التحليل البلاغيّ
طريقة جديدة لإدراك معاني الكتاب المقدَّس[١]

الأب رُولان مِينيه اليسوعيّ *

إنَّ عنوان هذه المقالة الفرعيّ هو صحيح وخاطئ تمامًا في آن واحد[٢]. إنَّه صحيح، لأنَّ هذه الطريقة لم تطبَّق حتّى الآن بوجه نظاميّ إلَّا على عدد قليل نسبيًّا من النصوص[٣]، وطُبِّقت بقدر أكثر على نصوص وجيزة، كالمزامير، وبقدر أقلّ بكثير على كتب بكاملها[٤]. وهذه الطريقة

(*) R. Meynet, أستاذ في المعهد البابويّ للدراسات الكتابيّة، روما.

(١) من الكتّاب الذين استخدموا هذه الطريقة وأطلقوا عليها اسمها، نذكر:
J. RADERMAKERS, *Au fil de l'Evangile selon Saint Matthieu*, Heverlee, Louvain 1972; *La bonne nouvelle de Jésus selon Saint Marc*, Bruxelles 1974; avec P. BOSSUYT, *Jésus, Parole de la grâce selon Saint Luc*, Bruxelles 1981; voir aussi M. GIRARD, *Les Psaumes, analyse structurelle et interprétation*, vol. 1, Montréal - Paris 1984.

(٢) وهو أيضًا عنوان الكتاب الذي خصَّصتُه لهذه الطريقة:
L'analyse rhétorique; une nouvelle méthode pour comprendre la Bible: textes fondateurs et exposé systématique, Cerf, Paris 1989; trad. italienne: *L'analisi retorica*, Queriniana, Brescia 1992.
Voir, en arabe: **طريقة التحليل البلاغيّ والتفسير**، تحليلات نصوص من الكتاب المقدّس ومن الحديث النبويّ الشريف en collaboration avec L. POUZET, N. FAROUKI et A. SINNO, Dar-el-Machreq, Beyrouth 1993.

(٣) Voir la bibliographie de A. DI MARCO, *Il chiasmo nelle Biblia*, contributi di stilistica strutturale, Marietti, Turin 1980; voir aussi celle de R. MEYNET, *l'analyse rhétorique*, 333-343.

(٤) A signaler spécialement: A. VANHOYE, *La structure littéraire de l'Epître aux Hébreux*, Desclée de Brouwer, Paris 1963; R. MEYNET, *L'Evangile selon Saint Luc*, analyse rhétorique, 2 vol., Cerf, Paris 1988; P. BOVATI - R. MEYNET, *Le livre du prophète Amos*, analyse rhétorique, Cerf, Paris 1994.

هي جديدة أيضًا، لأنّها لم تعرف إلّا قبل سنوات قليلة انتشارًا واسعًا، فإنّ عددًا متزايدًا من المفسِّرين أخذوا يهتمّون بتركيب النصوص التي يدرسونها. ولا بدَّ لنا أن نضيف أنَّ هذه الطريقة ما زالت في بداياتها، بقدر ما يستعملها عدد قليل من المؤلِّفين بكفاءة حقيقيّة. ومع ذلك، نخطئ إن قلنا إنّ التحليل البلاغيّ هو جديد، بقدر ما ترقى بداياته إلى منتصف القرن الثامن عشر، مع صدور كتاب **دروس في شعر العبرانيّين المقدَّس**، الذي وضعه ر. لوڤث (R. Lowth)، ولا سيّما إلى مطلع القرن التاسع عشر، مع نشر أعمال ج. جبّ (J. Jebb) وبوجه خاصّ ت. بويس (T. Boys)، وهما من كبار الكتّاب، مع أنّ أكثريّة المفسِّرين الساحقة لا تعرفهم(٥).

وهناك توضيح آخر لا غنى عنه في شأن العنوان الفرعيّ. فهل التحليل البلاغيّ هو حقًّا طريقة تفسيريّة؟ قد يكون من الأدقّ أن يُقال إنَّه إحدى عمليّات وإحدى العديد من مراحل العمل التفسيريّ، إلى جانب نقد النصوص، والتحقيقات المعجميّة، والتحليل الصَّرفيّ والنحويّ، وتاريخ النصّ، وتحديد الفنون الأدبيّة، وما إليها. وهذا ما يُضفي عليه، بوجه من الوجوه، قيمة نسبيّة، ويعترف له، من جهة أخرى، بأهمّيّة أكبر. فمن هذه الوجهة، ليس التحليل البلاغيّ طريقة من الطرق، يمكن تبنّيها أو تجاهلها، بل هو مرحلة لا غنى عنها في البحث التفسيريّ. ومَن فضَّل ألّا يُبدي رأيه في هذه المسألة، جاز له أن يقول إنَّ التحليل البلاغيّ هو «مقاربة» للنصوص الكتابيّة.

على غرار جميع المقاربات التفسيريّة، يهدف التحليل البلاغيّ إلى إدراك معنى النصوص. وهو على يقين، للوصول إلى هذه الغاية، من أهمّيّة، لا بل من ضرورة إظهار «تركيب» النصّ، ابتداءً بوضع حدوده، تمامًا كما يجتهد اللغويّ في تعيين حدود جُمَل المجموعة التي يدرسها.

---

(٥) إنّ النصف الأوّل من التحليل البلاغيّ مخصَّص لتاريخ نشأة الطريقة وتطوّرها، توضّحها استشهادات واسعة من أهمّ الكتّاب (ص ٢٥-١٧٣).

فإنّ النصوص الكتابيّة، ما عدا المزامير، لا تتضمَّن أيّ تقسيم يُدلّ عليه بالعناوين أو بطريقة الطباعة (كالعودة إلى السطر لإظهار الفقرات). وليست المشكلة جديدة، فإنَّ جميع المفسِّرين يشعرون بالصعوبة نفسها في تحديد بدء الوحدات الأدبيّة ونهايتها. يبقى أن الحدَّين الوحيدَين اللذَين لا يقبلان الجدل في سفر من أسفار الكتاب المقدَّس هما بداية الكتاب ونهايته، مع أنّ التقسيم أمر لا غنى عنه في داخل السفر! وفي أغلب الأحيان، يتمّ هذا التقسيم بطريقة تجريبيّة محض. ولقد علَّمنا التفسير التاريخيّ النقديّ، الذي يسيطر منذ مئة سنة، ألّا نأخذ بعين الاعتبار إلّا وحدات صغيرة، «الصِّيَغ» (رواية معجزة، وحكمة، ومثل...)، وعوَّدنا في أغلب الأحيان قراءة هذه الوحدات الصغيرة، منفصلة بعضها عن بعض، لأنّ الأناجيل (لا بل الأنبياء أيضًا)، ليست في نظره سوى مجموعات غير متجانسة بالأحرى، ووحدات صغيرة تداولتها الجماعات الأوَّليّة، وعزم محرِّر (جامِع!) ذات يوم على جمعها، من دون أيّ تركيب حقيقيّ. أمّا التحليل البلاغيّ فإنَّه يُعلن، حتّى ولو تصوَّرنا بوجه معقول أنّ الناس ربَّما تداولوا روايات قصيرة في أوّل الأمر، أنّ الإنجيليّين هم كُتَّاب حقيقيّون نظَّموا موادّهم في تركيبات مدروسة إلى حدّ بعيد. ويُعلن التحليل البلاغيّ أيضًا أنّ تلك التركيبات لا تخضع لقواعد البلاغة اليونانيّة اللاتينيّة، بل للقوانين الخاصّة بالبلاغة العبريّة التي ورثها كتَّاب العهد الجديد مباشرةً[٦].

ولكن كفانا مبادئ وعموميّات! فإنّ الأمثلة التالية هي أفضل دليل. ننطلق من البداية، أي من الحدّ الأدنى للوحدة، من الفرع ذي المفصلَين، أو البيتَين:

لست على **قَوسي** **أعتمد**
ولا **بسيفي** **أنتصر** (مز ٤٤/ ٧)

(٦) Voir R. MEYNET, «Les présupposés de l'analyse rhétorique», à paraître dans les cahiers du CERIT.

إنَّ كون الشيء نفسه يعبَّر عنه مرَّتين، بصيغتين مختلفتين، «يوجِّه النظر نحو معنًى لا يمكن أن يكون إلَّا بين السطور. وسماعي ذلك يوجِّهني نحو فكرة، تختلف عن جميع تجسيداتها، ولكن لا تنفصل عنها»(٧). يستطيع القارئ أن يُعيد قراءة كامل المزمور ٤٤، فيرى كيف أنَّ القصيدة كلّها، وهي تتضمَّن ٢٨ فرعًا ذا مفصلَين، تسير على قدمَين من أوَّلها إلى آخرها. وما يسمَّى، كما سمَّاه ر. لوفت، توازي المفصلَين هو الميزة الأساسيّة التي تتّسم بها القصيدة العبريّة كلّها. وبوجه أوسع، أثَّرت الثنائيّة في الأدب الكتابيّ كلّه. فإنّ الأشياء تُقال مرَّتين دائمًا، لأنَّ الحقيقة لا يمكن أن تكون مضمونة في تأكيد واحد، ولكنّها تُقرأ، إمَّا في تفاعل تأكيدَين متكاملَين، وإمَّا باصطدام نقيضَين، كما نرى ذلك، من بين ألف مثال، في هذا النصّ القصير، المركَّب تركيبًا متوازيًا:

+ ملكة	**التيمن**	تقوم	يوم الدينونة
مع رجال			هذا الجيل
- وتحكم عليهم			
: لأنَّها جاءت من أقاصي الأرض			
لتسمع		**حكمة**	سليمان
		= وههنا أعظم من	سليمان!
+ رجال	**نينوى**	يقومون	يوم الدينونة
مع			هذا الجيل
- ويحكمون عليه			
: لأنّهم			
تابوا		**بإنذار**	يونان
		= وههنا أعظم من	يونان!

(٧) P. P. BEAUCHAMP, *préface à l'analyse rhétorique*, p. 11-12.

قد يبدو القسم الثاني من هذا النصّ القصير (لو ١١/ ٣١-٣٢) مجرَّد تكرار للقسم الأوَّل، «صِنوًا»، كما يُقال، مُطنَبًا، إن لم نقل: غير مفيد. ومع ذلك، فإلى وظيفة التشديد الذي لا يمكن إنكاره (إنّ التكرار هو أوَّل وجه من وجوه البلاغة!) تُضاف التكامليّة، في هذه الحالة المتعدِّدة: إنّ التكامليّة الجنسيّة المزدوجة، بين امرأة («المَلكة») و«الرجال»، والجغرافية، بين الجنوب («التيمن») والشمال («نينوى»)، هي طريقة في الدلالة على التمام (جميع الوثنيّين يحكمون على هذا الجيل). وهي أيضًا وبوجه خاصّ التكامليّة، الزمنيّة والضروريّة، بين «الإصغاء» و«التوبة». وهي أيضًا التكامليّة بين «حكمة» الملك («سليمان») و«إنذار» النبيّ («يونان»)، وهي طريقة في الدلالة على أنّ يسوع هو ملك ونبيّ في آن واحد وهناك أخيرًا التكامليّة بين الحركة الجابذة التي تحمل ملكة التيمن «من أقاصي الأرض» إلى إسرائيل، والحركة النابذة التي تسيِّر يونان من إسرائيل إلى نينوى. وبهذا المثال، نلمس لمس اليد أنّه يجب علينا، حين تبدو وحدتان أدبيّتان متشابهتين تمامًا، أن نُظهر الفوارق بينهما، لأنّها لا تخلو من المعنى، وقد يكون هذا المعنى أهمّ ممَّا هو في وجوه الشبه.

والمثال التالي هو من الطراز نفسه، ولكنّنا نجد فيه تركيبًا متَّحد المركز (لو ١٤/ ٧-١٤): وضرب للمدعوّين مثلًا، وقد رأى كيف يتخيَّرون المقاعد الأولى. فقال لهم:

+ [8] «إذا دُعيتَ إلى عُرس
- فلا تجلس في المقعد الأوَّل
• فلربَّما دُعي مَن هو أكرم منك
• [9] فيأتي الذي دعاك ودعاه فيقول لك:
: أَخلِ الموضع لهذا.
= فتقوم خجلًا
= وتتَّخذ الموضع الأخير

[10] ولكن،

+ إذا دُعيت
- فامضِ وانزل إلى المقعد الأخير
• حتّى إذا جاء الذي دعاك قال لك:
: يا أخي إصعد إلى فوق
= فيعظم شأنك
= في نظر جميع جلسائك على الطعام

[11] ف مَن رَفَعَ نَفْسه وُضِع
و مَن وَضَعَ نَفْسه رُفِع

إنّ إعادة كتابة هذا النصّ يُرادُ بها أن نرى كيف أنّ الآية ١٠ هي موازية ومعاكسة من جميع الوجوه للآيتين ٨-٩، مع الاختلافات اللازمة لتجنّب موازاة آلية محض. نلاحظ، في الآية ١٠، التعارض: «إنزِل» - «إصعَد»، والاختلاف بين «إلى فوق» (ولا «إلى المقعد الأوّل» الذي كنّا ننتظره[٨]) اللذين يمهّدان للتعارض «رفع» - «وضع» الذي نراه في الآية ١١.

تلك هي الحدود التي تضعها شبه كافّة طبعات الكتاب المقدّس العصريّة. ففي نظر الإنسان الغربيّ، وريث الحضارة اليونانيّة اللاتينيّة، من الطبيعيّ أن ينتهي المثل بالعبرة التي تُستخلَص، كما نرى ذلك غالبًا في أمثال إيزوب ولافونتين. فالآية ١١ تقوم بهذه المهمّة قيامًا رائعًا.

ومع ذلك ليست النصوص الكتابيّة منظَّمة على هذا النحو. فإنّ خطاب يسوع لم يَنتهِ. وإن أوقفناه في الآية ١١، نكون قد بترنا الفرع التالي من مفصله الثاني:

(٨) هذا مَثَل حسن لما يمكننا أن نسمّيه «ظاهرة الخاتمة».

٣٩٦

«إن لم يَبنِ الربّ البيت
فباطلًا يتعب البنّاؤون».

يلاحظ جميع الناس أنّ الجملة لم تنتهِ! وفي الواقع، بعد أن خاطب يسوع المدعوّين، في الآيات ٧-١٠، يوجّه كلامه الآن، في الآيات ١٢-١٤، إلى «الداعي»:

[١٢] وقال أيضًا للذي دعاه:

+ إذا صنعتَ غداءً أو عشاءً
- فلا تدعُ أصدقاءك ولا إخوتك ولا أقرباءك ولا الجيران الأغنياء
• لئلّا يدعوك هم أيضًا
= فتنال المكافأة على صنيعك

[١٣] ولكن،

+ إذا أقمتَ مأدبة
- فادعُ الفقراء والكسحان والعرجان والعميان
• لأنّهم ليس بإمكانهم أن يكافئوك
= فتُكافأ في قيامة الأبرار

وهنا أيضًا التوازي يلفت النظر بين القطعتين (١٢ ب - ج و١٣ ب - ج). فالألفاظ الأربعة في تعداد الذين لا تجوز دعوتهم تقابلها الألفاظ الأربعة في تعداد الذين تجب دعوتهم. وتجدر الإشارة إلى أنّ هناك اختلافًا كبيرًا، وهي الإضافة النهائيّة: «في قيامة الأبرار».

فالمثل مزدوج، وهو موجّه، بشكل متكامل، إلى الجميع، إلى الذي دعا وإلى الذين دُعوا. والآية ١١، «فمَن رفع نفسه وُضع، ومَن وضع نفسه رُفع»، ليست فقط خاتمة النصف الأوّل من المثل، بل هي أيضًا، بوجه من الوجوه، مقدِّمة للنصف الثاني. وإذا صحّ أنّ كلًّا من نصفَي المثل هو من تركيب موازٍ، فالمجموعة هي من تركيب محوريّ. و«المغزى»، أو

المثل الذي يلخِّص المجموعة، لا نجده في النهاية، كخاتمة، بل في المركز، وهو قلبها، كحجر الزاوية. فالترجمة العصريّة العبريّة للعهد الجديد وحدها[٩]، على علمي، لم تفصل ما جمعه لوقا: بل عنونت مجموعة لو ١٤/ ٧-١٤: «عِبرة أخلاقيّة إلى الداعي والمدعوِّين»[١٠].

وإليكم الآن مثلًا آخر، وهو أشهر نصّ في العهد الجديد كلّه، ذلك الذي يعرفه جميع المسيحيّين عن ظهر القلب ويتلونه في أغلب الأحيان، الأبانا (كما رواها متّى). يعرف جميع المسيحيّين أنّ هذه الصلاة تتضمَّن سبع طلبات. وحين تُتلى على جوقتَين، تُقسم إلى قسمَين غير متساويَين: القسم الأوّل الذي يتضمَّن الطلبات الثلاث الأولى (بالكاف)، والقسم الثاني الذي يتضمَّن الطلبات الأربع (بـ «نحن»).

أبانا الذي في السموات

+ ليُقدَّس اسمُك
+ ليأتِ ملكوتُك
+ لتكن مشيئتُك كما في السماء كذلك على الأرض

= خبزَ يومنا أرزقنا اليوم
= وأعفنا ممَّا علينا، كما أعفينا نحن أيضًا مَن لنا عليه
= ولا تعرِّضنا للتجربة
= بل نجِّنا من الشرّير

لا نُخطئ إن لاحظنا هذا الفرق في ضمائر المخاطب المفرد في الطلبات الثلاثة الأولى، وفي ضمائر المتكلِّم الجمع في الطلبات الأربعة

---

(٩) *The Bible Society in Israel*, Jérusalem 1976, 1991.
(١٠) بقلب الألفاظ، على ما يبدو، للفت انتباه القارئ.

الأخيرة. ولكنّنا لا نجد هنا إلّا دليلًا واحدًا على التركيب. والحال أنّ هناك دلائل أخرى لا تقلّ أهمّيّة. فإن اقتصرنا على دليل واحد، يُخشى كثيرًا أن يفوتنا تنظيم النصّ الحقيقيّ، وأن نفقد الكثير من معناه.

ذلك بأنّ الطلبات الثلاثة الأخيرة تهدف إلى التحرير من الأشياء السيِّئة، «ما علينا»، «التجربة»، «الشرّير». وعلى عكس ذلك، فإنّ «خبز» الطلب الرابع ليس شيئًا سيِّئًا، بل شيئًا صالحًا، كأشياء الطلبات الثلاثة الأولى، أي «اسم» (الله)، «ملكوته» «مشيئته». فنرى، من الوجه الصَّرفيّ، أنّ الطلب الرابع يرتبط بالثلاثة الأخيرة (بـ«نا»)، ولكنّه، من الوجه المعنويّ، يرتبط بالثلاثة الأولى (الأشياء الصالحة).

ومن جهة أخرى، فإنّ الطلب الثالث والخامس وحدهما ينتهيان بامتداد يبتدئ، في اليونانيّة، بـ«كما» نفسها: كما في السماء كذلك على الأرض» و«كما أعفينا نحن أيضًا مَن لنا عليه». فنحن أمام إطار جميل للطلب الرابع، أي للطلب المركزيّ من حيث العدد.

ليس هذا كلّ شيء، فإنّ الطلب الرابع يمتاز عن سائر الطلبات بأنّ مِفصَلَيه هما متوازيان (في الترجمة الحرفيّة):

: خبز **نا** اليوميّ

: أرزق **ـنا** اليوم

في مطلع الجملة، اللفظان الأساسيّان (المفعول به والفعل)، تتبعهما «نا»، ثمّ مرادفان: «اليوميّ»، «اليوم».

الأبانا، كما رواها متّى (٦/ ٩-١٣)

أبا	ليتقدَّس اسمك		١
نا	ليأتِ **ملكوتك**		٢
الذي	لتكن **مشيئتك كما** في السماء	كذلك على الأرض	٣
	خبز **نا** اليوميّ أرزق **نا** اليوم		٤
	أعفِ **نا** ممّا **علينا كما** أعفينا نحن أيضًا مَن لنا عليه		٥
في	ولاتعرِّض **نا** **للتجربة**		٦
السموات	بل نجِّ **نا** من الشرّير		٧

وأخيرًا، وليس آخِرًا، فإنّ طلب الخبز اليوميّ هو الطلب الأفضل انسجامًا مع اسم ذلك الذي توجَّه الصلاة إليه. فلو وجب وضع الاسم الإلهيّ قبل كلّ من الطلبات الثلاثة الأولى والطلبات الثلاثة الأخيرة، لكنّا اخترنا «ملكنا» للطلب الثاني («ليأتِ ملكوتك»)، و«إلهنا» لسائر الطلبات. بالمقابل، وبحصر المعنى، يتطلَّب الطلب المركزيّ وحده اسم الآب، فإنّ الاختيار المشترك بين جميع الأولاد - في ذلك الزمن على الأقلّ - هو أنّ الآب هو الذي يعطي الخبز اليومي.

وإن أخذنا بعين الاعتبار تقارب جميع تلك الدلائل، يكون المفروض، لا التقسيم إلى شطرَين، بل التنظيم المتَّحد المركز. وعندئذ نستطيع أن نتأمَّل، بمزيد من الفائدة ولا شكّ، وبوجه خاصّ، في العلاقات التي بين الطلبات المتقابلة، كما في المرآة، من كلّ جهة من الطلب المركزيّ: مثلًا بين اسم الله «المقدَّس» في البداية، واسم «الشرّير»

في النهاية، وبين «ملكوت» الله و«تجربة» (الشرِّير)، اللذين هما، في الإنجيل، حقيقتان «يدخل» الإنسان فيهما أو «يُعرَّض لهما» أو لا[١١]. وإن لاحظنا التوازي الذي في الطلبَين اللذَين يحيطان بالمركز، نستطيع أن نتساءل على ما تقوم «مشيئة الله» في الأساس!

لا شكّ أنّ القارئ لاحظ أنّ صورة الأبانا تشبه، حتّى الغرابة، شكل الشمعدان السباعيّ الشعب[١٢]. وهذا التركيب ليس هو حالة شاذّة في الكتاب المقدَّس، لا بل العكس، فإنّه، إذا كان هناك عدد كبير من النصوص ذات التركيب الموازي، فهناك أيضًا عدد أكبر من النصوص ذات التركيب المحوريّ[١٣]، على المستويات العالية من تنظيم النصوص.

إنّ التحليل البلاغيّ، كما رأينا في المثال الأخير، هو مفيد، لا بل لا غنى عنه، لتحليل النصوص القصيرة، والفصول (péricopes، أي وحدات التلاوة ذات الحدّ الأدنى، كرواية معجزة، ومثل، وخطاب صغير، وقبل كلّ شيء للاهتداء إلى حدودها). لكنّ إسهامه الأكبر هو على المستويات العالية، مستوى مجموعات الفصول التي تتألّف منها السلاسل (والسلاسل الفرعيّة)، ومستوى مجموعات السلاسل التي تتألّف منها الأقسام (والأقسام الفرعيّة)، وفي الأخير الكتاب بكامله. ومن دون أن ندخل في تفاصيل التحليل الدقيق الخاصّ بكلّ فصل من مر ١٠/ ٣٥-٥٢ ومن متّى ٢٠/ ٢٠-٣٤، يكفي أن نبيِّن كيف أنّ كلًّا من الإنجيليّين قد استخدم طرقًا مختلفة لوضع تركيب مشابهٍ إجمالًا.

---

(١١) «مَن لم يقبل ملكوت الله مثل الطفل لا **يدخله**» (لو ١٨/ ٢٤؛ راجع أيضًا لو ١٨/ ٢٤-٢٥ و٢٣/ ٤٢).

(١٢) إنّ النصّ الذي يصف الشمعدان (خر ٢٥/ ٣١-٣٧ = ٣٧/ ١٧-٢٢) هو نفسه مَثَل حسن للتركيب المحوريّ voir l'analyse dans R. MEYNET, *Quelle est donc cette Parole?* Analyse «rhétorique» de l'Evangile de Luc (1-9 et 22-24), LD 99, Cerf, Paris 1979, vol. A 135-137, vol. B. planche 1; «Au cœur du texte. Analyse rhétorique de l'aveugle de Jéricho selon Lc, «*NRT*» 103 (1981) 696-697.

(١٣) حتّى في الإنجيل الثالث، مع أنّ كاتبه هو يونانيّ الثقافة لا يهوديّ الثقافة. Voir R. MEYNET, *L'Evangile selon saint Luc*, vol. 1, pp. 260-261.

وما هو أكثر لفتًا للانتباه هو أنّ المقطع الأوّل يبتدئ بسؤال: «ماذا تريدان أن أصنع لكما؟» (٣٦) وهو سيكرَّر في نهاية المقطع الأخير: «ماذا تريد أن أصنع لك؟» (٥١). وهذان السؤالان المتطابقان تقريبًا، اللذان يؤلِّفان «تضمينًا»، يقومان بمقام الإشارة إلى أنّ كلّ النصّ الذي يضمّنانه يشكّل وحدة وإلى أنّ المقاطع الثلاثة التي يتألّف منها يجب أن تُقرأ معًا. فلا بدّ أن يكون للأشخاص الذين يتّصل يسوع بهم شيء مشترك: وبالفعل، فإنّ يعقوب ويوحنّا يريدان أن «يجلسا» عن يمين يسوع ويساره (٣٧)، وأنّ الرجل الذي صادفه يسوع ليس هو أعمى فقط، بل «جالسًا» «عَلى جانب الطريق» (٤٦). إنّ نهاية المقطع تدلّ بوضوح على أنّ هذا الأمر لا يخلو من الأهمّيّة، إذ إنّ الأعمى، بعد شفائه، «تبعه في الطريق» (٥٢). وردًّا على طلب التلميذَين، قال يسوع: «إنّكما لا تعلمان ما تسألان» (= «لا تَريان»، كما يوحي الاختبار بذلك، بالإضافة إلى تلاعب راجح بالألفاظ بين الفعلَين اليونانيّين). واجتهد المعلّم أن يفتح عينَيهما على الشروط التي يجب عليهما أن يُتمّاها للحصول على ما يطلبانه: «شُرب الكأس» و«قبول معموديّة» الآلام.

وفي وسط المجموعة، الخطاب الموجَّه إلى فريق الاثني عشر (٤٢-٤٦آ). يبدأ يسوع بما يعرفونه حقّ المعرفة («تعلمون أنّ» التي في ٤٢ تقابلها «أنّكما لا تعلمان» في ٣٨). أي حكمة العالم (٤٢)، التي تقابلها حكمته الشخصيّة (٤٥). وفي الوسط أخيرًا (٤٣)، الشريعة التي يجب عليهم أن يتّبعوها (والتي تذكّر بلوقا ١٤/ ١١ «فمَن رفع نفسه وُضع، ومَن وضع نفسه رُفع»).

نرى من هذا المثال أنّه لا حاجة إلى إدخال معنًى «روحيّ» مصطنَع في شفاء أعمى أريحا، لأنّنا نعتقد بأنّ هذا الشفاء هو شفاء جسديّ فقط. فإنّ الإنجيل نفسه يدلّ على ذلك، علمًا بأنّ عمى الأعمى يُحيل إلى عمى يعقوب ويوحنّا، وإلى عمى العشرة الآخرين، فإنّهم «استاؤوا» من الأخوَين (٤١)، فإنّ كلًّا منهم، على ما يرجَّح، كان يرشّح نفسه لهذا المنصب الفخريّ!

ونجد في إنجيل متّى التركيب نفسه (متّى ٢٠/ ٢٠-٣٤)، لكنّه حقّقه بطرق بلاغيّة أخرى. فإلى جانب الطرق التي أُشير إليها حتى الآن، استخدم مرقس ما قد يجوز أن نسمّيه قضيبًا معدنيًّا للجمع بين ثلاثة مقاطع تركيبه (كما يُستخدم القضيب المعدنيّ للربط بين الستائر). ذلك بأنّ يعقوب ويوحنّا يُدعون «ابني زبدى» في بداية المقطع الأوّل (٣٥)، ويُدعى الأعمى «ابن تيما» في بداية المقطع الثالث (٤٦)[١٤]. ويسوع هو أيضًا، الذي دعى نفسه «ابن الإنسان (٤٥: وتدلّ هذه التسمية على الذي سينتصر، بعد اجتياز الآلام)، يُدعى «ابن داود» على لسان الأعمى (٤٧ و٤٨). فنصّ متّى ٢٠/ ٢٠-٣٤[١٥] محدود بالتضمين نفسه القائم على عرائض مماثلة لعريضة مرقس، وهو يشير أيضًا إلى الصلة بين المقاطع القصوى، بتكراره لفظ «جالس»، ولكنّه لا يستخدم القضيبَ المعدنيّ الذي يستخدمه مرقس. فإنّه من المعلوم أنّ يسوع، في الإنجيل الأوّل، لا يشفي أعمى واحدًا عند الخروج من أريحا، بل أعميَين. ولطالما تساءل المفسِّرون أيُّ من مرقس أم متّى يروي الحقيقة التاريخيّة الصحيحة، كما لو كان السؤال هذا! إنّ سبب هذا الفارق هو سبب بلاغيّ (يحسن بنا أن نُضيف أنّ متّى يحبِّذ أن يزاوج الأشخاص). ففي حين يتكلّم مرقس على «ابني زبدى»، نرى متّى يضع على لسان أمّهم «ابنايَ» (متّى ٢٠/ ٢١)، ثمّ، في بداية المقطع المركزيّ، لا يُقال، كما في مر ١٠/ ٤١، إنّ «العشرة استاؤوا من يعقوب ويوحنّا»، بل «من الأخوين» (متّى ٢٠/ ٢٤)، ثمّ يدور الكلام، وكأنّه طبيعيّ، على «أعميَين» (متّى ٢٠/ ٣٠). نرى من هذا المثل فائدة التحليل البلاغيّ، فهو يمكّن من الجمع بين قراءة النصوص التي كُتبت لتكون معًا، بالرغم من اختلاف كبير في الطرق[١٦].

---

(١٤) ينفرد مرقس، بين الإزائيّين، بذكر اسم أعمى أريحا، كما لو وجب عليه أن يفعل ذلك لتلبية حاجات تركيبه الأدبيّ.

(١٥) لا حاجة إلى تكرار ذكره هنا.

(١٦) للمزيد من التفاصيل حول تركيبَي مرقس ومتّى هذَين، راجع:
R. MEYNET, *Initiation à la rhétorique biblique*, «Qui donc est le plus grand?», =Cerf, Paris 1982 (2 vol.).

=لا شكّ أنّ القارئ لاحظ، من بين العديد من الموازيات، أنّ مرقس يستخدم فعلين من الأصل نفسه لمباشرة روايتَيه الأولى والأخيرة.

On trouvera une analyse de toute la séquence de Mc 10/13-52, dans R. MEYNET, «Il y a des limites (Mc 10/13-52)», à paraître dans les Cahiers du CERIT.

[35] **وانصرف** إليه يعقوب ويوحنّا **ابنا زبدى** فقالا له: «يا معلِّم، نريد أن تصنع لنا ما **نسألك**». [36] فقال لهما:

«ماذا تريدان أن أصنع لكما؟»

[37] قالا له: «إمنحنا أن **يجلس** أحدنا عن يمينك، والآخر عن شمالك في مجدك». [38] فقال لهما يسوع: «**إنّكما لا تعلمان** ما تسألان. أتستطيعان أن تشربا الكأس التي سأشربها، أو تقبلا المعموديّة التي سأقبلها؟» [39] فقالا له: «نستطيع». فقال لهما يسوع: «إنّ الكأس التي أشربها سوف تشربانها، والمعموديّة التي أقبلها سوف تقبلانها. [40] وأمّا **الجلوس** عن يميني أو شمالي، فليس لي أن أمنحه، وإنّما هو للذين أُعدَّ لهم». [41] فلمّا سمع العشرة ذلك الكلام، استاؤوا من يعقوب ويوحنّا.

[42] فدعاهم يسوع

وقال لهم

«**تعلمون** أنّ الذين يُعدَّون

- رؤساء الأمم — يسودونها
- وإنّ أكابرها — يتسلّطون عليها

[43] فليس الأمر فيكم كذلك

+ بل مَن أراد أن يكون كبيرًا فيكم — فليكن لكم خادمًا

+ [44] ومَن أراد أن يكون الأوّل فيكم — فليكن لأجمعكم عبدًا

[45] لأنّ **ابن الإنسان** لم يأتِ

- ليُخدم — بل ليخدِم
- ويفدي بنفسه — جماعة الناس»

[46] ووصلوا إلى أريحا

وبينما هو **منصرف** من أريحا، ومعه تلاميذه وجمع كثير، كان **ابن طيماوس** (برطيماوس)، وهو **شحّاذ أعمى، جالسًا** على جانب الطريق. [47] فلمّا سمع بأنّه يسوع الناصريّ، أخذ يصيح: «رحماك، يا **ابن داود**، يا يسوع». [48] فانتهره أُناس كثيرون ليسكت، فصاح أشدّ الصياح: «رحماك، يا **ابن داود**» [49] فوقف يسوع وقال: «ادعوه، فدعوا الأعمى قالوا له: «تشدَّد وقُم فإنّه يدعوك». [50] فألقى عنه رداءه ووثب وجاء إلى يسوع. [51] فقال له يسوع:

«ماذا تريد أن أصنع لك»؟

قال له الأعمى: «رابوني، أن أُبصر». [52] فقال له يسوع: «إذهب! إيمانك خلَّصكَ». فأبصر من وقته وتبعه في الطريق.

وبما أنّنا رأينا كيف أنّ مرقس ومتّى أدرجا روايتهما للأعمى، أو للأعميَين، اللذين في أريحا، في تركيب من ثلاثة مقاطع، فمن الطبيعيّ أن نتساءل ماذا صنع الإنجيليّ الثالث بالمقطع الموازي. إنّ لوقا لا يُروي حادثة ابني زبدى. وبالمقابل، زاوج بين رواية أعمى أريحا (١٨/ ٣٥-٤٣) ورواية زكّا، وهو مقطع انفرد به (١٩/ ١-١٠). وقعت الروايتان في أريحا. و«أراد زكّا أن يرى مَن هو يسوع»، ولكنّه لا يستطيع بسبب قصر قامته، وبهذا المعنى يُشبه الأعمى: وفي النهاية «نال الاثنان الخلاص». لكنّ النقطة الأهمّ هي تعيين الحدود وتركيب السلسلة التي أدرج لوقا فيها روايته للأعمى. يكفينا هنا أن نرسم صورتها بملامح عريضة. إنّ السلسلة تحتوي سبعة مقاطع (أو نوعًا من الشمعدان في سبع شعب):

+ يُنبئ يسوع تلاميذه بآلامه	فلم يفهموا	١٨/ ٣١-٣٤
= بالقرب من أريحا	ابن داود خلِّص أعمى	١٨/ ٣٥-٤٣
= في أريحا	يسوع خلَّص ابنًا لإبراهيم	١٩/ ١-١٠
	مَثَل الملك والأمناء	١٩/ ١١-٢٨
= بالقرب من جبل الزيتون	دخل يسوع راكبًا جحشًا	١٩/ ٢٩-٣٦
= بالقرب من جبل الزيتون	حيُّوا يسوع كأنّه الملك	١٩/ ٣٧-٤٠
+ يُنبئ يسوع أورشليم بالآلام	فلم تفهم	١٩/ ٤١-٤٦

ليس المطلوب هنا طبعًا أن ندخل في التفاصيل. يكفي أن نشير إلى بعض التوازيات الكبرى. إنّ أعمى المقطع الثاني يسمّي يسوع «ابن داود»، كما أنّ التلاميذ في المقطع قبل الأخير يهتفون له قائلين: «مبارك الآتي، الملك، باسم الربّ»[١٧]. وبالمقابل، ففي المقطعَين هناك مَن أرادوا أن يُسكتوا الأعمى والتلاميذ، كما نرى، في المثل المركزيّ، أنّ بني وطن الرجل الشريف النسب قالوا: «لا نريد هذا ملكًا علينا»، وكما أنّ ابن الإنسان، وفقًا لما أنبأ به يسوع في المقطع الأوّل (ذاك الذي سيحصل على الملك)، يرذله بنو وطنه ويقتلونه أخيرًا، أمّا زكّا، فإنّه يُشبه خدّام ملك المثل المركزيّ، فإنّه يندم و«يعطي» من أمواله، كالخدّام الصالحين الذين ربحت أَمناؤهم، كتلاميذ المقطع الخامس الذين، في عطاءٍ مضاعَف كعطاء زكّا، وضعوا ثيابهم على الجحش وعلى طريق الملك. وفي نهاية السلسلة، تعاني أورشليم مصيرًا يشبه مصير أعداء الملك، في ختام المثل المركزيّ. وهذا المثال يبيِّن كيف أنّ مركز تركيب هو مفتاح تفسيره. لا إنّ هذا المقطع هو الأهمّ، كما قد نميل إلى أن نظنّه، فإنّ مفتاح صندوق ليس «أهمّ» من الجواهر التي يحتويها.

(١٧) إنّ لوقا وحده يستعمل تسمية «الملك»، عند الكلام على الشعانين.

والمفتاح، الذي يُقفَل به (كالمثل الذي يتضمَّن دائمًا لغزًا يحجب المعنى) يمكّن من الفتح، من دون التعدّيّ على الصندوق ولا على النصّ.

نختم هذه الرحلة بزيارة أثر من أجمل آثار العهد الجديد، لا بل آثار الأدب كلّه، وهو الفصل ١٥ من لوقا. جرت العادة بأن يسمَّى «أمثال الرحمة الثلاثة»، أي مَثَل الخروف الضالّ ومَثَل الدرهم المفقود ومَثَل الابن الشاطر. والحال أنّنا، ما دمنا نعتبر هذا النصّ المؤلَّف من ثلاثة أمثال، نحرِّم على أنفسنا أن نفهم وجهًا هامًّا من منطقه. ذلك بأنّ يسوع، حين خاطب الفرّيسيّين والكتبة الذين ينتقدونه لأنّه يأكل مع العشّارين والخاطئين، لا يُقال إنّه ضرب لهم مثَلَين، بل مثلًا واحدًا (١٥/٣). ولا بدّ من انتظار بداية مثل الابن الشاطر لنجد جملة ثانية تقوم بدور المقدِّمة: «وقال» (١٥/١١). ويجب أن نحمل لوقا على محمل الجدّ ونعتبر أنّ مثل الخروف والدرهم، اللذَين فُقدا ثمّ وُجدا، هو مَثَل واحد، إنّه مَثَل مزدوج، كمَثَل حبّة الخردل التي ألقاها رجل في بستانه والخميرة التي جعلتها امرأة في ثلاثة مكاييل من الدقيق (لو ١٣/١٨-٢١). على غرار هذا المَثَل الأخير، فإنّ المَثَل المزدوج الأوّل في لو ١٥ يعرض أوّلًا رجلًا، ثمّ امرأة. حتّى القارئ غير المنتبه يرى أنّ نِصفَي المَثَل (٤-١٠) هما متوازيان، كما نرى في الصورة الآتية. ولكن هناك فرق أوّل، فإنّ نهاية الآية ٥ وبداية الآية ٦ ليس لهما مماثلان في القسم الثاني من الآية ٩. لا شكّ أنّ مشهد وجود الدرهم هو أقلّ روعةً من مشهد الخروف: ولذلك فإنّ الراعي الذي يلهث وهو يحمل على كتفيه الخروف الذي وجده، ويقبض على قدميه، قد كان أكثر إلهامًا للرسّامين والنحّاتين من المرأة التي تحمل بيدها قطعة النقد! والفرق الثاني هو أنّ نهاية الآية ٧ لا تكرَّر في نهاية القسم الثاني من المَثَل: وهذه طريقة في تركيز المجموعة، لا على «الخاطئين» التائبين، بل على «الأبرار الذين لا يحتاجون إلى التوبة». ولا تظهر كلمة «الأبرار» إلّا في هذا المكان من النصّ. فإنّه لا يجوز لنا أن ننسى أنّ المَثَل لا يوجَّه إلى «العشّارين والخاطئين» (١)، بل إلى «الفرّيسين والكتبة» (٢ آ)!

ولكن هناك أيضًا فرق يُخفى عادةً على القارئ، وهو الأماكن التي ضلَّ فيها الخروف وفُقد الدرهم: فالخروف ضلَّ «في البرّيّة» (٤)، في حين فُقد الدرهم في «البيت» (٨). فالواحد ضلَّ بعيدًا، والآخر فُقد قريبًا. للتعبير عن الشيء بطريقة مختلفة، مع أنّ الدرهم لم يخرج من البيت خلافًا للخروف الذي ضلَّ في الخارج، بعيدًا، في البرّيّة، فُقد هو أيضًا.

وهذا ما لا يخلو من الصلة بالمَثَل الثاني، الذي هو مَثَل مزدوج أيضًا، علمًا بأنّه يذكر ابنَين. فإنّ الابن الأصغر ضلَّ «في بلد بعيد»، كالخروف. أمّا الابن البكر، فمع أنّه لم يخرج قطّ من بيت أبيه، كالدرهم، فإنّه ضلَّ هو أيضًا. إنّه خاطئ لأنّه، على مثال الفرّيسيّين والكتبة، انتقد مَن يأكل مع الخاطئ.

٤٠٨

١ وكان العشّارون والخاطئون يدنون منه جميعًا ليستمعوا إليه
٢ فكان الفرّيسيّون والكتبة يتذمّرون فيقولون:
«هذا الرجل يستقبل الخاطئين ويأكل معهم
٣ فضرب لهم هذا المَثَل قال:

+ ٤ أيّ امرئ منكم إذا كان له مئة خروف
: وأضاع منها واحدًا
- لا يترك التسعة والتسعين في البرّيّة
= ويسعى إلى الضالّ حتّى يجده؟
• [٥]فإذا وجده
حمله على كتفيه فرحًا[٦] ورجع إلى البيت
• ودعا الأصدقاء والجيران وقال لهم
:: إفرحوا معي فقد وجدت خروفي الضالّ
* [٧] أقول لكم: هكذا يكون الفرح في السماء
* بخاطئ واحد يتوب

أكثر منه بتسعة وتسعين من الأبرار لا يحتاجون إلى التوبة

+ [٨] أم أيّة امرأة إذا كان عندها عشرة دراهم
: فأضاعت درهمًا واحدًا
- لا توقد سراجًا وتكنس البيت
= وتجدّ في البحث عنه حتّى تجده؟
• [٩]فإذا وجدته
• دعت الصديقات والجارات وقالت:
:: إفرحنَ معي فقد وجدت درهمي الذي أضعته
* [١٠] أقول لكم: هكذا يفرح ملائكة الله
* بخاطئ واحد يتوب»

نرى من هذا المَثَل أنّه، إذا بدت وحدتان أدبيّتان متشابهتين في جميع النقاط، فلا بدّ من البحث عن الفرق، لأنّه من المحتمَل جدًّا أن يكون هذا الفرق وجيهًا. وعلى عكس ذلك، إذا لم تبدُ وحدتان أدبيّتان متشابهتين في أيّة نقطة، فلا بدّ من البحث عن وجه الشبه، لأنّ وجه الشبه هذا هو الذي يمكّن من فهم النسبة بين الوحدتين على وجه أفضل. ففي ما يختصّ بالابنَين، فإنّهما يبدوان متعارضَين من جميع الوجوه. ومع ذلك فإنّهما يتشابهان إلى حدّ الاستغراب. فالابن الأصغر، بالرغم من توبته، لم يفهم ما معنى أن يكون الإنسان ابنًا، علمًا بأنّه توقّع أن يختم خطابه بهذه الكلمات: «فاجعلني كأحد أجرائك» (١٥/ ١٩). لكنّ أباه لم يترك له الوقت ليفوه بمثل هذا التجديف. أمّا الابن البكر، فإنّه ليس أفضل، علمًا بأنّه اعتبر نفسه هو أيضًا عبدًا: «ها إني أخدمك منذ سنين...» (١٥/ ٢٩). فبينما أعدَّ الأب العجل المسمَّن، لا من أجل أخيه فقط، بل من أجله أيضًا، جرؤ على أن يقول له: «فما أعطيتني جديًا واحدًا» (١٥/ ٢٩)، كما لاحظ الأخ الأصغر، حين كان في حالة بائسة، أنّه «لا يعطيه أحد» (١٥/ ١٦).

لوحظ منذ مدّة طويلة أنّ رواية الابنين ليس لها خاتمة: فإنّه من غير المعروف هل قَبِل الابن البكر، في نهاية الأمر، دعوة أبيه وهل شارك في

٤٠٩

طعام الوليمة المشتركة. إنّ المَثَل يبقى مفتوحًا، لأنّه موجَّه، كالمَثَل الأوّل، إلى الذين يحسبون أنفسهم أبرارًا، على غرار الابن البكر («ما عصيت لك أمرًا قطّ» ١٥/٢٩)، والذين، لا يكتفون بأن يرفضوا أن يخالطوا أُناسًا لا يزالون يحسبونهم خاطئين بالرغم من توبتهم، بل ينتقدون يسوع الذي يؤاكلهم، ١٥/٢). وهذا الانفتاح يدلّ على العرض وعلى الدعوة التي يوجّهها يسوع إليهم، كالأب في المَثَل.

طاب دائمًا للإيقونوغرافيّة أن تمثّل الخروف الذي وُجد وأَهملت الدرهم. وفي أكثر تصاوير المَثَل الثاني، نرى الأب يستقبل الابن الأصغر بين ذراعيه. أمّا الابن البكر، فلا يظهر، أو، في أفضل حالة، نراه مُبعدًا إلى الناحية المهملة، والحال أنّه هو الأهمّ، في مَثَل الابنين، لأنّه هو الذي يوجَّه إليه المَثَل من قِبَل يسوع والإنجيليّ. فلماذا نراه مدحورًا، لا في الإيقونوغرافيّة فقط، بل في صُوَرنا العقليّة أيضًا؟ لا شكّ أنّ القارئ يفضِّل، من دون وعي، أن يتطابق مع صاحب الدور الجميل، مع الذي كان خاطئًا، ولكنّه تاب! في حين يوجِّه يسوع كلامه إلى الفرّيسيّ الذي فيه.

بعد مِثْل هذا المَثَل، هل يجب أن نختم؟ كلّا، إلّا لنضيف أنّ هناك أشياء كثيرة يجب اكتشافها في الكتاب المقدَّس وأنّ التحليل البلاغيّ قد يكون مفتاحًا لا يجوز إهماله.

(نقله إلى العربيّة **الأب صبحي حموي اليسوعيّ**)