تشبيهان حكميّان في اللعنة والبركة
(إر ١٧: ٥-٨)

الأخت روز أبي عاد
دكتوره في لاهوت الكتاب المقدّس

مقدّمة

يشكّل إر ١٧: ٥–٨ وحدة أدبيّة مستقلّة، إذ إنّ النبيّ يتكلّم بلسان الله، في حين أنّ الله يبدو المخاطب المباشر في الآيات التي تحيط بالمقطع؛ أضف إلى ذلك أنّ الرباط بين الآيات المتوازية من حيث البنية يحكّم وحدتها الأدبيّة ويؤكّدها.

تعرض لنا الآيات أدناه تشبيهين حكميَّين لنوعين من الرجال: الأوّل تصيبه اللعنة جرّاء اتّكاله على البشر، والثاني ينعم بالبركة نتيجة اعتماده على الربّ. ولكي يوضّح النبيّ حالة كلّ منهما، يلجأ إلى الطبيعة، فيستوحي منها ما يناسبه من صور وتشابيه يصوغها في لوحة ثاقبة تعرض التباين الجذريّ بينهما.

هيكلية النصّ

	٥هكذا قالَ الرَّبّ: مَلْعونٌ الرَّجلُ
ب	الَّذي يَتَّكِلُ على البَشَر ويَجعَلُ مِنَ اللَّحمِ ذراعاً لَه وقَلبُه يَنصَرِفُ عن الرَّبّ
ج	٦فيَكونُ كالعَرعَرِ في البادِيَة
د	فلا يَرى الخَيرَ إذا أَقبَل
هـ	بل يَسكُنُ الرَّمْضاءَ في البَرِّيَّة،الأَرضَ المالِحَةَ
و	الَّتي لا ساكِنَ فيها.
أ	٧مبارَكٌ الرَّجُل
ب'	الَّذي يَتَّكِلُ على الرَّبّ ويَكونُ الرَّبّ مُعتَمَدَه.
ج'	٨فيَكونُ كالشَّجَرَةِ المَغْروسَةِ على المِياه تُرسِلُ أُصولَها إلى مَجْرى النَّهْر
د'	فلا تَخافُ الحرَ إذا أَقبَل
هـ'	بل يَبْقى وَرَقُها أَخضَر وفي سَنَةِ الجَفافِ لا خَوفَ عليها
و'	ولا تَكُفُّ عن إعْطاءِ الثَّمَر

الشرح

تبيّن لنا هيكليّة النصّ التوازي من حيث المبنى، ولكن في الوقت عينه تظهر لنا التناقض في ما يخصّ المعنى؛ ففي آ ١٧: ٦ نجد أداة التشبيه "ك" التي تمكّننا من المقارنة بين المشبّه، الرجل الملعون، والمشبّه به، العرعر. كما نجد في آ ١٧: ٨ أداة التشبيه نفسها "ك" والتي تُستعمل للمقارنة بين المشبّه، الرجل المبارَك، والمشبَّه به، الشجرة. إذًا، نحن بصدد تشبيهين مختلفين لكنّهما متكاملين؛ فهيكلية آ ١٧: ٥، "ملعون الرجل الذي يتّكل على البشر"، تجد صداها في آ ١٧: ٧: "مبارك الرجل الذي يتّكل على الربّ"؛ كذلك الأمر بالنسبة إلى بدء آ ١٧: ٦، "فيكون كالعرعر"، الذي يعيدنا إلى بدء آ ١٧: ٨، "فيكون كالشجرة". وبالتالي، فالتعابير المشتركة بين الآيتين ٥–٦ من جهة و٧–٨ من جهة أخرى، تجعل من آ ١٧: ٥–٨، مقطعًا متوازيَ الأضلاع، بالرغم من أنّ الموازاة متناقضة[١].

يتّضح التوازي المتناقض بين التشبيهين من خلال التفاصيل المختصّة بكلّ من الشجرتين؛ ففي حين أنّ العرعر في البادية لا يرى الخير إذا أقبل، بل يسكن الرّمضاء في البرّيّة، الأرض المالحة التي لا ساكن فيها، ترسل الشجرة المغروسة على المياه جذورها إلى مجرى النهر، ولا تخاف الحرّ إذا أقبل، بل يبقى ورقها أخضر، وفي سنة الجفاف لا خوف عليها ولا تكفّ عن إعطاء الثمر.

ما المقصود بهذا الصنف من الأشجار الذي نطلق عليه إسم "العرعر"؟ إنّه كناية عن شجيرة تعيش في الأرض الرمليّة، وهي فصيلة من الشجيرات الشاكّة كالصنوبريّة أو السرويّة. من ناحية أخرى، ترد كلمة "عرعر" في المزمور ١٠٢: ١٨ لتدلّ على إنسان بائس ومسلوب[٢]. يأخذ تعدّد معاني مفردة עַרְעָר، "عرعر"، أهمّيّة كبيرة، لأنّه يعيننا على أن ندرك الرباط الذي يجعله النبيّ بين شجيرة العرعر التي "ترى الخير" و"تسكن الرمضاء"، والإنسان البائس والمحروم؛ وعليه، فهو يستفيد من المعنى المزدوج لكلمة "عرعر" العبريّة، فيلعب على المعاني ولا يتحفّظ من تشخيصها. بالمقابل فكلمة עֵץ (ع ص)، "شجرة"، لا تحتوي سوى معنى واحد، أمّا إذا كان النبيّ قد شخصن كلمة "شجرة" وألحق بها التعبير "لا تخاف"، فالمقصود به هو أن يجعلها نظير العرعر. وعليه، فإنّ تعدّد معاني كلمة "عرعر" هو الذي أدّى إلى شخصنة الشجرة.

يمكننا الإفادة من معنى العرعر كإنسان بائس ومسلوب ومحروم لنفهم التباين بينه وبين الشجرة، كما ورد وصفها في آ ١٨، التي "يبقى ورقها أخضر" و"لا تكفّ عن إعطاء الثمر". يظهر التباين في هذين التشبيهين جليًّا في اختيار العنصر الأوّل من التشبيه أي المشبّه به، بحيث علينا أن نرى في العرعر شجيرة صحراويّة بائسة لا تعطي الظلّ ولا البرودة، شجرة متقلّصة، ممّا يجعلها تشبه النبات[٣].

لا يكمن التباين بين الشجرتين في المظهر الخارجيّ فقط، بل يصل إلى مستوى "الأمل بالحياة" لهما. بالواقع، إذا كانت الشجرة حسب آ ١٧: ٨ تعطي الثمر،

(١) يلفت انتباهنا أنّ التناقض بين المفردتين "مبارك"/ "ملعون" لا يوجد في الأدب النبويّ، بل في كتب الشريعة الخمسة، حيث إنّ الله لا يتكلّم بصيغة المخاطب بل بصيغة الغائب؛ رج تك ٩: ٢٥–٢٦؛ ٢٧: ٢٩؛ عد ٢٤: ٩؛ تث ٢٧–٢٨.

(٢) פָּנָה אֶל־תְּפִלַּת הָעַרְעָר וְלֹא־בָזָה אֶת־תְּפִלָּתָם (مز ١٠٢: ١٨).

(٣) وبالفعل، فإنّنا نجد في الترجمة العربيّة المشتركة للكتاب المقدّس كلمة "نبت" عوض كلمة "عرعر".

فهذا لا يعني بالضرورة أنّنا بصدد شجرة مثمرة، ولكن هناك دلالة على أنّنا بصدد شجرة، التي عندما تثمر، فهي تكفل مستقبل نوعها [٤]. هذا يعني إذًا، أنّ مستقبل الشجرة لا حدّ له، وهو يفوق بكثير ذبولها الطبيعيّ. إزاء هذا النوع من الأشجار الذي تمتدّ حياته بالتجدّد، نجد العرعر المعرّض إلى خطر الزوال. وعليه، يُقيم بعض المفسّرين التقارب بين المفردتين עַרְעָר (ع ر ع ر)،"عرعر"، و עֲרִירִי (ع ر ي ر ي)، "الرجل العقيم" (رج تك ١٥: ٢) [٥]. تلك هي حالة هاتين الشجرتين، إذ إنّ إحداهما تحمل ثمرًا يؤمّن لها الاستمراريّة، والثانية تعكس مظهرًا بائسًا وتواجه مستقبلا شقيًّا.

وبعده، يستفيض النبيّ في عرض التباين بين الشجرتين ليطال الإطار حيث توجدان، وهذا ما يعزّز التباعد بينهما؛ ففي إر ١٧: ٦ نجد وصفًا مسهبًا للإطار حيث توجد شجيرة العرعر: إنّها في بادية، رمضاء، أرض مالحة وغير مأهولة. من المفردات التي يستعملها النبيّ لوصف الإطار ترد كلمة חֲרֵרִים (ح ر ر ي م)، وهي جمع لكلمة חָרֵר (ح ر ر)، وهي مستعملة مرّة واحدة في الكتاب المقدّس، أي في هذا المكان دون غيره، وتعني "رمضاء"، أي الأرض أو التربة التي ألهبتها شدّة حرارة الشمس، وقد نجد فيها حجارة محطّمة وسوداء وكأنّها مرّت بالنار؛ ففي الصحاري حيث يندر هطول الأمطار، ينحلّ حَمْض الكربونيك وغاز الأمونياك بفعل وفرة الندى، إذ عندما تسقط قطرات الندى على الصخور البركانيّة حيث تتراكم أملاح الحديد والمنغنيز تتّحد بها، ولكن، وبعدما يتبخّر الندى تحت تأثير الحرارة المرتفعة، تترك وراءها قشرة ملوّنة، رقيقة، مكسوّة بالصدأ. مذّاك، وبسبب الأكسدة يتغيّر لون الصخور من الرماديّ إلى المسحة الحمراء، اللون المألوف للأرض ذات المنشأ البركانيّ، وحين تكون درجة الأكسدة مشدّدة قد يميل اللون الأحمر إلى الأسود [٦]. وهكذا، فالرمضاء التي تتراكم فيها الحجارة المحطّمة تشكّل العامل الأسوأ بالنسبة إلى الحياة النباتيّة وتجعل الأرض شحيحة بالعطاء، لا بل قاحلة. كلّ ما ذكرناه يؤول إلى جعل نسبة الحياة ضئيلة جدًّا في هكذا مناطق، أمّا بالنسبة إلى النبات، فنادرًا ما يتكلّم الكتّاب عن الحياة النباتيّة في هذه الأماكن، وإذا صدف أن عاشت هناك بعض النباتات، فستستمرّ على قيد الحياة بظروف سيّئة للغاية.

أمّا إطار حياة الشجرة الثانية الوارد ذكرها في إر ١٧: ٨، فينجلي باستعمال المفردة יוּבַל (ي و ب ل) التي ترد فقط مرّة واحدة في الكتاب المقدّس، والتي تعني "مجرى" أو "قناة" [٧]. ومن المحتمل ألاّ يكون المجرى أو القناة طبيعيّين، بل صناعة يد الإنسان، أضف إلى أنّ هذه الشجرة مغروسة، أي إنّها لم تنبت طبيعيًّا، وبالتالي، يمكننا أن نستنتج أنّها، بالإضافة إلى ما وهبتها الطبيعة، تستفيد من التدخّل الإنسانيّ فيها من أعمال زراعيّة كالريّ والغرس.

إذًا، التباين كبير: من جهة، شجيرة بما منّت عليها الطبيعة من ظروف حياتيّة سيّئة للغاية لا بل فظّة، ومن جهة ثانية، شجرة تترعرع بأفضل ما يمكن للطبيعة أن تقدّمه لها بالإضافة إلى التحسينات الإنسانيّة. باختصار، نحن بصدد طرفين متناقضين.

في كلٍّ من التشبيهين يرد الفعل בּוֹא (ب و ا)، "أقبل"، ليصف المستقبل القريب أو البعيد لكلّ من

(٤) في هو ٩: ١٦، يشير تعبير "الإتيان بالثمر" إلى ولادة البنين.
(٥) Cf. D. BOURGET, *Des métaphores de Jérémie*, Paris 1987, 375.
(٦) Cf. R. DUSSAUD, *Les Arabes en Syrie avant l'Islam*, Paris 1907, 25s.
(٧) Cf. E. BROWN – S. DRIVER – C. BRIGGS, *The Browns-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon with an Appendix Containing the Biblical Aramaic*, USA 41999; L. KOEHLER – W. BAUMGARTNER, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, Leiden 1953.

الشجرتين. ويمتدّ التباين بينهما، فالشجيرة لا يمكنها أن تستفيد من الخير الآتي، لا بل لا تراه، علمًا أنّ الخير في البادية يكمن في الندى، حتّى ولو لم ينوّه النصّ إليه. أمّا الشجرة، فلا تخاف الحرّ إذا أقبل، ولا يمكن لسنة الجفاف أن تنال منها.

لا ينحصر التناقض في سلوك الشجرتين الذي يدلّ على الفرق الشاسع في سياق نموّهما، بل يتعدّاه ليصل إلى ما يمكن لهما أن تقدّما للبشر. فمن ناحية، الشجيرة موجودة في أرض لا ساكن فيها، وعليه، يستحيل لأيّ إنسان أن يصل إليها وأن يستفيد منها، ولربّما ارتبط أحد أنواع العرعر بالموت، إذ نجد في كتابات أوغاريت (٧: ٦٤) التي تتكلّم عن العرعر التعبير "شجرة الموت". وبالواقع، هناك نوع من العرعر يعطي رائحة كريهة ويستعمل الشراب المستخرج منه كمجهِض، كما أنّ استهلاكه بمقدار كبير يتحوّل إلى سمّ مميت[٨]؛ فالعرعر لا يكتفي بأن يكون غير نافع للإنسان بل مضرّ له، وربّما يحمل له الموت. أمّا الشجرة التي غرسها الإنسان في منطقة زراعيّة، وهذا يتضمّن أنّها مصدر خير وإفادة وغنى له، إذ تعطيه ثمرها، فهي مصدر حياة له، ثمّ إنّها تظلّله تحت أغصانها وورقها المطّرد، فيغدو المكوث في ظلّها مستحَبًا، وبالتالي فهي تلعب مع الإنسان دورين خيّرين، وهذا ما يعارض دور الشجيرة المسبّبة الموت.

في ما يخصّ المشبّه، نلاحظ أنّ النبيّ استعمل المفردة ذاتها גֶּבֶר (ج ب ر)، "رجل"، في النصّين، ولكنّه أرفقها بجملة تصف الرجل على صعيد نمط حياته وليس في ما يتعلّق بجوهره؛ ففي آ ١٧: ٥، نجد نمطًا حياتيًّا لرجل ما، وفي آ ١٧: ٧ نجد نمطًا حياتيًّا آخر لرجل ثانٍ، بحيث أنّه، في تقديمه المتناقض للرجل، لم يتطرّق إلى جوهره، ولكن إلى كيفيّة وجوده وسلوكه؛ فالتناقض لا يطال صنفين من البشر، بل سلوكين حياتيّين يواجههما الإنسان في وجوده. فكلٌّ من الرجلين يواجه حالة ما. إنّه لمن الأفضل ألاّ نُلحق هذين التشبيهين بأشخاص معيّنين، بل بالحريّ أن نَطبّقهما على أيّ إنسان في كلّ مكان وكلّ زمان.

بالرغم من أنّ مضمون المقطع يتعلّق بالحكمة، وبنوع خاصّ على صعيد التناقض الشكليّ بين حالتين وجوديتيّن مختلفتين[٩]، ثمّ من حيث استعمال التشابيه والاستعارات. ولكن، وبالرغم من القرابة مع الأدب الحكميّ، فإنّ النصّ لا ينحصر فقط بهذا النوع الأدبيّ، ذلك أنّ النصوص الحكميّة لا تقيم قطّ التناقض بين البركة واللعنة، بل إنّ هذا النوع الأدبيّ نجده في النصوص الكهنوتيّة[١٠]، وبصورة أكثر دقّة في النصوص حيث يُبرَم العهد. بناء عليه، يمكننا القول أنّ إر ١٧: ٥–٨ يرد في إطار عهد، والمفردات التي يستعملها تثبت الفكرة؛ ففي آ ١٧: ٥، الرجل المذكور هو الذي "ينصرف قلبه عن الربّ"، وهو يعارض الرجل "الذي يتّكل على الربّ" والمذكور في آ ١٧: ٧. إذًا، نجد أنّ كلاً من الرجلين يقاس موقعه بالنسبة إلى الربّ، وهذا ما يحدونا إلى أن نضع النصّ في إطار العهد بين الربّ والإنسان. هذا وبالرغم من المقاربة بين إر ١٧: ٥–٨ وتث ٢٧–٢٨ في ما يخصّ البركة واللعنة تبعًا للأمانة للعهد أو لخيانته، نجد فرقًا بين النصّين، إذ إنّ تث ٢٧–٢٨ يُدرج ما يجب القيام به من أعمال ملموسة وما يجب تفاديه في إطار العهد[١١]، أمّا إر ١٧: ٥–٨

(٨) Cf. D. BOURGET, *Des métaphores de Jérémie*, Paris 1987, 377.
(٩) نجد في الكتاب المقدّس أمثلة حكميّة عدّة تعرض حالتين متباينتين للإنسان منها: أم ١٠: ١، ٥، ١١، ١٤، ١٥، ١٦، إلخ.
(١٠) رج تث ٩: ٢٥–٢٦؛ ٢٧: ٢٩؛ عد ٢٤: ٩؛ تث ٢٧–٢٨.
(١١) يطلب الله من الشعب عدم صنع تمثال أو صورة مسبوكة للآلهة الوثنيّة، عدم نقل حدود القريب، عدم تضليل أعمى عن الطريق، عدم تحريف حقّ نزيل أو يتيم أو أرملة، وما إلى هنالك (رج تث ٢٧–٢٨).

فيحدّد بالحري موقفًا، أو سلوكًا، أو نمطًا حياتيًّا ودائمًا في إطار العهد، فلا يلجأ إلى لائحة من الأعمال الخيّرة وغيرها السيّئة، بل إلى أسلوب حياتيّ يقتفيه رجل العهد.

إذا كان الفعل الأوّل للرجل المبارك هو בָּטַח (ب ط ح)، "وَثِقَ، إتّكل"، فعل الثقة والإيمان بامتياز، فالمقصود ليس مقابلة الإيمان بالأعمال بل المقابلة بين نوعين من الإيمان؛ فالاتّكال على الله يتعارض مع الإتّكال على الإنسان. ويجب توضيح هذا التناقض؛ فالاتّكال على الله يعطي الإنسان نوعًا من التوازن[١٢]، وهذا واضح من تركيبة الجملة (١٧: ٧)، يعتمد على الربّ ويكون الربّ مُعتمَدَه، حيث نرى أنّ نمط الحياة يعاش في وجود متّزن. بالمقابل، فالآية ١٧: ٥ التي تصف الرجل الذي يتّكل على البشر في مفردات لا تخلو من اختلال توازن. مفردة "رجل" هي ترجمة لكلمة גֶּבֶר (ج ب ر) العبريّة، والتي تشير إلى الرجل القويّ والنشيط أمّا مفردة "بشر" فهي ترجمة لمفردة אָדָם (أ د م) والتي تدلّ على الرجل في ضعفه؛ إنّه الكائن المجبول من التراب، كذلك الأمر بالنسبة إلى كلمة זְרוֹעַ (ز ر و ع)، "ذراع"، فتستعمل للدلالة على القوّة في حين أنّ كلمة בָּשָׂר (ب س ر) تستعمل لوصف ضعف الإنسان. وعليه، نفهم جيّدًا أنّ النبيّ تعمّد اختيار المفردات ليعبّر بها عن فقدان التوازن في الوجود الإنسانيّ؛ فيا للسخرية بحيث إنّ الإنسان القويّ يتّكئ على الضعف، إذ إنّ النهاية الحتميّة التي يرتمي فيها هي الانصراف عن الربّ. هنا يبدو التباين جليًّا مع آ ١٧: ٧، بحيث لا وجود في هذه الأخيرة لأيّ ذكر بأنّ مَن يتّكل على الربّ ينصرف عن البشر، بل بعكس ذلك، فعوض النهاية الحزينة التي يؤول إليها الرجل الذي يتّكل على البشر، تُفتَح آفاق جديدة، وربّما غير متوقّعة للرجل المتّكل على الربّ، فها هو مثل شجرة مغروسة على مجرى النهر، في منطقة زراعيّة بامتياز. وبهذا ينجلي لنا تباين جديد بين العرعر والشجرة؛ فالرجل الذي يتّكل على البشر يشبه العرعر الذي يعيش في أرض لا ساكن فيها. لا يكتفي فقط بأن يبتعد عن الله، بل يبتعد أيضًا عن البشر، إذًا يبتعد بالتحديد عن الذين يتّكل عليهم، فيغدو منعزلاً تمامًا، وربّما حاملاً الموت لسائر البشر.

فالذي يبتعد عن الله لا يحرم من الخير ولكن لا يتسنّى له أن يتذوّقه، أو أن يقدّره، أو أن يستفيد منه كما يجب. يشبه هذا الرجل المحروم من الخير الأعمى الذي لا يرى النور. أمّا الذي يتّكل على الربّ، فلا تُحفَظ له أيّ مكافأة ولا يُعترَف له بأيّ استحقاق. ما يجري له هو المحنة؛ إنّه يمرّ بأوقات صعبة، ولكنّه يحظى بالبشرى، وليس المقصود به السعادة في الحياة الماورائيّة، بل بغياب الخوف إزاء المحن التي لا يمكن تفاديها.

في آ ١٧: ٨، تقوم المياه بمعجزة هي بمثابة نقطة انطلاق لمعجزة الإيمان، إذ ما تصنعه للطبيعة يصنعه الله للإنسان المؤمن به؛ فكما تعطي المياه الحياة، هكذا يفعل الله، وكما تخوّل المياه الأشجار بأن تعطي الأثمار، حتّى في زمن الجفاف، هكذا يخوّل الله مؤمنيه بأن يحملوا أثمارًا، رغم المحن، وبأن يستمرّوا في العيش مهما تفاقمت التجارب[١٣].

خاتمة

هل نغالي إن قلنا إنّ الحقائق البشريّة هي في النهاية خدّاعة ومخيّبة للأمل ومسبّبة للجفاف الداخليّ؛ فما على الإنسان الحكيم سوى الاتّكال الكلّيّ على الله، الذي قد يسمح له بأن يمرّ في المحن، ولكنّه لا يتخلّى

(١٢) Cf. D. LYS, *La chair dans l'Ancien Testament, « Bâsâr »*, Paris 1967, 56.
(١٣) Cf. P. REYMOND, « L'eau, sa vie et sa signification dans l'AT », *VT Supp* 6 (1958) 112s.

البتّة عنه، لا بل يصبح النبع المنعش الذي يبرّد له شظف العيش ويحييه بدعمه لثقته ورجائه به.

بالرغم من أنّ إرميا هو نبيّ، ولكنّه يقتبس في المقطع ١٧: ٥–٨ من الفن الأدبيّ الحكميّ ومن اللاهوت الكهنوتيّ [١٤]، ولكنّه يتصرّف بهما بحرّيّة. أليس هو الذي تلقّى من الله الرسالة بأن يوصل كلمته إلى البشر؟ فالمطلوب منه أن يظلّ أمينًا على المضمون ويلبسه الشكل الذي يشاء.

مراجع

BOURGET D., *Des métaphores de Jérémie*, Paris 1987.

BROWN E. – DRIVER S. – BRIGGS C., The *Browns-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon with an Appendix Containing the Biblical Aramaic*, USA [4]1999.

DUSSAUD R., *Les Arabes en Syrie avant l'Islam*, Paris 1907.

KOEHLER L. – BAUMGARTNER W., *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, Leiden 1953.

LYS D., *La chair dans l'Ancien Testament,* « *Bâsâr* », Paris 1967.

REYMOND P., « L'eau, sa vie et sa signification dans l'AT », *VT Supp* 6 (1958).

[١٤] لا ننسى أنّ إرميا يستهلّ كتابه بالتعريف عن ذاته بأنّه ابن كاهن (إر ١: ١).