دراسات في الكتاب المقدس

الأب پيار غرولو

# من أنت أيها الإنسان ؟

## الفصول الأحد عشر الأولى من سفر التكوين

٢

دار المشرق - بيروت

دراسات في الكتاب المقدس

الأب پيار غرُولو

# من أنت أيها الإنسان؟

## الفصول الأحد عشر الأولى من سفر التكوين

نقله الى العربية
الأب صُبحي حموي اليسوعي

طبعة ثالثة

٢

دار المشرق ش.م.م

**سلسلة**
**«دراسات في الكتاب المقدس»**
**المدير: الأب أنطوان أودو اليسوعي**

لا مانع من طبعه
بولس باسيم
النائب الرسولي للاتين
بيروت ٣١ كانون الأول ١٩٨٦

ISBN 2 - 7214 - 4599 - 5

٨٢ - ٣ - ٩٠/٧/٣١

جميع الحقوق محفوظة، طبعة ثالثة ١٩٩٠
دار المشرق ش م م ص.ب. ٩٤٦ - بيروت

التوزيع
**المكتبة الشرقية**، ص.ب. ١٩٨٦
بيروت، لبنان

**جمعيات الكتاب المقدس في المشرق**
ص.ب. ٧٤٧ — ١١، بيروت، لبنان

تصميم الغلاف: **جان قرطباوي**

صدر هذا الكتاب بالفرنسية تحت العنوان التالي:

P. Grelot
Homme, qui es-tu?
Cahiers Evangile, numéro 4
Editions du Cerf, Paris, 1973

# التقديم

ان «روايات خلق العالم» وصُوَرَها الشعبية التي ترينا إلهاً صانعاً يجبل آدم من الطين أو جرّاحاً ينتزع ضِلعاً ليكوّن حوّاء... والـ«تفّاحة» والفردوس المفقود... كل ذلك «لم يعُد مقبولاً».

ولكن عقليّتنا قبلّته في الماضي الى حد الافراط، فساهم ذلك في الوصول الى اقتناع نجده عند كثير من غير المؤمنين (ومن المؤمنين؟) بأن الانسان لا يستطيع في آن واحد أن يؤمن بالعلم وبالكتاب المقدس.

لقد أدّى بنا تفسير خاطئ للفصول الأولى من سفر التكوين الى خسارة على جميع الأصعدة، إذْ أثار اعتراضات يظنّ غير المؤمن أنها لا تُذلَّل، كما أنه وضع المؤمن في موقف حرج تجاه ايمانه. وهناك موضوع لعلّه أشدّ خطورة، هو ان ذلك التفسير الخاطئ ركّز انتباهنا على الصُوَر فحرمنا من الوصول الى الجوهر، أي الرسالة التي تفيدنا عن الانسان وعن وجوده في واقع الحال.

إلّا أنّ أهل الاختصاص في الكتاب المقدس علّمونا، منذ عشرات السنين، كيف يجب أن نقرأ تلك الصفحات الرائعة قراءة صحيحة. لكن هذا التعليم لم ينتشر إلّا قليلاً، ولا سيّما في شرقنا العربي، مع كلّ الجهود التي بذلها أساتذة التعليم المسيحي والوعّاظ.

هذا الكتاب من تأليف الأب Grelot ، استاذ الكتاب المقدس في المعهد الكاثوليكي بباريس وصاحب عدّة مؤلّفات في هذا الموضوع ، يساعدنا على فهم هذه المؤلّفات . لكن ، قبل الخوض في البحث الأدبي الذي يقوم به ، اليك بعض صفحات تساعدنا على معرفة الأسئلة التي يطرحها الانسان العصري والتي تجيب عنها روايات سفر التكوين .

# «القوة التي بها أحبّك...»

غريب مصير تلك الفصول الأولى من سفر التكوين. إنها تثير فينا اسئلة عديدة، في حين ان المقصود بها أن تكون أجوبة. وتبدو لنا نوعاً ما «قانوناً» يصلح لأن يكون إطاراً يوجّه وجودنا عن بعد ويقيّد حريتنا، وهي ثمرة خبرتنا وتحرّرنا... وإليك المراد من هذا القول.

## أسئلة أم أجوبة؟

لا شك في انها أسئلة وهي كثيرة. منها هذه على سبيل المثل: كيف كان في إمكان الكاتب أن يعلم بما جرى عند خلق العالم؟ كيف التوفيق بين معلوماته والعلم الذي يقول بأن آدم وحواء لم يوجَدا قط، لأن الانسان ظهر بوسيلة النشوء والارتقاء. كيف الايمان بتلك «الأيّام الستّة»؟ ما هي «الخطيئة الأصلية»: هل تعني أنّ آدم وحوّاء اتّحدا «جنسياً»؟ ولماذا علينا أن نتحمّل نتائج خطإهما؟ ما معنى جميع تلك الصُوَر: الحية وشجرتَي المعرفة والحياة؟ والطوفان الشامل...؟

ومع ذلك نرى أن تلك الروايات هي أجوبة!

وهذه ملاحظة أدبية بسيطة تدلّنا على طريقة التفسير. يشرح لنا أهل الاختصاص أن تأليف تلك الفصول تمَّ على مرحلتين: في القرن العاشر، ثم في القرن السادس قبل المسيح. أي ان ابراهيم مات قبل أن يكتب المؤلّف الأول بثمانية قرون ونصف، وان معظم الأنبياء عاشوا وبلّغوا رسالتهم قبل أن يُقدم المؤلّف الثاني على كتابتها...

في الواقع، أخذ شعب اسرائيل يدوّن تاريخه في القرن العاشر، بعد أن مضى بعض الزمن على اقامته في أرض كنعان. وقد استهلّه بإبراهيم، غير أنه لم يلبث أن طرح على نفسه السؤال التالي: هذا تاريخ شعبي، ولكن كيف بدأ تاريخ الشعوب وسائر الانسانية؟ غير أن كاتب تلك الروايات مثلنا، لا

يعرف شيئاً عن كل ذلك. والأمر الوحيد الذي يثق به هو ان الله أمين ولم تختلف معاملته للبشرية عن معاملته لذلك القسم من البشر الذي يؤلّف شعبه الخاص. لقد انطلق الكاتب ابتداءً من تاريخه فاستخلص أهمّ سُنَن الله في عمله وأضاء بها «نشأة العالم» في رؤية رائعة.

وحاول بذلك أن يجيب عن الأسئلة التي كان الانسان يطرحها عما يتعلّق بالوجود البشري: «لماذا الحياة؟ ولماذا تلك الحياة مطبوعة على الشرّ والألم والموت؟ لماذا ذلك التجاذب الجنسيّ الخفيّ؟...» والأجوبة الناجمة عن كلامه الغنيّ بالصور لا تزال باقية الى اليوم، لأن الله قد أوحى بها فأصبحت نوراً لنا نحن أيضاً.

## شريعة خانقة أم خبرة محرِّرة؟

ان مجرّد فكرة «خلق» العالم تزعجنا، لأنها تجعلنا نتصوّر أن الله انطلق من تصميم كان قد وضعه وأراد أن يعرضه علينا في تلك الفصول، ولم يَبقَ علينا بعد ذلك إلّا أن ننفّذه. يبدو لنا هذا الاله الخالق القدير أنه السيّد الذي يخضع له كل ما في الكون، فلا قدرة لنا على مخالفة مشيئته، ونحن رَهنُ إشارته لا نتمتع بأيّة حرّيّة...

هذا الانطباع يعود هنا أيضاً الى أننا ننظر الى الأمور من زاوية مخالفة. فشعب اسرائيل لم يقرأ تلك الروايات كـ«قانون» يُعَدّ إطاراً فرضه الله اعتباطاً، بل كاكتشاف حقّقه على ممرّ التاريخ، وهو شعور الانسان بأنه محبوب ومحبّ معاً، يُلزمه بنمطٍ معيَّن من الوجود. ولم يتوصَّل الى مفهوم الخَلْق هذا إلّا بعد أن قام باختبار التحرّر.

ان فكرة خلق العالم فكرة قديمة نجدها عند سائر شعوب الشرق الأوسط، لكنها تمتاز في شعب اسرائيل بأنها تنمو وتتجسَّد في إطار التحرّر. فما من كاتب ضاهى أشعيا الثاني في دقّة كلامه عن الاله الخالق (اش ٤٠ — ٥٥). فقد بشّر بتحرير الشعب المجلوّ الى بابل (٥٨٧ — ٥٣٨)، وهو يُعلن أن الله خالق، لأنه اختبر من خلال ايمانه أن الله مخلّص. وفي الواقع نجد أن واضع رواية خلق العالم الأولى قد كتبها في هذا الاطار. أمّا واضع الرواية الثانية فقد كتبها حين كان الشعب يتمتّع بنعمة التحرّر من عبودية مصر، ويومَ أقام داودُ مُلكه في أرض كنعان.

من خلال اختبارات التحرّر هذه، اكتشف اسرائيل ان الله أراده أن يكون شعباً حرّاً وأنه لذلك خلّصه من أنواع العبودية. وبالمقابل، أوجب هذا على اسرائيل أن يجيب بالمحبة وأن يحيا بحسب العهد الذي عرضه الله عليه. تمتاز عبقرية الكاتبَين اللذَين وضعا الفصول الأحد عشر من سفر التكوين بأنهما ارتفعا من تاريخ شعب معيَّن الى تاريخ جميع الشعوب، فإذا استطاع الله أن يعمل كمخلّص في تاريخ خاصّ، فلأنه سيّد التاريخ، وقد خلق البشرية لتكون حرّة.

وإن كانت روايات خلق العالم أجوبة عن أسئلة الانسان أوّلاً، وكانت لا تنشأ إلّا في إطار التحرّر، فلقد يكون من الضروريّ، قبل الخوض فيها، أن نتعمَّق في أسئلتنا نحن.

## ما هو الانسان؟

ما هي الأسئلة التي أطرحها اليوم على نفسي عن

كنه العالم، ومعنى الحياة وأمر الانسان؟

ما هو اختباري في عدم استقلالي؟ لا بدّ من التشديد على هذا السؤال لأنه دقيق وأساسي. وهو متعلّق بالتساؤل التالي: ما هو بحياتي المكان الخاصّ الذي يستطيع فيه أن يكون لمفهوم خلق العالم من معنى؟ هل أنا اختبر عدم الاستقلال؟ وهل تستطيع حريتي الخلّاقة، من خلال عدم الاستقلال هذا، أن تعبّر عن نفسها؟

الانسان في واقع حاله مندمج في التاريخ، ولذلك لا بدّ له من اختبار ثلاثة أنواع من عدم الاستقلال: أوّلاً عدم الاستقلال الكوني، لأننا بكل كياننا منغمسون في الكون، خاضعون له. ثانياً عدم الاستقلال الجنسي، لأننا لا نختار أن نكون رجالاً أو نساءً في هذا العالم الذي لم نختر أن نولد فيه، ومع ذلك، هذا ما يكيّف كل وجودنا الحقيقي. ثالثاً عدم الاستقلال التاريخي، لأننا ننتمي الى الجنس البشري ونتكيّف بأحوال جميع الذين سبقونا والذين نعيش معهم.

لقد أراد الانسان في كل زمان أن يتخلّص من أنواع عدم الاستقلال هذه، فابتكر حلولاً ليست سوى سراب. فلم يعد يرى إلّا المادة أو حاول أن يهرب منها. وهو يرفض كل ما هو جنسي أو يُضفي عليه طابع القداسة. ويضحّي بالفرد في سبيل المجموعة، أو بالمجموعة في سبيل الفرد... لكننا نشعر بأن كل هذه ليست سوى حلول خاطئة لا تحلّ أية عقدة، ما دمنا لا نستطيع أن نتخلّص من أنواع عدم الاستقلال هذه. يبقى السؤال الحقيقي، وهو: هل نستطيع، من خلال أنواع عدم الاستقلال هذه، أن نمارس أية حريّة خلّاقة؟

في الابداع الفنّي، يخضع الرسّامون والنحّاتون والشعراء للمادة التي يقيسون أنفسهم عليها والتي يبتدعونها من جديد. ويتقبّلون في أذهانهم كل شعور عميق يحسّ به الناس الذين يعيشون معهم ويعبّرون عنه مجدّداً. (وهذا الشعور عميق حتى إننا لا ندركه في أغلب الأحيان، كما أن أصحاب الفن لا يقدّرهم أهل زمانهم حقّ قدرهم). فمن خلال أنواع عدم استقلالهم الوجودية يتلقّون إلهامهم. فالطبيعة والحياة والموت والحب والتأصّل في جماعة قومية أو في تاريخ شعب من الشعوب هي المواضيع التي يستوحي منها كل شعر.

الاتّحاد في الحب هو اختبار آخر للابداع من خلال عدم الاستقلال. فنحن لا نستطيع أن نظهر نفسيتنا إلّا لأن الانسان الآخَر هو غير شخصنا ولأنه يقاومنا. وأيّ زوج يدّعي انه أقلّ حرية من سواه، اذا شعر بأنه «مُرغم» على القيام بأمر ما، لأنه مُغرم؟

ومن ناحية الحياة الأخلاقيّة نفسها أيضاً، يُفترض أن يكون حافزنا مثل هذا الاختبار، لا الأخلاقية التي تعني الخضوع السلبي للقوانين، بل الأخلاقية التي نكتشف فيها، مع الرغبة في أن نكون أناساً طيّبين، الحاجة الى التغلّب على أنفسنا حتى التضحية بأنفسنا في سبيل الآخرين.

لهذه الاختبارات الثلاثة قاسم مشترك هو أنها تُظهر ان «الانتساب للغير» ليس علّة خارجة عن نطاق الانسان، ولا قوةً معادية لوجوده، بل «حضور» قد يمنحه حريّته ويعزّزها.

لقد اكتشف شعب اسرائيل، في اختباره للتحرّر من عبوديّة مصر، أن عدم الاستقلال قابل

لأن يكون مجالاً للابداع الحرّ — وهذا ما عبَّر عنه في ايمانه بخلق العالم. ولذلك فلا معنى في نظرنا لخلق العالم إلّا انطلاقاً من اختباراتنا الحياتية.

ليتنا نكتشف، من خلال درسنا الفصول الأولى من سفر التكوين، أن الايمان بإله خالق لا يختلف عن الايمان بإله حنون، لفرط حبّه إيانا، أتى بنا الى الوجود، الى الوجود الحرّ حيث يجب علينا أن نمارس، في كل لحظة، مهمة الخلق والابداع.

**اسطفان شربتيه**

# تكوين البشريّة

«في البدء...». بهاتين الكلمتين يبدأ السفر الأول من الكتاب المقدس، سفر التكوين. أمّا التاريخ الكتابي فيبتدئ بإبراهيم، في حوالى القرن الثامن عشر أو السابع عشر قبل المسيح، ويروي سفر التكوين هذا قصته ابتداءً من الفصل الثاني عشر. لكن هذا السفر، قبل أن يذكّر بمنهج التدبير الالهي في تاريخ البَشَر المُثقَل بالمعاني، يدعو القرّاء الى إلقاء نظرة الى الوراء، الى «البدء»: بدء العالم وبدء البشرية وبدء مغامرتها في هذه الدنيا...

يدرس العلماء هذه المشاكل بأساليبهم الخاصة، فتبدو دراساتهم أحياناً أشبه بفضول أهل الاختصاص. ومع ذلك، فإن أمعنّا النظر، نشعر بأن مسائل وجودنا الجوهرية تُعالَج في تلك المشاكل. أولا يصبّ تكوين البشرية البطيء، من خلال ألوف السنين في زمن سبق التاريخ، في تلك العشرات من القرون حيث تصبح المأساة البشرية في متناول ادراكنا مباشرةً، وهي مأساة تتضافر جميعنا على صنعها. فإلى الالتفات الى هذه النقطة الأصلية من التاريخ تدعونا الفصول الأحد عشر الأولى من سفر التكوين. لكن حذارِ! إذْ ليس مرامها أن تلقّننا درساً علمياً لاشباع ميلنا الى حب الاستطلاع، بل أن تحملنا على التفكير في الجوهر، أي في وضعنا البشري وموقفنا حيال الله وانقساماتنا المأسوية وعجابهتنا الطبيعة المعادية، وأخيراً في معنى تاريخ نقوم فيه بأدوار المشاهدين والممثّلين في آن واحد.

في نظر معاصرينا، لا توحي هذه الفصول غالباً مع الأسف إلّا بصُوَرٍ شعبية ضخمة: الحية في الفردوس وشجرة الخير والشر والثمرة المحرَّمة وهرب قاين بعد مقتل هابيل وسفينة نوح العائمة على صفحة مياه الطوفان وبرج بابل... من نحّاتيّ القرون الوسطى الى رسّاميّ عصر النهضة، كثيراً ما عالج الفنّانون هذه المواضيع كما لو كانت رموزاً خفية لينبوع إلهام لا ينضب. لكنّ تقدّم العلوم أنزل

بها ضربة قاضية. فبات من المستحيل في أيامنا هذه أن يؤمن الانسان بتكوين الجسم البشري من طينٍ أي من ترابٍ وماء، وأن يقبل جغرافية الفردوس القديم وحقيقة قاين وهابيل التاريخية وشمولية الطوفان واضمحلال الجنس البشري في غمرة عصر الحضارة والتقدم...

لذلك نجد أن صُوَرَ سفر التكوين الكبرى قد فقدت، في نظر الكثيرين من معاصرينا، معناها وقيمتها، ان لم نقل: جاذبيتها الفنية. فبأي فضل يمكننا أن نعترف لها، ان فقدت قيمتها علمياً وأمست مجرّد شواهد قديمة لثقافة تخطّاها الزمن؟ وبعبارة جافّة، لا بدّ لنا من طرح هذا السؤال: هل يستطيع الانسان أن يكون مؤمناً ورجل علم في آن واحد؟

هذا سؤال جدّي لا يجوز لنا أن نوارب في الاجابة عليه. ولكن ان أردنا أن ننظر اليه مواجهةً، علينا أن نبدأ بتجاوز عدة مواقف فكرية خاطئة في مبدإها ووخيمة في نتائجها. من جهةٍ، عُجْب ذهنيّ بمعلومات بليدة تقول بأن: «كل ما سبق العلم لا فائدة منه»، ومن جهة أخرى، شكّ سقيم بالأبحاث العلمية أو التاريخية، وما أكثر الناس الذين يحبسون أنفسهم من هذا القبيل في توفيقية ضيّقة[1]، في حين ان الموقف الصحيح الوحيد هو موقف البحث النقديّ الجدّي، الذي يُقدِم، في ضوء الايمان، على توضيح حرفية النصوص الكتابية.

ولكن لا بدّ، للوصول الى ذلك، من القيام بدورة تضع النصوص في الاطار التاريخي أو الثقافي الذي تكوَّنت فيه. هذا شأن جميع النصوص البشرية. وفي الموضوع الذي نحن بصدده، تُقسم تلك الفصول الأحد عشر الى مرحلتين في تفكير اسرائيل الديني: كُتبت في القرنَين العاشر والسادس قبل المسيح، فكانت تعليماً دينياً حقيقياً يُراد به تنوير المؤمنين في ذلك الزمان. ولقد استعمل أصحابها طبعاً اللغة المألوفة في زمانهم، ونلاحظ اليوم أنهم استخدموا الموادّ وطرق التعبير التي كانت معروفة لدى شعوب أخرى، ولاسيّما في بلاد ما بين النهرين. فإن قمنا بمقارنة دقيقة بين النصوص الكتابية وما يوازيها في نصوص بلاد ما بين النهرين، رأينا وجوه الاختلاف التي تعبّر فيها عن رسالتها الخاصة. وعندما نصل الى هذه المرحلة من البحث، لا بدّ لنا أن نتذكّر أنّ تلك الرسالة صيغت أكثر من مرة حين كان الوحي بعيداً عن أوانه. فالوحي قد ابتدأ مع ابراهيم ولم يدرك ذروته إلّا بيسوع المسيح، «آدم الجديد».

وفي نهاية البحث، سنرى أن تلك الفصول، بما فيها من صور شعبية، تجيب على السؤال الجوهري الذي يلوح في آفاق كل قرن: مَن أنت أيها الانسان؟

١. «التوفيقية» في الكتاب المقدس هي خطأ الذين يريدون، مهما كلّف الأمر، أن «يوفقوا» بين الكتاب المقدس والعلم أو التاريخ، كما لو كانا يعالجان الحقيقة من زاوية واحدة. فأراد البعض، على سبيل المثل، أن يروا في «الأيّام الستّة» التي تمّ فيها خلق العالم العصور الطبقية الأرضية، في حين انها قبل كل شيء صيغة أدبية للتعبير.

# شعب اسرائيل في محيطه

كثيراً ما تستخدم السينما أسلوب «السير» الى الأمام أو الى الوراء. في «السير الى الوراء»، يرينا المُخرج شخصاً في مستوى إجمالي، ثم يعاد الشريط الى الوراء، فنكتشف أنه ينتمي الى مجموعة. ثم يُعاد ثانيةً الى الوراء، فنرى أن المجموعة تندمج في مشهد واسع. أمّا «السير الى الأمام»، فيكون فيه الانطلاق من المشهد ولا نتوقّع إلّا رؤية المجموعة. ثم تقترب آلة التصوير فتظهر المجموعة في مستوى إجمالي، وفي تقريب أخير الى آلة التصوير ينفرد البطل.

كان في إمكاننا أن نستهلّ درس الفصول الأحد عشر من سفر التكوين بـ«سير الى الوراء»: فإذا سلّطنا عليها آلة التصوير، استطعنا أن ندرسها بالتفصيل بعد أن نضعها في بيئتها الثقافية والتاريخية. لكننا نستعمل هنا «السير الى الأمام»، لأننا، اذا انطلقنا من العالم الثقافي الذي اندمج فيه الكتاب المقدس، سهل علينا أن نرى نصوصه تبرز بطرافتها وقيمتها الخاصة.

لكن، ان صعب عليك هذا الاسلوب، فما لك إلّا أن تستخدم «السير الى الوراء»، فتخوض مباشرةً في درس النصوص، انطلاقاً من **الصفحة ٢٣**، وتستطيع اذ ذاك أن تعود الى هذا البحث في البيئة التي نشأ فيها الوحي الكتابي.

## ١. التفكير في ماهية الانسان في بلاد ما بين النهرين

قبل الكتاب المقدس وبمعزل عنه، عرف الشرق القديم التفكير في شؤون الانسان. غير أن هذا التفكير لم يكن قد اتّخذ صيغة التفكير النظري، كما الحال هو لدى فلاسفة اليونان ابتداء من القرن الرابع قبل المسيح. لكننا نلاحظ، يوم

أتحفنا الكتاب المقدس بنصوص ضمّنها الناس أفضل ما عندهم، أنهم وضعوا في مكان الصدارة ما في الوجود من مسائل أساسية، كالسعادة والتعاسة، والصلة بالقوى الكونية وبعالم الآلهة الخفي، وبمعنى الحياة وضربات القَدَر.

لِنَدَع جانباً هنا أرض مصر التي لم تخضع لها ثقافة اسرائيل من هذا القبيل إلّا قليلاً. ولنَدَعْ أيضاً أرض كنعان التي لا نعرف عنها إلّا اليسير، وإن كشفت لنا نصوص أوغاريت معلومات عن أروع انجازاتها. ولنَدَعْ أيضاً حضارة الحثّيّين وهي بعيدة جداً عنا. بقيت بلاد ما بين النهرين حيث قدّمت الحضارتان السومرية والأكدية لجميع شعوب الشرق الأوسط أعرافاً ومجموعات طقوس ونماذج أدبية من شتى الأنواع.

في بلاد ما بين النهرين، تظهر صيغُ التفكير في الانسان في مؤلّفات متنوعة جداً من المفيد أن نتعرّف اليها، لنقيّم تقييماً صحيحاً تلك الفنون الأدبية التي استُخدمت في ذلك الزمان للتعبير عن أكثر الأفكار جدّيّة.

هناك أولاً فنون «لازمنية» استُخدمت في الأدب «الحِكَمي». لا فائدة من وضع جردةٍ كاملة عنها. هناك مفهوم واسع للوجود يجد سبيلاً الى التعبير عن نفسه من خلال الأمثال والحكايات وارشادات المعلم لتلميذه، والحوارات التي يذكّر أسلوبها بأسلوب سفر الجامعة، والمناجاة النفسية التي يُطلق فيها البارّ المتألّم شكواه لتخفيف عذابه. وهذا مفهوم متشائم، لأن الألم البشري يظهر فيها خالياً من المعنى، وتصرّفَ الآلهة الذين يتحكّمون بالمصائر غير مفهوم، والموتَ أجلٌ لا مناص منه، لأن ما وراء القبر هوّة واسعة لا يحيا فيها الأموات إلّا حياة الأشباح.

لكن ذلك التفكير سيتعش متبنّياً طريقتين في التعبير يمكننا أن نسمّيهما اختصاراً للوقت: الخُرافة والاسطورة. ولهذين الفنَّين سمعة سيئة في أيامنا، لاسيّما منذ أن أدّى تعشُّق علوم الطبيعة والتاريخ «العلمي»، في القرن الماضي، الى طرحهما في زاوية الاهمال. لكن «الاختصاصيين بعلم العناصر البشرية»، وهم في أيّامنا أكثر انتباهاً لما في الحضارات «غير التقليدية» من قِيَم خاصة، قد أعادوا اليهما اعتبارهما كصيغتين أدبيتين تصلحان لبعض الأمثلة الثقافية. قد نتحفّظ، ولا شكّ، بالرأي الذي نبديه في «الحكمة الحياتية» المتضمّنة مفهومها فيما يخص الانسان والاله المرتبط بهما، والأخلاقية والتقوى الناجمتين عنهما، لكن لا بدّ من أن نعالج المسألة الأدبية معالجة موضوعية.

### خُرافات بلاد ما بين النهرين

الخُرافة رواية شعبية تقليديّة يعيش بطلها، بمغامراته ومآثره في الماضي. بناء على هذا التحديد ومع مراعاة جميع الأنواع التي تتّسم بها، يتبيّن لنا أن الخُرافة، عند الشعوب القديمة، هي أوّل «مَحفظة» للذكريات التاريخية: وهذه الذكريات تتحوّل وتُبَسَّط وتتجمّع وتنتقل من بلد الى آخر عند الاقتضاء وتتضخّم أحياناً الى حدّ المبالغة، لكنها تبقى النقطة المركزية التي تُحاك حولها الروايات. واليك بعض الأمثال:

في الأدب السومري ثم في الأدب الأكدي، أصبح البطل الخُرافي جلجامش، ملك كيش، مركز روايات ملحمية اتّسمت اتّساماً أكيداً بالطابع الاسطوري ثم جُمعت في ملحمة من ١٢ نشيداً. وفي النشيد الحادي عشر نجد أحد أبطال روايات بلاد ما بين النهرين في الطوفان، وكأن هذا النشيد «قطعة اضافيّة». يدعونا أقدم ما في هذه الرواية من آثار الى الاعتقاد بأن تأليفها يرقى الى حوالى السنة ٢٣٠٠ أو ٢٥٠٠. في تلك الفترة، حيث كان السومريون والأكديون يعيشون في اتّحاد وثيق في وادي الفرات، صيغت ذكرى الصراعات العديدة بين الانسان والمياه الطاغية وصورة الكوارث العديدة التي أصابت الناس في الألوف الأخيرة من السنين في خُرافة كانت ترمز اليها جميعاً.

وفي الوقت نفسه، كانت المدن السومرية الواقعة في أسفل بلاد ما بين النهرين والمتجمّعة حول معابدها تهتمّ أيضاً بإحياء ذكرى زمن «انشائها» البعيد لتعزّز ما تشتمل عليه في الحاضر من مؤسّسات. فكان تصوّرها التاريخ الماضي يبرز طبعاً في قسمين: قبل الطوفان وبعده. في القسم الأول نجد لوائح مَلَكية تتضمّن ستة أسماء أو ثمانية أو عشرة، طول أعمارهم يفوق الخيال، وتمثّل رمزيّاً استمرار التاريخ، منذ أن نزلت المَلَكية (من أصل إلهي) الى الأرض. وفي القسم الثاني ينخفض طول الأعمار وتُضاف ذكريات واضحة تدريجياً الى التصوّر الاصطلاحي للأزمنة القديمة. ولا مجال هنا لتحليل هذا الأدب بكامله. يكفي التذكير بأنه كان معروفاً في أرض كنعان حين دخل شعب اسرائيل التاريخ بدوره.

## أساطير بلاد ما بين النهرين

يتعسّر علينا أن نأتي بتعريف للأسطورة يُجمع عليه أهل الاختصاص، إذ للأسطورة أيضاً صيغة رواية تفسيرية. لكنها تقتصر على علاقة الانسان بالقوى الكونية العظمى التي تحيط به وبالاله الذي يبدو حضوره رهيباً أو عطوفاً، أكثر مما تهتمّ باحياء ذكرى ماضٍ لا يغيب عن الذاكرة. ويكتنف ما للبشرية، التي تجابه مصيرها الغامض، من أحلام ومِحَن في التمثيليات المأسوية. وبما ان الحدود بين القوى الكونية والعالم الالهي تميل الى الزوال، يجد الانسان نفسه منساقاً الى مفاجآت «تاريخ الآلهة» يضعها الأدب الأسطوري «في البدء»، أي خارج سياق التاريخ وقبله. واذا ما ارتقى الفكر الى «البدء»، أمكنه أن يلقي ضوءاً على ما للمغامرة البشرية من ميزات عامة.

أشهر أساطير بلاد ما بين النهرين القصيدة البابلية التي تصف خلق العالم، «إليش أنوما»، والتي نُظمت تمجيداً للاله القومي مردوك. وكانت هذه القصيدة نصاً طقسياً يُنشد في رأس السنة تحت قبّة هيكل بابل الكبير، عندما كان الزمن يتكرّر نوعاً ما على صورة أوائل البدء.

وملحمة جلجامش ورواية الطوفان هما خُرافتان، تمتزجان بشيء من الأسطورة: لقد أفزع جلجامش، ملك كيش، موت صديقه انكيدو فذهب يبحث عن الخلود. واجتاز أبواب الشمس ومياه الموت ونزل الى جزيرة الفردوس التي نُقل اليها جدّه اوتانا بشتيم، بطل الطوفان، وخُلّد فيها. فكشف اوتانا بشتيم لجلجامش عن سرّ «شجرة الحياة»، ولكنّ الشجرة، بعد أن استولى عليها

البطل، سرقتها منه حيّة... وهنا لا يسع الانسان إلّا أن «يخلّد ذكراً» في التاريخ، ثم يموت، ما دام لا رجوع عن هذا المصير الذي يتضمّن حكمة بلاد ما بين النهرين!

من هذه الأمثال نرى أن الخرافة والاسطورة لم تكونا قط ثمرة خيال وهمي. واذا كان الأقدمون يلجأون في الواقع الى الخيالي، فلِجَعله في خدمة التفكير الجدّي. تلك هي الخلفيّة التي ترتسم فيها مميّزات الأدب الكتابي، منذ أن واجه الوحي في اسرائيل تلك المشاكل الحياتية التي حاولت حكمة بلاد ما بين النهرين أن تجد لها حلاً.

---

## ملحمة أطراحسيس

أمّا ملحمة أطراحسيس، (الخارق الذكاء) التي يرقى عهد أقدم نسخها الى حوالى السنة ١٦٠٠ والتي جاءتنا من بابل، فتَمُتّ بالصلة، على ما يبدو، الى تقاليد معبد اريدو الخاصّة (وهي مدينة سومرية على مقربة من مصبّ الفرات القديم). يبلغ عدد أبياتها ١٦٤٥، وفيها اسطورة نشأة العالم الى جانب التاريخ القديم مع ملحمة الطوفان وبطلها أطراحسيس.

### (١) قبل الانسان

تُعرّفنا الاسطورة بكبار الآلهة، وهم الأنوناكي السبعة، الذين يُرهقون سائر الآلهة وهم الإجيجي المشهورون بما لا يُطاق من سُخَرِهم:

«حين كان الآلهة، على غرار البشر
يتحمّلون العمل ويعانون الاجهاد والتعب
كان كدّهم عظيماً وعملهم شاقّاً وضيقهم خانقاً.
كان الأنوناكي الكبار السبعة
يحمّلون الإجيجي مشقّة العمل
وكان أبوهم الملك أنو
ومرشدهم أنليل المحارب
وأمينهم نينورتا
ومراقبهم أنوجي»
(الابيات ١ — ١٠)

من هذه الأوضاع نشأ التمرّد ومهاجمة القصر الإلهي.

### (٢) خلق الانسان

فتشاور الآلهة. وسلّم أنو، أبو الآلهة، بأن المتمرّدين على حقّ في تذمّرهم. فقرّروا أن يخلقوا الانسان ليقوم بخدمات جميع الآلهة. وأدلى أيا (أو أنكي)، وهو إله المياه، بهذه المشورة:

«ليُذبَح إله فيتطهّر جميع الآلهة في هذا الحمّام!
ولْتأخذ بنتو (الإلاهة الأم) لحمه ودمه
وتمزجها بالطين
حتّى يختلط الاله والانسان في الطين...
ولْيكن بهذا اللحم الالهي روح:
فيبدو الانسانُ حَيّاً بهذه العلامة
لئلّا يَنسى أحدٌ أنه روح!
— نعم! أجاب في المجلس
الأنوناكي الكبار، المتحكّمون بالمصائر».

وهكذا فعلوا، فذبحوا الاله وي وهو غير معروف. واستعانت الإلاهة الأم وأيا بالوالدات السبع فأخذن يَدُسنَ الطين بأرجلهنّ على أنغام التعويذات السحريّة. وقطّعت الإلاهة الأم أربعة عشر جزءاً من الطين، ووضعتها سبعةً الى اليمين وسبعةً الى اليسار؛ فوَلدت الإلاهات سبعة ذكور وسبع إناث صُفّت أزواجاً أزواجاً، فنال الجنس البشري سُنَن عمله.

### (٣) بلايا البشرية

انصرفت البشرية الى عملها، ولاسيّما في العبادة. لكن تقادم عهد العبادة رافقه قرع طبول أحدث ضجيجاً مزعجاً. فقرّر الآلهة القضاء على الجنس البشري. فانقضّت عليه البلايا كلّما مرت ١٢٠٠ سنة. الضربة الأولى مرضٌ، هو الطاعون على الأرجح. فأشار أطراحسيس على سائر الناس، استناداً الى مشورة الاله أيا، بأن يتعبّدوا لِنَسْتار، إله المصير والموت. والضربة الثانية هي القَحْط وقد حدثَ فجأة حين قام هَدَد، إله العاصفة، بحبس الأمطار، فأشار أطراحسيس كذلك على البشر بأن يبنوا معبداً لِهَدَد، بدون علم أنْليل. وفي تتمّة الرواية التي لحق بها تلف كبير، يبدو أن أنليل أنزل ضربات أخرى، نجت منها البشرية أيضاً بفضل أطراحسيس. وفي آخر الأمر، قرّر الآلهة إنزال ضربة أخيرة على أن تكون الضربة القاضية: وهو الطوفان الشامل. لكنَّ أيا خلّص صاحبه بفضل الحيلة التي سنراها بالتفصيل فيما بعد.

### ملحمة أطراحسيس والكتاب المقدس

من قراءة هذه النصوص، ندرك ما أقربها تعبيراً الى الكتاب المقدس. ولكن ما أعظم الفرق بينهما من ناحية التفكير! هنا خُلق الانسان للتخفيف من انزعاج الآلهة، وفي الكتاب المقدس، خلق الله الانسان بدون مصلحة أنانية، وأقامه سيّداً على الخليقة كلّها: فكانت «وظيفة» الانسان الشكر والحمد لله.

في كِلتا الحالتين، خُلق الانسان وكُوِّن من التراب ومن عنصر إلهي: في بابل، مُزج بدم إله مخلوع مهزوم، فجاء الانسان بطبيعته متأثراً بنوع من اللعنة الأصلية. وفي الكتاب المقدس، أصبح الانسان كائناً حياً حين نفخ الله فيه نَفَسَه، فصار يحيا بِنَفَس الله، الأمر الذي أسفر عن تشاؤم في الحالة الأولى، وعن تفاؤل في الحالة الثانية.

وأخيراً قرّر الآلهة تدمير البشرية بالطوفان، لأن البشر أقلقوا راحتهم ونغّصوا صفو عيشهم. وهكذا تقرّر مصير البشر انطلاقاً من مصلحة الآلهة الأنانية. وأمّا في الكتاب المقدس، فلم يصمّم الله على الطوفان إلّا بسبب فساد البشر الذي اقتضى الدينونة والعقاب. فالبشر مسؤولون إذاً عن مصيرهم، غير خاضعين لتقلّبات المزاج الالهي.

## ٢. التفكير في ماهية الانسان في الكتاب المقدس

سنرى كيف تم في اسرائيل استعمال فنون أدبية مماثلة. ولكن ينبغي لنا ألّا ننخدع بمظهر النصوص الخارجي هذا على حساب مضمونها، لأن هذا المضمون يحتوي على تفكير طريف جذريّ في أمور جوهرية.

### تفكير طريف جذري...

منذ أقدم النصوص التي بين أيدينا، نلاحظ أنّ شعب اسرائيل قد أقلع عن أنظمة الشرق القديم الدينية بتعبّده لاله واحد. وليس هذا التوحيد ايماناً نظرياً، أي وليد تفكير فلسفي، بل هو قبل كل شيء موقفٌ عمليٌّ له نتائج هامّة: فالقوى الكونية التي كان الأقدمون يعدّونها أشخاصاً (من كواكب السماء الى القوى المُخصبة، الى عباقرة الأرض والقوى التي تحمي الشعوب) نراها تسقط من مقامها الالهي. واعتباراً من الخروج من مصر، يصبح يَهْوَه، إله اسرائيل الذي تجلّى للآباء ولموسى، إلهاً أوحد لا شريك له في العبادة.

لا شكّ أن إبطال صِيَغ الدين السّامي القديمة لم

يكن تامّاً من جميع الوجوه. فمن جهة، هناك الأسماء التي تُطلق عليه، نظير **ايل** (المُترجم بلفظ الله)، المطابق لِأنو، إله السماء في بلاد ما بين النهرين، وكان على رأس مجموعة الآلهة عند الكنعانيين. **ويَهْوَه** وهو تفسير كتابيّ مجدَّد (راجع خر ٣ / ١٣ — ١٥) لاسم **إلهي** أقدم. ومن جهة أخرى، اتخذت عبادته صيغة معروفة منذ أبعد العصور الشرقية، وهي صيغة عبادة «إله الآباء» (راجع خر ١٥)، علماً بأن هذه العبادة تبنّت حركاتٍ ورتباً مُمارسة قبل ذلك بزمن طويل.

لكنَّ عدم القبول بآلهة أخرى هو ابتكار رائع، إذْ يفترض الاقدام على «نزع الطابع الاسطوري» عن الكون كله. فتعود القوى الكونية الى ما هي عليه في الواقع. أي الى مخلوقات. وبالتالي يتبدّل موقف الانسان في الكون وأمام الله تبدّلاً كلّياً، وإن لم تقبلْ عقلية بني اسرائيل السائدة هذا التبديل الجذري في الواقع إلّا شيئاً فشيئاً وبصعوبة. لم يعد الانسان ألعوبةً وضحيّة ممكنة لتجابه بين قوى متنافسة («الآلهة») تتنازع ادارة الكون. فالكون خليقة الله وخاضع له، وهو الاطار العظيم الذي يتجلّى فيه تدبيره الخفيّ، الذي يشمل الزمان بكامله ويعطي معنى للتاريخ نفسه. لقد أصبح التاريخ تجلّياً، أي ظهوراً غير مباشر لله الذي يعرّف الناس بنفسه من خلال أعماله. وهكذا تغيّرت وجهة سير التفكير في الوضع البشري تغيّراً أساسياً، وسنرى ذلك عندما نقرأ الفصول الأحد عشر من سفر التكوين. لكن هذا التفكير، وإن كان طريفاً جذرياً، نراه يستخدم الطرق القديمة في التعبير.

### ... يعبَّر عنه بفنون أدبية قديمة

ينمو التفكير الاسرائيلي في أُطر شتّى ويستعمل أكثر الفنون الأدبية تنويعاً. نبحث عنه، ولا شك، في الأدب «الحِكَمي» وهو امتداد الأدب الذي عرفته بلاد ما بين النهرين أو مصر أو كنعان. يكفينا، على سبيل المثل، أن نقرأ سفر الأمثال ومعظم المزامير وسفرَي أيوب والجامعة... لكن ذلك التفكير يؤثّر أيضاً، على طريقته، في تحرير «التواريخ المقدسة» حيث يُفسَّر نوعاً ما وجهٌ أساسي من وجوه الشريعة الاسرائيلية بواسطة روايات متتابعة. في تفاصيل الروايات عدد لا بأس به من الصفحات نرى فيها أن الاهتمام العملي عند معلّمي الحكمة، الراغبين في نقل صحيح للقواعد الحياتية لدى «أبنائهم» أو لـ «تلاميذهم»، يسود كل تفكيرهم. في قصة يوسف مثلاً (تك ٣٧ / ٣٩ — ٤٨). ويتّخذ مكانه في نظرة اجمالية الى التدبير الالهي الذي يتتبّع الكتبة الملهمون سَيره على مرّ القرون. وفي هذا الاطار، يصبح من الطبيعي استخدام الفنون التقليدية المعروفة في الآداب الشرقية، مع ما يُراد من التبديلات.

كانت **الخُرافة**، في بلاد ما بين النهرين وفي غيرها من البلدان، أول دار محفوظات للذكريات التاريخيّة. وهذا ما كان في اسرائيل أيضاً، الى أن حلّت «الأخبار» محلّها، وهي من عمل المعاصرين (هذا شأن تاريخ خلافة داود، المؤلّف على الأرجح في عهد سليمان: ٢ صم ٥ — ٢٠ و ١ مل ١ — ٢). بين الخُرافة والأخبار، قد يكون هناك كل الأنواع المتوسّطة، ولا بدّ، في كلّ من

الحالات الخاصة، من تقدير ما في الروايات من كثافة تاريخية وصيغة قصصية.

**هل خضعت الاسطورة أيضاً لذلك الاستعمال؟** لا بدّ هنا من التمييز بين «علم الأساطير» و«اللغة الاسطورية». فعلم الأساطير تصوير معيَّن للعالَم المتفوِّق الذي تكثر فيه الآلهة. وقد سبق لنا أن رأينا أنّ وحي الاله الأوحد نفى نفياً جذرياً في اسرائيل جميع هذه «القصص الالهية». أمّا اللغة الاسطورية فهي طريقة في تنسيق الرموز والصور للتعبير عن بعض وجوه الاختبار البشري أو الحقائق الالهية. في شكل رواية أو مأساة. لقد أبعد الوحي علم الأساطير، ولكنه تعرّض، دون الخوف من الضرر، لخطر اللغة الاسطورية. ومؤلّفو الكتاب المقدّس لا يتردّدون، على سبيل المثل، في رسْم الله بصورة انسان (وهذا هو «التشبيه») يعمل ويتكلّم ويحسّ ويعبّر عن شعوره الخ. والرمزيات الكونية أو اختبارات الحياة الاجتماعية توفّر هنا كمية لا تنفد من الصور (راجع على سبيل المثل خر ١٥ / ٦ — ١٠ وقض ٥ / ٤ — ٥ واش ٦ / ١ — ٤ ومز ٢٩ / ١ — ١٠ و ١١٤ / ٣ — ١٠ الخ). ويعود الاعتراف بهذه الحقيقة الأدبية الى التفكير السليم. فلا عجب أن نجد آثار هذه اللغة الاسطورية في قطاعات «التاريخ المقدس» حيث المواضيع تناسب ذلك، لا بل تقتضيه. وهذا هو شأن الفصول الأحد عشر الأولى من سفر التكوين.

## ٣. موقع الفصول ١ — ١١ من التكوين في التاريخ المقدس

يبتدئ ظهور التدبير الالهي في تاريخ البشرية بدعوة ابراهيم (تك ١٢). لكنّ حقيقته تشمل كامل القرون. فلا سبيل الى رواية «التاريخ المقدس» بدون الارتقاء الى ما تقدّم، باتّجاه «النشوء». فلنبدأ بوضع «كتاب النشوء» هذا في موضعه الصحيح.

### أهمّية «كتاب النشوء»:

### ارتقاء الى قلب الكيان

سلاسل كثيرة من الأسفار الكتابية تحاول اتّباع مجرى «التاريخ المقدس». فهناك التوراة (أو الأسفار الخمسة: التكوين والخروج والاحبار والعدد وتثنية الاشتراع) التي تقودنا من ابراهيم الى التحرّر من عبودية مصر والى الدخول الى أرض كنعان. وتاريخ تثنية الاشتراع (يسمّى هكذا لأنه متأثر تأثراً بارزاً بالتقليد أو الكتّاب الذين يعبّرون عمّا في نفوسهم) ينطلق من يشوع الى الملوك (يشوع والقضاة وصموئيل والملوك)، وهو ملخّص تاريخيّ لكاتب الأخبار (الأخبار وعزرا ونحميا) الذي يتناول بدوره، في القرن الرابع قبل المسيح، ذلك التاريخ القديم في نظرة لاهوتية جديدة، وسِفْرَيْ المكّابيين اللذين يتناولان الأزمة والنهضة اليهودية في القرن الثاني قبل المسيح، ولا ننسى ما نجده هنا وهناك من التلميحات الكثيرة اليها في كتب الأنبياء أو الحكماء.

ان الفصول الأحد عشر الأولى من سفر

التكوين هي من وحي آخر، ونكاد لا نجد موادّها القصصية إلّا في سي ٤٤ / ١٦ — ١٨ وحك ١٠ / ١ — ٥ وبا ٣ / ٢٦ — ٢٨ فقط، تضاف إليها التلميحات الى موضوع خلق العالم. لكنّ أهميّة هذه الفصول ناجمة عن كونها تشكّل، اذا صحّ القول، تمهيداً للتاريخ المقدس بأسره.

ولكن حذارِ من الكلمات! ففي هذا الاطار، لا بدّ من فهم كلمة تاريخ بمعنى خاصّ. في كلّ كتاب يتعلّق بتاريخ البشرية، نقوم بعمَلَين في آن واحد: نحيي ذكرى الاختبار الماضي ونفسّره. وقد يقوم التفسير على وجهات نظر مختلفة: وجهة نظر علم الاجتماع والفلسفة والتفكير اللاهوتي... ولا بدّ من حدّ أدنى في إحياء ذكرى الماضي ليتسنّى عرض هذا التفسير. ولكن هناك طرقاً كثيرة للقيام بذلك: لذا، نرى أن كل كاتب يلجأ عفوياً وشرعياً الى النماذج المستعملة في زمانه، لأن قرّاءه هكذا يفهمون مراده.

في الفصول ١ — ١١ من سفر التكوين، يقدّم الكتّاب الملهمون مفتاح القراءة لاستجلاء تاريخ البشرية ولتفسيره تفسيراً صحيحاً. وفي ذلك يقومون بعمل لاهوتي. غير أنهم لا يعرضون تفكيرهم بشكل بيان نظري، واضعين مبادئ عامّة تطبَّق على الاختبار البشري في كل زمان، بل يستعملون نموذجاً أدبياً وجدوه في ثقافة بلاد ما بين النهرين. إنّهم يعبّرون عن تأصّل الكيان الانساني بألفاظ زمنية، وهم يصوّرون تصويراً رمزياً ارتقاءهم الى قلب هذا الكيان البشري بعودتهم الى بدء الزمان. إنّهم يستجلون كيان الانسان ووجوده التاريخي ويتقصّون جذوره في ذلك الماضي السحيق غير المحصور حيث اتّخذ الشكلَ الذي يعرّفنا اليه التاريخ اللاحق تعريفاً مباشراً.

وإليك التصميم العام في تلك الفصول: تفسير الاختبار البشري، ابتداءً من الأمور البديهية القائلة بأنّ «لاهوتيّي التاريخ» أرادوا أن يستخدموا هذا التصميم فتحتّم عليهم أن يُحيوا ذكرى ذلك الماضي غير المحصور باعتمادهم تصويراً قريباً الى فهم معاصريهم. وإلّا لكان تفكيرهم، وهو تفكير محسوس جداً، لا نظرياً، خالياً من دعامة يستند إليها. لكنّ تصوير الماضي هذا لا شأن له في التصويرات التي عوّدنا إيّاها المؤرّخون العصريون، أو المؤرّخون اليونانيون واللاتينيّون، وحتى محرّر أخبار خلافة داود. فعلينا اذاً أن نخرج من محيطنا الثقافي لنفهم تلك الفصول. وهناك حكمة بسيطة تُرغمنا على ذلك، إن أردنا ألّا نتعرّض في كلّ لحظة للوقوع في التفسير الخاطئ.

بعد ترسيخ هذا المبدأ، بقي علينا أن نوضّح كيف بُنيت هذه الفصول الأحد عشر من سفر التكوين.

### هيكلية تك ١ — ١١

أمامنا مجموعة تتضمّن أربع مراحل متعاقبة:

١. إحياء ذكرى نشأة العالم (١ — ٣)
٢. إحياء ذكرى تكوين البشرية، من النشوء الى الطوفان (٤ — ٥).
٣. رواية الطوفان (٦ / ١ — ٩ / ١٧).
٤. تمزُّق وحدة البشرية وإحياء ذكرى المرحلة التي تبتدئ بالطوفان وتنتهي بدعوة ابراهيم (٩ / ١٨ — ١١ / ٣٢).

## التوزيع المرجّح للتقليدَين في تك ١ — ١١

| الفصل | تقليد يهوي | تقليد كهنوتي |
|---|---|---|
| إحياء ذكرى النشوء | | |
| ١ | ١ ـ ٣١ | |
| ٢ | ٤ ب ـ ٢٥ | ١ ـ ٤ آ |
| تكوين البشرية، منذ النشوء الى الطوفان | | |
| ٣ | ١ ـ ٢٤ | |
| ٤ | ١ ـ ٢٦ | |
| ٥ | | ١ ـ ٣٢ |
| الطوفان | | |
| ٦ | ١ ـ ٨ | |
| ٧ | ١ ـ ٥ | ٦ |
| | ٧ ـ ١٠ | ١١ |
| | ١٢ | ١٣ ـ ١٦ آ |
| | ١٦ ب | ١٧ آ |
| | ١٧ ب | ١٨ ـ ٢١ |
| | ٢٢ ـ ٢٣ | ٢٤ |
| ٨ | | ١ ـ ٢ آ |
| | ٢ ب ـ ٣ آ | ٣ ب ـ ٥ |
| | ٦ ـ ١٢ | ١٣ آ |
| | ١٣ ب | ١٤ ـ ١٩ |
| | ٢٠ ـ ٢٢ | |
| ٩ | ١ ـ ١٧ | |
| فسخ الوحدة. نحو ابراهيم | | |
| | ١٨ ـ ٢٧ | ٢٨ ـ ٢٩ |
| ١٠ | | ١ ـ ٧ |
| | ٨ ـ ٩ | ١٠ ـ ١٨ |
| | ١٩ | ٢٠ ـ ٢٤ |
| | ٢٥ | ٢٦ ـ ٣٢ |
| ١١ | ١ ـ ٩ | ١٠ ـ ٢٧ آ |
| | ٢٧ ب ـ ٣٠ | |
| | (؟) | ٣١ ـ ٣٢ |

ويمكننا أن نحفظ هذه الهيكلية العامة، شرطَ أن نحدِّد قيمتها. لكننا ان قرأنا هذه الفصول بشيء من الانتباه، سرعان ما نكتشف أن في تلك البنية سِلكَين ناقِلَين يتشابكان:

قام مؤلِّفان في «التواريخ المقدَّسة» بمعالجة موضوع واحد بالتوازي، وقام بعد ذلك أحد جامعي سفر التكوين بِخَلطِ نصوصها بكثير من المهارة، وقليل من الحذف. وبما أن هذين المؤلِّفين قد استخدما معطيات أساسية مختلفة وتوسَّعا فيها باللجوء الى «تفكيرَين لاهوتيَّين» مختلفين، أصبح من الأفضل أن ندرس على انفراد كلاًّ من النصوص التي تعود إليهما في كلٍّ من المراحل الأربع التي ذكرناها.

من هما هذان المؤلِّفان؟ أقدمهما يُعرف عادة «باليهوي»، لأنه يسمّي الله «يَهْوَه» (ويُرمَز الى عمله في التوراة بحرف «ي»). والأفضل أن يُسمَّى عمله «التاريخ المقدّس لمملكة يهوذا». وقد وُضع هذا التاريخ في أورشليم، في عهد سليمان على الأرجح، لكنه يستخدم، عند سنوح الفرصة، فقراتٍ أكثر قِدَماً. ويشابه هذا التاريخ، بإنشائه

وتفكيره اللاهوتي ، سلسلة روايات تسرد أحداثاً كانت «أوائل عهد» اسرائيل وتنتهي بقصة خلافة داود ، في حين ان نصوص تك ١ — ١١ الصادرة عن هذا المرجع تشكّل ، اذا صحّ القول ، مطلع ذلك التاريخ المقدس المفضي الى المواعد التي قُطعت لسلالة داود (٢ صم ٧) والى بناء هيكل أورشليم (١ مل ٤ — ٨). وان استثنينا قصة الطوفان ، حيث تتشابك الروايتان ، وبعض الفقرات المُدْرَجة في الفصل العاشر ، نلاحظ ان النصوص «اليهوية» تشكّل في صُلْبها مقاطع واسعة.

أمّا السلك الناقل الآخَر فيتّصل بأحداث «التاريخ المقدّس الكهنوتي» (ويُرمَز اليه بحرف «ك» ، ومؤلّفه كاهن من أورشليم كتبه أثناء جلاء بابل (بين ٥٨٠ و٥٣٨). خطُّ أُفقه يحدّده بناء «خيمة الموعد» في البرّيّة وإنشاء الكهنوت (خر ٢٦ — ٣١ و٣٥ — ٤٠ واح ٨) ٩) ، ويشكل النموذج الأصلي للهيكل والكهنوت اللذين لا بدّ من تجديدهما بعد الجلاء.

ها نحن على عتبة البحث في هذه الفصول. وسنقوم بذلك مرحلةً فمرحلة ، مبتدئين في كلّ منها باليهوي لكونه الأقدم. طبعاً ، لن نجد هنا تفسيراً تاماً للنصوص ، بل مجرّد دليل للقراءة يساعدك على الاهتداء الى ميزات كلا المؤلّفَين وكلٍّ من الروايات التي يمكن عَزلها عن سواها ، للدخول في تفكير الكتب المقدسة اللاهوتي ، الى ما هو أبعد من الصور الشعبية التي تكوّن دعامة يستند إليها.

# ١. في نشأة العالم

## تك ١ — ٣

الفصول ١ — ٣ من سفر التكوين تماثل أساطير نشأة العالم التي نعطي عنها هنا مثلَين مأخوذَين من ملحمة أطراحسيس (راجع الصفحة ١٦) ومن الرواية الطقسية في رأس السنة البابلية. ولا عجب أن نجد فيها بعض التوازي في الصيغة الأدبية أو الصُوَر: من هذه الناحية، اسرائيل مدين لنماذج بلاد ما بين النهرين، إذْ من كلتا الجهتين لا يُطرح السؤال عن بحث علمي في نشأة العالم والحياة والبشريّة: فالصُوَر المستخدمة، تارة تُستوحى من مظاهر العالم الخارجية، وطوراً تُنسج من الرموز. والى جانب ذلك يتبيّن أن مشهد «البدء» في الكتاب المقدس هو عمل فنّي ذو بُعدَين:

— على غرار جميع أساطير نشأة العالم في الحضارات المجاورة، لهذا المشهد قيمة عامة مستقلة عن الزمان وتُطبَّق على جميع الأزمنة، لأن مفهوم «النشأة» ينطلق من الاختبار المحسوس الذي يكتسبه الانسان الملتزم في التاريخ، والذي يدركه خاصةً شعبُ الله الملتزم في تاريخ يقوده الى الخلاص.

— إلّا أنَّ هذا المشهد نفسه، بصفته تمهيداً «للتاريخ المقدس» حيث ينمو التدبير الالهي، يساعد على إحياء ذكرى نقطة الانطلاق، بقدر ما يمكن لَمحُها انطلاقاً من انعكاساتها العملية على حياة البشر.

سنقرأ بانتباه هذَين النصَّين اللذين جمعهما سفر التكوين: نصّ المؤرّخ «اليهوي» (تك ٢ / ٤ ب — ٣ / ٢٤) ونصّ المؤرّخ «الكهنوتي» (تك ١ / ١ — ٢ / ٤ آ). وسنحاول أن نستخلص منهما المعتقد الكامن فيهما، وهذا هو الأمر الأهمّ.

# الاسطورة البابلية في خلق العالم

كانت شعوب بلاد ما بين النهرين قد أعدّت صوراً مختلفة جداً لتصوير نشأة العالم. وكان مجتمع الآلهة، المصوَّر على مثال مجتمع البشر، يلعب طبعاً في ذلك دوراً فعّالاً، وكانت نشأة هذا المجتمع نشأة العالم الذي كان الآلهة يديرونه.

كان **التقاؤل السومري** يولي أهمية جوهرية لموضوع الخصب الالٰهي وهو مثال خصب البشرية ومصدره، فكانت الإلاهة الأم الكبرى نِنمَه تلد، اذا صحّ القول، مختلف فئات البشر. لكنّ الآلهة كانوا هم أيضاً مسؤولين عن المبادئ السيّئة المتسرّبة الى هذه الدنيا.

أمّا **الأكديّون** فكان هاجس مشكلة الشرّ قد تفاقم في نظرهم. فتطرّقوا الى البحث عن أصل هذه المشكلة في «حَربٍ بين الآلهة» سبقت وجود الكون، وهذا ما يشير عملياً الى أنها نَمَتْ معه. وفي هذا الاطار، نُسِبَ دور صانع الكون (أو منظّم الكون والمسؤول عن نظامه) في كل مدينة الى الإله القومي. **وأشهر الأساطير في هذا الحقل هي اسطورة بابل**، المؤلّفة تمجيداً للاله مَرْدوك (الملقّب بـ «بعل» أي «السيّد»). ترقى عبادة هذا الاله الى السلالة البابلية الأولى (القرن التاسع عشر أو الثامن عشر). لكن ملحمة أنوما إليش، التي كانت تُنشد أثناء أعياد رأس السنة، لم تتّخذ صيغتها الحالية إلّا بين السنة ١١٥٠ و١٠١٥ قبل الميلاد. وهي لا تزال في حالة جيدة على سبع لوحات وفي عدّة نسخ.

في أصلِ كل الكائنات خواء مبهم ينطوي على مقوّمَيْن مزوَّدَيْن بالجنْس: أبْسو (المياه الحلوة الكامنة تحت الأرض) وتيامات (مياه البحر المالحة). منهما خرج جميع الآلهة، وهم والقوى الكونية شيء واحد من قريب أو من بعيد:

«حين لم تكن السموات قد سُمِّيت
وفي الأسفل لم يكن للأرض من اسم
حين كان والدها أبْسو الأصلي
ووالدتها تيامات التي ولدتها جميعاً
يخلطان مياههما معاً
حين لم تكن قضبان الحيزران مكدَّسة
ولا المقاصب منظورة
حين لم يكن قد ظهر أيُّ إله
آنذاك من أحشائها وُلد آلهة» (١ / ١ — ٩).

يُرينا نسبُ الآلهة أكبرَهم سِنّاً من جهة، وهم آلهة الكون الحاوي، والآلهة الصغار السنّ من جهة أخرى، ومنهم ينبثق الكون المنظَّم. هؤلاء يقلقون راحة أولئك، فتعزم تيامات على اهلاك ذرّيتها: تخلق لذلك وحوشاً هائلة وتجعل من كِنْجو قائد هذا الجيش. فينقل الآلهة الصغار السنّ سلطتهم الى مردوك بن أيا. وتصف اللوحة الرابعة الصراع الذي قام بين مردوك وتيامات ووحوشها:

«ثبّت (مردوك) سيطرته على الآلهة المكبّلين
وعاد الى تيامات التي انتصر عليها.
وبضخامته الفظّة صدعَ رأسها.

فهدأ السيّد وتأمّل في الجثّة (تيامات).
من الوحش المقسوم أراد أن يُخرج تُحفة.
فشطره كالسمكة المجفّفة
ورتّب نصفه ليصنع القبّة الزرقاء
ورسم الحدّ وأقام حَرَساً
وأمرهم بألّا يَدَعوا المياه تخرج» (٤ / ١٢٧ — ١٤٠)

نشاهد بعدئذ وضعَ السماء والعالم الالٰهي في مكانهما بحسب القواعد التي يقوم مردوك بتحديدها. لكن كيف تتمّ خدمة الآلهة؟ في تلك الساعة يأتي دور خلق الانسان:

«حين سمع مردوك نداء الآلهة
عزم على ابتداع تُحفة:
أريد أن أصنع مجاري دمٍ وأكوّن هيكلاً عظمياً
وأُقيم كائناً يكون اسمه: الانسان.
أجل، أريد أن أخلق كائناً بشرياً، أن أخلق انساناً!
لتُناط به خدمة الآلهة وتأمين راحتهم!»
وكَفِلَ أيا تحقيق هذا العمل. فذُبح كِنْجو، زعيم الآلهة المتمرّدين، ليقدّم دمه.
وهكذا سرى في عروق الانسان دم إلٰهٍ مخلوع:
«فقيّدوه وأقاموه أمام أيا

**تك ٢ / ٤ — ٤ / ٢٦ المصادر المحتملة التي استخدمها الكاتب اليهوي**

**١. رواية خلق العالم**
(يسمّى الله «يهوه» منذ البدء).
٢ / ٤ ب — ٩ آ خلق الانسان
شجرة الحياة
(١٠ — ١٤ جغرافية الفردوس)
١٨ — ٢٤ خلق المرأة
الرجل والمرأة

بقايا روآية مأساة:
٣ / ١٩ الحكم على الانسان
٢٠ — ٢١ الخاتمة
٢٣ طرد الانسان من الفردوس
٤ / ١ — ٢٤ ذريّة قاين

**٢. مأساة امتحانية**
(**يسمّى الله «ايلوهيم»** حتى ٤ / ٢٥)
٢ / ٩ ب شجرة معرفة الخير والشرّ
(١٥ الانسان يوضع في الفردوس)
١٦ — ١٧ النهي عن مسّ ثمرة شجرة المعرفة
(٢٥ الصلة بين المصدرَين)
٣ / ١ — ١٨ الخطيئة والحكم الثلاثي
٢٢ الخاتمة
٢٤ طرد الانسان من الفردوس
٤ / ٢٥ — ٢٦ شيت

ابتداءً من أنوش بن شيت، يسمّى الله «يهوه»

• توزيع الآيات بين التقليدين يبقى افتراضاً أحياناً، لاسيما في ٢ / ٧ — ٩ و٣ / ١٩ — ٢٤ حيث تتشابك الروايتان.

وأنزلوا به العقاب بقطع عروقه.
ومن دمه خلق أيا البشرية
وفرض عليها خدمة الآلهة ليحرّرهم منها.
وبعد أن خلق أيا الحكيم البشرية
وفرض عليها خدمة الآلهة
وهذا عمل يفوق كل ادراك
قام به توديمود بفضل حِيَلِ مردوك،
فقسم مردوك، ملك الآلهة، مجموعة الأتوناكي
الى آلهةِ العلاء وآلهةِ الأسفَل.
وكلّف أنو بالسهر على تنفيذ أوامره...
وفي السموات وعلى الأرض أقام ستمئة إله»
(٦ / ١ — ١٠ و٣١ — ٤٤).

نرى اذاً من هنا ان الانسان ليس هو رعيّة الآلهة وعبدهم فقط، وهو يخدمهم بعبادته، بل هو لعبة القوى الكونية التي هي تهدّده بحتميّة لا ترحَم.

## ١. التاريخ المقدس «اليهوي» تك ٢ / ٤ ب — ٣ / ٢٤)

«يومَ صنع الرب الاله الأرض والسموات...» (٢ / ٤ آ). هكذا تبتدئ روايةٌ حيّة عن نشوء العالم، منتقلةً من التفاؤل (٢ / ٤ — ٢٥) الى المأساة (٣ / ١ — ٢٤)، مستخدمةً بدون تردّد أبرز الصور الشعبية الخرافية المميّزة، ومظهرةً في الوقت نفسه الى حيّز الوجود أدقَّ التحليلات النفسيّة. انّ الاسم الالهي المزدوج (الرب الاله، الذي يكاد يكون غير مستعمَلٍ خارجاً عن هذا النص، إلّا في وقت لاحق) يطرح على أهل الاختصاص مشكلة لم يوجد لها حلٌّ حتى الآن. فهل كان في متناول المؤرِّخ «تقليدان» استعمل أحدهما منذ البدء اسم يَهْوه (في ٤ / ١ — ٣، توجَد عبادة يهوه منذ القِدَم)، في حين ان الآخَر انتظر الى أن دشّن انوش بن شيت عبادة يهوه (٤ / ٢٦. في ٤ / ٢٥ يستعمل الكاتب نفسه أيضاً اسم ايلوهيم = الله)؟ هذا ما يدعونا الى اقتفاء أثر «تقليدَين» دمجها المؤرّخ «اليهوي» بمهارة فائقة.

— في الواقع، لدينا في الفصل الثاني رواية عن خلق العالم (نسمّيها الرواية الأولى) يمكننا بسهولة أن نفردها، فيكون التابع في الفصل الرابع، ولكنّ هناك حادثة انتقالية بقيت منها مقاطع صغيرة في الفصل الثالث.

— وبالعكس، عندنا في الفصل الثالث، مأساة مِحنة وخطيئة (نسمّيها الرواية الثانية)، نجد لها تمهيداً في بعض آيات الفصل الثاني.

ولعلّ في ذلك ما يبرّر بعض التكرارات (المآزر في ٣ / ٧ والأقصة في ٣ / ٢١). لكننا نصطدم ببعض الصعوبات، ولاسيّما فيما يتعلّق بشجرة الحياة (٢ / ٩ و٣ / ٢٢ — ٢٣)، في حين ان النص النهائي الذي حرّره المؤرّخ اليهوي، المتأثّر كثيراً بالرواية الثانية (محنة وزلّة)، لم يحافظ حتماً على جميع عناصر الرواية الأولى (خلق العالم)، فلا بدّ من الفطنة في نسبة هذه الآية أو تلك الى الرواية الأولى أو الى الرواية الثانية.

## (١) الرواية الأولى : رواية الخلق

كانت أساطير بلاد ما بين النهرين تضفي صيغة باهرة على تصوّرهم العالم قبل خلق الانسان ، لأن نشوء العالم كان يصادف ، من قريب أو من بعيد ، تكوين المجتمع الالهي الذي أشرف على سيره (راجع «الاسطورة البابلية عن خلق العالم» الصفحة ٢٤) . في الكتاب المقدس ، يُبطل زوال تعدّد الآلهة مفعول هذا المشهد ، وإن بقي في نشوء العالم سُهْب قاحل يصعد منه بُخارٌ لا يُعرف نوعه (٢ / ٤ — ٦) ، لأن الغاية من تنظيم الكون هي اعطاء إطار لحياة الانسان الذي سيكلَّف بإدارة الأرض (٢ / ٧ ت) . وهكذا يوصف الاله الخالق بملامح بشرية . وهذا ليس أسلوباً ساذجاً ، لأنه يركّز على الطابع الشخصي في كيان الله . في البدء لم «يكن قد أمطرَ» (٢ / ٥) ، لكنه بعد ذلك «جبل» الانسان من الطين ونفخ فيه نَسَمَة حياة (٢ / ٧) ، و«غرس» جنّةً في عدن (٢ / ٨) و«جبل» الحيوانات من التراب (٢ / ١٩) وقدّمها للانسان (٢ / ١٩ ب) واستلَّ أحد أضلاع الرجل و«كوَّن» منه امرأة (٢ / ٢١) . وسينظّم المؤرخ اليهوي هذا الأسلوب الأدبي ، حين يقوم بنسج الروايتين الأولى والثانية ويقول : «أخذ الله الانسان وجعله في جنة عدن» (٢ / ١٥) . وهذا أمر طبيعي ، اذ اننا نستمع بعدئذ ، في الرواية الثانية ، الى الحوار الذي دار بين الله والانسان (٢ / ١٦ — ١٧) ونشاهد الله يتمشّى في الجنة (٣ / ٨) ، ربّما تنشأ المأساة في مجابهةٍ بين الله والزوجَين المذنبَين (٣ / ٩ ت) .

يُفترض في القارئ أن يكون له من حدة الذكاء ما يقيه خدعة الصُّوَر : فهذا الاله الحيّ الشخصي هو الخالق الذي يدين له الكون كلّه ، والحياة ، والرجل والمرأة الخ . وحياله يفقد الكون طابعه الأسطوري .

لكن ما هو الانسان أمام الله؟ انه بكيانه مصنوع من تراب الأرض (٢ / ٧) . فلا عجب أن يصوَّر ، في رواية الزلّة ، كمن كُتبَ عليه أن يعود الى التراب (٣ / ١٩) . فالانسان (أدم) مجبول من التراب (أدامة) : وهذا الجناس يشرح لنا تأصّله الجسدي في العالم المادّي . لكنه لا يصبح «نفساً حيّة» (٢ / ٧) ، أي شخصاً حيّاً قادراً على الاتصال بالله ، إلّا بنسمة الحياة التي ينفخها الله فيه . بل هذا ما يميّز الانسان عن الحيوان ، كما سنرى ذلك فيما بعد . يأتينا الكاتب هنا بـ «تحديد» للانسان بكل معنى الكلمة . واذا «غرس الله جنّة في عدن شرقاً (٢ / ٨) ، كواحةٍ نضيرة في السُهب القاحل ، فلكي يجعل الانسان فيها . ويكمل المؤرّخ اليهوي الرواية الأولى فيضيف ان الانسان حصل ، من هذا القبيل ، على وظيفة واضحة : حراسة الجنّة وفلاحتها (٢ / ١٥) . وهكذا نرى أن عمل الانسان في الطبيعة لا يلبث أن يزداد قيمةً : ليس عقاباً على الخطيئة ، كما قيل أحياناً ، بل هو جزء لا يتجزأ من رسالة الانسان . إن أُفُق كاتبنا لا يتخطّى العصر الحجري الحديث ، حيث تمّت بنية المجتمع الاقتصادي بالزراعة . ومن الواضح أن تصوير الجنة الشعبي الذي يحيط بالانسان عند دخوله الى حيز الوجود من رواية خلق العالم هذه

(الرواية الأولى)، إذْ توحي شجرة الحياة بأسطورة الفردوس المعروفة في الأدب السومري. وفي الأساطير الشرقية، كانت شجرة الحياة تمثّل قوت الخُلود، وهي تحافظ هنا أيضاً على معناها الرمزي (راجع «التصوير الشعبي السومري للجنة» في الصفحة ٢٩). في هذه الحال، نستنتج ان المعلومات الجغرافية الوارد ذكرها في ٢ / ١٠ — ١٤ قد لا تكون اضافة ثانوية، غايتها اقامة صلة بين الجنة القديمة والأماكن الجغرافية الحقيقية التي ستجري فيها بعد ذلك احداث تاريخ البشرية (مع ذِكر دجلة والفرات). والراوي، بوضعه هذا التصوير الشعبي للجنة في مطلع التاريخ المقدس، يُضفي عليه نوعاً من القيمة النبوية: ليست الرغبة في الجنة لدى الانسان حلماً وهمياً، بل هي الشعور الغامض بالسعادة التي خلقه الله لأجلها. لذلك لا بأس علينا إن رأينا الصورة نفسها في الأقوال النبوية التي تصف منتهى التدبير الالهي (راجع اش ١١ / ٦ — ٨ و٦٥ / ٢٥ وحز ٣٦ / ٢٥ واش ٥١ / ٣ الخ). فالكاتب يبيّن بذلك ما للانسان من مصير إلهي.

تواصل الرواية الأولى عن خلق العالم سيرها بمشهدٍ مزدوج يهدف الى ابراز نوع الصلة القائمة بين الرجل والمرأة. لا يحسن أن يكون الانسان وحده، بل يحتاج الى عون يكون له إزاءاً قادراً على الحوار. وتتمّ العمليّة على مرحلتين: نشاهد أولاً خلق الحيوانات وسيرها الواحدُ بعد الآخَر أمام الانسان ليخصّها باسم (٢ / ١٩ — ٢٠). ومن أطلق اسماً على الكائنات أظهر أنه يعرفها ويسيطر عليها.

فخضوع الطبيعة كلها للانسان جزء من التدبير الالهي. إلّا أن الانسان لن يجد من هذه الناحية «العون الذي يُشبهه» والذي يبلغ بفضله وَعيَ ذاته. ففي مشهد ثانٍ شفّاف الرموز، توضع المرأة أمام الرجل (٢ / ٢١ — ٢٤). ان كانت صورة «الضِلع» مشتقّة اشتقاقاً بعيداً من الرمزية السومرية، علماً بأن «طابع الاسطورة فيها مفقود تماماً»، فالصور الشعبية مرسومة استناداً الى الملاحظة التي أدلى بها الرجل حين رأى المرأة: «هذه عظم من عظامي ولحم من لحمي» (٢ / ٢٣). هذه هي العبارة المتعلقة بأوثق القرابات (راجع ٢ صم ٥ / ١)، نترجمها بالكلام على مساواة في الطبيعة. وكلّ محاولة توفيقية مع علم الحياة أو علم المتحجرات تكون باطلة، لأن ما يهم الكاتب هو تلك المساواة الأساسية بين الكائنين اللذين يكوّنان الزوجَين: انها تمكّن الانسان (إيش) من ملازمة امرأته (إيشة)، حتّى يصيرا «جسداً واحِداً» (٢ / ٢٤). وهكذا نرى ان الجنسيّة من جميع وجوهها مرتبطة بعمل الخالق. يفصلها الكاتب عن المجموعات الاسطورية القديمة حيث كان الأزواج المزوّدون بالجنس من الآلهة والإلاهات يشرفون على عملها، كما تنفذها العائلة البشرية، التي «يترك فيها الرجل أباه وأمّه ويلزم امرأته» فتنطبق على هذا النموذج الذي يجعله الكاتب في نشوء العالم. لكن هذا النموذج وتاريخنا الحالي يستويان على صعيد واحد، اذ ليس هو اسطورة تقع خارج الزمان، بل إنه بروز الوعي البشري في خلق العالم الذي يفتتح هذا التاريخ.

أمّا وحدة الزوجين الأوّلَين، فتمثّل وحدة

الجنس البشري بتضامنه في الدعوة والمصير (راجع ما يتعلق بتعدّدية الأصول، في الصفحة ٣٨).

## التصوير الشعبي السومري للجنة

في مطلع خرافة أنكي ونِنهُرساج، تصوِّر الأساطير السومرية بلداً يشبه الفردوس اسمه دِلْمون، «بلداً للأحياء» يقع في أحد الأماكن نحو الشرق:

«دِلْمون مكانٌ طاهر، دِلْمون مكان نظيف
دِلْمون مكان نظيف، دِلْمون مكان ساطع...
في دِلْمون لا يُطلق الغرابُ نعيبه
ولا تُطلِق الحَدَأةُ صيحاتها
ولا يفتك الأسدُ ولا ينقضُّ الذئب على الحَمَل
ولا يُعرف الكلب الآكل للجداء
ولا يُعرف الخنزير البريّ الآكل للحبوب...
لا يقول مريض العينين: أشعر بألم في عينيَّ
ولا يقول موجوع الرأس: أشعر بألم في رأسي
ولا تقول المرأة العجوز: إني عجوز
ولا يقول الرجل العجوز: إني عجوز.
ولا يقول عابر نهر مثوى الأموات...
ولا يدور حوله الباكون
ولا يطلق المغنّي أية شكوى
ولا يُطلق عند المدينة أيُّ نحيب».

قارن بين هذا ورؤ ٢١ / ٤ حيث تنطبق مثل هذه الصوَر الشعبية على نهاية التاريخ: «يكفكف (الله) كل دمعة تسيل من عيونهم: لم يَبْقَ للموت وجود ولا للبكاء ولا للصراخ ولا للألم، لأن العالم القديم قد زال» (راجع اش ٢٥ / ٨ و٦٥ / ١٩). قارن كذلك بين هذا واش ١١ / ٦ — ٧ و٦٥ / ٢٥ حيث سلام الطبيعة يرمز الى الفردوس.

### (٢) الرواية الثانية: مأساة الجنة

هل كانت رواية خلق العالم (الرواية الأولى) تحتوي في الأصل على عنصر مأسوي يفسّر مصدر الوضع البشري؟ من الممكن أن نجد بعض فقراتٍ منه في خاتمة الفصل الثالث (٣ / ٢٠ — ٢١ و٢٣). وهل نجد أثراً له في ذلك الفصل الذي يستخدم فيه حزقيال اسطورة فينيقية ليطبّقها على مَلِك صور (حز ٢٨ / ١١ — ١٩)؟ على كل حال، لقد أعطى المؤرِّخ اليهوي المرتبة الأولى في روايته لتصوير مأسوي (الرواية الثانية) يشرح فيه «سبب» الوضع البشري القائم. وعبثاً نبحث عمَّا يماثل ذلك في الأساطير الشرقية القديمة، لأن تركيبه وليدُ أحد المعطيات الخاصة بالوحي الكتابي، أي طبيعة الصلة القائمة بين البشر والاله الأوحد. وهذه الصلة حوار شخصي فيه يأخذ الله المبادرة التي تتضمّن دعوة الانسان الى الالتزام الحرّ والاعتراف بوضعه كمخلوق والامتثال لوصية الله. وهي تنقلب الى مأساة عندما يرفضها الانسان، لأنه يفقد عندئذ وحدة الحياة مع الله ولا يستطيع بعد ذلك أن يراه إلّا في ملامح الديّان. ان جميع كتب شريعة العهد القديم تنتهي بنظرة مماثلة: «أُنظرْ! اني قد جعلت اليوم أمامك الحياة والخير والموت والشرّ... فاختَرْ...» (تث ٣٠ / ١٥ وراجع خر ٢٣ / ٢٠ — ٣٣ واح ٢٦ / ٣ — ٤٥ وتث ٢٨). وهكذا يجد الانسان نفسه أمام خَيار، وما امتحان الحرية سوى مأساة الاختيار.

«أجل، امتحان الحرية هو مأساة الاختيار».
ومن الواضح أن شعب اسرائيل وصل الى هذا الاقتناع عن طريق التفكير. وفي نقطة الانطلاق من هذا التفكير، هناك اختبار الايمان الذي عرف به اسرائيل أن اللعنة والشرّ ينتجان دائماً عن التعدّي لوصية من وصايا الله. الى أيّة درجة كان هذا الاختيار جازماً في نظر اليهوي، هذا ما نلاحظه إن قارنّا بين تلك ٢ و٣ والتصوّر الذي كان يتصوّره اسرائيل لتاريخه الخاص. اليك هذا التصوّر: خلق الله اسرائيل كشعب، في مصر وفي البرّيّة. ثمّ أدخله الى أرض كنعان الخصيبة وأعطاه وصاياه ليعيش بموجبها في هذه الأرض. فإن حفظها اسرائيل، عاش سعيداً مطمئناً. وان خالفها، انقضّ عليه الشرّ والتصقت به اللعنة وطُرد من تلك الأرض. هكذا تجري تماماً قصة خلق العالم والجنة والزلّة: خُلق الانسان في البرّيّة وأدخل الجنة الحسناء وتلقّى وصية، لكنه خالفها وطُرد من الجنة. ولا يخفى على القارئ اللبيب أن كلّ التوسّع القِصصي الذي نجده في تلك ٢ — ٣ يشير الى التفكير الذي بفضله توصّل اليهوي الى التعبير عن رسالته.

فمأساة «الجنة المفقودة» ليست أمراً غريباً عن حياتنا، بل هي عرض تصويري لما نمارسه كل يوم» (أ. ش.)

**امتحان الحرية ومأساة الاختيار...**

ان راوي تلك ٣ (الرواية الثانية) والمؤرّخ اليهوي الذي ينطلق من نصّه يطبّقان تلك المأساة على نشوء العالم. فإذا كانت الخليقة كلها قد وُضعت تحت تصرف الانسان كملك خاص به، هذا لا يعني أن له سلطاناً على نظام حياته، والله وحده يحدّد شروط هنائه وشقائه. ويمهّد للمأساة منذ الفصل الثاني:

من البديهي ان شجرة معرفة الخير والشرّ، القائمة وسطَ الجنّة بين سائر الأشجار «طيّبة للأكل ومتعة للعيون»، «والطيبة المأكل»، لا علاقة لها بعالم النبات، بل يقتصر وجودها على الرمز الى مأساة الاختيار. فالانسان تلقّى أمراً واضحاً: «من جميع أشجار الجنة تأكل، وأمّا شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها، فإنك يوم تأكل منها تموت موتاً» (٢/ ١٦ — ١٧). وانطلاقاً من هذه النقطة، نرى الأجواء مهيّأة لابتداء المأساة. لكن الراوي لا يُدلي بأي تفسير لوجود الشرّ ومصدره، بل يأخذ علماً بوجوده كأمرٍ واقع. جعل الله الانسان في الجنة، ولكن الحية أيضاً فيها (٣/ ١) مجسّدةً رمزية الشرّ كلّها (راجع «الحية القديمة وهي إبليس والشيطان» في الصفحة ٤٠). وليست الحية إلاهة الشرّ، الى جانب إله الخير، بل هي أيضاً خليقة من الخلائق. فكيف تغلغل الشرّ في الخليقة التي صنعها الله؟ لا نجد هنا أي جواب واضح على هذا السؤال، لأن الشرّ حقيقة غبشاء يصطدم بها الانسان دون أن يكشف سرّها. سيجابهها الرجل والمرأة في الجنة في شكلها الفتّان. وستشعر المرأة، بعد أن أغوتها الحية، بأن الشجرة المحرَّمة «طيّبة للأكل ومتعة للعيون ومنية للتعقّل»

(٣ / ٦). لكن وراء هذا الشكل الفنّان يستتر وجه آخر مُخيف، هو الموت وما يرافقه من مشقّات.

الدخول في المأساة لا يعود سببه الى وعي فردي محبوس في عزلته، فالراوي يعرض أمام عيوننا قصة زوجَين، فيها الرجل لم يبلغ الوعي الذاتي إلّا بتبادل صلته بالمرأة (راجع ٢ / ٢٢ — ٢٣). فالمأساة الروحية التي تتم فصولها في هذه الدنيا تتضمّن ناحية اجتماعية تلفت الانتباه، ولكنها، وان استوعبت «تبادل الوعيَين»، تُمثَّل على صعيد آخر، على صعيد المجابهة بين الزوجين «الرجل — المرأة» والله نفسه. فالله يمثّل في آن واحد الشريعة بالتحريم الذي أصدره (٢ / ١٧) والوعد بالسعادة ضمن اطار الفردوس الذي جعل فيه الانسان. ولن يبلغ الرجل والمرأة وَعْيهما التام لأنفسهما معاً إلّا بصلتهما بالله، وذلك بإلزام حريتهما في اختيار حاسم. أراد الراوي أن يبيّن بوضوح أن الانفصال عن الله يُدخل بُعداً مأسوياً في حياة الزوجين نفسيهما، فوضع، بين مشهد خلق العالم ومشهد التجربة، آية تشير الى البراءة السائدة في الفردوس من خلال كلامه على العُري غير المُخجل (٢ / ٢٥).

## ... يُعرَضان في أربع لوحات

تتمّ المأساة نفسها في لوحات متعاقبة:

١. التجربة والخطيئة (٣ / ١ — ٧)
٢. مثول المجرمين (٣ / ٨ — ١٣)
٣. حكم القاضي (٣ / ١٤ — ١٩)
٤. الخاتمة (٣ / ٢٠ — ٢٤).

معنى هذا التركيب التصويري شفّاف. ولا شك ان الكاتب يُظهر فيه دقة نفسيّة مدهشة. فبعد أن وضع الرجل والمرأة في حالة امتحان تجاه وصية الله، وجدا أمامهما مُغوياً. يوحي اختيار الحية لتمثيل هذا الدور بعدة رموز نجدها في مجموعة الأساطير الشرقيّة. نذكر منها خاصة، في ملحمة جلجامش، ان حيّةً خطفت من البطل «نبات الحياة» (راجع النص في الصفحة ٣٢). وهذا العرض المصوَّر لا ينزع عن حقيقة الشرّ المأسوية في العالم كلّ غموضها (راجع التعليق على الشيطان في الصفحة ٤٠). وفي المشهد التالي، تغْوي الحية المرأة أوّلاً، لأن الأنوثة تمثّل وجه الكائن البشري الضعيف (ككل كائن بشري!). وبدلاً من أن تكون للرجل «عوناً يناسبه»، تخضع نفسها للاغواء بدورها لتستدرج قراره بالقبول (٣ / ٦)، لأن الرجولة تمثّل وجه الكائن البشري الصامد الملتزم (ككل كائن بشري!). وبعد مخالفة الشريعة، «انفتحت أعينهما»، لكنهما اكتشفا عُريهما المؤسف بدلاً من «المعرفة» المتوخّاة، فأصبح الخجل الجنسي علامة الوعي المطعون (قارن بين ٢ / ٢٥ و٣ / ٧).

لا بدّ من الانتباه، عند المثول أمام القاضي، لا الى الخجل فقط وهو يمنع المجرمَين من تحمّل مسؤولية عملهما (٣ / ٨ — ١٠)، بل الى سوء النية أيضاً وهو يحملهما على إلقاء مسؤولية ذنبهما على الغير (٣ / ١١ — ١٣). وحكم القاضي يشير بخطوط عريضة الى وضع البشر التاريخي، اذ انه يُزيح الستار ولو قليلاً عن صلته الخفية بالخطيئة التي سقطا فيها. وتظهر البشرية، وهي ممثّلة بالزوجين

النموذَجين الأصليّين بشموليّتها وأصلها، بمظهر سجينة الخطيئة والموت وقد جسّدت الحية قدرتها تجسيداً خدّاعاً. ولقد اختارت الحريّة البشرية، في أوّل اختياراتها — وهو اختيار ناجم عن قرار مشترك — الشقاء والموت. لذلك سيواصل التاريخ البشري سيره تحت عنوان العداوة والصراع بين الجنس البشري بأسره والحيّة (٣ / ١٥). لكنّ الله وقف وقوفاً متوارياً الى جانب الانسان، فأصبح تاريخ الخطيئة البشرية تاريخ التدبير الالهي للخلاص.

أمّا الوضع البشري، فإنّه يحمل آثار جُرحٍ لا دواء له، إذْ أُصيب الرجل والمرأة في وظائفهما الخاصة، المرأة في أمومتها والرجل في عمله (٣ / ١٦ — ١٧). وقد شُوّهت أيضاً صلة الرجل بالطبيعة، دون أن تفقد معناها الأساسي وهو يُضفي على الأرض طابع الانسان. فستكون متأثرة بالعناء الذي تسبّبه الأرض الملعونة (٣ / ١٧ — ١٩). وأخيراً نرى أن العلاقة القائمة بين الرجل والمرأة لن تلبث أن تحمل بوادر الشرّ. فبدلاً من بذل النفس المتبادل بين شريكَين متساويَين في الكرامة (٢ / ١٨ و٢٢ — ٢٤)، نلاحظ هناك تدخُّلاً مزدوجاً للشهوة والسيطرة (٣ / ١٦). كل ذلك لا يمثّل أبداً ارادة الخالق، لكنّ النعمة التي تفتدي ستستطيع من جهة أن تعيد بين الله والبشرية علاقة قطعتها الخطيئة، ومن جهة أخرى أن تحرّر الانسان من العبودية الأساسية التي تثقّل على كاهله. وتنتهي المأساة بصورة الجنة المفقودة التي أصبحت منيعة (٣ / ٢٣ — ٢٤). ولن تظهر الصورة نفسها ثانيةً إلّا في المواعد النبوية لتمثّل واحة الرجاء البشري. لكنّ نظرة الرجاء هذه سبق للكاتب أن شدّد عليها، لأن الحكم الذي أصدره الله على الحية يوحي بانسحاقها عن يد نسل المرأة (٣ / ١٥).

مضمون هذه الفصول غنيّ اذاً، لكن يجب ألّا نبحث فيها عمّا لا تريد أن تأتي به، أي معلومات علمية عن نشوء الجنس البشري. وكلّ محاولة «توفيقية» لا بدّ أن تكون خدّاعة، سواء أكانت على صعيد علم المتحجّرات أم على صعيد علم العروق البشرية أو التمثيل «التاريخي» (راجع التعليق على تعدّدية الأصول في الصفحة ٣٨). لكنّ هذه اللوحة الاصطلاحية الدالّة على نقطة انطلاق التاريخ، من خلال صُوَره الشعبية، تلقي ضوءاً على جهاز المأساة البشرية السرّي. «وخطيئة نشوء العالم» تساعد على ادراك معنى الوضع الخاطئ الذي يعيش فيه الانسان (راجع التعليق على «الخطيئة الأصلية» في الصفحة ٣٩). انها الخلفيّة التي يبرز عليها صليب المسيح، آدم الجديد (راجع التعليق على آدم القديم وآدم الجديد. في الصفحة ٤٦).

## جلجامش يسعى وراء الحياة

في الأدب السومري، كانت ملحمة جلجامش، ملك كيش الخَرافي، عبارة عن سلسلة حوادث مستقلّ بعضها عن بعض، استوحت خُرافة هرقل اليونانية نموذجاً لها من بعض هذه الحوادث. وقد أصبحت في شكلها الأشوري التقليدي الذي عُثر عليه في دار كتب أشور بانيبال، عملاً موَحّداً مؤلّفاً من اثني عشر نشيداً (= اثنتي عشرة لوحة بالكتابة المسمارية). وهناك بعض أجزاء بالبابلية

القديمة وبالترجمة الحثّيّة. قال أحد الباحثين ان الأناشيد الستة الأولى «تشكّل صعود القصيدة البطولي»، فهي تروي مآثر جلجامش وصديقه أنكيدو. لكنّ خروج البطلين عن الحدّ المعقول يؤدّي بهما الى الزلّة. فبَعد نُذُر حالكة، أصيب أنكيدو بالموت (النشيدان ٧ و٨). واضطرب جلجامش بدوره باقتراب الموت المحتّم، فأقدم على رحلة تقوده إلى ما بعد أبواب العالم، الى الجزيرة السعيدة حيث جَدّه اوتانا بشتيم، بطل الطوفان، يتنعّم مع امرأته بامتيازات الخلود. في النشيد التاسع، عَبَرَ الجبلَين التوأمَين اللذين يتوارى بينهما كل مساء شَمَش، الاله الشمس. يحرس أبوابهما رجال كالعقارب شرح جلجامش لهم هدف رحلته. ثم عبر الجبلَين التوأمَين في الظلام ونفذ الى شاطئ مياه الموت. وفي ذلك المكان، حاولت سيدوري، الحمّارة الالهية، أن تثنيه عن مواصلة رحلته، مبيّنةً له عدم فائدتها (هذا الجزء مقتبس من الترجمة البابلية القديمة):

(قال جلجامش لِسيدوري:)
«ان انكيدو، الذي كنتُ أحبّه حبّاً شديداً
والذي كان قد جابه معي جميع المتاعب
مضى الى مصير البشريّة
فبكيتُ عليه نهاراً وليلاً
غيرَ راضٍ بأن أُودعَه القبر.
كنتُ أقول: سينهضُ صديقي على صراخي.
ودام ذلك سبعة أيام وسبع ليالٍ
الى أن سقط الدود من أنفه.
منذ ذلك الحين، لا أجد الى الحياة سبيلاً
متنقّلاً كالصيّاد وسط السُهوب.
أيتها الحمّارة، بعد أن رأيتُ وَجهَكِ
أتمنى أن لا أرى الموت الذي يخيفني!»
فقالت الحمّارة لجلجامش:
«يا جلجامش، إلى أين تركض؟
ان الحياة التي تسعى وراءها لن تجدها.
فحين خلق الآلهة البشرية
لم يعطوا البشرية سوى الموت.
أمّا الحياة فقد احتفظوا بها بين أيديهم.
فأملأ بطنك يا جلجامش
واقصف رعودك نهاراً وليلاً.
إجعلْ من كل يوم يوم عيد
ارقص وتسلَّ نهاراً وليلاً.
لتكن ثيابك نظيفة
ورأسك مغسولاً وجسدك محمَّماً.
انظر الى الصغير الذي يمسك بيدك
ولْتلتذَّ حبيبتك في أحضانك
ذاك هو نصيب البشرية».

ان هذه الاعتبارات المحبِّبة في الوضع البشري والمزوَّدة بنفحة لذةٍ غير رفيعة لم تمنع جلجامش من مواصلة مسعاه. فلقد عبَر مياه الموت على متن سفينة النوتيّ أورشَنَبي (شارون الأشوريين) ووصل عند اوتانا بشتيم. فروى له هذا قصة الطوفان وتألّهه، ثم دلّه على كيفية الحصول على «نبات الحياة». لكن حيّة خطفت النبات من جلجامش وهو في طريق العودة. سيموت البطل اذاً، وهذه النظرة لا توحي بالأمل.

## ٢. التاريخ المقدس «الكهنوتي» (تك ١ — ٢ / ٤ آ)

حين باشر المؤرّخ الكهنوتي روايته التي تقودنا من نشوء العالم الى الزمن الذي عاش فيه شعب اسرائيل في البرّيّة، كانت أربعة قرون قد انقضت. جُلي الشعب (بين ٥٨٧ و٥٣٨) الى بابل، كبرى المدن التي تكرَّم فيها الاله مردوك، وظلّ في احتكاك دائم بجميع أساطير بلاد ما بين النهرين، التي تروي خاصة كيف قام الآلهة بخلق العالم. وقد وضع كاتب

مُلهم هذه الرواية الأولى عن خلق العالم (تك ١ / ١ — ٢ و ٤آ)، كردّ فعل على تلك الأساطير، ولكي يؤيّد إخوته في ايمانهم ويمهّد للتجديد بفعل التحرّر المنتظَر. لا شك في أن كاتبنا مطّلع على رواية الكاتب اليهوي، لكنه لم يتناول بدوره وجوهها المأسوية، بل اقتصر على احياء ذكرى عمل الله الخلّاق على الصعيد الطقسي وتنظيم العالم الذي يتحتّم على الانسان أن يعيش فيه. فارتدت روايته مظهراً مهيباً خاصاً بقطعة طقسية، ولقد كان لها في طقوس اسرائيل دور يوازيه الدور الذي كان للأسطورة البابلية في رواية خَلق العالم في عبادة مردوك، عند الاحتفال بعيد رأس السنة (راجع النص في الصفحة ٢٤). لكنّ التشابه بين الروايتين يتوقّف هنا، اذ ان أجواءهما العقائدية تختلف كل الاختلاف.

### قصيدة طقسية

التعبير عن غرض النص يتّضح في الختام، اذ يهدف النص الى تأسيس شريعة السبت أو استراحة اليوم السابع (خر ٢٠ / ٨)، فيُرينا في عمل الله الخلّاق النموذج الأصلي في العمل البشري نفسه. فالغاية من السبت هي تقديس هذا العمل، لا بالاستناد الى آلهة أسطورية، بل بتطبيق الأمر الذي أصدره الخالق: «إنموا واكثروا واملأوا الأرض وأخضِعوها وتسلّطوا على أسماكِ البَحر وطيور السماء وكل حيوان يدبّ على الأرض» (١ / ٢٨). والانسان «المصنوع على صورة الله كمثاله» (١ / ٢٦) يقتدي بالله حتى في عمله العاديّ. لكنه لا يحقّق دعوته كـ«صورة الله» إلّا اذا دخل في حوار معه عن الاستراحة الدينية والصلاة التي ترافقها: هذه هي غاية السبت. وجميع ما في الوجود من جوانب عاديّة — صلة الانسان بالطبيعة وصلة الناس بعضهم ببعض — موجّه الى تسبيح الخالق وتمجيده.

وفي هذه النظرة، يُعرض نشاط الله الخلّاق أيضاً في إطارٍ رمزي يدوم أسبوعاً: ستة أيام عمل ويوم راحة. وهناك ثمانية أعمال موزّعة على الأيام الستة كما يلي:

١. فصل النور عن الظلام (١ / ٣ — ٥).
٢. فصل المياه العليا عن المياه السُفلى (١ / ٦ — ٨).
٣. فصل البحر عن اليبس (١ / ٩ — ١٠).
وبروز النبات من الأرض (١ / ١١ — ١٣).
٤. ظهور النيّرات في السماء (١ / ١٤ — ١٩).
٥. ظهور الحيوانات في المياه وفي السماء (١ / ٢٠ — ٢٣).
٦. ظهور الحيوانات الأرضية (١ / ٢٤ — ٢٥).
خَلْق الانسان (١ / ٢٦ — ٣١).

ثمانية أعمال في ستة أيام: لعلّ في ذلك أثراً لمصادر أعرق في القدم لم يكن فيها تعداد الأعمال الالهية موزّعاً على أيام اسبوع واحد. على كل حال، «الأيّام» المذكورة ليست بـ«عصور جيولوجية»، بل هي مراحل رمزية لما تمكن تسميته «زمن الله».

كأن الكون هيكل ضخم يُشيّده الله لمجده. فإذا ما أصبح هذا الهيكل جاهزاً، وضع الله فيه الانسان المخلوق «على صورته كمثاله» (١ / ٢٦). فكل

كتب اسطفان شربنتييه: «الله يخلق بكلمته وأعماله. في تك ١ نجد صيغة معقّدة: يتكلم الله عشر مرّات، ويقوم بثمانية أعمال وهناك لازمة واحدة تقطع النص.

انطلاقاً من هذه الملاحظة، أراد بعضهم أن يجد في ذلك تقليدَين موجودَين من قبل: في التقليد الأول، يخلق الله بأعماله، وفي التقليد الثاني، بكلمته. وبما ان الكاتب الكهنوتيّ يحب في كل عمله أن يصوّر لنا التعاقب التالي: عَرْض التصميم الالهي، ثم تنفيذه، فقد خلط، بحسب رأيهم، هذين التقليدَين في اطار الأيام الستة. ولكن من الأرجح أن لا يكون الرسم البياني «الخَلْق بالأعمال» سوى الأساس الذي كان في فكر صاحب الرسم البياني «الخلق بالأقوال».

أيجوز لنا أن نرى في «الكلمات العشر» إحالة الى «نشوء العالم» لقناعة اسرائيل بأنه «خُلق» كشعب بـ«الكلمات العشر» (أي الوصايا) التي تفوّه بها الله في سيناء؟

تمثيل لصور إلهية تشير الى عبادة تُؤدّى لمخلوقات مؤلّهة هو أمر محرّم (خر ٢٠ / ٣ — ٦)، وهذا أمر فريد من نوعه في العصور القديمة. والصورة الالهية الوحيدة الممكنة هي الوجه البشري! ولكن، اذا صحّ ان الله يُمثَّل بصورة شخص حيّ، بصورة انسان يتكلّم ليُخرج الأشياء الى حيّز الوجود («قال الله...»)، فلا يعني هذا ان الانسان مؤلّه، بل بصفته «صورة الله»، عليه أن يتّجه الى الذي يعكس ملامحه.

هنا لا بدّ من التشديد على طابع طقسي أخير: في اليوم الرابع (يوم الأربعاء)، خلق الله النيّرين اللذين يُعدّان بمثابة تحديد سير الزمان: الشمس والقمر. وبذلك تكون رزنامة اسرائيل الطقسية القديمة قد أُسّست ليقيّد بها التاريخ الكهنوتي وسلسلة واسعة من أعمال أدبية لاحقة، الى وثائق قمران. فالسنة مؤلّفة من ٣٦٤ يوماً، أي أربعة فصول من ٩١ يوماً تُوزَّع على ثلاثة عشر أسبوعاً. والأشهر (الشمسية) مؤلّفة من ثلاثين يوماً، وهناك يوم اضافي في نهاية كل فصل. والسنة، على غرار الزمن البدائي الوارد ذكره في ١ / ١٤ — ١٩، تبدأ يوم الأربعاء (ولا يُعرف كيف كان هذا النظام المقدّس، وهو نظام نظريّ محض، قابل للتطبيق على السنة الحقيقية).

## قدرة الكلمة الالهية في التفكير اللاهوتي السومري

في الكتاب «يبدأ التاريخ في سومر»، يشرح لنا س. ن. كرامر كيف يتصوّر علماء ما وراء الطبيعة في سومر عمل آلهة الكون. «أراد فلاسفة سومر أن يشرحوا النشاط الخلّاق التوجيهي المنسوب الى الآلهة، فوضعوا نظرية نجدها منتشرة بعدهم في كل الشرق الأدنى القديم، وهي نظرية القدرة الخلّاقة التي تتمتّع بها الكلمة الالهية. فكان يكفي الاله الخالق أن يضع خطّة وينطق بكلمة ويلفظ اسماً، لكي ينفذ الأمر المتوقّع والمعيَّن ويخرج الى حيّز الوجود. من الأرجح

أن هذا المفهوم في القدرة الخلّاقة التي تتمتّع بها الكلمة الالهية هو نتيجة استنباط قياسي مبنيّ على مراقبة ما يجري في عالم البشر. فالمَلِك في هذه الدنيا يستطيع أن يحقّق كلّ ما يشاء تقريباً، بقرار أو أمر أو كلمة واحدة تخرج من فمه. فما أحرى بالآلهة الخالدين والفائق الطبيعة البشرية والمكلّفين بالسهر على ممالك الكون الأربع، أن يحقّقوا أكثر من ذلك بكثير! ولعلّ من الجائز لنا أن نظنّ أن مثل هذا الحلّ «السهل» للمشاكل الكونية، والقائل بأن الفكر والكلمة يعملان كل شيء وحدَهما، يعود الى الحلم البشري القديم بالتحقيق «التلقائي» للأماني والرغبات، وهو حُلم يرد كثيراً، ولا سيما في ساعات الشدائد والمحن».

أمّا ما توحي به من التصوّر الفنّان هذه الكلمة الخلّاقة، المنسوبة الى عدد كبير من الآلهة، فنجده مطهَّراً الى أقصى حدّ في تك ١، لأن كلمة الاله الأوحد، وهي عبارة عن تدبيره الالهي، تدعو جميع الأشياء الى الوجود وتؤسس نظام الكون.

## نشاط الله الخلّاق

حين شرع الله في خلق العالم، لم يكن هناك إلّا الخواء، وهو عبارة عن هوّة يذكّر اسمها (تيهوم) باسم إلاهة الأصول في الأساطير البابلية (تيامات). ولكن هذا الخواء مجرَّد من طابع الأسطورة، فإن روح الله يحضنه نوعاً ما، «مرفرفاً على وجه المياه»، كطير يرفرف فوق عشّه. وانطلاقاً من هنا، نعاين ثلاثة أعمال فاصلة تنظّم الأشياء: نور / ظلام، ومياه عُليا / مياه سُفلى، وبحر / يَبَس. ثم تأتي أربعة أعمال عُمران تُظهر اختلاف الكائنات في الكون: النباتات التي تُنميها الأرض، والكواكب المعلّقة في الجلد (= أديم السماء)، وحيوانات المياه والفضاء، وبهائم البرية. ليس في هذا التصنيف أي أثر لترتيب زمني. وكل محاولة توفيقية بين تك ١ وأبحاث علم الكون وعلم المتحجرات تُعَدّ تفسيراً خاطئاً على الاطلاق. فالمهمّ في هذا النص هو إدراكنا ان الغاية من كل ذلك هي وضع الاطار الذي سيُدعى الانسان الى العيش فيه. كأني بالله يستجمع أفكاره (١ / ٢٦) ليخلق الانسان «على صورته»، ولكن مزوَّداً بالجنس (١ / ٢٧)، ويكلّفه بادارة الكون. والجهد البشري الهادف الى معرفة الأرض والسيطرة عليها يدخل تماماً في هذا الخط، شرط أن يُنسَب الى الله الخالق الذي عهد الى البشرية في الاهتمام به. وليس الجنس بغريب عن الصورة الالهية التي تحملها البشرية في داخلها، شرط أن تستند الى الكلمة الخلّاقة وتحقّق جميع مقاصدها.

لا نجد هنا، ولا في تك ٢، أيّة اشارة الى طريقة ظهور الانسان في الكون، وقد أتى آخرَ الكلّ الى الأرض فكان بمثابة ساق نبات طَرَفية لتاريخها. وانطلاقاً منه، اتّخذ التاريخ معنى آخر. وها هي المقارنة بين تك ١ وتك ٢ ترينا ان مؤلِّفَي هذين النصَّين قد استخدما رسمَين بيانيَّين كونيَّين فيهما من الاختلاف ما لا يُجيز دمج الواحد في محل الآخَر. فاكتفى ناشر سفر التكوين الأخير بوضعهما جنباً الى جنب.

يكرّر الكاتب تكراره لِلّازمة: «ورأى الله ان ذلك حسن» (١ / ١٠ و١٣ و١٨ و٢١ و٢٥) ويختتم: «فاذا هو حسن جداً» (١ / ٣١). وسيكون لهذا التفاؤل نقيض، حين يرى الكاتب نفسه تراكم الخطايا البشرية (٦ / ١١ — ١٢).

لكنّ الخليقة بصفتها خليقة يجب ألّا تصوَّر كميدان مغلَق تتجابه فيه مبادئ متعارضة ، صالحة وسيّئة . فلا بدّ من نَفي كل تفكير أسطوري ازدواجي ، لأن الله لم يصنع إلّا ما هو صالح . وهذه النظرة الى الأمور تتعارض مع الأسطورة البابلية عن خلق العالم ، لأنها تعمل عكسياً . ولا يخفى علينا أن التاريخ المقدس الكهنوتي وُضع في جلاء اليهود الى بابل ، كردّ فعل على الوثنيّة المجاورة . فحلّ مشكلة الشر ، الذي يغشّي كلّ تفكير انساني ، لا بدّ من البحث عنه في اتّجاه آخر .

وان أردت مزيداً من الوضوح في عمل الخالق هذا ، يمكنك أن تقرأ : مز ٨ و١٩ / ٢ — ٧ و٣٣ / ٦ — ٩ و١٠٤ واش ٤٠ / ١٢ — ٢٦ واي ٣٨ — ٣٩ ومثل ٨ / ٢٢ — ٣١ .

## مائي أم أرضي؟

تظهر في الروايات التي نحن بصددها نظريتان تتعلّقان بأصل الكون ، تختلف الواحدة عن الأخرى ، لا بل تتناقضان .

نظرية الكاتب الكهنوتي (تك ١) «مائية» : فكل شيء أتى من الماء . لم يكن في البدء إلّا الكتلة الحوائية المكوّنة من المياه الأصلية . فأقام الله قبّة متينة ، وهي الجَلَد ، تفصل المياه العليا عن المياه السفلى . ثم فصل هذه المياه الى أبحار ، فظهرت الأرض اليابسة . فالأرض جزيرة صغيرة في وسط المياه .

ونظرية الكاتب اليهوي (تك ٢) «أرضية» : فكل شيء أتى من الأرض ، اذ لم يكن في البدء إلّا الأرض الجافّة العقيمة ، لأن السماء لم تكن قد أمطرت . فأجرى الله المياه العذبة (الينابيع والأنهار) ، فأصبح ممكناً ظهور الانسان والحيوانات . فالأرض واحة في وسط الصحراء .

والكاتب الذي جمع هذين النصَّين في رواية واحدة لم يخفَ عليه وجهها المتناقض . واذا وضَعَها مع ذلك جنباً الى جنب ، فذلك أن هذا الوجه «العلمي» لم يكن في نظره إلا وجهاً ثانوياً وطريقة في التعبير . كتب أحد العلماء : «هل يقع مؤلّفو الكتاب المقدس في حيرة ، ان رأوا أننا اليوم نستبدل بهذه الرسوم البيانية نموذجاً أصحّ بكثير أعدَّته لنا علوم الطبيعة ، أي نموذج التكوين التطوّري في عالم الحياة والانسان؟ لا أعتقد ذلك . فالكتاب المقدس نفسه ، حين وضع جنباً الى جنب نماذج مختلفة لنشأة الكون ، قد بيَّن طابعها النّسبي . أمّا ما في روايات خلق العالم من نظريات عن نشأة الكون ، فلا تمتّ بأيّة صلة الى رسالة الكتاب ، لأنها مجرّد وسيلة يستحيل بدونها التعبير عن هذه الرسالة» .

## في موضوع آدم : هل يتعارض الايمان وتعدّد الأصول؟)

في تك ٢ ـ ٢٣ يدور الكلام على الرجل والمرأة. وابتداء من تك ٤ / ٢٥ ، يصبح آدم (ومعنى هذه الكلمة انسان) اسم علم. لقد أراد الكاتب أن يصوّر أهل الجنس البشري ، فاستخدم الأسلوب الاصطلاحي المعروف الذي يدل على الأشخاص بأسمائهم. وهذا الأسلوب يجسّد أصل المجموعات (عشيرة وأمّة ومدينة الخ) بإطلاق اسمها على جدّ مُتَخَيَّل : فأثينة مثلاً هي الإلاهة اليونانية المفترض أنها أعطت اسمها لمدينة أثينة. على هذا النحو ، نجد في تك ١٠ نسب أشخاص مدعوّين بأسماء من لا يخطر في بال أحد أن يرى فيهم أفراداً تاريخيين. وبحسب هذا الأسلوب يصبح الكلام على «آدم» والكلام على الانسان أمراً واحداً.

وفي تك ٢ ـ ٣ ، كما في تك ١ ، نجد تصويراً اصطلاحياً لأصل الجنس البشري في شكل زَوجَين.

وقد تناول العهد الجديد هذا التصوير نفسه (راجع مر ٩ / ٦ ـ ٨ وروم ٥ / ١٢ ـ ٢١ و ١ قور ١٥ / ٤٥ ـ ٤٨ و٢ قور ١١ / ٣). فلا سبيل الى البحث فيه عن لوحة «تاريخية» تشير الى الأصل البشري ، ولا عن تعليم مباشر في الوجه الأحيائي المتعلق بهذه المسألة.

لكن هذه النصوص جميعها تشدّد بوضوح كلّي ، مستخدمةً هذا الاسلوب ، على وحدة الجنس البشري : وحدة الدعوة والوضع والمصير ، والخضوع للتدبير الالهي الذي يتجلّى أخيراً في تحقيق الخلاص.

هذا التأكيد على الوحدة البشرية مفروض وجوده في العهد الجديد ، إذْ يعتبر أن يسوع المسيح هو ذلك الآتي ليعيد الوحدة. ففيه تتم ارادة الله «بجمع كل شيء» (اف ١ / ١٠) وتحطيم الحاجز القائم بين اليهود والوثنيين ليجعل منهم شعباً واحداً (اف ٢ / ١٣ ـ ١٦). هذا هو تعريف المسيح كـ «آدم الجديد» (١ قور ١٥ / ٤٥ ـ ٤٩ وروم ٥ / ١٢ ـ ٢١) ، على أساس مبدأ بشرية جديدة (٢ قور ٥ / ١٧ واف ٢ / ١٥). لكن المسيح لم يستطع أن يفعل ذلك إلّا لأنه اندمج أولاً في هذه البشرية التي كانت ذات «وحدة ممزّقة» ، تأتية من أصلها. هذا إثبات لاهوتي. فهل يستند الى أُسُس احيائية واجتماعية؟

طوال قرون ، كان الجواب بسيطاً : اذ كان الناس ينظرون الى آدم كأنه شخصية تاريخية مثل داود أو يسوع ، وبذلك كانوا يُثبتون وحدة الجنس البشري ، بما أننا جميعاً متحدّرون من زوجَين أصليَّين وحيدَين. وكانت الرسالة البابوية بعنوان «الجنس البشري» في السنة ١٩٥٠ تدعم هذه النظرة ، وإن بوضع بعض النقاط على الحروف. وقد ورد في هذه الرسالة : «لا نرى كيف يمكن أن يتوافق مثل هذا الرأي (= تعدّد الأصول) وما تعرضه مصادر حق الوحي وأعمال سلطة الكنيسة في شأن الخطيئة الأصلية». كانت هذه الوثيقة تنطوي على أمرين ضعيفَين : ١) في حقل التفسير الكتابي ، كانت تحافظ على القراءة «التاريخية» لتك ١ ـ ٣ التي يتحتّم استبعادها. ٢) وفي حقل علم الانسان ، لم تكن تميّز بين «تعدّد الجذور» (لأننا متحدّرون من عدة أزواج ناشئة عن جذر واحد) و«تعدّد الأصول» (لأننا متحدرون من عدة أزواج ناشئة عن عدّة جذور) ، ولم تكن تنظر الى الوحدة البشرية إلّا من الوجهة الأحيائية ، دون البحث في مسألة وجهها الاجتماعي.

ما هو رأي العلم في كل ذلك؟ في نظره ـ لا يزال أصل جنسنا لُغزاً غير محلول. يميل العلماء الأحيائيون حالياً الى افتراض وحدة الجذر : من جذر واحد ، مجموعة واحدة (أو ربّما عدة مجموعات) أدّت عن طريق «التبدّل الفجائي» الى نوع جديد هو النوع «البشري».

أمّا التفسير الكتابي ، فيرى أن الوحي يؤكّد تأكيداً حاسماً على الوحدة البشرية ، ناظراً الى تاريخ جنسنا على صعيد وحدته الممزّقة. لكنه لا يلقي أيَّ ضوء مباشر على طُرُق تحقيقها الأصلي : فهل هي وحدة أحيائية مبنيّة على زوجَين وحيدَين «متبدّلَين» (وحدة الأصل) ، أم وحدة اجتماعية مبنيّة على مجموعة من المتبدّلين سبق أن كوّنوا مجتمعاً (تعدد

الأصول)، أم وحدة تقارُب ناتجة عن تجمُّع متبدِّئين تمَّ بين عدة مجموعات (تعدّد الجذور)؟ ليس المهمّ أن نختار، قبل البحث، بين هذه الطرق، وهي ممكنة نظرياً من الوجهة العلمية، بل أن نرى أنها جميعها يجب أن تؤدّي الى الوعي المُرهَف في وحدة تكون في آن واحد ضرورية (لأنها من مقوِّمات الجنس) ومستحيلة (لأنها تتعارض مع اقامة الجنس في وضعه الخاطئ)، وعلم المتحجّرات البشرية لا يستطيع الى اليوم، مع ما وصلت إليه الأبحاث، أن يقول على أي مستوى يجب أن نضع التأنّس بحصر المعنى، أي وجود «وعي ذاتي» يتضمّن امكانية اختبار أخلاقي وروحي، مهما قَدُمَت «بداءته». فمن الحكمة أن لا نحاول الاقدام على «توفيقية» جديدة، مع أنّ من المفيد أن نفهم كيف يستطيع المحقّقون من الاختصاصيّين في علم الانسان أن يتّفقوا على ما يقتضيه الايمان.

## الخطيئة الأصلية وخطيئة نشوء العالم

تعبير «الخطيئة الأصلية» يخلط عادة بين حقيقتين مختلفتين:

— الوضع الخاطئ الذي يجد كل انسان نفسه فيه بمولده، إن صرفنا النظر عن نعمة المسيح.

دخول الخطيئة الى العالم كما يصوّره تك ٣ وروم ٥ في وصف مشهد الخطيئة الأولى.

كثيراً ما يؤدّي هذا الخلط الى النتيجة غير المعقولة التالية: «اننا نرث، عن طريق التناسل، ذلك الاجرام الذي استوجبه الانسان الأول»! فنتساءل عما عسى أن يكون قد جرى، لو لم يخطأ هذا الانسان الأول...

وذلك يجرّنا الى ثلاثة أخطاء جسيمة. وبالواقع نجد أن:

١. الاجرام أمر شخصي بحصر المعنى. فالعهد القديم نفسه يُنكر انكاراً صريحاً أن يقال بأن الأولاد يرثون إجرام أبيهم (حز ١٨).

٢. التناسل لا يورث الخطيئة، كما لو كانت الجنسيّة الخاطئة حَتماً تؤدي حتماً الى «الحَبَل بالخطيئة» (تفسير خاطئ للمزمور ٥١ (٥٠)/ ٧).

٣. الحريّة، وهي امكانية الاختيار أمام الله، قد حظي بها الانسان منذ البدء، وليس في وسعها إلّا أن تبقى امتحاناً رهيباً. في الحقيقة بيّنت نتيجة هذا الامتحان ان الانسان محدود ضعيف. ان الحلم بحياة الفردوس مصدره أوهام صبيانيّة يصعب على كثير من البالغين أن يتخلّصوا منها.

فإن أردنا أن نوضح هذه المسألة، وجب علينا أولاً أن نتّفق على المفردات المعبّرة عنها:

سندلّ بعبارة «الخطيئة الأصلية» على وضعنا الخاطئ. وفي هذه الحالة يختلف معنى كلمة «الخطيئة» عن معناها حين تدلّ على الذنوب التي نرتكبها. واليك ما تعنيه بالضبط: ان وضْعنا الفطري لا ينطوي، في حدّ ذاته، على الصداقة مع الله والاشتراك في حياته، بل على نعمة المسيح التي وحدها تستطيع أن تؤمّنها لنا.

— وسندلّ بعبارة «خطيئة نشوء العالم» على ما يسميه الكتاب المقدس «خطيئة آدم»، أو، بعبارة أخرى، ذلك الحدث الأصلي الذي كان منطلق تاريخ جنسنا الخاطئ. فكثيراً ما ننطلق من «خطيئة نشوء العالم» (أو خطيئة آدم) لنشرح «الخطيئة الأصلية» (أي وضعنا الخاطئ). والحال، أن الصواب هو العكس.

نشعر في أنفسنا بتمزّق باطني يعبّر عنه القديس بولس تعبيراً مُرضياً: «الخير الذي أريده لا أفعله، والشرّ الذي لا أريده، إيّاه أفعل» (روم ٧ / ١٩). يعبّر بولس عن ذلك بشكل تصويري، بما للخطيئة المجسَّدة من سلطان علينا. وسلطان الخطيئة هذا على الانسان هو الذي يكوّن «الخطيئة الأصلية» بالضبط، اذ ان بولس يقصد هنا حالة الانسان قبل تدخّل نعمة المسيح (هي ساعة منطقية أكثر من أن تكون زمنية، في تاريخ الخلاص الشخصي). وهذا الوعي في الانسان يجعله يرسل هذا الصراخ المؤثّر: «ما أشقاني من انسان! فمن لي بمَن ينقذني من هذا الجَسَد الذي يصير لي

الى الموت؟ (روم ٧ / ٢٤). وإذا بولس يضيف: «الشكر لله بربّنا يسوع المسيح!». فالمسيح في نظره هو الأساس، وقد خلّصنا جميعاً، لأننا جميعاً كنّا بحاجة الى الخلاص.

وانطلاقاً من هنا، من الطبيعي أن نتساءل: لماذا يثقل سلطان الخطيئة هكذا على الانسان؟ لماذا نخضع لاختبار الشرّ هذا في مظهره المزدوج، الفتّان والمنفّر معاً؟ نلاحظ أن كل انسان يعيش هكذا في أيامنا وأنه هكذا كان شأن كل انسان، منذ البدء، مهما ارتقينا في تاريخ الجنس البشري. وبذلك نصل الى السؤال الأخير: «ألم يكن ظهور الانسان في حدّ ذاته، مع ظهور الحرية، امتحان اختبار فاشل؟ إن «خطيئة نشوء العالم» (أو خطيئة آدم) هذه هي التي يصوّرها سفر التكوين في شكل رواية رمزية تحفظ للحقيقة الملموسة سرّها.

ليس آدم هو الذي يلقي الضوء على المسيح، بل المسيح، بالرجوع الى الماضي، هو الذي يلقي هذا الضوء على سرّ الخطيئة التي أثّرت في نشوء العالم. فلا بدّ من اعادة البحث في الخطيئة الأصلية في ترتيب منطقي معيّن: ينطلق هذا البحث من المسيح الفادي فيلقي ضوءاً قبل كل شيء على مشكلة الخطايا الشخصية (ولو لم يكن هناك خطر الهلاك الأبدي، لما كان على المسيح أن يموت)، ثم يرتقي في الزمن الى مشكلة «الخطيئة الأصلية» في كل انسان (راجع روم ٧)، ويخوض أخيراً في مشكلة «خطيئة نشوء العالم»، مع الاحتراز في حُرمة السرّ التي تحيط بها حتماً. عندئذ يظهر سرّ الخطيئة الأصلية هذا كعنصر خاص في اطار التدبير الالهي الذي يشمل التاريخ كلّه، اذ جاء المسيح ليخلّصنا جميعاً.

## «الحية القديمة التي يقال لها ابليس أو الشيطان»

في تك ٣، ترمز الحية الى الشرّ الذي يقاومه الانسان. وفي أساطير الشرق الأدنى القديم، كانت للحية رموز مختلفة عديدة، منها: تمثيل القوات الجوفية التي كان الكلدانيون يتعبّدون لها، والدَّنَبيّة المصرية، وهي صلّ أنثى تمثّل النار في الأكاليل الالهية والملكيّة، والوحوش التي خلقتها تيامات في أسطورة خلق العالم البابلية، وخاطف شجرة الحياة في ملحمة جلجامش... كانت الحية رمز آلهة كنعانية، وقوات شريرة عند سكان بلاد ما بين النهرين، فلا عجب أن يستخدمها تك ٣ لتجسيد قوة شريرة محتالة (٣ / ١)، معادية للانسان، ومن خلاله للتدبير الالهي.

سيتناول سفر الرؤيا هذا الرمز نفسه (رؤ ١٢): ان البشرية الجديدة، أمّ يسوع المسيح، في صراع يفوق قدرة البشر، يجابه فيه ميخائيل وملائكته «التنّين العظيم، الحية القديمة، ذاك الذي يقال له ابليس والشيطان» (١٢ / ٩). ولكنّ في سفر الرؤيا صوراً أخرى تحلّ محلّ صورة سفر التكوين، وهي صُوَر الرّؤى اليهودية. كان شعراء إسرائيل يستخدمون هذه الصور ليصفوا خلق العالم كانتصار لله على وحوش الخواء (مز ٧٤ / ١٣ — ١٤ و٨٩ / ١١ واي ٧ / ١٢) أو كانتصاره الأخير في نهاية التاريخ (اش ٢٧ / ١ وراجع ٥١ / ٩). يصحّ الكلام على نوع طابع الأسطورة عن هذه الرموز، اذ انها لم تعد تمثّل قوات إلهية، بل مجرّد كائنات سفلى تنشط داخل الخليقة وفي الحدود غير المتعارضة وقدرة الخالق. لكنّ طريقة التعبير المستعملة مردّها اللغة الأسطورية.

في أيام يسوع، كانت طرق تمثيل قوات الشرّ على جانب من التنوّع. فكان الشيطان (= المتّهِم)، الذي يسميه يسوع «رئيس هذا العالم»، مُحاطاً بعدد كبير من الشياطين. فعلى صعيد التمثيل واللغة، لم يقم يسوع ورسله بأي تغيير في عادات معاصريهم ولم يكن هذا الأمر من مواضيع الوحي.

أنستخلص من ذلك أننا نستطيع أن نحوّل صور الشيطان الكتابية الى «طريقة في الكلام»؟ أعتقد بأن مثل هذا التفكير تسرّع في الحكم. لأن يسوع، الذي يبقى اختباره قاعدة لاختبارنا، شديد الواقعية في مصارعته قوات الشرّ، إذ ليس الشرّ في نظره أمراً نظرياً ومجرّد تعبير عن حدود الانسان. ولقد رأى فيه قوة خفية لا بدّ من مكافحتها للحدّ من سيطرتها في هذه الدنيا. ان ما في هذه «اللغة الأسطورية» من طابع تصويري شيء، وما يعبّر عنه من واقعيّة واختبار باطني شيء آخر. ولا شكّ ان حقيقة الصراع الروحي تنتمي الى حقل اختبارنا اليومي (راجع أف ٦/ ١٠ — ١٣). ويفتتح تلك ٣ تاريخ التدبير الالهي، جاعلاً نصب أعيننا بدء تلك المجابهة التي تلازمنا كل يوم، إلّا ان يسوع أدخل فيها عنصر نصر وخلاص.

# ٢. تكوين البشرية :
# من نشوء العالم الى الطوفان

## تك ٤ — ٥

في الفصول الثلاثة الأولى من سفر التكوين ، شاهدنا نشأة البشرية الممثّلة رمزياً بزوجَين. أمّا في الفصول التالية ، فسنشاهد تكوين هذه البشرية منذ خلق العالم الى الطوفان ومن الطوفان الى ابراهيم ، في صورة انسابٍ يمتاز فيها الأجداد بطول عمر لا يُصدَّق. ولكننا ، ان عدنا ووضعنا هذه الفصول في الاطار الثقافي الذي عرفته تلك الفترة الزمنية ، وجدناها معتدلة الى حد بعيد.

### تقاليد بلاد ما بين النهرين

في بلاد ما بين النهرين ، كان الناس يتصوّرون القِدَم عادةً منقسماً الى شطرين يفصل الطوفان بينهما. كان الشطر الذي سبق الطوفان رهين الأساطير الى حد بعيد. ومع ذلك ، هناك لوائح سومرية تعدّد المدن الخمس الأولى في بلاد ما بين النهرين السفلى وملوكها ، وتُحيي في هذا الاطار ذكرى بدء الحضارة والعبادة (أي بناء المعابد المكرّسة لكبار آلهة البلاد). وكان أصل الحضارة مرتبطاً ببعض أسماء الأماكن والأشخاص. فكانت مدينة بادتيبيرا («جدار على التعدين») تذكّر بأوائل عصر النحاس. وكان لملكها المؤلّه ، دوموزي الراعي ، نظيرٌ في نصّ أدبيّ آخر اسمه إنكِمْدو المزارع. وكان كل ذلك يجري في قديم الزمان ، وكان طول عمر الملوك الذين سبقوا الطوفان يبلغ مجموعاً يتأرجح بين ٢٤١٢٠٠ و ٤٥٦٠٠٠ سنة ! فبالنسبة الى هذه الأرقام ، يظهر

الكتاب المقدس معتدلاً جداً. وهناك وثيقة سومرية تعدّد أيضاً سبعة حكماء علّموا الناس قبل الطوفان الفنون الحرّة والحياة الاجتماعية. أمّا عدد الملوك الذين سبقوا الطوفان، فبلغ، بحسب الحالات، سبعة أو ثمانية أو عشرة.

هذه العناصر وفّرت بعض الصِيَغ الأدبية التي ساعدت، الى حدّ ما، على الوصول، في الكتاب المقدس، الى العَرَضَين المعروفَين عن الفترة الزمنية التي سبقت الطوفان.

## التاريخ المقدس اليهوي (تك ٤)

في تك ٤ / ١ — ٢٦ تابع لقصة الجنة المفقودة. بعد ٤ / ٢٥ يُطلق على الانسان (ها آدم، بأل التعريف)، اسم العلم آدم (بدون أل التعريف). لكنه يقوم بدور متواضع في نقطة انطلاق نَسَبَين: نَسَب قاين (٤ / ١ — ٢٤) ونَسَب شيت (٤ / ٢٥ — ٢٥) ويبدو أنهما امتداد للروايتين الأولى والثانية اللتين اكتشفناهما في الفصلين الثاني والثالث.

ليس الجناس في أسماء العلم (٤ / ١ — ٢٥) سوى شروح ثانوية أضافها المحرّر اليهوي. في الأصل، كان قاين (واسمه يعني «الحدّاد») الشخص الذي سُمّيت به عشيرة القَينيين التي اندمجت أخيراً بقبيلة يهوذا (راجع عد ١٠ / ٢٩ و٢٤ / ٢١ وقض ١ / ١٦). وكان المحرّر اليهوي من قبيلة يهوذا، فلم يجد في تقاليده القومية أيّة معطيات تساعده على تمثيل الفترة التي سبقت الطوفان، فاستخدم التقليد «القَيني» لسدّ فراغ مستنداته. وكذلك شيت يحمل اسماً عرفه الأدب المصري حيث ورد ان الشوتو قبائل بدوية تعيش في جنوب كنعان، بالقرب من أرض يهوذا (راجع عد ٢٤ / ١٧).

### (١) بدء الحضارة

استعان الكاتب بهذه الوثائق المقتضبة فتصوَّر بدء الحضارة البشرية، كما فعل مؤرّخو سومر قبله، انطلاقاً من قاين وهابيل كصورتين موازيتين للحياة الراعوية والحياة الزراعية (٤ / ٢)، كما الأمر هو في تنازع السيادة بين دوموزي وانكِمْدو.

في سلالة قاين، يحمل ابنه أخنوخ اسماً يعني «الافتتاح» ويوحي ببناء المدن. لهذه الصور خلفية ثقافية هي العصر الحجري الحديث، الذي عرفت فيه فلسطين تربية الدواجن والزراعة والحياة الحضرية (يرقى عهد مدينة أريحا الأولى الى الألف الثاني). وهناك حكاية أخيرة نسجت حول لامِك، أول من عرف تعدّد الزوجات (٤ / ١٩). وقد وَلَدت زوجته الأولى ابنَين اسماهما عبارة عن صورتين: هما يابَل (المشتق من يَبَل بمعنى «ساقَ الماشية») وهو جدّ الرّعاة (٤ / ٢٠) ويوبَل (المشابه للأصل يوبِل، أي القَرن) وهو جدّ العازفين (٤ / ٢١). وولدت زوجته الثانية توبَل قاين، جدّ الحدّادين (٤ / ٢٢). وقد سبق أن رأينا أن قاين يعني «الحدّاد» وان توبَل يدلّ، في الكتاب المقدس، على منطقة في آسية الصغرى معروفة بتصنيع المعادن (والحثّيون الذين أقاموا في موقع

مجاور لها احتكروا الحديد مدة قرون كثيرة). فعلينا اذاً ألّا نبحث في هذا الفصل عن شخصيات تاريخية إذ ليس فيه سوى تصوّر شعبي لمصدر الحضارة، بالقدر الكافي للدلالة على استمرار التاريخ البشري.

## النزاع بين قاين وهابيل

لعلَّ النموذج الأصلي للنزاع بين قاين وهابيل قد استوحي من «نزاع السيادة» بين الاله الراعي والاله المزارع، المحفوظ باللغة السومرية. لكن معنى المشهد قد تبدّل تماماً: فالوارد في الكتاب المقدس هو خصومة يُقتل فيها أحد الأخوَين وتُظهر خاتمتها نوايا قاين الشريرة. ولقد توسَّع الترجوم الفلسطيني (وهو تفسير باللغة الآرامية كان يُستعمَل في المجمع) في وجهة هذه الأمور، بصدد تك ٤ / ٨:

«قال قاين لهابيل أخيه: «لنخرج الى البرّيّة». ولمَّا خرجا كلاهما الى الحقول، تكلم قاين وقال لهابيل: «أنا أفهم أن العالم لم يُخلق عن محبة وان الحكم لا يقوم فيه على ثمرة الأعمال الصالحة وأن في الحكم محاباةً في الوجوه. وأتساءل لماذا لم تُقبَل تقدمتي برضى». فقال هابيل: «أنا أفهم أن العالم خُلق عن محبة وان الحكم يقوم فيه على ثمرة الأعمال الصالحة. فلِأنَّ أعمالي كانت أفضل من أعمالك قُبلَت تقدمتي برضى، ولم تُقبل تقدمتك». فقال قاين لهابيل: «ليس هناك حكم ولا حاكم ولا عالم آخر. ليس هناك ثواب للأبرار ولا عقاب للأشرار». فتكلم هابيل وقال لقاين: «هناك حكم وحاكم وعالم آخر. هناك ثواب للأبرار وعقاب للأشرار في العالم الآتي». فتخاصم الاثنان بهذا الأمر في البرية. وانقضَّ قاين على هابيل أخيه وقتله».

في سفر التكوين، كان قاين وهابيل يمثّلان حالتين اجتماعيتين، ولكن كان هناك أيضاً رسم أوّلي واضح للخلاف بين فئتَين روحيتَين. ولم يحفظ حك ١٠ / ٣ إلّا هذه الوجهة في النظر الى الأمور. وهذه الوجهة تحتلّ هنا مكان الصدارة في التفسير: فإن موت هابيل البار يمهّد لموضوع البار المتألّم، كما سيتناوله العهد الجديد (متى ٢٣ / ٣٥ وراجع لو ١١ / ٥١). وفي ١ يو ١١ / ١٢ اشارة الى جملة من النص الترجومي.

### ٢. المأساة الانسانية في قلب الحضارة

لا ينسى المؤلِّف أنه يكتب تاريخاً مقدساً، حيث المشكلة الرئيسية هي مشكلة العلاقات بين الله والبشر، وقد عكَّرت الخطيئة صفوها.

وهو يصوّر منشأ العبادة في أقدم صيغها التقليدية. ففي أحد مصادره، يتكلم على تقدمة البواكير عن يد قاين وهابيل (٤ / ٣ وراجع خر ٣٤ / ١٩ واح ٣ / ١٦)، وفي مصدر آخر على دعاء الى الله باسمه يَهْوَه، على لسان أنوش (كلمة أنوش تعني «الانسان» ككلمة آدم)، ابن شيت (٤ / ٢٦). فهو يُضفي بذلك معنىً ايجابياً جداً على الحركات الطقسية التي كانت تُقام قبل الوحي التاريخي الذي أنزله الله على الآباء، وبالتالي على التقاليد الدينية التي كانت تُمارس حين كان تقليد اسرائيل يمارسها أيضاً. وهذا يشهد على قِدَم الاسم الالهي يَهْوَه، الذي وُجد بالواقع في صيغة قديمة «ياهو» أو «يو»، قبل الوحي المنزَل في سيناء.

تمثّل شخصيّتا قاين ولامك ما طرأ على الحضارة الناشئة من فساد. فالأول مسؤول عن خصومة أدَّت الى قتل أخيه، لأن الخطيئة الرابضة عند بابه، حملته على قتل أخيه (٤ / ٥ — ٨). وهكذا دخل

الموت الى العالم بدافع من روح الشرّ الذي كان قتّالاً منذ البدء (يو ٨ / ٤٤). وأشار يوحنا الى هذا النص كما كان يفسّره الترجوم الفلسطيني (راجع هذا النص في الصفحة ٤٤). فكتب: «إنّ الوصية التي سمعتموها منذ البدء هي أن يحب بعضنا بعضاً، لا أن نقتدي بقاين الذي كان شريراً فقتل أخاه. ولماذا قتله؟ لأن أعماله كانت شرّاً وأعمال أخيه كانت خيراً» (١ يو ٣ / ١١ — ١٢). بعد أن قتل قاين أخاه هابيل وأخذت دماء هابيل تنادي بالانتقام (٤ / ١٠)، أصبح وضع قاين وضعاً متنقّلاً. وهذا الوضع يمثّل وجهاً دائماً من وجوه الوضع البشري، وإن كان مُستوحىً من نمط حياة القينيّين. ولأنّ لهذه الرواية قيمة عامّة، يشعر كلّ منّا بأنّ سؤال الله الموجّه الى القاتل موجّه إلينا أيضاً، وهو «ماذا صنعتَ بأخيك هابيل؟» وتشير خاتمة هذه الفقرة الى ثأر أهل البرّيّة الذي يدلّ على شراسة أخلاق البشر (٤ / ١٥).

تتفاقم الأمور بالنسبة الى لامك فلا يُنفَّذ الأخذ بالثأر مئة ضعف، بل بأضعاف لا حدّ لها (٤ / ٢٣ — ٢٤). وأمام هذا الموقف من الحق في الانتقام، تشكّل شريعة العين بالعين (ضربة بضربة فقط: خر ٢١ / ٢٤ — ٢٥ واح ٢٤ / ٢٠) تنظيماً عدلياً صارماً جداً.

## التاريخ المقدس الكهنوتي (تك ٥)

يشكّل الفصل الخامس من سفر التكوين تابعاً لـ تك ٢ / ٤ آ (قارن بين ٥ / ١ — ٢ و ١ / ٢٦).

ان الموضوع الرئيسي الذي يهمّ الكاتب هو استمرار التاريخ البشري، الممثّل بنَسَب يربط نوح بآدم. لكنّ تنظيم الرسم البياني النَسَبي يعاد إجراؤه في هذه المرّة على مثال جدول الأسماء العشرة المعروفة في جدول سومري يقول ان العاشر من أسماء الجدول هو بطل الطوفان. ويبدو ان المؤرّخ الكهنوتي لم تكن في متناول يده معلومات اسرائيلية أكمل من التي كانت في متناول يد المؤرّخ اليهوي، لأنه يورد بدوره الأسماء نفسها، ولكنه يرتّبها ترتيباً مختلفاً، كما يتضح الأمر في جدول المقارنة التالي:

| التاريخ اليهوي | التاريخ الكهنوتي |
|---|---|
| آدم | آدم |
| شيت | شيت |
| انوش | انوش |
| قاين | قينان |
| اخنوخ | مَهْلَلْئيل |
| عيراد | يارَد |
| محويائيل | اخنوخ |
| متوشائيل | متوشالح |
| لامك | لامَك |
| يابَل يوبَل توبَل — قاين | نوح |

لم يذكر المؤرّخ اليهوي نَسَب نوح، وكان أكثر ما يمكن أن يُلحَق بذرية انوش بصفته متعبّداً أميناً ليَهوَه. أمّا المؤرّخ الكهنوتي فهو أكثر منطقاً في اعادة وضعه الجدول، لكنه أهمل كلّ اشارة الى البشرية الخاطئة. إن أهمّ نَقْل هو نَقْل اسم أخنوخ الذي يأتي في المرتبة السابقة من سلسلة الأسماء العشرة، وقد عاش ٣٦٥ سنة، وهو رقم التمام في السنة الشمسية (٥ / ٢١ — ٢٣). ويشير الى استمرار عباد الله

الأمناء في ذرية آدم، لأنه قيل فيه: «سار مع الله» (٥ / ٢٤)، كما فعل نوح بعده (٦ / ٩). في الواقع، نالت هذه الأمانة ثوابها: «ولم يكن بعد ذلك لأن الله أخذه» (٥ / ٢٤ ب).

كلمة واحدة تُستعمل للدلالة على خطف أخنوخ وخطف ايليا (٢ مل ٢ / ١١)، ولعلّ مؤلف سفر الملوك قد استوحاه من سفر التكوين. لكنه على الأرجح كيَّف في إطار توحيدي تقليداً اقتبسه من رواية الطوفان المعروفة في بلاد ما بين النهرين (راجع هذا النص في الصفحة ٤٨). فالراوي الكتابي قد شطر الأسطورة المعروفة في بلاد ما بين النهرين، فنقل خطف بطل الطوفان الى سابع الآباء وقصة الطوفان نفسها الى العاشر، الذي سيكون نقطة انطلاق لاستئناف التاريخ البشري. كذلك مولد نوح سيفتح سبيلاً، في الخُرافات اليهودية اللاحقة، الى توسيعات رائعة معروفة في سفر اخنوخ وبعض نصوص قمران.

## خطف اخنوخ ونموذجه الأصلي في بلاد ما بين النهرين

«سلك أخنوخ مع الله، ولم يوجد بعد ذلك، لأن الله أخذه» (تك ٥ / ٢٤). لا نستغرب هذه الاشارة الى خطف غامض يفترض أن مصير اخنوخ اختلف عن مصير سائر البشر. إن رأينا فيه تكييفاً اسرائيلياً لموضوع أسطوري اقتُبس من خُرافات بلاد ما بين النهرين، علماً بأن الذي أُلّه في هذه الخُرافات هو بطل الطوفان. إليك عرضاً للأمور كما ورد في ملحمة جلجامش:

«حينئذٍ صعد انليل الى المركب.
وأخذ بيدي وأصعدني
وأصعد امرأتي ووقف بيننا وباركنا:
حتى الآن كان اوتانابشتيم انساناً
وبعد اليوم ليكن هو وامرأته إلهين مثلنا!
وليُقم اوتانابشتيم بعيداً، عند مصبّ الأنهار!
فخطفوني وأقاموني بعيداً، عند مصبّ الأنهار»
(الأبيات ١٨٩ ١٩٦)

كان لهذا الانتقال الى الجنة سابقة. هي رواية سومرية لم يبقَ منها إلّا أجزاء:

«سَجَد زيوسودرا الملك أمام أنْ وانليل
ودلّل أنْ وأنليل زيوسودرا
فأعطياه حياة كحياة إله
ونفخا فيه نسمة أبدية كنفحة إله.
حينئذ أقاموا زيوسودرا الملك
مُنقذ النبات وزرع الجنس البشري
في أرض المرور. أرض دلْمون حيث تُشرق الشمس.

أنْ وأنليل هما إلها السماء والأرض. وأمّا دِلْمون فهي جزيرة الفردوس المعروفة في الأساطير السومرية (راجع النص المذكور في الصفحة ٢٩). إلّا أن الفردوس في الأسطورة الأكدية منقول، على ما يبدو، من المشرق الى غربي العالم الشمالي. في الواقع نرى المعلومات الجغرافية «الأسطورية» نفسها تُستعمَل في سفر أخنوخ (قبل القرن الثاني) لتحديد موضع الجنة التي نُقل إليها هذا البار كي ينتظر فيها يوم الخلاص. لقد نُزع عن هذا الموضوع طابعه الأسطوري، لأن التوحيد اليهودي ينفي عن الانسان كلّ تألّه. ولكن لا بدّ من البحث عن مصدره الأدبي في النموذج الأصلي المعروف في بلاد ما بين النهرين، والذي كيّف المؤرّخ الكهنوتي أحد معطياته. علماً بأن هذا العنصر خطير الاستعمال في اطار التاريخ المقدس الاسرائيلي.

# آدم الأول وآدم الثاني

في صفحة شهيرة من الرسالة الى الرومانيين (الفصل الخامس) أقام القديس بولس مقارنة بين الرمزين «الأصليَّين» اللذَين يتنازعان وجود كل انسان: الزمن الذي سيطر به الموت المجسَّد على الجنس البشري، والزمن الذي مُنِحَ فيه الحياة بسخاء. ليست الغاية من هذه الصفحة إلقاء درس جديد يتعلّق بآدم ودوره في التاريخ، بل إبراز دور المسيح بصفته «آدم الجديد». فلا يدور الكلام على آدم إلّا كـ «مُبرِّز» (أي كشخص يُبرز شخصاً آخر بالمعارضة) يسلّط الأضواء على المسيح مخلّصنا. سبق لبولس أن ذكّر بأن موت المسيح قد كشف بوضوح عن محبّة الله لنا: «لمّا كنّا في وضع الأعداء، صالحنا معه بموت ابنه». ويضيف بولس فيقول:

«فكما ان الخطيئة دخلت في العالم عن يد إنسانٍ واحد، وبالخطيئة دخل الموت، وهكذا سرى الموت الى جميع الناس لأنهم جميعاً خطئوا... فالخطيئة كانت في العالم الى عهد الشريعة، ومع أنه لا تُحسب خطيئة على فاعلها اذا لم تكن هناك شريعة، فقد ساد الموت من عهد آدم الى عهد موسى، ساد حتى الذين لم يرتكبوا خطيئة تشبه معصية آدم، وهو صورة للذي سيأتي. ولكن ليست الهبة كمثل الزلّة: فإذا كانت جماعة الناس قد ماتت بزلّة انسان واحد، فبالأولى أن تفيض على جماعة الناس نعمة الله والعطاء الممنوح بنعمة انسان واحد، ألا وهو يسوع المسيح. وليست الهبة كمثل ما جرّت من العواقب خطيئة انسان واحد. فالحكم على أثر خطيئة انسان واحد أفضى الى الإدانة، والهبة على أثر زلّات كثيرة أفضت إلى التبرير. فإذا كان الموت بزلّة انسان واحد قد ساد عن يد انسان واحد، فما أحرى أولئك الذين تلقّوا فيض النعمة وهبة البرّ أن يسودوا بالحياة بيسوع المسيح وحده. فكما أنّ زلّة انسان واحد أفضت بجميع الناس الى الإدانة، فكذلك برّ انسان واحد يأتي جميع الناس بالتبرير الذي يهب الحياة. فكما أنه بمعصية انسان واحدٍ جُعلت جماعة الناس خاطئة، فكذلك بطاعة واحد تُجعَل جماعة الناس بارّة. لقد جاءت الشريعة لتكثُر الزلّة، ولكن حيث كثرت الخطيئة فاضت النعمة، حتى إنه كما سادت الخطيئة للموت، فكذلك تسود النعمة بالبرّ في سبيل الحياة الأبدية بيسوع المسيح ربنا».

يتركّز كلّ الانتباه اذاً على يسوع المسيح وحده، الذي به أتت النعمة والتبرير والعطية الالهية الى جماعة الناس، انطلاقاً من وضع هلاك مأسوي. ويصوِّر بالتوازي قطب المأساة الآخر بطابع تخطيطي يزيد رواية سفر التكوين بساطة. فقد اختفت حواء من المشهد ولم يبق فيه إلّا صورة معصية جلبت اجتياح الخطيئة والموت الى ساحة العالم. فالخطيئة «الأصلية» في وضعها الواقعي ظلّت محتفظةً بسرّها، وما في سفر التكوين من صور شعبية يكفي للتذكير بها. لكن المسيح قد افتدى بطاعته جميع خطايا البشر دفعةً واحدة وردَّ الحياة للجنس البشري الذي وُلد فيه.

# ٢. خُرافة الطوفان

(تك ٦ / ١ — ٩ / ١٧)

**رواية الطوفان الأشورية**

في ملحمة جلجامش، لرواية الطوفان دور ثانوي لا أكثر، فإن «طلب الحياة» يقود البطل الى جدّه المؤلّه أوتانابشتيم، ويسمع منه قصة الكارثة التي نجا منها. وليست هذه الرواية عن حياة أوتانابشتيم سوى تكييف رواية أقدم وصلتنا منها أجزاء بالسومرية (قصة زيوسودرا) والأكدية (ملحمة أطراحسيس، لقب أوتانابِشتيم في ملحمة جلجامش). واليك بعض مقاطعها المميَّزة. وفيها يكشف أيا أوّلاً لمرؤوسه بطريقة غير مباشرة قصد الآلهة:

«يا سياجَ القصَب، يا سياجَ القصب!
أيّها الحائط، أيها الحائط!
إسمَع يا سياج القصب، وآفهم أيها الحائط!
يا رجل شُروبّاك، يا ابن اوبار توتو!
إهدِم بيتك واصنع سفينة!
اترك الغنى واسعَ وراء الحياة!
إكره الكنوز واحفظ النَفَسَ حيّاً!
حَمِّل هذه السفينة جميع الأصناف الحية!
ولْتُقَسْ أبعاد هذه السفينة التي تصنعها أنت:
لِيتساوَ طولها وعرضها
وغطِّها بسقف كالأبسو!».

فصنع أوتانابِشتيم السفينة في سبعة أيام، وجعلها برجاً بسبع طبقات مطليّة بالزفت وبدنها غاطس ثلثاه في الماء. فأركب أوتانابِشتيم عائلته وعائلة زوجته ومؤونةً ونماذج من جميع أصناف الحيوانات. ولمَّا ظهرت الاشارة التي أخبره بها الإله الشمس، دخل البطل الى السفينة وأغلق الباب (راجع تك ٧ / ١٦ ب).

«عند طلوع الفجر
ارتفع من الأفق غمام أسود.
وفي الداخل كان هَدد يزأر.
وكان سُلَّت وهنيش يمشيان في المقدمة
وكانا يسيران ويناديان في كل حدب وصوب
وكان نرجال يقتلع محابس (السماء)
ونينورتا يتقدّم وينسف السدود.
والأنوناكي يلوّحون بالمشاعل
فيوهجون الأرض بأجيجها.
وكان مزاج هَدَد السوداوي يجتاز السماء
مُحوّلاً الى ظلمات كل ما كان نيِّراً...
طوال يوم هاجت العاصفة
ثار ثائرها فدفعت الفيضان
فانقضّ الفيضان كحومة القتال على البشر
فلم يعودوا يعرف بعضهم بعضاً
ولم يعد الناس يُميِّزون في السموات.
ارتاع الآلهة من الطوفان
فهربوا وصعدوا الى سماء أنو.
قرفص الآلهة كالكلاب واضّجعوا خارجاً.
صرخت عشتار كامرأة في المخاض
زعقت سيدة السموات بصوتها الرخيم:
«لينقلب ذلك اليوم الى وحلٍ
حين أسأت الكلام في جماعة الآلهة»...
ولمَّا حان اليوم السابع
سكن إعصار الطوفان
في المعركة التي قاوم فيها كالجيش
فهدأ البحر وسكنت الريح ووقف الطوفان.
فتحتُ كوّةً فسقط النور على وجهي
ونظرتُ الى الوقت، وقد ساد السكوت
وكانت البشرية كلها قد تحوّلت الى وَحْل.
كان السهل المبلَّل يمتدّ كالسقف.
فسقطتُ وبكيتُ وأنا جالس
وكانت دموعي تسيل على طول أنفي».

وقفت السفينة على جبل نِصير. وانتظر أوتانابِشتيم سبعة أيام قبل أن يأخذ أية مبادرة:

«ولمَّا حان اليوم السابع
أخرجتُ حمامة وأطلقتها
فمضت الحمامة ثم رجعت.
لم تجد موضعاً فعادت أدراجها.
فأخرجتُ سنونوة وأطلقتها
مضت السنونوة ثم رجعت.
لم تجد موضعاً فعادت أدراجها.
فأخرجتُ غراباً وأطلقته
فمضى الغراب ورأى جفاف المياه
فأكل وتنقَّل ونَعَبَ ولم يعد أدراجه.
فخرجتُ الى كل الجهات وقرّبتُ ذبيحة
ورتّبتُ تقدمة على رأس الجبل
ووضعتُ مجموعتَين من الآنية الطقسية
وصبَبتُ تحتها عود الوَج والأرز والآس
فشمَّ الآلهة رائحتها
شمّ الآلهة رائحتها الطيبة
فتجمع الآلهة كالذباب حول الكاهن».

وفي ختام القصة صعد انليل الى السفينة وخطف أوتانابِشتيم وزوجته لينقلهما الى الفردوس (راجع النص في الصفحة ٤٦).

# رواية الطوفان في الكتاب المقدس بحسب التقليدَيْن

في التاريخ المقدس الكهنوتي ، يتم الربط بطبيعة الحال بين سلالة الآباء ورواية الطوفان . اذ ان نوحاً ، وهو آخر اسم في الجدول ، هو بطل الطوفان (٦ / ٩ تتبع ٥ / ٣٢) . أمّا المؤرّخ اليهوي ، وهو أكثر استقلالاً في هذا الأمر من نماذج بلاد ما بين النهرين ، فإنه لا يربط ربطاً مباشراً بين الأمرين . حين يُشعر بتكاثر البشر على الأرض (٦ / ١) . وهو يُدرج في هذا المكان خُرافة الجبابرة ، المولودون من القران بين بنات البشر والملائكة الساقطين («بني الله») ، والذين ستُظهرهم الخُرافة اليهودية اللاحقة في صورة آباء السحر والعرافة وعبادة الأوثان (سفر اخنوخ وسفر اليوبيلات وسفر الجبابرة التي عُثر عليها في قمران) . لا شك ان هذه الرواية انتحال اسطورة شرقية قديمة ، فُصلت عن اطارها الأصلي . يُراد بها من جهة تفسير وجود السكّان الخُرافيين الذين كان يُقال عنهم انهم أصحاب قامات فارعة والذين كان يُنسب إليهم الدُلمَنات (الصخور الكبيرة) الموجودة في منطقة الاردن (راجع عد_١٣ / ٣٢ - ٣٣ وتث ٢ / ١٠ ١١ و ٣ / ١١) . ومن جهة أخرى ، تمهّد للقرار الالهي الذي يحدّد الى ١٢٠ سنة مدّة الحياة البشريّة (راجع وفاة موسى في تث ٣٤ / ٧) . إلّا أن طول عمر الآباء ربما تجاوز هذا الرقم الذي نجده في المصدر اليهوي فقط .

رواية الطوفان الكتابية موجودة في التقليدين اليهوي والكهنوتي المتشابكين تشابكاً وثيقاً . انها مدينة من الجهتين لخُرافة بلاد ما بين النهرين في أدقّ تفاصيلها . كانت هذه الخُرافة مذكورة في عدّة نشرات : الأولى بالسومرية (عرفها المؤرّخ اليوناني بيروز في القرن الرابع) ، والثانية بالبابلية القديمة ، والثالثة بالأشورية من مكتبة أسنَفّر ، بغض النظر عن الترجمتين الحثّية والحرّيّة . وقد تأتي الفوارق بين الروايتين اليهوية والكهنوتية ، إمّا من اختلاف بين المصادر المستقى منها ، وإمّا من اعادة تأليف تفرضها الاعتبارات المذهبيّة .

تحوي الرواية في مجملها على المراحل نفسها من الجهتين . وعلى الأرجح تحوي الرواية اليهوية بعض الاضافات الثانوية (في ٦ / ٧ و٧ / ٣ و٦ - ٨ و٢٣) وبعض بقايا روابط ولاسيما نقصاً هاماً ، إذ لا نرى نوحاً يصنع السفينة (بين ٦ / ٨ و٧ / ١ فلا شك أن النص الأصلي كان أشبه بنص الرواية الكهنوتية من أن يعالجه الراوي الأخير مرة ثانية) .

ولكي نسهّل المقارنة بين هاتين الروايتين ، نرتّبها في عمودَين متوازيين .

## ١ . المقدمة : سبب الطوفان

اليهوي (٦/ ٥ - ٨)

٥ ورأى الربُّ ان شرّ الانسان قد كثر على الأرض وان كل ما يتصوّره قلبه من أفكار انما هو شرّ طوال يومه . ٦ فندم الرب على أنه صنع الانسان على الأرض وتأسّف في قلبه . ٧ فقال الربّ : «امحو من وجه الأرض الانسان الذي خلقت ، الانسان مع البهائم والزحافات وطيور السماء ، لأني ندمت على اني صنعتهم» . ٨ أمّا نوح فنال حظوة في عيني الرب .

اليهوي يسمّي الله «يَهوَه» (منذ أيام انوش الذي كان أول من عبَدَه) . أمّا الكهنوتي ، فيسميه «ايلوهيم» . ولكل رواية منطقها الخاص وعباراتها المميّزة الدالّة على

## والقرار الإلهي (تك ٦ / ٥ — ١٣)

### الكهنوتي (٦ / ٩ — ١٣)

٩ وهذه سيرة نوح : كان نوح رجلاً باراً
كاملاً في بني جيله . وسار نوح مع الله ١٠ وولد
نوح ثلاثة بنين : ساماً وحاماً ويافث .
١١ وفسدت الأرض أمام الله وامتلأت عنفاً .
١٢ ورأى الله الأرض ، فإذا هي قد فسدت ،
لأن كل بشر قد أفسد طريقه عليها . ١٣ فقال
الله لنوح : «قد حان أجل كل بشر أمامي ،
فقد امتلأت الأرض عنفاً بسببهم . فهاءنذا
مُهلكهم مع الأرض...»

الفساد الشامل وقرار المحو . هذا القرار يسبق
حديث الله الى نوح ، عند اليهوي ، أمّا عند
المؤرخ الكهنوتي ، فسنذكور في مطلع ذلك
الحديث فقط .

## ٢. الأمر بصنع السفينة (تك ٦ / ١٤ — ٧ / ٥)

### اليهوي (٧ / ١ — ٥)

١ وقال الله لنوح :

«ادخل السفينة ، انت وجميع أهلك ،
فإني رأيتك باراً أمامي في هذا الجيل . ٢ وتأخذ
من جميع البهائم الطاهرة سبعةً سبعةً ، ذكوراً
وإناثاً ؛ ومن البهائم غير الطاهرة اثنين ، ذكراً
وانثى . ٣ وتأخذ أيضاً من طيور السماء سبعةً
سبعةً ، ذكوراً وإناثاً ، لحفظ نسلها حياً على
وجه كل الأرض . ٤ فإني ، بعد سبعة أيام ،
مُمطر على الأرض أربعين يوماً وأربعين ليلة ،
وماحٍ عن وجه الأرض كل كائن صنعته» .
٥ فعمل نوح بحسب كل ما امره الرب به .

### الكهنوتي (٦ / ١٤ — ٢٢)

١٤ «... إصنع لك سفينة من خشب
قطراني واجعلها مساكن واطلها بالقار من
داخل ومن خارج . ١٥ كذا تصنعها : ثلاث
مئة ذراع طولها وخمسون ذراعاً عرضها
وثلاثون ذراعاً علوّها . ١٦ وتجعل سقفاً للسفينة
والى حدّ ذراع تكمله من فوق . واجعل باب
السفينة في جانبها ، وتصنعها طبقات : سفلى
وثانية وثالثة . ١٧ وها أنذا آتٍ بطوفان مياه على
الأرض لأُهلك كل ذي جسد فيه روح حياة
من تحت السماء ، وكل ما في الأرض يهلك .
١٨ وأقيم عهدي معك ، فتدخل السفينة انت
وبنوك وامرأتك ونسوة بنيك معك . ١٩ ومن
كلّ حيّ من كلّ ذي جسد اثنين من كلّ
تُدخل السفينة لتحفظها حيّة معك ، ذكراً
وأنثى تكون : ٢٠ من الطيور بأصنافها ومن
البهائم بأصنافها ومن جميع الحيوانات التي
تدبّ على الأرض بأصنافها يدخل اليك اثنان
من كلٍّ لتحفظها حيّة .
٢١ وانت فخذ لك من كل طعام يُؤكَل
واجعله مؤونة لك ، فيكون لك ولهم مأكلاً .
٢٢ ففعل نوح بحسب كل ما أمره الله به .
هكذا فعل .

يسير حديث الله سيراً متوازياً في
الروايتين . إلّا ان اليهوي يُهمل أمرين هما :
وصف السفينة التي يجب صنعها والأمر بجمع
المؤونة . من المحتمل أن تكون الروايتان اليهوية
والكهنوتية متشابهتين الى حد بعيد . فيشعر
القارئ بالتكرار شعوراً واضحاً . إلّا ان عدد
أزواج الحيوانات التي يجب ادخالها في السفينة
يختلف في الروايتين . وفي الرواية الكهنوتية ،
تُصنع السفينة على مثالٍ مقدس له ثلاثة
طوابق . كهيكل سليمان . وفي ملحمة
أطراحسيس أيضاً يدور الكلام على مقدس
مربّع . وفي الرواية الأشورية التقليدية ، يدور
الكلام على برج له سبعة طوابق . فنحن هنا
أمام أكثر من سفينة نموذجية من سفن الملاحة
القديمة . لأن الانسان لا يجد خلاصه إلّا في
«سفينة» هي في الواقع النموذج المقدّس الذي
سنُبنى عليه الهياكل .

## ٣. دخول السفينة (٧ / ٦ — ١٧)

**اليهوي (٧ / ٧ ‌ ٩ و١٦ ب ـ ١٧ آ)**

٧ ودخل نوح السفينة هو وبنوه وامرأته ونسوة بنيه معه بسبب مياه الطوفان. ٨ ومن البهائم الطاهرة ومن البهائم غير الطاهرة ومن الطيور ومن جميع ما يدبّ على الأرض، ٩ دخل السفينة اثنان اثنان الى نوح، كما أمر الله نوحاً.

١٠ وبعد سبعة أيام كانت مياه الطوفان على الأرض. (...). ١٢ وكان المطر على الأرض أربعين يوماً وأربعين ليلة (...).

١٦ ب وأغلق الرب عليه. ١٧ آ وكان الطوفان أربعين يوماً على الأرض.

**الكهنوتي (٧ / ٦ ـ ١١ و١٣ ‌ ١٦ آ)**

٦ وكان نوح ابن ستّ مئة سنة حين كانت مياه الطوفان على الأرض (...). ١١ وفي السنة الست مئة من عمر نوح، في الشهر الثاني في اليوم السابع عشر منه، في ذلك اليوم تفجّرت عيون الغمر العظيم وتفتّحت كوى السماء. (...) ١٣ في ذلك اليوم نفسه دخل نوح السفينة هو وسام وحام ويافث بنوه. وامرأة نوح وثلاث نسوة بنيه معهم، ١٤ هم وجميع الوحوش بأصنافها وجميع البهائم بأصنافها وجميع الحيوانات التي تدبّ على الأرض بأصنافها وجميع الطيور بأصنافها من كل طائر وكل ذي جناح. ١٥ فدخل السفينة الى نوح اثنان اثنان من كل ذي جسد فيه روح وحياة. ١٦ والداخلون دخلوا ذكوراً وإناثاً من كل ذي جسد، كما أمر الله نوحاً.

تُدخل الرواية الكهنوتية تسلسلاً زمنياً عميأً يجعل الطوفان يدوم سنة وعشرة أيام. بينا يبدأ الطوفان، عند اليهوي، بعد سبعة أيام (كما في الروايات الأكدية) ويدوم أربعين يوماً. وهو رقم أقرّه العرف الديني في اسرائيل. وأمّا دخول السفينة، فهو شبيه بما نجده في ملحمتي أطراحسيس وجلجامش.

## ٤. الكارثة (٧ / ١٧ ب ـ ٢٤)

**اليهوي (٧ / ١٧ ب و٢٢ ـ ٢٣)**

١٧ ب فكثرت المياه وحملت السفينة، فارتفعت عن الأرض (...).

فمات كل من في أنفه نسمة حياة من كل من في اليبس. وانمحى كل كائن على وجه الأرض من الناس والبهائم والحيوانات الدابّة وطيور السماء. فانمحت من الأرض وبقي نوح ومن معه في السفينة فقط.

في الروايتين السومرية والأكدية، دامت الكارثة سبعة أيام وسبع ليالٍ. فرفع اليهوي هذه المدة الى أربعين يوماً، ورفعها المؤرّخ الكهنوتي الى ١٥٠ يوماً، أي خمسة أشهر وثلاثين يوماً (المعروفة في رزنامته الشمسية). وتمهّد هذه التفاصيل في تغطية الجبال هبوط

## ٥. نهاية الطوفان
## (٨ / ١ — ١٣)

الكهنوتي (٧ / ١٨ ٢١ و٢٤)

١٨ وكثرت المياه جداً وارتفعت على
الأرض. فسارت السفينة على وجه المياه.
١٩ وكثرت المياه جداً جداً على الأرض،
فغطّت جميع الجبال الشامخة التي تحت
السموات كلها. ٢٠ وعلت المياه خمس عشرة
ذراعاً على الأرض وتغطت الجبال. ٢١ فهلك
كل ذي جسد يدبّ على الأرض من الطيور
والبهائم والوحوش وجميع ما تعجّ به
الأرض، والناس كافة (...). ٢٤ وارتفعت
المياه فوق الأرض مئة مئة وخمسين يوماً.

اليهوي (٨ / ٢ ب ٣ آ و٦ ١٢)

٢ ب واحتبس المطر من السماء.
٣ آ وتراجعت المياه عن الأرض شيئاً
فشيئاً (...).
٦ وكان بعد أربعين يوماً ان فتح نوح كوّة
السفينة التي صنعها. ٧ وأطلق الغراب.
فخرج وجعل يتردّد إلى أن جفت المياه عن
الأرض. ٨ ثم أطلق الحمامة من السفينة ليرى
هل قلّت المياه عن وجه الأرض. ٩ فلم تجد
الحمامة مستقراً لرجلها. فرجعت إليه الى
السفينة لأن المياه كانت على وجه الأرض
كلّها. فمدّ يده فأخذها وأدخلها إليه الى
السفينة. ١٠ ولبث أيضاً سبعة أيام أخر وعاد
فأطلق الحمامة من السفينة. ١١ فعادت اليه
الحمامة وقت العشاء وفي فمها ورقة زيتون
خضراء. فعلم نوح ان المياه قلّت عن الأرض.
١٢ ولبث أيضاً سبعة أيّام أخر ثم أطلقها. فلم
ترجع إليه.

الكهنوتي (٨ / ١ ٢ آ و٣ ب ـ ٥ و١٣
آ)

١ وذكر الله نوحاً وجميع الوحوش والبهائم
التي معه في السفينة، وأرسل الله ريحاً على
الأرض وخفّت المياه. ٢ وانسدّت عيون الغمر
وكوى السماء (...) ونقصت المياه بعد مئة
وخمسين يوماً. ٤ واستقرت السفينة في الشهر
السابع، في اليوم السابع عشر منه. على
جبال أراراط. ٥ وكانت المياه لا تزال تنقص
الى الشهر العاشر. وفي أول يوم منه ظهرت
رؤوس الجبال (...). ١٣ وكان في سنة
احدى وست مئة من عمر نوح، في اليوم
الأول من الشهر الأول: أن جفّت المياه عن
الأرض.

السفينة النهائي، عند الكهنوتي وفي روايات
بلاد ما بين النهرين. لكن حذف التفاصيل
الأسطورية حَذفاً جذرياً يُفقد القصيدة شيئاً
من خوفاً من ارتفاع المياه، الى السماء
العليا. طابعها الشعري. فلم نعد نرى الآلهة
يلجأون،

يتواصل التسلسل الزمني العلمي الذي
وجدناه في الرواية الكهنوتية. فحين بدء
الطوفان وهبوط السفينة على جبال أراراط
(= أورَرْتو عند الأشوريين) خمسة أشهر
بالضبط. لكن رؤوس الجبال لا تظهر إلّا بعد
ذلك بسبعين يوماً. فالسفينة تهبط اذاً عشية
سبت الأسبوع التابع لعيد الاكواخ، في
الخريف (اح ٢٣ / ٣٤) حين أصبحت
الأرض ناشفة لرأس السنة الجديدة. ان
لمشهد اطلاق الطيور الطريف عند اليهوي
مشهداً موازياً تماماً في الرواية الأشورية: فقد
استغرق هبوط السفينة على جبل نذير سبعة
أيام. عندئذ أطلق أوتانابشتيم حمامة ثم
سنونوة ثم غراباً. أمّا ورقة الزيتون فهي خاصة
بالكتاب المقدس.

## ٦. الخروج من السفينة والخاتمة
## (٨ / ١٣ ب — ٩ / ٧)

اليهوي (٨ / ١٣ ب و٢٠ — ٢٢)

١٣ ب فرفع نوح غطاء السفينة ونظر فإذا وجه الأرض قد نشف (...).

٢٠وبنى نوح مذبحاً للرب وأخذ من جميع البهائم الطاهرة ومن جميع الطيور الطاهرة فأصعد محرقات على المذبح.
٢١فتنسّم الرب رائحة الرضى وقال الرب في قلبه: «لن أعود الى لعن الأرض بسبب الانسان لأن ما يتصوره قلب الانسان هو شرّ منذ حداثته، ولن أعود الى ضرب كل حي كما صنعت.
٢٢ما دامت الأرض
فالزرع والحصاد والبرد والحر
والصيف والشتاء والنهار والليل
لا تبطل أبداً».

الكهنوتي (٨ / ١٤ .. ١٩ و٩ / ١ — ٧)

١٤وفي الشهر الثاني، في اليوم السابع والعشرين منه، جفّت الأرض. ١٥فخاطب الله نوحاً قائلاً: ١٦«اخرج من السفينة، أنت وامرأتك وبنوك ونسوة بنيك معك، وجميع الوحوش التي معك من كل ذي جسد، من الطيور والبهائم وكلّ دابّ يدبّ على الأرض أخرجها معك لتعجّ بها الأرض وتنمو عليها وتكثر». ١٨فخرج نوح وبنوه وامرأته ونسوة بنيه معه، ١٩وجميع الوحوش والحيوانات الدابّة والطيور وكلّ ما يدبّ على الأرض بأصنافها خرجت من السفينة.

١وبارك الله نوحاً وبنيه وقال لهم: «إنموا واكثروا واملأوا الأرض. ٢وخوفكم وذعركم يكونان على جميع وحوش الأرض وجميع طيور السماء وكل ما يدبّ على الأرض وأسماك البحر. فإنها مسلّمة الى أيديكم. ٣وكل حيّ يدبّ يكون لكم مأكلاً. وكما أعطيتكم العشب الأخضر أعطيكم هذا كله. ٤ولكن لحماً بنفسه، أي بدمه، لا تأكلوا. ٥أمّا دماؤكم، أي نفوسكم، فأطلبها، من يد كل وحش اطلبها. ومن يد الانسان: من يد كل انسان اطلب نفس أخيه.
٦من سفك دم انسان
سُفك دمه عن يد انسان
لأنه على صورة الله صُنع الانسان
٧وأنتم فانموا واكثروا وتوالدوا في الأرض وتسلّطوا عليها».

في الرواية اليهوية، يلي الخروج من السفينة بناء مذبح وتقريب ذبيحة. وردت الرائحة الطيبة الصاعدة من الذبيحة في الرواية الأكادية، لكن التوحيد الكتابي وضع حداً للتفاصيل غير المجدية التي كانت تُظهر الآلهة يشتمّون كالذباب رائحة الذبيحة. في الرواية اليهوية، ليس لقسَم الله سوى هدف واحد، وهو ثبات النظام الكوني الذي ينظّم الفصول والذي تتوقّف عليه غلال الأرض، وهذا أمر جوهري في نظر الفلّاح الفلسطيني، اذ يمكن الانسان أن يعتمد على استمرار قوانين الطبيعة.
أمّا في الرواية الكهنوتية، فإنّ الخروج من

## ٧. العهد الذي قطعه الله لنوح
## (٩ / ٨ — ١٧)

السفينة يتمّ في يوم أربعاء، وهو اليوم الافتتاحي للزمن في تلك ١ (خلق النيّرات). والنظام الجديد في العالم يبنّى الوصية الأصلية بالخصب (٩ / ١ و ١ / ٢٨)، لكنه يحلّل أكل الحيوانات الطاهرة (٩ / ٣) الذي كان محرّماً في بادئ الأمر (١ / ٢٩ — ٣٠). وبذلك يُثبت وجه قديم جداً من وجوه الشريعة الاسرائيلية كان يستثني أكل الحيوانات غير الطاهرة (راجع ٧ ح ١١). إلّا ان شرب الدم يبقى محرّماً (٩ / ٤) و«ثأر الدم» يُنظَّم. علماً بأن احترام الحياة البشرية مبنيّ على كرامة الانسان المخلوق على صورة الله (٩ / ٥ - ٦).

### اليهوي

يحتوي النص على أكثر من تكرار، كما الأمر هو في انشاء المؤرّخ الكهنوتي. بالنسبة الى خاتمة الرواية اليهوية، يتّخذ التزام الله اتّجاهاً جديداً. فلا يعود الأمر يقتصر على تأمين استمرار النظام الكوني للبشر والذي تتوقّف حياتهم عليه. ففي عالم صالح أصلاً بصفته خليقة الله، وبصفته أيضاً مختلّ النظام بسبب خطيئة الانسان، افتتح الله تاريخاً يظهر فيه عطف الله على البشر بهبة عهده الذي قطعه لهم بدون أي مقابل. تضاف الى هذا العهد شريعة تحتوي على التحريمات المذكورة أعلاه. لكن العهد يبقى وعداً في جوهره، علامته مرسومة في الكون نفسه، وهي قوس القزح، ويُرى في هذه الظاهرة «ابتسام» الله بعد العاصفة التي ترمز الى غضبه.

لدى المؤرّخ الكهنوتي، يسير موضوع العهد والتاريخ المقدس في خطٍ واحد: العهد مع نوح (تك ٩) والعهد مع ابراهيم (تك ١٧)، بانتظار العهد في سيناء حيث سيُعبَّر عن حضور الله بين الناس ببناء المقدس وانشاء الكهنوت. من الواضح ان هذه الخاتمة التي تتناول ما في التاريخ اليهوي من معطيات أصلية لا نظير لها في نصوص بلاد ما بين النهرين، فهي على صلة مباشرة بالمفهوم الكتابي للتاريخ المقدس.

### الكهنوتي (٩ / ٨ — ١٧)

٨وكلّم الله نوحاً وبنيه قائلاً: ٩«ها أنا مقيم عهدي معكم ومع نسلكم من بعدكم ١٠ومع كل ذي نفس حية معكم، من الطيور والبهائم ووحوش الأرض التي معكم، أي كل ما خرج من السفينة من جميع حيوانات الأرض. ١١وأقيم عهدي معكم، فكل ذي جسد لا ينقرض بعد اليوم بمياه الطوفان. ولا يكون بعد اليوم طوفان ليتلف الأرض».

١٢وقال الله: «هذه علامة العهد الذي أنا جاعله بيني وبينكم وبين كل ذي نفس حية معكم مدى الأجيال للأبد: ١٣تلك قوسي جعلتها في الغمام فتكون علامة عهدي بيني وبين الأرض. ١٤ويكون أنه اذا غيّمت على الأرض وظهرت القوس في الغمام، ١٥ذكرت عهدي الذي بيني وبينكم وبين كل نفس حيّة في كل جسد، فلا تكون المياه بعد اليوم طوفاناً لتُهلك كل ذي جسد، ١٦وتكون القوس في الغمام، حتى اذا أبصرتها ذكرت العهد الأبدي بين الله وكل نفس حيّة من كل ذي جسد على الأرض». ١٧وقال الله لنوح: «هذه علامة العهد الذي أقمته بيني وبين كل ذي جسد على الأرض».

## الرواية الكتابية ومداها الديني

يجب ألّا نبحث، في رواية الطوفان الكتابية في صيغتَيها عن معلومات تاريخية لا نجدها في خُرافة بلاد ما بين النهرين التي تستوحيها. فليست كل الرحلات الى جبال أرمينيا للبحث عن سفينة نوح سوى حجج أثرية تهدف الى مزيد من الدعاية في الصحافة العالمية.

يظهر مدى الرواية كلّه من الفوارق التي نجدها بين رواية الكتاب المقدس وروايات بلاد ما بين النهرين. ففي هذه الروايات الأخيرة يبدو الطوفان نتيجة قرار اتّخذه الآلهة لا يُذكر سببه إلّا في ملحمة أطراحسيس، وهو ان البشر كانوا يخدمون الآلهة بذبائحهم، وأنّ ضجّة طبولهم الطقسية أثارت في آخر الأمر سخط الآلهة. هذا تصوير غير لامع لآلهة كونيّين تُزعجهم بشرية يحتقرونها! فأنليل يغضب في الرواية الأشورية، حين يرى سفينة الناجي الوحيد. ولا يجد هذا الناجي الخلاص إلّا بحماية خاصة من إلهه أيا الذي أفشى أسرار الآلهة بكلامه أمام سياج قصَب (راجع النص في الصفحة ٤٨). يا لها من قصة مشؤومة تلقي ضوءاً على المزاج المتقلّب المتحيّز الذي نجده لدى الآلهة المتصارعة.

في الكتاب المقدس، تنقلب ذكرى تلك الكارثة التي جرت في أقدم العصور الى مثال حكم الله على بشرية خاطئة. ويشير هذا الأمر الى أن الانسان كائن مسؤول. ولذلك عليه أن يكون صالحاً للتعميم، أي ان جميع النكبات التي يقاومها الانسان في مجابهته طبيعةً معادية لها معنى كامن واحد (راجع تث ٢٨ / ١٦ — ٢٩) هو وقوع التاريخ البشري تحت حكم الله، بسبب «خطيئة العالم» (التي يلمّح إليها تك ٦ / ٥ — ١١ بوضوح). وستبيّن الرسالة الى الرومانيّين أيضاً ان غضب الله «ظهر من أعلى السماء على كفر الناس وظلمهم» (روم ١ / ١٨). وما يوازن رواية الأمور هذه هو ما نجده في سفر التكوين من عرضٍ لقسم الله يؤمّن نظام الفصول (٨ / ٢٢) ومن عهدٍ يختتم الرواية ليفتتح سير التاريخ نحو الخلاص (تك ٩). في الرسالة الى الرومانيين، يتجلّى أخيراً ذلك البرّ الالهي الذي يخلّص البشر في يسوع المسيح (روم ٣ / ٢١ — ٢٦). فليست البشرية تحت رحمة ضربات قَدَرٍ أعمى، لأنّ تاريخها يبقى، بالرغم من خطاياها، المكان الذي تتجلّى فيه رحمة الله وهو يريد أن يخلّصها. وسيكون العهد الجديد نقطة نهاية هذا التاريخ (راجع اش ٥٤ / ٩ — ١٠، المستند الى رواية سفر التكوين). أمّا تفسير المحن البشرية اللاهوتي، الذي يربطها بدينونة الله، فليس كلمة الوحي الأخيرة، بل مرحلة موقتة من مراحلها. ففي آخر الأمر، لا يظهر معنى الشرور التي تصيبنا إلّا في صليب يسوع، ذلك البار الوحيد الذي صارع محنة الموت، اذ ان للشرور أيضاً قيمة فدائية في المسيح.

# الطوفان : أخرافة أم أسطورة؟

في اللغة العربية الحالية ، تبدو كلمتا خرافة واسطورة فخّاً ، لأن تحديد معناهما غير دقيق . حاولنا أعلاه أن نصفهما (الصفحتان ١٤ و١٥) ، فوجدنا ان الخُرافة تستند الى ذكريات الماضي (محوَّلةً ومجمَّلةً ومجموعة) ، في حين انّ الأسطورة تعبِّر ، بواسطة الرواية ، عن اختبار بشري شامل.

في كلامنا هنا على خُرافة الطوفان التي نشأت في بلاد ما بين النهرين (والتي أُعيد ذكرها في الكتاب المقدس) ، نلمّح الى أن اختبارات محلية كثيرة لُخّصت في رواية مثالية يرجَّح أنها أُلّفت في الألف الثالث ق. م. ولهذا الافتراض أساس أثري : ففي اور وكيش وفي غيرهما من أماكن الحفريات الواقعة في بلاد ما بين النهرين السفلى ، عُثر على آثار حضارة متقدّمة ، مدفونة تحت طبقة كثيفة من الغرين الطيني. لكن تواريخ هذه الرواسب لا تتّفق في جميع المواقع . فلا عجب أن يكون مثل كارثة هذه الفيضانات قد ضخّمته المخيّلة الشعبية فولّد خُرافة طوفان شامل. وقد انطلقت هذه الخُرافة من بلاد سومر وأكد وهاجرت الى الغرب (يُروى الطوفان اليوناني بالتفصيل في «تطوّرات» اوفيديوس) والى الشرق (للطوفان الهندي ، في البراهمان ، بطل اسمه مانو ، وهو الانسان الأول) . وبعد الهند ، قد يكون الموضوع اجتاز الى اندونيسيا حتى بلغ جزر المحيط الهادي. وفي اطار تلك الحضارات الوثنية ، اشتدّ اتّسام الخُرافة بالطابع الأسطوري ، فنسبت الكارثة الى تنافس بين الآلهة أو الى حسد الآلهة للبشر.

ولكن ، بغض النظر عن هذه «القصص الإلهية» ، فمن شأن فن الأسطورة الأدبي أن يحوِّل الى رواية كل اختبار بشريٍّ شامل له وقع على المخيّلة بقدر ما يوافق وجهاً مُقلقاً من وجوه الوضع البشري. فحتميّة الكوارث الكونية ، ابتداء من الاعصار والفيضانات (خطر الماء) وانتهاء بالثورانات البركانية (خطر النار أو زلزال الأرض) ، التي تصيب البشر من دون سبب ظاهر وتبدو وكأنها تريد القضاء على جنسهم ، تلك الحتمية هي اختبار من هذا النوع. من الطبيعي أن يظهر شكل هذا النوع من الاختبار هو أيضاً في أساطير تكون : طنها المشتركة خطر التدمير الذي يهدّد الجنس البشريّ. هناك أساطير من هذا النوع نكاد نجدها في جميع التقاليد التي درسها علماء الأجناس البشرية ، في صيغٍ تارة تشابه طوفان بلاد ما بين النهرين ، وتارةً تختلف عنه ، علماً بأن افريقيا هي القارة الأشدّ تحفّظاً من هذا القبيل. فمن المحتمل اذاً أن يكون وراء خُرافة بلاد ما بين النهرين موضوع أسطوري أشمل وأقدم بكثير ، لخّص فيه أهل مختلف الحضارات اختبار رزوحهم تحت الكوارث الطبيعية . وليست خُرافة الطوفان في بلاد ما بين النهرين ، وقد تناولها الكتاب المقدس لاحياء ذكر أقدم العصور ، سوى استحداث خاصّ لتلك الظاهرة العالمية . أمّا تأليه بطل الطوفان ، فقد عولج ونزع عنه طابع الأسطورة ، في خُرافة أخنوخ الكتابية (راجع النص في الصفحة ٤٦).

أمّا الاعتراف بما في الرواية من بعد أسطوري ، فلا يُفقد شيئاً من قيمة استخدامها في الكتاب المقدس . بالعكس ، فإن في ذلك ميزة جامعة من ميزات الاختبار البشري يعبَّر عنها تعبيراً محسوساً في اطار الفصول الأحد عشر من سفر التكوين : المجابهة بين الانسان والقوات الكونية الثائرة. يفسّر الكتاب المقدس على طريقته هذا الموضوع الأسطوري ، بعد أن نزع عنه كل طابع أسطوري وثني. وفي تاريخ البشرية الخاطئة ، هذا هو مثال الحكم الالهي . لكن الخلاص الذي حظي به نوح يثبت أن الله يريد استمرار التاريخ ، بالرغم من وجود الخطيئة . وهذا الخلاص صورة سابقة للخلاص الذي سيتمّ في آخر الأمر عن يد المسيح (راجع ١ بط ٣ /

١٩ — ٢٢). لقد شدّد آباء الكنيسة أكثر من مرة على أن الكنيسة هي سفينة الخلاص وأن البشر يجدون فيها ملاذاً للنجاة من مصير الجنس الخاطئ. وبقدر ما يشدّد على البعد الأسطوري في الرواية الأصلية، بالابتعاد عن العوارض الخُرافية الخاصة ببلاد ما بين النهرين، تزداد هذه الرواية أهلية، بفضل طابعها المثالي، لأنها تعبّر عن المفهوم «التعميمي» الذي ضمّنها التفكير اللاهوتي المسيحي إيّاه ابتداءً من العهد الجديد.

# ٤. تمزّق الوحدة البشرية

## (تك ٩ / ١٨ — ١١ / ٣٢)

في تقاليد بلاد ما بين النهرين، كانت نهاية الطوفان نقطة انطلاق جديد في التاريخ. وكانت جداول السومريين المَلَكية تركّز تلك التقاليد على المدن الدول المبنية عند مصابّ دجلة والفرات. وكان مركز كلّ من هذه المدن الدول هيكل الاله المحلي، الذي يستمدّ الملك منه سلطته. لكن السومريين الساكنين في المناطق السفلى كانوا، منذ الألف الثالث، على صلة وثيقة بالأكديين الساكنين في المناطق العليا والمتحدّرين من أصل ساميّ، وكانت لغتهم قريبة من العبرية، وكما نعلم، كان الآباء هم أيضاً، في نظر بني اسرائيل، من بلاد ما بين النهرين. فلا عجب أن نجد في تاريخ الكتاب المقدس ان ذلك البلد يُعدّ نقطة انطلاق الجنس البشري والحضارة الى العالم بأسره. سنطّلع أولاً على ما يقوله المؤرّخ اليهوي وهو مُقتصر على حادثتين (تك ٩ / ١٨ — ٢٧ و١١ / ١ — ٩) وعلى بعض الأجزاء المبعثرة (تك ١٠ / ٨ — ٩ و١٩ و٢٥ و١١ / ٣٠)، ثم نطّلع على ما يقوله المؤرّخ الكهنوتي، وهو يشرح مطوَّلاً كيف تمّ تعمير الأرض (١٠ / ١ — ٣٢) ويربط نوح بابراهيم بسلسلة أنساب لا تنقطع (١١ / ١٠ — ٢٦).

### تعمير الأرض وتشتّت البشر

#### ١. بنو نوح

كان المؤرّخ اليهوي قد حدّد نشأة الحضارة قبل الطوفان، على افتراض ان هذه الحضارة تستمرّ بعد الطوفان في ذريّة أبناء نوح الثلاثة: سام وحام ويافث (٩ / ١٨ — ١٩).

وكان نوح قد أصبح، عند الطوفان، أبا الملاحة. وصار فيما بعد أبا زراعةٍ جديدة، هي زراعة الكروم (٩ / ٢٠). وقد أفسح هذا الأمر المجال لحكاية رمزية كان أبطالها في أول الأمر ساماً (جدّ بني اسرائيل) ويافث (جد الفلسطينيين) وكنعان (حامل اسم الكنعانيين، والمستبدَل به هنا حام المسمّى «أبا» كنعان). فالكون مقتصَر هنا على قطعة الأرض التي يعيش فيها بنو اسرائيل في أيام كاتب الرواية، وهذا يمكّننا من تحديد وضع مجموعات السكّان الثلاث التي كانت تقيم في «أرض الميعاد»، في أوضاعها الخاصة بالنسبة الى تدبير الخلاص: ابنان يبارَكان والثالث يُلعَن.

البركة الأبوية فنّ أدبي اصطلاحي نجد أمثالاً له في تاريخ الآباء (تك ٢٧ / ٢٦ — ٢٩ و٤٨ / ١٥ — ١٦ و٢٠ والفصل ٤٩). وبما أن البركة هي كلمة فعّالة، فالمفترض أن تأتي حتماً بمفعولها. فرُواة التاريخ المقدس يستعملونها على الوجه التالي: أمام عيونهم وضعٌ معيَّن، فيحدّدون في الماضي وضعَ بركة (أو لعنة) تفسِّر هذا الوضع الحاليّ. وعلى هذه الطريقة يشار في كلام اسحق قبل أن يموت الى العلاقات القائمة بين اسرائيل وشعب أدوم في الحقبة الملكية (تك ٢٧ / ٢٩ و٣٩ ت). وكذلك أيضاً على عهد داود تحالف الفلسطينيون مع اسرائيل، في حين ان الكنعانيين أصبحوا سكّاناً خاضعين. ويصرّح المؤلِّف اليهوي بأن سبب ذلك يعود الى الأقوال الثلاثة التي يجعلها على لسان نوح والتي تشير الى تلك العلاقات: سام (جدّ اسرائيل) ويافث (جدّ الفلسطينيين) يباركان، وحام («ابو» كنعان) يُلعَن. فيجب عليه الخضوع لِأخَويه. فمن فسّر هذا النصّ تفسيراً عنصرياً وجعل من حام جدّ العِرق الأسود، المعدود بغير حقّ من مقامٍ أدنى، وقع في خطإ فادح، لأن الكنعانيين كانوا من العرق الأبيض كبني اسرائيل.

### ٢) تشتّت البشر (١١ / ١ — ٩)

كان عالم الرواية السابقة عالماً محدوداً الى حد ما. أمّا حكاية برج بابل فإنها تتناول بالعكس مشكلة عظيمة، وهي مشكلة تمزُّق الوحدة البشرية. لماذا هذا التشتّت البشري الى شعوب وأمم ولغات (أي ثقافات) تتعارض؟ كان مشهد نشأة العالم (تك ٢) يشدّد على وحدة الجنس الأساسية، فالجنس البشري متضامن في دعوته قبل أن يصبح متضامناً في مصيره. يلاحظ المؤلف هنا أنه أمام وحدة ممزَّقة، فيحاول أن يكتشف سرّ هذا التمزّق. ويستند شرحه، كما الأمر هو في تك ٢ — ٤، الى صور شعبية لا بدّ من تفهّم معناها. كانت عبادات بلاد ما بين النهرين كثيراً ما تضع هياكلها في برج له طوابق. وكان برج بابل، المكرَّس للاله القومي مردوك، يحمل اسم «اي تمن أن كي»، «هيكل أساس السماء والأرض» (راجع البحث في الصفحة ٦١). وهذه الصورة هي المذكورة هنا كتعبير رمزي عن عبادة الأوثان في بلاد ما بين النهرين. والمدنيّة الحضرية التي ترتبط بها هذه الصورة تُعرَض علينا هي أيضاً كمشروع تدنيس يحقّقه شطط البشر «مدينة وبرج ينفذ رأسها الى السموات» (١١ / ٤). يستعمل الكاتب التشبيه الذي وجدناه في تك ٣، فيصوّر الله وهو يصدر حكمه على الحضارة المتكبّرة التي تقف في وجهه

(١١ / ٥ — ٧). هذه مأساة ثقافة انسانية معادية لله، وتمهّد لمأساة الثقافة الانسانية الملحدة. لأن تمزّق الوحدة البشرية هو، بالنسبة الى المجتمع الخاطئ، بمثابة فقدان الفردوس في نظر أجداد الجنس البشري. فإن مأساة الفردوس ومأساة برج بابل هما حدثان «أصليّان» في تاريخ خطيئة العالم، يختلفان في التصوير الشعبي ويرتبطان في الواقع: الأول يستهدف الجماعة الزوجية (على المستوى «الطبيعي») والثاني يستهدف الجماعة السياسية (على المستوى الثقافي). وهكذا نرى أن الصورتين تؤيّدان وتُكملان الواحدة الأخرى في وصف ما في وضعنا الحالي من وجوه أساسية.

لا يمكن أن يكون برج بابل مكان تجمّع البشر، بل هو حتماً دليل تشتّتهم لأنه يُظهر تعجرفهم على الله، وهذا ما يبيّنه الكاتب مستعملاً الجناس في كلمة بابل وكلمة بَلبَلَ (١١ / ٩). ولن يتمّ تجمّع الشعوب والأمم واللغات إلّا حول الله الحي، بعد أن يهتدي الناس إليه ويعترفوا به. سيصف اشعيا (٢ / ٢ — ٤) هذه المصالحة الشاملة بصورة حجّ الشعوب الى هيكله، وستكون أورشليم نقيض بابل، لأنّ تدبير الخلاص الكامن في التاريخ البشري يتضمّن، في أفق المستقبل، اعادة صياغة الوحدة البشرية صياغةً جذرية: «أنا آتٍ لأجمع جميع الأمم واللغات، إنها ستأتي وترى مجدي» (اش ٦٦ / ١٨). وولادة الكنيسة في قلب التاريخ يوم العنصرة ستكون منطلق تحقيق هذا التدبير الالهي (رسل ٢ / ١ — ١١)، بانتظار أن يتجمّع، في «العالم الآتي»، حول الحمل المذبوح «جمع كثير لا يحصى من كل أمة وقبيلة وشعب ولسان». ويكتفي المؤرّخ اليهوي بأن يضع هنا نقطة انطلاق ذلك المستقبل.

## الاكتشافات الأثرية وبرج بابل

ليس برج بابل في حدّ ذاته ابتكاراً خيالياً، بل هو البرج ذو الطوابق الذي كان جزءاً من مجموعة أمكنة العبادة في مدينة بابل. وكان اسمه «اي تمن أن كي»، أي «هيكل أساس السماء والأرض»، يجعل منه مركز العالم. وكان يقع في فناء شبه منحرف واسع، أضلاعه نحو ٤٠٦ م × ٤٠٨ م × ٤٥٦ م × ٤١٢ م. وكانت جدران الفناء منقوبةً باثني عشر باباً يحاذيها طريق للتطواف. وكان بالقرب من هناك هيكل مردوك (بالسومرية أساجيلا «بيت عالي الرأس»). واليك كيف يتصوّره أحد العلماء، مستعيناً بالمعلومات الأثرية والوثائق الأدبية وما بقي من بعض الأبراج الى اليوم: «يُستَنتَج من هذه المعطيات الوافرة أن كتلة البرج كانت مصنوعة من لَبِن غير مشويّ ومثبَّت بقالب من اللَّبِن المشوي سمكه ١٥ سم. وكانت قاعدة البرج شبه مربّعة يزيد طول الضلع الواحد على ٩١ م. من الثابت تقريباً أن البرج كان يضمّ سبعة طوابق وكان الطابق السابع يحمل هيكلاً صغيراً. من الصعب أن نوضّح كيف كانت المنافذ الى الطوابق العليا (...). وكان هناك درج عمودي في الواجهة ينتهي الى الطابق الأول أو الثاني أو حتى الى رأس البرج. وكان هناك درجان جانبيّان ينتهيان الى الطابق الأول ويمكّنان من صعود جزئيّ، وكان الصعود يواصَل بدرابزينات أو أدراج ملتصقة جانبياً ترتفع من طابق الى آخر. وكان الهيكل الأعلى ملبَّساً باللَّبِن الأزرق المطليّ بالمينا. ورغم أن علوّ البرج لا يمكن تحديده بالضبط، يبدو مع ذلك أنه كان يبلغ ٩٠ م لا بل يتجاوز هذا الرقم. ومن السهل أن نتصوّر اليوم ما كان انطباع الزائرين والحجّاج، الذين يتأثّرون لا ببهرجة الكتابات المحفورة فقط، بل بتلك الهندسة العمودية، التي تشهد بقدرة الملوك وجرأة البنّائين».

اليك مَثَلَين من الكتابات المحفورة :

- نبوبلَصَّر (٦٢٥ — ٦٠٥) : «أمرني مردوك، سيّد البرج ذي الطوابق، المدعو اي- تيمن- ان- كي، المُقام في بابل، وقد أمسى قبل زمني متهدِّماً، أن أوطِّد أساسه في قلب العالم الأسفل، وأن أجعل رأسه يحاكي السماء».
- نبوكدنصَّر (٦٠٥ — ٥٦٢) : «أرغَمتُ شعوباً كثيرة بكاملها على عمل بناء اي- تيمن- ان- كي... وجَعلتُ في رأسه المسكن العالي لمردوك سيّدي... وعلَّيتُ قمَّة اي- تيمن- ان- كي بلَبِن مشوي مطعّم بالعاج الأزرق الساطع».

لا بدّ من الاشارة الى ان الرواية اليهوية عن برج بابل يرقى عهدها الى ما قبل هذه الكتابات بثلاثة قرون على أقلّ تقدير. وفي أثناء ذلك، كانت الجيوش الأشورية قد دمّرت البرج في القرن السابع.

## من نوح الى ابراهيم

من المحتمل أن نستنتج أن التاريخ المقدس اليهوي أتى على ذكر مختلف الشعوب التي تَلَت تشتّت بابل. هُناك بقايا من هذه الرواية نجدها اليوم في نص الفصل العاشر من سفر التكوين (مثلاً ١٠ / ٨ — ٩ و١٩ و٢٥). لكن، في الحالة التي وصلتنا فيها الوثائق، كل شيء مصهور في «جدول للشعوب» مقتَبَسٌ من التاريخ المقدس الكهنوتي (تك ١٠)، كأننا أمام لوحة «جغرافية علمية»، بمستوى الزمن الذي وُضعت فيه. ولا يتجاوز أُفقه أفق الشعوب التي كانت معروفة في اسرائيل أثناء القرن السادس ق. م.، من أنجاد ايران الى شواطئ البحر المتوسط، ومن النوبة الى جزيرة العرب الجنوبية والخليج الفارسي. وفي هذا الاطار، تُصنَّف الشعوب بحسب مقاييس عملية ليست لغوية محضة، ولا تقنية محضة ولا سياسية محضة. يُستخدم فيها أسلوب الأشخاص المُسمَّى بهم، وهو ينسب كل مجموعة الى جدٍّ تحمل اسمه. وهكذا فإن شمولية الجنس البشري في وحدته الممزَّقة تُمثَّل بشكل سلسلة أنساب من الأشخاص المسمَّى بهم: «كنعان وَلَدَ صَيدون، ابنه البِكر» (١٠ / ١٥). نقول اليوم: ان الكنعانيين، سكّان «شاطئ الأرجوان»، كانت عاصمتهم صيدون. فالتصوير الشعبي يقوم بدور ناقل معلومات ثمينة عن الجغرافيا البشرية المعروفة في ماضي اسرائيل البعيد. وفيها نجد تقديراً لا بأس به لاختلاف الجنس البشري: فبتدبيرٍ إلهي تحصل الشعوب على أوضاعها السكنية وطرق معيشتها. وتبقى مأساة الخطيئة كامنةً في هذا التاريخ بقدر ما يؤدّي الاختلاف الى تعارض مأسوي.

وانطلاقاً من هذا الشرح سينحصر اهتمام المؤرّخ على المجموعة البشرية الصغيرة التي سيولد منها ابراهيم. وكما كانت هناك عشرة أجيال بين نشوء العالم والطوفان (تك ٥)، كذلك هناك عشرة أجيال بين نوح وابراهيم (١١ / ١٠ — ٢٦). ولا يعلق في الذهن من ذلك سوى عنصرٍ واحد، هو استمرار هذا التاريخ الموجَّه نحو أجلٍ سيبرز من الظل ابتداء من دعوة ابراهيم. يستخدم الراوي، هنا كما في تك ٥، تسلسلاً تاريخياً «عِلمياً» يحدّد لكل أب من الآباء، تاريخ مولده وتاريخ موته. فعلى أية أُسس استند هذا التسلسل التاريخي؟ من الراجح ان الأرقام كانت تتضمّن رموزاً خاصة.

ولكن الحالة الواضحة الوحيدة هي حالة أخنوخ المذكورة أعلاه (تك ٥ / ٢٣). لا بدّ من الاحتراس من الاعتماد على تلك الأرقام كما لو كانت تمثّل تسلسلاً تاريخياً بمعنى هذه الكلمة العصري، ولا بدّ من الاحتراس كذلك من النظر الى الشخصيات المذكورة نظرنا إلى أفرادٍ دَخَلت في صميم التاريخ، لأنّها تحمل أسماء شعوب ومدن الخ، تمثّل بطريقة اصطلاحية ما سبق عصر الآباء من مراحل تاريخية.

**الخاتمة: دعوة ابراهيم**

في نهاية رواية «ما قبل تاريخ التدبير الالهي» هذه، ينضمّ الرّاويان فيعرّفاننا الى الأسرة التي خرج منها ابراهيم، وهي عشيرة تارح والتي يعود أصلها الى مدينة أور الكلدانية (١١ / ٢٧ — ٢٨). انطلاقاً من هذه النقطة، تصبح للتاريخ المقدس ركيزة هي تاريخ عائلة يحدَّد نَسَبُها منذ اليوم (١١ / ٢٩). فيمكننا أن ننسب هجرة عشيرة تارح من أور الى حـاران في المنطقة العليا من بلاد ما بين النهرين، الى وحدة العبادة القائمة بين هاتين المدينتين حيث كان هيكل سين، الاله القمر (١١ / ٣١). على كل حال، فالهجرة الى حاران، في أرام النهرين (بين دجلة والفرات) ليست سوى مرحلة واحدة نحو مستقبل لا يزال مجهولاً. وهذه المرحلة هي التي اختارها المؤرّخ اليهوي ليجعل منها نقطة انطلاق تلك الدعوة التي ستوجَّه، لا مستقبل ابراهيم الشخصي فقط، بل مفهوم التدبير الالهي المحقَّق خلال ذريته أيضاً: «انطلق من أرضك وعشيرتك وبيت أبيك، الى الأرض التي أريك، وأنا أجعلك أمّة كبيرة، وأباركك وأعظّم اسمك، وتكون بركة. وأبارك مباركيك، وشاتمُك ألعنه، وتتبارَكُ بك جميع عشائر الأرض. فانطلق ابراهيم كما قال له الربّ...» (تك ١٢ / ١ — ٤). لقد انتهى وقت الاستعدادات البعيدة، وظهر السلك الناقل للتاريخ المقدس على صعيد الأحداث التي حفظ التقليد لها ذكراً يمكن التحقّق منه.

كيف سيتمّ ذلك؟ هذه مسألة أخرى تتطلّب دراسات أخرى. فنكتفي الآن باستعراض نتائج الفصول التي تصفّحناها.

# من أنت أيها الانسان ؟

لقد روَّج القرن التاسع عشر نظرية وضعيّة للرواية التاريخيّة ، المعزَّزة بالوثائق العلمية ، والحيادية والموضوعية على زعم البعض ، وغير المنحازة والمحرَّرة من كل تفسير للأحداث المرويّة . لكنَّ نقد طريقة التاريخ قد أظهر منذ ذلك الحين ما في تلك النظرية من طابع وهميّ . مع ذلك لا يزال الكثيرون يخلطون بين صحّة التاريخ وانطباق التفاصيل على الواقع . وبحسب تلك النظرية ، لا فائدة في الفصول الأحد عشر من سفر التكوين .

لكن ماذا يحصل يا ترى ، لو كان التاريخ يتضمّن دائماً تصويراً وتفسيراً للماضي يصعب التمييز بينهما ؟ وماذا يحصل يا تُرى ، لو كانت الفائدة من تصويره تقوم على توفير المعلومات التي يقدّمها وهي أقلّ ممَّا يُلقى من ضوء على وجودنا الحاضر ؟ فإن أوضاعنا التاريخية تُخضعنا للماضي الذي نتأصّل فيه وتقذف بنا الى المستقبل الذي نبنيه من خلال خياراتنا المتعاقبة .

هذه هي في الواقع نظرة الكتاب المقدس الى التاريخ . وهدفها تسليط الأضواء على الحاضر من خلال التذكير بالماضي لتوقّع المستقبل . ولذلك لا تصوِّر النصوص اختبار البشر التاريخي إلَّا لتفسّره تفسيراً لاهوتيّاً يُكتشف معناه في التدبير الالهي . من البديهي ان هذا التفسير تطوَّر على ممرّ الأيام بتطوّر الوحي نفسه . ولم يكتمل إلَّا في العهد الجديد . لكنه يسود كتابة الروايات منذ نشأة القصص المقدسة الأولى . فالمؤرّخ اليهوي يؤلّف تعليماً دينياً يتكيّف مع المشاكل التي عرفها عهد داود أو عهد سليمان ، والمؤرّخ الكهنوتي يؤلّف تعليماً دينياً يصلح لزمن الجلاء الى بابل . وهذا التعليم الديني ، بروايته سير التدبير الالهي الكامن في تاريخ البشر بأسره ، يجيب عن السؤال الأساسي الذي يسأله كل انسان بحق نفسه ووضعه ومصيره : من أنتَ أيها الانسان ؟ ولكنَّ كتَّابنا لا يجيبون بطريقة تجريدية كما يفعل الفلاسفة النظريون ، بل يلجأون الى صيغة الرواية ،

صعوداً في مجرى الزمن للوصول الى نشأة العالم. والانسان الذي يصفونه هكذا هو، ولا شكّ، الانسان التاريخي المكيَّف بماضيه والمُقفَز به الى مستقبله. إلّا أنهم يبلغون مقصد التاريخ على صعيد التفسير اللاهوتي، لا على صعيد تصوير الماضي كما يفهمه تحقيق علمي يقتصر اهتمامه على تاريخية التفاصيل. فهم مدينون، من جهة المعلومات والفنون الأدبية، للبيئة الثقافية التي يعيشون تحت سمائها والتي يوجّهون كلامهم إليها.

لذلك، لا بدّ من المقارنة بين نصوص الكتاب المقدس ونصوص بلاد ما بين النهرين. لقد كان الأمر بديهياً حين وُضعت هذه النصوص، لأن الجميع كانوا يعرفونها. أمّا قيمة النصوص الأولى فلا تقوم على ما يجمع بينها وبين النصوص الأخرى، بل بالأحرى على ما تختلف به عنها، لأنها تتضمّن، تحت ظواهر كثيراً ما تكون متشابهة، رسالة أصلية نجد فيها مفهوماً جديداً لله ولغايته في الكون وهو من صنعه، ولصلة الانسان بالله، وتُحدَّد هذه الصلة بمنطوق معاهدة عُقدتْ انطلاقاً من اختبار اسرائيل الخاص.

ان وضع الانسان في العالم والعلاقات القائمة بين البشر تتّخذ هكذا وجهاً جديداً جداً، ان قارنّا بينها وبين الفكرة التي كان أسلافنا يكوّنونها عنها في الشرق القديم. لا سبيل الى اهمال الوجوه المأسوية، فالفكر الكتابي وفكر بلاد ما بين النهرين يصطدمان كلاهما بمشكلة الشرّ في جميع أشكاله. إلّا أن الفكر الكتابي يربط انتشار هذه المأساة، في العالم الذي يعيش فيه الانسان وفي التاريخ الذي يواصل سيره في هذا العالم، بمأساة روحية تتمّ في قلب الانسان، هي قطع علاقاته بالله.

هذه المجموعة من المعطيات تتجسَّد في مقدّمات التاريخ المقدس (تك ١ — ١١). واذا كان الراويان اللذان تتشابك مؤلّفاتهما في هذه الفصول يستخدمان عناصر خُرافية لتصوير الماضي، فلأن تفكيرهما في معنى التاريخ بالنسبة الى التدبير الالهي يحتاج الى مستند ملموس لتركيز المخيّلة، والخُرافة تقوم بدورها عندئذ تعويضاً عن قلة المعلومات التي نعدّها تاريخيّة بحصر المعنى. ولكن رواياتهما، بقدر ما تتّسم على الصعيد الأدبي المحض بالطابع الأسطوري أيضاً، تكتسب من ثمّ بالذات قيمة عامة تؤهّلها في آن واحد لتمثيل الانسان ووضعه الشامل في تاريخه ونقطة انطلاق هذا الوضع. وهكذا تضع الفصول الأحد عشر الأولى من سفر التكوين نصب أعيننا سلسلة لوحات لا بدّ من تفسيرها بحسب هٰذين البُعدَين.

لذلك، لم تفقد تلك الصور الشعبية الكبرى ما لها من قيمة كبيرة حتى في أيّامنا، وإن وجب اليوم أن نقرأها في ضوء يسوع المسيح. إن مأساة الفردوس ومقتل هابيل والطوفان وبرج بابل... هي حقائق يومية، نقرأ صداها في الجرائد، مع انها كانت أيضاً حقائق أصلية. فمنذ أن ظهرت على الأرض حريّة الانسان بمثابة قدرة على الاختيار أمام إله يعرض عليه شريعته ومواعده، لا تزال المأساة نفسها تتّسم بتلك الملامح العامّة التي وضعتها نصوص سفر التكوين في صيغة خلّابة.

فإن فهمنا تلك النصوص على هذه الطريقة، بدا معناها نَبْعاً لا ينضب: عند الشعراء لأنهم

يجدون فيها مصدر رموز لا تزال بليغة، وعند اللاهوتيين لأنهم يجدون فيها تعبيراً عن حكمة حياتية، وعندنا نحن أيضاً لأننا نكتشف فيها قصّتنا الشخصيّة القائمة على الخطيئة والمحبة، نحن الذين علينا أن نرى فيها بنوع خاصّ دعوة الى أن نصبح كما يريدنا الله. فالله لم يكلّف الانسان عبثاً بإدارة الأرض (تك ١ / ٢٨)، لأن سيطرته على الواقع تحقّق وجهاً من وجوه الله. ولا تطمس عبثاً صورة الفردوس في ذاكرته: فهو ينتظر بالرجاء ملكوت الله، حيث «يكون الله كُلاًّ في الكُلّ»، و«تلك السموات الجديدة والأرض الجديدة حيث يقيم البِرّ» (٢ بط ٣ / ١٣).

# محتويات الكتاب


| | |
|---|---|
| التقديم | ٥ |
| «القوّة التي بها أحبّك» | ٧ |
| تكوين البشريّة | ١١ |
| شعب اسرائيل في محيطه | ١٣ |
| ١. في نشأة العالم | ٢٣ |
| الأسطورة البابلية في خلق العالم | ٢٤ |
| ٢. تكوين البشرية : من نشوء العالم الى الطوفان | ٤٢ |
| ٣. خُرافة الطوفان | ٤٨ |
| ٤. تمزُّق الوحدة البشرية | ٥٩ |

أنجزت «مؤسسة خليفة للطباعة»
طباعة هذا الكتاب في الحادي والثلاثين
من شهر تموز ١٩٩٠

٨٢ ـ ٣ ـ ٩٠/٧/٣١

منشورات :
دار المشرق ش م م
ص.ب : ٩٤٦ - بيروت . لبنان

## صدر من سلسلة «دراسات في الكتاب المقدّس» :

١. أضواء على أناجيل الطفولة
٢. مَن أنت أيّها الإنسان؟
٣. المعجزات في الإنجيل
٤. المسيح قام!
٥. رسالة التطويبات
٦. رؤيا القدّيس يوحنّا
٧. قراءات في إنجيل يوحنّا
٨. أعمال الرسُل
٩. تعرّف إلى الكتاب المقدّس
١٠. الموت والحياة في الكتاب المقدّس
١١. دراسة في الرسالة إلى العبرانيّين
١٢. دراسة في الإنجيل كما رواه متّى
١٣. التراث الإنسانيّ في التراث الكتابيّ
١٤. دليل إلى قراءة الإنجيل كما رواه مرقس
١٥. دراسة في الإنجيل كما رواه لوقا
١٦. أيّوب، الكتاب ورسالته
١٧. مدخل إلى رسائل القدّيس بولس

التوزيع :
المكتبة الشرقيّة - ساحة النجمة
ص.ب : ١٩٨٦ - بيروت . لبنان

جمعيّات
الكتاب المقدّس في المشرق
ص.ب : ٧٤٧ - ١١ بيروت ، لبنان