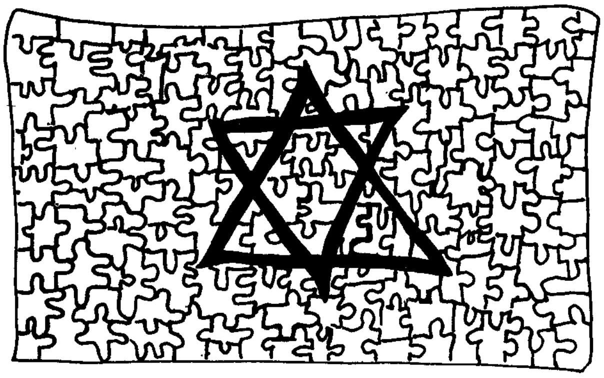
في العام ١٨٣٩، اكتشف البريطانيّ السير أوستن هنري لايرد (Layard)، وبمحض الصدفة، مدينة نينوى. وكان أهمَّ ما تكشفتْ عنه حفرياته في المدينة السومرية القديمة هو مكتبةُ أشور بانيبال (٦٦٨ – ٦٣٣ ق.م.) المَلَكية، أقدمُ مكتبة في تاريخ العالم القديم وأضخمُها، إذ تَبيَّن أنها تحتوي على ثلاثين ألف لوحة فخّارية مرقّمةٍ باللغة الأكادية، وهي لغة بابل وأشور التي انتشرتْ ونَشَرَت الثقافةَ السومريّة – البابلية في كافة أرجاء الشرقين الأدنى والأوسط.



المصادر الثقافية الشرقية للديانة العـــبرية

عفيف فراج *

ما قبل التوراة

وكان أهم الألواح الفخارية التي اشتملتْها المكتبة هو اللوح الحادي عشر من **ملحمة جلجامش**، الذي يحكي قصة طوفان نوح في نسخته السومريّة الأولى التي انكتبتْ في نهايات الألف الثالث قبل الميلاد (حوالى ٢١٠٠ ق.م). ويقدِّم نوح التوراتيُّ في شخص المخلِّص الأول «أوتنابيشتم» الذي اختاره إلهُ الحكمة السومريّ «أنكي» لبناء الفلك الشهير، مستنقذاً حياةَ البشر وبقيةَ الأنواع من إبادة محققة شاءتها لها الآلهةُ السومريّةُ الناقمةُ على البشر.

وعلى الرغم من تمكن رولنسون من فك رموز اللُّغة المسماريّة ونشرِه أوّلَ النصوص المترجمة عنها إلى الإنكليزيّة عام ١٨٥٥، فإنّ أهميّة ما حَوَتْه الواحُ مكتبة نينوى بشكل عام، واللوحُ الحادي عشر من **ملحمة جلجامش** بشكل أخصّ، بقيتْ مجهولةً حتى نهاية العام ١٨٧٢. ففي هذا العام وقف الباحثُ البريطانيُّ جورج سميث ليُعلِن أمام أعضاء «جمعية الأبحاث الأثريّة الإنجيليّة» أنّه اكتشف بين اللوحات الفخّارية نصاً يروي قصة الطوفان في نسخةٍ أشوريةٍ مطابقةٍ للقصة التوراتية. وقد أتْبَع سميث إعلانَه بنشر ترجمةٍ لنص اللوح، مفجّراً مشاعرَ تمازجتْ فيها الإثارةُ والدهشةُ والفضولُ العلميُّ، لا في أعضاء تلك الجمعية الحديثة التكوين وحدهم، وإنّما أيضاً في مراكز الأبحاث الأكاديميّة المعنية بالدراسات اللاهوتية، وعلم الثقافات المقارن، وتاريخ الحضارة، ودوائر الاستشراق. فمَنْ كان يتصوَّر وجودَ قصة الطوفان التوراتيّة بغير لغة العبريِّين، وتحديداً باللُّغة الأكاديّة، لغةِ البابليِّين والأشوريِّين، أعداءِ «شعب الله المختار»، الذين رَسَمَ أنبياءُ العبريِّين صورتهم بالحبر الأسود؟

* – أستاذ الأدب العالميّ والدراسات الحضاريّة في الجامعة اللبنانيّة.

هيغل وإله العبريِّين

ولم يقتصر تأثيرُ الصورة التوراتيّة لشعوب الشرق على مخيلة العامة من الغربيِّين، بل تجاوزها إلى وعي النخبة. ولم يَسْلم من المؤثّرات فيلسوفٌ من وزن هيغل (أفلاطون الفلسفة الغربيّة الحديثة) الذي يَنْقل إلى مؤلَّفه **فلسفة التاريخ** صورةَ الشعوب الشرقيّة كما تنعكس في مرايا النصّ الدينيّ العبريّ، مرجعِهِ الوحيدِ تقريباً عن اليهوديّة، فلا يرى في ديانات شعوب الشرق التي استعلى عليها اليهودُ وناصبوها العداءَ سوى «عباداتٍ صنميّة وحواسيّة وطبيعيّة عادمةٍ لكلّ ما هو روحيّ»[١] - وهي نعوت استلهمها هيغل من توصيفات أنبياء إسرائيل لهذه الشعوب وتقرّاها في «كتاب الحكمة» Book of Wisdom. وعلى الرغم من إدراك هيغل لعداء العبريِّين لهذه الشعوب وتحقيرهم لثقافاتها، فإنّ عدم توافر المصادر المعرفية عن حضارات مصر وبلادِ ما بين النهرين في زمنه، مضافاً إليه عنصرُ التعاطف العميق الذي يكنّه هذا الفيلسوفُ اللوثريّ للعهد القديم، دفعاه إلى المصادقة على توصيفات أنبياء العبريِّين للشعوب التي تفاعلوا معها وتعلموا منها ونقلوا عنها قبل أن ينعتوها لاحقاً بشعوبٍ تُدْمن «الخدرَ الحسيّ، والشططَ، والعربدةَ، بالإضافة إلى صفة القسوة». ويستخلص هيغل من مقدماته العبريّة أنّ «الحواسية والقسوة هما صفتان شرقيّتان بامتياز». بل هو يفسِّر قسوة الشرقيّ بوعيه الذي تَحدّه الحواس حين يقول: «ولأنّ حياة الشرقي هي الحياة الحسيّة وحسب، ولأنّ الحسيّ هو ذلك الشكل من الوعي الذي لا يرتقي إلى مرتبة المفاهيم العامة، ولأنّ الطبيعة نفسها بالنسبة إليه هي المقدّس الأعلى، فإنّ الإنسان يغدو بلا قيمة، أو أنّه ذو قيمة هي الأتفه».

ولكنْ لو سلّمنا جدلاً بتوصيفات هيغل العنصريّة للطبيعة الشرقيّة، فإنّ السؤال الذي يَفْرض نفسه هو: هل القبائل العبريّة، وهي قبائل شرقيّة ساميّة، بريئةٌ من سمات القسوة والحواسيّة الشرقية المزعومة؟ أليست ديانةُ العبريِّين التي نشأتْ في حضانة الشرق هي ديانة شرقيّة في مصادرها؟

إنّ إجابة هيغل الفلسفيّة تَقْفز فوق المؤثّرات الشرقيّة الثقافيّة في الديانة العبريّة، وتُلْحقها بمسيحيّةٍ غربية. ويقوم هيغل باقتلاع الديانة اليهوديّة من موروثها الثقافيّ وجغرافيتِها الصحراويّة ونموذج حياتها الرعويّة وقيمِها الخلقيّة البطوليّة ونزوعِها إلى العنف الدمويّ وإلهها القبليّ الخصوصي ونزعتِها الحصريّة، ليعلن أنّ اليهوديّة هي بدايةُ الغرب الروحيّ، أوهي بدايةُ الروح الغربيّ الذي كان العبريُّون أولَ مَنْ حرره من أرديةٍ طبيعيّةٍ وحسيّة كانت تغطيه في العالم الشرقيّ الواحد. فالإله العبريّ، كما يقول هيغل، «يَخْلق الطبيعة والبشر لكنّه لا يتماهى مع الطرفين»، بل يتعالى عليهما ويصبح «فكرةً مجرّدة»، روحاً أو «نوراً نقيّاً» يستعصي على التوصيف والتشكيل الماديّ والحسيّ. وهذا النور النقيّ يتنزل في «يهوه»، وصِفَتُه المميّزة هي النقاوة أو النور الروحيّ الذي تسامى به العبريُّون عن النور الطبيعيّ الفارسيّ الماديّ.

لكنّ التسامي والتجريد المنسوبين إلى اليهوديّة هما صفتان يُسقطهما هيغل على الإله العبريّ ليرسي على أرض الفلسفة النسخةَ البروتستانتية مما بات يُعرف بالتقليد اليهوديّ - المسيحيّ الثقافيّ، وهو تقليد يَجعل من اليهوديّة بدايةَ تحرُّر الروح الغربيّ ومن حركة الإصلاح الدينيّ التي قادها لوثر في العقد الثاني من القرن السادس عشر أعلى ذرى تحرُّر الروح ومبرِّرَ وجود الزمن وغايةَ التاريخ. إنّ هيغل يجعل ههنا من يهوه مفهوماً أو روحاً مفارقاً لجسد التاريخ. وذلك أنّه لا يتابع تطوُّر مفهوم يهوه من المتعدِّد القبليّ إلى الواحد القوميّ عبر مسارٍ تاريخيّ مأساويّ تطهريّ خاضته القبائلُ العبريّةُ: منذ خروجها من الصحراء العربيّة في نهاية القرن الرابع عشر ق.م، ومن مصر، بقيادة موسى، في القرن الثالث عشر ق.م.، حتى مقاربتها لمفهوم الإله الواحد الذي يبقى، رغم واحديته، إلهَ اليهود الخصوصيّ.

الأصول الثقافيّة لإله العبريِّين

«إنّ التوحيد العبريّ، الذي يَرْتكز إلى الإيمان بيهوه إلهاً أوحدَ، هو نتاجُ مسارٍ تطوريّ طويل استغرق قروناً عدة»، يقول بريستد، وهو مسارٌ تعلّم فيه اليهود بواسطة المعاناة والكارثة. ويتّفق كبار المؤرِّخين على أنّ يهوه هو في بداياته اسمٌ مصريٌّ لجبل بركانيّ موقعُه سيناء، وأنّ طقوس عبادة هذا الإله كانت وثنيةً تشتمل تقديم الأضاحيّ البشريّة والحيوانيّة. ويلاحظ بريستد «أنّ العبريِّين قد اتّخذوا من يهوه إلهاً لأنّ البركان الذي يحمل اسمَه كان في حالةِ تفجُّرٍ في الوقت الذي كان فيه موسى يقود شعبه من مصر إلى سيناء، وقد تفاعل العبريُّون وقائدُهم بالتفجير البركانيّ لأنّه تواقَتَ مع هزةٍ أرضيّةٍ شقّت الأرضَ وأدّت إلى ابتلاع الجنود المصريِّين المطاردين لموسى»[٢]. ويفسِّر الصواعق السماويّة «الإلهيّة» التي دمرتْ مدينتَيْ سدوم وعمورية الغارقتَيْن في الخطايا، كما تقول أساطيرُ العبريِّين، بأنّها «ترسُّبُ ذكرياتِ انفجاراتٍ بركانيّة في الذاكرة العبريّة».

ويرجع كيليت الإلهَ اليهوديّ إلى المصدر الطبيعيّ نفسه، فيقول إنّ يهوه هو نتاجُ تقليدٍ متمادٍ يحكي عن تفجّر بركانيّ تواكبه رعودٌ وبروق، ينبع من جبلٍ جنوبيّ اسمه سيناء. وعلى هذا الجبل ظهر يهوه للمرّة الأولى. ويعيد كيليت تاريخ ظهور

١ - Hegel: **Philosophy of History**, Dover publications, New York, 1956, p. 193.

٢ - J.H. Breasted: **Dawn of Conscience**, Charles Scribrers, N.Y., London, 1934, p. 352.

يهوه إلى زمن «التيه العبريّ في سيناء» الذي أعقب خروجهم من مصر[1].

ويفترض ليندساي «أنّ يهوه هو اسمُ إلهٍ مصريّ»، لكنّه يشير إلى أصلٍ سومريّ محتمل حين يلاحظ تطابقاً بين توصيف يهوه في النصوص العبريّة وأوصافِ رب العاصفة (المصحوبةِ بالبرق والرعد) عند السومريِّين والكنعانيِّين. ويتابع قائلاً إنّ يهوه «كان اسم أحد أعضاء مجلس الآلهة السومريّة، وهو مجلسٌ مماثلٌ لمجلس الآلهة العبريّة السابق لمعتقدهم التوحيديّ»[2]. ورب العاصفة السومريّ الذي يشير إليه ليندساي هو «أنليل»، رئيسُ مجلس الآلهة السومرية.

ونجد في سِفْر الخروج العبريّ ما يؤكّد أنّ يهوه كان واحداً من آلهة عدة: «مَنْ هو شبيهك/المجد لك بين (الأرباب) المقدّسين» (The Holy Ones). ويشير كمال الصليبي إلى مقاطع من سِفْر التكوين تتحدّث عن الرب يهوه بكلّ وضوح «على أنّه لم يكن إلاّ واحداً بين آلهة عدة»، ويشير إلى مقاطع تتحدّث عن «بني الآلهة»، الأمر الذي يؤكّد «أنّ هؤلاء الآلهة، ومنهم الرب يهوه، كانوا يُعتبرون مجموعةً قبليّة، مثلهم مثل قبائل البشر، كبني إسرائيل وغيرهم»[3].

ويتوافق إدوارد ماير في كتابه **بابل والإنجيل** وج.أي. بارتون في كتابه **مصادر سامية وحامية** على أنّ يهوه هو إله بركانيّ صحراويّ، وأنّ قسوته الملحوظة مستمدّة من قسوة الصحراء التي لا تَرْحم. يقول بارتون: «إنّ موسى شاهَدَ خلال تجواله مع القطيع الذي كان يرعى في الصحراء الخرساء ذلك الجبلَ البركانيَّ الذي كان دخانُه يشير إلى حضور يهوه، وقد اعتقد أنّ نيران البركان تعبِّر في تفجرها عن غضبه»[4]. ويفسِّر صفات الغيرة والغضب والقوة العسكرية بطبيعة يهوه الناريّة البركانيّة. ويقتطف من التوراة مقاطع تشير إلى حضوره، لا في البركان الثائر وحده، وإنّما في الغيوم والرعد والبرق كذلك، أيْ أنّه يكتسب صفاتِ أنليل ربِّ العاصفة وكبيرِ الآلهة السومريّة. ويكشف بارتون جذراً لغوياً بابليّاً لاسم يهوه مبيِّناً أنّ يهوه في أصله البابليّ كان Ya-Wa-ilu ويعني «يهوه هو اللّه»، وأنّ «اسم العَلَم البابليّ هذا يَرْجع إلى السلالة البابليّة الأولى».

ويتمظهر الأصلُ الساميّ لعبادة يهوه في وظيفة الإخصاب. ويشدد بارتون على أنّ هذه هي إحدى أبرز وظائف يهوه، مستنداً إلى نصوص توراتيّة واضحة في إشارتها إلى أنّ يهوه «كان رب الخصب وهو الذي كان يفتح الرحم». ويستكمل بارتون ملامحَ رب الخصب البابليّ ـ الساميّ ـ العبريّ بشواهد توراتية تصف يهوه بأنّه «سببُ نموّ العشب والنبات الذي يغذّي الحيوان والإنسان». ويؤكّد أنّ وظيفة الإخصاب كانت هي الوظيفة الأولى والأساس للإله يهوه عند الساميِّين («إنّ صفة يهوه كانت تُطلق من قبل الساميِّين على آلهة الخصب قبل ألف سنة من ظهور موسى»)، وأنّ وظيفة الخصب قد تقدمتْ وسبقتْ في العبادة العبريّة صفتَيْ رب البركان ورب العاصفة اللتَيْن جَعلتا من إله العبريِّين ربَّ الجيوش. ويفترض بارتون أنّ صفات القوة قد أُسقطتْ على يهوه في وقت لاحق بعد أن خاضت قبائل العبريِّين معاركها الأولى الناجحة ضد القبائل الأخرى. ويَخْلص إلى أنّ عبادة يهوه على الطريقة العبريّة «لم تختلف، وعلى مدى قرون عدّة، عن عبادات الساميِّين القدامى لآلهة الخصب، وبخاصةٍ أنّ اتباع هذه العبادة، مثلهم مثل الساميِّين، كانوا يحتفلون بأعياد الخصب السامية، وكان يُنتظر منهم ختانُ أبنائهم الذكور قبل الزواج». وهكذا نفهم أيضاً أنّ الختان الذي مارسه العبريُّون كان طقساً من طقوس عبادات الخصب السامية يضحّي فيه الذَّكَرُ بجزء من عضوه الذكريّ لآلهة الخصب.

ويؤكّد كارن أرمسترونغ «أنّ العبريِّين قد أشاحوا بوجوههم عن رب موسى الواحد واتجهوا في غالبيّتهم إلى عبادة آلهة الخصب وممارسة طقوسها انسجاماً مع رؤية دينيّة كنعانيّة وشرقيّة قديمة تؤلِّف بين الآلهة والطبيعة والبشر». ويضيف «أنّ تاريخ العبريِّين اللاحق يُظهر أنهم لم يكونوا راغبين في الأصل في التخلّي عن عبادة آلهة أخرى غير يهوه؛ فما إن استوطنوا أرض كنعان حتى ارتدّوا بشكل غزائريّ إلى عبادة البعل، إلهِ الكنعانيِّين الذي يُخصب الأرض منذ أقدم الأزمنة»[5]. ويُفهم من تاريخ أرمسترونغ (ص ٥٨) أنّ معظم اليهود كانوا في القرن السادس ق.م. ما زالوا مقيمين على الاعتقاد بأنّ ليهوه زوجةً، وأنّهم كانوا يشاركون في طقوس الخصب والجنس المقدس.

ولا يُنْكر وليم إروين، الذي يؤرِّخ للعبريِّين من وجهة يهوديّة، التماثلَ بين الإله العبريّ والآلهة الطبيعيّة التي عبدتها الشعوبُ الشرقيةُ التي تَمَثَّل العبريُّون ثقافاتها، فيقول: «الحقيقة هي أنّ أرقى المفاهيم التي طورتها الشعوبُ المجاورةُ للإسرائيليِّين قد انتقلتْ بكاملها إليهم، إلى درجةٍ تجعل وضعهم الثقافيّ يلتبس على الباحث، وبخاصةٍ أنّ يهوه يبدو إلهاً للجبل والهزة الأرضيّة والعاصفة والخصب، كما هو تماماً بالنسبة إلى غيرهم من الشعوب. فقد كان صوته يُسمع في الرعد، وكان يَهزُّ العالَم بما يُحدثه من هزات أرضيّة، وكانت أمطارُه تَسْقط على الأرض العطشى، وكان يلتمع في

---

١ ـ E.E. Kellett: **A Short History of Religions,** Pelican Books, 1962, p. 43.

٢ ـ Jack Lindsay: **A Short History of Culture**, Studio Books, 1962, p. 188.

٣ ـ كمال الصليبي: **خفايا التوراة وأسرار بني إسرائيل**، دار الساقي، ١٩٨٨، ص ٢٩.

٤ ـ G.A. Barton: **Semitic And Hemitic Origins**, Philadelphia, 1936.

٥ ـ Karen Armstrong: **A History of God**, Heinemann, London, 1993, p. 32.

البرق». ويلحظ اروين كذلك أنّ يهوه كان حاضراً أيضاً في الولادة والإخصاب[1]، مشيراً في شكل عرضيّ إلى وظيفة الخصب التي وضعها بارتون في دائرة الضوء.

لكنّ اروين، في سياق تبريره لتماثل صفات يهوه مع صفات الآلهة الطبيعيّة الشرقيّة الأخرى، يستدرك ليلاحظ أنّ الإله العبريّ «كان بالنسبة إلى إسرائيل يعلو على الطبيعة ويستخدمها لأغراضه». غير أنّ هذا التبرير يؤكّد التماثل مع الآلهة السومريّة والأكاديّة بدل أن ينفيه. ذلك أن تعالي اللّه على الطبيعة واستخدامه لعناصرها تحقيقاً لأغراضه هما من صفات الآلهة السومريّة كما يُستدلّ من **ملحمة جلجامش** حيث نقرأ أنّ الإله شمس، إلهَ جلجامش الشخصيّ وراعيه ونصيره، أَطلق الريحَ في وجه الوحش هواوا، حارسِ غابة الأرز ورمزِ الشر، ليمكّن جلجامش وانكيدو من قهره[2]. وفي سِفْر الخروج ما يستدعي الصورة ذاتها إلى الذاكرة، إذ يَسْتخدم يهوه قوةَ الريح ليشقّ بها مياه البحر كي يمكّن موسى وشعبَه من العبور، ثم يرسل الماء لتبتلع الجنود المصريِّين الذين أرسلهم الفرعون لمطاردة موسى وقبائله.

وإله العبريِّين يتشخصن ويصبح بشراً كما تمثّله السومريُّون والبابليُّون والكنعانيُّون. ويلاحظ غوردون أنّ القصص التوراتيّ يحكي «أنّ إبراهيم، جدّ العبريِّين، وسارة يستضيفان الآلهة على مائدتها بشكل طبيعيّ»، ويلحظ تماثلاً «بين هذه القصة التوراتيّة وقصة أوغاريتيّة تحكي عن استضافة دانيال وزوجته دنثي الآلهةَ»[3]. وقد دَفَعَ هذا التماهي الملحوظُ بين البشر والآلهة في أديانِ وثقافاتِ الشرق القديم واليونان غوردون إلى أن يستخلص «أنّ العلاقة القديمة المباشرة بين البشر والآلهة هي علاقة مشتركة بين كل الملاحم: ملاحم ما بين النهرين وأوغاريت واليونان والتوراة». والحق أنّ التماثل واضح في الصور التي يتمظهر فيها الإلهُ العبريّ والآلهةُ السومريّة التي سبقتْ هذا الإله. ذلك أنّ إله التوراة الذي يَنْزل من عليائه ويتمشى في الحديقة ويتحدث مع نوح أو يشارك إبراهيمَ الطعامَ هو الإله نفسه الذي نطالع صورته في **ملحمة جلجامش** (٢١٠٠ ق.م.). فالإله شمس يلتقي جلجامش في حديقة الشمس ليعبِّر عن دهشته من تمكّن بطل الملحمة السومريّة الباحث عن سرّ الأبدية من الوصول إلى ذلك المكان الذي لم يبلغه بشرٌ من قبل. وهو يكلِّم جلجامش، كما كلَّم يهوه أنبياءَ العبريِّين، وجلجامش يردّ على كلام الإله السومري طالباً السماح له بالتحديق في وجه الشمس، رمزِ الحقيقة والأبديّة، «حتى ولو بَهَرَ النورُ عينيه».

وإله العبريِّين، مثله مثل أنليل رئيسِ مجلس الآلهة السومريّة الذي نطالعه في **ملحمة جلجامش**، هو إلهٌ يتخلّق حسياً ونَهِماً على صورة البشر وقابلياتهم. إنّ يهوه يُقبل على الولائم مشاركاً في لذائذ الطعام، بل ويتلذّذ بتنشُّق الروائح المتصاعدة إليه من الأضاحيّ المشوية. ومواصفات الإله العبريّ المذكورة تطابق، حتى أدق التفاصيل، مواصفاتِ الآلهة السومريّة التي تقول لنا **ملحمة جلجامش** «إنّها ما إنْ تنشقت رائحةَ القربان» الذي قدّمه لها أوتنابيشتم بعد انتهاء الطوفان «حتى تحلّقتْ كالذباب حول ذلك القربان»[4].

والإله العبريّ لا يكتفي بالأضاحيّ الحيوانية بل يتطلّب الأضاحيّ البشريّة كذلك، شأنه في ذلك شأن الديانات البدائيّة المتعدِّدة الآلهة. وفي هذا السياق، يلاحظ كيليت (ص ٤٤) أنه «في زمن ظهور العبريِّين على مسرح التاريخ، كان إلهُ الأمة هو بمثابة الأمة نفسها، وكان لا بدّ بالتالي أنّ يتطلّب ويأخذ لنفسه حصةً من ممتلكات الأمة، تتمثّل في الابن البكر من أبناء البشر والمواشي. وكان يتطلّب، من قبلُ ومن بعدُ، تذوُّقَ الدم؛ فالدم هو الحياة ولا بدّ ـ من ثمّ ـ أن يكون الدم مطلبه. فلا عجب بعد ذلك أن يوقَّع العهدُ بين يهوه وشعبه بالدم». ومما يعزِّز موضوعة كيليت ما يَرِدُ في التوراة من أنّ داوود الذي حَكَمَ بين ١٠٠٢ و ٩٦٢ ق.م. قد ضحّى بأبناء الملك شاوول السبعة ليتّقي غضبَ يهوه. ويُفهم من التوراة أنّ داوود قد ضحّى بهم للخلاص من جفافٍ ضرب الأرض كعقاب إلهيّ على مظالم ارتكبها الملك (صاموئيل ٣:٢٧ ـ ٣٠). ولكنّ فكرة العقاب الإلهي الجماعيّ على خطيئة فرديّة ليست فقط فكرة عبريّة مركزيّة نطالعها في التوراة بدءاً بِسِفْر الخروج، حيث نقرأ أنّ الله أرسل عشرة أنواع من الأوبئة لتفتك بشعب مصر، وأنّ النيل تحوّل إلى نهر من الدماء، واجتاح الجرادُ والضفادعُ اليابسةَ ليحوّلها يباباً، ثم أرسل ملاكَ الموت ليقتل الأبكار من أبناء المصريِّين، مستثنياً أبناءَ العبيد العبريِّين؛ وكل هذا العقاب الانتقاميّ الجماعيّ المروِّع يجيء رداً على رفض الفرعون الحاكم السماح للعبريِّين بمغادرة مصر! بل الحقّ أنّ فكرة الانتقام القدسيّ الجماعيّ عقاباً على خطيئة حاكم أو ملك، أو ردّاً على تطاول البشر على الآلهة، هي فكرة سومريّة أيضاً ضاربة في القدم. فآلهة السومريِّين، مثلهم مثل آلهة اليونان من بعد، كانت تُظهر الغضبَ والحقد على البشر في صيغة الجمع. إنّ أنليل، رب العاصفة البابليّ، يقطِّب الجبين ويودي بشعبِ مدينةِ «كيش» إلى الهلاك، ويَسْحق بيوتَ مدينة الوركاء ويحيلها غباراً. والآلهة السومريّة «تتّفق على تدمير سومر عقاباً لملكها Ibbi-Sin»، وعشتار

1 ـ W.A. Frankfort, John, A. Wilson, Thor Kild Jacobsen, William Irwin: **The Intellectual Adventure of Ancient Man**. The University of Chicago Press, Chicago, Fourth impression 1957, p. 244.

٢ ـ **The Epic of Gilgamesh**, Penguin Classics, Part II. وراجعْ ترجمة فراس السواح لهذه الملحمة، منشورات دار علاء الدين، دمشق، ١٩٦٦، ص ١٦١.

٣ ـ C.H. Gordon: **The Ancient Near East**, W.W. Norton Company. N. Y. 1965, p.p. 148 - 149.

٤ ـ **The Epic of Gilgamesh**, p. 97.

«الحاقدة الكبرى تَضْرب سومر بثلاث موجات من الطاعون لعلها تصيب رجلاً فرداً اغتصبها»(١). ونقرأ في **ملحمة جلجامش** أنّ الآلهة تستجيب لطلب عشتار إرسالَ ثور السماء لِيَنْشر القتلَ والدمارَ في مدينة أوروك انتقاماً من جلجامش لأنّه رفض عرضَها الزواجَ منها ووجّه إليها نعوتاً مهينة. ويَذْكر كيليت أنّ إله العبريّين لم يكن يأنف الضحايا البشريّة أحياناً، ويفترض «أنّ إبراهيم قد ضحّى فعلاً بابنه إسحق للإله القبليّ، لكنّ تقدُّم الأخلاق جَعَلَ مثل هذا الفعل أمراً مكروهاً، الأمر الذي استتبع تحويراً للقصة الأصليّة القديمة بحيث أُدخلتْ عليها موضوعةُ افتداء إسحق بالكبش». والتضحية بالضأن هي عادة سومريّة - بابليّة قديمة. ويذكر وِلْ ديورانت في هذا الصدد: «لقد وصلتْ إلينا رُقيةٌ بابليّةٌ هي سَابقة عجيبة لكبش الفداء عند اليهود والمسيحيّين، والرقية تقول: الكبش فداء للإنسان، الكبش يفتدي حياة الإنسان»(٢). وهذا بالضبط هو ما تقوله لنا مسرحية يوريبيدس **أفجينيا** التي يُجري فيها المؤلِّف اليونانيّ المستنير تعديلاً على مسرحية اسخيلوس **أغاممنون** بحيث تُرسِل الآلهةُ كبشاً تفتدي به «أفجينيا»، التي يضحّي بها والدُها أغاممنون في مسرحية اسخيلوس. ويتحدّث التاريخ عن تضحية الفينيقيين من أبناء مدينة صور بأبنائهم للبعل في القرن الثالث ق.م. علّه يرفع عنهم الحصار الذي كان الإسكندر يفرضه على مدينتهم. وهذه الواقعة تشير إلى استمرارية طقس التضحية بالأبناء حتى أزمنة متأخِّرة نسبياً.

عبادة العبريين لآلهة الكنعانيّين

ومن المؤكّد أنّ عبادة البعل الفينيقيّ كان واحداً من العناصر الثقافيّة التي نقلها العبريُّون عن الكنعانيّين ومارسوا طقوسها حتى أدقّ التفاصيل. يجيء في الطبعة الحادية عشرة من **الموسوعة البريطانية** (١٩١١) «أنّ عبادة بعل صور الفينيقيّ قد وجدتْ طريقها إلى مدينة السامرة الملكية بل وإلى القدس في القرن التاسع»، وأنّ الملك العبريّ أهاب الذي تسلّم الحكم عام ٨٦٩ ق.م. قد «بنى معابد للبعل الفينيقيّ بعد زواجه من جيزبيل ابنةِ كاهنِ صور»، وأنّه «استحضر من صُور الكهانَ الوثنيّين اللازمين لممارسة طقوس هذه العبادة».

ويؤكّد كيليت «أنّ عبادة البعل الفينيقيّ بعد تحالف سليمان مع مدينتَيْ صيدا وصور قد هددتْ عبادة يهوه بشكل خطير». ويختم تأييده لحضور الديانات الوثنيّة الشرقيّة في اليهوديّة بالقول: «إنّ إسرائيل لم تكن استثناءً للعرف الساميّ الشموليّ الذي نطالعه في تاريخ قرطاجة ومملكة مواب (Môab)». ويضيف (ص ٥٨) «أنّه رغم ورود ذكر التضحية بآلاف الأكباش في كتب العبريّين» - وذلك للتغطية على الأضاحيّ البشريّة - «فقد استمرت التضحية بالابن البكر وبقيتْ ثمرةُ الجسد الإنسانيّ تقدَّم (للآلهة) تكفيراً عن خطيئة الروح». وها هو النبيّ ميخا، وهو من أنبياء النصف الثاني من القرن الثامن، يؤنّب شعبَ إسرائيل على تماديه في تقديم الأضاحيّ البشريّة والحيوانيّة للآلهة فيقول: «بِمَ أتقدم إلى يهوه وأنحني أمام الإله العليّ؟ هل أتقدم بمحروقات، بعجول أبناء سنة، وهل يسرُّ يهوه بألوف الكباش؟ هل أعطي بكري عن معصيتي، ثمرةَ جسدي عن خطيئة نفسي؟» (٦: ٨٦).

ولكنْ رغم التهديد الدينيّ بالالتزام بعبادة إله المجد القبليّ العبريّ الواحد، فإنّ الثابت تاريخيّاً هو أنّ بني إسرائيل لم يُخْلِصوا العبادةَ للواحد مجتمعين في أيّ مرحلةٍ من مراحل تطوُّرهم، وذلك لتعدُّد أسباطهم، واختلافِ ظروف معاشهم بين الحضارة والبداوة، والمدينة والصحراء، والفقر المدقع والغنى الفاحش؛ وهو اختلافٌ أدّى في النهاية إلى انقسام المملكة العبريّة الواحدة التي حكمها داوود وسليمان إلى مملكتَيْن شماليّة وجنوبيّة، وإلى انشطار العبادة إلى عبادتَيْن، موسويّة وكنعانيّة، بعد مضيّ نحو سبعين سنة على قيامها. ويَستدلّ كمال الصليبيّ «أنّ بني إسرائيل - ومنهم سبط يهوذا، بل معظمُ ملوك يهوذا من الأسرة الداووديّة، ابتداءً بسليمان ذاته - لم يُخلصوا العبادة للرب يهوه في كل وقت. بل كثيراً ما تأثَّروا بالشعوب التي كانوا يتعاملون معها، فأشركوا عبادة يهوه بعبادة عدد من آلهة هذه الشعوب»(٣). ويلاحظ غوردون (ص ١٤) أنّ عبادة عشتار كانت تواكب عبادة يهوه في كل معابد البلاد، وأنّه بعد بناء سليمان للمعبد شكلتِ العاشوريَّاتُ والسدوميُّون والباغياتُ المقدَّسات بعضَ طقوس عبادة العبريّين. وتشير مصادر، بينها غوردن، إلى أنّ سليمان «فَرَضَ عبادة عشتار ربة الخصب عند السومريّين والاكاديّين والكنعانيّين والفينيقيّين والصيداويّين، وهم حلفاءُ سليمان انذاك، وأنّ زوجات سليمان اقتدنه إلى ممارسات مرتدةٍ اشتملتْ عبادةَ عشتروت ربةِ صيدون وملكوم ربِّ الأموريّين». وفي موضوع عبادة عشتروت في عهد سليمان وخلفائه يقول ليندساي (ص ١٨٩) «إنّنا نطالع عشتار وهي تتلقّى الأضاحيّ الرسميّة من الملوك والكهّان في القدس ومدن يهوذا الأخرى. ولا بدّ أن تكون هي نفسُها عشتارَ التي مُنعتْ عبادتُها رسميّاً في زمن متأخِّرٍ يعود إلى حوالى العام ٦١٠ ق.م.».

ويبرِّر اروين عبادات العبريّين الوثنية المتمادية بقوله «إنّ الظروف المحيطة وعامل الوراثة (الثقافيّة) مارستْ تأثيراً على السلوك اليهوديّ. فحين قَدِمَتْ إسرائيلُ إلى أرض الكنعانيّين توثّقتْ علاقاتُها معها بحيث استُدرجوا بقوةٍ إلى المشاركة في

١ - S.N. Kramer: **The Sumerians: Their History, Culture and Character**, Chicago Press, 1963, p. 294.

٢ - ديورانت: **قصة الحضارة**، الجزء الأول، ترجمة زكي نجيب محمود، جامعة الدول العربية، د.ت.

٣ - كمال الصليبي: **حروب داوود**، ١٩٩٠، المقدمة.

العبادات الوثنيّة». وينقل اروين ما جاء في سِفْر التثنية الذي انكتب بين نهايات القرن الثامن وعلى مدى معظم القرن السابع ق.م.، ومؤداه أنّه «حين أَكَلَ الإسرائيليُّون وأحسوا بالشبع سَهُلَ عليهم نسيانُ اللّه، ربهم». وما يجيء في سفر التثنية عن «شبع» يستحدث تحوُّلاً في العبادة عن يهوه، إنّما يَعْكس تحوُّلاً في الوجود الاجتماعيّ العبريّ من حالة البداوة إلى الحياة الزراعيّة والمدينيّة المستقرّة.

ومن المؤكّد أنّ ملوك العبريِّين المشاهير الأوائل شاوول وداوود وسليمان كانوا أشهر الذين لم يُخْلصوا في عبادة يهوه الواحد، بل أشركوا في عبادته بعولَ الكنعانيِّين، وأَوْلَوْا عبادة عشتار رعايةً خاصة. ويتحدّث بارتون عن «تهويد» العبريِّين لبعول الكنعانيِّين، مشيراً إلى أنّ الاسمَيْن «بعل» و«يهوه» كانا يُستخدمان بشكل تبادليّ ودون أيّ تمييز، وأنّ شاوول وداوود كانا يشيران إلى يهوه بـ «البعل». والحقّ أنّ مثل ذلك التهويد هو التعبير الدينيّ ـ الثقافيّ عن حاجة سياسية إلى التوافق بين القبائل العبريّة الغازية والفلسطينيِّين المستوطنين. وهذه التوفيقيّة بين آلهة الكنعانيِّين وإله العبريِّين القوميّ بلغتْ أوجها في إسرائيل في عهد المَلَكية. وهذا المرتكز الاجتماعيّ ـ السياسيّ للسلوك الدينيّ العبريّ يؤكّده جورج قرم بقوله: «إنّ داوود وسليمان على التوالي كانا يتطلّعان إلى تكوين إمبراطورية، ومن ثمّ فقد شجّعا تطوُّرَ العبادة باتجاه توفيقيّة أوسع وأرحب لأنّ مثل هذه التوفيقيّة هي وحدها القمينة بتحقيق انصهار الجماعات الدينيّة ضمن إطار سياسيّ واحد»[1]. ولو قُدِّر لهذا الانفتاح أن يستمر ويترسّخ لتمكّن العبريُّون من الخروج من شرنقة الخصوصيّة الدينيّة. «لكنّ تعدُّديّة العبادة التي استغلّها سليمان أيّما استغلال لتسهيل تحقيق سياسته الإمبراطوريّة خلقتْ ردودَ فعل عنيفة مع التشريعات الإصلاحيّة التي سنّها سِفْرُ التثنية والتي تشدِّد على عبادة الإله القوميّ الواحد وتهوِّل بالدمار عقاباً على الشرك»، كما يضيف قرم. ومعلوم أنّ التشريعات التثنوية «الإصلاحيّة» قد صدرتْ عام ٦٢١ ق.م.، بهدف منع عبادة الأصنام والصور والطقوس التي كان يمارسها العبريُّونَ في عباداتهم الكنعانيّة، وتحريم الزواج بين اليهود والغرباء الذي أباحه ومارسه سليمان: «لا تَقطعْ لهم عهداً ولا تشفقْ عليهم، ولا تصاهرْهم. بنتكَ لا تُعطِ لابنه، وبنتَه لا تأخذْ لابنك، لأنّه يرد ابنك من ورائي فيعبد آلهة أخرى» (سِفْر التثنية، الأصحاح السابع، ٢ ـ ٥).

ويلاحِظ ليندساي (ص ١٩٢) قيام المتحمِّسين اليهود في أواخر القرن السابع ق.م. بتدمير بيوت الدعارة المقدّسة وبيوت اللواط، وقد «فُصِلَتْ يهوذا قدرَ الإمكان عن النظم المحيطة، وقُمعتْ بيوتُ العبادة المحليّة دون هوادة، ورُكِّزتْ عبادةُ يهوه في القدس». وقد شملت الإصلاحاتُ إلزامَ الغرباء باندماج دينيّ قسريّ يجعل منهم يهوداً. وعلّق اليهود على عبادة يهوه الحصريّة جميعَ آمال البعث السياسيّ. وهذا الانغلاق على الذات واستبعادُ الآخر سيتناميان في الشتات، وسيكون ردُّ فعل الآخر الذي يستبعده اليهوديُّ دينيّاً واجتماعيّاً هو استبعادَ المسيحيِّين لليهوديّ في الغرب المسيحيّ سياسيّاً وقانونيّاً واجتماعيّاً ـ وهذه هي الظاهرة التي عُرِفت في التاريخ «بالعداء للسامية».

ونلاحظ هنا أنّ أثر الإصلاحات الدينيّة الفعليّ تأخر في الظهور إلى ما بعد الشتات. وذلك أنّ العبادات المحليّة الكنعانيّة كانت على قدر من التجذُّر في وعي القبائل العبريّة المحتلّة بحيث «انّ عامة العبريِّين لم تتأثر فعليّاً بالإصلاحات»، بل تابعتْ عبادةَ آلهة المدن الكنعانيّة «فبدت الإصلاحات مهزلةً، كما بدا معبدُ يهوه بيتاً للبغاء»، كما يقول ليندساي. ونَعْلم أنّ الدعارة المقدّسة كانت منتشرة في ديانات شعوب الشرق الأدنى من السومريِّين حتى العبريِّين مروراً بالكنعانيِّين، و«أنّ باغيات الهياكل كنّ كثيرات في غربيّ آسيا ونحن نجدهنّ عند بني إسرائيل»، كما يقول ديورانت. ويؤكّد غوردون متابعة العبريِّين لطقوس الدعارة المقدّسة التي تمارسها كاهناتُ المعابد، فيقول إنّه كان هناك في يهوذا كهنةٌ وكاهناتٌ يقومون بممارسات منافية للأخلاق كانت تتم أحياناً في معبد القدس (مركز عبادة يهوه). ويذكر بارتون أنّ نتائج الحفريات الأثريّة تؤكّد «توافر الأدلة على تمادي العبريِّين في ممارسة عبادات الخصب السامية حتى زمن السبي البابليّ» في القرن السادس. وخيانة القبائل العبريّة لشريعة ربّها يهوه جعلتْ إرميا يتنبأ في القرن السابع ق.م. بدمار القدس على أيدي البابليِّين، وهو الذي كان يلتقي أطفالاً يجمعون الحطب في الشوارع لكي يوقدها آباؤهم (لشيّ الأضاحي) بينما كانت أمهاتهم يَقُمْن بنقش صورة عشتروت، زوجةِ يهوه، على عجين الكعك (إرميا، ١٧: ٧ ـ ١٢).

الأثر الاجتماعيّ الاقتصاديّ في فكر العبريِّين الدينيّ

يذكر بريستد في كتابه **انتصار الحضارة** (ص ١٩١) أنّ «مملكة إسرائيل الشماليّة التي حظيتْ بالرفاه اختارت عبادة البعل الكنعانيّ، خلافاً للمملكة الجنوبيّة يهوذا التي سادتها ظروفُ الندرة الصحراويّة وعبدتْ يهوا وناصبت المملكةَ الشماليّةَ العداءَ». ويؤكّد فراس السواح تمثُّلَ العبريِّين لثقافة الكنعانيِّين، حيث يَذْكر أنّه «عقب موت الملك سليمان تبنت أسباطُ إسرائيل العشرة التي شكلتْ مملكةَ إسرائيل الشماليّة، وبشكل كامل، ديانةَ كنعان، كما تبنت أيضاً جميعَ مظاهر الحضارة الكنعانيّة العميقة الجذور، وعاشت في إطارها طيلة حياتها القصيرة حتى دمارها الأخير وسبي الأسباط العشرة دون رجعة عام ٧٢٠ ق.م.»[2]. ويضيف (ص ١٣٦): «لقد تم

١ ـ جورج قرم: **تعدّد الأديان وأنظمة الحكم**، دار النهار، ١٩٧٩، ص ٦٤.

٢ ـ فراس السواح: **الحدث التوراتيّ والشرق الأدنى القديم**، منشورات علاء الدين، دمشق، ص ١٦٠.

تكريس الانفصال الدينيّ للدولة الشماليّة عن هيكل أورشليم (مركز الديانة اليهودية) منذ الأيام الأولى، حين قام يربعام أولُ ملوكها ببناء معبدَيْن كنعانيَيْن لشعبه وضع فيهما تمثالاً على هيئة العجل، وهو رمز الإله بعل، وصَرَفَ من خدمته كهنةَ اللاويّين الذين كانوا مكرَّسين للخدمة الدينيّة في أورشليم».

ويبدو واضحاً أنّ تخالف المملكتَيْن العبريتَيْن في السياسة والعبادة هو انعكاس لِمَا كان يسميه ابن خلدون باختلاف سبل تحصيل المعاش بين المملكتَيْن. فقد ساد النمطُ التجاريّ ـ الصناعيّ المدينيّ مملكةَ الشمال، بينما ساد حياةَ المملكة الجنوبيّة أسلوبُ حياة البداوة ونمطُ العلاقات الاجتماعيّة القبليّة المساواتيّة وشبه الديموقراطيّة. ولأنّ عامة العبريّين في المملكة الشمالية كانوا على دين ملوكهم التجاريّين المدينيّين من عبدة البعول، فقد أنزل عليهم الأنبياءُ الاجتماعيُّون اليهودُ القادمون من الصحراء، من عاموس إلى إرميا، اللعناتِ التي امتلأتْ بها أسفارُ التوراة وتنبؤوا بدمار اليهود على يد أعدائهم الأشوريّين ثم الكلدانيّين.

إنّ إرميا يعلن أنّ عدد المدن اليهوديّة يساوي عدد آلهة اليهود، «لأنّه على عدد مدنك صار آلهتك يا يهوذا» (إرميا ٢ و ٣: ٢٩)؛ وذلك يعني أنّه كان لكل مدينة يهوديّة بعلُها الذي لا يختلف عن بعول الكنعانيّين. وقد اعتبر إرميا أنّ مملكة يهوذا (التي استمرّت نحو قرن وربع القرن بعد زوال مملكة إسرائيل) هي أسوأ من إسرائيل، وتنبأ بأنّ اللّه سيُنزل بها العقاب الذي يجعل مصيرها مماثلاً للمصير الذي حلّ بإسرائيل من قبل (إرميا ٦: ٣ ـ ١١).

وتتّفق المراجع المعرفيّة المختصّة بحضارات الشرق القديم، من بريستد إلى ليندساي مروراً ببارتون وديورانت، على أنّ العبريّين المدينيّين وجدوا في بعول الكنعانيّين آلهتهم المفضّلة منذ أن تحوّلوا من البداوة الجوّالة إلى حياة الزراعة المستقرّة في محيط المدن. وتكثر إشاراتُ هذه المراجع إلى أنّ هذا التحوّل قد حوّل يهوه من إله قبليّ صحراويّ إلى بعل كنعانيّ. ويسوق بارتون أمثلة تعكس مدلولاتُها العلاقةَ بين الفكر الدينيّ ونمطِ الوجود الاجتماعيّ أو أسلوب المعاش الاقتصاديّ، فيقول «إنّ عبادة الخصب لا تعني للبدويّ ما تعنيه للمزارع الذي يحتاج المطرَ حاجتَه إلى الحياة، وإنّ النبيذ يبدو لساكن الصحراء شرابَ المنحطّ الباذخ بينما كان يبدو لساكن المدينة الفلسطينيّة هبةً من اللّه، وإنّ السكن في بيت من حجر كان يبدو للصحراوي كفراً وخطيئة فيما كان يبدو لساكن الأقاليم الخصيبة ضرورة حياتيّة أوليّة. وبالرغم من كل التحوُّلات التي تمت، فإنّ المثال الرعويّ لم يمت وقد أبقتْهُ بعضُ قبائل العبريّين حيّاً حتى زمن النفي البابليّ».

إنّ الصراع التاريخيّ المتمادي بين البداوة والحضارة يترمز في التوراة بقصة الصراع بين قايين الراعي وهابيل المزارع، وهي قصة سومريّة الأصول، كما يؤكّد كرايمر في كتابه عن السومريّين. ذلك أنّ الصراع بين الشقيقين العدوين «يرمز إلى الصراع التاريخيّ الذي خبره السومريُّون وخلفاؤهم الساميّون بين البدو والحضر، الرعاةِ الجوالين والمزارعين المستقرّين على أرض مدينيّة». واللافت في قصة قايين وهابيل العبريّة هي انحيازُ يهوه إلى الراعي ضد المزارع، وذلك بتقبُّله قربانَ هابيل الحيوانيّ ورفضِه قربانَ قايين النباتيّ. وليس هناك «أيّ مبرِّر لهذا التصرُّف على الصعيد الخلقيّ»، كما يلاحظ الصليبي، مفترضاً «أنّ عبادة الرب يهوه كانت تحبِّذ أكلَ اللحوم، وتشدِّد على أهمِّية تقديم القرابين منها، وتعتبر النباتيةَ في الدين بدعةً مكروهة». واللافت أنّ كل القرابين التي تقدّم إلى آلهة السومريّين هي حيوانيّة كذلك، باستثناء ذلك القربان الوجدانيّ الذاتيّ الفريد والنبيل الذي يقدِّمه جلجامش إلى الإله شمس، وهو ليس سوى دمع العين يذرفه جلجامش شوقاً إلى تحقيق الذات في مغامرة يُقْتل فيها التنين، الرامزُ للشرّ، ويخلِّد اسمَه في ذاكرة الأجيال. ونقرأ أنّ الإله شمس «تقبّل دموع جلجامش قرباناً».

ولعلّ الاختلاف الظاهر بين مغزى قصة قايين وهابيل التوراتيّة، والمحتوى الحضاريّ لـ **ملحمة جلجامش**، هو انحياز القصة التوراتيّة إلى المرحلة الرعوية البدائيّة ضد المرحلة الزراعيّة الحضريّة المتقدّمة التي تنحاز إليها **ملحمة جلجامش**. وبين الفرضيّات التي يفسِّر بها الصليبي سلوكَ الإله العبريّ المنحاز إلى الراعي ضد المزارع هو «أنّ الرب يهوه كانت له نية خبيثة في زرع الخصام بين الإخوة». وتبدو هذه الفرضيّة مسوّغة في ضوء ما نطالعه في الموروث الثقافيّ السومريّ ـ الأكاديّ والعبريّ، واستطراداً اليونانيّ، من كيد الآلهة للبشر وابتلائهم بمآسٍ غير مبرّرة. لكنّ انحياز يهوه ذاك لا يفسَّر إلا بالبعد الاجتماعيّ: فاليهوديّة تبقى ممهورة بطابع التجوال البدويّ الرعويّ والتجاريّ، وأنبياؤها رعاة حملوا القيم الملازمة لحياة قبائل الصحراء التي كان فيها موسى راعياً ويهوه إلهاً. وقد اشهر أنبياءُ العبريّين، من عاموس إلى أشعيا الثاني، قيمَ البساطة والحريّة والتكافل الاجتماعيّ القبليّ ضد أسلوب الحياة الباذخة التي اشاعها الملك سليمان وبطانتُه ومعهم تجّار المدن. وفي وعي أنبياء العبريّين كانت «أرض كنعان هي مدينة التجار»، والقول لحزقيال، وهو أحد الأنبياء المتأخرين الساخطين على المدن التجاريّة. وقد لاحظ بريستد (ص ١٨٦) «أنّ رجال المدن العبريّين عبدوا البعولَ، آلهةَ جيرانهم الكنعانيّين، ولم يكونوا مخلصين، من ثمّ، للإله العبريّ القديم يهوه. وقد بدا لبعض العبريّين الاتقياء، خاصةً أولئك المقيمون في الجنوب، أنّ آلهة الكنعانيّين هم حماة الطبقة الثريّة في المدن وبذخها وظلمها للفقراء، بينما بدا يهوه وكأنّه حامي الحياة الأكثر بساطةً التي يعيشها الرعاةُ في الصحراء، وبدا ـ من ثم ـ حامي الفقراء والمحتاجين». وعليه، فإنّ يهوه الإله الذي ابتدعه الرعاةُ كان لا بدّ أن ينحاز إلى الراعي ضد المزارع والتاجر المدينيّ.

خاتمة: سومر هي الأصل

«التاريخ يبدأ في سومر»، كما يقول عنوانُ أحد المؤلّفات التي كتبها كرايمر عن حضارات الرافدين. وفي سومر تنكتب للمرّة الأولى أشواقُ الإنسان الأقدم إلى عصر ذهبيّ تولى، وإلى عصير مسيحانيّ خلاصيّ يجيء. وفي هذا المؤلّف يضع كرايمر يده على النسخة الأولى من أسطورة برج بابل التوراتية محكيةً في ملحمة سومريّة عنوانُها «انماركر وأرض أراتا»، التي تحكي زمناً كان البشر فيه جميعاً يعبدون إلهاً واحداً هو أنليل، ويتخاطبون بلسان واحد، قبل أن يتدخّل إلهٌ غيور ليضع حداً لذلك العصر الذهبيّ السعيد. وبهذه الأسطورة «يكون السومريُّون قد سبقوا العبريِّين اللاحقين الذين اعتقدوا بوجود لغة عالميّة كانت سائدة قبل تعدُّد اللُّغات»[١]، وتبلبل الألسنة. ويشير كرايمر كذلك إلى أنّ ما تُورده التوراةُ عن تنظيم شؤون الأرض والكون تبعاً لقوانين ثابتةٍ منذ فجر التكوين هو فكرة سومريّة: فالديانة السومريّة تُوكِل لرب المياه والخصب والحكمة «أنكي» مهمةَ الإشراف على مسار الكون المنتظم تبعاً للقوانين التي ابتدعها هو.

ويتلمس كرايمر كذلك أصلَ الفكرة العبريّة القائلة بتوسُّل الله (يهوه) الأشوريِّين والكلدانيِّين الأشرار أداةً لانتقامه من شعبه المختار المخالف لوصاياه، في أسطورة «لعنة أغاد» السومريّة، التي تحكي أنّ «أنليل» استدعى برابرة الجبال للانتقام من فعلٍ دنسٍ قام به حاكمُ مدينة أغاد ليعاقِب، لا مدينة أغاد وملكها فحسب، وإنّما المدنَ السومريّةَ جميعها، بحيث يتّخذ العقابُ الجماعيُّ، في الأسطورة السومريّة كما في العهد القديم، حجمَ الكارثة القومية.

وفي سِفْر حزقيال نقرأ آية تذكّرنا بما ورد في ملحمة الخلق السومريّة (الاينوماليش) كما في **ملحمة جلجامش** عن الضجيج الذي أحدثه البشر فأزعج أنليل كبيرَ الآلهة، فقرّر مع مجلس آلهته إرسال الطوفان لإبادة النوع البشريّ. ونقرأ في سِفْر حزقيال أنّ الله يُعاقب بني إسرائيل «لأنكم ضججتم أكثر من الأمم التي حواليكم».

كما يجد كرايمر مصدر قصة أيوب التوراتيّة في قصيدةٍ سومريةٍ اكتُشفتْ في منتصف القرن العشرين، وتحكي قصةَ رجل كان مثالاً للصلاح والحكمة ويحظى بعدد وافر من الأصدقاء ولا تعوزه وسائلُ الراحة الماديّة. وفجأة، ودونما سبب، يَدْهمه المرضُ والفقرُ وخيانةُ الأصدقاء، فيعتصم بالصبر ويتقبل حُكْمَ الآلهة، وإنْ كانت أسئلته الملتاعة عن سبب انقلابها عليه تبقى بلا أجوبة. وذلك أنّ إرادة الآلهة تبقى غير قابلة للفهم في الديانتَيْن السومريّة واليهوديّة، والديانتان تبرِّئان الآلهة وتلقيان اللوم على البشر المطالَبين بالتسليم لإرادة الآلهة ولو أتتهم بالمحن.

وفي سياق المشابهات بين الموروث الثقافيّ السومريّ واليهوديّة يلاحَظ الشبهُ بين قصة خروج آدم من الجنة كما توردها التوراة و**ملحمة جلجامش**. وذلك أنّ الأكل من شجرة المعرفة والعصيان بدافع الارتقاء إلى مرتبة الألوهيّة بواسطة المعرفة هو علة الشقاء في العهد القديم كما في الملحمة السومريّة. والحية، رمزُ الحياة المتجدِّدة والمكر والحكمة، هي السبب المباشر لحرمان جلجامش من نبتة الخلود أو نبتة الحياة؛ فهي تَخْطف منه تلك النبتة التي انتشلها من قاع اليمّ وتحرمه ومعه سكان أوروك من الحياة الدائمة. كذلك تسببت الحية في العهد القديم في مصير مماثل أدرك آدمَ ونسلَه بعد أن غررتْ بحواء.

ويذكر ديورانت أسطورةً سومريّة أخرى موازية لأسطورة الطوفان التوراتية ـ الإنجيليّة تقول إنّ الآلهة خلقت الإنسان منعماً سعيداً، لكنه أذنب وارتكب الخطايا بإرادته الحرّة، فابتلته الآلهة طوفاناً عظيماً عقاباً له على ما فعله، فأهلك الناسَ كافةً ولم ينجُ منهم إلا رجلٌ واحد هو تجتوج الحائك، وهذا الأخير خسر الحياة الخالدة لأنّه أكل فاكهة شجرة محرّمة.

ويشير كرايمر في سياق تأكيده على غياب أيّ تصوُّر للقيامة أو لفكرة الثواب والعقاب فيما يتعدّى حدود هذه الدنيا عن الوعي اليهوديّ، إلى أنّ العبريِّين تمثلوا صورة العالم الآخر في مواصفاته السومريّة: فالعالم الآخر العبريّ (Sheol) لا يختلف عن عالم الظلمة ومسكن الأشباح السومريّ (Kur) أو اليونانيّ (Hades).

وفي الديانة السومريّة كما في الديانة العبريّة، تحتلّ فضيلةُ تواضع الإنسان في حضور الله أعلى درجات السلّم الأخلاقي. وتُعتبر الكبرياء والاستكبار تمرُّداً يستدعي عقاب الآلهة. ويلاحظ الأب طانيوس منعم أنّ كلمة «إسرائيل» مكوّنة من «اسر» وتعني «عبد»، و«إيل» وتعني «إله»، بحيث يصبح معنى كلمة «إسرائيلي» هو «عبدُ الله»[٢]. ويجيء في التوارة «يجب على الإنسان أن يتضع وهو يمشي مع الآلهة» (ميخا ٦ ـ ٨). والكبرياء هي سبب معاناة جلجامش وصديقه انكيدو بعد أن تجاوزا حدودهما البشريّة وتطاولا على الآلهة. «إملأ قلب جلجامش بالكبرياء لكي يحق عليه الدمار» تقول عشتار متوسّلةً أباها الإله انليل. ونقرأ في **ملحمة جلجامش** السومريّة كذلك: «مَنْ بين الرجال طالت قامته لتلامس السماء؟/ومَنْ منهم اتسع منكباه ليحيط بذراعيه الأرض؟»[٣] ومثل هذه الحكم الشرقيّة، التي تُنذر من مخاطر الاستكبار وتَعْتبر الكبرياءَ كبرى الخطايا وأصلَ المأساة، قد انتقلتْ إلى ملاحم هوميروس والتراجيديا اليونانيّة، ونجد ما يطابقها في القرآن: ﴿ولا تَمْشِ في الأرض مَرَحاً، إنّك لن تَخْرِق الأرضَ ولن تَبْلُغَ الجبالَ طولاً﴾».

بيروت

---

١ ـ S.N. Kramer: **History Begins at Sumer**, Pennsylvania Press, Philadelphia, 1981, ch. 8.

٢ ـ طانيوس منعم: **خطر اليهوديّة والصهيونيّة على النصرانيّة والإسلام**، ط ٢، مؤسسة موناشا، ص ١٢٥.

٣ ـ **The Epic of Gilgamesh**, Part II.