

إيشوعدد المروزي

تفسير المزامير

الأب أيوب شهوان

أستاذ مادة الكتاب المقدس

جامعة الروح القدس - الكسليك

مقدمة

يُعتَبَرُ إيشوعداد (عوه- م) المروزي، أسقف مرو (لا؛)^١، مفسِّرُ العهدين القديم والجديد، أحدَ أهمِّ ممثلي التَّأويلِ البيبليِّ السريانيِّ الشرقيِّ، وأفضلِ ممثِّلٍ للتفسير البيبليِّ النسطوريِّ، الذي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بتفسيرات تيودوروس المصيبيِّ؛ فهذا الأخير، الذي يُدعى "مَفْتَشَقَنَا" (لاَهَمَّنا)، أي "المفسِّر"، كان يشدّد على وجوب التَّأويلِ الحرفيِّ، ويسعى دائماً إلى تبيان المعنى التاريخيِّ، ويناهض، بالمقابل، التَّأويلِ الأليغوريِّ؛ فإذا أخذنا، على سبيل المثال لا الحصر، تفاسير إيشوعداد للإنجيل بحسب القديس يوحنا ورسائل القديس بولس^٢، وقارناها مع تفاسير المصيبيِّ لهذين الأخيرين، لتبيّن لنا أنّ التقارب بين الاثنين واضح المعالم، لأنّ هناك اقتباساً عن المفسِّر الكبير لا يخفى على القارىء، واختصاراً لتفاسيره، واستلهاماً لمناهجه. ونجد الواقع ذاته في تفاسير المصيبيِّ لكتب هوشع، ويوثيل، ويونان، وكرتيا^٣ - ١٤، وخاصة في تفسير المزامير.

إيشوعداد هو إذاً أوسع مفسِّر للكتاب المقدس كلّه، بعهديه القديم والجديد، وهو أوّل كاتب في الشرق استعمل ترجمات الكتاب المقدس اليهودية، وبالتحديد أكيلاً وسيماك وتيودوسيوس^٣.

لقد نهّل الكثيرون من إيشوعداد، إذ وجدوا فيه مَعِيناً هاماً جداً لمؤلّفاتهم، نذكر منهم، على سبيل المثال لا الحصر، ديونيسيوس بَرصليبي الذي يمكن القول بأنّ تفاسيره ما هي سوى اقتباسٍ عن إيشوعداد؛ كذلك هو الأمر بالنسبة إلى مُوشي بَرَكيفا أيضاً. ويمكننا أن نقول الشيء عينه عن ابن العبريِّ الذي أخذ الكثير عن إيشوعداد، لكن دون أن يذكر ذلك، كما يؤكّد أوجين تيسيران، في مقاله حول "الكنيسة النسطورية"^٤.

^١ "مرو" هي حالياً "تُرْكَمِينْتان".

^٢ 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.

^٣ رج بولس الفغالي، "تفاسير الكتاب المقدس في اللغة السريانية"، في: يعقوب السروجي، تجارب إبليس، من أيوب إلى يسوع، سلسلة بنايع الإيمان،

^٤ Eugène TISSÉRANT, « L'Église nestorienne », *DCT XI* (1931), col. 276.

١ - نبذة

ولد مار إيشوعدَد (ܡܪ ܝܫܘܥܕܕܐ - مَر) الفارسيّ الأصل، في مرو، شمالي خورسان، في القرن التاسع^٥. تنكشف فارسيّته مرّة واحدة في تفسير إيشوعدَد للمزامير؛ ففي مز ١٥٠: ٣، نجد الكلمة السريانية "كِنْر" (ܟܢܪ)، "قيثارة"، التي تُفسَّر بالكلمة الفارسيّة "قَيْتْرَاوْن" (قَيْتْرَاوْن)، بالإضافة إلى وجود بعض الكلمات الفارسيّة في تفاسير إيشوعدَد لأسفار العهد الجديد.

كان إيشوعدَد أسقف "حدّاتا" (ܡܘܕܐܬܐ)، التي تقع في جنوبيّ شرقيّ الموصل. تمّ ترشيحه للسدة البطيريكيّة "الأجل عبقرّيته، وحكمته، وحضوره"، إثر وفاة البطريك مار أبرهم (ܡܪ ܐܒܪܗܡ) سنة ٨٥٢، إلاّ أنّه لم يصل إلى السدة البطيريكيّة بسبب دسائس بُخْتِيشوع، طبيب الخليفة المتوكّل.

٢ - إيشوعدَد يفسّر الكتاب المقدّس كلّ

فَسَّرَ إيشوعدَد العهد القديم كلّ^٦: التوراة، وكتب المجالس (ܡܘܠܡܬܘܬܐ)، أي يشوع بن نون، القضاة، ١ و ٢ صموئيل، ١ و ٢ ملوك، الأمثال، الحكمة، الجامعة، نشيد الأناشيد، يشوع بن سيراخ، أيّوب^٧، ثمّ الأنبياء، الأربعة الكبار والاثني عشر، ومزامير داود. كما وضع مقدّمة لتفسير العهد القديم كلّ^٨. نشر جبرائيل الصهبونيّ مقطعاً من هذه المقدّمة العامّة حول أصل البشيطة (ܡܘܠܡܬܘܬܐ)، في التمهيد الذي وضعه لكتاب المزامير السريانيّ (باريس ١٦٢٥)؛ وكذلك فعل السمعاني^٩.

يشكّل تفسير إيشوعدَد للمزامير جزءاً من تفسيره للعهد القديم، ويتكوّن من مقدّمة تتضمّن ثلاثة عشر فصلاً، ومن تفسير يتضمّن شرحاً للمزامير المائة والخمسين. هو الكتاب الأكبر في تفسير إيشوعدَد، بعد تفسيره المفصّل لسفر التكوين^{١٠}.

^٥ بولس الفغالي، "إيشوعدَد المروزيّ يقرأ أش ٦-٧"، في: النبوءة الأشعيايّة، سلسلة دراسات ببليّة ٣٨، لبنان ٢٠٠٨، ص ٦٣.

^٦ Cf. Celas van den EYNDE (traduction), *Commentaire d'Isô dad de Merv sur l'AT. VI. Psaumes*, CSCO, vol. 434, Scriptorum Syri, t. 186, Lovani 1981.

^٧ Cf. Johannes SCHLIEBITZ, *Isô`dâdh's Kommentar zum Buche Hiob*. Series: Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 11. Giessen: Alfred Töpelmann, 1907.

^٨ 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).

^٩ Cf. Giuseppe Simone ASSEMANI, *B.O. III, 1*, p. 211sq, nota 4.

^{١٠} Cf. J. C. J. SANDERS, *Commentaire sur la Genèse*, CSCO, 1967.

في جدول الكتاب الكنسيين، يذكر مار عبديشوع النصبيّ اسم إيشوعدد، أسقف حدّاتا، ويتّسبب إليه تفسيراً للعهد الجديد^{١١}، ولكتب التوراة، وكتب المجالس (حَدِّمَلَاَقَطَا)^{١٢}، كما أوردنا اعلاه. كتب مقدمة لتفسير العهد القديم كلّه. يتضمّن المخطوط الفاتيكانيّ السريانيّ ٤٥٧ تفسيراً لسفري التكوين والخروج منسوبين إلى إيشوعدد. يقول عبديشوع النصبيّ عن هذه التفاسير لكلّ الكتاب المقدّس بأنّها محرّرة بأسلوب مقتضب: دَقُّ لِمَا يَكُونُ هَهُنَا، أي كما يقول السمعانيّ، "خطاب موجز ومقتضب"^{١٣}.

٣ - المخطوطات

حُفِظَتْ تفاسير إيشوعدد البيبليّة في مخطوطات عدّة، أهمّها ثلاث هي التالية:

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

يتضمّن المخطوطان الأوّلان تفسير إيشوعدد الكامل للعهد القديم، بينما لا يتضمّن الثالث سوى تفسير المزامير^{١٤}.

النصّ الذي نشره فان دن أيندي (van den EYNDE) في "مجموعة المؤلفات المسيحيّة الشرقيّة"، الرقم ٤٣٤، الكتاب السريان، الرقم ١٨٦، سنة ١٩٨١^{١٥}، ارتكز على المخطوطات الثلاث المذكورة. يتضمّن المخطوط الفاتيكانيّ السريانيّ ٤٥٧ تفسيراً لسفري التكوين والخروج منسوبين إلى إيشوعدد.

٤ - سفر المزامير في نظر إيشوعدد

¹¹ 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 the Epistles of St. Paul*, translation;

- pt. 2: *On the Epistles of St. Paul*, Syriac text, *Horae Semiticae* 11 (1916).

¹² G. S. ASSEMANI, *Biblioteca Apostolica Vaticana III. 1: De scriptoribus Syris Nestorianis*, Rome: Typis Sacrae Congregationis de Propaganda Fide 1719-1728, p. 210-212.

¹³ "Brevi et conciso sermone", in ASSEMANI Giuseppe Simone, *B.O. III, 1*, p. 212.

¹⁴ من تفاسير سفر المزامير نُشِرت، كليّاً أو جزئياً، المزامير التالية: مز ١، ٨، ١٢-١٣، ١٦، ١٨، ٢٠-٢١، ٢٢، ٤٥، ٦٨، ٦٩، ٧٢.

¹⁵ Cf. Celas van den EYNDE (traduction), *Commentaire d'Išo'dad de Merv sur l'AT. VI. Psaumes*, CSCO, vol. 434, *Scriptores Syri*, t. 186, Lovani 1981, p. Vs.

يعطي إيشوعدد عددًا من المعلومات الهامة والمفيدة حول تأليف سفر المزامير؛ ففي المقدمة التي وضعها لتفسير هذا السفر، يصرّح بأنّه يعتبره كتابًا ليتورجيًا، من جهة، وكتابًا نبويًا، من جهة أخرى؛ ولكنه يضيف معلومات أخرى في سياق تفسيره لكلّ من المزامير على حدة.

١/٤ - مؤلّف المزامير

"نحن نقول إنّه، استنادًا إلى التقليد الأصيل، كلّ المزامير هي من داود" (مز ٧٨: ٢٠).^{١٦} هذا ما يصرّح به إيشوعدد بوضوح في تفسيره للمزمور ٧٨ (بحسب ترقيم البشيطّة)؛ فداود كان نبيًا حقيقيًا، لا بل النبيّ الأعظم في العهد القديم، لأنّه تلقّى، ومنذ مسح ملكًا، وكما الرسل يومَ العنصرة، كشفًا شاملًا لكلّ التدبير الإلهي، ماضيًا ومستقبليًا، بمثابة كنزٍ كان يستقي منه كما يشاء^{١٧}، وذلك على خلاف ما يدّعيه السُدج؛ "فهناك سُدج، يهودٌ وغيرهم، يدّعون جهلاً أنّ داود لم يكن نبيًا بل حكيماً. هذا واضح، يقولون، لأنّه لا يقول: "وكانت كلمة الربّ عليّ"، أو "رؤية"، أو "أقوال"، كما قال الأنبياء الآخرون"^{١٨}.

لقد وضع داود المزامير "في الروح"، كما يؤكّد إيشوعدد: "يجب أن يُعلّم أنّ مزامير (داود) كلّها قد قيلت بنعمة الروح القدس"^{١٩}. نعم هو واضعها، حتّى تلك التي يعترف فيها أنّه خاطئ: "في الوقت الذي فيه بالذات جاءه ناتان، واعترف بخطيئته، عادت النعمة إليه وكذلك المغفرة"^{٢٠}.

من ناحية أخرى، هو داود من أطلق الإنشاد الليتورجيّ للمزامير، وذلك لصالح المؤمنين. يقول إيشوعدد: "ويُطرح السؤال حول وضع (داود) المزامير في موسيقى؛ على ذلك نجيب: من أجل جذب المستمعين بطريقة سهلة إلى عقيدته بسحر (المزامير) الكبير، تمامًا كما تُغري الأغاني المتفلتة العديد (من الناس) وتجذبهم إلى اتجاه معاكس"^{٢١}.

لقد وضع (داود) أشعاره في موسيقى، منوّعًا الأنغام وفقًا لإنشاد المزامير آيةً آية، أو آيتين آيتين، كما يقول: "ويُطرح السؤال حول سبب إنشاد بعض المزامير آيتين آيتين، وبعضها الآخر آيةً آية، فنجيب: ألّف داود المزامير كلّها

¹⁶ Cf. Is, Ps LXXVIII, 20, p. 133.

¹⁷ إيشوعدد، المقدمة، الفصل ٦: "ونسأل إذا كان داود كان يتلقّى الوحيّ شيئًا فشيئًا، ويؤلّف المزامير الواحد بعد الآخر، أم أنّه تلقّى من الروح معرفة كلّ الحفّيات... 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 المستقبلات منذ أن مسحه صموئيل؛ وليس بفضل إيجاءات جديدة كان يقول كلاً من المزامير، بل كمن تلقّى كنز النعمة؛ فتارةً كان يتنبأ، وتارةً أخرى كان يعلم، إلخ" (Giuseppe Simone ASSEMANI, B.O. III, 1, p. 211sq, nota 4).

¹⁸ إيشوعدد، المقدمة، الفصل ٧.

¹⁹ إيشوعدد، المقدمة، الفصل ٨.

²⁰ إيشوعدد، تفسير مز ١٣، المقدمة.

²¹ إيشوعدد، المقدمة، الفصل ٤.

ووضعها في موسيقى، وكان يُنشدها كمدارش^{٢٢}، وكان الشعب يُجيب. للمزامير التي تُنشدها آية آية، وضع نغمًا مناسبًا لها، ولتلك التي (تُنشدها) آيتين آيتين، وضع نغمًا آخر مناسبًا لها...^{٢٣}.

لقد أطلق داودُ الإنشادَ المزموريَّ بين جوقين، وأدخلَ عادةَ إنشادِ الصلاةِ اليوميَّةِ في ساعاتٍ محدَّدة، كما يقول إيشوعدد: "اختار الطوباويُّ داودُ من العائلاتِ الكهنوتيَّةِ التي كان عددها أربعًا وعشرين (رج ١ أخ ٢٤: ٤)^{٢٤}، وأقام مائتين وثمانيةً وثمانين منشدًا وموسيقياً (رج ١ أخ ٢٥: ٧)^{٢٥}، وثلاثةَ رؤساءٍ للمنشدين، آصاف، وهامان، وإيتان (رج ١ أخ ١٥: ١٧، ١٩)^{٢٦}، وجعلهم فرقةً من اثني عشر (رج ١ أخ ٢٥: ٩-٣١)، من أجل الإنشادِ يوميًّا أمام تابوت العهد...^{٢٧}.

٢/٤ - قيمة المزامير

سفر المزامير هو "رأس مجمل الأسفار المقدسة". في الواقع، إنه أعظم الكتب النبويَّة، إذ يقدم خلاصة كلِّ وحيِّ العهدين، القديم والجديد، والقصة الموجزة للتدبير الإلهي، منذ الخلق وحتى الدينونة الأخيرة، مرورًا بالمسيح وبعمله؛ فيها نجدُ نخبَةً كبيرةً من الأناشيدِ الدينيَّةِ من كلِّ نوع، لا تتضمَّنُ أيَّ شيءٍ غيرِ ملائمٍ، على خلافِ الكتبِ المقدَّسةِ الأخرى؛ فهو يلبِّي بالتمام كلَّ الحاجاتِ الروحيَّةِ لدى المؤمنين، ويناسبُ حالاتِ النفسِ الأكثرِ تنوعًا. وحده يجمع الشعر والموسيقى إلى التعليم والصلاة، ويمكن إنشاده جماعياً بشكل رائع. أخيراً، هو في مقابل "الأغاني المتفلتة"، من جهة، ومزامير الهراطقة، من جهة أخرى. لذلك، اعتبرت الكنيسة، وعن حق، كتاب المزامير كتابَ صلاتها الرسميِّ، كما يؤكِّد إيشوعدد في الفصل الخامس من المقدمة.

٣/٤ - مضمون المزامير

^{٢٢} الـ"مَدْرَشَا" (بمعنى) هو شعر مقطعي يتلوه شخصٌ واحد، ويُجَنَّبُ كلُّ مقطعٍ منه بـ"رَدَّة" أو بلازمة، تنشدها الجوقة؛ رج:

Anton BAUMSTARK, *Geschichte des Syrischen Literatur, mit Ausschluß der christlich-palästinensischen Text*, 1922, p. 39.

^{٢٣} إيشوعدد، المقدمة، الفصل ٣.

^{٢٤} "ووجد لبني ألعازار رؤساءً أبطالاً أكثر من بني إيتامار، فقسَّم بنو ألعازار رؤساءً لبيت آباءهم، فكانوا ستَّة عشر، وبنو إيتامار لبيت آباءهم، فكانوا ثمانية".

^{٢٥} "وكان عددهم مع إخوتهم الذين تعلَّموا الغناء للرب، كلهم ماهرون، مئتين وثمانية وثمانين".

^{٢٦} "فأقام اللاويون هيمان بن يوييل، ومن إخوته آساف بن بركيا، ومن بني مراري إخوتهم أيتان بن قوشايا... فكان للمغنين هيمان وآساف وأيتان صنوح نحاس للربين".

^{٢٧} إيشوعدد، المقدمة، الفصل ٢.

كتاب المزامير هو مجموعة من مائة وخمسين مزمورًا، أو "ثلاث خمسينات"^{٢٨}. لا يوردُ إيشوعدد دِكْرًا للمزمور المائة والحادي والخمسين الذي تتضمنه الترجمة السبعينية.

لا يظهرُ أيُّ من المزامير مرتين في سفر المزامير، يقول إيشوعدد، لأنَّ كلاً منها قد تمَّ تأليفه على حدة، ويختلف بشكلٍ من الأشكال عن المزامير الأخرى كلها؛ حتى المزموران ١٤ و ٥٣، بالرغم من التشابه بينهما، هما متمايزان عن بعضهما البعض^{٢٩}. هناك بالتأكيد مزامير "تشابه"، وتتضمن بعض العناصر المشتركة، كما يقول إيشوعدد في مقدماته للمزامير، ٦٤، ٩١ و ١٠٨؛ وقد يحصل أيضًا أن يوسّع مزموران أو ثلاثة الموضوع ذاته، وهذا ما يؤكده إيشوعدد في مقدماته للمزامير ٦٩، ٧٣، ٨٩، ١٠٨، ١٤٨.

٤/٤ - تقسيم سفر المزامير

يُقسَم سفر المزامير إلى خمسة أجزاء أو "سفر" (ܣܦܪܐ)، وهو تقسيم خاص بالنصّ العبري، ووفق ما يلاحظ إيشوعدد تكررًا: "في البيبليا العبرية، كتاب الطوباوي داود مقسومٌ إلى خمسة أجزاء، كما هو الأمر بالنسبة إلى الشريعة"^{٣٠}. يلاحظ إيشوعدد في كلِّ فرصة أنَّ قسمة سفر المزامير إلى خمسة كتب هي القسمة التي في البيبليا العبرية، كما يقول في مقدماته للمزامير ٤٢، ٧٣، ٩٠، و ١٠٧، وفي ختام تفسيره للمزامير. ويقول في مقدمته للمزمور الأول: "بأجزائه الخمسة، يقدم صورةً عن الحواس الخمس الخارجية، وعن الملكات الخمس الداخلية".

من ناحية أخرى، في ما يتعلق بقسمة سفر المزامير إلى "هولال" (ܗܘܠܐܝܠ) وإلى "مزمياتا" (ܡܙܡܝܢܐܢܐ)، فإنَّ إيشوعدد يتجاهل الأولى، ولا يأتي على ذكر الثانية سوى مرة واحدة وبطريقة عابرة، وهذا ما يقوله في آخر المقدمة للمزمور ٣: "خمس مزامير، هي أيضًا خمسة "مزميان" (ܡܙܡܝܢܐܢܐ)، ألفها داود ووفق النمط الثنائي، طبقًا للحواس الخمس".

نشير إلى أنَّ كتاب المزامير الليتورجي عند السريان الشرقيين، الذي أُضيفت إليه أناشيد من العهد القديم لتُنشد في صلاة الفرض، يُقسَم إلى إحدى وعشرين "هولال" (ܗܘܠܐܝܠ) والعشرون الأولى تجمَع كلُّ منها من ثلاثة إلى اثني عشر مزمورًا. وينقسم أيضًا إلى ستين "مزمياتا" (ܡܙܡܝܢܐܢܐ) أو "مزميان" (ܡܙܡܝܢܐܢܐ)، السبع والخمسون الأولى تتضمن كلُّ منها مزمورين إلى أربعة مزامير، ما لم تكن تقتصر على مزمور واحد، هو عمومًا أطول^{٣١}.

^{٢٨} إيشوعدد، المقدمة، فصل ١.

^{٢٩} إيشوعدد، المزمور ٥٣، المقدمة.

^{٣٠} إيشوعدد، المقدمة، فصل الأول.

^{٣١} Cf. É. AMANN – E. TISSERANT, « L'Église nestorienne », *DTC*, t. XI, 1^{ère} partie, col. 157-323, Paris 1931; ici col. 319.

أما تقسيم المزامير إلى "إصحاحات"، "صَحْحًا" (نِسْتًا)، المعمم على كل البيبليا السريانية، والذي يوزع كتاب المزامير على تسعة وعشرين فصلاً، فإنّ المخطوطات المذكورة أعلاه لم تحفظ سوى أثر واحد له، وهذا ما نتبينه من المزمور ١١٨ حيث لدينا "القسم ٢٥": إنّه الأثر الوحيد، في المخطوطين J وL، على قسمة سفر المزامير إلى ٢٩ "صَحْحًا" (نِسْتًا).

وبما أنّ المزامير لا تُقسّم بالطريقة عينها في العبرية، واليونانية، والسريانية، كما يفيد إيشوعدد في مقدمته للمزمورين ٩ و١١٥، فقد فسرها كما هي مقسومة في الترجمة السريانية، ويورد ذكر هذا أو ذاك منها إمّا برقمه المتسلسل، وإمّا ببدايته، وإمّا أيضاً بالاثنين معاً. عندما يورد ذكرها برقمها المتسلسل، فإنّه يتبع دائماً ودون استثناء ترقيم البشيطه التي تختلف جزئياً عن ترقيمي العبرية واليونانية. وعندما تكون لمزمورين أو ثلاثة البدايه عينها، يضع إيشوعدد أمام بدايتها، عندما يورد ذكر أحدها، كلمة "الأول"، أو "الثاني"، إلخ، كما كانت العادة؛ هذا ما يحصل، مثلاً، في مقدمته للمزمورين ١٤ و٥٣.

٥/٤ - ترتيب المزامير

سفر المزامير هو خليط من مزامير داودية، منسقة دون أي ترتيب زميني، ولا وفق موضوعات محدّدة. هكذا، مثلاً، يحتلّ المزمور الأخير، الذي ألفه داود في أواخر حياته، المكان الثامن عشر بدلاً من المكان الأخير. بالنسبة إلى ما يُسمّى "المزمور الأول"، الذي ألفه داود، يمكن العودة إلى مز ١٤٣ الذي جاء فيه: "إنّه المزمور الأول الذي ألفه (داود)، بعدما قتل جوليات". إنّ مرّد هذه الفوضى، وهو أمرٌ مشتركٌ مع الكتب النبوية كلّها، هو إلى الطريقة التي بها تكوّنت، وإلى صروف تاريخها. علاوةً على ذلك، هو يشرح، حسب المؤلف، الاستخدام المتكرّر لـ "تغيير الزمن"، وهذه ميزة لغوية نجدها في الكتب النبوية كلّها، بما في ذلك المزامير.

لنقرأ ما يقوله إيشوعدد في مقدمته للمزمور ٩:

"ويطرح السؤال حول سبب عدم ترتيب المزامير وفق ترتيب تأليفها، بل تُسبّق وتؤخّر، فنحيب: ليس فقط المزامير بل أيضاً أجزاء الأنبياء كلّهم ليست مُنسقة وفق الترتيب الذي قيلت فيه، لأنّ الأنبياء لم يحزروا هم بالذات الكتب، ولم ينقلوها وفق الترتيب (الذي وفقه تتالت) التواريخ والتعاليم، ولكنّ (أشخاصاً) آخريّن تلقوا بعد ذلك أجزاء نبوءاتهم، وحزروها، وأدخلوها في الكتاب المقدّس وفق ما وجدوها؛ كانوا يجهلون أيضاً أيّ جزء كان السابق وأيّ جزء كان اللاحق، إنّ من حيث الزمن، وإن من حيث الحجّة أو الموضوع؛ إضافةً إلى ذلك، لم تظهر كلّ الإيحاءات إلى الأنبياء في وقت واحد، بل من وقتٍ إلى آخر، وحول موضوعات متنوّعة". الحجّة الأخيرة ليست صالحة سوى بالنسبة إلى

الأنبياء الكتّبة، غير داود الذي كان له وحيّ شامل. مع ذلك، ألف داودُ أيضًا طوال 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.

٦/٤ - بنية المزامير

تتألف المزامير من سلسلة متبدّلة من الـ"فتغامات" (ܦܬܓܡܬܐ)، أي من جُمْل أو آيات، التي هي عنصرها المكوّن. مع ذلك، الـ"فتغامات" هي عمومًا أقصر، وبالتالي هي أكثر عددًا من بيت الشعر العبريّ. يُقصد بكلمة "آيات" "فتغامات" كتاب المزامير النسطوريّ، التي هي في الغالب قصيرة. بنية المزامير أدوارًا شعريّة لا يذكرها إيشوعدد إلاّ في مناسبة المزمور ١١٨، ووحدهما المزموران ١١٨ و ١٤٤ يُذكران على أنّهما، في العبريّة، مزموران ألفابائيتان. يقول إيشوعدد في هذا الصدد:

"يُطرحُ السؤال حول سبب تأليف داودَ هذا المزمور ١١٨ وفُق حروفِ الأبجديّة، ومن ثمّني آياتٍ لكلِّ حرف، فنجيب:

بعشرة أحرف هو يلمح إلى تطهير الحواسّ الخمس بواسطة التأمل، خمس حواسّ الجسد، وخمس حواسّ النُفس؛ بعشرة أحرف أخرى هو يلمح إلى تطهير الحواسّ عينها بواسطة الفعل؛ وبحرفين، أخيرًا، هو يلمح إلى كمال الجسد كما النُفس أيضًا، الكمالِ النقيّ والتامّ"^{٣٢}.

٧/٤ - رؤوس المزامير^{٣٣}

ليس من الواجب أخذُ رؤوسِ المزامير العبريّة واليونانيّة بعين الاعتبار، فهي ليست موجودة أساسًا، ولكنّ أشخاصًا مختلفين أضافوها وفُق نظرة كلِّ واحدٍ الخاصّة، والبرهانُ على ذلك هو أنّ عناوينَ عدّة تُسندُ إلى المزامير موضوعاتٍ هي على اختلافٍ مع مضمونها. يجب بالتالي اعتماد رؤوس مزامير "المفسّر" (ܦܘܣܘܣܐ) واعتبارها صحيحة؛ هذا ما يؤكده إيشوعدد في المقدمة، الفصل ١٠، حيث يقول:

"يجب أن نعلم أنّ المزامير كلّها قد كُتبت في الأصل دون عنوان، لكن، لاحقًا، أضاف البعضُ إلى كلٍّ منها عنوانًا كما ارتأوا. لكنّ هذه العناوين لا تتوافق مع الموضوعات...؛ ففي رأس المزمور ٥١ (مز ٥٠ بحسب السبعينيّة)، مثلًا،

^{٣٢} إيشوعدد، تفسير المزمور ١١٨.

^{٣٣} 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.

كُتِبَ العنوان التالي: "مزمو لداود عندما دخل إليه بشأن امرأة أوريا". لكن، إذا كان داود قد قال هذا المزمو بالنسبة إليه بالذات، فأئى سبب أَرَعَمَهُ على أن يتوجّه (إلى المستقبل) وأن يقول كلامه: "أَحْسِنْ إلى صهيونَ برضاك، وأَعِدْ بناءَ أسوارِ أورشليم؟" فهذه الأسوار لم تكن بعد قد هُدِمَت، حتّى يَسْتَخْدِمَ داودُ هذه الأقوال في ذلك الوقت".

هذا هو بالتحديد رأيُ "المفسّر، أي تيودوروس المصيّبي"^{٣٤}.

أياً يكن المعنى الدقيق الذي يضيفه الكاتب على العبارة "عناوين المفسّر"، يبدو من السياق أنه يصوّب على الإعلانات التي تُعْرَضُ أو تُوجَزُ الحُجَجَ أو الموضوعات التي أعطاهها تيودوروس للمزامير. مع ذلك، فإنّ إيشوعدد، في سياق تفسيره للمزامير، أعفى نفسه من استعادتها. هو يؤكّد أنّ "العناوين التي أعطاهها المفسّر الطوباويّ يجب أن تُقبَل وأن تُعتَبَر صحيحة"^{٣٥}.

هناك ثمانية وثلاثون مزموّاً فقط يبدأ تفسيرها بمقدمة^{٣٦}. في حوالى الثلاثين من هذه المقدمات يعرض إيشوعددُ حجّة المزمو أو موضوعه، أو أقلّه يلحظ عنصراً ما منه.

٨/٤ - موضوعات المزامير

كما بيّن الإعلان المذكورُ أعلاه حول عناوين المفسّر، كذلك كلُّ الموضوعات التي أسندّها صراحةً أو ضمناً إيشوعددُ إلى المزامير هي تلك التي كان تيودوروس قد أثبتّها. يمكن تَبَيُّنُ ذلك من خلال مقارنة تفسير إيشوعدد مع ما تبقى من مؤلّف تيودوروس حول المزامير^{٣٧}، ومع العناوين النسطورية التي ترقى بأجمعها إلى المؤلّف المذكور.

استناداً إلى هذه الموضوعات، يرتبط معظم المزامير، حوالى الخمسة عشر تقريباً، بأحداث من التاريخ اليهودي، إمّا معاصرة لداود، وإمّا لاحقة له، وهذه الأخيرة كان النبيّ يعرفها مسبقاً. مع ذلك، ليست المزامير وثائق تاريخية؛ فكلّها، وبدون استثناء، ترتكز على ما هو دينيّ وحُلُقِيّ. إنّها أساساً صلوات، وأناشيد، وتعاليم، وحثّ، وتنبهات، وتحذيرات، يُعَبِّرُ فيها داودُ عن الأفكار والمشاعر التي تثيرها الحالات الملموسة حيث يوجد هو شخصياً، أو التي سيعرفها بعد قرونٍ الأشخاص أو الشعب، "الذين من شخصهم" يتكلّم بطريقة نبوية. لذلك هي تعليمٌ وتحذيرٌ لمعاصريّ دواود ولأناس العصور اللاحقة، الذين بهم يرتبطون مباشرة، بل أيضاً، وفي الغالب بطريقة نمطية، لكلّ الأجيال التي ستوالى عبر العصور، والتي ستعرف حالات مشابهة، كون التاريخ يتكرّر.

³⁴ R. DEVREESSE, *Le commentaire de Théodore de Mopsueste sur les psaumes (I-LXXX)*, Città del Vaticano, 1939, 333, 5-11; 341, 20-23.

³⁵ إيشوعدد، المقدمة، الفصل ٨.

³⁶ في ما يتعلق بمقدمات إيشوعدد، رج:

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

³⁷ Cf. J.-M. VOSTÉ, « Théodore de Mopsueste, sur les Psaumes », *Angelicum* XIX /2-3 (1942) 183s.

ونشير هنا إلى أنّ إيشوعدد يرى أنّ المزامير قد وضعها داود النبيّ، ويمكن أن تُعتبر كلّها نبويّة بالمعنى الواسع للكلمة.

٩/٤ - مقدّمة إيشوعدد للمزامير

للمزامير دور هامّ في الليتورجيا المسيحيّة عامّة، وبنوعٍ أخصّ في ليتورجيا الشرقيين، لذا كانت هناك دراسات عديدة حول المزامير في الآداب السريانيّة الشرقيّة وغيرها.

لدينا مقدّمة للمزامير وضعها إيشوعدد المروزيّ، تشكّل جزءاً من تفسيرٍ لكلّ كتب العهد القديم، وتتضمّن ١٣ فصلاً، نُشر منها الفصلان ١٠ و ١٢^{٣٨}، وهذه عناوينها ومضمونها:

١- تقسيم سفر المزامير.

٢- جوفاً المنشدين أقامهما داودٌ وليس أنوش: "منذئذٍ ابتدئُ بإنشاد الخدمة الإلهيّة في الساعات الثالثة والسادسة والتاسعة".

٣- حول سبب إنشاد بعض المزامير آيتين آيتين، وأخرى آية آية.

٤- حول سبب تأليف داود المزامير بشكل أناشيد: من أجل أن يكسب سامعيه، وأن يحضّهم بطريقة فاعلة على محبة الله والفضيلة.

٥- حول سبب فرض الكنيسة الداودَ فقط، إذ لا يُقبل أيُّ إكليريكيٍّ لدرجة كنسيّة دون تلاوة المزامير. يجب موسى بركيفا على هذا السؤال في الفصل ٢٦ من مقدّمته، ولكن بطريقة أدنى من جواب إيشوعدد.

٦- حول ما إذا كان داود قد تلقى وحيه شيئاً فشيئاً وهو يكتب المزامير، أم إذا كان تلقاه مرّة واحدة.

٧- لم يكن داود حكيماً فقط، كما يدّعي اليهود وبعض الآخرين، ولكنه كان نبياً، و"بجر نبوءة" (ܡܗܘܘܢܘܒܘܢܐ)، كما يشهد على ذلك القدّيس لوقا في أع ٢: ٣٠.

٨- كلّ المزامير قيلت 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 العلم، والعناية الإلهيّة، والرحمة الإلهيّة، ولأجل تنبيه الناس، فإنّ إنساناً متنبّهاً

يساوي اثنين.

³⁸ 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 التفسيرين الأليغوري والتاريخي. هذا الفصل هو هام أيضاً لتفسير تيودوروس المصيصي البيبلي، كما لتفسير إيشوعدد.

١٣- أسلوب المزامير المجازي. إن هذا الفصل كله هام ومفيد للتفسير البيبلي الحرفي بدقّة. تركت مدرسة أنطاكيا التي إليها ينتمي إيشوعدد عبّر تيودوروس المصيصي، أطروحة كلاسيكية حول أسلوب الكتاب المقدس؛ هي "تمهيد للكتب المقدسة"، وضعه أدريان في القرن الخامس^{٣٩}. لا يعتمد عليها لا إيشوعدد ولا موسى بركيفا، لأنّ الاعتماد عليها سيكون مستغرباً، كون هذين الكاتبين السريائيين يتكلّمان على أسلوب المزامير، بينما يتكلّم أدريان على تعابير أو كنايات اللغة العبرية بشكل عامّ. بالمقابل، يعتمد إيشوعدد وبركيفا بالتأكيد على مصدر مشترك.

١٠/٤ - المزامير والأسلوب المجازي

يتكلّم موسى بركيفا في الفصل ٢٧ من مقدّمته لسفر المزامير على الكنايات أو التعابير الأكثر شيوعاً في هذا الكتاب. القرابة بين هذا الفصل ٢٧ وبين نصّ إيشوعدد^{٤٠} هي أكيدة. هناك بالتأكيد مصدر مشترك استفاد منه إيشوعدد وبركيفا؛ على سبيل المثال: تدعو الكتب المقدسة العمل الإلهي "يده"، "إنّ لفعل الخير (صحباًه)، وإنّ لإنزال عقوبة (صحباًه)". يجري استعراض مختلف جوانب العمل الإلهي من كلاً الجانبين بطريقة مقتضبة عند إيشوعدد، بينما يعطي بركيفا هنا في كلّ مرّة أمثلة من المزامير.

عندما يتعلّق الأمر بالاستعارات المتعلقة بالإنسان، يبدأ إيشوعدد وبركيفا بالنصوص عينها: "أسنان الناس... فم الأسد"؛ ثمّ يتمّ توسيع المقطع كلّ من هنا وهناك توسيعاً مطابقاً، إنّ لجهة المضمون، وإن لجهة الأمثلة المدرجة، بالرغم من أنّ النصين يختلفان من حيث الشكل ومن حيث ترتيب الأمثلة والحالات المستعملة.

قد لا يكون موسى بركيفا يعتمد على إيشوعدد، لكن من المحتمل أكثر أن يكون الاثنان قد استغلاّ مصدرًا مشتركًا، وهذا المصدر قد يكون تيودوروس المصيصي، لأننا أمام تفسير بيبلي حرفي وتاريخي ذي تعابير مجازية، كثيرًا ما يتمّ شرحها في سياق تفسير المزامير.

٥ - التأويل البيبلي عند إيشوعدد

١/٥ - منهجية إيشوعدد التأويلية

³⁹ ADRIANOU, *Isagoge ad Sacras Scripturas*, PG 98, 1273-1312, 1860.

⁴⁰ مخطوط أورشليم، ص ٣٦٧، ظهر الصفحة وما يلي.

لا يفسر إيشوعدّد المروزيّ النصّ البيبليّ آيةً آيةً، وبالتالي تفسيره ليس متواصلًا، ولا يُعنى بأن يبيّن الرباط بين مختلف أجزاء الكلام، ولا يسلطّ الضوء على معنى الرواية العامّ، ولا يُبرز الحبكة المنطقيّة للمزامير. إنّنا في الواقع أمام التأويل الواسع، وغالبًا حتّى الموسّع جدًّا، عند تيودوروس. على خلاف ذلك، يلجأ إيشوعدّد إلى المقتطفات؛ فأحيانًا يترك جانبًا أكثر من آيةٍ دون أن يوضح سبب ذلك، ولا سبب شرحه هذه دون تلك. لكنّ إذا عدنا إلى العنوان العامّ لمؤلّفه، "شرح الجُمَلِ الصعبة، والمفردات العميقة في الكتب المقدّسة"^{١٤}، قد نفهم سبب هذه الانتقائيّة الإيشوعدديّة، لكنّ الآيات المُفسّرة لا تبدو أكثر غموضًا من تلك المتروكة جانبًا. يترتّب على ذلك أن لا نرى إلاّ نادرًا حبكة المزمور في تفسير إيشوعدّد؛ من أجل معرفة المعنى العامّ، وحتّى من أجل فهم أفكار الكتاب أحيانًا، يجب العودة إلى حجّة تيودوروس التي توجد في رأس مزامير البشيطة.

لا توجد عادةً مقدّمة تشير إلى ظروف المزمور المُفترضة ومعناه التاريخيّ؛ فإيشوعدّد يبدأ مباشرةً بمعالجة النصّ، ليس بالضرورة بدءًا من الآية الأولى، بل من آيةٍ آيةٍ من المزمور. هناك إذاً فجوات في تفاسيره. هذا هو السبب الذي لأجله لم تنعم تفاسير إيشوعدّد للعهد القديم بنجاح كبير لدى النساطرة، أي بسبب الطابع الجزئيّ لهذه التفاسير. قد لا يستمتع قارئ هذه الأخيرة بقراءتها، لأنّ الرابطة المنطقيّة بين مختلف المقتطفات غير متوفّرة. يسبّب ذلك كلّهُ للمتّرجم أيضًا صعوباتٍ جسيمة؛ فبعد كلّ مقتطفٍ عليه أن يفتّش عن المكان الذي منه نقله المُفسّر.

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

٢/٥ - التأويل البيبليّ التاريخيّ والمسيحيّ

يرتبط إيشوعدّد إذاً بتيودوروس، ليس فقط عن طريق الاقتراض أو الاقتباس المتكرّر من هذا الأخير، بل خاصّة بالروح، وبالتفسير الحرفيّ والتاريخيّ؛ لأجل ذلك كلّهُ، يمكننا أن نعتبر أنّ إيشوعدّد هو حقًا الصدى الأمين للمفشقانا. نجد مبادئ إيشوعدّد التأويليّة معروضة بوضوح في الفصلين ١٢ و ١٣ من مقدّمته: "حول الفرق بين التفسير الأليغوريّ 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.

^{١٤} "شرح الجُمَلِ الصعبة، والمفردات العميقة في الكتب المقدّسة".

استنادًا إلى إيشوعدد، التأويل الأليغوري، الذي استنبطه أوريجانوس الإسكندري، "يؤدي إلى فقدان التقوى، والتجديف، والكذب، في حين أنّ التأويل الآخر، أي التاريخي، هو مطابق للحقيقة وللإيمان"^{٤٢}.

بالرغم من ذلك، ليس تطبيق هذه المبادئ صارمًا، كما يمكن أن نتوقع، لا عند تيودوروس، ولا عند إيشوعدد؛ ولدينا مؤشّر إلى ذلك في الفصل الأول من المقدمة حيث توزيع كتاب المزامير إلى خمسة أجزاء، وقسمة المائة والخمسين مزموماً إلى ثلاثة خمسينات، يتلقيان شرحاً أليغورياً.

هذا التأويل الأكثر ليونة إلى حدّ ما نصادفه خاصّةً في التفسير المسيحيّ للمزامير. نشير إلى أنّ تيودوروس، ومثله إيشوعدد، لا يقبلان المعنى المسيحيّ الحرفيّ إلاّ لأربعة مزامير، هي التالية: ٢، ٨، ٤٥ و ١١٠^{٤٣}. مع هذا، عندما يطبق يسوع بالذات، أو الرسل، أو خاصّة القديس بولس مقطعاً ما من مزامير أخرى على المسيح، فإنّ تيودوروس، كما إيشوعدد، لا يتوانيان عن التذكير بذلك. في كلّ هذه المواقع، لا يرى المفشّقان ولا تلميذه سوى تكييفات، وبهذا تنازلاً كثيراً لصالح المعنى التاريخي. مثلاً على ذلك:

- مز ١٦ هو ذو معنى مسيحيّ، يفهمه التأويل 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 تدع قَدوسك يرى فساداً")، لدينا هنا أكثر من تكييف؛ إنّه تطبيق مسيحيّ غير مباشر وأقلّه نمطيّ. إنّ مقارنة القصر والكأس هي من إيشوعدد، في حين أنّ التفسير التاريخيّ لنجاة الشعب، والتطبيق المسيحيّ هما من تيودوروس.

- مز ٢١ (٢٠): "يا ربّ بقوتك يفرح الملك"، الذي يُفهم بدايةً على أنّه يتكلّم على حزقيّا الذي تمّ إنقاذه من أعدائه، وتعافى من مرضه، يجد تحقيقه التامّ في المسيح (أهددهذا أرمه دمعسسا لها لا كاه).

- مز ٢٢ (٢١): "إلهي إلهي، لماذا تركتني؟"، الذي هو صرخة من هو في محنة، والذي فهم بالمعنى التاريخيّ أنّه عن داود الذي كان أبشالوم يضطهده، قد طبّقه ربنا يسوع ذاته على ترك الأب له على الصليب. وفي خطّ المفشّقان يدحض إيشوعدد بدايةً المعنى المسيحيّ للمزمور، ثمّ يضيف: "يقول آخرون إنّ معظم النبوءات قيلت على ربنا، بالرغم من أنّها، طُبِّقت على آخريّن، استناداً إلى مثلّ الكأس والقصر، الذي تكلمنا عليه أعلاه. يبدو أنّ إيشوعدد يشقّ طريقه الخاصّ، ويبتعد عن المفسّر في كلّ مرة يورد دِكْر "الآخريّن" (إستما). قد يسمح ذلك بالاعتقاد بأنّ المروريّ يعود إلى تفسير أكثر مسيحيّة للمزامير، أي إلى تفسير مسيحيّ لها.

^{٤٢} إيشوعدد، المقدمة، الفصل ١٢؛ رج RB XXXVIII (1929) 544.

^{٤٣} Cf. J.-M. VOSTÉ, « Sur les titres des Psaumes dans la Pešittā », Bi XXV (1944) 231s.

- مز ٢٤ (٢٣): ٧: يعتقد إيشوعدد أيضاً أنه يستطيع أن يطبق على المسيح مز ٢٤ (٢٣): ٧: "إرفعن رؤوسكنَّ أيتها الأبواب...، فيدخل ملكُ المجد". قد ينبغي فهم هذه الآية، بالمعنى التاريخي، عن رجاء المنفيين بأن يروا أورشليم من جديد. يقدر إيشوعدد أن الكلمة قد تحققت في المسيح الداخل ممجداً إلى أورشليم السماوية. إن مقتطفات إيشوعدد هي قصيرة جداً، إلى حدِّ أننا لا نميز بالتأكيد إذا كان المراد هو دخول يسوع إلى أورشليم الأرضية أو السماوية؛ وهذه الأخيرة، إذ هي مرتبطة بـ"ملكِ المجد"، تبدو أكثر وضوحاً.

- مز ٣١: ٤ (٣٠: ٦): على الصليب أسلم يسوعُ روحه بين يدي أبيه وهو يتلو مز ٣١: ٤ (٣٠: ٦): "في يدك أستودع روحي". في المعنى التاريخي، قد يكون هذا المزمور صلاة الشعب المنفي. أما إيشوعدد فكتب ما يلي: "استعمل ربنا هذه الكلمة على الصليب، ليس لأنها قيلت عنه مسبقاً، بل لأنها تتكيف تماماً مع هذا الوقت". وكان تيودوروس قد كتب الشيء ذاته، وبالمفردات ذاتها تقريباً.

- مز ٦١: ٧ (٦٠: ٧): كذلك يُطبَّقُ إيشوعدد "على المسيح وَفُقُ الحقيقة" (هَدَهتَا - حَلَامَسَا) ما يقال في مز ٦١: ٧ (٦٠: ٧) حول ملكوت أدي: "زد الملك أياماً على أيامه، ولتكن سنوه جيلاً بعد جيل". بالمعنى التاريخي، قد ينبغي أن تُفهم هذه الآية على أنها تتكلم على زُربابل.

- مز ٦٨ (٦٧): وضع داود مز ٦٨ (٦٧)، "ليقم الله فيتشتت أعداؤه"، للاحتفال بعودة تابوت العهد. كيف الرسول بولس آ ١٨ (١٩) منه، "صعدت إلى العلى"، وطبقتها على المسيح الصاعد إلى السماء (أف ٤: ٨). إنها واحدة من الحالات الأكثر نموذجية ووضوحاً على استيعاب حربي للعهد القديم في أحد أسفار العهد الجديد؛ اضطرَّ القديس بولس حتى إلى استبدال الفعل "تلقى" بالفعل "أعطى" لكي يستوعب النصَّ ويطبِّقه على المسيح الصاعد إلى السماء، "معطياً" مواهبه للكنيسة. ويلاحظ إيشوعدد ما يلي: "استعمل الرسول هذه الأقوال، ليس كما لو أنها قيلت عن ربنا، بل "بسبب تشابه الوقائع" (لَا تُحَلِّمُ صَاوِرَ ٥١-١٣). وهذا ما يؤكده أيضاً المصيصي.

- المزمور ٧٢ (٧١): "اللهم، هب حكمتك للملك". يصف مز ٧٢ (٧١) ملك سليمان المجيد. استناداً إلى تيودوروس، يسخر من الذين يفهمون المزمور على أنه، جزء عن سليمان، وجزء عن المسيح. استناداً إلى إيشوعدد، يتلقى المزمور تميمه في المسيح (هَهُ رُهَا هَدَهتَا). صحيح أنه في المقدمة لهذا المزمور، حيث يختصر إيشوعدد ما لدى تيودوروس، يحتج أيضاً على الذين يريدون أن يفهموا هذا المزمور على أنه يتكلم على سليمان وعلى المسيح. لكن الخاتمة تؤكد أن إيشوعدد شخصياً هو موافق على تأويل أكثر مسيحانية من تيودوروس.

- مز ٨٩ (٨٨): في تفسير مز ٨٩ (٨٨)، "بمراحم الرب أتعتى إلى الأبد"، مزمور الأسر بالمعنى التاريخي، استناداً إلى حجة تيودوروس من البشيمة، لا يمكن إيشوعدد أن يكون أكثر حزمًا في ما يتعلق بـ آ ٢٩ (٣٠):

"أجعل نسله أبدئياً، وعرشه مثل أيام السماء". يقول إيشوعدد: "إنّ تتميم هذه الأمور قد حصل في المسيح، وإلاّ إنّما على اليهود أن يدلّونا على مُلكِ داودَ وعلى عرشه، وإما إنّ وعودَ الله كاذبة؛ فالله هو صادق، ووعودُه وعرشه هما عندنا بالمسيح المولود من داود".

- مز ١١٨ (١١٧): ٢: "الحجر الذي رذله البنّاؤون صار رأسَ الزاوية". فُهِمَ هذا المزمور بالمعنى التاريخي على أنّه يشير إلى زُرّبابل، وأنّه قد تحقّق في المسيح، كما يقول إيشوعدد: "في الحقيقة (حُصُولاً) تمّ ذلك في ربّنا، كما قال هو ذاته (مت ٢١: ٤٢)، وكما أكّده الرسل (أع ٤: ١١)، وكما قال بطرس (١ بط ٢: ٧).
مما تقدّم يتبيّن لنا أنّ تأويل إيشوعدد هو مرّناً بما فيه الكفاية كي لا يدعَ جانباً، ما وراء المعنى الأول التاريخي، تطبيقاً مسيحانياً، مطابقاً لمعطيات العهد الجديد. قد لا يجوز لنا القول بأنّ إيشوعدد قد أفسد المنهجية التأويلية للمفسّحانا، مفسّر الكنيسة النسطورية بامتياز، كما يتبيّن من المقارنة بين المعلّم والتلميذ حيث أمكن. يؤكّد المصيّبي بوضوح على مبدأ الاستيعاب الحرفي المبني على مجرّد تشابه الوقائع والأوضاع (الأسفار ٥١-٥٨).

٦ - إيشوعدد وتيودوروس المصيّبي

هناك إجماع على أنّ إيشوعدد اعتمد كثيراً على مؤلّفات تيودوروس المصيّبي^{٤٤}، وهذا ما برهنه بعض الباحثين. لنأخذ على سبيل المثال، مز ٥٥ (٥٤): "أصغ، يا ربّ، إلى صلاتي"، الذي يُطبّق على عظيم الكهنة عونيا الذي يتشكّى إلى الله من أقربائه الذين أضحوا أعداءه. يُخبرُ إيشوعدد في مقدّمته عن كلّ ما عاناه عونيا من سمعان الذي خاناه لدى أبولونيوس، القائد لدى سلوقيوس؛ نقرأ هذه القصة في ٢ مك ٣؛ لا يعتمد إيشوعدد على هذه الرواية المفصّلة جدّاً وذات الطابع الديني، بل على نصّ تيودوروس المقتضب والتاريخي الذي ينقله كلمة كلمة. في المزمور الذي يلي (مز ٥٦)، يتواصل الإخبار عمّا جرى، أي تدنيس الهيكل وثورة متّياس؛ لدى الاثنين، الرواية ذاتها التي تبدأ عند إيشوعدد وعند تيودوروس بالكلمات ذاتها، "عقب ذلك، ترك عونيا المدينة"، وتنتهي بالطريقة ذاتها، "في شخص هؤلاء (المكّابيين) قال هذا المزمور".

كذلك تفسير مز ٥٨ (٥٧) تسبقه مقدّمة تاريخية تشير إلى تاريخ المكّابيين، وبالتحديد إلى أعمال يهوذا ويوناتان. نجد هذه القصة في ١ مك ٧، ٩، ١٢: ٣٩-٥٤. يستعيد إيشوعدد الاختصار الذي حرّره "المفسّر" تيودوروس، كما يمكن أن نتبيّنه من المقارنة بين الاثنين، التفسير اليوناني عند تيودوروس، والسرياني عند إيشوعدد؛

⁴⁴ Cf. R. DEVREESSE, *Le commentaire de Théodore de Mopsueste sur les psaumes (I-LXXX)*, Città del Vaticano, 1939.

فإيشوعدد يختصر باستمرار المصيصي، مضمّنًا أحيانًا نصّ هذا الأخير تفسيرٍ أخرى، وضامًا ربّما إلى نصّ البشيطة
ترجمات الهكسبلة (Hexaples). إنّ التطبيق التاريخيّ بنوع خاصّ هو دائمًا متطابق عند إيشوعدد وتيودوروس.

ويُطرح هنا السؤال التالي: هل كانت بين يدي إيشوعدد ترجمة كاملة، أو النصّ الكامل لتفسير تيودوروس؟ من
الواضح أنّ إيشوعدد ينطلق من تعليقات؛ فكثيرًا ما تبدو جملة ما مأخوذةً كلمةً كلمةً، ونادرًا توسيعًا طويلاً.
من المحتمل أن تكون هناك مختصرات لتفسير تيودوروس في السريانية، كما كانت في اليونانية، ولدينا البرهان على
ذلك في التعليقات التي ليست من العمل الأصليّ للمفسّر، بل مقتطفات بسيطة؛ أسلوب تيودوروس هو موسّع
بطريقة مختلفة ومتداخلة.

لقد تُبِت أنّ إيشوعدد يستنسخ التفسير التاريخيّ لتيودوروس. وعندما تكون المقارنة مع تفسير تيودوروس ممكنة،
من المحتمل، لا بل من المؤكّد أن يكون تفسير إيشوعدد استنساخًا في الحالات الأخرى.

من المهمّ أن نوضح أنّ نصّ تيودوروس، بعد مز ٨٠ (في البشيطة ٨١)، مفقودٌ وحتى آخر كتاب المزامير،
أي ما يعادل أقلّ من نصف المؤلف بقليل، بينما تفسير إيشوعدد هو كامل؛ فالروزيّ يقدّم للمزمور ٨٢ (في
البشيطة ٨٣) برواية تاريخية حول يهوذا المكابيّ، تذكّر تمامًا بمقدمات تفسير المصيصي. يمكن بالتالي الاعتقاد أنّ ما
هو ناقص أو مفقود في مؤلّف تيودوروس، يُستكمل بتعليقات إيشوعدد.

لقد بيّن بحثُ ر. هريّس (Harris) أنّ تفسير إيشوعدد لرسالة بولس إلى أهل أفسس، على سبيل المثال، ما هو
إلا "سلسلة من المقتطفات المستلّة من تيودوروس"⁴⁵. ولعدم وجود إمكانية أفضل لمعرفة تفكير تيودوروس حول تفسير
المزامير المفقود، ليس أمامنا من خيار سوى العودة إلى شروحات المصيصي المحفوظة في السريانية، كما إلى إيشوعدد
الذي يتبع هذه الأخيرة ويوسّعها.

من المصيصي إلى الروزي، خلاصة القول:

يبقى تيودوروس المصيصي، حتى عندما لا يُذكر بالاسم، وراء تفسير إيشوعدد. وما يعطي هذا التفسير مسحة
من سعة الاطلاع، هو عودته المتكررة إلى اليونانية السبعينية وإلى الترجمات اليونانية الأخرى، كما أيضًا إلى العبرية،
بالتأكيد استنادًا إلى هكسبلة أوريجانوس.

وبما أنّ إيشوعدد لا يقتبس بالتأكيد مباشرةً عن أوريجانوس، ولا عن الكتاب الآخرين، باستثناء حنانا
وتيودوروس، فقد يكون من المهمّ معرفة الطرق التي بها وصلت هذه المعلومات إلى إيشوعدد؛ قد يبدو الجواب على

⁴⁵ R. HARRIS, *The Commentaries of Isho'dad of Merv V, 2. The Epsitles of Paul in English*, p. XI.

هذا السؤال شبه مستحيل لأنّه، بسبب الغزوات التي بدأت في القرن السابع، ودمّرت المقاطعات المسيحيّة في بلاد ما بين النهرين وفي سوريا، لم يبق سوى القليل من الأدب السريانيّ، خاصّة من العصر الذهبيّ لهذا الأدب الذي يسبق إيشوعدّد، والذي لم يصلنا منه إلاّ اليسير. بالتالي، لا يمكننا أن نحدّد كلّ المصادر التي كانت متوفّرة لإيشوعدّد.

ولكن ينبغي القول بأنّ هذا الأخير قد استلّ من مفسّريّ كنيسة العظام الشيء الكثير، وبخاصّة من تيودوروس المصيصيّ؛ فهو يبدو لقارئه أنّه وريثُ المفسّقانا الكبير. بهذا المعنى يقول الباحث فوست (Vosté): "إنّ مختصرات إيشوعدّد لتفسير تيودوروس للمزامير تمثّل مؤلّف المفسّقانا وفكره"⁴⁶.

ويوجز فان دن أيندي (van den EYNDE) تأثير المصيصيّ على المروزيّ كما يلي:

- مثل المفسّقانا، يرى إيشوعدّد أنّ داود هو واضع المزامير كلّها.
- هو يرفض التأويل الأليغوريّ، كما يفعل المفسّقانا.
- يعتمد إيشوعدّد التأويل التاريخيّ والحرفيّ، ممّا يجعله في خطّ المفسّقانا.
- يرى إيشوعدّد أنّ عناوين المزامير التي من المفسّقانا، والتي تُبرز موضوع كلّ مزمور، هي العناوين الحقيقيّة.
- مثل المفسّقانا، يضع إيشوعدّد لائحة بالخصائص اللغويّة التي للمزامير.
- وفي إثر المفسّقانا هو يعتقد أنّ معظم المزامير تتعلّق بأحداث مستقبلية من تاريخ الشعب اليهوديّ.
- مثل المفسّقانا يعترف إيشوعدّد بأربعة مزامير مسيحيّة فقط، وهي: ٢، ٨، ٤٥، و ١١٠.
- أضف إلى ذلك أنّ العديد من المقاطع في تفسير إيشوعدّد للمزامير يستقي مباشرة من تفسير المصيصيّ.
- لكن ينبغي ألاّ يغيب عن البال أنّ إيشوعدّد يفسّر المزامير انطلاقاً من نصّ البشيطه، الأمر الذي يعني بذات الفعل اختلافاً في التفسير عن تيودوروس، لكون البشيطه التي استعملها إيشوعدّد تختلف عن السبعينيّة التي استخدمها هذا الأخير. هكذا، مثلاً، يُسنّد المروزيّ إلى مز ٥٠ (٤٩) موضوعاً مختلفاً عن موضوع المصيصيّ، وبالتحديد موضوعاً نبويّاً وليس حُلقيّاً.

٧ - المؤلّفون المذكورون في تفسير إيشوعدّد

نصادف في مقدّمة إيشوعدّد لتفسير المزامير الأسماء التالية:

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

- في الفصل الخامس من المقدمة، وردًا على سؤال حول السبب الذي لأجله تفرض الكنيسة معرفة المزامير، يقول إيشوعدد: "إنَّ ما تمَّ الكشف عنه مع العديد من الأغاني التي ألَّفها قادة بدعة الفساد، والتي بها حركوا كلَّ الشرِّ، مثل ميناندروس، وقرْدُون، والأحمق أُوليناريوس الذي ألَّف أغنية موزونة...".

- في آخر الفصل العاشر، يقال بأنَّه يجب التمسك بحزم برؤوس أو عناوين المزامير، التي ألَّفها المفشقانا.

- أخيرًا، في الفصل الثاني عشر، وحول الفرق بين التفسير البيبلي التاريخي والتفسير الأليغوري، يردُّ ذكْرُ أوريجانوس مرّتين: "هو أوريجانوس الإسكندريّ الأثيم من ابتدع فنَّ الأليغورية"؛ ويصفه بعد ذلك بقليل بأنَّه "أحمق". في السريانية؛ يدعى استعمال الأليغورية "فِلَاتُونًا" (فِلَاتُونًا، allégorisation)، ومن يقومون باتِّباع الأليغورية "فِلَاتُونِيًا" (فِلَاتُونِيًا، allégoristes)، ويُقصَد بهم تُباع أوريجانوس.

- في تفسير المزامير حصراً، الاقتباسات هي بالكاد أكثر عددًا. كما رأينا، إنَّ كلَّ تفسير إيشوعدد هو تقريبًا انعكاسٌ للتفسير التاريخي الذي وضعه تيودوروس المصيصي، ومنه يستل في الغالب التعابير والجمَل. بالرغم من ذلك، لا يردُّ ذكْرُ المفشقانا صراحةً سوى ثماني مرّات.

من بين الكتاب الآخرين المذكورين، لدينا حنانا الحيدايّ الذي بلبلت كتبه الكنيسة النسطورية في أواخر القرن السادس، والذي يحتل المرتبة الأولى بين الأسماء الواردة في تفسير إيشوعدد، إذ يردُّ اسمه عشر مرّات. استنادًا إلى عبد يشوع النصبّي، حُكِمَ على مؤلِّفات حنانا هذا بسبب تعارضها مع عقيدة تيودوروس.

- إيشوعيب الثاني من جدالا: كان في البداية تلميذ حنانا، ولكنّه بعد ذلك صار خصمًا له. تويّ حوالي سنة ٦٤٤. يردُّ ذكره أربع مرّات في تفسير إيشوعدد.

- ونصادف أيضًا مرّة واحدة اسم أرسطو، "هذا الفيلسوف الشهير"، ومرّة واحدة زردوشت (زردشت)، "رئيس المجوس"؛ كذلك ماني (Manès) مرّة واحدة.

- وهناك أخيرًا ذكْرُ لشخص مجهول الهوية هو، بحسب إيشوعدد، ملفان مُعَقَّل (مُ هَلَاكُودَا).
 ٨ - تفسيرًا إيشوعدد وأبو الفرج عبد الله بن الطيّب

١/٨ - إذا قارنًا بين تفسيري إيشوعدد وابن الطيّب للمزامير، يتبيّن لنا أنّ الأوّل يعكس همّ واضعهِ التأويلي والعلمي، في حين أنّ الثاني يرينا همًّا علميًا وراعيًا في آنٍ معًا، دون الابتعاد عن الهمّين المذكورين، أي التأويلي والعلمي.

يقول ساندرز بأن "ثمانين في المائة من تفسير ابن الطيّب نجده عند (سابقه النسطوري) إيشوعدّد"٤٧.

٢/٨ - مقدّمات إيشوعدّد وابن الطيّب لتفسير المزامير

وَضَعَ كُلٌّ مِنْ إِيْشُوعَدَّد (القرن التاسع) وابنِ الطَّيِّبِ (القرن الحادي عشر) مقدّمةً لتفسير المزامير، نَتَبَّهْنُ مِنْ مَقَارِنَتِهِمَا بَعْضُهُمَا أَنَّ الثَّانِي يَعْتمِدُ بوضوحٍ عَلَى الأوَّل؛ تَتضمَّنُ مقدّمةُ إيشوعدّد ١٣ فصلاً. إِذَا وَضَعْنَا الفصولِ السِّتَّةَ الأوَّلَى الواحدَ مقابلَ الآخَرَ، نَسْتنتجُ أَنَّ التَّوافُقَ تامٌّ بَيْنَ الواحدِ ومقابله، باستثناءِ بعضِ الفُرُقِ فِي فصلِ ٤ عندِ ابنِ الطَّيِّبِ حَيْثُ يَدُكِّرُ هَذَا الأَخِيرُ نِصْفَ المَوْضُوعِ فقط، وَيُضِيفُ بالمقابلِ فِكرَةً جَدِيدَةً، أَلَا وَهِيَ أَنَّهُ لَا يُسْمَحُ لِأَيِّ إِكْلِيرِيكِيٍّ أَنْ يَقومَ بِخدمتهِ الكَنسِيَّةِ إِذَا لم يَكُن يَعْرِفُ المَزاميرَ، وَهِيَ فِكرَةٌ تُرَدُّ فِي الفِصلِ ٥ عندِ إيشوعدّد.

لكن لِنَرَ التَّوافُقَ بَيْنَ المَروزيِّ وابنِ الطَّيِّبِ، لَا بَلِ اعْتِمَادَ الثَّانِي عَلَى الأوَّلِ، انْطِلاقاً مِنَ المَزمورِ ٨:

- يَقولُ إيشوعدّد: "يَتكَلَّمُ اليَهُودُ بِطَريقَةٍ خاطِئَةٍ ودَوْنِ تَفكيرٍ، فَيُطبِّقونَ مِز ٨ عَلَى آدَمَ؛ لَكِن، فِي الوَاقِعِ، هُوَ يَشِيرُ، وَبِطَريقَةٍ نَبوِيَّةٍ، إِلَى المَسيحِ، وَإِلَى تَجسُّدِهِ لِأَجَلِنَا، وَإِلَى طَبِيعَتِهِ الثَّنائِيَّةِ، وَإِلَى مَجْدِهِ، وَإِلَى بَهائِهِ، وَإِلَى السُّلْطَانِ الشَّامِلِ العائِدِ لَهُ، هُوَ الكَلِمَةُ بِفَضْلِ الاتِّحَادِ مَعَ اللهِ، وَإِلَى نَشْرِ رِسالَتِهِ السَّعِيدَةِ فِي العَالَمِ كُلِّهِ...".

- يَقولُ ابنِ الطَّيِّبِ: "يُفسِّرُ اليَهُودُ هَذَا المَزمورَ مَعْتَبِرِينَهِ وَكَأَنَّهُ حَوْلَ آدَمَ، وَلَكِن، فِي الحَقِيقَةِ، هُوَ يَتكَلَّمُ عَلَى المَسيحِ، عَلَى طَبِيعَتِهِ، وَعَلَى بَهائِهِ الَّذِي يَنْزِلُ عَلَى الطَّبِيعَةِ البَشَرِيَّةِ عَبْرَ الطَّبِيعَةِ الإِلَهِيَّةِ. يَدُكِّرُهُم بِنَبوَةِ تَسْبِيحِ الأَطْفَالِ والرَّضْعِ لِيَبَيِّنَ لَهُم (لِلْيَهُودِ) أَنَّ العِبَادَةَ الَّتِي تَمَّتْ تَأْدِيَتُهَا لِلْمَسيحِ عِنْدَ دُخُولِهِ أُورُشَلِيمَ لَا تَنطَبِقُ عَلَى طَبِيعَتِهِ...".

اسْتناداً إِلَى هَذَا المِثْلِ وَغَيرِهِ يَمكِنُنَا أَنْ نَوَكِّدَ أَنَّ التَّوافُقَ بَيْنَ إيشوعدّدِ وابنِ الطَّيِّبِ هُوَ بِإِدِّ اللِّعَانِ، فِي حِينِ أَنَّ التَّمَايِزَ هُوَ أَقلُّ شَأناً، الأَمْرُ الَّذِي يَعْنِي أَنَّهُ كَانَ لِلاثْنَيْنِ مَصْدَرٌ مُشْتَرِكٌ اسْتِقْيَا مِنْهُ، هُوَ تَفاسيرُ تِيودوروسِ المَصِصِيِّ بنوعٍ خاصٍّ، وَهُوَ أَيْضاً الكَنِيسَةُ السَّرِيانِيَّةُ الشَّرقيَّةُ الَّتِي حَافِظَتْ عَلَى إِرْثِ تِيودوروسِ العَظِيمِ.

خاتمة

ويبقى إيشوعدّد المروزي، الذي عاش في القرن التاسع، أفضل ممثّل للتأويل النسطوري. ارتبط ارتباطاً قوياً بالحرف، وبحث دوماً عن المعنى التاريخي، فتبع بأمانة تيودوروس المصيصي. هاجم التفسير الاستعاري (أو الأليغوري) عند أوريغان، واعتبره «يقود إلى الكفر والتجديف والكذب». نعرف من تفاسيره ما يتعلّق بالعهد القديم والأنجيل بشكل خاص. ويجدر القول إنّ هذا الكاتب النسطوري قد تبعه عدد من «اليعاقبة» مثل موسى بركيفا (القرن العاشر)

⁴⁷ J. C. J. SANDERS, *Commentaire sur la Genèse*, CSCO, 1967, p. 22.

الذي شرح العهدين القديم والجديد (ولا سيّما حول الأيّام الستّة)، وديونيسيوس الصليبيّ (القرن الثاني عشر) الذي شرح معظم أسفار العهد القديم وجميع أسفار العهد الجديد حتّى الرؤيا. واعتمد في شرحه على المعلّمين الذين سبقوه في العالم السريانيّ كما في العالم اليونانيّ مثل أفرام، الذهبيّ الفم، أتناسيوس، باسيليوس، وغيرهم^{٤٨}.

لقد نهّل الكثيرون من إيشوعدد إذ وجدوا فيه معيّنًا هامًا جدًّا، مثل دنيسيوس برصليبيّ الذي يمكن القول بأنّ تفاسيره ما هي سوى اقتباسٍ من إيشوعدد؛ كذلك هو الأمر بالنسبة إلى موشى بركيفا أيضًا. ويمكننا أن نقول الشيء عينه عن ابن العبريّ الذي أخذ الكثير عن إيشوعدد، لكن دون أن يذكر ذلك، كما يؤكّد أوجين تيسران^{٤٩}.

مراجع

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

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

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

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

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

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

BAUMSTARK Anton, *Geschichte 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.

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

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);

^{٤٨} راجع بولس الفعالي، "الرسالة إلى غلاطية في إطار التفسير السريانيّ"، في: بولس الرسول بعد ألفي سنة، سلسلة دراسات بيبليّة ٣٦، المكتبة البولسيّة،

لبنان ٢٠٠٨، الفصل ٣١.

^{٤٩} Eugène TISSERANT, « L'Église nestorienne », *DCT XI* (1931), col. 276.

- 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 the Epistles of St. Paul*, translation;
 - pt. 2: *On the Epistles of St. Paul*, Syriac text, *Horae Semiticae* 11 (1916).
- HARRIS R., *The Commentaries of Isho'dad of Merv V, 2. The Epistles of Paul in English*, p. XI. P.G. 98, col. 1273-1321.
- SANDERS J. C. J., *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.
- TISSERANT Eugène, « L'Église nestorienne », *DCT XI* (1931), col. 276.
- van den EYNDE Celas (traduction), *Commentaire d'Išo'dad de Merv sur l'AT. VI. Psaumes*, CSCO, vol. 434, Scriptorum Syri, t. 186, Lovani 1981.
- VOSTÉ J.-M., « 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 Pešittâ », *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.