالفم من الداخل. باختصار يشعر كاتب المزمور بأن نفسه وحياته قد انسكبت "كالماء" التي لا يمكن للممتهما مرة أخرى، ولذا ألقيت مثل الإناء المكسور على تراب الأرض.

هل نستطيع أن نقدّم وصفاً أفضل للخوف من الموت؟ إن الاستعارات والتشبيهات تتيح لنا أن نختبر مع كاتب المزمور كيف يصارع مع الألم وكيف يسعى لوسيلة ملائمة يعبر من خلالها عن آلامه.

بالإضافة إلى مزمور ٢٢ ربما نضع مزمور ٦٩، ١٠٢ إلى جواره. هذه الثلاثة مزامير تمثل على سبيل المصادفة نصوصاً أدبية ذات تراكيب صعبة. مزمور ٦٩ يدور حول إنسان مريض ومتهم في نفس الوقت: «حينئذ رددت الذي لم أخطفه» (٤٤). ويعتبر هذا المزمور متميزاً من حيث غنى استعاراته المجازية.

«خلصني يا الله، لأن المياه دخلت إلى نفسي.

غرقت في حمأة عميقة، وليس مَقْرُّ (أرض ثابتة).

دخلت إلى أعماق المياه، والسيل غمرني» (مز ٦٩: ١ - ٢).

كذلك مزمور ١٠٢ من الواضح إنه صلاة لإنسان مريض، ويتسم المزمور بتصويرات طبيعية زاهية، خاصة التشبيهات المتعلقة بالحيوانات:

«لأن أيامي قد فنيت في دخان،

وعظامي مثل وقيد (موقد) قد يبست.

ملفوح كالعشب ويابس قلبي،

حتى سهوت عن أكل خبزي.

من صوت تنهدي لصق عظمي بلحمي.

أشبهت قوق البرية. صرت مثل بومة الحرب.

سهدت وصرت كعصفور منفرد على السطح» (مز ١٠٢: ٣ - ٧).

وهناك صور تشبيهية للثناء كما في مزمور ٣٨، ٣٩، ٥٥، ٥٩، ٧٧، ٨٨. وفي مرة واحدة ذُكر صراحة أن معاناة كاتب المزمور ترجع إلى كبر سنه، وهو مزمور ٧١، حيث يمكن ربط تضرع كاتب المزمور «لا ترفضني في زمن الشيخوخة. لا تتركني عندما فناء قوتي» (٩٤) مع وضعه الحالي. ولكن مرة أخرى هنا، فإن المناسبة المباشرة لهذه الصلاة تتمثل في تهديد الأعداء (١٤). هناك مساحة واسعة من الآراء المختلفة. ولكننا لا نقدر إيفاء المزامير ذات الطابع الشخصي حقها والمواقف التي تصفها إلا إذا درسنا كل منها على حدة. والأمثلة التي قدمناها تعمل فقط كإشارات لبعض الاحتمالات.

٢. الحياة والموت

ما هي الرؤية الحياتية التي تنعكس إلينا من خلال التشبيهات الواردة في المزامير ذات الطابع الشخصي؟ يجدر بنا الآن أن نتحدث عن مفاهيم أساسية تُبنى عليها هذه الشهادات الشخصية، وذلك حتى نقدم تعريفاً دقيقاً لتوجه أحد هؤلاء ورؤيته نحو الحياة. نحن نتحدث عن المفاهيم المتعلقة بالأسئلة الكونية للحياة، من بدايتها وحتى نهايتها، وأيضاً الأسئلة الثانوية الهامشية عن معنى الحياة وغايتها.

لم يرد الكثير عن بداية الحياة في سفر المزامير باستثناء بعض المواقف التي يُذكر فيها كاتب المزمور نفسه، والله أيضاً، بمولده: «لأنك أنت جذبتني من البطن. جعلتني مطمئناً على ثديي أمي» (مز ٢٢: ٩). كذلك يسبح المرنم لله من أجل إنه خلقه بإعجاز مدهش وزينه بالكمال حتى إنه غير ناقص في شيء:

«لأنك أنت اقتنيت كليتي. نسجتني في بطن أمي..»

لم تختفِ عنك عظامي حينما صُنعتُ في الخفاء، ورقمتُ في أعماق الأرض.
رأت عيناك أعضائي (أيامي؟)، وفي سفرك كلها كُتبت يوم تصوّرت..
إذ لم يكن واحد منها» (مز ١٣٩: ١٧-١٣).

نرى في هذا المزمور كيف يصبح الإنسان إنساناً، وكيف يتشكل (قارن أيوب ١: ٢١)، وفكرة مدة وجوده على الأرض المحددة سابقاً (سفر الأحياء،

انظر مز ٦٩: ٢٨). من الصعب أن تحدد إلى أي مدى كانت هذه الأفكار منتشرة، لكن عددًا من الحالات المشابهة تُظهر أنها كانت فريدة من نوعها. نحن نعرف أكثر إلى حد ما عن مفاهيم الموت والحياة بعد الموت. فطبقاً للمفهوم الشرقي المعتاد، والسائد أيضاً في مملكة إسرائيل قديماً، لا يمثل الموت سوى تطور في الحياة الإنسانية، لكنه يختلف عن أي تطور آخر في حجم التبعات المترتبة عليه. لأن الإنسان في الموت يدخل غموض العالم السفلي (بالعبرية شِيئُول..). أي الهاوية أرض اللاعودة.

ويحتفظ كل فرد بحالته عند لحظة الوفاة، وهذا يفسّر لماذا يواجه الذين أُعدِموا أو تشوهت سمعتهم (أو الذين قتلوا بحد السيف) مصير محزن بشكل خاص. وفقاً لما ورد في إشعياء ١٤ فإن عالم الأموات كان في اضطراب عندما ظهر ملك بابل، وحين قام كل ملوك الأمم عن كراسيهم، في سخرية، لاستقباله. هذا التصوير الأدبي يعتمد على أفكار كانت موجودة وراسخة لدى كثيرين. لكن وجود الظلام هو شيء بغيض، وأيضاً الصمت الأزلي والظلام اللذين يحيطان بأخيلة لا ترى أصحابها هؤلاء لا يمكن إدراك وجودهم هناك إلا بقدر تذكر أسمائهم في أرض الأحياء. يقع العالم السفلي في الأعماق السحيقة؛ فالشائع عند اليهود أنه لا توجد قنوات اتصال بين العالم السفلي والعالم الأرضي.. ناهيك عن العالم السمائي حيث يوجد الله. لذا نسمع هذه الشكوى المعتادة:

«ما الفائدة من دمي إذا نزلت إلى الحفرة (القبر)؟»

هل يحمك التراب؟ هل يخبر بحقك (أمانتك)؟» (مز ٣٠: ٩، قارن أيضاً مز ٨٨: ١٠-١٢).

وتظهر نفس الفكرة أيضاً في تسبحة حزقيا (إش ٣٨):

«لأن الهاوية لا تحمك. الموت لا يسبحك.

لا يرجو الهابطون إلى الجب أمانتك.

الحي الحي هو يحمك كما أنا اليوم» (إش ٣٨: ١٨).

في بعض المراثيات يتخيل الكاتب نفسه وهو في العالم السفلي: «صرخت من جوف الهاوية.. نزلت إلى أسافل الجبال. مغاليق الأرض عليّ إلى الأبد» (يونان ٢: ٢، ٦). بالنسبة إلى تسبحة يونان ربما يمكننا فهم ذلك في سياق أن يونان كان في النهاية في بطن الحوت في "أسافل الجبال". ومع ذلك في مراثيات أخرى استخدمت نفس التعبيرات بالضبط، وبالتالي هذا يجعلنا نتساءل هل نتعامل مع شكل متعارف عليه من التعبيرات. تتبع "بارث" هذا السؤال ووصل إلى أن هناك صورة راسخة في الأذهان وراء هذا الأمر، والتي بمقتضاها كان يرى المريض أو المحبوس أو المهمد نفسه في قبضة العالم السفلي وفي دائرة الموت. إن العالم السفلي، وهو دائرة تتخفض فيها قوة الحياة، يمتد إلى دائرة الحياة نفسها ويبسط من سطوته حتى على الأحياء.

تتمثل إحدى تبعات هذه الفكرة في أن كل المزامير التي نتحدث عن الخلاص من الموت أو من العالم السفلي ربما يجب فهمها كشهادات عن خبرات الأحياء بعد نجاتهم من خطر الموت وعودتهم إلى الحياة. هذا يعني أن المزامير لا تقدم حقيقة واضحة وغير ملتبسة تتعلق بالحياة على الجانب الآخر بعد الموت. إن النصوص التي بُحِثت كثيراً مثل مز ١٦: ١٠، ٤٩: ١٥، ٧٣: ٢٤ لا تحتاج إلى مفهوم نوعي مختلف عن مفهوم وجود الأموات في العالم السفلي. ومن هنا وهناك نجد بالفعل رجاءً بأن الوجود في حد ذاته ليس المنتهى الأعظم، وإنما الوجود المشترك مع الله. وأن الاتحاد بالله يقدر أن يخفف أو حتى يتغلب تماماً على وحشة الهاوية. وحتى إذا لم يُعبر بقوة عن هذه الفكرة في النصوص التي نناقشها، وإنما هي خبرة كاتب المزمور في مزمور ٦٣ الذي يقدم لنا رجاءً.. والذي يمثل مزمور شكر لله الذي يحرر ويبرر:

«لكي أبصر قوتك ومجدك، كما قد رأيتك في قدسك.

لأن رحمتك أفضل من الحياة» (مز ٦٣: ٢، ٣).

إن مفهوم وجود حياة أبدية بعد الموت لم يظهر في اسرائيل حتى أواخر العصر الهلينستي. ويبدو أنه صدق على هذا المفهوم لأول مرة من خلال حكمة سليمان (القرن الأول قبل الميلاد). ومع ذلك فإن النظرة إلى الموت كأضعف أشكال الحياة، ومضامينها عند المستضعفين من ناحية، ومن ناحية أخرى

الحياة الغامضة لأرواح الموتى، لا يجب النظر إليها كغطاء للمصير المحتوم الذي كُتب على البشرية أن تتذوقه. الآلهة فقط خالدون، إذا لم يُحكم عليهم بالموت، كما يشير كاتب المزمور في سخرية: «إنكم آلهة وبنو العلي كلكم. لكن مثل الناس تموتون...» (مز ٨٢: ٦).

٣- السيرة والمصير

هناك أيضاً أفكار عن مسار حياة الأفراد الذي يخص كل أحد، والذي بدوره يتعلق بالآداب والمبادئ الحياتية. وذكرنا سابقاً المفهوم اليهودي عن العلاقة بين سيرة الفرد ومصيره. ناقشنا ذلك فيما يتعلق بالمجازاة، وتحدثنا عن نتائج ومردود كل فعل. ولكن هذا مفهوم عصري إلى حد بعيد. فالعقلية القديمة كانت تعتقد كثيراً في تصنيف ثمار الأعمال الصالحة أو الشريرة، والتأثير شبه الطبيعي الذي يتدفق من كل المعاملات والذي يعيد إظهار نفسه في المعاملات المقابلة، ونتائج كل منها. إن فكرة العلاقة بين أفعال الأفراد ومصائرهم، والتي نجد قبولاً واسعاً في أسفار الحكمة، ونوقشت بدقة في سياق إشكالية سفر أيوب، تسمى المنظور "التركيبي" للحياة (كبه. فهلجرين)^(٢)، أو (التحكم في المصير بالأفعال). لكن الحكماء واللاهوتيين لم يكونوا راضين دائماً عن المقاومة الراسخة في الأذهان لهذه الفكرة الجزائية (مجازاة الأفعال بتبعات مترتبة عليها). لذا نجد مزامير ٣٧، ٤٩، ٧٣، مثلهم في ذلك مثل أحاديث أيوب، مهتمة للغاية بقضية هل هذا النمط صحيح دائماً من حيث المبدأ. كما أنهم وجدوا حلاً في داخل إطار هذه العقيدة فقط التي لا يستطيعون التشكك فيها ابتداءً.

لكن لم يكن اللاهوتيون فقط هم من صارعوا مع هذه الإشكالية، والسؤال عن كيف لعناية الله واهتمامه بكل أحد يمكن أن تتوافق مع هذا الترتيب المنظم للحياة. هل هو لا يزيد عن كونه ضامناً لهذا الترتيب؟ وفي الحياة اليومية، قد يكون لهذا النمط نتائج مدمرة، أعني عندما يبتلى إنسان

² K. Koch (ed.), *Um das Prinzip der Vergeltung in Religion und Recht des Alten Testaments*, 1972.

مثل أيوب بحظ تعس، ونجد العالم من حوله يطرح بشكل تلقائي إلى حد ما السؤال المتعلق بالغائية والسببية.

هذا السؤال تم طرحه في بشارة يوحنا من أجل تعليم أجيال لاحقة: «مَنْ أخطأ: هذا أم أبواه حتى ولد أعمى؟» (يو: ٩: ٢). لكن المأساة التي وصفت في المزامير ذات الطابع الشخصي لم تستند أبداً على هذا المفهوم الجامد. وفي قصة أيوب خير مثال. فالكاتب هناك يقوم بمحاولة بطولية لتحطيم هذا التعليم.

وكاتبو المزامير الذين كانوا أكثر تحرراً من كاتب سفر أيوب، وكانوا مغلوبين من معاناتهم، ولم يكونوا قادرين على اختيار هذا الطريق البطولي. ولكن بفضل مجتمعهم بقي لهم طريقة محددة سواء كانت إجراءات دينية لمحاكمة إلهية كانت معدة لمثل هذه الحالات الصعبة وغير الواضحة، أو سواء كانت كفارة علنية أي طقس كان يهدف إلى استعادة استقامته المجروحة أمام الله والمجتمع. كل من هذين النموذجين احتوى على إمكانياته الخاصة في الصلاة، مثل مزامير تحدثت عن متهمين ومرضى ومتألمين. هنا لدينا مجتمع أقام مؤسسات لتخفيف المشكلات التي تثبت جذورها من ذاتها، أي الإجماع المجتمعي بأن كل إنسان يستحق أو يلام على المصير الذي يعيشه. ونستطيع أن نرى فاعلية هذه المؤسسات من خلال مزامير الشكر التي بجوار وظيفتها التعليمية والتشجيعية، كانت تهدف أيضاً إلى التأكيد على تبرئة ساحة الأشخاص، وغفران الخطايا و"العدالة" الذي تعرضت للمساومة، وتحميل كل هذا على حياة إنسان حيث تتجلى من ذاتها.

في كل الأحوال، وهذه الاعتبارات تظهر أن هذا التفكير قد أثر على سلوك كاتب المزامير، وعلى لغتهم. ومن ثم تظهر جهود البعض في إظهار أنفسهم "نادمين" يوفون ما عليهم من التزامات وأكثر ويسددون دينهم وأكثر. وهنا تظهر تلقائياً ما يسمى "الانتشاء الشرقي" أو مبالغة الشرقيين: «أعوّم كل ليلة سريري بدموعي. أذوب فراشي.» (مز: ٦: ٦). وهنا أيضاً يظهر الوصف الذاتي بأوصاف مثل (المسكين، البار، المتواضع، التقى)، والتي قد

تكون في سياق آخر مثيرة للاشمئزاز، والتي لا يمكن فهمها إلا كصورة متعارف عليها للذات. ولكن في النهاية طالما أن المتوقع لهذه الصور واضح، فإن التعهد بالتسييح والحمد يسبق بالفعل أي نتائج إيجابية. أي شيء آخر يمكن أن يدعم كاتب المزمور سوى هذا التأكيد الذي صيغ في مزمور ٣٦: «بنورك نرى نوراً» (مز ٣٦: ٩)؟

٤. المزامير ذات الطابع الجمعي

عندما يقول كاتب المزمور "نحن"، فماذا يعني بذلك؟ نحن الآن نحاول أن نتعمق في نظرتنا للهوية الجماعية للمزامير. ولن نتنع كثيراً إذا بدأنا بالتركيز على المجموعات والترتيبات التي كانت وراء الأسلوب الشعري للمزامير. من خلال سفر أخبار الأيام نعرف أسماء ونطاق عمل فرق متعددة لمنشدين الهيكل، والتي يُنسب إليهم مجموعات أخرى فرعية مثل (بني قورح، آساف.. إلخ). ومع ذلك تبقى مسألة عمق تأثيرهم على المزامير نفسها محل جدل. ينبغي أن ن فكر أكثر في الموسيقيين وفرق المغنيين الذين ارتبطوا بطريقة ما بالهيكل. من المثير للانتباه أن الكهنة يقفون على هامش سفر المزامير بشكل واضح، بالرغم من حقيقة أن جزءاً من القصائد منسوبة لهم. هل كانوا يقدمون وحي الخلاص أم وعد الصلوات المستجابة؟ ليس لدينا إجابة واضحة. وفلاسفة الحكمة فقط يمكن التعرف عليهم ككتاب للمزامير المعبرة عن أنفسهم والترنيمات المتعمقة في أمور العقيدة. ولكن هل يمكن النظر إليهم كمجموعة محددة؟

من الأفضل أن نبدأ بالكيانات الجماعية التي يتحدث عنها كاتبو المزامير أنفسهم. ولكن هنا أيضاً من وجهة نظري هناك معلومات قليلة للغاية يمكن جمعها. فهؤلاء الذين يتلون صلواتهم عادة ما يكونون واعين بانتمائهم إلى مجموعة جاءت معهم إلى المقدس، أو في كل الأحوال، هؤلاء الذين يتعبدون معهم. فضمير المتكلم "نحن" التي نتحدث عن خلاصها في مزمور ١٢٤ تبدو من ذلك النوع: «انفلتت أنفسنا مثل العصفور من فخ الصيادين. الفخ انكسر، ونحن انفلتنا.» (مز ١٢٤: ٧).

كذلك الفئات "المفدية" التي يرد وصفها في مزمو ١٠٧، هؤلاء الذين ضلوا في السابق أو سجنوا أو انكسرت بهم السفينة، هؤلاء الذين وجب عليهم تسبيح يهوه في "مجتمع الشعب" أو "مجلس المشايخ" (مز ١٠٧: ٣٢). وأياً ما كان المقصود بهذه المسميات فهي تعبر عن شيء أوسع، وتعني الكل.. "الجماعة الكثيرة" أو "الجماعة العظيمة" (مز ٣٥: ١٨، ٢٢: ٢٢، ٢٥) أي الجمع المنظم للجماعة كلها. كان مرنمي الشكر (TODAH) على وجه الخصوص ملزمين بهذا الشيء أمام هذا الجمع. لا نعرف الكثير عن طبيعة هذا التجمع، ولا نعرف الكثير عن انتشاره في فترة تاريخية ممتدة.

الأتقياء والصدقيون يبدو أنهما مصطلحات تم توظيفها كثيراً من الجماعة لوصف نفسها. بالإضافة إلى لقب "خائفو الرب". وفي حالة أوصاف أخرى مثل المسكين والمتضع والمظلوم إلخ، من الصعب أن نقول إلى أي مدى لا تزال تحتفظ هذه الكلمات بمعناها الكامل. حتى الألقاب الثلاثة الرئيسية من الصعب أن تجزم بذلك. ومع ذلك هناك أصداء تدوي، هذه الأصداء تتعلق بالتلميحات الأساسية للكلمة، أصداء مثل مغفور له.. مبرر.. مكرم.. إلخ. ولكن الأهم أن هذه المصطلحات تمثل أساساً للأوصاف السلبيّة التي يذخر بها سفر المزامير: الأشرار، الذين بلا إله، الجهال. وهذه من المؤكد لم تكن أوصاف يستخدمها الجماعة نفسها، وإنما هي دلالة التي بالمقارنة مع وضع الجماعة نفسها يعبر عن انفصالها أو إدانتها للجماعة الأخرى. ومن خلال الوسائل المتعدية التي استخدمت بها هذه الأوصاف الهجائية، فلا بد أن نستنتج أنها لا تشير إلى جماعة بعينها.

٥. الجماعة والمجتمع

لا بد وأن نضع في الاعتبار حقيقة أن جماعة يهوه (جماعة الرب) في فترة ما بعد السبي كان لديها مشكلة خطيرة خاصة بحدودها وتحديدها. من الواضح أن الانتماء وقبول أعضاء جدد إلى الجماعة وأنشطتها لعب دوراً أكبر مما يدركه الكثيرون. على أية حال، وحتى في ظل وجود هذا الدور، فإن المجتمع السياسي (المقاطعة والمدينة وأورشليم والسكان إلخ) لم يكن يُعرّف بأي حال

من الأحوال بـ "جماعة الأبرار"، تلك الجماعة التي بنت هويتها الجماعية على المواصفات التي ذكرناها سابقاً، وحافظت عليها بوضع حدود واضحة.

بالنظر إلى هذا المسعى علينا أن نفهم محاولات وضع تعريفات تسعى إلى وصف نموذج الإنسان غير المؤمن (مز ٧٣: ١٠)، لتوصيفه (مز ١٤، ٥٣، ٣٦)، وتحديدته بالمقارنة بنموذج مضاد (مز ١). وسواء تم تطوير هذه المحاولات إلى نماذج موجودة بالفعل على أرض الواقع أو بقيت كأفكار لاهوتية فقط فهذه مسألة لا بد وأن تبقى كمحل للنقاش.

من المدهش للغاية أن المشكلات السياسية والمعاصرة الأخرى نادراً ما ذكرت في سفر المزامير سوى مز ٧٤ (مرثاة على الهيكل)، ومز ١٣٧ (مرثاة على السبي)، ومز ٧٩ (بشأن الأعداء)، هذه المزامير في الواقع هي المزامير الوحيدة التي رصدت ما يحدث من أحداث ومشكلات سياسية. أين أصداء فترة السبي الفارسي بمشكلاتها العديدة (عزرا، نحميا، قضايا خاصة بالبناء، وقضايا خاصة بالدستور، والشريعة)؟ أين نجد تلميحاً للزمن الهلينستي البطلمي (الثقافة الهلينستية، مشكلة الشتات.. إلخ)؟ حتى المزامير ذات الطابع التاريخي تجدها في منتهى البلاغة فيما يتعلق بالماضي، ومنتهى الصمت فيما يتعلق بالحاضر (مز ٧٨، ١٠٥، ١٠٦). هل يرجع ذلك إلى التركيز على اختيار ترانيم وصلوات نافعة؟ أم يرجع إلى التركيز على المشكلات الحياتية ذات الطابع الشخصي؟ أم يرجع إلى زيادة عزلة جماعة الأبرار عن المجتمع الأوسع مع زيادة انتشار الوثنية في المجتمع اليهودي؟ ليست هناك إجابات شافية عن هذا الأمر.

ما يمكننا التأكيد عليه في نهاية هذا الفصل هو: إن منظومة التوجه التي تبني عليها معظم المزامير تتمثل في الانحياز الموجه نحو بؤرة التركيز.. أي صهيون، ومقدس هيكل أورشليم. هذه هي القبلة QIBLAH الأساسية التي تم التعبير عنها في سفر الملوك الأول بشأن صلاة تكريس الهيكل لسليمان:

«ورجعوا إليك... وصلوا إليك نحو أرضهم التي أعطيت لأبائهم، نحو المدينة التي اخترت والبيت الذي بنيت لاسمك، فاسمع في السماء سكناك صلاتهم وتضرعهم..» (امل ٨: ٤٨ - ٤٩).

هكذا رأى كاتب المزمور حياته وحياة شعب الله، مثبتاً ناظره على بؤرة التركيز هذه، ودائراً في فلكها:

«من صهيون، كمال الجمال، الله أشرق» (مز ٥٠: ٢).