

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الجزائر -2- أبو القاسم سعد الله
كلية العلوم الإنسانية
قسم التاريخ
الموضوع:

أثر ديانة وادي الرافدين على العهد القديم

رسالة مقرمة لنيل شهاوة وكتوراه علوم في التاريخ القريم

إعداد الطالب: بلخير بقة
إشراف الأستاذ: أ.د. بلقاسم رحمانى

| لجنة المناقشة: | | | |
|-----------------|----------------------|--------------|---------------------------------------|
| الاسم واللقب | الرتبة | الصفة | الجامعة الأصلية |
| محمد حبيب بشاري | أستاذ التعليم العالي | رئيسا | جامعة الجزائر -2- أبو القاسم سعد الله |
| بلقاسم رحمانى | أستاذ التعليم العالي | مشرفا ومقررا | جامعة الجزائر -2- أبو القاسم سعد الله |
| فاطمة بوعمامة | أستاذ التعليم العالي | عضو مناقشا | المدرسة العليا للأساتذة -بوزريعة- |
| ليلى بومريش | أستاذ محاضر | عضوا مناقشا | جامعة الجزائر -2- أبو القاسم سعد الله |
| السعيد شلالقة | أستاذ محاضر | عضوا مناقشا | جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي |
| مسعود شباحي | أستاذ محاضر | عضوا مناقشا | جامعة العقيد الحاج لخضر باتنة |

الموسم الجامعى: 2017/2016

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الجزائر -2- أبو القاسم سعد الله
كلية العلوم الإنسانية
قسم التاريخ

الموضوع:

أثر ديانة وادي الرافدين على العهد القديم

رسالة مقرمة لنيل شهاوة وكتوراه علوم في التاريخ القديم

إشراف الأستاذ:
أ.د. بلقاسم رحمانى

إعداد الطالب:
بلخير بقة

الموسم الجامعى: 2016/2017

الإهداء

إلى أُمِّي الغالية.
إلى رُوحِ والِدِي رَحِمَهُ اللهُ.
إلى رَفِيقَةِ الدَّرَجِ زَوْجَتِي.
إلى مَعْلَةِ عَيْنِي اللَّتْكَوْتَةُ بِسْمَةِ.
إلى كُلِّ أُخُوْتِي وَأُخُوَاتِي.

شكر

أشكر الله العليّ القدير وأعمره عمراً كثيراً الذي أمرني بالقوة والعزيمة للإنجاز
هذا العمل المتواضع. ثم الشكر والتقدير لأستاوي المشرف الدكتور

بلقاسم رحمانى

الذي لم يبخل عليّ يوماً بتوجيهاته ونصائحه القيّمة، وصبره عليّ، وساندته لي
من أجل إتمام هذا العمل الذي سطره من برائته إلى آخر نقطة وضعت فيه
رغم انشغالاته الكثيرة، فكل الشكر لك أستاوي.

وأجر لزاماً عليّ هنا أيضاً توجيه عظيم الشكر للجنة المناقشة لتفضلها بقبول
مناقشة هذا العمل المتواضع.

كما أشكر أساتذة وموظفي قسم التاريخ، بالإضافة إلى عمال المكتبة الجامعية خاصة

سمير وسراني

كما أوجه شكري إلى كل من ساهم من قريب أو بعيد في إنجاز هذا البحث.

قائمة المختصرات:

| اختصارها | المصطلحات الأجنبية | اختصاره | اسم السفر | اختصاره | اسم السفر |
|----------|--|---------|---------------|---------|---------------------|
| CES | collection études supérieures | حج | حجي | تك | تكوين |
| | | زك | زكريا | خر | الخروج |
| PUF | Presses Universitaires de France | ملا | ملاخي | لا | اللاويين |
| | | حز | حزقيال | عد | العدد |
| HPIP | The Hogarth Press and Institute Of Psycho-Analysis | دا | دانيال | تث | الثنية |
| | | هو | هوشع | قض | قضاة |
| | | يؤ | يوئيل | را | راعوث |
| LAQ | Librairie Aristide Quillet | عا | عاموس | 1صم | صموئيل الأول |
| | | عو | عوبديا | 2صم | صموئيل الثاني |
| UCP | The University Of Chicago Press | يو | يونان | 1مل | الملوك الأول |
| | | مي | ميخا | 2مل | الملوك الثاني |
| LAO | Librairie d'Amerique et d'Orient | نا | ناحوم | 1أخ | أخبار الأيام الأول |
| | | صف | صفنيا | 2أخ | أخبار الأيام الثاني |
| LBB | Librairie Bloud Et Barrl | حب | حبقوق | عز | عزرا |
| | | 1مك | مكابيين الأول | نح | نحميا |
| LCCPD | Library of Congress Cataloging-in-Publication Data | 2تي | تيموثاوس | أس | أستير |
| | | | الثانية | أي | أيوب |
| KWP | King Word Press | أع | أعمال الرسل | مز | المزامير |
| FPGI | The Free Press Glencoe Illinois | مت | متى | أم | الأمثال |
| | | 2كو | كورنثوس | جا | الجامعة |
| OUP | Oxford University Press | | الثانية | نش | نشيد الإنشاد |
| | | أع | أعمال الرسل | اش | اشعياء |
| | | | | إر | إرميا |
| | | | | مرا | مراثي ارميا |

مقدمة

1- التعريف بالموضوع:

من المعروف أن الإنسان اجتماعي بطبعه، وأنه كلما تدرج في مراحل الرقي وتعددت حضارته كلما تشابكت مصالحه مع مصالح غيره، وكثر اتصاله بجيرانه وبالمحيطين به وازداد ارتباطه بهم، وقد ارتبطت شعوب الشرق الأدنى منذ أقدم العصور بعضها ببعض، وكان لذلك أكبر الأثر في تاريخها، ولذا نجد أن كثيرا من المؤرخين يتناولون تاريخ الشرق الأدنى بالبحث على اعتبار أنه يمثل إقليما متكاملا ارتبطت وحداته المختلفة بروابط وثيقة تجعل من دراسة بعضها دون البعض الآخر أمرا يكاد يكون متعذرا، ولكنهم مع ذلك لا يتعرضون لذكر هذه الروابط أو العلاقات إلا عند مناقشة الأحداث التاريخية الهامة التي تحتم الإشارة إليها.

ولم يكن اتصال إنسان الشرق الأدنى القديم بجيرانه أمرا عسيرا أو مستحيلا، إذ أن مناطق الشرق الأدنى تتميز بسهولة الاتصال فيما بينها نسبيا، ولا تكاد توجد فيها عوائق طبيعية تحول دون ذلك، ومما دعم هذا الاتصال أن تلك المناطق كانت تتميز في مواردها بحيث كان في الإمكان أن تستكمل حاجياتها من موارد جيرانها، ورغم ما يبدو من تشابه الظروف الطبيعية التي كانت تسود في بعض جهات الشرق الأدنى القديم، فإن تبادل المنافع فيما بينها قد أدى إلى تبادل بعض المظاهر الحضارية حتى أصبح من العسير أن ندل برأي قاطع في أي الحضارات كانت أقدم من غيرها، وأيها كانت أكثر اقتباسا من الأخريات. ولعل هذا التبادل في المظاهر الحضارية كان سببا في تشابه بعض من الجوانب الحضارية التي كانت سائدة آنذاك، وإن دل هذا التشابه على شيء فإنما يدل على مدى الاحتكاك الحضاري لينتج لنا ذلك التشابه مع المحافظة على الأصالة الحضارية لكل حضارة من تلك الحضارات، والتي أملت عليها ظروفها البيئية التي رافقت ولادتها.

ولم يكن الفكر الديني بمنأى عن ذلك الاتصال والتشابه بين مناطق الشرق الأدنى القديم، رغم أن تطور الفكر الديني في تلك المرحلة في كل الأقاليم بالمنطقة قد اختلف من إقليم إلى آخر، مثلما تفاوت فيها أيضا المستوى الحضاري، فقد كان للجانب الديني نصيب الأسد من بين كل الجوانب الحضارية الأخرى من حيث الاقتباس والتأثير والتشابه بين مناطق الشرق الأدنى القديم، لذا نجد أن المعتقدات الدينية في المنطقة قد تأثرت ببعضها البعض، فنجد أن الكثير من الآلهة حملت نفس الصفات والخصائص واختلفت فقط في التسميات، وتشابهت في بعض طقوسها...، فكان بذلك الاختلاف بينها يكون وفقا لكل حضارة وطبيعة مجتمعها أو أمور أخرى...

وإذا أردنا في هذا المجال ضرب مثال حول التشابه في بعض الأفكار والمعتقدات الدينية بين شعوب منطقة الشرق الأدنى فإننا طبعاً سنذكر في هذا المجال ذلك التشابه الواضح بين المعتقدات الدينية لحضارة وادي الرافدين مع العقائد اليهودية، والذي يمكن أن نلمسه بخاصة على الكتاب المقدس لهذه الأخيرة ومصدرها الأول وهو العهد القديم. فالعهد القديم كان قبل الاكتشافات الأثرية قبل أكثر من قرن باستثناء الكتابات اليونانية والرومانية المتأخرة، مصدراً أساسياً يرجع إليه الباحثون في الكثير من الأحداث على اعتبار أن ما ورد فيه يعتبر أقدم كتابة في تاريخ البشرية فضلاً عن قدسيته، وكان كل ما ورد فيه من أحداث ووقائع لا بد من تقبله كحقائق لكونه مقدساً من جهة، ولعدم وجود أي ثبت قديم ينافسه في هذا الميدان من جهة أخرى. غير أن تراكم المعطيات الأركيولوجية، والتزايد الكبير في الاكتشافات الهامة في الشرق الأدنى القديم، إضافة إلى البحث النقدي المتراكم؛ كل هذه العوامل أدت إلى تحول العنصر التاريخي في الدراسات التوراتية، فبعد أن كان الاعتماد كلياً على المرويات التوراتية بدأ النقد يطال البنية الداخلية لهذه المرويات، مما دل على وجود تشابه بين النصوص الإنسانية (الأسبق زمنياً) مع بعض أسفار العهد القديم.

2- الإشكالية:

التساؤلات في البحث العلمي هي ترجمة مفصلة لأهداف الدراسة، وأية دراسة لها هدف رئيس ينبثق منه عدة أهداف فرعية، ولكي تتحقق هذه الأهداف فلا بد من ترجمتها إلى تساؤلات حاولت الإجابة عليها وفق المنهج العلمي المتبع في الدراسات التاريخية، وعليه ارتأيت طرح الإشكال وفق الشكل التالي: ما صلة مضمون العهد القديم بالإرث الديني لوادي الرافدين؟

وقد تفرع تحت هذا التساؤل مجموعة من التساؤلات الجديرة بال طرح والمعالجة:

- كيف كانت نشأة الدين عند العراقيين القدماء؟ وهل كان للتغيرات السياسية التي عرفتها المنطقة تأثير على تغير المعتقد في المنطقة؟ وما هي أهم المعتقدات والطقوس التي عرفوها؟

- أين؟ ومتى؟ وكيف؟ وبأي لغة ظهرت التوراة (العهد القديم)؟ وماهي نسخه وترجماته؟ وما هي الاعتبارات التي اعتمدها العلماء اليهود والنصارى في تقسيمهم للكتاب بالشكل المعروف عليه اليوم؟ وما هي المراحل التي مر بها تدوين الأسفار؟ وهل كان للوضع السياسي العام الذي عاش فيه اليهود على امتداد تاريخهم دور في تغير (تحريف) الكتاب المعروف اليوم؟ أم هناك ظروف أخرى دعت بهم إلى تحريف الكتاب؟ وما هي أهم الدراسات النقدية التي وجهت لأسفار العهد القديم؟

- ما هي الطرق والسبل التي انتقل من خلالها الموروث الحضاري العراقي بصفة عامة، والديني على الوجه الخصوص لليهود؟ وما مدى فاعلية الدين الرافدي وتأثيره على أسفار التوراة خصوصا سفر التكوين؟ وما هي أهم الأحداث والقصص التي اقتبسها مدونو الأسفار من الموروث الديني العراقي القديم؟ وهل يمكن أن نسمي هذا تأثيرا أم هي مجرد تشابهات قد تكون من باب الصدفة على اعتبار أن الكثير من الأحداث والقصص كانت معروفة لدى شعوب العالم القديم كلها كقصة الخلق مثلا..؟

3- أهمية البحث:

وعليه فإن أهمية الموضوع تكمن في تتبع تطور الفكر الديني لإحدى أعظم حضارات الشرق الأدنى القديم وهي حضارة وادي الرافدين، وكذا دراسة تاريخ العهد القديم من أجل الوصول إلى حقيقة الأحداث التاريخية التي احتواها خاصة تلك التي كان مصدرها إنسان المنطقة، وذلك من خلال تقديم مقارنة بين مجموعة من الأخبار التي رويت في العهد القديم، والتي جاء ذكرها عند الأقدمين من سكان وادي الرافدين، ومن خلال هذه المقارنة نقف عند أحد أهم المصادر والمنابع التي استقى منها كتاب العهد القديم معلوماتهم وعقائدهم التي دونوها في أسفار العهد القديم المختلفة، ونسبها زيفا إلى أنبياء الله، أي أن الهدف من هذه الدراسة هو التعرف على أحد أقرب المؤثرات الدينية الوضعية التي عرفت في منطقة وادي الرافدين.

وقد خصصت البحث في التأثيرات العراقية على العهد القديم دون مناطق الشرق الأدنى القديم الأخرى أولا لإتساع الموضوع، وثانيا لأن أكبر وأكثر التأثيرات كانت من هذه الحضارة التي كانت مركزا حضاريا انتشرت منه الأفكار الكونية والأسطورية والعقائدية، ولأن اليهود ومدونو العهد القديم قد اتاحت لهم فرصة المشاهدة المباشرة لذلك الإرث الحضاري ومعرفته والاعتراف من مناهله. ومن أجل هذا كله جاء عنوان البحث: "أثر ديانة وادي الرافدين على العهد القديم".

4- أسباب اختيار الموضوع:

لقد كان اختياري للبحث في هذا الموضوع في البداية وليد دافع ذاتي حركه فضول قوي ورغبة دفينية في نفسي من أجل الاطلاع على المصادر التي اعتمدها اليهود في تدوينهم لكتابهم المقدس، وكذا تاريخ هذا الأخير، لكن اختيار الموضوع لا يمكن أن يكون مبني على الرغبة فحسب، بل بناءً على ما يجب أو ما يمكن أن يُبحث، وسأحاول في سياق موجز تحديد أهم هذه الدوافع العلمية في ما يلي:

1- لقد كان الاعتماد في البداية في كتابة تاريخ بني إسرائيل ومنطقة الشرق الأدنى القديم على المعطيات التي تقدمها المرويات التوراتية، لكن الدراسات الضخمة خلال عشرينيات القرن الماضي، وبصورة متزايدة خلال الثلاثينيات، والتي تدعمت بالبحوث الجغرافية والدراسات الانثروبولوجية، وبتدفق عدد كبير من الاكتشافات الأبيغرافية (النقوش) والأركيولوجية الهامة في الشرق الأدنى القديم وبخاصة في منطقة العراق، مما أدى وباضطراد إلى تحول العنصر التاريخي في الدراسات التوراتية، وأسفرت عن فيض من المعلومات الجديدة حول تأويل التوراة وتاريخ إسرائيل، وقد أثرت بصورة خاصة على فهم دارسي التوراة والأحداث الواردة فيها. وكان من النتائج الأساسية للحفريات التي قام بها متخصصون في مجال الدراسات التوراتية أنها دلت على مدى التطابق الوارد في الكثير من الأحداث التي أشار إليها العهد القديم وبخاصة القسم الأول منه وهو التوراة وبين النصوص المكتشفة خلال عملية التنقيب.

2- الميل إلى مثل هذه المواضيع ذات الصبغة الدينية، والتي لا تقتصر على المادة النصية والتركة الإنسانية فقط، بل تعتمد كذلك على المصادر السماوية، والكتب المقدسة وبصفة خاصة القرآن الكريم وأسفار العهد القديم.

3- تتبع تاريخ بني إسرائيل ومحاولة نفي كثير من الأحداث التي لفقها، أو التي تبناها مدونو التوراة من أجل خدمة مصلحة اليهود بالدرجة الأولى. وبالتالي فالدراسة حملت بين طياتها نقدا لكثير من الأحداث التي تبنتها التوراة، والتي حاولت ردها إما إلى أصولها الحقيقية من خلال مقارنتها بالنصوص الأسطورية، وتأكيدها أسبقية هذه الأخيرة، أو إثبات وجود تناقضات أو افتراءات لا أساس لها من الصحة، خاصة ما تعلق منها بالجوانب التاريخية. وعليه محاولة إعادة النظر في بعض ما كُتب حول تاريخ اليهود الذي استند أساسا على ما ورد في أسفار العهد القديم.

4- محاولة التوفيق بين الجانب التاريخي والديني في هذه الدراسة على اعتبار أن أغلب الدراسات الغربية خاصة ومنها اليهودية التي عالجت الموضوع طغى عليها الجانب الايديولوجي على حساب الحقيقة التاريخية. أما أغلب الدراسات الاسلامية فقط ركزت على الجانب الديني في الموضوع على اعتبار أن الموضوع يندرج في إطار ما يسمى بمقارنات الأديان، وبالتالي غفلت على الجوانب التاريخية في الموضوع.

5- إن افتقار الجامعة الجزائرية لزمرة كافية من الباحثين المتخصصين في مثل هذه المواضيع شجعني على إقتحام هذا الميدان الصعب الذي حاولت فيه طرح بعض الأفكار بالتحليل والمقارنة والنقد.

6- الرغبة في تدعيم المكتبة الجزائرية والعربية بعمل حول تاريخ اليهود وعلاقة ما ورد في كتبهم المقدسة بالإرث الحضاري لمنطقة الشرق الأدنى القديم. علما أن مكتباتنا غنية بكتابات أجنبية ومشرقية حول الموضوع، وافتقارها لدراسات مؤرخين ومتخصصين جزائريين غاصوا في مثل هذه المواضيع التاريخية ذات الصبغة الدينية.

5- الدراسات السابقة:

تشمل الدراسات السابقة كل الأعمال الأكاديمية المتصلة بموضوع الدراسة، وذلك من أجل إبراز الجوانب التي تم دراستها من قبل في موضوع البحث، وفي هذا الإطار أذكر أولى المذكرات في الجامعات الجزائرية التي تناولت جانبا من هذا العمل وهي دراسة لكتاب العهد القديم، إذ كان لصاحبة العمل الحاج الطاهر زكية السبق في هذا المجال، حيث قدمت دراسة تحليلية نقدية لكتاب العهد القديم، وقد جاء هذا العمل في إطار انجاز مذكرة تخرج لنيل شهادة الماجستير بجامعة الجزائر، والتي جاءت تحت عنوان: العهد القديم ومدى علاقة مضمونه بالدولة الآشورية والكلدانية ومملكة يهوذا، ومن خارج الجزائر كانت رسالة الدكتوراه للدكتور فتحى محمد الزعبي تحت عنوان: تأثير اليهودية بالأديان الوثنية، والتي كانت أول رسالة دكتوراه قدمت ونوقشت بكلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بجامعة الأزهر فرع طنطا سنة 1987م. وقد طبعت الرسالة على شكل كتاب كانت طبعته الأولى سنة 1994م، ورغم أن الدراسة كانت قيّمة، واحصت العديد من نقاط التشابه والتأثير بين تراث الشرق الأدنى واليهودية؛ أي أنها شملت التأثيرات الوثنية لمنطقة الشرق الأدنى القديم على اليهودية بصفة عامة، وليس على اعتقاد واحد أو كتاب من الكتب اليهودية، ولم تخصص منطقة أو مجال معين ودراسة تأثيراته، وهو ما انعكس على العمل، كما أن طابع العمل الديني (تخصص أصول الدين) جعلها في كثير من الأحيان بعيدة عن الجوانب التاريخية.

6- المناهج المعتمدة:

للإجابة على التساؤلات والإشكاليات المطروحة فقد اعتمدت في تنظيمي للمادة الخبرية وتحليلها ومناقشتها لاستخراج نتائجها على ثلاثة مناهج تكمل بعضها البعض، مناهج أعتقد أنها كانت الأمثل في سبيل تحري وتوخي الحقيقة التاريخية:

1- المنهج الوصفي: اعتمده في عرضي للمادة الخبرية عند اقتضاء الأمر، لأنه في بعض الأحيان يتوجب عليّ وصف بعض الوقائع التاريخية، والأحداث الدينية بكل دقة.

2- المنهج التحليلي: لم تقتصر الدراسة على سرد ووصف الروايات والأحداث التاريخية والدينية، بل تخللها التحليل، وذلك بذكر الأسباب والعلل التي ساهمت في وقوع الأحداث مع إبراز بعض الآراء الشخصية في بعض الأحيان والتساؤل حول تناقض بعض الروايات خاصة التي روتها التوراة. وبالتالي فهذا المنهج وسيلة مهمة في تبسيط الطريق إلى الحقيقة التاريخية ليست المطلقة، وإنما النسبية الأقرب إلى الصدق إذا أمكن لنا ذلك.

3- المنهج المقارن: اتبعته في تقريب بعض الأحداث أو الوقائع التاريخية من ذهن القارئ، عن طريق مقارنتها ببعض الأحداث التي حدثت قبلها أو بعدها زمنياً، وهذا من أجل استنتاج أوجه التشابه والاختلاف، خاصة في الباب الأخير من الدراسة بهدف الوصول إلى نقاط التشابه بين ما جاء في أسفار العهد القديم من أحداث، وبين ما خلفه الإنسان العراقي القديم، وهذا بغرض تحديد نقاط التأثير التي تركها هذا الأخير على الكتاب، على اعتبار أن التراث الذي خلفه أسبق زمنياً مما ورد في الأسفار.

7- المصادر والمراجع:

أ- المصادر:

- الكتب المقدسة: انبثقت في البيئة الفكرية الدينية لمنطقة الشرق الأدنى القديم الرسالات السماوية التي حملت الوحي الإلهي على لسان الرسل والأنبياء الكرام، ولذلك كان من الطبيعي أن تتعرض تلك الرسالات السماوية إلى أحداث الانسان في المنطقة وإلى أفكاره الدينية، مع أداء دور العلاج والتوجيه السليم لتلك المجتمعات الانسانية، هذا وقد جمعت الرسالات السماوية بين الجوانب المحلية والغايات العالمية، وعليه فإن مصادر البحث التاريخي لتطور الفكر الديني الانساني لا ينبغي أن تقتصر على المادة النصية والتركة الإنسانية، بل ينبغي أيضاً أن تعتمد على المصادر السماوية، وبصفة خاصة القرآن الكريم وأسفار العهد القديم.

فالقرآن الكريم الذي هو كلام الله ووحيه المنزل على خاتم الأنبياء محمد، والذي لم يتعرض للتحريف ولا للتبديل يعتبر أرفع المصادر وأصدقها على الاطلاق. وقد أشار القرآن إلى العديد من الأحداث التي كان مسرحها منطقة وادي الرافدين كقصة الطوفان وقصص بعض الأنبياء، وتحدث كذلك عن تاريخ بني إسرائيل وافتراءاتهم وكذبهم، وتناول كذلك تحريفهم لأسفار التوراة بما يتناسب مع أهوائهم، ورغم أن بعض هذه الأخبار المتعلقة بالموضوع التي نقلها القرآن الكريم جاءت بصورة مقتضبة إلا أن هذا الإيجاز لا ينقص من القيمة المصدرية للكتاب.

ورغم التيقن من المعاصرة التاريخية للقرآن وحقيقة تدوينه بمجرد نزوله، مما يجعله من الناحية التاريخية مصدرا تاريخيا أصيلا، فإنه لم يدرس من هذه الزاوية التاريخية بالقدر الكافي المقارن في ضوء النصوص والآثار الإنسانية مثلما اتجه علماء الغرب بالنسبة إلى التوراة.

في حين كان العهد القديم هو المصدر الأول لهذه الدراسة على اعتبار أن الموضوع عبارة عن دراسة تاريخية للأسفار، وقد حوت الأسفار على طائفة من الأخبار عن بلاد ما بين النهرين وتأريخها نتيجة التأثيرات الحضارية التي خلفتها حضارة وادي الرافدين في العبرانيين الذين اقتبسوا منها أشياء كثيرة، والاعتماد على العهد القديم المدون في أزمنة مختلفة يدفع المؤرخ إلى التزام الحيطة العلمية في الاستدلال على الأحداث التاريخية المدونة فيها، ذلك أن العلاقات بين اليهود وسكان العراق القدماء اتسمت بروح العداء نتيجة الضربات التي وجهها الملوك الآشوريون في آخر عهد امبراطوريتهم، وما لاقوه من ضربات في عهد الملك نبوخذ نصر الذي أزال الدولة اليهودية من الوجود، وجلب الكثير من أهلها أسرى إلى بابل، لهذه الأسباب ولأن العهد القديم لم يكن مؤلفا تاريخيا وفق المعنى المعروف للتاريخ، فإن أخبارهم عن حضارة العراق لا يصح الاعتماد عليها إلا بعد تسليط أصول النقد التاريخي الدقيقة عليها، ومن ناحية أخرى هناك اختلاف بين المدارس الدينية فيما يتعلق بأسفار العهد القديم.

أما بخصوص النسخة التي اعتمدت عليها في العمل فكانت خاصة النسخة البروتستانتية في أغلب أطوار البحث، كما استعنت في بعض الأحيان بمقدمات العهد القديم طبعة الآباء اليسوعيين الكاثوليكية، هذا بالإضافة إلى النسخة السامرية للتوراة خاصة خلال تعريف النسخة السامرية والوقوف عند أهم الاختلافات بينها وبين النسخة العبرية.

وكان التلمود البابلي الذي دوّن خلال السبي البابلي، والذي يعتبر المصدر الثاني من مصادر التشريع اليهودي، على اعتبار أنه تدوين لنقاشات الأخبار والحاخامات حول الشريعة اليهودية كذلك مصدرا من مصادر الدراسة، ولو أن استعماله كان محدودا في العمل، وقد استعنت بالكتاب في قسمه السادس (طهاروت الطهارات).

- **كتب الحديث:** يعتبر الحديث أصدق المصادر العربية بعد القرآن الكريم، وعلى الرغم من أن الحديث قد دوّن فيما بعد إلا أن اعتماده على الإسناد وتوخي رواته الحذر في نقله قد أعطى معلوماته مصداقية كبيرة، خاصة تلك التي وردت في كتب الصحاح كصحیح مسلم، وكذا فتح الباري بشرح صحیح الإمام البخاري.

- المصادر المادية: ويقصد بها كل أنواع المخلفات الأثرية التي تركها الإنسان خلال نشاطه المتعدد، وخلال فترات تاريخية متعاقبة، وتشكل هذه المخلفات الأساس المتين لدراسة ماضي الحضارات القديمة لأنها الشواهد الحية على حياة الناس ونشاطهم وأفكارهم وعبادتهم وفنهم وعمارتهم، وغير ذلك من الآثار المادية التي تكشف جانب معين من حياة الإنسان الحضارية، وفي حال توفرها فإنها تعتبر أصدق المصادر وأدقها وأقربها إلى الواقع التاريخي.

ونجد من أهم المصادر المرتبطة بهذا الموضوع ما تعلق بالنصوص المسمارية ومنها نصوص ارتبطت بالمعتقدات الدينية وخصوصاً الأساطير التي لا تلتزم بفترة زمنية أو حضارية محددة، فمع أن زمن تدوينها يعود إلى زمن محدد أو عصر محدد كالتالي يعود تدوينها إلى العصر الأكادي أو البابلي إلا أن الكثير من أفكارها تسبق فترات التدوين تبعاً لكونها جزءاً من المعتقدات الدينية العراقية التي تتصف مضامينها بمبدأ الاستمرارية، وأهم ترجمات هذه النصوص التي تعتبر من المصادر الأساسية الأولية في البحث، والتي تولى ترجمتها علماء الآثار نجد ترجمة عالم الآثار العراقي والمختص في التاريخ القديم طه باقر للملحمة جلجامش سنة 1962م، وهي عبارة عن ترجمة لعدة رُقم طينية تناولت الأعمال البطولية لجلجامش ومغامراته مع رفيقه أنكيديو، وقسم مهم منها يضم رواية الطوفان، وترجمة صمويل نوح كيرمر لبعض الأساطير في كتابه (من ألواح سومر) سنة 1956م الذي تولى تعريبه طه باقر، واحتوى الكتاب الذي عد من بين أهم المصادر الأساسية لدراسة الحضارة السومرية على 25 فصلاً وملحقين، وكل فصل من هذه الفصول والملاحق ناقش فيه كيرمر واحدة من أوليات الانتاجات الحضارية في العراق القديم، كأول مدرسة في التاريخ وأول برلمان ذي مجلسين، وأول الامثال والاقوال المأثورة، وأول أغنية في الحب.

وترجمة عالمة الآشوريات البريطانية دالي ستيفاني سنة 1991م لأكبر مجموعة من نصوص وأساطير وملاحم بين النهرين والتي جاءت تحت عنوان (أساطير من بلاد ما بين النهرين) وقد نقلته إلى اللغة العربية الباحثة الأكاديمية اللبنانية نجوى نصر سنة 1997م، يحتوي الكتاب على ثلاثة عشر نصاً ملحماً منها نصوص ملاحم معروفة كالطوفان والخليقة وجلجامش، ولكننا نجد أكثر من نص واحد للملحمة الواحدة، كما تتضمن هذه النصوص ما احتوته آخر الألواح التي تم اكتشافها في أعمال التنقيب التي أجريت مؤخراً. وأهمية هذا العمل ليس فقط في الزيادات على نصوص الروايات، بل فيما أحدثته هذه الزيادات من إيضاحات لغوية وأبحاث مستفيضة وعميقة قامت بها عالمة ستيفاني دالي فكشفت النقاب عن كثير من الغموض في اللغة والإشارات. وأيضاً من أهم صفات هذا المؤلف، هي تلك المقدمات

التاريخية العميقة لجميع النصوص. إضافة إلى الملاحظات القيّمة التي تميز هذا الكتاب بفارق كبير عن كل سابق له في هذا الموضوع.

وإضافة إلى النصوص الدينية المتمثلة في الأساطير نجد نوعاً آخر من النصوص، كانت ذات طابع سياسي وهي مراسلات تل العمارنة، التي يعود تاريخ اكتشافها إلى سنة 1887م. وبعد اكتشاف هذه الألواح بدأ البروفسور بتري (Petrie) في عمل الحفائر في المدينة القديمة في 1891-1892م، والألواح اليوم موزعة بين مجموعة من المتاحف، وتعتبر هذه الرسائل مصدراً تاريخياً هاماً جداً بالنسبة لدارس تاريخ الشرق الأدنى القديم وعلاقة أقاليمه في تلك الفترة، وقد وظفت هذه الرسائل في حديثي عن مصطلح العبرانيين وتاريخ ظهوره مستعينا بكتاب إسماعيل فاروق (مراسلات العمارنة الدولية وثائق مسمارية من القرن 14 ق.م).

- المصادر التاريخية:

- هيرودوت (Hérodote): (425-484 ق.م) أشهر مؤرخي الإغريق، والمعروف أيضاً باسم أبو التاريخ، لأنه من أوائل من كتب مؤلف تاريخي "التواريخ"، ويمثل مع ثوكيديدس أهم المؤرخين في القرن الخامس ق.م، قام برحلات عديدة إلى مختلف مناطق العالم منها بابل التي رأى معالمها. وقد قام هيرودوت بتدوين كل ما سمعه وسجل كل ما رآه، وقد ألف كتابه حوالي 444 ق.م وقسمه إلى تسعة أجزاء، تحدث في الجزء الأول عن بابل وأشور، وذلك في الفصول من (177-200)، حيث وصف جغرافية المنطقة، وأهم مدنها والأحداث التي تعرضت لها وبعض المعابد، وتحدث عن بعض العادات والتقاليد..

- سترابون (Strabon): (57 ق.م-24م) ولد في كابادوقيا (Cappadoce) بآسيا الصغرى، وهو في الأصل جغرافي، وقد ترك لنا فصولاً عدة من كتابه في الجغرافية والذي أكمله حوالي 23م أي قبل وفاته بسنة واحدة عن بلاد الرافدين، وقد تحول سترابون في مناطق كثيرة من العالم والتي كتب عنها مثل بلاد اليونان، آسيا الصغرى (مسقط رأسه)، إيطاليا، بلاد الغال وإسبانيا... وادعى أنه كان في مصر وبذلك كان اعتماده على من كتب من العراق من جغرافيي اليونان، وقد وصف في الكتاب السادس عشر من جغرافيته بلاد آشور وبابل والأقسام الأخرى من العراق القديم، وقد أخبرنا أنه اعتمد في كتابته عن العراق على كتابات إيراستينيس (Eratosthenes) (195-275 ق.م)، وبوسايدوينوس (Poseidonius) (ولد في 135 ق.م).

- جوزيف فلافيوس (Josèphe Flavius): (37-90م) أو يوسيوس أو باسمه العبري الأصلي يوسف بن ماتيتياهو، ولد في مدينة أورشليم من إحدى عائلات النخبة الدينية اليهودية في ذلك الحين، كان أديبا ومؤرخا وعسكريا يهوديا رومانيا، اشتهر بكتابه عن تاريخ اليهود والتمرد اليهودي على الإمبراطورية الرومانية والتي تلقي الضوء على الأوضاع والأحداث في فلسطين خلال القرن الأول للميلاد وانهايار مملكة يهوذا وظهور الديانة المسيحية والتغيرات الكبيرة في اليهودية بعد فشل التمرد بالرومان ودمار هيكل هيرودس (Histoire ancienne des Juifs et la guerre des Juifs contre les Romains)، وفي كتابه (آثار اليهودية القديمة ضد آيون) الذي صدر في عام 97م حاول الدفاع عن مفاهيم الديانة اليهودية، ورد على ما كتب عن اليهود من المؤرخين الأجانب الذين اتهموا اليهود بجدائة تاريخهم، وتفنيده ما كتبه المؤرخ مانيثون بأن اليهود مدنسين ومرضى، وأنهم طردوا من مصر على أحد يد الفراعنة، وتفنيده ما ذهب إليه المؤرخ المصري آيون ومعه نفر من مؤرخي الإغريق الذين اتهموا الديانة اليهودية وطقوسها بالسفاهة والغرابة.

وقد استعنت بالإضافة إلى المصادر السابقة بكتاب المؤرخ والفيلسوف اليوناني بلوتارخ (Lucius Mestrius Plutarchus) (40م-125م) المعنون ب: (تاريخ أباطرة وفلاسفة التاريخ) الذي رجعت إليه في الحديث عن قصة الطوفان عند الإغريق، وكذلك القديس أوغسطين (Aurelius Augustinus Hipponensis) (354م-430م) في كتابه (مدينة الله) الذي استعنت به خلال حديثي عن الترجمة السبعينية.

- المصادر الوسيطية: رغم بعدها عن الإطار المدروس زمنيا إلا أن استعمالها في هذا العمل كان كبيرا ومفيدا له، وقد اختلفت أهميتها في البحث حسب نوعية هذه المصادر، فكتب التفسير تأتي على رأس هذا النوع من المصادر، وتتضمن كتب التفسير شروحا مفصلة لما ورد في القرآن الكريم من أخبار خاصة منها ما تعلق وارتبط بتاريخ اليهود وبني إسرائيل وافتراءاتهم وتحريفهم لكتبهم، ونجد من أشهر هذه الكتب التي اعتمدها في البحث:

1- تفسير القرآن الكريم لابن كثير، الحافظ أبي الفداء اسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي (ت 774هـ/1372م).

2- جامع البيان عن تأويل القرآن للطبري، أبي جعفر محمد بن جرير (ت 310هـ/923م).

3- الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان للقرطبي، أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (ت 671هـ).

4- التفسير الكبير للرازي، محمد بن عمر الفخر (ت 606هـ/1262م).

5- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري، عمر أبا القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد (ت 538هـ/1144م).

أما النوع الثاني من هذه المصادر التي أخذت منها بعض الأخبار خاصة في الفصل التمهيدي من الباب الثاني الذي تناول مراحل تاريخ بني إسرائيل فهي الكتب التاريخية والتي أذكر منها:

1- الكامل في التاريخ لابن الأثير، أبو الحسن علي بن أحمد بي أبي الكرم (ت 630هـ/1232م).

2- تاريخ الطبري تاريخ الرسل والملوك للطبري، أبي جعفر محمد بن جرير (ت 310هـ/923م).

3- ديوان المبتدأ والخبر لابن خلدون عبد الرحمن (ت 808هـ/1406م).

4- تاريخ مختصر الدول للاهوتي والفيلسوف والعالم السرياني ابن العبري، غريغوريوس أبي الفرج بن أبي أهرن (ت 685هـ/1268م).

كما كان للكتب الخاصة بتاريخ ومقارنة الأديان نصيب من هذا البحث، وذلك نظرا للطبيعة الدينية للعمل الذي أخذ النصيب الأوفر في هذا الجانب، إذ استعنت بها في التعريف بمصطلح الدين، وكذا في تعريف الأسفار، وعند توجيه النقد لها وأهم هذه المصادر:

1- الملل والنحل للشهرستاني، أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر (ت 548هـ/1153م)،

2- الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم الظاهري، أبي محمد علي بن أحمد (ت 456هـ/1064م).

3- شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل لإمام الحرمين الجويني، أبي المعالي (ت 478هـ/1085م).

4- إفحام اليهود وقصة إسلام السموأل ورأياه النبي ﷺ للعالم المسلم ذي الأصول اليهودية السموأل بن يحيى المغربي (ت 570هـ/1175م).

ولأن البحث غني بالمصطلحات التي كان من الواجب تعريفها من الجانبين الاصطلاحي واللغوي، خاصة في الفصل الأول من الباب الأول وذلك عند الوقوف عند مصطلح الدين والمصطلحات المرتبطة به، لذلك استعنت بمجموعة من المصادر اللغوية من قواميس ومعاجم تعود أغلبها للفترة الوسيطة.

ب- المراجع:

وإلى جانب هذه المصادر اعتمدت أيضا على جملة من المراجع المهمة منها التي اختصت بتاريخ حضارة وديانة وادي الرافدين، ومنها ما اختص بتاريخ اليهود ودراسة تاريخ أسفار العهد القديم، أو التي قدمت مقارنات بين التراث العراقي القديم وما ورد في أسفار العهد القديم، ومنها ما اختص بتاريخ الأديان على العموم، ومن أهم المراجع التي تندرج تحت النوع الأول نجد منها كتابات المؤرخين العراقيين، التي كانت غزيرة بالمعلومات عن تاريخ وديانة العراقيين القدماء، كمؤلفات المؤرخ وعالم الآثار طه باقر وأبرزها: كتاب (مقدمة في تاريخ الحضارات-تاريخ العراق القديم-) وكذا كتاب (مقدمة في تاريخ الأدب)، وهناك كتابات فاضل عبد الواحد علي أهمها كتاب (من سومر إلى التوراة)، وأيضا الأجزاء الأربعة الأولى من كتاب (حضارة العراق) الصادر سنة 1985م عن نخبة من مؤلفي العراق. وكتابات خزعل الماجدي خاصة كتاب (متون سومر)، وكتابات سامي سعيد الأحمد ومنها كتاب (المعتقدات الدينية في العراق القديم)، وكتاب نائل حنون (الحياة والموت في حضارة بلاد الرافدين القديمة)، ومن الكتب المترجمة نجد كتابات جان بوتيرو (الديانة عند البابليين)، و(بلاد الرافدين -الكتابة- العقل- الآلهة)، في حين نجد من أهم المراجع الأجنبية التي ساعدتني في إنجاز هذا الباب كتاب (La Mésopotamie) لجورج رو، وكذا كتاب (Babylone et Mésopotamie-Les Hauts lieux de L'histoire) لأندري بارو.

أما أهم المرجع التي أفادتني في معالجة تاريخ اليهود وأسفار العهد القديم، فنجد منها تفاسير العهد القديم وهي كثيرة منها: كتاب نجيب جرجيس (تفسير الكتاب المقدس -سفر التكوين-)، وكتاب بروس بارتون وآخرون (التفسير التطبيقي للكتاب المقدس)، وكذا كتاب (مدخل إلى الكتاب المقدس) لجون بالكين وآخرون، وأيضا كتاب (التفسير الحديث للكتاب المقدس) لمكرم نجيب وآخرون. ونجد كذلك من المراجع : كتابات حسن ظاظا مثل: (الشخصية الإسرائيلية) و(أبحاث في الفكر اليهودي)، وكتابات أحمد سوسة وأهمها (العرب واليهود في التاريخ)، وكتاب صابر طعيمة (التاريخ اليهودي العام)، وكذا كتاب القس صموئيل يوسف خليل (المدخل إلى العهد القديم)، وكتاب علي سري محمود المدرس المعنون ب (العهد القديم دراسة نقدية)، وكتاب (بنو إسرائيل) لمحمد بيومي مهران بأجزائه الخمس، وكتابات محمد علي البار (المدخل إلى دراسة التوراة) و(الله جل جلاله والأنبياء عليهم السلام في التوراة والعهد القديم).

ومن المراجع المترجمة التي عبرت عن الرأي الآخر من غير المسلمين في موضوع تاريخ العهد القديم، والتي لمسنا فيها الجانب الموضوعي إلى درجة ما خاصة ما تعلق بجوانب النقد نجد: كتاب (العبرانيون وبنو إسرائيل في العصور القديمة) لأبراهام مالمات وحييم تدمور المترجم عن العبرية من طرف الدكتور رشاد الشامي، وكتاب (تاريخ نقد العهد القديم) الذي صدر بالعبرية لمؤلفه زلمان شازار وترجمه أحمد محمود هويدي، وأيضا كتاب (رسالة في اللاهوت والسياسة) لباروخ سبينوزا. أما أهم المراجع الأجنبية فنجد: كتاب الحاخام الفرنسي (L. Wogue) (Histoire De la Bible l'exégèse) (Biblique)، وكذا كتاب (La Bible, Le Coran et La Science) لصاحبه موريس بوكاي.

أما أهم العناوين التي تعرضت لمقارنة طريقي البحث وأشارت للتأثير فنجد منها على سبيل المثال: كتاب فتحي محمد الزغبى المعنون بـ (تأثر اليهودية بالأديان الوثنية)، وكتاب (مغامرة العقل الأولى) لفراس السواح، وكذلك كتاب (أساطير التوراة الكبرى) لصاحبه كارم محمود عزيز. وأهم الكتب المترجمة نجد كتاب جيمس فريزر المعنون بـ (الفلكلور في العهد القديم). ضف إلى كل هذا فقد استعنت كذلك بمجموعة من الكتب الخاصة بتعريف مصطلح الدين والاختلافات الواردة حول أصله أذكر منها: كتاب طه الهاشمي (تاريخ الأديان وفلسفتها)، وكتاب (نشأة الدين) لكاتبه علي سامي النشار، وكذا كتاب محمد عبد الله دراز (الدين).

هذا بالإضافة إلى مجموعة من الدوريات المهمة التي تنوعت بين العربية والأجنبية، وكان أبرزها مجلة سومر التي صدر أول أعدادها سنة 1945م عن مديرية الآثار العراقية. ضف إلى ذلك الكثير من القواميس والمعاجم التي ساعدتني في تعريف الكثير من المصطلحات، كان أهمها قاموس الكتاب المقدس الذي أفادني بشكل كبير في تعريف المصطلحات الواردة في العهد القديم، واستعنت كذلك بمجموعة لا بأس بها من الموسوعات كان أبرزها (موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية)، الموسوعة الموجزة في جزأين لصاحبها عبد الوهاب المسيري، والتي أفادتني هي الأخرى في تعريف المصطلحات المرتبطة بتاريخ وديانة اليهود. كما اعتمدت أيضا على العديد من المواقع الالكترونية التي أعانتني في الحصول على الملاحق من صور وخرائط وأشكال...، والتي لم أجد بديلا للاستعانة بها لأهمية ودور هذه الملاحق التوضيحية في البحث.

8- خطة البحث:

عملت جاهدا على مراعاة وحدة الموضوع التاريخية، وتقسيمه إلى وحدات متناسقة ومتجانسة، وذلك بوضع الأبواب وبدخلها الفصول مع مراعاة تجانس مادة الأبواب، وكذا تسلسل وحدات الفصل وترتيبها حسب تسلسلها التاريخي والمنطقي، بحيث تكون المعلومات الواردة متتالية ومتراصة من الوجهة المنطقية فيكون الفصل السابق ممهدا للفصل الذي يليه ويعتمد عليه في فهم مادته عليه. وانطلاقا من هذا تم تقسيم الدراسة حسب أغراضها إلى ثلاث أبواب، وذلك بتخصيص باب لكل طرف من طرفي الموضوع، على اعتبار أن لكل علاقة أيا كان نوعها طرفان وهما ديانة وادي الرافدين من جهة، والعهد القديم من جهة أخرى، في حين كان الباب الثالث مخصصا للعلاقة التي كانت بين طرفي الموضوع، وهي أهم التأثيرات التي خلفها أو تركها الموروث الديني الرافدي على العهد القديم، وقمت بتقسيم كل باب إلى ثلاث فصول وفصل تمهيدي.

الباب الأول من هذا البحث خصصته كما قلت لديانة وادي الرافدين باعتبارها الطرف الأول في الموضوع، إذ لا يمكننا البحث في طبيعة العلاقة الموجودة بين الإرث الديني في وادي الرافدين والعهد القديم والوصول إلى أهم التأثيرات دون الوقوف على هذا النظام، من أجل هذا تناولت دراسة الديانة الرافدية في ثلاث فصول، قدمت لها بفصل تمهيدي جاء بعنوان: الأدوار التاريخية لحضارة وادي الرافدين، حيث تناولت فيه بعض الجوانب الرئيسية في حضارة وادي الرافدين والتي أرى أنها أساسية في أي دراسة من هذا النوع، فقد أوردت في المبحث الأول منه تسميات الحضارة المعروفة لدى المتخصصين والذي حاولت فيه إحصاء أهم التسميات والعودة بأصولها ومدلولاتها الجغرافية، ثم تناولت في مبحث ثان الموقع الجغرافي للحضارة والأهمية التي يتميز بها، وفي المبحث الثالث والأخير تطرقت للأدوار الحضارية لبلاد الرافدين وأهم الأحداث السياسية التي شهدتها.

وقد خصصت الفصل الأول من هذا الباب للحديث عن مصطلح الدين بصفة عامة وكل ما يتعلق به، لأنه لا يمكننا الخوض في موضوع ديني دون الوقوف على هذا المصطلح، لذلك جاء عنوان الفصل: الدين مفهومه أصله ومصدره، عالجته فيه التعريف اللغوي والاصطلاحي للدين، أين وقفت في المطلب الأول من المبحث عند أهم التعريفات اللغوية سواء كانت عربية أو أجنبية، وذلك بالاعتماد على مجموعة من المعاجم والكتب المتخصصة، وأشارت لأهم المصطلحات التي لها صلة مباشرة بمصطلح الدين، وحاولت في المطلب الثاني اعطاء مجموعة من التعريفات الاصطلاحية وتصنيفها حسب التوجه الديني

لأصحاب التعاريف، وفي المبحث الثاني تعرضت لمكونات الدين على اعتباره مؤسسة مكونة من مجموعة هياكل، والمبحث بدوره انقسم إلى مطلبين حسب نوع المكونات، فهناك مكونات رئيسية ثلاث للدين (المعتقد، الطقوس، الأسطورة)، والنوع الثاني مكونات ثانوية (الشرائع والأخلاق)، أما المبحث الثالث من هذا الفصل فحُصص لأصل ومصدر الدين، والذي أشرت فيه للاتجاهين اللذين تطرقا لأصل الدين وهما الاتجاه الذي يذهب إلى أن الدين مصدره فكر الإنسان والذي سمي بالاتجاه الإنساني أو الوضعي، والاتجاه الثاني الذي يرى أن مصدر الدين هو الوحي الإلهي، وحاولت تدعيم الاتجاهين بمجموعة من النظريات المعروفة.

وتحدثت في الفصل الثاني عن بنية ديانة وادي الرافدين، أين تطرقت في المبحث الأول إلى نشأة المعتقد الديني وتطوره في حضارة وادي الرافدين بصفة عامة، وعنوانت المبحث الثاني ب: الآلهة وخصائص الديانة وهو الآخر قسمته إلى مطلبين: الأول للآلهة التي تناولتها حسب التقسيم المتعارف عليه (آلهة الكون، الفلك، الوطنية، الطبيعة)، حيث أعطيت نماذج لكل نوع من الآلهة مع مراعاة الأهمية والشهرة في تعديدها، والثاني لأهم الخصائص والمميزات التي تميزت بها الديانة في هذه الحضارة، وفي المبحث الثالث تعرضت لنظرة العراقيين القدماء لفكرة الموت والعالم الآخر، وذلك بالاعتماد على نصوص الأساطير التي أشارت إلى هذا الموضوع.

وفي الفصل الثالث من هذا الباب والذي جاء بعنوان: مؤسسة المعبد وطقوس الديانة في وادي الرافدين، فتطرق في مبحثه الأول إلى عمارة المعبد والذي قسمته إلى مطلبين: الأول تناولت فيه التطور التاريخي للمعبد في وادي الرافدين في مختلف المراحل التاريخية، وفي الثاني وقفت على أنواع المعابد في المنطقة سواء من حيث الدور أو من حيث الشكل (المعبد العالي - الزيقورات - والمعبد الأرضي) مع إعطاء وصف دقيق لكل نوع، وتدعيمها بنماذج لكل نوع، ولأن المعبد مؤسسة لها مشرفين وقائمين عليها، ولأنه كذلك جزء من نظام المعتقدات الدينية فقد خصصت المبحث الثاني للتنظيم الكهنوتي في بلاد الرافدين، ابتدأت مطلبه الأول بنشأة هذا التنظيم وتتبع تطوره، والمطلب الثاني عنوانته ب: شروط وصفات الكهنة، حيث أشرت فيه لطريقة الالتحاق بهذا المنصب وكذا لباس وأعمال وعدد عمال هذا التنظيم، أما المطلب الثالث فخصصته للحديث عن أصناف الكهنة وهما كهنة الرتب العليا وكهنة الرتب العادية، وهما الآخرا انقسما إلى مجموعة من الأصناف. وقدمت في المبحث الثالث عرضا مفصلا عن طقوس الديانة، وقد قسمتها ورتبتها حسب الأهمية في ثلاث مطالب، بداية بالطقوس اليومية كالصلاة،

التطهير، تقديم القرابين..، ثم طقوس المناسبات مثل الطقوس الجنائزية، وأخيرا الطقوس الدورية وأهمها الاحتفالات والأعياد...

وحاولت في الباب الثاني بفصوله الثلاث أن أقدم إجابة متواضعة على بعض التساؤلات المتعلقة بتاريخ وتدوين العهد القديم لذلك عنونت الباب ب: دراسة تاريخية للعهد القديم، فكان أن جاءت دراسته في ثلاث فصول. ولأن تاريخ اليهود وبني إسرائيل مبني أساسا على ما ورد في العهد القديم، ضف إلى أن تدوين هذا الأخير مرتبط بالتغيرات السياسية لهذا الشعب، من أجل هذا قدمت للباب وفصوله بفصل تمهيدي تناولت فيه تاريخ بني إسرائيل، وجاء عنوانه على النحو التالي: الأدوار التاريخية لبني إسرائيل. وقد قمت بتقسيمه إلى مبحثين، الأول تناولت فيه المفاهيم: العبرانيون، بني إسرائيل واليهود، حيث قمت بتعريف هذه المصطلحات وإعطاء أصولها، وحاولت إعادة كل مصطلح إلى إطاره التاريخي، وتتبع في المبحث الثاني الأدوار التاريخية منذ زمن الآباء الأولين، إلى دخول بني إسرائيل أرض كنعان ومراحل حكمهم في المنطقة بداية بمرحلة القضاة ثم حكم الملوك (شاؤل، داود عليه السلام وسليمان عليه السلام)، فمرحلة الانقسام والسقوط.

وعنونت الفصل الأول ب: أسفار العهد القديم وتقسيماته وقانونه، والذي قسمته إلى أربع مباحث، الأول عرفت فيه الكتاب المقدس وبينت أقسامه وهما العهدين القديم والجديد، وذلك بعد أن فصلت في مصطلح العهد، ووضحت أقسام العهدين، وقد تعمدت أن انطلق بتعريف للكتاب المقدس من أجل أن أوضح علاقة العهد القديم والتوراة به كي أزيل الغموض المتعلق بعلاقة العهد القديم بالكتاب المقدس، وأن أنطلق بالقارئ من العام وهو الكتاب المقدس لأصل إلى الجزء وهو العهد القديم، وعالجت في المبحث الثاني تقسيم أسفار العهد القديم، حيث قسمته إلى مطلبين تعرضت في الأول إلى تقسيمه إلى أسفار واصحاحات وفقرات وهذا بغرض معرفة دواعي هذه التجزئة الواقعة ليس فقط في العهد القديم، ولكنها شملت العهدين معا، حيث فصلت في تاريخ هذه التقسيمات وتاريخ ومعنى كل واحدة منها، وفي المطلب الثاني عالجت تقسيم العهد القديم إلى مجموعات وتعداد أسفاره، حيث تناولت فيه الاختلاف الواقع حول تقسيمه إلى مجموعات وكذا اختلاف عدد أسفاره بين العبرانيين والسامريين وكذا فرق المسيحية.

أما قانون العهد القديم فقد خصصت له مبحثا مستقلا عالجت فيه تعريف القانون وأصل الكلمة وتاريخ ظهورها، ثم تتبعت تاريخ الكتب القانونية عند اليهود أي القانون العبري، وترتيب الأسفار

وعدها، مع الإشارة إلى الاختلافات الحاصلة حول هذا الموضوع، ثم تطرقت للقانون عند النصارى، وذلك من خلال تتبع تواريخ والمجامع التي اعترفت بقانونية أسفار العهد القديم والاختلافات الحاصلة بين الفرق المسيحية حول قانونية أسفار العهد القديم، وكذا اختلاف عدد الأسفار بين الفرق المسيحية، وبالتالي كان لزاما عليّ الإشارة إلى مشكلة الاعتراف بأسفار الأبوكريفيا.

وفي المبحث الرابع والأخير قمت بتعريف أسفار العهد القديم التسعة وثلاثون حيث خصصت لكل مجموعة من مجموعات العهد القديم مطلب خاص به، وكان تقسيمها هنا مطابقا للتقسيم العبري (أربعة وعشرين سفر)، وليس كما هو متعارف عليه في التقسيم البروتستانتى الذي قسمها إلى تسعة وثلاثون سفر، وذلك بهدف اختصار وتقليص العناوين، مع التركيز على الجزء الأول من العهد القديم وهو التوراة لأهمية هذا الجزء في الكتاب هذا من جهة، ومن جهة أخرى لأن أهم التأثيرات الدينية العراقية كانت على هذا الجزء.

أما الفصل الثاني من هذا الباب فكان بعنوان: لغة وكتابة وترجمات العهد القديم، تعرضت في مبحثه الأول لإشكالية لغة العهد القديم لذلك جاء عنوان المبحث الأول: لغة العهد القديم، والذي قسمته إلى ثلاث مطالب وفقا للغات الكتاب، الأول خصصته للغة العبرية التي تتبع تصنيفها مقارنة بلغات العالم القديم وتاريخ ظهورها وطريقة الكتابة بها وأنواعها باعتبارها حسب الكثيرين هي لغة التوراة، مع ابداء بعض الآراء التي نفت الفكرة، وفي المطلب الثاني تعرضت لتعريف اللغة الآرامية التي دونت بها بعض أجزاء العهد القديم مع الإشارة إلى هذه الأجزاء، وخصصت المطلب الثالث للغة اليونانية التي يعدها البعض إحدى لغات الكتاب المقدس، حيث دونت بها بعض أسفار الأبوكريفيا.

وتبعت في المبحث الثاني أهم المراحل التي ظهرت فيها التوراة (الأسفار الخمسة) منذ ظهورها على يد موسى عليه السلام إلى غاية إعادة تدوينها على يد عزرا، مع إبداء بعض الملاحظات والتساؤلات على طريقة تدوين وظهور التوراة في كل مرة، ثم عالجتها في المبحث الثالث نسخ التوراة الثالث وهي: العبرية والسامرية واليونانية، حيث ابتدأت بالنسخة العبرية المعترف بها لدى اليهود وجمهور علماء البروتستانت، وحاولت عرض أولى مخطوطات هذه النسخة، ثم عرفت النسخة السامرية المعترف بها عند فرقة السامرة، وقدمت بعض الأمثلة عن الفروقات بينها وبين النسخة العبرانية، وأخيرا النسخة اليونانية والتي لم أفصل فيها هنا على اعتبار أنني سأفصل فيها في المبحث الموالي الخاص بالترجمات.

ولأن العهد القديم تُرجم إلى مجموعة من اللغات ليسد حاجة اليهود الذين لم يعرفوا العبرية، فقد خصصت المبحث الرابع للترجمات والذي جاء بعنوان: ترجمات العهد القديم، وقد قسمته إلى مطالب حسب عدد الترجمات وهي ثلاثة عشر مطلباً، وكان ترتيبها حسب الأهمية، حيث قدمت تعريفاً لهذه الترجمات مع قصة ترجمتها، ومحاولاً في بعض الأحيان عرض أقدم مخطوطات بعض الترجمات، وكان أولها الترجمات اليونانية، والتي ابتدأتها بالترجمة السبعينية التي تعتبر أقدم وأهم الترجمات على الإطلاق، وختمتها بالمطلب الأخير المخصص للترجمة الإنجليزية.

وانتهت الباب بفصل ثالث وأخير تعرضت فيه لتاريخ نقد العهد القديم، فصل بدأت أولى مباحثه بالتعريف لمصطلح النقد لغة واصطلاحاً وكذا تعريف النقد التوراتي، وانتقلت بعد ذلك للمبحث الثاني الذي عالج فيه موقف القرآن والإنجيل من العهد القديم، فكان أن تطرقت لموقف كل كتاب من الكتابين على حدى، وتعرضت في المبحث الموالي للدراسات النقدية الإسلامية للعهد القديم، والذي تحدثت في مطلبه الأول عن القواعد المنهجية لنقد النصوص عند المسلمين، ثم تناولت في المطلب الثاني نموذجين لأهم نقاد العهد القديم المسلمين وهما (ابن حزم والجويني)، وكان الاختيار هنا حسب شهرة الكتاب وانتشاره، ومكانته عند علماء المسلمين، مبيناً طريقة ومنهج نقد كل منهما، ومبرزاً ذلك ببعض الأمثلة عن نقدهما للعهد القديم.

أما المبحث الرابع من هذا الفصل فتطرق فيه للدراسات النقدية الغربية للعهد القديم، وقد قسمته إلى مطلبين، الأول عالج فيه الدراسات النقدية اليهودية والمسيحية حتى نهاية العصر الوسيط، عرفت فيه بالدراسات النقدية اليهودية في هذه الفترة، ثم عرفت الدراسات النقدية المسيحية في الفترة نفسها كذلك، وفي المطلب الثاني تناولت الدراسات النقدية اليهودية والمسيحية في العصر الحديث، والذي عرضت فيه أهم الشخصيات الغربية اليهودية والمسيحية التي تطرقت لموضوع نقد العهد القديم، وكان اختيار الشخصيات مبني أساساً على قيمة العمل وشهرته، ومرتبة ترتيباً تاريخياً.

ويأتي الباب الثالث لهذه الدراسة للجزء الأهم من الموضوع، والخاص بتأثير ديانة وادي الرافدين على العهد القديم، وجاء تقسيم فصوله الثلاث وفقاً لنوع هذه التأثيرات، لكن قبل الخوض في هذه التأثيرات دعمت الباب بفصل تمهيدي عنونته ب: طرق انتقال الموروث الحضاري العراقي إلى اليهود، أردت من خلاله توضيح الطرق والسبل التي من خلالها وصل الارث الحضاري العراقي إلى اليهود، وهذه الطرق هي: الأول: دور هجرة الآباء - إبراهيم عليه السلام -، الثاني: السبي البابلي، والثالث: طريق غير مباشر

(عن طريق الكنعانيين)، وقد ركزت الحديث هنا عن حادثة السبي البابلي وما لها من دور في انتقال هذا الإرث.

وقد تناولت في الفصل الأول أولى التأثيرات الدينية العراقية على العهد القديم وهي المتعلقة بقصة الخليقة، لذلك جاءت صياغة عنوان الفصل على النحو التالي: قصة الخلق بين الكتابات المسماة بالعهد القديم. ابتدأت مبحثه الأول بماهية الأسطورة لأنه من غير الممكن الحديث عن أساطير وادي الرافدين وتأثيرها على العهد القديم دون الوقوف عند هذا المصطلح (الأسطورة) الذي أراه مهماً، فكان لا بد من تعريفه لغة واصطلاحاً، والوقوف عند خصائصه وأنواعه، وقمت في المبحث الثاني بتعريف أهم أساطير الخلق التي عرفها سكان وادي الرافدين، حيث عرفت أساطير الخليقة السومرية في مطلب، قسمته إلى فرعين: أساطير خلق وتنظيم الكون وأساطير خلق الإنسان، ثم انتقلت في المطلب الثاني إلى أساطير الخليقة البابلية وقسمتها هي الأخرى كما فعلت مع الأساطير السومرية إلى أساطير خلق الكون وتنظيمه وأساطير خلق الإنسان، مع التركيز على أهم وأقدم وأشهر أسطورة خلق في العالم القديم ألا وهي أسطورة الخليقة البابلية (الايونما ايليش).

وفي المبحث الثاني انتقلت للحديث عن قصة الخلق الواردة في سفر التكوين مع تقديم بعض الملاحظات حول القصة والاختلافات الواردة بين القصتين اليهودية والإلهيمية، وكان المبحث الثالث والأخير من هذا الفصل مخصصاً لتقديم مقارنة بين أساطير الخليقة في وادي الرافدين، وقصة الخلق في الرواية التوراتية، وذلك بهدف الوصول إلى نقاط التشابه بينهما، وبالتالي الوقوف على جوانب التأثير. وتطرق في الفصل الثاني لحادثة وقصة أخرى اقتبس اليهود حيثياتها من الأساطير العراقية ألا وهي قصة الطوفان، لذلك عنونت الفصل ب: الطوفان بين أساطير وادي الرافدين والرواية التوراتية، وكان لزاماً عليّ قبل الخوض في المقارنة أن أقوم كما فعلت في الفصل السابق بتعريف القصة عند طرفي الموضوع، لكن قبل ذلك خصصت مبحث عنونته بماهية الطوفان، قسمته إلى أربع مطالب: الأول وضعت فيه تعريف لمصطلح الطوفان، والثاني عنونته ب: دلائل حدوث الطوفان في العراق من أجل إثبات الحدث، وذلك من خلال الكشوفات الأثرية، والمبحث الثالث حاولت فيه تدعيم المطلب السابق وأن هذا الطوفان حدث فعلاً من خلال سرد القصة من النص القرآني، أما المطلب الرابع والأخير فقد قدمت فيه نماذج عن القصة عند بعض شعوب العالم القديم.

وتطرت في المبحث الثاني من الفصل لأساطير الطوفان في بلاد الرافدين، وقد قسمته إلى مطالب حسب عدد الأساطير، وكان ترتيبها حسب زمن الظهور، فكان أولها أسطورة زيوسيدرا أين تناولت مصدر الأسطورة، ثم بحثت في معنى اسم البطل، ثم قمت بعرض أطوار الأسطورة. وعالجت في مطلب ثاني أسطور الطوفان البابلية الواردة في ملحمة جلجامش، وكان لابد أن أتبع نفس الخطوات التي سرت عليها في المطلب السابق، حيث عرفت بملحمة جلجامش وقصة اكتشافها، وكذا مصدرها، ثم بحثت في معنى اسم أوتنابشتم، ثم تتبعته أحداث القصة الواردة في الملحمة، بعدها تناولت قصة الطوفان في ملحمة اتراخاسيس، وذلك بتعريف الملحمة ومصدرها وأطوار الحادثة في الملحمة، وانتقلت بعدها إلى الأسطورة الأخيرة وهي قصة الطوفان عند بيروسس رغم أنها دونت بعد تدوين قصة الطوفان في التوراة، لكن ألحقتها هنا فقط من باب التوضيح وإحصاء كل أساطير الطوفان عند العراقيين القدماء، وقد اتبعت نفس الخطوات السابقة في تعريفي بالأسطورة، ثم ختمت المبحث بتقديم مقارنة سريعة بين أساطير الطوفان العراقية.

وخصصت المبحث الثالث للحديث عن قصة الطوفان الواردة في سفر التكوين، حيث قمت بتقسيمه إلى مطالب وفقا لحثيات القصة الواردة في المصدر (التوراة)، وذلك في اثنا عشر مطلباً، مع تقديم بعض الملاحظات حول النص، والإشارة إلى التناقضات والأخطاء الصارخة في النص التوراتي المتعلق بالطوفان. وقارنت في المبحث الرابع والأخير بين الأساطير العراقية والرواية التوراتية المتعلقة بالطوفان، لذلك جاءت صياغة عنوان المبحث بـ: المقارنة بين قصة الطوفان في وادي الرافدين والتوراة وقد قسمته هو الآخر إلى اثنا عشر مطلباً وفقاً لذلك لأطوار الحدث في القصة التوراتية والأساطير العراقية، وذلك من أجل الوقوف على أوجه الشبه والاختلاف بين الأساطير العراقي القديمة والرواية التوراتية، وبالتالي تسنى لي الوقوف على أهم النقاط التي اقتبسها اليهود من القصص العراقية القديمة. ولأن التأثير تعدى قصتي الخليقة والطوفان إلى نقاط أخرى، لذلك حاولت قدر الامكان جمع بعض التأثيرات الدينية الأخرى في فصل ثالث هو الأخير في هذا الباب عنونته بـ: تأثيرات دينية أخرى، فكانت مباحثه لبعض الأحداث المتشابهة بين ما جاء في الموروث الديني العراقي القديم وبين ما ورد في العهد القديم، حيث أجريت في المبحث الأول مقارنة بين نظرة العراقيين القدماء لعالم الأموات وكذا اعتقاد اليهود في هذا العالم.

وفي المبحث الثاني تطرقت للجنة وسقوط الإنسان الأول، والذي قسمته إلى ثلاث مطالب الأول عاجلت فيه اللجنة (دلمون) وسقوط الإنسان عند العراقيين القدماء، وذلك بالاستناد على نصوص الأساطير التي تحدثت عن الجنة وقضية سقوط الإنسان وفقدانه للخلود كأسطورة أنكي ونخرساج وقصة أدابا وكذا ملحمة جلجامش، وفي المطلب الثاني تطرقت للفردوس وسقوط الإنسان في التوراة، وقد قسمته إلى فرعين، الأول عرفت فيه اللجنة التوراتية (عدن)، والثاني عاجلت فيه قضية سقوط الإنسان في التوراة، أما المطلب الثالث فكان لرصد نقاط التشابه بين النص التوراتي والأساطير الرافدية حول الجنة وسقوط الإنسان الأول، والذي قسمته هو الآخر إلى فرعين، قدمت في فرعه الأول مقارنة بين الجنيتين السومرية والتوراتية (عدن ودلمون) من حيث أصل التسمية التوراتية للجنة، ومن حيث الموقع وكذا وصف الجنيتين، وقارنت في الفرع الثاني بين سقوط الإنسان الأول في النص التوراتي وأساطير وادي الرافدين.

ولأن مدونو التوراة انبهروا بالزيقورات العراقية وبرج بابل على الخصوص، لذا انعكس هذا الاعجاب على القصة المدونة في التوراة وكان التأثير واضحاً، لذلك تحدثت عن هذا التأثير في مبحث رابع سميت به: برج بابل، إذ عرفت فيه القصة التوراتية عن البرج، وعددت بعض التعليقات التي قيلت حول القصة، ثم بينت جوانب التأثير، وفي المبحث الرابع الذي عنونته به: أناشيد الزواج المقدس ونشيد الإنشاد لسليمان، قمت بمقارنة بين نشيد الإنشاد وأناشيد طقوس الزواج الإلهي المقدس الذي عُرف في بلاد الرافدين، وفي ختام الفصل عددت بعض النقاط الأخرى التي كان تأثيرها واضحاً على مؤلفي العهد القديم والتي لم يسعني المجال لتخصيص مباحث لها. وأخيراً وفي نهاية البحث وضعت خاتمة عامة للموضوع كانت عبارة عن مجموعة من الاستنتاجات التي خرجت بها من الموضوع. وقد أردفت الموضوع بمجموعة من الملاحق التوضيحية ذات علاقة مباشرة بالمتون، ملاحق تنوعت ما بين الأشكال والصور والخرائط والجداول والمخططات والنصوص، والتي كان موضعها في فصول المذكرة ما عدا النصوص، وذلك بغرض تسهيل المهمة على القارئ من أجل عدم تكليفه عناء العودة إلى آخر البحث، كما رأيت أنه من الأنسب وضعها مقابل الشيء الموصوف أو المدروس لتوضيح الفكرة أكثر.

9- صعوبات البحث:

لا يفوتني في هذا المقام أن أسجل مجموعة من الصعوبات التي واجهتني في انجاز هذه الدراسة:
1- يأتي في مقدمة الصعوبات طبيعة الموضوع في حد ذاتها، فالموضوع تاريخي ديني فلسفي أثري، تداخلت فيه هذه الجوانب، فاحتاج بذلك إلى دراسة معمقة ونفس طويلين.

2- تشعب وسعة الموضوع، ذلك أن الموضوع يتناول ثلاث مواضيع منفصلة في دراسة واحدة هي الديانة العراقية، وموضوع دراسة تاريخية للعهد القديم، والموضوع الآخر هو العلاقة بينهما، كما تتضمن هذه المواضيع عناصر وعناوين احتاجت لأن تكون وحدها محل دراسة، وكذا سعة الإطار الزمني المدروس، هذا بالإضافة إلى غنى الدراسة بالمصطلحات الكثيرة، مما دفعني في كثير من الأحيان إلى إكثار الهوامش، لذلك يلاحظ القارئ أنه في أحيان كثيرة غلّبت حجم الهوامش (سواء لتعريف المصطلحات أو للتعليقات) على حساب المتن.

3- ضف إلى ذلك هذا النوع من المواضيع يتطلب معاينة جوانب منه عن قرب أي مشاهدة الآثار المادية في مكان تواجدها خاصة تلك التي تعلق بالآثار العراقية بمختلف أنواعها، وبالتالي يصبح لدى الباحث القدرة على تحليل الأحداث وربطها ببعضها والتوصل إلى إعطاء آراء واستنتاجات منطقية وتحليل علمي واستخلاص الأدلة بشكل أفضل.

4- التباين والتناقض بين المصادر والمراجع، فالباحث يجد صعوبة في التوفيق بين الآراء والمواقف المختلفة، والخروج برأي علمي يقبله المنطق والعقل، وقد بذلت قصارى جهدي لتحقيق هذه الغاية.

5- أن العديد من الدراسات اليهودية ككتب الحاخامات والمؤرخين اليهود التي تناولت جوانب من الدراسة طغت عليها النزعة الدينية والايديولوجية، وكانت هي المحرك الأساسي لهذه الكتابات. وبالتالي كان لا بد أثناء التعامل مع مثل هذه الدراسات وكذا أسفار العهد القديم توخي الحيطة والحذر في التعامل معها، ومع الأحداث التي حملتها تلك الأسفار المليئة بالمغالطات والتناقضات التي كان الهدف منها تأكيدهم على أنهم شعب الله المختار بين جميع شعوب العالم، وكذا لتأكيد زعم ما يعرف بالأرض الموعودة.

6- تداخل معطيات الموضوع وصعوبة فصلها مما اضطرني في كثير من الأحيان للجوء إلى التكرار.

7- الكم الهائل من المادة المعرفية الغزيرة، وعليه كان عليّ اختيار ما يخدم موضوع الدراسة أكثر، ورغم كثرت وتوفر المادة العلمية إلا أن ذلك لا يعني بالضرورة الحصول عليها بسهولة، ذلك أن الحصول على هذه المادة تطلب مني التنقل إلى العديد من المناطق داخل وخارج الوطن..

8- وأكبر مشكلة واجهتني في العمل هي مشكل اللغة العبرية، إذ أن مثل هذه الأعمال تستلزم بالضرورة العودة إلى المصادر العبرية والاعتراف منها مباشرة، والتي رغم سعبي من أجل تعلمها إلا أن ذلك لم يكن متاحاً، رغم أنني طلبت المساعدة من بعض الأطراف من خارج الجزائر من أجل ترجمة بعض

النصوص العبرية، غير أن هذه الأطراف لم تكن محل ثقة، لذلك لم أشر إلى الحق العمل بمعلومات قد تكون محل شك، وهذا يتناقض وأهداف البحث العلمي. وقد حاولت تغطية هذا النقص بالعودة إلى المراجع العبرية المترجمة.

وإني لأرجو الله في الأخير أن أكون قد وفقت إلى الصواب فيما اخترت من عناوين وفي الطريقة التي عاجتها بها، وفيما حاولت أن أنتهي إليه من نتائج.

الباب الأول

الريانة في وادي الرافدين

الفصل التمهيدي:
الأدوار التاريخية لحضارة وادي الرافدين

I- التسمية والموقع

1- التسمية

2- الموقع

II- مراحل الحضارة

1- السومريون

2- الأكديون

3- العصر السومري الحديث

4- البابليون

5- الآشوريون

6- الكلدانيون

7- العصر الأخميني

I- التسمية والموقع:

1- التسمية:

إن أكثر ما يثير حب التطلع لدى المثقفين على اختلاف مستوياتهم هو تساؤلهم عن أصول أسماء البلدان والأماكن الجغرافية، لذا فإن الباحثين في أصول الأقوام والحضارات والجغرافية التاريخية يولون اهتماماً بالغاً في هذا الموضوع بالنظر الى صلة ذلك بجلاء الحقائق عن أصول الحضارات والهجرات البشرية واستيطانها، فإن معرفتنا باشتقاق اسم جغرافي واحد قد توقفنا على فصل كامل في أصول المستوطنين الأوائل في تاريخ قطر ما، ومن أجل هذا أردت تعداد المصطلحات والأسماء التي أطلقت على حضارة وادي الرافدين والبحث في أصولها وتاريخها.

أكثر الأسماء ارتباطاً بالمنطقة هو مصطلح العراق، وهو الذي تعرف به المنطقة اليوم، وقد اختلف الباحثون في أصله، حيث نجد عدة آراء حول أصل التسمية، فهناك فريق يرى أن كلمة عراق عربية الأصل ومعناها الشاطئ، فالبلاد القريبة من البحر هي عراق ولكون المنطقة شاطئاً لنهري دجلة والفرات أطلق عليها هذا الاسم، ولها أيضاً معنى الجبل أو سفح الجبل، ويرى فريق آخر أن كلمة عراق ترجع في أصلها إلى لغة قديمة إما تكون سومرية أو لقوم من غير الساميين الذين استوطنوا المنطقة في عصور ما قبل التاريخ، وهي مشتقة من كلمة أوروك⁽¹⁾ أو أنوك التي تعني المستوطن، وهذه الكلمة سميت بها المدينة

(1) - أوروك (الوركاء): من المدن السومرية الجنوبية تقع على بعد 50 كم شمال غرب أور في محافظة ذي قار، وكانت من أهم المدن السومرية، وكانت محاطة بسور قدر بحوالي تسعة كم، وهو أول سور أحاط بمدينة في التاريخ، وينسب بناؤه للملك جلجامش.

ينظر: R. Guy, *Dictionnaire des Civilisations de l'Orient Ancien*, Larous Bordas, Paris, 1999, p 370-371.

السومرية الوركاء. كما أن الكلمة نفسها تدخل في تركيب أسماء عدة مدن أخرى قديمة مثل أور⁽¹⁾، وهناك من يرى أن أصل الكلمة أجنبي وتعني إيراء أي الساحل، وقد عبرت إلى إيراك ثم عراق⁽²⁾. ويرجح طه باقر أن كلمة عراق من أصل فارسي، والتي تعني السهل أو السواد أو البلاد السفلى، وهي معربة عن كلمة ايراك، أما عن تاريخ أول استعمال لكلمة عراق فقد ورد في العهد الكشي (البابلي الوسيط) في وثيقة ترجع في تاريخها إلى حدود القرن الثاني عشر قبل الميلاد وجاء فيها اسم إقليم على هيئة أريقا⁽³⁾

والعراقيون القدماء لم يطلقوا مصطلح أورك أو عراق على القطر أو على جزء منه بل كان ملوكهم في عصر فجر السلالات يلقب كل منهم نفسه بلقب حاكم المدينة التي يحكمها وأطلقوا على بلادهم عدة تسميات حسب الفترات التاريخية، فأطلقوا على جنوب العراق في فجر تاريخه التسمية (مات شومري) التي تعني سومر بالأكدية أما في اللغة السومرية فكانت (ki-en-gi(r))⁽⁴⁾ التي تعني أرضاً زراعية أو بلاد القصب، ومنذ أواسط الألف الثالث ق.م عندما تأسست أكد عاصمة للدولة الأكدية، أطلق على القسم الأوسط من العراق بدءاً من شمال بغداد قليلاً إلى الجنوب مدينة بابل (بلاد أكد)، ومنذ الألف الثاني ق.م استخدم مصطلح بابل نسبة إلى مدينة بابل للدلالة على بلاد سومر وأكد، بينما سمي الجزء الشمالي ببلاد آشور نسبة إلى عاصمتها أو إلهها آشور، وعرفت ببلاد سوبارتو⁽⁵⁾ قبل

(1) - أور (Ur): مدينة في وادي الرافدين يطلق عليها اليوم "تل المقير"، تقع على بعد 330 كم جنوب بغداد و240 كم من راس الخليج الفارسي و37 كم إلى الغرب منه، تشغل منخفض من الصحراء العلوي، ورد اسمها في التوراة بأنها كانت الموطن الأصلي لإبراهيم عليه السلام. ينظر:

L. Woolley, **Ur Excavations the Royal Cemetery**, Vol 2, the Aid of A Grant From The Carnegie Corporation, New York, 1934,p 1.

ينظر كذلك:

Peter G Stone, Joanne Farchakh Bajjal, **the Destruction of Cultural Heritage in Iraq**, The Boydell Press, United Kingdom, 2008, p 152.

(2) - نخبة من الباحثين العراقيين، حضارة العراق، ج1، دار الحرية، بغداد، 1985، ص 13-14.

(3) - طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة - تاريخ العراق القديم-، ج2، ط2، دار المعلمين العالمية، بغداد، 1955، ص 76.

(4) - نفسه، ص 90.

(5) - السوباريون: أو السوبارتو وكان هذا الاسم يطلق على موطن الآشوريين قبل ظهورهم بوجه بارز، وتذكر النصوص التاريخية أنهم كانوا يعيشون في شمال بابل في المناطق الجبلية شرقي الدجلة في المنطقة الممتدة من دجلة إلى جبال زاغروس، وتجعل هذه النصوص مصطلح بلاد سوبارتو معادلاً لبلاد آشور، أما الآشوريون فيعتبرونها بلاد أجنبية معادية، أما أصلهم فمن الأقوام الجبلية غير السامية. ينظر: طه باقر، المرجع السابق، ص 166-167.

مجيء الأشوريين⁽¹⁾. وكان هيرودوت أول من استعمل مصطلح بلاد بابل وأشور للدلالة على العراق كافة كما استعمل مصطلح كالدية نسبة إلى الكلدانيين الآراميين⁽²⁾ الذين أسسوا الدولة الكلدية بين القرن السابع والسادس قبل الميلاد⁽³⁾.

وفي الفترة ما بين القرنين الرابع والثاني قبل الميلاد ظهر استعمال واسع لمصطلح "ميزوبوتاميا" (Mésopotamia) وهي تسمية إغريقية الأصل، وردت في البدء عند بوليبيوس (Polybius) في القرن الثاني قبل الميلاد وسترابون (Strabon) في القرن الأول قبل الميلاد لإطلاقه على الجزء المحصور بين دجلة والفرات من الشمال إلى حدود بغداد تقريبا، إلا أن هذه التسمية أخذت معنى أوسع من تلك التي قصدتها الإغريق، حيث امتدت إلى المناطق الحضارية حول النهرين أيضا، وقد أدرك الإغريق ذلك فأضاف بعضهم إليه لفظ "بارابوتاميا" (Parapotamia) أي ما وراء النهرين أو ما حولهما⁽⁴⁾، كما ورد هذا الاسم في سفر التكوين [10¹⁰ ثُمَّ أَخَذَ الْعَبْدُ عَشْرَةَ جِمَالٍ مِنْ جِمَالِ مَوْلَاهُ وَمَصَى وَجَمِيعُ خَيْرَاتِ مَوْلَاهُ فِي يَدِهِ. فَقَامَ وَذَهَبَ إِلَى أَرَامِ النَّهْرَيْنِ إِلَى مَدِينَةِ نَاخُورَ] ⁽⁵⁾. والمقصود بها في العهد القديم المنطقة التي تدعى "آرام نهاريم"، والتي تدعى "آرام النهرين" وإن كان البعض يظن أنهما نهر الخابور⁽⁶⁾ والفرات وليس الدجلة والفرات، ثم أصبحت كلمة ميزوبوتاميا مألوفة لدى قارئ التوراة نظرا لأنها تميز البلد الذي جاء منه إبراهيم عليه السلام⁽⁷⁾.

- (1) - أحمد أمين سليم، العصور الحجرية وما قبل الأسرات في مصر والشرق الأدنى القديم، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2000، ص 95.
- (2) - الآراميون: وهم من الأقوام السامية، وبالتحديد الساميين الغربيين وكانت لغتهم تشكل مع اللغة العبرية كتلة اللغات السامية، وهم يمثلون الموجة السامية الثالثة التي دخلت منطقة الشرق القديم، وقد شكل هؤلاء إرباكا للوضع السياسي في المنطقة عند مطلع الأول قبل الميلاد. ينظر: ديونت، سومر، الآراميين، تر: الأب البير أبونا، مجلة سومر، مج 19، ج1، المديرية العامة للآثار، بغداد، 1963، ص101.
- (3) - Hérodote, **Histoires**, Livre I, trad: Legrand, Les belles lettres, paris, 1936,177.
- (4) - أحمد أمين سليم، المرجع السابق، ص 95.
- (5) - تك (24: 10).
- (6) - نهر الخابور: من روافد الفرات (الضفة اليسرى)، طوله حوالي 320 كم، يتلقى في الحسكة مياه أحر تنبع من كردستان وجبل سنجار وجبل عبد العزيز، تقوم على ضفاف هذا النهر عدة مواقع أثرية أشهرها تل حلف وشاغر بازار وتل براك. ينظر: هنري س. عبودي، معجم الحضارات السامية، ط2، جروس برس لبنان، 1991، ص 379.
- (7) - أحمد أمين سليم، المرجع السابق، ص 94.

وكان العرب يطلقون على القسم الجنوبي من العراق اسم أرض السواد أو العراق والقسم الشمالي الجزيرة، وهو ما يطابق هذه التسمية⁽¹⁾، وترجع تسمية البلاد باسم السواد إلى كثرة المزروعات والأراضي السوداء المستغلة في الزراعة⁽²⁾.

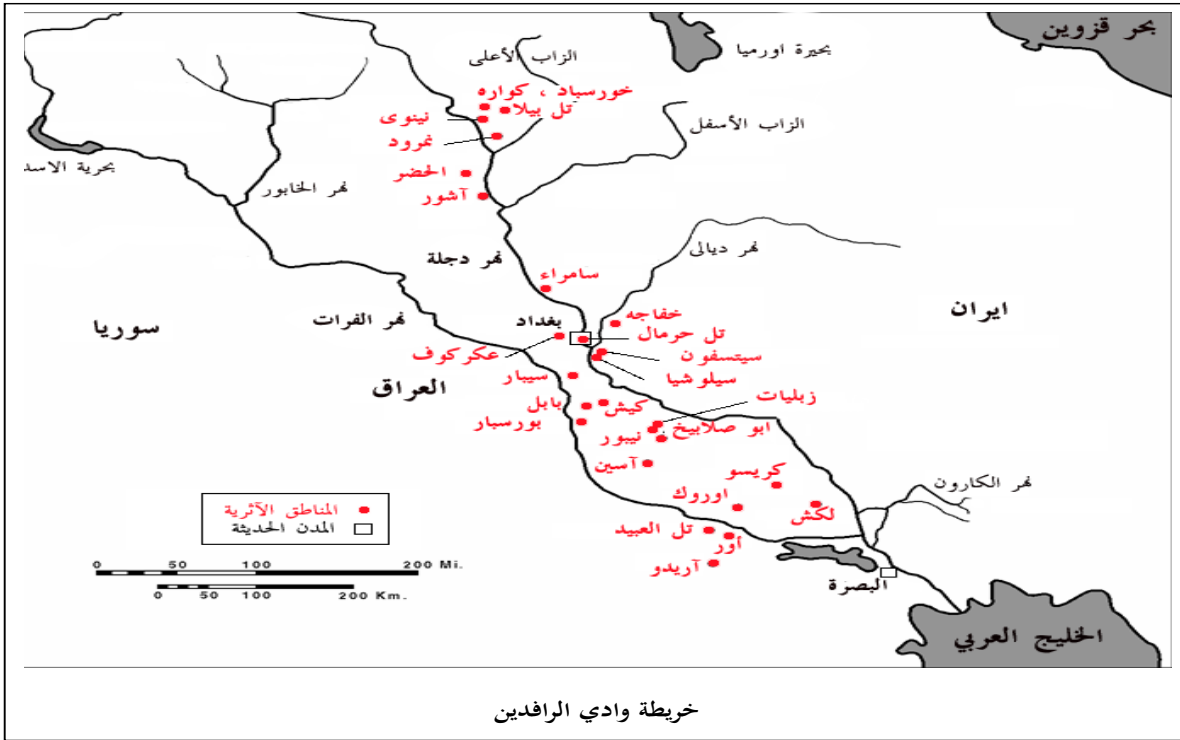
2- الموقع:

إن لموقع وادي الرافدين (ينظر الخريطة رقم 01) مكانة مهمة في تاريخه القديم والحديث أيضا ليس لكونه مهد الحضارة البشرية فقط، بل لأنه غني في ثروته الطبيعية ولأهميته العسكرية، والتي تجعله مشرفا على القسم الشرقي من الشرق الأوسط، وهذا الجزء من الشرق مهم في موقعه لأنه يقع على الجسر الأرضي الذي تلتقي فيه القارات الثلاث أوروبا، آسيا وإفريقيا. تقع بلاد الرافدين في الجزء الجنوبي الغربي من قارة آسيا، وهي تتمتع بموقع استراتيجي هام، فقد كان ملتقى الطرق التجارية الموصلة بين البحر المتوسط والمحيط الهندي والشرق الأقصى والهند، وكان لهذا الموقع التجاري المميز الأثر الواضح في حياة سكان العراق القدامى في تطوير النشاطات الاقتصادية المختلفة⁽³⁾.

(1) - نخبة من الباحثين العراقيين، المرجع السابق، ص 15.

(2) - أحمد أمين سليم، المرجع السابق، ص 98.

(3) - نخبة من الباحثين العراقيين، المرجع السابق، ص 16-17.



الخريطة رقم (01): خريطة وادي الرافدين

www.iraqwho.comArchaeologicalSitemeso_map_ar.gif

وقد عرّف الجغرافي سترابون منطقة وادي الرافدين بقوله: "أن البلاد التي تحاذي بلاد فارس هي إقليم آشور، ويفهم من هذا الاسم أي آشور بلاد بابل وجزء كبير من المنطقة المجاورة التي كانت تضم كل إقليم آشور ومركزه نينوى⁽¹⁾، والضفة الأخرى لنهر الفرات، وهي القسم الواسع الذي ينقسم بين العرب والسوريين إلى غاية الحدود مع سيليسيا⁽²⁾ وأرض اليهود وفينيقيا"⁽³⁾.

ويذهب جورج رو (George Roux) في تعريف موقع وادي الرافدين بالقول: "أن منطقة وادي الرافدين هي حقل مثلث تبلغ مساحته حوالي 208 ألف كم، تحدها خطوط افتراضية تمتد من حلب إلى

(1) - نينوى: وهي العاصمة الآشورية الثالثة بعد كل من آشور وكالخ (نمرود)، تقع على الضفة اليسرى لنهر الدجلة، كانت هذه المدينة موجودة منذ الألف الثالث ق.م ولكنها لم تصل إلى أوج عظمتها إلا بعد أن قام سنحاريب (705 ق.م-671 ق.م) ببناء قصر فيها وتصويرها وتزويدها بالأقنية، وقد دمرت المدينة سنة 612 ق.م بعد انهيار الدولة الآشورية، وقد كان موقع المدينة مجهولا حتى القرن الثامن عشر، وقد تبين في أواخر هذا القرن أن المدينة تقع تحت تلي كيونجيك والنبي يونس. ينظر: هنري س. عبودي، المرجع السابق، ص 874-875.

(2) - سيليسيا: أو كيليكيا اسم يطلق على الركن الجنوبي الشرقي من آسيا الصغرى بين بفيلية غربا، وجبال الأمانوس شرقا، وليكأونية وكبدوكية شمالا، والبحر المتوسط جنوبا. ينظر: صموئيل حبيب وآخرون، دائرة المعارف الكتابية، مج6، ط3، دار الثقافة، القاهرة، 1992، ص 457.

(3) - Strabon, la géographie de Strabon, livre XVI, trad: Amédée, Hachette, Paris, 1980, P 238.

بحيرة أورمية وحتى مدخل شط العرب⁽¹⁾، وتقسم الحدود السياسية الحالية من هذا المثلث اليوم بين سوريا والعراق بينما تظهر فيه أجزاء من تركيا وإيران في الشمال⁽²⁾. أما كلوديوس بطليموس فيقول في وصفه جغرافية العالم خلال زمانه، ذاكرة أرض وادي الرافدين كالتالي: " تنتهي بلاد ما بين النهرين من الشمال بذلك الجزء من أرمينيا⁽³⁾ الكبرى.. ومن الغرب بذلك الجزء من الفرات، ومن الشرق بالجزء من دجلة القريب من بلاد آشور.. ومن الجنوب بما تبقى من نهر الفرات"⁽⁴⁾.

II - مراحل الحضارة:

1 - السومريون:

تعتبر الحضارة السومرية في بلاد الرافدين من أرقى الحضارات الإنسانية المبكرة التي خلفت تراثا حضاريا عريقا، ويعد السومريون من أقدم الشعوب التي استطاعت وضع لبنات الحضارة في القسم الجنوبي من وادي الرافدين، والذي عرف ببلاد سومر حيث أطلق عليهم هذا الاسم نسبة إلى المنطقة التي استقروا فيها بالجنوب، والتي تشمل الأراضي الفاصلة بين نهري دجلة والفرات وتمتد على مسافة 350 كم ما بين موقع بغداد ومدينتي أور وأريدو (Eridu)⁽⁵⁾ بالقرب من شط العرب.

وقد اختلف الباحثون حول الوطن الأصلي للسومريين أو الطريق الذي سلكوه، إذ لا توجد دلائل ثابتة حتى الآن، فمنهم من يقول أن السومريين وفدوا من الجنوب من إيران، أو بالقرب من شمال

(1) - شط العرب: هو نهر ناتج من إلتقاء نهري الدجلة والفرات، حيث يلتقي النهران في مدينة الفرة على بعد 375 كم، جنوب بغداد ويبلغ طوله 130 كم، ويصب في الخليج العربي عند طرف مدينة الفاو التي تعتبر أقصى نقطة من جنوب العراق ويصل عرض شط العرب في بعض مناطقه إلى 2 كم. ينظر: مُجد شفيق غربال، الموسوعة العربية الميسرة، الدار القومية للطباعة، مصر، 1965، ص 1084.

(2) - George Roux, *La Mésopotamie*, Seuil, Paris, 1995, p 28-29.

(3) - أرمينيا: تقع جنوب القوقاز، تحدها من الغرب تركيا وشرقا أذربيجان، ومن الجنوب الغربي إيران ومن الشمال جورجيا. ينظر: مُجد شفيق غربال، المرجع السابق، ص 123.

(4) - نقلا عن: سامي سعيد الأحمد، العراق في كتابات اليونان والرومان، مجلة سومر، مج 26، ج1، المديرية العامة للآثار، بغداد، 1970، ص 132.

(5) - أريدو (أبو شهرين حاليا): هي مدينة سومرية قديمة في جنوب بلاد الرافدين الاسم الحالي لها هو "أبو شهرين" كانت تعتبر المقر الشتوي للإله أنكي إله المياه الجوفية، تقع على بعد 19 كلم جنوبي غربي أور وعلى مسافة 240 كلم من الخليج العربي أو البحر الفارسي كما كان يسمى سابقا، تعتبر مقر أولى السلالات على الأرض وفق قوائم سلالات الملوك السومرية وقد أكد البحث الأثري مكانة هذه المدينة كمركز ديني. ينظر: أحمد أمين سليم، دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم-مصر، العراق، إيران-، دار النهضة العربية، بيروت، 1989، ص 233. ينظر كذلك:

G. G Lieck., *A Dictionary of ancient Near Eastern Mythology*, London, 1998, p170.

إفريقيا عبر فلسطين وسوريا أو من مناطق القوقاز وأرمينيا في الشمال محترقين أرض الجزيرة التي يحيط بها النهران، ومنهم من يقول أنهم وفدوا من موطنهم الأصلي في جنوب الهند، ويتجه هذا الرأي إلى الربط بين السومريين والعيلاميين⁽¹⁾ الذين استقروا في شرقي الحوض الأدنى لنهر الدجلة لأن الأواني الفخارية التي عثر عليها من مخلفات الشعبين كانت متشابهة إلى حد كبير، كما تقاربت الكتابة عندهما⁽²⁾.

ويعتقد أنهم ليسوا من الجنس السامي الذي عمر بقية أراضي بلاد الرافدين بعد أن درس عدد من علماء الأجناس بعض الهياكل العظمية من قبور السومريين ووجدوا فروقا واضحة، فالصفات الخلقية للسومريين مختلفة عن الساميين من سكان بلاد الرافدين وسائر بلاد العرب في القامة والسحنة، فالسومريين قصار القامة ذوو بنية قوية، أنوفهم مرتفعة وعريضة لا تشبه أنوف الساميين، أما رقاب السومريين فقصيرة، وكان السومريون يتميزون بارتداء الملابس الصوفية، فاستدل من ذلك أنهم أتوا من المناطق الجبلية الباردة⁽³⁾. وهو ربما نفس الرأي الذي ذهب إليه كريمر (Kramer) عندما أكد أن السومريين جاؤوا من الشرق من المرتفعات الشرقية واختلطوا بالسكان الأوائل بالجنوب⁽⁴⁾، أما أرنود دانيال (Daniel Arnaud) فيرى أن أصل السومريين وتاريخ قدومهم يعود إلى الفترة المعروفة بعصر

(1) - العيلاميون: شعب كان يعيش على حافة نهر الدجلة في مدن إقطاعية مشكلة مدن الدولة، وأهم مدينة أسسوها والتي جمعت بعد ذلك مدعهم في دولة واحدة وأصبحت عاصمة لها هي مدينة سوس، وقد كانوا في نزاع مع دول ما بين النهرين، ويعود أول نزاع بينهم إلى عهد مدينة أريدو كما تشير إلى ذلك ملحمة جلجامش، واستمر الصراع إلى غاية الدولة الأكادية فهزمهم سرجون الأكدي، ولكنهم سرعان ما استفادوا من ضعف أكد في عهد الملوك اللاحقين وسيطروا عليها بصفة نهائية واضعين حدا لوجودها. ينظر: حسين فهد حماد، موسوعة الآثار التاريخية، دار أسامة، عمّان، 2003، ص 434. ينظر كذلك:

Barbara A. Somervill, **Empires of Ancient Mesopotamia** Great empires of the past, Chelsea House, New York, 2010, p29.

(2) - حلمي محروس إسماعيل، الشرق العربي القديم وحضارته-بلاد ما بين النهرين والجزيرة العربية-مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1997، ص 9-10. ينظر كذلك: محمود أمهر، محاضرات في تاريخ الشرق الأدنى القديم، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، بيروت، 1972، ص ص 49-51.

(3) - محمد حرب فرزات، عيد مرعي، دول وحضارات الشرق العربي القديم، ط2، دار طلاس، دمشق، 1994، ص 53.

(4) - Samuel Noah Kramer, **Histoire commence a Sumer**, 2^{ème} édition, Arthaud, France, 1957, P 16.

العبيد⁽¹⁾ حيث اعتبر سكان هذا العصر أسلاف السومريين⁽²⁾.

وقد حاول المؤرخ سامي سعيد الأحمد أحد المختصين في السومريات القيام بدراسة تركز على ثلاثة معايير هي: الدراسة المورفولوجية، الدراسة الأنتولوجية، الدراسة اللغوية، وذلك بعدما اكتشف أن الكتابات السومرية لا تذكر شيئاً عن موطنهم الأصلي، وأهم شيء استطاع التوصل إليه أصلهم الجبلي، خصوصاً وأن أهم شيء أمكننا أن نستشف منه أصلهم لغتهم التي لا زالت إلى وقتنا الحاضر عبارة عن طلسم، فهي لا تمت بأي صلة إلى عائلة لغوية معروفة سواء أكانت قديمة أو حديثة، بل هي نوع من اللغات الملتصقة إذ أن كل جملة عبارة عن مجموعة من الرموز الملتصقة التي يعبر كل منها عن كلمة⁽³⁾، وهو نفس الرأي الذي ذهب إليه هوغو فيستر (Hugo Fister) على أن الكتابة المسمارية⁽⁴⁾

(1) - العبيد: هو فترة من عصور ما قبل التاريخ تتراوح بين (4500 - 3800 ق.م) سميت بذلك نسبة إلى تل العبيد، ويقع بالقرب من اور ويعد 25 كم جنوب الناصرية، امتدت الحضارة من الشمال إلى الجنوب ميزها فخار بلون واحد مع نقوش بنية أو سوداء أو خضراء. ينظر: Ann Louise Perkins, **The comparative Archeology of Early Mesopotamia**, 7 PR, UCP, London, 1977, p 46-47.

(2) - Daniel Arnaud, **Le proche orient ancien de l'invention de L'écriture a l'hellénisation**, CES, bordas, France, 1970, P 05-06.

(3) - سامي سعيد الأحمد، **السومريون وتراثهم الحضاري**، مطبعة الجامعة، بغداد، 1975، ص ص 41-49.

(4) - الكتابة المسمارية (Cunéiforme): وهي مأخوذة مأخوذة عن اللاتينية (Cuneus) وتعني مسمار و (Form) شكل. ينظر: Marguerite Rutten, **La Science des Chaldéens**, PUF, France, 1960, P 15.

وترجع بوادر الكتابة في وادي الرافدين إلى حوالي 3200 ق.م أي إلى عصر ما قبل الكتابة و هي مرحلة متضمنة لحضاري الوركاء وجمدة نصر. ينظر: أحمد أمين سليم، **دراسات في حضارة الشرق الأدنى القديم-العراق، إيران- دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1996، ص 156**. وقد مرت الكتابة المسمارية بمراحل بثلاثة مراحل: المرحلة التصويرية (Pictographic) التي استعمل فيها السومريون رموز المعاني للتعبير عن الأشياء المراد طرحها. ينظر: Marguerite Rutten, Op.Cite, P 18.

ولعل بداية الكتابة السومرية في شكلها الصوري يشبه الكتابة الهيروغليفية المصرية. إذ تعبر عن الأشياء بصورة تعكس شكلها الحقيقي، فكانت تستوحى من صور العالم المرئي كالإنسان وبيئته والماشية وطرائد الصيد البحري والنهري والنباتات. ينظر: عبد الحكيم الذنون، **الذاكرة الأولى- دراسة في التاريخ السياسي والحضاري القديم لبلاد الرافدين- ط 2، دار المعرفة، (د.م)، 1993، ص 42**. والمرحلة الرمزية (Logogram / Ideogram): فجاءت نتيجة لصعوبة التعبير عن بعض الأفكار، إذ اهتدى الكتبة بعد نشوء الكتابة إلى ابتكار الطريقة أي طريقة التعبير عن الأفكار والمعاني المجردة بالصور بأن يرموا الصور المادية بهيئة مختصرة ولا يريدون بها صورة الشيء المادي وإنما المعاني والأفكار المشتقة منه أو المتعلقة به، والمرحلة الأخيرة هي المرحلة الصوتية (Phonetic) وتعتبر من أهم المراحل التي مرت بها الكتابة المسمارية، فرغم استخدام العلامات المسمارية بالطريقتين الصورية والرمزية للدلالة على الشيء المادي الذي يريد الكاتب أن يعبر عنه أو يرمز له، ظلت هذه العلامات قاصرة عن التعبير عن الكلام، لذلك استخدموا أصوات الأشياء المادية التي تمثلها تلك الصور، كما في المرحلة الصورية ولا على الآراء والأفكار المشتقة منها، كما في المرحلة الرمزية، بل لاستخدامها في كتابة الكلمات والجمل على هيئة أصوات وجمع عدة أصوات يكون كل منها مقطعا وليس حرفاً لأنهم لم يصلوا إلى الطور الهجائي أي استخدام الحروف الهجائية. ينظر: طه باقر، المرجع السابق، ص 308-309.

وحيدة في نوعها ولا يمكن حتى وقتنا الحاضر إلحاقها بأية لغة أو مجموعة لغوية⁽¹⁾.

وقد قام رشيد الناضوري بنفس الدراسة، إذ اعتمد على الدراسة اللغوية والبشرية وخرج بملخص هامه ألا وهي أن أصل العناصر السومرية بقيت حتى وقتنا الحاضر محل تساؤل وبحث، بالرغم من الجهود الحثيثة التي قام بها الأثريون والمؤرخون لإجلاء الغموض حول أصل هذا العنصر، فكل ما أمكن إقراره هو أنه وفدت إلى الجنوب بالإضافة إلى عدم انتمائها إلى العناصر البشرية الأخرى سواء السامية أو الحامية أو الهندوأوروبية وأن أصلهم جبلي وذلك من العمارة الدينية المحسدة لطابع الارتفاع بالإضافة إلى الأختام الأسطوانية التي جاء فيها بعض الحيوانات الجبلية كالوعل الجبلي⁽²⁾.

استطاع السومريون بسط نفوذهم في المنطقة منذ عصر السلالات الباكرا (الأولى)⁽³⁾ أي بعد نهاية حضارة جمدة نصر⁽⁴⁾ في حدود 2900 ق.م، واستمر هذا النفوذ حتى قيام الإمبراطورية الأكادية 2350 ق.م، وقد أطلق على هذا العصر هذه التسمية - عصر السلالات الباكرا - لأن المدن السومرية كانت تحكم من قبل سلالة مالكة ورد ذكرها في قائمة الملوك السومرية، وهناك أسماء أخرى يطلقها الباحثون على هذا العصر "عصر دول المدن"، حيث كانت كل مدينة مع ضواحيها ومجموعة قنوات الري التابعة لها تشكل دولة مستقلة ترتبط بعلاقات مختلفة مع باقي المدن المحيطة بها، وغالبا ما كانت تنشب الحروب بين هذه المدن بغرض السيطرة على الأراضي وقنوات الري المقامة على نهري الدجلة والفرات،

(1) - Hugo Fisher, *L'aube de la Civilisation Egypte et Mésopotamie*, Payot, paris, 1964, P120.

(2) - رشيد الناضوري، المدخل في التحليل الموضوعي المقارن للتاريخ الحضاري والسياسي في جنوب غربي آسيا وشمال إفريقيا، الكتاب الأول، دار النهضة العربية، بيروت، 1969، ص 250-251. للمزيد حول أصل السومريين ينظر:

L. Woolley, *Les Sumériens*, Payot, Paris, 1930, pp 08-33.

(3) - السلالة الأولى: حسب ثبت قوائم ملوك السومريين فإن أسرة أور الأولى حكمت في حدود (3100-2930 ق.م)، وعدد الملوك خمسة حكموا 177 سنة. ينظر:

(4) - جمدة نصر: تمثل المرحلة الحضارية الأخيرة لعصر السلالات، ويقع تل جمدة نصر على بعد 24 كم شمال شرق كيش غير بعيد عن الموقع الذي أقيمت عليه بابل، ويعود تاريخ هذه المرحلة إلى حوالي (3200 ق.م-3000 ق.م)، وتتميز هذه المرحلة بتنظيم الري، وتطور أكثر في الإنتاج، وتقدم الصناعة. ينظر: برهان الدين دلو، *حضارة مصر والعراق - التاريخ الاقتصادي الاجتماعي الثقافي والسياسي -*، دار الفارابي، بيروت، 1989، ص 208. ينظر كذلك: Hugo Fisher, Op. Cit, p 131-132.

ومن أهم دول المدن السومرية في عصر السلالات الباكرة: أور، أوروك، كيش⁽¹⁾، لاجاش⁽²⁾، نيبور⁽³⁾، أوما⁽⁴⁾، أدابا وغيرها، ومن التسميات الأخرى التي أطلقت على هذا العصر "العصر ما قبل السرجوني" للتدليل على أهمية قيام الإمبراطورية الأكديّة على يد سرجون الأكدي (2279-2334 ق.م).
وهنا لابد من الإشارة إلى أن هذا العصر يقسم إلى ثلاث مراحل أصغر: هي عصر السلالات الأولى والثاني والثالث، وهذا التقسيم يستند إلى ظهور بعض الخصائص المعمارية المتميزة خاصة فيما يتعلق ببناء المعابد وكذلك ازدياد الوثائق الكتابية وظهور الأرشيفات مثل أرشيف شورباك⁽⁵⁾، كما يلعب الفخار دورا مهما في هذا التقسيم⁽⁶⁾، وقد أعقبت عصر السلالات الأولى فترة ساد فيها الحكم الأكدي لفترة ما بين (2350 ق.م-2180 ق.م)، وقد انتزعوا السيادة من السومريين، لكن ما لبث السومريون أن عادوا للسيادة من جديد والتي اصطلح على تسميتها بالعصر السومري الجديد⁽⁷⁾.

(1)- كيش (تل الأحمر): وتقع آثارها على بعد عشرون كم شرق محافظة بابل شمال سومر، وحسب ثبت الملوك السومرية فإن الملكية أنزلت إلى كيش بعد الطوفان، وتذكر قائمة الملوك 23 ملكا منهم ايتانا الراعي، وميسيلم، والملك أجا الذي عاصر جلجامش ونازعه على الحكم في سومر. ينظر: R. Guy, Op.Cit, p 243-242.

(2)- لاجاش: تقع على بعد تسعون كم من الناصرية، وتعرف لدى علماء الآثار بـ (Télló)، تأسست في حدود الألف الرابع ق.م وتعتبر من المدن الغنية بالمصادر الأثرية. ينظر:

G. Menier, Guide l'irak 10000 ans d'histoire en Mésopotamie, Jean Picollec, Paris, p 163.

(3)- نيبور (نفر): لم تكن العاصمة السياسية للسومريين لكنها لعبت دورا دينيا، وعدت العاصمة الدينية للسومريين، بنيت على نهر الفرات، وهي تقع جنوب شرقي بابل (محافظة القادسية)، وحسب الأساطير السومرية فقد وجدت نيبور مند أقدم العصور، وهي موطن إله الرياح انليل وخالق البشر والمتحكم في مصائرهم. ينظر: R. Guy, Op.Cit, p 297.

(4)- أوما (Umma): مدينة سومرية قريبة من لجش عدوتها اللدودة، تقع آثارها في الموقع المعروف باسم "تل جوخة" على الشاطئ الأيمن من نهر الغراف شمالي غربي مدينة الشطرة. ينظر: G. G Leick, op. cite, p174.

(5)- شورباك (Shuruppak): إحدى المدن السومرية تقع على بعد 60 كلم شرقي الفرات اسمها الحالي تل قارة بالقرب من الوركاء، ترقى إلى عهد حمدة نصر (الالف الرابع ق.م). ينظر: هنري. س. عبودي، المرجع السابق، ص 541.

(6)- جياغ قابلو، تاريخ الحضارة العربية القديمة، منشورات جامعة دمشق، دمشق، 1999، ص 45-46.

(7)- نور الدين حاطوم وآخرون، موجز تاريخ الحضارة، ج1، مطبعة الكمال، مصر، 1965، ص 162.

2- الأكديون:

ظهر الأكديون كأول قوم سامي سلفي للعرب منذ الألف الثالث ق.م في بلاد الرافدين حول مدينتي كيش وأشور وحول مدينة ماري⁽¹⁾، واستطاعوا أن يحلوا محل الطبقة السكانية المتحضرة التي سبقتهم، والتي لم تترك أثرا لغويا يدل على أصولها، ولكن الأكديين الذين سكنوا مناطق الفرات الأسفل امتزجوا بالسومريين وتأثروا بحضارتهم، واستطاعوا بعد أواسط الألف الثالث قبل الميلاد أن يؤسسوا إمبراطورية مترامية الأطراف⁽²⁾ تجاوزت سمعتها حدود منطقة الشرق الأدنى، وشملت جزءا لا بأس به من المناطق التي كانت خاضعة لنفوذ الحضارة السومرية، وقد استطاع الأكديون الدخول إلى أراضي سومر في المنطقة التي يقترب فيها الدجلة والفرات اليوم اقترابا شديدا من بعضهما وتمازا في المناطق المحيطة بمدينة كيش القديمة أين توغلوا إلى الأراضي السومرية نحو الجنوب، ومن ثم نحو الشمال حيث ازدهرت دولة آشور فيما بعد واستطاعوا فرض وجودهم⁽³⁾.

وتقترب شهرة أكد باسم الملك سرجون "شاروكين" مؤسس مدينة أغاد (Agade) التي أصبح اسمها المحرف إلى أكد (Akkad) يطلق على كل السهل الشمالي الضيق من بلاد بابل⁽⁴⁾، وعن حياة هذا الملك فقد ارتبطت سيرته بين ما هو حقيقي وما هو أسطوري، وهناك روايات جاءت على لسانه تؤكد أنه ولد غير شرعي لإحدى الكاهنات اللواتي كان يحظر عليهن الزواج، وقد وضعت في سلة من القصب ورمته في نهر الفرات، حيث التقطه أحد البستانيين الذي تبناه ورباه وجعله بستانيا مثله، ونتيجة عطف وحب الآلهة عشتار له جعلته حاكما على ذوي الرؤوس السوداء أي على الأكديين⁽⁵⁾ وأهم الأعمال التي قام بها أنه تمكن من قهر لوجال زاجيزي ملك أوروك وأور السومرية، وتذكر الأساطير أن السبب وراء هذه الحرب كان رفض هذا الأخير مصاهرة سرجون الأكدي⁽⁶⁾، ويقال بأنه تذرع بالمعاملة

(1) - ماري (تل الحوري): تقع مدينة ماري على الضفة الفرات اليمنى على بعد 13 كم غربي مدينة البوكمال، واسمها الحالي تل الحوري، وقد اختير موقعها عاصمة للأموريين، لكونها تقع في نقطة تكاد تكون وسطا بين البحر المتوسط وبلاد الرافدين والأناضول، إذ تعتبر مركزا تجاريا هاما تنافس عليه الأكديون، البابليون والآشوريون، حيث حاول هؤلاء أن يخضعوا هذه المدينة لنفوذهم، ينظر: عبد الحكيم الذنون، تاريخ الشام القديم، ط1، دار الشام، دمشق، 1999، ص 158.

(2) - فيصل عبد الله، عيد مرعي، المدخل إلى تاريخ الحضارة، منشورات جامعة دمشق، دمشق، 2000، ص 48.

(3) - أنطوان مورتكات، تاريخ الشرق الأدنى القديم، تر: توفيق سليمان، مطبعة الإنشاء، دمشق، 1967، ص 84.

(4) - نور الدين حاطوم وآخرون، المرجع السابق، ص 154.

(5) - أنطوان مورتكات، المرجع السابق، ص 87-88.

L. Woolley, Op.Cit, p 78-79.

(6) - نور الدين حاطوم وآخرون، المرجع السابق، ص 154. ينظر كذلك:

السيئة التي لقيها أحد رسله في قصر لوجال زاجيزي⁽¹⁾، كما فتح كل بلاد بابل وأقام فيها مملكة تدين له بالطاعة بعد أن كانت تتبع السومريين، وقد نشر سرجون في مملكته اللغة السامية كما طبع ثقافتها بشكل عام بطابع سامي وتوسعت مملكته نحو الشرق لتضم عيلام كما توسعت غربا حتى وصلت سوريا وشواطئ البحر الأبيض المتوسط⁽²⁾.

واستطاعت عزيمة السلالة الحاكمة التي خلفت سرجون أن تحافظ على الازدهار الكامل للإمبراطورية، حيث قاد نرام-سن (2251 ق.م-2215 ق.م) حفيد سرجون بلاد الشرق الأدنى وسار بها طوال أربعين سنة تقريبا، ليس فقط إلى ذروة المجد السياسي، بل والحضاري أيضا، والذي لقب نفسه بملك جهات العالم الأربع، وقام بتأليه نفسه في حياته⁽³⁾.

خلف نرام-سين على الإمبراطورية ابنه شاركالي-شاري (2223 ق.م-2198 ق.م)، الذي لم يكن قادراً على مجابهة الأخطار المحدقة بالبلاد، لاسيما بالنسبة لتغلغل الأقوام الجوتية⁽⁴⁾ من الشرق، التي غزت البلاد الأكديّة وحطمت وحدتها السياسية واستحوذت على أقسام كبيرة منها⁽⁵⁾، إضافة إلى ذلك تواجد القبائل الأمورية (أو العمورية) في الغرب، وتحالفها مع بعضها ضد الدولة الأكديّة، كما انفصلت بلاد عيلام عن سلطة ونفوذ الأكديين، ناهيك عن الأسباب الداخلية و المتمثلة في حركات التمرد في الداخل وفي الأقاليم التابعة لهم، التي عملت على استنزاف طاقاتهم في الحروب، وعلى الرغم من محاولات الملك الأكدي اليائسة لدرء الأخطار المحدقة بالبلاد إلا أن هؤلاء الدخلاء- الجوتيون- تمكنوا من اغتصاب الحكم في البلاد⁽⁶⁾. وهكذا ظهر على المسرح السياسي قوة جديدة بدأت بهزيمة عدوها الأول شاركالي-شاري، ثم أخذت تتوغل نحو الجنوب فاتحة منتصرة، وقضت بذلك على إمبراطورية سرجون الأول الأكدي.

(1)- أنطوان مورتكات، المرجع السابق، ص 87.

(2)- نور الدين حاطوم وآخرون، المرجع السابق، ص 154-155.

(3)- أنطوان مورتكات، المرجع السابق، ص 91.

(4)- الجوتيين: شعب من جبال زاغروس على السفح الغربي للهضبة الإيرانية، حاول هذا الشعب دخول بلاد الرافدين فتصدى له سرجون الأكدي وخلفاؤه ولا سيما منهم نرام سن، إلا أن الجوتيين تعرضوا لضغوط غزاة من أصل هندوأوروبي قادمين من الشمال، فاضطروهم ذلك إلى التراجع واجتياح بلاد أكاد، واستطاعوا البقاء هناك لأكثر من مائة عام. ينظر: هنري س. عبودي، المرجع السابق، ص 323.

(5)- Joan Oates, **Babylon with 137 illustrations**, Thames and Hudson, London, 1979, P47.

(6)- علي فاضل عبد الواحد وآخرون، جوانب من حضارة العراق، العراق في التاريخ، دار الحرية، بغداد، 1983، ص 78.

لقد استمرت هذه الإمبراطورية المزدهرة حوالي قرنا من الزمن لعبت فيها الدور القيادي في مجتمع بلاد الرافدين، حيث فرضت عليه أطرها كاللغة الأكديّة التي حلت محل اللغة السومرية التي كانت سائدة، وبهذه اللغة كتبت نصوصا مختلفة منها السياسية والدينية والأدبية وغيرها⁽¹⁾. لكن هذا الدور القيادي سرعان ما انهار حوالي 2230 ق.م تحت وطأة غزوات الجوتيين الجبلين القادمين من منطقة همدان⁽²⁾ في الشمال الشرقي، واستمرت سيطرة الجوتيين من 2230 ق.م إلى 2120 ق.م تقريبا لتأتي بعد ذلك حقبة العصر السومري الجديد⁽³⁾.

3- العصر السومري الحديث:

يمثل هذا العصر المرحلة التي استعاد فيها السومريون سيادتهم بعد انتهاء العصر الأكدي، وتبدأ المرحلة بالعصر الجوتي، وتنتهي بأسرة أور الثالثة، وفي بداية المرحلة نجحت العناصر الجوتية في التدخل في جنوب العراق القديم، ولكن ملوكهم فضلوا الاستقرار في شمال العراق، واكتفوا بترك المدن السومرية لأصحابها نظير دفع الجزية، وقد استمروا في حكم البلاد متتبعين الأسس الحضارية السومرية الأكديّة، كما استعملوا اللغة السومرية ولقبوا أنفسهم (ملوك الجوتي وأركان العالم الأربعة). وقد سجلت قائمة الملوك السومرية أسماء واحد وعشرين ملكا في تلك الفترة. وقد انتهزت بعض المدن عدم الاستقرار الداخلي وحاولت أن تستعيد حريتها من حكم الجوتيين، وقد تحقق ذلك في أسرة لجش الثانية، وقد عثر على آثار لستة عشر ملكا كان أهمهم الملك جوديا (Gudea) الذي تحررت في عهده لجش من حكم الجوتيين، والذي ارتبطت شهرته بالمنجزات الدينية، حيث حرص على ترميم المعابد، وترك لنا مجموعة كبيرة من الآثار الفنية أشهرها أسطوانتين طينيتين، ومجموعة من التماثيل التي لاقت شهرة فنية كبيرة⁽⁴⁾.

(1)- جباغ قابلو، المرجع السابق، ص 71.

(2)- همدان: مدينة في الاقليم الرابع قيل سميت كذلك على همدان بن الفلوج بن سام بن نوح عليه السلام، وقد وجد في بعض كتب السريانيين في أخبار الملوك والبلدان أن الذي بنى همدان يقال له "كريميس بن حليمون" وقد قال بعض علماء الفرس أن همدان أكبر مدينة بالجبال وكانت أربعة فراسخ في مثلها. ينظر: شهاب الدين ابي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي البغدادي، معجم البلدان، مج5، دار صادر، بيروت، 1977، ص410.

(3)- عمر مجّد صبحي عبد الحي، الفكر السياسي وأساطير الشرق الأدنى القديم- بلاد ما بين النهرين ومصر-، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، مصر، 1998، ص 123.

(4)- نبيلة مجّد عبد الحلّيم، معالم العصر التاريخي في العراق القديم، دار المعارف، (د.م)، 1983، ص 141.

وكانت مدينة الوركاء التي عاصرت نهضة أسرة لجش الثانية من المدن التي ثارت ضد الاضطهاد الجوتي بقيادة أميرها السومري اوتوخيكال (Utukhegal) (2120 ق.م-2114 ق.م) الذي التفت حوله المدن السومرية وقادها للتحرر من نير الجوتيين، والذي أسس أسرة الوركاء الخامسة، وتبعاً لقائمة الملوك السومرية فهو الملك الوحيد في هذه الأسرة، وقد لقب نفسه بـ (ملك سومر وأكد)، غير أن حكمه لم يدم طويلاً بسبب الثورة التي قادها أحد أتباعه أورنامو (2113 ق.م-2096 ق.م) (Ur-Nammu) حاكم مدينة أور الذي أسس أسرة أور الثالثة (2113 ق.م-2006 ق.م)، وهي آخر أسرة سومرية حكمت في المنطقة، ويسمى هذا العصر عند الكثير من العلماء بعصر الإحياء السومري أو عصر الانبعاث، وقد ضمت هذه السلالة خمسة ملوك استطاعوا إعادة انشاء امبراطورية واسعة شملت جزءاً كبيراً من الشرق الأدنى، من ذلك عيلام وبلاد آشور وأجزاء مهمة من بلاد الشام إلى حمص ودمشق ووادي البليح والبحرين وإلى آسيا الصغرى⁽¹⁾.

فقد استطاع أورنامو أن يوطد أركان دولته بإخضاعه الوركاء وتبعها لجش ولارسا ونيبور وأكد، ومن أهم الأعمال التي قام بها تحصينه لمدينة أور، وعنى بتشييد وإعادة بناء معابد الآلهة، إذ نجد من مآثره الهامة تشييده لزيقورة الإله القمر إنانا في عاصمته أور، كما اهتم بشق القنوات، ويعتبر أورنامو من أصحاب التشريعات المكتوبة في العراق القديم، والذي يعتبر أقدم تشريع بعد تنظيمات أوركاجينا، وقد عثر على جزء من صورة متأخرة لتشريعته على وجهي لوحة طينية، وقد خلفه ابنه شولجي (Shouigi) (2095 ق.م-2048 ق.م) الذي يعتبر حكمه أطول حكم لملك في هذه الأسرة، وقد اتخذ لقب (ملك سور وأكد) و(ملك الأنحاء الأربعة)، وقد وجه عنايته لشق القنوات وبناء المنشآت الدينية، وعلى الصعيد الخارجي قام بمجموعة من الحملات التأديبية ضد قبائل زاغروس، وكانت علاقاته مع عيلام سلمية وارتبط بعلاقة مصاهرة مع حاكمها الذي تزوج بإحدى بناته، لكنه فرض سيطرته عليها فيما بعد وأصبحت مقاطعة تابعة له⁽²⁾.

(1) - طه باقر، المرجع السابق، ص 132. ينظر كذلك: عبد الحميد زايد، الشرق الخالد-مقدمة في تاريخ حضارة الشرق الأدنى من العصور حتى عام 323 ق.م، دار النهضة العربية، بيروت، 1996، ص 67-68.

(2) - أحمد أمين سليم، (دراسات في تاريخ..)، المرجع السابق، ص 290-292. ينظر كذلك: توفيق سليمان، دراسات في حضارات غرب آسيا من أقدم العصور إلى 1190 ق.م (الشرق الأدنى القديم: بلاد ما بين النهرين، بلاد الشام)، دار دمشق، دمشق، 1985، ص 146-147.

وقد خلف شولجي على عرش أور ابنه امارسين (Amar-Sin) (2048 ق.م- 2039 ق.م)، والذي ركز جهوده الحربية في الشمال الشرقي والشرق، وقام بالعديد من المنشآت البنائية في المدن السومرية خاصة مدن نيبور، أور وأريبدو التي أولها والده عناية وأقام فيها أمارسين معبدا لإلهها المحلي انكي، وقد أضاف إلى ألقابه ما يعبر عن تأليهه وتفضيل الإله انليل له، وخلفه أخوه شوسين (Shu-Sin) (2038 ق.م- 2028 ق.م)، وقد واصل حربه ضد تمردات القبائل الشمال الشرقي، ووطد علاقاته بعيلام عن طريق المصاهرة إسوة بوالده شولجي، واهتم بإقامة الأبنية، وقد عرفت فترة حكمه ازدياد الخطر الأموري، ثم خلفه ابنه ابي سين (Ibbi-Sin) (2028 ق.م- 2006 ق.م) الذي كان آخر ملوك أسرة أور الثالثة⁽¹⁾، وفي فترة حكمه تعرضت مملكة أور لهجوم القبائل العمورية السامية الغربية القادمة من طريق ماري على الفرات الأوسط، وكانت الضربة القاضية على يد العيلاميين، إذ زحفوا بجيوشهم إلى أور في أواخر الألف الثالث ق.م⁽²⁾، وبذلك فقد كانت نهاية هذه المرحلة على يد الغزو العيلامي الأموري لبلاد الرافدين، هذا الغزو الذي وضع حدا للسيادة السومرية على هذه البلاد وهيأها لفترة جديدة هي فترة الحكم البابلي⁽³⁾.

4- البابليون:

عند وصول العناصر الآرامية إلى المنطقة استقرت على طول الفرات، ووصلت إلى سدة الحكم في عدة مناطق بما فيها بابل والتي عرفوا باسمها، وقد كانت بابل بلدة عادية عرفها السومريون باسم "كادنجيرا"، ويرى الدكتور عبد العزيز صالح أن اسم بابل لا يمكن تأكيد معناه، وأن الشائع هو ترجمته بمعنى "باب أيل" أي "باب الإله"⁽⁴⁾. ولم تكن المدينة واحدة من المراكز السياسية أو الاقتصادية حتى بداية الألف الثاني قبل الميلاد حتى مجيء الأموريين⁽⁵⁾ الذين أحسنوا اختيار الموقع، إذ أنها تتوسط بلاد

(1) - مُجَّد بيومي مهرا، تاريخ العراق القديم، دار المعرفة، الإسكندرية، 1990، ص ص 183-186.

(2) - برهان الدين دلو، المرجع السابق، ص 222.

(3) - نور الدين حاطوم وآخرون، المرجع السابق، ص 162.

(4) - عبد العزيز صالح، الشرق الأدنى القديم، الكتاب الثاني: العراق (بلاد النهرين) منذ فجر التاريخ حتى العصر الكلداني، (د.ط)، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 2012، ص 691.

(5) - الأموريون: أو العموريون هو أول شعب سامي عاش في إقليم سورية، قدموا من شبه الجزيرة العربية في هجرة واحدة مع الكنعانيين في حوالي منتصف الألف الثالث قبل الميلاد، وغير معروف على وجه التحديد الاسم الذي كان يتسمى به الأموريون، أو القبائل التي كانوا ينتمون إليها قبل هجرتهم من بلاد الشام، ويذكر أن السومريين جيرانهم في الشرق أطلقوا عليهم اسم "مارتو" (mar-tu)، ووصفهم بالبداوة، كما أطلق الأكديون عليهم اسم "أمورو" (amuru)، ويعني ذلك سكان الغرب. ينظر: حلمي إسماعيل محروس، المرجع السابق، ص ص 139-145.

الرافدين، وأيضا قربها من الفرات من الناحية اليمنى للنهر⁽¹⁾، وهذا هو السبب الذي جعل مؤسسي السلالة البابلية الأولى في حدود القرن التاسع عشر ق.م يجعلونها عاصمة لهم⁽²⁾. وقد أخذت المعلومات تتواتر عن الأموريين في المصادر القديمة بعد زمن نرام سين الأكدي، فقد أشار إليهم الملك الأكدي شاركلي شاري وجوديا ملك لجش، وأغلب ملوك سلالة أور الثالثة بخاصة الملك شوسين. وأشارت إليهم مصادر من عهد الدولة الأكديّة على أنّهم قوة عسكرية وقفت في وجه زحف الأكديين على بلاد الشام، فلا بد أن تكون بداية هجرتهم إلى موطنهم الأصلي في بلاد الشام قبل زمن هذه المصادر، وإذا ما عرفنا أن بداية الدولة الأكديّة تعود إلى 2350 ق.م أمكننا إضافة بضعة قرون على هذا التاريخ واعتبار تاريخ بداية هجرة الأموريين إلى الشام أي ما بين (2800 ق.م-2500 ق.م)⁽³⁾. وبعد سقوط سلالة أور الثالثة تألفت عدة دويلات في مدن مختلفة إحداها في ايسن⁽⁴⁾ والأخرى في لارسا⁽⁵⁾ والثالثة في بابل، وكان النزاع على أشده فيما بينها، فساعد هذا التنزع الذي استمر نحو قرنين الأموريين على إظهار استقلالهم في بابل وما حولها بعد انتصارهم على المدن المتنازعة، فتشكلت المملكة البابلية السامية التي صارت تعرف بالمملكة القديمة وتعرف أيضا بالسلالة العمورية، وهي المملكة السامية الثانية بعد الإمبراطورية الأكديّة⁽⁶⁾.

(1) - محمد علي سعد الله، دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم - العراق - سوريا - آسيا الصغرى - دراسة تاريخية وحضارية، دار المعرفة الجامعية، (د.م)، 2003، ص 99.

(2) - Marguerite Rutten, *Babylone*, PUF, Paris, 1958, P 18.

(3) - جواد الهاشمي، نظام العائلة في العهد البابلي القديم، منشورات مكتبة الأندلس، بغداد، 1971، ص 19-20.

(4) - ايسن (Isin): تعرف بقايا هذه المدينة اليوم ب ايشين البحريات (Isan al Bahriya)، وتبعد ب 20 كم جنوب قضاء عفاك حيث تقع أطلالها اليوم جنوبي محافظة بابل وشمال القادسية، كانت ذا مكانة منذ العهد الأكدي وربما حتى قبله، وحسب النصوص المسمارية فقد سميت قبل اسرة أور الثالثة ب (Inki)، أما في فترة حكم أسرة أور الثالثة فقد عثر على اسم المدينة على الشكل التالي ان-سي-ان (In-Si-In)، تأسست هذه السلالة على يد ايشي-ايرا (Ishbi-Erra)، وأوكل له حكم المدينة حوالي 2017 ق.م حكمت هذه السلالة كسلالة مستقلة في أواخر عهد اسرة أور الثالثة، واستمر حكمها للفترة (1794-2017 ق.م)، وتعتبر من أهم السلالات في فترة العصر البابلي القديم، وامتد نفوذها للعديد من المدن السومرية حتى أنها اعتبرت الوريث الشرعي لسلالة أور الثالثة. ينظر: عامر سليمان، القانون في العراق القديم - دراسة تاريخية قانونية مقارنة-، ط2، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1987، ص 199. ينظر كذلك: R. Guy, Op.Cit, p 230.

(5) - لارسا (Larsa): تعرف اليوم بسنكرة إلى الشمال الغربي من الناصرية بنحو 70 كم. ينظر: طه باقر، المرجع السابق، ص 139. وهي مدينة سومرية قديمة، كانت منافسة لمدينة أور زمن السلالة الثالثة في المدينة، وقد حلت مكانها ودخلت في صراع مع مدينة ايسن واتتهت بالوقوع تحت قبضة بابل أيام حمورابي. ينظر: هنري س. عبودي، المرجع السابق، ص 736.

(6) - أحمد سوسة، حضارة العرب ومراحل تطورها عبر العصور، وزارة الإعلام، بغداد، 1979، ص 140.

وقد كان للحروب التي أضعفت إمبراطورية سومر وأكد وأدت إلى سقوط سلالة أور الثالثة التي حلت محلها سلالة ايسن ولارسا، دور في إتاحة الفرصة لهذا الشعب بأن يقطع جزءا واسعا من ذلك الميراث⁽¹⁾ لفترة امتدت من (1998ق.م-1580 ق.م)، والذي عرف عهدهم باسم العهد البابلي القديم ويشمل ايسن ولارسا وسلالة بابل الأولى، وقامت في نفس الفترة سلالة من الساميين الغربيين في مدينة ماري في الفرات الأوسط⁽²⁾، حيث عرفت هذه المرحلة احتدام الصراع بين هذه المدن وبخاصة بين ايسن ولارسا، في الوقت الذي كانت فيه بابل تصعد لاحتلال الدور الأول على يد الأسرة البابلية الأولى والتي بلغت ذروة مجدها في عصر حمورابي⁽³⁾.

وقد اتخذ مؤسس هذه السلالة تسومو-آنوم (1894 ق.م-1881 ق.م) بابل عاصمة، هذا الأخير الذي كان يحكم منطقة صغيرة في وادي الرافدين، ثم أخذ يوسع رقعة دولته بالتغلب على أمراء المدن الجنوبية، وأعلن نفسه ملكا عليها، واستمر في الحكم ثلاثة عشر عاما، واهتم خلفاؤه بالمحافظة على حدود الدولة وتوطيد نفوذها⁽⁴⁾.

وعرف هذا العصر أوج تطوره في فترة سادس ملوك الأسرة وهو حمورابي في الفترة (1792 ق.م-1750 ق.م)، وعندما استلم مقاليد الحكم ضم المدن المجاورة لبابل إلى دولته وفي السنة الثلاثين من حكمه شن حملة حربية على الجنوب فقضى على مناوئته ريم سن ملك لارسا ولاحق العيلاميين إلى سوسة⁽⁵⁾، وفي الشمال استطاع القضاء على دولة آشور، ثم توجه إلى ماري وحارب ملكها زمر-يليم (1775 ق.م-1759 ق.م) الذي حالف الفرس ضد بابل فتمكن من القضاء عليه واستطاع فتح ماري.

وقد استطاع حمورابي الجمع بين عدة خصال جعلته القائد السياسي والمشرع والمصلح، فبعد توسعته شرع في تقوية الإدارة وتوطيد حكم الإمبراطورية البابلية القديمة، واعتمد في ذلك على سياسة التحالفات والمعاهدات الثنائية والوعيد، وكان لهذه السياسة دورها في النهضة والتطور الذي وصلت إليه

(1) Marguerite Rutten, (**Babylone**), Op.Cit, P 19.

(2) طه باقر، المرجع السابق، ص 139-140.

(3) محمد فرزات، عيد مرعي، المرجع السابق، ص 133.

(4) محمد علي سعد الله، المرجع السابق، ص 100.

(5) سوسة: تقع غرب إيران، وتعتبر واحدة من أهم العواصم العيلامية، وكانت مركز إدارة الملك كيروش، وتعتبر المدينة واحدة من المدن القديمة الهامة، وجاء اسمها في سجلات الملك الأشوري آشور بانيبال وذلك عندما استولى عليها في حدود 650 ق.م، ثم أصبحت تحت سيطرة البابليين بعد خضوع الأشوريين للبابليين والميديين، وتشغل سوسة اليوم موضع قرية شوش أو سوس بين نهر الخرجة وأولاي. ينظر:

R. Guy, Op.Cit, p 251-252.

بابل في فترة حكمه، كما أعاد إمبراطورية سرجون الأكدي. ولم تقتصر شهرته على الأعمال الحربية، بل تعدتها إلى الجوانب الحضارية، فقد استطاع أن يوطد أركان دولته ووجه اهتمامه إلى تطوير الزراعة وشق قنوات الري والاهتمام بالتجارة وطرق المواصلات وإصدار التشريعات، وتمكن بذلك من أن يحقق لمواطنيه حياة الطمأنينة والعدالة، وقد عبر عن مساعيه هذه في مقدمة قوانينه⁽¹⁾.

وكانت نهاية الدولة البابلية حوالي 1530 ق.م على يد الحيثيين⁽²⁾ القادمين من آسيا ورغم قصر أمد الغارة الحيثية إلا أنها كانت بداية فترة السيطرة الأجنبية، وهي الفترة التي أخذت فيها شعوب الجبال تسيطر على الشرق الأدنى، ولم يكد ينسحب الحيثيون حتى دانت بابل لسيطرة أجنبية أخرى، وهي سيطرة الكاشيين⁽³⁾ القادمين من الشرق⁽⁴⁾.

5- الأشوريون:

تمثل فترة الأشوريين مرحلة هامة من فترات التاريخ السياسي لوادي الرافدين، وهم من الأقوام السامية التي جاءت من الجزيرة العربية في مطلع الألف الثالث ق.م⁽⁵⁾ وتذهب بعض الفرضيات إلى أنه قبل وصولهم إلى شمال وادي الرافدين حلوا في موطن مؤقت بعد هجرة أجدادهم من الجزيرة وانتقلوا منه إلى البلاد التي صارت موطننا ثابتا وهذا الموطن المؤقت هو بابل⁽⁶⁾، وهذا ما ورد في سفر التكوين [10] **وَكَانَ ابْتِدَاءُ مَمْلَكَتِهِ بَابِلَ وَأَرْكَ وَأَكَّكَدَ وَكَلْنَةَ فِي أَرْضِ شِنْعَارَ. ¹¹ مِنْ تِلْكَ الْأَرْضِ خَرَجَ أَشُورُ وَبَنَى نَيْنَوَى**

(1)- عبد الحكيم الذنون، التشريعات البابلية، ط1، دار علاء الدين، دمشق، 2000، ص ص 32-34.

(2)- **الحيثيون**: وهم من الشعوب الهندوأوربية الذين استقروا في بلاد الأناضول منذ القرن السابع عشر قبل الميلاد حيث تمكنوا من تأسيس إمبراطورية قوية دامت حوالي خمسمائة سنة، وقد تأثروا بالكثير من معالم حضارة العراق القديم، وكان في مقدمتها الخط المسماري. وسيطرت على قوم مجاورين قدماء من الآسيويين يدعى "حاتي أو حتي" واغتصبت اسمهم أيضا، فأصبح اسم الحيثيين يطلق على مجموعة السكان التي نشأت من اختلاط الحيثيين وسكان البلاد الأصليين أي القبائل الآرية. ينظر: نعيم فرح، **موجز تاريخ الشرق الأدنى-السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي-**، القسم الثاني من الكتاب، دار الفكر، (د.م)، 1972، ص 3-4.

(3)- **الكاشيون**: اختلف في أصل الكاشيين والشائع أنهم من القبائل الجبلية في المنطقة الكائنة إلى شرق دجلة وشمال شرقها، وأنهم فرع من الأقوام الهندية الأوربية، واسم الكاشيين مشتق من اسم المهنم القومي على ما يرجح، وقد حل الكاشيون محل الحيثيين بعد غزوهم للعراق مؤسسين سلالة جديدة في بابل عرفت باسم سلالة بابل الثالثة، وقد دام حكم سلالتهم زهاء خمسة قرون (من بداية القرن السادس عشر ق.م إلى القرن الحادي عشر ق.م). طه باقر، المرجع السابق، ص 156.

(4)- سبتيو موسكاتي، **الحضارات السامية القديمة**، تر: السيد يعقوب، مر: محمد القصاص، دار الرقي، بيروت، 1986، ص 69.

(5)- نور الدين حاظوم وآخرون، المرجع السابق، ص 212.

(6)- طه باقر، المرجع السابق، ص 164.

وَرَحُوبُوتَ عَيْرَ وَكَاحَ⁽¹⁾. واستند أصحاب هذا الرأي إلى القول بأن اللغة السومرية ما هي إلا لهجة من اللغة البابلية، غير أن الفروق بين اللغتين لا تدل على ذلك. وذهب رأي آخر إلى اعتبار الأشوريين فرع من الساميين استوطنوا في شمال وادي الرافدين في فترة العصر الأكدي أو قبل ذلك، وأنهم اختلطوا مع الأقوام التي كانت قبلهم، ولا سيما السوباريون ومع الأقوام المجاورة لهم⁽²⁾.

وقد عرف الأشوريون نسبة إلى عاصمتهم آشور والتي أخذت اسمها من اسم إلهها المحلي وهو إله الأشوريين القومي وكبير آلهتهم، وجاء اسم الأشوريين في المصادر الآرامية والعربية آتور⁽³⁾، وذكر موطن الأشوريين في المصادر المسمارية بمهئة بلاد آشور (مات آشور)⁽⁴⁾، وتقع مدينة آشور (قلعة الشرفاء) على الشاطئ الأيمن لنهر دجلة⁽⁵⁾، وقد عاش الأشوريون في هذه المنطقة منذ العصور التاريخية القديمة وتدرج فيها كيانهم السياسي والعمراني واشتقوا حضارتهم من الحضارة الأولى أي الحضارة السومرية وكونوا منذ الألف الثاني ق.م دولة عسكرية أخذت تتدرج في القوة مع حدوث فترات من الضعف وآل أمرها إلى أن أصبحت إمبراطورية عظيمة فرضت سلطانها على العديد من المناطق⁽⁶⁾. وبما أن هذه الحقبة من تاريخ الأشوريين طويلة كثرت فيها الحوادث فقد ارتأى علماء الآثار تقسيمها إلى العهود التالية:

أ- العهد الأشوري القديم: ويبدأ من فجر التاريخ الأشوري حتى نهاية حكم سلالة بابل الأولى، ولم يكن للأشوريين كيان سياسي لا سيما خلال الألف الثالث ق.م، بل كانوا خاضعين للحضارة السومرية ودويلاتها ودانوا للحكم الأكدي، ثم خضعوا لحكم الجنوب في عهد سلالة أور الثالثة، وعرفت بداية استقلالها ونهوضها في زمن ايلو شوما الذي كان معاصراً لمؤسس سلالة بابل الأولى الذي حكم بين (1894 ق.م-1881 ق.م)، وامتد نفوذها إلى الجنوب، واستطاعت أن تتقدم أكثر في زمن شمشي أدد (1815 ق.م-1782 ق.م) الذي فتح مدناً كثيرة في أواسط وادي الرافدين، وعلى الفرات كمدينة ماري، وفي أواخر حكمه ظهر حمورابي وقضى على استقلال بلاد آشور.

(1)- تك (10: 10-11).

(2)- طه باقر، المرجع السابق، ص 165-166.

(3)- نور الدين حاطوم وآخرون، المرجع السابق، ص 213.

(4)- طه باقر، المرجع السابق، ص 164.

(5)- نور الدين حاطوم وآخرون، المرجع السابق، ص 213.

(6)- طه باقر، المرجع السابق، ص 163.

ب- العهد الآشوري الوسيط: ويبدأ من نهاية مملكة بابل، ويستمر خلال الحكم الكاشي، وينتهي في بداية القرن التاسع ق.م، وبقيت بلاد آشور تحت الحكم البابلي إلى أن سقطت بيد الحيثيين في القرن السادس عشر ق.م، ولما تراجع الحيثيون عنها احتلها الكاشيون⁽¹⁾، وتعرض الآشوريون إلى أخطار أشد أتتهم من دولة أخرى تكونت في النصف الثاني من الألف الثاني ق.م وهي دولة الميتانيين⁽²⁾، التي تكونت بجوار الآشوريين من جهة الغرب، وتمكنت من السيطرة على البلاد الآشورية في القرن الخامس عشر ق.م، وظلت قرابة قرن من الزمن حيث استطاع الحيثيون تخليصهم من النفوذ الميتاني، واستطاع الآشوريون في عهد آشور-أوبالط (1362 ق.م-1337 ق.م) بعد التخلص من النفوذ الأجنبي تحسين الأحوال الداخلية وتقوية الجيش.

وسارت الدولة الآشورية في نموها وتوطيدها ثم توسعها في عهد الملوك الذين خلفوا آشور-أوبالط، وكان أبرزهم شيلمنصر الأول (1266 ق.م-1243 ق.م) الذي قام بتغيير العاصمة إلى كاخ (نمرود)⁽³⁾، وخلفه ابنه توكلي-نورتا الأول (1243 ق.م-1221 ق.م) الذي ضم المملكة البابلية إلى التاج الآشوري، وصار يلقب نفسه ملك سومر وأكد. ويمكن القول أن هذا العهد هو الأخطر لما تعرض له الآشوريون في تكوينهم السياسي؛ إذ سرعان ما عادت الأخطار الخارجية من جديد، فقد ظهرت القبائل الآرامية الكبيرة التي بدأت تغزو جهات الشرق الأدنى وتثبت أقدامها وتؤسس لها دويلات في الأقسام الشمالية من العراق وفي جهات سوريا، وبهذا الصراع يدخل الآشوريون في العهد الموالي⁽⁴⁾.

ج- العهد الآشوري الحديث: ويبدأ هذا العهد من 912 ق.م إلى غاية سقوط العاصمة نينوى 612 ق.م، وقد استطاع ملوك آشور القضاء على الدويلات الآرامية في سوريا وأزالوا خطرها⁽⁵⁾، وعرفت الدولة أوج توسع لها في عهد الملك آشور ناصربال الثاني (883 ق.م-859 ق.م) ومن بعده شلمنصر

(1)- فرج بصمة جي، كنوز المتحف العراقي، وزارة الإعلام، بغداد، 1972، ص 48-49.

(2)- دولة ميتاني: اسم سياسي لمملكة أنشأها الحوريون في المنتصف الثاني من الألف الثاني ق.م، وقد غزا ملكهم المسمى "سوشنار" المعاصر للفرعون المصري تحوتمس الثالث بلاد آشور وكذلك فعل "تشراتا". ينظر: طه باقر، المرجع السابق، ص 167.

(3)- نمرود: عرفت بكاخ أو كاخو، وهي تقع على بعد عشرين كم شمال شرق نينوى، على الضفة الشرقية لنهر الدجلة، وتعود إلى عصور ما قبل التاريخ حسب البقايا الأثرية، غير أن أهميتها ظهرت في عهد شلمنصر الأول (1273 ق.م-1244 ق.م)، واشتهرت أكثر في عهد آشور

R. Guy, Op.Cit, p p 232-234.

بانبيال الأول (883 ق.م-859 ق.م). ينظر:

(4)- طه باقر، المرجع السابق، ص ص 173-177.

(5)- فرج بصمة جي، المرجع السابق، ص 50.

الثالث (858 ق.م-824 ق.م) الذي قاد حملة عسكرية ناجحة لإخضاع معظم المناطق الجبلية خاصة في سوريا وفلسطين وأوراتو⁽¹⁾ وبابل. وبعد حكم شلمنصر الثالث سادت فترة ضعف في النصف الأول من القرن الثامن ق.م، واستمر هذا الضعف حتى سنة 745 ق.م عندما جاء إلى الحكم تجلات بلاصر الثالث (745 ق.م-727 ق.م) فأعاد مجد الإمبراطورية مرة أخرى، ويعتبر هذا الملك مؤسس الإمبراطورية الآشورية المتأخرة (الثانية)، وقد حافظ خلفاؤه على مجدها إلى غاية زمن آشور بانيبال (668 ق.م-626 ق.م)، حيث أخذت الإمبراطورية في الاضمحلال والضعف تدريجيا خلال فترة حكمه، وبعد موته استعادت بابل التي كانت آنذاك تحت حكم السلالة الكلدانية استقلالها بعد معارك طاحنة، وفي سنة 615 ق.م بدأ الميديون⁽²⁾ بالهجوم على المدن الآشورية التي سقطت تدريجيا بيدهم حتى قبل وصول الملك نبوبلاصر (626 ق.م-604 ق.م) على رأس الجيش البابلي من مدينة بابل، وفي 612 ق.م سقطت العاصمة نينوى ودمرت على يد الميديين، وخلال فترة قصيرة اجتاحت بابل الإمبراطورية الآشورية⁽³⁾.

6- الكلدانيون:

يرجع علماء الآثار أصل الكلدانيين إلى شواطئ الخليج العربي جنوب وادي الرافدين، إذ أسست منذ القرن الثالث عشر ق.م، وقد تكون قبل ذلك من قبل سلالة بابل الثانية، والتي كانت من بقايا السومريين، وتمكن ملوك هذه السلالة من بسط نفوذهم على سواحل الخليج العربي وأكثر المدن السومرية والأكدية جنوب وادي الرافدين⁽⁴⁾.

وكان الكلدانيون (أو قبائل كالدو) فرعا من الآراميين البدو النازحين من سوريا إلى جنوب العراق⁽⁵⁾ وظهروا لأول مرة في عهد شمسو ايلونا (1749 ق.م-1712 ق.م) خليفة حمورابي، وكان أول ملوكهم يدعى "إيلوما إيلو" الذي بدأ حكمه في 1742 ق.م، وقد مارست سلالتهم سلطة غير ثابتة

(1) - أورارتو: مملكة مهمة تركزت في المنطقة المحيطة ببحيرة فان في أرمينيا، ازدهرت من القرن التاسع إلى القرن السادس ق.م، امتد نفوذها حتى مدينة حلب في الشمال السوري، وشكلت خطرا على الإمبراطورية الآشورية، مما جعل الآشوريين يدخلون في حرب مستمرة معها ابتداءً من حكم آشور بيل كالا (1074 ق.م-1057 ق.م) حتى سرجون الثاني 714 ق.م. ينظر: هنري س. عبودي، المرجع السابق، ص 153.

(2) - الميديون: أحد الأقوام التي استوطنت إيران قديما، حيث عاشوا فيها في الشمال الغربي، وكان موطنهم الأصلي يشمل كردستان وأذربيجان ومنطقة كردوخ، ودُكر أنهم كانوا مؤلفين من ستة قبائل رئيسية وهم: بوزا، باريتاك، ستروخات، آربا، بودي وموغي. ينظر: حسين فهد حماد، المرجع السابق، ص 590.

(3) - نخبة من المؤرخين العراقيين، المرجع السابق، ج4، ص 271-272.

(4) - أحمد سوسة، العرب واليهود في التاريخ، ط2، العربي للإعلان والنشر والطباعة، دمشق، (د.ت)، ص 91.

(5) - عبد العزيز صالح، المرجع السابق، ص 821.

على إقليم سومر وأكد حوالي قرن ونصف، ثم صارت تتحدى سلطة الدولة البابلية القديمة، كما ظلت تتحدى ملوك بابل وأشور لمدة ألف سنة تلت ذلك العصر⁽¹⁾، واستمر الآراميون في توسعهم، فامتدت قبائل كالدو في جنوبي العراق حتى الخليج العربي وكونوا ست إمارات كانت أكبرها بيت داكوري وبيت ياكين⁽²⁾، وصاروا يتحينون الفرص لاحتلال بابل والقضاء على الحكم الأشوري فيها وتم لهم ذلك في 721 ق.م، وكان ذلك في بداية حكم سرجون الثاني (721 ق.م-707 ق.م)، لكن سرعان ما أعادها هذا الأخير، وانتهز الكلدانيون بزعامة نبو بلاصر فرصة وفاة آشور بانيبال للاستيلاء على بابل 625 ق.م، وتمكن من الانفصال عن الدولة الأشورية وحالف الميديين وساهم في الحرب التي أخرجت الحكم الأشوري سنة 612 ق.م⁽³⁾، وتقاسم الإمبراطورية الأشورية معهم فصارت حصة الكلدانيين وسط العراق حتى جنوبه، وقد انتهز هذا الملك وابنه نبوخذ نصر (605 ق.م-562 ق.م) انشغال الميديين بالغزو والتوسع إلى الغرب فنشأ في زمن قصير ما يعرف بالإمبراطورية البابلية الأخيرة⁽⁴⁾.

ويعتبر نبوخذ نصر أعظم الملوك الكلدانيين الذي دام حكمه ثلاثة وأربعون سنة، وكان من أهم منجزاته حملاته التي قام بها على مملكة يهوذا والقضاء عليها، حملته الأولى كانت في 597 ق.م على يهوذا واستولى على اورشليم وسبي اليهود، وقاد حملته الثانية في 586 ق.م وأحتل اورشليم فخرّبها وأحرقها وسبي سكانها، وبعد وفاته خلفه ملوك ضعاف حتى وقوع بابل في يد كورش الأخميني، فسمح هذا الأخير لليهود بعد احتلاله بابل بالعودة إلى فلسطين⁽⁵⁾.

تعتبر سلالة بابل الحادية عشر أو ما أصطلح عليها بالدولة البابلية الحديثة آخر عهد من عهود الحكم المحلي (الوطني) القديم، لتتبع بعد ذلك المنطقة تحت التسلط الأجنبي الذي أستمّر حتى عام 637 م، وهو العام الذي دحر فيه الفرس على يد الجيوش الإسلامية التي جاءت فاتحة للبلاد، وتعد فترة الحكم الأخميني أولى فترات ذلك التسلط الأجنبي والتي استمرت لمدة قرنين من الزمان حكم خلالها عشرة ملوك كان أولهم الملك كورش الثاني وأخبرهم داريوس الثالث (336 ق.م- 331 ق. م) شهدت بابل خلالها تقلبات سياسية مهمة خاصة في الفترة التي أعقبت حكم كورش الثاني وأبنة الملك قمبيز الثاني حيث

(1)- أحمد سوسة، (العرب..)، المرجع السابق، ص 92.

(2)- عبد العزيز صالح، المرجع السابق، ص 822.

(3)- أحمد سوسة، (العرب..)، المرجع السابق، ص 92.

(4)- طه باقر، المرجع السابق، ص 205.

(5)- أحمد سوسة، (العرب..)، المرجع السابق، ص 93.

شهدت ثورات ضد الملوك الأخمينيين، وكان أهم ما امتازت به تلك الثورات أن قوادها كانوا يتسمون باسم ملك بابل العظيم نبوخذ نصر وهذا دليل على أن سكان بلاد الرافدين لم ينسوا ملوكهم العظماء طول تلك الفترة.

7- الأخمينيون:

الفرس الأخمينيون (Achaemenes) من الأقوام الهندو أوروبية وبالتحديد من العنصر الأري⁽¹⁾ التي استوطنت بلاد إيران في مطلع الألف الأول ق. م، وسكنوا الجزء الجنوبي الغربي من بلاد إيران وهو ما يدعى بإقليم فارس⁽²⁾. وفي حدود الألف الأول ق. م ظهرت قبيلة الماذيين (Mathun) التي سكنت الأجزاء الشمالية الغربية من إيران، وعند ضعف الدولة العيلامية التي حكمت منطقة الأحواز (Ahuz) أو (عريستان) (Arabstan) في الوقت نفسه⁽³⁾ ظهر الفرس الذين كانوا تابعين في أول أمرهم للملوك الماذيين⁽⁴⁾.

ذكرت بلاد بارسيا (parsia) التي تقع إلى الجنوب والجنوب الغربي من بحيرة أورميا لأول مرة في حوليات الأشوريين من أيام شلمنصر الثالث سنة 834 ق. م، وفي هذا الموقع استطاعت قبائل الفرس أن تحط رحالها، وذلك قبل التقدم في هجرتها إلى الجنوب الشرقي متتبعة مرتفعات زاغروس، وقد استقروا في القرن السابع قبل الميلاد عند بارسوماش (Parsumash) عند مرتفعات بختياري (Bakhtiari) الواقعة إلى الجنوب الشرقي من سوسة، وفي الفترة التي كان فيها النزاع بين العيلاميين والأشوريين نشأت مملكة فارس

(1)- الآريون: يختلف المؤرخون في الأقاليم التي سكنها الآريون، وفي غالب الظن أنهم كانوا يقيمون في القوقاز، وشمال سيبيريا وشمال الهند، وفي المنطقة التي تقع بين بحيرة أورال ونهر جيحون، ثم هاجرت الطوائف الآرية بعد أن كثر عدد أفرادها، فقد أجبرتها الظروف الاقتصادية على ذلك، ويبدو أن هذه الهجرة كانت قبل الميلاد بأربعة آلاف سنة، وقد توجهت كل طائفة إلى ناحية، واختارت الإقامة فيها، فأقبلت طائفة من هذه القبائل الآرية من أواسط آسيا، واحتلت الهضبة الإيرانية وسكنتها، ويبدو أن هذه القبائل جاءت عن طريق خوارزم إلى بلخ وما حولها، واختارت الإقامة في الحدود الشرقية والشمالية لإيران الحالية، ثم انتشرت بعد ذلك في أجزائها المختلفة، وليس من الممكن تحديد الزمن الذي قدم الآريون فيه إلى إيران، وإن كانت من المرجح أنهم دخلوها منذ أكثر من ألف عام ق. م، ثم أخذت كل قبيلة منهم تنتقل إلى ناحية من إيران وتنزل فيها، وصارت الوديان تسمى بأسماء القبائل التي نزلتها، وكانت أهمها ثلاث قبائل هي: ميديا، فارس وبارز. ينظر: إبراهيم رزقانة وآخرون، **حضارة مصر والشرق القديم**، دار مصر للطباعة، مصر، (د.ت)، ص 411-412.

(2)- داود سلمان العزاوي، **تاريخ العلاقات العراقية- المصرية**، من فجر الحضارة وحتى الحرب العالمية الأولى، جامعة بغداد، بغداد، 1984م، ص 51.

(3)- علي ظريف الاعظمي، **تاريخ الدولة الفارسية في العراق**، المكتبة العصرية، بغداد، (د.ت)، ص 3.

(4)- طه باقر، المرجع السابق، ص 217.

على يد أخمينس (Achéménés)، وقسمت بعد وفاته بين أريارسمنيس (Ariarsamnes)، وكورش الأول (600 ق.م-559 ق.م)، ولم تستطع المملكتان أن تقفا في وجه الميديين حتى اتحدتا تحت تاج واحد وذلك بفضل قمبيز بن كورش الأول⁽¹⁾.

وظل الأخمينيون تابعين لسلطة الميديين حتى تولى الملك كورش الثاني (558 ق.م-530 ق.م) زمام سلطتهم السياسية، حيث ثار على الميديين سنة 552 ق.م، وهاجم عاصمتهم أكتانا (ACptana)، وقضى عليها وورث ممتلكاتها، وأعلن نفسه ملكا على الفرس والميديين مؤسساً بذلك الامبراطورية الفارسية. وبعد خضوع غربي إيران، هاجم كورش الليديين في آسيا الصغرى، ودحر ملكهم كروزوس، واحتل عاصمتهم سارديس، وقسم ليديا إلى قسمين، وولى عليهما ولاية من الفرس، وقد أخضع كل بلاد آسيا الصغرى حتى ساحل البحر الأبيض المتوسط، واعترفت بسلطته المدن اليونانية هناك⁽²⁾.

وفي هذه الأثناء كان كورش الثاني قد عزم على ضم بابل إلى ملكه في بداية تنفيذ مشروعه لغزو الهلال الخصيب كله، بل أن هجمه على المدينة العراقية إنما جاء بعد فترة قصيرة جداً، وبعد أن كان قد نجح في مد سلطانه في اتجاهات مختلفة، ولم يعد أمامه سوى الإمبراطورية الكلدانية بأملاكها في بلاد الرافدين وسوريا وفلسطين، أي أن كورش لن يتمكن من تنفيذ مشروعه الإمبراطوري إلا من خلال وضع يده على بابل باعتبارها مركزاً حضارياً وسياسياً مهماً، وأن بقائها كدولة قوية مستقلة لفترة طويلة بالقرب من حدود مملكته تجعله غير مطمئن على مستقبل إمبراطوريته السياسي، وأنه كان يعرف أن ذلك أبعد علواً في سلطته، وأن كل ما يحتاج إليه لمواجهة هو الإطاحة بها بسرعة، وأخذ يعد العدة للقيام بهذا العمل⁽³⁾.

وقد ساعدت مجموعة من الظروف كورش الثاني على تحقيق طموحه في دخول بابل، منها ظروف البلاد (بابل) حيث تغيرت الإدارة، تلك الإدارة القوية الحازمة التي أسسها نبوخذ نصر، فساء الحكم، وعمت الرشوة وازداد الظلم، وزاد تأزم الوضع السياسي الذي كانت تشهده بابل خلال هذه المدة نتيجة غياب الملك نبونائيد عنها⁽⁴⁾، فقد باعدت الاهتمامات الدينية بينه وبين الأوضاع السياسية الجديدة،

(1) - عبد الحميد زايد، المرجع السابق، ص 599.

(2) - نعيم فرح، المرجع السابق، ص 85.

(3) - محمد بيومي مهران، المرجع السابق، ص 464. ينظر كذلك: إبراهيم رزقانة وآخرون، المرجع السابق، ص 420.

(4) - طه باقر، المرجع السابق، 214-215.

ذلك أنه كان ابنا لأبوين شغلا منصب الكهانة، لا سيما أمه التي قضت فيه عمرا طويلا لكونها عاشت مائة عام⁽¹⁾، وتصاعدت حدة الخلافات بين الكهنة أنفسهم حول عبادة الإله سين (إله القمر)، هذا فضلا عن الأحوال الاقتصادية المتردية التي كانت تعصف بالمدينة خلال هذه الحقبة الزمنية من تاريخها السياسي، ضف إلى ذلك أسلوب الدعاية الفارسية، ذلك أن كورش الثاني ادعى بعد دخوله إلى بابل بأنه محرر البابليين، وخاطبهم: "أنا كورش، ملك العالم، الملك المعظم، الملك القوي، ملك بابل.."⁽²⁾.

تقدم كورش الثاني بجيشه نحو مدينة بابل، وفي مدينة أوبس (Opis) قابل الجيش البابلي الذي أعد من قبل نبونائيد لمواجهة الجيش الأخميني، وقد جرت الحرب في صالح الأخمينيين، حيث قتل على أثرها قائد الجيش البابلي "بليشيزار" (Belchazzar)، وأُسحب نبونائيد إلى بابل للدفاع عنها بعد الانتصار الذي حققته القوات الفارسية في أوبس، وتقدمت نحو مدينة سيبار⁽³⁾ واحتلتها سنة 539 ق.م بدون قتال، وبسقوط هذه المدينة فقدت بابل آخر خطوطها الدفاعية من جهة الشمال لتصبح مكشوفة أمام الجيش الأخميني الذي تقدم لاحتلالها، فدخلها في نفس السنة، وأصبحت بعد ذلك إقليمًا تابعًا للإمبراطورية الأخمينية⁽⁴⁾.

(1) - حسين مُجَّد محي الدين السعدي، في تاريخ الشرق الأدنى القديم (العراق، إيران، آسيا الصغرى)، ج2، دار المعرفة الجامعية، 1995، ص 210.

(2) - طه باقر، المرجع السابق، 214-215.

(3) - سيبار (Sippar): إحدى المدن السومرية الخمس الأولى التي جاء ذكرها في قصة الطوفان، وهي تقع بالقرب من الفرات شمالي بابل، كانت هذه المدينة مركزا لسلاسل ما قبل التاريخ، وقد اشتهرت بعبادة الإله أوتو (شمس) وقرينته (آيا)، وقد عثر في المدينة على الكثير من المسلات المحتوية على كتابات وعلى ستين ألف لوحة مسمارية.. وقد ظلت المدينة مأهولة طيلة ألفي عام وحتى نهاية العصر الفارسي. ينظر: هنري س. عبودي، المرجع السابق، ص 518.

(4) - H. R. Hall and others , the Ancient history of the Near East, 1st ed, Methuen a co. LTD, London , - (4) 1913, p 559.

الفصل الأول:

الدين مفهومه، مكوناته وأصله

I- تعريف الدين

1- الدين لغة

2- الدين اصطلاحاً

أ- الفلاسفة والمفكرون الملحرون

ب- الفلاسفة والمفكرين أتباع الديانات غير السماوية

ج- الفلاسفة والمفكرين اليهود

و- الفلاسفة والمفكرين النصارى

هـ- الفلاسفة والمفكرين المسلمين

II- مكونات الدين

1- المكونات الأساسية:

أ- المعتقد

ب- الطقس

2- المكونات الثانوية

أ- الأخلق

ب- الشرائع

III- أصل ومصدر الدين

1- الاتجاه الأول: الإنساني (الوضعي)

2- الاتجاه الثاني: مذهب الوحي

للدين أهمية كبيرة في حياة الشعوب القديمة، بل إنه من أهم العوامل المؤثرة في سير حياتها، وأسلوب تطور حضارتها، فالمعتقدات الدينية والأفكار الدينية تحدد الإطار العام لسلوك الإنسان وحياته، عاداته وتقاليده، أعرافه وقوانينه، وتكون الخلفية المؤثرة في حياته الاجتماعية والفكرية والسياسية، وقلما نجد أي عمل قام به الإنسان القديم أو أي أثر تركه إلا وكان للدين فيه تأثير⁽¹⁾، فبعد ظهور الأدوات الحجرية ترك لنا الإنسان الأول شواهد عن وسطه الفكري، تشير إلى بوادر دينية لا لبس فيها، وتبين ظهور الدين إلى جانب العلوم والمعارف كمؤشرين أساسيين إلى ابتداء الحضارة الإنسانية، ولذلك تعود كل نواتج الحضارة الإنسانية لاستمرار هاتين الخاصيتين الرئيسيتين للإنسان، فكل ارتقاء مادي وتكنولوجي قد تسلسل من تلك التقنيات الحجرية الأولى، وكل ارتقاء فكري وروحي قد تسلسل من تلك البوادر الدينية الأولى وتطور عنها⁽²⁾.

فنزعة التدين أصيلة لدى الإنسان، والغريزة الدينية مشتركة بين جميع الأجناس البشرية حتى أشدها همجية وبدائية، والاهتمام بالمعنى الإلهي وبما فوق الطبيعة هو إحدى النزعات الإنسانية الخالدة، فرمما وجدت جماعات إنسانية من غير علوم وفنون وفلسفات، ولكن لا توجد قط جماعة إنسانية بغير ديانة، فالدين ظاهرة إنسانية عامة شاملة، وحيثما وجد الإنسان وجد الدين⁽³⁾.

لذلك يمكن القول أن الدين يعد من أهم النظم البشرية التي سيطرت على نفسية الإنسان، واتخذت أشكالاً وصوراً متنوعة باختلاف المجتمعات أو ضمن نطاق المجتمع الواحد، فقد شهد التاريخ الديني للبشرية منذ بدايتها عديداً من الأديان والعقائد، وألواناً من الملل والنحل ما بين سماوي منزل من عند الله وأرضي من وضع البشر، ومن المسلم به أن بين هذه الأديان والعقائد تفاوتاً واختلافاً، وأن هذا التفاوت أو الاختلاف قد يكون في المصدر وقد يكون في القيمة أو الهدف، ولكن رغم هذا الاختلاف إلا أن هذه الأديان والعقائد بينها روابط تجمعها فكل واحدة منهما لها أتباع يعتقدونها ويؤمنون بها ويدافعون عنها⁽⁴⁾.

(1) - علي فاضل عبد الواحد وآخرون، المرجع السابق، ص 208.

(2) - فراس السواح، دين الإنسان (بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني)، ط1، دار علاء الدين، سوريا، 2002، ص 19.

(3) - محمود حمدي زقزوق، العقيدة الدينية وأهميتها في حياة الإنسان، (د.ن)، (د.م)، 1415 هـ، ص 12.

(4) - إبراهيم محمد إبراهيم، الأديان الوضعية في مصادرها المقدسة وموقف الإسلام منها، ط1، مطبعة الأمانة، مصر، 1985، ص 9.

ومن أجل ذلك كله كانت دراسة المعتقدات الدينية ذات أهمية كبيرة في فهم حياة السكان⁽¹⁾. والبحث في طبيعة الظاهرة الدينية مثلها مثل اللغة والكتابة في بداياتها، من مظاهر النشاط البشري، وعليه يجب أن تدرس كباقي الظواهر الأخرى عبر منهجية تتكون من إعطاء مفهوم للظاهرة ثم تحليل منشأها وكذا تطورها⁽²⁾.

إن دراسة الأديان ذات أهمية كبيرة لمعرفة أي مجتمع من المجتمعات لحضارته وأخلاقه، لذلك اهتم بها العلماء والباحثون، وشغلت مجالاً واسعاً في كتاباتهم وأبحاثهم، وتناولوها من زوايا وجوانب مختلفة يمكن إدراجها في ثلاث وجهات نظر: الوجهة النفسية وهي معرفة مدى مطابقتة دين ما لنفسية معتنقي هذا الدين⁽³⁾. أو فلسفة الدين من خلال دراسة العلاقات بين الأسس التي تستند إليها الأديان المختلفة والغايات التي تهدف إليها⁽⁴⁾. والوجهة القياسية: وهي تدقيق مدى اتفاق أحكام الدين مع الأديان الأخرى، أي من خلال مقارنة خصائص كل دين ومميزات الأديان الأخرى. والوجهة التاريخية: وهي معرفة تاريخ دين ما⁽⁵⁾، ودراسة نشأة المعتقدات البدائية لدى الشعوب وتطورها، حيث أن الإنسان يمثل ظاهرة طبيعية تخضع لقوانين الطبيعة خضوعاً كاملاً، كما خضعت عقيدة الإنسان وهي جزء منه لكل ما خضع له من تطور تصاعدي، على أساس أن الإنسان له وجود تاريخي معين، وأن العقائد نفسها تمثل هذا التاريخ. ثم تطورت الدراسات في مجال الأديان لتشمل مساحات واسعة من المعمورة لمعرفة تاريخ الأمم والشعوب البائدة.

I- تعريف الدين:

1- الدين لغة:

إن المتأمل فيما ذكرته المعاجم اللغوية لمعاني كلمة الدين يجد أن هذه المعاني كثيرة وبعيدة عن بعضها، والدكتور محمد عبد الله الدراز في كتابه (الدين بحوث ممهدة) أثبت أن المعاجم اللغوية لا تضع أيدينا على المعنى اللغوي المراد بمفهومه الدقيق لتعريف الدين، وأنها إنما تكشف لنا فحسب على الوجوه

(1)- علي فاضل عبد الواحد وآخرون، المرجع السابق، ص 208.

(2)- George Foucart, **Histoire des Religions et méthode comparative**, Alphonse Picard et Fils, Paris, 1912, p 7.

(3)- طه الهاشمي، تاريخ الأديان وفلسفتها، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1963، ص 16.

(4)- عليان رشدي، سعدون الساموك، الأديان، جامعة بغداد، 1986، ص 18.

(5)- طه الهاشمي، المرجع السابق، ص 16.

المتشعبة لمعاني هذه الكلمة، ويذكر بأن لهذه المراجع المعجمية العذر في أنها وُضعت لضبط الألفاظ لا لتحديد المعاني، وأن مهمتها هي لتقويم اللسان، فهذه المعاجم حسب العذر إن هي في بعض الأحيان عرّفت الشيء بنفسه أو بضده، فتقول: البلاغ ما يتبلغ به، والدواء ما يتداوى به، والدين ما يدان به وقد أرجع الدين إلى ثلاثة معاني متلازمة، فالكلمة مشتقة من الفعل الثلاثي دان، وهو تارة يتعدى بنفسه، وتارة باللام، وتارة بالباء، ويختلف المعنى باختلاف ما يتعدى به⁽¹⁾:

دانه ديناً: جاء في لسان العرب لابن منظور: "الدين الجزاء والمكافأة، ويوم الدين يوم الجزاء وفي المثل: كما تدين تدان أي كما تُجَازِي تُجَازَى، ودنته أدينه دينا سسته ودنته، ملكته ودينته القوم أي ولتهم سياستهم، والدين الحساب"⁽²⁾. ومنه ما جاء في القرآن الكريم: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾⁽³⁾. وقوله

تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مِمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ لِلَّهِ إِلَّا لِيَأْمُرَ بِالْعَدْلِ وَلِيَنْهَى عَنِ الْعُرْسِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَيُعَذَّبْنَهُمْ حَتَّىٰ يَسْمُرُوا بِأُذُنِهِمْ لِلَّهِ غَيْرَ مُخْلِصِينَ لَهُمْ نَفْسَهُمْ﴾⁽⁴⁾.

فالدين في هذا الاستعمال يدور على معنى الملك والتصرف بما هو من شأن الملوك من السياسة والتدبير والحكم والقهر و المحاسبة والمجازاة، والديان: الحكم القاضي⁽⁵⁾.

دان له: المراد بالدين هنا أطاعه وخضع له⁽⁶⁾، وهو ما جاء في لسان العرب لابن منظور: "الدين هو الطاعة"⁽⁷⁾، فالدين هنا هو الخضوع والطاعة والعبادة والورع، وكلمة الدين لله يصح منها كلا المعنيين: الحكم لله أو الخضوع لله⁽⁸⁾.

(1) - محمد عبد الله دراز، الدين (بحوث ممهدة من دراسة الأديان)، دار القلم، الكويت، (د.ت)، ص 29-30. ينظر كذلك:

سعود بن عبد العزيز الخلف، دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، ط1، مكتبة أضواء السلف، الرياض، 1997، ص 9.

(2) - أبا الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور (ت 711هـ)، لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير وآخرون، مج 02، ج15، دار المعارف، القاهرة، (د.ت). ص 1468-1469.

(3) - سورة الفاتحة، الآية: 04. وردت لفظة دين في القرآن الكريم مفرداً أو معطوفاً في واحد وتسعين مرة بمعناه العام والخاص. ينظر: عبد

الباقي محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، رتبه: محسن بيدارفر، مطبعة شريعت، إيران، 1381هـ، ص 306.

(4) - سورة يوسف، الآية: 40.

(5) - محمد عبد الله دراز، المرجع السابق، ص 30-31.

(6) - نفسه، ص 31.

(7) - ابن منظور، المرجع السابق، مج 02، ج15، ص 1469.

(8) - محمد عبد الله دراز، المرجع السابق، ص 31.

دان بالشيء: جاء في لسان العرب لابن منظور: "دان بكذا ديانة، وتدين به فهو دين ومتدين والدين العادة والشأن، تقول العرب: ما زال ذلك ديني وديدي"⁽¹⁾، فالمعنى هنا أنه اتخذ ديناً ومذهباً؛ أي اعتقده أو اعتاده أو تخلق به، فالدين هنا هو المذهب والطريقة التي يسير عليها المرء نظرياً أو عملياً، فالمذهب العملي لكل امرئ هو عاداته وسيرته، أما المذهب النظري فهو العقيدة ومنه القول: ديتت الرجل؛ أي وكلته إلى دينه ولم أعترض عليه فيما يراه في اعتقاده"⁽²⁾.

ويذكر الفيروزآبادي صاحب القاموس المحيط أن كلمة دين ذات صلة وثيقة بالمعاني التالية: "الجزاء، العبادة، طاعة، الذل، الحساب، الداء، القهر، الغلبة، الاستعلاء، الملك، السلطان، الحكم، السيرة، التدبير، التوحيد وجميع ما يتعبد الله به، كما أنها تطلق على الملة والورع والحال والمعصية والقضاء بل وتتجاوز ذلك كله"⁽³⁾.

ويقول الراغب الأصفهاني في كتابه مفردات غريب القرآن: "الدين يقال للطاعة والجزاء واستعير للشريعة، والدين كالملة لكنه يقال اعتباراً بالطاعة والانقياد للشريعة"⁽⁴⁾. وفي كتاب أساس البلاغة يقول الزمخشري عن كلمة الدين: "ودنته بما صنع أي جازيته كما تدين تدان ومنه يوم الدين والله الديان وقيل هو القهار، من دان القوم أي ساسهم وقهرهم فدانوا له ودانوه انقادوا له"⁽⁵⁾، أما ابن فارس في كتابه مقاييس اللغة فإنه يتحدث عن كلمة دين في قوله: "الذال والياء والنون أصل واحد إليه يرجع فروعه كلها، وهو جنس من الانقياد والذل، فالدين الطاعة، يقال دان له: يدين ديناً إذا أصحب وانقاد وطاع، وقوم دين؛ أي مطيعون منقادون"⁽⁶⁾.

(1) - ابن منظور، المرجع السابق، مج 02، ج 15، ص 1469.

(2) - محمد عبد الله دراز، المرجع السابق، ص 31.

(3) - مجد الدين محمد ابن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الفيروزآبادي (ت 817هـ)، القاموس المحيط، ج 4، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1995، ص 215.

(4) - الراغب الأصفهاني (ت 502هـ)، المفردات في غريب القرآن، تح: مركز الدراسات والبحوث بمكتبة بزار مصطفى الباز، ج 1، مكتبة بزار مصطفى الباز، (د.م)، (د.ت)، ص 233.

(5) - أبا القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري (ت 538هـ/1144م)، أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، ج 1، ط 1، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، لبنان، 1998، ص 305-306.

(6) - ابن فارس أبا الحسين أحمد بن زكرياء (ت 395هـ)، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، ج 2، ط 2، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، 1979، ص 319.

أما الشهرستاني في كتابه الملل والنحل فيعرف الدين بأنه الطاعة والانقياد⁽¹⁾ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ۗ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾⁽²⁾، وقد ترد بمعنى الجزاء فيقال كما تدين تدان، أي كما تفعل تجازي، وقد يرد بمعنى الحساب يوم الميعاد والتناد، والمتدين هو المسلم المطيع المقر بالجزاء والحساب يوم التناد والمعاد⁽³⁾، قال تعالى ﴿وَرَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾⁽⁴⁾.

ولم يأت ذكر كلمة الدين بمعنى العقيدة على نحو مطلق في الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد، فلم ترد كلمة دين إلا في سياق معنى الدينونة أو الحكم أو يوم الدين فقط، ولهذا لا نجد تعريفاً للدين من منظور الديانتين اليهودية والمسيحية، أي أن هذا الأخير قد أغفل تحديد معنى الدين⁽⁵⁾. وقد وردت لفظة دين بمعنى الحشر في الآرامية والعبرانية، وتقابل لفظة (دينو) الآرامية لفظة (الأديان) في العربية وهي بمعنى القاضي في هذه اللغة، وتعني لفظة دين القضاء في اللغة البابلية، وقد وردت في النصوص الثمودية في نص سجله رجل من ثمود توسل فيه الإله (ود)⁽⁶⁾ أن يحفظ له دينه، وفي نص آخر جاء فيه (بدين ود أمت) أي (بدين ود أموت) أو (على دين ود أموت). فاللفظة من الألفاظ العربية الواردة في النصوص الثمودية⁽⁷⁾.

(1) - أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر الشهرستاني (548هـ/1153م)، الملل والنحل، تح: عبد الأمير علي مهنا، علي حسن ناعور، ج1، ط3، دار المعرفة، بيروت، 1993، ص 51.

(2) - سورة آل عمران، الآية: 15.

(3) - الشهرستاني، المصدر السابق، ص 51.

(4) - سورة المائدة، الآية: 03.

(5) - محمد الحسيني إسماعيل، الإنسان والدين ولهذا فهم يرفضون الحوار .. !!!، ط1، مكتبة وهبة، القاهرة، 2004، ص 28.

(6) - ود: وهو أكبر الأصنام الخمسة التي عبدها قوم نوح، ويقول ابن الكلبي أن أول من عبده عوف بن عذرة بن زيد اللات وأعطاه إياه عمرو بن لحي فحمله على وادي القرى ونصبه بدومة الجندل، وهو على شكل تمثال رجل كأعظم ما يكون من الرجال قد ذبر (دثر)، عليه حلتان، وعليه سيف قد تقلده، وقد تنكب قوسا، وبين يديه حربة فيها لواء وفضة (جعبة) فيها نبل. ينظر، أبو المنذر هشام بن محمد السائب ابن الكلبي (ت 202هـ/761م)، كتاب الأصنام، تح: أحمد زكي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 1965، ص 55-56.

(7) - علي الجواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج6، أوند للطباعة والنشر، (د.م)، 2006، ص 7-8.

أما في اللغة اللاتينية فهي (Religion) واشتقاقها مختلف فيه، فنجد مثلا: لاكتانس، أوغستين⁽¹⁾ وسرقويس يرون أن الدين (Religio) من (Religare)، ويرون فيه فكرة الربط، سواء الربط الواجب اتجاه بعض الممارسات، وإما الربط الجامع بين الناس أو بين البشر والآلهة، ومن جهة ثانية يشتق شيشرون الكلمة من (Relire) بمعنى تجديد الرؤية بدقة. يقول لالاند: "تبدو كلمة (Religio) أنها تعني في اللاتينية الإحساس المصحوب بخوف وتأنيب الضمير بواجب ما اتجاه الآلهة، ولم يكن لدى القدماء سوى كلمة (Religiones)"⁽²⁾.

وجملة القول في المعاني اللغوية للدين أن كلمة الدين عند العرب كلمة أصيلة وليست معربة، وهي تشير إلى علاقة بين طرفين يعظم أحدهما الآخر:

- فإذا وصف بها الطرف الأول كانت خضوعا وانقيادا
- وإذا وصف بها الطرف الثاني كانت أمرا وسلطانا، وحكما وإلزاما.
- وإذا نظرنا الرباط الجامع بين الطرفين كانت هي الدستور المنظم لتلك العلاقة، أو المظهر الذي يعبر عنها.

2- الدين اصطلاحا:

بعد تفحص المعنى اللغوي للدين، وجب لنا أن نتعرف على معنى الدين في اصطلاحات العلماء، ولا يخفى أن العلماء المهتمين بتاريخ الأديان وفلسفتها على اختلاف كبير جدا في وضع حد علمي مقبول لمفهوم الدين، وصار من المستحيل وضع إطار يتفق عليه جميع العلماء⁽³⁾، فكان لا بد من تعدد التعاريف ما دام كل باحث ينظر إلى الدين من الزاوية التي تروق إليه، هذا من جانب ومن جانب آخر فإن محاولة الوصول إلى تعريف كامل أو بتعبير آخر جامع مانع يعد أمرا بالغ الصعوبة قد يصل إلى درجة

(1)- القديس أوغستين: (354-430م) ولد بمدينة تاغاست (سوق أهراس) وتعلم فيها أولا ثم في مداوروش بقرطاج، كان من أتباع ماني، وتولى مهمة التدريس بقرطاج، وبعد ذلك انتقل إلى روما وميلانو، واتصل هناك بشخصيات بارزة، ثم اعتنق المسيحية سنة 387م بتوجيه من والدته، وعين أسقفا في عنابة سنة 391م ثم مساعدا لأسقفها، وفي النهاية تولى أسقفية عنابة، وكرس حياته للوعظ والارشاد ومواجهة أعداء الكاثوليكية إلى أن توفي، وقد شاهد جيش الوندال وهو يحاصر مدينة عنابة، كانت ثقافته واسعة الأمر الذي ساعده على التأليف ومناقشة معظم المسائل المطروحة في عصره ومرشدا لاهوتيا، امتاز بالشدد والصلابة في المناظرات مع خصومه وألف كتبا كثيرة منها: مدينة الله، الاعترافات.. ينظر: فرقة البحث العلمي بجامعة الجزائر، معجم مشاهير المغاربة، اش: ابوعمران الشيخ، المؤسسة الجزائرية للطباعة، الجزائر، 1995، ص 55.

(2)- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تع: خليل أحمد خليل، إشراف: أحمد عويدات، مج03 (R-Z)، ط2، منشورات عويدات، بيروت، 2001، ص 1203-1204.

(3)- أحمد عبد الحليم السايح، بحوث في مقارنة الأديان -الدين. نشأته. الحاجة إليه-، دار الثقافة، الدوحة، (د.ت)، ص 20-21.

المستحيل⁽¹⁾، فالأقوام البدائية تفهم الدين على وجه لا تفهمه الأقوام المتقدمة في الحضارة، وإذا أردنا أن يكون التعريف منطبقاً على جميع الأديان تزداد الصعوبة⁽²⁾؛ وعلى هذا فليس من السهل وضع حدود معينة لمعنى الدين:

1- لأن الذي يتعرض لهذا الموضوع سوف يجد نفسه أمام أشكال مختلفة، وألوان متباينة من الأديان لا يكاد حصرها، وهذه الأديان كلها لا تجمعها وحدة واحدة، ولا تقع تحت جنس قريب، ومن هنا يصعب استخراج معنى يشملها.

2- أن كل دين من الأديان يتشعب إلى شعب كبيرة، فلا يكاد المرء يبدأ البحث حتى يجد نفسه أمام جمع هائل من الأديان، وأمام كل دين كم هائل من المذاهب والشيع، والملل والنحل، والطوائف والفرق، وقد يصل أمر الخلاف بهذه الفرق التي تفرعت عن الدين الواحد حدا يخرج بها عن الأصول العامة لهذا الدين الذي خرجت منه، وتفرعت عنه.

3- يضاف إلى ذلك أن الأديان -غالبا- لا تثبت على حالة واحدة، فعند تطبيقها موضوعياً يقع عليها الكثير من التغيير والتبديل، مما يبعدها قليلاً أو كثيراً عن أصولها النظرية، وذلك يتطلب من الباحث نظرة فاحصة وجهدا مضاعفاً، ويحتاج منه دقة في التحليل، وحيدة في التقرير، وموضوعية في التفكير، حتى يصل إلى هدفه، ويخلص إلى غايته⁽³⁾.

أ- الفلاسفة والمفكرون الملحدون:

أ-1- تعريف ديدور (Deodor) (1713-1784م): نشر خواطر فلسفية أعرب فيها عن آراء مخالفة للدين، وأخذ من المذهب الطبيعي إنكار العناية الإلهية، وقيل بالأحادية المادية القائلة بأن المادة حية بذاتها، وأن الأحياء تتطور ابتداءً من خلية تحدثا المادة الحية، بحيث تحدث الأعضاء الحاجات، وتحدث الحاجات الأعضاء، وقد نشر ديدور في موسوعة الفنون والعلوم سنة 1728 أفكاراً كثيرة، كما كانت بؤرة للزندقة والإلحاد⁽⁴⁾.

(1)- إبراهيم محمد إبراهيم، المرجع السابق، ص 16.

(2)- طه الهاشمي، المرجع السابق، ص 25.

(3)- أحمد عبد الحليم السايح، المرجع السابق، ص 21.

(4)- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، 1962، ص 190-191.

أ-2- تعريف كارل ماركس (Karl Heinrich Marx) (1818-1883م): من بين الذين حاولوا سلخ القداسة الدينية عن الوجود الإنساني بإظهار رأيه في نشأة الظاهرة الدينية، وإماطة اللثام عن مسيرتها وتطورها ووظيفتها، والدين حسبه بنية فوقية دونها العامل الاقتصادي الفعال في تاريخ البشرية بحسب قوانين المادية الجدلية، وأن الدين أفيون الشعب، وهو يخفي وراء قشرة أيديولوجية الاستغلال الطبقي لصالح الفئة الحاكمة⁽¹⁾.

أ-3- نيتشه (Friedrich Nietzsche) (1844-1900م): الدين حسبه خدعة، فالعقائد ترمز إلى الوحدة الوثيقة والمحبة العامة⁽²⁾، ففكرة الألوهية حسب نيتشه عقبة تحول دون تأكيد الإنسان ذاته، وطالما أن فوق البشر آلهة يؤمنون بها، فسوف يكون هذا الإيمان على حساب تقدير البشر لأنفسهم، وثقتهم بها، فلا بد من إزاحة هذه العقبة لرفع شأن الإنسان، حتى يصبح الإنسان أسمى الكائنات جميعا، ذلك لأن الحياة عبارة عن إرادة قوة، وليس من وهم يفوق في الضلالة والخداع عقيد الإيمان بقيم مطلقة، فالإنسان مقياس كل شيء، وفكرة الله زائدة، ومفهوم نافل، بل وضار⁽³⁾. كما اهتم نيتشه بمهاجمة المسيحية ورأى أنها ديانة العبيد، وأنها ماتت بموت الله⁽⁴⁾.

ب- الفلاسفة والمفكرين أتباع الديانات غير السماوية:

ب-1- تعريف شيشرون (Cicero) (106-43 ق.م)⁽⁵⁾: في كتابه (عن القوانين): "الدين هو الرابط الذي يصل الإنسان بالله"⁽⁶⁾.

(1)- جيب، عادل العوا، علم الأديان وبنية الفكر الإسلامي، ط1، منشورات عويدات، بيروت، 1977، ص 29.

(2)- عادل العوا، التجربة الفلسفية، جامعة دمشق، دمشق، 1964، ص 407.

(3)- نفسه، ص ص 410-412.

(4)- جيب، عادل العوا، المرجع السابق، ص 29.

(5)- شيشرون: هو خطيب أكثر منه فيلسوف، تعلق بالأكاديمية الجديدة (Nouvelle Académie) الرواية المختلفة عن التشكيكية (Scepticism) التي تؤكد ضد الرواقين بأنه ليس هناك معيار حاسم وأكد حتما للحقيقة، وكان توجهه الفلسفي بقدر وظائفه السياسية (التي كانت تتوافق في روما مع وظائف دينية، فقد كان عضوا في كلية أوغور (Augures) يتيح له إيلاء المسائل الدينية إنتباها كبيرا لأنه من جهة أولى كانت هناك عدة مسائل فلسفية متنازع فيها إلى حد كبير، ومن جهة ثانية لأن تسويتها كانت تهم إلى أقصى حد حياة حاضرة، وقد كرس شيشرون كتبا عدة لهذه المسائل وكتب في آخر أيامه مطولا حول الطبيعة الآلهة (La nature des dieu)، وآخر حول التنبؤ (Divination) كما بدا طول حياته محترما للدين الروماني. ينظر: جاكلين لاغريه، الدين الطبيعي، تر: منصور القاضي، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1993، ص 17-18.

(6)- نقلا عن: محمد عبد الله دراز، المرجع السابق، ص 34.

ج- الفلاسفة والمفكرين اليهود:

ج-1- تعريف إميل دوركايم (Emile Durkheim) (1858-1917م): يصوغ دوركايم مفهومه عن الدين في التعريف التالي: "نظام موحد من المعتقدات والممارسات النسبية حول موضوعات مقدسة، والتي تحاط بأنواع من المحرمات، وهذه المعتقدات والممارسات توحد المؤمنين بها في مجتمع أخلاقي واحد يسمى الكنيسة"⁽¹⁾.

ج-2- تعريف هنري برغسون (Henri Bergson) (1859-1941م): يفرق برغسون بين نوعين من الدين، دين ساكن مغلق، وآخر متحرك مفتوح⁽²⁾، وحسب برغسون فالدين السكوني دين طبيعي في الإنسان، وأن الطبيعة الإنسانية لا تتبدل، والاعتقادات الطبيعية التي كانت في أسلافنا لا تزال موجودة في أعماق أنفسنا، وقد وجد هذا النوع لاتقاء الأخطار التي قد يتعرض لها العقل⁽³⁾، فهو بذلك رد فعل دفاعي تقاوم به الطبيعة كي لا تشل قوى الفرد، ويحل تماسك المجتمع⁽⁴⁾، فتفكير العقل البشري في الموت ومخاطر الطبيعة والمستقبل يبعث فيه إنتاج الأساطير التي تطور له حياة آجلة، وتخترع قوى فائقة للطبيعة خيرة أو شريعة⁽⁵⁾. وبعد أن انتشل الإنسان نفسه من الدوران-أي أخطار الطبيعة- انتقل وتطور إلى أن وصل إلى الدين الحركي أو المفتوح⁽⁶⁾، وهو الذي يصون الإنسان ويرده إلى الوثبة الخالقة لا بتصورات خيالية يتكئ عليها نشاطه، وهذا النوع بحاجة إلى الدين السكوني حتى يعبر عن ذاته ويذيع⁽⁷⁾، وهو انفعال صرف مستقل عن السنة واللاهوت وعن الكنائس، يظهر في بعض الأفراد الممتازين وهم المتصوفون⁽⁸⁾، فالدين الواقع سكونيا كان أو حركيا يعتبر الله قبل كل شيء كائنا يمكن أن يكون على اتصال بنا⁽⁹⁾.

(1)- Emile Durkheim, *The Elementary Forms Of The Religious*, George Allen a unwin LTD, London, - (1) 1915, p 47.

(2)- هنري برغسون، *منبع الأخلاق والدين*، تر: سامي الدروي، عبد الله الدائم، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1971، ص 191.

(3)- نفسه، ص 199.

(4)- نفسه، ص 219.

(5)- يوسف كرم، المرجع السابق، ص 247.

(6)- نفسه، ص 199.

(7)- نفسه، ص 192.

(8)- نفسه، ص 247.

(9)- نفسه، ص 258.

د- الفلاسفة والمفكرين النصارى:

د-1- تعريف إيمانويل كانت (Immanuel Kant) (1724-1804م): يعرف الدين -نقلا عن فريال حسن خليفة- بأنه خضوعنا للقوانين التي جاءت عن طريق الوحي والأوامر الإلهية، والإيمان بالوحي والأوامر الإلهية دليل للتعامل مع الله وليس مع الإنسان، فيحول ذلك الإيمان الدين إلى خدمات وعبادات وشعائر استرضاء لله بدلا من أن يكون الدين هو الالتزام بواجباتنا الإنسانية نحو غيرها من البشر بوصفها أمرا إلهيا⁽¹⁾.

ويرى كانط أن الاعتقاد التاريخي ليس واحدا بل متعدد، لدينا اليهودية والمسيحية والإسلام، ويصنفها كانط عقائد وليست أديانا، لأنه يوجد عند كانط دين واحد هو الدين الأخلاقي معاصر لوجود الجنس البشري سابق لكل العقائد التاريخية، والشائع عند العامة حسب كانط أن تؤخذ كلمة الدين بمعنى الاعتقاد، ولكن الدين الحقيقي خفي في الداخل يقوم في الاستعداد القلبي المتجه إلى الله مباشرة بمضمون أخلاقي. لهذا فاليهودية والمسيحية والإسلام ليست أديانا بل أنواع مختلفة من العقائد، ولا يمكن أن يكون هناك دين واحد موجود لجميع البشر في كل زمان، بينما العقائد التاريخية أمور عارضة تختلف اختلافا كثيرا باختلاف الزمان والمكان، وبالتالي لا يجب القول أن هذا الإنسان يدين بهذا الدين، بل الأفضل أن يقال إن هذا الإنسان ينتسب إلى هذه العقيدة أو تلك، أي أنه يهودي أو مسلم. لذلك وجب عدم استخدام مصطلح الدين في المحاضرات العامة لأن البشر لا يمكن أن يتعلموه أو يتلقوه، وحتى بالنسبة للغات الأكثر حداثة فهي تخلو من المصطلح العادل لمعنى الدين⁽²⁾.

د-2- تعريف موريس جاستروف (Maurice Jastrow): ينطلق في تعريفه للدين -نقلا عن سعدون محمود الساموك- من ثلاث قواعد:

- أ- شعور الناس بوجود قوة أو قوى غيبية متعددة أعظم منهم شأنا وغير مسخرة لهم.
- ب- اعتقاد الناس بأن لهم صلة بهذه القوة أو القوى.
- ج- سعي الناس إلى إيجاد واسطة لتوثيق هذه الصلة.

(1)- فريال حسن خليفة، الدين والسلام عند كانط، ط1، مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2001، ص 49-50.

(2)- نفسه، ص 55.

وبذلك فالدين حسبه: اعتقاد البشر بقوة أعظم منه تقوده ولا تنقاد إليه⁽¹⁾.

د-3- تعريف تايلور (Edward B. Tylor) (1832-1917م): في كتابه (المدنيات البدائية) يعرف الدين: "هو الإيمان بكائنات روحية"⁽²⁾.

د-4- تعريف جيمس فريزر (Frazer George James) (1851-1941م): الدين حسبه هو التقرب إلى القوى العليا التي تفوق الإنسان والتي يعتقد أنها توجه سير الطبيعة والحياة البشرية وتتحكم فيهما، وعلى أساس هذا التعريف يتألف الدين من عنصرين أحدهما نظري وهو الإيمان في وجود قوى أعلى وأسمى من الإنسان، والآخر عملي وهو محاولة استمالة هذه القوى وإرضائها، وواضح أن عنصر الإيمان هو أسبق العنصرين إذ لا بد من أن نؤمن بوجود كائن إلهي قبل أن نشرع في إرضائه والتقرب إليه، ولكن إذا لم يترتب على هذا الإيمان قيام شعائر وممارسات متعلقة فإنه لا يكون ديناً، بل يكون مجرد لاهوت (Theology)⁽³⁾.

د-5- تعريف ماكس مولر (Max Muller) (1822-1900م): يعرفه في قوله: "الدين نضال من أجل تصور ما هو غير منطقي، ونُطق ما لا يمكن التعبير عنه، إنه الشوق إلى اللانهايي (حب الله)"⁽⁴⁾ ويعرض لنا محمد عبد الله دراز في كتابه (الدين بحوث ممهدة) مجموعة من تعاريف علماء النصارى نجد منها:

د-6- تعريف شلايرماخر (Schleiermacher) (1768-1834م): يعرف الدين في (مقالات عن الديانة): "قوام حقيقة الدين شعورنا بالحاجة والتبعية المطلقة".

د-7- تعريف الأب شاتل (Chatel): يعرفه في كتابه (قانون الإنسانية): "الدين هو مجموعة واجبات المخلوق نحو الخالق، وواجبات الإنسان نحو الله وواجباته نحو الجماعة وواجباته نحو نفسه"⁽⁵⁾.

(1) - سعدون محمود الساموك، موسوعة الأديان والمعتقدات القديمة (العقائد)، ج1، ط1، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2002، ص 19.

(2) - Edward B. Tylor, **Primitive Culture**, Researches Into The Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom, Vol 1, 4th ed, London, p 424.

(3) - جيمس فريزر، **الفنن الذهبي** -دراسة في السحر والدين-، تر: أحمد أبو زيد، ج1، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1981، مصر، ص 217-218.

(4) - F. Max Müller, **Intoduction To The Science Of Religion**, Longmans green and co, London, 1873, p 18.

(5) - محمد عبد الله دراز، المرجع السابق، ص 34.

هـ- الفلاسفة والمفكرين المسلمين:

ينطلق المسلمون في تعريفهم للدين بأنه وضع إلهي سائق لذوي العقول المستقيمة باختيارهم إلى الصلاح في الحال والفلاح في المآل⁽¹⁾، وأنه حسب فئة أخرى الشرع الإلهي المتلقى عن طريق الوحي وهذا تعريف أكثر المسلمين. وفيما يلي بعض النماذج ممن عرف الدين من المسلمين:

هـ-1- تعريف الغزالي: يوضح الإمام الغزالي معنى الدين والفكر الديني في نظره فيقول: "إعلم أن الفكر قد يجري في أمر يتعلق بالدين، وقد يجري فيما يتعلق بغير الدين. وإنما غرضنا ما يتعلق بالدين، فلنترك القسم الآخر ونعني بالدين المعاملة التي بين العبد والرب تعالى. فجميع أفكار العبد إما أن تتعلق بالعبد وصفاته وأحواله، وإما أن تتعلق بالمعبود وصفاته وأفعاله، لا يمكن أن يخرج عن هذين القسمين. وما يتعلق بالعبد إما أن يكون نظرا فيما هو محبوب عند الرب تعالى أو فيما هو مكروه، ولا حاجة إلى الفكر في غير هذين القسمين. وما يتعلق بالرب إما أن يكون نظرا في ذاته وصفاته وأسمائه الحسنى، وإما أن يكون في أفعاله وملكوته وملكوته، وجميع ما في السموات والأرض وما بينهما.. وشرح آحاد هذه الانقسامات يطول، ولكن انحصر هذا في أربعة أنواع: الطاعات والمعاصي والصفات المهلكات والصفات المنجيات.. وإنما الفناء في الواحد الحق غاية مقصد الطالبين، ومنتهى نعيم الصديقين. والاتصاف بالصفات المنجيات وسائر الطاعات، فيجري مجرى تهيئة المرأة جهازها وتنظيفها وجهها.. للقاء زوجها، فإن استغرقت جميع عمرها في تبرئة رحمها وتزيين وجهها كان ذلك حجابا عن لقاء المحبوب، فهكذا ينبغي أن تفهم طريق الدين إن كنت من أهل المجالسة، وإن كنت كالعبد السوء لا يتحرك إلا خوفا من الضرب، وطمعا في الأجرة فدونك وإتعب البدن بالأعمال الظاهرة، فإن بينك وبين القلب حجابا كثيفا، فإذا قضيت حق الأعمال كنت من أهل الجنة، أما المجالسة فلها أقوام آخرون..."⁽²⁾

هـ-2- تعريف التهانوي: "الدين وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إياه إلى الصلاح في الحال والفلاح في المآل، وهذا يشتمل العقائد والأعمال"⁽³⁾.

(1)- إبراهيم محمد إبراهيم، المرجع السابق، ص ص 16-18.

(2)- أبو حامد الغزالي (ت 505هـ/1111م)، إحياء علوم الدين، تح: بدوي طبانة، ج4، مكتبة ومطبعة كرياضة فوترا سماراغ، أندونيسيا، (د.ت)، ص ص 413-415.

(3)- التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج1، مكتبة لبنان، بيروت، 1996، ص 814.

هـ-3- تعريف الجرجاني: "الدين وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند الرسول ﷺ" (1).

هـ-4- تعريف أبو البقاء: "الدين بالكسر في اللغة العادة مطلقاً وهو أوسع مجالاً إن يطلق على الحق والباطل أيضاً ويشمل أصول الشرائع وفروعها لأنه عبارة عن وضع إلهي سائق لذوي العقول، باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات قلبياً أو قلبياً كالإعتقاد والعلم والصلاة قد يتجاوز فيه فيطلق على الأصول خاصة فيكون بمعنى الملة (2) وعليه قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنِّي هَدَيْتَنِي رَبِّيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ (3). وقد يتجاوز فيه فيطلق على الفروع خاصة (4)، وعليه قوله تعالى: ﴿ وَمَا أُمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ ﴾ (5).

هـ-5- تعريف محمد عبد الله دراز: الدين هو الاعتقاد بوجود ذات -أو ذات غيبية- علوية، لها شعور واختيار ولها تصرف وتدبير للشؤون التي تعني الإنسان، اعتقاد من شأنه أن يبعث على مناجاة تلك الذات السامية في رغبة ورهبة، وفي خضوع وتمجيد، وبعبارة موجزة هو الإيمان بذات إلهية جديرة بالطاعة والعبادة، هذا إذا نظرنا إلى الدين من حيث هو حالة نفسية (Subjéctif Etat) بمعنى التدين، أما إذا نظرنا إليه من حيث هو حقيقة خارجة (Objéctif Fait) فنقول هو جملة النواميس النظرية التي تحدد صفات تلك القوة الإلهية، وجملة القواعد العلمية التي ترسم طريق عبادتها (6).

(1) - الشريف أبا الحسن علي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني (ت 471هـ)، التعريفات، تح: محمد باسل عيون السود، ط2، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، لبنان، 2003، ص 109.

(2) - أيوب بن موسى الحسيني الكفوي أبو البقاء، الكلبيات - معجم في المصطلحات والفروع اللغوية-، تح: عدنان درويش، محمد المصري، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998، ص 443.

(3) - سورة الأنعام، الآية: 161.

(4) - إبراهيم محمد إبراهيم، المرجع السابق، ص 19.

(5) - سورة البينة، الآية: 05.

(6) - محمد عبد الله دراز، المرجع السابق، ص 52.

وقد اعتبر الكثير من علماء الإسلام أن الدين وثيق الصلة بالعديد من المصطلحات - بل الكثير منها مترادفة معه - منها: الملة، النحلة، المذهب، الشريعة. فما معنى هذه المصطلحات؟ وما علاقتها بمصطلح الدين؟

1- الملة: الملة عند الفيروزآبادي تعني: "الشريعة أو الدين، وتكمل وامتثل دخل فيها"⁽¹⁾. وقد أورد أبي الهلال العسكري في كتابه الفروق اللغوية علاقة الدين بالملة في قوله: "إن الملة اسم لحملة الشريعة، والدين اسم لما عليه كل واحد من أهلها، ويقال فلان حسن الدين ولا يقال حسن الملة، وإنما يقال هو أن أهل الملة ويقال لخلاف الذمي الملل ينسب إلى حملة الشريعة، فلا يقال له ديني، وتقول ديني الملائكة ولا تقول ملتي ملة الملائكة، لأن الملة للشرائع مع الإقرار بالله، والدين ما يذهب إليه الإنسان، ويعتقد أنه يقربه إلى الله، وكل ملة دين وليس كل دين ملة، واليهودية ملة لأن فيها شرائع، وقد يسمى الدين والملة باسم الآخر في بعض المواضع لتقارب معنيهما، وأصل الملة في العربية الملل وهو أن يعدوا أن الذئب على شيء ضرباً من العدو، فسميت الملة ملة الاستمرار أهلها عليها، وقيل أصلها التكرار في قولك طريق مليل إذا تكرر سلوكه حتى توطأ، ومنه الملل وهو تكرر الشيء على النفس حتى تضجر، وقيل الملة مذهب جماعة يحمي بعضهم بعضاً عند الأمور الحادثة، ومنها المليلة وهي ضرب من الحمى، ومنه الملة موضع النار"⁽²⁾.

2- النحلة: يقول الفيروزآبادي صاحب القاموس المحيط: "نحلة، النحل ذباب العسل والعطاء بلا عوض أو عام وانتحله وتنحله ادعاه لنفسه وهو لغيره ونحل القول أي نسبه إليه والنحلة بالكسر أي الدعوى"⁽³⁾. أما الأصفهاني: "الإنتحال إدعاء الشيء وتناوله، ومنه يقال فلان ينتحل الشعر، ونحل جسمه نحو لا صار في الدقة كالنحل"⁽⁴⁾.

3- الشريعة: يقول ابن فارس صاحب مقاييس اللغة: "الشين والراء والعين أصل مورد الشاربة - الماء - واشتق من ذلك الشرعة في الدين والشريعة"⁽⁵⁾. أما الفيروزآبادي صاحب القاموس المحيط فيقول: "شرع

(1) - الفيروزآبادي، المرجع السابق، ج3، ص 618 - 622.

(2) - أبي هلال العسكري (ت 395هـ)، الفروق اللغوية، تح: محمد إبراهيم سليم، (د.ط)، دار العلم والثقافة، القاهرة، (د.ت). ص 220.

(3) - الفيروزآبادي، المرجع السابق، ج3، ص 618 - 622.

(4) - الراغب الأصفهاني، المرجع السابق، ج2، ص 627.

(5) - ابن فارس، المرجع السابق، مج3، ص 262.

لهم أي سن وشرعت الدواب في الماء شرعا وشروعا دخلت فيه، وشرع في الأمر خاض فيه والناس في هذا الشرع؛ أي سواء، والشارع العالم الرباني وأشرع بابا إلى الطريق أي فتحه" (1). ويورد أبي الهلال العسكري طبيعة العلاقة بين الشريعة والدين: "الشريعة هي الطريقة المأخوذ فيها إلى الشيء، ومن ثم سمي الطريق إلى الماء شريعة ومشرفة، وقيل الشارع لكثرة الأخذ فيه، والدين ما يطاع به المعبود ولكل واحد منا دين، وليس لكل واحد شريعة، والشريعة في هذا المعنى تفيد ما يفيد الطريق المأخوذ مالا تفيد الملة، ويقال شرع في الدين شريعة، كما يقال طرق فيه طريقا، والملة تفيد استمرار أهلها عليها" (2).

وعن طبيعة العلاقة بين هذه المصطلحات يقول التهانوي: "الشرع لغة شرع الماء وشرعا ما شرع الله تعالى لعباده من الأحكام التي جاء بها نبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ويسمى الشرع أيضا بالدين والملة فالأحكام من حيث أنها تطاع يقال لها دين، ومن حيث أنها تملى وتكتب هي ملة ومن حيث أنها مشرفة فهي شرع فالتفاوت بينهما بحسب الاعتبار لا بحسب الذات، إلا أن الشريعة والملة تضافان إلى النبي ﷺ والدين يضاف إلى الله تعالى" (3).

ويقول الجرجاني: "الدين والملة متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فإن الشريعة من حيث أنها تطاع تسمى ديناً، ومن حيث أنها تجمع تسمى ملة، ومن حيث أنها يرجع إليها تسمى مذهباً، وقيل الفرق بين الدين والملة والمذهب أن الدين منسوب إلى الله تعالى والملة إلى الرسول ﷺ والمذهب منسوب إلى المجتهد" (4).

أما الشهرستاني فيقول: "نتكلم ههنا في معنى الدين والملة والشريعة والمنهاج .. فإنها عبارات وردت في التنزيل، ولكل واحد منها معنى يخصها، وحقيقة توافقها لغة واصطلاحاً.. ولما كان نوع الإنسان محتاجاً إلى اجتماع مع آخر من بني جنسه في إقامة معاشه، والاستعداد لمعاده وذلك الاجتماع يجب أن يكون على شكل يحصل به التمانع والتعاون حتى يحفظ بالتمانع ما هو أهله، ويحصل بالتعاون ما ليس له، فصورة الاجتماع على هذه الهيئة هي الملة، والطريق الخاص الذي يوصل إلى هذه الهيئة هو المنهاج والشريعة.. ولن يتصور وضع الملة وشرع الشريعة إلا بوضع شارع يكون مخصوصاً من عند الله

(1) - الفيروزآبادي، المرجع السابق، ج3، ص 57.

(2) - أبي هلال العسكري، المرجع السابق، ص 222.

(3) - التهانوي، المرجع السابق، ص 1018.

(4) - الجرجاني، المرجع السابق، ص 109.

بآيات تدل على صدقه.. ثم علم أن الملة الكبرى هي ملة إبراهيم عليه السلام، والشريعة ابتدأت من نوح عليه السلام، والأحكام ابتدأت من آدم وشيث وإدريس عليهم السلام...⁽¹⁾.

وأما كانت تعاريف العلماء السابقة لمفهوم الدين فإنه يمكن اعتبار الدين منهجا في الحياة تتبعه كل جماعة، ويرتضيه كل مجتمع على اعتبار أن هناك ارتباطا وثيقا بين طبيعة النظام الاجتماعي وطبيعة التصور الاعتقادي، فالدين يحدد العلاقة بين أفراد المجتمع ومنظّماته، وفي ضوء ذلك يتحدد كل نشاط بشري بما فيه مشاعر الأفراد وأخلاقهم وعباداتهم وشعائرتهم وتقاليدهم...⁽²⁾.

II- مكونات الدين:

تكشف لنا النظرة الفاحصة إلى تاريخ وجغرافية دين الإنسانية عن بنية موحدة للدين، تقوم هذه البنية على عدد من العناصر أو المكونات بعضها أساسي لا نستطيع التعرف على الظاهرة الدينية بدونه وآخر ثانوي لا يلعب دورا حاسما في تكوين الدين أو في تعرفنا على الظاهرة الدينية⁽³⁾.

1- المكونات الأساسية:

أ- **المعتقد:** هو أول أشكال التعبيرات الجمعية عن الخبرة الدينية الفردية التي خرجت من حيز الانفعال العاطفي إلى حيز التأمل ويبدو أن توصل الخبرة الدينية إلى تكوين المعتقد هو حاجة سيكولوجية ماسة لأن المعتقد هو الذي يعطي للخبرة الدينية شكلها المعقول الذي يعمل على ضبط وتقنين أحوالها⁽⁴⁾، ويشكل المعتقد المركز الفكري الذي تصوغه تصورات وأفكار الجماعة الدينية والذي يصبح المصدر الأول حيث ينظم مكونات الدين الأساسية والثانوية الأخرى، ويتألف المعتقد عادة من الأفكار الواضحة والمباشرة التي تعمل على رسم صورة ذهنية لعالم المقدسات وتوضح الصلة بينهم وبين عالم الإنسان، فغالبا ما تصاغ هذه الأفكار على شكل صلوات وتراتيل⁽⁵⁾.

ب- **الطقس:** يرسم المعتقد صورا ذهنية واضحة وقوية التأثير للعالم القدسية، ولكن الأفكار وحدها لا تضع دينا بالغا ما بلغ من وضوحها واتساقها، بل قد تشكل في أفضل أحوالها فلسفة رغم عنايتها

(1)- الشهرستاني، المصدر السابق، ص 50-51.

(2)- عبد الله الخريجي، علم الاجتماع الديني، ط2، ملتمز التوزيع رامتان، جدة، 1990، ص 35-36.

(3)- فراس السواح، المرجع السابق، ص 47.

(4)- نفسه.

(5)- خزعل الماجدي، بخور الآلهة (دراسة في الطب والسحر والأسطورة والدين)، ط1، الأهلية للنشر والتوزيع، لبنان، 1998، ص 79.

بالمسألة الدينية، وذلك بسبب افتقارها إلى نظام طقسي يضع الإنسان في علاقة مع العوالم القدسية التي صاغ المعتقد صورها الذهنية، ولن يتطور المعتقد إلا إذا دفعنا إلى سلوك وفعل، فننتقل من التأمل إلى الحركة، فإذا كان المعتقد حالة ذهنية فإن الطقس حالة فعل من شأنها إحداث رابطة، وإذا كان المعتقد مجموعة من الأفكار المتعلقة بعالم المقدسات، فإن الطقس مجموعة الأفعال المتعلقة بأسلوب التعامل مع ذلك العالم⁽¹⁾.

فالطقس إذا هو الجانب الانفعالي والعملي من الدين، وهو شأن شعبي يتيح بطبيعته مساحة أوسع للناس، فرغم أن الخاصة تشرف عليه وتوجهه إلا أن الناس يعملون على تحويله إلى عادة راسخة تتناقلها الأجيال⁽²⁾، فلا يمكن أن يوجد مجتمع لا يشعر بالحاجة إلى ممارسة وإحياء المشاعر والأفكار الجماعية التي تخلق وحدته وتصنع شخصيته، والعبادة (الطقوس) ليست مجرد نسق من العلاقات والإشارات التي يترجم بها المعتقد نفسه للخارج، وإنما هي مجموع الوسائل التي تخلق بها العبادة نفسها وتحدد نفسها تحديدا دوريا⁽³⁾، لأن الطقس والمعتقد يتبادلان الاعتماد على بعضهما البعض، وهو أيضا الفعل الديني الواضح الذي يقوم به الساحر أو المتعبد لأن الفعل يسبق التفكير والكلام ولأن العاطفة تسبق العقل ولذلك كان الطقس⁽⁴⁾، وهكذا لا يهم على الإطلاق ما إذا كانت الجماعة تؤدي هذه الحركات أو تلك لكي تصبح واعية بذاتها، وإنما العامل الحاسم هنا أن الأفراد يجتمعون معا على صعيد واحد، وأنهم يعيشون أحاسيس مشتركة، وهي الأحاسيس التي تعبر عن نفسها في صورة أفعال مشتركة، والشعائر هي أولا وقبل كل شيء وسائل تؤكد بها الجماعة الاجتماعية ذاتها تأكيدا دوريا، وهي فوق هذا تتميز بدرجة كبيرة من المرونة، ويمكن استبدال بعضها ببعض تحت شروط معينة⁽⁵⁾.

إن الحديث عن قيام أيّ دين أو استمراره دون طقوس يعتبر ضربا من الخيال، فلكم ارتقت بعض العقائد إلى مستوى ديني رفيع ولكنها في ظل غياب الطقوس اندرجت في تاريخ الفكر ولم تبلور أو تتطور إلى ديانات حقيقية، وتنوع الطقوس الدينية حسب نوع الأديان وتكوينها فهناك طقوس الخصب،

(1) - فراس السواح، المرجع السابق، ص 53-54.

(2) - خزعل الماجدي، المرجع السابق، ص 80.

(3) - عبد الله الخريجي، المرجع السابق، ص 98.

(4) - خزعل الماجدي، المرجع السابق، ص 80.

(5) - عبد الله الخريجي، المرجع السابق، ص 98.

طقوس الحج، طقوس الصلاة، الطقوس الجنائزية وطقوس الصوم⁽¹⁾. ويمكن أن نلخص ما ذكر سابقا فيما ذكره برغسون عن أهمية الطقوس بالنسبة للدين وذلك في قوله: "ولما كان الدين يقوي الإنسان وينظم سلوكه، كان لا بد من تمارين تكرر باستمرار كالتمارين التي تنتهي آليتها إلى أن تثبت في جسم الجندي رباطة الجأش التي سيحتاج إليها يوم الخطر، ومن ثم لم يكن دين من غير طقوس واحتفالات، فالتصور الديني هو فرصة لهذه الأفعال الدينية، نعم إن هذه الأفعال تصدر عن هذا الاعتقاد.. وإذا وجدت آلهة وجب أن تقدم لها العبادة، ولكن إذا وجدت العبادة فمعنى ذلك أن ثمة آلهة..."⁽²⁾.

ج- الأسطورة: تنشأ الأسطورة عن المعتقد الديني وتكون امتدادا طبيعيا له فهي تعمل على توضيحه وإغنائه وتثبيتته في صيغة تساعد على حفظه وعلى تداوله بين الأجيال، كما أنها تزوده بذلك الجانب الخيالي الذي يربطهم بالعواطف والانفعالات الإنسانية، ويبدو أن المهمة الأساسية للأسطورة هي تزويد فكرة الألوهة بألوان وظلال حية خصوصا في المعتقدات التي تقوم على تعدد الآلهة، فالأساطير هي التي ترسم صور الآلهة وتعطيها أسماءها وتكتب لها سيرتها الذاتية وتاريخ حياتها وتحدد لها صلاحيتها وعلاقات بعضها ببعض⁽³⁾.

2- المكونات الثانوية:

أما المكونات الثانوية لدين ما فهي ليست طارئة على الدين بل أنها أخذت دورا لاحقا وفق ظروف اجتماعية وسياسية أتت بعد تكون الأصل وهذه المكونات هي⁽⁴⁾:

أ- الأخلاق: رغم التشابك المتين بين الدين والأخلاق والعلاقة الموهلة في القدم بينهما فإنهما من حيث المبدأ مفهومان مختلفان تمام الاختلاف ومتمايزان كل التمايز رغم ما يبدو من صلتهما الوطيدة، فالدين عبارة عن معتقدات وممارسات تنظم سلوك الإنسان اتجاه عالم المقدسات وتزوده برؤيا شمولية للكون وموضع الإنسان في هذا العالم، أما الأخلاق فإنها قواعد وممارسات تنظم سلوك الأفراد بعضهم اتجاه بعض واتجاه الجماعة الذين يشكلون أعضائها، وهي تنشأ بشكل خاص لحل المشاكل الناجمة عن التنافس بين الأفراد والمجموعات وتبدأ العلاقة المعقدة بين الدين والأخلاق عندما تتعلق المشروعية الخلقية

(1)- خزعل الماجدي، المرجع السابق، ص 80.

(2)- هنري برغسون، المرجع السابق، ص 215.

(3)- فراس السواح، المرجع السابق، ص 59. لتعمق أكثر في موضوع الأسطورة من حيث المفهوم والخصائص والأنواع ينظر الباب الثالث الفصل الأول.

(4)- خزعل الماجدي، المرجع السابق، ص 82.

بمؤيدات تنبع عن المعتقد الديني المشترك بدلا أن تتعلق بالفهم السليم للعلاقات الإنسانية المتبادلة⁽¹⁾. ذلك أنه ليس هناك مثل الدين منبع للأخلاق ومصدر له، لأن الدين أول أشكاله السحرية إلى أرقى أشكاله السماوية يضع مجموعة من الأوامر والنواهي والأعراف الاجتماعية التي تنظم الحياة الاجتماعية ويربطها بالمقدس سلبا أو إيجابا، ولذلك أخذت الأخلاق طابع الإلزام والقوة⁽²⁾.

ويؤكد علماء الاجتماع وعلى رأسهم دوركايم أن وظيفة الدين تقتصر الآن فقط على حماية الأخلاق، فهو لا يؤسس الأخلاق بقدر ما هو رباط ضمان لها وأساس حماية، فالنظام الأخلاقي لم يشرع للآلهة وإنما شرع للناس في المجتمع، وأكد أيضا على ضرورة عدم نسيان أن الدين والأخلاق قد كانا يرتكزان على دعامة واحدة، إذ أن الإله هو محور الحياة الدينية قد كان أيضا الضمان الأعلى للنظام الخلقي⁽³⁾. في حين يؤكد كانط - نقلا عن فريال حسن خليفة - على أن الدين الواحد الحق هو الدين الأخلاقي انطلاقا من أن الأخلاق وحدها هي أساس الدين وليس العكس⁽⁴⁾.

ولتحديد الصلة بين الأخلاق والدين ميّز محمد عبد الله الدراز بين نوعين من الدراسة لتحديد تلك العلاقة، دراسة تجريدية تنظر إلى الأشياء كما يمكن أو كما يجب أن تكون، ودراسة واقعية أو تاريخية تنظر إليها كما كانت بالفعل، وذلك في قوله: "من الناحية التجريدية إن الدين والأخلاق في أصلهما حقيقتان منفصلتا النزعة والموضوع، ولكنهما يلتقيان في نهايتهما، فينظر كل منهما إلى موضوع الآخر من وجهة نظره الخاصة، كمثل شجرتين متجاورتين تمتد فروعهما، وتتعانق أغصانهما حتى تظلل إحداها الأخرى، أما من الواجهة الواقعية فإننا لا نرى الصلة بين الدين والأخلاق تبلغ دائما هذا الحد من التساند والتعانق، لا في مبدأ نشأتهما في نفس الفرد، ولا في دور تكوينهما وتركزهما في قوانين وقواعد مقررة في المجتمع، أما في الحياة الفردية فإن الاتصال يبدو واضحا في عهد الطفولة والصباء، فالشعور الأخلاقي أقدم وأرسخ في نفس الطفل من الشعور الديني.." ⁽⁵⁾.

ب- الشرائع: ارتبطت الأخلاق تقليديا بالشرائع، فالشرائع ليست إلا جزءا من الأخلاق العامة، وقد تم في تأييده بالعقوبات التي تفرضها السلطة السياسية، وأول القواعد التشريعية لم تكن سوى قواعد

(1) - فراس السواح، المرجع السابق، ص 71.

(2) - خزعل الماجدي، المرجع السابق، ص 82.

(3) - قباري محمد اسماعيل، علم الاجتماع والفلسفة (الأخلاق والدين)، ج3، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1982، ص 37.

(4) - فريال حسن خليفة، المرجع السابق، ص 43.

(5) - محمد عبد الله الدراز، المرجع السابق، ص 56-57.

أخلاقية بدت ذات قيمة استثنائية لنظام الجماعة فجرى دعمها بالقوانين التي تضمن إلزام الأفراد بها⁽¹⁾. فالشرائع هي قوانين الأخلاق الاجتماعية والدينية، وكان ارتباطها بالدين واضحاً يتمثل ذلك في ارتباط أقدم الشرائع المدونة بالآلهة، ومن المؤكد أن الشرائع كانت شفوية في المجتمعات البدائية ومجتمعات ما قبل التاريخ، وكانت على شكل أعراف متوارثة، وكان الدين هو الذي يحتويها وينظمها وربما كانت الشرائع لاحقة للأخلاق، ومن ناحية أخرى ارتبطت تقليدياً بالتشريع، فالشرائع ليست إلا جزءاً من الأخلاق العامة، وقد تم تأييده بالعقوبات التي تفرضها السلطة السياسية وأول القواعد التشريعية لم تكن سوى قواعد أخلاقية بدت ذات قيمة استثنائية لنظام الجماعة فجرى دعمها بالقوانين التي تضمن إلزام الأفراد بها⁽²⁾.

وتجدر الإشارة هنا أن الشرائع لم ترتبط بوجود الكتابة، بل يرتبط بوجود التنظيم السياسي في المجتمع، فقد ظهر المجتمع بمفهومه البسيط - قبل ظهور الكتابة في شكل أوامر ملزمة من أرباب الأسر وشيوخ القبائل⁽³⁾، ذلك أن تنظيم العلاقات بين الأفراد في الجماعات الأولى كان يتم على أساس القوة، فالقوي هو صاحب الحق، ومع استقرار الإنسان بدأ يدرك مضار الالتجاء إلى القوة كوسيلة للحصول على الحقوق، أو لفض لنزاعات، ومن هنا بدأ يعترف بحقوق غيره ويحترمها، وفي حالة حدوث خلافات كانت تحل من قبل الحكام أو الكهنة الذين يصدرون أحكامهم كإلهام أو وحي إلهي في كل نزاع يعرض عليهم⁽⁴⁾، وغالباً ما يكون الحكم في اعتماد مبدأ (التحكيم الإلهي) اعتقاداً منهم أن الآلهة سوف تقف بجوار صاحب الحق وتنصره على خصمه⁽⁵⁾.

وكان ممثل الآلهة في حاجة دائمة إلى إلهام جديد في كل قضية تعرض عليه، ولم يكن يستند في حكمه على قاعدة سابقة، بل يقوم بدور الوسيط بين الناس والآلهة ليبلغ الناس مشيئة الآلهة⁽⁶⁾. ومع ظهور الكتابة عرفت هذه المجتمعات تدوين هذه الشرائع، فالسرقة مثلاً تبقى مسألة من مسائل الأخلاق العامة التي تجد مؤيداتها الروادع الذاتية، إلى أن تؤيد بعقوبة تفرضها الجماعة، عندها تتحول إلى

(1) - فراس السواح، المرجع السابق، ص 80.

(2) - خزعل الماجدي، المرجع السابق، ص 83-84.

(3) - أحمد إبراهيم حسن، تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، 2001، ص 35.

(4) - محمود السقا، فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، دار الفكر العربي، 1975، ص 82-83.

(5) - أحمد إبراهيم حسن، المرجع السابق، ص 19-20.

(6) - محمود السقا، المرجع السابق، ص 83-86.

قضية تشريعية رغم استمرار انتمائها إلى المجال الخلقي، فأخلاق حضارة بلاد الرافدين على سبيل المثال كانت تحض على الأمانة وعدم الاعتداء على الغير، إلى أن جاءت الشرائع وجعلت من السرقة موضوعاً تشريعياً⁽¹⁾. فقد تطرقت العديد من مواد قانون حمورابي إلى جريمة السرقة، وتنص هذه المواد على قتل السارق. إذ نصت المادة التاسعة على أنه: "إذا سرق رجل حاجة تعود إلى اله أو قصر يُقتل ذلك الشخص ويُقتل الذي استلم المسروقات من يده". في حين نصت المادة العاشرة والحادي عشر على أنه: "يقتل البائع إذا ثبت أنه يبيع مسروقات، وإذا لم يجلب صاحب المفقودات شهود إثبات على موجوداته يُقتل"، ومن جهتها نصت المادة الرابعة عشرة على أنه: "إذا سرق رجل ابن رجل صغير يُقتل". ونصت أيضاً المادة الثانية والعشرين على أنه: "إذا قام رجل باللصوصية وضبط يقتل ذلك الرجل"⁽²⁾.

وحتى القانون عند الإغريق وعند الرومان وكذلك الهنود كان في أول الأمر جزءاً من الديانة⁽³⁾، فالشرع لم يكن إلا وجهاً من أوجه الدين⁽⁴⁾، وكانت مجموعة قوانين المدينة هي مجموعة الشعائر والفرائض الدينية والأدعية والنصوص الشرعية في آن واحد. وكانت قواعد حق الملكية وحق الإرث متفرقة بين القواعد الخاصة بالقرابين وبالدفن وبعادة الموتى، وإن ما تبقى لنا من أقدم قوانين روما -القوانين الملكية- لينطبق في الكثير من الأحيان على العبادة بقدر ما ينطبق على علاقات الحياة الدنية، فكان أحدها يجرم على المرأة الخاطئة أن تقترب من المذابح، وآخر يجرم تقديم بعض ألوان الطعام في الأكلات المقدسة، وثالث يبين أي الاحتفالات الدينية كان يجب على القائد المنتصر أن يقوم به عند دخوله البلدة، كما احتوت مجموعة قوانين الاثني عشر⁽⁵⁾ فرائض مفصلة عن شعائر الدفن الدينية، وكان تشريع

(1) - فراس السواح، المرجع السابق، ص 80.

(2) - عبد الحكيم الذنون، (التشريعات..)، المرجع السابق، ص 49-50.

(3) - Fustel de Coulanges, **La Cité Antique**, Librairie Hachette, Paris, 1928, p 218.

(4) - Ibid, p 226.

(5) - **قوانين الاثني عشر**: تقنين رسمي صدر بروما في (451-450 ق.م)، وقد صدر هذا القانون في ظروف مشابحة للظروف التي صدر فيها قانون صولون في أثينا، حيث كان يهدف إلى تحقيق نفس الأغراض، من تحقيق للمساواة بين طبقات المجتمع الروماني من ناحية، ونشر القانون من ناحية أخرى للقضاء على احتكار الأشراف لعلم القانون وتطبيقه وتفسيره. وفي عام 451 ق.م تم تشكيل لجنة من عشرة رجال من الأشراف لتولي الحكم في مدينة روما لمدة سنة على أن تقوم خلال نفس المدة لوضع القانون المطلوب، وقد انتهت هذه اللجنة خلال العام من وضع مجموعة من القوانين نقشت على عشر ألواح عرضت على مجلس الشعب فوافق عليها إلا أنه وجدها غير كافية بالغرض المطلوب، فشكلت لجنة أخرى في عام 450 ق.م ضمت عضويتها بعض أفراد طبقة العامة إلى جانب الأشراف قامت هي الأخرى بوضع مجموعة من القوانين نقشت على لوحين عرضاً على مجلس الشعب الذي وافق عليها وقام بإصدارها، ومن ثم أصبح عدد الألواح التي نوقش عليها القانون إثني عشر لوحاً =

صولون (Solon)⁽¹⁾ مجموعة قوانين ودستور وكتاب شعائر في آن واحد، فكان ترتيب القرابين وثن الأضحية منظما فيها كما كانت شعائر الأعراس وعبادة الموتى⁽²⁾.

كما نجد أن الديانات السماوية ربطت ما بين الحياة الروحية والحياة الأخلاقية، ففي التوراة مثلا نجد نوعين من الأحكام الأخلاقية، واحد مؤيد بالعقوبات ويدخل في جملة الشرائع، وآخر غير مؤيد بالعقوبات ويبقى في مجال الأخلاق. فنجد مثلا في الوصايا العشر قواعد أخلاقية لا يوجد لها إلزام الشريعة⁽³⁾، وهي: [12^{أَكْرِمُ أَبَاكَ وَأُمَّكَ لِتَطُولَ أَيَّامُكَ عَلَى الْأَرْضِ الَّتِي يُعْطِيكَ الرَّبُّ إِيَّاكَ] وكذلك: [16^{لَا تَشْهَدْ عَلَى قَرِيْبِكَ شَهَادَةً زُورًا. 17^{لَا تَشْتَهِي بَيْتَ قَرِيْبِكَ. لَا تَشْتَهِي امْرَأَةَ قَرِيْبِكَ وَلَا عَبْدَهُ وَلَا أُمَّتَهُ وَلَا ثَوْرَهُ وَلَا حِمَارَهُ وَلَا شَيْئًا مِمَّا لِقَرِيْبِكَ}].⁽⁴⁾ ونجد فقرات أخرى تندرج في لوائح الشريعة منها مثلا: [13^{لَا تَقْتُلْ. 14^{لَا تَزْنِ. 15^{لَا تَسْرِقْ}}].⁽⁵⁾ وعقوبات مدرجة في أسفار الخروج والعدد والثنية، من ذلك مثلا عقوبات الزنا التي تندرج من إلزام الرجل بالزواج بمن معها إلى رجم الزانيين حتى الموت⁽⁶⁾.}}}

وفي القرآن أيضا نجد هذين النوعين من الوصايا الأخلاقية، فالظن الآثم والغيبة والتجسس على الآخرين أعمال منافية للأخلاق يجب اجتنابها، لكن لا وجود لنص تشريعي يعاقب عليها⁽⁷⁾. يقول

=سمي بقانون الألواح الإثني عشر. ينظر: حسن أ.أ، تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، 1999، ص311-312.

(1) - تشريع صولون: عاش السياسي والمصلح اليوناني صولون بين (640-558 ق.م)، من عائلة نبيلة، بدأ حياته تاجرا بعد رفضه إرث أبيه، وعاش متواضعا، عرف بزهاته ووطنيته، ويعتبر أحد حكماء اليونان السبعة. ينظر:

M. Humbert, *Institution Politique et Sociales de l'antiquité*, 7^{eme} ed, Dallos, Paris, 1990, p 66.
تولى الحكم في أثينا عام 595 ق.م بناء على ترشيح الطبقة المتوسطة له، فتم انتخابه أرخونا سنة 594 ق.م، واهتم بإعادة تنظيم أمور الدولة وأحدث دستورا لها، وتولى منصب الأرخون عدة مرات في الفترة الممتدة بين (594-591 ق.م ومن 580-572 ق.م)، حاول جاهدا إرضاء جميع الأطراف فلُقب بالأرخون الموفق، وقامت إصلاحاته على إلغاء الديون، واستبدال النظام النقدي، وإلغاء قوانين دراكون (Dracon) واستصدر عددا من التشريعات في الميدان الاجتماعي، وقسم المواطنين إلى أربع طبقات (الأغنياء، الفرسان، الحرفيين والمعدمين)، وأحدث المجالس... ينظر: فوزي مكاوي، تاريخ العالم الأغرقي وحضارته من أقدم العصور حتى عام 332 ق.م، ط1، دار الرشاد الحديثة، المغرب، 1980، ص 97-98.

(2) - Fustel de Coulanges, op.cit , p 218.

(3) - فراس السواح، المرجع السابق، ص 81.

(4) - خر (20: 12، 16-17)

(5) - خر (20: 13-15)

(6) - تث (22: 28، 13).

(7) - فراس السواح، المرجع السابق، ص 81.

تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَجْتَبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَنُحِبُّ أَحَدَكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾⁽¹⁾.

III- أصل ومصدر الدين:

شغلت قضية نشأة الدين عند الإنسان اهتمام الكثير من العلماء، ورجال الفلسفة، وعلماء الاجتماع، وعلماء النفس، وغيرهم ممن اهتم بإجراء البحوث والدراسات والمقارنات والمقابلات، ومن شأن العلماء أن يهتموا بنشأة الدين عند الإنسان لأنه ضروري للإنسانية في كل زمان ومكان، وأنه ظاهرة وحاجة إنسانية واكبت البشرية منذ أول نشأتها، وهو أحد المؤسسات الاجتماعية التي لا غنى عنها، غير أنه لم يتفق علماء الأديان على طريقة لمعرفة نشأة الدين، حيث كثرت التساؤلات واختلفت النظريات والبراهين حول أصل الظاهرة الدينية ومصدرها، وكذا بداياتها الأولى، والعوامل التي أعانت على تطوره ثم إلى وضعه في هذه القوالب.

أدت الإجابة على هذه التساؤلات إلى انقسام الدارسين إلى اتجاهين، كل اتجاه أعطى وجهة نظره في قضية منشأ الدين وأصله، وحاول إعطاء أدلة لإثبات طرحه، لكن قبل عرض الاتجاهين يجب أن ننوه هنا أن التساؤل عن نشأة العقيدة الإلهية، ليس سؤال عن منشأ هذه الضرورة الكامنة في العقل الباطن، والتي هي من الأولويات التي لا يسأل عن مصدرها، وإنما السؤال عن العوامل والملابسات التي تكون قد رفعت هذه الحقيقة إلى مستوى الوعي المتيقظ، ثم لم تكتف بإبرازها أمام العقل قضية نظرية، بل حولتها إلى فكرة حية ملهبة للمشاعر، وطبعت موضوعها بطابع خاص يجعله ذات علوية تتوجه إليها القلوب بالرغبة والرغبة، والدعاء والخضوع⁽²⁾.

الاتجاه الأول: وهو الاتجاه الذي يذهب إلى أن الدين مصدره فكر الإنسان، ومبعثه من نفس الإنسان وحاجته وظروفه وبيئته، ومعنى هذا أن الإنسان قد وصل إلى الدين بنفسه ولم يتلقاه من جهة خارج عالمه الحسي، وسمي هذا الاتجاه بالاتجاه الإنساني أو الوضعي، فالإنسان في نظر هذا الاتجاه هو مصدر الدين، فهو صانع الدين وخالقه ومبتدعه، وهو الذي تدين بتصرفه وفكره دون أن يكون هناك قوى خارجة عن

(1)- سورة الحجرات، الآية: 12.

(2)- محمد عبد الله الدراز، المرجع السابق، ص 106.

بيئة الإنسان والإنسانية، أو بمعنى آخر دون أي تأثير بقوى خارج الطبيعة، التي أعطيت - في نظر هذا الاتجاه - كل قدرة على الخلق والإبداع والتدبير⁽¹⁾.

الاتجاه الثاني: ويرى أصحابه أن أصل الدين ومصدره الوحي الإلهي، من القوة العليا الخالقة لهذا الكون والمسيطرة عليه، بمعنى أن الله قد أوحى إلى عباده بواسطة من يختارهم للتعليم والهداية، وسمي هذا الاتجاه بالاتجاه التعليمي أو مذهب الوحي وأيضا بالنظرية الكلامية أو اللاهوتية أو النقلية، وكلها تعني أن الدين موحى به من عند الله، وليس من عند الإنسان⁽²⁾.

1- الاتجاه الأول: الإنساني (الوضعي): يرى أصحاب هذا الاتجاه كما أشرنا سابقا أن الدين وصل إليه الإنسان بنفسه عن طريق عوامل إنسانية سواء كانت تلك العوامل من نوع الملاحظات والتأملات الفردية أم من نوع التأثيرات والضرورات الاجتماعية اللاشعورية، والمنهج الذي سلكوه للوصول إلى هذا المطلوب هو التنقيب عن أديان الأمم القديمة وأديان الأمم المعاصرة، مستخدمين الطريقة القياسية القديمة في استنتاج أقدم مظهر معروف من مظاهر التفكير الديني، وخلصوا إلى أنه يعتبر مطابقة لديانة الإنسان الأولى، وأصحاب هذا الاتجاه وإن اتفقوا في الغاية وهي تحديد نشأة الدين والمنهج، إلا أن النتائج التي توصلوا إليها جاءت متفاوتة ومختلفة، لذا انقسم الباحثون في هذا الاتجاه إلى فريقين:

الفريق الأول: يرى أن الدين بدأ في صورة الخرافة والوثنية وأن الإنسان أخذ يترقى في دينه على مدى الأجيال حتى وصل إلى التوحيد⁽³⁾، كما تدرج في علومه وصناعاته حتى زعم بعضهم أن عقيدة "الإله الأحد" عقلية خاصة بالجنس السامي. نادى بهذه النظرية أنصار مذهب "التطور التقدمي أو التصاعدي" الذي ساد في أوروبا في القرن التاسع عشر، وحاول تطبيقه على الأديان عدد من العلماء منهم سبنسر، تايلور، فريزر، دوركايم وغيرهم، وإن اختلفت وجهات نظرهم في تحديد صورة العبادة الأولى وموضوعها.

الفريق الثاني: يقرر بالطرق العلمية بطلان هذا المذهب، ويثبت بالعكس أن عقيدة الخالق الأكبر هي أقدم ديانة ظهرت في البشر مستدلا بأنه لم ينفك عنها مجتمع من المجتمعات الإنسانية في القديم

(1) - أحمد عبد الحليم السايح، المرجع السابق، ص 37.

(2) - نفسه، ص 39.

(3) - التوحيد: (Monotheism) كلمة مونوثييسم مشتقة من كلمة (Mono) اللاتينية أحد لا غير، وكلمة (Theos) اليونانية أي الإله، ويطلق هذا الاصطلاح على دين الذين يعتقدون بوجود إله واحد لا شريك له. ينظر: طه الهاشمي، المرجع السابق، ص 47.

والحديث، فتكون الوثنيات إن هي إلا أعراض طارئة أو أمراض متطفلة بجانب هذه العقيدة العالمية الخالدة، وهذه النظرية تسمى " فطرية التوحيد وأصالته"، وقد دعمها علماء الأجناس، علماء الإنسان وعلماء النفس، ومن علمائها نجد: لانج (Lang) الذي أثبت وجود عقيدة الإله الأعلى عند القبائل الهمجية في أستراليا وإفريقيا وأمريكا، شريدر (Cehroeder) الذي أثبتها عند الأجناس الآرية القديمة، بروكلمان (Brockelman) الذي وجدها عند الساميين قبل الإسلام، ولرواه (La Roy)، وكاترفاج (Quaterfages) عند أقزام أواسط إفريقيا، وشميدت (Schmidt) عند الأقزام وعند سكان أستراليا الجنوبية الشرقية، وانتهى إلى أن فكرة الإله الأعظم عند جميع الشعوب الذين يعدون من أقدم الأجناس البشرية⁽¹⁾.

ومما سبق ذكره يمكن أن نخلص إلى أن أصحاب المذهب الوضعي أو الاتجاه الإنساني يتفقون على أن أصل الدين إنساني، ولكنهم اختلفوا بعد ذلك إلى فريقين:

- فريق منهم بنى نظرياته على أساس يمثل مذهب التطور، وقالوا بتطور الدين من الخرافة إلى التوحيد.
- وفريق آخر ذهب إلى نظرية التوحيد، وقالوا أن الخرافة عارض طارئ، ومرض متطفل.

أ- النظريات القائمة على أساس مذهب التطور:

أ-1- المذهب الطبيعي (Le Naturisme): يرى أصحاب هذه النظرية أن الدين أول محاولة قام بها العقل الإنساني لتفسير ظواهر الطبيعة وخصوصاً تلك الظواهر التي تثير في النفس العجب والدهشة أو الخوف والرهبة، استند هؤلاء إلى المحسوس وقالوا أن الجماعات الأولى عبدت مظاهر الطبيعة، وبذلك بنو نظريتهم على مادة ترى وتلمس آثارها باليد وأصحاب هذه النظرية فريقان⁽²⁾:

الفريق الأول: ينطلق صاحب المذهب ماكس مولر من المبدأ التجريبي في بناء وجهة نظره عن أصل فكرة التدين عند الإنسان، فعنده أن الدين ظاهرة حسية تجريبية مبعثها الظواهر الطبيعية، حين يتأملها الإنسان يتملكه شعور غريب مؤلف من دهشة وإعجاب يرى به الكون أشبه شيء بالمعجزة. وعلى هذا الأساس فإن الطبيعة عند ماكس مولر كانت هي مصدر الإحساس الديني بما توحيه من رهبة وخوف، وما يتسم به من دهشة وإعجاب، وعن هذا الإحساس التجريبي أو الطبيعي فاض الدين، وعن تلك الانفعالات الحسية من دهشة وخوف وإعجاب صدرت التصورات الدينية.

(1)- سعدون محمود الساموك، المرجع السابق، ص ص 24-27.

(2)- طه الهاشمي، المرجع السابق، ص 71.

إن القاعدة الأساسية التي بنى عليها ماكس مولر نظريته هي المصادر الأدبية، ومشتقات اللغات، وبما أنه كان عالماً في فقه اللغة استخدم التحليلات اللغوية لتفسير الأساطير، ومن أهم هذه المصادر كتاب الفيديا⁽¹⁾، وبعد مقارنته لأساطير الفيديا وأساطير اليونان والرومان والشعوب الجرمانية استخلص عدة نتائج:

- أن الأسماء المجازية في تلك الأساطير قد انقلبت بمرور الزمن إلى أسماء حقيقية جعلت الجماعات البشرية الأولى يعتقدون في المظاهر الطبيعية باعتبار أن لها أرواح يجب عبادتها والتقرب إليها مدلاً على ذلك أن أيام الأسبوع الألمانية المشتقة من الميثولوجيا الجرمانية كانت لها دلالات عقائدية في المظاهر الطبيعية، فيوم الأحد (زونتاك Sonntag) والاثنين (مونتاك Montag) يشيران إلى الشمس والقمر اللذان كانا يعبدان عند بعض الأقوام الجرمانية البدائية.

- أن أسماء الآلهة الموجودة في أسفار الفيديا كان لها شبه بأسماء الآلهة المذكورة في ميثولوجيا الشعوب الآرية الأخرى، فإله النار الذي كانت له منزلة سامية بين آلهة الفيديا والمسمى عند الهنود بـ (آجني Agni)⁽²⁾ نجد له نفس المعنى في اللغة اللاتينية، و(إيجنس Ignis)، وفي اللغة السلافية القديمة (آجني Ognj)، وفي اللغة الليتوانية (أوجنيس Ognis)، كذلك نجد عند الهنود إلهاً سماوياً يعرف يعرف بـ

(1)- الفيديا (Veda): كلمة الفيديا مشتقة من كلمة (ود) ومعناه باللغة السنسكريتية العلم، ويعتبر الفيديا من أهم الكتب المقدسة لدى الهندوس ونال شهرة كبيرة، والفيديا ليس اسم كتاب مؤلف على الأبواب والفصول وإنما هو مجموعة من الأجزاء المنتشرة من تعليمات الزهاد والنسك، وكان يطلق لفظ فيديا على جميع الكتب الهندوسية من (سنهاتا) (بْرَاهْمَان) (آزْنك) (أَبَانِشَاد). ينظر: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، **فصول في أديان الهند** - الهندوسية والبوذية والجينية والسيخية وعلاقة التصوف بها-، ط1، دار البخاري، المدينة المنورة، 1997، ص 20-21. ثم خص لفظ فيديا بأربعة كتب وهي: (ريجفيديا Rig-Veda)، (ياجور فيديا Yajur-Veda)، (ساما فيديا Sama-Veda) و(آثور فيديا Athur-Veda). ينظر: Max Müller, Op.Cit, p 29.

الأولى مجموعة من الشعر الكهنوتي أو أناشيد العوائل المقدسة. والثاني يحوي أناشيد موجهة إلى الآلهة (آجني) إله النار و(أندرا) إله المطر. أما الثالث فهو مجموعة من التراتيل التي ينشدها الكهنة عند احراق جثث الموتى. والأخيراً عبارة عن أناشيد تتلى عند الزواج أو تلمس البركات أو أدعية ضد الشيطان ومكروهات الأمور. ينظر: سعدون محمود الساموك، المرجع السابق، ص 103.

(2)- آجني: إله النار المقدسة "البائثيون" الهندوسي وهو المحور الذي يربط عالم الناس بعالم الآلهة في أسفار الفيديا، وهو يشكل مع (أندرا) و (سورايا) ثالوثاً هندياً في أسفار الفيديا. ينظر: جون كولر، **الفكر الشرقي القديم**، تر: كامل يوسف حسين، مر: إمام عبد الفتاح إمام، سلسلة علم المعرفة، العدد 199، المجلس الوطني للثقافة والعلوم والآداب، الكويت، 1995، ص 61. الهامش رقم (1).

(دياوس Diaos) باللغة السنسكريتية⁽¹⁾ وهو إله البرق والرعد عند اليونان القدماء باسم (زيوس Zeus)⁽²⁾، وعند الرومان (جوفيس Jovis)، وفي اللغة الجرمانية القديمة يسمى إله السماء (زيو Zio). ومن هذه الملاحظات النفسية وغيرها استخلص مولر رأيه بأن الأقوام الهندوأوربية جميعاً كانت تدين بدين واحد في مهد نشأتها ثم تفرقت واحتفظت بأسماء الآلهة التي كانت تعبدها، وباعتبار أن اللغة هي هيكل الفكرة وغلافها الخارجي حسب رأيه توصل الإنسان البدائي بسداجته عن طريق اللغة إلى إيجاد تعبيرات مجازية تشبيهية نعت بها مظاهر الطبيعة، وذلك لما لها من ظواهر تشبه أفعال الإنسان، وهذه التعبيرات أصبحت مع مرور الزمن حقيقة مألوفة لدى الإنسان البدائي، وأخذت تلك العناصر الطبيعية في ذهنه صورة الكائنات الحية المفكرة، ومن هنا نشأت عادة تمثيل النجوم والعناصر الكونية في رموز مجسمة على صورة الحيوان أو الإنسان ولعب الخيال دوراً في ذلك وراح الإنسان يجعل بعد ذلك لمظاهر الطبيعة أرواحاً معتقداً أن هذه الأرواح هي التي تقوم بالحوادث الكونية مستعينا في اعتقاده هذا باللغة معبراً بها عما يخالجه من أفكار دون إيضاح الأسباب⁽³⁾.

الفريق الثاني: يمثل جيفنز (Jevons) الذي يرى أن التأمل والنظر في الظواهر الطبيعية العادية لا يكفي لإثارة الفكرة الدينية، وإنما الذي يثيرها هو الطبيعة الشاذة العنيفة، فهذه الحوادث الرهيبة جعلته يستفسر عن مصدرها فنسبها إلى قوة خفية غيبية، وهذه القوة الخفية هي التي تسير الأمم، ولا بد من العمل على إرضائها بتقديم الهدايا والقرايين والأضاحي⁽⁴⁾.

(1) - السنسكريتية: تنتمي إلى الفرع الهندي الذي ينتمي إلى اللغات الهندو أوروبية، ويبدأ الفرع الهندي تاريخه القديم حوالي 700 ق.م، وهي أقدم لغة من لغات العالم التي تناولها البحث العلمي، فقد قام العالم اللغوي الهندي بانيني بوضع قواعد السنسكريتية حوالي 400 ق.م، ولا تزال معروفة عند بعض العلماء الهنود، حتى أن البعض يؤلف بها إلى يومنا، وبها كتبت الأناشيد الدينية، وكتبت بها كذلك المعرفة الهندية القديمة. ينظر: محمود فهمي حجازي، **مدخل إلى علم اللغة**، (د.ط)، دار قباء، القاهرة، (د.ت)، ص 184.

(2) - زيوس: ملك الآلهة عرف لدى بيوبيتير (Jupiter) كان الها للطقس فهو مرسل المطر والبرد والجليد والعواصف الرعدية كان سلاحه هو الصاعقة وهي رمز سلطته التي لا تقهر على الآلهة والبشر، ويدعى لدى هوميروس بجامع السحب والمرعد في الإهالي وسيد البرق وزيوس الذي يضيء في الرعد وابو الآلهة والبشر وكان حامياً للقانون والعدالة وله القاب أخرى تشير إلى المجالات التي يهيمن عليها بوصفه حامياً للمنزل والموقد والممتلكات والصدقة والعهود والضيافة والضارعين والبشر بصفة عامة. أنظر: أحمد عبد الباسط حسن، **التاريخ الديني لسكان الجزيرة العربية في العصور القديمة من العبادات الأولى إلى العبادات التوحيدية**، دار الوفاء، الاسكندرية، 2014، ص 174. ينظر كذلك:

Sarah B. Pomeroy and Others, **A Brief History of Ancient Greece Politics Society and Culture**, OUP, New York, 2004, P 32.

(3) - حسن العابدي، **مدخل إلى تاريخ الأديان**، دار الكتب، سوسة، تونس، 1973، ص ص 135-138.

(4) - خزعل الماجدي، المرجع السابق، ص 86.

لكن إذا سلمنا جدلاً بما جاءت به النظرية الطبيعية، فقد نقبله كتفسير لنشوء فكرة الآلهة في تاريخ الآلهة في تاريخ الدين، لا لتفسير نشوء الدين في حد ذاته، لأن الدين كان أسبق بكثير من المرحلة التي ظهرت فيها الآلهة في الحياة الدينية للإنسان، هذا من جهة ومن جهة ثانية فإنه إذا أتينا إلى الركن الذي تقوم عليه النظرية الطبيعية وهو إحساس الإنسان بالروع والدهشة أمام مظاهر الطبيعة وحركة عناصرها لوجدنا أننا هنا أمام افتراض يطرح كبدئية لم تخضع للنقد حتى الآن، ذلك أن الطبيعة تُظهر لنا نظاماً روتينياً متكرراً أكثر ما تظهر إعجازاً، والمنتظم المتكرر لا يمكن أن يترك في النفس أثراً عاطفياً كبيراً، فالشمس تشرق كل يوم وتغرب، والأنهار تجري في أحواضها دون انقطاع... إلا أن هذه الانقطاع في مسار الطبيعة الروتيني لا تترك إلا انطباعات مؤقتة ما تلبث أن تزول، ومن جهة أخرى فإن الإنسان البدائي كان يعتقد بقدرته على التدخل في مسار العمليات الطبيعية عن طريق طقوسه السحرية، فهو يأمر الرياح ويتحكم بماء المطر ويحفظ حركة الأجرام السماوية... فهو لم يشعر قط بضالته أمام جبروت الطبيعة، فكيف يمكن لما يقع تحت سيطرتنا أن يثير فينا الروع الذي يولد الحس الديني⁽¹⁾.

أ-2- المذهب الحيوي (Animism) (الأنثروبولوجيا)⁽²⁾:

ينسب هذا المذهب في تفسير نشأة الدين إلى عالين من أشهر العلماء الباحثين في العلوم الإنسانية المختلفة أولهم تايلور ثم أخذ به سبنسر، ولم يختلف الإثنان إلا في نقطة واحدة -سببها فيما بعد- أما فيما سوى ذلك ففكرتهما واحدة، وقد عرف مذهب تايلور بالمذهب الحقيقي، أما مذهب

(1)- فراس السواح، المرجع السابق، ص 316-317.

(2)- الأنثروبولوجيا: تعرف بأنها علم الإنسان، وهي كلمة مشتقة من كلمتين يونانيتين هما أنثروبوس (Anthropos) بمعنى الإنسان، ولوجوس (Logos) بمعنى العلم، وهي كلمة تثير في ذهن معاني متعددة وخاصة فيما يتعلق بتطور الحياة العضوية في مراحلها المتأخرة لدى القدرة العليا (Anthropoid apes) بصورها في الأسلاف الغابرة للنوع الإنساني، كما قد تثير لدى البعض معاني تدور حول الشعائر الغريبة والخرافات التي تمارسها الشعوب المتوحشة (Savage Peoples) في المجتمعات الإفريقية وغيرها. وكلمة الأنثروبولوجيا تشترك في الاشتقاق مع كلمات أخرى تعني تسلسل الإنسان أو الإشارة إلى مرتبة معينة من مراتب الحياة العضوية، وتعني مراتب البشريات (Anthropoids) التي تشمل الإنسان والقرود معاً، كما أنها تشترك مع كلمات تعني دراسة مقاييس الجسم الإنساني، وتشبه الإنسان بالله، والإشارة إلى أكلة لحوم البشر (Anthropophagg) وكل ذلك يفسر تلك الظلال العديدة التي تحيط بهذه الكلمة حين يقصد بها معناها العتيق لعلم يعني بدراسة الجوانب المتنوعة في الإنسان. ينظر: يحيى مرسى عيد بدر، أصول علم الإنسان الأنثروبولوجيا، تق: محمد عباس إبراهيم، ج1، ط1، دار الوفاء لندنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2007، ص 10.

سبنسر فقد أطلق عليه اسم (Manisme)، وقد ذهب الاثنان إلى أن أقدم دين في الوجود هو الاعتقاد في الأرواح وعبادتها⁽¹⁾.

يفترض تايلور بأن أقدم شكل للدين يقوم على الإيمان بوجود الأرواح والأشباح، فقد رفض الإنسان الأول فكرة الموت باعتباره نهاية مطاف الحياة الفردية، واعتقد بأن هذه الحياة سوف تستمر بعد الممات عن طريق استمرار الروح في مستوى آخر للوجود، وقد تكونت لدى الإنسان فكرة انقسام الكائن إلى جسد وروح من خلال مراقبته لظاهرة الأحلام، ففي الأحلام يرى النائم أقارب له وأصدقاء قد ماتوا منذ زمن بعيد، فتلتقي الأرواح وتنقل هنا وهناك حسبها، بينما يستلقي الجسد المادي بلا حراك في مضجعه⁽²⁾.

وانطلاقاً من هذا المبدأ عبد الإنسان الروح ثم عبد أرواح الموتى فمظاهر الطبيعة بوصفها ذات أرواح ثم انتقل إلى الوثنية فعبارة آلهة متعددة⁽³⁾، وبيّن أيضاً أن حالات النوم واليقظة كانت سبباً في تنبيه البشر إلى الروح، فعندما كان الإنسان ينام يتصور أصحابه أنه مات، وعندما يستيقظ يظنون بأن قوة ما أحيته، وأن هناك شيء خفي يحركه، ولا بد أن يكون ذلك الشيء منفصلاً ومختلفاً عنه وذلك الشيء هو النفس، ومع ذلك لا يمكن أن نعتبر النفس الإنسانية عند هذا الحد روحاً لأنها متصلة بالجسد لا تخرج منه إلا نادراً، وتصبح هذه النفس مقدسة بتحويلها إلى الروح بعد أن تتعد عن مكانها في الجسد⁽⁴⁾.

وإذا كانت الأرواح سبباً للمرض أو الصحة، للحظ العاثر أو للحظ الباهر، للنجاح أو للفشل، وما إلى ذلك مما يسير في صالح الأحياء أم في غير صالحهم، فإن من الحكمة استرضاءها وتهديتها خواطرها، من هنا أخذ الإنسان بتقديم القرابين والذبائح لأرواح الموتى، ويتوجه إليها بالابتهالات، فظهرت الممارسات التي ندعوها اليوم بالدينية، وبما أن أرواح الأسلاف المتميزين من زعماء وقادة أو سحرة هي أقوى الأرواح وأشدها أثراً فإن الطقوس قد تركزت حول الأرواح أكثر من غيرها⁽⁵⁾.

أما هيربرت سبنسر فيرى -نقلاً عن خزعل الماجدي- أن البشرية قد مرت في مراحلها الأولى بزمن لم تعرف خلاله الدين بالتكون عندما أخذت الجماعات البشرية بتقديس أرواح زعمائهم الراحلين،

(1) - علي سامي النشار، نشأة الدين - النظرية التطورية والمؤلفة -، ط1، مركز الإنماء الحضاري، سوريا، 1995، ص 31.

(2) - فراس السواح، المرجع السابق، ص 208.

(3) - طه الهاشمي، المرجع السابق، ص 58.

(4) - سعدون محمود الساموك، المرجع السابق، ص 28-29.

(5) - فراس السواح، المرجع السابق، ص 208-209.

وتحولت أرواح هؤلاء الأسلاف المبجلين تدريجياً إلى آلهة تركز الدين حولها وابتدأ بها⁽¹⁾، ويعترض سبنسر على تأكيد تايلور في أن نشأة عبادة مظاهر الطبيعة ناتجة عن عبادة نفوس الأسلاف؛ حيث يرى سبنسر أن تشعب الاتجاه الطبيعي عن الحيوي يعود إلى أسباب لغوية، فقد تعود الناس في المجتمعات المنحطة أن يطلقوا أسماء حيوانات أو نباتات أو نجوم على كل فرد إبان مولده أو بعد ذلك، فامتزجت هذه الأسماء بشخصيات من أطلق اللفظ عليهم، وساعد على هذا غموض اللغات البدائية وعدم تمييزها بين المجاز والحقيقة، ثم تعاقبت الأجيال ولم يميز البدائي بين المعنى المجازي لهذه الألفاظ والمعنى الحقيقي، وعبد الأسلاف، وعبد كل ما يتصل بهم من أسماء وأشياء، فالسبب الحقيقي لنشأة عبادة الطبيعة هو تفسير الألفاظ المجازية كما هو⁽²⁾.

وقد قام العالم ماريت (R.Marett) بتطوير النظرية الأرواحية وأضاف لها فكرة أو قوة المانا (Mana)⁽³⁾، فقد احتار الإنسان القديم -حسب ماريت- من أمر بعض الأشياء الطبيعية غير الاعتيادية، أو من أمر السلوك غير الاعتيادي الذي اقتفته بعض الموجودات الطبيعية كالزلازل والبراكين والأعشار، إذ اعتقد بأن لهذه الموجودات قوة طبيعية خارقة شبيهة بقوة المانا التي اعتقدت بها الشعوب البدائية التي تسكن جزر المحيطات، فالمانا حسب معتقدات أبناء هذه الشعوب لها قوة سحرية تختلف عن القوة الطبيعية التي عرفها الإنسان، وهذه القوة السحرية هي مصدر الخير أو الشر، لذا فمن المستحسن السيطرة عليها وتسخيرها لصالح الإنسان⁽⁴⁾.

رغم محاولة أنصار هذه النظرية في تحديد أصل ديانة الإنسانية، إلا أنها اتجهت كغيرها من العديد من النظريات إلى القياس على ديانة الشعوب البدائية، وهي في هذا أوجدت أشكالاً ومصاعب زادت

(1)- خزعل الماجدي، المرجع السابق، ص 24.

(2)- علي سامي النشار، المرجع السابق، ص 36-37.

(3)- المانا: لفظ مأخوذ من اللغة الميلانيزية، وأول من نبه إليه من علماء الاجتماع الباحث كودرينغتون (Coudrington)، ثم غدت من الأوضاع السوسولوجية، ويذهب إلى أن الفكرة الميلانيزية يسودها إيمان بقوة علوية تدعى مانا تقوم بكل ما يقف دونه سلطان الإنسان، وما يتعدى الأمور الطبيعية، وبصورة أخرى هي اعتقاد الناس أن هناك قوى روحية غير مادية (سحرية) بوسع المرء أن يسخرها لقضاء مصالحه خيراً أو شراً، ويذهب آخرون للقول بأنها تدير شؤون الكون، فإذا وجد أحدهم حجراً أرقه منظره فخبأه ودفنه في الأرض وأتى الحصاد جيداً اعتقد أن الخصب متأت عن قوة خفية في الحجر هي المانا، وهناك عبارات خاصة يرددها ويعتقد أن لها قوة على تحقيق المراد، وذلك أيضاً نوع من المانا. ينظر: يوسف شلحت، نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني (الطوطمية، اليهودية، الإسلام)، تح وتق: خليل أحمد خليل، ط1، دار الفارابي، بيروت، 2003، ص 61-62. للمزيد ينظر كذلك: علي سامي النشار، المرجع السابق، ص 44.

(4)- خزعل الماجدي، المرجع السابق، ص 85.

تعقيداً، فمن الصعب جداً إن لم يكن من المستحيل أن نعثر على شعب من الشعوب التي أطلق عليها الشعوب البدائية تمثل مرحلة الحالة الأولية الفطرية الخالصة؛ ذلك أن هذه المجتمعات المعروفة بالبدائية قد اتصلت من بعيد أو من قريب بثقافات شعوب أخرى كانت على درجة معينة من الرقي، ولهذا أصبح من المتعذر الزعم بأنها لا تزال على فطرتها الأولى. وحتى لو فرضنا بأنه ثمة مثل هذه المجتمعات المنزوية التي لم تتأثر بأية مؤثرات خارجية على الإطلاق فإننا نجد أن تايلور نفسه صاحب النظرية وغيره من علماء القرن التاسع عشر لم يكن لديهم على أي حال أية معلومات كافية عن هذه المجتمعات، وتايلور نفسه المتخصص في الثقافة البدائية هو أول من يعترف بأنه لا يعرف شيئاً واضحاً عن تلك الحالة الفطرية الخالصة التي يتكلم العلماء عنها. هذا بالإضافة إلى أن تلك الشعوب لا تملك وثائق تسجل تاريخها، بل لم يكن في حوزتها إلا ذكريات عن حياتها وعاداتها السابقة، وهنا يكمن الخطر عندما يركن الباحث إلى تلك الروايات ليقيم عليها معرفة علمية⁽¹⁾.

وإذا كانت عبادة الأسلاف هي أولى الأديان البدائية فينبغي إذن أن نلاحظها في المجتمعات المنحطة كالمجتمعات الأسترالية المعاصرة، هذه المجتمعات الخالية من كل أثر للتنظيم الاجتماعي الساذج. إننا لا نجد لديها عبادة نفوس الأسلاف، أما هذه العبادة فلم تأخذ صورتها الحقيقية أو أي صورة باهتة إلا عند الأمم المتعدنة كالصين مصر والمدن اليونانية واللاتينية، وحقيقة نجد طقوس الموتى عند المجتمعات الأسترالية، ولكن هذا النوع من الطقوس لا يكون عبادة، بالرغم من أننا نطلق عليه أحياناً وخطأً هذا الاسم. إن العبادة الحقة ليست مجموعة من الطقوس يراعيها الإنسان ويقوم بها في أوقات متباعدة كل ما حل به الموت، إنما العبادة هي مجموعة من الطقوس والأعياد والنظم المختلفة بحيث يكون لها ميزة هي حدوثها دائماً وبانتظام، ويتصل المرید بواسطتها بالموجودات المقدسة التي يتعلق بها ويتعدها. وعلى العموم لا نجد عبادة نفوس الأسلاف على هذه الصورة لدى المجتمعات الأسترالية والتي تعتبر كما ورد سابقاً أقدم صورة للمجتمع البدائي⁽²⁾.

ومن جهة أخرى فالأساس الذي اعتمده هذه النظرية غير صحيح على الإطلاق، فالصور التي يستحضرها البدائي غير متماسكة وغير مطردة. فقد يظهر الميت الذي يعبد أحياناً في صورة الطفولية وأحياناً في الصورة التي مات عليها، وأحياناً أخرى يبدو في شكل مختلف عن هذه وتلك، ومن هنا لا

(1) - محسن العابدي، المرجع السابق، ص 126.

(2) - علي سامي النشار، المرجع السابق، ص 44-45.

يستطيع البدائي أن يعتقد ما يراه هو حقائق ثابتة على الدوام لا اختلاف فيها ولا تباين. والبدائي يستطيع أن يميز في أحلامه ما يكون ناشئاً عن روعي أو إلهام، وما يكون منبعثاً عن أوهام المخيلة ونتائجها، ثم إن البدائي يعتبر النفس شيئاً غير مرئي وشفافاً، وبينما الصورة التي يقدمها الحلم عن الموتى صورة جسدية ومحسوسة.

وقد رد على فكرة سبنسر عالم الاجتماع دوركايم، وذلك بتأكيد على أنها فكرة غير كافية لتوضيح الأمر وغير صحيحة، فلا يكفي على الإطلاق أن يورد سبنسر بعض الأمثلة للدلالة على عدم تمييز جميع البدائيين بين الحقيقية والخيال في اللغة. إن إطلاق الحكم بهذا الشكل لا يستند على بحث واستقراء دقيقين للفكر البدائي اللغوي، ولا يمكننا إطلاقاً أن نسلب عن أي كائن إنساني - مهما كان بدائياً - القدرة على تمييز المعنى المجازي من المعنى اللغوي، بل إن اللغات البدائية التي وصلتنا يتضح فيها هذا التمييز على صورة كاملة⁽¹⁾.

أ-3- النظرية الطوطمية (Totemism): اهتم الأنثروبولوجيون بدراسة نشأة النظم في مجتمعات القبائل التي تمثل اصدق تمثيل للحياة البدائية، واتجهوا في ذلك إلى دراسة النظم التي توجد عند السكان الأصليين في كل من قارتي استراليا وأمريكا؛ نظراً لأن هاتين القارتين ظلنا قروناً طويلة قبل اكتشافهما بعيدتين عن الاتجاهات الحضارية التي سادت العالم المتمدن، وقد جذب بانتباه هؤلاء العلماء نظام اجتماعي هام حاولوا دراسته دراسة تطبيقية قوية وعميقة لما له من أصالة ووظائف كبيرة في هذه المجتمعات، واصطلحوا على تسميته بالنظام الطوطمي نسبة إلى كلمة الطوطم التي تدل على أصل حيواني أو نباتي تتخذه عشيرة ما رمزاً لها ولقبا لجميع أفرادها، ويعتقدون أنها تؤلف معه وحدة اجتماعية⁽²⁾؛ إذ يعتبرون أنفسهم أعضاء في عائلة واحدة تجمعهم قرابة من نوع خاص، تنشأ عن حملهم جميعاً لاسم واحد اختاروه لأنفسهم، فهو في الوقت نفسه اسم لفصيلة من الحيوان في أغلب الأحيان أو لفصيلة من النبات في بعضها⁽³⁾، ومعنى ذلك أن القرابة لا تقوم على أساس وحدة الدم وإنما يرتبط أفراد القبيلة بوحدة قرابة اصطلاحية، تقوم على أساس اشتراكهم في اتخاذ الطوطم اسماً لهم واتحادهم في النظم الاجتماعية

(1) - علي سامي النشار، المرجع السابق، ص 37-38. للمزيد حول نقد هذه النظرية ينظر أيضاً: يوسف شلحت، المرجع السابق، ص 92-94.

(2) - عبد الله الخريجي، المرجع السابق، ص 45-46.

(3) - فراس السواح، المرجع السابق، ص 179-180.

واشراكهم في نفس العادات والتقاليد والطقوس الدينية التي يلتزمون بأدائها نحو الطوتم⁽¹⁾، وتنزل الأمور التي ترمز إليه منزلة التقديس⁽²⁾، تقديس يُلزم أفراد العشيرة على تحريم لمسه إذا كان جمادا إلا في المناسبات الدينية قصد التبرك، ويحرم قتله أو صيده إن كان من الفصيلة الحيوانية، ويحرم أكله أو قطعه إذا كان من المملكة النباتية⁽³⁾.

ويعرف فرويد الطوتم في كتابه (الطوتم والتابو) بقوله: "في العادة حيوان يؤكل لحمه، مسالم أو خطر، مخيف، وهو في النادر شجرة أو قوة طبيعية (مطر، ماء)، ذو علاقة خصوصية مع كامل العشيرة، فالطوتم هو أولا الأب للعشيرة، ومن ثم الروح الحامية لها والمعين، الذي يرسل لها الوحي.. من أجل ذلك يخضع أبناء الطوتم لالتزام المقدس، رادع ذاتي يقضي بأن لا يقتلوا طوتمهم، وأن يستغنوا عن لحمه، ولا ينحصر الطوتم بحيوان معين أو بكائن مفرد، بل يشمل جميع أفراد النوع.. يجري توارث الطوتم من الأم أو من طرف الأب، ومن المرجح أن تكون الطريقة الأولى هي الأصلية عموما، وفيما بعد حلت محلها الطريقة الثانية، ويعتبر الانتماء إلى الطوتم هو الأساس لجميع التزامات الأسترالي الاجتماعية، فهو من جهة يوضع فوق الانتماء القبلي، ومن جهة يتغلب على قرابة الدم، والطوتم ليس مرتبط بالأرض والمكان فيسكن أبناء الطوتم الواحد منفصلين عن بعضهم، ويعيشون بسلام سوية مع أتباع الطوتم الأخرى.."⁽⁴⁾.

ولم تظهر كلمة الطوتم (Totem) كمصطلح في علم الأجناس إلا في أواخر القرن الثامن عشر، وقد ظهرت للمرة الأولى في كتاب المترجم الهندي لانج (Lang) (من السكان الأصليين للهند الحمر في أمريكا الشمالية). وقد نشر الكتاب في لندن سنة 1791م وسماه (رحلات وأسفار لمترجم هندي)، وتعرض فيه إلى أصول النظام الطوتمي ومدى انتشاره ومدى أهميته وارتباطه بالنشاطات الاجتماعية المختلفة، وقد جذب هذا الكتاب انتباه علماء الأنثروبولوجيا. وفي سنة 1841م بدأ الأستاذ غري (Grey) أبحاثه في استراليا، وأثبت أن هناك عبادات وطقوسا طوطمية، ومنذ ذلك الحين تعتبر الطوطمية نظاما عاما شاملا. ولكن لم ينظر إليها على أنها جزء لا يتجزأ من تاريخ الإنسانية العام، وكان ماك لينان

(1) - فراس السواح، المرجع السابق، ص30.

(2) - عبد الله الخريجي، المرجع السابق، ص 46.

(3) - سعدون محمود الساموك، المرجع السابق، ص 29-30.

(4) - سيغ蒙德 فرويد، الطوتم والتابو، تر: بو علي ياسين، ط1، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، 1983، ص 23-24.

(Mac Lennan) أول من حاول أن يصل بين الطوطمية وبين تاريخ الإنسانية العام، ويبيّن أن الطوطمية ليست ديناً فحسب، وإنما هي مجموعة كبيرة من العقائد والعبادات الحيوانية والنباتية عند الأمم القديمة، وكتب في الموضوع أيضاً فريزر ودرس الطوطمية كدين وكنظام اجتماعي، ولكنه لم يقدّم بأي مجهود لشرح الطوطمية أو للتعمق في أفكارها الهامة. وأول من قام بهذا العمل روبرتسون سميث (Robertson Smith) فقد رأى في هذه الديانة المتوحشة الغامضة ديانة مليئة بكثير من المعاني، واعتبرها إحدى الديانات العظمى الكثيرة..⁽¹⁾.

وقد اهتم زعيم النزعة الاجتماعية دوركايم بالطوطم وحاول أن يستخلص منه نظرية عامة عن الدين تحدد الوظيفة الاجتماعية للدين، وذلك عندما ربط في بحثه عن أصل الظاهرة الدينية بين الطوطم والمجتمع. وقد لخص ذلك في قوله: "المجتمع روح الدين"⁽²⁾. وتوجهه هذا يعتبر امتداداً للاتجاه التاريخي الوظيفي الذي اتبعه الأستاذ فوستيل دي كولانج في كتابه (المدينة العتيقة) عند حديثه عن المعتقد في المجتمعات الإغريقية والرومانية؛ إذ أرجع الدين إلى عامل الإنسان نفسه وإلى الأسرة، وذلك في قوله: "ذلك الشيء هو العقيدة؛ وما من شيء أقوى سلطاناً على النفس منها، فالعقيدة من صنع فكرنا لكننا لسنا أحراراً في تعديلها كما نهمى. إنها من خلقنا لكننا لا نعرف ذلك، إنها من البشر ونحن نؤمن بأنها إلهية، إنها أثر من آثار قوتنا غير أنها أقوى منا، إنها فينا ولا تتركنا، إنها تخاطبنا في كل لحظة، فإن قالت لنا أطيعوا أطيعنا، وأن رسمت لنا واجبات خضعنا. إن الإنسان ليستطيع أن يقهر الطبيعة لكنه مستعبد لفكره.."⁽³⁾. لقد أعلن دي كولانج أن الدين صدر في أحضان الأسرة، وأنه يتحكم في كل ما يتعلق بها من زواج وأخلاق وتبني ووراثة.. فالظاهرة الدينية قد تطورت خلال التاريخ وكانت الأسرة هي مصدر الدين، وهي التي صنعت آلهتها بنفسها، وعلى هذا الاعتبار فالدين هو الأساس الذي تستند إليه النظم الاجتماعية⁽⁴⁾.

وعلى ضوء هذا المنهج اصطنع دوركايم نظرية طوطمية لها جوانبها الدينية والاجتماعية، فعن طريق النزعة الطوطمية نفذ علم الاجتماع بواسطة دوركايم إلى المساهمة في النظر في طبيعة الدين، إذ

Emile Durkheim, Op.Cit, p 88-89.

(1)-

ينظر كذلك: علي سامي النشار، المرجع السابق، ص 82-83.

Emile Durkheim, Op.Cit, p 418-419.

(2)-

Fustel de Coulanges, Op.Cit, p 149.

(3)-

Ibid, p p 122-124.

(4)-

يعتقد دوركايم أن الطوطمية هي المصدر الأساسي لسائر الاتجاهات الفكرية الكبرى في الديانات المعاصرة، وهي تمثل أقدم ديانة إنسانية لارتباطها بأبسط تكوين اجتماعي وهو تكوين مجتمع العشيرة، فالعشيرة الطوطمية هي التي أيقظت في الفكر البدائي الإحساس بالألوهية، وذلك لما للعشيرة من تأثير بالغ في حياة أفرادها، وهذا التأثير شبيه إلى حد كبير بالأثر الديني الذي تفرضه فكرة الألوهية، وعلى ذلك كله فإن النظام العقائدي كان من صنع العقل الجمعي⁽¹⁾.

هذا هو مجمل النظرية الطوطمية، وتفسير دوركايم لها على أساس أنها أول فكرة دينية عرفها الإنسان، إلا أن هذه النظرية كانت كسابقتها محل نقد من عدة أوجه: أننا كثيرا ما سمعنا عن قبائل عربية وغير عربية تسمت بأسماء الحيوانات أو النباتات وحتى الظواهر الطبيعية، لكن هذا لا يعني بالضرورة أن هذه القبائل أخذت بالعناصر الطوطمية. ويرى تايلور أن الطوطمية قد تشعبت عن عبادة الأرواح، وأن هذا التشعب قد نشأ عن طريق ما يعتقد كثير من الشعوب البدائية وغيرها عن فكرة تناسخ الأرواح⁽²⁾.

كما أن المجتمعات التي اتخذها دوركايم كنموذج لدراسته - قبائل استراليا الوسطى والأرونوتا - لم تكن أقدم الجماعات الإنسانية حسب علماء الأجناس، وإنما تأتي في الطور السادس الذي انتهت إليه العقلية الوطنية لأهل أستراليا، بل أكثرها تقدما وأحدثها⁽³⁾، كما أهمل دوركايم الجانب الفيزيولوجي في تكوين الدين، ذلك أن الحياة الاجتماعية ليست قاصرة على الإنسان، فهناك حيوانات وحشرات تحيا حياة اجتماعية منظمة كالنحل والنمل..، غير أنه ليس هناك أي دليل على وجود حياة دينية لدى تلك الأنواع. والإنسان الكائن الاجتماعي الوحيد الذي ظهر الدين في تاريخه، ألا يثبت هذا أن التركيب العضوي أو الفسيولوجي له تأثير في نفس الإنسان، فالدين إذن ليس مرتبط بالجماعة... فالشعور الديني لا يحتاج إلى الجماعة، ولا يستند إليها، فالدين إيمان فردي خالص بحضور الله⁽⁴⁾.

(1) - محسن العابدي، المرجع السابق، ص 149-150. للمزيد حول النظرية الطوطمية ينظر: محمد لطفي الدريدي، علم الاجتماع الديني، ط1، سلسلة دراسات، العدد 29، المركز القومي للبيداغوجي، تونس، 1999، ص ص 30-40.

(2) - عبد الله الخريجي، المرجع السابق، ص 49-50.

(3) - علي سامي النشار، المرجع السابق، ص 148.

(4) - نفسه، ص 142. للمزيد أكثر حول الآراء التي ناقشت النظرية الطوطمية ينظر: قباري محمد إسماعيل، المرجع السابق، ص ص 158-162.

ب- النظريات القائمة على أساس مذهب التوحيد الفطري:

إن النظريات الباحثة عن منشأ الدين التي استعرضناها سابقا قامت جميعها على فكرة التطور، تلك الفكرة التي سيطرت على عقول العلماء والباحثين، والتي تدعى أن الحياة والموجودات تطورت على مر السنين والأجيال، فكانت الحياة بسيطة ثم أخذت تتطور بتأثير البيئة وبعامل الاصطفاء فتدرجت من حالة أدنى إلى حالة أعلى حتى بلغت مستواها الحاضر، ولا غرابة إذا رأينا علماء الأديان يسلكون في بحوثهم مسلك التطور، ويرون أن الدين ينبغي أن يجاري مبدأ التطور⁽¹⁾. وأنصار هذا المذهب وإن اتفقوا مع النظريات السابقة في الغاية وهي تحديد نشأة الدين وفي المنهج وهو دراسة ديانة الشعوب المتأخرة إلا أنهم اختلفوا معها في النتيجة فقد توصل هؤلاء إلى فكرة أن التوحيد أو فكرة الإله الأعلى هي البداية الحقيقية للدين، وأن البداية النقية قد فسدت بتأثير الظروف الاجتماعية فانتشرت الخرافة والوثنية في المجتمعات الإنسانية، وأن الإنسان أخذ يرتقى فيما بعد إلى فهم الدين إلى أن انتهى إلى التوحيد⁽²⁾.

ب-1- نظرية لانج: كان ظهور لانج مؤذنا بظهور عهد جديد في تاريخ الأجناس والأديان، وقد احتل هذا المفكر الاسكتلندي مكانة عظيمة، واشتغل بالدراسات الاجتماعية والميثولوجية والدينية، واعتنق المذهب الحيوي وهاجم النظرية الطبيعية لماكس مولر، وتتلخص آراء لانج في أول الأمر بآراء تايلور؛ حيث تبني آرائه وهي أن التوحيد إنما هو تطور لصورة حيوية منحطة من العبادة، وبعد أن قام بدراسة وأبحاث خلص إلى نتيجة مفادها أن مذهب تايلور في أساسه غير صحيح⁽³⁾.

وقد بدأ أبحاثه في تاريخ الأديان بمهاجمة المذهب الحيوي وقد استند إلى اكتشافات هويت (Howit) عن الكائن الأعلى في قبائل استراليا الجنوبية الشرقية. وإلى كتابات لانجلو باركر (Langlo Parker) وعن بعض قبائل استراليا وقصصهم. وكذلك على اكتشافات ت. ه. مان (T.H.Man) عن الإله المتعالي لدى قبائل إفريقية. واستخدم أيضا بعض الأبحاث عن البوشمان والهوتنتوت والزولو وغيرهم من قبائل جنوبي إفريقية ووسطها وبعض قبائل الهنود الأمريكيين⁽⁴⁾.

(1)- طه الهاشمي، المرجع السابق، ص 139.

(2)- سعدون محمود الساموك، المرجع السابق، ص 31.

(3)- علي سامي النشار، المرجع السابق، ص 154.

(4)- طه الهاشمي، المرجع السابق، ص 141.

إن نظرية لانج المناقضة للنظرية الروحية واعتبرت التوحيد هو بداية الاعتقاد الديني لا نهايته كما ترعّم نظرية التطور، وأن الجماعات البدائية اعتقدت أول ما اعتقدت بكائن أعلى، وإن كانت فكرة بدائية إلا أنها وجدت قبل الروحية، وقد اشتركت كل الجماعات البدائية بفكرة الكائن الأعلى. ويشاهد آثار ذلك في الجماعات المتوحشة، أما عقيدة الشرك أي الاعتقاد بأهة متعددة فإنها تراجع عن عقيدة الكائن التوحيدية البدائية⁽¹⁾. فالإنسانية بدأت بدين التوحيد وأنها كانت مفطورة عليه ومغروسة فكرته في النفوس ولكن الخطيئة الإنسانية تلك الخطيئة التي رمز إليها في الديانات السماوية بخطيئة آدم، والتي وردت في سفر التكوين: [15] وَأَخَذَ الرَّبُّ الإِلهُ آدَمَ وَوَضَعَهُ فِي جَنَّةِ عَدْنٍ لِيَعْمَلَهَا وَيَحْفَظَهَا. 16 وَأَوْصَى الرَّبُّ الإِلهُ آدَمَ قَائِلاً: «مِنْ جَمِيعِ شَجَرِ الْجَنَّةِ تَأْكُلُ أَكْلاً 17 وَأَمَّا شَجَرَةُ مَعْرِفَةِ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ فَلَا تَأْكُلْ مِنْهَا لِأَنَّكَ يَوْمَ تَأْكُلُ مِنْهَا مَوْتًا تَمُوتُ» [2]. وجاء في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَيَعَادُمُ اسْتَكْنُ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٦٠﴾ فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْءِ تَهُمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَئِن أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴿٦١﴾ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ ﴿٦٢﴾ فَدَلَّلَهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَطَفِقَا مَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ ٦٣ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُل لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿٦٤﴾ (3)، فهذه الخطيئة قد أخفت معالم الحقيقة فلم تصل الإنسانية إلى فكرة التوحيد أو فكرة إله السماء إلا بعد أجيال عدة. وأقربها إلى الحالة الأولى التي كانت عليها الإنسانية، وتلخصت آراء لانج في ما يلي:

- 1- مبدأ السببية: هذا المبدأ فطري في عقل كل إنسان. أن الإنسان يتصور الإله بأنه كائن غير طبيعي.
- 2- سواء في قدرته على الخلق الإبداع أو في حبه للخير ومن هنا نشأ الاعتقاد في قوة أسمى من الإنسان في القدرة والعتاء وحب الخير.
- 3- يوجد في كل مجتمع إنساني نوعين من الاعتقاد: عقائد توصف بالفضيلة. وأخرى عقائد تسودها صفة الرذيلة.

(1) - طه الهاشمي، المرجع السابق، ص 152.

(2) - تك (2: 15 - 17)

(3) - سورة الأعراف، الآية: 19 - 22.

كما أن لانج قال بأن فكرة الإله الخالق ليست بحاجة إلى العطايا والمنح، وكانت تنهى عن الشهوات والعدوات وتمنع الناس عن الظلم والجور ولا تمد العون للبداية في دروبه وكثيرا ما كان البدائي يصغي للإله لكي يحقق عملا من الأعمال، وظل حال الإنسانية هكذا حتى جاءت المسيحية ثم الإسلام، وعندما عرفت الإنسانية التوحيد في أجلى صورة التوحيد الخالص لم تعلق به شوائب العنصر الأسطوري الذي شوه جمال وجلال التوحيد الأول⁽¹⁾.

ب-2- نظرية شميدت: بقيت نظرية لانج في مجموعها غير مسلمة، حتى ظهر المنهج التاريخي في علم الأجناس، وقد توافق هذا المنهج مع كثير من النتائج التي انتهى إليها لانج، وقد استخدم هذا المنهج عالم من أعظم علماء الأجناس، وتوصل إلى أننا إذا سعدنا إلى الحضارات البدائية فإنه يظهر لنا بوضوح إله أسمى وهو مصدر الأخلاقية، وهذا العالم هو الأب شميدت⁽²⁾، والذي طبقه على أقزام أواسط إفريقيا وجزائر الأندمان وبعض جزائر الفلبين، ودل البحث على أن الأقزام يمثلون أقدم طور في التطور البشري وأنهم أحط من قبائل جنوب شرقي أستراليا⁽³⁾.

إن الإنسان حسبه كان في البداية يؤمن بإله واحد قادر على كل شيء، وخالق كل شيء، ثم ما لبث بناءً على ظروف تاريخية أن أهمل هذا الإله الواحد، بل نسبه إليه، وراح ينحرف في إيمانات معقدة أكثر فأكثر بألهة والهات وأرواح أولين أسطوريين، وعلى الرغم من أن عملية التفهقر هذه قد بدأت منذ عشرات الآلاف السنين، فقد كان شميدت يزعم أن من الواجب تسميتها بالسيرورة التاريخية، لأن الإنسان هو كائن تاريخي، لقد أدخل شميدت الاثنولوجيا التاريخية على صعيد واسع في دراسة الديانة البدائية⁽⁴⁾. إلا أن أكثر هذه المجتمعات الإنسانية البدائية التي آمنت بوجود إله أعلى أسمى لم تكن موحدة بالمعنى الصحيح، لأنها كانت في الوقت نفسه تؤمن بوجود آلهة أخرى. وقد فسرها شميدت بأنها حصلت نتيجةً لتطور وفساد الفكر الديني الذي أنتج فكرة تعدد الآلهة بعد أن كانت تسود المجتمع الإنساني فكرة الإله الواحد، وذكر أن هناك قبائل صورته بصورة إنسان وصورة قبائل أخرى بصورة غير

(1) - سعدون محمود الساموك، المرجع السابق، ص 32-35.

(2) - علي سامي النشار، المرجع السابق، ص 163.

(3) - طه الهاشمي، المرجع السابق، ص 145.

(4) - مرسيا إيلاد، البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، تر وتق: سعود المولى، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2007، ص

حسية⁽¹⁾، ولعل هذا الرأي يناقض ما جاء في القرآن الكريم وذلك في قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾⁽²⁾، كما أن بعض القبائل البدائية وصفته بالعلم والقدرة والأبدية والأزلية و نسبت إليه فكرة الخير والثواب والعقاب⁽³⁾.

لقد تعددت الأبحاث وتشعبت حول هذا الموضوع بحيث لا يمكنها إحصائها كلها، لكنها في مجموعها تحاول إثبات فكرة وجود الإله الأسمى في كل المناطق التي أُقيمت فيها أبحاثها. ونجد من جملة تلك الأعمال التي سارت على نهج لانج أبحاث الأستاذ ليوبويد فون شرودر (Leopold Von Schroeder)، حيث قدم نقداً لنظرية شميدت، وحاول إثبات قدم وجود فكرة الإله الأسمى الآريين، ونجد أيضاً أنريخ (Enrich) أحد علماء الأجناس الألمان الذين قدموا بحثاً حول هذه الفكرة، حيث قام بدراسة في أمريكا ووافق منهج لانج، وعالج موضوع العلاقة بين الآلهة والمخلصين، وبين أن تصور الآلهة أقدم من تصور المخلصين أو المنقذين، وأن هؤلاء الأخيرين قد صنعهم الإله الأسمى، وخرج الناس منهم كذلك، كما أن ديكسون (Dixon) أثبت الفكرة عند إحدى قبائل كاليفورنيا -قبيلة مايدو (Maidu)- التي تعتقد في إله سام عام خالق، وفكرة الخلق عندهم تشبه فكرة التوراة⁽⁴⁾.

وقام بروكلمان ببحث حول ديانة الساميين قبل ظهور الإسلام، وأثبت بأدلة قاطعة الفكرة القائلة بأن التوحيد السامي مأخوذ عن مصادر يهودية ومسيحية، أو أن الله تطور عن الإله العربي القديم هبل⁽⁵⁾ والذي يقال إن صورته أو تمثاله موجود في الكعبة. وأثبت أن العرب قبل الإسلام كانت لديهم فكرة واضحة عن إله واحد، وأنها فكرة فطرية في العالم السامي...⁽⁶⁾.

(1) - سعدون محمود الساموك، المرجع السابق، ص 36.

(2) - سورة الأنعام، الآية: 103.

(3) - سعدون محمود الساموك، المرجع السابق، ص 37.

(4) - علي سامي النشار، المرجع السابق، ص 164-165.

(5) - هبل: قال ابن إسحاق: "كانت قريش قد اتخذت صنما على بئر في جوف الكعبة يقال له هبل". وقد جاء به عمرو بن لحي من الشام.

ينظر: أبي محمد عبد الملك ابن هشام (ت 218هـ/883م)، السيرة النبوية، تق: طه عبد الرؤوف سعد، ج1، دار الجيل، بيروت، 1975، ص 77. وهو أعظم أصنام قريش، مصنوع من عقيق أحمر على صورة إنسان، وكان مكسور الذراع الأيمن، فوضعت له قريش ذراعاً من ذهب، وكانوا يطوفون حوله. ينظر: توفيق برو، تاريخ العرب القديم، ط2، دار الفكر، دمشق، 1996، ص 293.

(6) - كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، تر: نبيه أمين فارس، منير الكعكي، ط5، دار العلم للملايين، بيروت، 1968، ص 26-

ب-3- التوحيد الفطري في الإسلام:

لقد جاء الدين الإسلامي مقرا بالفطرة غير متنكر لها، وجاء هذا الدين موافقا لهذه الفطرة في عقائده وأحكامه، ولذلك سُمي دين الفطرة، وجاء الدين منظما للفطرة، ففتح أمامها الأبواب والطرق السليمة التي تلي حاجتها، وتشبع جوعها لئلا تنحرف إلى غيرها، وجاء الدين أيضا مزيكا للفطرة موجهها لها نحو الأفضل والأطهر⁽¹⁾. إن الاعتقاد شيء مركوز في النفس، مستقر في قلب الإنسان لا يستطيع إنسان أن ينكره، فالنفس أو الفطرة خلقها الله تعالى، وأودع فيها هذا الاتجاه إلى الخالق، والإنسان مهما ابتعد عن منهج الله فلن يستطيع أن يغير فطرته⁽²⁾، فعاطفة الاعتقاد أمر غريزي ومشارك بين الناس عامة في كل عصر ومكان، فإنه لم تخلو جماعة من الناس في أي زمان من عقيدة دينية على نحو ما. والإنسان لا غنى له عن الدين، لأنه يحسه في نفسه شعورا ووجدانا، ويشير إلى هذا الشعور والوجدان قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾⁽³⁾. فالله تعالى فطر خلقه على معرفته وتوحيده، وأنه لا إله غيره⁽⁴⁾.

إن الاعتراف بربوبية الله وحده فطرة في الكيان البشري، فطرة أودعها الخالق في هذه الكينونة وشهدت بها على نفسها بحكم وجودها ذاته، وحكم ما تستشعره في أعماقها من هذه الحقيقة، أما الرسائل فتذكير وتحذير لمن ينحرفون عن فطرتهم الأولى، إن التوحيد ميثاق معقود بين فطرة البشر وخالقهم منذ كينونتهم الأولى⁽⁵⁾، وهو ما يؤكد القرآن الكريم وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا

(1) - أحمد عبد الرحيم السايح، المرجع السابق، ص 112.

(2) - سيد قطب، في ظلال القرآن، مج3، ج9، ط32، دار الشروق، مصر، 2003، ص 1394.

(3) - سورة الروم، الآية: 30.

(4) - أبي الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت 774هـ/1372م)، تفسير القرآن الكريم، ج3، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 2002، ص 2229.

(5) - سيد قطب، المرجع السابق، ص 1391.

ذُرِّيَّةٍ مِّنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٦﴾ وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٧٧﴾ (1)

يقول ابن كثير في تفسيره: قال قائلون من السلف والخلف إن المراد بهذا الإشهاد إنما فطرهم على التوحيد⁽²⁾، فهذا العهد الذي أخذه الله على ذرية بني آدم هو عهد الفطرة.. فقد أنشأهم مفسطورين على الاعتراف له بالربوبية وحده، وأودعها فيهم، فهي تنشأ في الإنسان حتى تنحرف بفعل فاعل يفسدها... ففي هذه الآية الكريمة بين الله تعالى أنه أخرج من صلب آدم وبنيه ذريتهم نسلا بعد نسل على هيئة ذر، وذلك قبل خلقهم في الدنيا، وأشهدهم على أنفسهم قائلًا لهم: أأست بربكم فأجابوا بلى شهدنا، وبذلك فالله سبحانه وتعالى أشهدهم على ربوبيته حتى لا يقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو غير عالمين. فطبيعة الإنسان فيها استعداد فطري لمعرفة الله، وهذه الفطرة مستأصلة في الإنسان وموجودة منذ الأزل في أعماق روحه⁽³⁾.

ومن هنا كان الاعتقاد أمر لا بد منه، وأن الدين الحق رحمة للناس جميعا على اختلاف عقولهم وقدرتهم على التفكير، وأنه هدى ونور، وإن العلم لا يخفى عنه شيئا. فالعقيدة الإسلامية عقيدة الفطرة، تتناسق تعاليمها مع الفطرة السليمة البعيدة عن الأهواء، ويجد العقل المستنير في تعاليمها الحق والخير، لأنها منزلة من عند الخالق العالم بما خلق، وعلى ذلك فالإسلام لا يعتمد في ثبات تلك العقيدة وغرس شجرتها في القلب على مجرد التلقين، ولا يريد من الناس أن يعتنقوها عن تقليد، بل لا بد من قبولها عن فهم ونظر وبحث وإدراك⁽⁴⁾.

2- الاتجاه الثاني: المذهب الوحي:

(1) - سورة الأعراف، الآية: 172-174.

(2) - ابن كثير، المصدر السابق، ج2، ص 1231.

(3) - سيد قطب، المرجع السابق، ص 1393.

(4) - أحمد عبد الرحيم السايح، المرجع السابق، ص 111.

يؤكد أصحاب هذا المذهب على أن الدين موحى من عند الله، وأن الإيمان بوجود الله ووحدانيته وصفاته المطلقة يتضمن قدرته سبحانه على إرسال الرسل وإنزال الوحي لهداية البشر⁽¹⁾، فقد كان الناس أمة واحدة، على الفطرة السليمة، يعبدون الله وحده ولا يشركون به شيئاً⁽²⁾. قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِي مَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾⁽³⁾. أي أن الناس كلهم كانوا على دين واحد وهو الإسلام، ثم وقع الاختلاف بينهم، وعُبدت الاصنام والأنداد والأوثان⁽⁴⁾، فلما تفرقوا واختلفوا اصطفي الله الرسل من بني الإنسان ليكونوا مثلاً عالياً على أرض الواقع، ونماذج حية تمشي بعين الناس، ولم يختص الله الهداية الربانية أمة دون أمة بل أرسل الرسل لجميع الأمم⁽⁵⁾. قال تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾⁽⁶⁾؛ أي أنهم عليهم السلام كانوا مبشرين للمؤمنين، ومنذرين لمن انحرف وكفر، وأن ما من أمة خلت من بني آدم إلا وقد بعث الله إليهم النذر، وأزاح عنهم العلل⁽⁷⁾، فالله سبحانه أيدهم بالمعجزات والحجج والدلائل⁽⁸⁾ وذلك في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾⁽⁹⁾. وقال أيضاً: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِعَايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾⁽¹⁰⁾.

(1) - محمود حمدي زفروق، المرجع السابق، ص 35.

(2) - عمر سليمان الأشقر، الرسل والرسالات، ط5، دار النفائس، الأردن، 1990، ص 51.

(3) - سورة يونس، الآية: 19

(4) - ابن كثير، المصدر السابق، ج2، ص 1424.

(5) - محمود حمدي زفروق، المرجع السابق، ص 36.

(6) - سورة فاطر، الآية: 24.

(7) - ابن كثير، المصدر السابق، ج3، ص 2386-2387.

(8) - نفسه، ج4، ص 2824.

(9) - سورة الحديد، الآية: 25.

(10) - سورة الرعد، الآية: 38.

فمذهب الوحي يقوم على أسس أصيلة تثبت أن الإنسانية قامت على التوحيد الخالص، وما أصاب عقيدة التوحيد كان نتيجة للظروف المعقدة التي عاش الإنسان ضحية لها، ومن بين هذه الظروف ما ورد في أحاديثه ﷺ. عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول ﷺ: "مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ؛ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ، أَوْ يُنَصِّرَانِهِ، أَوْ يُمَجِّسَانِهِ، كَمَا تُنْتَجِ الْبَهِيمَةُ بِهَيْمَةٍ جَمْعَاءَ هَلْ تُحْسِنُونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ"⁽¹⁾. ويقول ﷺ أيضا في حديث آخر: "أَلَا إِنَّ رَبِّي أَمَرَنِي أَنْ أُعَلِّمَكُمْ مَا جَهِلْتُمْ، مِمَّا عَلَّمَنِي يَوْمِي هَذَا كُلُّ مَالٍ لَحَنَتْهُ عَبْدًا حَلَالٌ وَإِنِّي خَلَقْتُ عِبَادِي حُنَفَاءَ كُلَّهُمْ، وَإِنَّهُمْ أَتَتْهُمْ الشَّيَاطِينُ فَاجْتَانَتْهُمْ عَنْ دِينِهِمْ وَحَرَّمَتْ عَلَيْهِمْ مَا أَخَلَّتْ لَهُمْ وَأَمَرَتْهُمْ أَنْ يُشْرِكُوا بِي مَا لَمْ أَنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا"⁽²⁾.

وورد على لسان علي كرم الله وجهه في كتاب نهج البلاغة: "وَاصْطَفَى سُبْحَانَهُ مِنْ وَلَدِهِ أَنْبِيَاءَ أَخَذَ عَلَى الْوَحْيِ مِيثَاقَهُمْ، وَعَلَى تَبْلِيغِ الرِّسَالَةِ أَمَانَتَهُمْ (إِيْمَانَهُمْ)، لَمَّا بَدَّلَ أَكْثَرَ خَلْقِهِ عَهْدَ اللَّهِ إِلَيْهِمْ فَجَهِلُوا حَقَّهُ وَاتَّخَذُوا الْأَنْدَادَ مَعَهُ، وَاجْتَالَتْهُمْ الشَّيَاطِينُ عَنْ مَعْرِفَتِهِ وَاقْتَطَعَتْهُمْ عَنْ عِبَادَتِهِ، فَبَعَثَ فِيهِمْ رُسُلَهُ، وَوَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ، لِيَسْتَأْذُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ، وَيُدَكِّرُوهُمْ مَنْسَى نِعْمَتِهِ، وَيَجْتَبِجُوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ، وَيُبَيِّرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ، وَيُرُوهُمْ آيَاتِ الْمَقْدِرَةِ: مِنْ سَقْفٍ فَوْقَهُمْ مَرْفُوعٍ، وَمِهَادٍ تَحْتَهُمْ مَوْضُوعٍ، وَمَعَايِشَ تُحْيِيهِمْ، وَأَجَالَ تُفْنِيهِمْ، وَأَوْصَابَ تُهْرِمُهُمْ وَأَحْدَاثَ تَتَابَعُ عَلَيْهِمْ؛ وَلَمْ يُخَلِّ اللَّهُ سُبْحَانَهُ خَلْقَهُ مِنْ نَبِيِّ مُرْسَلٍ أَوْ كِتَابٍ مُنْزَلٍ، أَوْ حُجَّةٍ لَازِمَةٍ، أَوْ حُجَّةٍ قَائِمَةٍ: رُسُلًا لَا تُقْصِرُ بِهِمْ قَلَّةَ عَدَدِهِمْ، وَلَا كَثْرَةَ الْمُكْذِبِينَ لَهُمْ: مِنْ سَابِقِ سُمِّيَ لَهُ مَنْ بَعْدَهُ، أَوْ غَابِرِ عَرَفَهُ مَنْ قَبْلَهُ: عَلَى ذَلِكَ نَسَلَتِ الْقُرُونُ، وَمَضَتِ الدُّهُورُ، وَسَلَفَتِ الْأَبَاءُ وَخَلَفَتِ الْأَبْنَاةُ..."⁽³⁾.

والقول بأن الإنسان عرف فكرة الدين ودان بالتوحيد عن طريق الوحي وليس عن طريق العقل لا يلغي دور العقل، فالوحي الإلهي وجه العقول إلى النظر في الكون والتدبر فيه، وحث الإنسان على استعمار هذه الأرض واستثماره، وفي مجال العلوم المنزلة من الله وظيفته العقل أن ينظر فيها ليستوثق من صحو نسبتها إلى الله، فإن تبين له صحة ذلك فعليه أن يستوعب وحي الله إليه، ويستخدم العقل الذي

(1) - أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت 852هـ)، فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تق وتحر: عبد القادر شيبه الحمد، ج3، ط1، (د.ن)، (د.م)، 2001، ص 260، رقم الحديث: 1358.

(2) - مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت 262هـ/875م)، صحيح مسلم، تح: نظر بن محمد الفارابي أبو قتيبة، مج2، ط1، دار طيبة، (د.م)، 2006، ص 1310-1311. رقم الحديث: 2865.

(3) - علي بن أبي طالب (ت 40هـ)، نهج البلاغة، جمعه: العلامة الشريفة الرضى، شرحه: الإمام محمد عبده، إشراف: عمر أنيس الطباع، عبد الله أنيس الطباع، ط1، مؤسسة المعارف، بيروت، 1990، ص 94-95.

وهبه الله إياه في فهم وتدبر الوحي، ثم يجتهد في التطبيق والتنفيذ، إذن فالوحي مع العقل كنور الشمس أو الضوء مع العين، فإذا حجب الوحي عن العقل لم ينتفع الإنسان بعقله، كما أن المبصر لا ينتفع بعينه إذا عاش في ظلمة، فإذا أشرقت الشمس وانتشر ضوءها انتفع بناظره، وكذلك أصحاب العقول إذا أشرق الوحي على عقولهم وقلوبهم أبصرت واهتدت⁽¹⁾.

وقد شاع هذا المذهب في العالم طوال القرون الوسطى، وأيده بعض علماء التاريخ حتى القرن التاسع عشر، ولا يزال هو المذهب السائد عند رجال الدين، وهو ما تسعى الديانات الكبرى الثلاث: اليهودية والمسيحية والإسلام لإثباته⁽²⁾. ونجد العلماء المسلمين الذين اهتموا بإثبات ضرورة الدين وأهميته وضرورة كونه من عند الله، وعلى دور الرسل وأهميتهم في نشر الدين ابن القيم الجوزية الذي يقول: "لا سبيل إلى السعادة والفلاح لا في الدنيا ولا في الآخرة إلا على أيدي الرسل، ولا سبيل إلى معرفة الطيب والخبيث على التفصيل إلا من جهتهم، ولا ينال رضى الله البتة إلا على أيديهم، فالطيب من الأعمال والأقوال والأخلاق ليس إلا هديهم وما جاؤوا به، فهم الميزان الراجح الذي على أقوالهم وأعمالهم وأخلاقهم توزن الأقوال والأخلاق والأعمال، وبمتابعتهم يتميز أهل الهدى من أهل الضلال، فالضرورة إليهم أعظم من ضرورة البدن إلى روحه والعين إلى نورها، والروح حياتها، فأى ضرورة وحاجة فرضت، فضرورة العبد وحاجته إلى الرسل فوقها بكثير.." ⁽³⁾.

ونجد أيضا من العلماء ابن حزم الذي تحدث عن الحاجة الماسة إلى الدين وبحث في أصله ومصدره، وبحث في حقيقة النبوة، وأن الدين من عند الله؛ حيث يقول في هذا الصدد: "أن الشرائع لا تخلو من أحد وجهين: إما أن تكون صحاحا من عند الله عز وجل الذي هو خالق العالم ومدبره، كما يقول أصحاب الشرائع، وإما أن تكون موضوعة باتفاق من أفاضل الحكماء لسياسية الناس بها وكفهم عن التظالم والردائل كما يقول هؤلاء المنكرون الواضعون" وقد أبطل ابن حزم الغرض الثاني على طريقة

(1) - عمر سليمان الأشقر، المرجع السابق، ص 37-38.

(2) - سعدون محمود الساموك، المرجع السابق، ص 38-39.

(3) - أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت 751هـ/1349م)، زاد المعاد في هدي خير العباد، تح: شعيب الأرنؤوط، عبد القادر الأرنؤوط، ج 1، ط 3، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998، ص 68-68.

الخلف لما يلزم عنه من تناقص ومحاولات وهي: أن هؤلاء الواضعين يعتبرون على هذا كاذبين حيث ألزموا الناس بما لا أصل له⁽¹⁾.

أكدت هذه النظرية أن أصل الدين هو الإله وليس الإنسان، والكتب تقرر أن الله سبحانه وتعالى قد تولى خلق العالم، وتولى وما يزال يتولى أمر كائناته. وأنه خص الإنسان من بين سائرهما بالترقيم في مجالات كثيرة، ثم أمره أن يورث علم هذه الحقيقة لذريته ففعل، وكانت هذه العقيدة ميراث الإنسانية عن الإنسان الأول ولم تنقطع مولاته سبحانه له بتصحيح ما نشره من عقيدته على أيدي رسل كرام قلدهم الله هذه الوظيفة المقدسة، ووظيفة تصحيح العقيدة والسلوك وإعادة ربط الإنسان بخالقه⁽²⁾.

وجملة القول أن كل النظريات التي حاولت تحديد ديانة الإنسان بالتطبيق على ديانات القرون الماضية، أو الأمم الهمجية والتي صورتها لنا تارة سليمة وتارة ملفقة، إنما هي افتراضات مبنية على افتراضات، فهي لا تصف الحق الثابت، الذي هو مطلب العلم الصحيح، وإنما تعرض احتمالات تشبه الحق قليلاً أو كثيراً⁽³⁾، لهذا علينا التسليم بأن عقيدة التوحيد كانت أول عقيدة دان بها الإنسان ولكنها تشوهت جراء ما عاناه من مشاكل، وسيطرة الخرافات والأساطير على تفكيره فكانت الحاجة الماسة إلى تجديد الأصل، فأعاد الله تعالى الإرسال إلى الأرض عن طريق رسله. قوله تعالى: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ

وَمُنذِرِينَ لَعَلَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾⁽⁴⁾.

إن الدين لا يقوم على أساس وهمي، ولا على عدد من الأفكار الخاطئة التي تم تكوينها في عصور طفولة الإنسانية، بل إنه يقوم على أكثر الأسس صلابة في وجود الإنسان، إنه الوعي الباطني بالحقيقة، وإنه اعتقاد ديني، إنما يقوم على اختبار نفسي للوحدة الكلية للوجود في وعي الغيب، وعلى اختبار منعكسات هذا الإحساس في وعي الصحو وما يحدثه من تغييرات في الشعور الفردي. إن الدين هو

(1) - أبي محمد علي بن أحمد ابن حزم الظاهري (ت 456هـ/1064م)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تح: محمد إبراهيم نصر، عبد الرحمن عميرة، ج1، ط2، دار الجيل، بيروت، 1996، ص 172.

(2) - سعدون محمود الساموك، المرجع السابق، ص 41 - 42.

(3) - محمد عبد الله الدراز، المرجع السابق، ص 114.

(4) - سورة النساء، الآية: 165.

الحالة المثلى للتوازن مع الكون والعبادة كيفما كانت صيغتها، وإلى من أو ماذا يكون توجيهها، هي معبر البقاء في الحقيقة وحالة وجود في الواحد، حالة وجود الحق...⁽¹⁾

(1) - فراس السواح، المرجع السابق، ص 391.

الفصل الثاني:

بنية ويانة ولاوي اللافيرين

I- نشأة اليرين و تطوره في ولاوي اللافيرين

II- الآلهة وخصائص اليريانة

1- الآلهة

أ- آلهة الكون

ب- آلهة الفلك

ج- الآلهة الوطنية

و- آلهة الطبيعة

هـ- آلهة العالم الأسفل

2- خصائص اليريانة

أ- الحيوية

ب- تعرف الآلهة

ج- الاستمرارية

و- التشبيه

هـ- لكل إله معبر

III- الموت والعالم الآخر

خلف الإنسان في منطقة الشرق الأدنى القديم تركة إنسانية متعددة الجوانب في مجال الفكر الديني. ولم تقتصر تلك التركيبة الفكرية على ما تتضمنه من مختلف النصوص، بل هناك أيضاً الآثار المعمارية والفنية المعبرة عنها. وقد وصل الإنسان في تلك المنطقة إلى مدى بعيد في محاولة الاستقرار الفكري، وتعمق في ذلك المجال بدرجة ملحوظة تصل إلى محاولته الاقتراب من الوصول إلى الوحدانية، ولكنه رغم ذلك انحرف عن الطريق السوي، ودخل في متاهات فكرية غير متكاملة، إلى أن جاء الإرشاد الرباني في الكتب المقدسة⁽¹⁾.

ودراسة الفكر الديني القديم في هذه المنطقة، ومنها ديانة وادي الرافدين على درجة كبيرة من الصعوبة نظراً لعدم معرفتنا ببداياتها الأولى، وهذا يتطلب منا الرجوع إلى مراحل عصور ما قبل التاريخ لدراسة الجذور الأولى للفكر الديني الإنساني⁽²⁾؛ ذلك أن المعتقدات الدينية لفترة العصور التاريخية قد تشبعت من المعتقدات التي سادت خلال العصور الحجرية مروراً بالحضارات الزراعية⁽³⁾، كما لا نملك عنها كتب أو تعاليم مقدسة ثابتة كالتالي نجدها في الديانات السماوية.

وتتبع صعوبة دراسة الديانات القديمة كذلك من مدى أهميتها؛ فالبحث في جوهر الديانات يجرنا إلى التفتيش في الأصل التاريخي لها، غير أن هذه المهمة سرعان ما تبدو محيية وزهيدة الإفادة، لأن دراسة الأديان من عصورها الأولى إنما تعتمد على المادة الأثرية التي خلفها إنسان تلك الفترة⁽⁴⁾، وعلى الرغم مما وجد عن إنسان العصر الحجري من ممارسات ذات طبيعة دينية، كحفظ الجماجم الإنسانية، والرسوم الصخرية التي تمثل مشاهد طقسية، إلا أن معانيها تبقى غامضة ويكتنفها الشك في مجملها، ورغم أنه من الممكن إعطاء افتراضات -تعتبر الأرجح- حول تلك الممارسات فإنه تبقى هناك عدة تساؤلات حول تلك المعتقدات التي تتناسب وتلك الممارسات، ضف إلى ذلك أن المفاهيم الدينية لا تترك كلها آثاراً مادية تلمس، ما يجعل من الصعب حصر الممارسات التي نعثر لها على أثر مادي⁽⁵⁾، ويبقى عدد

(1) - رشيد الناصوري، المرجع السابق، ص 51.

(2) - نفسه، ص 53.

(3) - نخبة من الباحثين العراقيين، المرجع السابق، ج 1، ص 145.

(4) - رشيد الناصوري، المرجع السابق، ص 29.

(5) - هيرفهر روسو، الديانات، تر: متري الشماس، المنشورات العربية، المطبعة البوليسية، (د.م)، 1973، ص 12-13.

كبير من الوثائق الشاهدة على حياة إنسان العصور الحجرية ما زال يؤمل النجاح باكتشاف معانيها الدينية، وبعبارة أخرى أنه يؤمل أن تكون هذه الوثائق قابلة لتشكيل لغة⁽¹⁾.

كما أن الدارس للديانة في وادي الرافدين سيواجه صعوبة تداخل الدين السومري والسامي؛ حيث يصعب تحديد ما هو من أصل سومري وما هو سامي، وهذا ربما يدل على أن العقائد الأصلية السومرية قد استقرت، كما أن الطقوس جرت في خطوطها الرئيسية منذ بدء التاريخ، وكانت اللغة السومرية تستعمل في العبادة حتى بعد اختفاء هذا الجنس، وكان لنفس الآلهة الكبار هياكلهم في المراحل التي تلت السومريين⁽²⁾.

لذلك تبقى دراسة جوهر الدين عند الأولين بصفة عامة - في آثارهم - أسلوباً لا عدل فيه ولا أمانة، ومهما كانت نتائجها منطقية إلا أنها تبقى نسبية غير مطلقة، بالإضافة إلى أنه ما من دراسة أصعب من تلك التي تتعلق بالشعور والوجدان، والبعيدة عن تحليلات المنطق، غير أن استحالة الحكم لا تعني الإحجام عن السعي في البحث، بل بقدر ما تشكل هذه الاعتبارات قيوداً على حركة الباحث، بقدر ما يجب أن تفتح له آفاقاً واسعة لارتداد موضوع له جذور راسخة في عالم الوجدان ألا وهو موضوع الدين.

ولدراسة المعتقد الديني في حضارة بلاد الرافدين وجب العودة إلى النصوص المسمارية التي تحوي مواضيع مختلفة أفادتنا في فهم جوانب من معتقداتهم الدينية. ومن هذه النصوص القصص والأساطير الدينية والملاحم والترايل والصلوات وجداول بأسماء الآلهة والأرواح الشريرة والخيرة، ونصوص الفأل وقراءة الطالع والنصوص السحرية ونصوص خاصة بكيفية إقامة الشعائر والطقوس الدينية وأخرى خاصة بالاحتفالات والأعياد الدينية، ونصوص الرقي والتعاويد وغيرها كثيرة، بل يمكن القول أن جميع النصوص المسمارية المكتشفة أفادت في دراسة الديانة الرافدية، وهذا يشير إلى مدى تغلغل الدين في نفوس القدماء وتأثيره على حياتهم الخاصة والعامة.

إضافة إلى النصوص هناك الكثير من المخالفات المادية التي أمدتنا بمعلومات وافية عن المعتقدات الدينية كالمعابد والزيقورات والتمائيل والنصب والألواح الجدارية والمذابح وأثاث المعابد والمشاهد الدينية

(1) - مرسيا إلباد، تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، تر: عبد الهادي عباس، ج1، دار دمشق، سوريا، 1987، ص18. ينظر كذلك:

George Contenau, *Les Civilisations Ancienne de Proche- Orient*, PUF, Paris, 1945, P 36.

(2) - L. Delaporte, *La mésopotamie*, -Les Civilisation Babylonienne et Assyrienne- La renaissance du Livre, Paris, 1923, p 151.

المنقوشة على الأختام الأسطوانية والأواني الفخارية وغيرها. وعلى الرغم من غزارة المعلومات عن الديانة، إلا أن هذه المعلومات تظل قاصرة على إعطائنا فكرة دقيقة عن النظرة الشخصية للسكان ونمو الدين وطقوسه وعن سلوكهم في تطبيق تعاليمه، حيث أن ما لدينا يمثل بصورة عامة وجهة نظر رجال الدين فحسب⁽¹⁾.

I - نشأة الدين و تطوره في وادي الرافدين:

لا شك أن إنسان الشرق الأدنى القديم قد اكتسب في حقبة ما قبل التاريخ العديد من التجارب الطويلة التي مارسها خلال عمليات صراعه مع البيئة بقواها المختلفة، كما أنه من ناحية أخرى قد اكتسب أيضا العديد من التجارب المتوارثة، مما قد هيا له إمكانية بداية التوصل إلى بعض الأصول الخاصة بتفسير بعض ظواهر الحياة من حيث كنهها وغايتها، ومحاولة ربط ذلك بحاضره ومستقبله. ويصعب على المؤرخ تحديد تاريخ معين لتلك البداية، لصعوبة تواجد الآثار المباشرة والكافية لذلك التحديد، ولكن يمكن القول بأن تطوره الفكري قد استغرق وقتا طويلا تدرج فيه إلى أن وصل فعلا إلى ممارسة بعض التقاليد الدينية وترك بعض الآثار المعبرة عنها⁽²⁾.

وبحلول العصر الحجري الحديث (10000-6000 ق.م)، وعصر النحاس وعصور ما قبل الأسرات بدأ الفكر الديني في منطقة الشرق الأدنى القديم يأخذ منحى جديدا، حيث استقرت فيه الأصول الأولى للفكر، وبدأت مراحل التطور التدريجي النامي نحو المزيد من الاستقرار في محاولة الوصول إلى الحقيقة في مجال قدرة العقل الإنساني، فكان لمنطقة الشرق القديم في هذا الصدد أولوية خاصة تتصل بعلاقة المنطقة بالجانب المادي للدين. وهذا ما يمكن مشاهدته على الآثار التي عبرت عن الفكر الديني لإنسان تلك الفترة، ولوحظ أن هناك اتصلا وثيقا بين ما هو فكري وما هو مادي، خاصة منها الحياة الزراعية، فقد آمن الإنسان ابتداءً من هذه الفترة بأن الإنتاج الزراعي ارتبط برضا القوى الطبيعية، وآمن أن سعادته ترجع إلى مدى رضا هذه القوى عنه⁽³⁾.

(1) - علي فاضل عبد الواحد وآخرون، المرجع السابق، ص 208-209.

(2) - رشيد الناصوري، المرجع السابق، ص 30.

(3) - نفسه، ص 32-33.

وفي حضارة وادي الرافدين تشير الدلائل الأثرية إلى أن الإرهاصات الأولى للمعتقدات الدينية ترجع إلى أزمان بعيدة من عصور ما قبل التاريخ⁽¹⁾، أي أن المعتقد الديني في المنطقة سلك مبدأ التطور الذي يتحكم في جميع النتاجات البشرية سواء كانت تلك النتاجات مادية أو فكرية، وهذا يفرض علينا القول بأن المعتقدات الدينية لفترة العصور التاريخية لا بد وأن تكون متشعبة من المعتقدات التي سادت خلال العصور الحجرية مروراً بالحضارات الزراعية⁽²⁾، وعن مبدأ تطور الدين يقول جفري بارندر: "لا بد أن الحس الديني قد خضع لنفس التطور الذي خضع له الإنسان، فاختلف وفقاً لمراحل كثيرة لارتباطه ارتباطاً وثيقاً بالإطار الثقافي الذي وجد فيه"⁽³⁾.

ورغم قلة المادة الأثرية المتعلقة بموضوع الفكر الديني في هذه الفترة-عصور ما قبل التاريخ-، إلا أن هناك من الآثار التي يمكن الاستدلال منها على ممارسة الإنسان العراقي لبعض التقاليد الدينية. وتتركز تلك الآثار بصفة خاصة في الرسوم والنقوش التي تركها على جدران وأسقف الكهوف والمغارات التي كان يتخذها كمنازل، هذا بالإضافة إلى عدد من التماثيل ذات الصفة الدينية⁽⁴⁾، وكذلك العديد من التماثيل الحجرية، والصدفية والطينية، بالإضافة إلى المقابر التي عثر عليها.

ويذهب طه باقر إلى اعتبار العصر الحجري القديم (500000-250000 ق.م) بداية لظهور الدين في بلاد الرافدين، حيث وُجدت في جدران الكهوف رسومات وصور ملونة دقيقة، وأغلب هذه الصور تمثل الحيوانات التي كان يصطادها الإنسان في تلك الفترة لأكلها، لأنه كان مدفوعاً في فنه بدوافع السحر، حيث اعتقد أنه برسم الحيوانات يتمكن من السيطرة عليها، ونشأت عند إنسان هذا العصر بعض الأفكار عن الحياة والموت، وظهرت أولى محاولات بذور الدين على هيئة اعتقادات ورسوم بدائية وممارسة السحر، ويمكن اعتبار السحر أول محاولة فاشلة للإنسان للسيطرة على الطبيعة بأعمال السحر⁽⁵⁾.

(1) - علي فاضل عبد الواحد، سليمان عامر، تاريخ العراق القديم، ج2، مطبعة جامعة بغداد، بغداد، 1980، ص5.

(2) - نجبة من الباحثين العراقيين، المرجع السابق، ج1، ص145.

(3) - جفري بارندر، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مر: عبد الغفار مكاوي، سلسلة عالم المعرفة، العدد 173، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1993، ص08.

(4) - علي فاضل عبد الواحد، سليمان عامر، المرجع السابق، ص05.

(5) - طه باقر، المرجع السابق، ص36.

وباعتبار منطقة بلاد الرافدين جزءاً لا يتجزأ من منطقة الشرق الأدنى القديم، فقد عرفت نفس التحول في الفكر الديني بحلول العصر الحجري الحديث، ذلك أن حياة الإنسان العراقي القديم قد تغيرت تغيراً ملحوظاً، فظهور الزراعة عد انجازاً بمثابة الثورة الأولى في تاريخ البشرية لأنه نقل الإنسان من إنسان مستهلك إلى إنسان منتج، فكان هذا الانجاز يمثل انعطافاً مهماً في تاريخ البشرية، وعلى أثر ذلك ارتفعت قيمة الأرض التي زودته بغذائه، وبدأ الإنسان يشعر بالانتماء إليها أكثر من السابق، فبدأت مرحلة استقراره وانتهت حياة الترحال وجمع القوت، إن الزراعة اقتصررت في العراق القديم في بادئ الأمر على مجموعة من القرى الزراعية المنتشرة في المنطقة الشمالية مثل قرية جرمو (قرب جمجمال) التي تعود إلى الألف السابع ق.م، ومنذ عصر العبيد (منتصف الألف الخامس ق.م) انتشرت الزراعة في جميع أنحاء بلاد الرافدين⁽¹⁾.

وقد اعتمد سكان المنطقة بصورة رئيسية في زراعتهم على المطر كما الحال في الوقت الحاضر بالنسبة لزراعة الحبوب في المناطق الشمالية من وادي الرافدين، والسبب في ذلك لأن أراضي هذه المناطق متموجة ولا ينفع معها استخدام أنظمة الري، ولذلك فإنها مضطرة للاعتماد على مياه الأمطار، وبسبب هذه الحقيقة فإن أولى الحضارات الزراعية الديمية قد نشأت في المناطق التي كانت أمطارها الفصلية كافية لنمو الزرع أي عند سفوح الجبال في المناطق الشمالية والشمالية الشرقية من وادي الرافدين⁽²⁾.

وقد رافق الانتقال من مرحلة جمع القوت إلى الإنتاج ظهور بعض الآلات والأدوات التي استخدمها إنسان ذلك العصر في الزراعة، وفي حياته اليومية بعد أن قام بصناعتها مثل الآلات المصنوعة من الحجر التي استعملت في طحن الحبوب والحراث والحصاد، وكذلك مدقات كروية طويلة ومناجل مصنوعة من حجر الصوان، وطبلاط لمزج الأصباغ ومجموعة جيدة من عدد الخياطة المصنوعة من العظم كالإبر والمخارز⁽³⁾.

(1) - تقي الدباغ، الوطن العربي في العصور الحجرية، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1988، ص 107.

(2) - فوزي رشيد وآخرون، المرجع السابق، ص 145-146.

(3) - تقي الدباغ، المرجع السابق، ص 119.

واعتماد الإنسان الرافدي على الزراعة في حياته كان سبباً في عبادته للخصوبة وهي عبادة الأرض أو الآلهة الأم كما تدل على ذلك دمي الطين التي وُجِدت في جرمو⁽¹⁾ وحسونة⁽²⁾.. مستوطنات العصر الحجري الحديث، وهي تمثل امرأة بدينة مبالغ في حجم ثديها⁽³⁾ (ينظر الصورة رقم 01)، فالأرض في نظره لا تحتاج إلا إلى الخصوبة فعند توافرها يكثر الإنتاج الذي هو أساس بقائه⁽⁴⁾، واختياره تمثال الأم تعبيراً عن حيوية الأرض والخصوبة تعبيراً عن إيمانه بأن القوى الخفية التي تحقق ذلك، والمرجح أن عبادة الشمس بسبب أثرها في الزراعة قد بدأت بعد عبادة الأرض على هيئة آلهة، كما وُجِدت تماثيل مصنوعة



الصورة رقم (01): مجموعة من تماثيل الرخام تمثل عبادة الآلهة الأم.

<http://www.alnoor.se/article.asp?id=34500>

من الطين والفخار ترمز إلى عضو الذكر ولعلها اتخذت للعبادة باعتبارها ترمز إلى الخصب والحياة⁽⁵⁾، وتطورت العبادة فيما بعد حتى أصبح غياب الماشية وخضرة الأرض في فصلي الخريف والشتاء يعني غياب دموزي إله الخصب⁽⁶⁾.

(1) - جرمو: وهو موقع يقع شرق كركوك في منطقة كردستان العراقية، ويعرف هذا الموقع الآن باسم "قلعة جرمو"، ويتكون موقع قرية جرمو التي تعتبر من أقدم قرى العصر الحجري الحديث من ستة عشر طبقة أثرية تمثل مراحل تطور هذه الحضارة التي يعود تاريخها إلى حوالي 6750 ق.م. ينظر: أحمد أمين سليم، (دراسات في حضارة..)، المرجع السابق، ص 81.

(2) - حسونة: يقع التل في غرب نهر دجلة جنوب الموصل، وقد عثر فيه العراقيون على آثار ما يسمى بحضارة تل حسونة، يتكون موقع حسونة من سبع عشرة طبقة أثرية، ويوجد الإنتاج الحضاري الخاص بالعصر الحجري الحديث في الطبقات الخمس الأولى منها، ويؤرخ بداية حضارة حسونة ببداية الألف السادس ق.م. ينظر: أحمد أمين سليم، (دراسات في حضارة..)، المرجع السابق، ص 89.

(3) - طه باقر، المرجع السابق، ص 44.

(4) - أكرم مجّد كسار، قراءة في نتاجات الإنسان الفنية الأولى، مجلة سومر، مج39، المديرية العامة للآثار، بغداد، 1983، ص24.

(5) - طه باقر، المرجع السابق، ص 44. للمزيد حول عبادة الآلهة الأم ينظر: نائل حنون، شخصية الأم ودور الآلهة اناثا عشنتار، مجلة سومر، مج34، المديرية العامة للآثار، بغداد، 1978، ص ص 22-30.

(6) - قاسم الشواف، ديوان الأساطير-سومر وأكد وأشور-الكتاب الأول، دار الساقى، بيروت، 1996، ص 104.

وعلى ذلك يمكن القول بأن الفكر الديني في مرحلة العصر الحجري الحديث، كان بمثابة خطوة حاسمة في التطور نحو عقائد أكثر استقراراً وتكاملاً في المراحل الحضارية التالية، والواقع أن نشأة القرى والمجتمعات المستقرة قد ساعدت كثيراً في تركيز الفكر الإنساني في محاولة الاستقرار في حياته العقيدية. ولكنه لم يكتف بذلك القدر، بل سرعان ما تابع تعمقه في ذلك المجال أثناء العصر الحجري النحاسي، وعصور ما قبل الأسرات كمراحل أخيرة متممة للمراحل السابقة، حيث عثر على مقابر لبعض الحيوانات باعتبارها ترمز لبعض القوى الإلهية في مجتمعه الزراعي⁽¹⁾.

ويمثل الفكر الديني السومري حلقة من حلقات تطور الفكر الديني في وادي الرافدين، وهو نابع من مختلف التجارب التي واجهها الإنسان السومري جنوب وادي الرافدين، فقد بدأ السومري حياته في تلك المنطقة بإنشاء القرى وإقامة الحياة الزراعية والصناعية المستقرة فيها، ولكنه سرعان ما واجه منذ البداية بيئة أرضية وجوية ومائية نهريّة وبحرية متغيرة لم تنعم بالاستقرار، اتصفت بالتقلب والتغير المستمر، ووصل مداها إلى درجة تهديد حياة الإنسان⁽²⁾، فبالإضافة إلى فيضانات الدجلة والفرات، فالأمطار العاتية شكلت هي الأخرى خطراً وحولت الأراضي إلى بحر من الطين.

ولم تكن كل هذه الكوارث شراً، فقد حققت له بعض النفع⁽³⁾، وقد دفعته هذه الحوادث منذ عصور ما قبل الأسرات أي منذ عصر العبيد إلى البحث والتعمق في دوافع الإشكالات البيئية، وهل من وسيلة للتحكم فيها⁽⁴⁾، ولن يتم له ذلك إلا بعبادتها وإرضائها، أي أن هذه الظروف ساعدت على بروز فكرة دينية جديدة تعتمد في جوهرها على تقديس العوامل الطبيعية المختلفة⁽⁵⁾ هذا من جهة، ومن جهة ثانية اتخذت هذه الحوادث حداً فاصلاً في حياته الفكرية واهتم بتسجيلها، على أن أهم خطوة خطاها هي اختراعه الكتابة الصورية التي كانت العنصر الفعال في كافة القيم والمعتقدات، وقد وصل الاهتمام بهذه الخطوة الحضارية الهامة إلى اعتبار عملية التدوين في حد ذاتها لها ارتباطها المباشر وغير المباشر بالفكر الديني والمعابد والكهنة⁽⁶⁾.

(1) - رشيد الناصوري، المرجع السابق، ص 42.

(2) - نفسه، ص 53.

(3) - أحمد أمين سليم، (دراسات في حضارة..)، المرجع السابق، ص 171-172.

(4) - رشيد الناصوري، المرجع السابق، ص 54.

(5) - نخبة من الباحثين العراقيين، المرجع السابق، ج 1، ص 146-147.

(6) - رشيد الناصوري، المرجع السابق، ص 49-50.

إن هذا الانتقال في العبادة دليل على تطور الوعي الفكري والديني لسكان بلاد الرافدين، ودليل واضح على أن الإنسان بذل جهوداً كبيرة في تفسير كل ما هو محيط به، ومن ثم البحث الدؤوب عن أصل الحياة الذي تدرج به من الخصوبة التي اعتقدها في بادئ الأمر أساساً لكل ما حوله تبعاً لتطور نمط حياته وأسلوب تفكيره وتفاعله مع بيئته، ونتيجة لذلك كله توصل إلى وجود أساس بني عليه كل شيء على وفق تسلسل (الماء والخصوبة والحياة)، لأن الحياة لديه تعتمد بدرجة أساسية على الخصوبة المعتمدة على الماء، مما حدا بالإنسان العراقي القديم إلى الانتقال إلى مرحلة مهمة في التفكير الديني ألا وهي التفكير في العوامل المؤثرة ومن ثم تقديسها، إذ نشأ الاعتقاد بوجود (كائنات روحية) غير مرئية وغير مادية نسب إليها خواص ما فوق الطبيعة - من مختلف الأرواح الشريرة والخيرة، وهذا الإيمان أو الاعتقاد نتج بسبب عدم فهم الإنسان لطابع ظواهر الطبيعة⁽¹⁾.

إن تجسيم قوى الطبيعة كان يمثل أحد الأسباب التي دفعت السومري إلى ابتكار فكرة الآلهة، أما السبب الآخر فيتجلى في الخوف الذي يعتري هذا الإنسان، حيث دفعه هذا الشعور إلى ابتكار فكرة الآلهة ليجد فيها ملجأً يزيل عنه هذا الخوف، وسبب هذا الخوف يكمن في صراعه مع قوى الطبيعة من حيث تذبذب مياه الأمطار وفيضان الأنهار، ومما زاد في خوفه وقلقه هو موقفه المتميز إزاء العالم الآخر، عالم ما بعد الحياة الذي كان شيئاً مخيفاً مجهولاً بالنسبة له، واقتران عالم الأموات بالثواب والعقاب المؤمل⁽²⁾.

ومع أن الإنسان العراقي القديم خاف من الموت، إلا أن ذلك لم يكن العامل الأساسي الذي دفعه لابتكار الآلهة، لأنه كان مدركاً بأن الموت أمر حتمي مقدر من الآلهة، ولكن رغبته في تفسير تلك الظواهر المخيفة بالنسبة له هو المصدر أو العامل الأساس، وبمعنى آخر هو صراع الإنسان مع الطبيعة من أجل البقاء، لكن ضمن المدة المقدر من قبل الآلهة لعيشه على ما يبدو. ويذهب البعض إلى أن أصل ديانة بلاد الرافدين قد ابتعدت عن أصناف الديانات البدائية التي دانت بها الشعوب الأخرى مثل الطوطمية والفيثشية⁽³⁾. وهذا الرأي جاء مخالفاً لرأي ج. بري الذي يقول: "إن عبادة الآلهة ما هي في

(1) - جامعة باترس، عرض اقتصادي تاريخي، ج1، مطبعة مكتبة التحرير، بغداد، 1961، ص 44-45.

(2) - نفسه، ص ص 352-354.

(3) - الفيتشية (Fetishism): من اللاتينية هو أي موضوع مادي تسبغ عليه القداسة لاعتقاد بقوة خارقة تسكنه وتشع منه. ينظر: طه

الهاشمي، المرجع السابق، ص46.

الأصل إلا عبادة للأجداد اعتنقها أعضاء الجماعات الحاكمة...⁽¹⁾. وأيده في هذا الرأي جان بوتيرو في قوله: "إن ديانة بلاد الرافدين مثل معظم الديانات القديمة أو المعاصرة لها في العالم الواسع لم تكن تاريخية بل بدائية فلم يتم تأسيسها في نقطة معينة من التاريخ على يد مفكر قدير.."⁽²⁾.
ومن أجل وضع حد لمخاوف إنسان بلاد الرافدين فإنه سعى بشكل حثيث من أجل فهم وتفسير الظواهر الطبيعية، ومن ثم العمل على السيطرة على بعض تلك الظواهر في سبيل التحكم بها بما يخدم حياته، ولم يكن ذلك ممكناً حسب اعتقاده إلا بإيجاد القوى أو القوانين التي تمتلك السيطرة على تلك الظواهر من خلال ما شكلته هي نفسها من قوى روحية كامنة في الظواهر ذاتها، وذلك عن طريق خلق النظام الذي يُسيّر تلك الظواهر انسجاماً مع تمنيات الإنسان ومصلحته، وضمناً لوجوده وما هذه القوى سوى الآلهة، وما القوانين سوى الأوامر والأفعال التي نسبت لهذه الآلهة لتحقيق الغرض المنشود⁽³⁾.

فقد اعتبر الإنسان الرافدي أن ما يحيط به مملوء بالمقاصد والإشارات الموجهة إليه، وطبق ذلك على ما هو في الأعلى (السماء)، وما هو في الأسفل (الأرض)، وعلى كامل الطبيعة التي زودها بنوايا وجعلها تمنحه مساعدتها أو تعاديه وفقاً لتصرفاته⁽⁴⁾، فاعتبر السماء منذ البداية ذات أولوية خاصة في فكره الديني، ويمكن محاولة تفسير ذلك على أساس أن السماء بالنسبة إليه كانت مصدراً للأمطار المتجمعة في مجاري الأنهار، وبالتالي مصدراً أساسياً لري الأراضي الزراعية التي يعتمد عليها في حياته، وقد عبر في اللغة السومرية عن السماء بكلمة آن (An) ومن هنا آمن بوجود تلك القوة الخاصة التي تتحكم في السماء، وحملها الصفة الإلهية، وبذلك اعتقد في وجود إله السماء آن، وقد استمر في متابعة الاعتقاد في وجود قوى أخرى عديدة اتجه أيضاً إلى تأليهها، ومن أهم تلك القوى الفعالة في حياته الهواء أو الجو والأرض والكواكب كالشمس، القمر، النجوم، البحر والنهر، ولم يكتف الإنسان السومري بتلك القوى فحسب بل اتجه إلى الاعتقاد أيضاً في وجود عدد ضخم من القوى المتحكمة في كافة مظاهر الحياة حتى جوانبها الخاصة أطلق عليها باللغة السومرية كلمة دينجر (Dingir) بمعنى إله.

(1) - ج. بري، نمو الحضارة، تر: لويس اسكندر، مؤسسة روز اليوسف، القاهرة، 1961، ص 201.

(2) - جان بوتيرو، بلاد الرافدين (الكتابة-العقل-الآلهة)، تر: البير ابونا، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1990، ص 245-246.

(3) - حسن فاضل جواد، بواكير الفكر الفلسفي ومشكلات الوجود والأخلاق، بغداد، 2003، كتاب غير منشور، ص 38.

(4) - قاسم الشواف، المرجع السابق، ص 16.

كما آمن الإنسان السومري بفائدة تلك الآلهة التي يمكن تسميتها بالآلهة الثانوية بالمقارنة بالآلهة الرئيسية في المجال الاقتصادي والحيوي بوجه عام، فهي القوى التي يعتمد عليها اعتماداً مباشراً في تسيير مختلف شؤون حياته، ومن أمثال تلك الآلهة الثانوية الإلهة نيسابا (Nissaba) إلهة القصب والإلهة نينتو (Nintu) إلهة الولادة الشخصية التي اعتبرها بمثابة قوى إلهية خيرة توجه الإنسان في حياته⁽¹⁾، أي أن تعدد المظاهر الطبيعية التي كان لها أثر قوي في كونهم وحياتهم، وهذا التعدد دفع بهم إلى عبادتها، وتجسيمها في هيئة آلهة، لها صفات وخصائص مميزة، وواجبات محددة، فصار لكل من هذه القوى إله، أو أن كلا منها في ذاتها جسدت إلهاماً معيناً⁽²⁾.

كما اتجه الإنسان السومري إلى الاعتقاد في وجود تنظيم جماعي كبير لكافة القوى وذلك في جمعية عمومية إلهية كالموجودة عند البشر⁽³⁾، فقد قسمت الآلهة إلى أشكال تنظيمية مختلفة، فهناك الآلهة الكبار (ملوك)، وآلهة وزراء، وآلهة صغار، فجعلوهم طبقات، ونظموا أمورهم في مجلس أو هيئة دعوها الأنوناكي (آلهة الأرض)، والإيجي (آلهة السماء)⁽⁴⁾، ونسبوا إلى آلهتهم صفات البشر الروحية والمادية⁽⁵⁾، إذ أنهم شبهوا آلهتهم بالبشر تماماً وأضافوا عليها جميع الصفات البشرية⁽⁶⁾، غير أنها كانت تنفرد بصفة تميزها عن البشر ألا وهي صفة الخلود والبقاء الأبدي، بينما جعلت الموت من نصيب الإنسان، لذلك نلمس من الناحية الأثرية عدم إعطاء الفرد العراقي القديم الأهمية الأولى للمنازل الأبدية (أي المقابر)⁽⁷⁾.

وكان للهجرات السامية إلى منطقة وادي الرافدين أثر في نوعية الفكر الديني، فقد تبنت هذه الشعوب آلهة الأقاليم القديمة التي تعود أصولها إلى عصور ما قبل التاريخ، والتي كانت تمثل قوى الحياة والموت وأسرار الكون التي شكلت دعائم السومريين⁽⁸⁾. فعن هذا التأثير وهذه الاستمرارية التاريخية يقول جان بوتيرو في كتابه الديانة عند البابليين: "اقتبس الساميون منذ استيطانهم للقسم الجنوبي من هذه

(1) - رشيد الناضوري، المرجع السابق، ص 54-55.

(2) - رشيد عبد الوهاب حميد، حضارة وادي الرافدين - ميزوبوتاميا - دار الثقافة، دمشق، 2004، ص 89.

(3) - رشيد الناضوري، المرجع السابق، ص 55.

(4) - محمد العربي، موسوعة الأدب السماوية والوضعية - الديانات الوضعية المفترضة - ط2، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1995، ص 50.

(5) - فيصل عبد الله، عبد مرعي، المرجع السابق، ص 111-112.

(6) - Michael Welpley, Atlas Des Religions, Costermon, Belgique, p 8.

(7) - فيصل عبد الله، المرجع السابق، ص 111-112.

(8) - أنطوان مورتكات، المرجع السابق، ص 94.

البلاد، وخلال غزواتهم المتتالية، حضارة السومريين القاطنين هناك وكذلك ديانتهم، وعلامة الفصل في التوقف عن هذا الاقتباس بصورة نهائية ومتكاملة هو إلغاء استعمال اللغة السومرية، واقتصروا في استخدامها على الطقوس والشعائر الدينية، واستمر هذا الوضع حتى نهاية عهدهم.. لقد كان ذوبان الساميين بالسومريين متكاملًا جدًا، وتحليل ذلك صعب جدًا أيضًا.. فقد بقي مجمع الآلهة كما كان عند السومريين بعد أن طُعم بشخصيات جديدة وتسميات جديدة. أما الطقوس والتقاليد فلم يطرأ عليها أي تعديل. وكذلك بالنسبة إلى الخطوط العريضة لأساطيرهم واعتقاداتهم..⁽¹⁾

فقد تأثر الأكاديون الذين استوطنوا بلاد الرافدين بالحضارة السومرية، وبخاصة في المجال الديني فاحتفظت الآلهة السومرية بمكانتها لديهم⁽²⁾، وعندما استطاعوا أن يفرضوا سلطانهم على سومر قرابة منتصف الألف الثالثة ق.م لم يسعوا وراء تحريم المعبودات السومرية، بل اكتفوا بأن يمنحوا -في أغلب الأمر- المعبود الاسم السامي الشائع فإنه الشمس "أوتو" في لارسا يمثله "شمش" إله الشمس السامي الذي ازدهرت عبادته في سيبار (أبوحبة) في أكد، وكوكب الزهرة التي تعبدت تحت اسم "اينيا" في مدينة الوركاء كانت هي "عشتار" الأكادية⁽³⁾ مع احتفاظهم بصفاتهما الأساسية⁽⁴⁾، وفي ذلك يقول توينبي: "فأكثر الآلهة الأكادية كانت آلهة سومرية تخفيها غلالة دقيقة من الأسماء السامية"⁽⁵⁾.

وفي العصر الأكدي دخل تقديس الملوك لأول مرة، مثلما حدث مع الملك "زام-سن" حيث صور هذا الملك في المنحوتات بالقرنين على خوذته وهي إشارة الإلهية، وسبق اسمه في الكتابات بعلامة إله، ومن الصعب معرفة الأسباب التي أدت إلى ظهور عبادة الملك والتي ربما يكون هو نفسه قد شجع عليها⁽⁶⁾، ومن المرجح أن هذه العبادة جاءت نتيجة احتكاك الأكاديين بالمصريين، وتأثرهم بفراعنتهم الذين كانوا يدعُونَ خلال هذا العصر أنهم "أبناء الآلهة"، لذلك يُرجح أن يكون الأكاديون قد طوّروا هذا المفهوم لقدسية الملك من "ابن الإله" إلى "الإله نفسه"⁽⁷⁾.

(1) - جان بوتيرو، الديانة عند البابليين، تر: وليد الجادر، ط1، مركز الإنماء الحضاري، حلب، 2005، ص 31-32.

(2) - فيصل عبد الله، عبد الله مرعي، المرجع السابق، ص 110.

(3) - نجيب ميخائيل إبراهيم، مصر والشرق الأدنى القديم-حضارات الشرق القديم العراق وفارس-ج6، دار المعارف، لبنان، 1967، ص 106.

(4) - فيصل عبد الله، عبد الله مرعي، المرجع السابق، ص 110.

(5) - أرنولد توينبي، تاريخ البشرية، تر: نقولا زيادة، ج1، ط3، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1985، ص 97.

(6) - سامي سعيد الأحمد، المعتقدات الدينية في العراق القديم، دار المنشورات الثقافية، العراق، 1988، ص 12.

(7) - توفيق سليمان، المرجع السابق، ص 136.

وقد عمت هذه الظاهرة خلال سلالة أور الثالثة حيث اعتبر ملوكها من شولكي آلهة وكذلك غالبية ملوك سلالاتي أيسن ولارسا، وصار الناس يقسمون بهم، ونظمت التراتيل لهم، وأدخلت الأعياد على شرفهم، ودخلت أسماؤهم في أسماء الناس الشخصية، كما خصصت في هذا العصر آلهة كثيرة للحرب والنصر مثل "أنونا أريننا" (نصر) و"شدوري" (حصين)⁽¹⁾. واختفت في عهد السلالة البابلية الأولى، ثم ظهرت في عهد الكاشيين كموجة عابرة، وهناك اعتقاد بأن الملوك الأشوريين المتأخرين جداً قد مُجدوا كآلهة من قبل الشعوب التي كانت تخضع لسيطرتهم⁽²⁾.

وقد عرف الفكر الديني أهم تغير نسبي مع مجيء الأموريين، فعندما أصبحت بابل المركز الرئيسي في وادي الرافدين أصبح الإله "مردوخ" هو الإله الرئيسي لدى البابليين وعلا شأنه خاصة مع وصول حمورابي إلى الحكم، ولما أراد الكهنة تثبيته قالوا أنه حقق مآثر كثيرة اتجاه الآلهة، فأصبح بذلك هو الإله الأعلى، وقد صورت الأساطير البابلية هذا الإله خاصة في أسطورة الخليقة البابلية⁽³⁾، وقد أدرك البابليون إمكانية ظهور آلهة متعددة كأوجه لرب واحد (التفريد)، فنقرأ في النص التالي: "نركال هو مردوخ المعارك، زبابا هو مردوخ المذابح، انليل هو مردوخ الشورى والحكم، وشمش هو مردوخ الحق والعدل"⁽⁴⁾. ومع أن هذا الإله احتل المكان الأول في الاحتفالات والطقوس، إلا أن الكهنة والشعب لم يتخلوا عن آلهتهم القديمة.

ولم يسع الكاشيون عند مجيئهم إلى إلغاء الديانات المحلية التي بدت راسخة وطيدة بل أنهم أسهموا في تزيين المعابد وبنائها وتشديد الزيقورات⁽⁵⁾، كما طابقوا آلهتهم مع الآلهة البابلية، فطُوبق الإله "شيباك" مع مردوخ، كما تعاضم دور مردوخ ووصل قمته في هذا العصر، وتقدم الأسماء المدونة على الأختام ومختلف النصوص كثرة الأسماء التي دخل في تركيبها مردوخ وكثرة رموز هذا الإله وصوره، وهناك أسماء ذهبت بعيدا في رفعة مردوخ مثل "مردوخ كيبتي ايلاني" بمعنى: أثقل الأرباب وزنا مردوخ، و"ومردوخ

(1) - سامي سعيد الأحمد، (المعتقدات..)، المرجع السابق، ص 12.

(2) - عبد الرضا الطعان، الفكر السياسي في العراق القديم، دار الخلود للنشر والتوزيع، بيروت، 1981، ص 410.

(3) - نعيم فرح، المرجع السابق، ص 44.

(4) - سامي سعيد الأحمد، (المعتقدات..)، المرجع السابق، ص 14.

(5) - نجيب ميخائيل إبراهيم، المرجع السابق، ص 107.

شار ايلاني" بمعنى: مردوخ ملك الآلهة. ويبدو أن الكاشيين جعلوا آلهتهم أربابا ثانوية واكتفوا بتصوير رموزها⁽¹⁾.

أما عند الآشوريين فقد بقيت الأصول الدينية البابلية أيضا في جوهرها تهيمن عليهم. إلا أن الدين لم يكن له من السلطان على أصحاب الحكم بقدر ما كان له في بابل، وقد كَيّفوا الدين بحيث يصبح ملائما للميول الحربي والطابع العسكري الذي تميز به الآشوريون⁽²⁾. يقول ل.ديلابورت: "لم يكن الدين الآشوري يختلف عن البابلي في روحه فكانت العبادة من وحي التقاليد العتيقة لسييار وأوروك وبابل، أما العقيدة فقد تناولها التعديل لتلائم العبقرية الخاصة لجنس حربي"⁽³⁾. فكان آشور هو إلههم القومي، وملك الآلهة جميعا، فهو خالق البشرية عندهم وهو إله الحرب واحتلت زوجته "عشتار" المركز الثاني عند الآشوريين⁽⁴⁾، وقد دلت الأسماء من "عشتار" و"سين" و"شمش" بأن الآشوريين قدسوا وعبدوا الأجرام السماوية (شمس وادد)⁽⁵⁾.

ومع ظهور ملوك السلالة البابلية الحديثة ظهرت الديانة التوحيدية بعد أن جاء اليهود إلى بلاد بابل إبان السبي البابلي الثاني، وقد أدت إلى زعزعة المعتقدات الدينية القديمة، وظهر صراع ديني حاد بين الناس، وربما ذلك دفع آخر ملوك هذه السلالة إلى التركيز على عبادة الإله "سين" إله القمر ليواجه الديانة التوحيدية الجديدة، سيما وأن الإله سين من الآلهة المعروفة لدى جميع الأقوام التي خضعت للنفوذ البابلي والأقوام القادمة من الجزيرة العربية بخلاف عبادة مردوخ التي اقتصر على بلاد بابل، غير أن اهتمامه بالإله سين وإهماله للإله الرئيسي مردوخ أثار سخط كهنة بابل وسكانها الذين رأوا في ذلك انتقاصا من عبادة إلههم القومي، وتشير النصوص المسمارية إلى أنه عاود الاهتمام بالإله مردوخ لترضية السكان والكهنة، وقد استغل كورش الفارسي هذا الصراع فادعى بأنه جاء إلى بابل لإنقاذها وآلهتها القومية⁽⁶⁾.

(1) - سامي سعيد الأحمد، (المعتقدات..)، المرجع السابق، ص 15-16.

(2) - جميل مدبك، الديانات القديمة، دار كريس، بيروت، 2001، ص 31.

(3) - L. Delaporte, Op.Cit, p 345.

(4) - جميل مدبك، المرجع السابق، ص 31.

(5) - سامي سعيد الأحمد، (المعتقدات..)، المرجع السابق، ص 13.

(6) - عامر سليمان، أحمد مالك الفتیان، محاضرات في التاريخ القديم، مؤسسة دار الكتاب للطباعة، الموصل، (د.ت)، ص 204-205.

إن هذه الإمامة السريعة بالملامح التي مرت بها الديانة في منطقة وادي الرافدين تبين لنا شيئين

مهمين:

- أن الدين السومري أول نظام ديني عميق ابتدأت منه العصور التاريخية للإنسان، فقد كانت أديان ما قبل التاريخ تفتقر إلى شبكة النظامية الدقيقة التكوين ولوحدة الإيقاع في العقيدة والطقوس والميثولوجيا، وكان ظهور الدين السومري ثورة روحية عميقة في عصره لأنه كان نظاما دينيا شاملا، ثم أنه احتوى ضمنا أغلب بذور جذور الأديان التي ظهرت عبر المراحل التاريخية للإنسان⁽¹⁾.

- أن الدين في منطقة وادي الرافدين كل متكامل له أصول واحدة وإن اختلفت بعض صورته فالتطورات السياسية أثرت في مركز الآلهة علوا وهبوطا، حيث كان إله الدولة المتفوقة يغدو إلهها رئيسيا أو محليا شاملا لما تكون الدولة قد أخضعت له لسطانها من أقاليم ومتفوقا على آلهتهم، ولم تكن هذه الظاهرة مع ذلك تؤدي إلى إهمال الآلهة التي نزلت عن مركزها نتيجة لعلو منزلة السلالة المتفوقة، بل كانت تبقى في عداد الآلهة إما نتيجة لتمسك عابديها الأولين أو لما شغلته في الأذهان من مكانة دينية⁽²⁾، وهو ما ذهب إليه فيليب حتي في قوله: "إن أقدم شكل نعرفه للديانة العراقية القديمة كان في جوهره تأليها لقوى الطبيعة وعبادتها، ففي أثناء العصور التي تطورت فيها هذه الديانة، نلاحظ أن السومريين سكان البلاد الأوائل قسموا الكون إلى السماء والأرض وما يتولى أمرها ثلوث من الآلهة، وعندما جاء الساميون الجدد أقاموا نظام ديانتهم على أساس الديانة السومرية، وعندما زهت بابل وعلت مكانتها أصبح الإله السامي مردوخ ولقبه البعل إله الأمة الأول، وكذلك الأمر عندما بلغت نينوى شأنها مرموقا ارتقت مكانة إله سامي آخر هو الإله آشور وأصبح رئيسا للآلهة.." ⁽³⁾.

(1) - خزعل الماجدي، متون سومر، الكتاب الأول، الأهلية للنشر والتوزيع، الأردن، 1998، ص 46.

(2) - محمد عزة دروزة، تاريخ موجات الجنس العربي ومآثرها في العراق قبل العروبة الصريحة، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، (د.ت)، ص 160-161.

(3) - فيليب حتي، موجز تاريخ الشرق الأدنى، تر: أنيس فريجة، دار الثقافة، بيروت، 1965، ص 57.

II- الآلهة وخصائص الديانة:

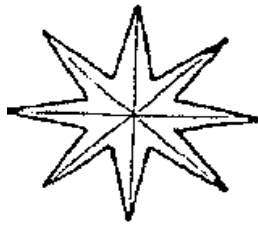
1- الآلهة:

نظرا لاتصاف الديانة بمبدأ الحيوية أي تجسيد الظواهر الكونية والطبيعية بمهيئة آلهة فقد نتج عنه وجود آلهة كثيرة حتى أنها بلغت من الكثرة بحيث أن السكان القدماء نظموا فيها قوائم مطولة، فقد تم إحصاء عدد الآلهة رسميا في القرن التاسع قبل الميلاد فكانوا حوالي 65000 الهة⁽¹⁾:

أ- آلهة الكون:

أ-1- آن، أنوم، أنو (An, Anum, Anu) :

إله السماء وهو على رأس الآلهة السومرية وهو يسكن السماء، وعرشه في أعلى قبتها⁽²⁾، وكتب اسمه في صورة تشبه صورة النجمة ذات ثمانية رؤوس (ينظر الصورة رقم 02)، ومراكز عبادته كانت في دير، أكد والوركاء⁽³⁾.



الصورة رقم (02): رمز الإله آنو

خزعل الماجدي، (بخور...)، المرجع السابق، ص192

واعتبرت النصوص المسمارية الإله "آنو" والدا للعديد من الآلهة مثل إله الهواء انليل وإله الجو أدد، وآلهة الحب والحياة وغيرها من الآلهة، وذلك بالإضافة إلى أبوته للآلهة السبعة الشريرة، ولما كان آنو أبو الآلهة فهو النموذج الأول لكل الآباء، ولما كان الملك والحاكم الأقدم فهو النموذج الأول لكل الحكام والشارت التي ترمز إلى

جوهر الملك كالصولجان والتاج ورباط الرأس وعصا الراعي، وهي شارارت لا تُستمد إلا منه، فقد اعتقد سكان وادي الرافدين أن هذه الشارارت قد وجدت قبل أن يظهر أي ملك بين البشر، وقد كانت كلها في السماء بين يدي آنو، ومن هناك هبطت إلى الأرض، واعتقدوا أيضا أن قوة الملك تستمد من آنو، وهو مصدر كل سلطة في المجتمعين الإلهي والبشري⁽⁴⁾.

(1)- ول وايريل ديورانت، قصة الحضارة-نشأة الحضارة-، تر: زكي نجيب محمود، تق: محي الدين صابر، مج1، ج2، دار الجيل للطباعة النشر، بيروت، 1981، ص213.

(2)- Hartmut Schmokel, Sumer et la Civilisation Sumérienne, Payot, France, 1964, P134.

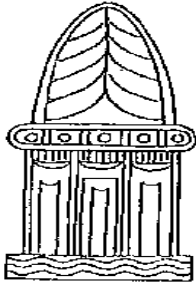
(3)- George Contenau, La Vie Qoutidienne a Babylone et en Assyrie, Hachette, Paris, 1950, P 253.

(4)- أحمد أمين سليم، (دراسات في حضارة..)، المرجع السابق، ص ص 183-186. للمزيد ينظر كذلك:

Hartmut Schmokel, Op. Cit, P134.

ورغم الدور الذي بلغه إلا أنه تراجع بتراجع سومر عن المسرح الحضاري ليخلفه الإله مردوخ، وبعد انطفاء هذا الإله لمع نجم آشور، حين أصبحت السيادة بيد شعبه الأشوري⁽¹⁾.

أ-2- انليل (Enlil - Elil): بالسومرية (ان-ليل) و(ال-ليل) بالاكادية⁽²⁾، أي أنه يتكون من



الصورة رقم (03): رمز الإله انليل

خزعل الماجدي، (بحور..)، المرجع السابق، ص 292

مقطعين آن تعني السيد وليل تعني الريح أو الهواء فيكون معنى اسمه سيد الريح أو سيد الهواء⁽³⁾، ويلقب في النصوص المسمارية بسيد جميع البلدان وبأبي جميع الآلهة وبالجليل الكبير وبالإله الذي يقرر المصائر والإله الذي لا رجعة لقراراته، وبصاحب العينين البراقنتين وبالإله الذي يمتلك بين يديه ألواح القدر، وهو يحتل الإله المركز الثاني في ثلوث المؤهلات البابلية العظمى⁽⁴⁾، وأكدت الملاحم الخاصة بخلق الكون على أنه هو الذي قام بفصل السماء عن الأرض وهو الذي خلق الفأس أداة العمل،

وقد صار اسمه يعني "الرب" أو "السيد" حتى أنهم اشتقوا من اسمه صفة الربوبية والألوهية⁽⁵⁾.

وعلى الرغم من أن الإله أنو كان رئيساً لمجلس الآلهة فإن القرارات الخطيرة كانت بيد الإله انليل الذي لقب بألقاب أنو نفسه، وهو مصدر السلطة، وهو الذي يعاقب الملوك على أخطائهم، كما أن الحكام وملوك وادي الرافدين كانوا يفخرون بأن انليل هو الذي أعطاهم السلطة لممارسة الحكم في البلاد، وزوجته نليل ومن أبنائه ننكرسو الذي شاعت عبادته في مدينة لكش وإله القمر سين⁽⁶⁾. وكان موضع عبادته وتقديسه مدينة نيبور السومرية المقدسة⁽⁷⁾، حيث معبده الرئيسي "الإي-كور" (L'ekur) ومعناه البيت الجبلي موضع توقير عظيم⁽⁸⁾. (ينظر الصورة رقم 03)

(1) - سامي أبو شقرا، موسوعة الأديان، ج1، دار الاختصاص للنشر، بيروت، 1989، ص 84.

(2) - نجيب ميخائيل إبراهيم، المرجع السابق، ص 115.

(3) - Edouard Dhorme, Les Religion De Babylonie Et D'Assyrie, 2^{eme} ed, PUF, paris, 1949, p 27.

Hartmut Schmokel , Op. Cit, P135.

ينظر كذلك:

(4) - David. M, Les Dieux et le destin en Babylonie, avant-propos de B.Hrozy, PUF, Paris, 1949, P65.

(5) - أحمد أمين سليم، (دراسات في حضارة..)، المرجع السابق، ص 117-118.

(6) - علي فاضل عبد الواحد، سليمان عامر، المرجع السابق، ص 11-12.

(7) - Pirenne Jacques, Civilisations Antiques, A. Michel, Paris, 1951, P52.

(8) - Edouard Dhorme, Op. Cit, P35.

أ-3- انكي، أيا (En - Ki - Ea) :

يأتي في الرتبة الثالثة في مجموعة الآلهة الرافدية، ووجد في نصوص شورباك (قارة) ولجش ولارسا (سنكرة)، واسم (ان-كي) نجده في مقدمة وخاتمة شريعة حمورابي، وقد ميّز السكان بين ثلاثة أنواع من الأرض: الأرض العليا حيث يحكم انليل، والأرض السفلى حيث نرجال والأرض الوسطى ما بين الأرض العليا والأرض السفلى حيث مملكة أيا، وأنكي سيد الماء المقدس (ينظر الصورة رقم 04)، وتمجده أقدم النصوص كملك أبسو -المياه العذبة- ومدينته المقدسة هي أريدو (أبو شهرين) ويحمل معبده لقب أيايزو (E-abzu) بالسومرية أو بيت أبسو (Bit-apsi) بالأكديية بيت أبسو، ويبدو أن السكان تخيلوا أن تحت الأرض مساحة من الماء العذب هي مخزن ومنبع للجداول والأنهار تطفو فوق الأرض⁽¹⁾، وقد مثلت هذه الآلهة على هيئة امرأة ترفع طفلا ومعه أطفال آخرون التفوا بثوبها، وكانت تعد أم الآلهة وبذلك فهي أم البشر⁽²⁾ كما لقب بالسيد ذي العين المقدسة⁽³⁾.



الصورة رقم (04): رمز الاله أيا

خزعل الماجدي، (بخور..)، المرجع السابق، ص 293

ولكونه إله الحكمة والسحر فقد خلق الإنسان بتشكيل كتلة من الطمي منحها الحياة وذلك عندما تعالت أصوات الآلهة من أجل خلق بديل يحمل عنها مشقة العمل واعمار الأرض، كما أنه أنقذ نسل البشرية من دمار محقق عندما خلصهم من الطوفان⁽⁴⁾، وهو الذي كشف صناعات مختلفة للإنسان ومنبع الذكاء للملوك، وساعد الكهنة على تأدية وظائفهم المقدسة وخاصة في طقوس السحر⁽⁵⁾.

Edouard Dhorme, Op.Cit, P 31-32

(1)-

(2)- عبد الحميد زايد، المرجع السابق، ص 145.

(3)- حسين نعمة، موسوعة الأديان السماوية الوضعية-ميثولوجية وأساطير الشعوب القديمة-ج2، دار الفكر اللبناني، 1994، ص 83.

(4)- علي فاضل عبد الواحد، سليمان عامر، المرجع السابق، ص 13.

(5)- أحمد أمين سليم، (دراسات في حضارة..)، المرجع السابق، ص 201.

ب- آلهة الفلك:

ب-1- سين (Sin):

اسمه "سي.ان" أو "سي.ان.نو" بالأكادية ورقمه الحسابي 30 وهو يقع بعد أنكي في ترتيب



الصورة رقم (05): رمز الاله سين

خزعل الماجدي، (بخور...)، المرجع السابق، ص 322

المعبودات، والرقم 30 يعني تمثيل الشهر كاملاً، وهو بذلك يعني سيد الشهر واسمه الآخر "نانا" بالسومرية وتعني رجل السماء⁽¹⁾. وهو إله مدينة أور، وكان يُعد والداً للإله الشمس "أوتو" إله مدينة لارسا⁽²⁾، ويمثل الإله القمر بهلال وحده أو بهلال مع صورة على هيئة البشر، واشتهر بالحكمة، ويشترك مع الإله الشمس "شمش" في شؤون العدالة، وكان خسوف القمر يحدث بهجوم سبعة شياطين أو أرواح شريرة على

القمر. فكانوا يصلون عند الخسوف للإله ويقربون القرابين حتى يظهر مضيئاً مرة أخرى، وخصصوا له زوجة هي ننجال وعبدت معه في معبد أور، وشيّد له معبد آخر في حران شمال وادي الرافدين⁽³⁾. (ينظر

الصورة رقم 05)

ب-2- شمش (Shamsh):

يسمى في السومرية "أوتو" وفي الأكادية شمش، وهو

معروف بهذا الاسم في كل اللغات السامية، وهو ابن إله القمر وأخو "انانا.عشتار" وزجته "أيا"⁽⁴⁾، وكثيراً ما مثل برمز قرص ذي أربعة خطوط تنبعث منها حزم الأشعة، كما صور بهيئة ملك جالس على عرشه ويحمل في يده اليمنى الصولجان والحلقة (ينظر الصورة رقم 06)، وهما رمزا السلطة، وتاجه مزين بأربعة أزواج من القرون وهو زي لباس الرأس عند



الصورة رقم (06): رمز الاله شمش

خزعل الماجدي، (بخور...)، المرجع السابق، ص 265

Edouard Dhorme, Op.Cit, P 54.

(1)-

(2)- ف.فون.زودن، مدخل إلى حضارات الشرق القديم، تر: فاروق إسماعيل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، سوريا، 2003، ص 194.

(3)- طه باقر، المرجع السابق، ص 251.

(4)- سهيل قاشا، أثر الكتابات البابلية في المدونات التوراتية، بيسان للنشر والتوزيع، سوريا، 2003، ص 194.

الآلهة، وله لحية طويلة كالإله القمر، وتنبعث حزم الأشعة، ولأنه ينير الظلمات فهو إله العدالة والحق والشرائع، وهو الذي أعطى حمورابي شريعته، وهو القاضي الأعظم، وسيد الكهانة والعرافة، وقدسه الآشوريون وشيدوا له معابد⁽¹⁾.

ب-3- عشتار (Ishtar, Innina):

وهي آلهة سومرية وتدعى في الأكديّة بعشتار، بينما عبدها الإغريق تحت اسم "أفروديت" أو "فينوس"⁽²⁾، وهي من أبرز وأصعب شخصيات الآلهة في مجمع الآلهة السومري الأكدي، حيث تأخذ أشكالاً وصفات كثيرة متباينة (ينظر الصورة رقم 07)، وكان مركز عبادتها الرئيس في كل العصور التاريخية



الصورة رقم (07): رمز الآلهة عشتار

خزعل الماجدي، (بخور..)، المرجع السابق، ص 323.

هو معبد اننا (بيت السماء أو البيت العالي) للإله آن في مدينة أوروك في الجنوب، كما كان يوجد لها معبد في كل مدينة سومرية أو أكديّة كبيرة وفي كل مدن الدولة الآشورية⁽³⁾. والآلهة عشتار هي آلهة الحب والحرب وهي تتمثل في كوكب الزهرة، وهي ابنة الإله القمر، وخصها الآشوريون بالتقديس عندهم لأنها آلهة الحرب، سارت مع بعض ملوكهم في طليعة الجيوش وأحرزت النصر، وقد نعتت باللبؤة الضارية واتخذها تموز زوجة له، لكن حبها

قضى عليه ولذلك كانت تندبه وتمثل تموز في خضرة الربيع⁽⁴⁾، ويصف قانون حمورابي مظهرها كمحاربة بأنها "سيد المعارك" التي تقضي على من يتناول القانون بالتحويل أو التغيير⁽⁵⁾.

(1)- كامل سغفان، موسوعة الأديان القديمة: معتقدات أسيوية: العراق، فارس، الهند، الصين، اليابان، ط1، دار الندى، (د.م)، 1999، ص 61-62.

(2)- Mohamed Nasir, **The Temple of Ishtar of Acad.**, Revue Sumer, VOL35, N°1/2, Press EL Hadaf, - (2) Baghdād, 1979, P81.

(3)- سهيل قاشا، المرجع السابق، ص 300. ينظر كذلك:

Myriam Philibert, **Dictionnaire Des Mythologies**, Brobar a Taupin, France, 2002, P 251-252.

(4)- كامل سغفان، المرجع السابق، ص 62.

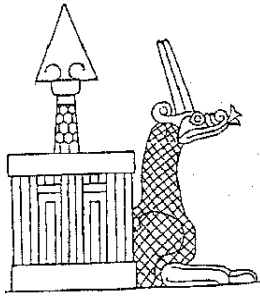
(5)- نجيب ميخائيل إبراهيم، المرجع السابق، ص 131.

ج- الآلهة الوطنية:

ج-1- مردوخ (Marduk) :

وهو إله مدينة بابل الرئيس، ومعنى اسمه باللغة السومرية "عجل الشمس" أما اسمه باللغة البابلية فهو "مار-دوك" أي بمعنى ابن الإله "دوكو" ومعناها "التل المقدس" وهو مجلس الآلهة، ويقع ضمن المنطقة الجبلية الشرقية لمنطقة بابل، ظهر اسم الإله مردوخ منذ عصر ميسيليم حوالي 2600 ق.م. أما ارتباط اسمه بمدينة بابل واتخاذها له كإله رئيس فقد حدث ذلك منذ زمن سلالة أور الثالثة⁽¹⁾، ويعتبر هذا الإله حسب ما توضحه أسطورة الخليفة البابلية ابن الإله "أيا"، ومن ثم فقد ورث عن أبيه فضائل الحكمة والمعرفة وأصول السحر⁽²⁾، بينما المعنى الذي يتضمنه اسمه يشير إلى علاقته بالإله شمش أكثر من علاقته بالإله انكي.

ويعود أقدم وصف أدبي للإله مردوخ إلى مقدمة شريعة حمورابي، وعندما عظم شأن بابل ارتفع شأن الإله مردوخ على أنه هو الذي قام بخلق الإنسان، وهو الذي قرر قيامه بالعمل الذي كانت تقوم به الآلهة قبله، وما دام الإله مردوخ يمثل رمزا للسلطة السياسية البابلية فقد أوكلت إليه الكثير من المهام، وقد أشارت النصوص المسمارية على أنه إله الحكمة وإله طارد الأرواح الشريرة وشافي الأمراض وسيد



الصورة رقم (08): رمز الاله مردوخ

خزعل الماجدي، (بخور..)، المرجع لسابق، ص193

القنوت والحقول والإله الحاكم والمجلب للضياء. ولمردوخ عدة رموز منها رسم عبارة عن حيوان مركب كل عضو فيه مأخوذ من حيوان يختلف عن الحيوان المأخوذ فيه العضو الآخر ويدعى هذا الحيوان بالبابلية "الموشخوشو"، وهناك رمز آخر يصوره بدكة معبد مع حيوان الموشخوشو (ينظر الصورة رقم 08)، ويسمى معبده في بابل إيساكيلا وتعني المعبد المرفوع الرأس⁽³⁾.

(1) - نخبة من الباحثين العراقيين، المرجع السابق، ج1، ص 161-162.

(2) -

(3) - نخبة من الباحثين العراقيين، المرجع السابق، ج1، ص 162-163.

ج-2- آشور (Assur):

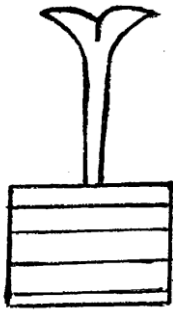
يعرف هذا الإله باسم آشور أو اش. شور وهو اسم لإله ومدينة ولدولة ثم لإمبراطورية. وقد ورد اسمه منذ الألف الثالثة قبل الميلاد لأول مرة في لوحات من كبادوشيا كتب فيها تحت اسم آشور، ومعنى الاسم غامض، فالكلمة في الأكدي تعني الملاحظ، وفي شريعة حمورابي وردت مكتوبة أ.أوسار، وهي تشير إلى معبودة وليس إلى معبود، تقترن بعشتار التي كانت تعد كذلك راعية لبلاد آشور⁽¹⁾.



الصورة رقم (09): رمز الاله آشور

وهو الإله القومي للأشوريين، ومع أن الآشوريين قدسوا وعبدوا معظم الآلهة السومرية والبابلية إلا أنهم خصوا الإله آشور بالتعظيم والعبادة، ويرجح أن اسم الآشوريين مشتق من اسم هذا الاله. وكان الإله آشور مثل مردوخ في بادئ الأمر، حيث كان الها ليس له شأن كبير، واقتصرت عبادته على مدينة آشور، ولكن بعد تدرج الآشوريين في نفوسهم السياسي، وعندما أسسوا مملكة قوية عظم شأن إلههم آشور، وصار على رأس الآلهة البابلية والآشورية، وخصصوا له دورا فعالا في شؤون الكون وخلق الأشياء والإنسان، وشيدوا له المعابد الفخمة في آشور وفي غيرها من المدن السومرية⁽²⁾. وقد لقب بسيد جبال حميرين، ورمزه هو قرص الشمس المنح، وفي داخلها محارب يحمل قوسا أمامها⁽³⁾. (ينظر الصورة رقم 09)

ج-3- نابو (Nabu):



الصورة رقم (10): رمز الاله نابو

إله أكدي ظهر في وثائق عصر أور الثالثة والعصر البابلي القديم على شكل "بنيوم" ثم تحول إلى "نابوم" في عصر أحدث، وعرف في التوراة واللغة اليونانية باسم "بنو"⁽⁴⁾ ويُعد الإله "نابو" ابنا لمردوخ⁽⁵⁾، كان يشارك زوجته "تشمتمو" في معبد واحد في بورسييا المدينة المجاورة لبابل، ومن صفات نابو

Edouard Dhorme, Op.Cit, P 156.

(1)-

(2)- طه باقر، المرجع السابق، ص 254-255.

(3)- نخبة من الباحثين العراقيين، المرجع السابق، ج1، ص 164.

(4)- سهيل قاشا، المرجع السابق، ص 305-306.

Joan Oates, Op. Cit, P127.

(5)-

أنه كان إله الكتابة وحامي الأدباء والمدافع عنهم، وبصفته كاتباً فقد كان يحتفظ بألواح القدر، وهذا يعني أنه كان يتحكم كإله رئيس بمقدرات الكون فانتزع بذلك أسماء مردوخ في المدائح الإلهية، وصفات انكي إله الحكمة والحياة العذبة، ويرمز له بالقلم وهو نفس رمز الإلهة "نيسابا"⁽¹⁾. (ينظر الصورة رقم 10)

د- آلهة الطبيعة:

د-1- أشكور، أدد (Iskur, Adad):

من الآلهة الخاصة بالجو والمناخ ولاسيما الأمطار والرعد والفيضان وما شابه ذلك ويرجح كثيراً أن أصل هذا الإله من الساميين الغربيين في جهات سوريا، وعنده الحيثيون باسم "تشوب" الذي تمركزت عبادته بوجه خاص في سوريا وآسيا الصغرى، ويرمز للإله "أدد" عادة بالشرارة الصاعقة بثلاث شعب، وسمي موضع عبادته "بيت-قرقار"، وشيد له معبد في بابل وبورسبيا وكذلك قدسه الأشوريون وعبدوه وشيدوا له معبد في بلاد آشور مع الإله آنو⁽²⁾.



وقد جرى تصويره في أكثر الأحيان واقفاً على ثور وعلى رأسه قرون، وهو مسلح بصاعقتين في يده اليسرى وفأس بيده اليمنى، وفي بعض الصور جرى تصويره وهو واقف على ثور وواثباً بعنف برجله اليسرى على قرونه، بينما جاعلاً رجله اليمنى على خلفيته مرتدياً ثوباً يكشف عن السيقان، وعلى رأسه قرون تعلوها نجمة⁽³⁾. (ينظر الصورة رقم 11)

الصورة رقم (11): رمز الإله اشكور أدد

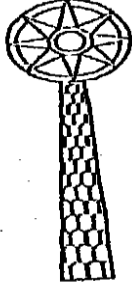
خزعل الماجدي، (بخور...)، المرجع السابق، ص 268

(1) - سهيل قاشا، المرجع السابق، ص 305-306.

(2) - طه باقر، المرجع السابق، ص 252.

(3) - ثروت عكاشة، الفن العراقي - سومر وبابل وأشور -، مطبعة فينيقيا، بيروت، (د.ت)، ص 519-520

د-2- دموزي (Dumuzi, Tamuz)⁽¹⁾:



الصورة رقم (12): رمز الاله دموزي

خزعل الماجدي، (متون...)، المرجع السابق، ص 156.

الإله الذي جسد الخصب في الأسطورة والطقوس العراقية القديمة، لقب الثور الوحشي الذي يعني الابن المخلص⁽²⁾، ويعني اسمه عند السومريين الابن الشرعي وهو عشيق وزوج الآلهة انانا المنفي إلى العالم السفلي⁽³⁾، حيث اعتقد العراقيون القدماء بموته في الصيف حيث يصبح أحد آلهة عالم الأموات ويعود إلى الحياة في الربيع، وقد وصلت إلينا الكثير من التراتيل عنه منتزعة من جوانب معينة من حياته وأعماله، كحبه لعشتار ورعايته للحقول وموته وعودته للحياة ليعيد الحياة إلى الأرض⁽⁴⁾. وقد ورد ذكره في اللوحة السادسة من ملحمة جلجامش⁽⁵⁾. (ينظر الصورة رقم 12)

د-3- نيسابا (Nissaba):

إلهة سومرية كانت إلهة الحبوب، وهي ابنة آن وفي مجمع آلهة لجش أخت نينجرسو وابنة انليل، ثم أصبحت إلهة الكتابة والحساب والعلوم والعمران والفلك⁽⁶⁾، فقد تردد على ألسنة المعلمين بفضلها في تمكين التلميذ من إنهاء فترة دراسته وتخرجه من المدرسة، حيث نجد في أحد النصوص: "لقد أصبحت أهلاً للقب الكاتب، لقد أعليت قدر نيسابا ملكة المعارف، فالحمد لله يا نيسابا". وزوجها الأول الإله خايا (Khaya) سيد الرقيم المختوم أو إله الكتابة، وقد أصبح الإله نابو فيما بعد زوجها، وقد ظهرت الإلهة نيسابا في طبعة ختم أسطواني يعود إلى العصر الأكدي وتظهر فيه جالسة على كرسي وتشع من

(1) - ذهب مجموعة من الباحثين إلى اعتبار الإله شخصية تاريخية بالأصل، فموجب القائمة السومرية للملوك يوجد من بين ملوك سومر وأكد ملكان حملتا اسم دموزي. ينظر: علي فاضل عبد الواحد، عشتار وتموز وجذور المعتقدات الخاصة بهما في حضارة وادي الرافدين، مجلة سومر، مج 29، ج 1+2، المديرية العامة للآثار، بغداد، 1973، ص 46.

(2) - نفسه، ص 45.

(3) - سهيل قاشا، المرجع السابق، ص 303.

(4) - Hugo Fischer, Op. Cit, P 178-179.

(5) - Edouard Dhorme, Op.Cit, P 16.

(6) - سهيل قاشا، المرجع السابق، ص 309.

كتفها أو جسمها سنابل شعير⁽¹⁾ وتمسك بيدها حزمة من نبات القصب دلالة على علاقتها بأداة الكتابة وهي القصب⁽²⁾.

هـ- آلهة العالم الأسفل:

هـ-1- نرجال (Nergal):



الصورة رقم (13): رمز الاله نرجال

خزعل الماجدي، (متون..)، المرجع السابق، ص 107

وهو إله الأرض السفلى، ويحكم هذه الأرض بمعية زوجته "أرشكيغال" (Ereshkigal) ربة العالم السفلي، ويساعدهما مجموعة من الآلهة الصغيرة وعدد من الشياطين والعفاريت، وأصل نرجال من الآلهة الخاصة بالشمس وهو إله النار وإله الوباء⁽³⁾. أما رمزه فقد ظهر متأخرا على شكل كلب مجنح وهو يحمل هراوة أفعوانية مزدوجة⁽⁴⁾. (ينظر الصورة رقم

(13)

وقد كان المركز الرئيسي لعبادته مدينة "كوتة" (Kutha)، حيث معبد المسمى "إمسلم" (LÉ-Mes-) وقد كان لعبادته بهذه المدينة مركز ضخيم حتى غدت تعرف باسم "مدينة الأموات"، حتى لنرى عشتار عند نزولها للعالم الأسفل يقال لها: "ادخلي ياسيدي، ألا لتستقبلك بفرح"، وقد ورد ذكر معبده إلى جانب معبد الإله مردوخ "الإيساجيل" (LÉ-Sag-iL) ببابل، ومعبد "أي-زي-دا" (LÉ-Zi-da) للإله "نابو" (Nabu) بمدينة بروسيا، في تسجيلات للملك تيجلات بلاصر الثالث وآشور بانبيال، كما تم ترميم المعبد من قبل الملك نبوخذ نصر الثاني⁽⁵⁾، ولم تقتصر عبادته على مدينة كوتة، بل شملت نطاقا واسعا في جميع أنحاء بلاد الرافدين، فكان له معابد في إيسن، لارسا، نيبور، لجش سيار، كيش وأكد⁽⁶⁾. وكذلك وجد له معبد مي ماري (تل الحريري)⁽⁷⁾.

Myriam Philibert, Op.Cit, P 199.

(1)-

(2)- عامر الجميلي، الكاتب في بلاد الرافدين القديمة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2005، ص 102.

(3)- طه باقر، المرجع السابق، ص 253.

(4)- خزعل الماجدي، (متون..)، المرجع السابق، ص 128.

Edouard Dhorme, Op.Cit, P43.

(5)-

(6)- فراس السواح، المرجع السابق، ص 242.

(7)- طه باقر، المرجع السابق، ص 254.

هـ-2- أرشكيجال (Ereshkigal):



الصورة رقم (14): رمز الإلهة أرشكيجال

ورد ذكر ارشكيجال في الأساطير القديمة كإلهة من آلهة العالم الأسفل وربة العالم السفلي، فهي (نن كي جال) وينطق اسمها أحيانا (أر كي جال) أي سيدة كيجالو أو سيدة الأرض العظمى⁽¹⁾، وأطلق عليها البابليون اسم أراتكيجالي⁽²⁾، ويعتبر الزوج الثابت والحقيقي لها هو الإله نرجال (حسب الأساطير السومرية) الذي تقيم معه في معبده المسمى (إمسلم) بمدينة كوثة، غير أنها لم تكن الزوجة الوحيدة لنرجال في معبده (كوثة)، بل كانت إلى جانبها زوجة أخرى هي "لا-آز" (La-Za)، وزوجة ثالثة هي "ماميتوم" (Mammetum)، وفي إحدى صور عشتار تظهر في ملحمة جلجامش "كخالقة الأقدار"، وأما "لا-آز" التي تعني العاقر، وتمثل "البيت الذي لا يخرج منه داخله" (La a-Su-u)⁽³⁾.

ونرى أن الصورة الخاصة بالإلهة ارشكيجال هي التي تظهر فيها امرأة مجنحة عارية، تلبس تاجا مقرنا وتمسك بيدها رمزي السلطة، وتقف على لبؤتين بجانبها بومتين (دلالة الليل)، وتحتهم رمز العالم الأسفل على شكل جبال صغيرة⁽⁴⁾. (ينظر الصورة رقم 14)

هذه أشهر الآلهة التي عبدها العراقيون الأقدمون من أقدم العهود، وفي مختلف الأدوار، وإلى ذلك توجد مجموعات كبيرة من الآلهة لا حاجة لذكرها، لأن الآلهة التي ذُكرت تكون لنا فكرة واضحة عن آلهة القوم نوجه عام. ويدخل في صنف الآلهة بعض الكائنات التي كانت تعد آلهة من الدرجة الواطئة أو بمثابة ملاك حارس، مثل النوع الذي يسمونه بالبابلية باسم "شيدو" و "لمساو" وبالسومرية "لما" أو "لاما"، التي كانت تماثيلها توضع في مداخل المعابد والقصور لحفظها، وكانت كثيرا ما تمثل بهيئة مخلوقات مركبة، كأن تكون من رأس إنسان وجسم الحيوان كالثيران المجنحة الآشورية⁽⁵⁾.

(1)- نجيب إبراهيم ميخائيل، المرجع السابق، ص 122.

(2)- فراس السواح، مغامرة العقل الأولى دراسة في الأسطورة سوريا وبلا الرافدين، ط11، دار علاء الدين، دمشق، 1996، ص 277.

(3)- نجيب إبراهيم ميخائيل، المرجع السابق، ص 122.

(4)- خزعل الماجدي، (متون...)، المرجع السابق، ص 128.

(5)- طه باقر، المرجع السابق، ص 255.

2- خصائص الديانة:

اتصفت الديانة في وادي الرافدين بعدد من الصفات والسمات العامة، ولعل أهم ما يميزها:

أ- الحيوية:

أي الاعتقاد بوجود قوى أو أرواح كامنة في المظاهر الطبيعية المختلفة وتجسيدها على هيئة آلهة، فقد جسدت تلك المظاهر ذات التأثير الأكبر في حياة الإنسان فكانت السماء إله الأرض إلهها والشمس إلهها والقمر إلهها والنجوم آلهة والبرق والرعد إلهها.. وبذلك فإن كثرة المظاهر الطبيعية أدى إلى زيادة عدد الآلهة⁽¹⁾.

وهذا التطابق في القوى الإلهية مع الظواهر الطبيعية المتصلة بما تدل عليه الأسماء الإلهية فنجد "آن- السماء" للدلالة على إله السماء و"هرساغ- التلال الفسيحة" للدلالة على المرتفعات القريبة، "نانا- القمر" للدلالة على إله القمر، "أوتو- الشمس" للدلالة على إله الشمس. والاختيار المبكر لتلك القوى الإلهية التي جرى تصورهما في ظواهر طبيعية ذات أهمية اقتصادية للسكان، إذ أن كل مدينة تقوم بمبدأ تقديس الظاهرة وفقاً لطبيعتها أو للقوى المؤثرة على اقتصادها⁽²⁾.

ب- تعدد الآلهة:

لقد كان لكثرة المظاهر الطبيعية التي أثرت في حياة الإنسان أن كانت سبباً في زيادة عدد الآلهة، أي أن عدد الآلهة ارتبط بتلك الظواهر الطبيعية⁽³⁾، وبذلك فقد طغى على الفكر الديني مبدأ الشرك أي تعدد الآلهة فنجد عند البابليين مثلاً أن عدد الآلهة بلغ عدداً كبيراً بحيث تملأ معجماً كبيراً، ووضع البابليون لأنفسهم جداول لأسماء آلهتهم الكثيرة ونظمت إلى مجاميع وذكرت علاقاتها بعضها لبعض، وقسموا الكون إلى مناطق يحكم في كل منها إله أو مجموعة من الآلهة، وكذلك خصصوا لشؤون الحياة المختلفة ولظواهر الطبيعة آلهة بيدها نظامها وأسبابها، ولم يصل البابليون ومن قبلهم السومريون في كل ما نعرفه من أطوار تاريخهم إلى التوحيد، وإنما كانوا يفردون بعض الآلهة ويفضلونها على الآلهة الأخرى⁽⁴⁾ فقد يتغير رئيس الآلهة وبطلها تبعاً للتغيرات السياسية أو العسكرية، وهذا ما يعرف بمبدأ التفضيل أو

(1)- علي فاضل عبد الواحد، سليمان عامر، المرجع السابق، ص 210.

(2)- فراس السواح، موسوعة تاريخ الأديان مصر، سورية، بلاد الرافدين، العرب قبل الإسلام، الكتاب الثاني، دار علاء الدين، دمشق، 2004، ص 158.

(3)- علي فاضل عبد الواحد، سليمان عامر، المرجع السابق، ص 210.

(4)- طه باقر، المرجع السابق، ص 227.

التفريد⁽¹⁾، فقد أشار السومريون إلى أن الإله آن هو رب السومريين حصرا (ذوي الرؤوس السود) وإله سومر القوي وهذه إشارة تفريد واضحة⁽²⁾، ونفس الشيء عندما انتقلت المكانة إلى مردوخ بعد اتساع سلطة بابل.

ج- الاستمرارية:

وهي من الصفات البارزة في ديانة وادي الرافدين بصفة عامة، فالتطور الحاصل في العصور التاريخية في الألف الثالث ق.م لم يطرأ عليه تغيير كبير في جميع العصور التاريخية الطويلة التي مرت بها هذه الحضارة حتى زوال البابليين السياسي، فالآلهة التي قدّسها السكان في العصور التاريخية المتأخرة هي بوجه التقريب الآلهة القديمة نفسها التي قدسوها في الأدوار القديمة، ونفس الشيء بالنسبة للطقوس والشعائر والتراتيل الدينية الأساسية، أما التغيرات التي نجدها فهي في علاقة الآلهة ببعضها البعض، إذ كانت العلاقة ومكانة الآلهة وأهميتها تتغير وفقا للتغيرات السياسية، فعندما تبلغ مدينة قوة سياسية وتبسط سلطانها على المدن الأخرى يعظم شأن إلهها، وهذا ما حدث عندما عظم شأن بابل في زمن حمورابي فارتفع شأن إلهها مردوخ وصار سيد الآلهة، وكثيرا ما يعمد الكهنة إلى تحوير المعتقدات الدينية لتتفق مع التغيير الحاصل في مكانة الآلهة، كما أن المدن قد تنفرد بعبادة إله أو جملة آلهة حيث تخصصها بالتعظيم، ولكنها لا تترك تقديس الآلهة الأخرى أو على الأقل لا تنكر وجودها، وهذا ما ذكر سابقا في ما يسمى بمبدأ التفريد أي خص إله أو جملة آلهة بالتعظيم والعبادة دون ترك الآلهة الأخرى⁽³⁾، ومما يلاحظ أيضا أنه حتى في فترات الغزو الأجنبي فإن الغزاة كانوا يقتبسون مما وجدوا، بما فيها من معتقدات وأفكار ونظم، ويعيشون ضمن إطارها العام مع بعض الإضافات البسيطة⁽⁴⁾.

د- التشبيه:

وهي النظر إلى الآلهة وكأنها بشر وإعطاء صفات ومميزات الإنسان على الآلهة فهي تأكل وتشرب، تتزوج وتفرح، تحزن وتمرض، تحب وتكره، تغضب وتحقد، تعفو وتنتقم، تتخاصم وتتحارب وتجرح... فكانت الآلهة تمثل أفضل الجوانب البشرية⁽⁵⁾، تبعا لذلك فقد صورت الآلهة بأنها تعيش كما

(1)- علي فاضل عبد الواحد وآخرون، المرجع السابق، ص 210.

(2)- خزعل الماجدي، (متون..)، المرجع السابق، ص 263.

(3)- طه باقر، المرجع السابق، ص 226-227.

(4)- علي فاضل عبد الواحد وآخرون، المرجع السابق، ص 211.

(5)- رشيد عبد الوهاب حميد، المرجع السابق، ص 89.

كان البشر يعيشون في مجتمع تحكمه قوانين وضوابط معينة، وعلى رأس هذا المجتمع يقف رئيس الآلهة يساعده في إدارة شؤون مجمع الآلهة عدد من الآلهة الكبار.

كان للآلهة مجلس تجتمع فيه لتقرير المصائر واتخاذ القرارات المهمة التي تهم الآلهة والبشر⁽¹⁾، وهو ما ذهب إليه عبد الباسط سيديا في كتابه "من الوعي الأسطوري إلى بدايات التفكير الفلسفي" -نقلا عن خزعل الماجدي- بقوله: "أو أنهم أرادوا الاهتداء إلى المجهول اعتمادا على المعلوم، فقد وجدوا كيف تجري الأمور في العالم الأرضي، وكيف يحكم الملك ويضبط الأوضاع من خلال القوانين والمراسيم التي يصدرها، كما أنهم لاحظوا أساليب تنظيم الحياة الاقتصادية وأهمية الوسائل المعتمدة فتصوروا أن الأمور تجري كذلك في عالم الآلهة، بل أنهم رأوا أن هذا العالم هو الذي عمد إلى إيجاد العالم الكوني، وخلق الإنسان وجعله في خدمته"⁽²⁾.

وكان لكل إله حاشية كثيرة وزوجة وأولاد فهي تعيش وتأكل وتسكن في المعابد التي شيدها لها البشر، ومع ذلك فقد ميزوا الآلهة عن البشر بصفة فارقة وهي الخلود، فهي لا تموت بعكس الإنسان الذي قرن بالموت منذ أن خلقت الآلهة حيث استأثرت لنفسها بالخلود كما جاء في ملحمة جلجامش، وإذا كانت بعض الآلهة تموت فذلك لأجل محدود، حيث يمكن لهذا الإله الخروج من عالم الأموات إلى عالم الأحياء كما هو الحال بالنسبة للإله تموز الذي يمثل حياة الربيع، ومساكن الآلهة في السماء، وإذا شاءت أن تنزل إلى الأرض فهي تعيش في بيوت ضخمة هي المعابد.

ولما كانت الآلهة تتصف بصفات البشر المادية والروحية وتحتاج إلى جميع ما يحتاج إليه البشر من طعام ومسكن وعناية تحتم على الناس العناية بعبادة الآلهة؛ أي العمل لها وإقامة بيوتها وتقديم القرابين وإقامة الطقوس وتقديم التماثيل، وقد جاء في أسطورة الخليقة البابلية أن الآلهة خلقت الإنسان ليعبدها، وإذا قصر البشر في واجبه تجاه الآلهة فإنهم يجازون بعقاب شديد في هذه الحياة حيث يكون العقاب والثواب⁽³⁾.

(1)- علي فاضل عبد الواحد وآخرون، المرجع السابق، ص 211.

(2)- خزعل الماجدي، (متون..)، المرجع السابق، ص 264-265.

(3)- طه باقر، المرجع السابق، ص 228-229.

هـ- لكل إله معبد:

كان يقام في كل مدينة كبيرة معبد رئيس لعبادة إله المدينة الحامي أو القومي، وقد تشيد معابد أخرى في المدينة نفسها أقل أهمية لعبادة الآلهة الأخرى، وهناك من المدن ما ضمت أكثر من عشرين معبدا لعشرين إلها إلى جانب إله المدينة الرئيس، وقد تُخصص غرف ثانوية في معبد إله المدينة لتمثيل الآلهة الأخرى وإذا ما ارتفع شأن مدينة ما نتيجة التطورات السياسية ارتفع شأن مركز إلهها على بقية الآلهة وهذا ما حدث مع مردوخ إله مدينة بابل⁽¹⁾.

III- الموت⁽²⁾ والعالم الآخر:

رغم الغموض الذي يكتنف فكرة الموت والعالم الأسفل⁽³⁾، إلا أنها كانت عند العراقيين، كما عند غيرهم من الأقوام لغزاً مجهولاً مفعماً بالمفارقات والمعضلات⁽⁴⁾، بذلوا في فهمه وتفسيره جهوداً عظيمة، ورغم أن الأفكار التي تمت إليها بصلة لم تكن دقيقة ولا متسقة⁽⁵⁾. إلا أن العراقيين القدماء لم يشكوا في حتمية الموت على الإنسان، فالإنسان عاجلاً أم آجلاً يموت ويذهب إلى العالم الذي في الأسفل لثلاً يعود، ويستحيل عليه أن يظفر بالخلود لأن الآلهة جعلت الموت من نصيبه منذ بدء الخليقة، وهذا القرار في الحقيقة يعتبر أمر طبيعي للغاية، لأن التجارب الإنسانية التي مرت بها البشرية عبر عصورها المختلفة، لم تر ولم تسمع عن كائن حي واحد استطاع أن يفلت من الموت، ولذلك فإن قرار الآلهة في الملاحم الخاصة بخلق الإنسان أن يكون الموت من نصيب البشر هو أمر اعتيادي ولا يتعارض وطبيعة الحياة نفسها⁽⁶⁾.

فمن الحقائق البديهية التي أدركها القوم حتمية الموت على الإنسان واستحالة نيله الخلود، باستثناء أوتنايشتنم وزوجته اللذين نالا الخلود، لكن هذه الحالة حسب الباحثين من خلال الأدب

(1)- علي فاضل عبد الواحد وآخرون، المرجع السابق، ص 212.

(2)- الموت بالأكدية مطابق تقريباً للكلمة العربية بالفعل ماث (mātu) بمعنى موت الذي اشتق منه الاسم موث (mātu) بمعنى موت، والصفة ميث (mītu) بمعنى ميت، ويرادفها في السومرية اوش (ŠÚ). ينظر: نائل حنون، الحياة والموت في حضارة بلاد الرافدين القديمة، بحث في المعتقدات الدينية والأساطير القديمة، ط1، دار المجد للطباعة، دمشق، 2005، ص 199.

(3)- نخبة من الباحثين العراقيين، المرجع السابق، ج1، ص 177.

(4)- باقر طه، ديانة البابليين والآشوريين، مجلة سومر، مج2، ج1+2، المديرية العامة للآثار، بغداد، 1946، ص7.

(5)- فراس السواح، (موسوعة..)، المرجع السابق، ص 76.

(6)- نخبة من الباحثين العراقيين، المرجع السابق، ج1، ص 177.

الأسطوري لم يخلدا بصفتهما البشرية، وإنما حولاً إلى إلهين، وبذلك توجب أن يكون الخلود نصيباً لهما⁽¹⁾ فالآلهة جعلت الموت من نصيب الإنسان منذ بدء الخليقة بينما استأثرت هي بالحياة الخالدة، وهو ما نقرأه في في اللوح العاشر من ملحمة جلجامش حيث توجه "سيدوري" صاحبة الحانة الإلهية حديثها إلى جلجامش قائلة⁽²⁾:

إلى أين تسعى يا جلجامش
 إن الحياة التي تبغي لن تجد
 حينما خلقت الآلهة العظام البشر
 قدرت الموت على البشرية
 واستأثرت هي بالحياة...⁽³⁾
 وحدها الآلهة تعيش أبداً تحت الشمس
 أما البشر فأيامهم معدودات
 وكل ما يجزونه لا يعدو ریحاً ذاهبة...⁽⁴⁾.

هذه هي النصيحة الموجهة من سيدوري إلى جلجامش وهو في طريق بحثه عن الخلود، وتكاد هذه الحقيقة تكون مطلقة لا يتناقض بها التراث الديني والميثولوجي الرافدي، فالآلهة خالدة والإنسان ميت، فقد وجدت الآلهة لتعيش إلى الأبد وتضبط مصائر الوجود والعالم والإنسان، وهي الوجود الرئيسي في الكون والحالة في كل زاوية فيه، أما الإنسان ثانوي على سطح الأرض كجسد وروح مندمجين وكروح محبوسة تحت الأرض بعد الموت⁽⁵⁾. والشيء نفسه نجده في قصة أدايا، فمن خلال ما جاء في هذه القصة يمكن أن نفهم المغزى الديني لها، فبالرغم من انعكاس رغبات الإنسان وتطلعاته لأن يبقى خالداً في هذه الحياة إلا أن الخلود لا يمكن أن يكون من نصيب البشر، لأن الآلهة احتفظت به لنفسها وجعلت الموت من نصيب الإنسان⁽⁶⁾.

(1) - نائل حنون، (الحياة..)، المرجع السابق، ص 205.

(2) - عبد الوهاب حميد رشيد، المرجع السابق، ص 91.

(3) - خزعل الماجدي، ميثولوجيا الخلود دراسة في أسطورة الخلود قبل الموت وبعده في الحضارات القديمة، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، 2002، ص 16.

(4) - حلمي إسماعيل محروس، المرجع السابق، ص 113.

(5) - خزعل الماجدي، (ميثولوجيا..)، المرجع السابق، ص 16.

(6) - علي فاضل عبد الواحد، سومر أسطورة وملحمة، ط2، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 2000، ص 243.

بل بلغت حتمية الموت درجة أنه حتى بعض الآلهة الذين من ميزاتهم الخلود لم يسلم من الموت، إما عن طريق القتل مثل الآلهة القديمة في أسطورة الخلق البابلية "كوكال أنا" زوج "أرشكيجال" قبل أن يتزوج بها الإله "نرجال"، وآلهة أخرى ورد ذكرهم في بعض النصوص المتعلقة بأصل الآلهة⁽¹⁾. ولأن الإنسان يجهل يوم الموت، فالموت يشكل مفاجأة غير متوقعة لا يحسب لها حساب، أو كما ورد في أحد النصوص المسمارية: "من كان حيا في المساء يكون ميتا في الصباح"، ومثلما يكون الموت محتما فقد نظر إليه على أنه أقصى المحتما على البشر ولا مناص منه لصالح أو مسيء، فالموت ليس عقوبة فرضت على السيئين من بني البشر، وإنما حقيقة تشمل كل إنسان مهما كانت منزلته في الحياة، وهو ما نلمسه كذلك في خطاب أوتنايشتم لجلجامش في اللوح العاشر من ملحمة جلجامش:

لا أحد يرى الموت

لا أحد يرى وجه الموت

لا أحد يسمع صوت الموت

لا ضار يحصد البشر...

المخطوف والميت كم يتشابه قدرهما

ولكن صورة الميت لا ترسم أبدا

ولا يجبي الميت في البلاد إنسانا أبدا⁽²⁾.

وبحسب المعتقدات الدينية لحضارة بلاد الرافدين القديمة اعتبر الإنسان كائن مركب من عنصرين مادي وهو الجسد، وشفاف وهو الروح التي أطلق عليها السومريون (كدم) (GIDIM)، ولم يكن هذا الاعتقاد بعيدا عن تصورات الحضارات القديمة مثل حضارة بلاد النيل، ولكن المعتقد في بلاد الرافدين القديمة يذهب إلى أن الروح تنفصل عن الجسد بالموت لتخلد في عالم الأموات، أو العالم السفلي بحسب التسمية القديمة، ولم يكن وجودها هناك يعتمد على حالة الجسد بعد حدوث الموت، وبهذا تختلف معتقدات هذه الحضارة عن معتقدات حضارة بلاد النيل التي كانت تعتبر وجود الروح وخلودها في عالم ما بعد الموت متوقفا على حالة الجسد وبقائه محتفظا بشكله الطبيعي بقدر الإمكان، وهذا ما دفع

(1) - علي فاضل عبد الواحد، (سومر أسطورة..)، المرجع السابق، ص 240.

(2) - نائل حنون، (الحياة..)، المرجع السابق، ص ص 201-203.

المصريين القدماء إلى بذل العناية الشديدة بأجساد الموتى وإتقان تحنيطها للمحافظة عليها لضمان خلود الروح⁽¹⁾.

كما اعتقدوا أن روح الميت تبقى على صلة بعالم الأحياء، فتسمع ما يجري فيه لسبعة أيام أو عشرة أيام بعد الموت⁽²⁾، فقد ورد في لوح سومري أن أور-نامو أن هذا الملك كان يسمع بعد نزوله إلى العالم الأسفل عويل البلاد عليه حتى بعد انقضاء سبعة أيام وعشرة أيام، وكذلك عانى أور-نامو أو بالأحرى روحه من القلق على مصير أسوار مدينة أور وقصره الجديد لأنه قتل قبل أن يُتم بنائهما، ويدفعه الحزن على فراق زوجته وابنته إلى البكاء بكاءً مريراً في ذلك العالم⁽³⁾، ونجد ذلك كذلك في ملحمة "جلجامش وأنكيبدو والعالم الأسفل"، التي تتحدث عن قيام شبح أنكيبدو من العالم الأسفل لملاقة صديقه الحميم جلجامش، الذي كان ينتظره لمعاينته، وتروي كذلك الحديث الذي جرى بينهما⁽⁴⁾:

.. قال لرجال البطل الصنديد:

فالتفتح الآن ثقباً في العالم الأسفل

تستطيع منه روح أنكيبدو الصعود من العالم الأسفل

.. فامتثل لرجال البطل الصنديد لطلب أيا

وعلى الفور فتح ثقباً في العالم الأسفل

فانسلت من خلاله روح أنكيبدو وكأنها الهواء

وتعانقا الصديقان-أنكيبدو وجلجامش-وقبلاً بعضهما

ثم أخذوا يتحدثان..⁽⁵⁾.

ويفهم من النصوص القديمة أن روح المتوفى تبقى محتفظة بمشاعرها تجاه الأشياء التي تحبها وتكرهها، وأن روح المتوفى تستطيع في مناسبات أن تصعد إلى الأرض أحياناً من عالمها السفلي لمقابلة

(1) - نائل حنون، (الحياة..)، المرجع السابق، ص 212. ينظر كذلك: عبد الوهاب حميد رشيد، المرجع السابق، ص 92.

(2) - علي فاضل عبد الواحد، سليمان عامر، المرجع السابق، ص 24.

(3) - صمويل نوح كيرمر، هنا بدأ التاريخ حول الأصالة في حضارة وادي الرافدين، تر: ناجية المراني، منشورات دار الجاحظ، بغداد، 1980، ص 72. ينظر كذلك: نائل حنون، (الحياة..)، المرجع السابق، ص 218.

(4) - نجيب ابراهيم ميخائيل، المرجع السابق، ص 363-364.

(5) - فراس السواح، (مغامرة..)، المرجع السابق، ص 283-284.

من تربطهم معها روابط الصداقة والموودة، وهي لا تفقد مشاعرها نحوهم⁽¹⁾. كما صور القوم روح الميت بهيئة مخلوق بجناحين من الريش، وربما يفسر هذا اعتقادهم قدرة هذه الأرواح على التنقل السريع⁽²⁾.

وكان مقر روح الإنسان بعد الموت القبر التي تنزل إلى العالم السفلي، الذي نظم حوله الإنسان العراقي القديم العديد من الأساطير باعتباره من الغوامض التي حاول إيجاد تفسير لها، وكان من جملة تلك الأساطير وأهمها أسطورة نزول إنانا (عشتار) إلى العالم الأسفل⁽³⁾، وحسب تلك الأساطير فإن العالم السفلي سمي كور (Kur)، والتي تعني في الأصل "الجبل"، كما أطلق عليه السومريون عدة أسماء من بينها "أرض اللارجعة" في السومرية (Kurnu-giy-a)، وفي البابلية (Erset-Latari)⁽⁴⁾، كما أطلقوا عليه

(1) - صمويل نوح كيرمر، من ألواح سومر، تر: طه باقر، مر: احمد فخري، مكتبة المثني، (د.ت)، ص 262-263.

(2) - عبد الوهاب حميد رشيد، المرجع السابق، ص 92.

(3) - أسطورة نزول عشتار إلى العالم الأسفل: من الأساطير المهمة من عالم ما بعد الموت بوجه خاص والمعتقدات الدينية بوجه عام، وقد اكتشف لهذه الأسطورة المهمة روايتان: سومرية وأخرى بابلية، فالرواية السومرية وهي الأقوم وأصل الرواية البابلية، وقد وجد لها عدة ألواح اكتشفت أثناء التنقيبات التي أجريت في مدينتي نمر وأور، ويرقى تاريخها إلى أوائل المنتصف الأول من الألف الثاني ق.م أما الرواية البابلية فيرجع زمنها إلى نهاية الألف الثاني ق.م، وقد وجدت نسخ لها في مكتبة آشور بانيبال. وموجز الأسطورة أن إنانا ملكة السماء صممت على زيارة العالم الأسفل، ولعلها كانت عازمة على إنقاذ عشيقها تموز، فتجمع كل ما تحتاجه من مراسيم مقدسة وترتدي ثيابها الملكية وتتجلى بالأحجار الكريمة وتتهيا للنزول إلى العالم الأسفل وهي الأرض التي تحكمها أختها أيرشكيكجال، وأوصت وزيرها نيشوبر أنه في حالة تأخرها خلال ثلاثة أيام فعليه أن يستنجد بانليل، فإذا رفض ذلك فعليه أن يستعطف إله القمر ننا(سن)، فإذا رفض هو الآخر فعليه بالتضرع أمام إله الحكمة أنكي والذي سينجدها ويعيد لها الحياة. ينظر: صمويل نوح كيرمر، الأساطير السومرية- دراسة في المنجزات الروحية والأدبية في الألف الثالث ق.م- تر: يوسف داود عبد القادر، مطبعة المعارف، بغداد، 1971، ص ص 137-133. وعند وصولها إلى العالم الأسفل اقتربت من معبد أيرشكيكجال المصنوع من اللآلئ ولقيها عند البوابة حارسها الذي طلب منها الإفصاح عن سبب مجيئها فتعذرت بسبب ثم قادها الحارس بعد أن استشار ملكته عبر البوابات السبع إلى العالم الأسفل، وكلما مرت ببوابة نزع أحد أثوابها، وبعد مرورها البوابة الأخيرة جيء بها عارية أمام أختها أيرشكيكجال والأنونكي حكام العالم الأسفل الذين قضوا عليها بالموت. ينظر: نجيب ميخائيل إبراهيم، المرجع السابق، ص 270. وبعد مرور الأيام الثلاثة رأى نيشوبر أن ينفذ أمرها، فقام بجولاته للآلهة وفقا لتعليماتها، فكان كما افترضت إنانا، إذ رفض كل من انليل وإنانا تقديم المساعدة، لكن أنكي دبر خطة لإنقاذها، فشكل الكورجارو والكالاتورو مخلوقين لا جنس لهما وزودهما بطعام الحياة وماء الحياة وبعث بهما إلى العالم الأسفل لنشر المادتين على جثة إنانا المعلقة، وهو ما فعلاه، وبذلك عادت إنانا إلى الحياة، ولكنها عندما قامت من عالم الأموات تبعها شياطين ذلك العالم الذين طالبوها بإعطائهم بديلا عنهم، فكان أن عرض عليها الآلهة التضحية، لكنها رفضت وعندما توجهت إلى أوروك وجدت الإله تموز زوجها، وبدلا من أن يظهر الحزن كما فعل الآلهة من قبله فكانت مظاهر الفرح بادية عليه، لذلك ثارت إنانا ونظرت إليه بعين الموت وسلمته إلى شياطين العالم الأسفل، وإذ به يتوسل إلى إله الشمس أوتو بأن يعينه إلى الفرار فحوله إلى ثعبان ينظر: صمويل نوح كيرمر، أساطير العالم القديم، تر: أحمد عبد الحميد يوسف، مر: عبد المنعم أبو بكر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1974، ص 87-88. وبذلك استطاع الفرار إلى أخته، لكن الشياطين لاحقوه إلى بيت أخته وأكروهها على البوح بمكانه إلى أن أخبرتهم وأخذوه إلى الأموات حيث يبقى في هذا العالم مدة نصف سنة ثم تحل محله أخته لقضاء النصف الثاني من السنة. ينظر: طه باقر، مقدمة في أدب العراق القديم، دار الحرية، بغداد، 1976، ص 242-243.

(4) - فراس السواح، (مغامرة..)، المرجع السابق، ص 276-277. ينظر كذلك: Samuel Noah Kramer, Op.Cit, P 208.

كذلك اسم "كيجال" (Ki-Gal) أي "الأسفل العظيم"، و"كي جيلو" (KigaLLu) بالأكدية، وهي الأرض التي لا عودة منها بالسومرية "كور-نو-جي-يا" (Kur-nu-gi-a) ويرادفها في الأكدية "ارست-لا-تري" (Erset-Là-Tàri)⁽¹⁾. وتعرف كذلك باسم "آراللو" (AraLLÛ)⁽²⁾، وهو يمثل في المعتقدات العراقية القديمة الطبقة الأخيرة من الأرض وفوق سقفه كانت تمتد الحياة الجوفية العميقة، وهذا العالم كان محاطا بسبعة أسوار وبنهر يحيط بالسور الأول منه ويسمى خوبور، وكان لا يسمح للموتى بعبور هذا النهر إلا بإنجاز الشعائر الجنائزية وأن الوصول إلى العالم السفلي كان يتم خلال عدة منافذ⁽³⁾.

وهو عبارة عن مدينة كبيرة يلفها التراب والظلام، ويعيش فيها الموتى عيشة حزينة كثيبة، يشربون الماء القدر ويأكلون التراب، ولا يمكن التخفيف من هذا البلاء إلا بالقرابين التي يقدمها أصدقاء الميت وأقرباؤه الذين لا يزالون على قيد الحياة. أما الموتى الذين لا يرعاهم أحد، والموتى الذين لم يدفنوا في القبور فإنهم يهيمون دون أن يقر لهم قرار ويعودون إلى الأرض من حين إلى حين في صورة أرواح شريرة تزعج الناس⁽⁴⁾، وتلحق الأذى بالناس لاسيما أقارب الميت، لذلك عني الناس عناية شديدة بدفن موتاهم بموجب القواعد الدينية منعا لخروج "الأدمو" من عالم الأرواح⁽⁵⁾.

وكان المعتقد يقوم على أن راحة المتوفى وسكينتها في العالم السفلي تعتمد بالدرجة الأولى على بقاء الجثة مستقرة في القبر وعلى عدم العبث بعظامها، ولذلك نرى أن الملك الآشوري آشور بانيبال قام بنش أضرحة ملوك العيلاميين وإخراج بقايا عظامهم ونقلها معه إلى بلاد آشور في انتقامه الأخير من بلاد عيلام: "لقد نبشت قبور ملوكهم السابقين واللاحقين الذين لم يرهبوا هيبة الإله آشور وعشتار، إلهتي الحامية، وأقلقوا أسلافي من الملوك. لقد نبشتها وعرضت هياكلهم للشمس وأخذت عظامهم إلى بلاد آشور. إنني أقلقت أرواحهم وقطعت عنها قرابين الطعام وسكب الماء".

ومن جهة أخرى فتح القبور وتحريك العظام لم يكن سببا مطلقا في حرمان الأرواح من الهدوء والاستقرار في العالم السفلي، إذ أن للنية الحسنة والاحترام المبدى لبقايا الهياكل البشرية أثرهما الكبير في عدم التأثير على سكينته الروح. فعلى سبيل المثال قام المتمرد مردوخ-بلادان بإخراج هياكل أسلافه

(1) - نجيب ميخائيل إبراهيم، المرجع السابق، ص 121-122.

(2) - سبتيو موسكاتي، المرجع السابق، ص 80.

(3) - نخبة من الباحثين العراقيين، المرجع السابق، ج 1، ص 177-179.

(4) - سبتيو موسكاتي، المرجع السابق ص 80.

(5) - طه باقر، (مقدمة في تاريخ..)، المرجع السابق، ص 231-232.

المدفونة في جنوب بلاد الرافدين وأخذها معه إلى الساحل الآخر من الخليج العربي بعد فشل تمرده ضد الملك الآشوري، ويبدو أنه كان يتوجس خيفة من أن يقوم الملك الآشوري سنحاريب بإلحاق الأذى بتلك الهياكل انتقاماً منه⁽¹⁾.

وللعالم الأسفل حسب ما تظهر الأساطير والنصوص المختلفة، منافذ في الأرض يمكن للمرء أن يطل منه على العالم الأسفل أو ينزل منها إليه، ومن تلك المنافذ الأرضية واحدة تصوّروها في مدينة الوركاء، وأخرى في أقصى الغرب حيث تغيب الشمس⁽²⁾، وأن هناك سلماً يصل بين السماء وعالم الموتى تستعمله الآلهة في صعودها ونزولها⁽³⁾. كما أن له أنظمة وقواعد خاصة به يجب إتباعها بدقة، والأهم من بينها هو أن ساكنيها يجب أن يكونوا عراة كلياً، والقاعدة الأخرى هي أنه لا يمكن للمرء ولا حتى للإله الذي يكون مرة في العالم الأسفل أن يصعد من جديد إلى الأعلى، إلا إذا تمّ تأمين بديلٍ محلّ له، مثلما نجد في أسطورة نزول إنانا (عشتار) إلى العالم الأسفل⁽⁴⁾، وعودة روح المرء لأي سبب من الأسباب إلى عالم الأحياء لا يعني قيامة المتوفى، وإنما نفاذ روحه من العالم السفلي بهيئة شبح غير مرئي قادر على التأثير على الأحياء وهذا يدل على أنه لم يكن هناك اعتقاد بالقيامة أو عودة الروح إلى الجسد في بلام ما بين النهرين⁽⁵⁾.

واعتقد القوم بأن مكانة الروح في العالم الأسفل تحددها المكانة التي كان يحتلها الإنسان وهو حيّ فيها، فما من شك أن المقاعد العليا كانت تقرّر للموتى الملوك، وكبار الموظفين الكهنوتيين، وتتأثر منزلة الروح بما يقام لها من شعائر دينية، وليس في الأدب الأكدي سوى إشارات عابرة قليلة عن الفرق بين مصير الأخيار ومصير الأشرار، فهو يحدّثنا مثلاً عن وجود جزيرة لمن باركتهم الآلهة يأتي إليه الآلهة بنفر قليل من المختارين بعد أن تهبهم الخلود⁽⁶⁾.

لقد شغلت الحياة وقسوتها العراقيين القدماء، وبما تتطلبه من كفاح وصراع طويلين، عن التفكير في فكرة حياة ما بعد الموت، فلم يبلوروا فكرة واضحة عن الحياة الثانية وعالم ما بعد الموت⁽⁷⁾. والرّاجح

(1) - نائل حنون، (الحياة..)، المرجع السابق، ص 217.

(2) - علي فاضل عبد الواحد، من سومر إلى التوراة، ط2، سينا للنشر، مصر، 1996، ص 268.

(3) - سامي سعيد الأحمد، (المعتقدات..)، المرجع السابق، ص 79.

(4) - فراس السواح، (موسوعة..)، المرجع السابق، ص 206.

(5) - نائل حنون، (الحياة..)، المرجع السابق، ص 221.

(6) - سبتيو موسكاتي، المرجع السابق ص 80.

(7) - عامر سليمان، أحمد مالك الفتیان المرجع السابق، ص 38.

أن سكان الرافدين اعتقدوا بأن العقاب والثواب زمنيان؛ أي يكونان في هذه الحياة، وقد نشأ عن هذا الاعتقاد حرص القوم على عبادة الآلهة وطاعتها وإقامة الشعائر لها والتحلي بالقيم الأخلاقية الفاضلة، لأن ذلك هو السبيل الوحيد للحصول على الثواب وتحقيق حياة سعيدة، وبعبكسه فإن غضب الآلهة كان مدعاة لإنزال العقاب مما يسبب البؤس والشقاء لحياة الأفراد⁽¹⁾. ومن آثار الاعتقاد بالثواب والعقاب الزمنيين، وانتقاء فكرة البعث أو النشور في الحياة الأخرى، أن العراقيين أقبلوا على هذه الدنيا وعملوا لها بخلاف الحضارة المصرية القديمة التي خصصت معظم جهودها لشؤون الموت⁽²⁾؛ حيث اهتم المصريون القدماء اهتماما بالغا بالحياة الثانية وعدّوها أكثر أهمية من الحياة الأولى، وما تشييدهم الأهرامات الضخمة (المدافن الكبيرة) التي أودعوا فيها مختلف لكنوز والأثاث، وما فن التحنيط إلا تثبيت لهذه الفكرة⁽³⁾.

وأما ما يتعلق بطريقة دفن الميت فقد كان إنسان عصر العبيد يُدفن داخل بيوت السكن، وعثر في تبه كورة على قبور بسقوف قبويه وأحيانا مستطيلة ملحقة بها استخدمت لأغراض طقسية، وعثر في الطبقة التاسعة على مدافن مسقفة باللبن والحصران والخشب خزنت فيها بعض قطع الأثاث واللوازم، كما عثر على قبور من النوع البسيط⁽⁴⁾.

وكانت طريقة الدفن تختلف حسب درجة الميت، فالسومريون عند دفن الحاكم يضعونه في تابوت يوضع في قبو بني من الحجر أو الآجر ويحاط بعدد كبير من رجالاته وخدمه⁽⁵⁾ الذين ضحّي بهم بالسم عند وفاة سادتهم، ثم يدفنون معهم مع إبقاء جثثهم في صورتها الدنيوية من حيث الملابس والزينة وأدوات الحرفة⁽⁶⁾، أين يلفون في حصير ويدفنون في حفرات مستطيلة تحفر في الأرض⁽⁷⁾، ودفن أقربهم مكانة من صاحب المقبرة معهم في حجرة دفنه، وترتيب بقيتهم في صفوف فيما بين مدخل المقبرة وبين مدخل حجرة الدفن⁽⁸⁾.

(1) - علي فاضل عبد الواحد، سليمان عامر، المرجع السابق، ص 25.

(2) - طه باقر، (مقدمة في تاريخ..)، المرجع السابق، ص 238.

(3) - عامر سليمان، أحمد مالك الفتیان المرجع السابق، ص 38.

(4) - سامي سعيد الأحمد، (المعتقدات..)، المرجع السابق، ص 76-77.

(5) - ابراهيم أحمد رزقانة وآخرون، المرجع السابق، ص 276.

(6) - عبدالعزيز صالح، المرجع السابق، ص 614.

(7) - ابراهيم أحمد رزقانة وآخرون، المرجع السابق، ص 276.

(8) - عبدالعزيز صالح، المرجع السابق، ص 614.

وكانت الجثة إما توضع فوق قاعدة خشبية أو في تابوت خشبي، وظهرت في أور توابيت فخارية ذات شكل بيضاوي، وتوضع الجثة على جانبها وليس على ظهرها، كما كانت ساقها تنحني إلى أعلى نحو الرأس، أما اليدان فكانتا ترتفعان نحو الفم، وبينهما آنية صغيرة، وحرص أهل سومر على تزويد الميت بحاجياته الشخصية وهذه إما تلف مع الجثة في الحصر أو توضع بجانبه داخل التابوت. كما كانوا يضعون خارج التابوت قاربا صغيرا مملوءا بأواني فخارية مختلفة الأحجام تحوي أنواعا شتى من القرابين وذلك لأن أهل سومر اعتقدوا أن الميت يضطر في رحلته إلى العالم السفلي إلى استخدام قارب مزود بأنواع المأكول والمشرب⁽¹⁾.

ولم تكن الجثة تحنط بل كانت تغسل، ويلبسونها ثيابا حسنة، ويصبغون خديها ويسودون جفونها، ويلبسونها خواتم في أصابعها، وإذا كانت الجثة لامرأة وضعت معها قوارير من العطور والأمشاط وأقلام الدهان.. الخ، وذلك لكي تحتفظ بطيب رائحتها وجمال وجهها في الدار الآخرة⁽²⁾.

وأكبر دليل على اعتناء إنسان وادي الرافدين بطقوس الدفن وكذا القبر هو مقابر مدينة أور أو ما يعرف بالمقابر الملكية⁽³⁾، وهي مقابر بنيت من اللبن تحت سطح الأرض وقرب زقورة المدينة، وتألّف بعضها من ثلاث غرف متوازية، وسقّفت بعض غرفها بعقود، ومن أفضل ما بقي سليما منها مقبرة تنسب إلى عظيم سمي "مس كلام شار"، وسيدة تسمى شبعاد "شوب-آد" (Shub-ad)⁽⁴⁾، ويعتقد البعض أن السومريين حرصوا على تزويد الموتى بحاجياتهم الشخصية في هذه المقابر إيمانا منهم بوجود حياة ما بعد الموت⁽⁵⁾، رغم أنه لم تصلنا وثائق تثبت أن أهل الرافدين كانوا يعتقدون بعودة الروح إلى الجسم في القبر (أي البعث)⁽⁶⁾. يقول ثروت عكاشة عن كنوز أور التي وجدت بالمقابر: "وكانت معظم

(1) - ابراهيم أحمد رزقانة وآخرون، المرجع السابق، ص 276.

(2) - ول وايريل ديورانت، المرجع السابق، ص 222.

(3) - كان لـ"وولي" السبق الأثري في اكتشاف المقابر الملكية في أور في خريف 1922م على عمق 20م، وقد أحصى عدد المقابر الملكية بألف وثمان مائة قبر ملكي، ووجد فيها كنوز سومرية لا نظير لها (كؤوس، أباريق، أواني ثمنية، مواد ذهبية وبرونزية وفضية وأخرى مصنوعة من الأحجار الكريمة) بالإضافة إلى ألواح طينية كانت تحوي قيود وسجلات تاريخية تعود إلى ما قبل العائلة الملكية لأور. ينظر:

L. Woolley, (Ur.), Op.Cit, p p 4-7.

(4) - عبد العزيز صالح، المرجع السابق، ص 614.

(5) - ابراهيم أحمد رزقانة وآخرون، المرجع السابق، ص 276.

(6) - عبد الحميد زايد، المرجع السابق، ص 140.

المنجزات المطعمة زخارف فحسب على أدوات وأثاثات. ويعد هذا الكنز خير شاهد على مفاهيم الحياة والموت التي تطورت خلال العهد الممهد لتاريخ الحضارة السومرية...⁽¹⁾.

ويعتبر مكتشف المقبرة "وولي" أن السومريين كانوا في فترة قديمة من عصر فجر السلالات يمارسون عادة التضحية بأتباعهم ليدفنوا معهم بعد موتهم، وان أولئك الأتباع كانوا يدخلون إلى قبورهم أحياء ثم تقتل الحيوانات من جانبهم، ويتناولون بعد إدخال جثة سيدهم سموما كانت تهيأ لهذا الغرض، وكان هذا الدفن يجري في احتفال ديني⁽²⁾. في حين يعتبر البعض الباحثين أن هؤلاء المدفونين في هذه المقابر لا يمثلون أمراء أو حكاما، بل إن هذا النوع من الدفن له علاقة بطقوس وشعائر دينية تجرى في السنة الجديدة للآلهة، ولجلب الخصب ولاسيما ما يظن أنه كان هناك نوع من الزواج الإلهي المقدس يجري بين كاهنة وكاهن، ثم يسمان مع أتباعهما ويدفنان في احتفال مهيب، وذلك ارتباطا بعقيدة القوم الدينية⁽³⁾.

(1) - ثروت عكاشة، المرجع السابق، ص 221-222.

(2) - عبد الوهاب حميد رشيد، المرجع السابق، ص 47.

(3) - طه باقر، (مقدمة في تاريخ...)، المرجع السابق، ص 86.

الفصل الثالث:

مؤسسة المعبر وطقوس الريانة في ولاوي الريفين

I- عمارة المعبر

1- التطور التاريخي للمعبر في ولاوي الريفين

2- أنواع المعابر

أ- المعبر العالي (الزيقورة)

ب- المعبر الأرضي

II- الكهنة

1- نشأة التنظيم الكهنوتي

2- شروط وصفات الكهنة

3- أصناف الكهنة

أ- كهنة الرتب العليا

ب- كهنة الرتب العاوية

III- طقوس الريانة

1- الطقوس اليومية

2- طقوس المناسبات

3- الطقوس الروحية (الأعيان)

I- عمارة المعبد:

1- التطور التاريخي للمعبد في وادي الرافدين:

تميزت ديانة وادي الرافدين في مختلف مراحل تطورها الحضاري بعبادة ظواهر الطبيعة المختلفة وتبلورت فكرة حيوية تلك الظواهر وما لها من تأثير في واقع الحياة المادية لذا فقد شخصت هذه الظواهر بألهة أعتقد إنها كائنات حية لها القدرة والإرادة للإشراف وإدارة تلك الظواهر، وكانت المعابد من أولى الأبنية العامة التي شيدها العراقيون القدماء للاجتماع فيها وممارسة الشعائر الدينية للتقرب من تلك الآلهة، بعد أن كان سكان العراق القدامى في بداية أمرهم وفي أطوارهم البدائية يعبدون آلهتهم في بيوتهم الخاصة⁽¹⁾، فكان بذلك ذا مكانة مقدسة في المجتمع لأنه ارتبط أساسا بالمعتقدات الدينية وخدمة الدين، لأنه مكان عبادة الإله وإقامة الطقوس والشعائر الخاصة به كالاحتفالات الدينية⁽²⁾. وقد اعتبر مكان سكن الإله وزوجته وأولاده وأفراد حاشيته⁽³⁾.

والمعبد أول ما ظهر من البنايات العامة في عصور ما قبل التاريخ⁽⁴⁾، لذلك أعتبر المعبد أحد أهم العناصر المعمارية في حضارة وادي الرافدين⁽⁵⁾، وشكّل مركز الحياة الحضارية فيها ومحور التجمعات السكانية. ويعود ظهوره باعتباره مؤسسة دينية، بل وأول مؤسسة اجتماعية عامة في شمال البلاد مع بداية الاستيطان في القسم الجنوبي لوادي الرافدين في حدود 5000 سنة ق.م⁽⁶⁾، في العصر المعروف بتل حلف، وكثرت المعابد في زمن العبيد حيث ظهرت نماذج كثيرة من المعابد في الشمال والجنوب، كالمعابد التي ظهرت في تبه كورا (قرب الموصل)، والمعابد التي ظهرت في أريدو في الجنوب، وكثرت المعابد فيما بعد ذلك في الأزمنة التالية. وظهرت أولى الزيقورات أو الصروح المدرجة في الوركاء، وفي العقير في زمن الوركاء، ومما يلاحظ في المعابد بوجه عام أنها متشابهة منذ أول ظهورها، وهذا يدل بوجه عام على

(1) - طه باقر، (مقدمة في تاريخ..)، المرجع السابق، ص 276-277.

(2) - علي فاضل عبد الواحد، (من سومر..)، المرجع السابق، ص 78-81.

(3) - نور الدين حاطوم وآخرون، المرجع السابق، ص 197.

(4) - طه باقر، (مقدمة في تاريخ..)، المرجع السابق، ص 277.

(5) - يوسف خنفر، فنون الزخرفة والأثاث عبر العصور، دار راتب الجامعية، بيروت، 2000، ص 26.

(6) - رشيد عبد الوهاب حميد، المرجع السابق، ص 106.

استمرار حضارة العراق القديم وتدرجها في النمو والتطور بدون فترات⁽¹⁾، على أن المعبد قد استمر في التطور إلى أن أخذ صورته كاملة حوالي 3000 ق.م⁽²⁾.

ويمكن القول أن المعابد العراقية القديمة وإن كان أصلها جميعا يكمن في القسم الشمالي من العراق، إلا أنها اختلفت قليلا في تصميمها عن تصميم المعابد الجنوبية، حيث أن المعابد الجنوبية قد جعلت أقدس مكان في المعبد يقع على نفس محور المدخل، أي بمعنى أن الداخل للمعبد يواجه مباشرة قدس الأقداس أي المحراب، أما المعابد الشمالية فقد حرفت المداخل عن المحراب وجعلتها في جهة تضطر الداخل للمعبد أن يدور بزوايا قدرها تسعون درجة حتى يواجه المحراب⁽³⁾.

وأقدم معبد تم استكشافه بالكامل حسب فلتشر (Fletcher) في أريدو في الفترة ما بين الألف الخامس والألف الثاني قبل الميلاد، وقد أبرز العنصر المركزي للمعبد المثالي وهو الخلوة (Cella) أو الحرم المقدس مع مذبح في مشكاة، إضافة إلى طاولة مركزية لتقديم النذور، أما المعابد اللاحقة فكانت بمقياس أكبر بكثير مع ظهور المخطط الثلاثي للمعبد بوجود غرف تابعة على جانبي الخلوة، وأصبح هذا المخطط تقليدا في العمارة العراقية⁽⁴⁾.

وقد كشفت الحفائر عن مجموعة من المعابد تعود إلى العصر ما قبل السومري، من ذلك معبد عند تل العقير جنوب بغداد، ووجد أن حوائطه كانت تكسوها الفسيفساء، ونجد معابد مشابهة في الوركاء، وكشفت الحفائر عند تل العبيد عن بقايا معبد نين-ساج الذي بناه الملك آ-آن-بادو ثاني ملوك الأسرة الأولى في أور، وكشف هذا المعبد عن مصطبة يرجح أنها الأصل القديم للزيقورة⁽⁵⁾.

وعند نهاية الألف الثالث قبل الميلاد ابتدأ ببناء شكل جديد للمعابد على أرسفة اصطناعية سُميت الزيقورات (Ziggurat)، وأصبحت خاصية من خواص الشكل المعماري لوادي الرافدين حتى نهاية العصور القديمة⁽⁶⁾.

(1) - طه باقر، (مقدمة في تاريخ..)، المرجع السابق، ص 277.

(2) - صالح لمعي مصطفى، عمارة الحضارات القديمة المصرية، ما بين النهرين، اليونانية، الرومانية، دار النهضة العربية، بيروت، 1979، ص 53.

(3) - نخبة من الباحثين العراقيين، المرجع السابق، ج1، ص 189.

(4) - B. Fletcher, **History of Architecture**, The athlone Press, , London, 1975, p 55.

(5) - حسن باشا، الفنون القديمة في بلاد الرافدين، مكتبة الدار العربية للكتاب، مصر، 2000، ص 35-36.

(6) - شمس الدين فارس، سلمان عيسى الخطاط، تاريخ الفن القديم، ط1، دار المعرفة، (د.م.)، 1980، ص38.

وفي العصر الأكادي ثبت أن مباني العهود السابقة قد ظفرت بإضافات، فقد أصبحت قوالب الطوب المستخدمة على شكل مستطيلات أو مربعات أكبر حجمًا، كما بطل استخدام القوالب المحدبة المستوية التي لا تتفق وأسلوب الأكاديين⁽¹⁾، كما ابتدعوا طريقة حفر الخنادق لذكّ أساسات الجدران حتى ترتكز على قاعدة ثابتة، وهناك تغيير آخر هام نلمسه في تصميم المسقط الأفقي لمعبد "أبو" في أشنونا (تل أسمر)، حيث أقيم جدار فاصل يقسم قدس الأقداس إلى قسمين⁽²⁾.

واهتم السومريون الجدد بالزيقورات التي لم يدخل عليها الأكديون أي تعديل، كما عملوا على توسيع هذه الزيقورات وتطويرها، فحفلت بما جميع المدن السومرية في عهدهم الذي تميز بالاستقرار، وما تزال المدن السومرية عدا لجش عامرة بهذه الأكوام الهائلة التي تمثل بقايا هذه الزيقورات⁽³⁾، وهذا الاهتمام بالمعابد دعا السومريين الجدد إلى تلقيب أنفسهم ببناء المعابد⁽⁴⁾.

وبوجه عام كان تخطيط المعبد السومري الأكدي في هذه المرحلة يتكون من فناء خارجي يؤدي إلى فناء داخلي مستطيل أكثر اتساعا وارتفاعا. وأقيم فيه الحرم وهو غرفة مستطيلة الشكل وإلى جانبها البرج المدرج وفوقه قدس المعبود، وكانت أركان الأفنية والحرم والبرج متجهة نحو الجهات الأربع⁽⁵⁾. وأحسن مثال على معابد هذه المرحلة هو المعبد الذي بناه جوديا حاكم لجش للإله ننكرسو⁽⁶⁾، إذ تذكر النصوص أن المعبد كان يحتوي أيضا على غرف للكهنة وبيوت المال وأجران للضحايا⁽⁷⁾، ونجد أيضا تشييد زيقورة أور من طرف الملك أورنامو مؤسس سلالة الثالثة⁽⁸⁾.

ولم يعمل البابليون لما انتقلت إليهم السيادة على إلغاء التراث الفني للسومريين الجدد، بل على العكس فقد أخذوا ما وجدوه، واستفادوا منه مثلما استفاد الأكديون منه من قبل، وأخذ التطور والتقدم يشقان طريقهما في رحاب الدولة البابلية الجديدة وقد تألقت العمارة خاصة الدينية، ويشهد معبد

(1) - مورتكات أنطوان، الفن في العراق القديم، تر: عيسى سلمان، طه التكريتي، مطبعة الأديب البغدادية، بغداد، 1975، ص 153.

(2) - ثروت عكاشة، المرجع السابق، ص 250.

(3) - نفسه، ص 284.

(4) - نور الدين حاطوم وآخرون، المرجع السابق، ص 162.

(5) - حسن باشا، المرجع السابق، ص 39.

(6) - فراس السواح، (دين..)، المرجع السابق، ص 210.

(7) - حسن باشا، المرجع السابق، ص 39.

(8) - طه باقر، (مقدمة في تاريخ..)، المرجع السابق، ص 489-490.

"إشجالي" الذي كان لعبادة الربة عشتار بروعة معابد هذا العصر وما ظفرت به من اهتمام، فقد بنيت على غرار القصور بفنائها الذي تحف به أفنية صغيرة تحيط بها الغرف المختلفة، وإن كان مقر الإله قد خطط تخطيطاً خاصاً، وكان التخطيط الخاص بمقر الإله يتكون من بوابة ينفذون منها إلى صحن كبير مكشوف يمتد طولياً، وينتهي بقاعة مستعرضة تسبق قاعة قدس الأقداس المستعرضة كذلك، وتتوسط الكوة الخاصة بالإله المعبود الجدار المواجه للمدخل⁽¹⁾.

والشيء المميز للعمارة الدينية البابلية هو اختلاف طراز بناء المحارب الثلاثة في هذا المجموع، فبينما نرى أن نموذج المحراب العرضاني الذي ظهر سابقاً في دولة سلالة أور الثالثة، والذي ساد في العصر البابلي قد استعمل في المعبد الرئيسي، وفي أحد المعبدتين الجانبيين يلاحظ أن أساسات محراب المعبد الجانبى الآخر قد اتخذت شكلاً مغايراً، حيث يتألف ذلك من حجرة طويلة يزيد طولها عن عشرة أمتار مع مقصورة في صدرها، ويعتبر هذا المحراب نموذجاً جديداً كل الجدّة في مضممار بناء المعابد البابلية، وهو النموذج الرابع الذي يأتي في ختام المعبد ذي الفناء المستطيل أو المعبد ذي المحراب العريض⁽²⁾.

وكان التخطيط البابلي المتبع في المعابد يقوم على تصنيف البوابات جميعها الواحدة تلو الأخرى على نفس محور البوابة الرئيسية، وبالاقتراب منها يُلاحظ تماثل الإله في أعماق قدس الأقداس، لأن الأبواب المتتابعة كانت تُترك مفتوحة، ولم يكن هذا التخطيط متبعاً في الشمال، حيث كان الداخل إلى المعبد لا يرى تماثل الإله إلا إذا انحرف، فقد كان التمثال يوضع في أحد أركان الردهة⁽³⁾، وأما بالنسبة للزيقورة كمعبد عال فقد بقيت مستعملة بالتأكيد في هذا العصر، فعلى مقربة من قلب المدينة (بابل) يقوم البرج المدرج العظيم "أي-تمين-آن-كي"، وهي ما يعرف في التاريخ باسم "برج بابل" الأصلي الذي ورد ذكره في التوراة⁽⁴⁾.

ولم يفرض الكاشيون لما قضوا على الدولة البابلية أسلوباً خاصاً بهم في مجال العمارة الدينية، ذلك أنهم لم يكونوا قوماً مبدعين، ولا كانوا أصحاب حس مرهف، ولا ثقافة كالبابليين، ومن ثم تبنا ما وجدوه من حضارة وثقافة، وحافظوا على آثارهم حفاظاً على وحدة بلاد الرافدين، فحرص الكاشيون

(1) - ثروت عكاشة، المرجع السابق، ص318.

(2) - أنطوان مورتكات، (تاريخ..)، المرجع السابق، ص150

(3) - ثروت عكاشة، المرجع السابق، ص318.

(4) - نقولا ناهض، موسوعة المعرفة، مج1، مؤسسة خليفة للطباعة، قبرص، 1998، ص194.

على ترميم الأبنية القديمة التي أصابها الدمار، بل أعادوا بناء معابد إنليل وإينانا إلهة القمر في صورة أكثر جمالا تعبيرا عن إخلاصهم لماضي بلاد الرافدين وعقائدها الدينية⁽¹⁾.

ولما كانت آشور إقليما من أقاليم سومر وأكد، فقد بنيت معابدها على النمط السومري الأكدي⁽²⁾، رغم أن الأشوريين حاولوا دون ذوبان كيانهم⁽³⁾، وقد عثر على بقايا بعض المعابد من العصر الأشوري أمكن بفضلها تكوين فكرة عن مظهرها العام، ورغم أن أقدم المعابد العراقية القديمة ظهرت في الشمال قبل الجنوب كما رأينا مثلا في تبه كورا إلا أن الزيقورة ظهرت متأخرة في الشمال حتى الأزمان التاريخية المتأخرة، ويحتمل أن أول زيقورة ظهرت في الشمال هي زيقورة آشور التي يرجح أن يكون زمن تأسيسها من عهد شمشي-أدد الأول في حدود 1800 ق.م⁽⁴⁾، وقد تميزت الزيقورات الأشورية عن زيقورات القسم الجنوبي بالارتفاع حيث تعدت السبعة طوابق، وأنها كانت ذات أشكال تكعيبية⁽⁵⁾.

وأظهرت الوثائق المعمارية أن معبد سن-شمش القديم بأشور قد شيده الملك آشور-نيراري الأول (1516-1491 ق.م)، ومن العسير الربط بين المسقط الأفقي لمعبد سن-شمش الأول وبين أي معبد قديم أو معاصر في الشرق الأدنى القديم لأنه يمثل للمرة الأولى معنى آشوريا، ويشكل المعبد مستطيلا يقع مدخله في الناحية الشمالية الغربية، تحصنه عدة أبراج ضخمة أقيمت على درجات، على حين تقع بوابته العريضة على محور الجانب الشمالي الغربي بالتحديد، وتؤدي إلى الفناء المستطيل الأوسط الذي تشغل الصومعتان المتماثلتان كلا جانبيه الجنوبي الغربي والشمال الشرقي، ويتكون كل منهما من دهليز عريض وخلوة عريضة (قدس الأقداس). وهكذا تشكل النموذج الأول للمعبد الأشوري اللاحق في الألف الأول، والراجع أن معبد سن-شمش في آشور هو النموذج الأول للمعبد الأشوري⁽⁶⁾.

وسار ملوك الإمبراطورية البابلية الجديدة على مبدأ إقامة المعابد وتعميرها، كما أبقوا على التقاليد القديمة الخاصة بتشييدها⁽⁷⁾، فقد تبنت العمارة البابلية الحديثة المفهوم السومري حتى غدونا نراه يسيطر

(1)- ثروت عكاشة، المرجع السابق، ص 371.

(2)- حسن باشا، المرجع السابق، ص 39.

(3)- ثروت عكاشة، المرجع السابق، ص 401.

(4)- طه باقر، معابد العراق القديم، مجلة سومر، مع 03، ج 1، المديرية العامة للآثار، بغداد، 1947، ص 15.

(5)- شمس الدين فارس، سلمان عيسى الخطاط، المرجع السابق، ص 76.

(6)- ثروت عكاشة، المرجع السابق، ص 409.

(7)- حسن باشا، المرجع السابق، ص 43.

على معبد مردوخ الذي شيده نبوخذ نصر في بابل، سواء في مجموعة مبانيه المطللة على الأفنية أو تلك الملاصقة للسور الخارجي، أو في زيقورة برج بابل، فكل الأبنية الدينية التي ظهرت في هذه المرحلة الجديدة كانت مشتقة من التاريخ السومري البابلي منذ الألف الرابع والألف الثالث قبل الميلاد، وليست العمارة الضخمة المقدسة من معابد أرضية أو زيقورات سوى استمرارا للتقاليد السومرية البابلية⁽¹⁾.

أخيرا يمكن القول أن ظهور المعابد في العراق القديم كان في أزمان واغلة في القدم، وأنها تتصف بصفات أساسية في جميع مراحل تطورها، وأن هذه الصفات الأساسية اشتكت فيها جميع أشكالها في جميع الأدوار، ومعنى هذا استمرار تطور الحضارة في العراق في أهم جزء من أجزائها وهي الأبنية الدينية⁽²⁾.

2- أنواع المعابد:

قسم المؤرخون المعابد من حيث أهميتها إلى:

- المعابد الرئيسية المركزية وهي معابد لها صفة قومية، وتعتبر المركز الرئيسي للإله ولها يتوجه الجميع عند رغبتهم في التبعيد إليه، كمعبد الإله القمر ومركزه في أور ومعبد أيا في وأريبدو ومردوخ في بابل، والإله آشور في آشور...

- المعابد الثانوية ومعابد المدن وهذه كانت لآلهة ذات صفات محلية ولم تستمر لأكثر من فترة زمنية معينة ومنها معبد سن في خفاجي الذي استمر إلى بداية العصر البابلي القديم...

- معابد الأحياء السكنية وهي معابد صغيرة أقرب إلى المزارات أشهرها معبد خندور سانغا في الحي السكني البابلي القديم في مدينة أور... ولا تختلف معابد القصور عن المعابد الرئيسية وغالبا ما تكون قربها أو ملتصقة بها⁽³⁾.

كما عرف سكان وادي الرافدين عدة أنواع من المعابد-من حيث الشكل- أهمها معابد الآلهة الرئيسية المنفردة وهي عادة معابد أرضية تكون في مناطق مركزية داخل مواقع المدن مهينة لهذا الغرض، وهناك المعابد المرتفعة فوق المصاطب المشيدة من اللبن بطبقة أو طبقتين وهي في حقيقتها استمرار لمعابد

(1)- ثروت عكاشة، المرجع السابق، ص 623.

(2)- طه باقر، (معابد..)، المرجع السابق، ص 20.

(3)- نخبة من الباحثين العراقيين، المرجع السابق، ج 3، ص 112-113.

عصري العبيد والوركاء وجمدة نصر، وهناك المعابد الملاصقة للزيقورة وهي معابد أرضية منخفضة تكون في الصحن المحيط بالزيقورة ولها واجبات تكميلية أو معوضة للمعبد⁽¹⁾:

أ- المعبد العالي (الزيقورة)⁽²⁾:

تعددت الآراء حول الفكرة التي تمثلها الزيقورة فقد اعتبرها البعض أنها ترمز إلى السمو والعلو، فهذا الطراز من البناء يتفق مع تطور الفكر الديني السومري⁽³⁾، فهي بمثابة بيت الإله النازل من السموات السبع إلى الأرض، ويحل في الهيكل الذي بني تكريماً له على الأرض، أي أنها ترمز للسموات السبع وهي بمثابة السلم الواصل بين السماء والأرض، والمعبد الكائن في أعلى طابق هو بمثابة باب السموات أو الرابطة بين السماء والأرض⁽⁴⁾، ويوضح النص الذي وجد في زيقورة مدينة أور المخصصة للإله أنو هذا الرأي: "راقب في الليل الأول من على سطح المعبد العالي للزيقورة عندما يأتي نجم الإله انو من السماء.." ⁽⁵⁾.

وهو الرأي الذي يذهب إليه قبيلة المالكي في تعريفه الزيقورة بقوله: "والزيقورة معبد تصاعدي أو مرتفع ينتهي في الأعلى بالحرم، وهي في سومر مستطيلة الشكل وتتركب من طبقات ثلاث متصاعدة في الحجم على شكل هرم مدرج وتتوضع الطبقات منحرفة إلى الورا حتى يتاح بناء أدرج من الأمام تصل بين الطبقات، وفي عمارة البابليين ترجمت الزيقورة مفهوم مركز الكون ونزول الآلهة عليها وجاءت الزيقورة تلبية لضرورة دينية لكونها الطريق إلى العالم الأسفل لذلك ارتبطت بها الكثير من المعتقدات الدينية البابلية..." ⁽⁶⁾. لكن التساؤل المطروح هنا لماذا كانوا يعتبرون الأمكنة العالية مناسبة، لاسيما وأن الآلهة المعبودة لم تكن كلها من السماء فحسب، ولكنها كانت أيضاً آلهة أرضية؟

والإجابة عن هذا التساؤل بعيدة عن دور المعتقدات الدينية، ذلك أن السومريين كانوا يسكنون مناطق جبلية قبل نزوحهم إلى أرض الجزيرة، ومن ثم ربما أثرت طبيعة وطنهم الأول على دينهم، فكانوا

(1) - نخبة من الباحثين العراقيين، المرجع السابق، ج3، ص 104.

(2) - الزيقورة: كلمة بابلية مشتقة من "زقارو" أو "زيكورات" التي أبرز معانيها العلو. ينظر: قبيلة المالكي، تاريخ العمارة عبر العصور، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان، 2007، ص 27.

(3) - أحمد أمين سليم، (دراسات في حضارة..)، المرجع السابق، ص 249.

(4) - محمد محفل، تاريخ العمارة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (د.ت)، ص 108.

(5) - صالح لمعي مصطفى، المرجع السابق، ص 58.

(6) - قبيلة المالكي، المرجع السابق، ص 27-28.

يجعلون قدس معبودهم في مكان مرتفع خصوصا وأن وطنهم الجديد المنبسط كان عرضة لفيضانات الأنهار مما حدا بهم إلى بناء قاعدة مرتفعة على شكل مصطبة فسيحة كانوا يقيمون عليها مجموعة المباني التي يتكون منها معبدهم⁽¹⁾.

ويذهب فريق آخر إلى اعتبار أن اعتماد علو الزيقورة راجع إلى السومريين الذين استخدموا في حساباتهم للوقت التقويم القمري، ولذلك كانت رؤية الهلال تعتبر إحدى النواحي المهمة التي كان يُعتمد عليها في كثير من الأمور الدينية وحتى الدنيوية⁽²⁾.

وقد أخذت الزيقورات شكل هرم سقارة المدرج⁽³⁾ من الخارج وإن اختلفت عن الأهرامات في تصميمها الداخلي، فإذا كانت الأهرام مقابر فإن الزيقورات معابد ومدارج يهبط الآلهة على قممها ويستقرون في قاعدتها، وهي تتكون عادة من سبع طوابق يحمل كل منها اللون الذي يرمز إلى أحد الكواكب السبعة: فكان الطابق الأول أسود رمزا لزحل والذي يعلوه أبيض بلون الزهرة، ويعلوه طابق المشتري الأرجواني ثم طابق عطارد الأزرق، ثم طابق المريخ القرمزي، يتلوه طابق القمر الفضي، وأخيرا طابق الشمس بلونه الذهبي، وكان كل طابق يشير الوقت نفسه إلى أحد أيام الأسبوع⁽⁴⁾.

ومن أوائل الزيقورات التي عرفها السومريون زيقورة أور التي شيدها الملك أورنامو⁽⁵⁾، والتي تعتبر امتدادا سواء في شكلها وهدفها -الديني- للعصور التي سبقتها. يقول مورتيكات: " وحتى اليوم ما يزال يصعب إعطاء قرار فيما إذا كانت الزيقورة التي تشيد اصطناعيا في العصر السومري الحديث تعتبر أيضا

(1)- حسن باشا، المرجع السابق، ص 35.

(2)- أحمد أمين سليم، (دراسات في حضارة..)، المرجع السابق، ص 249.

(3)- الهرم سقارة المدرج (La Pyramide à Degrés): أقامه مهندس الملك "زوسر" "إيمحوتب" في سقارة، وقد اتخذ مركزاً متوسطاً في مجموعة معمارية كبيرة أحاطت به على مرتفع من الأرض يبعد ستة أميال عن النهر، ويتكون هذا الهرم من ستة مصاطب منفصلة كل واحدة منها تعلوا الأخرى، كما يقوم على قاعدة مستطيلة تبلغ مساحتها بعرض يصل إلى 103 م و 124 م طول تقريباً وارتفاع يصل يبلغ 60 م تقريباً، ولا تخلوا جدران هذا الهرم ودهاليزه من النقوش ذات الدلالة الدينية، مثل النقش الذي يمثل الملك "زوسر" وهو يؤدي بعض الطقوس الدينية. ينظر: صالح لمعي مصطفى، المرجع السابق، ص 24. كما كان للملك "سنفرو" هرمان كان أحدهما في دهشور والثاني في ميدوم، ويعد الأخير منهما من أفخم الأهرام في مصر، وهو يعتبر حلقة اتصال بين الهرم المدرج والهرم الأملس السطح في شكله الكامل، فالمهندسون فيه رغم أنهم كانوا قد سيطروا على مسألة السطح الأملس المائل إلا أنهم حافظوا على التقليد الخاص بالدرجات فمزجوا بين الشكلين. ينظر: مري مرجريت، مصر ومجدها الغابر، تر: كمال محرم، لجنة البيان العربي، 1957، ص 357-358.

(4)- عزت زكي حامد قادوس، تاريخ عام الفنون، مطبعة الحضري، الإسكندرية، 2001، ص 64.

ينظر كذلك: André Parrot, *Babylone et Mésopotamie-Les Hauts lieux de l'histoire*, France , P161-162.

(5)- نخبية من الباحثين العراقيين، المرجع السابق، ج3، ص 105.

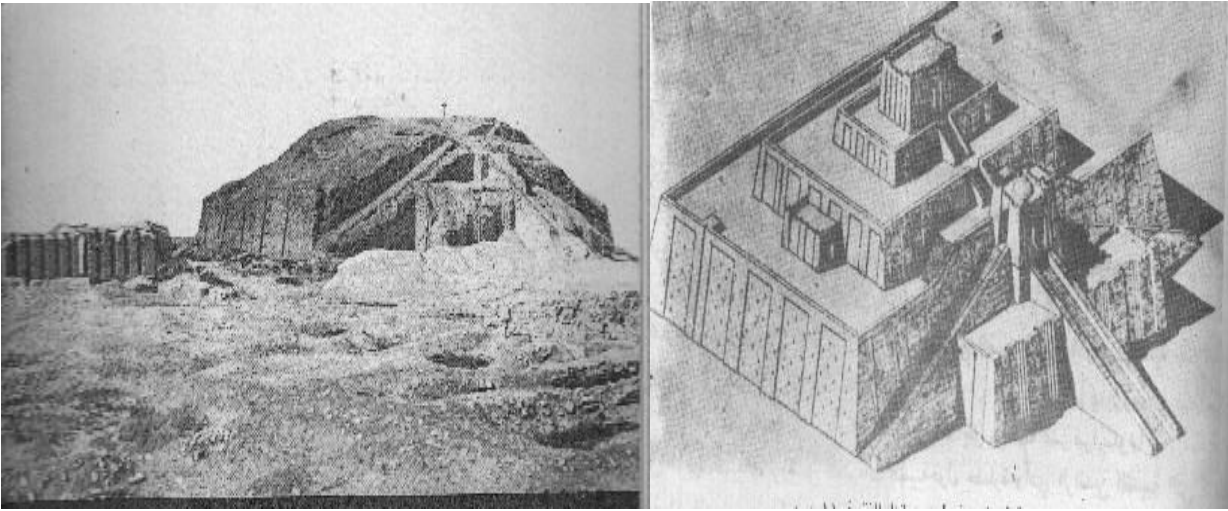
تعبيراً عن مفهوم ممارسة دينية جديدة، أو أن الزيغورة بالشكل المعروف لنا منذ عهد أورنامو هي مجرد تسام وتقديس شكليين لما قد ظهر قبلاً وتطور بصفة أثناء إعادة بناء معبد خلال قرون، كما هو الأمر بالنسبة إلى زقورة انو في الوركاء أو المعابد السومرية الأولى في أريدو ونعني به إقامة المعبد الرئيس على منصة عالية، وبما أن أورنامو بنى أبراجه المدرجة في أور والوركاء وأريدو ومدن أخرى على نفس الموضع حيث كانت تقوم في العصور السابقة المنصة العالية للمعبد الرئيس، فمن المعقول أن نفترض أن هناك تقليداً دينياً وليس انقطاعاً في تطور المفاهيم الدينية...⁽¹⁾.

وتبلغ مساحتها حوالي (54×60) متراً وارتفاعها حوالي 21 متراً، وهي كتلة من اللبن تكسوها أسوار من الطوب المحروق سمكها 2.5 متر، وترتفع أسوار الطبقة السفلى نحو 15 متر بميل ملحوظ نحو الداخل، وتدعم بأكتاف قليلة البروز، وكانت الشرفات التي تحيط بقواعد الطبقات تتسع عند طرفي المستطيل نظراً إلى أن الطبقات العليا كانت تميل إلى أن تصبح مربعة، وأقيم فوق السطح المربع للطبقة الثالثة العليا القدس أو المعبد العلوي، وكان يتكون من غرفة واحدة صغيرة⁽²⁾. وقد قام فيما بعد الملك الكلداني نابونيد بإعادة بناءها في القرن السادس ق.م أي بعد زمن أورنامو بنحو 1500 سنة، فأصبحت في عصره ذات سبع طبقات⁽³⁾. (ينظر الصورة رقم 15)

(1) - أنطوان مورتكات، (الفن..)، المرجع السابق، ص 197-198.

(2) - حسن باشا، المرجع السابق، ص 44. للمزيد ينظر: علي فاضل عبد الواحد، (من سومر..)، المرجع السابق، ص 85.

(3) - جورج حداد، تاريخ الشرق الأدنى القديم وحضاراته، ج 1، مطبعة جامعة دمشق، دمشق، 1959، ص 117.



الصورة رقم (15): منظر لزيقورة الملك أورنامو في أور

أحمد سوسة، تاريخ حضارة وادي الرافدين في ضوء مشاريع الري الزراعية المكتشفات الأثرية والمصادر التاريخية، ج1، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1983، ص 399.

غير أن أشهر هذه الزيقورات على الإطلاق برج بابل الشهير⁽¹⁾، والتي عرفت باسم (أي-تيمن-آن-كي) (Etemenanki) والذي يعني "معبد أساس السماء والأرض"⁽²⁾، والهدف من إنشاء هذا الصرح كان دينيا بحتا، وذلك ما تؤكدته الأسطورة التي وردت في التوراة وهي أن الناس كانوا يتكلمون بلسان واحد ولكن رأى أحد ملوك أهل بابل بأن يشيدوا لهم برجاً شاهقاً ليصلوا به إلى السماء⁽³⁾. ويقع البرج على مقربة من قلب المدينة -بابل- شمال الإيساجيلا، يحيط بها ساحة واسعة بمداخل عدة أهمها المدخل المطل على شارع الموكب⁽⁴⁾، وكانت مقامة داخل فناء مستطيل مساحته (365×667م²)، وكان مدخله الرئيسي في جانبه الشرقي يؤدي إلى ردهتين متتابعتين تتقدمان الفناء المربع الذي بنيت عليه الزيقورة، وكانت الزيقورة مبنية باللبن، وتتكون من سبع طبقات على شكل برج مدرج، وكانت قاعدة الزيقورة تشغل مساحة مقدارها (183×183م²)، وقاعدة الطبقة الثانية (كيجال) (91×91م)، وكان ارتفاعها 75م. وأقيم فوق القمة الهيكل الذي كان يصعد إليه بواسطة منحدر خارجي يلف حول الطبقات، وبنيت في حوالي منتصف المنحدر غرفة ومقاعد لاستراحة الصاعدين، ولم يكن

(1)- علي فاضل عبد الواحد، سليمان عامر، المرجع السابق، ص229.

(2)- Joan Oates, Op. Cit, P157.

(3)- علي فاضل عبد الواحد، سليمان عامر، المرجع السابق، ص229. ينظر كذلك: تك (11: 1-4).

(4)- Georges Contenau, (La vie..), Op. Cit, P 283.

بالمهيكل تماثيل للمعبود إلا أن المراسيم الدينية كانت تقضي بأن تبيت فيه امرأة يختارها الكهنة من بين الأهالي لتؤنس المعبود⁽¹⁾.

وأقدم وصف وصلنا عن هذا البرج ما جاء به هيرودوت: "وفي الحصن الآخر... المعبد المقدس لجوبيتر بيلوس⁽²⁾، وهو على شكل مربع طول ضلعه فورلنجان. وله أبواب سميكة مصممة من النحاس الأصفر، كانت موجودة أيضا في عهدي. وكان كل من جوانبه فورلنج واحد، أُقيم فوقه برج ثان وفوق هذا ثالث وهكذا حتى ثمانية أبراج، ويصل الصاعد إلى القمة من الخارج بواسطة طريق يدور حول الأبراج، وفي منتصف هذا الطريق موضع للراحة به مقاعد لجلوس الصاعدين إلى أعلى الأبراج، وفوق أعلى برج.. معبد واسع، به سرير خارق الحجم مزخرف بأنفس الزخارف، وبجانبه منضدة من الذهب، ولا ينام في المعبد ليلا غير سيدة وطنية واحدة.. يقول عنها كهنة هذا الإله: أن الإله اصطفاها لنفسه من بين نسوة البلاد..."⁽³⁾. أما أعلى الزيقورات الموجودة والباقية حتى الآن فهي زيقورة عكركوف والتي يقدر ارتفاعها بخمس طبقات⁽⁴⁾.

ب- المعبد الأرضي:

تكلمنا عن القسم الأول من المعبد وهو المعبد العالي الذي يكون وحدة مقدسة مؤلفة من الزيقورة وفوقها المعبد العالي، ومعبد آخر على الأرض بجاني سلم الزيقورة ثم السور المقدس المحيط بهذه الأجزاء، أما القسم الثاني من المعبد فقوامه المعابد المشيدة فوق الأرض، ولا يختلف المعبد الأرضي كثيرا في غايته عن الزيقورة - بعد استراحته في الزيقورة ينزل إلى المعبد الأرضي - فهو يمثل موضع استراحة الآلهة حيث تجلس فيه لاستماع صلوات العباد وتقبل قراينهم والاستماع إلى مظالمهم وشكاويهم والاستجابة لهم، وعلى أساس هذه الفكرة جعل المحراب الموجود في حجرة الهيكل (Cella) بهيئة باب معمي رمز ظهور الإله منها وفيها. لأن حجرة المحراب أي الهيكل على ذلك باب الإله، ولأن الإله يجلس هنا لاستماع الخلق فقد أقيمت في المحراب دكة، هي دكة المذبح، يوضع فوقها تمثاله الذي يمثله، فيكون المعبد الأرضي بحسب هذا الرأي، أن البابليين كانوا يعدونه من قاعات الاستماع تظهر فيه الآلهة إلى البشر،

(1) - حسن باشا، المرجع السابق، ص 48.

(2) - يقصد هنا الإله "بعل" أي "مردوخ" الذي قابله الإغريق بإلههم زفس (Zeus) أو جوبيتر.

(3) -

Hérodote, Loc.Cit, 181 - 183.

(4) - نخبة من الباحثين العراقيين، المرجع السابق، ج3، ص 105.

وأن هذه الفكرة موجودة حتى في قصور الملوك، فإن قاعات العرش فيها كانت على غرار حجرة المحراب في المعابد⁽¹⁾.

وتعتبر حجرة المحراب الذي يوضع فيه الهيكل أقدس جزء في المعبد، وقد تكون وحدها معبدا قائما بذاته، وبالنسبة لتصميم المعبد الأرضي فكان يوجد عند المدخل حجرة تسمى حجرة المدخل أو حجرة الحاجب وتؤدي هذه الحجرة إلى ساحة مكشوفة، وتؤدي هذه الساحة إلى حجرة أخرى تؤدي إلى حجرة الهيكل حيث يوجد المحراب ودكة المذبح، وفيما عدا هذه الأجزاء الرئيسية توجد ساحات خارجية وحجرات ومرافق أخرى تحيط بالساحة خصص بعضها للكهنة وبعضها للتطهير المقدس، ووجد في أكثر المعابد تماثيل آلهة كثيرة وضعت في حجرات ثانوية مع تمثال الإله الرئيسي الذي شيد له المعبد. والشيء الملاحظ هو أن تصميم المعبد الأرضي اختلف من منطقة إلى أخرى ففي الجنوب نجد أن أقدس مكان في المعبد جعل في نفس محور المدخل، أي أن الداخل إلى المعبد يواجه مباشرة قدس الأقداس أي المحراب، أما المعابد الشمالية فقد حرفت المداخل عن المحارب وجعلتها في جهة تضطر الداخل إلى المعبد أن يدور بزواوية قدرها تسعون درجة حتى يواجه المحراب⁽²⁾.

وقد عرف العراقيون القدماء عديد المنشآت من هذا النوع أهمها وأقدمها المعبد الأبيض بالوركاء، وشيد في 3000 ق.م وسمي بهذا الاسم نسبة لطلائه الأبيض⁽³⁾، ويحمل أيضا اسم معبد الإله أنو الذي أقيم تمجيذا له، وقد تطور هذا المعبد فيما بعد إلى ارتفاع كبير وإلى طوابق علوية إلى ما يشبه البرج⁽⁴⁾، وهو يشبه في تكوينه الداخلي المعبد السابع، والمعبد البيضوي من خفاجي الذي شيد في ثلاث فترات بنائية كلها من عصر فجر السلالات وتعتبر المرحلة الأخيرة هي الأكثر اكتمالا⁽⁵⁾. (ينظر الشكل رقم 01)

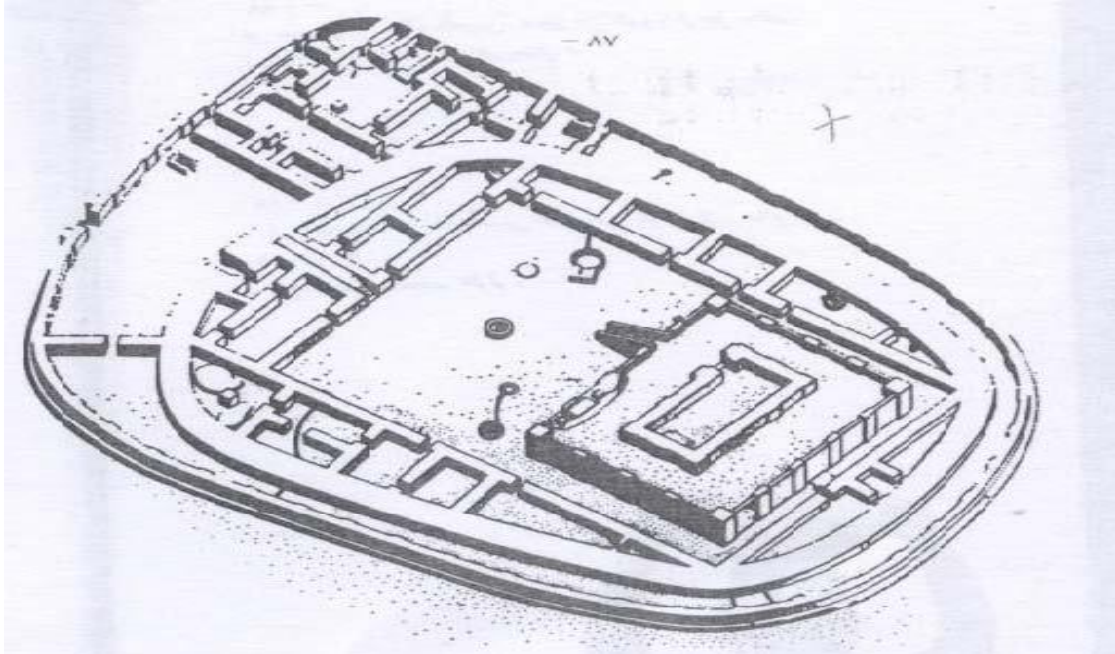
(1) - طه باقر، (معابد...)، المرجع السابق، ص 19-21.

(2) - أحمد أمين سليم، (دراسات في حضارة...)، المرجع السابق، ص 251. ينظر كذلك: طه باقر، (معابد...)، المرجع السابق، ص ص 24-21.

(3) - ثروت عكاشة، المرجع السابق، ص 116-117.

(4) - توفيق حمد عبد الجواد، تاريخ العمارة والفنون عبر العصور الأولى، ج1، ط2، (د.ن)، ص 178.

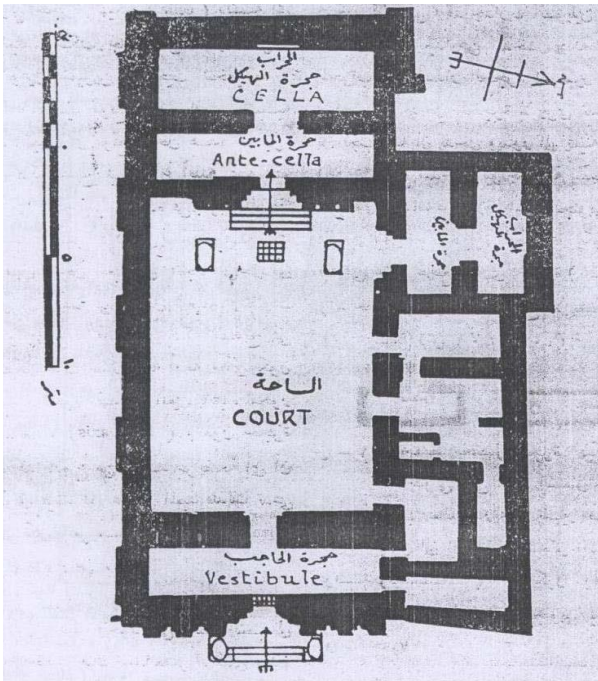
(5) - نخبة من الباحثين العراقيين، المرجع السابق، ج3، ص 116.



الشكل رقم (01): المعبد البيضوي ببخاجي
ثروت عكاشة، المرجع السابق، ص 146.

وهناك معابد تل حرم من عصر سلالة ايسن-لارسا (ينظر الشكل رقم 02)، وكان أكبر هذه المعابد

معبد خاني-نصابة والذي يمثل نموذجا للمعبد الجنوبي، ويتبين من تخطيط هذا المعبد أنه مستطيل (18×28م)، فإذا دخل الزائر إلى المعبد فإنه يمر من الأقسام الآتية: حجرة المدخل أو الإيوان (Vestibul)، ويعدها البعض حجرة البواب (Chambre de oncierge) أو حجرة الحاجب، ومنها إلى ساحة المعبد، ومن الساحة يدخل الزائر إلى حجرة المابين (Ante-Cella)، فحجرة الهيكل حيث المحراب ودكة المذبح⁽¹⁾.



الشكل رقم (02): مخطط معبد تل حرم
طه باقر، (معابد...)، المرجع السابق، ص 22.

وكان من ضمن أكبر المعابد الأرضية وأكثرها روعة وشهرة من نتاج حضارة وادي الرافدين معبد الإله "مردوخ" في بابل

(1)- طه باقر، (معابد...)، المرجع السابق، ص 23.

(الايساجيل)، والذي يعني اسمه "معبد الرأس المرتفع"⁽¹⁾، مساحته تقدر بـ (550م × 450م)⁽²⁾، وكان في الجزء الشمالي من باحته الكبيرة تقوم "الزقورة" أو ما عرف ببرج بابل، أما في النصف الجنوبي منه فتقوم مصلياته الثانوية المؤلفة من خمسة وعشرين مصلى⁽³⁾.

II - الكهنة:

توجد في لغات الشرق القديم مسميات كثيرة تدل على الكهنة ورجال الشعائر، ونظرا لأن معظم شواهدنا لا تتضمن توضيحا كافيا ومباشرا لوظائفهم الدينية، فمن الصعب علينا فهمها وتحديد دلالاتها بشكل دقيق وافي. ولذلك نجد في التصورات الحديثة أنه غالبا ما يوصف كل موظفي المعابد الذين لم يكن لهم سوى دور ثانوي مساعد في الشعائر الدينية بأنهم كهان أيضا. وكانت الكلمة العامة الدالة على الكاهن (Sanga) في السومرية و(Sangu) بالأكدية، وقد استخدمت في بلاد آشور كلقب ملكي أيضا، وكان مجموع الكهان العاملين في المعابد الكبرى يعدّون من الموظفين فيها⁽⁴⁾.

فكان من مهام الكهنة الدينية الإشراف على خدمة الآلهة في معابدها، وعلى إقامة الصلوات والطقوس من واجبات مجموعة من الكهان والكاهنات، وكان لكل واحد من هؤلاء لقب حسب المهمة التي يزاوها في المعبد⁽⁵⁾. لكن هل اقتصر دور الكاهن على الجوانب الدينية فقط؟ أم تعدتها إلى وظائف أخرى، وكيف كانت بداية نشأة هذا التنظيم؟

1- نشأة التنظيم الكهنوتي:

إن قيام تنظيم الكهنة مرتبط بنشوء المعتقدات الدينية عن الحياة والكون والخلق والموت، فقد رسم تصور العراقيين، تبعا لظروفهم المادية المختلفة أفكارا خاصة في الديانة والمعتقدات، شأنهم في ذلك مثل بقية الشعوب القديمة. وقد كان ظهور الأبنية الدينية (المعبد) منذ فترات مبكرة من تاريخ الحضارة العراقية، دليلا على نضج أفكارهم الدينية وتوضيح منهجها. أما الكهنة فكانوا على أوثق ارتباط بالمعبد،

(1) Georges Contenau, (La vie..), Op. Cit , P 281.

(2) Marguerite Rutten, (Babylone..), OP. Cit, P 104.

(3) - جفري بارندر، المرجع السابق، ص 24.

(4) - ف.فون زودن، المرجع السابق، ص 213.

(5) - نجية من الباحثين العراقيين، المرجع السابق، ج1، ص 190.

فهم الوسيلة البشرية لتحقيق الغرض الديني من المعابد، لذا يمكننا، اعتماداً على هذا الأساس، الافتراض بأن منشأ الكهنة مرتبط بمنشأ المعبد⁽¹⁾.

فسكان العراق القديم قبل ظهور المعبد؛ أي في الفترة التي سبقت زمن نضج الحضارة كانوا يتولون شؤون عبادتهم بأنفسهم، فيقيمون صور الآلهة في بيوتهم، ويطعمونها من طعامهم ويسألونها بأنفسهم بدون شفيع أو واسطة، ومما يجدر ذكره أنه لم يكن في الأزمان القديمة فارق واضح بين الموظفين المدنيين والدينيين⁽²⁾، وبمرور الزمن، وبحكم التوسع الذي أصاب المؤسسات الدينية والديوية، انفصلت السلطة الديوية عن السلطة الدينية، وأصبح لكل منهما نظام ومراتب وخدمات خاصة. وربما يرجع سبب ذلك إلى أن الارتباط بالشؤون الدينية كان معوقاً نشاطات الزعيم أو المحاكم الديوية، بالإضافة إلى ما تمليه مستلزمات التطور التدريجي للمجتمع.

فقد ظهرت في المجتمع العراقي القديم، منذ الفترات التاريخية المبكرة، طبقة من الرجال المتنفذين، الذين حصروا في أيديهم السلطتين الدينية والديوية. وهم في أغلب الظن من رؤساء القبائل في فترة ما بعد تفسخ نظام المشاعية البدائية وتبلور نظام الملكية الفردية، الذي استلزم وجود زعيم للقبيلة يتمكن من محاربة القبائل الأخرى لتوسيع ممتلكات قبيلته وكذا توسيع حكمه. وكان للمنافع المادية الكبيرة التي يدرها لقب الزعيم الروحي الأعلى للقبيلة، سبباً لسعي الزعيم الديوي للقبيلة، تبوء العرش الديني فيها أيضاً. وحاول الأمراء و الملوك القدماء أن يعطوا تفسيراً دينياً لهذا الجمع بين السلطتين أو الزعامتين، فذكروا أنهم اختيروا من قبل الآلهة نفسها لحكم البشر، فهم بذلك ممثلو الآلهة على الأرض، والوسطاء بينها وبين الناس، وهذا ما أوروده فعلاً حمورابي في مقدمة قانونه الشهير، كما ذكره سرجون الاكدي في أسطورة مولدة، التي برر بها ارتقاءه العرش⁽³⁾.

فكان الكاهن الأعظم اين (En) يجمع في شخصه السلطتين الدينية والزمنية. هذا قبل أن تبدأ عملية الانفصال التدريجي بين الوظيفتين في فترة ما من عصر فجر السلالات بظهور الحاكم الزمني المفوض من إله المدينة لإدارة شؤون دولته الأرضية. وأطلق على هذا الحاكم انسي (Ensi)، أعقبه ظهور الملك لوكال (Lugal) عندما كان يتسنى لحاكم المدينة بسط نفوذه وإخضاع حكام مدن أخرى

(1) - رضا الهاشمي، النظام الكهنوتي في العراق القديم، مجلة كلية الآداب العراقية، العدد 14، 1970-1971، ص 264.

(2) - طه باقر، (مقدمة في تاريخ..)، المرجع السابق، ص 265-266.

(3) - رضا الهاشمي، المرجع السابق، ص 260-261.

لسلطانه. وهكذا نجد أن المدينة السومرية تنمو ليس حول قصر أو قلعة، إنما حول (ضريح) أو مرقد. وفي كل الأحوال كان المعبد هو المحور الذي تدور حوله النشاطات الاقتصادية والاجتماعية⁽¹⁾.

والمخلفات المادية المختلفة

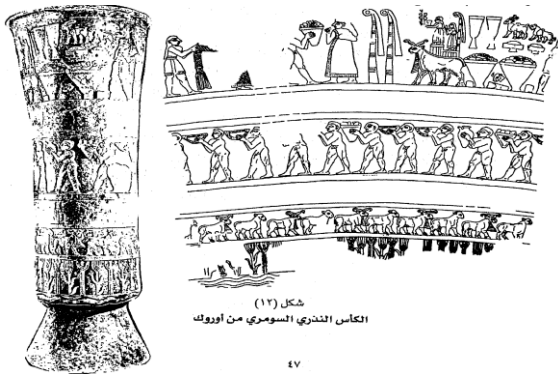


الصورة رقم (16): تماثيل مجسمة سومرية تمثل التدرج الكهنوتي
خزعل الماجدي، (متون..)، المرجع السابق، ص 277.

التي تكشف عنها التنقيبات الأثرية شاهدة على ذلك التطور، وعلى قدم هذا التنظيم، إذ خلفت معابد العراقيين القدماء مئات التماثيل التي تثبت قدم الظاهرة الكهنوتية في بلاد الرافدين، منها تماثيل حجرية من عهد ميسيليم، وهي تماثيل تمثل التدرج الكهنوتي-تماثيل نذرية- الذي يبدأ من صغار الكهنة حتى

يصل إلى الكاهن الأكبر فالأمراء. (ينظر الصورة رقم 16)

ويعتبر الإناء النذري (ينظر الصورة رقم 17) المكتشف بالوركاء في النصف الثاني من الألف



شكل (17)
الكاس النذري السومري من أوركاء

الصورة رقم (17): إناء نذري سومري يحمل صور الطقوس الدينية
خزعل الماجدي، (متون..)، المرجع السابق، ص 47.

الرابع ق.م أولى الأشكال النموذجية عن النحت البارز، وتوضح مضامين موضوعاته المنحوتة العلاقة بين المزارعين والآلهة أو بين المزارعين والكهنة⁽²⁾، وقد نحت هذا الإناء في أربعة صفوف تحمل صوراً من الطقوس الدينية السومرية، ففي أعلاه نجد صورة لحزمتين من القصب ترمزان لعبادة الربة آن-نين ربة السماء تحددان مدخل المعبد حيث نجد صفا ممتدا من حاملي القرايين، وليسوا غير نفر من رجال عراة

-الكهنة- يحملون سلالاً مملأً بالفاكهة والخضر

(1)- عبد الوهاب حميد رشيد، المرجع السابق، ص 59.

(2)- نجبة من الباحثين العراقيين، المرجع السابق، ج4، ص 18.

يتقدمهم رجل ذو شأن، لعله رئيس المدينة أو كبير الكهنة، وقد خفت لاستقباله من داخل المعبد سيدة قد تكون الربة إنين نفسها أو كبيرة الكاهنات، ومن ورائها الهبات والقرايين وصور المذبح على شكل مدرج يحمله كبشان وقد اعتلاه شخصان أحدهما وراء الآخر، وفي أسفل الوعاء جموع من الحيوانات الأليفة تسير على حافة حقل معشب، ويمكن القول أن هذا الوعاء يرشدنا بالأسلوب الأول الذي اتخذته الإنسان القديم في التقرب إلى الآلهة بقرايين من ثمار الأرض ونتاج البهائم، وأن القائمين على هذه الطقوس هم الكهنة⁽¹⁾.

2- شروط وصفات الكهنة:

كان اختيار أفراد هذه الطبقة يخضع لاختبار دقيق⁽²⁾، ففي غالب الأمر كان المنصب وراثياً، إذ كانت بعض الأصناف الكهنوتية محصورة في طبقات خاصة من المجتمع، كما هو الحال في منصب الأتوم الكاهنة العليا، والناديتوم الكاهنة، حيث كان هذان المركزان مقتصرين في الغالب بالعائلة المالكة⁽³⁾. وكانت بعض الوظائف الأخرى في المعبد بما فيها حتى كناس الفناء أو البواب محل بيع وشراء، وذلك منذ العهد البابلي القديم، في حين أن هذه الطريقة كانت أقل شيوعاً في الفترات السابقة ولم تزدهر كثيراً رغم أنها استمرت لغاية نهاية حضارة بلاد الرافدين⁽⁴⁾.

إن الانخراط في سلك الكهان وخدمة المعابد تستدعي من المتقدم أن يكون ذا ولادة شرعية وصحيح البدن⁽⁵⁾. وحسب إحدى النصوص المسمارية: "لا يستطيع أحد أن يكون قيماً على مراسم (شمس وأدد) وهما آله الكهان من كان أبوه غير طاهر، وكان غير كامل الأطراف، وغير سليم العينين أو الأسنان أو الأصابع، أو من كان يبدو عليه المرض، أو به دمامل"⁽⁶⁾.

أما عن الملابس الخاصة والمستخدمه من قبل هؤلاء الكهان فلا نعرف الكثير عنها⁽⁷⁾، ويبدو أن التجرد من الملابس تماماً كان شرطاً من شروط ممارسة الطقوس أمام المعبود، بل إنه عثر في خفاجي على

(1) - ثروت عكاشة، المرجع السابق، ص 118.

(2) - نجيب ميخائيل إبراهيم، المرجع السابق، ص 171.

(3) - رضا الهاشمي، المرجع السابق، ص 291.

(4) - عبد الوهاب حميد رشيد، المرجع السابق، ص 98.

(5) - جان بوتيرو، (الديانة..)، المرجع السابق، ص 139.

(6) - عبد الوهاب حميد رشيد، المرجع السابق، ص 98.

(7) - جان بوتيرو، (الديانة..)، المرجع السابق، ص 140.

تماثيل تمثل الكهنة في حالة عرى تام مما يؤكد هذه الفكرة⁽¹⁾. ولم يكن الساميون يظهرون بنفس المظهر، فقد كانوا يضعون على أجسادهم ألبسة مصنوعة من الكتان تمتاز بألوان مختلفة، فنعرف مثلا أن الملابس الحمراء كانت توضع على أجسامهم أثناء الاحتفالات الخاصة بالتكفير عن الذنوب، كذلك فإن بعض الكهان كانوا يضعون فوق رؤوسهم وفي مناسبات خاصة نوعا من القلنسوة الهرمية والمدببة من الأعلى. وكان هؤلاء يبدون حليقي الرؤوس والوجوه، وتعكس لنا بعض المنحوتات الجدارية الأشورية استخدامهم أقنعة على وجوههم تصور حيوانات⁽²⁾.

وكانت بعض الأعمال الكهنوتية بحاجة إلى ممارسة وتدريب طويلين، مثل ذلك أعمال الفأل والتنجيم، أو العزف على الآلات الموسيقية⁽³⁾، إذ كانوا يحضرون لمزاولة المنصب المعين لهم بعد أن يدرسوا لمدة طويلة نسبيا في المعبد الذي يمثل مركزا ثقافيا رئيسيا في المدينة⁽⁴⁾، فكان الشخص الذي يُهيئ لمركز كهنوتي معين أن يتعلم الكتابة المسمارية، واللغة السومرية باعتبارها لغة الديانة، وكان ذلك بجد ذاته عملية شاقة، وربما كان الشخص الذي بصدها بحاجة إلى سنوات لإتقان ذلك. فكان مثلا موسيقيو المعبد يقضون مدة ثلاث سنوات في التدريب قبل استلام مهامهم، ومن المحتمل أن الدرجات الكهنوتية العليا كانت بحاجة إلى مدة أطول في التعليم والتدريب⁽⁵⁾. أما العرافون والمنجمون فوجب أن يكونوا أولا على درجة متقدمة من الذكاء، ذلك أنهم كان عليهم يقنعوا العامة بصدق ما يدلون به، وكانت عليهم دراسة الظواهر ثم تفسير الحوادث والقياس على النظائر والاستنباط الصحيح⁽⁶⁾.

وكان الكاهن يتلقى راتباً نظير عمله، ذلك أنه كان على كل فرد من أفراد هذه المجموعة الكهنوتية أن يعتمد في معيشتة اليومية على نشاطه الخاص، والذي يرتبط بعائدات وواردات المعبد الغني جدا من الناحية المادية⁽⁷⁾.

(1) - نجيب ميخائيل إبراهيم، المرجع السابق، ص 168.

(2) - جان بوتيرو، (الديانة..)، المرجع السابق، ص 140.

(3) - رضا الهاشمي، المرجع السابق، ص 292.

(4) - جان بوتيرو، (الديانة..)، المرجع السابق، ص 139.

(5) - رضا الهاشمي، المرجع السابق، ص 292.

(6) - نجيب ميخائيل إبراهيم، المرجع السابق، ص 171.

(7) - جان بوتيرو، (الديانة..)، المرجع السابق، ص 139.

وكان عدد الكهنة في المعبد يعتمد على أهمية المدينة وموقعها السياسي والاقتصادي والديني، كما كان العدد يختلف من معبد إلى آخر استنادا إلى أهمية الإله ومركزه الكوني، فقد ورد في قائمة لمعبد الإله باو (Bau) في عهد اوركاجينا حاكم مدينة لجش (2600 ق.م) ذكر 836 شخصا في خدمة المعبد، كما كان عدد العاملين في معبد مردوخ في بابل في العهد البابلي الحديث يبلغ عدة آلاف، وهذه الأرقام لا تخص الكهنة فقط، بل جميع العاملين بخدمة المعبد، ومنهم الموظفين والإداريين والحراس والحرفيين والعبيد مضافا إليهم الكهنة⁽¹⁾.

3- أصناف الكهنة:

من الصعوبة بمكان تحديد مراتب السلك الكهنوتي (ينظر المخطط رقم 01) بشكل مطرد لجميع الفترات الحضارية، ويعود ذلك لسببين، أولهما أن النظام الكهنوتي كجزء من نظام المعتقدات الدينية المقدسة كان محاطا بهالة من التستر والسرية، خاصة ما يتعلق بالطقوس الدينية، وأعمال السحر وطرده الأرواح الشريرة، لذا لم تصل أيدي الباحثين معلومات تفصيلية عن مراكزهم ودرجاتهم وواجباتهم، إنما تم التعرف على ذلك من خلال دراسة المعلومات المتفرقة التي تشير إلى مراكزهم ونشاطات البعض منهم بشكل عرضي في النصوص القديمة، وعليه فإن أغلب المعلومات المتوفرة لا تزال قاصرة على إيضاح جوانب هذا النظام على الوجه الأكمل، ويرجع السبب الثاني لهذا الغموض الذي يكتنف معرفتنا، لاختلاف تسميات الوظائف الكهنوتية من فترة لأخرى، كما أن الاختلاط بين الواجبين الديني والدينيوي للملوك والأمراء أو الحكام الأوائل يمنع التمييز الواضح للمراتب الكهنوتية، إلا أنه في الفترات الحضارية اللاحقة، وبعد أن تبلورت أنظمة المجتمع وقوانينه وأحكامه تحدد لنا على ضوءها نظام معين للسلك الكهنوتي⁽²⁾.

(1) - رضا الهاشمي، المرجع السابق، ص 293.

(2) - نفسه، ص 268.

أ- كهنة الرتب العليا:

أ-1- كهنة الدرجة الأولى (الكهنة الرؤساء):

- الكاهن الأكبر (En): مما هو معروف عن اللغة السومرية أنها لا تفرق بين المذكر والمؤنث، لذلك فإن كلمة اين السومرية المجردة تعني كاهنا أو كاهنة، أما اللغة الأكديّة التي كانت تفرق بين الجنسين فقد لفظت الكلمة اينوم ان كان المقصود بها الكاهن واينتوم إذا كان المقصود بها الكاهنة، وكاهنة الاينتوم تكتب بالعلامتين (نن ودينكر) (Nin-Dingir)، أما الكاهن فيكتب دائما بالعلامة اين⁽¹⁾. ويأتي في مقدمة كهنة المعبد الكاهن الأعظم، وتوازيه في المرتبة الكاهنة العظمى، ويبدو أن منصب الكاهن الأعظم في العصر الشبهي بالكتابي (في حدود 2800-3500 ق.م) كان مزيجا من السلطتين الدينية والدينيوية، وأن السلطة الدينية انفصلت بعد ظهور الحاكم أو الأمير (في السومرية الانسي Ensi)⁽²⁾.

وكان شاغل هذا المركز يختار من الأسر الملكية أو الأسر ذات المكانة الاجتماعية الكبيرة، وتمتع الكاهن الأكبر بسلطات كبيرة فكان في بداية التاريخ العراقي القديم يجلس على عرش فخم يصنع خصيصا له، ويبدو أن هذا العرش كان لا يختلف عن العرش الذي يجلس عليه الحاكم خلال الألف الرابع والنصف الأول من الألف الثالث قبل الميلاد، وذلك عندما كان الحكم بيد السلطة الدينية، حيث تلقب حاكم دولة المدينة بلقب الاين كذلك، ومما يؤيد ذلك التسمية التي أطلقت على غطاء رأس كاهن الأينوم كانت تعني تاجا⁽³⁾.

- الكاهنة العظمى (Entu): كاهنة الاينتوم التي كان اسمها يكتب بالعلامتين (نن ودينكر) كانت تسمى خلال العصر البابلي القديم (او كبايتوم) أو (كوبابتوم)، والسبب في ذلك يعود إلى أن كاهنة الاوكبايتوم هي من نفس درجة كاهنة الاينتوم، ولذلك كتبت بنفس العلامات المسمارية، وهذا ما دفع ببعض للقول بأن كاهنة الاوكبايتوم ادعت بشكل من الأشكال الألوهية لنفسها، ولذلك كتبت اسمها بالعلامتين (نن ودينكر) اللتين تعنيان السيدة التي هي آلهة⁽⁴⁾.

(1) - نجبة من الباحثين العراقيين، المرجع السابق، ج1، ص 190.

(2) - علي فاضل عبد الواحد، (من سومر..)، المرجع السابق، ص 79-81.

(3) - أحمد أمين سليم، (دراسات في حضارة..)، المرجع السابق، ص 229.

(4) - نجبة من الباحثين العراقيين، المرجع السابق، ج1، ص 190-191.

وتذكر النصوص المسمارية اسمها دائما قبل اسم الكاهن الأكبر حتى ولو كانت زوجة له، وأثناء العصر السومري كان مسموحا لمن تشغل هذه الوظيفة الكهنوتية الزواج وإنجاب الأطفال، ومنذ عهد حمورابي حرم على شاغلات هذه الوظيفة الزواج، وانطبق هذا الأمر على كاهن الأين، وكان من يقرب من الجنس منهم يعاقب بالحرق بالنار⁽¹⁾، ونجد في بعض مواد قانون حمورابي بأنه كان يُسمح لها بالزواج ولكن شرط عدم الإنجاب⁽²⁾، ويعتقد أنه كان يسمح لها بالزواج عندما تُتم سنوات الخدمة الطويلة في المعبد، والتي عندها تكون الكاهنة "ايتتو" قد بلغت سن اليأس أي عدم المقدرة على إنجاب الأطفال⁽³⁾. ويتم اختيار كاهنة الايتتوم بطريق استخارة الفأل، ويتم تعيينهم بإرادة ملكية كما هي الحال بالنسبة لكبير الكهنة، ومن أهم واجباتها القيام بدور العروسة في عملية الزواج المقدس⁽⁴⁾.

- **ماخو:** وهو الكاهن الأعلى أو الكبير، وهو كاهن يتم ترشيحه وسط شروط خاصة جدا، ويعد تكريسه حدثا كبيرا، ولكل واحد من آلهة المدن السومرية كاهن أعلى خاص⁽⁵⁾. وهو الذي يتولى المهام الإدارية والتنظيمية للمعبد⁽⁶⁾.

- **شائكو (رئيس الكهنة):** وهذا النوع من الكهنة يوازي في مرتبته مرتبة الكهنة من نوع الاينوم، والفرق بين النوعين هو أن الاينوم يتولى بالدرجة الأولى المهام الدينية للمعبد، بينما الشائكوم يتولى المهام الإدارية والتنظيمية، ولذلك فإنه خدمة حاجات المعبد، وله الحق أن يجلس مع القضاة أثناء الاجتماعات التي يتدارسون فيها شؤون القضاء⁽⁷⁾.

- **أوريكالو (Lurigallu) (الحرس):** وهو بواب المعبد أو حارس بوابته الذي يفتح الأبواب صباحا بعد أن يياشر طقوسا ويتلو صلوات معينة، وهو الذي يضع الملك بين يديه في عيد رأس السنة شارارات الملك قبل دخول المعبد حين يدخل للتكفير من آثامه فيلطمه على خده، ويعرك أذنيه ويركع الملك كأنما يقوم بالاعتراف السلبي، وعندئذ يمنحه الكاهن البواب بركات المعبود، ويعيد إليه شاراراته الملكية ويلطمه

(1) - أحمد أمين سليم، (دراسات في حضارة..)، المرجع السابق، ص 337.

(2) - Edouard Dhorme, Op. Cit, P 212.

(3) - علي فاضل عبد الواحد، (من سومر..)، المرجع السابق، ص 80.

(4) - أحمد أمين سليم، (دراسات في حضارة..)، المرجع السابق، ص 337.

(5) - خزعل الماجدي، (متون..)، المرجع السابق، ص 272.

(6) - سامي سعيد الأحمد، (المعتقدات..)، المرجع السابق، ص 44.

(7) - نخبة من الباحثين العراقيين، المرجع السابق، ج 1، ص 193-194.

على خده مرة أخرى بعنف لتعريفه بمركز المعبود، فإذا دمعت عينا الملك فذلك فأل طيب بأن العام الجديد سيكون خيرا وبركة، ثم يشتركان معا في إيقاد النار، وفي تلاوة الأدعية الدينية⁽¹⁾.

أ-2- كهنة الدرجة الخاصة (كهنة طقوس الأسرار المقدسة):

- بارو (Baru) (العراف): استخدم السومريون عدة تعابير للدلالة على العراف منها "إزو" بمعنى الذي يعرف أي العراف⁽²⁾، وهي تعني الرائي، ويمكن أن يدل على البؤرة؛ أي الذي لديه حس بؤري أو بئري يرى ما لا يراه غيره، وهناك من رأى بأنها تدل على البارع، وتدل على البارئ وتدل على من يرى الأمراض من الجسد، فقد ارتبط دوره بالطب، فكان يقوم بتشخيص وتوقع المرض وذلك بمراقبة الظواهر العامة والأحشاء خاصة الكبد والولادات المشوهة والحيوانات والطيور والأحلام والنجوم⁽³⁾.

- شائيلو (Shailu) (مفسر الأحلام): وهو قارئ الفأل ومفسر الأحلام⁽⁴⁾، وتشير النصوص أن النساء بصورة خاصة يستشرن العرافات (الشائيلتو) للتثبت من رغبة الآلهة، ويظهر أن السائلة كانت تعمل خارج الدين الرسمي المتمركز في المعبد، وتشير كلمة (شائيلتو) إلى السؤال أي الذي يُسأل⁽⁵⁾.

- زاكيكو: وهم الكهنة المسؤولين على أداء طقوس الأسرار الخاصة⁽⁶⁾.

أ-3- كهنة الدرجة الثانية (الكهنة المختصون في الطقوس العامة):

- أشيبو (Asipu) (المطهر أو المعزم): أشيبو بالأكدية⁽⁷⁾، والماشماشو (Mashmashu) في السومرية⁽⁸⁾، وهو المعزم وطارد الأرواح الشريرة، ويأخذ المعزم دور الطبيب النفسي الذي يلازم دور الطبيب، وكان المعزم يسمي نفسه رجل الإله أنكي لأن الإله أنكي هو إله السحر، ولذلك يستعين المعزم به لطرد الأرواح الشريرة والتصدي للسحر الأسود⁽⁹⁾، وأصبح فيما بعد يعمل بفضل الإله مردوخ حين

Edouard Dhorme, Op. cit, P 204-205.

(1)-

(2)- أحمد أمين سليم، (دراسات في حضارة..)، المرجع السابق، ص 331.

(3)- خزعل الماجدي، (ميثولوجيا..)، المرجع السابق، ص 108-109.

(4)- رضا الهاشمي، المرجع السابق، ص 274.

(5)- خزعل الماجدي، (بخور..)، المرجع السابق، ص 366.

(6)- خزعل الماجدي، (متون..)، المرجع السابق، ص 274.

(7)- نجيب ميخائيل إبراهيم، المرجع السابق، ص 170.

(8)- أحمد أمين سليم، (دراسات في حضارة..)، المرجع السابق، ص 229.

(9)- خزعل الماجدي، (متون..)، المرجع السابق، ص 273.

بسطة بابل نفوذها، ولكي يبطل كاهن الأشيبو مفعول الشياطين والأرواح الشريرة يقوم بأداء مجموعة من الطقوس وتلاوة التعاويذ⁽¹⁾ الموجهة لمساعدة حاملها وحمايته: "إنه ذلك الشيطان الذي اقترب من بيتي يخيفني وأتاني فراشي، إنه يمزقني ويرسل عليّ الكابوس في الليل فعسى أن يسلموه إلى الإله حارس بوابة العالم السفلي بأمر من نورتا حاكم العالم السفلي وأمر من مردوخ الذي يقيم في اسياكيلا في بابل، وعسى أن تعرف الباب والمزلاج التي بحماية هذين السيدين"⁽²⁾، ويقوم الأشيبو الكهنوتي بمهام أخرى مثل: طقوس غسل الفم لتمثيل الآلهة⁽³⁾، وتقديم القرابين إلى الإله، ومن مهامهم الأخرى: المساهمة في الطقوس الخاصة بتطهير المعبد⁽⁴⁾.

- رامكو (Ramku) (المعمد): وهم الذين يتولون شؤون الاغتسال والتطهير⁽⁵⁾ الذي كان يجريه المتعبدون قبل المباشرة بالطقوس الدينية، وكان الموضوع الخاص لإجراء الغسل الطقوسي في المعبد يدعى بيت الضوء أو الغسل (Bit-Rimki)⁽⁶⁾.

- باشيشو (Pashishu) (المدهن): مهمته القيام بالدهان المقدس⁽⁷⁾، ومهمته تشبه وظيفة كهنة الرامكو، ذلك أن الباشيشوم يقوم أيضا بواجبات بالتطهير؛ حيث يقوم بالدهان المقدس بالزيت بعد أن يقوم بالتطهير، والباشيشوم يساهم بطقوس تقديم القرابين إلى الآلهة، تلك الطقوس التي كانت يرافقها العزف على القيتارة، ولذلك كان عليه أن يجيد العزف عليها⁽⁸⁾.

- ماري أو ماني (Mariummani) (المتدرب): وهم حرفيو المعبد⁽⁹⁾، مكلفون بتحضير التماثيل، أو المشبهات الأخرى المطلوبة في الأعمال الطقوسية⁽¹⁰⁾.

(1) - فراس السواح، (دين..)، المرجع السابق، ص 259.

(2) - أحمد أمين سليم، (دراسات في حضارة..)، المرجع السابق، ص 230.

(3) - سامي سعيد الأحمد، الطب العراقي القديم، مجلة سومر، مج30، ج1+2، المديرية العامة للآثار، بغداد، 1974، ص 88.

(4) - أحمد أمين سليم، (دراسات في حضارة..)، المرجع السابق، ص 230.

(5) - علي فاضل عبد الواحد، (من سومر..)، المرجع السابق، ص 79-81.

(6) - رضا الهاشمي، المرجع السابق، ص 274.

(7) - علي فاضل عبد الواحد، (من سومر..)، المرجع السابق، ص 79-81.

(8) - نخبة من الباحثين العراقيين، المرجع السابق، ج1، ص 194-195.

(9) - Edouard Dhorme, Op. cit, p 210.

(10) - رضا الهاشمي، المرجع السابق، ص 274.

- كالكو (Kalu) (الناب): وهي طبقة اشتهرت في مجال التراتيل، واختصاصهم البكاء والنحيب يصاحبه الضرب على الدفوف والسنطور والمزامير، حيث يلحنون الترانيم المنشدة لتطمين قلوب الآلهة المثيجة غضبا بسبب آثام البشر المؤمنين⁽¹⁾. وكان من اختصاصات هذه الطبقة أيضا ممارسة طقوس التضحية عقب إعلان الفأل، وكان عملهم يتم في سرية نسبية، وكانوا يقومون في حالة الفأل السيئ بتقديم التضحيات اللازمة ليلا للاله بعد تطهيرها ثم تقديم التضحيات⁽²⁾.

- نارو (Naru) (المنشد): متخصصين بأناشيد الفرحة التي تستقبل أعياد رأس السنة التي شكلت أضخم مناسبة دينية، حيث يقومون بتزيتل الصلوات، وتصاحب الإنشاد موسيقى عالية كان صوتها يُقارن بخوار الثور⁽³⁾.

- زاميرو (المنشد): وهم الكهنة الموسيقيون المختصون بألة المزمار، والذين يؤدون عزفهم في مناسبات دينية خاصة⁽⁴⁾.

ب- كهنة الرتب العادية:

ب-1- كاهنات البغاء المقدس:

لم يكن النظام الكهنوتي مقتصرًا على الرجال، فقد شغلت النسوة الكاهنات والموظفات جزءًا مهمًا من هذا السلك وبخاصة في المعابد الكبيرة، ومعلوماتنا عن أصناف الكاهنات وواجباتهن ومراكزهن الاجتماعية أوضح مما هي عليه بالنسبة إلى الكهنة الرجال، والسبب الرئيسي في ذلك يرجع إلى اهتمام قانون حمورابي بهذا الصنف من المجتمع، وخصه بالعديد من المواد القانونية لتثبيت حقوقه ومركزه، ويبدو أن المشرع العراقي القديم سعى لحماية هذه الفئة من نساء المجتمع لما لمراكزهن الدينية من أهمية في المعتقدات، والحياة العامة خشية أن يتحولن إلى فئة مسحوقة في المجتمع، وخوفاً من أن ينعكس أثر ذلك على المعتقدات نفسها⁽⁵⁾.

(1) - جان بوتيرو، (الديانة...)، المرجع السابق، ص 138.

(2) - نجيب ميخائيل إبراهيم، المرجع السابق، ص 173.

(3) - عبد الوهاب حميد رشيد، المرجع السابق، ص 98.

(4) - خزعل الماجدي، (متون...)، المرجع السابق، ص 274.

(5) - رضا الهاشمي، المرجع السابق، ص 275-276.

ب-2- ناديتو (Naditu) (الراهبة): هذا النوع من الكاهنات يأتي بعد مرتبة كاهنات الاينتوم، واسم الناديتوم يكتب بالعلامة المسمارية التي تلفظ سومريا (لوكور) (Luker)، والتي تتألف أصلا من علامتين: الأولى تدل على المرأة، والثانية تدل على القوى الإلهية، واختيار هذا النوع من الكاهنات لا يتم عن طريق استخارة الفأل وإنما عن طريق نذرهن إلى المعبد منذ الولادة، والمعلومات المتوفرة تؤكد أنهن جميعا بنات لكبار موظفي الدولة، ونفس هذه المعلومات تؤكد على تمتعهن بحق الزواج ولكن بشرط عدم الإنجاب، ولهذا السبب كانت الناديتوم تهدي زوجها امرأة من وسط ديني تدعى شوكويتم لتقوم مقامها بعملية إنجاب الأطفال، ويكون الأطفال أبناء الناديتوم⁽¹⁾، والمكان الطبيعي لسكن كاهنة ناديتوم هو الـ "جاجوم"⁽²⁾، حسب المادة 180 من قانون حمورابي، وموقعه داخل المعبد الرئيس للمدينة- بمثابة الدير-، والمشرف على هذا الدير كاهن يدعى (شانكوم)، ولبعض كاهنات الناديتوم حق العيش خارج هذا المكان، ولكن لا يحق لهن القيام بالأعمال غير المسموح بها وإلا فإن عقوبتهن الحرق بالنار⁽³⁾.

ب-3- شوكويتم (Shugetum) (الأخت العلمانية): وقد ورد ذكرها في قانون حمورابي في عدة فقرات، ففي المادة 145 إشارة إلى أن زوج الناديتوم يحق له التزوج من شوكويتم في حالة عدم تزويده بالأولاد من زوجته الناديتوم⁽⁴⁾، ومن واجباتها الدينية المساهمة في مراسيم الزواج المقدس وبخاصة مرافقة العروس ليلة الزفاف⁽⁵⁾.

ب-4- قاديشو (Quadishtu) (المقدسة): وبالسومرية نوكتك (Nu-Gig) أي الخالية من الأمراض، وترجمها بعض الباحثين ببغية المعبد⁽⁶⁾، وللقادشتو الحق في الزواج وإنجاب الأطفال، وكثيرا ما تشير النصوص إلى أنها تعمل كمرضعة وإلى أنها استعملت كقلب للآلهة عشتار، ولفظت اشتاريتوم، والقادشتو تعمل في خدمة القصر والمعبد في آن واحد ولذلك فهي لا تعتمد في عيشها على المعبد⁽⁷⁾.

(1) - نخبه من الباحثين العراقيين، المرجع السابق، ج1، ص 192.

Joan Oates, Op. Cit, P 73.

(2) -

(3) - نخبه من الباحثين العراقيين، المرجع السابق، ج1، ص 192.

(4) - رضا الهاشمي، المرجع السابق، ص 289.

(5) - أحمد أمين سليم، (دراسات في حضارة..)، المرجع السابق، ص 238.

(6) - خزعل الماجدي، (متون..)، المرجع السابق، ص 276.

(7) - نخبه من الباحثين العراقيين، المرجع السابق، ج1، ص 193.

ب-5- كلماشيتو (Kulmshitu) (المندورة): شغل هذه الوظيفة نساء من الأسر الكبيرة، وكان لهذا النوع من الكهانة الحق في الزواج وإنجاب الأطفال، وكان لا يفرض عليهن السكن في الدير، وكان لهن حرية اختيار السكن، وبالإضافة إلى ذلك شغلت النساء وظائف الغناء والعزف، فلقد عملت حفيدة نارام سين بالعزف على القيتارة للإله سين، ويشير ذلك من ناحية أخرى إلى أن بنات عظماء النبلاء لم يكن يحتقرن الوظائف الدنيا في العبادة المقدسة⁽¹⁾.

ب-6- سال زكروم (Sal-Zikrum) (حاجبة): وتسمى أيضا خنتي المعبد، وورد ذكر هذا الصنف من الكاهنات في المواد التالية من قانون حمورابي (178-180، 187، 192-193)، ولكن ذكرها خارج القانون نادر جدا، وكلمة سال زكروم تعني المرأة الرجل، ولا يعرف مرادفها الأكدي، وعلى الأغلب أنها كانت أصلا امرأة تتقنع بزي رجل أو أنها حولت بطريقة ما إلى شخص فاقد الهوية الجنسية، وكانت تسكن الدير طيلة حياتها، كما أن القانون منحها امتيازات خاصة عند التبني، وربما كانت مهمتها إدارية مسؤولة عن قسم حريم المعبد⁽²⁾.

ب-7- الكهنة العاديون: وهم الصنف العادي أو التقليدي من رجال الدين، والذين لا يمتلكون خصوصية كهنوتية مميزة، ونجد منهم نوعين:

- سابنغو: أي عامة الكهنة.

- أربي بيتي: أي الداخلون إلى المعبد أو الذين لهم الحق في الدخول على المعبد بشكل دائم، وكأنهم أهل البيت⁽³⁾.

ب-8- الكهنة الخصيان: وهم الكهنة المندرون إلى المعبد، والذين لا يحق لهم الزواج وهما الأسينو (Assinnu) والكوركارو (Kurgarru)⁽⁴⁾، اللذين يمثلان أحط المراتب والوظائف في السلك الكهنوتي، ويرد ذكرهما دائما سوياً، وهما من الأشخاص الطقوسيين الخاصين بالآلهة عشتار، والذين يعزفان على الناي على جانبي عشتار، وكانا يلبسان ثياباً مميزة، وربما ملابس نسائية أثناء قيامهما بالأعمال

(1) - أحمد أمين سليم، (دراسات في حضارة..)، المرجع السابق، ص 238.

(2) - رضا الهاشمي، المرجع السابق، ص 284-285.

(3) - خزعل الماجدي، (متون..)، المرجع السابق، ص 276.

(4) - نفسه، ص 275.

الطقوسية، ومعلوماتنا عن كونهما محصين غير أكيدة، والآلهة عشتار هي المسؤولة عن تغيير صورة جهازهما المخصب الذكري إلى أنثوي⁽¹⁾.

III- طقوس الديانة:

لا يوجد دين بلا طقوس، فهي من مستلزمات الدين، وتتجلى العبادة بإجراء الطقوس وتضع الأساطير بعض أسس الطقوس ومظاهرها، ويستمر أداء الطقوس لأن الأسطورة أكدت إجراءاتها فيما مضى⁽²⁾. ولأن سكان وادي الرافدين شعب متدين تسير حياتهم خشيتهم من الآلهة وغضبها واعتقادهم أنهم لم يخلقوا إلا بقصد خدمة الآلهة، لذلك فقد أدت الطقوس والشعائر الدور المهيمن في حياتهم، وقد استهدفت هذه الشعائر تحقيق غرضين متكاملين: أولهما معرفة إرادة الآلهة لتنفيذها وكسب رضائها، ودرء غضبها وانتقامها، وثانيهما جعل الفرد يعيش بسلام مع إلهه وذاته ومجتمعه⁽³⁾. ومن أهم هذه الطقوس:

1- الطقوس اليومية:

ليس المقصود بالطقوس الدينية اليومية التي تمارس كل يوم، بل الطقوس الدينية الشائعة والتقليدية ونجد في إحدى نصائح الحكمة ما يشجع على القيام بهذه الطقوس:

أعبد إلهك كل يوم
وقدم له القرابين والصلوات
التي تتم على أكمل وجه مع تقديم البخور
قدم قربانك طائعا لإلهك
لأن ذلك يتناسب مع الآلهة
قدم له الصلاة والضراعة والسجود كل يوم
وسوف تثاب على ما تفعل

(1)- رضا الهاشمي، المرجع السابق، ص 275.

(2)- طه الهاشمي، المرجع السابق، ص 217.

(3)- رشيد عبد الوهاب حميد، المرجع السابق، ص 98.

عندئذ سيكون بينك وبين الآلهة اتصال كامل

إن التبجيل يولد الخطوة

والقربان يطيل الحياة والصلاة تكفر الذنب⁽¹⁾.

أ- الصلاة:

تعد الصلاة من الممارسات الدينية المعروفة في كل الأديان، وركناً أساساً في معظمها تقريباً، وهي حلقة وصل بين الأرض والسماء أو بين الإنسان والآلهة، وارتبطت بممارسات محددة يتقدمها التطهير التام والوضوء بغسل اليدين والركوع والسجود ورفع اليدين إلى الآلهة والتمتمة ببعض الابتهالات والأدعية بما فيها الشكاوي والتوسلات وعبارات الشكر والطاعة والعتو والمغفرة، وبذلك شكلت الصلاة طريقة الاتصال الفردي بالآلهة لقصد تحاشي غضبه وعقابه وكسب رضائه واستعطاف بركاته وعبرت عن الورع والخوف والخشوع ومحاولة تحقيق السلام الروحي للفرد وضمان مسيرة حياة المتعبد وتحقيق أمنياته وتطلعاته من حيث الرخاء والصحة والأولاد وطول العمر وفي غير ذلك، أي عند معصية الخالق يعتبر الشخص مسؤولاً عن مصيئته وخيئته في غياب الحماية الإلهية⁽²⁾.

لقد كان الطلب والرجاء بصورة عامة غير مزدوج، إذ لم يطلبوا الخير والنفعة الخاص بقدر ما كانوا يتوسمون محو الكوارث وإبعادها، والتي تسببها الخطايا والآثام، وهي كوارث شاملة وعامة، وهذه هي الصيغة المستخدمة أثناء إقامة الصلاة الجماعية والرسمية عند السومريين، أما البابليين والأشوريين فكانت الصلاة لتفادي الكوارث الشخصية الخاصة في صلاة منفردة، وقد أدت هذه النزعة إلى تفكك الروح والنزوع إلى الفردية في الدين وبصورة خاصة في الصلاة⁽³⁾.

ويبدو أن عادة الصلاة مع مد الكفين مفتوحتين نحو الإله من أصل سامي، وكانت هناك صلوات عامة وأخرى خاصة، ومن الطبيعي أن تكون الصلوات الخاصة أكثر تفصيلاً وأشد اصطباًغا بالجوانب الشخصية، وأن يكون للصلوات العامة أسلوب أعم وأكثر إيغالاً في النواحي الشكلية⁽⁴⁾، وليس هناك ما يثبت أن الصلاة كانت تمارس بشكل يومي منتظم، وعلى أوقات معينة، ويبدو أن الصلاة

(1) - جفري بارندر، المرجع السابق، ص 23.

(2) - رشيد عبد الوهاب حميد، المرجع السابق، ص 93.

(3) - جان بوتيرو، (الديانة...)، المرجع السابق، ص 145.

(4) - سبتينو موسكاتي، المرجع السابق، ص 81.

السومرية لم تكن ثابتة النص، بل كانت نوعاً من النصوص الدينية الابتدائية المرفوعة لإله محدد، وكان الإنسان يرددّها متى كان في المعبد أو أمام تمثال إلهه في البيت أو في القصر أو في أي مكان آخر⁽¹⁾. أما اللغة المستخدمة في ذلك فهي السومرية غالباً، وهي نفس الصلاة التي طبقها البابليون فيما بعد، مع بعض الإضافات التقليدية، كما كتبوا باللغة الأكادية مجموعة كبيرة من الصلوات والأناشيد، وهي إما على شكل ترانيم تعظيمية أو كلمات خطابية للصلاة⁽²⁾.

ب- التراتيل:

عنى سكان العراق القديم عناية فائقة بتأليف التراتيل حتى أنّها أصبحت فناً راقياً، وقد عثر بين الألواح المسماة على عدد كبير من التراتيل المدونة بالسومرية والبابلية وفي عصور مختلفة، ومعروف أن التراتيل تهدف أساساً إلى التعظيم والتمجيد، فهناك مجموعة كبيرة من التراتيل ألّفت لتمجيد الآلهة المختلفة سواء الرئيسية منها أم الثانوية دون استثناء، أما المجموعة الثانية من التراتيل فهي التي تمجد الملوك وخاصة ملوك سلالة أور الثالثة مثل أورنامو وشولكي وملوك سلالة إيسن الأمورية مثل: ادن-دكان واشمي-دكان، ولبت عشتار، ويوجد بين هذه التراتيل الملكية ما هو مكتوب على لسان الملك نفسه أي أنّها ألّفت في مديح الذات، وهي تكون عادة مليئة بالألقاب والصفات الرنانة وبالعبارة المفعمة بالغرور، وهناك مجموعة ثالثة من التراتيل تمتزج فيها الدعوات الموجهة للآلهة بالتبركات والأدعية من أجل ملك معين يرد ذكر اسمه في النص، أما المجموعة الرابعة والأخيرة من التراتيل فهي مخصصة لتمجيد المعابد باعتبارها أماكن مقدسة لعبادة الآلهة وإقامة شعائرها وطقوسها الدينية⁽³⁾.

ومن الأمثلة على تلك التراتيل التي وجهت للآلهة، والتي لا تقل في روعتها عن أناشيد الفرعون المصري أخناتون⁽⁴⁾، نجد ترتيلة للآلهة عشتار، وفيه تخاطب عشتار بصفتها إله الشجاعة والحرب، كأعظم

(1) - خزعل الماجدي، (متون..)، المرجع السابق، ص 311.

(2) - جان بوتيرو، (الديانة..)، المرجع السابق، ص 144-145.

(3) - علي فاضل عبد الواحد، (سومر أسطورة..)، المرجع السابق، ص 286.

(4) - أخناتون (1336-1352 ق.م): أو أمنحوتب الرابع، عاشر فراعنة الأسرة الثامنة عشر، حكم مع زوجته الرئيسية نفرتيتي، وكلمة أخناتون معناها الجميل مع قصر من الشمس أو روح آتون، انشغل بإصلاحاته الدينية وانصرف عن السياسة وإدارة الإمبراطورية. ينظر: سمير أديب، موسوعة الحضارة المصرية القديمة، ط1، العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، 2000. ص 194-196. فقد دعا إلى فكرة التوحيد وإلى الاعتراف بالقوة الكامنة في إله الشمس "آتون"، مع الميل إلى عدم الاعتراف بالهوية العناصر الطبيعية الأخرى، وقد رمز له بقرص الشمس الذي يخرج منه العديد من الأيدي كدليل على توحيد الآلهة في شخصه، فألّفت التراتيل والابتهالات لتمجيد الإله الجديد، وأغلقت معابد =

آلهة بين الآلهات، ويصف المتوسل حيرته ويصلي لإعادة الرخاء له ليسبح بالشكر والحمد لعشتار وجميع من يرونه من الآلهة، ويشير النص أنه أحد ممتلكات الايساجيلا في بابل وأنه أستنسخ من نص أقدم في مدينة بورسيبا، وقد كتب في العهد البابلي الحديث:

إنني أصلي لك يا سيدة السيدات، وآلهة الآلهات
 أيا عشتار، ملكة كل الشعوب، التي تقود البشرية باستقامة
 أيا أقوى الأميرات، مبعجل أسد
 أنت حقا نور السماء والأرض، أيا ابنة سين المقدامة
 أيا مالكة كل القوى الإلهية التي تلبس تاج السلطان...
 والتي مع ذلك تهب صداقة على الدوام.
 أيتها الجبارة، سيدة المعركة التي تخضع الجبال...
 أنت تصدرين حكما وقرارا كاملين، سنن السماء والأرض
 معابد، وأماكن مقدسة، ومواضع مقدسة، وهياكل تصغي إليك.
 أين لا يوجد اسمك، أين لا توجد قوتك الإلهية؟...
 لك قد صليت، اغفري خطيئي
 اغفري ذنبي، وإجحافي، وأفعالي المخجلة، واعتدائي
 تجاوزي عن أفعالي المخجلة، تقبلي صلاتي
 فكي قيودي، حققي اعتاقي
 سددي خطاي بإستقامة، مبتهجا كبطل دعيني أدخل الطرقات مع الأحياء...
 أنظري إليّ بإخلاص واقبلي توسلي
 حتى متى، أيا سيدتي ستبقي غاضبة فيتحول عني وجهك

=الآلهة الأخرى كما حطمت تماثيلها ومحيت صورها وطمست أسماؤها، ونقل العاصمة إلى المدينة الجديدة التي أطلق عليها اسم "تل العمارنة"
 وقد قضى هذا المذهب على كل مظهر يمثل الإله في شكل إنسان، وبذلك أصبحت العبادة مقصورة على الشمس الظاهرة المضيئة. ينظر:
 Arthur Weigall, *Histoire de l'Egypte Ancienne*, Payot, Paris, (S.D), p138-139.

حتى متى، أيا سيدتي ستبقي ساخطة فتبقى روحك هائجة...

إن عشتار حقا مبعجة، إن عشتار حقا ملكة

السيدة حقا مبعجة، السيدة حقا ملكة⁽¹⁾.

ج- الصوم:

كان الامتناع الديني عن تناول بعض الأنواع والأطعمة نوعاً من الصيام، وكان السومريون يمارسون هذا الامتناع، وقد كان الكهنة (ربما لأسباب اقتصادية بحتة) يوصون الناس بالامتناع عن أكل نوع من اللحوم أو الفاكهة أو الخضار... وكان ذلك يجري لوقت محدد ويغلف بمبررات دينية وميثولوجية⁽²⁾.

د- التطهير:

احتلت شعائر التطهير مكانة محورية ضمن عموم الشعائر الدينية الشائعة، وكانت تهدف بالدرجة الأولى إلى إزالة مظاهر القذارة الخارجية المتنوعة، وكذلك الدناسة الداخلية وقد برزت ضرورتها خلال ممارسة شعائر المعابد والشعائر الخاصة، وكذلك في القصر الملكي وكذا في مجال الممارسات السحرية، وأبرز وسائل التطهير الماء ولا سيما المياه الجارية، والزيت كما كان ثمة بعض النباتات التي تتمتع بخاصية التطهير وبعض الخلاصات المعدنية، وقد شهدت المعابد ممارسات تطهيرية يومية وأخرى سنوية تجري خلال الاحتفال بعيد رأس السنة، وكان تدشين المعابد يتضمن أنواع خاصة من التطهير⁽³⁾.

هـ- إحراق البخور:

ولم يكن التطهير يجري وحده، حيث يقام معه طقس إحراق البخور وهو طقس يومي يجري في المعبد. وكان الكهنة المطهرون هم الذين يقومون به بالدرجة الأولى، ولكن كهنة من أصناف أخرى كانوا يقومون به مثل الكاهن المعزم "أشيبو" فقد كان إحراق البخور يلازم التعزيم وذلك لاعتقادهم بأن مادة البخور وخصوصاً الحرمل كانت تقوم بطرد الأرواح الشريرة لأن مادة البخور عندما تملأ المكان فإنها

(1) - فيصل الوائلي، من أدب العراق ترانيم وأدعية سومرية وأكديّة، مجلة سومر، مج 20، ج 1+2، المديرية العامة للآثار، بغداد، 1964، ص ص 69-74.

(2) - خزعل الماجدي، (متون..)، المرجع السابق، ص 313.

(3) - ف. فون. زودن، المرجع السابق، ص 216.

تحاصر هذه الأرواح وتجعلها تخرج من الأبواب والشبابيك خصوصا وأن البخور يشبه الأشباح التي كان يعتقد أنها شكل من الأرواح الشريرة.

و- فتح فم الإله وغسله:

ومن الأمور المألوفة في المعبد أيضا طقس فتح فم الإله وغسله، وكان هذا الطقس يجري على أساس أن التماثيل الجديدة للإله تُمنح الحياة بهذا الطقس، وكان طقس غسل الفم يجري بعد أن توضع جرتان مملوءتان بالماء المقدس في مكان التمثال وقطعتان من القماش حمراء وبيضاء إلى جانبه، ثم تقدم الأضاحي إلى ذلك الإله ويرافقها غسل فمه بواسطة أعشاب كالأثل وسبعة أعواد من الأرز وقطعة قماش وملح وصبغ الأرز ودهون وأحجار كريمة... ويتم ترديد بعض العبارات الطقسية الخاصة لذلك، بعدها تقدم القرابين والأكل للإله والهدف من هذا الطقس أنه بمثابة عملية حقن التمثال الذي صنعه الحرفي بالحياة والروح التي يصنعها الكاهن⁽¹⁾، وكان إهماله (الطقس) يعني بأن تمثال الإله مجرد مادة جامدة لا تستطيع فعل أي شيء، كما أن فتح الفم كان ضروريا بعد القيام بعمليات ترميم التماثيل⁽²⁾.

ز- تقديم الأضاحي:

والطقس الآخر المهم هو تقديم الأضاحي أو القربان، والذي كان له الدور المهم في الشعائر الدينية، وذلك انطلاقا من أن الآلهة مثل البشر، عليها أن تأكل وتشرب وتضع عليها الملابس وتقوم بالنوم والاضطجاع، والواجب من البشر الصالحين هو تجهيزها بكل حاجاتها بصورة تفرح قلوبها، وتساهم في كسب حنان ورقة قلبها، حيث تصبح الآلهة معها -القرابين- راضية، وتقوم على نسيان ما حصل من أخطاء، والقربان عبارة عن وجبات الطعام التي كانت تحوي أطيب الأنواع، إضافة إلى الولائم الواسعة، وكل ما يتناوله البشر كذلك، مثل اللحوم، وخاصة لحوم الخرفان ولحوم العجول والخنازير والأسماك والخضروات والحبوب والفواكه والعسل والحلويات... ومن الشراب الماء والحليب والنيذ والبيرة، ويصاحب ذلك حرق بعض النباتات ذات الرائحة القصد منها إرضاء حاسة شم الآلهة⁽³⁾.

إن القرбан واجب ديني عند السكان، وتبين لنا اللوحات والصور ممارسة السكان لهذه الطقوس، فقد قدم لوجال زاجيزي ملك أوروك الخبز والماء النقي للإله نيبور، وأقام جوديا مائدة القرбан التي اجتمع

(1) - خزعل الماجدي، (متون..)، المرجع السابق، ص 315-318.

(2) - ف. فون. زودن، المرجع السابق، ص 216.

(3) - جان بوتيرو، (الديانة..)، المرجع السابق، ص 140-144.

حولها آلهة لاغاش، كما وضع حمورابي مأكولات وأطعمة طاهرة أمام الآلهة، وكانت ذبيحة الدم عادة حملا أو جديا وهي تصور في المناظر:

الحمل فداء للبشر

لقد قدم حملا بدلا من حياته

لقد قدم رأس الحمل بدلا من رأس الإنسان

لقد قدم عنق الحمل بدلا من عنق الإنسان

وقد أدت الحيوانات الأخرى نفس الغرض للتكفير عن أخطاء المريض⁽¹⁾، ويمكن أن نميز عدة أوجه للقربان بمختلف أنواعه سواء كان نباتيا كالفاكهة أو حيوانات من ثيران، ماشية، ماعز وغزلان، الموجهة للآلهة:

1- اعتباره مجرد طعام للآلهة، فالآلهة يجب أن تطعم، وعلى المصلين أن يزودوها بما هو ضروري لهذا الغرض.

2- أن الإله هو المالك للأرض ومن يحرثها هو مستأجر، لذلك كانت القرابين التي يأتي بها تعتبر من خير الأرض أو من الديون التي عليه تسديدها للمالك الإلهي مالك الحقل والمدينة.

3- كانت القرابين ضرورية لكي يظل الإله في مزاج حسن ولتجنب آثار غضبه⁽²⁾.

4- اعتقد السكان بوجود علاقة بين الإله الذي يقرب إليه القربان المضحي به والحيوان نفسه، إذ عندما يضحي بالحيوان فإنه يكون جزءا من الإله، كما يكون جزءا من أجسام الناس الذين يأكلونه فتكون روح الإله نفسه الذبيحة، وأن روح الحيوان تتمثل بروح الإله، وعلى ذلك فمن الممكن للبشر أن يتطلعوا إلى روح الإله ومن ثم معرفة إرادته بدرس روح الذبيحة⁽³⁾.

وكان الطعام يقدم للآلهة مرتين في اليوم على الأقل، ويصل إلى أربع مرات، وكانت منصة الذبح الموضوعة أمام الآلهة تستخدم أيضا لوضع أصناف الطعام اليومي عليها، التي لا تلمس بطبيعة الحال من طرف التماثيل الممثلة للآلهة، وتكون بعد انتهاء الطقس كما هو واجب من حصة رجال الدين⁽⁴⁾.

L. Delaporte, Op.Cit, P 180- 181.

-(1)

-(2) فراس السواح، المرجع السابق، ص 262.

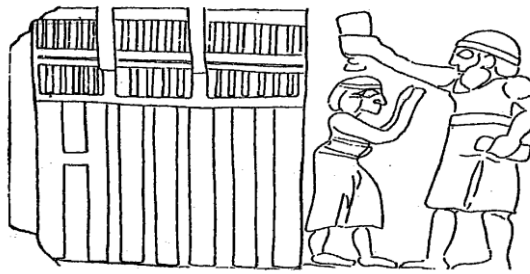
-(3) كامل سعيان، المرجع السابق، ص 56-57.

-(4) جان بوتيرو، (الديانة..)، المرجع السابق، ص 142.

ح- سكب السوائل:

لم يكن البخور وحده وسيلة التطهير وطرده الأرواح، بل كان سكب السوائل (الماء والزيت بشكل خاص) هو السبيل إلى ذلك أيضا (ينظر الصورة رقم 18)، وكان سكب الزيت يتم بشكل خاص عند الزواج حيث يسكب على رأس العروس، وربما يصاحب ذلك نوع من الاغتسال، ويأتي ذكر الطقس في إصلاحات أوركا جينا الذي خُصّ ضرائب الحاكم عندما يقوم بهذا الطقس، وكان هذا الطقس يجري أيضا عند تنصيب أو تنويع الملك، وكان هناك إناء خاص لسكب الماء المقدس⁽¹⁾.

وارتبط هذا الطقس أيضا ببناء وتشديد المعابد والزيقورات، إذ تظهر لنا إحدى المنحوتات البارزة التي تعود لسلالة أور الثالثة قطعة كبيرة تصور مشهد ديني يمثل الملك أورنامو وهو يقدم سكب الماء



الصورة رقم (18): طقس سكب السوائل

خزعل الماجدي، (متون..)، المرجع السابق، ص 317.

المقدس إزاء إله القمر سين الخاص بمدينة أور، ويتسلم الملك من الآلهة الأوامر المقدسة لتشديد الصرح المدرج في أور، وقد صور المشهد بحقلين: فالحقل الأول يشاهد فيها الإله جالسا في الحقل الأول وأمامه الملك وهو يسكب الماء المقدس ويتسلم الأوامر الإلهية من الإله لبناء معبده العالي، وفي الحقل الأسفل نشاهد

الملك وقد تسلم من الإله الأوامر الإلهية ومعها أدوات البناء كالخيط والفأس والشاقول وهو يسير في طريقة لانجاز العمل⁽²⁾.

2- طقوس المناسبات:

إذا كانت الطقوس السابقة تجري بشكل شبه يومي عند المتعبدين أو الكهنة فإن طقوس المناسبات تجري وفق أحداث محددة تمر بالإنسان، ومن هذه الطقوس نجد:

أ- بناء المعابد:

كانت عملية بناء المعبد وإعادة بنائه تصحب طقوس كثيرة وشعائر مختلفة، فقد كان بناء معبد جديد من المهمات التي تستلزم أداء طقوس معينة من أجل التأكد من رغبة الإله الخاص بذلك المعبد قد حققت على الوجه الأكمل، وكان الإله يفصح عن رغبته في بناء معبد جديد من خلال الأحلام التي

(1) - خزعل الماجدي، (متون..)، المرجع السابق، ص 316.

(2) - طه باقر، (مقدمة في تاريخ..)، المرجع السابق، ص 489-490.

يراها الملك أو الكاهن في منامه، أي أن بناء أي معبد يكون بأمر إلهي يُجسد في الحلم، ومن الأمثلة على ذلك الرؤيا التي رآها جوديا حاكم لكش 2120 ق.م، فقد رأى الإله ننكرسو على شكل إنسان ذي قامة هائلة وعلى رأسه تاج إلهي وله جناحا طير ذا رأس أسد، والجزء الأسفل منه كالطوفان والأسود على جانبيه وأمره ببناء معبد⁽¹⁾، والمثال الآخر عن نبو بلاصر: "بأمر من آيا، وبناء على نصيحة مردوخ، وتلبية لنصيحة نابو ونيسابا، ولثقتي بالمهمة الكبرى التي وضعها على كاهلي الإله الذي خلقتني، اتخذت من محرابي الخاص الكبير قرار، فقيمت بقياس الإبعاد لمساعدة عمال ماهرين مزودين بوحدة القياس..."⁽²⁾.

ولما كان للمعابد هذه القداسة الدينية فقد كان الناس يطهرون الموقع الذي يراد بناء المعبد فيه بالنار قبل بدء البناء⁽³⁾، على أن وقت البناء عادة كان في شهر جوان لأنهم اعتبروه الفأل الطيب للبداية في بناء معبد أو قصر حيث يضع الملك اللبنة الأولى بنفسه على أن تكون قالبا من نوع خاص من الخشب يظل بعد ذلك في المعبد، ويملاً الملك ذلك القالب بالطين مصحوبا بالأدعية وتقديم الأضاحي وعزف الموسيقى⁽⁴⁾.

وكانت هذه الطقوس في المراحل السومرية تجري على أساس وضع أشياء في أسس المعابد والمباني ضد العناصر الشريرة كالتعاويد والتماثيل ورموز الآلهة والمسمار الحجري الذي كان يوضع في هذه الأساسات منقوشا بالتعاويد والرموز. وكانت تدفن عند عتبات البيوت الحرز وتماثيل الآلهة والعفاريت والحيوانات لحماية أصحابها من الشر، ويمكن وضع مثل هذه التعاويد والأشكال عند واجهات البيوت أو على الأبواب مثل رمز إلهة العين أو رمز الإلهة "سبيت" (العيون السبعة)، وقد تطورت فيما بعد طقوس البناء في المراحل اللاحقة وأخذت ترافقها الأضاحي⁽⁵⁾.

ويأخذ بناء المعبد بعدا روحيا، فقد اعتقدوا أن تداعي أي معبد نتيجة هجر الإله للمعبد وبالتالي هجره للمدينة التي هو حاميتها، وتداعي وانحيار المعبد كان يستوجب الندب والنواح من قبل المكلف

(1) - فراس السواح، (دين..)، المرجع السابق، ص 209 - 210.

(2) - Marguerite Rutten, (Babylone..), Op.Cit, P 85.

(3) - طه باقر، (معابد..)، المرجع السابق، ص 25.

(4) - محمد بيومي مهران، حضارات الشرق الأدنى القديم الحياة السياسية والاقتصادية والتشريعية، ج2، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1999، ص 68.

(5) - خزعل الماجدي، (متون..)، المرجع السابق، ص 323.

بمرافقة طقس الترميم أو إعادة البناء وتلاوة الصلاة الملائمة لمثل هذه المناسبة، والنداب "الكالو" وهو الذي يتدخل لاستخراج آجرة الأساس القديمة للمعبد المنهار ووضعتها في مكان سري وذلك قبل تخصيص آجرة المعبد الجديد، وكان على "الكالو" تلاوة صلاة تبدأ بالتذكير بزمن البدء وبعملية التكوين:

عندما خلق آنو السماء

وخلق نوديمو (آيا) لأبسو مقره

استخرج آيا من هذا الأبسو حفنة من الصلصال

وخلق الإله كولا للإشراف على تجديد المعابد⁽¹⁾.

وقد كان للعناصر الأساسية المستعملة في البناء أهمية دينية وسحرية⁽²⁾، فاستعمال مادة الطين في البناء راجع إلى كونه المادة التي خلق منها الإنسان وأعطى ذلك له نوعاً من القداسة⁽³⁾، ومن جهة أخرى أن بناء المعابد باللبن دون المواد الأخرى كان غرضه أيضاً المحافظة على المآثر الدينية لأن أولى المعابد الدينية كانت كذلك⁽⁴⁾، كما أن مقياس اللبنة كانت تتحكم فيه الآلهة ويظهر ذلك جلياً من خلال ما رواه جوديا في حلمه من أن الآلهة هي التي أشارت عليه مقاسها في بنائه معبد نكرسو، وكان استعمال التماثيل أيضاً ذا دافع ديني سحري، فقد كانت تنحت على شكل أسافين وتكون أساس البناء من أجل ذلك الشر⁽⁵⁾ باتجاه العالم الأسفل⁽⁶⁾، كما كان اتجاه زوايا المعبد اتجاه الجهات الأربع ذا مغزى ديني⁽⁷⁾.

ب- الطقوس الجنائزية:

احتلت الطقوس الجنائزية الدور المهم عند السكان، باعتبار أن روح الإنسان التي لا تقام لها الطقوس، ولا يقدم لها القرابين قد يصيبها القلق وتتحول إلى قوة شيطانية⁽⁸⁾. فحسب المعتقدات الدينية

(1) - قاسم الشواف، ديوان الأساطير - سومر وأكد وأشور - الكتاب الثاني، دار الساقى، 1997، ص 61-62.

(2) - أنطوان مورتكات، (الفن..)، المرجع السابق، ص 192.

(3) - أحمد أمين سليم، (دراسات في حضارة..)، المرجع السابق، ص 251.

(4) - طه باقر، (معابد..)، المرجع السابق، ص 25.

(5) - أنطوان مورتكات، (الفن..)، المرجع السابق، ص 192.

(6) - عبد الحكيم الذنون، (الذاكرة..)، المرجع السابق، ص 141.

(7) - طه باقر، (معابد..)، المرجع السابق، ص 31.

(8) - نخبة من الباحثين العراقيين، المرجع السابق، ج 1، ص 178-179.

لبلاد الرافدين كانت أرواح الموتى تحصل في أوقات مختلفة، على الطعام والشراب والمقدم لها ضمن الشعائر الجنائزية، إذ كان إشباع جوع الأرواح في العالم السفلي وإرواء ظمأها أحد الأهداف المهمة من إنجاز الشعائر الجنائزية التي تقدم فيها قرابين الطعام وتسكب السوائل، وحاجة الأرواح هذه إلى الطعام والشراب تشابه حاجة الآلهة لهما، وهي الحاجة التي كانت تسد أيضا بالقرابين التي توضع أما تماثيل الآلهة، وكان انقطاع القرابين والماء عن الأرواح يؤدي إلى جعلها أمام أحد أمرين، إما أن تبقى غارقة في بؤس العالم السفلي تقتات على التراب والطين والماء العكر، وربما تحصل على غذائها من الفضلات، أو أنها تخرج إلى عالم الأحياء غاضبة منزعة تتربص بالأحياء لتشعرهم بوجود ذكرها، وذلك بإلحاق الأذى بهم، ويعبر عن هذه الحالة نص لإحدى التعاويذ المخصصة للتعامل مع الأرواح المؤذية: "سواء كنت شبحا لشخص لم يدفن، أو أنك شبح من لم يلق عناية لائقة، أو شبح الميت الذي لم تقدم له القرابين الجنائزية أو الذي لم يسكب له الماء، أو أنك شبح من لم يحفظ ذكره"⁽¹⁾.

ومن أجل ذلك قام السومريون ومن ورثهم في إقامة الشعائر الجنائزية والتي عبرت عن الرفعة الحضارية التي وصلوا إليها، وقد كانت الشعائر الجنائزية تقام من أجل إرضاء آلهة السماء وآلهة العالم الأسفل معا حتى يعتني بالميت ولتجنب غضبها، وتقسم هذه الشعائر إلى ثلاثة أقسام:

- طقس الكسبا: وهي الطقوس التي تقدم فيها مختلف الأطعمة إلى أرواح الموتى حيث تذبح فيه الخراف ويقدم الزيت والعمور والبخور والنبيد الأبيض والفاكهة، وكانت التقاليد تقضي بفرش مائدة الأطعمة والأشربة هذه وتوضع إليها وترتب مقاعد حول المائدة ويترك مقعد واحد لروح الميت الذي أقيمت الوليمة من أجله، وكان هذا المقعد يسمى بالسومرية "كش كوزادما" ويسمى بالأكدية "كسو أطيمو"، وكانت القرابين الجنائزية تقدم أمام تماثيل الملوك بصفة خاصة.

- طقس المي نقو: وهي طقوس سكب الماء لإرواء ظمأ الميت، وكان الماء يسكب عبر أنبوب فخاري ينزل من سطح الأرض إلى العالم الأسفل.

- طقس الشوماز كارو: والمقصود به تطمين الميت بأن ذكره لازالت قائمة بين الأحياء وأن نوعا من البقاء من خلال الاسم يتحقق له.

(1) - نائل حنون، (الحياة..)، المرجع السابق، ص 219.

وكانت هذه الطقوس تتم بطريقتين: الأولى من قبل عائلة الميت وتشارك فيها بشكل خاص النساء القريبات من الميت، أما الثانية فكانت تتم بتكليف بعض الأشخاص والكهنة الموكول لهم أداء تلك الشعائر فيقومون بتلاوة التعاويذ التي تعمل على تحسين حالة روحه في العالم الأسفل، وكانت الطقوس الجنائزية تقام بعد الوفاة مباشرة أو في أوقات محددة ومختلفة لفترة طويلة بعد موت الشخص⁽¹⁾.

3- الطقوس الدورية (الأعياد):

شغلت الأعياد والاحتفالات حيزا مهما في حياة السكان، والأعياد كما هو معروف تقام في أيام محدودة في السنة ويشارك فيها عامة الناس بينما تقام الاحتفالات لمناسبة معينة كأن تكون عند الانتهاء من بناء معبد لإله المدينة أو عودة الجيش منتصرا من جبهة القتال أو أية مناسبة أخرى مهمة تستوجب التقدير والاعتزاز⁽²⁾، وقد تكون الطقوس الدورية لإستحضار زمن الخلق الأول، وسواء أكانت الأعياد أسبوعية أو شهرية أو فصلية أو سنوية فإنها كانت جزءا من الدورات التي أعتاد السكان على إحيائها⁽³⁾.

وأهم الأعياد التي احتفل بها السكان هو الذي يدعى عيد "الأكيتو" (نسبة إلى بيت اكيتو الذي يقام فيه الاحتفال في بابل) الذي عُرف في العهد السومري (يسمى عندهم بـ زاكموك (Zagmuk))، وزادت شهرته مع مجيء البابليين، وتدل المعلومات على أن عيد الأكيتو أقيم لتكريم الآلهة، فكان يحتفل بعيد رأس السنة في أوقات متفاوتة، وللأكيتو أحيانا عيدان: عيد يقام في الخريف وهو الغالب قبل ظهور البابليين، وعيد الربيع وكان هذا الأخير هو العيد الذي استمر في بابل بعد حكم حمورابي، وهو عيد رأس السنة الذي يحتفل به في بداية شهر أفريل، وكان يستمر اثني عشر يوما وكانت مدينة بورسبيا على علاقة أيضا بمختلف مراحل العيد، وكان الإله نابو ابن مردوخ يلعب دورا رئيسيا خلال تلك الأيام⁽⁴⁾.

وفي الأيام الأربعة الأولى من عيد رأس السنة الجديدة تجري التطهيرات الدينية في معبد مردوخ في بابل كل صباح قبل شروق الشمس، بعدها يدخل الكهنة المعبد للصلاة لمردوخ وللآلهة الأخرى، وبعد ذلك يقوم الكهنة الآخرون بالأعمال الطقسية المعتادة، وفي مساء اليوم الرابع تتلى أسطورة الخليقة

(1) - خزعل الماجدي، (متون..)، المرجع السابق، ص 330-331.

(2) - نخبة من الباحثين العراقيين، المرجع السابق، ج1، ص 207.

(3) - خزعل الماجدي، (متون..)، المرجع السابق، ص 334.

(4) - Marguerite Rutten, (Babylone..), Op.Cit, P 92-93.

(4)

بكاملها في المعبد⁽¹⁾، وفي صباح اليوم الخامس تقام طقوس التطهير لمعبد الإله نابو وتقدم القرابين، ثم يسافر نابو (التمثال) من بورسيبا إلى بابل عبر الفرات⁽²⁾.

وفي اليوم السادس - وهو يوم توبة الملك أو الكفارة عنه - يقوم الملك بالדרو الرئيسي من الطقوس، ففي الصباح يصلي الكاهن الأعلى لمردوخ ابتغاء مرضاته، ثم يطهر المعبد وتقدم القرابين، وتقرأ التعاويذ ويقوم النجارون بصنع منضدة للقرابين ومظلة من الذهب يقدمها ابن مردوخ "الملك" هدية لأبيه وحينئذ يدخل الملك إلى مزار مردوخ ومع الكهنة، وحين يصل إلى ساحة المعبد يتركه الكهنة، فيظهر الكاهن الأعلى من حجرة الهيكل في المعبد فيأخذ من الملك شاراته وهي الصولجان، الحلقة، القامة والتاج ثم يلطمه على وجهه⁽³⁾ لتذكيره بكونه إنسان كغيره من الناس، وإعادة شارات الملك تفويض من الإله للملك بالحكم⁽⁴⁾، ثم يسجد أمام الإله ويعترف بما يلي: "لم أذنب يا سيد الأقطار، ولم أك مهملاً إزاء ألوهيتك، أخرب بابل، ولم أسبب لها الهوان"، فيجيبه الكاهن الأعلى: "لا تخف، ولا تحزن إن مردوخ سيسمع صلاتك، وسيوسع من سلطتك ويعلي من شأن ملوكيتك.."، وعند إرجاع الكاهن الأعلى لشارات الملوكية إلى الملك فيما بعد يعيد لطمه مرة أخرى، ويستحسن أن تكون لطمه شديدة بحيث تدمع عينا الملك فتكون علامة فال حسن على السنة الجديدة وعلى رضا الإله⁽⁵⁾.

وفي اليوم السابع تمثل دراما موت الإله مردوخ وصعوده إلى السماء، وهو اليوم الذي تسود فيه الفوضى ويحل الاضطراب بالبلاد بعد أن ينتزع الملك من الملك حتى غروب الشمس، والغرض من هذه العملية تذكير الناس بالحكم المستقر معيدين في ذلك أحداث قصة الخليقة وانتصار مردوخ. وفي اليوم الثامن يعود مردوخ إلى الحياة وينتظم برجوعه كل شيء، ويأخذ الملك يد الإله، ويعيد إليه رئيس الكهنة شارة الملك والصولجان والعصا والسلاح والتاج ويصبح الملك الشرعي⁽⁶⁾. وحسب معتقدات القوم في الوقت الذي يتم فيه تتويج الملك الجديد على الأرض، كانت الآلهة تتوجه إلى السماء، فعندما كان

(1) - كامل سغفان، المرجع السابق، ص 67.

(2) - محمود حسين الأمين، آكيتو أو أعياد رأس السنة وعقيدة الخلود والبعث بعد الموت، مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، العدد 05، 1962، ص 147.

(3) - كامل سغفان، المرجع السابق، ص 67.

(4) - طه باقر، (مقدمة في تاريخ..)، المرجع السابق، ص 261-262، الهامش رقم (1).

(5) - كامل سغفان، المرجع السابق، ص 67-68. ينظر كذلك:

Henri Frankfort, *La Royaute et les dieux*, Payot, Paris, 1951, P 309.

(6) - محمود حسين الأمين، المرجع السابق، ص 148-149.

الكاهن يقوم بوضع التاج على رأس الملك ويمنحه الصولجان، فإن الآلهة في السماء تضطلع بدورها بمنح هذه الشارات مغزاها الإلهي الذي هو مغزاها الحقيقي⁽¹⁾.

ثم يغادر جميع الآلهة معبد الايساجيلا، وتسيرون في موكب الإله مردوخ متجهين إلى معبد بيت اكيو (بيت رأس السنة)، أين تمكث الآلهة ثلاثة أيام ثم تمثل هناك قصة الخليقة. وفي اليوم الحادي عشر تعود الآلهة إلى معبد الايساجيلا، أما مردوخ فيقضي ليلته في المعبد العالي فوق زيقورة (أي-تيمن-آن-كي) مع سيدة من أجمل بنات بابل، وفي اليوم الثاني عشر تغادر الآلهة بابل فيذهب كل إله إلى معبد مدينته. وزواج مردوخ بالفتاة هو الزواج المقدس لتشجيع التكاثر ولإدامة الخصوبة، وهذا الزواج يعتبر من الفرائض والطقوس الدينية التي كانت تقام في بابل منذ فجر التاريخ، وذلك اقتداءً بالزواج المقدس الذي كان بين تموز والإلهة اننا (عشتار)⁽²⁾.

أخيرا وفي ختام هذا الباب يتبين أن الدين ظاهرة قديمة قدم وجود الإنسان نفسه التصق بعقله وفكره وممارساته منذ أقدم العصور، وقدم خدمات جليلة للبشرية بتقويم سلوك الإنسان في وقت لم تتواجد بعد الدولة والشرطة والقوانين الضبطية، فقد احتل الدين موقعا محوريا في حياة الشعوب القديمة، مشكلا بذلك مصدرا مهما لدراسة مسيرة حياتها وطبيعة نموها ونضجها ومن ثم سقوط حضاراتها، فالمعتقدات الدينية ترسم الخطوط العريضة لأفكار وممارسات وسلوكيات الإنسان، قيمه ومزاجه، عاداته وأعرافه، تقاليد وقوانينه.. من هنا احتلت دراسة الدين موقعا بارزا في فهم حضارات الشعوب القديمة، وتزداد هذه الأهمية في استيعاب أول حضارة بشرية ناشجة وهي الحضارة السومرية.

(1) Rene Labat, *Le Caractere Religieux de la Royoute Assyro Babylonienne*, LAO, Adrien, maisonneuve ,Paris,1939, p 181.

(2) - محمود حسين الأمين، المرجع السابق، ص 149-150.

الباب الثاني

وراسة تاريخية للأسفار العهر القريم

الفصل التمهيدي:

الأدوار التاريخية لبني إسرائيل

1- مفاهيم أساسية:

1- العبرانيون:

2- إسرائيل

3- اليهود

II- الأدوار التاريخية لبني إسرائيل

1- بنو إسرائيل ووخولهم كنعان

2- عهد القضاة

3- عهد الملوك

4- عصر الانقسام

I- مفاهيم أساسية:

1- العبرانيون: تتفق جل المصادر على أن لفظة عبراني أطلقت على سيدنا إبراهيم عليه السلام، وعلى ذريته من بعده⁽¹⁾، وهي من أقدم التسميات التي عرف بها بنو إسرائيل في التاريخ، وقد اختلف العلماء حول أصل هذه التسمية⁽²⁾:

قيل أن إبراهيم عليه السلام لقب بالعبراني لأن أحد أجداده يسمى عابر (عبر)، فهو إبراهيم بن تارح بن حاور بن سروح بن رعو بن عابر حسب ما يذكره سفر التكوين الذي تنسب إليه مجموعة كبيرة من الأنساب⁽³⁾. غير أن هذا الطرح يبقى بعيدا عن الصواب، ذلك أن بين إبراهيم عليه السلام وبين عابر ستة أجيال متوالية، فلو شاء إبراهيم عليه السلام أن ينسب إلى أحد أجداده كان من البديهي أن يعزى إلى سام أشهر أجداده. ولو كانت النسبة لعابر فلم لم ترد في الكتاب طيلة ستمائة سنة؟ ولم لم يسم إبراهيم بها قبل عبوره نهر الفرات وهو بعد في أرضه وعشيرته؟⁽⁴⁾

وفريق آخر يحتمل أن يكون سيدنا إبراهيم عليه السلام عبر نhra، وهذا النهر المقصود يحتمل أن يكون نهر الفرات، كما يحتمل أن يكون نهر الأردن⁽⁵⁾، وذلك حين نزح من العراق إلى كنعان⁽⁶⁾ عن طريق

(1)- تك (13:14).

(2)- أبراهام مالام وحييم تدمور، العبرانيون وبنو إسرائيل في العصور القديمة بين الرواية التوراتية والاكتشافات الأثرية، تر: رشاد عبد الله الشامي، مكتبة الإسكندرية، القاهرة، ط1، 2001، ص ص 16-17.

(3)- تك (10:21-25، 11:10-26). ينظر كذلك: مُجد على البار، المدخل إلى دراسة التوراة والعهد القديم، ط1، دار القلم، دمشق، 1990، ص ص 31-32.

(4)- فتحي مُجد الرغبي، تأثر اليهودية بالأديان الوثنية، تق: يحي هاشم حسن، ط1، دار البشير للثقافة والعلوم الإسلامية، مصر، 1994، ص 78.

(5)- مُجد ضياء الرحمن الأعظمي، دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، ط2، مكتبة الراشد، 2003، ص 65.

(6)- كنعان: نسبة إلى كنعان بن حام بن نوح عليه السلام، مشتقة في العبرية من كنع بمعنى ركع، وفي الكلدانية بمعنى خزفي، وفي العربية بمعنى خضع، ويذكر القديس اوغسطين "إن السبب في تسمية أرض الميعاد بأرض كنعان يؤخذ من معنى هذه الكلمة فمعناها المنخفض"، وهناك آراء أخرى تشير إلى أن أصل الكلمة غير سامي، فالاشتقاق الجديد يجعله دوري الأصل (Kaarggi) بمعنى الصباغ الأرجواني، وهذا أعطى الصيغة الأكديّة في نوزي (كناخخي - Kinakhi) وفي مسمارية تل العمارنة (Kinakhki) وفي الفينيقية (كنع - Kena)، وفي العبرية كنعان أي بلاد الأرجوان، لهذا أطلق مؤرخو الشرق الأدنى القديم على العناصر التي قطنت فلسطين ولبنان وسورية منذ أقدم العصور تسمية كنعان وكنعانيين كتسمية تقليدية عامة لمنطقة فلسطين والساحل الفينيقي، وقد وردت تسمية كنعان في التوراة حيث اتفق المستشرقون الاستعماريون والصهاينة على أن هذه الأرض هي الأرض التي وعد الرب إبراهيم عليه السلام، فصاروا يدعونها اليوم بأرض الميعاد لتكون المسرح الجغرافي الاستعماري الصهيوني الحديث. ينظر: أحمد الدبش، كنعان وملوك بني إسرائيل في جزيرة العرب، ط1، خطوات للنشر والتوزيع، دمشق، 2006، ص ص 35-36.

عبوره النهر⁽¹⁾. وجاء في التوراة أن يعقوب هو الآخر قد عبر الفرات فارا من أصهاره في العراق نحو كنعان، فهرب هو وكل ما كان له، وقام وعبر النهر وجعل سمته نحو جبل جلعاد⁽²⁾، وتروي هذه القصة كيف أن لابان صهر يعقوب قام بمطاردته حتى أدركه في بادية الشام فاتفق على الانفصال، وقال لابان ليعقوب: [51 وَقَالَ لَابَانُ لِيَعْقُوبَ: «هُوَذَا هَذِهِ الرُّجْمَةُ وَهُوَذَا الْعُمُودُ الَّتِي وَضَعْتُ بَيْنِي وَبَيْنَكَ. 52 شَاهِدَةٌ هَذِهِ الرُّجْمَةُ وَشَاهِدُ الْعُمُودِ أَنِّي لَا أَتَجَاوِزُ هَذِهِ الرُّجْمَةَ إِلَيْكَ وَأَنْتَ لَا تَتَجَاوِزُ هَذِهِ الرُّجْمَةَ وَهَذَا الْعُمُودُ إِنِّي لِلشَّرِّ»⁽³⁾. أي أن هذا الحجر وهذا النصب اللذين وضعتهما بيني وبينك يشهدان أنني لا أعبر هذا الحجر إليك وأنت لا تعبر هذا الحجر، لذلك يميل بعض الباحثين ومنهم حسن ظاظا إلى اعتبار عبور يعقوب لنهر الفرات أساسا لاسم العبرانيين، وكما ذكرنا سابقا فهم ينتسبون إلى عبور النهر، كما ينتسبون إلى من قام بهذا العبور⁽⁴⁾.

وقد رجح هذا الرأي العالمان السريانيان ابن الصليبي (ت1171م) وابن العبري (ت1286م)، إذ أيد ابن العبري قوله بالترجمة اليونانية "أكويلا" التي تترجم العبراني بالمجتاز أو العابر، وهو الرأي نفسه الذي دعى إليه الحاخام⁽⁵⁾ اشتاين في كتابه اليهودية، وكذا كليفن الذي أكد أنها مشتقة من فعل معناه عبور النهر، وهذا معناه عبور ابرام الفرات⁽⁶⁾. غير أن هذا الاحتمال ضعيف لأن العبرانيين عرفوا بهذا الاسم حسب ما جاء في التوراة قبل عبور يعقوب لنهر الفرات.

ويرفض ولنفسون الرأيين السابقين لأن كلمة عبري حسبه لا ترجع إلى شخص معين أو حادثة بعينها، وإنما ترجع إلى الموطن الأصلي لبني إسرائيل، وذلك أن بني إسرائيل كانوا في الأصل من الأمم

(1) - سبتيو موسكاتي، المرجع السابق، ص 139.

(2) - جلعاد: جبل غرب الأردن يشرف على وادي يزريعل انصرف منه قسم من جيش جدعون، وبالقرب منه عين حيرود المسماة اليوم عين جلعود. ينظر: بطرس عبد الملك وآخرون، قاموس الكتاب المقدس، ط5، مجمع الكنائس في الشرق الأدنى، بيروت، 2011، ص 264.

(3) - تك: (31: 51-52)

(4) - حسن ظاظا، الساميون ولغاتهم تعريف بالقرابات اللغوية والحضارية عند العرب، ط2، دار القلم، دمشق، 1990، ص 62-63.

(5) - الحاخام: كلمة عبرية معناها (الرجل الحكيم أو العاقل)، وكان هذا المصطلح يطلق على جماعة المعلمين الفريسيين (حاخاميم) ومنها أخذت كلمة (حاخام) لتدل على المفرد، وتستخدم الكلمة للإشارة إلى الفقهاء اليهود الذين فسروا كتب المدراس وغيرها من الكتب، وجمعت تفسيراتهم في التلمود. ينظر: عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، الموسوعة الموجزة في جزأين، مج 2، ط5، دار الشروق، (د.م)، 2009، ص 59.

(6) - فتحي مُجد الزغي، المرجع السابق، ص 77.

البدوية الصحراوية التي لا تستقر بمكان، بل ترحل من بقعة إلى أخرى، والكلمة حسبه في الأصل مشتقة من الفعل الثلاثي عبر بمعنى قطع مرحلة من الطريق أو عبر الوادي أو النهر من عبره أو عبر السبيل شقها، وكل هذه المعاني نجدها في الفعل سواء في العربية أو العبرية، وهي في مجملها تدل على التحول والتنقل الذي يتصف به سكان الصحراء وأهل البادية، فكلمة عبري إذن مثل كلمة بدوي أي ساكن الصحراء والبادية⁽¹⁾. لكن لو كانت التسمية من الهجرة والنقل لكانت معظم الأمم السامية نعتت بها، ولكن اختص بها العبرانيون دون غيرهم من الأمم السامية، والتي لا تختلف عنهم في موطنها الأصلي⁽²⁾. وهناك من يذهب إلى أن أصل الكلمة هو كلمة خابيرو (Habiri) (ابر بالأبجدية الأوغاريتية⁽³⁾، وعابيرو باللغة المصرية القديمة، والخابيرو عند البابليين) وهي قبائل بدوية ظهرت في فترة معاصرة لظهور العبريين غزت فلسطين وتوغلت فيها⁽⁴⁾، وكان هؤلاء على ما يبدو منتشرين على أطراف الهلال الخصيب⁽⁵⁾ كشعب غير مستقر وفوضوي يقوم بخدمة من يدفع له أكثر سواء كأيد عاملة في الأعمال

(1) - إسرائيل ولفنسون، تاريخ اللغات السامية، ط1، دار القلم، 1980، بيروت، ص 77

(2) - فتحي مجد الزغيبي، المرجع السابق، ص 78. ينظر كذلك: مجد سيد ططاوي، بنو إسرائيل في القرآن والسنة، ط2، دار الشروق، 2000، ص 11.

(3) - الأبجدية الأوغاريتية: تعتبر أقدم أبجدية في العالم، وتعود إلى القرن الرابع عشر ق.م، وأول اكتشاف لها يعود إلى سنة 1929 حيث عثر على أول رقيم آجري كتب بالمسمارية بلغة غير معروفة في أوغاريت، وتوالى العثور على الرقيم، وخلال حفريات عامي (1948-1949م) وفي قاعة أمانة السر بالقصر الملكي عثر على رقيم صغير من الأجر نقش عليه تلك الأبجدية لتكون نموذجا للكتابة المبتدئين، وتتألف من 30 حرفا مسماريا (Cuneiform). تطورت الأوغاريتية من الكتابة التصويرية والمقطعية حتى وصلت إلى الأبجدية، وكانت من 29 حرفا مسماريا منها ثلاثة ألف (أ و إ) وحرف السين يكتب بشكلين، وعدلت إلى 22 حرفا، يفصل بين الكلمات حرف مسماري عمودي، وكانت تكتب من اليسار إلى اليمين، وبعدها اقتبسوا الكتابة من اليمين إلى اليسار من الآراميين، ويعتقد بعض العلماء أن الهيروغليفية أثرت على أبجدية أوغاريت، ويرى البعض أن ثمانية حروف أبجدية تشبه مقاطع من الكتابة المسمارية البابلية أي (الأكادية- الأمورية)، وقد اكتشف رقيم طيني عليه أبجدية أوغاريتية حروفها تتبع ترتيب الأبجدية العربية الجنوبية: (ه ل ح م ق غ). ينظر: فاطمة جود الله، سوريا نبع الحضارات - تاريخ وجغرافية أهم المواقع الأثرية-، ط1، دار الحصاد، دمشق، 1999، ص 48-49.

(4) - أبراهام مالمات وحبيم تدمور، المرجع السابق، ص 16-17.

(5) - الهلال الخصيب: مصطلح وضعه العلامة جيمس هنري بريستد، وأصبح شائع الاستعمال. ينظر: جيمس هنري بريستد، انتصار الحضارة - تاريخ الشرق القديم-، تر: أحمد فخري، مكتبة الأجلو المصرية، 1969، ص 151. ويقع إلى الشمال من الصحراء العربية، وهو عبارة عن سهل خصب على شكل قوس عظيم تتجاوز الصحراء طرفيه، وتتعلم في قلبه، بينما تحيط به الجبال من ورائه على شكل قوس فيبدو كالهلال المقلوب، وينتهي الطرف الغربي للهلال الخصيب في جنوب شرق البحر المتوسط، بينما يرتكز طرفه الشرقي على الخليج العربي، وبذلك تقع العراق في نطاقه الشرقي، حيث أينعت حضارة سومر وازدهرت بابل وأشور، في حين تحتل سوريا قلبه حيث قامت حضارة الآراميين والحيثيين، أما نطاقه الغربي فتقع لبنان في الشمال حيث قامت حضارة الفينيقيين، وفلسطين في الجنوب حيث استقر الكنعانيون والفلسطينيون قديما =

المدينة الكبرى أو كمرتزة في الجيش، ويذهب اندريه لومير إلى أن أصول الشعب العبري توضع في الإطار العام لحركة الهايبرو أو العاييرو في النصف الثاني من الألف الثاني ق.م، وأنه من المستحيل عدم تقريب التعبيرين أحدهما من الآخر⁽¹⁾. وهو الرأي نفسه الذي ذهب إليه مجموعة من المؤرخين والعلماء أمثال "هول" و"أوستري" و"وولي" و"أولبرايت" و"دريتون" و"فاندييه" و"ياهو لبيب" و"أحمد بدوي" و"ميك"، وأكدوا أن الخاييرو هم العبرانيون في التوراة⁽²⁾.

ولكن أكثر العلماء يتحفظون في جعل العبري والخاييرو من أصل واحد؛ إذ يشيرون إلى أن عبري صفة تدل على النسب والانتماء بينما الخاييرو تدل على مجموعة الناس⁽³⁾. وينقل لنا بيومي مهران مجموعة من الآراء حول المصطلح، منها ما يذهب إليه جون ويلسون (John Wilson) إلى أن هؤلاء الخاييرو أو العاييرو لم يكونوا من بني إسرائيل، وأنه من المرجح أن هذه الكلمة تدل على اسم بعض القبائل البدوية في شرق الأردن، في حين يرى ادوارد دروم أن العلاقة بين اللفظين مشكوك فيها فكلمة "خبيرو" صفة تعني الرفيق أو الحليف أو الشريك، بينما كلمة عبري مشتقة من الفعل السامي الشائع، في العربية كما سبق ذكره عبر أي اجتاز، أما الحاخام ابشتين فأكد أن الربط بين العبرانيين والجوالين الخاييرو أمر بعيد الاحتمال، والتشابه في حروف الكلمتين حسب الكسندر شاف لا يعني أن الاسمين من أصل واحد⁽⁴⁾.

وقد ورد ذكر الخاييرو في المصادر القديمة المسمارية والفرعونية، وذلك قبل ظهور موسى بعشرات القرون، فكان السومريون يسمونهم "سا-كاز" منذ عهد أور الثالثة، وورد ذكرهم أيضا في نصوص بابل

= وكان الهلال الخصيب ومازال إلى منطقة صراع. ينظر: حسين فوزي النجار، أرض الميعاد، دراسة علمية للوعد الإلهي لبني إسرائيل بأرض الميعاد على ضوء الكتب السماوية، دار المعارف، القاهرة، 1985، ص 36-37.

(1) - اندريه لومير، تاريخ الشعب العبري، تر: انطون إ. الهاشم، ط1، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، 1999، ص 10.

(2) - محمد بيومي مهران، بنو إسرائيل التاريخ: منذ عصر إبراهيم عليه السلام حتى عصر موسى عليه السلام، ج1، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1999، ص 31.

(3) - أبراهام مالمات وحييم تدمور، المرجع السابق، ص 16-17.

(4) - محمد بيومي مهران، (بنو إسرائيل)، ج1، المرجع السابق، ص 32.

ونوزي⁽¹⁾ وماري وأوغاريت، كما ورد ذكر العبيرو في وثائق تل العمارنة⁽²⁾ المصرية التي بعث بها ملوك كنعان إلى أمنحوتب الثالث (1390-1352 ق.م) وأخناتون، والتي تعود إلى القرنين الخامس عشر والرابع عشر ق.م⁽³⁾، إذ ورد المصطلح بصيغة العفيرين وذلك في رسائل "رب هدا" ملك جبلا (جبيل) الذي أرسل مجموعة من الرسائل لأمنحوتب الرابع لما كان في حرب طويلة مع ملوك أمورو الذي استمالو العفيرين (الخبيرو) وحرصوها عليه، وقد كان هؤلاء حسب هذه الرسائل مرتزقة منتشرين في مناطق متفرقة من ساحل بلاد الشام، يعتمدون في معيشتهم على النهب والسلب والقتل، ومن بين هذه الرسائل التي ورد فيها المصطلح (-Ea88, Ea87- Ea85, Ea83- Ea81, Ea79, Ea77-Ea71, Ea67, Ea130- Ea129, Ea127, Ea121, Ea116, Ea113, Ea104, Ea91)⁽⁴⁾.

ووردت الكلمة في ورقتين من أوراق البردي كتبتا في القرن الثالث عشر ق.م في عهد رمسيس الثاني (1292-1225 ق.م)، وهما موجودتان في متحف لايد بهولندا، وهما رسالتان أحدهما من كاتب اسمه كويسر جوابا لرئيس له اسمه بكنفتاح يقول فيها: "استرضاء لسيدي أتمت أمره الذي أنفذه إلي قائلا أعط الجنود قوتهم وأعط أيضا العبريو الذين ينقلون الحجارة لبناء الملك رمسيس..."، والثانية من كاتب اسمه كينا إلى رئيس اسمه كيجانا يقول فيها: "أطعت ما أمرني به سيدي قائلا أعط الجنود أرزاقهم

(1) - نوزي: تعرف كذلك باسم نوزا، وهي مدينة قديمة تقع في أعالي دجلة في موقع يورغان تبه جنوبي غربي كركوك في العراق، كان اسم هذه المدينة في الألف الثالث ق.م جاسور (أو غاصور)، وقد أثبتت التنقيبات في موقع المدينة استيطانها منذ عهود ما قبل التاريخ وحتى القرن الخامس عشر ق.م، وهو عصر ازدهار نوزي التي كانت حينها تحت الحكم الحوري، وعثر في موقع المدينة على 4000 لوح يحتوي قسم كبير منها نصوص قانونية. ينظر: هنري س. عبودي، المرجع السابق، ص 865-866.

(2) - وثائق تل العمارنة: تقع جنوبي مدينة المنيا المصرية بنحو 50 كم على البر الشرقي لنهر النيل، والاسم منسوب لقبيلة بني عمران التي تقيم هناك، وهو يضم آثار مدينة آخت آتون التي أمر أمنحوتب الرابع ببنائها، وقد عثر فيها على الرسائل التي سميت باسم المدينة، وهي رقم صغيرة لا يتجاوز حجمها غالبا الكف البشرية، وعليها نصوص مدونة بالكتابة المسماية واللغة الأكديّة، يبلغ عددها 382 رقما (نصا)، وهي 350 رسالة والباقي نصوص متفرقة مختلفة المواضيع، وتوصف الرسائل بأنها رسائل تبادلها ملوك مصريون من الأسرة الثامنة عشرة (أمنحوتب الثالث، أمنحوتب الرابع، توت عنخ آمون) مع ملوك كبرى ممالك الشرق القديم (ميتاني، حتي، بابل)، وملوك آشور وأرزاوا وألشيا، وملوك أو حكام كانوا يحكمون مدنا في بلاد الشام (سورية، لبنان، فلسطين، الأردن) خلال القرن الرابع عشر ق.م. ينظر: فاروق إسماعيل، مراسلات العمارنة الدولية ووثائق مسمارية من القرن 14 ق.م، سلسلة دراسات آثرية (4)، ط1، إنا للطباعة والنشر، دمشق، 2010، ص ص 13-15.

(3) - أحمد سوسة، (العرب..)، المرجع السابق ص 243-244.

(4) - فاروق إسماعيل، المصدر السابق، ص 50. للإطلاع على نصوص الرسائل ينظر: المصدر نفسه، ص ص 271-396.

والعبريو أيضا الذين ينقلون الحجارة لهيكل الشمس الذي انصرفت إليه عناية رمسيس...⁽¹⁾. وقد دلت التحريات على أن العبيرو تمكنوا من احتلال مدينة أريحا⁽²⁾ قبل عهد موسى بحوالي قرنين من الزمن ثم اختفى ذكرهم من الأحداث التاريخية منذ الألف الثانية ق.م⁽³⁾.

ويذكر ولنفسون أن كلمة عبري ترتبط بلفظ عربي ارتباطا لغويا متينا لأنهما مشتقان من أصل واحد، وتدلان على معنى واحد⁽⁴⁾، ويذهب فريق من علماء إلى اعتبار أن كلمة عبري مشتقة من عبري بطريق القلب⁽⁵⁾، غير أن أحمد سوسة يطرح عكس هذا الرأي، ذلك أن اللفظان فعلا مرتبطان ببعضهما، غير أن كلمة عبري هي التي اشتقت من لفظ عبري، ودليله في ذلك هو أقدمية كلمة العبري على العربي، فالأول كما ورد سابقا يرجع إلى القرن الخامس عشر ق.م، والذي ورد في رسائل تل العمارنة وكان يقصد بها عرب البادية والرحل⁽⁶⁾.

أما لفظ عربي فقد لأول مرة في التاريخ في القرن التاسع ق.م في إحدى الوثائق الآشورية للملك شلمنصر (724-858 ق.م) يعود تاريخه إلى 853 ق.م⁽⁷⁾، ثم أخذت لفظة العرب منذ القرن الثامن ق.م ترد بكثرة في الوثائق الآشورية والبابلية في صيغ متعددة: أربي (Aribi) وأربي (Arbi) وعربي (Arbu)، ووردت في نصوص بابلية عبارة (ماتوا أربي) أي أرض العرب والبادية⁽⁸⁾، وجاءت عرباية أو

(1) - مُجَّد عزة دروزه، تاريخ بني إسرائيل من أسفارهم، ط3، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، 1969، ص 31.

(2) - أريحا: معناها (مدينة القمر) أو (مكان الروائح العطرة). وهي مدينة ذات أهمية عظيمة، تقع على مسافة خمسة أميال غربي نهر الأردن وعلى مسافة سبعة عشر ميلا شمال شرقي أورشليم. أما أريحا التي ورد ذكرها في العهد القديم فموضعها تل السلطان، الذي يقع على بعد مسافة ميل من مدينة أريحا الحديثة التي تدعى الآن (الريحا) وتلوي أبو العليق التي تقع على مسافة ميل غربي أريحا الحديثة هي بقايا الحي الرابي الغني من أريحا في عصر العهد الجديد. وتقع أريحا في منخفض يبلغ 825 قدما تحت مستوى سطح البحر ولذا فجوها حار. ينظر: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 58.

(3) - أحمد سوسة، (العرب..)، المرجع السابق، ص 243-244.

(4) - إسرائيل ولنفسون، المرجع السابق، ص 78.

(5) - مُجَّد ضياء الرحمن الأعظمي، (دراسات..)، المرجع السابق، ص 63.

(6) - أحمد سوسة، (العرب..)، المرجع السابق، ص 247. ينظر كذلك: زكي شنودة، المجتمع اليهودي، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د.ت)، ص 5-6.

(7) - رضا جواد الهاشمي، العرب في ضوء المصادر المسمارية، مجلة كلية الآداب، العدد 22، بغداد، 1987، ص 640. ينظر كذلك: علي الجواد، المرجع السابق، ج6، ص 574 وما بعدها.

(8) - زيدان جورج، العرب قبل الإسلام، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 1966، ص 43.

أرباية (Arbaya) في النصوص الفارسية عام 530 ق.م بمعنى البادية⁽¹⁾، وعند العبرانيين بمعنى البدو والأعراب⁽²⁾، وفي أواخر القرن الخامس ق.م ظهرت في كتابات اليونان بمعنى سكان جزيرة العرب كلها⁽³⁾. ويذكر جواد العلي أن كلمة العرب الواردة في التوراة جاءت بمعنى البداوة أو البادية، والأعرابي مرتبط بالتنقل والتحرك⁽⁴⁾.

وأيًا كان الأمر فإن الكنعانيين كانوا أول من أطلق على إبراهيم عليه السلام لقب العبراني، ثم صار لقباً لبعض نسله من بعضه، ثم تابع المصريون والفلسطينيون في ذلك⁽⁵⁾، وقد كان لفظ عبراني يدل أولاً على غربة الشعب، وكان يرد على لسان الشعوب التي كان يعيش هذا الشعب بينها مغترباً⁽⁶⁾، هذا وقد استعمل العبرانيون أنفسهم هذه التسمية مفرقين بها بين جلدتهم وبين غيرهم من الشعوب، وإن كانوا يفضلون دائماً لفظة الإسرائيليين خاصة بعد أن استوطنوا كنعان، وعرفوا المدنية والحضارة⁽⁷⁾.

وقد تغير مدلول لفظ العبرانيين منذ سبي الأسباط⁽⁸⁾ العشرة وتشتيتهم في البلاد، وتفرقهم بين الشعوب الأخرى، ولم يبق سوى يهوذا وبنيامين، فتسمى الشعب نسبة ليهوذا، وبطل استعمال لفظ عبراني التي كانت تدل على كل الشعب وأخذ معنى جديداً⁽⁹⁾، وأصبح اسم العبريين بعد العودة من

(1) - علي الجواد، المرجع السابق، ج1، ص 144. ينظر كذلك: لطفي عبد الوهاب، العرب في العصور القديمة، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2007، ص 403.

(2) - اش (31)

(3) - لويس برنارد، العرب في التاريخ، تر: نبيه أمين فارس، مُجَّد يوسف زايد، (د.ن)، بيروت، 1954، ص 11.

(4) - علي الجواد، المرجع السابق، ج1، ص 19.

(5) - مُجَّد بيومي مهران، (بنو إسرائيل)، ج1، المرجع السابق، ص 33.

(6) - فتحي مُجَّد الزغبي، المرجع السابق، ص 79.

(7) - مُجَّد بيومي مهران، (بنو إسرائيل)، ج1، المرجع السابق، ص 34. ينظر كذلك: إسرائيل ولفنسون، المرجع السابق، ص 78.

(8) - الأسباط: مفردها سبط وهو ولد الولد أي ولد الابن أو الابنة، وجاء في الحديث الحسن والحسين سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم. ينظر: ابن منظور، المرجع السابق، مج 03، ج22، ص 1922. والأسباط هم أولاد يعقوب عليه السلام، وعددهم اثنا عشر، فولد كل واحد منهم أمة من الناس فسموا أسباطا. ينظر: أبي جعفر مُجَّد بن جرير الطبري (ت 310هـ/923م)، تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن، تح: عبد الله عبد المحسن التركي، ج2، ط1، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، 2001، ص 597-598. والأسباط الاثني عشر هم: لاوي، يهوذا، يساخر، زبولون، يوسف، بنيامين، دان، نفتالي، جاد، أشر، شمعون، روبيل. ينظر: أبي الحسن بن علي المسعودي (ت 346هـ)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، مر: كمال حسن مرعي، ج1، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، 2005، ص 38.

(9) - فتحي مُجَّد الزغبي، المرجع السابق، ص 80.

السبي خاص بالرعييل الأول من اليهود أي أيام يعقوب ويوسف وموسى عليه السلام حتى ما قبل السبي البابلي، وتحدث التوراة عن العبرانيين بصفتهم غرباء عن اليهود وليسوا منهم⁽¹⁾.

ولم ترد كلمة عبراني أو عبري في القرآن الكريم، ولو عرف العرب اليهود بهذه التسمية لوردت في القرآن الكريم بهذه التسمية، ونجد كذلك أشهر المؤرخين العرب كانوا يسمون اليهود ببني إسرائيل في كتبهم تماشياً مع منهج القرآن الكريم، ومثل ذلك فعله الأشوريون قبل الإسلام بأكثر من ألف ومائتي عام، فعندما دوّن سنحاريب (705-681 ق.م) تفاصيل حملته على مملكة يهوذا سمى حزقيا ملك يهوذا حزقيا اليهودي، ولم يستعمل كلمة عبري أو عبراني، وهذا دليل آخر على أن كلمة عبري لم يسبق أن استعملت للدلالة على بني إسرائيل في تلك العصور التاريخية⁽²⁾.

وقد ارتبطت الكلمة اليوم بالمقدسات التراثية القديمة، حيث حرص اليهود في أيامنا على تسمية كل ما يتعلق بهذا التراث بالعبري، فنجد عبارة اللغة العبرية، الثقافة العبرية، الأدب العبري، الجامعة العبرية، الصحافة العبرية... ولا يسمون أنفسهم بالعبرانيين⁽³⁾.

2- إسرائيل: وهو الاسم البديل الذي عرف به النبي يعقوب بن إسحاق عليه السلام⁽⁴⁾، فقد أطلقت الكلمة على سيدنا يعقوب عليه السلام ونسله في القرآن الكريم⁽⁵⁾. وقد عرف أبناؤه بأبناء يعقوب، ولما صار اسمه إسرائيل سموه بالإسرائيليين أو بنو إسرائيل⁽⁶⁾، وكلمة إسرائيل عبرانية مركبة من مقطعين الأول "اسرا" والثاني "ايل"، وقد اختلف العلماء في تفسيرها⁽⁷⁾:

(1) - حسن ظاظا، الشخصية الإسرائيلية، دار القلم، دمشق، 1999، ص 24.

(2) - أحمد سوسة، (العرب..)، المرجع السابق، ص 246-247.

(3) - حسن ظاظا، (الشخصية..)، المرجع السابق، ص 24.

(4) - أخرج الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما: "لم يكن من الأنبياء من له اسمان إلا إسرائيل وعيسى عليهما السلام فأسرائيل يعقوب وعيسى المسيح". ينظر: الحاكم النسابوري (ت 405هـ-1014م)، المستدرک علی الصحیحین، تح: مصطفى عبد القادر عطا، ج 2، ط 2، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002، ص 405. رقم 552/3415. حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(5) - ورد ذكر هذا الاسم في القرآن إحدى وأربعين مرة، خمساً وعشرين مرة في السور المكية، وستة عشر مرة في السور المدنية. ينظر: صلاح عبد الفتاح الخالدي، الشخصية اليهودية من خلال القرآن - تاريخ وسمات ومصير -، ط 1، دار القلم، دمشق، 1998، ص 33.

(6) - تك (34: 7، 13)

(7) - فتحي محمد الزغي، المرجع السابق، ص 93-94. ينظر كذلك: حسن ظاظا، (الشخصية..)، المرجع السابق، ص 19.

فقيل أنها تعني عبد الله. قال ابن عباس: "إسرا بالعبرانية هو عبد، وإيل هو الله، وقيل إسرا هو صفوة، وإيل هو الله. وقيل اسر من الشد، فكان إسرائيل الذي شده الله وأتقن خلقه، ذكره المهدي وقال السهيلي: "سمي إسرائيل لأنه أسرى ذات ليلة حين هاجر إلى الله تعالى فسُمي إسرائيل أي أسرى إلى الله ونحو هذا، فيكون بعض الاسم عبرانياً، وبعضه موافقاً للعرب"⁽¹⁾، وقال القضاة: "قيل إن إسرا بالعبرانية في معنى إنسان، فكانه قيل رجل الله"⁽²⁾. بينما يرى وهب بن منبه أن إسرائيل معناها ولي الله باللسان السيرياني ومعنى إسرا ولي وإيل الله، مثل جبرائيل رسول الله، وعزرائيل عبد الله، وميكائيل صفي الله... الخ⁽³⁾.

وفسرها البعض الآخر: اسرا بمعنى الحكم أي ليحكم إيل أو إيل يحكم⁽⁴⁾. وذهب فريق آخر إلى أن إسرائيل تنطق في العبرية "يسرايل" وهي مكونة من كلمتين "يسرا" وتعني غلب أو ساد، وكلمة إيل هي اسم الإله في اللغة الأرامية، والذي عبده اليهود في فترة سابقة، والمقصود ببني إسرائيل من تناسلوا من أبناء يعقوب الاثنا عشر⁽⁵⁾.

وقيل أن "إسرا" معناها الذي يحارب أو يصارع، "إيل" ومعناها الإله، ومعنى الكلمة الذي يصارع الإله أو جندي الإله إيل⁽⁶⁾. وسبب هذه التسمية أن الملاك هو الذي أطلق على سيدنا يعقوب عليه السلام هذا الاسم بعد صراعه حتى مطلع الفجر، فقد أورد سفر التكوين قصة عن سيدنا يعقوب أنه صارع الله من أجل أن يأخذ منه عهداً بمنحه أرض فلسطين له ولبنيه، حيث ورد في التوراة قصة مفادها أنه خاض عراكاً ضد رجل حتى مطلع الفجر عند جدول صغير في منطقة الأردن يدعى "يبوق"، ولما رأى الرجل

(1) - أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج2، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2006، ص6-7. ينظر كذلك: محمد بن عمر الفخر الرازي (606هـ)، التفسير الكبير، ج1، ط2، دار الإحياء التراث العربي، بيروت، 1999، ص474.

(2) - محمد بن عمر الفخر الرازي، المصدر السابق، ص474.

(3) - وهب بن منبه (ت 114هـ)، كتاب التيجان في ملوك حمير، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد، الهند، 1347 هـ، ص154.

(4) - محمد بيومي مهران، (بنو إسرائيل)، ج1، المرجع السابق، ص35.

(5) - صوفي حسن أبو طالب، جمال محمود عبد العزيز، تاريخ النظم القانونية، مركز جامعة القاهرة، 1998، ص353. ينظر كذلك: أحمد عثمان، تاريخ اليهود، ج1، مكتبة الشرق، القاهرة، (د.ت)، ص31.

(6) - عبد الوهاب المسيري، المرجع السابق، مج1، ص103. ينظر كذلك: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص69.

أنه لا يقدر عليه، طلب منه أن يطلقه، فقال له لا أطلقك حتى تباركني، فباركه وقال له: لن يدعى اسمك يعقوب من بعد، بل إسرائيل، لأنك صارعت الله والناس وغلبت. [22] ثُمَّ قَامَ فِي تِلْكَ اللَّيْلَةِ وَأَخَذَ امْرَأَتَيْهِ وَجَارِيَتَيْهِ وَأَوْلَادَهُ الْأَحَدَ عَشَرَ وَعَبْرَ مَخَاضَةَ يَبُوقَ. [23] أَخَذَهُمْ وَأَجَارَهُمُ الْوَادِي وَأَجَارَ مَا كَانَ لَهُ. [24] فَبَقِيَ يَعْقُوبُ وَحْدَهُ. وَصَارَعَهُ إِنْسَانٌ حَتَّى طُلُوعِ الْفَجْرِ. [25] وَلَمَّا رَأَى أَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ ضَرَبَ حُقَّ فَعَزَّهُ فَأَنخَعَ حُقَّ فَعَزَّهُ يَعْقُوبُ فِي مُصَارَعَتِهِ مَعَهُ. [26] وَقَالَ: «أَطْلِقْنِي لِأَنَّهُ قَدْ طَلَعَ الْفَجْرُ». فَقَالَ: «لَا أُطْلِقُكَ إِنْ لَمْ تُبَارِكْنِي». [27] فَسَأَلَهُ: «مَا اسْمُكَ؟» فَقَالَ: «يَعْقُوبُ». [28] فَقَالَ: «لَا يُدْعَى اسْمُكَ فِي مَا بَعْدُ يَعْقُوبَ بَلْ إِسْرَائِيلَ لِأَنَّكَ جَاهَدْتَ مَعَ اللَّهِ وَالنَّاسِ وَقَدِرْتَ». [29] وَسَأَلَهُ يَعْقُوبُ: «أَخْبِرْنِي بِاسْمِكَ». فَقَالَ: «لِمَاذَا تَسْأَلُ عَنِ اسْمِي؟» وَبَارَكَهُ هُنَاكَ [1].

وقد ورد ذكر اسم إسرائيل في قصيدة منقوشة على جدران الكارناك⁽²⁾ سجلت فيها انتصارات مرنباخ (1225-1215 ق.م)، فقد ذكر بعض المؤرخين استنادا إلى الدراسات الأثرية أن قبيلة من إسرائيل هربت من مصر إلى فلسطين قبل حكم هذا الملك فراراً من الاضطهاد الذي وقع عليها في عهد أبيه رعمسيس الثاني، وأنها هي التي نكل بها مرنباح لأنها تمردت على الحكم المصري في فلسطين، ويعتقد محمد عزة دروزة أن ورود الاسم في القصيدة يدل دلالة واضحة على أنه كان يطلق قبل حياة موسى عليه السلام، وبالتالي قبل خروج بني إسرائيل بقيادته من مصر على القبيل الذي سموا في مصر، ثم ظلوا يسمون بعد خروجهم بالعبرانيين وقبل كتابة سفر التكوين⁽³⁾. وأطلق الاسم فيما يعد على جميع أسباط اليهود الاثني عشر، واستمر ذلك حتى بداية انفصال الأسباط من سبطي يهوذا وبنيامين، وحين وقع الانفصال أطلق الاسم على الأسباط العشرة التي تشكل الشمال⁽⁴⁾.

(1) - تك (32: 22-29).

(2) - ويعرف كذلك بلوح مرنباح الذي اكتشف عام 1886م، وهو الوحيد الذي اكتشف فيه أول ذكر لإسرائيل في نص خارج عن التوراة، وقد اتخذ المدافعون عن إسرائيل التوراتية هذا النص حجة في مواجهة النزعة المشككة. ينظر: أبراهام مالمت وحييم تدمور، المرجع السابق، ص 46. ونص القصيدة: "ينعم أصبحت كأن لم تكن، وإسرائيل أبيتد لن يكون لها بذرة، وأصبحت حورو (فلسطين وما جاورها) أرملة لمصر". ينظر: أحمد فخري، مصر الفرعونية موجز تاريخ مصر منذ أقدم العصور حتى عام 232 ق.م، الهيئة المصرية للكتاب، 2012، ص 282. واللوح موجود في المتحف المصري بالقاهرة تحت رقم 34025 وجده عالم الآثار بتري في المعبد الجنزي لمرنباح بطيبة (الاقصر). ينظر:

G. Buyschaert, *Israël et le Judaïsme dans le Cadre de l'ancien orient*, trad par: Vander Waeter, ed: Beyaert, Paris, 1953, P 155.

(3) - محمد عزة دروزة، (تاريخ..)، المرجع السابق، ص 35-36.

(4) - فتحي محمد الزغي، المرجع السابق، ص 83. ينظر كذلك: عبد الوهاب المسيري، المرجع السابق، ص 103.

وهذه التسمية هي المفضلة عند اليهود على باقي التسميات التي عرفوا بها عبر تاريخهم⁽¹⁾، إذ فضلوها على لقب العبرانيين، بل وكانوا يفخرون ويعتزون به لأنه اللقب الذي أطلقه الرب على أبيهم، مقترنا بالوعد الذي منحه لهم كمشعب مختار كما يزعمون، لذا تردد هذا اللقب في كل أسفار التوراة، ضف لذلك أن لقب العبرانيين يدخل معهم أبناء إبراهيم من غير يعقوب، أما إسرائيل فلا يحتمل إلا نسل يعقوب فقط⁽²⁾.

وقد كان الحديث عن بني إسرائيل في القرآن مستفيضا مليئا بالدروس والعبر في كل ما يتعلق بالتاريخ الديني والسياسي لبني إسرائيل، فأفاض القرآن في سرد أطوار النبوة والرسالة التي ظهرت في بيت إسرائيل، ومن خلال متابعتنا للنص القرآني يمكننا تتبع أطوار هذه التسمية، فهي قديمة عرفت حين كان العبرانيون في مصر وذلك في قوله تعالى: ﴿فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِبَيِّنَاتٍ مِنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مِنْ أَتْبَعِ أَهْدَىٰ﴾⁽³⁾. فتسمية بني إسرائيل وردت في الآية في خضم دعوة موسى وهارون عليهما السلام لفرعون⁽⁴⁾ للعدول عن كفره والإيمان بالله،

(1) - محمد خليفة حسن أحمد، تاريخ الديانة اليهودية، ط1، دار قباء للطباعة والنشر، 1998، ص 24. ينظر كذلك: زكي شنودة، المرجع السابق، ص 11.

(2) - فتحي محمد الزغي، المرجع السابق، ص 83-84.

(3) - سورة طه، الآية: 47.

(4) - فرعون: أصلها "بيرع" بمعنى البيت الكبير أو البيت الملكي، ولم تكن هذه الكلمة من ألقاب الملك قديما، وأول ظهور للمصطلح في التوراة كان في تك (12: 15-20)، ويرى البعض أن المصطلح يعود إلى ما بعد عصر يوسف عليه السلام، بمعنى بعد عصر الدولة الوسطى بما لا يقل عن مائتي سنة تقريبا أي ابتداء من عصر الملك أخناتون. ينظر: أحمد محمد عوف، أحوال مصر من عصر لعصر، العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، (د.ت)، ص 11-12. للمزيد ينظر كذلك: بلقاسم رحمان، الأسماء القرآنية القديمة في ضوء الدراسات الأثرية الحديثة، مجلة الصراط، 2009، ص 118. أما فرعون موسى: فإن صمت التوراة والقرآن الكريم وكذا المصادر الأثرية عن ذكر اسم شخصية فرعون موسى عليه السلام، فتح الباب أمام الكثير من الاحتمالات والاجتهادات، إذ يذكر المؤرخ اليهودي يوسفوس أن الخروج حدث في عهد الفرعون "أحمس الأول" سنة 1575 ق.م الذي طرد الهكسوس هو فرعون الخروج، ويزعم يوسفوس أن مانيتون المؤرخ المصري إنما يرجع الهكسوس إلى أصل سامي وهم من اليهود. يوسفوس، ضد آبيون آثار اليهود القديمة، تر: محمد حمدي إبراهيم، ج1، ط1، الكتب المصري للمطبوعات، القاهرة، 2007. الفصل 15، الفقرة 94، ص 48، والفصل 16، الفقرة 103، ص 52. غير أن هذا الرأي بعيد عن الواقع لأن خروج بني إسرائيل كان برغبة منهم، أما الهكسوس فطردوا نتيجة ثورة، كما أن مدينة رعسيس التي بناها اليهود كانت بعد خروج الهكسوس بثلاثة قرون. ينظر: سعيد ابو العينين، الفرعون الذي يطارده اليهود بين التوراة والقرآن، دار أخبار اليوم، مصر، 1997، ص 111. ومنهم من ذهب إلى القول أن "تحتتمس الثالث" (1490 ق.م-1436 ق.م) أو ابنه "أمنحتوب الثاني" (1439 ق.م-1406 ق.م) هو فرعون موسى عليه السلام. وحجتهم في ذلك: [1] وَكَانَ فِي سَنَةِ الْأَرْبَعِ مِئَةِ وَالسَّمَانِينَ خُرُوجَ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ، فِي السَّنَةِ الرَّابِعَةِ لِمُلْكِ سُلَيْمَانَ عَلَى إِسْرَائِيلَ، فِي شَهْرِ زَيْو وَهُوَ الشَّهْرُ الثَّانِي، أَنَّهُ =

ولتبليغه بأحدهما مبعوثين من طرفه سبحانه، وأن ما جاء به هو دلالة ومعجزة⁽¹⁾.

وظلت هذه التسمية قائمة حتى بعد فرارهم من مصر. يقول تعالى: ﴿وَجَوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدْوًا ۗ حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ ءَأَمِنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي ءَأَمَنْتُ بِهِءِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٢٠٠﴾﴾⁽²⁾. أي أن بني إسرائيل لما اشتد اضطهاد الفرعون عليهم خرجوا صحبة موسى عليه السلام من مصر، وطاردهم فرعون حتى ساحل البحر، فلما أدركهم أمر الله موسى عليه السلام أن يضرب البحر فانفلق، واجتاز بنو إسرائيل البحر، ولحقهم فرعون فكانت أن غرق في البحر⁽³⁾.

واستمرت حتى بعد سيدنا موسى عليه السلام في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَكِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ هُمْ أَتَيْتُمْ لَنَا مَلِكًا نُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۗ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَاءِنَا ۗ﴾

بَنِي الْيَتِيمِ لِلزَّبْرِ]. 1 مل (6: 1). ينظر: مُجَدَّ بيومي مهران، (بنو إسرائيل)، ج1، المرجع السابق، ص 342. وهناك من يذكر "امينوفيس الرابع" (أخناتون) كفرعون موسى عليه السلام مستدلا بغزو الخاييرو لمنطقة كنعان، وهو ما تحدثت عنه رسائل العمارنة، ينظر:

G. Buyschaert, Op.Cit, P 156-157.

وهناك من يرى أنه كان في أعقاب أيام أخناتون أو بعده بفترة وجيزة، وأنه الخروج حدث بين (1350-1358 ق.م) أي بعد وفاة أخناتون وقبل أن يعيد حورمحب توطيد سلطان الدولة. ينظر:

Sigmund Freud, **Moses and Monotheism**, Trad: Katherine Jones, HPIP, 1939, p 48.

بينما يذهب آخرون إلى القول: أن "رئيس الثاني" هو فرعون موسى عليه السلام واستندوا في ذلك إلى تشييد مدينة بر رعسيس التي ذكرت في التوراة في خر (1: 11) وتشهد الحركة البنائية زمن هذا الفرعون بالفعل على نشاطه الكبير مما يرجح كونه المقصود، على أن "رئيس الثاني" هو من سخر بني إسرائيل وأخرجهم، وقد رُذِّ على أصحاب هذا الاتجاه استنادا إلى نصين توراتيين خر (2: 23، 4: 19). ويذهب الكثير من العلماء أن رئيس الثاني هو فرعون التسخير في حين أن ابنه مرنبتاح إنما هو فرعون الخروج، أي أن الخروج كان في أيام هذا الأخير، ويعتمد أصحاب هذا الرأي على نص التوراة الخاص ببناء مدينتي فيثوم ورعسيس، وعلى ما جاء في لوح إسرائيل الذي ذكرته سابقا. ينظر: مُجَدَّ بيومي مهران، (بنو إسرائيل)، ج1، المرجع السابق، ص 354-411. للمزيد أكثر حول الموضوع ينظر:

Maurice Bucaille, **La Bible, Le Coran et La Science**, Les Ecritures saintes examinées a la lumière des connaissances modernes, 15^{ème} ed, Seghers, Paris, 1976, p 390-410.

(1) - ابن كثير، المصدر السابق، ج3، ص 1868.

(2) - سورة يونس، الآية 90.

(3) - ابن كثير، المصدر السابق، ج3، ص 1447.

فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿١٦٦﴾⁽¹⁾. فقد كان بنو إسرائيل بعد موسى عليه السلام على طريق الاستقامة، ثم أحدثوا وعبدو الأصنام إلى أن بعث إليهم صموئيل، فدعا بنو إسرائيل فطلبوا منه أن يقيم لهم ملكا يقاتلون معه أعدائهم، غير أنه حذرهم بعدم الالتزام بعدهم إن عين لهم ملكا، غير أنهم أكدوا على اتباع ملكهم وهم من أخذت منهم البلاد وشي أولادهم، غير أنهم بعد ذلك لم يلتزموا بعدهم⁽²⁾.

وظلت في زمن سيدنا عيسى عليه السلام. قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُفُونًا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ فَأَمَّنت طَائِفَةٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرَت طَّائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ﴾⁽³⁾. وذكر بني إسرائيل في الآية جاء في خضم الحديث عن دعوة عيسى عليه السلام، فعيسى عليه السلام لما بلغ رسالة ربه إلى قومه ووازره من وازره من الحواريين، واهتدت طائفة من بني إسرائيل بما جاءهم به، وضلت طائفة فخرجت عما جاءهم به⁽⁴⁾.

ولا شك أن هناك فرقا بين مسمى بني إسرائيل واليهود في القرآن الكريم، وذلك واضح من خلال متابعتنا لصيغة الخطاب، وصيغة الحديث المتعلقة ببني إسرائيل واليهود. يقول الدكتور صلاح الخالدي: "إن القرآن الكريم عندما كان يتحدث عن بني إسرائيل في تاريخهم السابق على بعثة محمد صلى الله عليه وسلم أو كان يشير إلى بعض ما وقع لهم وعليهم قبل البعثة كان يطلق عليهم بنو إسرائيل، ولما كان يتحدث عنهم في مواجهتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة - بعد هجرته إليها- ويكشف عن نفسياتهم ودسائسهم وتحريفاتهم ويفند شبهاتهم ودعاياتهم وأقوالهم كان يطلق عليهم اليهود، إذن يمكننا أن نقول أن هذا الشعب المعروف في التاريخ يسمى بني إسرائيل في حياته السابقة منذ يوسف عليه السلام وانتهاء ببعثة محمد صلى الله عليه وسلم، وهذا الشعب نفسه بعد البعثة النبوية فقد هذا الاسم وأخذ اسما جديدا وهو اليهود.."⁽⁵⁾.

(1)- سورة البقرة، الآية: 246.

(2)- ابن كثير، المصدر السابق، ج1، ص 479.

(3)- سورة الصف، الآية: 14.

(4)- ابن كثير، المصدر السابق، ج4، ص 2886.

(5)- صلاح عبد الفتاح الخالدي، المرجع السابق، ص 38.

3- اليهود: اختلف اللغويين في أصل ومعنى المصطلح:

أ- قيل أنها كلمة عربية من الهود: أي التوبة، هَاد يَهُودُ هودًا وَتَهَوْد: أي تاب ورجع إلى الحق، فهو هائد، وهي التوبة والعمل الصالح⁽¹⁾. وقيل سمو باليهود لأنهم تابو عن عبادة العجل⁽²⁾. جاء في التنزيل: ﴿إِنَّا هَدَيْنَا إِلَيْكَ﴾⁽³⁾، أي تبنا ورجعنا إليك⁽⁴⁾.

ب- وقيل مشتق من الهوادة أي السكون والموادعة، وهدنا إليك أي سكنا إلى أمرك⁽⁵⁾، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرِينَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾⁽⁶⁾.

ج- بينما ذهب آخرون إلى أن التسمية كانت لأنهم كانوا يتهودون أي يتحركون عند قراءة التوراة، لأن السموات والأرض تحركت حين أتى الله موسى التوراة⁽⁷⁾.

د- ويرجع بعض الباحثين نسبة اليهودي إلى يهوذا أحد أبناء يعقوب عليه السلام، فقلبت العرب الذال إلى دال، لأن الأعجمية إذا عربت غيرت من لفظها⁽⁸⁾. ويرى حسن ظاظا أن اسم يهوذا مشتق لغويا من أصل سامي قديم وهو (و د ي)، وهو يتكون من اسمين "يهوه"⁽⁹⁾ وتعني الرب و"ود" وتعني في

(1)- ابن منظور، المرجع السابق، مج 6، ج 51، ص 4718.

(2)- أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، المصدر السابق، ص 158.

(3)- سورة الأعراف، الآية: 156.

(4)- ابن منظور، المرجع السابق، مج 6، ج 51، ص 4718. ينظر كذلك: ابن كثير، المصدر السابق، ج 1، ص 213.

(5)- أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، المصدر السابق، ص 158-159.

(6)- سورة البقرة، الآية: 62.

(7)- الحسين بن مسعود الفراء البغوي (ت 510هـ)، معالم التنزيل في التفسير والتأويل، ج 1، دار الفكر، بيروت، 1975، ص 93. ينظر كذلك: ابن كثير، المصدر السابق، ج 1، ص 213.

(8)- أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، المصدر السابق، ص 158.

(9)- يهوه: تطلق التوراة على الله ﷻ لفظ يهوه (Yhwh)، ولفظ إلوهم (Elohim) أحيانا أخرى، وفي كلتا الحالتين إنما هو إله بني إسرائيل دون سائر البشر، وقد بدأت فكرة الإله الواحد في التوراة مع إبراهيم عليه السلام، وقد ألحقت به التوراة صفات تتناقض والصفات العلية، وهي صفات أقرب منها إلى لصفات البشر من ضعف وحركات ونسيان وغضب وسرقة وقتل، وأنه يمشي في الجنة، وأنه لا يدعي العلم وأنه غير، كما أنه كثيرا ما يقع في الخطأ، وهو قاس ومتعصب لشعبه... حتى أنها صورته يصارع يعقوب عليه السلام حتى مطلع الفجر ولا يفلته يعقوب عليه السلام حتى يغير اسمه إلى إسرائيل. ينظر: محمد بيومي مهران، بنو إسرائيل، الحضارة الحياة الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والقضائية والعسكرية، ج 4، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1999، ص 400-413. وورد في قاموس الكتاب المقدس أن لفظة يهوه هي فعل المضارع من هيه أو هوه كما=

الأصل السامي الاعتراف والإقرار بالجزاء، ومنها كلمة دية عند العرب، وهكذا تعني الكلمة شكر الإله، أو الاعتراف بنعمته، وقد اشتقت لئمة زوجة يعقوب هذا الاسم لابنها الرابع من هذا المعنى حسب سفر التكوين، فأسمته يهوذا فقالت: "هذه المرة أشكر الرب" ولذلك سمته يهوذا وتوقفت بعده عن الإنجاب لفترة من الزمن⁽¹⁾. واليه ينتسب اليهود باعتبارهم قبيلة من قبائل العبرانيين الإثني عشرة وأطلقت الكلمة كذلك على مملكة الجنوب يهوذا، ثم اتسعت دلالتها بعد السبي الأشوري، واختفاء مملكة إسرائيل واستمرار يهوذا بعدها بقرنين من الزمن، فأصبحت الكلمة تطلق على كل من يعتنق الديانة اليهودية في أي زمان ومكان بغض النظر عن انتمائه العرقي أو الديني⁽²⁾.

= كان في الأصل، ومعناه كان أو حدث أو وجد، وبعبارة أخرى هو الذي كان، والذي أعلن ذاته وصفاته، وتستعمل لفظة يهوه مختصرة في أسماء المقطع الأول من أسماء العلم كيشوع وكذلك في المقطع كإشعيا وحزقيا وغيرها، وقد أطلق المصطلح يهوه حسب ما جاء في القاموس منذ عهد موسى عليه السلام على جبل حوريب خر (6: 3). ومنذ أواخر القرن الرابع ق.م تزايد الخوف من تدنيس اسم يهوه، فمنع الشعب من النطق به. وأصبح لا يستطيع التلطف به إلا رئيس الكهنة عند تلاوة الصلاة وإعطاء البركة في الهيكل، واستعاضوا عن النطق به بأسماء أخرى أهمها (أدوني) أي الرب والسيد. واستعملت في الترجمة السبعينية في القرن الثالث ق.م (كيريوس) أي (رب) بدلا منه، وقد ورد اسم يهوه باللغة العبرية في العهد القديم 6823 مرة. وقد استعمل اسمًا لله للدلالة على معاملة الله للبشر أو معاملته لشعب بعينه وبنوع خاص في علاقة العهد مع ذلك الشعب. ينظر: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 1096-1097. وبالإضافة إلى عبادة يهوه عبد بنو إسرائيل الإله بعل (بمعنى السيد والجمع بعليم) وهو من آلهة الوثنيين، والأكد أن تقديسه جاء تأثيرا من جيرانهم. ينظر:

Salomon Reinach, *Histoire Générale Des Religions*, Alcide Picard, Paris, 1921, P 262.
ففي عهد القضاة تأثر بنو إسرائيل بمعبودات الكنعانيين فأصبح بعل في كثير من قراهم، وفي شكيم نجد أنه تقاسم ايل (بعل) مع يهوه نفس الملاذ وفي معابدهم يوجد تمثال ليهوه وآخر لبعل خاصة معبد بيت ايل، بل أصبح يهوه ينادى بعل حتى عهد هوشع. ينظر:

Charles Foster Kent, *A History of The Hebrew People*, 12th ed, Charles Scribner's Sons, 1929, P 94.

ونال بعل شهرة أكبر بعدما أدخلته ايزابيل زوجة آخاب الى مملكة الشمال (إسرائيل)، وحارب عبادة هذا الإله النبي إيليا، وإضافة إلى عبادة البعل عبدت عشتاروت كما ورد في سفر القضاة. ينظر: قض (2: 11-13). ويذكر برستد أن آلهة العبرانيين القدامى إيل التي لم يكن لها لون ولا أسماء أعلام، وليس لها شخصية ولا أصل تاريخي، فإنهم استمروا طويلا منافسين ضعفاء لإلههم يهوه بعد أن استوطن الإسرائيليون فلسطين، وأما الآلهة التي كانت أشد بأساً من مناهضة يهوه فهم البعول الكنعانيون. ينظر: جيمس هنري برستد، *فجر الضمير*، تر: سليم حسن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2011، ص 414-415. وورد في سفر الخروج أن موسى لما كلم الرب ناداه بالسيد وهي من المعاني الدالة عن البعل، وكان ذلك بعد أن أعلن يهوه عن اسمه صراحة؛ حتى وإنها ربما لا تؤدي نفس المعنى في هاته الفترة لأن موسى لم يعرف عبادة البعل بعد، لكن قد يقصد كاتب السفر البعل فعلا وذلك من خلال تكرار الكلمة في السفر العديد من المرات. ينظر: خر (4: 10-13).

(1) - حسن ظاظا، (الشخصية..)، المرجع السابق، ص 28. ينظر كذلك: عبد الوهاب المسيري، المرجع السابق، ص 102.

(2) - عبد الوهاب المسيري، المرجع السابق، ص 102.

وقد اختلفت الآراء حول بداية استعمال هذا الاسم، فهناك من يرجعه إلى أيام موسى عليه السلام - أي القرن الثالث عشر ق.م -⁽¹⁾، وهناك من يرجعه إلى أيام داود عليه السلام وسليمان عليه السلام، غير أن من يطالع أسفار الكتاب المقدس يلاحظ أن صفة اليهود لم تواكب بني إسرائيل منذ بعثة موسى عليه السلام مباشرة، فالظهور التاريخي لكلمة يهود في العهد القديم بما يشير إلى ديانة محددة حيث كانت الغلبة، وإلى هوية سياسية واثنية ظهر متأخرا، فنحن لا نجد ذكرا لليهود أو اليهودية في أسفار الشريعة الخمسة المنسوبة إلى سيدنا موسى عليه السلام، وكذلك أسفار يشوع والقضاة والملوك الأول، وترد هذه الصفة في سفر الملوك الثاني حيث وردت الكلمة في عهد آحاز ملك يهوذا، الذي قام بنقل رصين ملك آرام أيلة إلى آرام، وطرد يهود أيلة (العقبة)، كما يرد في السفر نفسه ذكر الحوار بين رئيس سقاة الأشوريين وبين اليهود في القدس؛ حيث يطلق على أهالي مملكة يهوذا صفة اللغة اليهودية، وكان ذلك في عهد حزقيا الذي خلف والده آحاز⁽²⁾.

ويذكر أحمد سوسة أن مصطلح (يهودي) استعمل لأول مرة في بابل عندما كان اليهود في الأسر، ومنذ ذلك التاريخ استعملوا اسم يهود نسبة إلى مملكة يهوذا، حيث أن عددا كبيرا منهم كانوا ينتمون إلى مملكة يهوذا، وأن أول تسمية (يهودي) وردت على لسان الملك الآشوري سنحاريب (705-681 ق.م) عند وصفه لانتصاراته على مملكة يهوذا، فسمى حزقيا ملك يهوذا (حزقيا اليهودي) أي المنتسب إلى يهوذا⁽³⁾.

وبذلك فأول ما وصلنا ذكر هذا الاسم يهودي قد سمي به سبط يهوذا وسبط بنيامين (المملكة الجنوبية)⁽⁴⁾، كما أنه لم يعثر على أي وثيقة أو معاهدة قبل عهد سليمان عليه السلام أو بعده ورد فيها ذكر مصطلح اليهود، ونجد أن القرآن الكريم عبّر عن من عاصروا موسى عليه السلام ببني إسرائيل أو قوم موسى⁽⁵⁾.

(1) - مُجَّد بيومي مهران، (بنو إسرائيل)، ج1، المرجع السابق، ص 39.

(2) - مل 2(16:6). ينظر كذلك: عبد الرحيم غنيم، اليهود بين القرآن والتوراة ومعطيات التاريخ القديم، ط1، دار الجليل، دمشق، 2000، ص 12. للمزيد حول حملة آحاز على مدينة أيلة ينظر:

Josèphe Flavius, **Histoire ancienne des Juifs et la guerre des Juifs contre les Romains**, L 9, trad : Arnauld D'Andilly, Lidis, Paris, 1981. XII, P 299.

(3) - أحمد سوسة، ملامح من التاريخ القديم لليهود العراق، (د.ط)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، مصر، 2001، ص 21.

(4) - فتحي مُجَّد الزغي، المرجع السابق، ص 87.

(5) - سورة الأعراف، الآية: 134. سورة المائدة، الآية: 20.

وهناك فريق تأخر بالمصطلح إلى أيام الفرس (539-332 ق.م)⁽¹⁾ فأطلقوا على شعب مملكة يهوذا (المملكة الجنوبية) اسم اليهود، وأطلقوا على عقيدتهم اسم اليهودية⁽²⁾.

والراجح أنه أطلق أولاً على مملكة الجنوب بعد انفصال مملكة الشمال، وظل هذا الإطلاق إلى سبي الأسباط العشرة (السبي الأشوري)، ولم يبق إلا مملكة يهوذا بعد اختفاء مملكة الشمال، ومن ثم حل اسم يهودي محل عبري للدلالة على نسل إبراهيم، وأصبح لفظ يهودي اسم جنس يطلق على كل أفراد الشعب، وشاعت هذه التسمية أثناء السبي البابلي (586-539 ق.م) حتى غدت لقباً لكل الأمة، وبعد العودة من السبي توسع معناها فصارت تشمل جميع من رجعوا من الأسر من الجنس العبراني⁽³⁾. ومهما يكن من أمر فإن المصطلح مستحدث لم يستخدمه موسى ﷺ ومن بعده من الأنبياء، ولم يستخدم أنبياء بني إسرائيل هذا الاسم في مخاطبة أقوامهم، وهذا يعني أن هذا الاسم أطلق على الدين المحرف لا على الدين الحق، وأشار الخطاب القرآني إلى هذا الاسم في فترة عزير وذلك بعد السبي. قال تعالى:

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصْرَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَتَلَهُمُ اللَّهُ أَنِّي يُؤْفِكُونَ﴾⁽⁴⁾.

II- الأدوار التاريخية لبني إسرائيل:

1- بنو إسرائيل ودخولهم كنعان:

فلسطين بحدودها الإقليمية اليوم والتي لم تكن معروفة بما تماماً كما هي مميزة بما اليوم كانت مسكونة بل وعامرة بقبائل وجماعات عربية ترجع في أصلها إلى الجنس السامي الذي ينتسب مباشرة إلى سام بن نوح القادمة من شبه الجزيرة العربية في حركات هجرة متتالية وشبه منتظمة، كانت بدايتها عند بعض الدارسين من حوالي أربعة آلاف ق.م إلى غاية 1500 ق.م، وقد أخذت هذه الهجرات أكثر من مسار، فجزء من هذه الأفواج اتجه إلى سوريا بينما واصل جزء آخر إلى العراق، والذين استقروا بفلسطين

(1) - مُجَّد بيومي مهران، (بنو إسرائيل)، ج1، المرجع السابق، ص 39.

(2) - سليمان مظهر، قصة الديانات، ط2، مكتبة المتبولي، القاهرة، 2002، ص 350.

(3) - فتحي مُجَّد الرغبي، المرجع السابق، ص 90.

(4) - سورة التوبة، الآية: 30. ينظر كذلك: مُجَّد عصمت بكر، جذور الفتنة أجيال بني إسرائيل الأولى، دار النمر، دمشق، (د.ت)، ص16-17. للتفصيل حول شخصية عزير وادعاء اليهود حول هذا الشخص ينظر الفصل الأول من هذا الباب.

من جموع هذه الهجرات كانوا هم الكنعانيون والذين سميت البلاد باسمهم، ويُرجح كثير من المؤرخين أنهم أصل للفينيقيين الذين اتجهوا بعد ذلك غرباً إلى ساحل البحر ليقيموا بعد ذلك الحضارة الفينيقية⁽¹⁾، وقام الكنعانيون ببناء القدس كعاصمة لهم، وأطلقوا عليها اسم سومري قديم وهو أور سالم (Urusalim)، وقد دعيت أيضاً ببيوس نسبة إلى زعيم اليبوسيين، وهم أحد القبائل الكنعانية التي وفدت من جنوب شبه الجزيرة، واستوطنت بيت المقدس واتخذوها عاصمة لهم حوالي ثلاثة آلاف ق.م.⁽²⁾

وتعتبر فلسطين جسراً يربط بين قارات العالم القديم، وممر عالمياً (ينظر الخريطة رقم 02)، ومرتكزاً لعدد كبير من الحضارات، وهو الطريق الوحيد الذي يربط وادي النيل بوادي دجلة والفرات وبلاد الشام، لذلك كانت على ممر العصور مكاناً للاقتتال، وممرًا للجيوش والغزوات التي احتلت مصر أمثال: الهكسوس⁽³⁾، الآشوريين، البابليين، الفرس، الرومان وغيرهم، ولم يأت الفتح العربي الإسلامي إلا عن طريق فلسطين أيضاً، كما قام المصريون القدماء باحتلالها لفترات طويلة تأميناً لحدودهم الشرقية خوفاً من

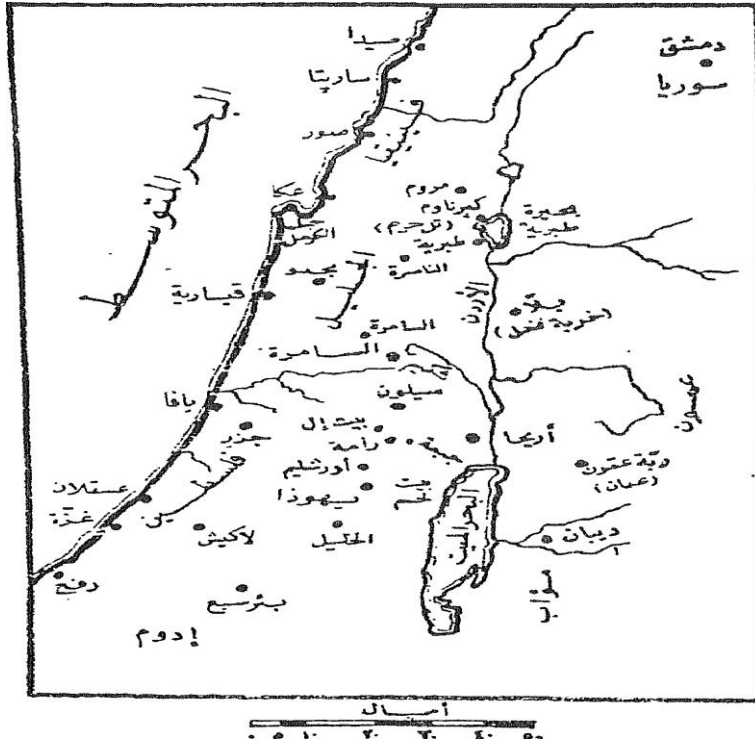
(1) - صابر طعيمة، التاريخ اليهودي العام، ج1، ط3، دار الجيل، بيروت، (د.ت)، ص 8-9.

(2) - عبد الفتاح مقلد الغنيمي، هل لإسرائيل حق تاريخي في فلسطين، ط1، العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، 2000، ص 50.

(3) - الهكسوس: تتركب الكلمة من جزأين "حقاً" و"خاسوس" وتعنيان حكم البلاد الأجنبية، ويسميه مانتون الملوك الرعاع، وقد اختلف المؤرخون في أصل هذا الشعب، فمنهم من يرجعهم إلى ساميين وآخر يعتبرهم آريين، وقد وضعوا حداً للدولة الوسطى بعد تأسيسهم للأسرة الخامسة عشر، تم طردهم من مصر من طرف الأسرة الثامنة عشرة القائمة في طيبة بقيادة الملك أحمس الأول. ينظر:

Jean Vercoutter, *L'Égypte Ancienne*, PUF, Paris, 1946, p78.

ينظر كذلك: Georges Posener, *Dictionnaire de la civilisation égyptienne*, Fernand Hazan, Paris, 1959, P 36-37.



الخريطة رقم (02): خريطة في فلسطين

مُجد بيومي مهران، (تاريخ..)، المرجع السابق، ص473.

الغزو الآسيوي المتكرر إلى أن أصبحت بيد العبرانيين⁽¹⁾، فمع أن علاقات محدودة قامت بين مصر وفلسطين من أيام المملكة القديمة والتي لم تتعد الجوانب التجارية، إلا أنها سرعان ما تطورت أيام الأسرة الثانية عشر لتتحول إلى نفوذ عسكري⁽²⁾. فقد كان لطرده لكسوس في أواخر القرن السادس عشر ق.م من مصر دور في توطيد النفوذ السياسي رافقه نفوذ عسكري، وتوطدت السياسة العسكرية والسياسية المصرية في عهد الملك تحوتمس الثالث (1490 ق.م-1436 ق.م)، وذلك لنشاطه المتزايد في الاستيلاء على مدن الساحل السوري الواحد تلو الآخر، ويعتقد أن عدد الحملات التي خاضها بلغت حوالي ستة عشر حملة قضى فيها على تحالف 350 أميراً، واستولى على عدة مدن في الساحل الفينيقي مثل مجدو في فلسطين وأرواد وسميرا شمال الساحل الفينيقي، غير أن هذا النفوذ تراجع مع وصول أمنحوتب الرابع

(1) - إسماعيل أحمد ياغي، الجذور التاريخية للقضية الفلسطينية، دار المريخ، الرياض، 1983، ص 04.

(2) - إلياس شوفاني، الموجز في تاريخ فلسطين السياسي من فجر التاريخ حتى 1949، ط1، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، 1996، ص 64.

(1371 ق.م-1358 ق.م) الذي انشغل عن السياسة بالأمر الدينية، وهو الشيء الذي استغله الحيثيون القادمين من آسيا الصغرى، إذ سرعان ما ظهر الصراع بين الحيثيين والمصريين حول الساحل الفينيقي، وأدى هذا الصراع في الأخير إلى الاصطدام المباشر في معركة قاش⁽¹⁾ 1296 ق.م بين الجيش المصري بقيادة رمسيس الثاني والتحالف الأموري الحيثي بقيادة مواتالي (Muwatalli) أين ادعى كل طرف النصر، وفي 1280 ق.م تقاسم الطرفان الساحل السوري إلى منطقتي نفوذ، فالشمال تحت النفوذ الحيثي والجزء الجنوبي للمصريين⁽²⁾.

وبقي الوضع على ما هو عليه إلى غاية 1200 ق.م أين نزلت بالساحل المطل على البحر المتوسط جماعات تسمى بشعوب البحر، واستوطن فرع منهم يسمى ببلستيا (Plistia) أو الفليستير (Philister)⁽³⁾ في الجنوب، وسميت فيما بعد فلسطين باسمهم⁽⁴⁾، ليظهر فيما بعد النفوذ الآشوري في المنطقة بعد القضاء على الدولة الحيثية في حوالي 1094 ق.م إلى غاية سقوطها على يد الكلدانيين⁽⁵⁾،

(1) - قاش: مدينة سورية قديمة تبعد بضعة كيلومترات عن حمص عند التقاء العاصي بالننور، تسيطر هذه المدينة على الممر المؤدي إلى البحر الأبيض المتوسط، بين لبنان وجبل الأنصارية، كانت تابعة للمملكة الحثية في الألف الثاني ق.م، وتشير نقوش الكرنك أن المدينة فتحت على يد الفراعنة تحوتمس الثالث (مطلع القرن الخامس عشر ق.م)، وستي الأول (نخاية القرن الرابع عشر ق.م)، ورمسيس الثاني الذي وقع اتفاقية مع الملك حاتوسيل أنهى بموجبه النزاع القائم. ينظر: هنري س. عبودي، المرجع السابق، ص 667.

(2) - مُجد الصغير غانم، التوسع الفينيقي في غربي البحر المتوسط، ط2، الديوان الوطني للخدمات الجامعية، الجزائر، 1982، ص 43-45.

للمزيد حول العلاقات السياسية الفلسطينية مع دول الشرق الأدنى القديم ينظر: إلياس شوفاني، المرجع السابق، ص 43-103.

(3) - ورد اسم بالستين (Palestine) عند الملك الآشوري "ادد نيراري الثالث" (810 ق.م-783 ق.م) حينما أشار إلى ساحل فلسطين، لأنه قام بعدة حملات ضد سورية وفلسطين، وقد استعمل الإغريق هذا اللفظ بادئ الأمر للدلالة على المنطقة الساحلية، وتتركز صيغة التسمية عند المؤرخ اليوناني "هيرودوت" على أسس آرامية بالستين، وعنده أحياناً يطلق على الجزء الجنوبي من سورية أو سورية الفلسطينية بجوار فينيقية وحتى حدود مصر، وقد استعمل هذه التسمية الذين تبعوه من كبار المؤرخين أمثال: سترابون، ومع مرور الزمن حل اسم بالستين محل الاسم الشامل سورية الفلسطينية، وأصبح الاسم في العهد الروماني ينطبق على جميع الأرض المقدسة، وقد صك الإمبراطور فسباسيان (Vespasien) اسم فلسطين على النقود عقب قهره لليهود عام سبعين للميلاد، وبذلك أعطاها الصفة الرسمية. ينظر: ظفر الإسلام خان، تاريخ فلسطين القديم منذ أول غزو يهودي حتى آخر غزو صليبي 1220 ق.م-1259 م، ط3، دار النفائس، بيروت، 1981، ص 18-19.

(4) - يعقوب القيتري، تاريخ بيت المقدس، تر: سعيد عبد الله البشاوي، ط1، دار الشروق، الاردن، 1998، ص 25-25. الهامش رقم 05. ينظر كذلك: وليم. ف أولبرايت، آثار فلسطين، تر: زكي اسكندر، مُجد عبد القادر مُجد، تح: سعاد ماهر، مطابع الأهرام التجارية، القاهرة، 1981، ص 115.

(5) - مُجد الصغير غانم، المرجع السابق، ص 45.

وهذا التناحر على موقع فلسطين دعا الأقدمون إلى تشبيهها وكأنها رحي حجري لم تظهر فيها دولة قوية كغيرها من دول العصور القديمة، وعليه كان لموقع فلسطين الأهمية القصوى في الصراع⁽¹⁾. أما العبرانيون فقد طرأوا على مسرح الأحداث في فلسطين في وقت متأخر على وجود الكنعانيين هناك⁽²⁾، فمجيئهم إلى بلاد كنعان قد تم في ثلاث هجرات مفترضة وغير معروفة بوجه التأكيد، وأقدم الهجرات كانت من وادي الرافدين في القرن الثامن عشر⁽³⁾، فسفر التكوين يقص علينا كيفية حدوث هجرة إبراهيم عليه السلام أور وصعوده نهر الفرات حتى حران⁽⁴⁾ ثم نزوله إلى فلسطين التي كما تزعم التوراة أن الله وعدّها له⁽⁵⁾، وأقام فيها فترة من الزمن. وقد رزق إبراهيم عليه السلام من جاريته هاجر بابنه الأول إسماعيل عليه السلام، وإسحاق عليه السلام من زوجته سارة، وولد لإسحاق عليه السلام عيسو ويعقوب عليه السلام وهو الملقب بإسرائيل، وقد ولد ليعقوب عليه السلام اثنا عشر سبطاً، يعتبر كل منهم أبا لسبط من أسباط بني إسرائيل⁽⁶⁾، ومن أولاده يوسف عليه السلام الذي توصل إلى مركز وزير في مصر في ظروف خاصة شرحها القرآن الكريم بشيء من التفصيل، وحدثت مجاعة في أرض كنعان فانتقل بنو إسرائيل إلى مصر ونزلوا ضيوفاً على أهلها، وتمتعوا فيها بمعاملة حسنة إكراماً ليوسف عليه السلام⁽⁷⁾.

(1) - فؤاد حسين مزور، أطماع اليهود وأسفارهم، دار الكتب الثقافية، بيروت، 1989، ص 11.

(2) - إسماعيل أحمد ياغي، المرجع السابق، ص 05.

(3) - عرفان عبد الحميد فتاح، اليهودية عرض تاريخي والحركات الحديثة في اليهودية، ط1، دار عمار، عمان، 1997، ص 24.

(4) - حران: تقع في الشمال الشرقي من بلاد ما بين النهرين، على نهر البليخ أحد فروع الفرات، تقع على مسافة 280 ميلاً إلى الشمال الشرقي من دمشق، كانت المدينة مركزاً تجارياً لكونها على أحد الطرق التجارية الرئيسية بين بابل والبحر المتوسط. والمدينة لا زالت إلى اليوم تحتفظ باسمها القديم. ينظر: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 281. وقد كانت منذ الألف الثالث تحتل مكانة دينية هامة في بلاد ما بين النهرين، كانت مركزاً لعبادة الإله سين وقد تجتمع فيها الصابئة الذين نزحوا من العراق عند الفتح الإسلامي. ينظر: ظفر الإسلام خان، المرجع السابق، ص 08. الهامش رقم 01.

(5) - يتحدث سفر التكوين عن آل إبراهيم بصفتهم غرباء وافدين إلى فلسطين. ينظر: تك (7:24)، 37، 40، 4:28، 27:35، 7:36. 1:37. 9:47. للمزيد حول رحلة سيدنا إبراهيم ينظر كذلك: أبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت 310هـ/923م)، تاريخ الطبري تاريخ الرسل والملوك، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج1، ط2، دار المعارف، مصر، (د.ت)، ص ص 233-250.

(6) - بيان نويهض الحوت، فلسطين القضية. الشعب. الحضارة. التاريخ السياسي من عهد الكنعانيين حتى القرن العشرين، ط1، دار الاستقلال، بيروت، 1991، ص 26.

(7) - ظفر الإسلام خان، المرجع السابق، ص 08.

والهجرة الثانية تقترن في زمنها مع هجرة الآراميين في القرن الرابع عشر ق.م، أما الهجرة الثالثة فكانت مع خروجهم من مصر من الناحية الجنوبية الشرقية لشبه جزيرة سيناء بقيادة موسى وهارون ويوشع عليه السلام⁽¹⁾، فبعد أن ارتحل بنو إسرائيل إلى مصر مع أبيهم يعقوب عليه السلام ليقيموا في حمى أخيه يوسف عليه السلام بعد أن أمنه ملك مصر على خزائنه وأمواله وأقوات شعبه وأصبح له الجاه السلطان، وأقام بنو إسرائيل في مصر لفترة من الزمن⁽²⁾، طاب فيها نسلهم وتكاثرت ذريتهم، إلى أن استرقهم المصريون وساموهم سوء العذاب⁽³⁾.

ويفصل سفر الخروج في الاضطهاد الذي حدث لبني إسرائيل من حيث الأسباب والنتائج فيقول: [8^{ثم} قَامَ مَلِكٌ جَدِيدٌ عَلَى مِصْرَ لَمْ يَكُنْ يَعْرِفُ يُوسُفَ. 9^{فَقَالَ} لِشَعْبِهِ: «هُوَذَا بَنُو إِسْرَائِيلَ شَعْبٌ أَكْثَرُ وَأَعْظَمُ مِنَّا. 10^{هَلَمْ} نَحْتَالُ لَهُمْ لِنَلَّا يَنْمُوا فَيَكُونَ إِذَا حَدَثَتْ حَرْبٌ أَنَّهُمْ يَنْضَمُونَ إِلَى أَعْدَائِنَا وَيُجَارِبُونَنَا وَيَصْعَدُونَ مِنَ الْأَرْضِ». 11^{فَجَعَلُوا} عَلَيْهِمْ رُؤَسَاءَ تَسْخِيرٍ لِكَيْ يُذَلُّوهُمْ بِأَثْقَالِهِمْ فَبَنُوا لِفِرْعَوْنَ مَدِينَتَيْ مَخَازِنَ: فِيثُومَ⁽⁴⁾ وَرَعْمَسِيْسَ⁽⁵⁾. 12^{وَلَكِنْ} بِحَسَبِ مَا أَذَلُّوهُمْ هَكَذَا نَمُوا وَامْتَدُّوا. فَخَافُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ. 13^{فَاسْتَعْبَدَ} الْمِصْرِيُّونَ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِعُنْفٍ]. عندما ازداد عدد بني إسرائيل في مصر بدأ فرعون مصر يضطهدهم: [22^{ثم} أَمَرَ فِرْعَوْنُ جَمِيعَ شَعْبِهِ قَائِلًا: «كُلُّ ابْنٍ يُوَلَدُ تَطْرَحُونَهُ فِي النَّهْرِ لَكِنَّ كُلَّ بِنْتٍ تَسْتَحْيُونَهَا»]⁽⁶⁾.

(1) - عرفان عبد الحميد فتاح، المرجع السابق، ص 24.

(2) - تذكر التوراة أن المدة التي أقامها بنو إسرائيل في أرض مصر من لدن يوسف عليه السلام حتى خروجهم منها كانت بحسب سفر التكوين 400 سنة. تك (13:15). وحسب سفر الخروج 430 سنة. خر (12: 40). وهذه المعلومات لا نستطيع الجزم بدقتها كون التوراة هي المصدر الوحيد لهذه المعلومات، وهي تحمل في نفسها تناقضات واسعة. ينظر كذلك: Maurice Bucaille, Op.Cit, p 385.

(3) - حسين فوزي النجار، المرجع السابق، ص 75.

(4) - فيثوم: وتنطق كذلك أيتام فهي "بي اتوم" نسبة إلى الإله أتوم، وتعرف الآن أطلالها باسم تل بورتو في الشمال الشرقي من فاقوس بحوالي 18 كم، وتبعد عن الصالحية في اتجاه صان الحجر بـ 12 كم، وهي إحدى مدينتي المخازن اللتين بناهما بنو إسرائيل في أرض جاسان للفرعون أثناء عبوديتهم في مصر. ينظر: غطاس عبد الملك الخشبة، رحلة بني إسرائيل إلى مصر الفرعونية والخروج، دار الهلال، القاهرة، 1990، ص 186.

(5) - رعمسيس: اسم مصري قديم معناه "ابن إله الشمس" وهي مدينة في مصر في أخصب منطقة في البلاد تك (47: 11)، وهي المدينة التي بناها رمسيس الثاني، وسماها باسمه رعمسيس، كانت على أنقاض قلعة أوريس فوق تل الفرما (Pelusium) على البحر المتوسط، جنوبي خليج الطينة الآن. ينظر: غطاس عبد الملك الخشبة، المرجع السابق، ص 186.

G. Buyschaert, Op.Cit, P 153-154.

(6) - خر (1: 8-13، 22). ينظر كذلك:

تصور التوراة هنا بداية اضطهاد بني إسرائيل من قبل فرعون مصر، الذي تولى الحكم بعد وفاة سيدنا يوسف عليه السلام؛ حيث كان سبب الاضطهاد تخوف الفرعون من كثرة بني إسرائيل وأنهم سيحالفون أعداءه في حالة قيام أية حرب، لأنهم أكثر عددا من المصريين، وهذا غير صحيح بالطبع، فسخرهم في أعمال شاقة لكن هذا لم ينقص من عددهم، فطلب من قابلي العبرانيات قتل كل مولود ذكر⁽¹⁾. أما القرآن الكريم فيذكر خلاف هذا فيقول تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُدَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴿١٠١﴾ وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ﴿١٠٢﴾﴾⁽²⁾.

وتتفق التوراة مع القرآن بأن موسى عليه السلام كلف بالرسالة عند جبل الطور، أو ما يسمى في نصوص التوراة بجبل حوريب⁽³⁾، وذلك أثناء وجوده في صحراء سيناء، وبعد أن رأى نارا تتقد من شجرة تقدم كي يستطلع الأمر، فناداه الله من تلك الشجرة وأمره أن يخلع نعليه تعظيما لهذه البقعة المباركة⁽⁴⁾، مبينا له أنه اختاره لحمل رسالته وتبليغ دعوته، وبعد أن أيده الله بالمعجزة، أمره أن ينطلق إلى فرعون، ويعرض عليه الإيمان بالله وأن يطلق بني إسرائيل من عبوديته⁽⁵⁾.

ظل بنو إسرائيل على ما هم عليه حتى كتب الله لهم الخلاص على يد موسى عليه السلام⁽⁶⁾، حيث جاء الأمر الإلهي لموسى للخروج من مصر، فانطلق موسى عليه السلام بقومه سرا من أرض مصر قاصدا فلسطين ليلا، فعلم فرعون بالأمر فأرسل إلى أعوانه في الأقاليم كي يجمعوا الناس بعنف ليجهزوا جيشا ضخما ليقتفوا أثر موسى وأتباعه، فلحق فرعون وجنده حتى وصلوا ساحل البحر، فاستولى الذعر على

(1) - يوسف أيوب حداد، هل لليهود حق ديني أو تاريخي في فلسطين؟، ج1، بيسان، بيروت، 2004، ص 59-60.

(2) - سورة القصص، الآية: 4-5.

(3) - جبل حوريب: هو اسم جبل سيناء والبرية المحيطة به، وهناك رأيان عن موقع جبل سيناء الأول أنه جبل سربال في وادي فيران، ولكن لا توجد عند جبل سربال برية تكفي لأن يعسكر فيها العبرانيون كلهم مدة سنة. والقول الآخر أنه جبل موسى. ينظر: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 498.

(4) - خر (3: 1-5). ينظر كذلك: مجّد بيومي مهران، القصص القرآني دروس وعبر للدعوة والدعاة، ط1، مكتبة الإيمان، مصر، 1990، ص 249. ينظر كذلك: مجّد علي البار، أباطيل التوراة والعهد القديم - الله ﷻ والأنبياء عليهم السلام في التوراة والعهد القديم (دراسة مقارنة) - ط1، الدار الشامية، بيروت، 1990، ص 197.

(5) - عبد الرحيم فوده، قصة بني إسرائيل من معاني القرآن، الدار القومية للطباعة والنشر، مصر، (د.ت). ص 40.

(6) - حسين فوزي النجار، المرجع السابق، ص 75.

أتباع موسى عليه السلام، فأوحى الله إلى موسى عليه السلام أن يضرب بعصاه البحر فانشق الماء وأصبح يابسة، فعبّر بنو إسرائيل البحر حتى خرجوا من الجهة المقابلة، فلحق بهم فرعون وجنوده، فأطبق الله عليهم البحر فغرقوا وماتوا جميعاً وكانت نهاية رحلة العذاب لبني إسرائيل مع الفرعون⁽¹⁾.

ولم يعط القرآن أي إشارة عن خط سير بني إسرائيل أثناء الخروج، على حين أشارت التوراة إلى خط سيرهم أثناء الخروج بشيء من التفصيل⁽²⁾، وقد اكتفى القرآن بالإشارة إلى أن موسى عليه السلام وصل بقومه⁽³⁾ إلى الساحل دون تحديد المكان بدقة، والبعض يذكر أن ذلك البحر هو بحر القلزم⁽⁴⁾، والبعض يذكر أن ذلك المكان هو عند التقاء خليج السويس بمنطقة البحيرات⁽⁵⁾، بينما تذكر التوراة أسماء المناطق التي سلكها الإسرائيليون أثناء خروجهم بدقة، وحسب التوراة فقد خرج المصريون من رعمسيس إلى سكوت⁽⁶⁾، وكانت وجهتهم إلى أرض كنعان، ولكن الرب غير مسار طريقهم إلى برية سوف⁽⁷⁾، ثم ارتحلوا إلى ايثام⁽⁸⁾، ثم رجعوا بطلب من الرب إلى منطقة فم الحيروث⁽⁹⁾.

(1) - سورة طه، الآية: 77-78. ينظر كذلك: ابن كثير، المصدر السابق، ج3، ص 1875.

(2) - Maurice Bucaille, Op.Cit, p 390.

(3) - يخصي سفر الخروج قوم بني إسرائيل الذي خرجوا مع موسى من الرجال فقط والصالحين للقتال بـ 600 ألف رجل، وهذا غير الأولاد والنساء وكبار السن. خر (37:12)، وفي إحصائية أخرى تشير التوراة إلى أن عدد الذين خرجوا مع موسى وكانت أعمارهم تتجاوز 20 سنة كانوا 600 ألف و550 رجلاً. عد (1: 45-47). ينظر: Maurice Bucaille, Op.Cit, p 380.

(4) - شهاب الدين ابي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي البغدادي (ت 626هـ)، المرجع السابق، مج1، ص 344.

(5) - محمد بيومي مهران، دراسات تاريخية من القرآن الكريم - في مصر-، ج2، ط2، دار النهضة العربية، بيروت، 1988، ص 245.

(6) - سكوت: أول مكان نزله بنو إسرائيل بعد خروجهم من مصر، وكان على بعد يوم من رعمسيس، والمكان لا يعرف على وجه التحديد ويرجح اليوم أنه المكان المسمى "تل المسخوطة". ينظر: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 472.

(7) - برية سوف: اسم عبراني معناه (قصب الغاب)، وهو اسم بلدة في عبر الأردن تث (1: 1). وربما كان مكانها اليوم الموضع المسمى (خربة سوف) على بعد ثلاثة أميال وثلاثة أرباع الميل جنوبي مادبا. ينظر: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 494.

(8) - ايثام: مكان حل فيه العبرانيون في خروجهم من أرض مصر ويظهر من خر (13: 20) وعد (33: 6-8) أنه كان شرقي سكوت التي يرجح أن مكانها في الوقت الحاضر هو تل المسخوطة، والتي كانت على طرف الصحراء. ولذا فيظن أن ايثام كانت بالقرب من مدينة الأسماعيلية الحالية. وبعد أن عبروا البحر سار العبرانيون ثلاثة أيام في برية ايثام إلى أن وصلوا مارة. ينظر: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 140.

(9) - فم الحيروث: محلة للعبرانيين عند حدود مصر، واقعة على البحر بين مجدل وبعل صفون خر (14: 2 و9) وعد (33: 7 و8). موقعها غير معروف بالتمام. إلا أن الأب آبل يعتقد أنه في مستنقعات جنفة على حافة الممر بين الجبل والبحيرات المرة. ينظر: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 698.

بين مجدل⁽¹⁾ والبحر أين يوجد جبل صفون⁽²⁾ في الأمام⁽³⁾.

وفي الطريق إلى فلسطين ترك موسى ﷺ قومه بناء على أمر ربه ليصعد إلى جبل طور ليتلقى الألواح التي فيها الوصايا، ولكن لما عاد موسى ﷺ إلى قومه بعد تسلمه الألواح وجدهم قد عكفوا على عجل من ذهب صنعه لهم السامري، فزجرهم موسى وغضب غضبا شديدا، ولما أمرهم بدخول فلسطين امتنعوا⁽⁴⁾، ولم يستجب بنو إسرائيل لموسى ﷺ، لذلك غضب الله عليهم وتركهم يتيهون في الصحراء أربعين سنة، وفي هذه الفترة مات هارون ﷺ في جبل هور⁽⁵⁾، ودفن موسى في كتيب أحمر حيث كان يرى أرض فلسطين دون أن يدخلها⁽⁶⁾.

وبعد وفاة موسى ﷺ آل أمر بني إسرائيل من بعده إلى يشوع بن نون، وقيل أنه كان خادما لسيدنا موسى عليه السلام حسب التوراة: [13^{فَقَامَ مُوسَى وَيَشُوعُ خَادِمُهُ. وَصَعِدَ مُوسَى إِلَى جَبَلِ اللَّهِ. (7)}]. أما بالنسبة للقرآن الكريم لم يرد اسم يشوع بن نون صراحة قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتْنِهِ لَا أُبْرِحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا ﴿٦٠﴾ فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ

(1) - مجدل: اسم سامي معناه [برج] وهو اسم مدينة أتى المسيح إليها بسفينة بعدما أشيع الأربعة الآلاف في الجانب الشرقي من بحر الجليل ومن هناك عاد في السفينة إلى الشاطئ المقابل (مت 15: 39) وظن الكثيرون أنها المجدل الحالية التي تبعد نحو ثلاثة أميال إلى شمالي طبرية. أما عبارة تخوم مجدل فتقابل بنواحي دلمانوثة (مر 8: 10). ينظر: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 841.

(2) - جبل صفون: اسم كنعاني معناه (بعل الشمال) أو (بعل برج المراقبة) (برج مجدل) الذي كان قريبا منها. وهو مكان قرب خليج السويس على الشاطئ الغربي من السويس حيث عبر العبرانيون البحر الأحمر خر (14: 2 و 9) وعد (33: 7). ينظر: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 183.

(3) - خر (37: 12)، (39-381: 12)، (20-21: 13)، (14: 1-2).

(4) - سعدون محمود الساموك، في مقارنة الأديان والمعتقدات وفق منهج القرآن، ط 1، دار وائل للنشر، عمان، 2006، ص 94.

(5) - جبل هور: اسم سامي معناه (جبل)، وهو جبل عند حدود بلاد آدوم إليه أتى العبرانيون من قادش، وتطلق إحدى التقاليد على إحدى القمم اسم جبل هارون، وتقول أن هارون مات هناك، وجبل هارون يقع على منتصف الطريق بين خليج العقبة وبين الطريق الجنوبي من البحر الميت، وهو صخر رملي يبلغ ارتفاعه حوالي خمسة آلاف قدم، وجبل هارون حسب قاموس الكتاب المقدس ليس جبل هور لأن جبل هارون وسط آدوم بينما هور كان على حدودها، وأغلب الظن أن جبل هو المعروف اليوم بجبل مديرة إلى الشمال الشرقي من قادش. ينظر: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 1004.

(6) - سعدون محمود الساموك، المرجع السابق، ص 94.

(7) - خر (24: 13). ينظر كذلك: تث (37-38: 1). يش (1: 1-2).

سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا ﴿٦﴾ فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ ءَاتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا ﴿١﴾، ويقول المفسرون أن فتى موسى هنا هو يشوع بن نون⁽²⁾.

اتجه يوشع بن نون إلى الشمال الشرقي لنهر الأردن، وأخذ يعد العدة لعبور الأردن ونزول فلسطين، فلما عبروا كانت أولى المدن التي استولى عليها أريحا فاقتحموها وقتلوا كل ما بها من إنسان أو حيوان، وأحرقوا المدينة كلها، وكان وصفه في التوراة أبشع جزار في تاريخ البشرية⁽³⁾، ولاقت عاي⁽⁴⁾ المصير نفسه، لذلك اجتمع ملوك الأموريين الخمسة، أدوني صادق ملك أورشليم، لخيش⁽⁵⁾، هو هام ملك حبرون⁽⁶⁾، فرآم ملك يرموث⁽⁷⁾ وعجلون⁽⁸⁾، لمحاربة يوشع بن نون وحليفته مدينة جبعون⁽⁹⁾، غير أن هذا

(1) - سورة الكهف، الآية: 60-62.

(2) - ابن كثير، المصدر السابق، ج3، ص 1784.

(3) - صابر طعيمة، المرجع السابق، ص 117.

(4) - عاي: اسم عبري معناه خراب وهي بلدة كنعانية إلى الشرق من بيت إيل، وإلى الشمال من مخماش، على طرف واد، وهي على منتصف الطريق بين المكابين، وتعرف اليوم باسم التل. وقد أغار عليها يشوع وفشل في الاستيلاء عليها (يش7: 2-5) لإثم أحد رجاله. ولكن يشوع أعاد الكرة واحتلها وذبح سكانها، وكان عددهم اثني عشر ألفا. ينظر: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 591.

(5) - لخيش: مدينة محصنة تقع في سهول يهوذا يش (15: 33، 39)، وكانت سابقا تعرف بتل الحصى التي تبعد مسافة 16 ميلا إلى الشمال الشرقي من غزة، وأحد عشر ميلا إلى الجنوب الغربي من مدينة جبرين. ويرجح الآن أنها تقع في تل الدوير على بعد خمسة أميال إلى الجنوب الغربي من بيت جبرين. ينظر: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 813.

(6) - حبرون: مدينة في أرض يهوذا الجبلية يش (15: 48 و54)، وحبرون واقعة في الوادي وعلى منحدر، وتعلو 3040 قدما فوق مستوى البحر. وهي على بعد 19 ميلا إلى الجنوب الغربي من أورشليم، وثلاثة عشر ميلا ونصف ميل إلى الجنوب الغربي من بيت لحم. ينظر: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 286.

(7) - يرموث: اسم كنعاني معناه علو وهي مدينة في سهل يهوذا، اتحد ملكها فرآم مع أربعة ملوك آخرين ضد الجبعونيين لأنهم حالفوا العبرانيين. فحاربه يشوع وكسره وقتله. كانت عامرة بعد الرجوع من السبي، وهي خربة يرموك على بعد ثمانية أميال إلى الشمال الشرقي من بيت جبرين. ينظر: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 1061.

(8) - عجلون: إحدى المدن الكنعانية الملكية التي انضمت إلى حلف أدوني صادق ملك أورشليم وكانت عجلون في السهل يش (15: 23: 39)، ووقعت في نصيب سبط يهوذا، ويبدو أن موقعها الحالي هو "خرابة عجلان" على بعد نحو عشرة أميال إلى الغرب من بيت جبرين، وإن كان البعض يرى أن موقع "تل النجيلة" هو الموقع الأرجح لأن "خرابة عجلان" حديثة نسبياً، بينما "تل النجيلة" لا بد أنه عاصر "تل الحصني" (التي هي لخيش)، وتقع على بعد ثلاثة أميال إلى الجنوب الشرقي من تل الحصني. ينظر: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 607-608.

(9) - جبعون: تبعد جبعون عن أورشليم بحوالي 50 غلوة أو خمسة أميال إلى الشمال، أما موقعها الحالي فيعرف بقرية الجيب الواقعة على قمة هضبة شمال غربي أورشليم. ينظر: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 246.

الأخير استطاع إبادة هذا التحالف⁽¹⁾، وكان ذلك أول العهد ببني إسرائيل في فلسطين، وامتد سلطان يوشع عقب ذلك، ويذكر المؤرخون أن الذين عاصروا موسى عليه السلام من بني إسرائيل قد هلكوا جميعا في الصحراء، ولم يدخل منهم سوى يوشع وكالب⁽²⁾.

2- عهد القضاة:

القضاة سلسلة من الزعماء الدينيين والقادة العسكريين الذين قادوا بني إسرائيل، وعملوا على إعدادهم عسكريا من أجل الاستقرار بالقوة في أرض فلسطين⁽³⁾، وقد استمر عهد القضاة حوالي أربعة قرون بناء على حساب سفر القضاة، أو ما ورد في سفر أعمال الرسل⁽⁴⁾، لكن مُجَّد عزة دروزة يقرر أن عهدهم لا يزيد عن قرن واحد على اعتبار أن خروج موسى عليه السلام حوالي 1210 ق.م، وتزعمهم هو ويوشع بن نون حوالي ثمانين عاما أي حتى 1130 ق.م، وهي السنة التي مات بها يوشع، وبعد وفاته بدأ عهد القضاة واستمر إلى 1020 ق.م⁽⁵⁾، وهناك من يرى أن حكم القضاة لم يزد عن مئة وأربعين عاما، ولعل من أسباب هذا الاختلاف أن شخصا ما كان يحكم في منطقة، وكان هناك قاض آخر لسبط آخر من أسباط بني إسرائيل، وعدد القضاة الكبار ستة هم: عثنئيل بن قناز، أهود بن جيرا، باراق بن أبنوعم واشتركت معه دبورة القاضية والنبية حسب زعمهم، جدعون بن يواش، يفتاح الجلعاوي وأخيرا شمشون بن منوح الداني الذي هزم الفلسطينيين. والقضاة الصغار ستة أيضا وهم: شمجر بن عناه، تولع بن فواه، يائير الجلعاوي، ابصان، ايلون الزبولوني وعبدون بن هليل الفرعتوني⁽⁶⁾.

ويمكن إجمال سمات هذا العصر فيما يلي:

(1) - عبد الرحمن ابن خلدون (ت808هـ / 1406م)، تاريخ ابن خلدون ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذي الشأن الأكبر، ج2، دار الفكر، بيروت، 2000، ص 99. ينظر كذلك: يوسف محمود يوسف، إسرائيل البداية والنهاية، ط1، (د.ن)، (د.م)، 1994، ص88-89. ينظر كذلك: Josèphe Flavius, Loc.Cit, L 5, I, P P 133-145.

(2) - ابن كثير، المصدر السابق، ج2، ص 931.

(3) - إياد هشام محمود صاحب، السامريون الأصل، التاريخ، العقيدة، الشريعة وأثر البيئة الاسلامية فيهم، ط1، مكتبة دنيس، عمان، 2000، ص 33.

(4) - أع (13: 20)

(5) - مُجَّد عزة دروزة، (تاريخ..)، المرجع السابق، ص 123.

(6) - مُجَّد على البار، (المدخل..)، المرجع السابق، ص 73-74.

أ- كان كل سبط له استقلاله الذاتي في شؤون الأرض والدفاع والقضاء، ويقوم على أمره نقيب يتولى جيشه وتعيين قضاة، ويعتبر النقيب قاضي القضاة في سبطة، وبهذا كانت الأسباط أقرب إلى دويلات حليفة منها إلى دولة موحدة.

ب- كانت الشريعة هي الحكم الذي يدين له الجميع بالطاعة، والمظهر الوحيد لوحدة الأسباط، والنقباء والقضاة يقومون بمهمة مراقبة الشعب في التزامه في تطبيق الشريعة، فإذا خرج نقيب أو سبط من الأسباط على حدود الشريعة عامله بقية الأسباط كعدو يجب محاربه لنقض عهده.

ج- كثرة النزاعات بين الأسباط وعدم الاستقرار الداخلي، ولعل الاستقلال الذاتي للأسباط من جهة، وتضامهم في التزام الشريعة وتنفيذها من جهة أخرى، يفسر كثرة النزاعات والحروب الأهلية التي تعتبر السمة البارزة في عصر القضاة، كما يفسر أن بعض الأسباط كان يحارب أحيانا الأعداء الخارجين منفردا دون باقي الأسباط، وكانت هزيمته أو انتصاره لا يعني هزيمة باقي الأسباط أو انتصارهم.

د- كان يتكون من النقباء في بعض الفترات خصوصا عند محاربة الأسباط لعدو مشترك، مجلس أعلى للحرب والقضاء، له سلطة عليا على كل الإسرائيليين، وعند اختلاف هذا المجلس، أو حين تعرض المجلس إلى مشكلة يستعصي عليه حلها يلجأ إلى الكاهن أو المفسر الأعظم⁽¹⁾.

وفي هذا العهد وضع الأساس للحياة اليهودية، وقد اشترك في وضع هذا الأساس العناصر الداخلية والخارجية اليهودية، والتأثيرات التي حملها اليهود معهم أو انفعلوها بها حين نزلوا بفلسطين، وعلى هذا الأساس بدأت حياتهم تتغير خلال عهد القضاة، فانتقلوا من حياة البدو إلى حياة الاستقرار، وكان الكنعانيون أساتذة لهم في الاستقرار وبناء القرى والزراعة والصناعة، فأخذوا عن الكنعانيين تطوير الأسلحة، وصنع آلات الزراعة، وبالإضافة إلى هذا التأثير في مطالب الحياة اليومية، فإن بني إسرائيل تأثروا بالكنعانيين في عباداتهم تأثيرا كبيرا⁽²⁾، ولكن عهد القضاة لم يستمر أمام غزوات الفلسطينيين عليهم، وكان خطر سيطرة الفلسطينيين عليهم عاملا هاما في محاولة جمع الأسباط كلها في وحدة شاملة تحميهم وتؤمنهم أمام الأخطار⁽³⁾.

(1) - حمدي عبد العال، الملة والنحلة في اليهودية. المسيحية. الإسلام، ط1، دار القلم، الكويت، 1989، ص 32-33.

(2) - أحمد شلبي، مقارنة الأديان اليهودية، ط8، مكتبة النهضة، القاهرة، 1988، ص 73.

(3) - يوسف محمود يوسف، المرجع السابق، ص 94.

3- عهد الملوك:

كان من الصعب على بني إسرائيل المواصلة أمام مطالب الحياة في عهد القضاة، فقد كان خطر سيطرة الفلسطينيين على بني إسرائيل عاملاً هاماً في محاولة جمع الأسباط في وحدة شاملة بعد ما نالهم من إخفاق في عهد القضاة، كما أن تابوت العهد⁽¹⁾ (ينظر الصورة رقم 19) أصبح بيد الفلسطينيين، وبعدهما ما شاع من فسق القضاة وأخذهم الرشوة⁽²⁾، لذلك طلب بنو إسرائيل من صموئيل أن يختار لهم

ملكا يقودهم وينظم شؤونهم⁽³⁾، وقد وقع الاختيار على شاؤول-طالوت في القرآن الكريم- بن قيس بن أبيال بن ضرار بن بحداد بن أبيش بن بنيامين بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم⁽⁴⁾، الذي ينتمي إلى قبيلة بنيامين إحدى قبائل الشمال، والتي كانت تسكن في أقصى جنوب مناطقها عند المنطقة الفاصلة بين الهضاب المركزية ومرتفعات يهوذا⁽⁵⁾، ومن الأمور التي دعت بني إسرائيل إلى تنصيب شاؤول حسب ابن الأثير أن السوابق التاريخية أثبتت أنه ليس لبني إسرائيل صبر على القتال، ولا شجاعة على الوقوف في وجه أعدائهم، ضف إلى ذلك إقامتهم



الصورة رقم (19): تابوت العهد

محمود العابدي، مخطوطات البحر الميت، (د.ط.)،

منشورات دائرة الثقافة والفنون، عمان، 1967، ص 24

(1)- تابوت العهد: هو صندوق صنعه موسى ﷺ بأمره تعالى طوله ثلاثة أقدام وتسعة قراريط عرضه قدمان وثلاثة قراريط، مصنوع من خشب السنط ومغشى بصفيح ذهب من الداخل والخارج يحيط برأسه إكليل من ذهب وفوقه غطاء من ذهب خالص وفوق كل طرف من الغطاء كروب من ذهب يظلل الغطاء وعلى كل من جانبي التابوت حلقتان من ذهب لعصوى التابوت المصفحتين بالذهب وكان فيه قسط المن وهو الإناء الذي كان يوضع فيه الطعام الذي أنزله الله لبني إسرائيل عندما كانوا في البرية، كما جاء في القرآن في سورة الأعراف الآية 160 قال تعالى: ﴿أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوىَ﴾، وعصى هارون ولوحا العهد وصايا الله العشرة إضافة إلى كتاب التوراة. ينظر: محمد علي، الأقوال الجلية في بطلان كتب اليهودية والنصرانية، ط1، مطبعة المنار، مصر، 1999، ص 20-21.

Josèphe Flavius, Loc.Cit, L 6, I, P 167.

(2)-

(3)- 1صم (8: 1-22).

(4)- الطبري، (تاريخ..)، المصدر السابق، ص 475.

(5)- إياد محمود هشام صاحب، المرجع السابق، ص 37.

بين قبائل وأقوام يحكمها ملوك يحكمونها، وذهب البعض إلى أن تنصيب شاول جاء نتيجة لطغيان جالوت (جليات) قائد العماليق⁽¹⁾.

وبعد أن اختار لهم صموئيل هذا الملك رغم تحذيرهم من خطورة الأمر وتبعاته، إلا أنهم تدمروا واعترضوا عليه فيما بعد لأنه كان من سبط بنيامين⁽²⁾ ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمَلِكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمَلِكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٧﴾ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آءَالُ مُوسَىٰ وَعَالُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٤٨﴾﴾⁽³⁾. ويذكر ابن كثير أن بني إسرائيل لما طلبوا من نبيهم أن يعين لهم ملكا منهم، فعين لهم طالوت، وكان رجلا من أجنادهم ولم يكن من بيت الملك فيهم، لأن الملك فيهم كان من سبط يهوذا، وكان فقيرا..⁽⁴⁾.

واستطاع شاول الذي بقي ملكا على بني إسرائيل لمدة خمسة عشر سنة (1025ق.م-1010 ق.م)⁽⁵⁾، أن يقود بني إسرائيل إلى مرحلة جديدة مع الوحدة، كما قادهم إلى محاربة الفلسطينيين، وكان سيدنا داود عليه السلام أحد رجاله، ويحكي الإصحاح السابع عشر من صموئيل الأول بروز جليات (جالوت) قائد الفلسطينيين ودعوته للمبارزة، واستطاع سيدنا داود عليه السلام التغلب عليه لسخرية جالوت به وعدم تأهبه لمنازلته، ومنذ ذلك الحين أخذ داود عليه السلام مكانة هامة في قلوب الناس، فأثار ذلك غيرة شاول منه وحقدته عليه، فعزم على قتله لكي لا يزاخمه على الملك، ومن ثم أخذ يطارده ويأتمر لقتله،

(1)- أبو الحسن علي بن أحمد بي أبي الكرم ابن الأثير (ت 630هـ/1232م)، الكامل في التاريخ، تح: أبي الفداء عبد الله القاضي، ج1، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987، ص 164-165.
(2)- إياد محمود هشام الصاحب، المرجع السابق، ص 37.
(3)- سورة البقرة، الآية: 247-248.
(4)- ابن كثير، المصدر السابق، ج1، ص 479.
(5)- أحمد سوسة، (العرب..)، المرجع السابق، ص 296.

لذلك اضطر داود عليه السلام للجوء إلى الفلسطينيين مرتين هرباً منه، وانتهر الفلسطينيون هذا الخلاف وهاجموا بني إسرائيل واستطاعوا هزمهم، وقتلوا شاول وثلاثة من أبنائه ومعظم جيشه⁽¹⁾.

بعد موت شاول قام صراع بين داود عليه السلام (1010 ق.م-971 ق.م) واشبوش بن شاول يؤيده

أبنيير قائد جيوش أبيه، ولكنه تغلب عليهما وذبجهما فاستقر له الملك بذلك، فأصبح الملك الثاني لبني إسرائيل، وبقي الملك وراثياً عقبه⁽²⁾. وسيدنا داود عليه السلام نبي من أنبياء بني إسرائيل جمع الله له خيري

الدنيا والآخرة، فكان ملكاً نبياً، كما أنه أحد الرسل الذين أنزلت عليهم الكتب السماوية بعد موسى

عليه السلام في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ

وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زُبُورًا

⁽³⁾، وينتسب داود عليه السلام إلى سبط يهوذا بن يعقوب، وقد ذكر الطبري نسبه فقال: داود بن إيشي

بن عويد بن باعز بن سلمون بن نحشون بن عمى نادب بن رام بن حصرون بن فارص بن يهوذا بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم⁽⁴⁾.

وعلى الرغم من أن داود عليه السلام كان خاضعاً في بداية حكمه لنفوذ الفلسطينيين إلا أنه في النهاية

استطاع إخضاع أكبر رقعة من الأرض، حيث استطاع خلال المدة التي حكم فيها والتي دامت أربعين

سنة أن يوطد حكمه بداية بالتخلص من هيمنة الفلسطينيين وإخضاعهم، كما أخضع أدوم⁽⁵⁾.

(1) - يوسف محمود يوسف، المرجع السابق، ص 99-100. ينظر كذلك: ص 1 (9-1: 29-31، 9-1).

(2) - ص 2 (2: 1-11، 3، 4). ينظر كذلك: Joseph Flavius, Loc.Cit, L 7, I-II, p p 199-204.

(3) - سورة النساء، الآية: 163.

(4) - الطبري، (تاريخ..)، المصدر السابق، ص 476.

(5) - أدوم: وهو لقب عيسو بن إسحاق. ينظر: هنري س. عبودي، المرجع السابق، ص 627. وهو الاسم القديم للبلاد التي تقع جنوب

الأردن حتى خليج العقبة في حقبة الألف الثاني ق. م، وقد اشتهرت أدوم بحكمائها، وقد كان أليفاز التيماني أكثر أصحاب أيوب عليه السلام

حكمة. ينظر: جوستاف لوبان، اليهود في تاريخ الحضارات الأولى، تر: عادل زعيتر، تق: محمود النجيري، ط1، مكتبة النافذة، الجيزة،

2009، ص 49، الهامش رقم 85.

مؤاب⁽¹⁾، عمون⁽²⁾، وجزء من سوريا الآرامية⁽³⁾، واستقر حكمه سبع سنوات في حبرون (الخليل)، والباقي في أورشليم أو ييوس (القدس)⁽⁴⁾، واختياره لأورشليم أتاح له أن يثبت سلطته الشخصية، حيث حصن المدينة، وجعل منها مركزا دينيا بنقله تابوت العهد إليها⁽⁵⁾.
ومما سهل تحقيق جميع هذه الانتصارات العسكرية هو الضعف المؤقت للقوتين المصرية والآشورية، وإقامته علاقات متينة مع الفينيقيين خاصة مع حيرام (949-979 ق.م) ملك صور⁽⁶⁾، الذي أرسل له الامدادات (أخشاب الأرز)، وقدم له العمال المهرة لتجميل مدينته⁽⁷⁾، ومن أجل بناء مكان مقدس للعبادة⁽⁸⁾، وفي خصوص هذه العلاقة يقول ويلز (Wells): "إن سياسة داود عليه السلام كانت أكثر نجاحا من سلفه (شاؤول)، ويبدو أنه قد وضع نفسه تحت حماية حيرام ملك صور، وكان هذا التحالف سببا في عظمة ابنه سليمان عليه السلام..."⁽⁹⁾.

(1) - مؤاب: التسمية نسبة إلى مؤاب بن لوط بن أخي إبراهيم عليه السلام. ينظر: مُجَّد بيومي مهران، بنو إسرائيل النبوة والأنبياء مع دراسة للنقاوة الجنسية عند اليهود وقصة أرض الميعاد بين الحقيقة والأسطورة، ج5، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1999م، ص 96. والمنطقة - مؤاب- تقع في الهضاب المشرفة على شرقي البحر الميت، وهي اليوم قسم من الأردن، جرى استيطان بلاد مؤاب منذ بداية العصر البرونزي القديم (الألف الثالثة ق. م)، واستمر ذلك زهاء الألف عام، تبع ذلك انقطاع طويل تلاه استيطان جديد اعتبارا من القرن الثاني عشر ق. م، وقد ذكر سفر الملوك الثاني النزاعات بين مملكتي إسرائيل ومؤاب، حيث احتل عجلون ملك مؤاب أرض بنيامين زمن القضاة، وانتصر شاؤول على المؤابيين، وأخضعهم داود. ينظر: هنري س. عبودي، المرجع السابق، ص 757.

(2) - عمون: منطقة سكنها العمونيون في 1250 ق.م، وعاشوا حياة البداوة، وكونوا دولة قوية امتدت حدودها من الموجب جنوبا حتى سيل الزرقاء شمالا، ومن الصحراء شرقا حتى نهر الأردن غربا، وكانت عمان عاصمة مملكتهم. ينظر: جوستاف لوبان، المرجع السابق، ص 49، الهامش رقم 86.

(3) - سوريا الآرامية: نسبة إلى آرام بن سام، وقد أسس الآراميون دول منها آرام دمشق في أواخر القرن الحادي عشر ق.م، وكانت معاصرة تقريبا لتأسيس المملكة العبرانية، وقد امتد نفوذها من الفرات إلى اليرموك، وكانت متاخمة للأراضي الآشورية في الشمال، والكنعانية في الجنوب، وتحتوي على سوريا الداخلية والشمالية وياشان، وذلك في حوالي الألف الأول ق.م. ينظر: هنري س. عبودي، المرجع السابق، ص 15.

(4) - بيان نويهض الحوت، المرجع السابق، ص 28.

(5) - 2 صم (5-6). ينظر كذلك اندريه لومير، المرجع السابق، ص 25.

(6) - اندريه لومير، المرجع السابق، ص 27.

(7) - L. Desnoyers, **Histoire De Peuple Hébreu Des Juges A La Captivité**, Tome III (Salomon: La Religion Et La Civilisation Sous Les Trois Premiers Rois), Editions Auguste Picard, Paris, 1930, p 39.

(8) - اندريه لومير، المرجع السابق، ص 27.

(9) - H. G. Wells, **The Outline Of History** Beign a Plain History Of Life and Mankind ,The Macmililan Company, New York, 1921, p 225.

وورث سليمان عليه السلام (971 ق.م-935 ق.م) والده داود، وقد بدأ عهده حسب التوراة بقتل أخيه الأكبر أدونيا، وقتل يوآب قائد جيش أبيه، وعزل أبيانار الكاهن، وأمر بقطع رؤوس من عارضوا توليه الملك⁽¹⁾، ليتعد بعدها سليمان عليه السلام عن قوة السلاح، حيث مال إلى حل المشاكل السياسية والاقتصادية بحلول دبلوماسية⁽²⁾، إذ كان عكس أبيه، فعنده كان عهد سلام لا عهد حرب، وقد تقلصت المملكة في عهده، ومن الذين استرجعوا ملكهم في عهده كان ملك آدوم الذي هرب إلى مصر في أثناء حكم داود، ثم عاد في عهد سليمان عليه السلام فاسترجع جزءاً من بلاد الجنوب، ولم يفعل سليمان عليه السلام شيئاً ضده⁽³⁾، ونشط أعداء مملكته فاستعادوا بعض البقاع التي كانت خاضعة لأبيه وانكمش ملك سليمان عليه السلام في آخر عهده فأصبح غرب الأردن⁽⁴⁾.

إن ما كسبه سليمان عليه السلام لم يكن بالحرب كما فعل أبوه، بل بسياسته الخارجية التي ارتكزت على المداهمة والمصاهرة، فقد استنجد بفرعون مصر شيشنق⁽⁵⁾، وتزوج ابنته، وما كان من الفرعون إلا أن ساعده فانتقم له من الكنعانيين وأحرق مدينة جازر⁽⁶⁾، ثم أهدها إياها هدية الزواج، وبذلك عادت سيطرة مصر الاسمية على فلسطين، ومن الشعوب المجاورة التي استرضاهها سليمان بالمصاهرة: المؤابية، العمونية، الآدومية، الصيدونية والحثية، وقد ورد في سفر الملوك الأول أنه كانت له سبعمائة من النساء وثلاثمائة من السراري مما أغضب الرب عليه⁽⁷⁾، كما أن ملكة سبأ أتت إليه من أقاصي جزيرة العرب حاملة له بعض الهدايا⁽⁸⁾.

(1)- 1 مل (2). ينظر كذلك: يوسف محمود يوسف، المرجع السابق، ص 105.

(2)- حسن ظاظا، أبحاث في الفكر اليهودي، ط1، دار القلم، دمشق، 1987، ص 29.

(3)- بيان نويهض الحوت، المرجع السابق، ص 29.

(4)- أحمد شلبي، المرجع السابق، ص 79.

(5)- جازر (Gézer): اسم عبري معناه (نصيب أو نحر العروس)، وهو اسم مدينة قديمة يرجع تاريخها إلى ثلاثة آلاف سنة ق.م، قريبة من لحيش، وبيت حورون السفلى، تتاخم أرض افرايم، وقد ذكرت جازر في حروب داود في أكثر من موقعة حصلت فيها أو بالقرب منها، وكانت ذات أهمية في حروب المكابيين الذين قوّوا تحصيناتها، واسمها الحالي هو تل الجزر، وتقع على بعد 18 ميلاً شمال غرب أورشليم، وعلى بعد خمسة أميال وثلاثي الميل شرقي عقرون، وقد وجدت نقوش باليونانية والعبرية في خرابتها. ينظر: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 242.

(6)- شيشنق (Shéshonq): من المحاربين الليبيين الذي استطاعوا السيطرة على السلطة في مصر، وهو مؤسس الأسرة الثانية والعشرين، واستطاع بفضل سياسته العسكرية التوغل والزحف على الممالك الإسرائيلية واخضاعها، وذلك بعد وفاة سليمان عليه السلام بخمس سنوات. ينظر:

L. Desnoyers, Op.Cit, p 59.

(7)- 1 مل (11:3). ينظر كذلك: بيان نويهض الحوت، المرجع السابق، ص 29.

(8)- جوستاف لوبان، المرجع السابق، ص 58.

كما عمل على توطيد العلاقات التجارية محل الحروب التي خاضها والده، فأصبحت السمة البارزة لعصره، ونتيجة لذلك ازدهرت مملكته، وأولى عناية للطرق التجارية، وبنى الحصون والقلاع لحمايتها، واهتم بتوسيع عاصمة ملكه وتزيينها، وبنى لنفسه قصرا، كما بنى هيكلًا⁽¹⁾ بفضل رابطة الصداقة التي جمعته مع حيرام ملك صور، وطور جهاز الدولة الإداري وقسم المملكة إلى اثنا عشر لواءً لعله الأساس في تقسيم بني إسرائيل إلى اثنا عشر سبطا، وزاد في مركزية البلاط والجيش، وعمم أعمال السخرة على جميع الإسرائيليين، واشتغل بتجارة الخيول...⁽²⁾، كل تلك المنجزات عادت عليه بلقب الحكيم⁽³⁾. ومهما يكن من أمر فإن عصر سليمان عليه السلام كان أزهى العصور بالنسبة لبني إسرائيل، وأن مملكته نعمت بالسلام ورخاء لم يسبق له نظير، ومع هذا فقد عبثت أسفار العهد القديم بسيرة سليمان عليه السلام، كما عبثت بسيرة أبيه من قبل وسيرة جميع الأنبياء⁽⁴⁾.

4- عصر الانقسام: بعد وفاة سليمان عليه السلام اجتمع بنو إسرائيل في أورشليم لتنصيب رحبعام بن سليمان مكان أبيه، ولكنهم اشتروا عليه تخفيف الأحكام التي فرضها عليهم سليمان عليه السلام، لكنه رفض ذلك فانحاز معظم الشعب (عشرة أسباط) إلى مبايعة يربعام بن نباط - وكان أحد قادة جيوش سليمان ووكيلا على أسباط يوسف، فانشق عنه وهرب إلى مصر وعاد إلى فلسطين بعد وفاة سليمان عليه السلام - وبايع سبطا يهوذا وبنيامين رحبعام، وبهذا انقسمت مملكة بني إسرائيل إلى دولتين متنازعتين:

(1) - الهيكل: دام بنائه سبع سنوات، استقدم له سليمان عليه السلام الذهب من نرثيش والأحجار من اليمن والخشب من لبنان، مساحته (12×35 م)، أما المساحة الخارجية (6×12 م)، أي مساحة الهيكل مضافة إليها المساحة الخارجية لا يتعدى 500 م²، قيل أن بنائه كان بعد خروج بني إسرائيل بـ 480 سنة في السنة الرابعة من حكم سليمان عليه السلام، أصابه الخراب أكثر من مرة حتى قام هيرودس الكبير بإعادة بنائه، واستغرق تجديده 46 سنة، وأصبح صرحا ضخما من ساحتين كبيرتين، تحيط بالساحة الداخلية أروقة شامخة تقوم على أعمدة مزدوجة من الرخام وعددها 162 عمود، والساحة الخارجية لها تسع أبواب موشاة بالذهب، مضافة إليها بوابة عاشره مصبوبة بالنحاس، وتحيط به من الخارج ثلاث أسوار. ينظر: 1 مل (4، 5، 6). ينظر كذلك صلاح العجماي، **جواهر الايمان-التوراة. الانجيل. القرآن-** (أهل الكتاب) اليهود واليهودية، ج1، ط1، (د.ن)، (د.م)، 1988، ص 33-34. للمزيد أكثر حول الموضوع ينظر: حسن ظاظا، (أبحاث..)، المرجع السابق، ص ص 46-54.

(2) - إلياس شوفاني، المرجع السابق، ص 97.

L. Desnoyers, Op.Cit, p 43-44.

(3) - اندريه لومير، المرجع السابق، ص 28. ينظر كذلك:

(4) - محمد علي البار، (المدخل..)، المرجع السابق، ص 86.

أ- الأولى في الشمال وتسمى مملكة إسرائيل أو مملكة السامرة أو المملكة الشمالية وعاصمتهم شكيم⁽¹⁾ التي بناها يربعام.

ب- الثانية في الجنوب وتسمى مملكة يهوذا أو المملكة الجنوبية، وعاصمتها أورشليم⁽²⁾.

كانت مملكة الشمال تمثل أكثرية الأسباط، وتشغل مساحة أوسع، إلا أنها كانت مضطربة، وتميزت بعدم الانسجام بين القبائل، كما أن سبب ضعفها كان التزاحم على العرش والذي قضى على نظام السلالات، ومن أجل هذا تقلب على عرش مملكة إسرائيل ملوك من أسر متعددة، وتغيرت عاصمتها مع الانقلابات أكثر من مرة، بالإضافة إلى إهمال الملوك الجانب الديني، وتحويل مركز العبادة من أورشليم إلى شكيم⁽³⁾، كما عملت على التخلص من التبعية الدينية بصنع عجولين من الذهب رمزا للإله بعل، وضع أحدهما في دان⁽⁴⁾ والثاني في السامرة⁽⁵⁾. في حين كانت دولة يهوذا أكثر استقرارا وهدوءًا وأطول عمرًا، وظل الملك بها في سلسلة متصلة بدون انقطاع في ذرية سليمان، خلافا لسلسلة ملوك يهوذا التي كانت من أسر وأسباط مختلفة، وظلت عاصمتها أورشليم، وتساوى عدد الملوك هنا، وعددهم تسعة عشر ملكا⁽⁶⁾. (ينظر الجدول رقم 01)

وكانت الحرب سجالا بين المملكتين منذ البداية، واستمرت طيلة وجودهما، مما أضعفهما وهو الشيء الذي كان وراء التدخل المصري، حيث شن شيشنق سنة 926 ق.م حملة على فلسطين، وصعد

(1) - شكيم: اسم عبري معناه (كتف) أو (منكب)، وهي نابلس الحالية، تبعد بـ 31.5 ميلا شمال أورشليم، و5.5 ميلا جنوب شرقي السامرة، وهي تقع في الوادي الأعلى المحاط بجبل عيبال من الشمال، وجبل حرزيم من الجنوب، وهي تقع في الواد المنحصر بينهما، والمدينة اليوم تقع على غربي الوادي 1870 قدما فوق سطح البحر، وفيها ثار عشرة أسباط من بني إسرائيل ضد رحبعام، وأقاموا يربعام بن نباط ملكا عليهم، فصارت شكيم عاصمة إسرائيل في عهد يربعام، وبعد سقوط المملكة الشمالية بقيت شكيم وصارت مركزا للسامريين، وليس فيها سوى قلة من السامريين، ولهم فيها كنيس يتعبدون فيه يوم السبت، ومدرسة لتعليم اللغة السامرية. ينظر: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 514-515.

(2) - 1 مل (12، 14-19، 22). 2 مل (1، 13، 15-17، 21-24). ينظر كذلك: عبد الرحمن بن خلدون، المصدر السابق، ص 116.

(3) - G. Ricciotti, *Histoire d'Israël*, T1, trad: Paul Avvary, Piccard et Cie, Paris, 1939, P 391.

(4) - دان: وهي مدينة تقع في الطرف الشمالي من أرض بني إسرائيل في نصيب نفتالي في سفح جبل حرمون عند تل القاضي حيث منابع الأردن، ويعتقد أنها تبعد عن نابلس المعروفة اليوم تل القاضي بنحو ثلاثة أميال. ينظر: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 357.

(5) - إسماعيل ناصر الصمادي، نقد النص التوراتي، الكتاب الأول، ط1، دار علاء الدين، دمشق، 2005، ص 313.

(6) - أحمد شلبي، المرجع السابق، ص 83.

أورشليم ونهبها وبسط سيطرته على يهوذا ثم دولة إسرائيل، وأخضعها للجزية⁽¹⁾ [25] وفي السنة الخامسة للملك رَحْبَعَامَ صَعِدَ شَيْشَقُ مَلِكُ مِصْرَ إِلَى أُورُشَلِيمَ⁽²⁾، ومن جهة ثانية نجد صراع المملكتين مع الممالك الآرامية في الشمال والعمونيين والمؤابيين والأدوميين في الشرق، ففي زمن يهورام ملك يهوذا الرابع انفصل بنو أدوم عن مملكة يهوذا، وملّكوا على أنفسهم ملكا، وفي زمنه أيضا صعد الفلسطينيون والعرب بجانب الكوشيين إلى يهوذا وافتتحوها فاستولوا على كل الأموال الموجودة في بيت الملك، وسبوا أبناءه ونساءه أيضا، ولم يبق إلا أصغر بنيه.

وفي زمن يواش غزا الجيش الآرامي أورشليم وأهلك كل الرؤساء، وأخذ جميع الخزائن وقدمها لجزائيل ملك الآراميين، وفي عهد أمصيا ملك يهوذا هجم يواش ملك إسرائيل على أورشليم فهدم أسوارها، وأخذ كل الذهب والفضة وجميع الآنية الموجودة في بيت الرب وفي خزائن بيت الملك، وفي عهد ازدهار مملكة دمشق الآرامية أصبحت كلتا المملكتين إسرائيل ويهوذا تحت

(1) - عبد الرحمن بن خلدون، المصدر السابق، ص 116.

(2) - 1 مل (14: 25)

| مملكة يهوذا | | مملكة إسرائيل | |
|-------------|----------|---------------|---------------|
| 910-926 ق.م | رحبعام | 908-922 ق.م | يربعام الأول |
| 908-910 ق.م | إبيام | 906-908 ق.م | ناداب |
| 872-908 ق.م | إبيام | 882-906 ق.م | بعشا |
| 852-872 ق.م | يهوشافاط | 882-883 ق.م | ايلة |
| 845-852 ق.م | يهورام | 882 ق.م | زمري |
| 844-845 ق.م | أحزيا | 871-882 ق.م | عمري |
| 839-844 ق.م | أثلليا | 852-871 ق.م | أحاب |
| 800-839 ق.م | يوأش | 851-852 ق.م | أحزيا |
| 785-800 ق.م | أمصيا | 845-851 ق.م | يهورام |
| 747-785 ق.م | عزيا | 818-845 ق.م | جيحو |
| 743-758 ق.م | يوثام | 802-818 ق.م | يهواحار |
| 725-742 ق.م | أحاز | 787-802 ق.م | يوأش |
| 697-725 ق.م | حزقيا | 747-787 ق.م | يربعام الثاني |
| 642-696 ق.م | منسى | 746-747 ق.م | زكريا |
| 640-641 ق.م | أمون | 746-747 ق.م | شلوم |
| 609-639 ق.م | يوشيا | 737-746 ق.م | منحيم |
| 609 ق.م | يهواحاز | 735-736 ق.م | فقحيا |
| 597-607 ق.م | يهوياكيم | 733-734 ق.م | فقح |
| 597 ق.م | يهوياكين | 733 ق.م | هوشع |
| 587-597 ق.م | صدقيا | | |

الجدول رقم (01): فترات حكم ملوك المملكتين

فيليب حتي، 5000 سنة من تاريخ الشرق الأدنى القديم، مج1، الدار المتحدة للنشر، بيروت، 1975، ص 130.

سيطرتهما، فأخذ الملك بن هداد (بنهدد) ملك دمشق (879 ق.م-843 ق.م) الجزية من يهوذا، وضم منطقة جلعاد في شرقي الأردن إلى مملكته الآرامية، كما أنه فرض الحماية الآرامية والجزية على إسرائيل في عهد ملكها آخاب بن عومري، وكان الآراميون يستغلون الخلاف بين إسرائيل ويهوذا لإخضاع كليهما إلى نفوذهم⁽¹⁾.

وبعد ظهور الدولة الآشورية على الساحة السياسية، جرد ملوكها عددا من الحملات على فلسطين كغيرها من بلاد الشام كما تذكر المصادر الآشورية التاريخية، ففي سنة 732 ق.م طلب ملك يهوذا آحاز النجدة من الآشوريين ضد أعدائه من دمشق ومملكة إسرائيل، لذلك قاد تجلات بلاسر الثالث (746-727 ق.م) حملة على مملكة آرام واستولى على عاصمتها دمشق، وسبى أهلها، وقتل ملكها رصين، ثم توجه إلى إسرائيل واستولى على كل أراضيها ما عدا السامرة وضمها إلى آشور، والتي نصب عليها هوشع ملكا، ودفعت له أغلب القبائل الجزية من ذهب⁽²⁾، وتولى العرش شلمنصر الخامس (726 ق.م-722 ق.م) بعد تجلات بلاسر الثالث، والحدث الوحيد الذي ميز عهده هو عصيان مملكة إسرائيل التي قام بمحاصرتها مدة ثلاث سنوات وعاد بعدها إلى آشور بسبب الاضطرابات التي أدت إلى مقتله، وخلفه على العرش سرجون الثاني (721 ق.م-705 ق.م) وأول شيء قام به هو القضاء نهائيا على مملكة الشمال إسرائيل، وسبى أهلها، وعين حاكما من طرفه على المملكة⁽³⁾. (ينظر مدخل الباب الثالث)

وخلفه سنحاريب (705 ق.م-681 ق.م) الذي واجه بابل من جهة وسورية وفلسطين من جهة أخرى؛ حيث تمكن من القضاء على حركات التمرد والتي تجددت فيما بعد بمساندة العيلاميين في بابل وسوريا وفلسطين بمساعدة مصر في أواخر عهده، وقام سنحاريب بتدمير بابل سنة 689 ق.م⁽⁴⁾. وفي سنة 598 ق.م قاد ملك بابل جيشه صوب أورشليم لقمع تمرد حاكمها ياهوياقيم الذي انقطع عن دفع الجزية معتقدا أن مصر ستقدم له المساعدة، لكن الجيش البابلي عسكر أمام يهوذا

(1) - أحمد سوسة، (العرب..)، المرجع السابق، ص 302-303.

(2) - حلمي محروس اسماعيل، المرجع السابق، ص 86-88. ينظر كذلك: أحمد سوسة، (ملاحم..)، المرجع السابق، ص 27. للمزيد ينظر كذلك:

L. DelaPorte, Op. Cit, P 279.

(3) - لوبون غوستاف، المرجع السابق ص 40.

(4) - ول وايريل ديورانت، المرجع السابق، ص 268.

وأخضعها سنة 597 ق.م. وبعد سقوط أورشليم ألقى القبض على حاكمها ياهوياكين (ياهوياقيم والد ياهوياكين توفي قبل وصول نبوخذ نصر)، وعين نبوخذ نصر الملك صدقيا مكانه حاكما على المدينة الذي كان يرسل الجزية إلى بابل⁽¹⁾، وقد أقسم صدقيا على الطاعة والولاء للملك البابلي، لكنه شق عصا الطاعة فيما بعد، بعد أن تلقى وعدا من بسماتيك الثاني المصري (594 ق.م- 588 ق.م) بتقديم المساعدة، لكن هذه المؤامرة فشلت نتيجة تخلي مصر عن تقديم المساعدة⁽²⁾، لذلك توجه نبوخذ نصر سنة 589 ق.م إلى أورشليم وحاصرها، وأغار على المدينة سنة 586 ق.م ودمرها وأحرق الهيكل وسلب خزائن المدينة ونقلها إلى المدينة، ونفى من اليهود إلى بابل⁽³⁾. (ينظر مدخل الباب الثالث حول مراحل النفي، وأعداد المنفيين)

لم يدم حكم الدولة البابلية لفلسطين طويلا، إذ أنه وبعد وفاة الملك الكلداني نبوخذ نصر سنة 562 ق.م سقطت هذه الدولة بيد الفرس عام 539 ق.م، بعد تغلبهم على الملك نبونائيد في معركة فاصلة، كان من نتائجها أن وقعت فلسطين كغيرها من بلاد الشام تحت الحكم الفارسي، أين سمح كورش لمن أراد من أسرى اليهود في بابل بالعودة إلى فلسطين⁽⁴⁾، وأعاد إليهم كنوز الهيكل التي كان نبوخذ نصر قد أخذها، كما أنه أمر بإعادة بناء هيكل سليمان على نفقة الملك، وعاد قسم من اليهود، وأعيد بناء الهيكل في عهد دارا (داريوس) سنة 510 ق.م، وفي عهد الفرس تمتع اليهود بالحرية في ممارسة شعائرهم الدينية، وكانت منطقتهم أورشليم وما حولها⁽⁵⁾.

(1) - حياة إبراهيم مُجَّد، نبوخذ نصر الثاني 604 ق.م - 562 ق.م، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1983، ص 64. ينظر كذلك: فاضل عبد الواحد وآخرون، المرجع السابق، ص 166.

(2) - حياة إبراهيم مُجَّد، المرجع السابق، ص 71.

(3) - طه باقر، (مقدمة في تاريخ..)، المرجع السابق، ص 209.

(4) - سياسة كورش اتجاه اليهود تعود أساسا إلى زواجه من أستير اليهودية، حيث جاء في العهد القديم أن مردخاي بن بائير بن شمعي بن قيس وهو أحد الرجال الذين جاءوا من أورشليم مع السبي قد قدّم بنت عمه الجميلة إلى الملك كورش الذي كان في خلاف مع زوجته وشتي لأنها رفضت أمرا ما، ولما شاهد ما كان عليها من جمال وضع تاج الملك على رأسها وملكها مكان زوجته، وراحت أستير وابن عمها يدسان الدسائس، وبذلك تمكن اليهود عن طريق الحيلة والجمال من تخفيف ويلات السبي ورجوع فريق منهم إلى فلسطين. ينظر: عارف المعارف، **المفصل في تاريخ القدس**، ج1، ط5، مطبعة المعارف، القدس، 1999، ص 29.

(5) - بيان نويهض الحوت، المرجع السابق، ص 31.

وفي سنة 332 ق.م احتل الاسكندر المقدوني⁽¹⁾ فلسطين، وأدخلت بذلك فلسطين إلى الحكم اليوناني، ولقي اليهود معاملة حسنة من طرف الاسكندر المقدوني بعد أن استطاع أحد أحرار اليهود وهو شمعون بن حونيو بدبلوماسيته أن يجوز رضى الاسكندر⁽²⁾، وذلك عندما أراه نبؤات دانيال التي تنبأت بدمار المملكة الفارسية على يد اليونان (وهي رؤيا الكبش والتنين) فاشتدت ثقة الاسكندر في النصر ما جعله يترفق باليهود كثيرا، فأعفاهم من دفع الجزية سنة كل سبع سنين وهي السنة السابعة التي كانوا لا يزرعون فيها، ولا يحصدون ومنح الاسكندر اليهود امتيازات كثيرة⁽³⁾. وبعد موت الاسكندر عام 323 ق.م انقسمت الإمبراطورية على أربعة قوادهم⁽⁴⁾:

- بطليموس الكبير: مؤسس دولة البطالمة في مصر (مملكة الجنوب).

- سلوقس نيكاتور: مؤسس الدولة السلوقية وملك على سوريا وشمال العراق (مملكة الشمال).

- ليسسيماخوس (ديمتريوس): الذي تولى قيادة تراقيا (آسيا الصغرى).

- كاسندر (فيليب) الذي تولى قيادة مقدونيا (بلاد الإغريق) اليونان⁽⁵⁾.

وتنتج عن هذا الانقسام أن تأرجح وضع اليهود بين مد وجزر، فقد استولى بطليموس الأول (سوتير) على أورشليم حوالي 310 ق.م، وأخذ كثيرا من أهلها أسرى إلى الإسكندرية⁽⁶⁾. وخلال حكم بطليموس الرابع الذي امتد بين سنتي (222-202 ق.م) تقريبا، جرت حروب في فلسطين بينه وبين أنطوخوس الثالث السلوقي مالك سوريا وكان النصر فيها لأنطوخوس⁽⁷⁾، وكانت أسوأ سنواتهم في عهد أنطوخوس الرابع أو المعروف بأنطوخوس أبيفانو الذي احتل أورشليم في 168 ق.م وقام بتهديم

(1) - الإسكندر المقدوني: ولد سنة 356 ق.م ولي الملك سنة 336 ق.م كان صورة من أبيه في السياسة والأطماع غير أنه كان يفوقه في الشجاعة والإقدام وتديير أمور الملك، ينقسم حكمه إلى ثلاثة أدوار: الدور الأول يمتد من سنة 336 إلى سنة 334 ق.م تم فيه إخماد الثورات في بلاد اليونان، الدور الثاني: يمتد من سنة 334 إلى سنة 325 ق.م تم فيه انهزام الفرس يمتد من 325 إلى 323 ق.م وهو عصر أعماله السلمية وبعد دخول الإسكندر بابل أصيب بحمى شديدة في جوان 323 ق.م التي لم تمهله إلا أياما معدودة بعد ما ألف بين الأمم الآسيوية والأمم الأوروبية. ينظر: محمود فهمي، تاريخ اليونان، تق: محمد زينهم محمد عزب، (د.ط)، مكتبة ومطبعة الغد، مصر، 1999، ص 155.

(2) - حسن ظاظا، (أبحاث..)، المرجع السابق، ص 33.

(3) - ملاك محارب، دليل العهد القديم، (د.ط)، مكتب النسر للطباعة، (د.م)، (د.ت)، ص 223-224.

(4) - عبد الوهاب عبد السلام طويلة، الكتب المقدسة في ميزان التوثيق، ط2، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، 2002، ص 82.

(5) - ملاك محارب، المرجع السابق، ص 222.

(6) - حسن ظاظا، (أبحاث..)، المرجع السابق، ص 33.

(7) - محمد سيد طنطاوي، المرجع السابق، ص 58.

أسوارها⁽¹⁾، ودمر الهيكل ونهب خيراتاه، وأجبر اليهود على نبذ اليهودية واعتناق الوثنية اليونانية⁽²⁾، وقد أذل السلوقيون اليهود خلال مدة حكمهم لفلسطين، وانتقموا منهم شر انتقام، وهو ما أدى إلى انفجار الثورة ضدهم بقيادة الكاهن ماتياس سنة 167 ق.م، لكن اليهود هُزموا فيها، ومات قائدها في العام التالي، وتولى بعده ابنه مكابياس قيادة الثورة، وهزم ومات سنة 161 ق.م، وإلى الكاهن تنسب أسرة المكابيين⁽³⁾، وقد أطلق على عصرهم الذي دام حوالي القرن وربع القرن (166 ق.م- 37 ق.م) باسم العصر المكابي.

وبعد تغلغل الرومان إلى الشرق وتغلبهم على السلوقيين في سوريا، أصبحت فلسطين تحت الحكم الروماني، ففي سنة 64 ق.م احتل القائد الروماني بومبي سوريا وضمها إلى روما، وفي السنة التالية دخل أورشليم وجعلها تابعة لحاكم سوريا الروماني، وعيّن اليهودي هيرودس الأدومي (هيرود الكبير) ملكا على يهوذا، وعلى الجليل سنة 39 ق.م، واستمر حكمه في فلسطين حتى وفاته سنة 4 ق.م، وفي عهده أعيد بناء الهيكل في أورشليم، لكن اليهود كانوا يمتقونهم لقساوته ووحشيته ولاندفاعه في نشر الثقافة اليونانية والرومانية، وإنشاء معابد للأصنام في المدن الفلسطينية⁽⁴⁾.

وبعد موت هيرود وقع خلاف كبير بين أولاده وتظلم الشعب لدى الإمبراطور الروماني منهم، فما كان منه إلا أن عين واليا رومانيا على اليهودية والسامرة وأدومية عام 6م، فكان هذا أول حاكم روماني يتولى حكم اليهودية مباشرة، وفي سنة 26م عين الإمبراطور طيباروس حاكما على اليهودية اسمه بيلاطس بونتوس وهو الذي اشتهر بلقب النبطي، وفي عهده طلب مجلس الكهنة إعدام المسيح الصلب لكن هموا بما لم ينالوا⁽⁵⁾، وفي سنة 67م جاء الإمبراطور فسباسيان مع ابنه تيتوس إلى فلسطين على رأس جيش تعداده 60 ألف رجل وقام بغزو الجليل واحتلاله ثم دخل أورشليم سنة 70م، وقام بتدمير المدينة وأحرق الهيكل نهائيا وذبح كهنته، وأوقع مذبحه مربعة باليهود، وأخذ منهم عبيدا إلى روما⁽⁶⁾.

(1)- عارف العارف، المرجع السابق، ص 36.

(2)- أحمد سوسة، (العرب..)، المرجع السابق، ص 325.

(3)- يوسف محمود يوسف، المرجع السابق، ص 123.

(4)- أحمد سوسة، (العرب..)، المرجع السابق، ص 325.

(5)- عبد الوهاب عبد السلام طويلة، المرجع السابق، ص 86.

(6)- فوزي محمد حميد، حقائق وأباطيل في تاريخ بني إسرائيل، ط1، دار الصفدي، دمشق، 1994، ص 37.

وقد اتبع الأباطرة الرومان سياسة طرد وتهجير اليهود من فلسطين، ومنعهم من العودة خشية تجمعهم وتوحدهم، ومن ثم شق عصا الطاعة على الحكام الرومان، غير أن اليهود ظلوا متمسكين بالعودة، وحاولوا في كل المرة التسلل، وبمرور الوقت قام تمرد يهودي جديد في فلسطين أخمده تراجان في 106م، وانتفض اليهود مرة أخرى في عهد الإمبراطور هدریان بزعامة اليهودي بركوخبا (Barkokba)⁽¹⁾، وهو التمرد المعروف بالثورة الثانية لليهود بين (130م-135م)⁽²⁾، والتي قامت حين قرر هدریانوس إزالة القومية اليهودية لإصداره مرسومًا يمنع بمقتضاه قراءة التوراة واحترام يوم السبت وسنة الختان⁽³⁾، وهي القرارات التي رفضها فقراء اليهود، ما أدى إلى اندلاع التمرد بين الفقراء بقيادة بركوخبا⁽⁴⁾، لكن الإمبراطور الروماني قضى عليها (الثورة)، وبذلك أزال معالم المدينة والهيكل تمامًا⁽⁵⁾، وأقام مكان الهيكل اليهودي هيكلًا وثنيًا باسم جوبيتر (Jupitar) رب الآلهة عند الرومان⁽⁶⁾، ومنع اليهود من الاقتراب من أورشليم أو السكن فيها، وهو الحق الذي منح للمسيحيين، على أن لا يكونوا من أصل يهودي، وهو الذي سمى المدينة (أورشليم) باسم ايليا كاييتوليا، وقد بقيت على هذا الاسم حتى فتحها عمر بن الخطاب، ومن ذلك الوقت منذ الثلث الأول من القرن الثاني ميلادي لم يعد لليهود في فلسطين أي وزن على الإطلاق⁽⁷⁾.

-
- (1) - إسماعيل حامد، تاريخ اليهود منذ ظهور العبرانيين (القرن 19 ق.م) وحتى طرد الرومان لليهود من فلسطين والشتات الأخير (القرن 2 م)، ط1، مكتبة النافذة، مصر، 2011، ص 452.
- (2) - عبد الوهاب عبد السلام طويلة، المرجع السابق، ص 87.
- (3) - فوزي مُجّد حميد، المرجع السابق، ص 37.
- (4) - إسماعيل حامد، المرجع السابق ص 453.
- (5) - عبد الوهاب عبد السلام طويلة، المرجع السابق، ص 87.
- (6) - أحمد شلبي، المرجع السابق، ص 88.
- (7) - بيان نويهض الحوت، المرجع السابق، ص 32.

الفصل الأول:

أسفار العهد القديم وتقسيماته وقانونه

I- مدخل للكتاب المقدس

1- تعريف الكتاب المقدس

2- أقسام الكتاب المقدس

أ- العهد القديم

أ-1- تعريف العهد

أ-2- تعريف العهد القديم

ب- العهد الجديد

ب-1- تعريف العهد الجديد

ب-1- تعريف العهد الجديد

II- تقسيم أسفار العهد القديم:

1- تقسيم العهد القديم إلى أسفار واصحاحات و فقرات

2- تقسيم العهد القديم إلى مجموعات وتعداو أسفاره

III- قانون العهد القديم

1- مفهوم القانون

2- الكتب القانونية للعهد القديم لدى اليهود

3- الكتب القانونية للعهد القديم لدى المسيحيين

IV- أسفار العهد القديم

1- التوراة

2- الأسفار التاريخية

3- أسفار الأناشيد أو الأسفار الشعرية

4- أسفار الأنبياء

I - مدخل للكتاب المقدس (La Bible):

1- تعريف الكتاب المقدس:

يزعم النصارى أن الكتاب المقدس كتاب شامل لكتابين مقدسين هما العهد القديم والعهد الجديد⁽¹⁾؛ أي أن مجموع العهدين هو الكتاب المقدس عندهم⁽²⁾. وهو مجموعة الأسفار الإلهية التي كتبت بإلهام الروح القدس -حسب زعم النصارى- مؤلفيها خلال الحقبة الزمنية الممتدة من القرن السادس عشر ق.م حتى آخر القرن الأول الميلادي، وفيها أعلن الله مشيئته ووصاياها، وما قطعه من المواعيد، وما فرضه من المثوبة، وما أتمه من عمل الفداء⁽³⁾.

وقد جاء تعريف الكتاب المقدس في مقدمة الطبعة اليسوعية: "مجموعة كتب مختلفة جدا، تمتد على أكثر من عشرة قرون، وتنسب إلى عشرات من المؤلفين المختلفين، بعضها بالعبرية (مع بعض المقاطع بالآرامية) وبعضها الآخر باليونانية، وهي تنتمي إلى أشد الفنون الأدبية اختلافا، كالرواية التاريخية ومجموعة القوانين والوعظ والصلاة والقصيدة الشعرية والرسالة والقصة"⁽⁴⁾.

وقد سميّ الكتاب المقدس مرة واحدة باسم الكتب المقدسة؛ أي الكتابات المقدسة تميزا لها عن الكتابات الأخرى⁽⁵⁾، ويطلق على الكتاب المقدس أو مجموع العهدين اسم بائبل (Bible)، وهي كلمة يونانية من (Biblia) ومعناها الجلد المصري الذي كان يستعمل في العصور القديمة للكتابة عليه، ثم أضاف النصارى كلمة (Saera) أي المقدس⁽⁶⁾.

ويلاحظ أن الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد عبارة عن سرد تاريخي أقرب إلى القصص والسير التاريخية الشخصية أكثر منه كتاب دين، وإن كان في بعض إصداراته يحوي توجيهات دينية، وأن كل سفر من الأسفار منسوب كتابته إلى بعض الكتاب، مما ينفي عنه أنه منزل من عند الله

(1) - إبراهيم ثروت حداد، كشف الخطأ والدخيل في توراة بني إسرائيل، (د.ط)، مركز التنوير الإسلامي، القاهرة، 2006، ص 15.

(2) - الحسيني الحسيني معدي، القبالة وشفرة التوراة والعهد القديم، -خفايا كتاب اليهود السرى المقدس طقوس وحشية وتعاليم جهنمية شيطانية-، ط1، دار الكتاب العربي، مصر، 2007، ص 18.

(3) - عبد الوهاب عبد السلام طويلة، توراة اليهود والإمام ابن حزم الأندلسي، ط1، دار القلم، دمشق، 2004، ص 32.

(4) - الكتاب المقدس، طبعة الآباء اليسوعيين، ط3، منشورات دار المشرق، بيروت، 1994، ص 29.

(5) - 2 في (3: 15-16)

(6) - محمد ضياء الرحمن الأعظمي، (دراسات..)، المرجع السابق، ص 126. ينظر كذلك: ر.س. زينر، موسوعة الأديان الحية -أديان النبوات. الأديان السماوية-، ج1، ط1، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2010، ص 44.

سبحانه⁽¹⁾. فقد قام بكتابته أشخاص كثيرون لم يعرف منهم سوى أربعين شخصا⁽²⁾ مختلفين في الزمان والمكان والثقافة والوضع الاجتماعي... كان منهم وأولهم النبي موسى عليه السلام، ومنهم الملوك كداود وسليمان عليهما السلام، ومن عائلات ملوكية كإشعيا، ومنهم الفلاسفة كبولس الرسول⁽³⁾، ومنهم صيادي السمك كبطرس⁽⁴⁾ ويعقوب⁽⁵⁾ وراعي الغنم كعاموس... وكان يوحنا⁽⁶⁾ آخرهم⁽⁷⁾. ويرجع تاريخ البدء في كتابة الكتاب المقدس حسب علماء اللاهوت إلى أكثر من 3475 سنة مضت، حيث يقولون أن الله دعا موسى عليه السلام ليبدأ في تدوين أسفاره الخمسة الأولى عام 1512 ق.م؛ حيث استغرق تدوينه لها حوالي 1610 سنة، وعند البعض حوالي ألف عام، جمعت فيها هذه الأسفار بينما سجلت آخر أسفار العهد الجديد عام 98 م⁽⁸⁾.

(1) - صلاح العجاوي، المرجع السابق، ص 63.

(2) - سامي بن عبد الله بن احمد المغلوث، *أطلس الأديان*، ط1، مكتبة العبيكان، الرياض، 2007، ص 33.

(3) - *بولس الرسول*: كان يهوديا فريسيا قبل أن ينتصر، اسمه شاول، ولد في طرسوس في ولاية سيليقيا الرومانية، نال حقوق المواطن الروماني وينتمي إلى عائلة ذات شأن. فقد كان أبوه فريسيا من سبط بنيامين، تلقى تعليمه في أورشليم. ينظر: *مُجد بيومي مهران، (بنو إسرائيل..)*، ج4، المرجع السابق، ص 556. وقد كان في البداية على عدااء شديد مع المسيحية، ثم تحول إلى صفهم حيث يزعم أنه أيقن المسيح وتلقى منه كلمات، وحظي منه بالتحشيف الأعظم، رغم أنه لم يلتق به طيلة حياته، وهو صاحب الرسائل الأربع عشر التي تشكل أحد أقسام العهد الجديد. ينظر: شارل جيبيير، *المسيحية نشأتها وتطورها*، تر: عبد الحليم محمود، (د.ط)، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، (د.ت)، ص 29-30.

(4) - *بطرس*: أحد أشهر حوارى المسيح عيسى عليه السلام، اسمه الأصلي سمعان ولكن المسيح سماه بطرس كما يقول النصارى، وهي كلمة يونانية تعني الصخرة، ويذكر في العهد الجديد أحيانا باسم سمعان بطرس. ينظر: مت (16: 13، 19). ينظر كذلك: *مُجد علي البار، دراسات معاصرة في العهد الجديد والعقائد النصرانية*، (د.ط)، دار القلم، دمشق، (د.ت)، ص 94. وقيل أنه ذهب إلى روما في 65م أين قبض عليه وُج به في السجن، وحكم عليه بالموت صلبا في زمن نيرون. ينظر: *مُجد أبو زهرة، محاضرة في النصرانية - تبحث في الأدوار مرت عليها عقائد النصارى وفي كتبهم المقدسة ورفقهم -*، ط4، الرئاسة العامة للإدارات والبحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، 1404هـ، ص 84.

(5) - *يعقوب*: هو يعقوب بن زيد الصياد أخو يوحنا، وكان حواريا كأخيه، وقيل أنه أول أسقف لكرسي أورشليم، عُرف ببيعقوب البار نظرا لطهارته، حكم عليه بالموت رجما في 62م، وقيل أنه قبلها بسنة كتب رسالته. ينظر: *مُجد أبو زهرة، (محاضرة..)*، المرجع السابق، ص 84. ينظر كذلك: ينظر: *فؤاد علي حسنين، اليهودية واليهودية المسيحية*، معهد البحوث والدراسات العربية، (د.م)، 1968، ص 212.

(6) - *يوحنا*: المشهور بيوحنا الحواري، والذي أحبه المسيح واصطفاه، ولد في صيدا وكان صيادا للسمك، عمل جاهدا على نشر المسيحية، وكانت وفاته بين (98م-100م)، وهو صاحب رابع كتب العهد الجديد في الترتيب وأحد الأناجيل. ينظر: عبد الوهاب عبد السلام طويلة، *الكتب السماوية وشروط صحتها*، (د.ط)، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، 1990، ص ص 398-400.

(4) - فوزي إلياس، *الكتاب المقدس والعلم الحديث*، دار نوبار للطباعة شبرا، القاهرة، (د.ت)، ص 10. ينظر كذلك: ياسر جبر، *البيان الصحيح لدين المسيح*، ط1، دار الخلفاء الراشدين، الاسكندرية، 2007، ص 17.

(8) - سامي بن عبد الله بن احمد المغلوث، المرجع السابق، ص 33.

2- أقسام الكتاب المقدس:

أ- العهد القديم:

أ-1- تعريف العهد:

أ-1-1- العهد لغة: جاء في لسان العرب أن المراد بالعهد الميثاق، فالعهد كل ما عوهد عليه، وكل ما بين العباد من المواثيق، والعهد الوصية، والعهد أيضا الوفاء، قال أبو الهيثم: العهد جمع العهدة، وهو الميثاق واليمين التي تستوف بها ممن يعاهدك، وإنما سمي اليهود والنصارى أهل العهد الذمة التي أعطوها والعهدة المشتركة عليهم ولهم⁽¹⁾. وجاء تعريف العهد في قاموس الكتاب المقدس على أنه اتفاق، يشكل ميثاق يعقد بين طرفين بناءً على رضاها⁽²⁾. والعهد (Testament) باللغة اليونانية (ذياتيكي) (Diatheke)، وباللاتينية (Testamentum) وتعني الميثاق (Covenant)⁽³⁾، أو التحالف (Alliance)⁽⁴⁾. ويعتقد فيليب شالي -نقلا عن مصطفى زهار-: "بأن كلمة عهد قد أدخلتها الكنيسة المسيحية، وهي ترجمة سيئة لكلمة التحالف، وعلى هذا يكون العهد القديم اتفاقا أو ميثاقا أو تحالفا بين الله والإنسان"⁽⁵⁾.

أ-1-2- العهد اصطلاحا: العهد هو الميثاق الذي أخذه الله من بني آدم عليه السلام، فالعهد القديم هو الميثاق القديم، وقد تم قطع العهد القديم الذي هو مواعيد الله من دم للحيوانات، وما رافقه من شعائر الغسل والصوم والأعياد⁽⁶⁾.

فقدما قطع الله عهدا مع أتقيائه آدم عليه السلام، نوح عليه السلام، إبراهيم عليه السلام، ومع بني إسرائيل على يد موسى عليه السلام⁽⁷⁾. فعهد مع آدم عليه السلام عندما كان مقامه في الجنة ويخضع لإرادة الله أمره بعدم الأكل من

(1) - ابن منظور، المرجع السابق، مج 4، ص 3148. ينظر كذلك: علي عبد الواحد وافي، الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، ط1، مكتبة النهضة، مصر، 1964، ص 13.

(2) - بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 643.

(3) - نجيب جرجيس، تفسير الكتاب المقدس - سفر التكوين-، ط1، بيت مدارس الأحد القبطي، مصر، 2006، ص 18.

(4) - L. Wogue, *Histoire De la Bible et l'exégèse Biblique*, Imprimerie National, Paris, (s.d), p 06.

(5) - مصطفى زهار، مقاربات في دراسة النص التوراتي - سفر راعوث أموجا-، ط1، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، 2012، ص 26.

(6) - محمد ضياء الرحمن الأعظمي، (دراسات..)، المرجع السابق، ص 126.

(7) - ملاك محارب، المرجع السابق، ص 10.

الشجرة⁽¹⁾ [16] وَأَوْصَى الرَّبُّ الْإِلَهَ آدَمَ قَائِلًا: «مِنْ جَمِيعِ شَجَرِ الْجَنَّةِ تَأْكُلُ أَكْلًا¹⁷ وَأَمَّا شَجَرَةُ مَعْرِفَةِ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ فَلَا تَأْكُلْ مِنْهَا لِأَنَّكَ يَوْمَ تَأْكُلُ مِنْهَا مَوْتًا تَمُوتُ»⁽²⁾. ونقض آدم عهده مع الرب وأخرج من جنة عدن. وكان عهد ثان مع نوح عليه السلام عندما عاهد الرب البشر بالمحافظة عليهم وعدم إهلاكهم بطوفان آخر⁽³⁾، ووضع قوس قزح في السحاب علامة لهذا الميثاق⁽⁴⁾ [9] «وَهَا أَنَا مُقِيمٌ مِيثَاقِي مَعَكُمْ وَمَعَ نَسْلِكُمْ مِنْ بَعْدِكُمْ¹⁰ وَمَعَ كُلِّ ذَوَاتِ الْأَنْفُسِ الْحَيَّةِ الَّتِي مَعَكُمْ: الطُّيُورِ وَالْبَهَائِمِ وَكُلِّ وُحُوشِ الْأَرْضِ الَّتِي مَعَكُمْ مِنْ جَمِيعِ الْحَارِجِينَ مِنَ الْفُلْكِ حَتَّى كُلِّ حَيَوَانَ الْأَرْضِ. ¹¹أُقِيمُ مِيثَاقِي مَعَكُمْ فَلَا يَنْقَرِضُ كُلُّ ذِي جَسَدٍ أَيْضًا بِمِيَاهِ الطُّوفَانِ. وَلَا يَكُونُ أَيْضًا طُوفَانٌ لِيُخْرِبَ الْأَرْضَ»⁽⁵⁾.

أما العهد الثالث الذي قُطِعَ مع إبراهيم ونسله فهو عهد الختان مقابل المجد وكل تلك الأرض التي وصفها العهد القديم دائما بأنها تفيض لبنا وعسلا⁽⁶⁾ [7] وَأُقِيمُ عَهْدِي بَيْنِي وَبَيْنَكَ وَبَيْنَ نَسْلِكَ مِنْ بَعْدِكَ فِي أَجْيَالِهِمْ عَهْدًا أَبَدِيًّا لِأَكُونَ إِلَهًا لَكَ وَلِنَسْلِكَ مِنْ بَعْدِكَ. ⁸وَأُعْطِي لَكَ وَلِنَسْلِكَ مِنْ بَعْدِكَ أَرْضَ غُرْبَتِكَ كُلَّ أَرْضِ كَنْعَانَ مَلَكًا أَبَدِيًّا. وَأَكُونُ إِلَهُهُمْ». ⁹وَقَالَ اللَّهُ لِإِبْرَاهِيمَ: «وَأَمَّا أَنْتَ فَتَحْفَظُ عَهْدِي أَنْتَ وَنَسْلِكَ مِنْ بَعْدِكَ فِي أَجْيَالِهِمْ. ¹⁰هَذَا هُوَ عَهْدِي الَّذِي تَحْفَظُونَهُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَبَيْنَ نَسْلِكَ مِنْ بَعْدِكَ: يُخْتَنُ مِنْكُمْ كُلُّ ذَكَرٍ»⁽⁷⁾.

وعند خروج بني إسرائيل من مصر قطع الله معهم عهدا بواسطة موسى عليه السلام بأن يصبح أحفاد إبراهيم عليه السلام شعب الله الحافظين وصاياه ورسومه وأحكامه، كوجوبهم بالحفاظ على السبت والأعياد

(1) - علي سري محمود المدرس، العهد القديم دراسة نقدية، تق: سعدون محمود الساموك، ط1، الأكاديميون للنشر والتوزيع، عمان، 2001، ص 21.

(2) - تك (2: 16-17)

(3) - علي سري محمود المدرس، المرجع السابق، ص 21.

(4) - فؤاد علي حسنين، المرجع السابق، ص 113.

(5) - تك (9: 11)

(6) - شفيق مقار، قراءة سياسية للتوراة، (د.ط)، رياض الريس للكتاب والنشر، لندن، (د.ت)، ص 39.

(7) - تك (17: 7-10).

والوصايا العشر، ولوحي العهد⁽¹⁾ والتابوت الذي وضع فيه اللوحين⁽²⁾، ويصبح الرب إله هذا الشعب فيدافع عنه ويحميه ويباركه ويقوده إلى أرض الميعاد⁽³⁾ [7 وَأَخَذَ كِتَابَ الْعَهْدِ وَقَرَأَ فِي مَسَامِعِ الشَّعْبِ. فَقَالُوا: «كُلُّ مَا تَكَلَّمَ بِهِ الرَّبُّ نَفْعَلُ وَنَسْمَعُ لَهُ»].⁽⁴⁾ وَأَخَذَ مُوسَى الدَّمَ وَرَشَّ عَلَى الشَّعْبِ وَقَالَ: «هُوَذَا دَمُ الْعَهْدِ الَّذِي قَطَعَهُ الرَّبُّ مَعَكُمْ عَلَى جَمِيعِ هَذِهِ الْأَقْوَالِ»⁽⁴⁾. غير أن هذا الشعب نقض العهد وتمنى أرميا وحزقيال عهدا جديدا يحضره الله لا في لوح من حجر كما فعل بالوصايا بل في القلوب⁽⁵⁾، وهذه العهود والمواثيق من بين عقائد الدين اليهودي لذا عُرف بنو إسرائيل ببني العهد⁽⁶⁾، وبقي هذا التمني إلى أن جاء يسوع المسيح فأسس بدمه عهدا جديدا وصار هو علامة حضور الله في العالم⁽⁷⁾.

ويبين لنا القرآن الكريم أنّ تاريخ اليهود مليءٌ بصفحاته السوداء، التي تبين حالهم تجاه العهود والمواثيق، فكم مرة نقض اليهود عقوداً عقودها، ومواثيق أبرموها، فلا يحفظون لأحد عهداً، ولا يراعون له وعداً، وسطر لنا الكثير من المواقف التي نقض فيها اليهود، العهود والمواثيق مع الأنبياء والمرسلين، وبيّن في العديد من المواضع العهود والمواثيق التي وجبت على بني إسرائيل، والتي قابلوها بدورهم بالنقض وعدم الالتزام بها، ذلك أنهم عُرفوا خلال تاريخهم بأنهم لا يحترمون العهود، ولا يلتزمون بالمواثيق، إلا إذا كانوا في رُوعٍ شديد، ومن تلك العهود أن أخذ الله ميثاقهم على عدم سفك دماء إخوانهم أو إخراجهم من ديارهم، فأقروا به، ولكنهم آمنوا ببعض الكتاب، وكفروا ببعض، كما أخذ عليهم ميثاق الكتاب ألا يقولوا

(1) - لوحي العهد: أو لوحا الشريعة وهي ترجمة للعبرة العبرية (لوحوت هاعيدوت) أو (لوحوت هابريت). والمعنى الحرفي للعبارة هو (لوحا العهد) أو (لوحا الشهادة)، وهما لوحان من الحجر نقشت عليهما الوصايا العشر خر(31: 18، 32: 15-16)، وبحسب الرواية التوراتية تسلم موسى ﷺ اللوحين علامة على العهد بين الإله وبين جماعة إسرائيل، وقد خطت عليها الوصايا بأصبع الخالق، ولكن موسى ﷺ لدى سماعه بارتداد الشعب وعبادته للعجل حطمهما، وفيما بعد وضع اللوحان في تابوت العهد، ولا يُعرف ماذا حدث لهما. ينظر: عبد الوهاب المسيري، المرجع السابق، مج2، ص 57-58. وقد ذكرت الألواح في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ فَخَذَهَا بِقُوَّةٍ وَأَمَرَ قَوْمَكُ يَا خُذُوا بِحَسَنِهَا سَأُورِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ ﴿١٤٥﴾﴾. سورة الأعراف، الآية: 145.

(2) - فؤاد علي حسنين، المرجع السابق، ص 113.

(3) - علي سري محمود المدرس، المرجع السابق، ص 21.

(4) - خر (24: 7-8). ينظر كذلك: مجدي قاسم، قل: تعالوا...! هذا هو الحق خبايا الكتاب المقدس، ط1، (د.ن)، (د.م)، 2000، ص 09.

(5) - مت (26: 27-28). أر (31: 31-32). ينظر كذلك: علي سري محمود المدرس، المرجع السابق، ص 21-22.

(6) - فؤاد علي حسنين، المرجع السابق، ص 113.

(7) - علي سري محمود المدرس، المرجع السابق، ص 21-22. للمزيد حول مراحل العهود مع اليهود ينظر: ليلي حسن سعد الدين، مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا، ط1، دار الفكر، عمان، 1984، ص ص 69-120.

على الله إلا الحق، وأن يُبَيِّنوا للناس ما نُزِّلَ إليهم، ولا يكتموه، فجعلوه وراء ظهورهم، واشتروا به ثمناً قليلاً، وغير ذلك من بنود الميثاق الغليظ⁽¹⁾. أما العاقبة التي ترتبت على نقضهم الميثاق فقد وردت في مواضع من القرآن الكريم⁽²⁾.

أ-2- تعريف العهد القديم (Ancien Testament): يشكل القسم الأول من الكتاب المقدس⁽³⁾؛ إذ يشكل منه ثلاث أرباع⁽⁴⁾، أُطلق عليه مجازاً التوراة، من باب إطلاق الجزء على الكل⁽⁵⁾، فقد كان مدلول التوراة في البداية ينصرف إلى أسفار موسى الخمسة، ولكن هذا المدلول لم يلبث أن اتسع فشمل أسفار العهد القديم كلها⁽⁶⁾. وهو النص الأساسي الذي تقوم عليه عقيدة اليهود، وهو التسمية العلمية لأسفارهم، وهو سجل تضمن التراث اليهودي من شعر ونثر وقصص وأساطير وغزل وراثاء وحكم وأمثال وفلسفة وتشريع⁽⁷⁾، أسفاره متفرقة لكتّاب مختلفين عاشوا في أزمنة مختلفة خلال مدة تزيد عن ألف عام⁽⁸⁾؛ إذ أنه قبل أن يكون مجموعة أسفار كان عبارة عن تراث شعبي لا سند له إلا الذاكرة، إلى أن

(1) - مُجَّد سيد الطنطاوي، المرجع السابق، ص ص 394-415.

(2) - ينظر مثلاً: سورة البقرة، الآية: 40، 63. سورة المائدة، الآية: 12.

(3) - عبد المنعم فؤاد، قضية الألوهية في الأسفار اليهودية دراسة مصحوبة ببيان وجهة النظر الإسلامية، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2004، ص 14. ينظر كذلك: مُجَّد الحسيني إسماعيل، المرجع السابق، ص 167.

(4) - سعيد إسماعيل، مبادئ العقيدة بين الكتاب المقدس والقرآن الكريم، (د.ط)، المجموعة الإسلامية، (د.م)، 1985، ص 06.

(5) - عبد الوهاب عبد السلام طويلة، (توراة..)، المرجع السابق، ص 32.

(6) - زكي شنودة، المرجع السابق، ص 285. ينظر كذلك: أحمد شلي، المرجع السابق، ص 230.

(7) - طارق خليل السعدي، مقارنة الأديان - دراسة في عقائد ومصادر الأديان السماوية: اليهودية والمسيحية والإسلام والأديان الوضعية: الهندوسية والجينية والبوذية-، ط1، دار العلوم العربية، بيروت، 2005، ص 54.

(8) - مراد كامل، الكتب التاريخية في العهد القديم، (د.ط)، معهد البحوث والدراسات العربية، (د.م)، 1968، ص 8.

جمعت من طرف رجال المجمع الأكبر⁽¹⁾ الذي تأسس عقب العودة من السبي البابلي، والذي كان مؤلفاً من مائة وعشرين عضواً ينظرون في شؤون الشعب، فوضعوا الصلوات اليومية المتباعدة إلى اليوم تقريباً⁽²⁾. ويوجز موريس بوكاي تعريفاً للعهد القديم في قوله: "ومجموع مؤلفاته غير متساوية الطول ومختلفة النوع دونت خلال أكثر من تسعة قرون بعدة لغات أخذت بالسمع؛ أي اعتماداً على التراث المنقول شفويًا، وكثير من هذه المؤلفات صححت ثم أكملت تبعاً للأحداث أو للحاجات الخاصة على مدى أجيال متباعدة"⁽³⁾.

والعهد القديم مصطلح يستخدمه المسيحيون للإشارة إلى الكتب المقدسة 2 في (3: 15-16)، وأول من استخدم تعبير العهد القديم هو ميليتس (Melito) أسقف ساردس في سنة 180م⁽⁴⁾، أما أول من استخدم مصطلح العهد الجديد فهو ترتليان عام 200م⁽⁵⁾، والعهد القديم يدل على المجموعة المتضمنة أسفار الشريعة والأنبياء وسائر الكتابات اليهودية⁽⁶⁾. وهي التسمية التي يرفضها اليهود لأن التسمية حسبهم تعني أن العهد المعطى لبني إسرائيل قد انتهى وحل محله العهد الجديد المعطى للمسيحيين، ويرتضون لكتابهم اسم الكتاب العبري (The hebrew bible) أو الكتاب (The bible)⁽⁷⁾، كما درج

(1) - المجمع الأكبر: المقابل العربي للكلمة العبرية (كنيست هجدولا)، وهو المجلس التشريعي الذي يقال إن عزرا أسسه بعد عودته من بابل بعد صدور مرسوم قورش سنة 538 ق.م، ومعنى هذا أن المجمع الأكبر يرجع إلى تلك الفترة الفارسية من تاريخ اليهود، وهناك نظرية تعود به إلى أيام العبرانيين الأوائل، وأنه استمر في فترة السبي البابلي، وأن كل ما فعله عزرا هو دعوة المجلس للانعقاد، ولم تصلنا معلومات واضحة وأكيدة عنه، لكن من الواضح أنه كان مجلساً يضم ممثلين عن كل اليهود ومنهم الكهنة، ويقال أن عدد أعضائه 120 (وهو عدد أعضاء البرلمان الإسرائيلي أو الكنيست)، وقيل أن العدد كان 85 في البداية، واشترك في المجلس الأول الشيوخ والأنبياء الذين عادوا من بابل منهم: عزرا، نحemia، حجابي زكريا، زروبابل، دانيال، ملاخي ومردخاي، واستمر المجلس حتى الفترة الهيلينية. ينظر: عبد الوهاب المسيري، المرجع السابق، مج 1، ص 380.

(2) - كامل سغفان، اليهود تاريخ وعقيدة، (د.ط)، دار النصر للطباعة الإسلامية، القاهرة، 1988، ص 135. ينظر كذلك: عرفان عبد الحميد فتاح، المرجع السابق، ص 71.

(3) - Maurice Bucaille, Op.Cit, p 41.

(4) - نجد من جهة أخرى حسب البعض أن بولس أول من أطلق مصطلح العهد القديم، وذلك في رسالته الثانية إلى أهل كورنثوس 2كو (3: 14). ينظر: علي سري محمود المدرس، المرجع السابق، ص 21.

(5) - صموئيل يوسف خليل، المدخل إلى العهد القديم - الكتب المقدسة -، ط2، دار الثقافة، القاهرة، 2005، ص 31.

(6) - محمد ضياء الرحمن الأعظمي، (دراسات..)، المرجع السابق، ص 127.

(7) - سعديا بن جاؤون بن يوسف الفيومي (ت 331هـ-942م)، تفسير التوراة بالعربية تاريخ ترجمات أسفار اليهود المقدسة ودوافعها، تص: يوسف درينبورج، تق وتع: سعيد عطية مطلوع، أحمد عبد المقصود الجندي، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2015، ص 08. ينظر كذلك: مصطفى زهار، المرجع السابق، ص 25.

العلماء والباحثون منذ زمن بعيد على إطلاق اسم مختصر على العهد القديم وهو بالعبرية (تناخ)، وكل حرف من أحرف هذه الكلمة له دلالة:

- حرف التاء ويرمز للتوراة (Torah).

- حرف النون ويرمز للأنبياء، وبالعبرية (نبئيم) (Nébiim).

- حرف الكاف أو الخاء كما في العبرية، يرمز إلى الكتب (كتبيم) (Kotoubim)⁽¹⁾.

وقد ظلت كتب العهد القديم عرضة للتبديل والتعديل والإضافة، وأسقط منها، ولم تتخذ شكلها النهائي إلا في القرن الأول بعد الميلاد⁽²⁾، وحتى أن النص الموجود بين أيدينا اليوم مأخوذ عن النسخة الماسورية (Massorete)⁽³⁾ التي أعدتها جماعة من علماء اليهود -عائلة بن أشير- في طبرية⁽⁴⁾ من القرن السادس إلى القرن الثاني عشر للميلاد⁽⁵⁾، وأقدم مخطوط مسوري بين أيدينا نسخ فيما بين سنة (820 م-850 م)، وأقدم مخطوط كامل هو مخطوط حلب في القرن العاشر بعد الميلاد⁽⁶⁾. وطبع العهد القديم لأول مرة بالعبرانية سنة 1488م، ثم طبع ثانية في 1494م، وهذه النسخة التي ترجمت فيما بعد بالألمانية إلى أن كثرت طباعته⁽⁷⁾.

(1) - Encyclopédie Universelle, vol 22, Corpus 16 Néolithisation-Ornement, Editeur a Paris, p 847.

(2) - مُجَّد علي البار، (المدخل..)، المرجع السابق، ص 163.

(3) - الماسورية: المسوريين جماعة من علماء اليهود نسبت لقرية بابلية تدعى سورة والتي كانت فيها مدسلا لليهود، وأهم عمل ينسب لها هو تشكيل حروف العهد القديم. ينظر: عبد المجيد همو، الفرق والمذاهب اليهودية منذ البدايات، ط2، الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق، 2004، ص 80.

(4) - طبرية: مدينة من الجليل على شاطئ بحر الجليل الغربي، ويقال له أيضا بحر طبرية، أسسها هيرود انتيباس سنة 26م، وسماها على اسم الامبراطور الحاكم آنذاك تيباريوس قيصر، وذكر يوسيفوس أنها بنيت على موقع كثرت فيه القبور القديمة الباقية من مدينة منسية، لذلك كانت نجسة في عيني اليهود، فأسكنها هيرود الغرباء والعبيد، وبنى فيها ميدانا وحمامات وهياكل وأبنية أخرى، وبعد خراب أورشليم صارت طبرية عاصمة اليهود، ونقل إليها السنهدريم في منتصف القرن الثاني، فأمست مركز التعليم اليهودي، وأنشأت فيها مدرسة شهيرة أنتجت المشنا ما بين (190-220م)، وجمع قسم كبير من الجمارا كذلك في المدينة في القرن الرابع ميلادي، وكان اليهود ينظرون إليها كمدينة من المدن المقدسة الأربع الباقية وهي: أورشليم، حبرون وصفد. ينظر: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 574.

(5) - مُجَّد ضياء الرحمن الأعظمي، (دراسات..)، المرجع السابق، ص 127.

(6) - الكتاب المقدس، طبعة الآباء اليسوعيين، المصدر السابق، ص 52. ينظر كذلك: عبد السلام مُجَّد، الكتاب المقدس في الميزان، ط1، دار الوفاء للطباعة والنشر، مصر، 1991، ص 86.

(7) - مُجَّد ضياء الرحمن الأعظمي، (دراسات..)، المرجع السابق، ص 127. ينظر كذلك: علي خان جوّمّال، الكتاب المقدس كلمة الله أم كلمة البشر، تر: رمضان الصفاوي، (د.ط)، مكتبة النافذة، (د.م)، 1968، ص 15.

ب- العهد الجديد (nouveau testament):

ب-1- تعريف العهد الجديد: وهو كتاب المسيحيين المهم لأنه يحوي ما له بالعقيدة الجديدة، والتي جاء بها السيد المسيح، ويعتقد الكثير من المسيحيين أن رسالة السيد المسيح موجودة بنصّها فيها، وإن كان قد روي عن طريق أشخاص روحانيين لهم كرامتهم⁽¹⁾؛ أي أنه كتب بإلهام الروح القدس الذي حل في التلاميذ بعد رفع المسيح ⁽²⁾، ويتضمن العهد الجديد سبعة وعشرين سفرا هي الأناجيل الأربع وأعمال الرسل، رسائل بولس الأربعة عشر، الرسائل العامة السبعة، وسفر الرؤيا.

وقد يطلق مجازا على مجموع كتب العهد الجديد الإنجيل (Gospel)⁽³⁾، وهي كلمة يونانية (Euangelion) معناها الحلوان أو البشارة، وهو ما تعطيه من أتك بشرى، ثم أريد بها البشرى عينها، أما السيد المسيح فقد أستعملها بمعنى (بشرى الخلاص) التي حملها للبشر، واستعملها الرسل من بعد بالمعنى نفسه، وربما استعملوها أيضا بمعنى ملخص تعليم المسيح لأن فيه الخلاص، أو سيرة حياته وموته، لأن في هذه السيرة معنى الخلاص أيضا. وما لبثت الكلمة أن استعملت بمعنى الكتاب الذي يتضمن هذه البشرى، وقد غلب استعمالها بهذا المعنى منذ أواخر القرن الأول حتى اليوم⁽⁴⁾.

ولم يكن العهد الجديد بشكله هذا منذ البداية، فقد أخذ الإيمان بهذه الكتب السبعة والعشرين على مراحل طويلة استمرت لثلاثة قرون، ففي القرن الأول ميلادي اختلف كثيرا في تحديد ماهية هذه الكتب، وفي القرن الثاني عقد مجمع الموراتوري الذي اعتبر أن هناك عشرون سفرا فقط على أنها وحي الله⁽⁵⁾، وفي مجمع نيقية⁽⁶⁾ عام 325م تم رفض رسالة بولس إلى العبرانيين والرسالة الثانية لبطرس والرسالة

(1) - سعدون محمود الساموك، المرجع السابق، ص 300.

(2) - عبد الوهاب عبد السلام طويلة، (الكتب المقدسة..)، المرجع السابق، ص 60.

(3) - عبد الوهاب عبد السلام طويلة، (الكتب السماوية..)، المرجع السابق، ص 155.

(4) - أحمد شليبي، مقارنة الأديان المسيحية، ط2، مكتبة النهضة، القاهرة، 1965، ص 151.

(5) - سامي بن عبد الله بن أحمد المغلوث، المرجع السابق، ص 179.

(6) - مجمع نيقية: (نيقية مدينة في تركيا تسمى اليوم إزنيق) يعتبر أول وأهم الجامع المسكونية (العالمية) في تاريخ الكنيسة، وقد كان لاختلاف المسيحيين في شخص المسيح وهويته -بين آريوس وبطريك الإسكندرية- السبب الأول في انعقاده، وقد دعى إليه الإمبراطور قسطنطين خشية من انقسام الناس، والذي قد يؤدي إلى تفكيك الإمبراطورية، وكان من نتائجه وضع قانون الإيمان (إله واحد). ينظر: أحمد علي عجيبة، موسوعة العقيدة والأديان - تأثر المسيحية بالأديان الوثنية-، ط1، دار الافاق العربية، القاهرة، 2006، ص ص 266-278.

الثانية ليوحنا والرسالة الثالثة ليوحنا ورسالة يعقوب ورسالة يهوذا⁽¹⁾، وأما سفر الرؤيا فلم يقبل بعد، وفي عام 397م عقد مجمع قرطاجة وفيه قبلوا -النصارى- بسفر الرؤيا ومنذ ذلك الوقت أصبح العهد الجديد عبارة عن سبعة وعشرين سفرا⁽²⁾.

ب-2- أقسام العهد الجديد: يتكون العهد الجديد من سبعة وعشرين سفرا يمكن وضعها في ثلاثة أقسام:

أ- قسم الأسفار التاريخية (الأنجيل الأربعة): ويشمل هذا القسم الأنجيل الأربعة وهي: إنجيل متى⁽³⁾، إنجيل مرقس⁽⁴⁾، إنجيل لوقا⁽⁵⁾ وإنجيل يوحنا. كما تشمل رسالة أعمال الرسل التي كتبها لوقا، وسميت هذه الأسفار الخمسة بالأسفار التاريخية لأنها تحوي قصصا تاريخية⁽⁶⁾، وهي في شكلها العام لا تزيد عن كونها كتب من كتب السيرة للمسيح مولده وحياته ومعجزاته ومواعظه ثم رفعه⁽⁷⁾.

(1) - يهوذا: أحد الحوارين، ذكر أنه يدعى لباوس، ولقب تداوس وهو الاسم الذي ذكر في إنجيل متى، وورد في إنجيل برنابا أن يهوذا غير يهوذا الأسخريوطي الذي شهد على المسيح وخانه وغير تداوس، وقيل أنه أخو يعقوب الأصغر، ويقول النصارى أنه مات شهيدا في بلاد العجم. ينظر: مُجد أبو زهرة، (محاضرة..)، المرجع السابق، ص 84.

(2) - سامي بن عبد الله بن أحمد المغلوث، المرجع السابق، ص 179.

(3) - متى: هو متى العشار أحد الحوارين الاثني عشر، كان قبل اتصاله بالمسيح من جباة الضرائب للرومان في كفر ناحوم في فلسطين، ولما دعاه المسيح إلى دينه آمن به فاتخذ تلميذا له والمعروف أنه كاتب إنجيل متى. ينظر: مُجد ضياء الرحمن الأعظمي، (دراسات..)، المرجع السابق، ص 367. ويجعل كثير من الباحثين مؤلفه ما بين 80م و90م، ويعمله آخرون ما بين 40م و50م، ولا يذكر المؤلف عن متى أي شيء. ينظر: مُجد علي البار، (دراسات..)، المرجع السابق، ص 88.

(4) - مرقس: اسمه يوحنا، ويلقب بمرقص، من أصل يهودي، اتبع المسيح في بدء ظهوره، وكان له دور كبير في نشر المسيحية بأنطاكية التي ذهب إليها مع بولس، وقيل أن خاله برنابا، توجه إلى مصر في منتصف القرن الأول للميلاد، وانطلق منها إلى روما وإفريقيا لنشر ديانته، ويذكر المؤرخون أنه كتب إنجيله بطلب من أهالي روما ما بين 60م أو 63م. ينظر: خالد رحال مُجد الصلاح، العقائد المشتركة بين اليهود والنصارى وموقف الإسلام منها، ط1، دار العلوم العربية، بيروت، 2007، ص 188-189. حول سيرة مرقس ينظر: ا.ل. تبشر، كتاب تاريخ الأمة القبطية، مج1، مطبعة مصر، مصر، 1900، ص ص 23-33.

(5) - لوقا: اسم لاتيني ربما كان اختصار (لوقانوس) أو (لوكيوس) وهو صديق بولس ورفيقه، وقد اشترك معه في ارسال التحية إلى أهل كولوسي حيث وصفه بالقول (الطبيب الحبيب) وكذلك في الرسالة إلى فليمون حيث وصفه بالقول (العامل معي) وكان مع بولس في رومية حين كتب الرسالة الثانية إلى تيموثاس. ينظر: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 822.

(6) - أحمد شلبي، (المسيحية)، المرجع السابق، ص 152.

(7) - مُجد عبد الله الشرقاوي، في مقارنة الأديان -بحوث ودراسات-، ط2، دار الجيل، بيروت، 1990، ص 29.

ب- قسم الأسفار التعليمية (الرسائل): وتشمل إحدى وعشرين رسالة، وتوزع الرسائل بين كتابها كالاتي⁽¹⁾:

- رسائل بولس الأربعة عشر: وهي تمثل رحلة حياة بولس وتنقلاته مواعظه وآراءه بتفصيل طويل⁽²⁾، وحسب مؤرخيهم فإن هذه الرسائل تشرح المسيحية الحاضرة أكثر من الأناجيل⁽³⁾، منها عشر رسائل موجهة إلى بعض الشعوب وأهل البلاد وهي: رسالتان إلى أهل تسالونيكى (مدينة في مقدونية، وتدعى الآن سالونيك) سنة 54م، رسالته الأولى إلى أهل كورنثوس⁽⁴⁾ سنة 55م، رسالته إلى أهل روما سنة 56م أو 57م، رسالته إلى أهل افسس⁽⁵⁾ وفيلبي (مدينة في مقدونيا) وكولسى⁽⁶⁾ سنة 61م أو 63م، ورسالة إلى أهل غلاطية⁽⁷⁾، وأربع رسائل إلى تلاميذه وهي: رسالتان إلى تلميذه تيموتاوس⁽⁸⁾، ورسالة إلى

(1) - أحمد شلبي، (المسيحية)، المرجع السابق، ص 152.

(2) - عبد الرحيم مجد، قراءات في الكتاب المقدس، ج2، (د.ط)، (د.ن)، (د.م)، (د.ت) ص 123.

(3) - مجد أبو زهرة، (محاضرة..)، المرجع السابق، ص 83.

(4) - كورنثوس: عاصمة مقاطعة اخائية في اليونان، تقع على بعد 40 ميلا غربي أثينا، ذهب إليها بولس مبشرا بالمسيحية في حدود 53 م، وزارها مرة أخرى 54-57م، وهناك كتب الرسالة إلى أهل رومية. ينظر: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 796-797.

(5) - افسس: كلمة يونانية معناها المرغوبة، وهي عاصمة المقاطعة الرومانية آسيا على الشاطئ الأيسر من نهر الكايستر، وعلى مسافة ثلاثة أميال من البحر وتجاه جزيرة ساموس، احتلها الايونيون في القرن الحادي عشر ق.م، وأصبحت عاصمة ايونيا، ووقعت تحت حكم كريسس ملك ليديا وكورش الفارسي والاسكندر وخلفائه ثم في يد الرومان سنة 133 ق.م. ينظر: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 92.

(6) - كولسى: مدينة في آسيا الصغرى، تقع على نهر ليكوس، قرب إلتقائه بأحد فروعه المسمى المياندر على بعد 12 ميلا من لاودكية. ينظر: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 799.

(7) - غلاطية: ولاية في القسم الأوسط من شبه جزيرة آسيا الصغرى، كان يحدها من الشمال ولايات بيثينية وبافلاغونيا، وبنطس، ومن الشرق ولايتا بنطس وكبدوكية، ومن الجنوب كبادوكيا وليكأونية وفريجية، ومن الغرب فريجية وبيثينية، وقد اشتق اسمها من لقب القبائل الغالية التي هاجرت إلى آسيا الصغرى بعد أن تركت موطنها الأصلي في غرب أوروبا واستوطنت اليونان مدة من الزمن قبل ميلاد المسيح، خضعت في مطلع القرن الثاني ق.م للاحتلال الروماني، وقد كانت ضمن البلاد التي اهتم بها الرسل الأوائل وأرسلوا لها الوفود لدعوة الناس. ينظر: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 660.

(8) - تيموتاوس: اسم يوناني معناه (عابد الله) كان رفيقا لبولس ومساعدته، تسميات بولس له ابني والابن الصريح والابن والحبيب والأمين. ينظر: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 229.

تيطس⁽¹⁾، ورسالة إلى فيليمون⁽²⁾، ورسالة إلى العبرانيين، ورسالته الثانية إلى أهل كورنثوس⁽³⁾.
- الرسائل الكاثوليكية أو الرسائل السبعة العامة: ثلاث رسائل من يوحنا، رسالتا بطرس، رسالة يعقوب، رسالة يهوذا.

ج- رؤيا يوحنا اللاهوتي: ويطلق عليه كذلك مشاهدات يوحنا أو الأبوكاليسس⁽⁴⁾ أو سفر النبوة⁽⁵⁾، وتسمى رؤيا لأنها أشبه بالأحلام ولكن يوحنا رآها في اليقظة⁽⁶⁾.

II- تقسيم أسفار العهد القديم:

1- تقسيم العهد القديم إلى أسفار واصحاحات وفقرات:

كان كل سفر من أسفار العهد القديم متصلا من أوله إلى آخره، ولم يكن فيه علامات فاصلة بين الجمل كالنقطة، بل كانت الكلمات ملتصقة ببعضها البعض حتى كان السطر منها ككلمة واحدة⁽⁷⁾. ولم تقسم الأسفار أولا إلى إصحاحات وأعداد⁽⁸⁾، باستثناء سفر المزامير الذي كان مقسما إلى إصحاحات منذ تدوينه⁽⁹⁾، أما باقي الأسفار فقسمت إلى فصول للقراءة في أوقات معينة⁽¹⁰⁾، فقد كان اليهود يقسمون أسفار موسى الخمسة إلى أربعة وخمسين قسما بعدد أيام السبت في السنة⁽¹¹⁾، ويزعم

(1) - تيطس: كان رفيقا لبولس، وقد أرسله بولس إلى كورنثوس، وأناط به أمور المسيحيين هناك، ثم إلى كريت، وإليه وجه الرسالة، بين فيها بعض التعاليم الخرافية التي يدعو إليها. ينظر: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 227.

(2) - فيليمون: كان عضوا بارزا في كنيسة كولوسي، وموضوع الرسالة التي وجهها له بولس أن كان لفيليمون عبد اسمه أونسيمس هرب منه، والتقى ببولس في السجن وتنصر على يديه، فكتب بولس هذه الرسالة طلبا الصفح للعبد من سيده. ينظر: عبد الوهاب عبد السلام طويلة، (الكتب السماوية..)، المرجع السابق، ص 522.

(3) - أحمد شلبي، (المسيحية)، المرجع السابق، ص 152. ينظر كذلك: مُجد أبو زهرة، (محاضرة..)، المرجع السابق، ص 82.

(4) - مُجد عبد الله الشرقاوي، المرجع السابق، ص 30.

(5) - عبد الوهاب عبد السلام طويلة، (الكتب المقدسة..)، المرجع السابق، ص 61.

(6) - أحمد شلبي، (المسيحية)، المرجع السابق، ص 152.

(7) - مصطفى زهار، المرجع السابق، ص 29.

(8) - علي سري محمود المدرس، المرجع السابق، ص 28.

(9) - ملاك محارب، المرجع السابق، ص 22.

(10) - علي سري محمود المدرس، المرجع السابق، ص 28.

(11) - مراد كامل، المرجع السابق، ص 07. ينظر كذلك: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 765.

اليهود أن يكون عزرا هو أول من قام بهذه التجزئة⁽¹⁾، وهذه الأخيرة تسمى (فرشة) بالعبرية، بحيث تتم قراءتها على مدار السنة⁽²⁾، ولكنهم لم يدققوا في ضبط قسمة الفصول في أسفار الأنبياء مع أن هذه الفصول كانت تقرأ مع فصول التوراة كل سبت، وقد قاموا بهذا التقسيم لكي يسهلوا القراءة على الأشخاص المعنيين لذلك.

وهناك تقسيم آخر حسب المعنى يعود إلى عصر قمران، وجرى تقسيم العهد القديم إلى أعداد في عصر المشنا حوالي سنة 200 م، كما جرت محاولة لتقسيم الأسفار إلى اصحاحات سنة 350 م على هامش النسخة الفاتيكانية، كما قام الماسوريون بتقسيم العهد القديم إلى أعداد في القرن التاسع ميلادي⁽³⁾.

ويعود الفضل في تقسيم أسفار الكتاب المقدس إلى ما هو عليه الآن من إصحاحات إلى الكاردينال هوجو (Cardinal Hugo) 1040 م، وأما تقسيم الإصحاحات إلى آيات أو أعداد، فأول من أدخله إلى العهد القديم هو الراهب يجينوس الذي ترجم الكتاب المقدس إلى اللغة اللاتينية⁽⁴⁾، وقام العالم الإنجليزي ستيفان لانغتون (Stephen Langton) _أحد أساتذة جامعة باريس ثم أصبح رئيس أساقفة كنتبري بإنجلترا وصار بعدها كاردينالاً_ في سنة 1226 م بتقسيم الأسفار إلى فصول مرقمة، ثم أتبعه الفرنسي روبر استيان (Robert Estienne) (1503-1559م) في سنة 1551 م بتقسيم الفصول إلى أعداد، وأدخل عمله وعمل لانغتون في الترجمة اللاتينية (الفولغاتا) للكتاب المقدس عندما نشرها، وأصبح تقسيما لانغتون واستيان هما المعول عليهما في جميع الطبعات، وتجب الإشارة إلى تقسيمي لانغتون واستيان للعهد القديم إلى فصول وأعداد لا يطابقان دائما معنى النص، فمثلا نجد فيما يخص الأعداد أنها قد تقسم الجملة إلى قسمين فتفك أوصالها، وقد تجمع بين جملتين لا علاقة لإحداها

(1) - ملاك محارب، المرجع السابق، ص 22. ينظر كذلك: كتاب مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس الثمين، ط3، (د.ن)، 1869، ص 59.

(2) - مراد كامل، المرجع السابق، ص 07 .

(3) - علي سري محمود المدرس، المرجع السابق، ص 28.

(4) - مصطفى زرهار، المرجع السابق، ص 29.

بالأخرى، ومع ذلك فإن دور النشر تبنت هذين التقسيمين بعد قيام استيان بإدخالهما في طبعته للقولغاتا مما أدى إلى انتشارهما فلم يعد هناك مجال للعدول عنهما⁽¹⁾.

وفيما يلي تعريف للمصطلحات الخاصة بالكتب المقدسة، والتي وضعت كما ذكر سابقا لتسهيل الوقوف والرجوع إلى نصوص الكتب المقدسة:

أ- الكتاب: جاء في لسان العرب أن الكتاب هو مطلق التوراة، وبه فسر الزجاج قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا

جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ

ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٠﴾⁽²⁾. كتاب الله جائز أن يكون كتاب القرآن أو التوراة. وقيل

الكتاب ما أثبت على بني آدم من أعمالهم⁽³⁾. والكتاب اصطلاح أستخدمه اليهود للإشارة إلى العهد القديم أو التوراة، ويتحدث بعض المفكرين اليهود عن اليهود باعتبارهم شعب الكتاب⁽⁴⁾.

ب- السفر: السفر بكسر السين، وقيل هو الكتاب الكبير أو الباب أو الدرّج، وقيل جزء من التوراة،

والجمع أسفار، والسفرة هم الكتبة⁽⁵⁾. ووردت كلمة أسفار في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ

حَمَلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ

اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥١﴾⁽⁶⁾؛ أي كمثل الحمار الذي يحمل كتبا ولا يدري ما فيها⁽⁷⁾.

ويشار إلى كتب العهد القديم بكلمة أسفار⁽⁸⁾، وله عنوان أو مسمى فيقال سفر التكوين أو

سفر أرميا ونحوه⁽⁹⁾. والسفر يعني أيضا السور أو المحيط بالمحتوى، وسفر هي المقابل العبري لكلمة سورة

(1) - علي سري محمود المدرس، المرجع السابق، ص 28-29. ينظر كذلك: كتاب مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس الثمين، المرجع السابق، ص 59.

(2) - سورة البقرة، الآية 101.

(3) - ابن منظور، المرجع السابق، مج5، ص 3816.

(4) - عبد الوهاب المسيري، المرجع السابق، مج2، ص 27.

(5) - ابن منظور، المرجع السابق، مج3، ص 2026. ينظر كذلك: الراغب الأصفهاني، المرجع السابق، ج1، ص 307. وكذلك: وليم وهبه صموئيل حبيب وآخرون، المرجع السابق، ج4، ص 381.

(6) - سورة الجمعة، الآية 05.

(7) - ابن كثير، المصدر السابق، ج4، ص 2889.

(8) - عبد الوهاب المسيري، المرجع السابق، مج2، ص 27.

(9) - الحسيني الحسيني المرجع السابق، ص 18.

في اللغة العربية، حيث يتبادل الحرفان (ف) و(و) بين العبرية والعربية، كما في (ليفي) العبرية ومقابلها (لاوي) في العربية⁽¹⁾. وقيل أنه الكتاب المنسوخ على ورق، ويحفظ في علب أسطوانية من الخشب مغطاة بالفضة، ويوجد بمعبد عزرا علبة من ذلك النوع محفوظ بها أقدم مخطوط للتوراة في مصر، ولا يحمل المخطوط أية علامات ترقيم⁽²⁾. أما السّفر بفتح السين فمعناه السّليخ، فمع تطور فن الكتابة بدأ الكُتّاب يسليخون جلد الحيوان لكي يكتبوا عليه، ثم يطوونه على شكل درج⁽³⁾.

ج- الإصحاح: كلمة إصحاح تعني الفصل، وتسمى أقسام الكتاب المقدس أسفاراً، ويقسم كل سفر إلى إصحاحات، ويقسم كل إصحاح على فقرات، والفقرات على مقاطع⁽⁴⁾. ويشتمل السفر على عدة إصحاحات، ولكل إصحاح رقم، فيقال مثلاً: الإصحاح الأول، الإصحاح الثاني وهكذا.

د- الفقرة: وتعني العبارة أو النص، فالإصحاح الواحد يحتوي على عدة فقرات أو نصوص مرقمة وهي تقابل الآية، كما تختصر تلك المصطلحات في عدة رموز مثل (تك 8: 21-35)، معناه سفر التكوين، الإصحاح الثامن، الفقرات من الفقرة الحادية والعشرين إلى الفقرة الخامسة والثلاثين⁽⁵⁾.

2- تقسيم العهد القديم إلى مجموعات وتعداد أسفاره: إن الدارس لأسفار العهد القديم المقدسة لدى اليهود والنصارى سيلاحظ أن هناك اختلافاً بينهما، بل وحتى بين مذاهب وفرق الديانة الواحدة، فالأسفار متعددة وغير متفق عليها، فبعض أحبار اليهود يقبل أسفاراً لا يقبل بها آخرون، وبعض الطوائف المسيحية عدد أسفارها تقل أو تزيد عن البعض الآخر⁽⁶⁾، كما أن الاختلاف يتعدى قضية القبول والرفض، إذ نجد أيضاً اختلافاً من حيث التقسيم والترتيب وحتى التسمية⁽⁷⁾. وفيما يلي تقسيم الأسفار عند اليهود والنصارى:

- (1) - سيد القمني، إسرائيل التوراة.. التاريخ التضييل، (د.ط)، دار قباء، القاهرة، 1998، ص 13.
- (2) - عرفة عبده علي، ملف اليهود في مصر الحديثة، (د.ط)، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1991، ص 233.
- (3) - يوسف رياض، وحي الكتاب المقدس، ط3، (د.ن)، مصر، 1998، ص 52.
- (4) - عبد الوهاب المسيري، المرجع السابق، مع2، ص 27.
- (5) - الحسيني الحسيني معدي، المرجع السابق، ص 18. ينظر كذلك: عرفة عبده علي، المرجع السابق، ص 224.
- (6) - طارق خليل السعدي، المرجع السابق، ص 64.
- (7) - عبد الوهاب عبد السلام طويلة، (الكتب المقدسة..)، المرجع السابق، ص 58.

أ- عند اليهود:

أ-1- اليهود العبرانيين: قسم اليهود العهد القديم إلى ثلاث مجموعات⁽¹⁾ حسب الأسلوب والصفات الخارجية⁽²⁾، وكذا التسلسل التاريخي⁽³⁾، وحسبوا كل سفر مزدوج مثل صمويل والملوك والأخبار سفرا واحدا، وعزرا ونحميا وأسفار الأنبياء الاثني عشر سفرا واحدا، فيكون مجموعها أربعاً وعشرين سفراً، جملة إصحاحاتها 929 إصحاح⁽⁴⁾، وجاء التقسيم العبري للعهد القديم كما يلي:

القسم الأول: أسفار الشريعة أو كتب موسى الخمسة وتسمى التوراة.

القسم الثاني: أسفار الأنبياء (نبئيم). مجموعها ثمانية أسفار، وتنقسم إلى قسمين:

- الأنبياء المتقدمين أو الأوائل: يشوع، القضاة، صموئيل، الملوك في سفر واحد.

- الأنبياء المتأخرين: إشعياء، إرميا، حزقيال، أسفار الأنبياء الصغار (سفر واحد).

القسم الثالث: أسفار الكتبة أو الكتب (كتبيم)، مجموعها إحدى عشر سفراً، وتتألف من ثلاث أقسام:

- الكتب العظيمة (أمهات الأسفار): المزامير، الأمثال، أيوب.

- المجالات الخمس: نشيد الإنشاد، روث، المراثي، الجامعة وأستير.

- الكتب: دانيال، عزرا ونحميا في سفر واحد، وأخبار الأيام الأول والثاني (سفر واحد)⁽⁵⁾.

ويعود التقسيم العبري لأسفار للعهد القديم لثلاث مجموعات لعصر نهاية قانون العهد القديم العبري، وذلك خلال انعقاد المجمع الكبير بعد العودة من بابل. ويعتقد أن الترتيب الأصلي للعهد القديم كان مختلف عما هو عليه الآن هو عليه الآن، إذ نجد في إحدى الصلوات التي كانت تمارس قبل انعقاد المجمع الكبير في المعابد اليهودية أن الكتب (كتبيم) كانت تسبق الأنبياء (نبئيم) في الترتيب. جاء في هذه الصلاة " .. كما هو مدون في الشريعة... وفي الأقوال المقدسة... وعن طريق خدام الرب

(1) - محمد ضياء الرحمن الأعظمي، (دراسات..)، المرجع السابق، ص 129.

(2) - عبد الوهاب عبد السلام طويلة، (الكتب المقدسة..)، المرجع السابق، ص 58.

(3) - حبيب سعيد، المدخل إلى الكتاب المقدس، (د.ط)، المطبعة الفنية الحديثة، القاهرة، (د.ت)، 67.

(4) - عرفان عبد الحميد فتاح، المرجع السابق، ص 72. ينظر كذلك: فؤاد علي حسنين، المرجع السابق، ص 102.

(5) - أحمد السقا، نقد التوراة أسفار موسى الخمسة السامرية-العبرية-اليونانية، ط1، دار الجليل، بيروت، 1995، ص 27-28.

الأنبياء"⁽¹⁾، وقد أقر المجمع التقسيم السابق لأسباب دينية، حيث يرى حاخامات اليهود أن هذا التقسيم يستند أساساً على القداسة والشرعية⁽²⁾.

أ-2- السامريون: فلا يقبلون من توراة اليهود سوى أسفار موسى الخمسة⁽³⁾، وهي تعرف بالتوراة السامرية⁽⁴⁾، وعدم إيمان السامريين بباقي الأسفار جاء لعدم إيمانهم بنبوة الأنبياء الذين جاءوا بها، ذلك أن النبوة عندهم ختمت بموسى عليه السلام، حيث لا يُجوزون النبوة بعده، ولذلك يعتبرون أسفار أولئك الأنبياء نصوصاً من صنع بشر عاديين، ومجموعة مضللين، وليست أسفار أنبياء مرسلين⁽⁵⁾. غير أن بعض السامريين يضيفون إليها سفري يوشع والقضاة⁽⁶⁾، ويرون أن السفريين الأخيرين تاريخيان فحسب، ويوافقهم على ذلك الصدوقيون⁽⁷⁾ إحدى أبرز الفرق اليهودية العبرانية⁽⁸⁾.

ب- عند النصارى:

يعتمد البروتستانت⁽⁹⁾ تسعة وثلاثين سفراً شملت 929 إصحاحاً⁽¹⁰⁾، فقد احتفظوا فقط بالأسفار التي ضمها الكتاب المقدس العبري، ورتبت أسفاره حسب الترتيب اليوناني أي حسب الترجمة

L.Wogue, Op.Cit, p 08.

(1)-

(2)- إبراهيم أحمد خليل، محاضرات في تاريخ الأديان، ط1، دار المعارف، القاهرة، 1985، ص 38.

(3)- إلياس مرمورة، السامريون، مطبعة دار الأيتام السورية، القدس، 1934، ص 57.

(4)- عبد الوهاب عبد السلام طويلة، (الكتب المقدسة..)، المرجع السابق، ص 59.

(5)- إياد هشام محمود صاحب، المرجع السابق، ص 113.

(6)- أحمد شلي، (اليهودية)، المرجع السابق، ص 231.

(7)- الصدوقيون: مأخوذة من الكلمة العبرية (صدوقيم)، وأصل الكلمة غير محدد، والصدوقيون فرقة دينية وحزب سياسي يعود أصوله إلى قرون عدة سابقة على ظهور المسيح عليه السلام، وهم أعضاء القيادة الكهنوتية المرتبطة بالهيكل وشعائره، كانوا يعيشون على الندور التي يقدمها اليهود، وبواكير المحاصيل، وكانوا يحصلون على ضرائب الهيكل، وعلى ضرائب عينية وهدايا من اليهود، وهذا ما حولهم إلى أرستقراطية وراثية تؤلف كتلة قوية داخل السنهدرين، وقد تزايد نفوذهم بعد العودة من بابل. ينظر: عبد الوهاب المسيري، المرجع السابق، ص 121-122.

(8)- محمد عبد الله الشرقاوي، المرجع السابق، ص 24.

(9)- البروتستانت: كلمة لاتينية معناها المحتج، ويسمون الانجليين، وهم أتباع مارتن لوثر الذي ظهر في أوائل القرن السادس عشر الميلادي في ألمانيا، وكان يناهز بإصلاح الكنيسة وتخليصها من الفساد. من معتقداتهم: أن صكوك الغفران هي كذب وأن الخطايا لا تغفر إلا بالندم والتوبة، أن لكل واحد الحق في قراءة وفهم الإنجيل وليس وفقاً على الكنيسة، تحريم الصور والتماثيل في الكنيسة (وثنية) ومنع الرهبنة، أنكروا أن يتحول الخبز والخمر إلى لحم ودم المسيح عليه السلام. وهي منتشرة في ألمانيا وبريطانيا وكثير من الدول الأوروبية وأمريكا الشمالية. سعود بن عبد العزيز الخلف، المرجع السابق، ص 278.

(10)- محمد الحسيني إسماعيل، المرجع السابق، ص 167.

السبعينية⁽¹⁾، أما الكاثوليك⁽²⁾ فقد اختلفوا مع البروتستانت في تقسيم وترتيب وتسمية بعض الأسفار⁽³⁾، فالكاثوليك يسلمون بستة وأربعين سفراً⁽⁴⁾، إذ تضيف الكنيسة الكاثوليكية سبعة أسفار عن ما هو معتمد عند البروتستانت وهي: طوبيا، يهوديت، الحكمة، يسوع بن سيراخ، باروخ، المكابيين الأول، المكابيين الثاني، في حين أن العهد القديم المقبول عند الأرثوذكس⁽⁵⁾ هو المعتمد عند الكاثوليك⁽⁶⁾، وأضافوا إليه حتى أصبح عدد الأسفار ثلاثة وخمسين سفراً⁽⁷⁾، غير أنهم يستخدمون في الليتورجيا والطقوس الكنسية النموذج البروتستانتي⁽⁸⁾.

هذا من ناحية العدد، أما من حيث الترتيب وتقسيم الأسفار إلى مجموعات، فالترتيب المسيحي يختلف عن ترتيب نسخة العهد القديم العبرية والذي ذكر سابقاً، ذلك أن جميع الترجمات المسيحية المعاصرة لأسفار الكتاب المقدس المتداول بين أيدينا تأخذ بالترتيب الموضوعي الذي يرجع أساساً للترجمات اليونانية، التي ابتدأت بالترجمة السبعينية، فقد اهتمت هذه الترجمات المذكورة بتقسيم الكتاب

(1) - حبيب سعيد، المرجع السابق، ص 68.

(2) - الكاثوليك: وهي كلمة يونانية (Katholikos) بمعنى العالم أو العالمي. سعد رستم، الفرق والمذاهب المسيحية منذ ظهور الإسلام حتى اليوم - دراسة تاريخية دينية سياسية اجتماعية-، ج2، ط2، الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق، 2005، ص 68. وتسمى كنيستها بالغربية أو اللاتينية أو البطرسية. نفسه، ص 43. من معتقداتهم: أن الروح القدس انبثق من الأب والابن معاً، ويبيحون أكل الدم والمنخقة، تحريم الطلاق حتى الطلاق حتى في حالة الزنا. والكاثوليك هم أكثر الأوربيين الغربيين وشعوب أمريكا الجنوبية. ينظر: سعود بن عبد العزيز الخلف، المرجع السابق، ص 286.

(3) - عبد الوهاب عبد السلام طويلة، (الكتب المقدسة..)، المرجع السابق، ص 60.

(4) - مُجَّد عبد الله الشراوي، المرجع السابق، ص 23.

(5) - الأرثوذكس: كلمة يونانية مركبة من كلمتين إحداهما (Orthos) بمعنى الحق، والثانية (Doxa) بمعنى المذهب أي مذهب الحق، وتسمى كنيستهم بالكنيسة الشرقية أو اليونانية لأن أكثر أتباعها من الروم الشرقيين، انفصلت عن الكنيسة الكاثوليكية عام 1054م، وهي تتبع نظام الاكليروس ويبدأ من البطريرك وينتهي إلى القساوسة. ينظر: مُجَّد ضياء الرحمن الأعظمي، (دراسات..)، المرجع السابق، ص 473. ينظر كذلك: أحمد رستم، المرجع السابق، ص 47-48. من معتقداتهم: أن الروح القدس انبثق عندهم من الأب فقط، تحريم الطلاق إلا في حالة الزنا فإنه يجوز عندهم، لا يجتمعون تحت لواء رئيس واحد بل كل كنيسة مستقلة بنفسها، والمذهب منتشر في أوروبا الشرقية وروسيا والبلاد العربية. ينظر: سعود بن عبد العزيز الخلف، المرجع السابق، ص 277.

(6) - عبد الوهاب عبد السلام طويلة، (توراة..)، المرجع السابق، ص 37.

(7) - مُجَّد ضياء الرحمن الأعظمي، (دراسات..)، المرجع السابق، ص 129.

(8) - عبد الوهاب عبد السلام طويلة، (توراة..)، المرجع السابق، ص 37.

المقدس تقسيما موضوعيا، حيث رتبت الأسفار حسب موضوعاتها⁽¹⁾، لذلك جاء التقسيم الكاثوليكي لأسفار العهد القديم في أقسام أقسام:

القسم الأول: أسفار موسى.

القسم الثاني: الأسفار التاريخية التي تتكون من ستة عشر سفرا.

القسم الثالث: الأسفار الشعرية وعددها ستة.

القسم الرابع: الأسفار النبوية (الأنبياء) وعددها سبعة عشر سفرا.

القسم الخامس: الأسفار التعليمية وعددها اثنان⁽²⁾.

أما التقسيم البروتستانتي فقد جاء في ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أسفار موسى.

القسم الثاني: أسفار الأنبياء وهي نوعان:

- الأنبياء المتقدمون: وتشمل (يشوع، القضاة، صموئيل الأول والثاني، الملوك الأول والثاني).

- أسفار الأنبياء المتأخرين: وتشمل (إشعياء، إرميا، حزقيال، هوشع، يوئيل، عاموس، عوبديا، يونان، ميخا، ناحوم، حبقوق، صفيان، حجي، ملاخي).

القسم الثالث: الكتابات، وينقسم إلى ثلاث:

- الكتب العظيمة وتشمل (المزامير، الأمثال، أيوب).

- المجلات الخمس: وتشمل (نشيد الإنشاد، راعوث، المراثي، الجامعة، استير)

- الكتب: وتشمل (دانيال، عزرا، نحميا، أخبار الأيام الأول والثاني)⁽³⁾.

لاحظنا كيف تختلف توراة اليهود عن العهد القديم عند النصارى عددا وترتيباً، وليس هذا الاختلاف وليد هذا العصر، وإنما هو موغل في القدم، فتأخر كتابة النصوص المقدسة التي اشتمل عليها العهد القديم عن زمن نزولها جعل عددها غير مضبوط وغير معروف، ليس على مستوى الأسفار فقط، بل أيضا على مستوى الإصحاحات في السفر الواحد، وعلى مستوى الأعداد في الإصحاح الواحد،

(1)- وهيب جورجي، مقدمات العهد القديم، ط1، أسقفية الشباب، القاهرة، 1985، ص 131. ينظر كذلك: فؤاد علي حسنين، (التوراة..)، المرجع السابق، ص 14.

(2)- حسن الباش، القرآن والتوراة أين يتفقان وأين يفترقان؟، ج1، (د.ط)، دار قتيبة، (د.م)، 1998، ص 21.

(3)- أحمد شلبي، (اليهودية)، المرجع السابق، ص 231-232.

فسفر دانيال مختلف في عدد إصحاحاته بين اليهود والبروتستانت من جهة، والكاثوليك من جهة أخرى، فعدد إصحاحاته عند الأولين اثنا عشر سفراً، أما الكاثوليك فتزيد عليهم بسفرين اثنين، أي أربعة عشر سفراً، أما الإصحاح الثالث فيضم ثلاثة وثلاثين عدداً -آية أو فقرة- عند اليهود والبروتستانت، وخمسة وأربعين عدداً عند الكاثوليك⁽¹⁾. وبذلك نجد اختلافاً واضحاً بين اليهود النصارى من حيث العدد وكذا الترتيب، ولن يتسنى لنا فهم أسباب هذا الاختلاف إلا بدراسة قانون العهد القديم.

III- قانون العهد القديم

1- مفهوم القانون: القانون كلمة يونانية (Kanon) مأخوذة من الكلمة العبرية (قانا)⁽²⁾، وقيل أنها من أصل بابلي قديم⁽³⁾، والتي تعني عصا القياس⁽⁴⁾، غير أن استعمالها اتسع فيما بعد حتى أصبحت تعني قانوناً أو قاعدة. ولفظة قانوني (Canonical) في المؤلفات الدينية تطلق على كل كتاب تقرر أنه يحوي قاعدة من قواعد الدين والحياة، وثبت من صحته ما يجعله مرجعاً يستند إليه، ويكون الكتاب "قانونياً" بمعنى أنه أفرز عن الكتب الأخرى ولا يمكن أن يضاف إليه شيء ما في المستقبل⁽⁵⁾.

ويرجع إطلاق كلمة القانون على أسفار العهد القديم إلى آباء الكنيسة⁽⁶⁾، وحسب القس صموئيل يوسف خليل فإن أثناسيوس⁽⁷⁾ أول من استخدم اللفظ⁽⁸⁾، في حين يذكر البعض أن فيلون

(1)- يوسف الكلام، تاريخ وعقائد الكتاب المقدس -يعني إشكالية التقنين والتقديس، دراسة في التاريخ النقدي للكتاب المقدس في الغرب المسيحي-، ط1، دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق، 2009، ص 88-89.

(2)- علي سري محمود المدرس، المرجع السابق، ص 30.

(3)- صموئيل يوسف خليل، المرجع السابق، ص 31.

(4)- شريف حامد سالم، نقد العهد القديم -دراسة تطبيقية على سفري صموئيل الأول والثاني-، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2011، ص 15.

(5)- حبيب سعيد، المرجع السابق، ص 179.

(6)- علي سري محمود المدرس، المرجع السابق، ص 30.

(7)- أثناسيوس (Athanasius): (295-373 م) ولد في الاسكندرية وأصبح فيما بعد بطريرك الإسكندرية بين سنتي (328-373م)، نادى بفكرة أن المسيح إلهاً وإنساناً في آن واحد والتي كان مجمع نيقية المسكوني قد قررها، لذلك أصبحت حياته مقرونة بتاريخ هذا المجمع ونتائجه في الأبحاث المتخصصة لفكر آباء الكنيسة في القرن الرابع، وكان من الأساقفة الأولين الذين اعتبروا قديسين. ينظر: لويس غرديه، ج. قنوتي، فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، تر: صبحي الصالح، فريد جبر، ج2، ط2، دار العلم للملايين، بيروت، 1989، ص 363-365.

(8)- صموئيل يوسف خليل، المرجع السابق، ص 31.

الاسكندري⁽¹⁾ أول من استخدم المصطلح للإشارة إلى مجموعة الأسفار المقدسة في مقابل الأسفار الأخرى التي لا ترقى إلى نفس درجة القداسة⁽²⁾، واستعملت الكلمة أول مرة للدلالة على قرارات مجمع أنطاكية المنعقد سنة 341 م⁽³⁾.

ويعرف أوريجانوس⁽⁴⁾ الأسفار القانونية بأنها: "الكتب التي نستقي منها قوانين إيماننا"⁽⁵⁾. وعرف مجمع الفاتيكان الثاني قانون الكتاب المقدس بأنه: "مجموع الكتب التي تعدها الكنيسة وحيًا من الله، أي أن الله هو كاتبها، وإنما تتضمن الحقيقة المنزهة عن الخطأ الموحاة منه، لتكون قاعدة للعقيدة والأخلاق"⁽⁶⁾. ومن هذا نفهم أن التعبير بأسفار قانونية يقصد به -حسب زعم اليهود والنصارى- الأسفار الموحى بها من الروح القدس، والتي تعد نافعة للتعليم والبناء والتقويم⁽⁷⁾.

وقد كانت الأسفار القانونية (القائمة الرسمية) توصف بالكتب المقدسة أو الكتب كما ورد في العهد الجديد، وكتابات فيلون ويوسيفوس وفي المشنا، ويضاف في المشنا إلى الأسفار القانونية عبارة مدنسة اليبدين⁽⁸⁾، فقد جاء في التلمود⁽⁹⁾: "كل الكتب المقدسة تدنس اليبدين نشيد الأناشيد ينجس

(1) - فيلون اليهودي (Philo): (20 ق.م - 40 م) يعتبر أكبر ممثل للفكر اليهودي المثقف باليونانية في عصره، لا نعرف شيئاً عن حياته سوى أنه من مواليد الإسكندرية، وبها عاش وتعلم، ويُشك في أنه كان يعرف العبرية، عُرف بين المثقفين بفيلون اليهودي، وقد تصدى لشرح التوراة باليونانية، من آرائه أن المعرفة درجات: أبسطها النظر في مصنوعات الله، وأوسطها ترقى سلم الوسطاء، وأعلىها إدراك كلمة الله. ينظر: عبد المنعم حنفي، موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية، (د.ط)، مكتبة مدبولي، مصر، (د.ت)، ص ص 163-167.

(2) - شريف حامد سالم، المرجع السابق، ص 14.

(3) - Loisy Alfred, *Histoire du Canon de L'ancien Testament* Leçons D' Ecriture Sainte, Letouzey Et Ané , Paris, 1890, p 04.

(4) - أوريجانوس (Origen Adamantius): (185-254م) من الأساتذة المسيحيين المولودين بالإسكندرية، وكان مديراً للمدرسة

الإسكندرية اللاهوتية سنة 245م. وصاحب الترجمة السادسة. ينظر: العهد القديم كما عرفته كنيسة الإسكندرية، تر: رهبان دير القديس أنيا مقار، ط1، دار مجلة مرقس، القاهرة، 1994، ص 50.

(5) - علي سري محمود المدرس، المرجع السابق، ص 30.

(6) - يوسف الكلام، المرجع السابق، ص 90.

(7) - صموئيل يوسف خليل، المرجع السابق، ص 31.

(8) - علي سري محمود المدرس، المرجع السابق، ص 30.

(9) - التلمود (Talmud): أحد أهم الكتب الدينية المقدسة عند اليهود، يعرف باسم الشريعة الشفوية، والتي نزلت على موسى ﷺ (لتمييزه عن أسفار العهد القديم (الشريعة المكتوبة))، أي تفسير الحاخامات للشريعة المكتوبة، وأن كلام علمائه كان بوحى من الروح القدس، يضم سجلاً لنقاشات الحاخامات حول الشريعة اليهودية، والأخلاق والعادات والأساطير والقصص... يتألف التلمود من قسمين رئيسيين: المشنا تعني المعرفة أو القانون الثاني، وهي أول مجموعة مكتوبة من الشريعة الشفوية للدين اليهودي وهي تفسير للتوراة، والجمارا أي التفسير أو الشرح، وهي نقاش حول المشنا. وتجري الإشارة إلى التلمود كذلك في العادة بعبارة شاس، وهي اختصار حرفي للتسمية العبرية (ششاه سداريم)، وتعني =

اليدين، وهناك خلاف (بين الحاخامات حول) الجامعة. يقول الرابي يوسي: لا ينجس الجامعة اليدين، وهناك خلاف (بين الحاخامات حول) نشيد الأناشيد.. إن نشيد الأناشيد والجامعة ينجسان اليدين"⁽¹⁾. ويعني هذا أن لامس هذه الكتب الحاملة قداسة يُطالب بغسل اليدين لإزالة هذه القداسة قبل العودة إلى أعمال الدنيا⁽²⁾.

2- الكتب القانونية للعهد القديم لدى اليهود:

ابتدأ تكوّن قانون العهد القديم بالتشريع عندما أصدر الملك يوشيا ملك يهوذا الوثيقة التثنوية سنة 621 ق.م، والتي تعتبر أحد مصادر التوراة الحالية، أما متى اعتبرت التوراة الحالية قانونية عند اليهود؟ فقد اتخذ قرار رسمي في شأن التوراة الحالية منذ الزمن الذي ثبتها عزرا وأصدرها في سنة (400 أو 398 ق.م) على الأرجح⁽³⁾، ومنذ ذلك الحين اعترفت السلطات الفارسية بأن أسفار موسى عليه السلام (التوراة الحالية) تؤلف دستورا يحكم جميع يهود الإمبراطورية، وكان اليهود ينسبون إليها قيمة قياسية لتكون (قاعدة) لإيمانهم وحياتهم العملية فكانت هذه الأسفار قانونية⁽⁴⁾.

هذا فيما يتعلق بالقسم الأول (التوراة)، أما القسم الثاني (أسفار الأنبياء) فقد أختتم نوعا ما في حوالي 200 ق.م من حيث عدد الكتب المنتمية إليه⁽⁵⁾، وألحقت بذلك بأسفار الشريعة الخمسة واعتبرت قانونية، وهذه الأسفار حسب ترتيب النص الماسوري هي: يشوع، القضاة، الملوك من الأول إلى الرابع،

=المباحث الستة، واسم التلمود مشتق من الجذر العبري (لامد) الذي يعني: درس وتعلم، كما في عبارة (تلمود تورا)، أي (دراسة الشريعة) (في العربية تلميذ تلميذة). وهناك تلمودان يعرف أولهما بالتلمود الفلسطيني ويسميه اليهود التلمود الأورشليمي، ويعرف الثاني بالتلمود البابلي. ينظر: أحمد الدبش، التلمود كتاب اليهود المقدس، تاريخه وتعاليمه ومقتطفات من نصوصه، تق: سهيل زكار، دار قتيبة، (د.م)، 2006، ص 26. حول تعريف التلمود أكثر ينظر مدخل الباب الثالث.

(1) - التلمود، ترجمة متن التلمود (المشنا)، القسم السادس طهاروت الطهارات، المبحث الحادي عشر يدايم: البدان، الفصل الثالث، تر: مصطفى عبد المعبود، تق: مُجد خليفة حسن، ط1، مكتبة النافذة، مصر، 2007، ص 530-531.

(2) - علي سري محمود المدرس، المرجع السابق، ص 30. ينظر كذلك: آ. كوهن، التلمود - عرض شامل للتلمود وتعاليم الحاخاميين حول: الأخلاق، الآداب، الدين، التقاليد، القضاء-، تر: سليم طنوس، ط1، دار الخيال للطباعة والنشر، 2005، ص 206-207.

(3) - علي سري محمود المدرس، المرجع السابق، ص 30-31.

(4) - الكتاب المقدس، طبعة الآباء اليسوعيين، المصدر السابق، ص 48.

(5) - علي سري محمود المدرس، المرجع السابق، ص 31.

إشعيا، إرميا، حزقيال والأنبياء الصغار الاثني عشر، وسميت المجموعة الثانية، ولم يكن لهذه المجموعة سلطة منظمة تعادل سلطة المجموعة الأولى لكنها كانت أساسا لشرحها وامتدادا لفحواها⁽¹⁾.
 أما القسم الثالث (الكتب) فإنه قبل الاعتراف بقانونيتها كانت محل نقاش وجدال، ففي البدء كان سفر الأمثال مرفوضا، وكذا سفر الأناشيد وسفر الجامعة لأنها تشتمل على كثير من الرموز فبقيت مبعدة من القانون إلى أن جاء رجال المجمع الأكبر وأعطوها تفسيرا رمزيا، ومن الكتب الأخرى التي كانت مرفوضة من اليهود سفر الأمثال لأن تصريحاته متناقضة وسفر استير لكونه نصا ملحقا، وسفر أيوب⁽²⁾، وبعد تثبيت مجموعة المزامير باعتبارها ضرورية للصلاة الطقسية نشأت فئة ثالثة من الكتب المعترف بها رسميا، والمستعملة في عبادة الهيكل، وفي الاجتماعات الجمعية، وهي فئة المؤلفات أو الكتب، ولم تحتتم على الفور فقد بقيت مفتوحة إلى أن حُددت في جمنيا⁽³⁾ القائمة الرسمية⁽⁴⁾. والذي أبعده الشك المحيط بهذه الكتب رغم أن اليهود حاولوا تبين أن هذه الكتب التي كانت معروفة قبل انعقاد المجمع المذكور الذي أعطاها فقط الصفة القانونية، وذلك من خلال بعض الإشارات الواردة في أسفار العهد القديم نفسه⁽⁵⁾.

(1) - الكتاب المقدس، طبعة الآباء اليسوعيين، المصدر السابق، ص 48. ينظر كذلك: نُجْد علي البار، (المدخل..)، المرجع السابق، ص 166.

(2) - يوسف الكلام، المرجع السابق، ص 94.

(3) - جمنيا: وتسمى بينثيل (اسم عبري لله يبي)، وهي مدينة على على حدود يهوذا الشمالية، يسميها يوسفوس يمينا، وهي بينة الحالية، التي على بعد 12 ميل جنوبي يافا، و4 أميال شرقي شاطئ البحر على طريق غزة، وكانت مدينة كبيرة وكثيرة السكان قبيل تدمير أورشليم في 70م، ويعتقد أن القانون اليهودي أنشئ فيها. ينظر: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 1052. حيث عقد فيها اجتماع أكاديمي للفريسيين وقاموا بتحديد القانونية العبرية (أو ما يعرف بالنص الماسوري الأول). ينظر: صموئيل يوسف خليل، المرجع السابق، ص 39. وذلك في أيام جماليل الثاني خليفة يوحنا بن زكاي هذا الأخير الذي كان أحد علماء مدرسة هليل، وقام أيضا بإعادة تشكيل السنهدريم والذين كانت المدينة مقرا لهما. ينظر: علي سري محمود المدرس، المرجع السابق، ص 32. وقد كانت المدينة هي المركز الماسوري الفلسطيني خلال الفترة من سقوط أورشليم سنة 70م إلى انتهاء ثورة باركوخبا سنة 135م، ثم انتقل إلى أوشا بالجليل، وهي المدينة التي عاش بها أكيبا، وفي أواخر القرن الثالث برزت طبرية في الجليل لتخلف مجلس السنهدريم. ينظر: اميل ماهر اسحق، مخطوطات الكتاب المقدس بلغاته الأصلية، سلسلة دراسات في الكتاب المقدس، (د.ن)، القاهرة، 1997، ص 29.

(4) - الكتاب المقدس، طبعة الآباء اليسوعيين، المصدر السابق، ص 48. ينظر كذلك: علي سري محمود المدرس، المرجع السابق، ص 31. ينظر كذلك: إبراهيم الفني، التوراة - تاريخا - أثرا - دينيا، (د.ط)، دار اليازوردي العلمية للنشر والتوزيع، عمان، 2009، ص 47.

(5) - يوسف الكلام، المرجع السابق، ص 91.

وإذا كان التلمود قسم أيضا العهد القديم إلى ثلاثة أقسام فإنه يختلف مع ما قرره النص الماسوري فيما يخص ترتيب هذه الكتب، حيث رتب المجموعة الثانية (الأنبياء) وفق الشكل التالي (حسب وثيقة البريتا (Beraïtha) الواردة في التلمود): يشوع، القضاة، صموئيل، الملوك من الأول إلى الرابع، إرميا، حزقيال، إشعياء ثم الأنبياء الصغار. أما المكتوبات فرتبها كما يلي: راعوث، المزامير، أيوب، الأمثال، الجامعة، نشيد الانشاد، المراثي، دانيال، استير، عزرا ونحميا (سفر واحد) وأخبار الأيام⁽¹⁾. ويرى ألفريد لوازي (Alfred Loisy) أن هذا الترتيب الذي جاء في التلمود أقدم من كل المخطوطات المعروفة للتوراة العبرانية، ومن عمل الماسورا⁽²⁾.

ويبدو أن ترتيب أسفار الأنبياء الأربعة الأولى منطقي خاصة يجعل سفر يشوع خلف أسفار التوراة، وهو ثاني نبي بعد النبي موسى عليه السلام⁽³⁾، أما عن ترتيب باقي الأسفار فهو غامض خاصة في جعل سفر إشعياء بعد سفري إرميا وحزقيال الشيء الذي دعى نقاد النصوص إلى اعتبار عدم نسبة سفر إشعياء إلى النبي إشعياء، وإعادة هذا السفر إلى فترة متأخرة عن فترة النبي إشعياء؛ ذلك أن الإصحاحات السبعة وعشرين الأخيرة منسوبة بالخطأ إلى إشعياء استنادا إلى محتوى الكتاب وأسلوبه، كما أن تعاليم النبوة التي يحتويها تؤكد أنها تنتمي إلى كتاب متعددين معاصرين للأسر البابلي أو أحدث من ذلك، وأن جزءا من نبوة النبي إشعياء أقدم من نبوة كل من النبيين إرميا وحزقيال بقرن ونصف، وقد استغرب التلمود البابلي لوضع سفر إشعياء في هذا الموضع، وتساءل لماذا لم يوضع كتاب إشعياء قبل كتابي إرميا وحزقيال إذا كان قبلهما.

أما عن ترتيب أسفار المجموعة الثالثة (الكتب) فهو الآخر عليه مآخذ عديدة كما يراها التلمود البابلي، فإن وضعها بهذا الشكل لا يتلاءم مع محتوى الكتب لأن الكتب التاريخية والشعرية والأخلاقية موضوعة بطريقة غير منظمة وترتيبها مبهم، فهي لم ترتب على أساس كتابها، فمثلا سفر أيوب الذي ترجع كتابته مثلما تقول الوثيقة إلى النبي موسى عليه السلام يأتي بعدد سفر راعوث والذي تنسب الوثيقة أنه

(1) - L.Wogue, Op.Cit, p 16.

(2) - Loisy Alfred, Op.Cit, p 13.

(3) - L.Gautier, **Introduction a L'ancien Testament**, T2, Payot, Paris, 1939, p 394.

كتبه صموئيل، وأكثر الآراء العقلانية التي بررت في هذا الترتيب هو رأي الحاخام راشي⁽¹⁾ الذي يرى أن راعوث قد عاصر القضاة، أما الكتب الثلاثة لسليمان وبالأخص آخرها وهو نشيد الإنشاد كان معاصرا لفترة شيخوخة سليمان، ثم المراثي فهو معاصر لفترة إرميا والذي سبق عصر دانيال وأستير كان في زمن عزرا⁽²⁾.

وقد كانت أسفار الشريعة توضع في تابوت العهد داخل قدس الأقداس، أما باقي الأسفار فقد تم تدريجيا، وقد بذل عزرا الكاتب ونحميا والي يهوذا جهودا في تجميع أسفار الكتاب المقدس، وذلك بعد رجوعهما من سبي بابل، وعملا على حمل الشعب للاعتراف بقانونية الأسفار لذلك أنشأ نحميا مكتبة جمع فيها أخبار الملوك والأنبياء وكتابات داود ورسائل الملوك كما هو مذكور في سفر المكابيين الثاني، وبهذا تم الاعتراف بقانونية الأسفار القانونية الأولى ولم يذكر عزرا ولا نحميا شيئا عن الكتب القانونية الثانية والسبب في ذلك أن هذه الكتب لم تظهر إلا بعد موت عزرا الكاهن⁽³⁾.

والأقسام الثلاثة السابقة الذكر تحتوي جميعها على تسعة وثلاثين سفرا، لكن أقدم المخطوطات العبرية لا تتحدث سوى عن أربعة وعشرين سفرا، ويسوغ اليهود هذا الاختلاف بأن هذه المخطوطات مزجت بعض الأسفار، فعدت الأسفار المزدوجة سفرا واحدا كسفري صموئيل وسفري الملوك وسفري أخبار الأيام، وعدت أسفار الأنبياء الاثني عشر سفرا واحدا، وسفري عزرا ونحميا⁽⁴⁾. وهناك اختلاف في تبرير العدد، حيث علل البعض أن عدد أسفار العهد القديم الأربع والعشرين سفرا هو تقليد ملحمي الإلياذة والأوديسا التي قسمها هوميروس⁽⁵⁾ إلى أربعة وعشرين فصلا شعريا نسبة إلى الأجدية الإغريقية

(1) - الحاخام راشي (Rachi): (1040-1105م) اسمه الحقيقي سليمان بن إسحاق، ولد في بلدة ترواز الفرنسية، وسمي (راشي) باختصار الأحرف الأولى من اسمه: راينو (حاخامنا) شيلومو يتسحافي. عرف بالنبوغ، وأكمل تفسيره للتوراة في سن الثلاثين، وقام أيضا بتفسير التلمود. ينظر: ظفر الاسلام خان، التلمود تاريخه وتعاليمه، ط2، دار النفائس، بيروت، 1972، ص 94.

(2) - L. Wogue, Op.Cit, p 15- 18.

(3) - ملاك محارب، المرجع السابق، ص 20.

(4) - يوسف الكلام، المرجع السابق، ص 92.

(5) - هوميروس: من أعظم شعراء الملاحم في اليونان، شاعر ثار حوله جدل كثير من جانب العلماء إلى حد أن بعضهم أنكرو وجوده، وأرجع أعماله إلى مصادر شتى، هذا بالإضافة إلى الفترة التي عاش فيها أو بمعنى أدق التي ألقى خلالها أشعاره وإن كان يمكن - قياسا على الأحداث التي يتناولها في أعماله - أن يكون بين القرن 11 و7 ق.م، وتعد الإلياذة والأوديسة أعظم وأشهر أعماله حيث يروي في الإلياذة قصة حرب طروادة وكيف نشأت تلك الحرب بين بلاد اليونان ومدينة طروادة الواقعة في آسيا الصغرى، وتتحدث الأوديسة عن أحد أبطال اليونان في نفس هذه =

ذات الأربعة وعشرين حرفاً، في حين يرى البعض الآخر أن عدد الكتب القانونية كان سبعة وعشرون سفراً متناسبة مع عدد حروف العبرية المربعة أو الآرامية⁽¹⁾.

وفريق آخر جعل منها تسعة وثلاثين سفراً، فاعتبر صموئيل والملوك وأخبار الأيام ستة أسفار عوضاً عن ثلاثة، والأنبياء الاثني عشر اثني عشر سفراً، وسفري عزرا ونحميا سفرين عوضاً عن سفر، على أن هناك فريق آخر من اليهود يرى أن عدد أسفار العهد القديم يجب أن تتفق وعدد الحروف الأبجدية العبرية، فهو لديهم اثنان وعشرون سفراً، وذلك بضم روث إلى القضاة، والمراثي إلى إرميا⁽²⁾.

ونجد من هذا الفريق يوسيفوس الذي يعد من كتب اليهود سوى اثنين وعشرين كتاباً، هي أسفار موسى الخمسة، وثلاثة عشر سفر من أسفار الأنبياء، وأسفار الأناشيد الأربعة، وذكر أنه تم تدوين أسفار أخرى، لكنها لم تحظ جميعها لدى اليهود بالصدق نفسه والثقة ذاتها التي للأسفار الأقدم (أسفار موسى)⁽³⁾، وتتوافق الكتب التي أدرجها يوسيفوس مع ما عدده أوريجانوس وجيروم⁽⁴⁾ من حيث العدد، ومع التوراة السبعينية من حيث التقسيم بدمجها سفر راعوث بسفر القضاة، وسفر المراثي بسفر إرميا⁽⁵⁾، حيث جاء في التمهيد الذي أرفقه القديس جيروم لترجمة سفر الملوك المنعون ب: (Prologus Leastus) أن الكتب القانونية العبرية اثني وعشرين كتاباً أو سفراً، فقد لاحظ أن عدد كتب العهد القديم العبري الاثني والعشرون تتماشى مع حروف الأبجدية العبرية الاثني وعشرين، كما أنه في هذه الأبجدية خمس حروف مزدوجة، وهو ما يوجد في العهد القديم فهناك خمسة كتب مزدوجة هي سفر

=الحرب وهو أوديسيوس الذي تعرض لمغامرات عديدة أثناء عودته إلى بلاده بعد انتهاء الحرب. ينظر: ممدوح درويش مصطفى وإبراهيم السايح، مقدمة في تاريخ الحضارة الرومانية واليونانية، (د.ط)، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، 1999، ص 103-104.

(1)- L.Wogue, Op.Cit, p15.

(2)- فؤاد علي حسنين، التوراة الهيروغليفية، (د.ط)، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 1990، ص 14. ينظر كذلك:

Constantin Chauvin, *La Bible Depuis Ses Origines Jusqua' a Nos Jours*, LBB, Paris, 1990, p 07.

(3)- يوسيفوس، المصدر السابق، الفصل الثامن، الفقرات (39-41)، ص 36.

(4)- جيروم (Jerome): ولد جيروم بين 340م و350م، وأمضى ما يقرب من خمس سنوات كناسك في الصحراء السورية، حيث تعلم العبرية

على يد رجل مسيحي أتى من خلفية يهودية، ودرس ككاهن تحت إشراف أبوليناريوس من لاودكية (Apollinarius Of Laodicia) وجريغوري النازيانزي (Gregory Nazianus) ثم دُعي إلى روما سنة 382م حتى 385م، وكان سكرتيراً للبابا داماس الذي طلب إليه أن يترجم الكتاب المقدس إلى اللاتينية، وبدأ جيروم عمله في الترجمة في روما واستمر في ذلك حتى عُين رئيساً لدير بالقرب من بيت لحم في خريف 386م. ينظر:

Ernst Würthwein, *The Text of The Old Testament: an Introduction to The Biblia Hebraica*, Trans: Erroll F. Rhodes, 2nd ed, LCCPD, USA, 1909, p 95.

L.Wogue, Op.Cit, p15.

(5)- يوسف الكلام، المرجع السابق، ص 93-94. ينظر كذلك:

صموئيل، سفر الملوك، سفر أخبار الأيام الأول والثاني، سفر عزرا ونحميا، سفر ارميا مع المراثي، ولكي يصبح العدد اثني وعشرين سفراً يجمع كل من سراً عاوث وسفر القضاة في سفر واحد⁽¹⁾.

وبناءً على ذلك يمكن القول أن الاختلاف بين العهد القديم في نسخته العبرية ونسخته البروتستانتية اختلاف شكلي في معظمه، من حيث اختلاف عناوين الأسفار وترتيبها داخل كل مجموعة⁽²⁾، لكن ماذا عن الفرق المسيحية الأخرى؟

3- الكتب القانونية للعهد القديم لدى المسيحيين:

رأينا آنفاً أن كتب العهد القديم لدى الكاثوليك تزيد سبعة أسفار تسميها اليهود أبوكريفا (Apocrypha)⁽³⁾، وهي كلمة يونانية معناها مخفي أو مخبأ أو سري، وقد وردت في سفر دانيال في الترجمة السبعينية للتعبير عن الكنوز المخفية وعلى معرفة الأسرار المخفية، وفي أوائل العصر المسيحي استعملت الكلمة للدلالة على الكتب أو الأسفار التي حوت تعاليم خفية مستورة لا يعرفها إلا الأقلين المختارون، إذ كان هناك نوعان من المعرفة الدينية عند اليونان في ذلك الحين، تشمل الأولى عقائد وطقوس عامة يمكن لجميع الشعب معرفتها وممارستها، وأما الثانية فتشمل الحقائق العميقة والغامضة التي لا يمكن أن يفهمها أو يدركها إلا قلة من الخاصة، ومن ثم فقد بقيت مخفية أو أبوكريفية عن العامة⁽⁴⁾، ثم سرعان ما تطور معنى كلمة أبوكريفا بمرور الزمن إلى باطل ومزيف⁽⁵⁾، وقد أطلق القديس ايرونيوس (342-420م) المصطلح في القرن الرابع⁽⁶⁾ للدلالة على الكتب الضعيفة والمشكوك فيها⁽⁷⁾؛ أي الكتب الدينية المصنوعة التي لم ترد أصلاً في التوراة تمييز لها عن أسفار التوراة المنزلة⁽⁸⁾.

ويعد الكاثوليك هذه الأسفار كتباً قانونية ثانية، والسبب في هذا الاختلاف العددي هو اعتماد المسيحيين قانون العهد القديم لدى اليهود الذي استقروا الإسكندرية الذين قاموا بترجمة العهد القديم إلى

L.Gautier, Op.Cit, p 393.

(1)-

(2)- شريف حامد سالم، المرجع السابق، ص 14.

(3)- يوسف الكلام، المرجع السابق، ص 95.

(4)- بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 18.

(5)- مجّد بيومي مهران، بنو إسرائيل الحضارة التوراة والتلمود، ج3، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1999، ص 104.

(6)- عبد السلام مجّد، المرجع السابق، ص 87.

(7)- إبراهيم ثروت حداد، المرجع السابق، ص 16.

(8)- مجّد بيومي مهران، (بنو إسرائيل..)، ج3، المرجع السابق، ص 104.

الإغريقية (الترجمة السبعينية) بعد أن تراجعت في أوساطهم اللغة العبرية وصعب عليهم قراءة نصوصهم المقدسة، وقد جرت ترجمة أسفار العهد القديم إلى اليونانية بحسب قيمتها الدينية، وزادت هذه الترجمة سبعة أسفار في مجموعها على النص المعتمد لدى يهود فلسطين⁽¹⁾.

وقد اعترف في البداية المسيحيون بجميع الأسفار القانونية اليهودية، أما الأسفار والإضافات التي أقر بقانونيتها يهود الإسكندرية فلم يعترفوا بها، ولكن ومنذ القرن الرابع ميلادي بدأ الخلاف يدب بين المسيحيين فيما يتعلق بالاعتراف بقانونية تلك الأسفار والإضافات. فقد انعقد مجلس علماء المسيحية بحكم الإمبراطور قسطنطين (Constantinus) (272-337م) في بلدة نائس (مدينة نيقية الواقعة حالياً في تركيا) في سنة 325م ليشاوروا في باب الكتب المشكوكة (في العهدين القديم والجديد) ويحققوا الأمر فحكم هؤلاء العلماء بعد المشاورة والتحقيق في هذه الكتب أن كتاب يهوديت واجب التسليم وأبقوا سائر الكتب المختلفة مشكوكة كما كانت. إلا أن مجمع اللاذقية الذي انعقد في منتصف القرن الرابع لم يقر إلا بقانونية الكتب العبرية تابعا بذلك أوريجانوس ويوسابيوس القيصري وإثناسيوس وغيرهم من آباء الكنيسة، ثم انعقد مجلس آخر يسمى لوديسيا سنة 364م فأقر بحكم مجلس نيقية في باب كتاب يهوديت.

بعد ذلك انعقد مجلس كارتيج (قرطاجنة) سنة 397م والذي سلم بحكم مجلسي نيقية ولوديسيا، وزادوا على حكمهما الكتب التالية: كتاب وزدوم (الحكمة)، كتاب طويبا، كتاب باروخ، كتاب يشوع بن سيراخ، كتاب المكابيين الأول والثاني، واعتبر المشاركون في المجلس كتاب باروخ بمنزلة جزء من كتاب إرميا لأن باروخ كان بمنزلة النائب والخليفة لإرميا، لذلك كتبوا اسم كتاب باروخ على حدى في فهرست أسماء الكتب⁽²⁾.

وبعد ألف ومائتي عام ظهرت فرقة البروتستانت فردوا حكم هؤلاء الأسلاف فيما يخص أسفار الأبوكريفيا، ولقد تأثر البروتستانت في ردهم للأبوكريفيا برأي إيريونيموس واعترفوا بالقانون العبري دون سواه، فعقد الكاثوليك مجمع ترنت سنة 1546م لإدانة البروتستانت، فكان من جملة قراراته الاعتراف

(1) - يوسف الكلام، المرجع السابق، ص 95-96.

(2) - علي سري محمود المدرس، المرجع السابق، ص 34-35. ينظر كذلك: هاشم جوده، حول القرآن والكتاب المقدس - مفترقات فاندري على القرآن الكريم وردها - ط1، مطبعة الأمانة، مصر، 1984، ص 31-32. وللمزيد أكثر ينظر: رحمة الله بن خليل الهندي، إظهار الحق، تح: محمد أحمد عبد القادر خليل ملكاوي، ج2، ط1، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، 1989، ص 364-463.

بقانونية الإضافات إلى دانيال واستير وسفر باروخ ورسالة إرميا وسفري المكابيين وسفر يهوديت وسفر طوبيا وسفر يشوع بن سيراخ وسفر الحكمة. وأطلقوا عليها (أي منذ القرن السادس عشر) الأسفار القانونية الثانية لأنها ضُمت إلى القانون في وقت لاحق خلافا للأسفار القانونية الأولى، أما الكنيسة اليونانية (الأرثوذكس) فبعد فترة من التردد قُدر في أورشليم سنة 1672م على قانونية أربعة كتب فوق قانون جمنيا وهي: الحكمة، يشوع بن سيراخ، طوبيا ويهوديت⁽¹⁾. كما اعتبرت بعض الآيات من سفر دانيال نشيد الشباب الثلاثة، وقصة الجميلة والتين من سفر دانيال قانونية أيضا⁽²⁾، وهكذا أصبح عدد كتب العهد القديم في القانون المسيحي ستة وأربعين كتابا زائد سبعة وعشرين كتابا من العهد الجديد.

IV - أسفار العهد القديم:

1 - التوراة (Torah):

أ- تعريف التوراة:

أ-1- التوراة لغة: دُكر بأن للتوراة اسمين: عربي وأعجمي، وعلى القول بعربيته، فالتوراة مشتقة من قولهم ورى الزند إذا قدح فظهر منه نار، فلما كانت التوراة فيها ضياء يخرج به الضلال إلى الهدى، كما يُخرج بالنور من الظلام إلى النور، سمي هذا الكتاب بالتوراة وذلك لأن فيها تلويحات وإيحاءات ومعاريض⁽³⁾. يقول الإمام القرطبي: "التوراة معناها الضياء والنور، مشتقة من ورى الزند أو ورى، لغتان، إذا خرجت ناره، وأصلها تورية، على وزن تفعلة، التاء زائدة، وتحركت الياء وقبلها فتحة فقلبت ألفا. وقيل التوراة مأخوذة من التورية، وهي التعريض بالشيء والكتمان لغيره، فكان أكثر التوراة، معاريض وتلويحات من غير تصريح وإيضاح⁽⁴⁾، يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَرُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾⁽⁵⁾.

(1) - علي سري محمود المدرس، المرجع السابق، ص 34-35. ينظر كذلك: صموئيل يوسف خليل، المرجع السابق، ص 39-40.

(2) - L.Wogue, Op.Cit, p14.

(3) - محي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، مج1، ج1، ط4، دار اليمامة، دمشق، 1994، ص 453.

(4) - أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، المصدر السابق، ج5، ص 11.

(5) - سورة الأنبياء، الآية: 48.

ومن قال أن أصلها واشتقاقها غير عربي، يقول الزمخشري: "التوراة والإنجيل اسمان أعجميان والاشتغال باشتقاقهما غير مفيد"⁽¹⁾، فقد قيل أن كلمة توراة (Toruh) عبرانية، وهو اسم مشتق من وزن أفعال المزيد وهو (Horah) وثلاثية (Yarah) وقد جاء هذا الثلاثي في العهد القديم بمعنى ألقى القرعة ورمى السهام ودل وأوصى وعلم، ومن ذلك جاءت (Tarah) بمعنى المعلم والتعليم والحكمة والوصية والشريعة والناموس⁽²⁾ والهدى والهداية والتعاليم الدينية والقانون⁽³⁾.

أ-2- التوراة اصطلاحاً: التوراة في عرف القرآن ما أنزله الله من الوحي -شريعة- على نبيه موسى عليه السلام⁽⁴⁾، وعند اليهود تطلق بصورة أصيلة على أسفار موسى الخمسة من العهد القديم وهي: التكوين، الخروج، اللاويين، العدد، التثنية⁽⁵⁾. وقد كان مدلول التوراة في البداية ينصرف إلى الأسفار الخمسة من العهد القديم، وهي المسماة أسفار موسى، ولكن ذلك المدلول لم يلبث أن اتسع فشمل أسفار العهد القديم كلها⁽⁶⁾، إذ أُطلقت التوراة -كما ذكر سابقاً- على الجميع من باب إطلاق الجزء على الكل، وهي ليس إلا جزءاً من العهد القديم، وذلك نظراً لأهميتها ونسبتها إلى موسى حيث يبدأ تاريخهم عندها⁽⁷⁾. وقد عُرفت نصوص التوراة عند علماء اليهود بعدة تسميات:

- البنتاتوك (Pentateuch): وهو مصطلح أُطلق عندما ترجمت التوراة إلى اللغة اليونانية "بانتاتيكوس" أي الكتاب ذو الأسفار الخمسة (بنتا (Pente) أي خمسة، وتوكوس (Teuchos) أي كتب)، وانتقلت هذه اللفظة إلى اللاتينية ومعظم اللغات العصرية⁽⁸⁾. وكان اليهود يسمونها خمسة أحماس التوراة، وتسمى بالعبرية "حوميش موشيه"⁽⁹⁾.

(1)- عمر الزمخشري أبا القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد (ت 538هـ/1144م)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل، تح: عادل عبد الموجود، علي مجد معوض، ج1، ط1، مكتبة العبيكان، 1998، ص 526.

(2)- الناموس: كلمة يونانية أصلها نوموس (Nomos) بمعنى القانون، وهي تقابل التوراة العبرية. ينظر: مراد كامل، المرجع السابق، ص 05.

(3)- حامد عيدان حمد الجبوري، التناقض في التوراة وأثره في الأعمال السلبية لليهود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2007، ص 87.

(4)- رمزي نغاعة، الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير، ط1، دار القلم، دمشق، 1970، ص 31.

(5)- مجدي قاسم، المرجع السابق، ص 09. ينظر كذلك: فؤاد علي حسنين، (التوراة..)، المرجع السابق، ص 39.

(6)- زكي شنودة، المرجع السابق، ص 285.

(7)- طارق خليل السعدي، المرجع السابق، ص 54.

(8)- أحمد السقا، المرجع السابق، ص 29. ينظر كذلك: أحمد سوسة، (العرب..)، المرجع السابق، ص 148.

(9)- سيكل سيل، المرشد إلى الكتاب المقدس، ج2، ط8، (د.ن)، بيروت، 1958، ص 72.

- المقرا: أي النص المقروء، لأنهم مطالبون بقراءته في عبادتهم والرجوع إلى الأحكام الشرعية التي تنظم حياتهم⁽¹⁾. وقد وردت هذه التسمية في سفر العدد⁽²⁾، كما وردت التسمية كذلك في التلمود البابلي⁽³⁾.

- المسورة: كلمة مسورة معناها التقليد⁽⁴⁾، وحملت كلمة ماسورا أيضا معنى: على ضوء ما لخص الشراح، وهي بذلك تشير إلى مجموعة المذكرات والمناقشات حول النصوص العبرية⁽⁵⁾.

ب- أسفار التوراة:

ب-1- سفر التكوين:

هو أول أسفار التوراة وأول أسفار العهد القديم⁽⁶⁾، يسميه العبرانيون (Berechith) "بيراشيث" أي "في البدء" نسبة للكلمة الأولى في السفر لأن في الأصل العبري تسمى الأسفار بأول كلمة في السفر⁽⁷⁾، [1^{في البدء خلق الله السماوات والأرض}].⁽⁸⁾ وفي اليونانية واللاتينية يسمى سفر التكوين (Genesis) "جنيزير" أي "خلق أو تكوين" وبهذه التسمية يعرف في الترجمة العربية⁽⁹⁾. وفي التلمود أطلق عليه سفر خلق العالم⁽¹⁰⁾. يتكون سفر التكوين من خمسين إصحاحا، ويقص تاريخ العالم والتكوين، وكذا تاريخ الآباء الأولين، وعلى ذلك فسفر سفر التكوين ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول (تاريخ الإنسانية): يتدئ من الإصحاح الأول إلى الإصحاح الحادي عشر متعرضا لعدة قضايا⁽¹¹⁾، بداية بقصة الخليقة، فشم على قصص خلق العالم من سموات وأرض وغير ذلك، وعلى

(1) - مُجَّد بيومي مهران، (بنو إسرائيل..)، ج3، المرجع السابق، ص 12.

(2) - عد (10: 2)

(3) - سعديا بن جاؤون بن يوسف الفيومي، المصدر السابق، ص 9.

(4) - أسعد السحمراني، البيان في مقارنة الأديان، ط1، دار النفائس، بيروت، 2001، ص 31.

(5) - مُجَّد بيومي مهران، (بنو إسرائيل..)، ج3، المرجع السابق، ص 13.

(6) - مُجَّد علي البار، (المدخل..)، المرجع السابق، ص 180.

(7) - ملاك محارب، المرجع السابق، ص 41.

(8) - تك (1: 1)

(9) - أحمد حجازي السقا، المرجع السابق، ص 35.

(10) -

L.Wogue, Op.Cit, p 09.

(11) - مصطفى زرهار، المرجع السابق، ص 37.

خلق آدم وحواء وهبوطهما من الجنة إلى الأرض وحياتهما فيها، كما يذكر قتل قابيل لأخيه هايل وقصة نوح والطوفان⁽¹⁾.

القسم الثاني (تاريخ السلالات البشرية): ويبدأ من الإصحاح الثاني عشر ومختتما بالخمسين⁽²⁾، ويبحث في نسل سام وغيره، وفيه قصة إبراهيم عليه السلام وأجداده، ويذكر آباء بني إسماعيل باختصار، وبني إسرائيل بتفصيل، وفيه قصة إسماعيل وإسحاق ويعقوب، وينتهي بسرد قصة يوسف بن يعقوب واستقراره مع أولاده في مصر ثم موت يوسف⁽³⁾.

ب-2- سفر الخروج:

أطلقت هذه التسمية على السفر الثاني من أسفار التوراة، واسم هذا السفر في الأصل العبراني "وإله شيموت" أي "وهذه الأسماء" وهما أول كلمتين وردتا في السفر⁽⁴⁾. [1 وَهَذِهِ أَسْمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ الَّذِينَ جَاءُوا إِلَى مِصْرَ. مَعَ يَعْقُوبَ جَاءَ كُلُّ إِنْسَانٍ وَبَيْتُهُ]⁽⁵⁾. أما في اليونانية واللاتينية فيسمى "أكسودوس" (Exodus) أي "الخروج"⁽⁶⁾، وسماه التلمود بكتاب الخروج من مصر⁽⁷⁾، لأن سفر الخروج يعتبر سجل تاريخي لخروج بني إسرائيل من مصر أرض العبودية إلى كنعان أرض الميعاد⁽⁸⁾. إلا أن التسمية (الخروج) ليس كافياً للسفر كما يرى بعض العلماء، لأن حدث الخروج لا يحتل من السفر سوى النصف أو أقل من النصف، وسفر الخروج يسرد لنا -حسبهم- أعمال الله وقدرته في خلاص شعبه من أرض مصر وقطع العهد معهم في سيناء⁽⁹⁾.

يتكون هذا السفر من أربعين إصحاحاً، ومع أن سفر الخروج لا يشكل إلا جزءاً من كل - أكثر اتساعاً من ناحية - إلا إنهم يعتبرونه جزءاً أصلياً، يتضمن كل ما جاءت به الأسفار الخمسة من ناحية

(1) - عبد الوهاب عبد السلام طويلة، (الكتب السماوية..)، المرجع السابق، ص 122.

(2) - مصطفى زرهار، المرجع السابق، ص 37.

(3) - عبد الوهاب عبد السلام طويلة، (الكتب السماوية..)، المرجع السابق، ص 122-123.

(4) - ملاك محارب، المرجع السابق، ص 43.

(5) - خر (1:1)

(6) - أحمد حجازي السقا، المرجع السابق، ص 41.

(7) - L.Wogue, Op.Cit, p 09.

(8) - ملاك محارب، المرجع السابق، ص 43.

(9) - صموئيل يوسف خليل، المرجع السابق، ص 93.

أخرى⁽¹⁾، ويرى مفسرو السفر أن من الصعوبة وجود موضوع كبير واحد سواء في العهد القديم دون وجود ظل له في سفر الخروج، وأن كثيراً من الموضوعات التي تناولها الكتاب المقدس بعد ذلك منبعها في هذا السفر⁽²⁾، ومما يميز سفر الخروج عندهم بأنه يروي من المعجزات أكثر مما يروي أي سفر آخر في العهد القديم⁽³⁾. ويعرض هذا السفر تاريخ بني إسرائيل في مصر، وقصة موسى عليه السلام وخروجه مع بني إسرائيل، وتاريخهم في أثناء مرحلة التيه التي خاضوها في صحراء سيناء التي استغرقت أربعين سنة⁽⁴⁾. ويمكن تقسيمه إلى ثلاثة أجزاء:

1- الجزء الأول: ويبدأ من بعد موت يوسف عليه السلام، ويذكر تاريخ بني إسرائيل في مصر وما أصابهم من أذى⁽⁵⁾، ثم يتحدث عن قصة موسى عليه السلام حيث توضح كيف أبقى على حياته وهو طفل رضيع، وتربيته في قصر فرعون، ودعوة الله له من الشجرة المتقدة، ومصارعته فرعون ليحرر شعبه من العبودية، وقيادته شعبه عابراً بهم البحر الأحمر إلى بركة سيناء، ويشمل هذا القسم على حوالي ثمانية عشر إصحاح.

2- الجزء الثاني: ويشمل الجزء حوالي ستة إصحاحات من (19-24) يتضمن معاملات الله مع موسى عليه السلام على جبل سيناء⁽⁶⁾، حيث نجد فيه بعض أحكام الشريعة اليهودية في العبادات والمعاملات والعقوبات وغيرها من الشرائع، غير أن أهم ما يشتمل عليه هذا الجزء وحتى السفر ككل هو احتوائه على الوصايا العشر⁽⁷⁾، والتي ورد ذكرها في إصحاحين العشرون والرابع والثلاثون⁽⁸⁾.

(1) - مكرم نجيب وآخرون، التفسير الحديث للكتاب المقدس - العهد القديم سفر الخروج -، تر: نكلس نسيم، ج2، ط1، دار الثقافة، القاهرة، (د.ت)، ص 08.

(2) - نفسه، ص 16.

(3) - بروس بارتون وآخرون، التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، (د.ط)، ماستر ميديا، القاهرة، (د.ت)، ص 126. ينظر كذلك: حبيب سعيد، المرجع السابق، ص 78.

(4) - مصطفى حلمي، الإسلام والأديان دراسة مقارنة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004، ص 121.

(5) - عبد الوهاب عبد السلام طويلة، (الكتب السماوية..)، المرجع السابق، ص 123.

(6) - جون بالكين وآخرون، مدخل إلى الكتاب المقدس - يشتمل على تحليل لكل سفر من أسفار الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد -، تر: نجيب إلياس، ط1، دار الثقافة، القاهرة، (د.ت)، ص 23.

(7) - عبد الوهاب عبد السلام طويلة، (الكتب السماوية..)، المرجع السابق، ص 123.

(8) - خر (20: 1-17، 34: 10-26)

3- الجزء الأخير: يتضمن عمل التابوت، الذي أطلق عليه اسم "تابوت الشهادة" الذي وضع فيه لوحا الشهادة اللذان نقش عليهما الوصايا، كما يتحدث عن خيمة الاجتماع⁽¹⁾ التي وضع فيها التابوت، وأخيراً التفصيلات المتعلقة بالعبادة، ويحتوي على ستة عشر إصحاح من (25-40) تقريباً⁽²⁾.

ب- 3- سفر اللاويين:

وهو السفر الثالث من أسفار التوراة، ولسفر اللاويين أكثر من اسم يختلف باختلاف اللغة التي يراد فيها اسم السفر، فهو في العبرية باسم "ويقرا" (Wayeggra) وهي اللفظ الذي يبدأ به السفر في النسخة العبرية، ومعناها في العربية "ودعا"⁽³⁾ [1] **وَدَعَا الرَّبُّ مُوسَى وَكَلَّمَهُ مِنْ خَيْمَةِ الْجَمَاعِ قَائِلاً**⁽⁴⁾. وفي اليونانية واللاتينية "لفيتيكوس" (Leviticus) أي "لاويين" نسبة إلى أسرة لاوي بن يعقوب عليه السلام ولاوي ينطق في بعض اللغات "لوفي"⁽⁵⁾، وقد تولى اللاويون سدنة الهيكل والمشرفين على شؤون الذبح والقربان، وأحبار الشريعة الموسوية وكهننتها، وقد أناطت بهم التوراة مهام دينية رفيعة، ومن ثم دُعي

- (1) - خيمة الاجتماع: كان العبرانيون القدماء يحملونها في تجواهرهم، وكانت تقام خارج المضارب ليسكن فيها الإله بين شعبه (حسب التصور العبراني) ثم نقلت إلى وسط المضارب ليكون الإله وسط شعبه، وتحيط بها خيام الكهنة واللاويين ثم خيام بقية القبائل، وقد استقرت في الجلجال التي كان فيها أول معسكر لبني إسرائيل بعد عبور نهر الأردن ودخول كنعان، ثم نقلت إلى شيلوه حيث بقيت 340 سنة، ثم انتقلت إلى جعبون ثم إلى الهيكل الذي تشبه بنيته بنية خيمة الاجتماع. ينظر: عبد الوهاب المسيري، المرجع السابق، مج1، ص 409. وهي على شكل متوازي مستطيلات طوله 30 ذراع وعرضه 10 أذرع، ارتفاعه 10 أذراع، وتنقسم من الداخل بواسطة حجاب إلى قسمين قسم غربي "قدس الأقداس" وقسم شرقي يسمى "القدس" فأبعاده 20 ذراعاً في الطول و10 أذرع عرضاً، و10 أذرع ارتفاعاً. يحيط بالخيمة فناء على شكل مستطيل طوله 100 ذراع وعرضه 50 ذراعاً يسمى الدار الخارجية، من أسمائها: المسكن (خر 26: 1)، مسكن الشهادة (خر 38: 21)، خيمة الشهادة (أع 7: 44)، خيمة الاجتماع (خر 31) بيت الرب (خر 34، يش 6). ينظر: ملاك محارب، المرجع السابق، ص 45.
- (2) - جون بالكين وآخرون، المرجع السابق، ص 33.
- (3) - عماد علي عبد السميع حسين، الإسلام واليهودية، -دراسة مقارنة من خلال سفر اللاويين-، ط1، دار الكتاب العلمية، بيروت، 2004، ص 30.
- (4) - لا (1:1)
- (5) - أحمد حجازي السقا، المرجع السابق، ص 49.

السفر باسمهم⁽¹⁾، وقد أطلق عليه التلمود اسم مذهب الكهنة⁽²⁾، وفي الترجمة اليسوعية يسمى سفر الأحبار⁽³⁾، ومعناها العلماء والمقصود بهم الكهنة⁽⁴⁾.

يتكون السفر من سبعة وعشرين إصحاحا، وعدد فقراته 856 فقرة، ولسفر اللاويين أهمية كبيرة بين أسفار التوراة لاحتوائه على كثير من التشريعات التي تتعلق بالكفارات والندور والقرايين⁽⁵⁾ مثل كيفية تقديم الذبائح من قبل الكاهن والعابد⁽⁶⁾، والتوبة والحلال والحرام، والبيع والشراء، وغير ذلك مما يتعلق بأمور الناس ومعاشهم⁽⁷⁾ كاحتوائه على شرح ديني للأمراض وأسبابها وطرق علاجها كالبرص والبهق والصلع والحروق⁽⁸⁾. ويتحدث أيضا عن الأعياد المقدسة كيوم السبت⁽⁹⁾،

(1) - مُجَّد عبد الشرفاوي، المرجع السابق، ص 16.

(2) - L.Wogue, Op.Cit, p 09.

(3) - الأحبار (Rabbis): صيغة جمع عربية لكلمة (حَبْر) وهو (العالم)، وهي كلمة كان العرب أيام الرسول ﷺ يستخدمونها للإشارة إلى الحاخامات أي رجال الدين اليهود وفقهائه، وهي مرادفة لمصطلح (ربانيون) والأصل في الكلمة (حباريم) أي (الرفاق)، وكذلك من كلمة (حور) أي الذين يرتدون أردية بيضاء. ينظر: عبد الوهاب المسيري، المرجع السابق، مج2، ص 61.

(4) - الكتاب المقدس، طبعة الآباء اليسوعيين، ص 224. ينظر كذلك: عماد علي عبد السميع حسين، المرجع السابق، ص 30.

(5) - لا (27: 1-4).

(6) - لا (3: 1-3).

(7) - عماد علي عبد السميع حسين، المرجع السابق، ص 26.

(8) - ليوناكسل، التوراة كتاب مقدس أم جمع من الأساطير، تر: حسان ميخائيل إسحاق، (د.ط)، (د.م)، (د.س)، ص 187-188. ينظر كذلك: حنا حنا، هفوات التوراة، ط1، دار الناي، دمشق، 2007، ص 135.

(9) - يوم السبت: شابات بالعبرية وهو من الأيام المقدسة عند اليهود، فهو العيد الأسبوعي أو يوم الراحة عند اليهود، ويحرم فيه العمل لأن الإله خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استراح في اليوم السابع لذلك بارك هذا اليوم وقده، وحرّم فيه القيام بأي نشاط. ينظر: عبد الوهاب المسيري، المرجع السابق، مج2، ص 51. فلا يجوز لليهودي الاشتغال فيه، ومن خالف حرمة هذا اليوم وذنسه بالاشتغال فيه يكون قد ارتكب جرما عظيما. ينظر: أحمد شلي، (اليهودية)، المرجع السابق، ص 304. ومدته من غروب شمس يوم الجمعة إلى غروب شمس يوم السبت. ينظر كذلك: مُجَّد بيومي مهران، (بنو إسرائيل)، ج4، المرجع السابق، ص 538. ويذكر حكمت بشير الأسود أن مفهوم السبت عند اليهود يرتكز على "شباتو (Sabattu)" البابلي الذي كان موجودا في بلاد الرافدين، فالعبرانيون استعاروا فكرة السبت من البابليين أثناء السبي البابلي، استعاروا الكلمة من غير فهم كامل للتقويم البابلي، وبعد أن استعملوها لأيام الراحة اشتقوا حتى الفعل "شبات (šabt)" الذي يعني "يرتاح"، ونتيجة لذلك أصبحت الكلمة البابلية "شباتو" والكلمة العبرية (Sabbat /Sabbuth) تعني اليوم السابع لكل أسبوع قمري، ويفترض حكمت بشير الأسود أن الكلمة البابلية استعملت في اليوم الخامس عشر، والكلمة العبرية استعملت لكل سبعة أيام.. كانتا تعنيان "إن العمل محرم"، وبالتالي فمن الطبيعي أن يكون (šabuttu) أو اليوم الخامس عشر يجب أن يكون يوم راحة، وقد عثر جورج سميث بين نصوص مكتبة آشور بانيبال في نينوى على تقويم آشوري يدعى (Sabattu) و(Sabattum) والذي يعطي تفسيراً لمعنى "اكمال المعنى" وهو يوم الراحة الإنساني أو يوم راحة النفس، كما يوجد نص على تمثال جوديا يحمل تسجيلاً ليوم مميز "يوم الراحة (šapattu)". كان اليوم صارماً لدى =

عيد الفصح والفتير⁽¹⁾...، وإليه - أي السفر - يرجع أحبارهم وكهانهم للإفتاء حتى أنهم يسمونه دليل الكاهن⁽²⁾.

ب-4- سفر العدد:

العدد هو السفر الرابع من أسفار موسى العليه السلام، وقد أطلق هذا الاسم لأنه يسجل تعدادين لبني إسرائيل في هذا السفر والاسم العبري للسفر هو "بمدبرا" (Bemidbar) وتعني "في البرية"⁽³⁾ [وَقَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى فِي بَرِّيَّةِ سِينَاءَ فِي خَيْمَةِ الْجَمَاعِ فِي أَوَّلِ الشَّهْرِ الثَّانِي فِي السَّنَةِ الثَّانِيَةِ خُرُوجِهِمْ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ]⁽⁴⁾. وسفر العدد في اليونانية واللاتينية: "نومري" أي "عدد"⁽⁵⁾. وربما قد يكون العنوان الأنسب للتعبير عن محتويات السفر، حيث أنه بجملته مختص بالأربعين سنة التي قضتها أسباط إسرائيل الاثني عشر في البرية⁽⁶⁾، وقد اصطلح عليه التلمود تسمية (جزء الاحصاء)⁽⁷⁾.

ويقع السفر في ستة وثلاثين إصحاحا، وقد شغل معظمه بالعد الإحصاء عن قبائل بني إسرائيل وجيوشهم، وكثير مما يمكن إحصاؤه من شؤونهم، ويتخلل ذلك بعض الأحكام⁽⁸⁾، لذلك سمي بهذا الاسم لبروز ظاهرة التعداد الدقيق خلال نصوصه، كالإصحاح الأول والرابع والسادس والعشرين، وورد الإحصاء بشكل تفصيلي للشعب الراحل مع موسى العليه السلام في الصحراء؛ كما أن المعلومات المبينة على الأعداد

=البابليين وكذلك الحال عند في السبت العبراني الذي يعد يوم راحة للمجتمع ويوما مقدسا. ينظر: حكمت بشير الأسود، الرقم سبعة في حضارة بلاد الرافدين الدلالات والرموز، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2007، ص ص 48-50.

(1)- عيد الفصح والفتير: عيد الفصح أو عيد الفصح المصطلح العبري المقابل للكلمة العبرية ببساح، هو أكبر أعياد اليهود، وهذا العيد يرتبط أساسا بواقعة الخروج من مصر، ويبدأ في الخامس عشر من شهر نيسان، ويستمر سبعة أيام في فلسطين المحتلة، وثمانية أيام عند اليهود المقيمين خارج فلسطين، ويحرم العمل في اليومين الأول والأخير (وفي اليومين الأولين واليومين الأخيرين خارج فلسطين)، وتقام الاحتفالات طوال الأيام السبعة، أما الأيام الأربعة الوسطى فيلتزم فيها بتناول خبز الفتير (خبز غير مختمر) دون أن يقترن ذلك بطقوس احتفالية كبرى، وعيد الفصح أول أعياد الحج اليهودية الثلاثة. ينظر: عبد الوهاب المسيري، المرجع السابق، مج2، ص 86-87.

(2)- عماد علي عبد السميع حسين، المرجع السابق، ص 26.

(3)- ملاك محارب، المرجع السابق، ص 59.

(4)- عد (1: 1).

(5)- أحمد حجازي السقا، المرجع السابق، ص 51.

(6)- مكرم نجيب وآخرون، التفسير الحديث للكتاب المقدس - العهد القديم سفر العدد-، تر: نجيت متي، ج 4، ط 1، دار الثقافة، القاهرة، 2002، ص 13.

L.Wogue, Op.Cit, p 09.

(7)

(8)- محمود بن عبد الرحمن قدح، الأسفار المقدسة عند اليهود وأثرها في انخراطهم، مجلة الجامعة الإسلامية، العدد 111، (د.ن)، (د.م)، (د.ت)، ص 334.

والأرقام حول الذبائح وعدد المدن والقرى ونحو ذلك تكثر فيه كثرة تلفت الانتباه. وفي هذا السفر رجوع إلى سرد قصة مسيرة موسى عليه السلام وقومه، تتخللها الأحكام الشرعية في مختلف المسائل والفتاوي الفقهية حسب ما يعن من ظروف، كذلك يكثر فيه تدمير العبرانيين من متابعة السير على خطوات موسى عليه السلام وانحرافهم نحو ألوان من الفسوق والعصيان، كثيرا ما أثارت غضب موسى عليه السلام نفسه عليهم⁽¹⁾.

ب-5- سفر التثنية (تثنية الإشتراع):

سفر التثنية أو تثنية الإشتراع وهو السفر الخامس والأخير من أسفار موسى⁽²⁾، اسمه في اللغة العبرية "هدبريم" أي "هذا هو الكلام"، وهي أول كلمة في السفر⁽³⁾. **[¹ هَذَا هُوَ الْكَلَامُ الَّذِي كَلَّمَ بِهِ مُوسَى جَمِيعَ إِسْرَائِيلَ فِي عَبْرِ الْأُرْدُنِّ فِي الْبَرِّيَّةِ]**⁽⁴⁾. ويسميه بعض اليهود سفر التويخ لما فيه من اللوم والتعنيف⁽⁵⁾. أما في اليونانية واللاتينية يسمى "ديوترونوميوم" (Deuteronomium) أي الإعادة والتكرار⁽⁶⁾، ويسميه التلمود إعادة الشريعة⁽⁷⁾، ويرجع هذا التكرار لثلاثة أسباب:

أولا: تكرارها كان ضروريا لأن الذين أعطوا الشريعة أولا كانوا قد ماتوا ما عدا (يشوع وكالب) لذا كان من الضروري للجيل الجديد أن تعاد على مسامعه الشريعة.

ثانيا: أن تكرار الشريعة هو على سبيل الوعظ والنصح والإرشاد وبيان الغموض.

ثالثا: أن تثنية الشريعة معناه إكرام للوصايا ولأهميتها القصوى للشعب⁽⁸⁾.

يتكون هذا السفر من أربعة وثلاثين إصحاحا، أعيدت فيه الشريعة على بني إسرائيل عند خروجهم من سيناء ووصولهم إلى صحراء مؤاب، وهنا حصل نسخ لبعض تعاليم الشريعة⁽⁹⁾، وأهم التعاليم التي

(1) - حسن ظاظا، الفكر الديني الإسرائيلي - أطواره ومذاهبه -، (د.ط)، معهد البحوث والدراسات العربية، (د.م)، 1971، ص 15.

(2) - حنا حنا، المرجع السابق، ص 137.

(3) - أحمد حجازي السقا، المرجع السابق، ص 54.

(4) - تث (1: 1).

(5) - ملاك محارب، المرجع السابق، ص 61.

(6) - أحمد حجازي السقا، المرجع السابق، ص 54. ينظر كذلك، أحمد شلي، (اليهودية)، المرجع السابق، ص 235.

(7) - L.Wogue, Op.Cit, p 09.

(8) - ملاك محارب، المرجع السابق، ص 61.

(9) - حسن ظاظا، (الفكر..)، المرجع السابق، ص 15.

أعيدت الوصايا العشر⁽¹⁾، وأعيد الكلام عن الأطعمة الحلال والحرام، وعن نظام القضاء والملكية عند بني إسرائيل، وتحدث السفر عن الكهنة والنبوة، وعن انتخاب يشوع بن نون خلفاً لموسى الكَلْبِيَّة⁽²⁾، وينتهي السفر بخبر وفاة موسى الكَلْبِيَّة⁽³⁾ ودفنه في جبل مؤاب، وأن نبيا مثله لن يظهر في بني إسرائيل إلى الأبد⁽⁴⁾. وهذا السفر الذي ينهي التوراة المنسوبة إلى موسى الكَلْبِيَّة يعتبر -دينياً واجتماعياً- أصدق تعبير عن الفكر الإسرائيلي الصرف، بل لعله يعبر عن ذلك أوضح من تعبيره عن موسى الكَلْبِيَّة نفسه⁽⁴⁾.

2- الأسفار التاريخية:

وهي اثنا عشر سفراً، تعرضت لتاريخ بني إسرائيل بعد استيلائهم على بلاد الكنعانيين في فلسطين وتفصل تاريخ قضاتهم وملوكهم وأيامهم والأيام البارزة في شؤونهم، وتشمل هذه الأسفار أسفار يشوع بن نون، القضاة، راعوث، صموئيل الأول والثاني، الملوك الأول والثاني، أخبار الأيام الأول والثاني، عزرا، نحميا، أستير⁽⁵⁾:

أ- سفر يشوع: وهو السفر الأول من القسم الثاني من العهد القديم⁽⁶⁾، ينسب إلى يوشع بن نون، فيما عدا الخاتمة التي ربما كتبها رئيس الكهنة فينحاس بن العازر بن هارون، والذي كان شاهد عيان للأحداث الأخيرة المذكورة فيه⁽⁷⁾، ويتكون هذا السفر من أربعة وعشرين إصحاحاً، ويشوع هو اسم البطل في السفر، وليس كاتبه، ولو أن بعض المصادر اليهودية تدعى أنه هو كتب السفر الذي يحمل اسمه، وليس لهذا السفر كاتب معين⁽⁸⁾، وهو سجل للحوادث ذات الأهمية الخاصة، حيث يتولى سفر يشوع سرد تاريخ بني إسرائيل انطلاقاً من وفاة موسى الكَلْبِيَّة⁽⁹⁾ إلى وفاة يشوع، مروراً بفتح كنعان⁽⁹⁾.

(1) - تث (5: 1-21). ينظر كذلك: التوراة السامرية - النص الكامل للتوراة السامرية باللغة العربية مع مقدمة تحليلية ودراسة مقارنة بين التوراة السامرية والعبرانية-، تر: الكاهن السامري أبو الحسن إسحق الصوري، نشرها وعرف بها: أحمد حجازي السقا، ط1، دار الأنصار، القاهرة، 1928، ص 24. وكذلك ينظر: يوسف محمود يوسف، المرجع السابق، ص 142.

(2) - أحمد شلبي، (اليهودية)، المرجع السابق، ص 235.

(3) - تث (34: 5-6، 10-11). ينظر كذلك: التوراة السامرية، المصدر السابق، ص 24.

(4) - حسن ظاظا، (الفكر..)، المرجع السابق، ص 16. ينظر كذلك: طارق خليل السعدي، المرجع السابق، ص 66.

(5) - يحيى محمد علي ربيع، الكتب المقدسة بين الصحة والتحريف، ط1، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، 1994، ص 20.

(6) - حبيب سعيد، المرجع السابق، ص 92.

(7) - يش (24: 33). ينظر كذلك: بروس بارتون وآخرون، المرجع السابق، ص 418.

(8) - فؤاد علي حسنين، (التوراة..)، المرجع السابق، ص 61.

(9) - جان تايلور وآخرون، المرشد للكتاب المقدس، ط2، جمعية الكتاب المقدس، لبنان، 2000، ص 209.

ب- سفر القضاة: اكتب هذا السفر من معالجته تاريخ القضاة الذين استطاعوا إنقاذ الإسرائيليين والمصائب التي ابتلاهم الله بها في الفترة الممتدة من وفاة يشوع حتى ظهور صموئيل⁽¹⁾، وفيه اختلاف كبير حول مؤلفه، فقد نسب البعض للكاهن فينحاس بن العازر بن هارون، وقيل أنه من تصنيف حزقيا، وقال البعض الآخر أنه من تصنيف إرميا، ونسبه البعض لحزقيال، ونسبه آخرون لعزرا⁽²⁾، غير أن التقليد اليهودي والمسيحي ينسب السفر لصموئيل الذي قام بجمع أخبار القضاة من وثائق كانت محفوظة لدى الكهنة في خيمة الاجتماع⁽³⁾. والسفر يتحدث في واحد وعشرين إصحاحا، عن هذه الفترة التي دامت حسب السفر نحو 450 سنة⁽⁴⁾، ولا يتعرض للأحداث التي تمت بعد وفاة يشوع بل إبان حياته أيضا، كما نجد فيه تكرارا لبعض المواضيع التي عرض لها يشوع مثل قصة قرية دبير فقد تكرر ورودها في كل من يشوع والقضاة⁽⁵⁾، ويصف السفر كذلك ستة من القضاة الاثني عشر الذين يذكورهم وصفا دقيقا فيه شيء من التفصيل وهم: عثائيل وإهود، ودبورة (بارق)، وجدعون ويفتاح وشمشون صاحب القصة الشهيرة مع دليلة، كما تحدث هذا السفر عن قضاة صغار لم يكن لهم تأثير يذكر في حياة بني إسرائيل⁽⁶⁾.

ج- سفر راعوث: اسم السفر مقتبس من امرأة موآبية ومعناه "جميلة"⁽⁷⁾، ويأتي السفر كتمهيد لأسفار الملوك، لأن سفر راعوث يبين لنا نسب داود عليه السلام⁽⁸⁾، وخلاصة ما جاء في السفر الذي احتوى أربعة إصحاحات فقط، أن مجاعة نزلت ببيت لحم⁽⁹⁾ فهاجر منها إسرائيلي اسمه أليمالك ومعه زوجته

(1) - فؤاد علي حسنين، (التوراة..)، المرجع السابق، ص 64.

(2) - رحمة الله بن خليل الهندي، المرجع السابق، ج1، ص 134.

(3) - ملاك محارب، المرجع السابق، ص 68. ينظر كذلك: بروس بارتون وآخرون، المرجع السابق، ص 472.

(4) - محمد ضياء الرحمان الأعظمي، (دراسات..)، المرجع السابق، ص 153.

(5) - فؤاد علي حسنين، (التوراة..)، المرجع السابق، ص 64.

(6) - قض (3-17). ينظر كذلك: أحمد شلي، (اليهودية)، المرجع السابق، ص 236.

(7) - ملاك محارب، المرجع السابق، ص 70.

(8) - أحمد شلي، (اليهودية)، المرجع السابق، ص 236.

(9) - بيت لحم: تقع على بعد 8 كم إلى الجنوب من أورشليم، وفيها دفنت راحيل أم يوسف وبنيامين، وفيها مسقط رأس داود ومدفن آل أيوب، وفيها ولد المسيح عليه السلام لأن أمه مريم المولودة في الناصرة كانت في بيت لحم للإكتتاب، وقد بنت الإمبراطورة هيلانة في حوالي 330 ق.م كنيسة هناك فوق المغارة التي يظن أن المسيح ولد فيها، وهي أقدم كنيسة مسيحية في العالم. ينظر: محمد بيومي مهران، (بنو إسرائيل)، ج3، المرجع السابق، ص 266.

نعى وابناه محاون وكليون ونزلوا بأرض مؤاب، وهناك تزوج الابنان امرأتين مؤابيتين اسم إحداهما عرفة واسم الأخرى راعوث، ثم مات الرجال الثلاثة وأرادت نعى العودة إلى بيت لحم فأصرت راعوث أن تصحبها، وهناك تزوجت راعوث ببوعز وهو من نسل يهوذا وأحد أسلاف ملوك يهوذا وولدت طفلاً سمي عوبيد وهو جد داود نبي الله ﷺ كما يذكر سفر راعوث في الفقرات الأخيرة⁽¹⁾.

وفي السفر بالإضافة لهذه القصة وصف للحياة القروية حيث اتصلت راعوث ببوعز في مزارعه بالريف، ويلاحظ أن السفر لا يمت بصلة للدين، فهو يبعث على الإشمئزاز خاصة عند حديثه عن غواية راعوث لبوعز، وبعد السفر من الأسفار التي أثارت جدلاً حول شخصية كاتبه مع أن بعض نصوص التلمود تنسب كتابته إلى صموئيل، في حين هناك رأي يهودي يميل إلى أن كاتبه حزقيال، وهناك من أرجعه إلى عزرا أو نحميا⁽²⁾.

د- أسفار الملوك الأربعة: وهي تضم حسب الترجمة السبعينية سفري صموئيل الأول والثاني، وسفري الملوك الأول والثاني⁽³⁾، إذ كانت أسفار صموئيل الأول والثاني وسفر الملوك الأول والثاني تمثل عند اليهود والمسيحيين تاريخاً متصلًا لعهد الملكية، ولذلك فقد دُعيت أسفار الملوك الأربعة وأسفار المملكة، ففي الترجمة السبعينية دُعي سفر صموئيل الأول سفر المملكة الأول، وسفر صموئيل الثاني سفر المملكة الثاني، وسفر الملوك الأول سفر المملكة الثالث، وسفر الملوك الثاني سفر المملكة الرابع، أما في ترجمة الفولجاتا اللاتينية فقد دُعيت الملوك الأول والثاني والثالث والرابع⁽⁴⁾، وتأتي الأسفار بعد سفر راعوث، بخلاف النسخة العبرية التي تورد الأسفار بعد سفر القضاة مباشرة⁽⁵⁾.

ويتكون سفر صموئيل الأول من واحد وثلاثين إصحاحاً، وموضوعه الملك شاول، وسفر صموئيل الثاني من أربعة وعشرين إصحاحاً وموضوعه الملك داود⁽⁶⁾، وترجع التسمية باسم صموئيل لأن السفر يبدأ بتاريخ ولادة صموئيل وأعماله ويعتبر هو صانع الملوك علاوة على أنه يحتل دور رئيسي في

(1) - را (1-4). ينظر كذلك: أحمد شليبي، (اليهودية)، المرجع السابق، ص 236-237.

(2) - مصطفى زرهار، المرجع السابق، ص 94-95.

(3) - فؤاد علي حسنين، (التوراة..)، المرجع السابق، ص 68.

(4) - نجيب جرجيس، تفسير الكتاب المقدس - سفر صموئيل الأول -، ط2، بيت مدارس الأحد القبطي، مصر، 2006، ص 08.

(5) - فؤاد علي حسنين، (التوراة..)، المرجع السابق، ص 68.

(6) - عبد الوهاب عبد السلام طويلة، (الكتب السماوية..)، المرجع السابق، ص 128-129.

الجزء الأول، وأنه كاتب جزء من السفر، ثم دون ناثن وجاد النبيان تكملة سفر صموئيل الأول والثاني⁽¹⁾ وقد كانا في النصوص العبرية كتابا واحدا، ولم يتم الفصل بينهما إلا في الترجمة السبعينية⁽²⁾. أما سفر الملوك الأول والثاني فيقصد بأولهما الملك شاول ويقصد بثنائهما الملك داود عليه السلام⁽³⁾، وكاتبهما غير معروف، ويحتمل أن يكون إرميا أو جماعة من الأنبياء⁽⁴⁾، ويتكون سفر الملوك الأول من اثنان وعشرون إصحاحا، أما سفر الملوك الثاني فيتكون من خمسة وعشرين إصحاحا، وهما الآخرا يعتبران في الكتاب المقدس العبري سفر واحد كما هو الحال بالنسبة للسفرين السابقين ولكنه قسم إلى سفرين بواسطة المترجمين السبعينيين⁽⁵⁾.

وتتحدث الأسفار الأربع عن سيرة شاول أول ملوك بني إسرائيل، وأشبوشب ابنه، وداود عليه السلام، وأبشالوم بن داود تائرا في حياة أبيه، وبعد أبيه أي في حياة سليمان بن داود عليه السلام، كما تتحدث عن ملوك الدور الثاني بعد انقسام دولة بني إسرائيل، وفيها نجد أيضا الخلاف الذي حدث بين شاول وداود عليه السلام، وهزيمة شاول وانتقال الأمر لداود واستيلائه على حبرون وأورشليم، كما تحدثت الأسفار أيضا عن سليمان عليه السلام ووصوله للحكم وبناء الهيكل، وصلته بملكة سبأ، وقصص حريمه، ونهاية سليمان عليه السلام وما تلاها من انقسام مملكته إلى مملكتين والحروب التي دارت بينهما، وبين الممالك المجاورة⁽⁶⁾.

هـ- سفر أخبار الأيام الأول والثاني: اسمها العبري "دبرهياميم" أي حوادث الأيام أو أخبار تاريخية، أما تسميته بأخبار الأيام فتنسب إلى القديس جيروم، وسفر أخبار الأيام في الأصل سفر واحد قسمته الترجمة السبعينية إلى سفرين⁽⁷⁾، وكاتب السفرين هو عزرا حسب التقليد اليهودي⁽⁸⁾ وقد كان السفران في وقت ما جزءا من سفر عزرا ونحميا، لأن العدد الأخير من سفر الأيام هو بعينه العدد الأول من سفر

(1) - 1 أي (29: 29-30). 1 مل (4: 5). 1 أخ (29: 29). ينظر كذلك: ملاك محارب، المرجع السابق، ص 71.

(2) - حبيب سعيد، المرجع السابق، ص 95.

(3) - محمد ضياء الرحمان الأعظمي، (دراسات..)، المرجع السابق، ص 158.

(4) - بروس بارتون وآخرون، المرجع السابق، ص 696. ينظر كذلك: ملاك محارب، المرجع السابق، ص 74.

(5) - نجيب جرجيس، تفسير الكتاب المقدس - سفر الملوك الأول-، ط1، بيت مدارس الأحد القبطي، مصر، 2006، ص 05. ينظر كذلك: ملاك محارب، المرجع السابق، ص 74.

(6) - أحمد شليبي، (اليهودية)، المرجع السابق، ص 237.

(7) - ملاك محارب، المرجع السابق، ص 77.

(8) - بروس بارتون وآخرون، المرجع السابق، ص 848.

عزرا⁽¹⁾، والدارس لهما يرى أن قسما كبيرا من أخبارهما قد ورد في صموئيل بجزئيه الأول والثاني⁽²⁾، وهما يميلان كذلك جزءا كبيرا من محتويات أسفار موسى عليه السلام⁽³⁾، ويحتوي الجزء الأول من هذا السفر المسمى أخبار الأيام الأول على تسعة وعشرين إصحاحا، ويتألف الثاني من ستة وثلاثين إصحاحا، وتقص الإصحاحات أخبار فرق اللاويين ووصايا داود عليه السلام لابنه سليمان عليه السلام، وكل ما يتعلق بشأن الهيكل⁽⁴⁾، وعن ملوك بني إسرائيل بعد الانقسام حتى السبي⁽⁵⁾، ويتضمن كذلك جداول الأنساب من أيام آدم إلى داود عليه السلام، ويتناول بالتفصيل سير رؤساء اللاويين والوزراء ورؤساء فرق الكهنة⁽⁶⁾.

و- سفر عزرا ونحميا: وهما في الأصل سفر واحد في النص العبري تحت اسم سفر عزرا، وكانا كذلك في الترجمة البروتستانتية والترجمة اللاتينية، ثم انفصل السفران في القرن السادس عشر باسم عزرا الأول وعزرا الثاني، وانتهى إلينا كما هو في الترجمة العربية باسمي سفر عزرا وسفر نحميا⁽⁷⁾.

وسفر عزرا يتألف من عشرة إصحاحات، وينسب للكاتب والكاهن عزرا (اسم عبري بمعنى عون)⁽⁸⁾ بن سرايا من نسل هارون، وكان أحد المسيبين في بابل⁽⁹⁾، وهو الكاهن الأكبر الذي كان موظفا في بلاط إمبراطور الفرس ومستشارا له في شؤون الطائفة اليهودية التي كانت تقيم في ما بين النهرين منذ أيام السبي البابلي⁽¹⁰⁾، وإليه يرجع الفضل في إعادة طائفة من بني إسرائيل من منفاهم إلى

(1) - حبيب سعيد، المرجع السابق، ص 171.

(2) - صابر طعيمة، التراث الإسرائيلي في العهد القديم وموقف القرآن الكريم منه، (د.ط)، دار الجيل، بيروت، 1989، ص 61.

(3) - أحمد شلي، (اليهودية)، المرجع السابق، ص 238.

(4) - صابر طعيمة، (التراث..)، المرجع السابق، ص 61.

(5) - أحمد شلي، (اليهودية)، المرجع السابق، ص 238.

(6) - صابر طعيمة، (التراث..)، المرجع السابق، ص 61.

(7) - نفسه، ص 77.

(8) - ملاك محارب، المرجع السابق، ص 80.

(9) - صابر طعيمة، (التراث..)، المرجع السابق، ص 70.

(10) - محمد ضياء الرحمان الأعظمي، (دراسات..)، المرجع السابق، ص 159.

أورشليم، ويعد محرر الديانة اليهودية، وجدد البيت المقدس، وإليه تنسب الكثير من أسفار العهد القديم التي دونت إبان السبي البابلي، وقد نال منزلة كبيرة بين اليهود حتى أنهم اعتقدوا أنه ابن الله⁽¹⁾،

(1) - هناك اختلاف بين العلماء والمفسرين المسلمين حول شخصية عزرا إن كان هو نفسه المذكور في القرآن الكريم باسم عزير أم لا، وإن سلمنا فرضاً أن الاسمين لشخص واحد فهل كان نبياً؟ يميل بعض علماء مقارنة الأديان إلى القول بأن عزرا هو الذي ورد ذكره في القرآن الكريم باسم عزير، ومن هؤلاء أبو المعالي الجويني الذي يقول في كتابه شفاء الغليل: "فالتوراة المتداولة الآن هي توراة عزرا الذي جاء ذكره في القرآن الكريم باسم عزير، ولم تحرف في عهده حتى الآن...". ينظر: عبد الملك بن عبد الله يوسف أبي المعالي الجويني (478هـ/1085م)، شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل، تح: أحمد حجازي السقا، ط3، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1989، ص 12. وقد ساوى رحمة الله الهندي بين المصطلحين عزرا وعزير، ويقول حول كتابة التوراة: "عزرا عليه السلام عند أهل الكتاب نبي ذو إلهام.. إن هذه التوراة المتداولة اليوم ليست التوراة التي ألهم بها موسى عليه السلام أولاً، ثم بعد انعدامها كتبها عزرا عليه السلام بالإلهام مرة أخرى...". ينظر: رحمة الله الهندي، المرجع السابق، ج2، ص 450. أما صاحب تفسير المنار فيقول: "أن عزير هو الذي يسميه أهل الكتاب عزرا، والظاهر أن يهود العرب هم الذين صغروا بالصيغة العربية للتحيب وحرفوه، وعنهم أخذ المسلمون، والتصرف في أسماء الأعلام المنقولة من لغة إلى أخرى معروف عند جميع الأمم، حتى أن اسم يسوع قلبته العرب فقالت عيسى... ينظر: السيد محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج10، ط2، دار المنار، مصر، 1368 هـ، ص 378.

ويعتقد فريق آخر أنه لا علاقة بين عزرا وعزير على الإطلاق لا من الجانب التاريخي ولا اللغوي، وهو ما يؤكد صاحب كتاب بذل المجهود في إفحام اليهود في قوله: "هذا عزرا ليس هو العزير كما يُظن، لأن العزير هو تعريب العازار، فأما عزرا فإنه إذا عرب لم يتغير عن حاله، لأنه اسم خفيف الحركات والحروف، ولأن عزرا عندهم ليس بنبي، وإنما يسمونه عزيرة (هسوفير) وتفسيره الناسخ". ينظر: السموأل بن يحيى المغربي، إفحام اليهود وقصة إسلام السموأل ورأياه النبي عليه السلام، تح: محمد عبد الله الشرفاوي، (د.ط)، مكتبة الزهراء، دار الجليل، بيروت، (د.ت)، ص 152. كما يستبعد ابن القيم أيضاً هذا في قوله: "وبعض الناس يظن أن عزرا الوراق واضع التوراة هو الذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها، أو أنه نبي، وأنه لا دليل على هاتين المقدمتين، ويجب التثبت في ذلك نفياً وإثباتاً، فإن كان نبياً واسمه عزير فقد وافق صاحب التوراة في الاسم لا في النبوة". ينظر: أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية (ت 751 هـ)، هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، تح: محمد أحمد الحاج، ط1، دار القلم، دمشق، 1996، ص 211.

وتعتبر بعض الروايات الإسلامية عزيراً نبياً من الأنبياء، فقد ورد في كتاب قصص الأنبياء لابن كثير أن الشائع بأن عزير نبي من أنبياء بني إسرائيل، وأنه كان فيما بين داود وسليمان وبين زكريا ويحيى عليهم السلام، وأنه لم يبق من بني إسرائيل من يحفظ التوراة فألهمه الله حفظها، فسردها على بني إسرائيل، وورد أيضاً أن الله أمر ملكاً فنزل بمعرفة من نور فقدمها في عزير فنسخ التوراة حرفاً بحرف حتى فرغ منها، ولذلك قال اليهود بأن عزير ابن الله، ذلك أن موسى عليه السلام لم يستطع أن يأتي بالتوراة إلا في كتاب، أما عزيرا فقد جاءنا بما من غير كتاب. ينظر: الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت 774هـ/1372م)، قصص الأنبياء، تح: عبد الحي الفرماوي، ط5، دار الطباعة والنشر الإسلامية، القاهرة، 1997، ص 659. وقول اليهود بأن عزير ابن الله ليس معروفاً عند طوائف اليهود اليوم، ولا هو مدون في كتبهم الحاضرة بل إن العهد القديم لا يشير إطلاقاً على مسألة النبوة.. وورد في روايات أن عزير هو نفسه الرجل الذي مر على قرية وهي خاوية وقال كيف يحيى الله هذه بعد موتها فأمرته الله مائة عام ثم بعثه. سورة البقرة، الآية: 259. ينظر: ابن كثير، (قصص الأنبياء)، المصدر السابق، ص 656-658. وقد اعتبر البعض أن هذه روايات لا أساس لها من الصحة فالقرآن لم يقل أن عزيراً نبياً ولم يسم الرجل الذي أمرته الله مائة عام ثم بعثه. ولم يأت في السنة الشريفة ما يؤكد صفة وحقيقة هذه الشخصية، فقد جاء في الحديث عن: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "مَا أَدْرِي أَتَبِعُ لَعِينٍ هُوَ أَمْ لَا، وَمَا أَدْرِي أَعَزِيرٌ نَبِيٌّ هُوَ أَمْ لَا". حديث صحيح على شرط الشيخين. ينظر: الحاكم النساوري، المصدر السابق، ج1، ص 92-93. رقم الحديث 104/104.

وهو ما نفاه القرآن الكريم⁽¹⁾.

وتنقسم موضوعات سفر عزرا إلى قسمين، الأول: يخبر عن رجوع بعض اليهود من بابل بقيادة زربابل وإقامة الخدمة الدينية في أورشليم وبناء الهيكل على الرغم من مقاومة السامريين. والقسم الثاني: يخبر عن رجوع الجماعة الثانية والمسيبين بقيادة عزرا وفصل النساء الأجنبية عن رجالهن. ومع أن الشائع أن كاتب السفر هو عزرا إلا أن بعض العلماء المحدثين من دارسي الكتاب المقدس يرون أن كاتب السفر مجهول، وأن مجهولا هو الذي كتب سفر نحemia وأخبار الأيام، وجميع الأخبار من مصادر شتى، ودافعهم إلى قول هذا هو ما يرونه في هذه الأسفار من أحاديث عن أصحابها تتناولهم بصيغة الغائب⁽²⁾.

أما سفر نحemia فيتكون من ثلاثة عشر إصحاحا، وينسب إلى نحemia وهو اسم عبري معناه "تحن يهوه"، وقد ولد نحemia بن حكليا أثناء السبي البابلي⁽³⁾، وكان ساقيا للملك أرتحشتا ملك الامبراطورية الفارسية، ويبين السفر كيف تمكن نحemia بذكائه وحسن سياسته أن يؤثر على ملك الفرس للذهاب إلى أورشليم حيث أعاد بناء السور وتشييد قلاعها⁽⁴⁾.

ز- سفر أستير: سمي هذا السفر باسم امرأة يهودية جميلة اسمها أستير⁽⁵⁾، وهو أحد سفرين وحيدين يطلق عليهما اسم امرأة - السفر الثاني هو راعوث كما رأينا سابقا⁽⁶⁾، ويتكون السفر من عشر اصحاحات، وهو معترف به في المذاهب النصرانية كافة وعند اليهود، لكنهم يختلفون بعد ذلك في عدد الإصحاحات والآيات⁽⁷⁾، حيث جاء في الترجمة السبعينية تنمة للسفر لم ترد في النص العبري، وقد جعلها القديس جيروم كملحق في نهاية السفر في ترجمته اللاتينية⁽⁸⁾، وليس هناك اتفاق على مؤلف

(1) - علي عبد الوافي، اليهود واليهودية - بحث في ديانة اليهود وتاريخهم ونظامهم الاجتماعي والاقتصادي - ط2، دار النهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، 1981، ص 12.

(2) - صابر طعيمة، (التراث..)، المرجع السابق، ص 71-72.

(3) - ملاك محارب، المرجع السابق، ص 82.

(4) - مصطفى زرهار، المرجع السابق، ص 101.

(5) - أحمد شلي، (اليهودية)، المرجع السابق، ص 239.

(6) - بروس بارتون وآخرون، المرجع السابق، ص 1051.

(7) - مصطفى زرهار، المرجع السابق، ص 97.

(8) - ملاك محارب، المرجع السابق، ص 87.

السفر، فقد اعتبر البعض أنه من تصنيف علماء المجمع العظيم الذي ترأسه عزرا⁽¹⁾، وقيل عزرا نفسه أو نحميا لتشابه أسلوب الكتابة⁽²⁾، ويرى فيلون اليهودي أنه من تصنيف يهوكين بن يسوع الذي جاء بعدما أُطلق من أسر بابل ويعتقد الكثيرون أنه من تصنيف مردكي (مردخاي)، وقيل دُون من طرف مردخاي وأستير معا⁽³⁾.

وموضوع السفر يدور حول أستير الفتاة اليتيمة التي أصبحت فيما بعد زوجة للملك أحشويرش أحد ملوك الإمبراطورية الفارسية، واستطاعت أن تقرب بين الملك وابن عمها مردخاي، وذلك أنه كان للفرس وزير وسلطة اسمه هامان الذي حصل بينه وبين مردخاي سوء التفاهم فغضب الوزير وبدأ يدبر مؤامرة للقضاء على اليهود نهائياً، غير أن أستير عرفت كيف تنقذ اليهود من مصيرهم المحتوم، واستطاعت أن تبطل بأسلوبها مكيدة هامان التي كان يرمي من ورائها إلى إبادة اليهود في مملكة فارس⁽⁴⁾.

3- أسفار الأناشيد أو الأسفار الشعرية:

وهي أناشيد ومواعظ معظمها ديني، مؤلفة تأليفاً سفرياً في أساليب بليغة⁽⁵⁾، كتبت هذه الأسفار شعراً باللغة العبرانية⁽⁶⁾، وعددها خمسة هي: سفر أيوب الكتيبي، وسفر مزامير داود الكتيبي، والأسفار الثلاثة المنسوبة لسليمان الكتيبي وهي الأمثال والجامعة ونشيد الإنشاد⁽⁷⁾.

أ- سفر أيوب: يسمى في العبرية (أيوف)، وهو ديوان شعر يحدثنا عن حياة أيوب الصالح وصبره على المصائب التي ابتلاه الله بها⁽⁸⁾، كما يهيئ هذا السفر اليهود لتقبل الانتظار والعذاب، قبل أن يتمكنوا من السيطرة، فهو يبحث في مشكلة الإنسان الصادق وصبره ويرمز له بقصة أيوب⁽⁹⁾، وهو أول الأسفار الشعرية في التوراة العبرية، ويعتقد كثيرون أنه أقدم أسفار الكتاب المقدس⁽¹⁰⁾، ويختلف اليهود أنفسهم

(1)- ملاك محارب، المرجع السابق، ص 85.

(2)- بروس بارتون وآخرون، المرجع السابق، ص 1050.

(3)- رحمة الله بن خليل الهندي، المرجع السابق، ج 1، ص 147.

(4)- اس (1-10).

(5)- يحيى مُجَّد علي ربيع، المرجع السابق، ص 22.

(6)- ملاك محارب، المرجع السابق، ص 88.

(7)- مُجَّد علي البار، (المدخل..)، المرجع السابق، ص 231.

(8)- فؤاد علي حسنين، (اليهودية..)، المرجع السابق، ص 108.

(9)- عبد الوهاب عبد السلام طويلة، (الكتب السماوية..)، المرجع السابق، ص 131.

(10)- بروس بارتون وآخرون، المرجع السابق، ص 1074.

حول مؤلفه فمن العلماء من يعتقد أن صاحبه أحد مستشاري الفرعون رمسيس الثاني⁽¹⁾، والبعض الآخر ينسبه إلى موسى عليه السلام أو سليمان عليه السلام أو أليهو، غير أن الغالبية تنسبه إلى أيوب (الراجع إلى الله) الذي يعود نسبه إلى العيس بن إسحاق بن إبراهيم الخليل⁽²⁾، ويعتقد آخرون أن السفر مترجم عن العربية، أي أن العبريين أخذوه عن العرب وترجموه⁽³⁾.

كما تعددت الآراء حول زمن كتابته، غير أن السفر في مضمونه يعكس ضوءاً يمكن من خلاله الكشف عن زمن كتابته، حيث لا نجد بالسفر ما يشير إلى الأحداث المتعلقة ببني إسرائيل⁽⁴⁾، فهو يسجل أحداثاً على الأرجح أنها حدثت في عصر الآباء فيما بين 2000 ق.م إلى 1800 ق.م، وأن أحداثه على الأرجح كانت في أرض عوص إلى الشمال الشرقي من فلسطين بالقرب من الصحراء بين دمشق ونهر الفرات⁽⁵⁾. ويشتمل السفر على اثنان وأربعين إصحاحاً يمكن تقسيمها إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: وهو مقدمة تاريخية أين نجد تعريفاً لشخصية أيوب وحسد الشيطان له.

القسم الثاني: حوار شعري بين أيوب وصحبه، يؤكد فيه أيوب براءته وينسب أصدقاءه له الخطأ تفسيراً منهم لكل ما حل به من تجارب.

القسم الثالث: فيجيب الرب أيوب من العاصفة ليعلم له مجده وقدرته وأبعاد أحكامه، فيعترف أيوب بضعفه أمام الله، والقسم الرابع: وهو خاتمة السفر وفيه توبة أصدقاء أيوب ووفاته بعد أن قضى باقي أيام حياته متمتعاً بخيرات لا تحصى⁽⁶⁾.

ب- سفر المزامير: دعي هذا السفر في الأصل العبري (تهليم) ومعناه (تهائل)، وأطلقت عليه الترجمة اليونانية السبعينية (بسالمو) (Psalms)، وهو لفظ مشتق من اسم آلة عزف تدعى بساليتيون، أما في اللغة العربية فيدعى الزبور، واستخدمت جمعية التوراة البريطانية والأمريكية اسم المزامير نسبة إلى المزمارة الشرقي المعروف⁽⁷⁾، ويبلغ مجموعها 150 زموراً، وقد عمل المفسرون المحدوثون على تقسيمها إلى خمسة

(1) - فؤاد علي حسنين، (اليهودية..)، المرجع السابق، ص 108.

(2) - بروس بارتون وآخرون، المرجع السابق، ص 1074.

(3) - فؤاد علي حسنين، (اليهودية..)، المرجع السابق، ص 108. ينظر كذلك: حسن ظاظا، (الفكر..)، المرجع السابق، ص 55.

(4) - وهيب جورجي، المرجع السابق، ص 284.

(5) - بروس بارتون وآخرون، المرجع السابق، ص 1074.

(6) - وهيب جورجي، المرجع السابق، ص 285.

(7) - نفسه، ص 279.

أقسام: (1-41)، (42-72)، (73-89)، (90-106)، (107-150)⁽¹⁾. نسبت كتابتها إلى مجموعة من المؤلفين على النحو التالي: داود عليه السلام ثلاثة وسبعين زمورا، وآساف اثنا عشر زمورا، وأبناء قورح تسعة زمامير، ونُسب إلى سليمان عليه السلام زمورين، وكتب كل من هيمان (مع أبناء قورح) وإيثان وموسى عليه السلام زمورا واحدا، وهناك واحد وخمسون زمورا لا يذكر كاتبها، وينسب العهد الجديد زمورين من المزامير مجهولة الكاتب إلى داود عليه السلام، وهما المزمور الثاني والمزمور الخامس والتسعون⁽²⁾. وما يمكن استنتاجه أن كتابة سفر المزامير استغرقت وقتا طويلا، إذ يجمع بين كتابات موسى النبي عليه السلام في المزمور التسعين، وداود وسليمان عليه السلام وغيرهم إلى ما بعد العودة من السبي⁽³⁾.

ويمكن تقسيم هذه المزامير إلى أربعة أقسام رئيسية:

- ترانيل وأغاني روحية وشكر وتساييح.

- ندم وتوبة عن المعاصي والذنوب.

- نصائح وعظات وانذارات للحياة الدنيوية.

- مزامير ملكية شعرية رقيقة⁽⁴⁾.

وكانت المزامير عبارة عن أغاني وأناشيد دينية تغنى بها الإسرائيليون في الأعياد والاحتفالات الدينية مثل يوم الزفاف الملكي، واعتلاء العرش، وفي الأفراح والحروب، وتؤدي على صوت المزامير وغيره من الآلات الموسيقية مختلفين⁽⁵⁾، أي أنها تكتسب أهميتها في أنها داخلة ضمن الطقوس الدينية والصلوات لليهود والنصارى على السواء⁽⁶⁾.

(1) - مكرم نجيب وآخرون، التفسير الحديث للكتاب المقدس - العهد القديم سفر المزامير (1-72)، -، تر: منيس عبد النور، ط1، دار الثقافة، القاهرة، 1993، ص 15.

(2) - بروس بارتون وآخرون، المرجع السابق، ص 1130. للوقوف على أهم الآراء التي ناقشت نسبة المزامير لأصحابها ينظر: عبد الوهاب عبد السلام طويلة، (الكتب السماوية..)، المرجع السابق، ص 236.

(3) - وهيب جورجي، المرجع السابق، ص 298.

(4) - فؤاد علي حسنين، (اليهودية..)، المرجع السابق، ص 107.

(5) - محمد ضياء الرحمن الأعظمي، (دراسات..)، المرجع السابق، ص 165. ينظر كذلك: إبراهيم ثروت حداد، المرجع السابق، ص 26.

(6) - محمد علي البار، (المدخل..)، المرجع السابق، ص 232.

ج- الأسفار المنسوبة إلى سليمان عليه السلام:

ج-1- سفر الأمثال: يسمى سفر الأمثال بالعبرية (ميشاليم)⁽¹⁾، ويضم مجموعة الحكم⁽²⁾ التي تنسب غالبيتها إلى سليمان عليه السلام، والتي كتبها في بداية ملكه، مع آجور ولموئيل اللذين اشتركا في كتابة بعض الفصول الأخيرة⁽³⁾، ويعتقد أن حزقيا الملك أمر رجاله بجمع ما يعثرون عليه من أمثال سليمان الحكيم⁽⁴⁾، ولعل تعدد اختلاف ترتيب مجموعة الأمثال في النسخة العبرية عن ترتيبها في الترجمة السبعينية دليل على تعدد المصادر⁽⁵⁾. ويحتوي السفر على واحد وثلاثين إصحاحا، شملت أمثالا تتصل بالحياة اليومية، وأخرى تتصل بالحكم، وثالثة بآداب اللياقة، ويدعو إلى العدالة والأمانة والحق والإصلاح والرأفة والتسامح⁽⁶⁾.

ج-2- سفر الجامعة: وهو السفر الثاني المنسوب لسليمان عليه السلام، تضمن اثنا عشر إصحاحا كتبها أثناء شيخوخته⁽⁷⁾، وهي إصحاحات قريبة الشبه بالإصحاحات الأولى من سفر الأمثال، تميزت بأسلوب أدبي قوي، حيث يتحدث حكيم له خبرة ومعرفة يسميه السفر الجامعة، والذي يتشاءم أحيانا ويتشكك فيما حوله فيتكلم بعبارات الشك والإلحاد والزندقة⁽⁸⁾، ويعتقد أن الجامعة تعود إلى أحد حكماء بني إسرائيل، أو أنه أحد ملوكهم، وقيل أنه ابن داود عليه السلام⁽⁹⁾، جاء في الإصحاح الأول من سفر الجامعة: [كَلَامُ الْجَامِعَةِ ابْنِ دَاوُدَ الْمَلِكِ فِي أُورُشَلِيمَ]⁽¹⁰⁾. ومعنى اسمه الكارز، ودعي بسفر الجامعة في الترجمة السبعينية، وهي ترجمة كلمة (قولهيت أو كولهيت) العبرية التي تعني: يجلس أو يتكلم في مجتمع أو كنيسة⁽¹¹⁾. وهناك من يقول أن الجامعة صفة أدبية لسليمان الحكيم، بالنظر إلى ما حباه الله به من

(1) - إبراهيم ثروت حداد، المرجع السابق، ص 27.

(2) - جان تايلور وآخرون، المرجع السابق، ص 254.

(3) - بروس بارتون وآخرون، المرجع السابق، ص 1280.

(4) - وهيب جورجي، المرجع السابق، ص 312.

(5) - إبراهيم ثروت حداد، المرجع السابق، ص 27.

(6) - فؤاد علي حسنين، (اليهودية..)، المرجع السابق، ص 107-108.

(7) - وهيب جورجي، المرجع السابق، ص 319.

(8) - أحمد شلي، (اليهودية)، المرجع السابق، ص 243-244. ينظر كذلك: مُجَدَّ علي البار، (المدخل..)، المرجع السابق، ص 234.

(9) - مُجَدَّ ضياء الرحمن الأعظمي، (دراسات..)، المرجع السابق، ص 167.

(10) - جا (1: 1)

(11) - مُجَدَّ ضياء الرحمن الأعظمي، (دراسات..)، المرجع السابق، ص 167.

حكمة مواهب متعددة، ويستخدم لفظ الجامعة بمعنى البشير، كما تعني جامع الحكمة والمهتم بالبحث⁽¹⁾.

ج-3- سفر نشيد الإنشاد: وتسمى بالعبرية (قوهليت)⁽²⁾، ودعي في الترجمة الانجليزية بنشيد سليمان، وتتجه أكثر الترجمات إلى تسميته نشيد الأناشيد، بينما تنفرد الترجمة العربية لجمعية التوراة البريطانية والأمريكية بعنوانته بنشيد الإنشاد⁽³⁾، وينسب السفر إلى سليمان عليه السلام كما ينسب إليه الأمثال والجامعة، والذي كتبه في فترة شبابه⁽⁴⁾، ويتضمن سفر النشيد خمسة قصائد جاءت موزعة على ثمان اصحاحات، وهو مجموعة أغاني حب بين حبيب وحبيبة⁽⁵⁾، بتعابير غرامية جريئة جدا⁽⁶⁾، أين كتبت قصائد الحب هذه على هيئة حوار، وقد فسرها البعض على أنها مسرحية شعرية ذات فصول ومناظر، شخصياتها هي الراعية شولاميت وبنات أورشاليم والراعي الشاب، وتدور أحداثها حول غرام سليمان عليه السلام بشولاميت التي تحب الراعي بعد أن خطبت له، وبقيت وفيه على حبهها له إلى أن تزوجا في النهاية، ويرى البعض أنها مجرد أغاني حب وزفاف⁽⁷⁾، وقد تم تفسير موضوعه من طرف اليهود على أنه موضوع غرامي أو غزل بين يهوه وبين إسرائيل، ورأوا فيه محبة الله لبني إسرائيل، والسفر يرتله اليهود حتى اليوم في عيد الفصح⁽⁸⁾، أما المسيحيون فيرون فيها محبة المسيح عليه السلام لعروسه الكنيسة التي أفرغ كل حبه لها حتى بذل ذاته عنها⁽⁹⁾.

(1)- وهيب جورجى، المرجع السابق، ص 318.

(2)- إبراهيم ثروت حداد، المرجع السابق، ص 28.

(3)- وهيب جورجى، المرجع السابق، ص 323.

(4)- إبراهيم ثروت حداد، المرجع السابق، ص 29.

(5)- أسعد السحمراني، المرجع السابق، ص 476.

(6)- العهد القديم، نشيد الأناشيد (أجمل نشيد في الكون)، شر: يوحنا قمير، جامعة الروح القدس، لبنان، 1994، ص 10.

(7)- إبراهيم ثروت حداد، المرجع السابق، ص 28.

(8)- أحمد شلبي، (اليهودية)، المرجع السابق، ص 244.

(9)- ملاك محارب، المرجع السابق، ص 97. ينظر كذلك حول التأويل المتعددة لموضوع السفر: الكتاب المقدس، العهد القديم، نشيد الأناشيد

(أجمل نشيد في الكون)، المصدر السابق، ص ص 12-17.

4- أسفار الأنبياء:

يجمع تحت هذا الاسم وصايا مختلف الأنبياء الذين يحتوي العهد القديم عليهم باستثناء كبار الأنبياء المشار إلى تعاليمهم في كتب أخرى مثل: موسى، صموئيل، إيليا واليشع⁽¹⁾، وعدد أسفار هذا الجزء سبعة عشر سفراً، وهذه الأسفار تندد بشدة بالفساد الديني الذي وصل إليه بنو إسرائيل في الفترة ما بين القرنين الثامن والثاني ق.م⁽²⁾، واعتاد الدارسون أن يقسموا أسفار الأنبياء بحسب حجم السفر وليس قيمة السفر إلى أنبياء كبار وصغار⁽³⁾.

أ- الأنبياء الكبار: وهم إشعياء، إرميا، حزقيال، دانيال.

أ-1- سفر إشعياء: أطلق اسم السفر على النبي إشعياء بن أموص⁽⁴⁾. ويعني اسمه في العبرية "الرب يخلص"⁽⁵⁾، عاش خلال القرن الثامن ق.م، وأحاطه اليهود بالتنبؤات، وجعلوه أعظم أنبياء العهد القديم⁽⁶⁾، وقد أورد ابن كثير في كتابه قصص الأنبياء أن إشعياء كان ممن بشر بعيسى ومُجد عليهما السلام⁽⁷⁾.

وسفره عبارة عن رؤيا رآها في أورشليم عاصمة المملكة الجنوبية أيام عزيا، يوثام، آحاز وحزقيا⁽⁸⁾ الذي تنبأ في زمنه بسقوط يهوذا، ونصحه بمهادنة سنحاريب الأشوري، لكنه لم يعمل بنصيحته، ولما توفي هذا الأخير تولى الملك منسى الحكم وقام بنشر جسد إشعياء بالمنشار⁽⁹⁾. كما عاصر عدداً من أنبياء العهد القديم: يونان، يوشع، عاموس وميخا، وتعلمذ غيرهم على كتاباته واقتبسوا منها نبؤاتهم⁽¹⁰⁾.

(1)- يحيى مُجد علي ربيع، المرجع السابق، ص 18.

(2)- مُجد ضياء الرحمان الأعظمي، (دراسات..)، المرجع السابق، ص 168.

(3)- تنقسم الأسفار النبوية من الناحية التاريخية إلى أنبياء ما قبل فترة السبي، والأنبياء أيام سبي بابل، والأنبياء فترة ما بعد السبي البابلي. ينظر: ملاك محارب، المرجع السابق، ص 99.

(4)- اش (1:1)

(5)- صموئيل يوسف خليل، المرجع السابق، ص 247. ينظر كذلك: يوسف الدبس، تاريخ سورية الديني والديني - تاريخ شعوب سورية القدماء-، إيش: نظير عبود، مر: مارون وعد، ج2، (د.ط)، دار نظير عبود، (د.م)، 1994، ص 527.

(6)- Constantin Chauvin, , Op.Cit, p 15.

ينظر كذلك: مُجد ضياء الرحمن الأعظمي، (دراسات..)، المرجع السابق، ص 168.

(7)- ابن كثير، (قصص الأنبياء)، المصدر السابق، ص 637.

(8)- اش (1:1). ينظر كذلك: صموئيل يوسف خليل، المرجع السابق، ص 247.

(9)- مُجد علي البار، (أباطيل..)، المرجع السابق، ص 524.

(10)- وهيب جورجي، المرجع السابق، ص 350.

ويعتبر سفره السفر الأول للأسفار الثلاثة لكبار أنبياء بني إسرائيل⁽¹⁾، وقد اختلفت آراء الشراح والباحثين حول هذا السفر اختلافا لا نظير له في أي سفر آخر، وقد أجمع النقاد على أن إشعياء كتب جزءاً من هذا السفر⁽²⁾، ذلك أن السفر يقع في ستة وستون إصحاحاً، نسبت له منها الأربعون الأولى فقط، بينما تنسب البقية إلى نبي آخر، وعُرفت الإصحاحات من (1-39) باسم إشعياء الأول، ويرد هذا السفر في النص الماسوري في رأس أسفار الأنبياء المتأخرين بخلاف الترتيب الوارد الترجمة السبعينية التي تقدم الأنبياء الاثني عشر على الأنبياء الثلاثة العظام كما تذكره الرواية اليهودية بين حزقيال والأنبياء الاثني عشر⁽³⁾.

وقد كتب سفر إشعياء بعد وفاته، وتضمن توبيخاً قاسياً لليهود بسبب عبادتهم الأوثان وفسقهم وفجورهم وقسوتهم على الضعيف، كما تضمن نبؤات كثيرة مثل سقوط دمشق والسامرة وامتداد سلطان آشور إلى كل البلاد المحيطة بها، ثم قيام دولة بابل واستيلائها على كثير من الممالك ومنها مملكة يهوذا وحدوث السبي، ثم تنبأ بعودتهم بعد السبي على يد ملوك فارس وبالذات الملك قورش، ويذكر الباحثون أن هذا كله دليل على أن السفر قد كتب بعد السبي، وبعد العودة إلى أورشليم⁽⁴⁾.

أ-2- سفر إرميا: ينسب السفر لإرميا أحد الأنبياء الكبار للعهد القديم في التراث الإسرائيلي، وهو إرميا بن حلقي الكاهن⁽⁵⁾ من عناثوت⁽⁶⁾، ويعني اسمه (يهوه علا)⁽⁷⁾ أو (الرب يحرر)⁽⁸⁾ أو (الرب يؤسس أو الرب يثبت)⁽⁹⁾، تلقى النبوة في سن الثالثة عشر من مُلك يوشيا بن امون، عاصر يهوياقيم ويهوياكين وصدقيا، وهم الملوك الذين حاربهم نبوخذ نصر بالتتابع⁽¹⁰⁾. والسفر في عمومه عبارة عن

(1) - فؤاد علي حسنين، (التوراة..)، المرجع السابق، ص 87.

(2) - حبيب سعيد، المرجع السابق، ص 102.

(3) - فؤاد علي حسنين، (التوراة..)، المرجع السابق، ص 87. ينظر كذلك: صابر طعيمة، (التراث..)، المرجع السابق، ص 172.

(4) - مُجَّد علي البار، (أباطيل..)، المرجع السابق، ص 524.

(5) - ار (1: 1). ينظر كذلك: صابر طعيمة، (التراث..)، المرجع السابق، ص 187.

(6) - عناثوت: تقع في أرض بنيامين على بعد ثلاث أميال إلى الشمال الشرقي من أورشليم. ينظر: وهيب جورجي، المرجع السابق، ص 362.

(7) - فؤاد علي حسنين، (التوراة..)، المرجع السابق، ص 94.

(8) - صموئيل يوسف خليل، المرجع السابق، ص 277.

(9) - مُجَّد ضياء الرحمن الأعظمي، (دراسات..)، المرجع السابق، ص 169.

(10) - ار (1: 2-3). ينظر كذلك: وهيب جورجي، المرجع السابق، ص 362.

تنبؤات منسوبة لإرميا⁽¹⁾، وهو ليس من وضع النبي، ولا من تأليفه، بل دبحه وصاغه صديقه وكاتبه باروخ بن نيربا⁽²⁾، ووقع السفر في يد الملك يهوياقيم فأمر بإحراقه، ولكن إرميا أعاد كتابته مرة أخرى، وحين حاصر البابليون أورشليم راح إرميا يوبخ اليهود على معاصيهم وينذرهم بالهزيمة وهدم أورشليم، فأمر الملك بوضعه في السجن حتى مجيء نبوخذ نصر الذي سمع بنبوءته، وعرض عليه العودة معه لكنه رفض، وبقي في أورشليم، وتوجه بعدها لمصر⁽³⁾.

ويتكون السفر من اثنان وخمسين إصحاحا، وتبلغ عدد فقراته 1364، علما أن الترجمة السبعينية قد تصرفت كثيرا في السفر وترتيبه، حتى أنه في السبعينية ينقص نحو ألفين وسبع مائة كلمة، أي نحو ثمن السفر العبري، هذا مع الإشارة إلى أنه بعد الترجمة السبعينية لهذا السفر أُضيفت إلى النص العبري آيات أخرى كثيرة⁽⁴⁾. ويمكن تقسيم محتوياته إلى أربعة أقسام: فالقسم الأول (1-25) يتحدث عن يهوذا وأورشليم، والتنبؤ بسقوط مملكة يهوذا وتدمير أورشليم، وأقوال تندد بالكفر والممارسات الخاصة بيهوذا، أما القسم الثاني (26-45) فيشير بخلاص بني إسرائيل من السبي، وإعادة بناء أورشليم، والقسم الثالث (46-51) فيحتوي أقوال على الأمم الغربية (مصر، الفلسطينيين، موآب، عمون، آدوم، المدن السورية، القبائل العربية، عيلام وبابل)، أما القسم الأخير (52) فهو ملحق تاريخي يتحدث عن سقوط مملكة يهوذا، وتدمير أورشليم على يد نبوخذ نصر والسبي البابلي⁽⁵⁾.

أ-3- مراثي إرميا: كان يدعى في اللغة العبرية بـ (إيكاه)، وهي أول كلمة في بيت الشعر الأول من الإصحاح الأول، أما في الترجمة السبعينية وغيرها فاتخذت من موضوع السفر عنوانا وتسمية له، فأصبح يدعى فيما بعد المراثي، ولم يرد السفر في الأصل العبري ضمن مجموعة أسفار الأنبياء، ولكنه وُضع في القسم الثالث المدعو كتيميم⁽⁶⁾ بعد الجامعة وقبل أستير⁽⁷⁾، وتنسب المراثي للنبي إرميا الذي يرثي بها

(1) - علي سري محمود المدرس، المرجع السابق، ص 246.

(2) - حبيب سعيد، المرجع السابق، ص 112.

(3) - مُجَّد علي البار، (أباطيل..)، المرجع السابق، ص 527. ينظر كذلك: ابن كثير، (قصص..)، المصدر السابق، ص 646.

(4) - فؤاد علي حسنين، (التوراة..)، المرجع السابق، ص 99.

(5) - علي سري محمود المدرس، المرجع السابق، ص 246-247.

(6) - وهيب جورجي، المرجع السابق، ص 369.

(7) - مُجَّد ضياء الرحمن الأعظمي، (دراسات..)، المرجع السابق، ص 170.

الشعب الإسرائيلي لخراب بيت المقدس الأول وأورشليم عام 586 ق.م، وسبي بني إسرائيل وتشتيتهم⁽¹⁾، جزاء ما ارتكبوا من معاصي وآثام وعبادة أوثان وتجبر وطغيان، وقتل للأنبياء وانتشار للفاحشة وظلم للضعفاء⁽²⁾، والمراثي عبارة عن خمس قصائد شعرية مرتبة حسب الحروف الأبجدية، وفي عبارات حزينة تصف الشعب وأورشليم بعد السبي، وتنتهي بالتوبة والصلاة والتوسل إلى الله لكي يرد شعبه إلى حالته الأولى⁽³⁾.

أ-4- سفر حزقيال: كاتبه حزقيال النبي ابن بوزي الكاهن⁽⁴⁾، وكلمة حزقيال تعني في العبرية "الرب يقوى أو يشدد"⁽⁵⁾، نشأ في الهيكل وتعلمذ غالبا على يدي إرميا النبي الذي كان يكبره سنا، فجاءت كتاباته متأثرة بالكثير مما ورد في كتابا إرميا، سبي مع يهوياكين حوالي 597 ق.م أي بعد ثمان سنوات من السبي الذي أخذ فيه دانيال النبي، وأقام بين النهرين في مدينة تل أبيب⁽⁶⁾، واختص بالنبوة في السنة الخامسة من سبي يهوياكين، أي قبل خراب أورشليم بما يقرب سبع سنوات⁽⁷⁾.

يتكون السفر من ثمان وأربعين إصحاحا، ومجموع فقراته 1253 فقرة، وهو من الناحية الأدبية مكتوب في أسلوب رؤى⁽⁸⁾، ويتضمن تسجيلا لحياة النبي ونبواته خلال الفترة من (597-570 ق.م)⁽⁹⁾، مقسمة إلى ثلاث مجموعات: الأولى (1-24): يبدأ فيها بالدعوة للنبوة والقيام بدور الرقيب لبيت إسرائيل، أين يبدأ بالوعظ وإعلان الحق الإلهي عندما تنبأ بالحصار ودمار أورشليم، وكان هذا الخراب بمثابة إدانة الله لوثنية الشعب، وحثهم على العودة لطريق الله. والمجموعة التالية (25-32) تحدث فيها إلى

(1) - فؤاد علي حسنين، (اليهودية..)، المرجع السابق، ص 108-109.

(2) - مُجد علي البار، (أباطيل..)، المرجع السابق، ص 527.

(3) - مرا (1-5). ينظر كذلك: فؤاد علي حسنين، (اليهودية..)، المرجع السابق، ص 109.

(4) - حز (1:3).

(5) - يوسف الدبس، المرجع السابق، ص 536.

(6) - تل أبيب (Tel-Abib): اسم بابلي معناه كومة أو تل سنابل القمح، قرية في بابل عند نهر خابور أو كيار، سكنها حزقيال مع المسيبين خر(3:15) ويظن أن موقعها كان في موقع تل أبان الحديثة. ينظر: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 221.

(7) - حز (1:1، 3:3، 15). ينظر كذلك: وهيب جورجي، المرجع السابق، ص 372.

(8) - فؤاد علي حسنين، (التوراة..)، المرجع السابق، ص 103.

(9) - جون بالكين وآخرون، المرجع السابق، ص 284.

الأمم المجاورة متنبأ بقصاص الله لهم من أجل خطاياهم. ويختتم السفر (33-48) برسالة رجاء عندما أعلن حزقيال عن أمانة الله وتنبا بالبركات المستقبلية لبني إسرائيل وخلصهم من السبي⁽¹⁾.

أ-5- سفر دانيال: ينسب لدانيال أحد أنبياء بني إسرائيل، وهو اسم عبري معناه "الله قضى، الله يدين"⁽²⁾، ويخبرنا السفر تاريخ ظهوره ابتداءً من سبي نبوخذ نصر لهذا السبط في السنة الثالثة لحكم يهوياقيم، أي سنة 605 ق.م، كما يشير إلى كيفية وصوله إلى القصر الملكي في بابل واعتلائه أسمى المناصب، فقد أمر نبوخذ نصر أشفناز رئيس الخصيان باختيار بعض الشباب ليدرسوا اللغة الكلدانية والحكمة البابلية، فوقع الاختيار على دانيال مع ثلاث أشخاص، وأصبح اسمه بلطشاصر⁽³⁾ (معناه ليحفظ بل الملك)، وبقي في البلاط الملكي بين (605-536 ق.م)⁽⁴⁾.

ويأتي ترتيب السفر في الأصل العبري للعهد القديم بعد سفر أستير ضمن القسم الثالث الكتب (كتيبم)، أما في الترجمة السبعينية واللاتينية (الفولجاتا)، والترجمات الأخرى فجاء ضمن أسفار الأنبياء بعد حزقيال⁽⁵⁾، وهو يتألف من اثني عشر إصحاحاً فقط، وله طابع أشبه ما يكون بالوثيقة السياسية التي تتناول أخبار الأمم غير الإسرائيلية، فالحديث فيه عن إسرائيل قليل، ولكنه يدور حول ما ارتآه كاتب السفر بنبؤات عن إمبراطوريات أربع سادت في عصر ضياع وسبي بني إسرائيل، هذا ويمكن تقسيمه إلى قسمين: الأول يتضمن ست الإصحاحات الأولى تتناول علاقة دانيال بالملوك العظام الذين كانوا في عصره وعلى أيامه، والقسم الثاني يتضمن الإصحاحات الأخيرة، ويحتوي على ما اعتبره الشراح جملة الإعلانات والرؤى التي أعطيت لدانيال، وجرت على يديه⁽⁶⁾. ومما يثير التساؤل حول السفر تدوينه بلغتين هما الآرامية، وهي اللغة العالمية أذاك بين (2: 4 إلى 7: 28)، والعبرية لما تبقى من السفر⁽⁷⁾، مما

(1)- بروس بارتون وآخرون، المرجع السابق، ص 1584.

(2)- ملاك محارب، المرجع السابق، ص 112.

(3)- دا (1: 1-6).

(4)- جون بالكين وآخرون، المرجع السابق، ص 293.

(5)- صموئيل يوسف خليل، المرجع السابق، ص 325.

(6)- صابر طعيمة، (التراث..)، المرجع السابق، ص 212.

(7)- جان تايلور وآخرون، المرجع السابق، ص 450.

يؤكد الرأي القائل بوجود أكثر من كاتب وناظم لهذا السفر، وبالتالي أكثر من ناسخ نسخ إصحاحاته ودونها⁽¹⁾.

ب- أسفار الأنبياء الصغار: عددهم اثني عشر نبيا وهم: هوشع، يوئيل، عاموس، عوبديا، يونان، ميخا، ناحوم، حبقوق، صفيان، حجاي، زكريا، ملاخي. وتتضمن أسفارهم تاريخ بني إسرائيل وتراثهم أثناء السبي، ثم عودة بعضهم إلى فلسطين تحت الحكم الفارسي ثم إعادة بناء الهيكل مرة ثانية، وبها بعض الوصايا والنبؤات والأحكام⁽²⁾:

ب-1- سفر هوشع: ينسب إلى هوشع (بمعنى يهوه أنقذ) بن بئيري⁽³⁾ أحد أنبياء بني إسرائيل في القرن الثامن ق.م، وهو من معاصري إشعياء، لكنه كان في الشمال، موجهها رسالته إلى المملكة الشمالية، أصبح نبيا في أواخر عهد يربعام الثاني آخر الملوك الأقوياء، وقد ظل يتنبأ طوال أربعين سنة إلى ما قبيل سقوط السامرة بيد الأشوريين⁽⁴⁾. ويوضح السفر الذي يتكون من أربعة عشر سفرا أنه إبان دعوة هوشع كان شعب إسرائيل غارقا في المعاصي، وعبادة الأصنام (عبادة العجل)⁽⁵⁾، ويمكن تقسيم السفر إلى قسمين: الأول حتى الإصحاح الثالث، هاجم فيه المملكة الشمالية، وإن لم ينس الجنوبية، أما القسم الثاني فقد استهله بهجاء ووعيد للكهنة. ويبدو أن موضوع السفر وظروف وتاريخ السفر لا يمثل أهمية كبرى في كتب الأسفار، وطابعه العام لا يعدو أن يكون أكثر من تلك السيرة الذاتية التي شغل بها هوشع معظم الإصحاحات⁽⁶⁾.

ب-2- سفر يوئيل: يوئيل ابن فتوئيل وكلمة يوئيل في اللغة العبرية تعني "يهوه هو الله"⁽⁷⁾، ويظهر من السفر أن مؤلفه من سكان يهوذا، وعاش في الوقت الذي كان فيه الهيكل لا يزال قائما، واستدل البعض على أقدمية هذا النبي على أشعياء وهوشع على اعتبار أنه عاش في الأزمنة القريبة من عصر يهوشافاط

(1) - صابر طعيمة، (التراث..)، المرجع السابق، ص 213.

(2) - الحسيني الحسيني معدي، المرجع السابق، ص 21.

(3) - فؤاد علي حسنين، (التوراة..)، المرجع السابق، ص 105.

(4) - جان تايلور وآخرون، المرجع السابق، ص 438.

(5) - صابر طعيمة، (التراث..)، المرجع السابق، ص 219.

(6) - فؤاد علي حسنين، (التوراة..)، المرجع السابق، ص 107.

(7) - حبيب سعيد، المرجع السابق، ص 123. ينظر كذلك: صابر طعيمة، (التراث..)، المرجع السابق، ص 225.

وأسلافه⁽¹⁾، وسفره صغير الحجم يتكون من أربعة إصحاحات، ويتحدث عن الخراب الذي حل ببني إسرائيل بفعل الجراد الذي أتلف الأرض وسبب هلاكاً للشعب، وكذا وعظ اليهود بالتوبة، وتأكيد المغفرة الإلهية عند التوبة⁽²⁾.

ب-3- سفر عاموس: عاموس في اللغة العبرية معناه "ثقل أو حامل الثقل"⁽³⁾، وعاموس النبي من مدينة تقوع التي تبعد مقدار اثني عشر ميلاً إلى الجنوب الشرقي من أورشليم، وقد اشتغل في بدايته بالرعي كما يذكر هو نفسه⁽⁴⁾، كتب سفرًا معروفًا باسمه سجل فيه نبوءاته والحوادث التي شهدتها في أيام عزيا ملك يهوذا ويرعام بن يواش ملك إسرائيل⁽⁵⁾، إذ جاء السفر في تسعة إصحاحات فقط، يدور جزء منها حول الشعوب الأخرى، والجزء الآخر يتناول بنوع الاستفاضة الخطيئة والمعصية التي كان يقع فيها الشعب الإسرائيلي مع العقوبة التي تنتظر الشعب بسبب معصيته⁽⁶⁾.

ب-4- سفر عوبديا: الاسم عوبديا يعني في العبرية "عبد الرب"⁽⁷⁾، ولا يعرف شيء عن شخصية هذا النبي، ولا عن تاريخ نبوته، ولكن أغلب الظن أنها كتبت بعد سبي البابليين لأورشليم⁽⁸⁾. يعد سفر عوبديا أقصر سفر في الكتب المقدسة، حيث يتضمن إصحاح واحد يحتوي واحد وعشرين فقرة، يحذر فيه من أخطار الكبرياء، ويتنبأ فيه عن أدوم التي تمثل الإنسان الأرضي المحب للظلم والعداوة ويفتخر بظلمه وكبريائه⁽⁹⁾.

-
- (1) - أسامة خليل أندرواس، المرشد إلى الكتاب المقدس - مقدمات العهد القديم، مقدمات العهد الجديد، أضواء على بعض الموضوعات -، ج2، (د.ط)، كنيسة قصر الدوبارة الانجيلية، القاهرة، 2011، ص 414-415.
(2) - يؤ (1-4). ينظر كذلك: أسامة خليل أندرواس، المرجع السابق، ص 415.
(3) - ملاك محارب، المرجع السابق، ص 119.
(4) - عا (1:1).
(5) - زكي شنودة، المرجع السابق، ص 115.
(6) - صابر طعيمة، (التراث..)، المرجع السابق، ص 228. ينظر كذلك: اسطفان شربينتيه، الدليل إلى قراءة الكتاب المقدس، تر: الأب صبحي حموي اليسوعي، ط3، دار المشرق، بيروت، 1990، ص 47.
(7) - جون بالكين وآخرون، المرجع السابق، ص 329.
(8) - ملاك محارب، المرجع السابق، ص 122.
(9) - عو(1).

ب-5- سفر يونان: كلمة يونان تعني في اللغة العبرية "الحمامة"⁽¹⁾، وهو يونان بن أمثاي من سبط زبولون، من أهالي جت حافر على بعد ثلاثة أميال من الناصرة، عاش في القرن الثامن ق.م في عهد يربعام الثاني ملك إسرائيل⁽²⁾، وبذلك كان معاصرا للأنبياء عاموس وهوشع في مملكة الشمال -إسرائيل- واشعيا وميخا في مملكة الجنوب -يهودا-⁽³⁾. ويختلف هذا السفر عن بقية أسفار الأنبياء، فهو لا يتضمن تعليما خاصا ألقاه نبي، إنما قصة تصف سلسلة من الحوادث في أربعة إصحاحات، إذ يروي في السفر أن الله أمره بالذهاب إلى عاصمة الآشوريين نينوى ليقوم بالدعوة هناك، ولكنه حاول الهروب عندما صعد سفينة متوجهة إلى ترشيش⁽⁴⁾، وفي الطريق تعرضت السفينة لعاصفة فقرر رجالها رميه في البحر أين إنقذه الحوت، ولكن لم يفترسه وإنما أبقاه حيا ثلاثة أيام وثلاث ليالي، فشكر الله على نجاته وتوجه إلى نينوى للدعوة⁽⁵⁾.

ب-6- سفر ميخا: ميخا اختصارا لجملة (ميكا يهوه) ومعناها (من مثل يهوه)، اسمه ميخا المورشتي، وكان على أيام يوثام وآحاز وحزقيا ملوك يهوذا، أي أنه كان معاصرا لإشعيا وهوشع وعاموس، وكان ذلك حوالي 758 ق.م، ويحتوي السفر على سبعة إصحاحات انشغل فيها بالأمر الاجتماعي والدينية، مبتعدا عن الجوانب السياسية، حيث خصص السفر الإصحاحات الثلاثة الأولى للتنديد بأخطاء وخطايا إسرائيل ويهوذا كعبادة الأوثان وتعدد الآلهة، وقسوة الملاك، وجشع الأغنياء، أما باقي الإصحاحات فتتناول صورة وحال الأمم التي ستهجم على يهوذا وتنتقم منها بسبب العصيان⁽⁶⁾.

(1) - فؤاد علي حسنين، (التوراة..)، المرجع السابق، ص 114.

(2) - ملاك محارب، المرجع السابق، ص 122. ينظر كذلك: زكي شنودة، المرجع السابق، ص 114.

(3) - مجد علي البار، (أباطيل..)، المرجع السابق، ص 509.

(4) - ترشيش: اسم فينيقي معناه معمل للتكرير، ويبدو من قصة يونان أن الطريق لها من يافا يكون بحرا، فيرى الباحثون أنها كانت عبر البحر الأبيض المتوسط، وكذلك كانت سفن سليمان عليه السلام واحيرام تأتي إليها كل ثلاث سنوات مرة إلى ترشيش، ولما كان ذلك كل ثلاث سنوات فاستنتج أنها بلد بعيد، ويعتقد أن تكون ترشيش هي ترتيسوس، وهي واقعة جنوب إسبانيا قرب جبل طارق، ويمكن أن تكون ترتيسوس هي قرطاجنة المدينة الواقعة في شمال إفريقيا. ينظر: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 216.

(5) - يون (1-4).

(6) - مي (1-7). ينظر كذلك: صابر طعيمة، (التراث..)، المرجع السابق، ص 240.

ب-7- سفر ناحوم: اسمه يعني "المريح أو المعزي"، ولا يعرف عنه شيء إلا أنه كان من مدينة القوش⁽¹⁾ التي ينسب لها⁽²⁾، لذلك سمي ناحوم الألقوشي⁽³⁾، وكان ممن سبوا إلى بابل⁽⁴⁾، ويعتقد أن السفر كتب بعد حصار سنحاريب لأورشليم وهزيمته بفترة قليلة، أي الفترة بعد نهاية مملكة إسرائيل على يد آشور وقبل سبي بابل، كتب نبوته بعد مئة وخمسين عاما من إرسالية يونان إلى نينوى⁽⁵⁾، ويحدد كتاب التفسير التطبيقي للكتاب المقدس زمن السفر بالفترة الواقعة ما بين (663-654 ق.م)⁽⁶⁾، وعدد إصحاحاته ثلاثة فيها حديث عن هلاك نينوى، كما تسجل هذه الإصحاحات تنبؤات ناحوم عن السقوط النهائي لمملكة آشور التي قامت على العنف وقوة الظلم، وذكر في السفر أيضا دمار نوأمون⁽⁷⁾ كنهاية للشر⁽⁸⁾.

ب-8- سفر حبقوق: حبقوق اسم عبري معناه "المحتضن أو المعانق"، نبي من مملكة يهوذا من سبط لاوي كأحد المغنيين في الهيكل، وكان معاصرا لأرميا، تنبأ قبل هجوم الكلدانيين على يهوذا بزمن وجيز، أي أن النبوة كتبت تقريبا في الفترة ما بين (609-598 ق.م)⁽⁹⁾، يحتوي السفر على ثلاث إصحاحات، الأول نبؤات بالمصائب التي تحل باليهود من طرف الكلدانيين نتيجة شرورهم، والثاني نبؤات بالعقاب الذي سيحل بالكلدانيين وإبادتهم نتيجة كبرياءهم وظلمهم وعبادتهم الباطلة، أما الإصحاح الثالث والأخير فهو صلاة النبي وحث اليهود على الاتكال على الله والثقة في قدرته ومواعيده⁽¹⁰⁾.

-
- (1) - القوش: يعتبرها البعض ضمن مدن الجليل في الشمال، ويذهب غيرهم إلى اعتبارها ضمن مدن سبط يهوذا إلى الجنوب الغربي من أورشليم. ينظر: وهيب جورج، المرجع السابق، ص 403. ويرى البعض الآخر أن قوش تقع في آشور وتبعد سبعة وعشرين ميلا شمال نينوى. ينظر: ملاك محارب، المرجع السابق، ص 127.
- (2) - جون بالكين وآخرون، المرجع السابق، ص 329.
- (3) - نا (1:1).
- (4) - مُجَّد ضياء الرحمن الأعظمي، (دراسات..)، المرجع السابق، ص 177.
- (5) - ملاك محارب، المرجع السابق، ص 127.
- (6) - بروس بارتون وآخرون، المرجع السابق، ص 1795.
- (7) - نوأمون: اسم مصري معناه مدينة آمون، وهي في الصعيد أي في مصر العليا على نهر النيل، وهي نفسها مدينة طيبة التي لعبت دورا كبيرا في تاريخ مصر القديم. 547. ينظر: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 981.
- (8) - نا (1-3). ينظر كذلك: ملاك محارب، المرجع السابق، ص 127.
- (9) - ملاك محارب، المرجع السابق، ص 128.
- (10) - حب (1-3).

ب-9- سفر صفنيا: صفنيا اسم عبري معناه "يهوه يستر"⁽¹⁾، وهو كما جاء في الآية الأولى من سفره صفنيا بن كوسي بن جدليا بن أمريا بن حزقيال، وكان في أيام الملك يوشيا بن آمون ملك يهوذا⁽²⁾، كما عاصر أرميا وناحوم، وبهذا يعتبر صفنيا من أنبياء مملكة يهوذا قبل السبي⁽³⁾، يشمل السفر ثلاث إصحاحات، تنبأ في الإصحاحين الأول والثاني بالعقاب والانتقام من بني يهوذا لعبادة الأوثان وجرائم الكبرياء، وأن يوم الغضب قريب، وأن نينوى نفسها وأعداء يهوذا سيحل عليهم هذا الغضب، ودعوة بني إسرائيل إلى التوبة قبل حلول العقاب، ونبؤات عن سخط الرب على فلسطين ومؤاب وعمون وأشور، وفي الإصحاح الثالث نبؤات بعودة الإيمان بعدها، ووعود الله بإرجاعهم من الجلاء أي العودة من السبي، وانقضاء الشر والفوز بسعادة راهنة⁽⁴⁾.

ب-10- سفر حجي: حجي اسم عبري معناه "عيد" دعاه والده هكذا لأنهما كانا يترجيان العودة من السبي أو لأنه ولد في يوم عيد⁽⁵⁾، وقيل أن الكلمة تعني "عبد الرب"، ولد في بابل وعاد من السبي مع جماعة زربابل والي يهوذا، ويذكر النبي تاريخ أقواله التي كانت في السنة الثانية من حكم داريوس ملك الفرس أي سنة 520 ق.م⁽⁶⁾، والسفر إصحاحين اثنين يصوران لنا عودة اليهود من السبي البابلي، وكذا توبيخ اليهود الذين تقاعسوا عن بناء الهيكل بعد خرابه، في حين أنهم بنوا لأنفسهم بيوتا يقيمون فيها، وحثهم على ضرورة إعادة بنائه⁽⁷⁾.

ب-11- سفر زكريا: اسم زكريا يعني في العبرية "يهوه يذكر"⁽⁸⁾، وهو زكريا بن برخيا بن عدو النبي، ولد في أرض السبي البابلي، وعاصر زربابل الوالي ويهوشع الكاهن العظيم وحجي النبي، وتنبأ في السنة الثانية لحكم داريوس أي سنة 519 ق.م⁽⁹⁾، يتألف من أربعة عشر إصحاحا، مبشرا فيها بإصلاح داخلي،

(1) - مُجَّد ضياء الرحمن الأعظمي، (دراسات..)، المرجع السابق، ص 177.

(2) - صف (1:1).

(3) - ملاك محارب، المرجع السابق، ص 130.

(4) - صف (1-3).

(5) - ملاك محارب، المرجع السابق، ص 131.

(6) - حج (1:1). ينظر كذلك: حبيب سعيد، المرجع السابق، ص 127.

(7) - حج (1-2). ينظر كذلك: زكي شنودة، المرجع السابق، ص 124-125. ينظر كذلك: مُجَّد علي البار، (أباطيل..)، المرجع السابق، ص 535.

(8) - صموئيل يوسف خليل، المرجع السابق، ص 405.

(9) - زك (1:1). ينظر كذلك: ملاك محارب، المرجع السابق، ص 132.

وحاضا اليهود إلى إعادة بناء الهيكل، ويبدأ السفر بسلسلة من ثماني رؤى بلغة تصويرية، وأعقب هذه الرؤى سلسلة من رسائل غير مؤرخة، أهم جزء منها النبؤات المتعلقة بمجيء المسيح المخلص⁽¹⁾.

ب-12- سفر ملاخي: ملاخي اسم عبري معناه "رسولي"، وهو آخر الأنبياء في العهد القديم، ودعي بالختم لأن نبوته كانت ختاماً لذلك العهد⁽²⁾، ويقرنه البعض بعزرا ويساوون بينهما، ويرى بعض العلماء أن ملاخي ليس اسم علم وإنما صفة لكاتب السفر⁽³⁾، كتب السفر بعد حجي وزكريا ما بين عامي (432-433 ق.م)، أي قبل عودة نحميا إلى أورشليم، ويتألف سفره من أربع إصحاحات، وبخ فيها اليهود ولا سيما كهنتهم على تجاهلهم لوصايا الله، وتمردهم عليه، ويلومهم بسبب زواجهم من النساء الأجنبية الوثنيات، منذراً إياهم بغضب الله عليهم وعقابه لهم، ثم يبشرهم بقرب مجيء المسيح الذي ينتظرونه⁽⁴⁾.

(1) - زك (4-1).

(2) - بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 913.

(3) - إبراهيم ثروت حداد، المرجع السابق، ص 25.

(4) - ملا (4-1). ينظر كذلك: زكي شنودة، المرجع السابق، ص 126. ينظر كذلك: محمد علي البار، (أباطيل...)، المرجع السابق، ص

الفصل الثاني: لغة وكتابة وترجمات العهد القديم

I- لغة العهد القديم

1- اللغة العبرية

2- اللغة الآرامية

3- اللغة اليونانية

II- مراحل كتابة التوراة (الأسفار الخمسة)

III- نسخ التوراة

1- التوراة العبرية

2- التوراة السامرية

3- التوراة اليونانية

IV- ترجمات العهد القديم

1- الترجمات اليونانية

2- الترجمات اللاتينية

3- الترجمة السريانية

4- الترجمات الآرامية

أ- مجموعات الأسفار الخمسة

ب- مجموعات أسفار الأنبياء

ج- مجموعات المكتوبات

5- الترجمة القبطية

6- الترجمة الحبشية

7- الترجمة النوطية

8- الترجمة الأرمنية

9- الترجمة العربية

10- الترجمة الإنجليزية

I- لغة العهد القديم:

1- اللغة العبرية: إذا كان الباحثون قد واجهوا عدة صعوبات في فهم ومعرفة أصول الديانة اليهودية وأصولها، فإن مشكلات أعمق وأكثر عمومية تلف باللغة العبرية التي يعتبرها اليهود لغتهم المقدسة، والإشكال يكمن حول تاريخ هذه اللغة، وما هي اللغة التي تحدث موسى والموسويون؟ وبأي لغة كانت دعوة موسى وهارون للفرعون؟ وهل تمت بلغة معينة أم كانت بالاستعانة بوسيط؟ ولماذا لم تذكر التوراة بكل أسفارها اسم اللغة العبرية، بينما أشارت إلى لغة كنعان نصاً حين أفادت إلى أن الموسويون تحدثوا بلغة كنعان (سفن كنعن)، وذكرت كذلك البابلية والآرامية؟⁽¹⁾

تنتمي اللغة العبرية إلى الأسرة اللغوية الكبيرة المعروفة باسم اللغات السامية، وهذه الأسرة تضم اللغات التي تحدثت بها الشعوب (الساميون) الواردة في سلسلة أنساب أبناء سام⁽²⁾، وهي تسمية اصطلاحية، فليس هناك أمة تسمى بالسامية، وإنما اعتمد العلماء وخاصة المستشرقين منهم هذا التقسيم بناءً على اعتبارات لغوية كتقارب أصول الأفعال والأسماء وتركيب الجمل.. إلخ، كما اعتمدوا على ما جاءت به التوراة من إرجاع تاريخ الشعوب إلى أبناء نوح الثلاثة وهم: سام وحام ويافت⁽³⁾.

وأول من أطلق هذه التسمية هو المستشرق الألماني لودفيك شلوتز (sholoezer) في عام 1781م، وذلك في مقالة له نشرها في ذلك العام، والذي جاء فيها _نقلاً عن نسيب وهيبه الخازن _:" من المتوسط إلى الفرات ومن بلاد ما بين النهرين إلى شبه الجزيرة العربية تسوده لغة واحدة وعليه فإن السوريين والبابليين والعبريين والعرب كانوا أمة واحدة، والفينيقيون الحاميون أيضاً يتكلمون بهذه اللغة التي أود أن أدعوها سامية"⁽⁴⁾، وقد اعتمد على ما ورد في الإصحاح العاشر من سفر التكوين، ومن الملفت للانتباه أن التوراة بنت هذا التقسيم خاصة على اعتبارات سياسية لا اثنوغرافية، إذ نجد فيها أقواماً كالعيلاميين والليديين ذكرتهم التوراة على أنهم من أبناء سام رغم أن لغتهم لا رابطة لها باللغات السامية،

(1)- جودت السعد، أوهام التاريخ اليهودي، ط1، منشورات الأهلية، عمان، 1998، ص 2007.

(2)- أحمد كامل راوي، اللغة العبرية قواعد ونصوص، ط1، كلية الآداب، جامعة حلوان، رواج للإعلام والنشر، مصر، 2006، ص 03.

(3)- سلوى غريسة، دروس في اللغة العبرية القديمة من خلال نصوص التوراة، (د.ط)، مركز النشر الجامعي، تونس، 2004، ص 11.

Adolf Lods, **La religion D'Israël**, Librairie Hachette, Paris, 1939, P 7-8.

ينظر كذلك:

(4)- نسيب وهيبه الخازن، من الساميين إلى العرب، (د.ن)، بيروت، 1979، ص 9.

وغيبت أقواما تكلموا لغات سامية ككنعان الذي أحقته بحام وليس بسام بالرغم من أن النص التوراتي ذكر أن اللغة العبرية هي في الأصل لهجة كنعانية (اشعيا 19-18)⁽¹⁾.

وتنقسم اللغات السامية إلى مجموعتين كبيرتين هما:

1- المجموعة السامية الشرقية: تمثلها لغة واحدة وهي اللغة الأكادية التي تفرعت عنها اللغتان البابلية والأشورية.

2- المجموعة السامية الغربية: وهي تنقسم إلى قسمين:

أ- القسم الشمالي: وينقسم بدوره إلى شعبتان:

- اللغة الكنعانية التي انحدرت منها عبرية العهد القديم والمؤابية والفينيقية والأوجاريتية.

- اللغات الآرامية وهي مجموعة من اللهجات المتقاربة في منطقة الشام والعراق وأهم هذه اللهجات الآرامية القديمة (آرامية الدولة - السريانية - النبطية - المندعية)⁽²⁾.

ب- القسم الجنوبي: وينقسم هذا قسمين فرعيين هما: اللغة العربية الجنوبية والشمالية ولهجاتها هي العربية القديمة، القحطانية، الحميرية، المعينية، السبئية والعدنانية المضرية أو القرشية الفصحى، وكذلك اللغة الحبشية ولهجاتها هي: الأثيوبية، الجعزية، التيجرية والهررية⁽³⁾.

وتتميز اللغات السامية في بعض أحوالها عن اللغات الأخرى بمميزات وخواص تجعل من كل هذه اللغات كتلة واحدة وأهم خواص اللغات السامية المشتركة:

- أن اللغات السامية تعتمد على الحروف (Consonnes) ولا تلتفت إلى الأصوات (Voyelles) بمقدار ما تلتفت إلى الحروف.

- أن أغلب الكلمات يرجع في اشتقاقه إلى أصل ذي ثلاثة أحرف.

- التشابه في المشتقات: كاسمي الفاعل والمفعول، واسمي الزمان والمكان، واسم الآلة.

- تغير معنى الكلمات بتغير حركاتها.

(1) - سلوى غريسة، المرجع السابق، ص 11.

(2) - أحمد كامل راوي، المرجع السابق، ص 03. ينظر كذلك: حاييم راين، مختصر تاريخ اللغة العبرية، ط1، بيت الحكمة، بغداد، 2010، ص 27.

(3) - رنجي كمال، دروس في اللغة العبرية، ط3، مطبعة جامعة دمشق، دمشق، 1963، ص 07.

- التشابه في احتوائها على الحرفين الحلقيين: الحاء والعين؛ وعلى حروف الإطباق وهي: الصاد، الضاد، الطاء والظاء.
- التشابه الكبير في المفردات الدالة على: أعضاء الجسم، صلة القرابة، العدد، أسماء الحيوان والنبات ومرافق الحياة الشائعة في الأمم السامية⁽¹⁾.
- تكوين الاسم من حيث عدده ونوعه.
- تكوين الفعل من حيث زمنه وتجرده وزياداته وصحته وعلته.
- طريقة اتصال الضمائر بالأسماء والأفعال.
- صوغ الجمل وتركيبها⁽²⁾.

وقد دلّ الاستقراء العلمي على أن اللغة العبرية قد نشأت في أرض كنعان، حتى قبل نزوح بني إسرائيل إليها، وهي اللغة التي ورد ذكرها في سفر إشعيا تحت اسم لغة كنعان، وقيل أن العبرانيين لما هاجروا إلى أرض كنعان حوالي القرن الثالث عشر ق.م كانوا يتكلمون لهجة تقرب من إحدى لهجات اللغة الآرامية القديمة، ومن ثمة راحوا يستعملون لغة البلاد التي هاجروا إليها، وأخذوا ينسون تدريجياً لغتهم الأصلية، ولم يأت القرن الحادي عشر حتى أضحت اللغة الكنعانية هي اللغة المستعملة⁽³⁾.

ولعل أهم ما يميز اللغة العبرية بصفة عامة أنها كانت مرتبطة في مراحلها المختلفة ارتباطاً وثيقاً بالكيان السياسي لليهود؛ حيث تقوى متى كانت أوضاع اليهود السياسية والاجتماعية قوية نشطة، فإذا دب الضعف والتفكك في هذا الكيان تراجعت اللغة، ونتيجة للظروف والمؤثرات التاريخية التي مرّ بها اليهود، والتي تنعكس بالطبع على اللغة المستخدمة في الحديث اليومي، حدث أن تطورت اللغة العبرية وظهرت بها الأنماط اللغوية الجديدة التي لم تكن جديدة في العهد القديم أو كانت موجودة، ولكنها لم تكن بنفس درجتها وكثافتها في المشنا⁽⁴⁾، وعلى هذا الأساس رأى العلماء أن اللغة العبرية مرت بطورين هامين:

(1) - ربحي كمال، المرجع السابق، ص 19-20.

(2) - سلوى غريسة، المرجع السابق، ص 14.

(3) - ربحي كمال، المرجع السابق، ص 33-34.

(4) - التلمود، المصدر السابق، ص 27.

أ- طور يمتد من القرن العاشر ق.م حتى سقوط أورشليم⁽¹⁾، حيث كانت اللغة العبرية هي اللغة الرسمية والدينية الشائعة الاستعمال على لسان اليهود في فلسطين، وهو دور فصيح وصلت فيه إلى قمة ازدهارها في عهد سليمان عليه السلام وربما في عهد أبيه داود عليه السلام أيضا⁽²⁾، لذلك سُمي بالعصر الذهبي⁽³⁾، وهو العصر الذي دونت به أغلب أسفار العهد القديم⁽⁴⁾.

ب- طور يأتي بعد تخريب الهيكل على يد نبوخذ نصر، أين انحدرت اللغة العبرية وفقدت مكانتها كلغة رسمية بين اليهود لانهيار الدولة، واقتصر استعمالها على المحيط الديني فقط، واستمرت كلغة للحكام واستعملت في المعابد، وبدأت اللغة الآرامية تحل محلها، حتى أن اليهود قاموا بترجمة العهد القديم إلى الآرامية، وتراجع دورها في المجامع العلمية والدينية⁽⁵⁾، كما تأثرت العبرية أيضا بلغات أجنبية أخرى كالمصرية والأكدية والفارسية واليونانية، وتسلتت كلمات من هذه اللغات⁽⁶⁾.

ومنذ القرن الثالث ق.م أصبحت العبرية لغة مغايرة في روحها وجرسها وتراكيبها للغة العهد القديم، وبهذه اللهجة كتبت المشنا، وتختلف عبريتها عن عبرية العهد القديم⁽⁷⁾. على أن العبرية لم تفقد تماما بل ظلت لغة الكتاب المقدس والعبادة، واستمر الكهنة اللاويين يدرسونها ويتكلمون بها باعتبارها لغة مقدسة، وحتى يستطيعوا أن يفسروا للشعب. ورغم هذا التراجع والنقص في اللغة العبرية إلى هذا الحد فقد ظل علماء اليهود يدرسونها باهتمام وأقاموا من أجلها مدارس لتعليمها أشهرها: مدرسة أورشليم (هليل وشمثاي)⁽⁸⁾ كانت في أيام السيد المسيح، مدرسة طبرية ظهرت بعد سقوط أورشليم سنة

(1) - سلوى غريسة، المرجع السابق، ص 15.

(2) - سيد فرج راشد، اللغة العبرية قواعد ونصوص، دار المريخ للنشر، الرياض، 1993، ص 17.

(3) - سلوى غريسة، المرجع السابق، ص 15.

(4) - أحمد كامل راوي، المرجع السابق، ص 04.

L.Gautier, Op.Cit, T2, p 20 .

(5) - سيد فرج راشد، المرجع السابق، ص 17. ينظر كذلك:

(6) - أحمد كامل راوي، المرجع السابق، ص 05.

(7) - سيد فرج راشد، المرجع السابق، ص 18.

(8) - هليل وشمثاي: كان هليل (رئيس يسريئيل) سليل عائلة بارزة، فكان أبوه من سبط بنيامين، بينما أمه كانت تنتمي لنسب مباشر للملك داود عليه السلام، عاش قبل حوالي مائة عام من دمار الهيكل الثاني، وسمي هليل البابلي لكونه ولد في بابل وانتقل إلى فلسطين. ينظر كذلك: أحمد الدبش، (التلمود..)، المرجع السابق، ص 253. وأسس مدرسة لاهوتية يهودية حملت اسمه (بيت هليل) في القرن الأول للميلاد، وأصبح رائد=

70 م، ومدرسة بابل التي استمرت حتى القرن 10 م⁽¹⁾. وأسفار العهد القديم التي تنسب لهذه الفترة هي: اشعيا الثاني، يونان، حجي، زكريا، ملاخي، أجزاء من المزامير، نشيد الإنشاد، ميخا، الجامعة، استير، دانيال، عزرا، نحميا، وأخبار الأيام⁽²⁾.

ونستخلص من خلال النقوش الأثرية أن الكتابة العبرية تعود في أقدم ظهور لها إلى القرن التاسع ق.م، فأقدم ما وصلنا من النصوص عن الكتابة العبرية هو النقش الذي عثر عليه العلماء في عام 1868م الموجود على النصب الموائي أو ما يعرف بالحجر الموائي أو حجر ميشع⁽³⁾ (ينظر الصورة رقم 20) الذي يرجع إلى عام 860 ق.م، الصادر عن ملك موآب، وهذا الحجر يعتبر أقدم وثيقة عبرية في العالم حتى اليوم (موجود بمتحف اللوفر بباريس)، وتلك البردية المسماة بردية ناش⁽⁴⁾، وهي أقدم مخطوطة

=ورئيس اليهود الديني في أورشليم لأربعين سنة من 30 ق.م إلى 10م، وهو زعيم الفريسيين. ينظر: ظفر الاسلام خان، (التلمود...)، المرجع السابق، ص 98. أما شمائي الملقب ب (Hazaken) أي الأكبر، أنشأ مدرسة من ألد الأعداء للفريسيين الذي تزعمهم هليل، وكان شمائي أعظم مرتبة وعلما من هليل. ينظر: نفسه، ص 95. وسمت المدرسة التي أسسها (بيت شمائي) وظهرت بينها وبين مدرسة بيت هليل خلافات فقهية عديدة، لكن في الغالبية العظمى من الحالات كانت الأسبقية في السجال العلمي لصالح هليل وتلامذته. ينظر: ينظر كذلك: أحمد الدبش، (التلمود...)، المرجع السابق، ص 244.

(1) - ملاك محارب، المرجع السابق، ص 26.

(2) - أحمد كامل راوي، المرجع السابق، ص 05.

(3) - حجر مؤاب: اكتشف الحجر الموائي الشهير سنة 1868م في مدينة ذيبان الأردنية التي تقع على مسافة ثلاثة أميال شمالي ارنون، وهو حجر أسود من البازلت، طوله ثلاثة أقدام وثمانية بوصات ونصف، وعرضه قدمان وثلاثة بوصات ونصف، وسمكه قدم وقيراط وسبعة أعشار القيراط، وفيه 34 سطرا من الكتابة الموائية، وهي قريبة جدا من الكتابة العبرية القديمة والفينيقية، وهو يتحدث عن أمور متعلقة بنص الملوك الثاني (3: 4)، فالنقش الموجود على الحجر يشير إلى انتصار ميشع ابن كموش ملك موآب الذي حكم أبوه على مؤاب مدة ثلاثين سنة، ويذكر كيف أنه طرح عنه نير بني إسرائيل، وقدم الأكرام لآلهة كموش بأن بنى مكانا مرتفعا في (قرحوه) تقديرا لفضل كموش عليه..، ويظهر من نقش حجر مؤاب أنه أقام هذا الحجر كنصب تذكاري ليس فقط لأنه تمكن من أن يعيد لمؤاب استقلالها من إسرائيل، ولكنه نقشه تذكارا لحكمه المجيد والناجح. ينظر: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 929. للمزيد حول الحجر ينظر كذلك: كمال الصليبي، التوراة جاءت من شبه جزيرة العرب، تر. عفيف الرزاز، ط6، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، 1997، ص ص 111-114.

(4) - بردية ناش: نسبة إلى مكتشفها، وقد اكتشفت في مصر سنة 1902م. ينظر: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 845.

وهي مكتوبة باللغة العبرية، وتحوي بعض الأجزاء من الوصايا العشر، ويرجع تاريخها إلى القرن الثاني ق.م. ينظر: نفسه، ص 169.

عبرية غير مشكّلة⁽¹⁾، (ينظر الصورة رقم 21) يلقيان الضوء على مدى قلة وضعف وجود مصادر اللغة العبرية القديمة يطمئن إلى قواعدها ويعتد بها أو أن يكون التدوين قد تمّ بأساس منها⁽²⁾.



الصورة رقم (21): الوصايا العشر من بردية ناش
Ernst Würthwein, Op.Cit, p 145.



الصورة رقم (20): حجر مؤاب
Ernst Würthwein, Op.Cit, p 137.

ويكتب الخط العبري من اليمين إلى اليسار، وهو خط مشتق من الخط الآشوري ويسمى بالخط المربعي (شكل مربع)، والخط الآشوري أصله آرامي، وقد تطورت على يد الآراميين وصار يطلق عليها اسم الآرامية المربعة، وقد حلت بالتدريج محل العبرية القديمة، لتصبح بعد ذلك الكتابة الخاصة بالديانة

(1) - كما وُجِدَتْ هناك وثائق أخرى بالخط العبراني القديم وهي محفوظة في المتاحف منها: تقويم جازر من القرن العاشر قبل الميلاد، والكتابة داخل قناة سلوام بأورشليم التي تصف عملية حفرها في عهد الملك حزقيا، وترجع إلى القرن الثامن قبل الميلاد، وقطع من الخزف من السامرة من القرن الثامن قبل الميلاد، والخطابات من لاختيش المكتوبة على الخزف الموجهة إلى قائد القوات اليهودية المدافعة عن مدينة لاختيش ضد البابليين سنة 589 ق.م-588 ق.م، وبعض مخطوطات من سفري الخروج واللاويين وجدت في منطقة قمران -سنشير إليها عند الحديث عن المخطوطات العبرية-. ص 11 من كتاب: اميل ماهر اسحق، المرجع السابق، ص 11. ينظر كذلك:

Jean Christophe Attias, Esther Benbassa, **Dictionnaire de civilization juive**, 2^{ème} ed, Larousse-Bordas, Paris, 1998, p 118-119.

حول هذا الموضوع ينظر كذلك: وليم. ف أولبرايت، المرجع السابق، ص 211-214.

(2) - صابر طعيمة، (التراث..)، المرجع السابق، ص 329. ينظر كذلك: حبيب سعيد، المرجع السابق، ص 30.

اليهودية⁽¹⁾، ويبدو أن الأبجدية العبرية بالخط المربع قد بدأت بعد عزرا أي بعد السبي البابلي، وهو المستعمل الآن عندهم في الطباعة، كما يستعمل اليهود الآن طريقة أخرى في الكتابة تعرف باسم خط اليد، إلا أن استعمالها يقتصر على الاستعمالات الشخصية فقط، وظهر في العصور الوسطى خط دقيق بين المربع واليدوي هو خط الشروح والحواشي المعروف بأبجدية رشي⁽²⁾. وتكتب الحروف فرادى لا يتصل بعضها ببعض، وعددها إثنا عشر حرفاً⁽³⁾، ومنها ما يتغير شكله إذا وقع في آخر الكلمة⁽⁴⁾.

والعبرية القديمة كأخواتها السامية كانت تكتب بدون حركات ولا أشكال، وكانت تعبر عن الفكرة بدون حركة ولا ضوابط، وقد أحدثت الحركات من طرف علماء اللغة العبرية في طبرية في القرن السابع للميلاد، وفي الفترة ما بين القرنين الثامن والعاشر للميلاد تم إثبات الحركات في أسفار التوراة⁽⁵⁾؛ إذ قام الماسوريون، وهم مجموعة من العلماء اليهود بوضع الترتيب النهائي للنصوص العبرية المشكلة⁽⁶⁾، كما أخذوا يسجلون تقاليدهم ويكتبون ملاحظاتهم بين سطور النص أو في الهامش أو في دواوين خاصة، وفي آخر كل سفر وضعوا معلومات حول السفر ككل: عدد الكلمات والجمل، الكلمة الوسطى... إلخ، وفي عشرين موضع تقريباً يؤشر النص بملاحظة (تنقيح من الكتابة)، وحصلت أيضاً تنقيحات في مواضع أخرى لم يؤشر عليها⁽⁷⁾، ولما كانوا يبدؤون من فراغ فقد طال معهم وقت هذه المهمة الشاقة التي يقال أنهم قضوا فيها أكثر من مائة عام، أي ربما أكثر من جيل اشترك في هذه المهمة، وكان جهد العلماء متوجهاً إلى أن تكون هناك لغة واحدة يتفق عليها اليهود، وتكون أقرب ما تكون إلى ما يتداولونه من أسفار ومأثورات بلغة عبرية قديمة غير مضبوطة تارة وبلغات أجنبية يونانية وآرامية تارة أخرى⁽⁸⁾، وبذلك أطلق على اللغة العبرانية الجديدة المشكلة اسم (الكتابة الماسورية).

L.Gautier, Op.Cit, T2, p34-35.

(1)-

ينظر كذلك: سلوى غريسة، المرجع السابق، ص 15-16.

(2)- سيد فرج راشد، المرجع السابق، ص 23.

(3)- سلوى غريسة، المرجع السابق، ص 16.

(4)- سيد فرج راشد، المرجع السابق، ص 23.

(5)- سلوى غريسة، المرجع السابق، ص 16. ينظر كذلك: أنطون زكري، مفتاح اللغة المصرية وأنواع خطوطها وأهم إشاراتها ومبادئ اللغتين القبطية والعبرية، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1997، ص 142.

(6)- حبيب سعيد، المرجع السابق، ص 32.

(7)- علي سري محمود المدرس، المرجع السابق، ص 38.

(8)- صابر طعيمة، (التراث..)، المرجع السابق، ص 330.

وهنا يجب أن نشير إلى أن المحاولات الأولى لتحريك الحروف الساكنة كانت بإضافة حرف ياء ليمثل الكسرة، وحرف واو ليمثل الضمة تعود إلى القرون السابقة للميلاد، إلا أن الفضل في إيجاد نظام كامل للتشكيل يرجع إلى الماسوريين وحدهم، الذين قاموا بتطبيقه على جميع النصوص الكتابية، ولم يكن ذلك سهلاً، إذ قام جدل بشأن تشكيل بعض الكلمات، وأشهر مثال على ذلك هو تشكيل كلمة (ذكر) في تثنية (19:25)، حيث أن المعنى سوف يختلف إذا قرنت بكسر الذال عنه إذا ما قرنت بفتح الذال والكاف. وكان نظام التشكيل البابلي والفلسطيني بكتابة نقط وشُرط فوق الحروف الساكنة، أما نظام طبرية فقد جعل التشكيل بالنقط والشُرط تحت الحروف الساكنة، وقد أدى تشكيل الكلمات في طبرية إلى حدوث نزاع بين عائلتي بن أشير وبن نفتالي، وكانت فيه الغلبة للنص الذي شكله بن أشير خصوصاً بسبب التأيد الذي لقيه من الفيلسوف موسى بن ميمون⁽¹⁾، ولكن بعض قراءات نسخة بن نفتالي تسربت أيضاً إلى معظم مخطوطات بن أشير⁽²⁾.

ولا يجوز تقسيم الكلمة في العبرية بأن يكتب جزء منها في آخر السطر والجزء الباقي في أول السطر التالي، وفي حالة وقوع فراغ في آخر السطر يجب تكبير الحرف الأخير من الكلمة، وحروف الأبجدية العبرية لها قيمة عددية، وأهم ما يميز الأبجدية العبرية أنها تنقسم إلى ستة أقسام طبقاً لأداء الحديث هي:

- الحروف الحلقية: وهي (א-ה-ת-ל-ו-ז).
- الحروف الشفوية: وهي (ב-ג-ד-ה-ו-ז-ח).
- الحروف الحنكية: وهي (כ-ל-מ-נ-ס-פ-ק).
- الحروف اللسانية: وهي (ג-ד-ה-ו-ז-ח-ט-י-כ-ל-מ-נ-ס-פ-ק).
- حروف الصفير: وهي (א-ב-ג-ד-ה-ו-ז-ח-ט-י-כ-ל-מ-נ-ס-פ-ק).

(1) - موسى بن ميمون: من كبار مفكري اليهود، وأحد أحفاد الحاخام يهوذا هاناسي الذي أسس المشناه، ولد ابن ميمون في مدينة قرطبة بالأندلس سنة 1135م، عين راهباً في كنيس قرطبة وهو لا يزال شاباً، أول كتبه شرح المشناه، هرب بن ميمون من اضطهاد موحدي الأندلس إلى القاهرة، وهناك تعلم اليونانية والكلدانية، وبعد سبع سنوات أصبح أستاذاً في المدرسة التي أنشأها يهود مصر في الفسطاط لتعليم الديانة اليهودية والفلسفة والرياضيات، وقد سمي هذا العالم لدى العرب بأبي عمران موسى بن ميمون عبید الله، اعتنق الإسلام في آخر حياته، من كتبه (دليل الحائرین) في الفلسفة اللاهوتية باللغة العربية، وكتاب (يد حزاقه) أي يد قوية، توفي سنة 1404م وهو في السبعين من عمره. ينظر: ظفر الإسلام خان، (التلمود..)، المرجع السابق، ص 97.

(2) - اميل ماهر اسحق، المرجع السابق، ص 30.

- حروف التفخيم (حروف الاطباق): وهي (ב-ז-כ) (1).

ولم يرد في مجموع أسفار العهدين القديم والجديد أي إشارة إلى اللغة التي كتبت بها هذه الأسفار، ولا إلى اللغة التي تحدث بها أنبياء بني إسرائيل، وكل ما ورد فهو إشارة إلى اللغة التي تحدث بها بنو إسرائيل، وليس إلى لغة الكتاب، فقد جاء ذكر اليهودية (ذكرت باسم اليهودية وليس العبرية) في ثلاثة مواضع من الكتاب المقدس في سفر الملوك الثاني وإشعيا ونحميا [26] فَقَالَ أَلِيَاقِيمُ بْنُ حَلْقِيَا وَشِبْنَةُ وَيُوَاخُ لِرَبْشَاقَى: كَلِمَ عَبِيدِكَ بِالْأَرَامِيِّ لِأَنَّنا نَفْهَمُهُ وَلَا تُكَلِّمْنَا بِالْيَهُودِيِّ فِي مَسَامِعِ الشَّعْبِ الَّذِينَ عَلَى السُّورِ. [27] فَقَالَ لَهُمْ رَبْشَاقَى: هَلْ إِلَى سَيِّدِكَ وَإِلَيْكَ أَرْسَلَنِي سَيِّدِي لِأَتَكَلَّمَ بِهَذَا الْكَلَامِ؟ أَلَيْسَ إِلَى الرِّجَالِ الْجَالِسِينَ عَلَى السُّورِ لِيَأْكُلُوا عَذْرَتَهُمْ وَيَشْرَبُوا بِوَهُمْ مَعَكُمْ؟ [2] [11] فَقَالَ أَلِيَاقِيمُ وَشِبْنَةُ وَيُوَاخُ لِرَبْشَاقَى: «كَلِمَ عَبِيدِكَ بِالْأَرَامِيِّ لِأَنَّنا نَفْهَمُهُ وَلَا تُكَلِّمْنَا بِالْيَهُودِيِّ فِي مَسَامِعِ الشَّعْبِ الَّذِينَ عَلَى السُّورِ». [12] فَقَالَ رَبْشَاقَى: «هَلْ إِلَى سَيِّدِكَ وَإِلَيْكَ أَرْسَلَنِي سَيِّدِي لِأَتَكَلَّمَ بِهَذَا الْكَلَامِ؟ أَلَيْسَ إِلَى الرِّجَالِ الْجَالِسِينَ عَلَى السُّورِ لِيَأْكُلُوا عَذْرَتَهُمْ وَيَشْرَبُوا بِوَهُمْ مَعَكُمْ؟» [13] ثُمَّ وَقَفَ رَبْشَاقَى وَنَادَى بِصَوْتٍ عَظِيمٍ بِالْيَهُودِيِّ: «اسْمَعُوا كَلَامَ الْمَلِكِ الْعَظِيمِ مَلِكِ أُشُورِ». [3] [24] وَنَصَفُ كَلَامِ بَنِيهِمْ بِاللِّسَانِ الْأَشْدُودِيِّ وَلَمْ يَكُونُوا يُحْسِنُونَ التَّكَلَّمَ بِاللِّسَانِ الْيَهُودِيِّ بَلْ بِلِسَانِ شَعْبٍ وَشَعْبٍ. [4] . ووردت باسم لغة كنعان في سفر إشعيا [18] «فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ يَكُونُ فِي أَرْضِ مِصْرَ خَمْسُ مَدُنٍ تَتَكَلَّمُ بِلُغَةِ كَنْعَانَ وَتُحَلِّفُ لِرَبِّ الْجُنُودِ يُقَالُ لِإِحْدَاهَا «مَدِينَةُ الشَّمْسِ»». [5].

والفقرات التي ذكرت فيها اليهودية لم تسبق بكلمة لغة على عكس الآرامية والكنعانية ولغة أشدود اللاتي سبقن بكلمة لغة ما يدل على أن محرر هذه الفقرات كان يعلم أن اليهود لم تكن لهم لغة محددة، وإنما لهجة هي خليط من لغات مختلفة، فإدعاء عبرية الأصلي للتوراة يبقى مجردا من أي دليل نقلي، وبقي من ثمة هذا الكتاب ولغة أصحابه مجهولة، فلا دليل على أن اللغة العبرية المعروفة الآن هي اللهجة المسماة يهودية في النصوص التوراتية المذكورة، فهذه النصوص أشارت إلى أن بني إسرائيل تكلموا

(1) - سيد فرج راشد، المرجع السابق، ص 27.

(2) - 2مل (18: 26-27)

(3) - اش (36: 11-13)

(4) - نح (13: 24)

(5) - اش (19: 18)

اليهودية وليس العبرية، ونص التوراة الحالي مكتوب بالعبرية، ما يدل لدى البعض على أن النص الحالي هو ترجمة عبرية للنص اليهودي⁽¹⁾.

ويحتمل البعض أن اللغة⁽²⁾ التي تم بها تدوين الأسفار الخمسة هي نفسها اللغة التي كان يتكلم بها المصريون في زمن موسى عليه السلام، وقد رشح سيجموند فرويد أن لغة التوراة هي لغة مصر الهيروغليفية اعتماداً على أن موسى عليه السلام عاش في القصر الملكي وترى في أحضان أهله أربعين سنة⁽³⁾، كما يذهب فؤاد علي حسنين في كتابه التوراة الهيروغليفية إلى نفس الطرح، حيث يشير إلى أن العبرية لم يعرفها موسى عليه السلام وقومه طيلة حياة موسى عليه السلام، فموسى عليه السلام عاش وتوفي قبل أن توجد العبرية، وموسى عليه السلام كما تذكر المصادر اليهودية وغيرها ولد في مصر وتسمى باسم مصري وتهذب بكل حكمة مصرية، وبالتالي تكلم المصرية وتلقنها قراءة وكتابة، ويؤكد على أنه حتى لو سلمنا أن موسى عليه السلام وبني إسرائيل المقيمين في مصر لم يتكلموا المصرية فإنهم لم يتكلموا العبرية ولا الآرامية، حتى أن تسمية اللغة العبرية لا نجد لها أثراً في العهد القديم⁽⁴⁾.

ويذكر أحمد سوسة أن العبرية التي كتب بها الأحبار اليهود التوراة في وقت متأخر في بابل مقتبسة من الآرامية وحروفها مقتبسة من الأبجدية الكنعانية القديمة، فلما جاء اليهود إلى فلسطين بقيادة موسى عليه السلام النبي من مصر كانت لغتهم اللغة المصرية، وكانوا أميين لا يقرؤون ولا يكتبون، وإذا كان من بينهم من كان يحسن القراءة والكتابة غير النبي موسى عليه السلام فكان ذلك بالكتابة الهيروغليفية المصرية، ولم يبدأ تكوين اللغة العبرية بمعنى اليهودية المشتقة عن الآرامية إلا قبيل تدوين بعض أقسام التوراة في القرنين السابع والسادس ق.م، إذ لم تكتمل كتابة التوراة (الأسفار الخمسة) إلا في العهد الفارسي، وبذلك

L.Wogue, Op.Cit, p 97.

(1) - يوسف الكلام، المرجع السابق، ص 113-114. ينظر كذلك:

(2) - يعتقد بعض الباحثين أمثال المستر سايس، والكولونيل كوندر، والدكتور نافل أن موسى عليه السلام لا بد وأن يكون قد كتب أول نسخة من التوراة بالخط المسماوي على ألواح من الحجر كما كانت العادة في مصر. ينظر: نجيب جرجيس، (تفسير سفر التكوين)، المرجع السابق، ص 22.

Sigmund Freud, Op.Cit, p 22.

(3) -

ينظر كذلك: يوسف الكلام، المرجع السابق، ص 114.

(4) - فؤاد علي حسنين، (التوراة..)، المرجع السابق، ص 57-58. ينظر كذلك: أحمد سوسة، (العرب..)، المرجع السابق، ص 156.

تكون اللغة العبرية بمعنى اليهودية قد ظهرت إلى الوجود بعد هذا العهد⁽¹⁾. ولم يطلق عليها اسم اللغة العبرية إلا في القرن الثاني للميلاد في كتاب المشنا⁽²⁾.

ومع ذلك لا يخلو كتاب تطرق إلى لغات الكتاب المقدس إلا وعد العبرية إحدى لغات الكتاب القديمة، رغم أن دعوى عبرية النص التوراتي تفتقد إلى الدليل، لكن وجود التوراة العبرية اليوم بين يدي اليهود يجعل الكثيرين يعدونها إحدى لغاتها⁽³⁾، حيث نجد في العهد القديم نحو ثمانية آلاف كلمة عبرية متنوعة، تظهر منها نحو ألفي كلمة مرة واحدة، ولا يمثل هذا العدد بالطبع الثروة اللغوية جميعها لدى المتحدث العبري في الأزمنة التوراتية⁽⁴⁾، وتعتبر مخطوطات البحر الميت أقدم شاهد على عبرية النصوص التوراتية بغض النظر عن مدى تطابق محتويات هذه المخطوطات مع محتوى النص العبري الحالي⁽⁵⁾.

2- اللغة الآرامية: لغة سامية شديدة القرابة من الفينيقية والعبرية، وهي تحتوي على بعض خصائص اللغة العربية، وكانت لهجة القبائل البدوية التي ذكرتها رسائل تل العمارنة في القرن الرابع عشر ق.م، والتي ذكرها كذلك الأشوريون في أخذ نصوصها وأطلقوا عليها اسم (أكلامو) و(أخلامو)، ومع مرور الوقت ظهرت لهجات عديدة وأصبحت الآرامية تدل على تفرع اللغة السامية بضم عدة لهجات، ويمكن تمييز مرحلتين أساسيتين في تاريخ اللغة الآرامية:

- المرحلة الأولى: تمتد من القرن التاسع ق.م، وحتى موت الاسكندر 323 ق.م، وتعرف بمرحلة الآرامية الشائعة أو المشتركة.

- المرحلة الثانية: تمتد من موت الاسكندر إلى يومنا، وقد ظهرت في هذه المرحلة لهجات عديدة أصبح أغلبها من اللغات الأدبية.

(1) - أحمد سوسة، أبحاث في اليهودية والصهيونية، (د.ط)، دار الأمل للنشر والتوزيع، الأردن، 2003، ص 28-29.

(2) - هنري س. عبودي، المرجع السابق، ص 589.

(3) - يوسف الكلام، المرجع السابق، ص 118. ينظر كذلك: أحمد شحلان وآخرون، لغات الرسل وأصول الرسالات، (د.ط)، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، 2002، ص 48.

(4) - حاييم رايبين، المرجع السابق، ص 16.

(5) - يوسف الكلام، المرجع السابق، ص 118.

أما الخط الآرامي المنحدر من الخط الفينيقي اعتباراً من القرن السابع ق.م فقد تولدت منه أقلام جديدة، منها الأحرف المربعة (سترانجلو) التي تبناها العبرانيون، والأحرف النبطية والتدمرية والسريانية والمائدية⁽¹⁾، ويمكن تقسيم اللهجات الآرامية إلى قسمين:

– القسم الأول وهو اللهجات الآرامية الشرقية وتشمل: آرامية التلمود البابلي، المندعية وكان المندعيون شيعة غنوسية، السريانية وهي لهجة الرها التي أصبحت فيما بعد لغة الكنائس المسيحية التي تتكلم الآرامية في سوريا وفيما بين النهرين.

– القسم الثاني وهو الآرامية الغربية فكانت تشمل اللهجات التالية: الآرامية الكتابية وهي لغة الأجزاء الآرامية الموجودة في العهد القديم وسيرد ذكرها فيما بعد، الآرامية اليهودية التي وجدت بعد تمام العهد القديم، وهي تشمل: كلمات آرامية وردت في العهد الجديد في كتابات المؤرخ اليهودي يوسيفوس، آرامية الترجوم أو الترجمات وتفسيرات لأسفار العهد القديم من العبرية إلى الآرامية، فصول موجودة في كتب التقليد اليهودية وهي المشنا والجمارا و المدراشيم، الآرامية السامرية، الآرامية النبطية، آرامية بلميرا (تدمر)، الآرامية المسيحية الفلسطينية⁽²⁾.

ويعود انتشار اللغة الآرامية إلى الفتوحات الآشورية والبابلية، فحلت محل الأكادية كلغة دبلوماسية، وهذه الآرامية تسمى الآرامية الكلاسيكية المتأثرة بالأكادية⁽³⁾، وأصبحت الآرامية اللغة الأكاديمية السائدة في المناطق التي فتحها البابليون بما فيها اليهود في فلسطين وما يجاورها⁽⁴⁾، حيث اقتبس اليهود اللغة الآرامية وصاروا يتكلمون بها فيما بينهم شأنهم في ذلك شأن أقوام الشرقين الأدنى والأوسط الذين أخذوا بهذه اللغة، وقد حملها الأسرى اليهود الذين ساقهم الآشوريون معهم إلى شمال العراق، وهي نفس اللغة التي كان يتكلم بها اليهود في فلسطين، وهي اللهجة الآرامية المعروفة بالترجوم، والتي كان يتكلم بها المسيح⁽⁵⁾، وكانت الآرامية هي اللغة المحكية في بابل لما جاء الكلدانيون بأسراهم

(1) – هنري س. عبودي، المرجع السابق، ص 18-20.

(2) – بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 44. ينظر كذلك: جودت السعد، المرجع السابق، ص 236-238.

(3) – هنري س. عبودي، المرجع السابق، ص 19.

(4) – مُجَّد ضياء الرحمن الأعظمي، (دراسات..)، المرجع السابق، ص 183.

(5) – أحمد سوسة، (أبحاث..)، المرجع السابق، ص 30. ينظر كذلك: يوسف متى فوزي، مُجَّد كامل روكان، آرامية العهد القديم قواعد ونصوص، منشورات المجمع العلمي، بغداد، 2006، ص 20.

اليهود إلى بابل⁽¹⁾، حيث أخذ بها اليهود وحلت محل اللغة العبرية، وأضحت لغة التخاطب في شؤون الحياة⁽²⁾، وكانت هي الرسمية المستعملة لما احتل كورش الفارسي الإمبراطورية البابلية⁽³⁾، وعند مجيء الاسكندر الأكبر للشرق الأدنى حلت الإغريقية محل الآرامية⁽⁴⁾.

وقد عدت اللغة الآرامية إحدى لغات الكتاب المقدس لوجود بعض أسفار العهد القديم المحررة بها: كلمتان آراميتان وردتا في سفر التكوين (47:31)، ووردت أيضا في قضية طلب ممثلي الملك حزقيا من الأشوريين الذين كانوا يحاصرون أورشليم أن يتكلموا بالآرامية في سفر الملوك الثاني (26:18) وإشعياء (11:36)، وكذلك يوجد عدد في ارميا (11:10)، وتوجد أجزاء آرامية مطولة في سفر عزرا (8:4) إلى الإصحاح (18:6)، والإصحاح (7: 12-26)، وهي عبارة عن قرارات أصدرها الملك الفارسي، وكذلك ورد في سفر دانيال جزء كبير بالآرامية (2:4 إلى 7:28)⁽⁵⁾.

3- اللغة اليونانية: كانت اللغة اليونانية لغة الحديث والكتابة في جميع البلاد اليونانية الأصل، وفي جميع مستعمرات اليونان، كما كانت لغة الآداب والثقافة والعلوم في كثير من البلدان غير اليونانية اللسان، وخاصة في بلاد العراق والشام وفلسطين وشمال إفريقيا، بل في مصر نفسها، فقد كان المصريون في عهد البطلمة إلى الفتح العربي يستخدمون المصرية القديمة في تخاطبهم وحديثهم العادي، بينما كانوا يستخدمون اليونانية في شؤون الكتابة والثقافة والآداب والعلوم⁽⁶⁾.

وتعد الإغريقية من لغات الكتاب المقدس، حيث دونت بها بعض أسفار الأبوكريفا كسفر الحكمة والمكابين الثاني، وفي إستير (4:10) إلى (24:16)، ودانيال (13-14)، وجميع أسفار العهد الجديد، عدا الرسالة إلى العبرانيين، وتختلف إغريقية الكتاب المقدس عن الإغريقية الكلاسيكية وتتميز

(1) - حاييم رايبين، المرجع السابق، ص 37. ينظر كذلك: أحمد سوسة، (أبحاث..)، المرجع السابق، ص 30.

(2) - بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 44. ينظر كذلك: يوسف متى فوزي، مُجد كامل روكان، المرجع السابق، ص 21.

(3) - حاييم رايبين، المرجع السابق، ص 37.

(4) - هنري س. عبودي، المرجع السابق، ص 20.

(5) - بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 44. ينظر كذلك: L.Wogue, Op.Cit, p 96.

وللاطلاع على النصوص الآرامية (النص الآرامي الأصلي تقابله الترجمة العربية) ينظر: يوسف متى فوزي، مُجد كامل روكان، المرجع السابق، ص 203-285.

(6) - علي عبد الواحد وافي، (الأسفار..)، المرجع السابق، ص 12-13.

بكونها⁽¹⁾: إغريقية الكوين (Koiné) – أي اللغة المشتركة – لغة الترجمة السبعينية، وهي اللغة اليونانية السائدة المستخدمة في الفترة الهيلينية والتي عاصرت الترجمة السبعينية، وقد انحدرت هذه اللغة من لغات أثينا القديمة المسماة أتيك (Atic) التي كانت تمد كل اللهجات الأخرى التي كان يحملها الاسكندر المقدوني في غزواته ومستعمراته، وكانت هذه اللغة (الأتيك) تتكيف ويعاد تشكيلها داخل الشعوب التي تعيش في وسطها، وقد نتج عن هذا التراكم اللغوي المكون من الأتيك واللهجات الهيلينية – بالإضافة إلى ما دخلها من لغات الشعوب الأخرى – لغة عالمية وهي ما يطلق عليه الكوين⁽²⁾، وأصبحت اللغة المشتركة لشعوب المنطقة الشرقية من حوض البحر المتوسط، ما جعلها لغة أكثر استعدادا لقبول العبارات الأجنبية السهلة، والتخلي عن عباراتها الصعبة، وتتميز أيضا بحملها للطابع السامي الناتج من تأثرها بالعبرية والآرامية، فمترجموا التوراة السبعينية كانوا يهودا، لغتهم الأصلية هي العبرية، وعملوا على المحافظة على بعض خصوصيات هذه اللغة، كما كانت اللغة الأم لحرري العهد الجديد هي الآرامية⁽³⁾.

II – مراحل كتابة التوراة (الأسفار الخمسة):

يبدأ تاريخ التوراة باختيار الله لموسى عليه السلام رسولا إلى بني إسرائيل، وتلقيه كلام الله⁽⁴⁾، فقد جاء في التوراة أن موسى عليه السلام عندما كان في طريقه إلى فلسطين ترك بني إسرائيل بناء على أمر ربه ليصعد إلى جبل الطور⁽⁵⁾، وتلقى هناك كلام الله بعد أن أتم ميقات ربه أربعين ليلة⁽⁶⁾، قال تعالى: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَا بِعَشْرِ فِئْتَمٍ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخْلَفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾⁽⁷⁾. وتحكي التوراة أن موسى عليه السلام تلقى الشريعة بادئ ذي بدء مشافهة من الله، ثم قام بكتابتها بعد ذلك، وهي ما سميت بكتاب العهد كما جاء في سفر الخروج، وفي موضع آخر تذكر التوراة أن الشريعة الموسوية إنما سلمت مكتوبة – بأصبع الله –

(1) – يوسف الكلام، المرجع السابق، ص 118-119.

(2) – سلوى ناظم، الترجمة السبعينية للعهد القديم بين الواقع والأسطورة، (د.ط)، (د.ن)، (د.م)، ص 43.

(3) – يوسف الكلام، المرجع السابق، ص 119. ينظر كذلك: محمود فهمي حجازي، المرجع السابق، ص 183.

(4) – مُجَدِّ شَلْبِي شَتِيوي، من قضايا التوراة دراسة وتحليل، ط1، دار السحاب، القاهرة، 2008، ص 11.

(5) – أحمد شلبي، (اليهودية)، المرجع السابق، ص 68.

(6) – مُجَدِّ شَلْبِي شَتِيوي، المرجع السابق، ص 11.

(7) – سورة الأعراف، الآية: 142.

ولم يتلقها مشافهة، وأن الكتابة كانت على لوحين حجريين. وهنا نطرح سؤالاً: هل كان ما أوحى الله به إلى موسى عليه السلام مشافهة ثم كتبه موسى عليه السلام بيده هو عينه ما كتبه الله بإصبعه؟ أو بينهما فرق؟ وإذا كان واحداً كما يفهم من نصوص العهد القديم فلماذا ترسل إليه التوراة مرة مشافهة ليسجلها بنفسه، ومرة أخرى يعفى من مهمة الكتابة فيكتبها الله تعالى ثم يسلمها إياها؟⁽¹⁾

وورد في سفر الخروج أنه أثناء تلقي موسى عليه السلام للشرعة تناسى بنو إسرائيل كل معجزات موسى عليه السلام وعادوا إلى طبيعتهم الوثنية⁽²⁾، فحينما رجع موسى عليه السلام إلى قومه وجدهم يرقصون حول العجل، فغضب موسى عليه السلام لحال قومه وقام بطرح اللوحين على الأرض فكسرهما [19] **وَكَانَ عِنْدَمَا اقْتَرَبَ إِلَى الْمَحَلَّةِ أَنَّهُ أَبْصَرَ الْعِجْلَ وَالرَّفِصَ. فَحَمِيَ غَضَبَ مُوسَى وَطَرَحَ اللُّوحَيْنِ مِنْ يَدَيْهِ وَكَسَرَهُمَا فِي أَسْفَلِ الْجَبَلِ**⁽³⁾. فقال الرب لموسى: [1] **ثُمَّ قَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى: «أُنْحَتْ لَكَ لَوْحَيْنِ مِنْ حَجَرٍ مِثْلِ الأَوَّلَيْنِ فَأَكْتُبْ أَنَا عَلَى اللُّوحَيْنِ الكَلِمَاتِ الَّتِي كَانَتْ عَلَى اللُّوحَيْنِ الأَوَّلَيْنِ الَّذِينَ كَسَرْتَهُمَا. وَكُنْ مُسْتَعِدًّا لِلصَّبَاحِ. وَاصْعَدْ فِي الصَّبَاحِ إِلَى جَبَلِ سِينَاءَ وَقِفْ عِنْدِي هُنَاكَ عَلَى رَأْسِ الْجَبَلِ. وَلَا يَصْعَدُ أَحَدٌ مَعَكَ وَأَيْضاً لَا يَرِ أَحَدٌ فِي كُلِّ الْجَبَلِ. الْغَنَمُ أَيْضاً وَالْبَقَرُ لَا تَرَعُ إِلَى جِهَةِ ذَلِكَ الْجَبَلِ».**⁽⁴⁾ **فَنَحَتْ لَوْحَيْنِ مِنْ حَجَرٍ كالأَوَّلَيْنِ. وَبَكَرَ مُوسَى فِي الصَّبَاحِ وَصَعِدَ إِلَى جَبَلِ سِينَاءَ كَمَا أَمَرَهُ الرَّبُّ وَأَخَذَ فِي يَدِهِ لَوْحِي الحُجَرِ**⁽⁴⁾.

إن مضمون نصوص التوراة يدل على أن موسى عليه السلام حين نزلت عليه التوراة كتبها بتمامها ثم أخذ العهد على الشعب بالمحافظة عليها، والعمل بما فيها ثم يسلمها للكهنة ليكونوا مسؤولين عنها، وذلك لأن بني إسرائيل كانوا دائمي التمرد يستبد بهم القلق، ولا يثبتون على حال، من تمردهم على الله وعلى كلامه تعالى⁽⁵⁾، وأمر الرب موسى عليه السلام أن يأمر بني إسرائيل أن يصنعوا تابوتا من خشب السنط، بين له أوصافه ليضع فيه موسى الشهادة التي سيعطيه الرب إياها، وأعطى هذه التوراة إلى كهنة بني لاوي ليكونوا مسؤولين عليها ويحافظون عليها ويقرؤونها على الشعب، وأمر أن يصنع للكهنة ثياباً مقدسة

(1) - عبد الرزاق بن عبد الحميد أأرو، مصادر النصرانية دراسة ونقداً، تق: محمد بن عبد الرحمن الخميس، أحمد عبد الوهاب، ج1، ط1، دار التوحيد للنشر، الرياض، 2007، ص 336.

(2) - أحمد شلي، (اليهودية)، المرجع السابق، ص 68.

(3) - خر (32: 19).

(4) - خر (34: 1-4).

(5) - محمد شلي شتيوي، المرجع السابق، ص 12.

خاصة بهم بيّن وصفها⁽¹⁾. كما أمرهم بإخراج التوراة من التابوت كل سبع سنوات، في عيد المظال⁽²⁾، بحيث تقرأ على الشعب في ذلك العيد⁽³⁾. وهذا يعني أن التوراة لم تكن مشاعة للجميع، ولم يكن بيد الشعب حفظها وتدارسها وقراءتها في أي وقت شاء⁽⁴⁾.

وبعد وفاة موسى عليه السلام تم الأمر لخليفته يوشع بن نون الذي تذكر التوراة أنه بنى مذبحاً للرب، وكتب فيه نسخة للتوراة على الحجارة، وجمع بني إسرائيل وقرأ عليهم التوراة⁽⁵⁾، ويظهر من نصوص التوراة أن يوشع أضاف فرائض وأحكام جديدة إلى التوراة التي سلمها موسى عليه السلام، ولعلها تكون أول إضافة إلى هذه الأسفار بعد موت موسى عليه السلام، ولم يرد في الرواية اليهودية ذكر لقراءة التوراة بعد هذه القراءة التي قام بها يوشع⁽⁶⁾، وهنا نعود للتساؤل من جديد: ما الذي دعا يوشع إلى كتابة التوراة من جديد؟ وما هو مصير توراة موسى عليه السلام بعد قيام يوشع بنسخ التوراة؟ وإذا فرضنا بوجود النسختين معاً فأيهما كان عند بني إسرائيل أكثر أهمية وقداسة؟ ولماذا أوجد نسخة واحدة ولم يأمر بنشر عشرات النسخ للتداول؟ ولما أمر بجمع الشعب عند إعادة النسخ؟

وأياً كان الأمر فإن ذكر التوراة سواء التي كتبها موسى عليه السلام أو التي نسخها يوشع ينقطع عند هذا الحد في تأريخ بني إسرائيل، فلا يذكرهم إلا التابوت الذي وضعت فيه نسخة التوراة التي كتبها موسى عليه السلام حسبهم، وأن هذا التابوت استولى عليه الأعداء في بعض حروبهم ثم أعيد إليهم⁽⁷⁾؛ ففي عصر القضاة وقعت الرذائل والمنكرات بل من الارتداد والوثنية ما أضعف حكم بني إسرائيل على

(1) - مُجَّد بن علي بن مُجَّد آل عمر، عقيدة اليهود في الوعد بفلسطين عرض ونقد، ط1، مكتبة فهد الوطنية، الرياض، 2003، ص 170-171.

(2) - عيد المظال: ترجمة لكلمة (سوكوت) العبرية، وهي تعني (المظال) العربية بصيغة الجمع لكلمة مظلة، وعيد المظال ثالث أعياد الحج عند اليهود إلى جانب عيد الفصح وعيد الأسابيع، وسمي هذا العيد على مدى التاريخ بعدة مسميات من بينها (عيد السلام) و(عيد البهجة)، ويبدأ في الخامس عشر من شهر أكتوبر، ومدته سبعة أيام، بعد عيد الغفران، ومناسبته التاريخية إحياء ذكرى خيمة السعف التي آوت العبرانيين في العراء أثناء الخروج من مصر لا (23: 43)، وكان العيد في الأصل عيداً زراعياً للحصاد، فكان يحتفل فيه بتخزين المحاصيل الزراعية الغذائية للسنة كلها، لذا يسمى بالعبرية (حج ها آسيف) أي (عيد الحصاد). ينظر: عبد الوهاب المسيري، المرجع السابق، مج 2، ص 82-83.

(3) - مُجَّد عل البار، (المدخل..)، المرجع السابق، ص 148.

(4) - مُجَّد شلي شتيوي، المرجع السابق، ص 12.

(5) - يش (8: 30-35، 24: 1).

(6) - مُجَّد بن علي بن مُجَّد آل عمر، المرجع السابق، ص 173.

(7) - عبد الرزاق بن عبد الحميد لأرو، المرجع السابق، ص 338-339. ينظر كذلك: صابر طعيمة، (التراث..)، المرجع السابق، ص 297.

الأراضي المقدسة⁽¹⁾، وجعلهم في معارك دائمة مع جيرائهم الفلسطينيين، وفي إحدى المعارك التي جرت بينهما انكسر بنو إسرائيل وهربوا، فاستولى الفلسطينيون على التابوت وما فيه من لوحى الحجر ونسخة التوراة، وظل التابوت في يدهم سبعة أشهر، وأعاده الفلسطينيون بمحض إرادتهم لما حصل لهم من شرور في مدة مكوث التابوت بينهم⁽²⁾، لكن ما مصير التوراة التي كانت بداخل التابوت؟

لم تذكر الرواية اليهودية ماذا حل بالتوراة التي بداخل التابوت في فترة مكوث هذا الأخير عند الفلسطينيين، فهل عدم ذكر ذلك ناتج على أنه من البديهي أن تكون التوراة عادت مع التابوت سالمة غائمة أو أنه من البديهي أن تكون قد أخرجت من الصندوق وأتلفت⁽³⁾؛ ذلك أن استيلاء الفلسطينيين على تابوت العهد ووضعه في هيكل صنمهم قد يعني أنهم أخرجوا التوراة التي كانت بداخل التابوت وقاموا بتمزيقها إن لم يكونوا قد أحرقوها، لأنه لا يعقل أنهم يضعون التابوت في معبدهم وفيه كتب غيرهم الدينية⁽⁴⁾.

وفي عهد داود عليه السلام تم نقل التابوت من قرية يعازيم إلى عاصمته الجديدة أورشليم في احتفال بهيج أين أقام له خيمة هناك وعين اللاويين لخدمته⁽⁵⁾، كما أعد مساحة منبسطة فسيحة ليشيد عليها الهيكل المقدس⁽⁶⁾، وبعد وصول سليمان عليه السلام للحكم تذكر التوراة أنه جمع شيوخ بني إسرائيل في العيد لوضع تابوت عهد الرب في محراب البيت في قدس الأقداس بعد إتمام بنائه، وحمل الكهنة التابوت وخيمة الاجتماع مع جميع آنية القدس التي في الخيمة، وحيء بالتابوت لفتحه وإخراج التوراة لقراءتها على الناس فلم يجدوا إلا اللوحان الحجريان اللذان وضعهما موسى عليه السلام في حوريب حين عاهد الرب بني إسرائيل عند خروجهم من أرض مصر⁽⁷⁾.

وانطلاقاً من اشتياق بني إسرائيل لمشاهدة التوراة فالعقل يرجح حضور جميع بني إسرائيل أو على الأقل جمع غفير منهم لمشاهدة التوراة وحضور قراءتها، وبذلك يكون أغلب بني إسرائيل قد عرفوا بضياح

(1) - قض (2: 19-23).

(2) - صم 1 (4: 1-22، 6: 1).

(3) - عبد الوهاب عبد السلام طويلة، (الكتب المقدسة..)، المرجع السابق، ص 66-67.

(4) - مُجَّد علي، المرجع السابق، ص 28.

(5) - عبد الوهاب عبد السلام طويلة، (الكتب المقدسة..)، المرجع السابق، ص 67.

(6) - أحمد شلبي، (اليهودية)، المرجع السابق، ص 75.

(7) - مل 1 (8: 1-9).

التوراة، وبالأخص الحكام والسادة والكهنة والعلماء، وأصبح بنو إسرائيل شعبا بلا كتاب ديني، وبلا وحي إلهي بعد ضياع التوراة، حتى أنه قبل ذلك لم تكن التوراة للجميع ولم تكن مشاعة للكل، وإنما كان يظهرها الأحرار كل سبع سنين، وبضياع التوراة -التي لم يحفظها أهلها في صدورهم تبعا لحفظها في التابوت، وعدم إخراجها إلا كل سبع سنين- انقطعت سلسلة السند في نقل التوراة التي نزلت على موسى عليه السلام، واستمر ضياعها وفقدتها وانقطاع سلسلة سندها من فتح سليمان عليه السلام للتابوت حتى حكم يوشيا⁽¹⁾.

فبعد ثلاثة قرون ونصف القرن من عهد سليمان عليه السلام، وبالضبط في السنة الثامنة عشر من حكم الملك يوشيا بن آمون الذي وُصف بالصلاح والاستقامة والتوجه إلى الشريعة تم العثور على التوراة، وذلك عندما أرسل أحد موظفي قصره واسمه شافان بن أصليا بن مشلام إلى معبد أورشليم ليحسب مع كاهنه الأعظم ورئيس الكهنة حلقياء الفضة التي دخلت الهيكل من الزائرين لكي تصرف على تعميره وترميمه، فادعى حلقياء أنه وجد سفر شريعة الرب بيد موسى عليه السلام - أي التوراة- في بيت الرب بين الفضة التي جمعت من الشعب وسلمه للكاتب شافان ليقرأه على الملك⁽²⁾. ولما تسلم الملك من موظفه سفر الشريعة جمع كل فئات شعب يهوذا ليأخذ عليهم عهدا ليكرسوا أنفسهم لطاعة وإتباع الوصايا الإلهية⁽³⁾، وأطلق يوشيا بعدها حملة تطهيرية⁽⁴⁾ كانت الأكثر حدة في تاريخ يهوذا، وكان هدفه الأول

(1)- مُجّد شلبي شتيوي، المرجع السابق، ص 14.

(2)- مل 2 (22: 1-10). ينظر كذلك:

Israël Finkelstein, Neil Asher Silberman, **La Bible Dévoilée** -les Nouvelles Révélations De L'archéologie-, 8^{ème} ed, Bayard, Paris, 2002, P 315.

(3)- مل 2 (32: 1-3).

(4)- إصلاحات يوشيا: وصل يوشيا للحكم بعد وفاة والده، وكان عمره ثماني سنوات، وأهم ما عُرف به مواصلته للإصلاحات التي بدأها حزقيا، حيث أعاد يوشيا تنظيم أمور المملكة دينيا وسياسيا. ينظر:

Adolf Lods, Op.Cit, P 148.
مستغلا الضعف الذي بدأ يدب في دولة آشور في أواخر حكم آشور بانيبال، فأعلن استقلاله عن آشور، وقام بتقوية جيشه ووسع مملكته على حساب جيرانه، ولا سيما إقليم السامرة، كما قام بإصلاحه الديني الكبير في عام 622 ق.م. ينظر: مصطفى كمال عبد العليم، سيد فرج راشد، **اليهود في العالم القديم**، ط1، دار القلم، دمشق، 1995، ص 160. فقام بتطهير الهيكل من جميع المعبودات الأجنبية حتى تلك التي أدخلت زمن رحبعام، وكسرت كل الأدوات المتعلقة بطقوس النصب وتماثيل الأحصنة والعربات الخاصة باله الشمس شمش الأشوري، ومنع يوشيا إقامة الهياكل غير هيكل أورشليم حيث توجه إلى بئر سبع وأزال كل الهياكل، وبالتالي فقد وحده وجهه الحجيج، وأرغم الكهنة على العودة بالتعبد إلى معبد أورشليم، كما أعاد الاعتبار للأعياد الدينية مثل عيد الفصح.=

القضاء على المناسك الوثنية التي تمارس في أورشليم، وعلى كل أماكن العبادة الوثنية القديمة واحدا تلو الآخر⁽¹⁾. غير أن هذا الطرح الذي يقدمه اليهود حول ظهور التوراة من جديد يستلزم منا الوقوف عند مجموعة من النقاط وكذا التساؤلات:

1- هل كان الكاهن حلقيا مجرد مكتشف لسفر التوراة في الهيكل بالصدفة كما هو ظاهر في التوراة؟ وعلى فرض ذلك: أي نسخة هي، هل هي التوراة التي أنزلت على موسى عليه السلام ودونها على الحجر، أم النسخة التي استنسخها يوشع؟ علما أنه لم يرد ذكر ذلك بالتحديد في سفر الملوك الثاني، وأما النص في سفر أخبار الأيام الثاني فقد أضاف أن السفر المعثور عليه هو سفر شريعة بيد موسى عليه السلام⁽²⁾.

2- وكيف بقيت التوراة مخفية طوال هذه المدة حتى عبد بنو إسرائيل آلهة الوثنيين ونسوا التوراة، مع أن التوراة موجودة في الهيكل الذي هو كعبة اليهود؟ فالهيكل قبل عهد يوشيا وقبل عهد آحاز ملك يهوذا قد تعرض للنهب والعدوان، ولم يكن مغلقا على أسرار، فضلا على أن الكهنة والسدنة والخدم يدخلونه كل يوم، وليس فيه جانب أو حجرة يُتصور ألا يكون قد وقعت عليها يد هؤلاء السدنة أو الكهنة⁽³⁾.

3- ثم أن يوشيا لم يرسل إلى حلقيا شافان إلا بعد ثمانية عشر على حكمه كما يقول الإصحاح الثاني والعشرون من سفر الملوك، فأين كان حلقيا طوال هذا المدة، ولم لم تقع عينه على سفر الشريعة طوال هذه المدة؟⁽⁴⁾

4- إن الكاهن الأعظم حلقيا هو من أقرب الناس إلى الملك يوشيا، وقد كلفه الملك مع شافان ليحص الأموال، وقد وجد حلقيا التوراة في خزانة الهيكل، ومن الطبيعي أن يقوم حلقيا بتقديم التوراة التي وجدها

Adolf Lods, Op. Cit, P147-148.

=ينظر:

لقد أعاد ديانة يهوه إلى مجدها القديم، وحرص على تأكيد الوحدة التي تقوم على طقوس دينية ثابتة، فأحرق كل ما يناهض الأخلاق وعقيدة التوحيد، وأصبحت أورشليم في عهده مركزا للعبادة الروحية لبني إسرائيل كلها، وذكر أن النبي ارميا هو الذي قاد عملية الإصلاح

G. Ricciotti, Op. Cit. P 492.

ينظر:

وتوفي يوشيا على يد نحاو (609-583 ق.م) الذي كان صاعدا إلى الفرات لنجدة ما تبقى من أشور، لكن يوشيا خرج بجيش لاعتراض نجدة نحاو لأنه كان يرى انه من الأفضل التخلص من أشور نهائيا، فقتل رغم تحذيرات النبي ارميا من مغبة هذا العمل. ينظر: 2 مل (23: 29-30).

Israël Finkelstein, Neil Asher Silberman , Op. Cit, P 315.

(1)-

(2)- عبد الرزاق بن عبد الحميد أارو، المرجع السابق، ص 341.

(3)- محمد علي بّو العاملي، الكتاب المقدس في الميزان، (د.ط) الدار الإسلامية للطباعة والنشر، بيروت، 1993، ص 63. ينظر كذلك:

صابر طعيمة، (التراث..)، المرجع السابق، ص 301.

(4)- عبد الرزاق بن عبد الحميد أارو، المرجع السابق، ص 340.

بنفسه، لأن ذلك أكبر فخر له، مع أن حلقيًا لم يفعل ذلك، بل بعثها إلى الملك مع شافان الذي قرأها على الملك، وإنما فعل حلقيًا ذلك ليكون أبعد عن التهمة، ولما سمع الملك كلام الرب في ذلك السفر أمر حلقيًا لا شافان⁽¹⁾.

5- إن التوراة التي وجدها حلقيًا في الهيكل أعطاها أولاً لشافان فقرأها، ثم ذهب بها إلى الملك يوشيا وقرأها على الملك ثانية، وهذا النص صريح في أن التوراة التي وجدها حلقيًا صغيرة جدًا، وإذا أردنا أن نعبر عن حجمها فهي لا تزيد عن مقال، لأن شافان قرأها مرتين، وقرأتها بهذا الشكل السريع تدل على أنها كانت صغيرة جدًا، ويؤكد هذه الحقيقة أن الملك بعد سماعه للتوراة مزق ثيابه وبكى وتأثر بذلك، ثم أصدر أمراً باجتماع جميع الشعب وقرأ على مسامعهم سفر الشريعة، فمن غير المعقول أن يقرأ كتاباً كبيراً أو كتاباً يزيد عن مقال بهذه السرعة، وأما التوراة التي كتبها موسى عليه السلام ونسخها يوشع على الحجارة فإنها كانت أكثر من ذلك بكثير، إذ أن أمر موسى عليه السلام بكتابة التوراة على الحجارة الكبيرة، وعلى جبل عيبال⁽²⁾ بالخصوص وتكليسها دليل واضح على أن التوراة كانت كبيرة⁽³⁾.

إن حادثة اكتشاف حلقيًا لسفر الشريعة يدعوننا مما لا شك إلى اعتبار هذه التوراة التي جاء بها بأنها ليست توراة موسى عليه السلام، بل هي من بنات أفكار حلقيًا، ذلك أن هذا الأخير وغيره من الكهنة لما رأوا ميل الملك يوشيا إلى الدين والعمل بالتوراة انتهبوا الفرصة للوقوف في وجه ارتداد اليهود والعودة بهم إلى الدين⁽⁴⁾. يقول ول وايريل ديورانت في هذا الشأن: "كان أهم أثر للأنبياء في معاصريهم هو كتابة التوراة، وكان سبب كتابتها أن الشعب شرع يرتد عن عبادة يهوه إلى الآلهة الأجنبية، فأخذ الكهنة يتساءلون ألم يأن لهم أن يقفوا وقفة قوية يمنعون بها تدهور العقيدة.. فاعتزموا أن يبلغوا الناس رسالة من

(1) - مُجَّد علي بَرَو العاملي، المرجع السابق، ص 63.

(2) - عيبال: جبل مجاور مواز لجبل جرزيم، ولا يفصل بينهما إلا واد ضيق بالقرب من بلوطات مورا، وقرب شكيم، ويذكر قاموس الكتاب المقدس أنه على عيبال وجرزيم وقف بنو إسرائيل بعد أن عبروا نهر الأردن، وأقاموا مذبحاً من الحجارة اطاعة لأمر موسى عليه السلام الذي أمرهم بإقامة حجارة كبيرة وتشبيدها هناك ليكتبوا عليها كلمات الناموس. ووقف على عيبال (رأوبين، جاد، اشير، زيولون، دان، نفتالي)، ويسمى الجبل اليوم جبل السلامة، وارتفاعه 3077 قدم. ينظر: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 648.

(3) - مُجَّد علي بَرَو العاملي، المرجع السابق، ص 68.

(4) - نفسه، ص 63.

الله نفسه في صورة سنن إلهية تبعث النشاط والقوة في حياة الأمة الخلقية، ويضمون بها معونة الأنبياء، وذلك بما تتضمنه من آرائهم القليلة..⁽¹⁾.

أي أن الكهنة الذين كتبوا هذه التوراة قد ضمنوها بعض آراء الأنبياء من أجل استمالتهم واكتساب معونتهم⁽²⁾، وهذا يعني أن هذه التوراة التي اكتشفها حلقيما ما هي إلا روايات لسانية وصلت إليهم -الكهنة- دون تحرر خلال سبعة عشر عاما من حكم يوشيا، وأضافوا إليها ما يوافق رغبات اليهود من تاريخ وعقيدة وغير ذلك، ولما انتهوا من الكتابة سلم حلقيما النسخة للكاتب شافان ليسلمها للملك مدعيا أنه عثر على التوراة، واستمر العمل بتلك التوراة ثلاثة عشر عاما، وهي ما تبقى من حكم يوشيا فما إن مات حتى خلفه ابنه يهوآحاز⁽³⁾، الذي دامت فترة حكمه ثلاث أشهر في أورشليم⁽⁴⁾، وهي فترة استمر فيها الكفر والارتداد، كما أنه طوال هذه المدة لم يكن للتوراة ذكر ولا رسم ولا أثر وإنما كانت في التابوت عند الكاهن الأكبر⁽⁵⁾.

وإذا فرضنا ثبوت اكتشاف التوراة في عهد الملك يوشيا فإنها بإجماع المؤرخين قد فقدت بعد ذلك بأقل من ربع قرن، وذلك حين هاجم نبوخذ نصر دولة يهوذا ودمرها ودمر الهيكل، وكل ما فيه، ومن المؤكد أن اليهود إبان مرحلة السبي البابلي هذه لم يكونوا يتداولون فيما بينهم ولو خفية شيئا من التوراة أو سفر الشريعة، ولم يشر أنبياء هذه الفترة إلى شيء من ذلك، وقد فاضت أسفار العهد القديم بذكرهم وذكر أخبارهم، فكان سفر الشريعة أو التوراة طوال هذه المدة في غيبوبة متواصلة إلى أن جاء عزرا وقام بتدوين التوراة، وهنا تبدأ قصة التوراة الثالثة بعد الأولى التي كانت في زمن موسى عليه السلام، والثانية مع الكاهن حلقيما، لكن كيف تم ذلك أو كيف دونها؟⁽⁶⁾

تبدأ قصة التوراة الثالثة مع تدمير نبوخذ نصر للهيكل في 586 ق.م، ونفي اليهود إلى بابل أين أخذ الكهنة في جمع أسفار التوراة وكتابتها من جديد⁽⁷⁾، فقد عاش اليهود أسرى في بابل قرابة خمسين

(1) - ول وايريل ديورانت، المرجع السابق، ص 356.

(2) - مُجَّد شلبي شتيوي، المرجع السابق، ص 19.

(3) - عبد الوهاب عبد السلام طويلة، (الكتب المقدسة..)، المرجع السابق، ص 71-72.

(4) - مُجَّد علي دولة، لفسدن في الأرض مرتين، الدار الشامية، بيروت، 2007، ص 169.

(5) - عبد الوهاب عبد السلام طويلة، (الكتب المقدسة..)، المرجع السابق، ص 73.

(6) - عبد الرزاق بن عبد الحميد أيارو، المرجع السابق، ص 342-343.

(7) - مُجَّد شلبي شتيوي، المرجع السابق، ص 22.

سنة، قلدوا فيها عادات البابليين وأخذوا عنهم الكثير من شعائرهم وآدابهم واشتركوا في وظائف وأعمال الدولة تحت رقابة البابليين⁽¹⁾، حتى سنة 539 ق.م حين احتل قورش ملك الفرس بلاد بابل، ومن ثم أصبح له السلطان على أرض فلسطين⁽²⁾، والتمس اليهود من ملك الفرس أن يسمح لهم بالعودة إلى بلادهم، وبناء هيكلهم⁽³⁾ فقام بنشر مرسوم سمح فيه بعودة المنفيين إلى بلادهم، وأمر بإعادة بناء هيكل سليمان عليه السلام على نفقة خزينة الملك، وأعاد آنية بيت الله من الذهب والفضة التي أخذها نبوخذ نصر من هيكل أورشليم وأفضى بها إلى بابل⁽⁴⁾، فعاد كثير منهم برئاسة يوشع بن يوصدق وزربابل بن شلتئيل⁽⁵⁾، فأعادوا بناء المدينة والهيكل ودمشوا البيت بالقرابين لكن لم يضعوا فيه تابوت عهد الرب، لأن إرميا النبي كان قد أخذه - كما يقولون - ووضعه في إحدى مغارات جبل نبو⁽⁶⁾ في مؤاب مقابل أريحا، فلم يستطع أحد أن يهتدي إلى مكانه، وبذلك استعاد اليهود بعض أوضاعهم، لكنهم فقدوا استقلالهم وتابوتهم هذه المرة، ووقعوا تحت سيطرة الفرس.

وعاد بعدها فوج آخر إلى فلسطين سنة 458 ق.م بعد أن سمح لهم الملك الفارسي أرتخشستا الأول (424-465 ق.م)، وكان من بينهم عزرا ومعه عامة الشعب وقوم من الكتبة اللاويين وأموال كثيرة ورسالة أمن وتوصية من الملك، وبذلك وبتأييد من الفرس وضع عزرا نظاما للجماعة اليهودية برئاسة الكاهن الأكبر ومجلس الكهنة، وهو نظام خضع له اليهود بالخارج ورفضه السامريون - بقايا مملكة إسرائيل⁽⁷⁾، ويختلف العلماء المسيحيون في كيفية جمع عزرا للتوراة هذا فمنهم من يقول: أنه قرأ جميع الكتب التي ألقت قبله واستعان بنبي الله نحميا الذي كان مساعدا له في تعمير الهيكل، ومنهم من يقول أن عزرا أعاد تدوين التوراة من حفظه، بينما الرواية الثالثة تقول أن عزرا كون مجلسا من 120 من الأبحار عرف فيما بعد بالكنيسة العظمى وكان من واجبات هؤلاء الأبحار جمع التوراة وتدوينها وقراءتها وكتابتها وروايتها

(1) - مُجَّد سيد طنطاوي، المرجع السابق، ص 56.

(2) - أحمد شلبي، (اليهودية)، المرجع السابق، ص 86.

(3) - عبد الوهاب عبد السلام طويلة، (الكتب المقدسة..)، المرجع السابق، ص 74-75.

(4) - أندريه لومير، المرجع السابق، ص 60.

(5) - حسن ظاظا، القدس مدينة الله أم مدينة داود، (د.ط)، مطبعة جامعة الإسكندرية، 1970، ص 24.

(6) - جبل نبو: أحد جبال سلسلة جبال عباريم في مؤاب مقابل أريحا، وعليه وقف موسى عليه السلام قبيل وفاته وأخذ يراقب فلسطين حسب مدوني قاموس الكتاب المقدس، وسمته اسمها رأس الفسيحة، وربما كان هو جبل النبا شرقي نهر الأردن بثمانية أميال. بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 953.

(7) - عبد الوهاب عبد السلام طويلة، (الكتب المقدسة..)، المرجع السابق، ص 75.

للأجيال اللاحقة⁽¹⁾، بينما يرى اليهود السامريون أن عزرا هو الذي كتب التوراة، وأنه حرف كلام الله وغيره وبدل عمدا بمحض إرادته ولم تكن التوراة ضائعة فكتبها، بل استبدل الحق بالباطل⁽²⁾.

إن الاعتقاد السائد لدى اليهود أن عزرا هو الذي جمع أسفار التوراة ونظمها⁽³⁾، وأنه هو الذي قاد هذه العملية حتى تمت كتابة التوراة للمرة الثالثة، واليهود يتبادلون هذه التوراة على أنها توراة موسى عليه السلام، مدعين في ذلك أن عزرا قد كتبها بإلهام من الله، وإدعائهم هذا مبني على أن عزرا إنما جاء بالتوراة التي أنزلت على موسى عليه السلام بعد كل هذا الشتات إلا لأنه ابن الله⁽⁴⁾، لذلك يقول الحاخامات: لو لم يكن موسى عليه السلام سباقا لكان عزرا جديرا بصنع توراة اليهود⁽⁵⁾.

لكن الدلائل تشير إلى أنها كتبت في مراحل متباعدة، وقد كتبها وجمعها معه قوم آخرون⁽⁶⁾، فهناك في المنفى بينما كان زعماءهم يتحرقون دون أن يستطيعوا المقاومة تفتقت عبقريتهم عن فكري الشريعة والوعد وغايتهم المحافظة على أنفسهم عرقا متمردا منظما تنظيما شبه عسكري منطويا على نفسه غير قابل للاندماج مع غيره⁽⁷⁾، فعملوا جاهدين من أجل ذلك على المحافظة على هويتهم القومية والدينية خوفا من الانصهار في المجتمع البابلي الجديد، وذلك بعد أن بدأت مظاهر الانصهار تظهر في حياة الإسرائيليين، والتي تحسنت بعد فترة السبي، وذلك من خلال ما حققوه من نجاح اقتصادي، وترف مالي، واندماج مع المجتمع الجديد⁽⁸⁾، وقد بدا ذلك بوضوح عندما رفضت أعداد كبيرة من بني إسرائيل العودة إلى فلسطين عندما سمح لهم الفرس بالعودة⁽⁹⁾، ولتحقيق هذا الهدف اتخذوا إجراءات صارمة ليحولوا دون انصهار اليهود مع الشعوب الأخرى، فمنعوه من الاختلاط والتزواج بل حتى من المجالسة على الطعام مع أي غريب تحت شعار الدين وانتظار العودة⁽¹⁰⁾.

(1) - مُجَّد ضياء الرحمان الأعظمي، (دراسات..)، المرجع السابق، ص 196-197.

(2) - أحمد حجازي السقا، المرجع السابق، ص 98.

(3) - عبد الوهاب عبد السلام طويلة، (الكتب المقدسة..)، المرجع السابق، ص 75.

(4) - مُجَّد شلي شتيوي، المرجع السابق، ص 22-23.

(5) - آ. كوهن، جاك ماري، المرجع السابق، ص 17.

(6) - عبد الوهاب عبد السلام طويلة، (الكتب المقدسة..)، المرجع السابق، ص 77.

(7) - مؤلف مجهول، التوراة تاريخها وغايتها، تر: سهيل ديب، دار النفائس، (د.ط)، (د.م)، (د.ت)، ص 16.

(8) - إياد هشام محمود صاحب، المرجع السابق، ص 129-130.

(9) - بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 458.

(10) - عبد الوهاب عبد السلام طويلة، (الكتب المقدسة..)، المرجع السابق، ص 77.

هذه الأمور وغيرها كإحراق الهيكل وزوال الدولة وتفرق جمع بني إسرائيل، ورفع كتابهم⁽¹⁾، جعلت عزرا يعمل على جمع ما تبقى من الموروث الديني والتاريخي لبني إسرائيل⁽²⁾، مما كان لديه من محفوظات، وما كان عند الكهنة من فصول يحفظونها، بالإضافة إلى ما كان يسمعه الكهنة من الناس من أقاصيص وحكايات، وأخبار وأساطير، وتلفيقات كان يعتقد الكهنة بصحتها⁽³⁾، ومن هذا كله لفقت هذه التوراة التي بأيديهم الآن⁽⁴⁾، فدعا في سنة 444 ق.م وفي يده كل السلطات الحكومية التي عهد إليه بها العاهل الفارسي أرتكزر كسيس الأول (465-424 ق.م)⁽⁵⁾ قومه اليهود إلى اجتماع عام، وشرع يقرأ عليهم من مطلع النهار إلى منتصفه سفر شريعة موسى عليه السلام، وظل هو وزملاؤه اللاويون سبعة أيام كاملة يقرأون عليهم ما تحويه ملفات هذا السفر، ولما فرغوا من قراءتها أقسم الكهنة والزعماء والشعب على أن يطيعوا هذه الشرائع، ويتخذونها دستوراً لهم يتبعونه، ومبادئ خلقية يسيرون على هديها، ويطيعونها إلى الأبد⁽⁶⁾. وهنا يظهر الفارق الكبير بين التوراة التي وجدها الكاهن الأعظم حلقيا، وبين التوراة التي قرأها عزرا بعد السبي، فالتوراة التي وجدها حلقيا وقرأها على الملك يوشيا في جلسة واحدة، أو يوم واحد، بينما السفر الذي قرأه عزرا على الشعب بعد العودة احتاجت نصوصه إلى أسبوع كامل، وعليه لا نجد أي ارتباط بين توراة حلقيا، وتوراة عزرا⁽⁷⁾.

ويذهب فريق من المؤرخين إلى أن أنبياء وعلماء بني إسرائيل وأولهم حزقيال أعادوا كتابة الشريعة من جديد، وألفوا الأسفار المعروفة بأسمائهم في العهد القديم في المنفى، ومع مرور الزمن أدخلوا عليها التعديلات والأساطير المختلفة، وخلطوا بين أحداث وأخرى عن عمد أو بدون عمد إلى أن كان يوم الخلاص فعادوا إلى فلسطين، وأعادوا النظر في دينهم وشرعهم فكانت اليهودية المنظمة⁽⁸⁾.

(1) - السموأل بن يحيى المغربي، المصدر السابق، ص 139.

(2) - إياد هشام محمود صاحب، المرجع السابق، 130.

(3) - مُجَّد شليبي شتيوي، المرجع السابق، ص 25.

(4) - السموأل بن يحيى المغربي، المصدر السابق، ص 139.

(5) - مُجَّد بيومي مهران، (بنو إسرائيل)، ج 3، المرجع السابق، ص 32-33.

(6) - مُجَّد بيومي مهران، (بنو إسرائيل)، ج 4، المرجع السابق، ص 497-498.

(7) - مُجَّد علي بَرَو العاملي، المرجع السابق، ص 73.

(8) - عبد الوهاب عبد السلام طويلة، (الكتب المقدسة..)، المرجع السابق، ص 77-78.

وأيا كان عليه الأمر فإن الصحيح الذي يتفق عليه العلماء المحققون مع رأي المسلمين أن هذه التوراة التي بأيدي بني إسرائيل غير التوراة التي نزلت على موسى عليه السلام، وأن هذه التوراة المشهورة قد يكون فيها شيء من توراة موسى عليه السلام، لكن من المؤكد أنها ضمت كثيرا من أفكار كتبتها، ومن مؤثرات التشرّد والقهر الذي عاناه بنو إسرائيل مما بعد بهذه التوراة الجديدة عن جادة الصواب، وأُلق في كثير من أحكامها وعقائدها وتشريعاتها، وبذلك انحرقت هذه التوراة عن مسار التوراة التي نزلت على موسى عليه السلام.

كما أن توراة عزرا هي الأخرى قد ضاعت عند وقوع بني إسرائيل في عديد من المصائب، فقد عاش اليهود أسوأ حالاتهم في عهد السلوقيين خلال مدة حكمهم لفلسطين خاصة في عهد انطوخوس الرابع (174 ق.م-164 ق.م) الذي قام عند دخوله أورشليم باستباحة دم الرجال والنساء والمال والأولاد، وهدم البيوت وأحرق المزارع، واضطهد اليهود في كل مكان، وأحرق جميع نسخ التوراة والأسفار الأخرى⁽¹⁾، وأمر بقتل كل من يحتفظ بنسخة منها، وكان يجري البحث والتفتيش شهريا، واستمر الحال هكذا لمدة ثلاث سنوات ونصف، بحيث اتلفت النسخ التي كتبها عزرا على ما بها من تحريف⁽²⁾، وحتى وإن بقيت نسخة عند شخص ما في فلسطين أو خارجها فإن بقائها أمر احتمالي قد نال التحريف والتبديل نصيبا منه⁽³⁾. وقد توالى إحراق الكتب على يد الرومان⁽⁴⁾، وذلك من خلال ما قام به تيتوس الروماني الذي قاد حملة عسكرية على أورشليم، ودخلها وقام بتدميرها، وقتل عددا كبيرا من سكانها، وأمر بتدمير الهيكل تدميرا كاملا⁽⁵⁾، ووصلت أيدي الرومان في غزوهما هذا إلى نسخ التوراة أين أهلكتها الرومان وقاموا بإحراقها.

(1) - 1 مك (1: 59-65). ينظر كذلك: مُجّد شلبي شتيوي، المرجع السابق، ص 25-26.

(2) - نعمان عبد الرزاق السامرائي، التوراة بين فقدان الأصل وتناقض النص، ط1، دار الحكمة، لندن، 2001، ص 84-85.

(3) - عبد الوهاب عبد السلام طويلة، (الكتب المقدسة..)، المرجع السابق، ص 82.

(4) - نعمان عبد الرزاق السامرائي، (التوراة..)، المرجع السابق، ص 85.

(5) - مُجّد بن علي بن مُجّد آل عمر، المرجع السابق، ص 184.

III- نسخ التوراة:

1- التوراة العبرية: وهي المعتبرة عند اليهود، وجمهور علماء البروتستانت⁽¹⁾، وكان إجماع النصارى إلى القرن الخامس عشر للميلاد منعقد على أن النسخة العبرية محرفة حرفها اليهود سنة 130م عمدا لتشكيك النصارى في النسخة اليونانية التي بأيديهم، حتى ظهرت فرقة البروتستانت في القرن السادس عشر ميلادي وعكست الأمر وقالت بصحة العبرانية واعتمدتها⁽²⁾.

وأقدم نسخة من مخطوطات العهد القديم باللغة العبرية تعود إلى القرن الثالث قبل الميلاد⁽³⁾، وجدت في وادي قمران، ولهذا يطلق عليها لفائف قمران، وتقع خربة قمران غرب البحر الميت، وتبعد ثمانية أميال عن مدينة أريحا من الجهة الجنوبية، وقد بدأ الاهتمام بخربة قمران عندما اكتشفت المخطوطة الأولى في ربيع 1947م على يد راعي عربي يدعى مُجَّد ذيب من قبيلة التعامرة، حيث وجد عدة جرار بلغ ارتفاع الجرة منها أكثر من قدمين، وعرضها عشر بوصات (ينظر الصورة رقم 22)، وقد وجد هذا الراعي في تلك الجرار قطعا من الجلد ملفوف في نسيج من الكتان⁽⁴⁾ (ينظر الصورة رقم 23) فأخذها إلى شيخ مسلم في سوق بيت لحم، وعندما تيقن أن الكتابة التي يراها غير عربية وظن أنها سريانية فأشار عليه بمراجعة تاجر يدعى خليل اسكندر شاميين من الطائفة السريانية في بيت لحم، هذا الأخير الذي اتصل بتاجر آخر يقيم في القدس اسمه جورج شعيا من أبناء الطائفة ذاتها، فبادر شعيا بإعلام المطران أثناسيوس يشوعا صموئيل في دير مار مرقس السرياني الأرثوذكسي في القدس⁽⁵⁾.

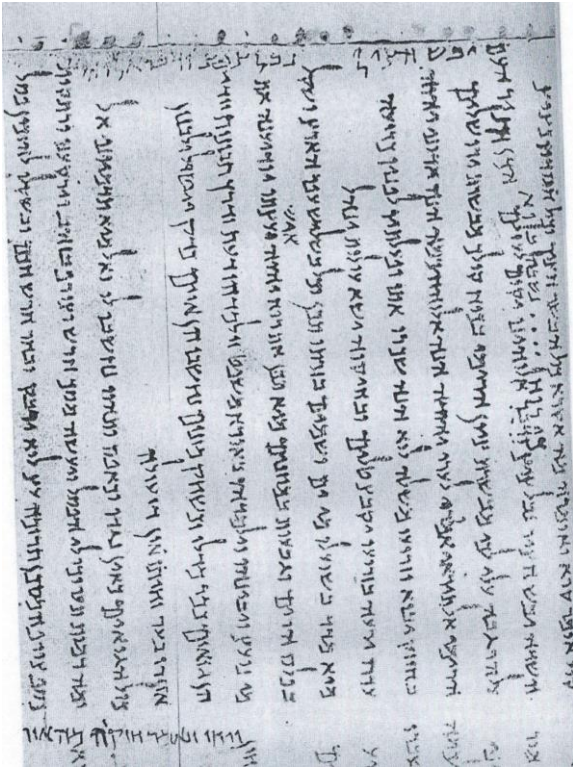
(1) - رحمة الله الهندي، المرجع السابق، ج2، ص 429.

(2) - عماد علي عبد السميع حسين، المرجع السابق، ص 25. ينظر كذلك: نعمان عبد الرزاق السامرائي، الماسونية واليهود والتوراة، (د.ط.)، دار الحكمة، (د.م.)، (د.ت.)، ص 96.

(3) - مُجَّد ضياء الرحمن الأعظمي، (دراسات..)، المرجع السابق، ص 201.

(4) - أبو اسلام أحمد عبد الله، أسطورة مخطوطات نبع حمادي وقمران، مركز التنوير الاسلامي، القاهرة، 2006، ص 13.

(5) - محمود العابدي، المرجع السابق، ص 55-56.



الصورة رقم (23): من لفائف قمران (المخطوط الأول لسفر إشعيا (IQIs^a))



الصورة رقم (22): من جرار كهوف قمران للفائف البحر الميت Ernst Würthwein, Op.Cit, p 149.

Ernst Würthwein, Op.Cit, p 155.

وقام عدد من العلماء بفحص اللفائف في 1948م، وقد ظن البعض في البداية أنها مخطوطات مزيفة، ولكن أ.ل. سوكنك من الجامعة العبرية بأورشليم، أثبتت أنها مخطوطات أثرية قديمة واستطاع شراء ثلاثة منها، ونقلت بعض المخطوطات إلى المعاهد الأمريكية المختصة بالأبحاث الشرقية، حيث تحقق مديرها مستر ج. تريفر (J.C.Trever) من قيمتها ونجح في تصويرها، وأرسل بعض صورها إلى ف. أولبرايت (Albright) -العالم في الأركيولوجية الكتابية- وقد قرر هذا العالم أن هذه اللفائف تعتبر أهم كشف لمخطوطات العهد القديم، وهو أيده الأبحاث التالية.

وعندما تبينت أهمية هذه اللفائف قامت الحرب بين العرب والصهاينة سنة 1948م فحالت دون تحديد موقع الكهف الأول والتنقيب فيه تنقياً علمياً، وهو ما قام به في 1949 ج.ل. هاردنج من إدارة الآثار الأردنية، ومستر ي. ديفو من مدرسة التوراة في أورشليم فاستطاعا استعادة مئات القصاصات من المخطوطات الكتابية وغير الكتابية، والأبوكريفية التي لم يكن بعضها معروفاً من قبل.

وكانت الحرب دافعا إلى نقل اللغائف التي كانت في حوزة البطريرك السرياني إلى الولايات المتحدة في 1948م حيث نشرها م. باورز (M. Burroos)، ج. تريفر، ه. براونلي (W.H. Brownlee)، وقد اشتملت هذه اللغائف على لفافة كاملة لبوة إشعياء، وتعليق على سفر حبقوق، ووثيقة أطلق عليها كتاب النظام لأنها كانت تشتمل على القواعد والنظم التي تحكم حياة الجماعة في قمران، ومخطوط آخر لم يفتح إلا في سنة 1956م، كتب بالآرامية وهو سفر لامك المفقود حيث ثبت أنها الاصحاحات الأولى من سفر التكوين، ثم توالى الدراسات لمنطقة قمران حيث امتدت من 1952م إلى 1956م، وخلال هذه الفترة اكتشفت عشرة كهوف أخرى على أيدي علماء آثار غربيين، وهذه الكهوف كانت تحتوي على مخطوطات ثمينة عدت من أنفس المخطوطات التي اكتشفت في العالم⁽¹⁾، وكان من بين ما عثر عليه فيها درج يحتوي على جزء من كتاب اللاويين، ومقطوعات كبيرة من رؤيا أورشليم الجديدة، ودرج من المزامير، ونص لسفر أيوب بالآرامية⁽²⁾.

ونجد أيضا من أقدم الآثار الخطية العبرية للعهد القديم بردية ناش التي ذكرت سابقا، وقد حصل تريفر على صور فوتوغرافية ليقبس عليها هذه المخطوطات المكتشفة حديثا، فظهر له تشابه شديد بينهما، ويعتقد البروفسور أولبرايت أن دروج قمران أقدم من بردية ناش⁽³⁾. كما نجد أيضا من بين المخطوطات العبرية القديمة أجزاء من الجنيزة⁽⁴⁾ أو مقبرة المخطوطات العبرية، وقد اكتشفت هذه الأجزاء في عام 1890م، في مخزن مجمع بن عزرا في مصر القديمة، وترجع الأجزاء الكتابية في هذه المخطوطات إلى القرن الخامس الميلادي⁽⁵⁾.

(1) - أبو إسلام أحمد عبد الله، أسطورة مخطوطات نبع حمادي وقمران، مركز التنوير الإسلامي، القاهرة، 2006، ص 13-14. ينظر كذلك: حسين عمر حمادة، مخطوطات البحر الميت - قصة اللغائف الكتابية والنحاسية التوراتية في كهوف قمران..-، دار منارات للنشر، دمشق، 1982، ص 9-10. ينظر كذلك: أحمد عثمان، مخطوطات البحر الميت، مكتبة الشروق، (د.م)، (د.ت)، ص 12.

(2) - محمد ضياء الرحمن الأعظمي، (دراسات..)، المرجع السابق، ص 201.

(3) - محمود العابدي، المرجع السابق، ص 63. الهامش رقم 01.

(4) - الجنيزة: وتعني غرفة للتخزين من الفعل العبراني والآرامي "جنيز" بمعنى "يخفي-يخزن"، والجنيزة هي مكان أو غرفة غير مستطيلة في المجمع يخفي فيها اليهود النصوص المقدسة التي لم تصلح للاستخدام، أو أية كتابات تتضمن اسم الجلالة خوفا عليه من التدنيس. ينظر: اميل ماهر اسحق، المرجع السابق، ص 31. ينظر كذلك: حسين عمر حمادة، المرجع السابق، ص 80.

(5) - بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 845.

وقبل اكتشاف مخطوطات البحر الميت كان العهد القديم معروفاً لدينا من خلال نص واحد معتمد، أقدم نسخة وصلتنا منه ترجع إلى القرن التاسع الميلادي، وهذا النص هو النص الماسوري، ذلك أن الماسوريون شرعوا في مهمتهم بقرون طويلة في وضع نصوص ثابتة لأسفارهم المقدسة، وجاهدوا من أجل تسليم نصوص كتبهم الدينية إلى الأجيال المتعاقبة، فظهرت على مر الزمن تدريجاً مخطوطات عبرية تختلف عن تلك النصوص التي جعلت مرجعاً وأساساً، وليس في الإمكان تسلسل المخطوطات، بعد عمليات من النسخ المتعاقبة مدة آلاف السنين دون أن تظهر الفوارق⁽¹⁾، وأمام ضوء كل هذه المراحل والتطورات التي مرت بعملية تداول أسفار العهد القديم عبر اللغة العبرية غير المضبوطة القواعد، وتلك التي انتهى إليها العلماء الماسوريون نطرح التساؤل التالي: أين ذهبت المخطوطات العبرية التي تم تداولها خلال القرون الخمسة التي سبقت الميلاد والتي أعقبته خاصة وأنه كان هناك قراءات ومخطوطات مختلفة لأسفار العهد القديم كما يدعي بذلك معظم الذين تناولوا العهد القديم بالدراسة فضلاً عن أولئك الذين قالوا بعصمة الكتاب المقدس؟ وما مدى تطابق المخطوطات العبرانية؟

لا توجد اليوم مخطوطة تخالف في نصها الأخرى أو تخرج على النصوص الماسورانية والجواب بسيط، وهو أن اليهود منذ القرن التاسع الميلادي، وبعد انتهاء العلماء الماسوريين من عملهم قاموا ودمروا كل النسخ التي تختلف عن النصوص الأساسية الماسورانية التي وضعها اليهود في القرن التاسع الميلادي فقط، ومهما يكن من تفسيرات وتأويلات العلماء اليهود في اختفاء النسخ الخطية القديمة لأسفار العهد القديم بلغاتها المختلفة، فإنه من المؤكد أنه لا توجد من المخطوطات العبرية سوى تلك التي تحوي النصوص الماسورانية والنصوص التي يتم تداولها اليوم للعهد القديم في طبعات لغوية إنجليزية وألمانية وعربية وغيرها منقولة عن النصوص التي كتبها مجموعة من الكتبة الفلسطينيين بزعامة ابن اشير في القرن التاسع الميلادي، وكانت على ضوء قواعد المدرسة الماسورانية.

وفي الوقت الذي كانت تنسخ وتدون فيه أسفار العهد القديم العبرية على ضوء القواعد الماسورانية بمعرفة ابن اشير في فلسطين، كانت تدون نسخة عبرية أخرى للعهد القديم على يد ابن نفتالي، وكانت هذه النسخة مجهولة تماماً لم تعرفها أوروبا إلا بعد رحلة الاستكشاف والدراسة النقدية التي قام بها العلماء والباحثون حول الكتاب المقدس، ومع أن المخطوطتين الخاصتين بابن نفتالي وابن اشير قد فقدتا

(1) - حبيب سعيد، المرجع السابق، ص 31-32.

لكن يعتقد البعض من العلماء اللاهوتيين أنه تم نسخ نسخة عنهما نقلت لنا فقط الخلاف فيما بينهما هذا الخلاف الذي أثبتت الدراسات النقدية أن طريقة ابن اشير تتفوق في أسلوبها وبيانها على طريقة ابن نفتالي. وتعتبر مخطوطة ابن نفتالي التي تشتمل كتابات بعض الأنبياء أقدم مخطوطة على ضوء القواعد الماسورية، ويرجع تاريخها إلى سنة 916م وهي موجودة اليوم بمتحف لينجراد⁽¹⁾، ومن أهم مخطوطات نص ابن نفتالي المخطوطة المعروفة بمخطوطة ايرفورد رقم 3، وهي تحتوي على العهد القديم كله وترجع إلى القرن الحادي عشر ميلادي⁽²⁾.

أما المخطوطات التي جاءت عن نسخة ابن اشير:

- مخطوطة القاهرة: ويشار إليها أحياناً بالحرف (C)، وتحتوي على أسفار الأنبياء، وقد كتبت سنة 895م وهي نسخة أسفار الأنبياء وناسخها هو موسى بن اشير، ويمتلكها اليهود القراؤون⁽³⁾ في القاهرة⁽⁴⁾. (ينظر الصورة رقم 24)

(1)- صابر طعيمة، (التراث..)، المرجع السابق، ص 332-334.

(2)- بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 846.

(3)- القراؤون: لا يعرف الكثير عن بداية نشاطها والظهور، اشتهرت على يد الحبر عنان بن داود، وقد نسبها الكتاب العرب إليه فسموها العنانية، وقد اشتهرت في زمن الخليفة العباسي الثاني أبي جعفر المنصور، لذلك يمكن أن تكون بدأت نشاطها زمن الخلافة الأموية، ولم تنتشر بين أوساط اليهود بشكل واسع، من مبادئها أنهم لا يؤمنون إلا بالعهد القديم بما فيه من أسفار تاريخية وأسفار الملوك، ولا يؤمنون بالروايات الشفوية (التلمود) الذي يعتبرونه لا يمد بصلة للوحي، ويرون أنها من عمل الأخبار والحاخامات، وقد عاشت الفرقة طويلاً، ومن أتباعها السموأل بن يحيى الذي أعلن إسلامه. ينظر: عبد المجيد همو، المرجع السابق، ص 111-112.

(4)- بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 845. ينظر كذلك: اميل ماهر اسحق، المرجع السابق، ص 30-31.

- مخطوطة بطرسبرج للأنبياء (B.3): ويشار إليها بالحرف (P) (نسبة إلى مدينة بتروجراد الاسم السابق لمدينة ليننجراد) تتضمن أسفار الأنبياء القدامى والمتأخرين، وترجع إلى سنة 916م، وهي محفوظة بمكتبة بطرسبرج (ليننجراد)، وإن كانت ترجع إلى ابن اشير إلا أن بها تنقيط بابلي أقدم⁽¹⁾.
- مخطوطة حلب: وتعرف أحياناً باسم المخطوطة (A)، وهي تشمل العهد القديم بجملته، وقد جاءتنا من أوائل القرن العاشر ميلادي، وقد بقيت زمناً طويلاً في مجمع السفرديم بحلب، ثم أخذت إلى فلسطين المحتلة، وقد قام موسى بن اشير بنسخها وتنقيطها وتزويدها بالماسورا، وهي التي استخدمها العلماء الإسرائيليون أساساً لطبعتهم الجديدة. (ينظر الصورة رقم 25)
- مخطوطة ليننجراد (B 19^a): وهي تشمل العهد القديم بجملته وتاريخ كتابتها سنة 1008م، وهي

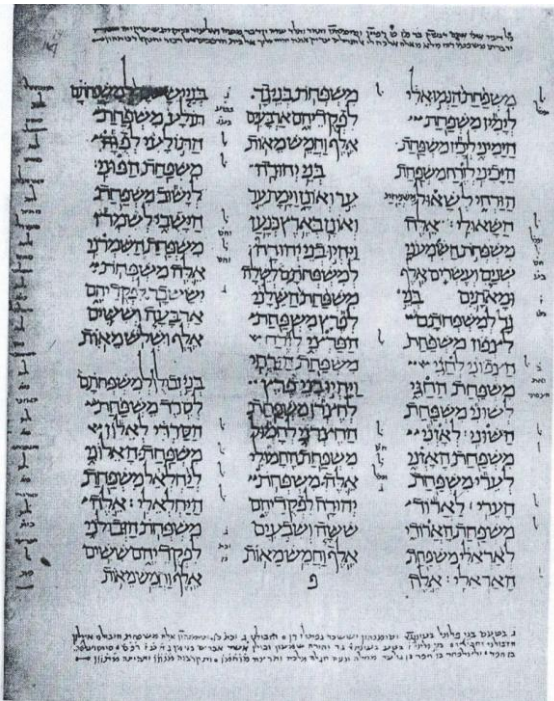


الصورة رقم (25): مخطوط حلب (صم 24: 16-22) <http://drghaly.com/articles/display/11842>

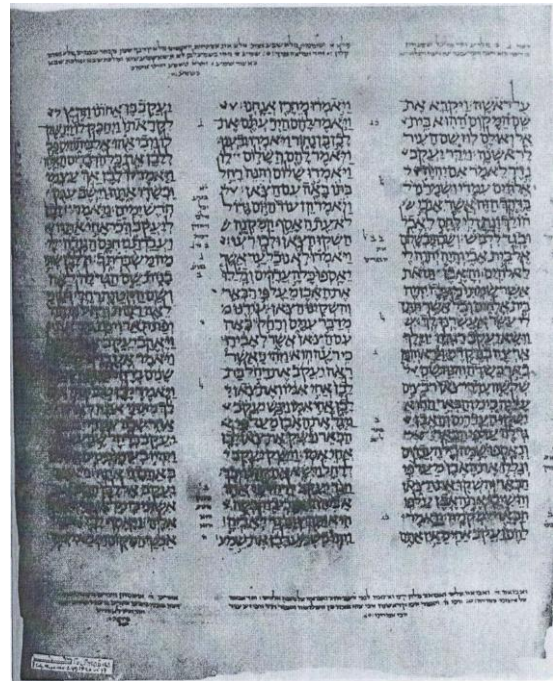


الصورة رقم (24): مخطوط القاهرة (ار 2: 16-33) Ernst Würthwein, Op.Cit, p 173.

(1)- اميل ماهر اسحق، المرجع السابق، ص 31.



الصورة رقم (27): مخطوط المتحف البريطاني (عد 26: 12-27)
Ernst Würthwein, Op.Cit, p 177.



الصورة رقم (26): مخطوط لينجراد (تك 28: 18-29: 22)
Ernst Würthwein, Op.Cit, p 181.

منسوخة من مخطوطات هارون بن اشير، ومحفوظة في مكتبة لينجراد، وهي الأساس الذي بنى عليه العلماء الألمان كيتل وكالا وآكت وايسفلدت النص المشهور الذي قاموا بتحريره سنة 1937م. (ينظر الصورة رقم 26)

- نسخة المتحف البريطاني رقم 4445، وهي تحتوي على التوراة أو أسفار موسى الخمسة، وهي ترجع إلى القرن التاسع أو العاشر ميلادي⁽¹⁾، ويوجد عليها اسم ابن اشير، وبالتالي فقد ربطها التقليد به. (ينظر الصورة رقم 27)

2- التوراة السامرية: وهي التوراة المعتبرة عند السامريين، وهذه النسخة هي نفسها النسخة العبرانية لكنها تشمل على سبعة كتب من العهد القديم المنسوبة إلى موسى عليه السلام، وكتاب يوشع والقضاة⁽²⁾، وذلك لأن السامريين لا يؤمنون بنبوة الأنبياء الذين جاءت أسفارهم بعد توراة موسى في العهد القديم، ويعتبرون كل هذه النصوص من صنع البشر، وإنها من عمل قوم ضالين، ولا يستثنون من ذلك إلا يشوع بن نون الذي يأتي سفره بعد توراة موسى عليه السلام مباشرة لأن التوراة نفسها تشير إلى أن يشوع كان

(1)- بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 845. ينظر كذلك: اميل ماهر اسحق، المرجع السابق، ص 31.

(2)- رحمة الله الهندي، المرجع السابق، ج2، ص 430.

صاحب موسى عليه السلام وخادمه، وأن موسى عليه السلام عهد إليه بالخلافة من بعده، وأما اعترافهم بسفر القضاة فإنه راجع ربما إلى أنهم يرجعون الانفصال بينهم وبين اليهود إلى أيام الكاهن عالي أحد قضاة بني إسرائيل، وهذا القاضي لم يرد ذكره في سفر القضاة بل في سفر صموئيل الذي يليه في الترتيب اليهودي للأسفار، وهو متأخر عن باقي القضاة، وقد يكون السبب الحقيقي لعدم اعترافهم بأسفار الأنبياء وأسفار الكتب هو أنهم انفصلوا عن اليهود قبل تقرير قانونية أسفار الأنبياء والكتب القانونية في عام 200 ق.م، والثانية في جينا في القرن الثاني الميلادي⁽¹⁾.

ويرى الباحثون أنها ترجع إلى القرن الرابع قبل الميلاد⁽²⁾، حيث يذكر ابن أبي الحسن السامري -نقلا عن أحمد السقا- في تاريخه أن ذلك حدث بعدما سمح الفرس لليهود بالعودة إلى ديارهم، وطلبوا منهم أن يتحدوا تحت رئاسة واحدة وتكون لهم عاصمة واحدة ليسهل التعامل معهم فأصر بنو مملكة إسرائيل (السامرة) أن تكون الرئاسة فيهم، وأن يكون هيكلهم في نابلس هو القبلة، وأصر بنو مملكة يهوذا (أورشليم) أن تكون الرئاسة فيهم وأن يكون هيكلهم في أورشليم هو القبلة⁽³⁾، بحجة أن السامريين كانوا أقرب إلى الوثنيين في عقائدهم وعاداتهم منهم إلى اليهود، ومن ثم راح السامريون يناوئوهم ويحولون بينهم وبين المضي في بناء الهيكل وتفاقم الخلاف بين الجهتين وسكن كل منهم في مدن خاصة بهم، مما أدى بالسامريين إلى مراجعة أمورهم وانفصالهم بتوراة خاصة بهم لا تضم إلا الأسفار الخمسة ورفضوا ما عداها⁽⁴⁾، فظهر عداً شديداً بينهما بسببه اختلفت التوراة العبرانية عن التوراة السامرية، فقال العبرانيون أنهم على حق، وادعى السامريون أنهم على حق، وأن العبرانيون هم الذين غيروا وحرفوا وأنقصوا من كتاب الله⁽⁵⁾.

ويقول صاحب شفاء الغليل في هذا الصدد: " .. عندما رجع عزرا من بابل مع المسيبين بالتوراة الجديدة، ونظم أحوال اليهود حدث نزاع بينه وبين اليهود السامريين بسببه انفصلوا عن اليهود العبرانيين إلى اليوم، ثم لكي يتهموا العبرانيين بالتحريف في التوراة غيروا آيات من توراة عزرا هكذا يقول العبرانيون

(1) - علي سري محمود المدرس، المرجع السابق، ص 40-41. ينظر كذلك: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 451-452.

(2) - محمد ضياء الرحمن الأعظمي، (دراسات..)، المرجع السابق، ص 202.

(3) - أحمد حجازي السقا، المرجع السابق، ص 98.

(4) - عبد الوهاب عبد السلام طويلة، (الكتب المقدسة..)، المرجع السابق، ص 80.

(5) - التوراة السامرية، المصدر السابق ص 06.

عنهم، وهم يقولون عن العبرانيين نفس الشيء، وسميت توراهم بالسامرية توراة الفريق الأول بالعبرانية...⁽¹⁾. أي أن التوراة السامرية ليست بترجمة، بل هي النص العبراني المكتوب بالحروف السامرية أو العبرانية القديمة⁽²⁾.

وتزيد النسخة السامرية عن النص الماسوري العبراني في الألفاظ والفقرات الكثيرة التي تزيد في النسخة السامرية على العبرانية⁽³⁾، حيث تختلف النسخة السامرية عن الماسورية في حوالي ستة آلاف موضع⁽⁴⁾، وأهم الفروق بين التوراة السامرية عن النص الماسوري العبراني هي التي تنبع من العقيدة السامرية، ونجد مثلا من هذه الفروقات: الجبل المقدس عند السامريين هو جبل جرزيم⁽⁵⁾ الذي يصعدون إليه ثلاث مرات في السنة في عيد الفصح، وعيد الفصح وعيد الأسابيع وعيد المظال، ويذبحون عليه ولائهم الدموية⁽⁶⁾، جاء في سفر التثنية في التوراة السامرية ⁴وَيَكُونُ عِنْدَ غُورِكُمْ الْأُرْدُنُّ تُقِيمُونَ الْحِجَارَةَ هَذِهِ الَّتِي أَنَا مُوَصِّيكُمْ الْيَوْمَ فِي جَبَلِ جَرْزِيمَ وَنُشِيدُهَا بِشَيْدٍ⁽⁷⁾، في حين يقدس العبرانيون جبل صهيون نجد في النسخة العبرانية ⁴حِينَ تَعْبُرُونَ الْأُرْدُنَّ تُقِيمُونَ هَذِهِ الْحِجَارَةَ الَّتِي أَنَا أُوَصِّيكُمْ بِهَا الْيَوْمَ فِي جَبَلِ عَيْيَالٍ وَتُكَلِّسُهَا بِالْكَلسِ⁽⁸⁾. وكذلك الاختلاف في اسم وموضع الجبل الذي رست فيه سفينة نوح الكَلَيْلَةَ بعد الطوفان، حيث ذكر في النسخة العبرانية باسم أراراط الذي قيل أنه في أرمينية ⁴وَاسْتَقَرَّ أَلْفُلُكُ فِي الشَّهْرِ السَّابِعِ فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ عَشَرَ مِنَ الشَّهْرِ عَلَى جِبَالِ أَرَارَاطَ⁽⁹⁾، أما في النسخة السامرية فجاء باسم سرنديب الذي يقع في سيريلانكا⁽¹⁰⁾. وكمثال آخر عن الاختلاف نجد أن يهوه في

(1) - أبي المعالي الجويني، المصدر السابق، ص 12.

(2) - محمد ضياء الرحمن الأعظمي، (دراسات..)، المرجع السابق، ص 202.

(3) - رحمة الله الهندي، المرجع السابق، ج2، ص 430.

(4) - Floyd Nolen Jones, **Chronology of The Old Testament A Return To The Basics**, 15th ed, KWP, Texas, 2002, p 11.

(5) - جبل جرزيم: هو جبل صخري منحدر يكون الحد الجنوبي للوادي الذي تقع فيه شكيم (نابلس)، وهو يقابل جبل عيبال في الجانب الشمالي من الوادي، وصار مقدسا عند السامريين بسبب تشييد الهيكل عليه. ينظر: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 258.

(6) - اميل ماهر اسحق، المرجع السابق، ص 33.

(7) - التوراة السامرية، تث (27: 4)، ص 328.

(8) - تث (27: 4).

(9) - تث (8: 4).

(10) - التوراة السامرية، تك (8: 4)، ص 44.

النسخة العبرانية فرغ من عملية الخلق في اليوم السابع، وهو نفسه اليوم الذي استراح فيه [وَفَرَّغَ اللَّهُ فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ مِنْ عَمَلِهِ الَّذِي عَمِلَ. فَاسْتَرَاخَ فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ مِنْ جَمِيعِ عَمَلِهِ الَّذِي عَمِلَ] ⁽¹⁾، أما في النص السامري فإن الانتهاء من الخلق كان في اليوم السادس [وَكَمَّلَ اللَّهُ فِي الْيَوْمِ السَّادِسِ صِنَاعَتَهُ الَّتِي صَنَعَ] ⁽²⁾.

كما نجد اختلافات في بعض الأرقام والإحصائيات بين النسختين، فالزمان من خلق آدم إلى طوفان نوح حسب العبرانية 1656 سنة، وحسب السامرية 1307 سنة، والزمان من الطوفان إلى ولادة إبراهيم عليه السلام حسب العبرانية 292 سنة، وحسب السامرية 942 سنة ⁽³⁾، والمدة التي أقامها اليهود بمصر في العبرانية عبارة تفيد 400 سنة، وفي موضع آخر نجد 430 سنة، وفي التوراة السامرية 215 سنة ⁽⁴⁾، نقرأ في النسخة العبرانية: [¹³ فَقَالَ لِأَبْرَامَ: «اعْلَمْ يَقِيناً أَنْ نَسَلَكَ سَيَكُونُ غَرِيباً فِي أَرْضٍ لَيْسَتْ لَهُمْ وَيُسْتَعْبَدُونَ لَهُمْ فَيَذَلُّونَهُمْ أَرْبَعَ مِئَةَ سَنَةٍ»] ⁽⁵⁾، وكذلك: [وَأَمَّا إِقَامَةُ بَنِي إِسْرَائِيلَ الَّتِي أَقَامُوهَا فِي مِصْرَ فَكَانَتْ أَرْبَعَ مِئَةَ وَثَلَاثِينَ سَنَةً] ⁽⁶⁾.

ولكن غالبية الفروقات بين النسختين كانت في هجاء الكلمات العبرية، فبينما يحافظ النص الماسوري على وضع التشكيل خارج النصوص المكتوبة بالحروف الساكنة وحدها، فإن التوراة السامرية تستخدم حروف الألف والواو والياء أحيانا كحروف متحركة، فتضيفها للنطق بالحروف الساكنة وتدخلها إلى داخل النص ضمن الحروف المكونة للكلمات (بدلا من استخدامها للتشكيل بوضعها فوق أو أسفل الكلمات)، ومن ثم تغيير هجاء الكلمات فتزداد أعداد الحروف المكونة لها ⁽⁷⁾.

وقد اقتبس من التوراة السامرية جيروم (إيرونيوموس) ويوسابيوس وغيرهم من الآباء المسيحيين، كما أن كثير من محققي علماء البروتستانت مثل كني كات وهيلز وهيوي كنت وغيرهم أخذوا بالسامرية لا العبرانية، ويعتقدون أن اليهود حرفوا التوراة العبرانية، وجمهور علماء البروتستانت أيضا يضطرون في

(1) - تك (2:2).

(2) - التوراة السامرية، تك (2:2)، ص 36.

(3) - رحمة الله الهندي، المرجع السابق، ج2، ص 531-433.

(4) - أحمد حجازي السقا، المرجع السابق، ص 169.

(5) - تك (13:15).

(6) - خر (40:12). وللوقوف على كل الفروق والاختلافات بين النسختين ينظر: التوراة السامرية، المصدر السابق، ص 347-394.

(7) - اميل ماهر اسحق، المرجع السابق، ص 34.

بعض المواضع إلى الرجوع إلى السامرية ويقدمونها على العبرانية، هذا وقد ترجمت السامرية إلى اليونانية وهي بذلك تتفق مع نص الترجمة السبعينية (اليونانية) في ألف وتسعمائة موضع من هذه المواضع مما يدل على أن مترجمي السبعينية استخدموا نسخة عبرية تتفق مع النسخة السامرية. كما ترجمت إلى الآرامية وإلى العربية⁽¹⁾ في القرن الحادي عشر أو القرن الثاني عشر ميلادي، وترجمها إلى العربية الكاهن السامري أبو الحسن إسحاق الصوري في القرن الثامن الهجري، وقام بطبع هذه النسخة العربية الدكتور أحمد حجازي بعد أن قدمها بمقدمة تفصيلية⁽²⁾.

ويرجع تاريخ معظم مخطوطات التوراة السامرية إلى العصور الوسطى، وأشهر مخطوطات التوراة السامرية هو المخطوط المحفوظ في نابلس والمعروف باسم (درج أيشا) لأن السامريين ينسبونه إلى أيشوع بن فينحاس حفيد هارون (أخبار الأيام 6: 3-4)، وقيل أن هذه النسبة مبالغ فيها، وقد ظن بعض العلماء أن هذه النسخة متأخرة ترجع إلى القرن الثالث عشر أو الرابع عشر، ثم جاء كال (Kahle) ليقول إنها نسخة مختلطة، بعض أجزائها يعود إلى القرن الرابع عشر، والبعض الآخر قديم، ولكن أثبتت الدراسات الحديثة أن هذه النسخة بالغة القدم. ويعتقد أن النص الذي تحتويه التوراة السامرية يرجع إلى مرحلة انفصال السامريين عن اليهود في القرن الرابع قبل الميلاد، ولكن بعض الدارسين يرجعون بالنص إلى بداية عصر المكابيين في القرن الثاني قبل الميلاد، وقد قدمت مكتشفات الكهف الرابع بقرمان شهادة للتوراة السامرية باكتشاف المخطوطة الأولى لسفر الخروج من الكهف (4QEX^a) التي تشبه النص السامري وثبتت أصالته وقدمه⁽³⁾. وطبعت التوراة السامرية على هذه النسخة أول مرة في باريس 1616م ثم في عام 1790م⁽⁴⁾.

3- التوراة اليونانية: وهي بمثابة ترجمة مأخوذة عن الأصل العبري⁽⁵⁾، والتي كانت معتبرة عند المسيحيين إلى القرن الخامس عشر ميلادي، وكانوا يعتقدون إلى هذه المدة بتحريف النسخة العبرانية، وهي اليوم

(1) - علي سري محمود المدرس، المرجع السابق، ص 42. ينظر كذلك: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 451-452.

(2) - محمد ضياء الرحمن الأعظمي، (دراسات..)، المرجع السابق، ص 202.

(3) - اميل ماهر اسحق، المرجع السابق، ص 33.

(4) - محمد ضياء الرحمن الأعظمي، (دراسات..)، المرجع السابق، ص 202.

(5) - عماد علي عبد السميع حسين، المرجع السابق، ص 26.

معتبرة عند الكنيسة اليونانية والكنائس الشرقية⁽¹⁾، وكذلك عند اليهود الهلنستيين الذين كانوا يتكلمون اللغة اليونانية، وهي تشمل على جميع كتب العهد القديم⁽²⁾. (سيتم التوسع في التوراة اليونانية أكثر عند الحديث عن الترجمة اليونانية (السعينية)).

IV- ترجمات العهد القديم:

تُرجم العهد القديم إلى اللغات الأخرى ليسد حاجة اليهود الذين لم يعرفوا العبرية، وترجمه كذلك المسيحيون على اعتبار أنه مقدس عندهم، وهذه الترجمات على جانب مهم من الأهمية من حيث النصوص الأصلية للعهد القديم، وذلك لأنها تُرجمت قبل أن توضع النصوص العبرية الصامتة في وضعها النهائي، ولذلك فهي تشهد لنص عبري يسبق في تاريخه النص الذي استقت منه الكتب المقدسة الحديثة أصولها لأن الكتب المقدسة الحالية مترجمة عن النصوص الماسورانية، ويستثنى منها الترجمة اللاتينية. وقد ترجم الكتاب المقدس إلى أكثر من ألف وستمئة لغة أو لهجة.. وكان لهذه الترجمات مواحق التحوير والإضافة والحذف، وتغيير الكلمات من مواضعها على اعتبار أن روح الله دائما تلهم المترجمين الصواب⁽³⁾.

1- الترجمات اليونانية:

أ- الترجمة السبعينية (Version De Septante) أو (Septuagint): احتلت الترجمة السبعينية مكانة عظيمة في الحياة الدينية منذ ظهورها في القرن الثالث ق.م، وخلال القرون الستة التالية، فبالإضافة إلى كونها أقدم نص مترجم عن النص العبري للعهد القديم أوجدت اللغة الدينية التي استعارتها الديانة المسيحية لمباشرة طقوسها وخدماتها، وكانت السبعينية هي أيضا القاعدة التي قامت عليها ترجمات مختلفة للعهد القديم⁽⁴⁾. كما جعلت من الممكن لليهود الذين يعيشون في الوسط اليوناني إلى أن يقرؤوا الكتب المقدسة في لغة مألوفة بالنسبة لهم⁽⁵⁾. ويرمز للترجمة السبعينية بالرمز (LXX)⁽⁶⁾.

(1)- رحمة الله الهندي، المرجع السابق، ج2، ص 429.

(2)- عماد علي عبد السميع حسين، المرجع السابق، ص 26.

(3)- مُجَدُّ عل البار، (المدخل..)، المرجع السابق، ص 171.

(4)- سلوى ناظم، المرجع السابق، ص 03.

Ernst Würthwein, Op.Cit, p 54.

Floyd Nolen Jones, Op.Cit, p 11.

جاء في رسالة أرسطياس (Aristeas) الذي كان معاصراً وقت إعداد الترجمة بأن ديمتريوس فاليريون (Demetrius of Phaleron)⁽¹⁾ مدير المكتبة الشهيرة التي كانت تضم حوالي 200 ألف عنوان، كتب لملك مصر بطليموس الثاني فيلادلفوس (Ptolémée II Philadephe) (285ق.م-247ق.م) رسالة (ينظر نص الرسالة ص) يخبره فيها أن لليهود كتاباً ينظم حياتهم الدينية مكتوب بلغتهم تستحق المكتبة الملكية أن يكون من بين الكتب التي تملأ رفوف مكتبته، لذا وجب ترجمتها إلى اللغة اليونانية، وفكر الملك جدياً في ترجمتها، وأمر بطليموس بترجمة التوراة في مقابل إطلاق سراح ما يقرب من مائة ألف سجين يهودي سجنهم والده⁽²⁾، وتم إرسال ممثلين ومعهم أرسطياس إلى أليغازر رئيس الكهنة في أورشليم يطلب إليه أن يمدّهم بترجمين أكفاء مقتدرين لعمل هذه الترجمة، واستجاب أليغازر رئيس الكهنة بأن أرسل اثنين وسبعين شيخاً (ستة من كل قبيلة) إلى الإسكندرية، ستة أفراد عن كل سبط من الأسباط الاثني عشر، ومعهم التوراة، وبعد استقبال حافل أمداؤا الملك بنماذج من الحكمة اليهودية في سلسلة أقوال مأثورة، وأخذوا بعد ذلك إلى جزيرة فاروس (Pharos) المتاخمة للإسكندرية.

وفي عزلة تامة ترجم العلماء الناموس في اثنين وسبعين يوماً، وتم قراءة الترجمة كاملة أمام جماعة اليهود في الإسكندرية، فأقروا بها وأعلنوا أنها دقيقة ويجب النظر إليها بأنها مقدسة، وأن اللعنة تقع على أي شخص يضيف إليها أو يحذف منها، وبعد أن تسلم الملك اعتماد الجماعة اليهودية أوصى بطباعتها، وأرسل المترجمين إلى بيوتهم محمّلين بأفضل الهدايا⁽³⁾. هذا إلى جانب إطلاق سراح المساجين الذين كان بطليموس الأول سوتير (Ptolémée I Soter) (323ق.م-284ق.م) قد أتى بهم بعد حملاته المتكررة على فلسطين وخاصة بعد موقعة غزة سنة 312ق.م، كما أمر بصنع مائدة من ذهب رسمت عليها أرض الكنانة والنيل يجري في وسطها، ثم رصعت هذه الصورة بالجواهر الثمينة، وقدمت هدية من ملك مصر البطلمي إلى بيت يهوه في أورشليم. غير أن الاتجاهات العلمية الحديثة، إنما تذهب إلى أن

(1) - صموئيل يوسف خليل، المرجع السابق، ص 53.

(2) - إدريس اعبيزة، مدخل إلى دراسة التوراة ونقدها مع ترجمتها العربية لسعديا بن جاؤون الفيومي، ط1، دار الأمان، الرباط، 2010، ص 147-148. ينظر كذلك: Constantin Chauvin, Op.Cit, p 29.

(3) - صموئيل يوسف خليل، المرجع السابق، ص 53. ينظر كذلك: L.Wogue, Op.Cit, p 137-138.

للقوف على قصة الترجمة السبعينية ينظر: غريغوريوس أبي الفرج بن أبي أهرون المعروف بابن العبري، تاريخ مختصر الدول، تص: الأب أنطوان صالحاني اليسوعي، ط1، دار الرائد اللبناني، لبنان، 1983، ص ص 98-100.

هذه الرواية إنما هي مجرد أسطورة، وليس لها أساس من الصحة⁽¹⁾، إذ يحيط الجانب الأسطوري بالترجمة السبعينية، والذي لا يقلل ولا يزيد من أهميتها.. وإنما تبقى ككل شيء جليل محاط ببعض الخيالات التي تضيف إليه عطرا خاصا، وهالة من القصص الخرافية المشوقة التي تشد القارئ، حتى إذا ما وصل إليها وجد نفسه غارقا في بحر واسع من الدراسات النقدية واللغوية والتاريخية والتفسيرية حتى يصبح خروجه منها هو الخرافة ذاتها⁽²⁾.

ففي الرواية تأكيد على أن كل حبر من أحبار يهود فلسطين الذين قاموا بالترجمة إنما قام بالترجمة بمفرده ما يعني أنها تمت حسب زعم اليهود بوحي من يهوه رب اليهود؛ إذ يدعي فيلون الفيلسوف الاسكندري أن هؤلاء الشيوخ الاثني والسبعين صلوا وطلبوا من الله أن يمنحهم حكمة في الترجمة، ولهذا كان هؤلاء الشيوخ تحت تأثير الوحي الإلهي، فنطقوا جميعهم بنفس الكلمات والأفعال كما لو كان كل واحد منهم يستمع إلى ملقن داخله غير منظور يملي عليه ما يكتبه، وحاولوا إثبات دور هذا التأثير (أي الوحي) من خلال ما ادعاه المترجمون من قصص، حيث تذكر إحداها أن سمعان الشيخ الذي كان يترجم سفر إشعياء، وعند وصوله عند للآية⁽³⁾ [14] **وَلَكِنْ يُعْطِيكُمْ السَّيِّدُ نَفْسَهُ آيَةً: هَا الْعَذْرَاءُ تَحْبَلُ وَتَلِدُ ابْنًا وَتَدْعُو اسْمَهُ «عَمَّا نُؤْيِل»**⁽⁴⁾، حاول أن يصلح في الآية، ولكن الوحي رفض وأعطاه عمرا حتى رأى المسيح بنفسه⁽⁵⁾. وهذا القول نجده أيضا في كلام القديس أوغسطين: "وبما أن المفسر ظهر وكأنه واحد ظهر تفسير الجميع موحدًا لأن روح القدس في الكل روح واحد وكانوا قد نالوا البركة من الله تلك الهبة الرائعة لكي تأخذ سلطة الكعب المقدسة لا بصفتها عملا بشريا، بل بصفتها عملا إلهيا.."⁽⁶⁾.

أضف إلى ذلك أن هناك فريقا من المؤرخين إنما يذهب إلى أن صاحب الرسالة المنسوبة إلى أرسطياس إنما كتب رسالته في القرن الثاني ق.م، فيما بين عامي 145 ق.م-127 ق.م، وليس في القرن الثالث ق.م في عهد أيام بطليموس الثاني، ومن ثم فإنهم يرون أن كل ما أورده عن ترجمة التوراة إنما هو

(1) - مجّد بيومي مهران، (بنو إسرائيل)، ج3، المرجع السابق، ص 95.

(2) - سلوى ناظم، المرجع السابق، ص 64.

(3) - ملاك محارب، المرجع السابق، ص 29.

(4) - إش (7:14).

(5) - ملاك محارب، المرجع السابق، ص 29.

(6) - القديس أوغسطين، مدينة الله، مج3، الكتاب 18، تر: الخور أسقف يوحنا الحلو، ط2، دار الشروق، بيروت، 2007، الفقرة 42،

ضرب من الخيال، وأنه لم يكن معاصرا لبطليموس الثاني على الرغم من حرصه على إقناع القارئ بأنه عاش في عصر هذا الملك، وشهد اجتماعات البلاط، بل ويزيد على ذلك أنه كان شخصا واحدا من أعضاء الوفد الذي بعث به الملك بطليموس الثاني لإحضار علماء يهود من فلسطين، هذا فضلا عن هؤلاء المؤرخين إنما يذهبون إلى أن يهود الإسكندرية قد سبق لهم أن تولوا ترجمة التوراة قبل بطليموس الثاني، ومن ثم فحتى لو افترضنا أن هناك ترجمة للتوراة قد تمت في عصر هذا الملك فإنها لم تكن الترجمة الأولى، ولا الترجمة الكاملة للتوراة، ذلك لأن ما تم نقله إلى الإغريق فعلا على أيام بطليموس الثاني إنما كانت الأسفار الخمسة الأولى⁽¹⁾.

فقد حظيت أسفار موسى الخمسة باهتمام كبير من قبل المترجمين الذين أولوها اهتماما خاصا حيث أن الحاجة إليها كانت ماسة لاستخدامها في (السيناجوج)، ومن الثابت أنها الجزء الأول الذي تم ترجمته، وربما يكون هو الذي تم الحديث عنه في أيام بطليموس⁽²⁾، ثم تعاقبت بعد ذلك ترجمة بقية الأسفار حتى تمت الترجمة كلها فيما بين سنتي 250 ق.م-150 ق.م⁽³⁾. لكنها لم تحظ بنفس الاهتمام والإحساس بالمسؤولية الذي صاحب ترجمة التوراة، لذا يبدو أن كثيرا منها عومل بشيء من الحرية من قبل المترجمين⁽⁴⁾.

وبغض النظر عن مدى صدق هذه الأسطورة، فقد كان الغرض من الترجمة إلى اليونانية سد حاجة المصريين اليهود المتأخرين الذين كانوا يجهلون العبرية تماما بسبب اندماجهم في المحيط الهيليني، واتخاذهم اللغة اليونانية السائدة آنذاك في حوض البحر المتوسط لغة لهم⁽⁵⁾، فإن بعض المؤرخين إنما يشكون في أن الترجمة الإغريقية جاءت كترجمة صادقة للتوراة الأصلية⁽⁶⁾، فهي ليست دقيقة في مجموعها وبخاصة في إشعياء والمزامير ودانيال؛ حيث نجد الترجمة حرة غير دقيقة، كما أن سفر ارميا ينقص عن النص العبري نحو السبع، كما ينقص سفر أيوب نحو الربع، كما نلاحظ الاضطراب الكثير عند ترجمة بعض الألفاظ العبرية إلى اليونانية، فضلا عن أن الترجمة السبعينية تضم أسفارا ليست شرعية (الخفية)، ولم

(1) - مُجَّد بيومي مهران، (بنو إسرائيل)، ج3، المرجع السابق، ص 95.

(2) - سلوى ناظم، المرجع السابق، ص 25.

(3) - مُجَّد بيومي مهران، (بنو إسرائيل)، ج3، المرجع السابق، ص 96.

(4) - سلوى ناظم، المرجع السابق، ص 25.

(5) - مصطفى زهران، المرجع السابق، ص 140.

(6) - مُجَّد بيومي مهران، (بنو إسرائيل)، ج3، المرجع السابق، ص 95.

ترد في النص العبري⁽¹⁾، ولعل إضافة هذه الأسفار كان نوعا من نقد الأوضاع الظالمة التي عاشها اليهود في الإسكندرية⁽²⁾.

وتضارب الآراء حول الترجمة السبعينية ليس فقط حول ترتيب وتنسيق أسفارها وعناوينها وعددها، بل نجد اختلافات أخرى عن النص العبري، وذلك في عدة مواضع يرجع بعضها إلى أخطاء التصحيف والتحريف، وبعضها الآخر إلى الاختلافات الناتجة من طبيعة اللغتين وخاصة من ناحية تطبيق القواعد الخاصة بكل لغة، ويعود بعضها الآخر إلى إحساس المترجم أحيانا بحاجة النص إلى إضافات من عنده لتوضيح المعنى أو العكس إحساسه بضرورة حذف بعض الفقرات أو الأدوات التي رأى أن حذفها لن يخل بالسياق⁽³⁾. وربما يعود ذلك لتأثر المترجمين الواضح بالأساليب الإغريقية التي كانت تصاغ وفقا لها القوانين الهيلينية، هذا فضلا عن أن العلماء الذين عهد إليهم بهذه الترجمة السبعينية لم يكونوا من يهودا - كما حاول أن يؤكد كاتب الرسالة المنسوبة إلى أرسطياس - وإنما كانوا من علماء الإسكندرية اليهود، الذين ألفوا أساليب اللغة الإغريقية، وتمرسوا بها، وهذا ما كان وراء ظهور بعض الاختلافات بين الترجمة السبعينية والنص العبري⁽⁴⁾.

من الإشارة السابقة يمكن القول أيضا أن الترجمة السبعينية لم تكن نتاج مجموعة واحدة في فترة واحدة أنتجت نسخة متطابقة تمام التطابق مع النص الماسوري كما تروي لنا الأسطورة التي تقص علينا قصة هذه الترجمة، ولكنها - الترجمة السبعينية - نتاج مجموعة من النسخ وصلتنا على فترات تاريخية متباعدة قام بها عديد من المترجمين اختلفوا في نظرياتهم ومعلوماتهم عن اللغة العبرية وربما استخدموا نسخا مختلفة للعهد القديم⁽⁵⁾.

(1) - فؤاد علي حسنين، (التوراة..)، المرجع السابق، ص 27.

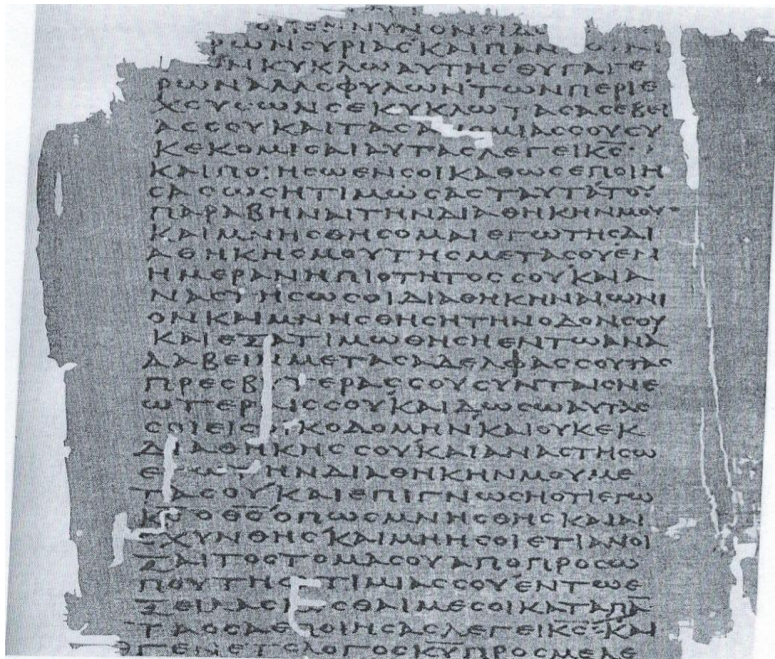
(2) - محمد بيومي مهران، (بنو إسرائيل)، ج3، المرجع السابق، ص 97.

(3) - سلوى ناظم، المرجع السابق، ص 44.

(4) - محمد بيومي مهران، (بنو إسرائيل)، ج3، المرجع السابق، ص 95.

(5) - سلوى ناظم، المرجع السابق، ص 64.

وقد بلغ عدد مخطوطات الترجمة السبعينية التي عثر عليها حتى الآن رقما كبيرا فهناك أكثر من ثلاثين مخطوطة أنشئة يرجع تاريخها ما بين القرن الرابع والتاسع، وحوالي ثلاثمائة وخمسين مكتوبة بحروف متصلة يمتد تاريخها من القرن التاسع إلى الخامس عشر، وقد أضيف أيضا إلى هذا العدد بعض قطع البردي المكتشفة حديثا، والتي يرجع تاريخها من القرن الثاني إلى القرن التاسع⁽¹⁾، وأقدمها قطعة بردي تشمل بعض من سفر التثنية (بعض آيات من الإصحاحات 23-26-28) يرجع تاريخها إلى القرن الثاني ق.م، وقد وجدت في مكتبة بمدينة مانشستر، ويليهما في القدم مخطوطة شتريتي البردية التي تشمل أجزاء من سفري العدد والتثنية، وهي -ماعدا البردية التي أشرنا إليها هنا- أقدم مخطوطة معروفة للكتاب المقدس باللغة اليونانية⁽²⁾، (ينظر الصورة رقم 28) ونجد أيضا عدد آخر في كهف قمران وبه دلائل تعود إلى الترجمة السبعينية السابقة للمسيحية في القرن الثالث ق.م⁽³⁾. وأشهر هذه المخطوطات وأقدمها:



الصورة رقم (28): بردية تشاستر بيتي

Ernst Würthwein, Op.Cit, p 195.

(1)- سلوى ناظم، المرجع السابق، ص 25.

Ernst Würthwein, Op.Cit, p 57.

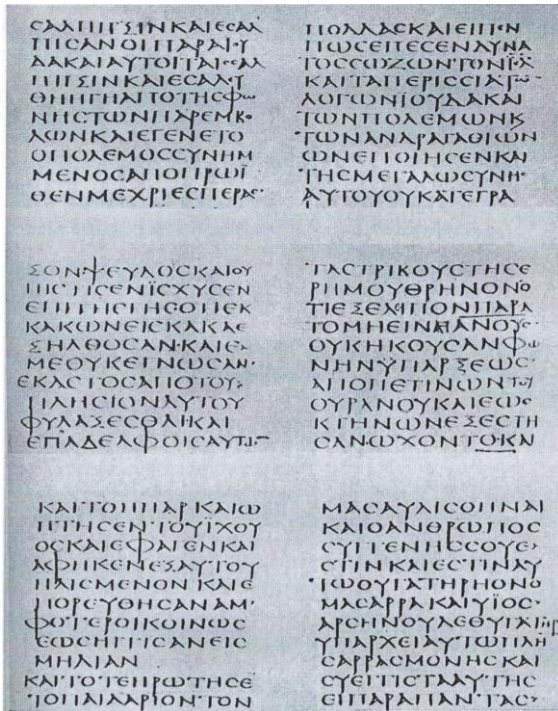
(2)- حبيب سعيد، المرجع السابق، ص 50. ينظر كذلك:

(3)- سلوى ناظم، المرجع السابق، ص 25.

- مخطوط الإسكندرية: المعروف باسم (Codex alexandrinus)، ويعود تاريخ المخطوط إلى القرن الرابع للميلاد⁽¹⁾، كانت محفوظة فيما مضى في مكتبة بطيركية الاسكندرية، ثم أهديت إلى الملك تشارلز الأول ملك إنجلترا عام 1627م⁽²⁾، وهو محفوظ حاليا في متحف لندن، وهي تشمل أيضا الكتاب المقدس كله ما عدا بعض المزامير، وقلة من الآيات الأخرى⁽³⁾.

- مخطوط الفاتيكان (Codex vatcanus): ويعود تاريخه إلى القرن الرابع، وهو محفوظ في مكتبة الفاتيكان⁽⁴⁾، وإذا استثنينا أسفار المكابيين، وبعض المزامير، وبعض فصول سفر التكوين، وبعض الآيات الأخرى، فإن هذه أول مخطوطة للعهد القديم وأسفار الأبوكريفا⁽⁵⁾.

- مخطوط سيناء أو المخطوطة السيناوية (Codex sinaiticus): عثر عليها الألماني تيشيندورف



الصورة رقم (29): مخطوط سيناء

Ernst Würthwein, Op.Cit, p 199.

(Tixchendorf) في سلة للمهمات في دير القديسة كاثرين سنة 1844م في صحراء سيناء، ويعود هذا المخطوط إلى القرن الرابع أو الخامس للميلاد مكتوب على البرشومان بالإغريقية (Onciale)، وهي تحوي كل العهد الجديد ما عدا مرقس (16: 9-2)، ويوحنا (7: 35، 8: 11)، كما تحوي أكثر من نصف العهد القديم، سلمها الدير هدية لقيصر روسيا سنة 1859م، ثم اشتراها الحكومة البريطانية من الاتحاد السوفياتي بمائة ألف جنيهها يوم عيد الميلاد سنة 1933م، وقد حفظ نصف منه في مكتبة ليزيغ بألمانيا، والنصف الآخر منه محفوظ في سان بترسبورغ بعد أن كان ملكا

(1) David Fusser, *Les Dossiers D'archéologie*, Bimestriel, N°10, Mai-Juin, 1975, p28

(2) Ernst Würthwein, Op.Cit, p 73.

(3) - حبيب سعيد، المرجع السابق، ص 51.

(4) David Fusser, Op.Cit, p 28.

(5) - حبيب سعيد، المرجع السابق، ص 50-51.

لقيصر روسيا، وهي ليست كاملة⁽¹⁾. (ينظر الصورة رقم 29)

- مخطوط إفرامبي (Codex Ephraemi Reriptus): يعود المخطوط إلى القرن الخامس للميلاد، وهو محفوظ في المكتبة الوطنية بباريس⁽²⁾، وهي تحتوي على أجزاء من سفر أيوب، الأمثال، سفر الجامعة، نشيد الانشاد، حكمة، سيراخ، والعهد الجديد⁽³⁾.

ولما ظهرت المسيحية اتخذت من الترجمة السبعينية دليلاً على صحة العهد الجديد، فاستنكر اليهود الترجمة السبعينية، وظهرت تراجم يونانية أخرى هي:

ب- ترجمة أكويلا (Aquila)⁽⁴⁾: أو أكيل (Akylas)، وقد قام بها أكويلا اليهودي عن الأصل العبري بدقة، ويرجع تاريخها إلى سنة 190م⁽⁵⁾، وهي ترجمة حرفية صرفة، مالت إلى النص العبري أكثر من النص اليوناني، كما استخدم أيضاً بعض المفردات اليونانية الكلاسيكية الأدبية التي بدت له أكثر تعبيراً عن الكلمات العبرية من تلك المفردات اليونانية الدارجة الخاصة بالسبعينية، والأكثر من ذلك فقد حاول الإتيان بكلمات لها نفس الأصوات والمعاني الدقيقة لحروف الكلمة العبرية مما أضفى على عمله أهمية خاصة، واعترافاً واسعاً من قبل المجتمع اليهودي. وقد حظيت الترجمة باعتراف كامل من قبل المعابد اليهودية، وذلك لمحافظة على التعابير والأصول التي اهتم بها اليهود المحافظون الذين حرصوا على بقاء معتقداتهم أكثر من حرصهم الأساليب الخاصة باللغة اليونانية.

(1) - أبي معاذ مصطفى بن حسين آل عوض، الكتاب المفقود حقائق موثقة حول الكتاب المقدس، تق: محمود بن حسين آل عوض، ط1، دار الإمام البرهان للنشر والتوزيع، مصر، 2014، ص 19.

(2) - إيفانيوس المقاري، الترجمة السبعينية للكتاب المقدس بالمقارنة مع النص العبري والترجمة القبطية - سفر التكوين -، مر: وديد المقاري، ط1، دار مجلة مرقس، القاهرة، 2012، ص 14.

(3) - Ernst Würthwein, Op.Cit, p 74.

(4) - أكويلا: كان في زمن هادريان (138-117 ق.م)، مواطن من سينوب (Sinope)، بأسيا الصغرى، أقامه الإمبراطور هادريان لبناء مدينة ألبا كابيتوليا على أنقاض أورشليم عقب ثورة اليهود الثانية، فلما اختلط بالمسيحيين العائدين من مدينة بيللا - شرق البحر الميت، وقد هرب إليها المسيحيون عندما بدأ تيطس حملته ضد اليهود سنة 70م -، فأمن على أيديهم بالمسيحية لكنه تمسك بعلم التنجيم الذي تعلمه في وثنيته فرفضه، ولكي ينتقم منهم انضم لليهود فأوكلوا إليه عمل ترجمة يونانية تحل محل السبعينية التي تمد المسيحيين بالبراهين ضد اليهود. ومازال التقليد اليهودي يذكره بكثير من الاحترام خاصة وأنه تتلمذ على يد كبار الرايين مثل الرابي عقيبا بن يوسف الأب الروحي لثورة ابن كوكب. ينظر: العهد القديم كما عرفته كنيسة الإسكندرية، المرجع السابق، ص 48. ينظر كذلك: L. Wogue, Op.Cit, p 139.

وأكويلا هذا غير المذكور في أعمال الرسل (2: 18). ينظر: صموئيل يوسف خليل، المرجع السابق، ص 54.

(5) - محمد بيومي مهران، (بنو إسرائيل)، ج3، المرجع السابق، ص 98.

ووفقا لهذا ظلت نسخة أكويلا هي النسخة المفضلة لدى اليهود حتى القرن الرابع والخامس الميلادي، وربما إلى وقت أبعد من ذلك يصل إلى القرن السادس، وخاصة عندما أقر الإمبراطور جوستينيان (Justinian) في عام 533م استخدام نسخة أكويلا للقراءة في المعبد (السيناجوج). هذا من الجانب العبري، أما من الجانب المسيحي وعلى اعتبار أنه مرتد حسب المسيحيين فقد اعتبروا الترجمة محاولة وقحة لإحلاله نسخته محل النسخة السبعينية، واعتبروها محاولة سخيفة نظرا للطريقة التي اتبعها في الترجمة وإغراقها في الحرفية لدرجة أنها بدت غير يونانية. وحتى صيف 1897م كانت نسخة أكويلا تعرف فقط من خلال بعض القطع الخاصة بسداسية أوريجين من الكتابات المسيحية، حتى تم اكتشاف بعض قطع الرق من النسخ الأصلية في جينيزا القاهرة، وهي قطع تحتوي على ترجمة أكويلا للملوك الأول (20: 9-17)، والملوك الثاني (23: 2-27)، والمزامير (90: 6-13، 91: 4-10)⁽¹⁾.

ج- ترجمة ثيوديتون (Theodotien)⁽²⁾: وقد قام بها ثيوديتون، ويرجع تاريخها كالسابقة إلى عام 190م⁽³⁾، ولم يقدم لنا ثيوديتون نسخة جديدة باللغة اليونانية، ولكنه راجع نسخة كانت موجودة بالفعل. وفيما يبدو أن المراجعة قد تمت من خلال نص عبري معتمد، حيث أن كل من سفري أيوب ودانيال يزيدان عما هما عليه في الترجمة السبعينية⁽⁴⁾، أي أنها لم تكن ترجمة جديدة بل تنقيحاً لترجمة يونانية كاملة في ضوء النص العبري الأصلي فقط، فقد أدخلت الكنيسة ترجمته لسفر دانيال في كتابها المقدس بدلا من النص السبعيني⁽⁵⁾، حيث ثبت للكنيسة أن القديس يوحنا اللاهوتي في سفر الرؤيا استعمل في استشهاده من العهد القديم نصا فلسطينيا مشابها للنص المنسوب إلى ثيوديتون هذا. ويرجح العلماء وجود نصوص أخرى بخلاف سفري دانيال وأيوب أخذت عن النص اليوناني المترجم في فلسطين

(1) - سلوى ناظم، المرجع السابق، ص 65-66.

(2) - ثيوديتون: يعتبر أحد المرتدين عن الديانة المسيحية أو أحد المهتمين حسب التقاليد اليهودية. ينظر:

Ernst Würthwein, Op.Cit, p 56.

وهو من آفسس بآسيا الصغرى في القرن الثاني الميلادي. ينظر: العهد القديم كما عرفته كنيسة الإسكندرية، المرجع السابق، ص 50. ويرى الباحثون أنه يشبه إلى حد كبير يونان بن عزنفيل الذي عاش في النصف الأول من القرن الأول الميلاد، وربما كان سلفا لأكويلا. ينظر: صموئيل يوسف خليل، المرجع السابق، ص 54.

(3) - مجّد بيومي مهران، (بنو إسرائيل)، ج3، المرجع السابق، ص 98.

(4) - سلوى ناظم، المرجع السابق، ص 66.

(5) - صموئيل يوسف خليل، المرجع السابق، ص 54.

مثل: المراثي، نشيد الإنشاد، راعوث، صموئيل الأول (2:11)، ملوك الأول (11:2)، سفر القضاة في مخطوطة الفاتيكان (B) اليونانية لأسفار العهد القديم، وبعض القطع الأخرى المتفرقة في باقي الأسفار⁽¹⁾. وقد جرى أيضاً ثيوديتون السبعينية في قبول بعض أجزاء من كتب الأبوكريفا كما فعل، بالنسبة للإضافات الخاصة بالأسفار السابقة الموجودة في النسخة السبعينية وغير موجودة في النص العبري، هذا فضلاً عن أن كتاب باروخ يحظى أيضاً بمكان في نسخته التي لم تضم بالطبع كل كتب (الأبوكريفا). أما نسخة ثيوديتون فإنها لا تختلف في أسلوبها كثيراً عما هو في الترجمة السبعينية، إلا أنه تجنب الترجمة الحرفية تجنباً واضحاً، وحاول الابتعاد عن الألفاظ الفجة التي استخدمها (أكويلا)، ولكن حاول تقريب نسخته اليونانية إلى النص العبري مع تحقيق الانسجام قدر الإمكان في كل أجزاء الترجمة، أما المقولة التي تنص على أن النسخة التي راجعها ثيوديتون كانت هي النسخة السبعينية ذاتها، والتي ظلت منتشرة إلى فترة طويلة فقد رفضها الدارسون المعاصرون أمثال كال وكينيون (FG Kenyon) الذين يميلون إلى الافتراض القائل بأن ثيوديتون قد قام بتنقيح إحدى النسخ اليونانية التي كانت موجودة بالفعل فضلاً عن نسخة الترجمة السبعينية في حد ذاتها⁽²⁾.

د- ترجمة سيمماخوس (Symmachus)⁽³⁾: ويرجع تاريخها إلى عام 200م، وتمتاز بأمانتها للنص العبري الأصلي⁽⁴⁾، وتعود لسيمماخوس الذي قام بعمل ترجمة العهد القديم إلى اللغة اليونانية في أواخر القرن الثاني للميلاد، وكانت ترجمته تحت يد أوريجانوس عندما وضع مؤلفه المشهور الهكسابلا (Hexapla)، وتقول الدراسات الحديثة أنه اعتمد في ترجمته هذه على ما قام به يهود فلسطين من تعديل وتنقيح للترجمة السبعينية. وما وصل إلينا من هذه الترجمة هو الشذرات الباقية من عمل أوريجانوس الضخم الهكسابلا، وتكشف عن مدى احترامه للمصطلحات اليونانية وأصول التعبير في اللغة مع إخلاصه

(1) - العهد القديم كما عرفته كنيسة الإسكندرية، المرجع السابق، ص 50.

(2) - سلوى ناظم، المرجع السابق، ص 66-67.

(3) - سيمماخوس: لا يعرف بالتحديد الفترة التي ولد فيها سيمماخوس، يقول أوسابيوس القيصري أن سيمماخوس هذا ينتسب إلى طائفة الفقراء (ابوي من طائفة الأبيونيين) إحدى شيع اليهود المنتصرين المقيمة في فلسطين، ويذكر إبيفانيوس في أوائل القرن الخامس أنه سامري انضم إلى اليهود. ينظر: العهد القديم كما عرفته كنيسة الإسكندرية، المرجع السابق، ص 49.

(4) - حبيب سعيد، المرجع السابق، ص 51.

للنص العبري، وقد اعتمد عليها القديس جيروم في ترجمته اللاتينية للعهد القديم في شرح ما أُشكل عليه من تفسيرات في المعاني أو الأسلوب اليوناني⁽¹⁾.

هـ- النص السداسي (الهكسابلا): شهد القرن الثالث للميلاد ميلاد أحد الباحثين المسيحيين الكبار، الذي استخدم كل النسخ السابقة (أكويلا- ثيوديتون- سيماخوس) من أجل مراجعة نسخة السبعينية اليونانية، وهو أوريجانوس الذي بدأ حياته بدراسة اللغة العبرية دراسة مستفيضة، واقتنع بضرورة إعداد ترجمة شاملة تساعد على فهم النص الأصلي للعهد القديم⁽²⁾، ويذكر كذلك أوريجانوس أن الهدف من الترجمة هو إعانة المسيحيين في دراستهم للأسفار الخمسة ومناقشتهم مع اليهود في تلك الفترة، فأعد هذه الترجمة بين عامي (220-240م)، ويقصد بالهكسابلا بأنه المجلد الذي يضم ستة أعمدة متوازية لنصوص الكتب المقدسة⁽³⁾، ونظامه هو دراسة مقارنة للنصوص العبرية واليونانية المتداولة في عصره، ثم وضعها في ستة أعمد معطيا كل عمود من الترجمات اليونانية رمزا، وهو الحرف الأول من صاحب الترجمة⁽⁴⁾، ونظام الأعمدة الستة جاء كما يلي: النص العبري، النص العبري مكتوب بأحرف يونانية، ترجمة أكويلا (وقد وضعت في هذا الترتيب على اعتبار أنها أكثر النسخ حرفية)، ترجمة سيماخوس (وذلك لأنها تنقيح لنسخة أكويلا)، الترجمة السبعينية (مزودة بتعليقاته)، ترجمة ثيوديتون (على اعتبار أنها تنقيح للسبعينية)⁽⁵⁾.

وأهم ما لفت نظر أوريجانوس في العمودين الأول (النص العبري)، والخامس (السبعينية)، هو وجود كلمات وجمل، بل وفقرات كاملة في السبعينية لا وجود لها في النص العبري أو العكس، لذلك وضع عليها علامة مميزة في بداية الجملة أو القطعة ونهايتها، وأدخل إلى النص السبعيني كل ما كان غائبا منه، وكان له مقابل في العبري من ترجمات أكويلا، سيماخوس وثيوديتون، وكان أهم ما في هذا العمل بالنسبة للنساخ هو العمود الخامس، لذلك نسخوه بعلاماته المميزة، ومع توالي الأزمنة صارت العلامات

(1)- العهد القديم كما عرفته كنيسة الإسكندرية، المرجع السابق، ص 50.

(2)- سلوى ناظم، المرجع السابق، ص 68.

Ernst Würthwein, Op.Cit, p 57.

(3)-

(4)- العهد القديم كما عرفته كنيسة الإسكندرية، المرجع السابق، ص 50.

Ernst Würthwein, Op.Cit, p 57.

(5)- سلوى ناظم، المرجع السابق، ص 68. ينظر كذلك:

غير مفهومة وضاع معناها لديهم، فتغيرت أماكنها وصار كل ناسخ ينسخ بحسب خبرته وعلمه، يُبدل في أماكنها ومواضعها أو بحذفها فيما بعد لعدم إدراكه لمعناها ومغزاها⁽¹⁾.

وقد حظيت السداسية بالانتشار والتداول على نطاق واسع في فلسطين، وكانت قد تكونت من ستة آلاف ورقة (مخطوطة) في خمسين مجلداً، وقد نسخت عدة مرات⁽²⁾، ونجد من آثار هذا العمل مخطوطتين يرجع تاريخهما إلى القرنين الثامن والعاشر، وهما مخطوطتان موجودتان في كمبردج وميلان على التوالي، أما النسخة الأصلية التي وضعها أوريجانوس والتي استعان بها القديس ايروينموس في نقل ترجمة الفولجات (Vulgate)⁽³⁾ فيقال أنها كانت محفوظة في مكتبة قيصرية بفلسطين حيث قام أسقفها يوسابيوس القيصري بإهداء خمسين نسخة منها من العمود الخامس إلى الإمبراطور قسطنطين لاستعمالها في عاصمته الجديدة في القسطنطينية⁽⁴⁾.

وبالإضافة إلى السداسية فقد ترك أوريجانوس عملاً آخر هو الرباعية (Tetrapla) وهي تحتوي فقط على النسخ اليونانية الأربعة، وقد حذف منها عمودان وهما العمود الخاص بالنص العبري والآخر المنقول بحروف يونانية، ومن غير المؤكد ما إذا كانت الرباعية هي مختصر السداسية أو أنها مرحلة مبكرة لتأليف السداسية⁽⁵⁾.

2- الترجمات اللاتينية:

أ- **الترجمات اللاتينية القديمة:** وهي الترجمة اللاتينية الأولى للعهد القديم المأخوذة عن النص اليوناني وليس العبري⁽⁶⁾، ويبدو أن الترجمات تمت في أواخر القرن الثاني للميلاد، وكانت منتشرة بكثرة في شمال

(1) - العهد القديم كما عرفته كنيسة الإسكندرية، المرجع السابق، ص 52.

(2) - سلوى ناظم، المرجع السابق، ص 69.

(3) - حبيب سعيد، المرجع السابق، ص 52.

(4) - العهد القديم كما عرفته كنيسة الإسكندرية، المرجع السابق، ص 52.

(5) - سلوى ناظم، المرجع السابق، ص 69. ينظر كذلك: فؤاد علي حسنين، (التوراة..)، المرجع السابق، ص 28.

(6) - محمد بيومي مهران، (بنو إسرائيل)، ج3، المرجع السابق، ص 99.

إفريقيا، واستعملها ترتليانوس⁽¹⁾ الذي كان يعرف أقساماً منها، كما استعملها كبريانوس⁽²⁾ (200م-258م) أسقف قرطاجنة بكثرة⁽³⁾.

ويرى بعض الباحثين أن النصوص الكتابية اليونانية كانت تقرأ أولاً ثم تترجم شفاهاً لمن لا يعرف اليونانية، وذلك أثناء الخدمة الدينية في العصور القديمة⁽⁴⁾، أي أنها لم تدون على يد متخصصين، بل يحتمل أنها تمت على يد كل من يملك نسخ يونانية وتصور أنه يجيد كل من اللغة اليونانية واللاتينية، فأقدم على ترجمة ما لديه، وينعكس هذا بلا شك على لغة هذه المخطوطات والقطع المتفرقة، حيث أنها ليست هي اللغة الأدبية الراقية الخاصة بتلك الفترة، ولكنها اللغة الدارجة، بل هي أحياناً لغة عامة الشعب، ولم تسفر هذه الترجمات عن وجود ترجمة كاملة - للكتاب المقدس باللغة اللاتينية آنذاك - ولكنها عبارة عن فقرات أو صفحات أو أسفار معينة⁽⁵⁾.

ومن كتابات الآباء يرجح العلماء أن الترجمة اللاتينية القديمة المعروفة باسم أفرا (Afra) ظهرت في شمال إفريقيا، بينما ظهرت ترجمة إيتالا (Itala) في وقت لاحق في إيطاليا بالإضافة إلى مخطوطة ليون اللاتينية، والتي تضم الأسفار الخمسة للتوراة، والتي تم طبعها في ثلاث مجلدات عام 1881م، ولا يعرف بالتحديد إن كانت ترجمة (Luons) اللاتينية ترجمة مستقلة أم مجرد تنقيح لترجمة أفرا اللاتينية الإفريقية القديمة المأخوذة من السبعينية، وكان كبريانوس يمثل النص الإفريقي، وايربنايوس ترجمة ليون، وأوغسطين يمثل ترجمة إيتالا التي تمت في إيطاليا⁽⁶⁾.

(1) - ترتليانوس: وهو كونيتوس سبتيموس فلورنس ترتليانوس (Quintus Septimius Florens Tertullianus) عاش بين (150م-220م)، أحد مواطني قرطاجنة، اشتهر بعمله في المحاماة في روما، سخر كل معرفته القانونية والأدبية والفلسفية لخدمة الإيمان المسيحي، ثم أصبح قساً، وهو أول من كتب باللاتينية من آباء الكنيسة، من أعماله: الكتابات الدفاعية، كتابات ضد الهرطقات، كتابات أخلاقية أو عملية. ينظر: عادل فرج عبد المسيح، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، دار الثقافة، القاهرة، (د.ت)، ص ص 154-156.

(2) - كبريانوس: ولد سيسيلوس كبريانوس (Ceacilius Cyprian) ما بين (200م-258م)، من عائلة وثنية ثرية رفيعة، وقد عرف كبريانوس طريقه إلى المسيحية بتأثير من القس سيسيلوس الذي استمد من لقبه وذلك نحو 245م أو 246م، واشتغل بالكهنوت في 248م، ثم انتخب أسقفاً لمدينة قرطاجنة في العام الموالي، ومن أعماله: إلى دوناتس، بشأن المرتدين، عن وحدة الكنيسة. ينظر: عادل فرج عبد المسيح، المرجع السابق، ص ص 197-201.

(3) - بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 770.

(4) - صموئيل يوسف خليل، المرجع السابق، ص 62.

(5) - سلوى ناظم، المرجع السابق، ص 84.

(6) - صموئيل يوسف خليل، المرجع السابق، ص 62.

ب- الفولغاتا أو الشعبية: لما دعت الحاجة في القرن الرابع إلى ترجمة لاتينية موحدة مقبولة اللغة، طلب دماسوس (366-384م) أسقف روما من ايرونيوموس (340-420م)، أن يقوم بتنقيح العهد الجديد اللاتيني، وقد نشر تنقيحه للأناجيل بمقابلتها باللغة اليونانية سنة 384م، وكذلك ترجمتين للمزامير بمقابلتها بالترجمة السبعينية، أرسل إحداها إلى روما سنة 348م، والثانية إلى بلاد الغال عام (387م-390م)، وقد انتقل ايرونيوموس إلى دير في بيت لحم عام 387م، حيث ترجم العهد القديم عن اللغة العبرانية رأساً بالمقابلة المستمرة مع ترجمات اليونانية. وذلك بعد الانتهاء من دراسة اللغة العبرانية حال انتقاله إلى بيت لحم مستعينا ببعض الأساتذة اليهود، وهكذا بدأ عمله في ترجمته الفولغاتا سنة 390م وأنها سنة 405م⁽¹⁾.

وبدأ جيروم عمله محتفظاً بترتيب الأسفار كما هو في السبعينية لكنه استبدل نصها الذي كان تحت يديه من مكتبة قيصرية، وهو النص الذي صححه أوريجانوس في العمود الخامس من الهكسابلا، وترجم بدلا منه النص العبري الموجود لدى أحبار اليهود في فلسطين، أما ما لم يجده عندهم فقد ترجمه من العمود الخامس من الهكسابلا، ووضع له علامات ذاكرا أنه أخذها عن السبعينية، كما زادت أسفار ترجمته على ما هو عليه في السبعينية⁽²⁾؛ إذ يقول صاحب كتاب تاريخ الأمة القبطية: "وكان حجم هذه التوراة المترجمة يساوي ستة أضعاف حجم التوراة الأصلية مرتبة في جداول متوازية في الأول منها النص العبراني الأصلي، وفي الثاني النص اليوناني، وفي الثالث ترجمة أكويلا، وفي الرابع ترجمة سيماخوس، أما الخامس فيحتوي الترجمة السبعينية، والسادس ثيو الافسي.."⁽³⁾.

ورغم تحفظات القديس جيروم تجاه الأسفار التي لم يعثر لها على أصل عبري لدى أحبار اليهود هناك، إلا أن الكنيسة الكاثوليكية قبلت ترجمته وأعطتها اسم الفولغاتا بمعنى الشعبية، جاعلة الأسفار كلها على مستوى واحد من القانونية، مستندة في ذلك إلى قرارات مجمع قرطاجنة المحلي المنعقد سنة 397م، ومن قبله مجمع هيبو الذي حضره القديس أوغسطين سنة 393م، دون تمييز بين هذه الأسفار

(1) - بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 770.

(2) - العهد القديم كما عرفته كنيسة الإسكندرية، المرجع السابق، ص 88-89.

(3) - ا.ل. بتشر، كتاب تاريخ الأمة القبطية وكنيستها، مج 1، طبعة مصر بالفجالة، مصر، 1900، ص 76-77.

جميعها، لذلك قرر مجمع ترنت الكاثوليكي المنعقد سنة 1546م أن: "كل من لا يعترف بجميع الكتب الموجودة في الفولجاتا يعتبر محروماً"⁽¹⁾.

ويوجد اليوم الآلاف من مخطوطات العهد القديم في اللغة اللاتينية نجد منها: نسخة كمبلوتنسن ويرجع تاريخها إلى القرن التاسع، ومحفوطة اليوم في متحف مدريد، ونسخة اميتنيوس ويعود تاريخها إلى القرن الثامن ومحفوطة الآن في فلورنسا⁽²⁾، كما ظهرت طبعات منقحة بعد قرابة نصف قرن من قرارات مجمع ترنت، وبالضبط سنة 1589م بواسطة سككس الخامس (Sixtus VI)، وأعقبها طبعة كليمنديس الثامن (Clement VIII) سنة 1592م، ثم الطبعتان والثالثة في عامي 1593م، و1598م مع بعض التعديلات، وأخيرا ظهرت الفولغاتا الحديثة سنة 1979م⁽³⁾.

3- الترجمة السريانية: تعد الترجمة السريانية من أقدم وأهم الترجمات للأسفار المقدسة بعد الترجمة السبعينية⁽⁴⁾، وتعرف الترجمة السريانية بـ "البشيطاه" أو "البشيتو" (Peshitto)، وهي كلمة سريانية تعني البسيطة، وتشير إلى الترجمة السريانية في العهد القديم⁽⁵⁾، ومن غير المؤكد إن كان معنى البسيطة يشير إلى أنها نسخة مشتركة بمعنى شائعة أو أنها تفتقر إلى إعادة صياغة، أو ربما تميزا للنص بأنه بسيط مقارنة إلى النص السرياني الهكسبالي (السداسي)⁽⁶⁾، وقد انتشر استخدامها من القرن التاسع الميلادي، وقد جاء في التقليد أن الترجمة السريانية تعود إلى زمن حكم سليمان، بينما ينسبها البعض إلى العصر المسيحي، وبالتحديد إلى القرن الأول عندما دخلت إدبابين (Adiabene) (إمارة سورية تقع شرق دجله) في الديانة اليهودية، واحتاجوا لترجمة التوراة إلى لغتهم السريانية، وتعد هذه إشارة إلى بداية الترجمة السريانية في منتصف القرن الأول للميلاد⁽⁷⁾.

ويجمع معظم الدارسين أن الترجمة السريانية للعهد القديم هي من عمل اليهود الذين عاشوا في أديسا في بداية الفترة المسيحية، وذلك اعتمادا على أسلوب ولغة الترجمة اللذان يشيران إلى منطقة سوريا،

(1) - العهد القديم كما عرفته كنيسة الإسكندرية، المرجع السابق، ص 88-89.

(2) - حبيب سعيد، المرجع السابق، ص 53.

(3) - صموئيل يوسف خليل، المرجع السابق، ص 64.

(4) - نفسه، ص 61.

(5) - مصطفى زهار، المرجع السابق، ص 144.

(6) - Ernst Würthwein, Op.Cit, p 85.

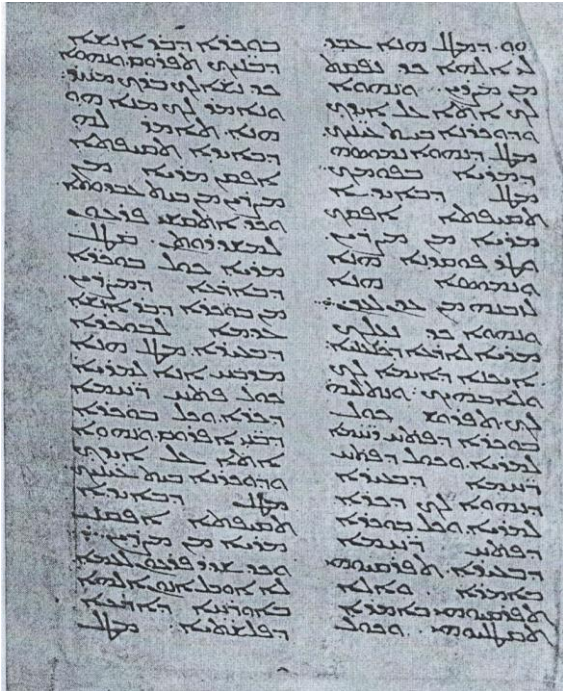
(7) - صموئيل يوسف خليل، المرجع السابق، ص 61.

وأن ظهورها كان بداية من القرن الأول، وامتدت إلى القرن الثاني والثالث، أما الكتاب كله فقد تمت ترجمته حوالي القرن الرابع، ويعتقد أن النص المستخدم في الترجمة لم يكن النص العبري، بل ترجم عن الترجمة السبعينية، وعلى وجه الخصوص النسخة السداسية، أما أسلوب الترجمة فإن ترجمة التوراة وخاصة سفر التكوين، وإشعيا وأسفار الأنبياء الاثني عشر، وأجزاء من المزامير تُظهر تأثير الترجمة السبعينية، في حين أسفار حزقيال والأمثال فتقترب من أسلوب الترجوم اليهودي، أما سفر يعقوب فأسلوبه أدبي، وروث مدراشي (التفسير اليهودي التقليدي للتوراة)، وأخبار الأيام يعود أيضا إلى الأسلوب المدراشي المتأخر.

وفي القرن الرابع الميلادي بعد أن قسمت الكنيسة المسيحية إلى مجموعتين مختلفتين النسطورية (Nestorians) واليعقوبية (Jacobites) أخذت كل مجموعة في وضع نص للبيشيتو مؤسس على نسخ سابقة، كان نتيجة لذلك أن نتج نسختان مختلفتان للبيشيتو، السريانية الغربية، والسريانية الشرقية، وفي القرن الخامس والسادس للميلاد قام الملكيين (Menchites) (السوريون الفلسطينيون) (الملكى أحد المسيحيين الملكيين؛ أي الأرثوذكس الشرقيين الذي خضعوا لمجمع الخلقيدوني 451م) بوضع نسخة سريانية شرقية للبيشيتو مطابقة للسبعينية، فنتج لها نسخة هي خليط من البيشيتو والسبعينية، كما قام الملكيين عند نهاية القرن الرابع للميلاد في فلسطين بإصدار ترجمة بلهجة آرامية محلية بحروف سريانية قديمة (Estrangelo) عرفت بالنسخة الفلسطينية المسيحية⁽¹⁾، وفي محاولة من أجل استبدال البيشيتو قام فيلوكسينوس (Philo Xenus) بترجمة جديدة للعهد القديم عن السبعينية سنة 598م وهي المعروفة بالنسخة الفيلوكسينية⁽²⁾، ولكن لم يبق منها إلا قطعا صغيرة من العهد القديم مثل إشعيا، وبعد حوالي قرن ظهرت نسخة أخرى بها بعض الهوامش وقد نشرها توماس (Thomas)، ومن غير المعروف ما إذا كان توماس قد اهتم في هذه النسخة بمراجعة النسخة الفيلوكسينية أو أنه قام فقط بإضافة الهوامش عليها، بالإضافة إلى هذه النسخ نجد كذلك النسخة السداسية السريانية التي أمر بها البطريرك أثاناثيوس الأول (Athanasius) وقام بها تلا (بالقرب من الإسكندرية)، وقد قام بها بالاعتماد على العمود

(1) - سلوى ناظم، المرجع السابق، ص 86-87.

(2) - ملاك محارب، المرجع السابق، ص 31.



الصورة رقم (30): مخطوط البشيطاه (خر 13: 8-17)

Ernst Würthwein, Op.Cit, p 211.

الخامس من سداسية أوريجانوس، وعلى إشارات من تراجم أكويلا، ثيوديتون وسيماخوس وذلك في بعض الهوامش⁽¹⁾.

وقد وجدت أقدم مخطوطة للعهد القديم باللغة السريانية (وهي تشمل الأسفار الخمسة الأولى) في دير القديسة مريم دبارة في صحراء وادي النطرون في مصر، ويرجع تاريخها إلى سنة 450م، وهي الآن محفوظة بالمتحف البريطاني⁽²⁾ (ينظر الصورة رقم 30)، وأهم هذه المخطوطات جميعها هي مخطوطة الكنيسة السريانية الغربية (اليقوية) في ميلان حاليا (Codex Ambro Sianus In Milan)،

وترجع هذه المخطوطة إلى القرن السادس أو السابع، وتحتوي على العهد القديم كله، وقام أنطونيوس ماريا سرياني (Antonius Maria Ceriani) بطبعها تصويرا ونشره سنة 1876م⁽³⁾.

4- الترجمات الآرامية: رأينا سابقا أن اليهود لما حُمِلوا إلى بابل أخذوا في استعمال اللغة الآرامية التي حلت محل اللغة العبرية كلغة تخاطب في شؤون الحياة اليومية⁽⁴⁾، أما اللغة العبرية فكانت مستخدمة فقط في الأمور الدينية، وقد وجد الشعب أنه لا بد له من تفسير الكتاب إلى الآرامية حتى يتمكن من فهمه، ومن هنا ظهرت التراجم الآرامية للنصوص العبرية، ويمتد تاريخ الاحتياج إلى الترجمة أو التراجم كما جاء في التقليد اليهودي إلى زمن عزرا الكاتب.

(1)- سلوى ناظم، المرجع السابق، ص 87.

(2)- حبيب سعيد، المرجع السابق، ص 52.

(3)-

Ernst Würthwein, Op.Cit, p 88.

(4)- نح (8: 8). ينظر كذلك: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 44.

وكانت وظيفة المترجم هي الترجمة الشفوية أثناء قراءة الأسفار، وكان ممنوعاً أن تكتب ترجمته أو تفسيراته⁽¹⁾، وذلك للتفرقة بينها وبين النصوص العبرية المقدسة، ويرجع بعض العلماء اليهود ذلك إلى الاعتقاد بأن سلطان الوحي هو في الأسفار المكتوبة بالعبرية، وهي الأسفار المقدسة وليست المترجمة⁽²⁾، ولكن احتاج الأمر إلى كتابتها وذلك في القرن الثاني للميلاد، وكانت ثمرة مجهود كبير لعدد من المترجمين⁽³⁾، وقد بدأها القوم بأسفار الشريعة ثم أسفار الأنبياء وأخبار الكتابات⁽⁴⁾. وقد أطلق على هذه الترجمة مصطلح الترجوم، وهي كلمة آرامية من الأصل الفارسي (تورجمان)⁽⁵⁾، ولا يوجد ترجموم واحد (بمعنى ترجمة آرامية واحدة)، وهي تختلف بين الواحد والآخر⁽⁶⁾.

أ- ترجمات الأسفار الخمسة:

أ-1- الترجوم الفلسطيني: لم يظهر الترجوم الفلسطيني بصورة رسمية، حيث لم يكن ممكناً الاعتماد عليه في أي من النصوص، بالإضافة إلى أن مخطوطات هذا الترجوم تختلف عن بعضها في النص الواحد كما يرى الباحثون، وبفضل الاكتشافات الحديثة أمكن العثور على بعض هذه التراجم الفلسطينية، وقد قام كاهل (P.Kahle) بجمع وكتابة بقايا الترجوم القديم للأسفار الخمسة (التوراة) التي بقيت من سبع مخطوطات عشر عليها في جينيزا بالقاهرة، كما تضمنت شروحات وتفسير وعظية، لكن الاختلافات بينها ظلت كبيرة، كما اكتشفت بعض المخطوطات الأخرى لهذا الترجوم سنة 1957م بواسطة أليخاندر ديز ماخو (Alejandro Diez Macho)، وأعيدت كتابة مخطوطة كاملة للترجم الفلسطيني في إيطاليا خلال القرن السادس عشر⁽⁷⁾. وأقدم مخطوط للترجم الفلسطيني موجود الآن في مجموعة مخطوطات

(1) - ملاك محارب، المرجع السابق، ص 27.

(2) - صموئيل يوسف خليل، المرجع السابق، ص 59.

(3) - ملاك محارب، المرجع السابق، ص 27.

(4) - محمد بيومي مهران، (بنو إسرائيل)، ج 3، المرجع السابق، ص 100.

(5) - مصطفى زرهار، المرجع السابق، ص 142.

(6) - صموئيل يوسف خليل، المرجع السابق، ص 59.

(7) -

Ernst Würthwein, Op.Cit, p 81.

ينظر كذلك: صموئيل يوسف خليل، المرجع السابق، ص 59.

(Neofiti) الخاصة بمكتبة الفاتيكان وقد حافظت نصوصه على اللغة الآرامية المستخدمة في فلسطين منذ القرون الأولى لفترة المسيحية⁽¹⁾.

أ-2- الترجوم الفلسطيني للتوراة: وهي المعروفة أيضا باسم ترجموات يوناثان (Pseudojonathan) "الزائف"⁽²⁾ لأنه منسوب بطريق الخطأ لجوناثان، وتتضمن الأسفار الخمسة، وترجع إلى نهاية القرن الأول للميلاد⁽³⁾، وهي نصوص تشبه تلك النصوص الخاصة بالترجوم الفلسطيني إلا أنها تفوقها في التوسع في تطوير فكرة الملائكة والدراسات والمعتقدات الخاصة بالشياطين والجن⁽⁴⁾.

أ-3- ترجمة أونكليوس (Onkelos): وهو ترجمة لأسفار التوراة وحدها⁽⁵⁾، وأصبح الترجوم الرسمي للمعبد في بابل، وبالرغم من أنه قام أساسا على المعتقدات الفلسطينية إلا أنه يحتوي على بعض الإشارات البابلية، ولغته لغة أدبية خليط من الآرامية الغربية والشرقية⁽⁶⁾. وصار للترجوم السلطان الرسمي التعليمي مثل النص الأصلي العبري، وطبع النص بين عامي (1884م-1886م)، وذلك وفقا لطبعة قديمة سابقة تعود إلى سنة 1557م⁽⁷⁾.

ب- ترجموات أسفار الأنبياء: وهو ترجموم يوناثان لأسفار الأنبياء⁽⁸⁾، والذي تضمن مادة تاريخية نبوية، وهو مثل ترجموم أنكليوس له أصوله الفلسطينية؛ أي أن أصوله الأولى قد وضعت في فلسطين ولكنه اكتمل في بابل، وهو على وجه العموم لا يعد ترجمة أدبية لهذه الأسفار، إلا أن ظروف نشأته في فلسطين واكتماله في بابل أدت إلى احتوائه على شواهد من اللغة الآرامية الغربية والشرقية، بالإضافة إلى بعض الكلمات الفارسية⁽⁹⁾، ويعود في بعض أجزائه إلى ما قبل عصر المسيحية، وطبع هذا الترجوم بواسطة بولس دي لاجاره (Paulus De Lagarde) سنة 1873م⁽¹⁰⁾.

(1) - سلوى ناظم، المرجع السابق، ص 82.

(2) - نفسه.

(3) - ملاك محارب، المرجع السابق، ص 28.

(4) - سلوى ناظم، المرجع السابق، ص 82.

(5) - علي عبد الواحد وافي، (الأسفار...)، المرجع السابق، ص 20.

(6) - سلوى ناظم، المرجع السابق، ص 82-83.

(7) - صموئيل يوسف خليل، المرجع السابق، ص 60.

(8) - نفسه.

(9) - سلوى ناظم، المرجع السابق، ص 83.

(10) - صموئيل يوسف خليل، المرجع السابق، ص 60.

ج- ترجمات المكتوبات: وجد ترجموم أو أكثر لأسفار الكتابات فيما عدا سفر عزرا ونحميا ودانيال وتختلف هذه الترجمات فيما بينها، سواء من ناحية اللهجة المستخدمة أو من الحرية الكاملة المتبعة في الترجمة، بحيث أن بعض القطع لا تعد ترجمة، ولكنها تعليقات وشروح، وفيما يبدو أنها لم توضع من أجل الاستخدام العام في المعبد أو المدارس الدينية، حيث أنها ترجمت في فترات متأخرة يعود معظمها إلى القرن الخامس الميلادي بعد فترة الاحتياج إلى اللغة الآرامية، بالإضافة إلى تراجم أخرى ظهرت خلال القرن السادس عشر والسابع عشر مثل تراجم يعقوب بن خاييم (Jacb Ben Chayyim) سنة 1524م، كما ظهر ترجموم خاص بالكتب سنة 1873م⁽¹⁾. ويمكن تقسيم هذا الترجوم إلى: المزامير وأيوب، الأمثال ويحتوي ترجموم الأمثال على عناصر لا توجد أصلا في هذا السفر قد تعود إلى أصول سريانية قديمة، الأخماس، وأخيرا الأسفار التاريخية (أخبار الأيام الأول والثاني)⁽²⁾.

5- الترجمة القبطية: تعد اللغة القبطية لغة المسيحيين المصريين الأصليين⁽³⁾، وقد تميزت الكتابة القبطية باستخدام الأبجدية اليونانية بعد دخول اليونانيين البطالمة إلى مصر بإضافة سبعة حروف من الديموطيقية لتمثيل الأصوات القبطية التي لا يوجد ما يمثلها في الحروف اليونانية⁽⁴⁾.

وعند انتشار المسيحية في القرن الثاني بعد الميلاد في مصر، أصبحت الطقوس الدينية من صلوات وقداش الهي.. تؤدي باللغة اليونانية، ولم يكن يعرف اليونانية إلا المثقفون، فطالب عامة الشعب بترجمة الصلوات، وكذا الكتاب المقدس بعهديه، وكل احتياجات الخدمة إلى لغة البلاد (القبطية)، فاضطلعت مدرسة الإسكندرية اللاهوتية بالترجمة، وكان ذلك في عهد بنتينوس مدير المدرسة اللاهوتية في ذلك الحين⁽⁵⁾، لذلك يعتقد بعض الباحثين أن اللغة القبطية لم تنشأ تحت الظروف الطبيعية المألوفة كسائر لغات العالم، بل هي استجابة مصرية للديانة المسيحية التي ظهرت في العالم اليوناني⁽⁶⁾.

(1) - صموئيل يوسف خليل، المرجع السابق، ص 60.

(2) - إدريس اعبيزة، المرجع السابق، ص 151.

(3) - Ernst Würthwein, Op.Cit, p 100.

(4) - عادل فرج عبد المسيح، المرجع السابق، ج2، ص 28.

(5) - مجدي عباد يوسف، مدخل إلى اللغة القبطية واليونانية، مر وتق: الأنبا غريغوريوس، بطريكية الأقباط الأرثوذكس، القاهرة، 1992، ص 22.

(6) - العهد القديم كما عرفته كنيسة الإسكندرية، المرجع السابق، ص 72.

وظهرت عدة ترجمات قبطية للأسفار، وكانت الترجمة الصعيدية وهي أولها مأخوذة من اليونانية، وذلك في منتصف القرن الثالث تقريبا، ويعتقد أنها كانت اللهجة الرسمية لسكان مصر، كما كانت اللغة الرسمية للإسكندرية قبل انتشار المسيحية بزمن طويل، وتبعتها الترجمة الأخميمية التي تأسست عن الترجمة الصعيدية، وفي أواخر القرن الرابع ظهرت الترجمة البحرية، والتي ترجمت من اليونانية مباشرة مستقلة عن الترجمة الصعيدية، ولهذه الترجمات قيمتها العظمى في الدراسة النقدية وخاصة الترجمة السبعينية، وتوجد مخطوطات عديدة يرجع تاريخها إلى نهاية القرن الخامس ميلادي، وقليل منها يعود إلى القرن الثالث والرابع للميلاد⁽¹⁾.

6- الترجمة الحبشية: تقول التقاليد أن المسيحية دخلت بلاد الحبشة في أيام قسطنطين (324م-337م)، وتنصر عزانا ملك أكسوم حوالي سنة 340م، وعين أثناسيوس بطريرك الاسكندرية فرومنتيوس السرياني أسقفا على الحبشة سنة 370م، ومن الممكن أن يكون فرومنتيوس نفسه بدأ ترجمة الكتاب المقدس، وأن الترجمة تمت تحت إشرافه، ويذهب رأي آخر أن القديسين التسعة (وهم الذين هربوا من سوريا سنة 451م إلى مصر، ثم إلى الحبشة بعد مجمع خلقدونية بسبب عقيدتهم بالطبيعة الواحدة) هم الذين ترجموا الكتاب المقدس في منتصف القرن الرابع⁽²⁾. وتتميز الترجمة بأنها ترجمة حرفية للنسخة السبعينية، متأثرة باللغة السريانية، وهي من الترجمات الغير دقيقة، وهي تحتوي على كتب موسى ويشوع والقضاة وروث، بالإضافة إلى بعض كتب الابوكريفا، وبمرور الوقت ترجمت كل كتب العهد القديم والجديد، وترجمت الكتب فيما بعد إلى اللغة الأمهرية وهي لغة الدولة الحديثة، والتي تمت على يد الإرساليات المسيحية الأوربية⁽³⁾.

7- الترجمة الغوطية: ترجم الأسقف أولفيلاس العهدين القديم والجديد سنة 350م إلى الغوطية، ولكنه لم يترجم أسفار صموئيل الأول والثاني، ولا الملوك الأول والثاني، بدعوى أنه من الخطر وضع هذه الأسفار بين أيدي الشعب الغوطي بسبب الروح الحربية الموجودة فيها⁽⁴⁾.

(1) - صموئيل يوسف خليل، المرجع السابق، ص 65.

(2) - بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 770-771.

(3) - سلوى ناظم، المرجع السابق، ص 87-88.

(4) - محمد ضياء الرحمن الأعظمي، (دراسات..)، المرجع السابق، ص 210.

8- الترجمة الأرمنية: تمت ترجمة التوراة إلى اللغة الأرمنية لأول مرة في بداية القرن الخامس الميلادي، وطبقا لرواية الكاتب موسى الخوريني (Moses Chorene)، فإن إسحاق البطريك (390م-428م) كان أول من قام بترجمة التوراة من الترجمة السريانية إلى اللغة الأرمنية، أما الترجمة الثانية فقد قام بها مسروب (Masrop) (361م-439م) -مخترع الأبجدية الأرمنية حوالي عام 409م والتي وضعت الأساس للأدب الأرمني- من اللغة اليونانية حوالي سنة 411م⁽¹⁾، ويعتقد أن الترجمة الثانية كانت إعادة النظر في الترجمة الأولى على الأقل في بعض الكتب، وذلك اعتمادا على الترجمة السبعينية⁽²⁾.

9- الترجمة العربية: تتباين الآراء حول بداية الشروع في ترجمة عربية للأسفار المقدسة، ويعتقد غالبية الباحثين أن الترجمة العربية بدأت بظهور الإسلام، وانتشار اللغة العربية في دول المشرق العربي، وأضحت العربية اللغة اليومية لليهود والمسيحيين على السواء بدءًا من النصف الأول من القرن السابع الميلادي⁽³⁾. ومن الممكن أن ترجمات جزئية وجدت قبل الإسلام، ونجد من هذه الترجمات المعروفة الترجمة التي قام بها يوحنا أسقف اشبيلية في اسبانيا سنة 724م لإعانة المسيحيين واليهود الناطقين باللغة العربية، وقد اكتشف حديثا مخطوطات لأجزاء من الكتاب المقدس في مكتبة دير القديسة كاترين بعضها مؤرخ يرجع إلى القرن التاسع الميلادي، وبعضها غير مؤرخ ويرجع إلى القرن الثامن الميلادي⁽⁴⁾.

وهناك رواية تقول أن حنين بن إسحاق (Hunayn Ibn Ishaq) (800م-873م) المترجم المسيحي المشهور قام بترجمة نسخة كاملة للكتب المقدس إلى اللغة العربية، ومن أكثر الاحتمالات أنه ترجمها عن السبعينية، إلا عن عمل حنين هذا لم يتبق منه شيء⁽⁵⁾. أما أهم ترجمة للعهد القديم إلى اللغة العربية، فهي التي قام بها سعديا حاون (سعيد بن يوسف الفيومي) (892م-942م)⁽⁶⁾، وكان يهدف من ذلك إلى تسهيل استخدامها من قبل غير اليهود أو اليهود الذين لا يستطيعون قراءة الحروف

(1)- مُجَّد بيومي مهران، (بنو إسرائيل)، ج3، المرجع السابق، ص 101.

(2)- Ernst Würthwein, Op.Cit, p 103.

(3)- صموئيل يوسف خليل، المرجع السابق، ص 68.

(4)- بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 771.

(5)- سلوى ناظم، المرجع السابق، ص 91.

(6)- مُجَّد بيومي مهران، (بنو إسرائيل)، ج3، المرجع السابق، ص 101.

العبرية⁽¹⁾، وشرحها إبراهيم بن عزرا شرحا حرفيا، ثم أتى موسى بن ميمون وقدم تفسيراً عقلياً للتوراة، وفي عام 1250م قام هبة الله بن العسال بترجمة الكتاب المقدس من القبطية إلى العربية⁽²⁾.

كان لهذا العمل الذي قام به سعديا تأثير كبير على كثير من النسخ العربية التي ظهرت فيما بعد مثل نسخة البودليان الشهيرة (رقم 206)، كما يظهر تأثير سعديا أيضا على تلك الترجمة التي قام بها أحد يهود إفريقية للتوراة، وكذا ترجمة يهوذا بن إسحاق بن غيات لسفر الجامعة، وترجمة يافث بن ايلي هاليفي (Japheth b. Eli-Halevi) في القرن العاشر الذي قام بترجمة كاملة للكتاب المقدس، وأيضا ترجمة الأسفار الخمسة من طرف مزقان بن أسد في القرن الحادي عشر، بالإضافة إلى الترجمة العربية السامرية التي تنسب لأبناء السامرة في فلسطين، والتي قام بها أبو سعيد في القرن الثالث عشر بالرغم من أن كاتبها قد استفاد من التقاليد والشروح السائدة في المجتمع السامري⁽³⁾.

هذا وقد طبع الكتاب المقدس باللغة العربية في مجموعة باريس المتعددة اللغات سنة 1635م، وفي مجموعة لندن 1657م، وقد ترجمت أجزاء هاتين مجموعتين من اللغة العبرية، وبعضها الآخر من اللغة السريانية، كما أن جزءا منها ترجم من اللغة اليونانية، وأما طبعة الكتاب المقدس في روما فقد كانت سنة 1671م⁽⁴⁾.

10- الترجمة الإنجليزية: قام جون ويكلف (1334م-1384م) أحد أساتذة اللاهوت بجامعة أوكسفورد بوضع ترجمة انجليزية للكتاب المقدس عام 1380م، وقد بنيت على الترجمة اللاتينية، أما الاهتمام بالأصل العبري واليوناني فلم يظهر إلا بعد عصر الإصلاح⁽⁵⁾، حيث ظهرت الترجمة الموالية في القرن السادس عشر التي قام بها وليم تندل سنة 1529م بترجمته المعروفة بـ (Tyndale Bible)، ولكن ظهرت حركة ضد الترجمة أدت إلى إحراق النسخة، وأحرق تندل حيا بأمر الإمبراطور لخروجه على بابا روما⁽⁶⁾، وتبعته العديد من الترجمات:

- نسخة كوفيردال (Coverdale) التي طبعت في زيوريخ سنة 1535م، وأهديت إلى الملك هنري الثامن.

(1)- سلوى ناظم، المرجع السابق، ص 91.

(2)- محمد بيومي مهران، (بنو إسرائيل)، ج3، المرجع السابق، ص 101.

(3)- سلوى ناظم، المرجع السابق، ص 92.

(4)- محمد بيومي مهران، (بنو إسرائيل)، ج3، المرجع السابق، ص 101. ينظر كذلك: بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 771.

(5)- صموئيل يوسف خليل، المرجع السابق، ص 66.

(6)- ملاك محارب، المرجع السابق، ص 34.

- نسخة توماس ماثيو (متى) (Thomas Mathew): التي تعتبر مراجعة لنسخة تيندل، وطبعت في أوروبا في (Antwerp) سنة 1537م.
- نسخة كرمويل كوفيردال (Cromwell Coverdale): والتي ظهرت نتيجة عدم اقتناع رجال الكنيسة بالترجمة السابقة والمتأثرة بترجمة تيندل، وظهرت في 1535م تحت اسم الكتاب المقدس الأعظم.
- نسخة تافيرنر (Taverner): وهي من عمل ريتشارد تافيرنر احد خريجي جامعة أكسفورد، وظهرت بعد الترجمة السابقة مباشرة.
- نسخة جنيف (Geneva Bible): هي مراجعة لنسخة الكتاب المقدس الأعظم، وقد ظهرت فيها إسهامات تيندل، وخاصة في العهد الجديد، أما العهد القديم فقد اعتمد على النسخة العبرية واللاتينية، وأهديت النسخة إلى الملكة اليزابيث (Elizabeth) ذات الميول البروتستانتية، والتي تولت العرش في 1558م، ولم تسمح أو تمنع النسخة التي تميزت بشعبية كبيرة.
- نسخة الأساقفة: ظهرت سنة 1568م جاءت النسخة عندما قرر كبير الأساقفة باركر (parker)، بإعداد نسخة تحل محل نسخة الكتاب المقدس الأعظم وجنيف، فقام بإرسال أجزاء الكتاب المقدس لعدد من الدارسين لمراجعته، وطلب من كل من يقوم بالمراجعة أن يوقع تحت المراجعة باسمه، واعتمد في ترجمة العهد القديم ومراجعته على نسخة الكتاب المقدس الأعظم.
- نسخة دووي (Douay) (Doul): وهي نسخة قدمتها الكنيسة الرومانية بالاعتماد على النسخة اللاتينية، وأول من بدأ العمل (Allen) بطلب من الملكة ماري (Mary) وأنها جيرجوي مارتن (Gregory Martin)، وانتهت ترجمة العهد الجديد سنة 1593م وعرف باسم كلية رايمس، في حين انتهت ترجمة العهد القديم بين (1609م-1610م)، وسميت نسبة إلى كلية دووي⁽¹⁾.
- نسخة الملك جيمس (King James): دعى الملك جيمس الرابع بداية من 1604م بإعداد ترجمة لاستخدامها في كنائس إنجلترا، وتعتمد على اللغات الأصلية العبرية واليونانية، وأوكلت المهمة إلى لجنة مكونة من سبعة وأربعين عالما من علماء العلوم اللاهوتية، وبعد سبعة سنوات أكملت اللجنة عملها فظهرت الترجمة سنة 1611م، وأظهرت الترجمة تفوقا كبيرا على ترجمة حنيف⁽²⁾.

(1)- سلوى ناظم، المرجع السابق، ص ص 96-99.

(2)- صموئيل يوسف خليل، المرجع السابق، ص 66.

الفصل الثالث: تاريخ نقد العهد القديم

I- مفهوم النقد

1- النقد لغة

2- النقد اصطلاحاً

3- النقد التوراتي

II- موقف القرآن والإنجيل من العهد القديم

1- موقف القرآن من العهد القديم

2- موقف الإنجيل من العهد القديم

III- الدراسات النقدية الإسلامية للعهد القديم

1- القواعد المنهجية لنقد النصوص عند المسلمين

2- اتجاهات النقد الإسلامي للعهد القديم

أ- منهج ابن حزم في نقد العهد القديم

ب- منهج الإمام الجويني في نقد العهد القديم

IV- الدراسات النقدية الغربية للعهد القديم

1- الدراسات النقدية اليهودية والمسيحية حتى نهاية العصر الوسيط

أ- الدراسات النقدية اليهودية

ب- الدراسات النقدية المسيحية

2- الدراسات النقدية اليهودية والمسيحية في العصر الحديث

أ- توماس هوبس

ب- باروخ سبينوزا

ج- ريتشارد سيمون

د- جان استروك

هـ- إيشهورن

و- كارل ويفير إيلجين

ز- يوليوس فلهاوزن

ح- ارنست رينان

I- مفهوم النقد:

1- النقد لغة: للنقد في اللغة معنيان مترادفان يشيران إلى معنى واحد وهما كما يلي:

أنه جاء بمعنى التمييز والتنقية: النقد خلاف النَّسِئَةِ، والنقد والتنقاد تمييز الدراهم وإخراج الزيف منها⁽¹⁾. وجاء بمعنى الفحص والاختبار: نقد الشيء نقداً؛ أي اختبره ليميز جيده من رديئه، يقال نقد النثر والشعر؛ أظهر ما فيهما من عيب أو حسن⁽²⁾.

إذا رجعنا إلى اشتقاق كلمة نقد في المعاجم الغربية نجد أنها تتفق مع معناها في العربية، على أن الكلمة في أصلها الإغريقي (Kritik) تعني الحكم⁽³⁾. فالنقد هو الحكم الذي يميز بدقة بين الصحيح والخطأ⁽⁴⁾.

2- النقد اصطلاحاً: يعرف فريد الأنصاري النقد في كتابه أبجديات البحث في العلوم الشرعية بأنه: "هو عملية تقويم وتصحيح وترشيد، وعليه فإنه لا يكون بمعنى النقض؛ بل هو محاكمة إلى قواعد متفق عليها أو إلى نسق كلي، ذلك أن النقد.. نقد اجتهاد ما جزئياً كان أو كلياً في أي مجال من مجالات العلوم الشرعية إنما هو عملية محاكمة وتقويم تهدف إلى التصحيح والترشيد من خلال مواطن الخطأ والصواب، بناء على مقاييس متفق على جلها أو كلها"⁽⁵⁾.

وميّزت موسوعة لالاند الفلسفية بين نوعين من النقد فهناك النقد الحسن وهو: "عدم التسليم بأي تقرير دون التساؤل أول الأمر عن قيمة هذا التقرير سواء من حيث مضمونه (نقد داخلي)، أو من مصدره (نقد خارجي)"، أما النوع الثاني فهو النقد القبيح: "ويكون أميل إلى إبراز العيوب منه إلى إبراز المحاسن أو إلى وضع شيء إيجابي بنفسه"⁽⁶⁾. أما في المعجم التوراتي النقد: "يعني الحكم، وأصبح يشير في اللغة الفرنسية على الحكم القاسي والهدام، في حين أن معناه لدى الأوساط العلمية خاصة لدى رجال التفسير فهو الحكم الذي يقدر ويعطي الصورة الحقيقية للحالة المدروسة من حيث قيمتها وحدودها

(1) - ابن منظور، المرجع السابق، مج5، ص 4517.

(2) - مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ط4، مكتبة الشروق الدولية، مصر، 2004، ص 944.

(3) - Encyclopédie AZ, Edition Atlas, Paris, 1979, p 1591.

(4) - Dictionnaire encyclopédique Quillet, LAQ, Paris, 1975, p 1607.

(5) - فريد الأنصاري، أبجديات البحث في العلوم الشرعية، ط1، منشورات الفرقان، الدار البيضاء، 1997، ص 98.

(6) - أندريه لالاند، المرجع السابق، ص 238.

وغناها وفقرها"⁽¹⁾. وعليه يمكن القول أن الناقد هو ذلك العالم الذي يصدر بحكمه بعد فحصه للأعمال الأدبية والفنية، ويهتم بمناقشة الأحداث التاريخية الغامضة والتواريخ وأصالة النص المدرس وصحة مخطوطاته⁽²⁾.

3- النقد التوراتي: تختلف التعاريف المعطاة للنقد التوراتي باختلاف إيمان معرفيه وعقيدتهم، إذ تعرفه موسوعة (La Grande encyclopédie Larousse) بأنه: "الدراسة المنهجية للنص المقدس بغرض معرفة مفهومه ومحتوياته"⁽³⁾. وقد جمع يوسف الكلام مجموعة من التعاريف للنقد التوراتي منها تعريف ريتشارد سيمون بقوله: "العناية المطلوبة من أجل تصحيح الأخطاء التي تسربت إل الكتب المقدسة". وعرفه أيضا: "معرفة كيفية التوفيق بين ما نعلمه وما فرض علينا الإيمان به". بينما يعرفه بعضهم بقولهم: "النقد التوراتي هو بيان أن نصوص التوراة ليست صحيحة، أو أنها بدلت خلال انتقالها عبر الأزمنة، أو لإبطال دعوى أنها موحاة من الله". بينما يعرفه البعض الآخر: "النقد التوراتي علم يسعى إلى تحديد طرق وصول النص إلينا، وتحديد قيمته وفائدته الأدبية والتاريخية واللاهوتية، ويشمل نقد النص، والنقد الأدبي، والنقد التاريخي، والنقد الداخلي، والنقد الخارجي".

وإجمالا يمكن القول أن النقد التوراتي هو الحكم على التوراة حكما يقوم أساسا على العلم لا على الظن فقط، ولقد ساهمت المناهج النقدية مع بعض العلوم الإنسانية الأخرى في إعطاء أحكام على الكتاب المقدس أقرب إلى الصحة، نخص منها علوم التاريخ والفيلولوجيا والأركيولوجيا وعلوم اللغات القديمة⁽⁴⁾.

II- موقف القرآن والإنجيل من العهد القديم:

1- موقف القرآن من العهد القديم:

يعظم القرآن الكريم جميع الأنبياء ويثني عليهم وعلى كتبهم، ويجعل الإيمان بهم وبكتبهم جزءا من إيمان المسلم، وهو أمر متفق عليه بين جميع المسلمين، إذ لا نجد فيهم على اختلاف فرقهم أحدا يفرق

(1) L. Mounloubou, FM. Dictionnaire Biblique Universel, Paris Desclée, 1984, p 150-151.

(2) Dictionnaire encyclopédique Quillet, OP.Cit, p 107.

(3) La grande encyclopédie Larousse, Tome 08, Librairie Larousse, Paris, 1972, p 1690.

(4) - يوسف الكلام، المرجع السابق، ص 29.

بين أحد من رسل الله، فيؤمن ببعضهم دون البعض⁽¹⁾، يقول تعالى: ﴿قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾⁽²⁾. وقد أكثر القرآن من ذكر التوراة والإنجيل والثناء عليهما أكثر من الكتب السماوية الأخرى التي نزلت على الأنبياء الآخرين⁽³⁾، فقد ورد ذكر لفظ التوراة في القرآن الكريم ثمانية عشر مرة⁽⁴⁾، وحكم القرآن الكريم الصريح بالتوراة المنزلة من الله بأنها هدى ونور وضياءً أو فرقانا يفرق بين الحق والباطل، وذكر ورحمة وإمام ومباركة وتبيان لكل شيء، وهي دستور حياتي لبني إسرائيل شرعت لهم الأحكام ووضحت لهم الحلال والحرام، وأن الألواح التي نزلت على موسى عليه السلام فيها تفصيل لكل شيء وهدى ورحمة، وإن فيها حكم الله، يلتزم به الأنبياء وأتباعهم منذ نزولها حتى الإنجيل، الذي حرّم بالنسخ بعض ما فيها، واستمرت بقية أحكامها نافذة حتى بعثة محمد صلى الله عليه وسلم مهيمنا عليها وعلى الإنجيل ليكون القرآن هو الحكم⁽⁵⁾. يقول الله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ تَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَآخِشُوا وَلَا تَشْتَرُوا بِعَاقِبَتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾⁽⁶⁾.

وللقرآن الكريم حكم آخر صريح في التوراة الحالية التي تم تحريفها، والتي أخفى منها اليهود كثيرا من الأحكام والأخبار، والتي نسوا منها وحرفوا فيها وغيروها، وحكم القرآن الكريم في هذه القضية يفوق كل الأحكام العلمية موضوعية أمانة وعدلا⁽⁷⁾، يقول تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ

(1) - محمد علي بزو العاملي، المرجع السابق، ص 54.

(2) - سورة البقرة، الآية: 136.

(3) - محمد علي بزو العاملي، المرجع السابق، ص 54.

(4) - محمد علي البار، (المدخل..)، المرجع السابق، ص 112.

(5) - أسامة محمد أبو نخل، نقد نماذج لروايات العهد القديم من خلال القرآن الكريم والدراسات الحديثة، مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإنسانية)، مج 14، العدد 2، 2006، ص 175. ينظر كذلك: صلاح عبد الفتاح الخالدي، حديث القرآن عن التوراة، دار العلوم للنشر والتوزيع، عمان، 2000، ص 179.

(6) - سورة المائدة، الآية: 44.

(7) - أسامة محمد أبو نخل، المرجع السابق، ص 175.

فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ سَحَرْتُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٦﴾⁽¹⁾، أي أن اليهود يتلون كلام الله على غير تأويله، وبمعنى آخر فهموه على الجلية ومع هذا يخالفونه على بصيرة⁽²⁾. ويقول كذلك عن تحريفهم: ﴿مَنْ الَّذِينَ هَادُوا سَحَرْتُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَسْمَعُ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِالسِّيْتِهِمْ وَطَعْنَا فِي الدِّينِ^٣ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأَسْمَعُ وَأَنْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾⁽³⁾. والآية تدل على نفس معنى الآية السابقة، فالمقصود بها تفسير اليهود الكلام بغير مراد الله⁽⁴⁾.

وعلى ذلك يمكن القول أن القرآن الكريم قدم أول صورة نقدية إسلامية للتوراة، وأعطى أصولاً علمية منهجية لنقده، ووضع اللبنة الأولى والركائز الأهم للجهود الإسلامية في نقد كتاب اليهود المقدس، وخصوصاً التوراة من خلال القواعد القرآنية التي أرساها، والتي تمكن علماء تاريخ الأديان المسلمين عن طريقها من الوصول إلى نتائج باهرة في هذا المجال، حيث انطلق العلماء المسلمون من تلك الآيات وغيرها من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية في تقديمهم للتوراة، وما يتبعها من الأسفار المقدسة عند اليهود، واستخرجوا منها الأدلة والشواهد على تحقيق ما ذكره الله عز وجل في القرآن الكريم من وقوع التحريف والتبديل والكذب في كتبهم، ونستطيع أن نقرر بكل ثقة أن الأسبقية في نقد الكتاب المقدس بصفة عامة، وبالخصوص التوراة كان لعلمائنا المسلمين بهدي من القرآن الكريم الذي وضع أصول ذلك النقد الهادف إلى إظهار الحق، وقد تأثر أبحار اليهود والنصارى ومفكريهم بالمسلمين في دراساتهم النقدية للتوراة والأنجيل، ومن ثم تجرؤوا على المشاركة في تلك الدراسات النقدية لكتبهم المقدسة بعد أن تخلصوا من طغيان الكنيسة وسيطرتها، واستطاعوا إعلان نتائج دراساتهم التي سبقهم إليها كثير من علماء الإسلام بقرون عديدة، بل واستطاعت جهود العلماء المسلمين في القرون الماضية أن تضاهي نتائج حركة النقد التوراتي في عصرنا الحالي.

(1) - سورة البقرة، الآية: 75.

(2) - ابن كثير، (تفسير..)، المصدر السابق، ج 1، 228.

(3) - سورة النساء، الآية: 46.

(4) - ابن كثير، (تفسير..)، المصدر السابق، ج 1، 756.

2- موقف الإنجيل من العهد القديم:

تعتبر الكنيسة منذ فجر تأسيسها أن مختلف أسفار العهد القديم أسفارا قد دونت بإلهام الروح القدس، لأنها تحكي المبادرة الإلهية، وتحوي كلمة الله، وتمثل دستور رسالة الشعب المختار وقاعدة إيمانه، وقد دونت جميع هذه الأسفار بالتتابع خلال حركة سير الوحي الإلهي، فهذه الأسفار ظهرت للوجود تدريجيا حتى شكلت ما نسميه اليوم بالعهد القديم، لكن العهد القديم الذي قبلته الكنيسة في عداد الكتب المقدسة يختلف عن العهد القديم يختلف عن العهد القديم اليهودي، ومرد ذلك نابع من اختلاف موقف اللاهوتيين اليهود أنفسهم، فهناك فريق منهم يعتقد بانقطاع الوحي منذ غياب الأنبياء المتأخرين مثل حجي وزكريا وملاخي، لكنهم يؤكدون من ناحية أخرى أن السماء ستفتتح من جديد في عصر مجيء المسيح، وهناك فريق آخر تمسك باستمرار الوحي. وإذا كانت الكنيسة تعلن أن هذه الأسفار ملهمة فلأنها ترى فيها التعبير الشرعي لما جاء قبل تاريخها الخاص، والمدافعون عن العقيدة المسيحية الشرقية والغربية رأوا في العهد القديم التاريخ السابق للعهد الجديد الذي هو متمم لأول⁽¹⁾.

ويمكن القول إن الإشارات الأولى للعهد القديم في المسيحية بدأت مع أقوال المسيح عليه السلام نفسه كما عبرت عنه الأناجيل⁽²⁾، على اعتبار أن المسيح وتلاميذه من بعده كانوا يستشهدون دائما بالعهد القديم؛ لأنهم كانوا يعتبرونه كتابا حاويا للوحي الإلهي⁽³⁾، كما أن تسمية العهد القديم جاءت انطلاقا من كون المسيح وتلاميذه يمثلون جماعة العهد الجديد الذي كانت كل القلوب تتطلع إليه، وهو ما أكدت عليه غالبية الأناجيل خصوصا إنجيل متى ولوقا، كما وصف المسيح عليه السلام وتلاميذه أسفار العهد القديم بعدة أوصاف مختلفة حسب الأناجيل، وهناك إحصائية تشير إلى أن العهد الجديد يشتمل على 2559 فقرة من إجمال 7964 فقرة أي بنسبة 32% تستشهد بالعهد القديم، ومن الأوصاف والتعبيرات التي وصف بها المسيح عليه السلام وتلاميذه - حسب الأناجيل - أسفار العهد القديم:

- مصطلح الكتاب أو الكتب: تكرر هذا المصطلح حوالي سبعة وخمسين مرة للإشارة إلى أسفار العهد القديم.

- تعبير الناموس للإشارة إلى أسفار موسى الخمسة.

(1)- مصطفى زهار، المرجع السابق، ص 153-154.

(2)- شريف حامد سالم، المرجع السابق، ص 68.

(3)- مصطفى زهار، المرجع السابق، ص 154.

- تعبير الناموس والأنبياء أو موسى والأنبياء: تكرر هذان التعبيران حوالي اثنا عشر مرة للإشارة إلى كل أسفار العهد القديم إجمالاً (متى 5: 17-17: 7-12: 11: 13. لوقا 16: 29، 16: 16).

- تعبير الناموس والأنبياء والمزامير: للإشارة إلى كل أسفار العهد القديم تفصيلاً (لوقا 24: 44).
وتجدر الإشارة إلى أن الرسول بولس يتفق في موقفه الأساسي من العهد القديم بنفس الكيفية، حيث قبل العهد القديم وتمسك به ككتاب الله واعتبره "المكتوب" الذي يجب تقديسه، ولكنه مع ذلك فسره في ضوء العهد الجديد تفسيراً حراً. وبناءً على ذلك فإن مؤلفي الأناجيل نظروا إلى نصوص العهد القديم في معظمها على أنها نصوص مقدسة، على الرغم من اختلافهم فيما بينهم حول درجة هذه القداسة⁽¹⁾.

III- الدراسات النقدية الإسلامية للعهد القديم:

1- القواعد المنهجية لنقد النصوص عند المسلمين:

عرف المسلمون العديد من العلوم الدينية، والتي تناولوها في وقت مبكر بطريقة تختلف عن باقي الشعوب، إذ كتب المسلمون عن الدين بطريقة وصفية واقعية منعزلة عن سائر العلوم والفنون وشاملة لكافة الأديان المعروفة في عهدهم، فكان لهم بذلك السبق قبل الغرب في تدوين الدين كعلم مستقل، تدوين ابتعد عن الخيال والظن والأخبار العامة وما شابه ذلك، بل كانوا يستمدون أوصافهم لكل ديانة من المصادر الموثوقة بها، وبعد أن جعلوا الدين علماً مستقلاً حاولوا وضع مناهج علمية لدراسته. والاهتمام بهذا المجال تؤيده المؤلفات الكثيرة المختصة في علم الملل والنحل (علم الأديان)، إلى جانب المؤلفات الكلامية التي نجد فيها الرد على العقائد المحرفة ونقدها، هذا الرد الذي يستند إلى نفس التقنيات المنهجية التي ظهرت في الغرب حديثاً، من نقد للنصوص ومقارنتها والنظر في متنها وسندها بغرض إثبات مصداقيتها، والكثير من هذه المؤلفات سلطت عليها الدراسة من طرف باحثين مسلمين وغربيين، ومنها دراسات مقارنة مثلاً بين منهج المسلمين والغربيين المحدثين.

لكن رغم توفر هذا المؤلفات التي اهتمت بتاريخ الأديان وتصنيفها ومقارنتها إلى جانب المؤلفات الكلامية، الجدلية التي اهتمت بنقد النص، وإثبات التحريف، إلا أن الفضل في تأسيس المنهج لا يعود لهؤلاء المؤرخين أو المتكلمين، إذ أن إبداع وتطبيق منهج نقدي للأديان كانت نواته وبدايته مع

(1)- شريف حامد سالم، المرجع السابق، ص ص 68-70.

علماء الحديث الذين ابتكروا منهجية لم تعرف من قبل، بهدف تحريج الأحاديث⁽¹⁾، ذلك أن المسلمين أرادوا الحفاظ على مصادر الشريعة وصيانتها من التحريف، فأبدعوا هذا المنهج ووضعوا ما عرف بمصطلح الحديث دراية ورواية؛ وذلك بدراسة السند والمتن وبيان العلل التي تؤثر في صحة الحديث ودرسوا حال الرجال، ووضعوا قواعد للجرح والتعديل⁽²⁾، وبينوا درجات الحديث من حيث القبول والرد، وهذه المنهجية العلمية في قبول الحديث ورده كانت مؤسسا لعقلية نقدية وسّعت من دائرة اهتمامها لتشمل الوثائق التاريخية المتعلقة بتاريخ المسلمين وتاريخ غيرهم. وعليه أُعتبر المسلمون أول من وضع منهجا علميا دقيقا لتمحيص الأخبار وتحليلها، وهو منهج تنفرد به الحضارة الإسلامية⁽³⁾، وهو ما يؤكد فؤاد سزكين في قوله: "أن الأبوة الشرعية لقوانين ضبط صحة رواية الإسناد تقع في الفكر الإسلامي، وهذا جانب تنفرد به الحضارة الإسلامية، ولا يعرف له في الحضارات الأخرى شيئا"⁽⁴⁾.

وتأسيسا على ذلك فقد اعتمد العلماء المسلمون في منهجهم النقدي على قواعد حاسمة للجرح والتعديل، وقسموا في نقدهم لأي وثيقة تاريخية وتحليلها قبل الاطمئنان إلى ما فيها والوثوق بما تضمنتها إلى قسمان أساسيان هما:

أ- النقد الخارجي (نقد السند أو الرواية): وهو ما يتعلق بالناحية الشكلية للوثيقة، فلا يكفي أن تكون لدينا الوثائق صحيحة كما كتبها واضعها، وإنما يجب أن يضاف إلى هذا معرفة مصدر الوثيقة ومؤلفها وتاريخها. ذلك أن الوثائق تختلف في قيمتها اختلافا واسعا من حيث صحة نسبتها إلى واضعها الأصلي أو إلى من ذكر اسمه كواضع لها⁽⁵⁾. يقول عبد الرحمن بدوي: "... فعلينا إذن أن نقوم بعملية

(1) - نعيمة إدريس، أزمة المسيحية بين النقد التاريخي والتطور العلمي، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه العلوم في الفلسفة، جامعة منتوري قسنطينة، 2007-2008، رسالة غير منشورة، ص 14-15.

(2) - الجرح والتعديل: الجرح لغة: مصدر جرحه بجرحه أي أثر فيه بالسلاح. ينظر: ابن منظور، المرجع السابق، مج1، ص 586. واصطلاحا: هو الطعن في الراوي بما يثلم عدالته أو يخل بضبطه مما يترتب عليه سقوط روايته أو ضعفها، والتجريح وصف الراوي بصفات تقتضي تضعيف روايته أو عدم قبولها. والتعديل لغة: مأخوذ من العدل، واصطلاحا: هو وصف الراوي بصفات توجب قبول خبره. أما علم الجرح والتعديل: فهو علم يبحث فيه عن جرح الرواة وتعديلهم بألفاظ مخصوصة وعن مراتب تلك الألفاظ، وقيل علم يعني بتوثيق وتجريح الرواة بألفاظ مخصوصة. ينظر: عصام أحمد البشير، أصول منهج النقد عند أهل الحديث، ط2، مؤسسة الريان، بيروت، 1992، ص 16-18.

(3) - إبراهيم أحمد الديوب، ابن حزم الأندلسي رائد الدراسات النقدية للتوراة، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، مج 23، العدد الثاني، 2007، ص 455.

(4) - فؤاد سزكين، محاضرة في تاريخ العلوم، (د.ن)، الرياض، 1979، ص 455.

(5) - عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي، ط3، وكالة المطبوعات، الكويت، 1988، ص 194-195.

امتحان قاس لكل هذه الوثائق المتخلفة عن الحادث موضع الدرس، وذلك بأن نسأل أولاً: هل الوثيقة صحيحة، أي كما كانت في الأصل؟ وإذا لم تكن كذلك فماذا عسى أن يكون النص الصحيح؟ ثم تحقق المصدر الذي تنسب إليه الوثيقة، وهذا ما يكون النقد الخارجي (critique externe) أو نقد التحصيل (critique d'érudition) أو النقد الفيلولوجي (critique philologique)"⁽¹⁾.

ب- النقد الداخلي (النقد الباطني أو نقد المتن): وهو ما يتعلق بامتحان النص من داخله ببيان عدم التناقض، وعدم المناقضة للحقائق العلمية والوقائع التاريخية. فالنقد الداخلي لإثبات صحة الوثيقة⁽²⁾، وفي هذا يقول عبد الرحمن بدوي: "وعلينا بعد هذا كخطوة ثانية أن نسأل، أولاً: ما معنى هذا النص؟. ثانياً: هل آمن به صاحبه؟. ثالثاً: هل كان محققاً في إيمانه به؟. وهذه المسائل الثلاث هي التي تكون ما يعرف باسم النقد الباطني، (critique interne)، وبواسطة هذين المنهجين (أي النقد الداخلي والخارجي) نستطيع أن نصل أولاً إلى تحديد دقيق لصحة الوثيقة التاريخية، وهذا يتم بفضل النقد الخارجي، وثانياً إلى فهم معنى الوثيقة، وهذا ما يقوم به النقد الباطن، ولهذا انقسم النقد التاريخي إلى قسمين: النقد الخارجي والنقد الباطن"⁽³⁾.

2- اتجاهات النقد الإسلامي للعهد القديم:

بعدما تلقى علماء الإسلام الإشارات القرآنية التي كشفت عن عدم صحة نسبة العهد القديم إلى الأنبياء، وخطأ ذلك الإسناد، إما جزئياً ويتمثل في التحريف والتزييف المتعمد⁽⁴⁾ وذلك في قوله تعالى: ﴿فِيمَا نَقَضُوا مِيثَقَهُمْ لَعْنَهُمْ وَعَجَلْنَا قُلُوبَهُمْ فَنَسِيتُمْ كُفْرَهُمْ أَكَلِمَةٍ عَنِ مَوَاضِعِهِمْ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ^٥ وَلَا تَزَالُ تَطَّلُعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَأَصْفَحْ^٦ إِنَّ اللَّهَ نُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٣﴾⁽⁵⁾. أو كلياً في بعض الكتب الأسفار الكاملة التي كتبوها، وادعوا نسبتها إليه

(1)- عبد الرحمن بدوي، عبد الرحمن بدوي، ص 187.

(2)- إبراهيم أحمد الديوب، المرجع السابق، ص 456-457.

(3)- عبد الرحمن بدوي، المرجع السابق، ص 187-188.

(4)- مصطفى زرهار، المرجع السابق، ص 189.

(5)- سورة المائدة، الآية: 13.

تعالى⁽¹⁾: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَيْسَتْ رُؤْيَا بِيَدِيهِمْ ثُمَّ قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾⁽²⁾.

لذلك قام العلماء المسلمون بفحص إسناد كتب وأسفار العهد القديم استنادا إلى وجوه من النقد الداخلي والخارجي، وقادهم الفحص إلى نتائج باهرة جعلت منهم بلا شك المؤسسين الحقيقيين لعلم النقد التاريخي للعهد القديم. فكان بذلك اهتمام الكثير من المفكرين المسلمين بموضوع نقد الكتاب المقدس انطلاقا من هذا الأساس، فكتبوا وأبدعوا كتبا جديدة بالدراسة.

ومن هذه الأعمال نجد: كتاب (الفصل في الأهواء والملل والنحل) لابن حزم، كتاب (شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل) لإمام الحرمين الجويني، كتاب الشهرستاني (الملل والنحل)، وكتاب (المقالات في أصول الديانات) للمسعودي، وكتاب البيروني (الآثار الباقية على القرون الخالية)، وكتاب (الجواب الفسيح لما لفقّه عبد المسيح) لنعمان الألويسي ابن الإمام الألويسي صاحب التفسير، وكتاب (الحيارى في الرد على اليهود والنصارى) لابن القيم الجوزية، وكتاب (الأعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام وإظهار محاسن دين الإسلام وإثبات نبوة محمد عليه الصلاة والسلام) للقرطبي، وأيضا (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) للرازي، وكتاب (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح) لابن تيمية... وتوالت بعدها جهود علماء الإسلام في هذا المجال في دراسات نقدية عميقة للكتاب المقدس عموما⁽³⁾، ولأن المجال لا يسعني هنا لتتبع كل إسهامات العلماء المسلمين في هذا المجال نظرا لكم الهائل من المؤلفات التي اهتمت بنقد العهد القديم، لذا ارتأيت أن أتناول نموذجين فقط حسب شهرة الكتاب وانتشاره، ومكانته عند علماء المسلمين.

أ- منهج ابن حزم في نقد العهد القديم:

أ-1- ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد الأندلسي، عاش بين سنتي (384هـ-456هـ) في قرطبة في عهد وزارة أبيه للحاجب المنصور بن أبي عامر من ولاية الدولة الأموية في الأندلس، له مؤلفات في الفقه والحديث والأصول

(1)- مصطفى زهار، المرجع السابق، ص 189.

(2)- سورة البقرة، الآية: 79.

(3)- مصطفى زهار، المرجع السابق، ص 189-190.

والنحل والملل والتاريخ والنسب والأدب والرد على المعارض، ومن أبرز هذه المؤلفات: (المحلى)، (طوق الحمامة)، (جوامع السير)، (النصائح المنجية من الفضائح المخزية والقبائح المردية)، (الناسخ والمنسوخ، (نسب البربر)، (فضل العلم وأهله)⁽¹⁾، (الفصل في الملل والأهواء والنحل)، وهو من أبرز كتبه التي اتضحت فيه اتجاهات نقد التوراة وبقية أسفار العهد القديم.

أ-2- منهجه: رغم ضخامة التراث النقدي الإسلامي للكتب اليهودية والمسيحية إلا أنها لم تنظم في شكل علمي ومنهجي له أصوله ومبادئه الثابتة إلا بعد مرور أربعة قرون كاملة مع المؤسس الحقيقي لعلم نقد الكتاب المقدس وهو ابن حزم الأندلسي الذي يعد من كبار المفكرين والموسوعيين⁽²⁾، والذي يعد دعامة علم تاريخ الأديان عند المسلمين، وصاحب جهد عظيم في بناء منهج الدراسة النقدية الموضوعية لأسفار الكتاب المقدس ما يجعله الدارس الأكبر في هذا الحقل العلمي⁽³⁾.

لقد قام ابن حزم بدراسة التوراة دراسة وثائقية تقوم على أساس التحليل العلمي، حيث قام بتنفيذ الأساطير التي وردت في التوراة بطريقة علمية موضوعية، معتمدا على منهج النقد التاريخي المستمد أساسا - كما ورد سابقا - من منهج علماء الحديث، وخاصة فيما يتعلق بأصول الرواية، وضرورة اتصالها، والتثبيت من أحوال الناقلين للأخبار (نقد السند)، وبالتالي الجمع بين نقد المتن والسند، فكان أن غطت دراسته النقدية للتوراة المستوى النصي والمصدري والديني والتاريخي والجغرافي والأخلاقي واللغوي والأدبي، وهي نفس الاتجاهات التي قامت عليها حركة نقد الكتاب المقدس في الغرب التي أسسها المستشرق الألماني يوليوس فلهاوزن، ولا تختلف هنا سوى في التفاصيل التي حصل عليها النقاد في العصر الحديث من خلال التقدم في علمي التاريخ والآثار وفي منهج النقد التاريخي والأدبي، وكذلك التقدم في الدراسات اللاهوتية والدينية والفلسفية⁽⁴⁾. وقد كان ابن حزم يرمي من خلال مناقشته لليهود ونقد كتبهم إلى تحقيق هدفين هما:

(1) - أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (608هـ/681هـ)، وفيات الأعيان وأنبياء أبناء الزمان، مج3، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1980، ص 325-326. ينظر كذلك: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت748هـ/1274م)، سير أعلام النبلاء، ج 18، تح: شعيب الأرنؤوط، محمد نعيم العرقوسي، ط11، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1996، ص ص 184-190.

(2) - شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، المصدر السابق، ص 190.

(3) - إبراهيم أحمد الديوب، المرجع السابق، ص 453.

(4) - نفسه، ص 454.

- أن جمهور أهل الكتاب كانوا يرون أن التوراة التي بين أيديهم هي المنزلة على موسى عليه السلام، وأن موسى عليه السلام هو الذي كتبها وسلمها إلى الأبحار اليهود، ثم حفظت من بعده حتى وصلت إليهم، فأراد إبطال هذا الإدعاء وإثبات الوضع والتحريف بأشكاله المختلفة لها في أيديهم.

- ثمة تلازم بين عقيدة كل قوم وكتابهم المقدس، فإذا ثبت بطلان الكتاب وتحريفه، فهذا يعني فساد العقيدة التي تقوم عليها⁽¹⁾.

أ-2-1- النقد الخارجي (السند): يمكن تلخيص النقاط التي اتبعتها ابن حزم في نقده لسند التوراة بما يلي:

- اطلع ابن حزم على نسختين للتوراة، وقد سجل وصفا دقيقا لإحدى هاتين النسختين قلما نعثر عليه في كتابات المفكرين المسلمين⁽²⁾.

- التطرق للمراحل السياسية التي مر بها اليهود، وذلك في قوله: "ونحن نصف إن شاء الله تعالى حال كون التوراة عند بني إسرائيل من أول دولتهم إثر موت موسى عليه السلام إلى انقراض دولتهم، إلى رجوعهم إلى بيت المقدس، إلى أن كتبها لهم عزرا الوراق بإجماع من كتبهم، واتفاق من علمائهم، دون خلاف يوجد من أحد منهم في ذلك، وما اختلفوا فيه من ذلك نبهنا عليه ليتيقن كل ذي فهم أنها محرفة مبذلة"⁽³⁾.

فمن خلال استعراض وتتبع ابن حزم للتاريخ السياسي والديني لليهود، يصل إلى أن نص التوراة الأصلي، الذي أنزله الله على موسى عليه السلام قد تعرض من الناحيتين الزمانية والمكانية لظروف تجعلنا لا نثق به⁽⁴⁾، ويمكن أن نلخص أهم القواعد التي اعتمدها في إبطاله صحة سند التوراة:

أولاً: من أجل التأكيد على تحريف التوراة وتبديلها وتجهيل مؤلفها وجه ابن حزم جهده في نقده لسند التوراة إلى دراسة العوامل التاريخية والظروف التي مرت بها التوراة منذ وفاة موسى عليه السلام إلى أن فقدت نهائياً، وأكد ابن حزم أن الأحداث التاريخية كانت مهيئة للتحريف:

(1)- عبد الوهاب عبد السلام طويلة، (توراة..)، المرجع السابق، ص 13.

(2)- حامد طاهر، منهج النقد التاريخي عند ابن حزم نموذج من نقد توراة اليهود، حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، العدد 06، 1988، ص 613.

(3)- ابن حزم الظاهري، المصدر السابق، ص 287.

(4)- حامد طاهر، المرجع السابق، ص 615.

1- حال الملوك والحكام والقضاة من بعد موسى عليه السلام إلى طالوت، وتبدل أحوالهم بين الكفر والإيمان وخصوصا أحوال الملوك بعد موت موسى عليه السلام، وقد أحصى ابن حزم سبع رداً لهم إثر موت موسى عليه السلام إلى ولاية أول ملك لهم وهو شاول، سبع رداً فارقوا فيها الإيمان وأعلنوا عبادة الأصنام، وهي:
أ- بعد موت فنحاس بن العازار بن هارون، واستمرت ردتهم ثمانية أعوام، كفروا خلالها وارتدوا وعبدوا الأوثان علانية.

ب- بعد موت عثنيل بن كنار، ارتدوا ثمانية عشر عاماً.

ج- بعد موت شمر بن غاث، استمرت ردتهم عشرين عاماً.

د- بعد موت دبورة، ارتدوا سبعة أعوام.

هـ- بعد موت أبي مالك بن جدعون، عادوا للردة وعبادة الأوثان ثلاثة أعوام وربما أكثر.

و- بعد موت بابين بن جلعاد، ارتدوا ثمانية عشر عاماً.

ز- بعد موت عبدون بن هليل، استمرت ردتهم أربعين عاماً. ثم يتساءل ابن حزم بعد إحصاءه للردات بقوله: "أي كتاب يبقى مع تمادي الكفر، ورفض الإيمان، هذه المدد الطوال، في بلد صغير، مقدار ثلاثة أيام في مثلها فقط ليس على دينهم وإتباع كتابهم أحد على ظهر الأرض غيرهم؟!"⁽¹⁾

2- يتتبع ابن حزم حال ملوك يهوذا بعد موت سليمان عليه السلام وأديانهم إلى تدمير أورشليم⁽²⁾، فبعد موت سليمان عليه السلام، حدث الانقسام، وتداول على حكم مملكة يهوذا حوالي عشرون ملكاً بداية من رحبعام إلى صدقيا، ثم يصف لنا الوضع الديني بصفة عامة في هذه الفترة في قوله: "وظهر يقينا أن بني يهوذا وبني بنيامين كانت مدة ملكهم بعد موت سليمان عليه السلام أربعمئة سنة.. وكانوا كفاراً (الملوك) معلنين عبادة الأوثان حاش خمسة منهم فقط كانوا مؤمنين ولا مزيد.. فعنهم الكفر وعبادة الأوثان: في أولهم وآخرهم، فأى كتاب، وأي دين يبقى مع هذا؟! ولم يل بعد يوشيا المؤمن إلا كافر معلن عبادة الأوثان، منهم من نشر أسماء الله من التوراة!!، ومنهم من أحرقها وقطع أثرها!!.. إلى أن انقطع أمرهم بغارة بختنصر وسبوا كلهم، وهدم البيت واستأصل أثره"⁽³⁾.

(1)- ابن حزم الظاهري، المصدر السابق، ص 290.

(2)- محمد عبد الله الشرقاوي، المرجع السابق، ص 104.

(3)- ابن حزم الظاهري، المصدر السابق، ص 297-298.

3- بيان حال ملوك الأسباط العشرة الذين لم تكن أحوالهم أفضل من غيرهم، فقد ظهر فيهم الكفر والردة وعبادة الأوثان، فبعد الاستقراء التاريخي التفصيلي من ابن حزم لحال ملوك الأسباط العشرة من أولهم يربعام بن نباط إلى آخرهم هوشع يعلق على ذلك ويقول: " فقد صحَّ يقينا أنَّ جميع أسباط بني إسرائيل - حاشا - سبط يهوذا وبنيامين ومن كان بينهم من بني هارون بعد سليمان عليه السلام مدة مائتي عام وواحد وسبعين عاما لم يظهر فيهم قط إيمان ولا يوما واحدا فما فوقه وإنما كانوا عباد أوثان"⁽¹⁾، وقال: "لم يكن فيهم مؤمن قط ولا واحد فما فوقه؛ بل كانوا كلهم معلنين بعبادة الأوثان مخيفين للأنبياء مانعين القصد إلى بيت المقدس لم يكن فيهم نبي قط إلا مقتولا أو هاربا مخافا"⁽²⁾.

ثانيا: عدم الثقة بالتوراة المنسوبة لموسى عليه السلام، لأنها لم تصل بالتواتر فلا يوجد العدد الذي يؤمن تواطؤهم على التحريف، وإنما كانت تحفظ عند الكاهن الأكبر وحده في الهيكل⁽³⁾، فيقول: " فاعلموا الآن أن التوراة لم تكن من أول دولتهم إلى انقضائها إلا عند الهاروني الكاهن الأكبر وحده في الهيكل فقط"⁽⁴⁾، لكن هنا يطرح سؤال: هل كان الكاهن الأكبر على امتداد تاريخ بني إسرائيل أمينا على حفظ التوراة التي لم تكن توجد عند أحد غيره؟. فيجيب ابن حزم بقوله: "قد كان في الكهنة الهارونيين ما كان في غيرهم من الكفر والفسق وعبادة الأوثان.. أن من هذه صفته فلا يؤمن عليه تغيير ما ينفرد به"⁽⁵⁾.

ثالثا: وقوع غارة نبوخذ نصر (بختنصر) وخراب بيت المقدس، وهو المكان الذي كانت تصان فيه النسخة الوحيدة للتوراة، والتي كانت محفوظة في الهيكل حيث تم إحراقها، وبعد ذلك كانت كتابة التوراة من عزرا الوراق والتي أملاها على اليهود من حفظه، "وكانت كتابة عزرا للتوراة بعد أزيد من سبعين من خراب بيت المقدس!! وكتبهم تدل على أن عزرا لم يكتبها لهم أو لم يصلحها إلا بعد نحو أربعين سنة من رجوعهم إلى البيت، بعد السبعين عاما التي كانوا فيها مسبيين، ولم يكن فيهم حينئذ نبي أصلا ولا القبة ولا التابوت"⁽⁶⁾.

(1) - ابن حزم الظاهري، المصدر السابق، ص 297.

(2) - نفسه، ص 294.

(3) - إبراهيم أحمد الديوب، المرجع السابق، ص 470.

(4) - ابن حزم الظاهري، المصدر السابق، ص 294.

(5) - نفسه، ص 300-301.

(6) - نفسه، ص 298.

لقد قدم ابن حزم مجموعة من البراهين في نقده لسند التوراة أكد من خلالها على تحريف التوراة، إذ يقول: "هذه كلها براهين أضوء من الشمس على صحة تبديل توراتهم وتحريفها"⁽¹⁾، فعدم حفظ التوراة، وضياعها يعود لأسباب كثيرة أهمها ما تعرض له بنو إسرائيل من سبي وقتل واضطهاد عبر التاريخ، كما أن ملوكهم لم يكونوا أهلاً لحفظ التوراة، بل كانوا يتنقلون من حال سيء إلى أسوأ منه، وهذا يؤكد أن التوراة الموجودة بأيدي اليهود اليوم إنما هي تأليف عزرا الوراق التي كتبها أبان السبي البابلي لليهود⁽²⁾.

أ-2-2- النقد الداخلي (المتن): النظر إلى النصوص ذاتها وما فيها من تناقض واختلاف ومغايرة للواقع الذي كشف عنه من داخل التوراة ذاتها، فقد كان يحصي الاختلافات والفروق ويتبعها بدقة، فإذا وجد خطأ كشفه، ثم ساقه دليلاً على بطلان الكتاب وتحريفه، وبذلك استطاع أن يبرهن على أن التوراة تحمل بين طياتها دليل بطلانها، وفيما يلي تصنيف عناصر النقد التفصيلي الذي وجهه ابن حزم إلى نص التوراة، وذلك في أربعة قوائم:

القائمة الأولى: فيما يتعلق بالذات الإلهية: لاحظ ابن حزم أن التوراة تمتلئ بالتعبيرات التي يمس منطوقها ومفهومها معا فداسة الذات الإلهية، وما ينبغي لها من سمو وتنزيه، فهي تنسب إليه تعالى، فنسبت إليه التشبيه والتجسيم، والأوصاف البشرية كنسبة البداء، والتعصب والنصب، وظهوره ليعقوب على صورة إنسان ضعيف، ونسبة الندم والخشية من اللعن، ووصفه بالكذب والندم على ما فعل، والطعن في علم الله، وأن له الأبناء، وتذكر نبوءات له لم تتحقق⁽³⁾، وكمثال على ذلك:

- ففي نسبة الكذب يقول كاتب التوراة أن الله تعالى قال لإبراهيم: **[13 فَقَالَ لِأَبْرَامَ: «اعْلَمْ يَقِيناً أَنَّ نَسْلَكَ سَيَكُونُ غَرِيباً فِي أَرْضٍ لَيْسَتْ لَهُمْ وَيُسْتَعْبَدُونَ لَهُمْ فَيَذَلُّونَهُمْ أَرْبَع مِئَةِ سَنَةٍ. 14 ثُمَّ الْأُمَّةُ الَّتِي يُسْتَعْبَدُونَ هَا أَنَا أَدِينُهَا. وَبَعْدَ ذَلِكَ يَخْرُجُونَ بِأَمْلَاكِ جَزِيلَةٍ. 15 وَأَمَّا أَنْتَ فَتَمْضِي إِلَى آبَائِكَ بِسَلَامٍ وَتُدْفَنُ بِشَيْبَةٍ صَالِحَةٍ. 16 وَفِي الْجِيلِ الرَّابِعِ يَرْجِعُونَ إِلَى هَهُنَا لِأَنَّ ذَنْبَ الْأُمُورِيِّينَ لَيْسَ إِلَى الْآنَ كَامِلاً»]**⁽⁴⁾. فيرد ابن حزم على ذلك بقوله: "في هذا الفصل على قلته كذبتان فاحشتان شنيعتان منسوبتان إلى الله تعالى

(1)- ابن حزم الظاهري، المصدر السابق، ص 301.

(2)- إبراهيم أحمد الديوب، المرجع السابق، ص 471.

(3)- حامد طاهر، المرجع السابق، ص 620.

(4)- تك (15: 13-16)

وحاشا لله من الكذب والخطأ"، ويوضح وجه الكذب في ذلك : أنه لم يرجع من الجيل الرابع أحد إلى الشام، وأن فترة التعذيب فيها كذب فاحش⁽¹⁾.

- تشبيه التوراة أحيانا الإنسان بالخالق، ومن ذلك نجد: [26 وَقَالَ اللَّهُ: «نَعْمَلُ الْإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِنَا كَشَبَهِنَا فَيَتَسَلَّطُونَ عَلَى سَمَكِ الْبَحْرِ وَعَلَى طَيْرِ السَّمَاءِ وَعَلَى الْبَهَائِمِ وَعَلَى كُلِّ الْأَرْضِ وَعَلَى جَمِيعِ الدَّبَابَاتِ الَّتِي تَدْبُ عَلَى الْأَرْضِ»]⁽²⁾. وفي قول التوراة كذلك: [22 وَقَالَ الرَّبُّ الْإِلَهَ: «هُوَذَا لِإِنْسَانٍ قَدْ صَارَ كَوَاحِدٍ مِنَّا عَارِفًا خَيْرَ وَلَشَرٍّ. وَالآنَ لَعَلَّهُ يَمُدُّ يَدَهُ وَيَأْخُذُ مِنْ شَجَرَةِ الْحَيَاةِ أَيْضًا وَيَأْكُلُ وَيَحْيَا إِلَى الْأَبَدِ»]⁽³⁾.

القائمة الثانية: فيما يتعلق بالأنبياء: تمتلئ التوراة بعدد كبير من النصوص التي تصور الأنبياء تصويرا لا يتفق وعصمتهم أو مقامهم الديني الجليل، بل إنها تذهب إلى أبعد من ذلك فتنسب إليهم العديد من الكبائر⁽⁴⁾، وكمثالين على ذلك:

- أن لوطا عليه السلام زنى بابنتيه الكبرى والصغرى، بعد أن سقيه الخمر ثم حملتا منه⁽⁵⁾، فقد ورد في التوراة: [30 وَصَعِدَ لُوطٌ مِنْ صُوعَرَ وَسَكَنَ فِي الْجَبَلِ وَابْنَتَاهُ مَعَهُ لِأَنَّهُ خَافَ أَنْ يَسْكُنَ فِي صُوعَرَ. فَسَكَنَ فِي الْمَغَارَةِ هُوَ وَبْنَتَاهُ. 31 وَقَالَتِ الْبِكْرُ لِلصَّغِيرَةِ: «أَبُونَا قَدْ شَاخَ وَلَيْسَ فِي الْأَرْضِ رَجُلٌ لِيَدْخُلَ عَلَيْنَا كَعَادَةِ كُلِّ الْأَرْضِ. 32 هَلُمَّ نَسْقِي أَبَانَا خَمْرًا وَنَضْطَجِعُ مَعَهُ فَنُحْيِي مِنْ أَيْبِنَا نَسْلًا»]⁽⁶⁾.

- أن داود عليه السلام زنى بأوريا الحثي وهي امرأة أحد جنوده ، ثم أرسل زوجها إلى الحرب وأمر بتقديمه في أول الحرب ليقتل⁽⁷⁾، جاء في التوراة: [2 وَكَانَ فِي وَقْتِ لَمَسَاءِ أَنَّ دَاوُدَ قَامَ عَنْ سَرِيرِهِ وَتَمَشَّى عَلَى سَطْحِ بَيْتِ الْمَلِكِ، فَرَأَى مِنْ عَلَى السَّطْحِ امْرَأَةً تَسْتَحِمُّ. وَكَانَتِ الْمَرْأَةُ جَمِيلَةً الْمُنْظَرِ جِدًّا. 3 فَارْسَلَ دَاوُدُ وَسَأَلَ عَنِ الْمَرْأَةِ، فَقَالَ وَاحِدٌ: «أَلَيْسَتْ هَذِهِ بِنْتُ شَيْبَعِ بِنْتِ أَلِيْعَامَ امْرَأَةِ أُورِيَا الْحِثِّيِّ؟» 4 فَارْسَلَ دَاوُدُ رُسُلًا وَأَخَذَهَا، فَدَخَلَتْ إِلَيْهِ فَاضْطَجَعَ مَعَهَا وَهِيَ مُطَهَّرَةٌ مِنْ طَمْثِهَا. ثُمَّ رَجَعَتْ إِلَى بَيْتِهَا. 5 وَحَبِلَتِ الْمَرْأَةُ،

(1)- ابن حزم الظاهري، المصدر السابق، ص 213.

(2)- تك (1: 26)

(3)- تك (3: 22)

(4)- حامد طاهر، المرجع السابق، ص 622.

(5)- ابن حزم الظاهري، المصدر السابق، ص 223.

(6)- تك (19: 30-32)

(7)- ابن حزم الظاهري، المصدر السابق، ص 239.

فَأَرْسَلْتُ وَأَخْبَرْتُ دَاوُدَ وَقَالَتْ: «إِنِّي حُبْلَى».⁽¹⁾ يقول ابن حزم: "وتالله ما رأيت أمة تقرأ بالنبوة، وتنسب إلى الأنبياء ما يشبه هؤلاء الكفرة"⁽²⁾.

القائمة الثالثة: تناقض النصوص: إذا كان ابن حزم قد انطلق في نقده للقائمتين السابقتين من منطلق ديني، أي أنه كان يعرض التوراة على مقياس ديني، فإنه في هذه القائمة قد أصبح يعتمد على أساس عقلي واضح، إذ يعتمد على أسلوب المقارنة ثم يستخرج النتيجة التي تثبت اضطراب النص الذي يقوم بفحصه⁽³⁾، وتوصل إلى كثير من وجوه التناقض ومن أبرز وجوه التناقض نجد:

تناقض النص مع نفسه، كأن تذكر التوراة مثلاً أن الله قرر أعمار البشر بمئة وعشرين سنة، ثم تورده أسماء كثير من الأشخاص والأنبياء فاقت أعمارهم هذا الرقم⁽⁴⁾. وتناقض النص مع نص آخر في نفس النسخة من التوراة، كذكر التوراة مثلاً أن رؤية الله قد وقعت لبعض بني إسرائيل [14 وَيَقُولُونَ لِسُكَّانِ هَذِهِ الْأَرْضِ الَّذِينَ قَدْ سَمِعُوا أَنَّكَ يَا رَبُّ فِي وَسْطِ هَذَا الشَّعْبِ الَّذِينَ أَنْتَ يَا رَبُّ قَدْ ظَهَرْتَ لَهُمْ عَيْنًا لِعَيْنٍ وَسَحَابَتِكَ وَاقْفَةٌ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ سَائِرٌ أَمَامَهُمْ بَعْمُودٍ سَحَابٍ نَهَارًا وَبَعْمُودٍ نَارٍ لَيْلًا].⁽⁵⁾ وفي موضع آخر ورد في التوراة: [12 فَكَلِمَتُكُمْ الرَّبُّ مِنْ وَسْطِ النَّارِ وَأَنْتُمْ سَامِعُونَ صَوْتَ كَلَامٍ وَلَكِنْ لَمْ تَرَوْا صُورَةً بَلْ صَوْتًا].⁽⁶⁾

وتناقض النص مع نص آخر في نسخة أخرى من نسخ التوراة، فقد ورد مثلاً في النسخة التي اعتمدها ابن حزم في دراسته: [24 فَطَرَدَ الْإِنْسَانَ وَأَقَامَ شَرْقِيَّ جَنَّةِ عَدْنِ الْكَرْوِيمِ وَهَيْبَ سَيْفٍ مُتَقَلِّبٍ لِحِرَاسَةِ طَرِيقِ شَجَرَةِ الْحَيَاةِ].⁽⁷⁾ وفي نسخة أخرى: [24 وَوَكَلَ بِالْجَنَانِ الْمُشْتَهَرِ إِسْرَافِيلَ وَنَصَبَ بَيْنَ يَدَيْهِ رُحْمًا نَارِيًّا لِيَحْفَظَ طَرِيقَ شَجَرَةِ الْحَيَاةِ].⁽⁷⁾ وهنا يعقب ابن حزم قائلاً: "إن لم يكن أحدهما خطأ من المترجم، وإلا فلا أدري كيف هذا؟!"⁽⁸⁾.

(1) - صم 2 (11: 2-5)

(2) - ابن حزم الظاهري، المصدر السابق، ص 239.

(3) - حامد طاهر، المرجع السابق، ص 625.

(4) - ابن حزم الظاهري، المصدر السابق، ص 201.

(5) - عد (14: 14)

(6) - تث (4: 12)

(7) - تك (3: 24)

(8) - ابن حزم الظاهري، المصدر السابق، ص 208.

وأخيرا يعتمد ابن حزم في إظهار تناقض التوراة على ما ورد في القرآن الكريم، فقد ورد مثلا في التوراة [1] وَظَهَرَ لَهُ الرَّبُّ عِنْدَ بَلُوطَاتٍ مَمْرًا وَهُوَ جَالِسٌ فِي بَابِ الْحَيْمَةِ وَقَتَ حَرِّ النَّهَارِ² فَرَفَعَ عَيْنَيْهِ وَنَظَرَ وَإِذَا ثَلَاثَةُ رِجَالٍ وَاقِفُونَ لَدَيْهِ. فَلَمَّا نَظَرَ رَكَضَ لِاسْتِقْبَالِهِمْ مِنْ بَابِ الْحَيْمَةِ وَسَجَدَ إِلَى الْأَرْضِ³ وَقَالَ: «يَا سَيِّدُ إِنَّ كُنْتُ قَدْ وَجَدْتُ نِعْمَةً فِي عَيْنَيْكَ فَلَا تَتَجَاوَزْ عَبْدَكَ⁴. لِيُؤْخَذَ قَلِيلُ مَاءٍ وَأَغْسَلُوا أَرْجُلَكُمْ وَاتَّكِنُوا تَحْتَ الشَّجَرَةِ⁵ فَآخِذْ كِسْرَةَ خُبْزٍ فَتُسْنِدُونَ قُلُوبَكُمْ ثُمَّ تَجْتَازُونَ لِأَنَّكُمْ قَدْ مَرَزْتُمْ عَلَيَّ عَبْدَكُمْ». فَقَالُوا: «هَكَذَا تَفْعَلُ كَمَا تَكَلَّمْتَ».[1]. يتبع ابن حزم هذه القصة في التوراة ليستخرج منها نقاط تكشف عن التناقض، إما في داخل القصة ذاتها، وإما مع المبادئ الثابتة لدى اليهود⁽²⁾، يقول ابن حزم: "أول إخباره أن الله تعالى تجلى لإبراهيم، وأنه رأى الثلاثة نفر فأسرع إليهم وسجد وخاطبهم بالعبودية، فإن كان أولئك الثلاثة هم الله فهذا هو التثليث بعينه .. وإن كان أولئك الثلاثة ملائكة وهكذا يقولون فعلتهم في ذلك أيضا فضائح عظيمة، وكذب فاحش"⁽³⁾. ورد في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلًا إِبْرَاهِيمَ بِالبَشْرَى قَالُوا سَلَمًا قَالَ سَلَمٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴿٦﴾ فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧﴾ وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَقَ يَعْقُوبَ ﴿٨﴾ قَالَتْ يَبْئُوتَنِيَ ءَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ ﴿٩﴾ قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمْتُ اللَّهُ وَبَرَكَتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ ﴿١٠﴾﴾⁽⁴⁾، إذ يثبت القرآن الكريم أن من جاء إلى إبراهيم عليه السلام هم أربعة ملائكة في صورة بشرية محتفظين بخصائصهم الملائكية، وأبلغوا إبراهيم عليه السلام أنهم مرسلون إلى قوم لوط لإهلاكهم على كثرة فسادهم، وبشروا امرأة إبراهيم عليه السلام بغلام هو اسحاق عليه السلام⁽⁵⁾، وهذه القصة خالية من أي مخالفة شرعية بعكس القصة المحرفة في توراة اليهود.

(1) - تك (1: 5)

(2) - حامد طاهر، المرجع السابق، ص 628.

(3) - ابن حزم الظاهري، المصدر السابق، ص 220.

(4) - سورة هود، الآية: 69-73.

(5) - ابن كثير، (تفسير..)، المصدر السابق، ج2، ص 1474-1475.

القائمة الرابعة: الأخطاء العلمية: تشتمل هذه القائمة على مجموعة من الأخطاء العلمية التي رصدها ابن حزم في توراة اليهود، وتتعلق هذه الأخطاء بالحساب⁽¹⁾، وذلك مثلاً في حسابه لأعمار الأنبياء وتداخل تواريخهم مع بعضها البعض، فتذكر التوراة مثلاً أن نوحاً عليه السلام لما بلغ خمس مائة سنة ولد له يافث وسام وحام، ثم تذكر أن نوحاً عليه السلام لما بلغ ستمائة سنة كان الطوفان، ولسام يومئذ مئة سنة، وأن سام ابن نوح عليه السلام لما كان ابن مئة سنة ولد له ارفخشاد لستين بعد الطوفان، فهذا خطأ في عامين.. ويختم ابن حزم قوله في حديثه عن الأخطاء الحسابية: "إن الذي عمل لهم التوراة التي بأيديهم كان قليل العلم بالحساب، ثقيل اليد فيه جداً"⁽²⁾. وأخطاءً في التاريخ، ففي سفر الخروج مثلاً نجد أن مدة إقامة بني إسرائيل في مصر كانت 430 سنة⁽³⁾، وفي سفر التكوين 400 سنة⁽⁴⁾، وبحساب عمر يعقوب عليه السلام، ثم أعمار الأجيال إلى زمن الخروج مع موسى عليه السلام فيجتمع منها 350 سنة، فأين الثمانون سنة الباقية من جملة أربعمائة وثلاثين سنة⁽⁵⁾.

وسجل في الجغرافيا مجموعة من الأخطاء، كالأخطاء الخاصة بتحديد الأنهر الأربعة الخارجة من الجنة، واستشهد بمعلومات صحيحة عن منابع النيل، ومجرى الفرات..⁽⁶⁾، وأخيراً طبائع العمران، وبدائة العقل، ومن الأمثلة على ذلك ما ورد في التوراة من تحويل ماء النيل ومصر كلها إلى دم على يد موسى وهارون عليهما السلام، وأن السحرة فعلوا ذلك، وهنا يتساءل ابن حزم: "أي ماء بقي حتى يفعل السحرة ذلك؟ فإن قال اليهود بأن السحرة قلبوا ماء الآبار التي حفرها بجوار النيل، فيتساءل ابن حزم مرة ثانية: ومن أين شرب أهل مصر في فترة حفر الآبار وهم بلا ماء أصلاً.."⁽⁷⁾.

ب- منهج الإمام الجويني في نقد العهد القديم:

ب-1- الإمام الجويني: هو الإمام شيخ الإسلام البحر الحبر، المدقق المحقق الأصولي المتكلم أبو المعالي عبد الملك بت عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيوة الجويني، أحد كبار الشافعية،

(1)- حامد طاهر، المرجع السابق، ص 628.

(2)- ابن حزم الظاهري، المصدر السابق، ص 212.

(3)- خر (12: 40-42)

(4)- تك (15: 13)

(5)- ابن حزم الظاهري، المصدر السابق، ص 253.

(6)- نفسه، ص 203-205.

(7)- نفسه، ص 250.

الملقب بإمام الحرمين، ولد في جوين من نواحي نيسابور سنة 419هـ، وتوفي سنة 478هـ، برع في علم الكلام، له عدة مؤلفات منها: (العقيدة النظامية)، (البرهان)، (الإرشاد)، (نهاية الطلب في دراية المذهب)، (الشامل)، (الورقات)، (مدارك العقول)، (غياث الأمم في الإمامة)، (غنية المسترشدين)...⁽¹⁾

ب-2- منهجه: أثبت الإمام الجويني بما لا يدعو مجالا للشك إثبات وقوع التحريف والتبديل في التوراة، وذلك في كتابه (شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل)، الذي تناول فيه الموضوعات التالية: دعوى اليهود والنصارى عدم تحريف التوراة والإنجيل، وصف تاريخي لتدوين التوراة، عقد مقارنة بين التوراة العبرانية واليونانية، وذكر بعض تناقضات الأناجيل. ويتجلى منهجه في باب النقد اعتماده على المعطيات التاريخية ثم المقارنة بين التوراة العبرانية واليونانية.

ب-2-1- المعطيات التاريخية:

يؤكد الجويني بأن التوراة التي بيد اليهود الآن، هي من كتابة عزرا، بعد هجوم ملك بابل نبوخذ نصر، وصرح كذلك بأن كتابته للتوراة كانت قبل بعثة المسيح ﷺ بخمس مائة وخمسة وأربعين سنة، ويبرهن على خطأ نسبة التوراة الحالية إلى موسى ﷺ، بأن اليهود والنصارى قد صرحوا بوقوع الكذب في نسخ التوراة التي بيد كل طرف...، فاليهود يزعمون بأن النصارى بدلوا ما بأيديهم من النسخ...، والنصارى يزعمون أن اليهود بدلوا ما بأيديهم من نسخ التوراة، فقد أجمع الفريقان على القول بوقوع التبديل، وهذا ينفي ما طرحه أهل الكتاب، من كون التحريف غير ممكن لعدم حصر نسخ التوراة، وعدم انقياد كل فرد من الأفراد لذلك التحريف، أضف إلى ذلك عدم عصمة عزرا من هذا الفعل، رغم ما يدعونه له من الفضل، خاصة وأنه كان حريصا على الرئاسة⁽²⁾.

ب-2-2- المقارنة:

لجأ الإمام الجويني إلى المقارنة لتأكيد التحريف والتبديل بين نسخة اليهود والنصارى، باعتبار أن هذه المقارنة عُقدت بين نصوص التوراة التي بيد اليهود، ونصوص أخرى بيد النصارى، لذلك فهي أبلغ في إثبات وقوع التحريف، وقد ركز المؤلف هنا على النصوص التي تناولت أعمار الآباء الأوائل، من آدم

(1) - تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (771هـ/1370م)، طبقات الشافعية الكبرى، ج5، تح: محمود مجد الطناجي، عبد الفتاح مجد الحلوي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، (د.ت)، ص 165. ينظر كذلك: شمس الدين مجد بن أحمد بن عثمان الذهبي، المصدر السابق، ص 468

(2) - أبي المعالي الجويني، المصدر السابق، ص 36-38.

إلى نوح عليهما السلام، ومن نوح إلى إبراهيم عليهما السلام، فكان يذكر ما في التوراة العبرانية، ثم يذكر ما في التوراة اليونانية، وفيما ملخص ما ذكره بدءاً بقوله⁽¹⁾: "ونحن نذكر الآن ما يكذب النسختين فنقول":

- تذكر التوراة التي بيد اليهود أن آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ، حين مضى عليه مائة وثلاثون سنة ولد له شيت أما عند النصارى مائتان سنة.

- تذكر التوراة التي بيد اليهود أن شيت حين مضى عليه ستمائة سنة ولد له أنوش، أما عند النصارى سبعمائة سنة.

- تذكر التوراة العبرانية أن أنوش حين مضى عليه تسعون سنة ولد له قينان، أما عند النصارى مائة وتسعون سنة.

- تذكر التوراة العبرانية أن قينان حين أتى عليه سبعون سنة ولد له مهللئيل، بينما عند النصارى مائة سبعون سنة.

- تذكر التوراة العبرانية أن مهللئيل ولد له يارد حين عاش خمسا وستين سنة، أما عند النصارى مائة وستون سنة.

- تتفق النسختان على عمر يارد حين ولد له أخنوخ.

- تذكر العبرانية أن أخنوخ حين أتى عليه خمس وستون سنة، ولد له متوشالغ، وفي النسخة اليونانية مائة خمس وستون.

- تتفق النسختان على عمر متوشالغ حين ولد له لامك مائة سبع وثمانون سنة، وعلى عمر لامك حين ولد له نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ وهو مائة واثنان وثمانون سنة، وعلى عمر نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ حين ولد له سام خمس مائة سنة، وعلى عمر سام حين ولد له أفركشاد وهو مائة سنة ولد لأفركشاد شالغ بعد أن عاش خمسا وثلاثين سنة.

- تذكر التوراة العبرانية أن شالغ ولد له عابر حين مضى عليه ثلاثون سنة، وفي النسخة اليونانية مائة ثلاثون.

(1)- مصطفى زرهار، المرجع السابق، ص 196.

- تذكر التوراة العبرانية أن عابر لما بلغ أربعاً وثلاثين سنة ولد له فالج، وفي النسخة اليونانية مائة وأربع وثلاثين.
- تذكر التوراة العبرانية أن فالج لما بلغ ثلاثين سنة ولد له راعوا، وفي النسخة اليونانية مائة وثلاثين.
- تذكر التوراة العبرانية أن رعو حين بلغ اثنتين وثلاثين سنة ولد له سروج، وفي النسخة اليونانية مائة واثنين وثلاثين.
- تذكر التوراة العبرانية أن سروج حين بلغ ثلاثين سنة ولد له ناحور، وفي النسخة اليونانية مائة وثلاثين.
- تذكر العبرانية أن ناحور بلغ تسعا وعشرين سنة حين ولد له تارح، وفي النسخة اليونانية تسع وسبعون، وتارح ولد له إبراهيم وهو ذو سبعين سنة⁽¹⁾.

IV- الدراسات النقدية الغربية للعهد القديم:

1- الدراسات النقدية اليهودية والمسيحية حتى نهاية العصر الوسيط:

أ- الدراسات النقدية اليهودية: بدأت عملية البحث في نصوص العهد القديم من أجل ترتيبها وتنقيح نصوصه ونقدها مع الأنبياء المتأخرين الذين اهتموا بأقوال الأنبياء السابقين لدراستها وتنقيحها من أجل نقدها أو للاعتماد عليها وتفسيرها، ويعتبر النبي ارميا أول من أعلن صراحة عن وجود كذب في أقوال التوراة بسبب الكتابة⁽²⁾ [كَيْفَ تَقُولُونَ: نَحْنُ حُكَمَاءُ وَشَرِيعَةٌ لِرَبِّ مَعَنَا؟ حَقًّا إِنَّهُ إِلَى لُكْذِبٍ حَوَّلَهَا قَلَمٌ لُكْتَبَةَ الْكَاذِبِ.]⁽³⁾. ورغم أن ارميا لم يوضح طبيعة الكذب الذي قام به الكتابة، لكن يتضح من مضمون العبارة إحداث أمور ليس منها، مما أبعدها عن النص الأصلي، ويمكن اعتبار هذه الإشارة من قبل النبي ارميا أول إشارة نقدية، وتوجد في أسفار التوراة بصفة خاصة، وأسفار الأنبياء بصفة عامة كثير من الأقوال التي تدحض بعضها بعضاً، مما يؤكد وجود كذب⁽⁴⁾.

ولم يقتصر نقد نصوص التوراة على يد أنبياء بني إسرائيل، وتوضيح ابتعادها عن مصدرها الإلهي، بل نجد أن النقد تقدم خطوة أكثر وضوحاً عند علماء التلمود⁽⁵⁾، فعلى الرغم من أن التلمود يسلم

(1)- أبي المعالي الجويني، المصدر السابق، ص ص 38-42.

(2)- أحمد محمود هويدي، نقد التوراة في الفكر اليهودي والمسيحي والإسلامي، ط1، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2014، ص 14.

(3)- ار (8:8). من أجل الوقوف على مثل هذه الأمثلة ينظر: اش (1: 10، 29: 16-15)، ار (23: 24-25، 33-40، 29: 8-9، 36: 32، 5: 30-31)، حز (18: 2، 19-20)، مز (31: 24-29).

(4)- أحمد محمود هويدي، المرجع السابق، ص 14.

(5)- نفسه، ص 16.

ببعض الآراء الماسورية حول العهد القديم كقيام موسى عليه السلام مثلا بتأليف الأسفار الخمسة، إلا أن التلمود قد حفظ لنا أيضا بعض الملاحظات النقدية، والآراء التي تتعارض مع ما جاءت به الماسورا، وأولى الملاحظات النقدية التي اشتملت عليها أدبيات التلمود الإشارة إلى تلك التناقضات الكثيرة الموجودة بين الأسفار، وكيفية تفسيرها، وتحديد مؤلفها، وزمان ومكان مؤلفها، وما هي مراحل التغيير التي مرت بها حتى وصلت إلى صورتها الحالية⁽¹⁾. ولكن على الرغم من وجود هذه الملاحظات النقدية من جانب علماء التلمود، إلا أنهم عادة ما كانوا يتغاضون عنها بكياسة، أو يحاولون تبريرها وتسويغها بواسطة ما عرف بالتفسير الرمزي أو المجازي فيما بعد⁽²⁾.

لقد أدرك علماء التلمود وجود اضطراب في كثير من نصوص العهد القديم، فأضافوا إلى النقد بعدا جديدا، هذا البعد يبدو من خلال إشاراتهم لوجود تناقض بين الروايات، ولم يقتصر دورهم على إظهار التناقضات، بل بحثوا عن نصوص لمحاولة حسم وجود هذا التناقض، وأدى هذا بدوره إلى وجود انقسام بين اليهود حول طرق فهم الكتابات المقدسة اليهودية، ويعد هذا الاختلاف في فهم النصوص الدينية المقدسة أحد أهم أسباب نشأة النقد اليهودي وتطوره في عصر التلمود وما بعده، ومن العوامل كذلك التي أدت إلى تطور نقد العهد القديم في عصر التلمود عملية تثبيت نصوص العهد القديم والاعتراف بقانونيتها، وظهور نسخ متعددة من الأسفار لم تكن متطابقة في كل قواعدها، إذ لم يتفق الجميع على رأي واحد حول أفضل النسخ، ونجد كذلك التعديلات التي قام بها الكتبة، ومن بين التعديلات العديدة، التعديلات التي أدخلوها في هامش الصفحة، وكذلك إضافة أو حذف كلمات، ووضع النقاط على الكلمات، يضاف إلى ذلك تعديلاتهم الثمانية عشرة التي كانوا من خلالها يغيرون الكلمة غير الملائمة لوجهة نظرهم عن قيمة وأهمية السفر بكلمة أخرى أفضل في رأيهم⁽³⁾.

ورغم أن روايات التلمود لم تفحص قضية مؤلفي أسفار العهد القديم بصورة متعمقة فإن بعض علماء التلمود حاولوا الكشف عن شخصية كل مؤلف من المؤلفين، فبحثوا ودرسوا هذا الموضوع قدر استطاعتهم، لكنهم لم يحاولوا نقد الرؤية الموروثة صراحة⁽⁴⁾؛ فمثلا قرؤوا في التوراة: **[فَمَاتَ هُنَاكَ مُوسَى**

(1) - زلمان شازار، تاريخ نقد العهد القديم من أقدم العصور حتى العصر الحديث، تر: أحمد محمود هويدي، تق: محمد خليفة حسن أحمد، المجلس الأعلى للثقافة، (د.م)، 2000، ص 29.

(2) - شريف حامد سالم، المرجع السابق، ص 57.

(3) - أحمد محمود هويدي، المرجع السابق، ص 16-19.

(4) - نفسه، ص 22.

عَبْدُ الرَّبِّ فِي أَرْضِ مُوآبَ حَسَبَ قَوْلِ الرَّبِّ.]]⁽¹⁾، أوضحوا ذلك بقولهم ربما كان موسى عليه السلام حيا وكتب العبارة السابقة⁽²⁾، ولم يكتف علماء التلمود في البحث عن تحديد شخصية مؤلفي بعض أسفار العهد القديم، بل أرادوا التعمق في البحث في مضمون كل سفر وحجم نتاج كل نبي داخل الأسفار ذاتها الأمر الذي جعلهم لا يتخرجون من إخراج نصوص من عند هذا النبي ونسبها إلى نبي آخر، فذكروا مثلا أن أسفار الأمثال ونشيد الأناشيد والجامعة متأخرة عن زمن سليمان، ونسبها إلى حزقيال وجماعته، كما ينسب التلمود أسفار حزقيال ودانيال وأسفار الأنبياء الاثنا عشر وأستير إلى أعضاء المجمع اليهودي الأكبر. كما أن علماء التلمود خالفوا الماسورا في ترتيب الأسفار⁽³⁾، واهتموا بالصور اللغوية للأسفار وتوصلوا مثلا إلى القرابة الأدبية بين سفر التثنية وسفر يشوع من حيث أسلوب السفرين، علاوة على ذلك فقد أدرك بعض علماء التلمود بأنه دُججت في مادة التوراة بعض الأساطير والأناشيد القديمة جدا، التي يسبق زمنها زمن أي سفر من أسفار الكتابات المقدسة، وأنها كانت منتشرة بين بني إسرائيل قبل ذلك⁽⁴⁾.

وقد وجه مجموعة من علماء العصر الوسيط اليهود جهدهم في البحث في نصوص العهد القديم، فوجد مثلا: مثل الطيب يهوذا بن قوريش الذي كان أول باحث في علم النحو، وأول من استخدم أسلوب مقارنة الكلمات العبرية بنظائرها في اللغات العربية والآرامية والبربرية، وجاء الربّي يونا بن جناح بكتاب النقد المكتوب باللغة العربية⁽⁵⁾، وحيوي البلخي الذي عاش في النصف الثاني من القرن التاسع ميلادي⁽⁶⁾، واليعازر بن عزريا الذي أشار مثلاً إلى وجود ارتباك في التأريخ والتكرار والتناقض في أسفار التوراة...⁽⁷⁾.

(1) - تث (34: 5).

(2) - أحمد محمود هويدي، المرجع السابق، ص 22. ينظر كذلك: زلمان شازار، المرجع السابق، ص 30.

(3) - زلمان شازار، المرجع السابق، ص 31-32.

(4) - نفسه، ص 34-35.

(5) - نفسه، ص 25-26.

(6) - أحمد محمود هويدي، المرجع السابق، ص 36.

(7) - نفسه، ص 42.

غير أن قمة نقد العهد القديم عند اليهود في العصر الوسيط تمثلت في العمل التفسيري لأبراهام بن عزرا⁽¹⁾، فلم يكتف بنقده التاريخي لأسفار التوراة لكنه استمر في أبحاثه هذه فيما يتعلق بقضية مؤلفي بقية الأسفار المقدسة، والذي اعتمد فيه على منهج الاستنباط العقلي وحساب سنين الأجيال، وسبب تسمية الأماكن، وهل كانت الأماكن معروفة زمن النبي موسى ﷺ أو بعده، وهل عرف موسى ﷺ بوجود ملكية وغير ذلك من الأحداث التاريخية التي أكد ابن عزرا تأخر حدوث كثير منها بعد عصر موسى ﷺ مما يؤكد وجود إضافات، وهنا لا بد وأن نشير إلى اعتماد ابن عزرا على ما ذكره ابن احزم من نقد لأسفار العهد القديم...⁽²⁾.

ب- الدراسات النقدية المسيحية: إن تسمية كتاب اليهود من قبل المسيحيين باسم العهد القديم ورفض اليهود هذه التسمية يعتبر بداية ظهور النقد المسيحي⁽³⁾، فالدلالة النقدية واضحة هنا في صفة القديم، إذ تشير الدلالة إلى أن العهد المعطى لبني إسرائيل أصبح عهدا قديما أو ملغيا، وأن هناك أمة جديدة هي الأمة المسيحية دخلت في عهد جديد وحلت مكان الجماعة القديمة، وهي جماعة بني إسرائيل صاحبة العهد الملغى⁽⁴⁾. وتوجد عدة أسباب لتأخر النقد المسيحي للعهد القديم، وهذه الأسباب هي:

- تقييد الكنيسة للفكر، ولم تسمح بالنقد والبحث الحر واعتبرت تراث العهد القديم إرث مقدس.
- رفض الآباء الأوائل للكنيسة الإشارات النقدية اليهودية التلمودية، واعتبرت نوع من الهرطقة الدينية، وما دعم هذا الموقف رفض بعض الفرق الدينية اليهودية للتراث التلمودي كالتلموديين والصدوقيين.

(1)- ابن عزرا (Ibn Ezra): (1089-1164م) إبراهيم بن عزرا، اسباني من دائرة الثقافة الإسلامية، قيل أن ابنه الوحيد موسى تحول إلى الإسلام فارتحل ابن عزرا عن بلاد الإسلام لا يقرها بقية حياته متنقلا بين أوساط اليهود في فرنسا وإيطاليا، وهو من فحول شعراء العبرية، ومن خلاله انتقل التأثير العربي إلى الشعر اليهودي والأوربي، وفلسفته أفلاطونية تنتشر في تفسيراته للتوراة، ومذهبه يقرب كثيرا من مذهب الحلوليين، فالله هو المبدأ الأول الذي تفيض كافة العقول والعوالم والخلود للنفس بعودتها للنفس الكلية، وبتصالها بنفس النبي يكون الوحي، وعلمه كلي وكذلك عنايته كلية، والعالم مخلوق من مادة قديمة غير مخلوقة، وأقدار الناس معلقة بتعييناتهم النجمية.. وقصة الخلق في الكتاب المقدس لا قيمة لها إلا بالنسبة للعالم المحسوس الذي له بداية زمنية، وانتقد ابن عزرا بشدة الأخطاء التاريخية في أسفار التوراة الخمسة، وكان سبينوزا من المتأثرين به. ينظر: عبد المنعم حنفي، المرجع السابق، ص 36-37.

(2)- أحمد محمود هويدي، المرجع السابق، ص 63.

(3)- نفسه، ص 66.

(4)- زلمان شازار، المرجع السابق، ص 06.

- عدم معرفة الباحثين المسيحيين للغة العبرية، وهي اللغة الأم لأسفار العهد القديم، فكانت بذلك أبحاث وتفسيرات المسيحيين على أساس النص اللاتيني أو اليوناني.
- أن هدف النصارى الأوائل كان إيجاد دعم لعقيدتهم داخل أسفار العهد القديم، لذلك اضطروا إلى التمسك بطرق الرمز والمجاز.
- أن فينسنطيوس قد قرر أن أي بحث للعهد القديم لا يلائم في كل تفاصيله رأي الكنيسة يعتبر في حكم الهرطقة⁽¹⁾.

وفي الوقت الذي تطور فيه النقد اليهودي للعهد القديم سواء أكان رمزا وتلميحا أو صراحة، فإن المسيحيين لم يساهموا في حركة نقد العهد القديم إلا في عصور تاريخية متأخرة، ما عدا شجب الغنوصيون⁽²⁾ والنسطوريون⁽³⁾ لأسلوب الوعظ المسلم به لدى الكنيسة، ولم يفعلوا ذلك من وجهة نظر نقدية، بل لأسباب دينية وأخلاقية فحسب، غير أن ذلك يمثل مرحلة من مراحل النقد الديني، حيث أن الاختلافات المسيحية الدينية والأخلاقية، ومحاوله بحث كل فرقة عن دعم آرائها يمثل نوعا من أنواع النقد.

(1)- أحمد محمود هويدي، المرجع السابق، ص 66.

(2)- الغنوصيون: فرقة يهودية ليست ذات تأثير كبير، فقد جاءت متأخرة، لا نجد لها ذكرا قبل المسيح ﷺ، تأثرت الفرقة بالعديد من الفلسفات والأفكار كالأفلاطونية الحديثة، وآراء أفلوطين، يقوم المذهب على مجموعة من النقاط منها: الإيمان برسالة موسى ﷺ ولا يهتمون بالتلمود، يؤمنون بالله والملائكة والجن ويولون بعض الكواكب قدسية خاصة كالمريخ وزحل والزهرة، يؤمنون بالمسيح واليوم الآخر، يؤمنون بأن يحيي ﷺ نبي مرسل وهو المسيح المنتظر، أخذوا عن يوحنا (يحي) ﷺ شريعة التعميد وقدسية الزواج وتحريم الطلاق وتحريم التعدد إلا زوجة ثانية في ظروف خاصة، لهم أساطير دينية معظمها يتعلق بالصلة بين البشر والكواكب، كما يتعلق بعضها بالطوفان والأمطار. ينظر: عبد المجيد هو، المرجع السابق، ص 72.

(3)- النسطوريون: أو النساطرة نسبة إلى الأسقف نسطور، ولد ببلدة مرعش بآسيا الصغرى، درس في أنطاكية ثم التحق بأحد الأديرة، ولما اشتهر بمواعظه اختاره الامبراطور أسقفا على القسطنطينية سنة 428م وأخذ بمقاومة الأريوسية وغيرها من المذاهب الغير رسمية. ينظر: نحاد خياطة، الفرق والمذاهب المسيحية منذ البدايات حتى ظهور الاسلام، الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق، (د.ت)، ص 90. وهو مذهب يؤكد على التمايز والفصل بين الطبيعة الإلهية للمسيح والطبيعة البشرية، فالمسيح حسبهم ليس طبيعتين فحسب بل أقنومين، أي شخصين متميزين أيضا، وهما شخصية عيسى المسيح الذي كان بشرا، وهذا البشر هو وحده الذي ولد من مريم العذراء، وبالتالي فمريم هي والدة يسوع، وليست والدة الله، وكذلك هذا البشر هو الذي -حسب اعتقادهم- تألم وصلب ومات على الصليب وليس الله، لأن الله حي لا يموت. ينظر: سعد رستم، الفرق والمذاهب المسيحية منذ ظهور الاسلام حتى اليوم دراسة تاريخية دينية سياسية اجتماعية، ط2، الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق، 2005، ص 27.

وتعود المحاولات النقدية الأولى إلى أوريجين أحد رواد نقد النصوص القدماء⁽¹⁾، الذي أشار إلى عدة تناقضات في سفر التكوين⁽²⁾، غير أن نقده لم يتعد تطبيق المبادئ اللغوية التي كانت معروفة في ذلك الوقت في مدرسة الإسكندرية، فوضع لأول مرة - كما ذكر سابقا - التوراة في ستة عواميد لمقارنة النص العبري بالنصوص اليونانية المختلفة، كما وضع عدة شروح لتأويل النص⁽³⁾. وفي القرن الرابع عشر ظهر نيقوليوس الذي تعلم العبرية عند أحد رباني فرنسا، فسهل له ذلك استخدام المصادر العبرية في مؤلفه، ومن التفاسير التي اعتمد عليها تفسير الربى شلومو يتسحاقي الذي يحمل كثيرا من الإشارات النقدية، فاستنسخ العديد من أقواله، وقد أحدثت أقوال نيقوليوس ثورة في حينها، وأثرت على معاصريه وحتى الأجيال المتأخرة بما في ذلك لوثر، وأثناء هذه الفترة التاريخية بدأ يزول الحاجز الذي يفصل بين بحث العهد القديم عند اليهود والشعوب الأخرى.

وتعتبر فترة الوجود اليهودي في الأندلس أثناء حكم المسلمين فترة خصبة لنقد العهد القديم يهوديا ومسيحيا وإسلاميا، ففي ظل التسامح الإسلامي، وتطور الجدل بين أصحاب الديانات الثلاث، تطور نقد العهد القديم عند المسيحيين لسببين: هما تزايد عدد المسيحيين الذين تعلموا العبرية ما سهل لهم الاطلاع على النص العبري، وكذا التراث النقدي اليهودي، ومعرفة الكثير من مسيحيي الأندلس باللغة العربية، وإطلاعهم على التراث النقدي عند المسلمين، وبعد نهاية وجود المسلمين في إسبانيا وطرد اليهود منها حدث تقارب بين البحث العبري والبحث النصراني نتيجة سقوط كنيسة اليهود التي كانت تمثل مركز الفكر العبري، وتشتت المفكرون اليهود في الخارج، وبدأ الاتجاه الإنساني يعطي ثماره، كما كان انتشار معرفة اللغات القديمة مثمرا لبحث العهد القديم، فقد أفادت معرفة اللغة اليونانية في تطور بحث العهد الجديد، وظهرت آثارها أيضا في مجال بحث العهد القديم⁽⁴⁾.

(1) - مصطفى زهار، المرجع السابق، ص 200.

(2) - أحمد محمود هويدي، المرجع السابق، ص 69.

(3) - مصطفى زهار، المرجع السابق، ص 200. ينظر كذلك: شريف حامد سالم، المرجع السابق، ص 134-135.

(4) - أحمد محمود هويدي، المرجع السابق، ص 69-72.

2- الدراسات النقدية اليهودية والمسيحية في العصر الحديث:

أ- **توماس هوبس (Thomas Hobbes)**: وهو فيلسوف ألماني (1588-1679م)، صاحب كتاب (Leviathan) الذي أخرجه سنة 1661م⁽¹⁾، وقد أشار إلى أن هناك تفاوت بين وقت تأليف بعض الآيات، وبين حقبة موسى عليه السلام⁽²⁾، إذ تساءل عن أمور متعارف عليها ومسلم بها بين الكل من أن موسى عليه السلام نفسه قد كتب الأسفار الخمسة الأولى، فكيف يصف موسى عليه السلام ويفتخر بموته ودفنه؟ ثم لما كان سفر العدد (14:21) قد ذكر كتاباً أسماه (كتاب الحروب) كمصدر فكيف يكون موسى عليه السلام بذلك أول كاتب بين اليهود كما يقولون؟ ثم هنالك عبارة في سفر العدد تذكر أن اليبوسيين يسكنون القدس حتى الآن. ولكن نقراً في سفر صموئيل الثاني بأن اليبوسيين استمروا بسكنى القدس بعد احتلال داوود عليه السلام لها، وبهذا يظهر أن العبارة (حتى الآن) التي نقرأها في سفر العدد لا بد وأن تشير إلى وقت تلى حكم داوود عليه السلام أي بحوالي 380 سنة بعد الزمن الذي يفترضه الباحثون لخروج موسى عليه السلام من مصر⁽³⁾.

ب- **باروخ سبينوزا (Baruch Spinoza)**: يعتبر الفيلسوف اليهودي باروخ سبينوزا من أوائل العلماء في العصر الحديث الذي قدم نقداً علمياً موضوعياً لأسفار العهد القديم، وخصص لذلك كتابه الشهير (رسالة في اللاهوت والسياسة)، وقد استهل سبينوزا بحثه بالسؤال: بواسطة من ألفت أسفار الكتابات المقدسة؟ ومتى ألفت؟ وما هي صحة رأي الماسورا التي تنسب كتابة كل سفر من الأسفار إلى البطل الرئيسي الذي يتحدث عنه السفر؟ بهذه الأسئلة بدأ سبينوزا في إخضاع نص العهد القديم للعقل بعيداً عن الآراء المسلم بها.

عرف سبينوزا أن معرفة مثل هذه التساؤلات غير مرغوب فيها، وأنها في نظر العديد تعني الهرطقة، وعرف أيضاً بأنه لم يكن أول من ألقى شكوكاً حول أقوال الماسورا، بل سبقه العديد من المفسرين القدماء، خاصة ابن عزرا الذي أخضع النص للنقد العقلي، لكنه لم يجرؤ على الإفصاح عن رأيه صراحة واكتفى بالإشارة إليه بألفاظ مبهمة، ثم يقول سبينوزا: "أما أنا فلن أخشى توضيحها وإظهار الحق

(1) - سامي سعيد الأحمد، نقد العهد القديم، مجلة المؤرخ، العدد 22، مجلة تصدر عن الأمانة العامة للمؤرخين العرب، بغداد، 1982، ص 218.

(2) - عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ج3، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984، ص 555.

(3) - سامي سعيد الأحمد، (نقد..)، المرجع السابق، ص 218-219.

ناصعا"، ثم يعرض سبينوزا رأي ابن عزرا الذي يقضي بأن موسى عليه السلام ليس هو مؤلف الأسفار الخمسة بل أن مؤلفها شخص آخر عاش بعده بزمان طويل، وأن موسى عليه السلام كتب سفرا مختلفا⁽¹⁾، وللبهنة على ذلك يذكر:

أ- أن موسى عليه السلام لم يكتب مقدمة التثنية لأنه لم يعبر نهر الأردن.

ب- نُقش سفر موسى عليه السلام كله بوضوح تام على حافة مذبح واحد، يتكون من اثني عشر لوحا، وبذلك فإن سفر موسى عليه السلام كان في حجمه أقل بكثير من الأسفار الخمسة.

ج- ورد في التثنية (9:31) **[وَكُتِبَ مُوسَى هَذِهِ التَّوْرَةَ]**، ويستحيل أن يكون موسى عليه السلام قد قال ذلك، بل لا بد أن يكون قائلها كاتباً آخر يروي أقوال موسى عليه السلام وأعماله.

د- ورد في التكوين (6:12) **[الْكَنْعَانِيُّونَ حِينئذٍ فِي الْأَرْضِ]**، وذلك عندما كان الراوي يقص رحلة إبراهيم عليه السلام في بلاد الكنعانيين، وهذا يدل بوضوح على أن الأمر لم يعد كذلك عندما كان يكتب، فلا بد أن هذه الكلمات قد كتبت بعد موت موسى عليه السلام، وبعد أن طُرد الكنعانيون ولم يعودوا يشغلون هذه المناطق؛ لأن الكنعانيين في زمان موسى عليه السلام كانوا لا يزالون يملكون هذه الأرض.

هـ- جاء في التكوين (14:22) أن جبل موريا سُمي جبل الله، ولم يحمل هذا الاسم إلا بعد الشروع في بناء المعبد، وهذا كان متأخرا عن موسى عليه السلام في الزمان.

و- وأخيرا يذكر أن التثنية (الإصحاح 3) تدخل بعض الكلمات في الرواية الخاصة بعوج ملك باشان، وهي كلمات أو إضافات تدل بوضوح على أن من كتب هذه الأسفار عاش بعد موسى عليه السلام بمدة طويلة، فطريقته في الحديث عن الأشياء طريقة مؤلف يروي قصصا قديمة جدا، ويذكر بعض الآثار التي مازالت باقية منذ ذلك الزمن ليجعل منه كلاما موثوقا..⁽²⁾.

لم يكتف سبينوزا بترديد الشكوك التي أثارها ابن عزرا في عدم نسبة التوراة لموسى عليه السلام، بل حاول تدعيم رأي ابن عزرا وتعزيزه أكثر، وذلك من خلال البحث عن أدلة جديدة من ثنايا أقوال العهد القديم التي يمكن أن تستخدم كحجر أساس وشهادة معززة له⁽³⁾:

(1)- أحمد محمود هويدي، المرجع السابق، ص 116-117.

(2)- سبينوزا باروخ، رسالة في اللاهوت والسياسة، تر: حسن حنفي، مر: فؤاد زكريا، ط1، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2005، ص 258-259.

(3)- أحمد محمود هويدي، المرجع السابق، ص 118.

أ- لا يتحدث الكتاب عن موسى عليه السلام بضمير الغائب فحسب، وإنما يعطي عنه شهادات عديدة مثل: تحدث الله مع موسى. كان الله مع موسى وجها لوجه. وكان موسى رجلا حليما جدا أكثر من جميع الناس. فسخط موسى على وكلاء الجيش. موسى رجل الله. لقد مات موسى خادما لله. ولم يبق من بعد نبي في إسرائيل كموسى⁽¹⁾.

ب- أن هذه الرواية لا تقص فقط موت موسى عليه السلام ودفنه، وحزن الأيام الثلاثين للعبانيين، بل تروي أيضا أنه فاق جميع الأنبياء إذا قورن بالأنبياء الذين عاشوا بعده (التثنية 1:34)، وهذه شهادة لم يكن من الممكن أن يدلي بها موسى عليه السلام نفسه أو شخص آخر أتى بعده مباشرة، بل شخص عاش بعده بعدة قرون عديدة، ولا سيما أن المؤرخ قد استعمل صيغة الفعل الماضي (التثنية 6:34).

ج- يجب أن نذكر أيضا أن بعض الأماكن لم تطلق عليها الأسماء التي عرفت بها في زمن موسى عليه السلام، بل أطلقت عليه أسماء عرفت بعده بوقت طويل، إذ يقال أن إبراهيم تابع أعداءه حتى دان (التكوين 14:14) وهو اسم لم تأخذه المدينة التي تحمله إلا بعد موت يشوع بمدة طويلة (القضاة 18:29).

هـ- تمتد الروايات في بعض الأحيان إلى ما بعد موت موسى عليه السلام، فيروى في الخروج (35:16) أن بني إسرائيل أكلوا المن أربعين يوما حتى وصلوا إلى أرض مسكونة على حدود بلاد كنعان، أي اللحظة التي يتحدث عنها سفر يشوع (12:5)، وكذلك جاء في سفر التكوين (14:14) [14:14] **فَلَمَّا سَمِعَ أَبْرَامُ أَنَّ أَخَاهُ سُبِّيَ جَرَّ غِلْمَانَهُ الْمُتَمَرِّينَ وَلِدَانًا بَيْتَهُ ثَلَاثَ مِئَةٍ وَثَمَانِيَةَ عَشَرَ وَتَبِعَهُمْ إِلَى دَانَ.**، ولا شك أن المؤرخ كان يتحدث عن الملوك الذين كانوا يحكمون الأدوميين قبل أن يخضعهم داود لحكمه.

وبعد هذه الملاحظات التي قدمها سبينوزا وصل إلى نتائج نقدية في غاية الأهمية، وهي أن موسى عليه السلام لم يكتب الأسفار الخمسة، بل كتبها شخص عاش بعد موسى عليه السلام بقرون عديدة⁽²⁾. وبنفس

(1) - يقول رحمة اله الهندي في هذا الصدد: "من طالع الزبور وكتاب نحيا وكتاب إرميا وكتاب حزقيال جزم يقينا أن طريق التصنيف في سالف الزمان كان مثل الطريق المروج الآن في أهل الإسلام، بأن المصنف لو كان يكتب حالات نفسه والمعاملات التي رآها بعينه، كان يكتب بحيث يظهر للناظر كتابه أنه كتب حالات نفسه والمعاملات التي رآها، وهذا الأمر لا يظهر من موضع من مواضع التوراة، بل تشهد عبارتها أن كاتبها غير موسى عليه السلام، وهذا الغير جمع هذا الكتاب من الروايات والقصص المشتهرة فيما بين اليهود، وميز بين الأقوال بأن ما كان في زعمه قول الله أو قول موسى عليه السلام في جميع المواضع بصيغة الغائب، ولو كانت التوراة من تصنيفاته لكان عبّر عن نفسه بصيغة التكلم، ولا أقل من أن يعبر في موضع من المواضع، لأن التعبير بصيغة التكلم يقتضي زيادة الاعتبار..". ينظر: رحمة الله بن خليل الهندي، المرجع السابق، ج1، ص 114-115.

(2) - سبينوزا باروخ، المرجع السابق، ص 261-263.

المنهج العقلي الذي استخدمه سبينوزا للتأكيد على أن موسى عليه السلام ليس كاتب التوراة، استخدمه أيضا وطبقه على بقية أسفار العهد القديم، وقدم براهين مماثلة لإثبات أن أسفار الأنبياء الأوائل لم يكتبها من سُميت بأسمائهم، فتوصل إلى أن يشوع لا يمكن أن يكون قد كتب سفره، وأنه كتب بعد يشوع بقرون عديدة، إذ احتوى السفر أحداثا وقعت بعد موت يشوع، كما توجد فيه فقرات مشابهة لتلك الموجودة في التوراة، كما ورد مثلا في (يشوع 6:27)، ويتضح أيضا لسبينوزا أن سفر القضاة لم يكتب بواسطة القضاة، بل ألف كله بواسطة مؤلف واحد، ووجد أيضا ما يشبه ذلك في أسفار صموئيل والملوك التي تشمل في داخلها روايات عديدة تتعلق بشاؤول وداوود عليهما السلام حدثت بعد موت صموئيل بزمن طويل⁽¹⁾.

وبعد تقديم سبينوزا للبراهين التي تنفي نسبة الأسفار الخمسة لموسى عليه السلام، وكذا إثبات عدم نسبة الأسفار التي تلت أسفار موسى عليه السلام لمؤلفيها التي وردت بأسمائهم يقول: "... وإذا نظرنا الآن إلى تسلسل هذه الأسفار كلها، وإلى محتواها، رأينا بسهولة أن الذي كتبها مؤرخ واحد أراد أن يروي تاريخ اليهود القديم منذ نشأتهم الأولى حتى هدم المدينة لأول مرة، والواقع أن تسلسل هذه الأسفار تكفي لوحدها لإثبات أنها تضم رواية لمؤرخ واحد...، أما من هذا المؤرخ، فإني لا أستطيع أن أحده بوضوح، ومع ذلك فإني أرتاب في أن يكون عزرا، ويقوم افتراضي على أسباب وجيهة إلى حد بعيد...، فلا يمكن أن يكون الراوي سابقا على عزرا... الذي عكف بحماس بالغ في دراسة شريعة الله وعرضها، وكان كاتبها ملما كل الإمام بشريعة موسى عليه السلام، وإذن فنحن لا نجد شخصا آخر سوى عزرا يمكن الاشتباه في أن يكون مؤلف هذه الأسفار... لم يعكف -عزرا- بحماسة على دراسة شريعة الله فقط بل عكف أيضا على عرضها..."⁽²⁾.

كما حاول سبينوزا ترتيب أسفار العهد القديم المكتوبة بواسطة عزرا، معتمدا في ذلك على سفر التثنية، إذ استنتج سبينوزا أن هذا هو السفر الأول الذي كتبه عزرا، وبعد أن أنهى عزرا كتابه هذا، وعلم الشعب توراة شريعة الرب، اتجه إلى تأليف تاريخ كامل وشامل لحياة بني إسرائيل من خلق العالم حتى خراب أورشليم، وأدخل داخل هذا الكتاب الكبير كتابه الأول -أي سفر التثنية- في مكانه المناسب، وعندما وصل عزرا بعد ذلك لتسمية الأجزاء المختلفة لكتابه الأساسي اختار أسماء على أساس الأبطال الرئيسيين، وآباء بني إسرائيل، ومنذ ذلك الحين سميت الأجزاء الخمسة الأولى التي تعالج الفترة المتعلقة

(1) - سبينوزا باروخ، المرجع السابق، ص 265-267. ينظر كذلك: أحمد محمود هويدي، المرجع السابق، ص 121-122.

(2) - سبينوزا باروخ، المرجع السابق، ص 267-269.

بعصر موسى عليه السلام باسم توراة موسى عليه السلام، والسفر السادس الذي يتحدث عن يشوع، وعرف السفر باسمه، والسابع القضاة وهكذا...⁽¹⁾

كما بحث سبينوزا في زمن تدوين مزامير العهد القديم، وتوصل إلى أنها جمعت وقسمت بعد إعادة بناء المعبد (الهيكل)، وحسب شهادة فيلون الاسكندري فإن الإصحاح الثامن والثمانون كُتب لما كان يهوياكين في السجن، أما الإصحاح التاسع والثمانون فكتب بعد إطلاق سراح هذا الأخير، كما ينسب سبينوزا لنفس الفترة تأليف سفر الأمثال أو على الأقل في زمن الملك يوشيا. وكما يبدو فإن سبينوزا بعد أن تفحص أسفار الأنبياء وجد أن النبوءات التي وردت في هذه الأسفار مستمدة من أسفار أخرى، لأن كل النبوءات لم تصل إلينا، وأن تلك التي وصلت لم تصل كلها بنفس الترتيب الذي قيلت به، وطبقا للحقيقة فإن أسفار الأنبياء الموجودة عندنا ليست بقايا أسفار الأنبياء⁽²⁾.

ويوضح سبينوزا كذلك أن الأجزاء العبرية في سفر دانيال نسخت من لغة أخرى هي اللغة الآرامية، وكان سفر دانيال وسفر عزرا في البداية سفرا واحدا، وأن الكاتب الذي ألف سفري عزرا ودانيال هو نفسه الذي ألف سفري أستير ونحميا، وكما يبدو فقد ألفت هذه الأسفار الأربعة على أساس "أخبار الأيام" التي كتبها الكتبة زمن الهيكل الثاني، ولم يكن مؤلف هذه الأسفار -طبقا لرأي سبينوزا- عزرا أو نحميا بل كان المؤلف معاصرا ليهود المكابي، ويستنتج سبينوزا على أساس هذه الأبحاث أنه حتى عصر المكابيين لم تكن الأسفار المقدسة قد أُقرت، وأن حكماء التلمود (الفريسيون)⁽³⁾ قد

(1) - زلمان شازار، المرجع السابق، ص 98-99.

(2) - سبينوزا باروخ، المرجع السابق، ص 299.

(3) - الفريسيون: وهي كلمة مأخوذة من الكلمة العبرية (بيروشيم) أي المنعزلون، والفريسيون فرقة دينية وحزب سياسي ظهر نتيجة الهبوط التدريجي لمكانة الكهنة اليهودي بتأثير الحضارة الهيلينية التي تعلى شأن الحكيم على حساب الكاهن، ويرجع التراث اليهودي جذورهم إلى القرنين الرابع والثالث ق.م، ويقال أنهم خلفاء الحسيديين. ينظر: عبد الوهاب المسيري، المرجع السابق، مج 2، ص 120. وتمثل هذه الفرقة القاعدة الصلبة اليهودية، وعليها يعتمد جمهور اليهود، وهم متعصبون أشد التعصب، يقامون كل تطور، ويتمسكون بحرفية النص ما استطاعوا، يعتقدون أن التوراة بأسفارها الخمسة خلقت منذ الأزل، وكانت مدونة على الألواح، ويعتقدون أن التوراة ليست هي كل الكتب المقدسة التي يُعتمد عليها، وإنما هناك روايات شفوية وهي أقدم من التوراة وأقدس منها وهي التلمود، ويعتقد الفريسيون في البعث وقيام الأموات، ويؤمنون بالملائكة والعالم الآخر، وقد وقف الفريسيون في وجه أي دعوة إصلاحية، وكانوا سببا في أكثر من كارثة لليهود منها ثورة المكابيين، وثورة باركوخيا، قاوموا عيسى عليه السلام أشد مقاومة ورأوه خارجا عن الديانة اليهودية. ينظر: عبد المجيد همو، المرجع السابق، ص 54-57.

اختاروا هذه الأسفار من بين بقية الأسفار، وذلك زمن الهيكل الثاني، تم رتبها ورفعها لمرتبة الكتابات المقدسة⁽¹⁾.

لقد استطاع سبينوزا بفضل أبحاثه الدقيقة التوصل إلى نتائج لا زالت معتمدة من قبل الدارسين المعاصرين في مجال دراسة الكتاب المقدس أو نقده، وأعتبر بذلك من أعظم المفكرين اليهود وأكثرهم أصالة، وكان كتابه (رسالة في اللاهوت والسياسة) من أجرء ما صدر من بيانات وآراء في الصراع بين الدين والفلسفة، والتي لم يتقبلها الكل⁽²⁾، إذ أصدرت الكنيسة الكاثوليكية والبروتستانتية سوية سبعة وثلاثين قرارا ضدها (الرسالة) في الوقت الذي حكمت الجالية اليهودية بنفيه⁽³⁾، وأخرج مجلس كنيسة أمستردام سنة 1670م قرارا بعدم تداول كتابه المملوء حسبها بالهرطقة، وانضم النقاد العلمانيون إلى الهجوم على سبينوزا حتى أن أحدهم سماه "شيطانا مجسدا"، ووصفه جان لي كلرك بأنه "أشهر ملحد في زماننا"⁽⁴⁾.

ج- ريتشارد سيمون (Richard Simon): يعتبر ريتشارد سيمون من بين الشخصيات التي حملت لواء النقد في القرن السابع عشر، وهو كاثولوليكي فرنسي⁽⁵⁾، وقد حصل على نسخة من كتاب سبينوزا موضع الجدل، وصمم على دراسته ودحضه بالأدلة الساطعة، ولكن عند قراءته الأسفار الخمسة للحصول على نقاط يدحض بها آراء سبينوزا وجد أن هناك اختلافات كثيرة في أسلوب الأسفار وتناقضات كثيرة⁽⁶⁾، فكان أن أصدر سنة 1678م كتابه الشهير (التاريخ النقدي للعهد القديم)، الذي نفى فيه نفيًا قاطعًا نسبة أسفار الشريعة إلى موسى عليه السلام، وإنما هي مجموعة من مدونات مختلفة الأصول،

(1) - أحمد محمود هويدي، المرجع السابق، ص 126. لا يسعني المجال هنا لتتبع كل مراحل النقد التي وجهها سبينوزا لأسفار للعهد القديم سفرا بسفر، وقد اكتفيت فقط بالخطوط العريضة التي سار عليها في توجيه نقده لأسفار العهد القديم، وكذا أهم نتيجة توصل إليها وهي عدم نسبة الأسفار الخمسة لموسى عليه السلام.

(2) - مصطفى زهار، المرجع السابق، ص 204-205.

(3) - سامي سعيد الأحمد، (نقد..)، المرجع السابق، ص 219.

(4) - مصطفى زهار، المرجع السابق، ص 204-205.

(5) - نفسه، ص 201.

(6) - سامي سعيد الأحمد، (نقد..)، المرجع السابق، ص 220.

كل منها تعود إلى جيل من الأجيال الممتعاقبة لأنبياء اليهود⁽¹⁾، ويعترف بأن الصورة التي وصلت بها الكتابات المقدسة إلينا هي الصورة التي أعطاها لها عزرا والكتبة⁽²⁾.

لقد كانت دراسة سيمون أول دراسة تخرج إلى حيز الوجود بقلم عالم لاهوت متخصص بدراسات العهد القديم، وليس بفيلسوف، ولهذا السبب أطلق جوهان هيردر (Johann Hertder) الناقد الأدبي المعروف من القرن الثامن عشر على سيمون اسم أبي النقد الخارجي، وقد قوبلت دراسته بموجة من الغضب والاستنكار من طرف المفكرين المسيحيين، يتزعمهم الكاتب الفرنسي جاك بوسيه (J.Bossuat) (1627-1704م) من أساقفة الكنيسة الكاثوليكية، واستصدر قرارا بإعدام نسخ الكتاب جميعا، ولم تنجو إلا بعض النسخ التي هُربت إلى الخارج، كما طُرد سيمون نفسه من التنظيم الرهباني الذي ينتمي إليه، ونفي إلى أبرشية صغيرة حيث مات وسط ظروف غامضة⁽³⁾.

د- جان استروك (Jean Astruc) (1684-1766م): وهو طبيب فرنسي، كان والده من عائلة يهودية اعتنقت المسيحية، وكان هو نفسه قسا بروتستانيا انقلب بعدها إلى المذهب الكاثوليكي، وغدا استروك الطبيب الخاص لدوق أورليانز ثم ملك بولندا وأخيرا للويس الخامس عشر (Louis XV) (1715-1774م)⁽⁴⁾. نشر سنة 1753م كتابا بالفرنسية (النظرية بشأن المصادر التي استخدمها موسى كما يبدو في تأليف سفر التكوين)، وقد كانت رغبة استروك في البداية دحض آراء نقاد العهد القديم السابقين له، غير أنه بالمصادفة كشف بداية جديدة، وبواسطته فتحت آفاق جديدة، ومن هذه البداية استغل نقاد العهد القديم أنفسهم هذا البحث ووضعوا الأساس لنظرية المصادر التي يقوم عليها حاليا علم نقد العهد القديم⁽⁵⁾.

فعند دراسته للعهد القديم وجد الكثير من العبارات المتناقضة والتكرار، وأضاف بأنه وجد أن موسى عليه السلام يتكلم عن حقائق حدثت بـ 2433 سنة قبل ميلاده، فكيف يتذكر موسى عليه السلام هذه الإثباتات والقوائم الطويلة من الأسماء وتواريخها؟⁽⁶⁾، أحداث حسب استروك لا يمكن روايتها إلا إذا

(1) - مُجَّد بيومي مهران، (بنو إسرائيل)، ج3، المرجع السابق، ص 120.

(2) - زلمان شازار، المرجع السابق، ص 101.

(3) - سامي سعيد الأحمد، (نقد..)، المرجع السابق، ص 220.

(4) - نفسه، ص 221.

(5) - زلمان شازار، المرجع السابق، ص 105.

(6) - سامي سعيد الأحمد، (نقد..)، المرجع السابق، ص 221.

كانت بوحي إلهي، أو أنه استند إلى مصادر قديمة، وقد استبعد استروك قضية الوحي في رواية الأحداث التي ذكرت، ذلك أن موسى عليه السلام لم يرد على لسانه ما يدل على أنه وحي⁽¹⁾.

وقد أقر استروك عند فحصه للأحداث في سفر التكوين أن الألوهية وردت بصيغتين في سفر التكوين، مرة باسم يهوه (J)، ومرة أخرى باسم إلهوهم (E)، وأن هذا الأخير أستخدم صدفةً، وأنه لا يمكن الإدعاء بأن إسمي الألوهية مترادفين، ذلك أن مصطلح إلهوهم لم يكن له ذكر في فصول كثيرة، ولم يذكر باسم يهوه، في حين نجد فصول أخرى يرد فيها اسم يهوه، ولم يذكر باسم إلهوهم، ولو أن موسى عليه السلام كان هو كاتب السفر لما وقع في هذا الخطأ الكبير، كما أشار استروك إلى عدم مراعاة كاتب سفر التكوين للتسلسل الزمني للأحداث، إذ نجد في السفر ذكراً لأحداث كان من المفروض أن تقع قبل التي تسبقها، فكيف يمكن نسبة هذا الخلل في ترتيب الأحداث لموسى عليه السلام، والأكد حسب استروك أن موسى عليه السلام قسم الوثائق التي أتاحت له حسب المواضيع، وقام بدمجها، غير أن عملية الدمج أدت إلى خلل في التسلسل الزمني⁽²⁾.

وعند عزله من داخل سفر التكوين النصوص التي تستخدم الصيغة إلهوهم وحده، وتلك المستخدمة يهوه وحدها، ظهرت له روايتان مختلفتان، كل واحدة منهما تمثل رواية كاملة قائمة بذاتها، واستنتج استروك من ذلك قاعدة هي أن هذين هما المصدران الرئيسيان اللذان ألف منهما موسى عليه السلام التوراة، وطبقاً لرأي استروك يضم المصدر الأول ما يلي:

الإصحاحات التالية من سفر التكوين: 1؛ 2: 1-3؛ 5؛ 6: 9-22؛ 7: 1-6، 10-29، 22، 24؛ 8: 1-19؛ 9: 1-10، 12، 16، 17، 28، 29؛ 11: 20، 26، 27-3؛ 17: 1-20؛ 21: 2-32؛ 22: 1-10؛ 23؛ 25: 1-11؛ 30: 1-23؛ 31: 4-47، 51-54؛ 32: 1-3؛ 33: 1-16؛ 35: 1-27؛ 37؛ 40-48؛ 49: 29-33؛ 50. والإصحاحان الأول والثاني من سفر الخروج.

أما المصدر الثاني فيضم الإصحاحات التالية من سفر التكوين: 2: 4-24؛ 3؛ 4؛ 6: 1-8؛ 7: 1-5، 11-18، 21، 24؛ 5: 22-20؛ 9: 11، 13-15، 17-27؛ 10؛ 11: 1-9، 27-32؛ 12؛ 13؛ 15؛ 16؛ 17؛ 18؛ 19؛ 20؛ 21؛ 22: 1-19، 22؛ 23؛ 24؛ 25: 19-34؛ 26؛ 27؛ 28؛ 29؛ 30؛ 31: 1-3؛ 32؛ 33؛ 34-43؛ 44؛ 45؛ 46؛ 47؛ 48؛ 49؛ 50؛ 51؛ 52؛ 53؛ 54؛ 55؛ 56؛ 57؛ 58؛ 59؛ 60؛ 61؛ 62؛ 63؛ 64؛ 65؛ 66؛ 67؛ 68؛ 69؛ 70؛ 71؛ 72؛ 73؛ 74؛ 75؛ 76؛ 77؛ 78؛ 79؛ 80؛ 81؛ 82؛ 83؛ 84؛ 85؛ 86؛ 87؛ 88؛ 89؛ 90؛ 91؛ 92؛ 93؛ 94؛ 95؛ 96؛ 97؛ 98؛ 99؛ 100.

(1) Jean Astruc, *Conjectures Sur La Genèse*, Intro: Pierre Gibert, Ed: Noësis, Paris, 1999, p 132.

Salomon Reinach, Op. Cit, P 262.

ينظر كذلك:

Jean Astruc, Op. Cit, p p 137-142.

(2)

بالإضافة إلى هذين المصدرين توجد بعض الأجزاء التي لا تدخل في نطاق أحد هذين المصدرين، وتستخدم هذه الأجزاء أسفاراً صغيرة قائمة بذاتها (كقصة لوط وبناته، قصة شكيم ودينا، قصة نساء عيسو وغير ذلك)، وتعالج معظم هذه الأجزاء مصادر صغيرة وعديدة أحصاها في عشرة مصادر، موضحاً أن موسى عليه السلام تلقاها بلغة غير العبرية من الشعوب الأخرى التي تجول بينها⁽¹⁾.

هـ- ايشهورن (Echhorn): قدم ايشهورن دراسة نقدية للعهد القديم اعتبرت من بين أهم الدراسات النقدية، وذلك من خلال كتاب (مدخل إلى العهد القديم) الذي أصدره في 1781م⁽²⁾، وقسمه إلى قسمين: الأول يشتمل على أدوات النقد الضرورية لفهم مصادر العهد القديم، ويتناول القسم الثاني مدخلاً لكل سفر من أسفار العهد القديم⁽³⁾.

ويدين ايشهورن بالفضل لأستروك بشأن المصادر القديمة الرئيسية الإلهيمية واليهوي، اللذين أُلّفَ منهما سفر التكوين، واختلف معه اختلافات بسيطة بشأن بعض العبارات التي ينسبها استروك إلى مصدر وينسبها هو لمصدر آخر، استعرض ايشهورن سفر التكوين مرة أخرى وقسمه قسمين: الأول يستخدم اسم الإلهية إلهيم، والثاني يستخدم اسم الإلهية يهوه، ولم يكتفِ ايشهورن بإظهار اختلاف أسماء الإلهية فقط، بل وضح بإسهاب الاختلافات اللغوية، والصورة والخاصية الأدبية لهذين المصدرين الرئيسيين في سفر التكوين، ولم يقصر أبحاثه على سفر التكوين، بل واصل أبحاثه على بقية أسفار العهد القديم. وطبقاً لرأي ايشهورن فإن موسى عليه السلام تعامل بتقديس كبير مع أقوال المصادر القديمة ولم يغير أقوالها إلا عند الضرورة، وكما هو مألوف فإن موسى عليه السلام كان يختار ويدخل في كتابه أجزاء من نفس المصدر وبلغه المصدر بدون أن ينمقها أو يغيرها مطلقاً، وبسبب عدم الوضوح كان يعرض من المصدرين قصة واحدة مرتين في صياغتين، وأما أسفار التوراة الثلاثة الأخرى (الخروج، اللاويين، العدد) فهي ليست سوى تجميع لمصادر صغيرة وعديدة جاءت بنفس ترتيبها، بدأ موسى عليه السلام كتابتها سوياً في جبل سيناء، وانتهى منها في صحراء مؤاب، وأما سفر التثنية فقد كتبه في نهاية أيامه، ولخص فيه عمله⁽⁴⁾.

(1)- زلمان شازار، المرجع السابق، ص 105-106.

(2)- مصطفى زهار، المرجع السابق، ص 206.

(3)- شريف حامد سالم، المرجع السابق، ص 137.

(4)- زلمان شازار، المرجع السابق، ص 106-107.

و- كارل ديفيد ايلجين (Karl David Elgen): وهو باحث ألماني، أصدر كتاب (وثائق أرشيفات معبد القدس في هيئتها الأصلية)⁽¹⁾، وتوصل ايلجين إلى رأي عام أثناء نقده للمصدرين الأولين اللذين عزلهما استروك من بين الكتابات المقدسة أي الوثيقة الألوهيمية والوثيقة اليهودية، مفاده أن أسماء الألوهية ليست هي التي تميز هذين المصدرين فقط، بل تختلف أيضا خصائصهما الأدبية والدينية، فقام ايلجين بفحص كل مصدر من المصدرين على حدى، ووجد أن الوثيقة اليهودية مجموعة أدبية واحدة وكاملة طبقا لاتجاهها وصورتها، وأن وثيقة أستروك التي دعاها الألوهية (E) يمكن تقسيمها إلى الألوهية الأولى (E1) والثانية (E2)، واستنتج أن الألوهية الأولى مفصولة عن الثانية بفارق زمني يوضحه اختلاف اللغة والأسلوب والحوادث المروية، وأن المصدر الألوهيمي الأول بعيد في روحه عن المصدر اليهودي، أما الألوهيمي الثاني فهو قريب لليهودي في اتجاهه، ومنذ ذلك الحين لم يعد الحديث عن مصدرين بل عن ثلاثة مصادر أي المصدر اليهودي والمصدر الألوهيمي الأول (أو المصدر القديم) والمصدر الألوهيمي الثاني (أو المصدر الأحداث)⁽²⁾. ولكن آراء ايلجين لم يتقبلها الكثيرون نظرا لوقوف الباحث المعروف هاينريش ضدها مستغلا سمعته العلمية وسعة إطلاعه على اللغات⁽³⁾.

ز- يوليوس فلهاوزن (Julius Wellhausen) (1844م-1918م): عالم ألماني معروف في ميدان الدراسات المتعلقة بالكتاب المقدس، وباحث محقق في ميدان التاريخ العربي، وهو من مواليد مدينة هاملن على نهر القايزر (وستفاليا)، درس اللاهوت في مدينة جوتينغن، وفي المدينة نفسها بدأ حياته الأكاديمية في سنة 1870م مدرسا في ميدان العهد القديم، ثم أستاذا للاهوت في جامعة جرايفسفالد، بعد عشرين سنة من البحث والتفكير في العهد القديم تبين له أنه لا يستطيع فيما بينه وبين ضميره أن يظل متمسكا بفكرة أن الكتاب المقدس وحي إلهي، فصار أستاذا للغات الشرقية في مدينة هالة، ثم جامعة ماربورج، فجامعة جوتينجن⁽⁴⁾.

استخلص رائد نظرية المصادر فلهاوزن نتائج ما يزيد على العقدين من الدراسات النقدية التاريخية للعهد القديم ما سمي بالفرضية الوثائقية لأصول الأسفار الخمسة الأولى، والتي تم تشكيلها من أربعة

(1)- سامي سعيد الأحمد، (نقد..)، المرجع السابق، ص 225.

(2)- زلمان شانزار، المرجع السابق، ص ص 108-110.

(3)- سامي سعيد الأحمد، (نقد..)، المرجع السابق، ص 225.

(4)- يوليوس فلهاوزن، تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية، تر: محمد عبد الهادي أبو ريده، حسين مؤنس، ط2، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1968، ص أ.

مصادر مستقلة عن بعضها في الأصل⁽¹⁾، حيث توصل فلهاوزن رفقة مؤيداه ك. ه جراف (K.H.Graf)، وكوينن (Kuenen) إلى عكس الترتيب التقليدي لتأليف أسفار العهد القديم، فنسبوا تأليف الأسفار الخمسة الأولى إلى زمن يلي موت موسى عليه السلام بعدة قرون، وتم رصد الاختلافات التي يشار بها إلى الرب، وتكرار بعض القصص، والفروق الواضحة في اللغة والأسلوب بين أجزاء مختلفة من هذه المجموعة، كل هذا أقنع العلماء بأن الأسفار الخمسة المنسوبة إلى موسى عليه السلام ما هي في الواقع إلا نتيجة تصنيف من مصادر مختلفة من هذه المجموعة.

طبع فلهاوزن ملخصا بما توصل إليه في كتابه المعروف بـ (مدخل إلى تاريخ إسرائيل) سنة 1886م الذي حوى أيضا ما توصل إليه العلماء من نتائج في حقل نقد العهد القديم⁽²⁾، وهو الموضوع الذي عرف باسم جراف-فلهاوزن، واهتم بحقيقة أن التشريع الكهنوتي أضيف في مرحلة متأخرة من السبي البابلي إلى الأسفار الخمسة، ورمز له (p). كما اعتبر سفر يشوع ضمن هذه المجموعة التي أطلق عليها (Hexateuch) أي الأسفار الستة، وقال إنها كتبت بواسطة مجموعة من الكتاب على مدى زمن طويل، وضيق مجالات الروايات إلى أربعة مصادر: اليهودي، الإلهيمي، التثنوي والكهنوتي، فحدد المصدر اليهودي بالقرن التاسع ق.م (مع الملكية الموحدة)، والإلهيمي في القرن الثامن ق.م (في فترة الانقسام ودولة إسرائيل)، والتثنوي في القرن السابع ق.م (مع إصلاحات يوشيا)، وأخيرا الكهنوتي في القرن الخامس ق.م (مع النفي وبعده)، وقال إن عزرا الكاهن هو الذي حرر هذه المصادر وقام بتنقيحها⁽³⁾.

وقد هدف فلهاوزن من تحليله النقدي للأسفار الخمسة أن يثبت حدوث التطور التاريخي لديانة بني إسرائيل القديمة⁽⁴⁾، حيث بدأ فلهاوزن وصفه لمراحل تطور ديانة العهد القديم بقانون التطور التدريجي الثابت والسائد في كل المناهج التاريخية، وبدا واضحا لفلهاوزن من البداية أنه من المستحيل للحياة الاجتماعية والدينية أن تكون متجمدة وثابتة بدون تغير أيا كان، وأن الطقوس الدينية والعبادة عند بني

(1) - توماس ل. طومسون، التاريخ القديم للشعب الإسرائيلي، تر: صالح علي سوادح، ط1، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، 1995، ص 09.

(2) - سامي سعيد الأحمد، (نقد..)، المرجع السابق، ص 227.

(3) - شريف حامد سالم، المصدر اليهودي في التوراة دراسة في المضامين التاريخية والدينية والسمات اللغوية، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2011، ص 13. ينظر كذلك: شريف حامد سالم، (نقد..)، المرجع السابق، ص 89. ينظر كذلك: سبتينو موسكاتي، المرجع السابق، ص 157.

(4) - توماس ل. طومسون، المرجع السابق، ص 09.

إسرائيل مرت بمراحل مختلفة طبقا لقانون التطور التاريخي التدريجي، وذلك من الأبسط والأسهل إلى المركب ثم المعقد، فقسم تاريخ الديانة كما يعكسها العهد القديم إلى ثلاث مراحل على النحو التالي:

المرحلة الأولى من مراحل تطور الديانة من خلال تتبع تطور الطقوس، وذلك بتحديد الأماكن التي عبد فيها بنو إسرائيل يهوه بناءً على شواهد النصوص المقدسة، وتوصل إلى أن الروايات المتوافرة منذ عصر القضاة وعصر صموئيل لا تحدد موضعا محددًا معترفًا به، بل فقط هناك العبادة المطلقة، وعلى العكس ليس هناك مدينة كبرى في فلسطين إلا وبها مذبح قائم، وقد قدم بنو إسرائيل القرايين ليهوه في: الجلجال، شيلوه، عفرة، الرامة وبيت إيل. كما كانت العبادة مباحة خارج المدن الكبرى، ويمكن أن تحدث في أي موضع وأي وقت. ولم تتوقف العبادة في المدن رغم أن هذه المرحلة عرفت تطورًا بعد أن تركزت الملكية والحياة السياسية في أورشليم.

المرحلة الثانية تبدأ مع صعود قوة آشور، وظهور الأنبياء في إسرائيل، وتطور مفهوم النبوة، وبظهور الأنبياء بدأت معهم فترة جديدة من مراحل تاريخ الديانة، ورغم دعوة الأنبياء لبني إسرائيل إلا أنهم لم يتخلوا عن اعتقاداتهم وبقوا يقدمون القرايين، وظلوا يحتفلون بأعيادهم في الأماكن المحببة إليهم منذ القدم.

المرحلة الثالثة كانت النتيجة الوحيدة والمباشرة للمواجهة الدائمة بين الشعب والأنبياء تكمن في الإصلاح، وهذا يعني تحديد طرق العبادة وإصلاح ترميم الهيكل، ولكي يظهر أمر هذا الإصلاح إلى الوجود وتقدم الأسس. كان من الضروري قبل أي شيء ترك المقدسات في كل المملكة، وذلك بهدف تنظيم وتركيز العبادة في مدينة واحدة، وهذه المدينة أورشليم، المدينة التي استقر فيها داوود وسليمان، وهكذا حدث الإصلاح الكبير في عصر يوشيا، ومع حدوث السبي ابتعدت ديانة العهد القديم عن روحانيتها واتجهت إلى نظام طقوسي معقد أضر بالديانة كثيرا وأبعدها عن مسارها الصحيح.

هذه هي الفترات الثلاث التي أحصاها فلهاوزن لتاريخ الديانة في إسرائيل، والحدثان اللذان يفصلان بين تلك الفترات الثلاث هما: ظهور الأنبياء الكبار والسبي البابلي، ولم تنشأ مطلقًا في جماعة بني إسرائيل وحتى ظهور الأنبياء الفكرة بشأن تركز العبادة في مكان واحد، وبتأثير من الأنبياء ظهر الطلب لتركييز العبادة في أورشليم، غير أن بني إسرائيل لم يستطيعوا الانتصار على سلوكياتهم الثابتة،

واستمروا في تقديم قرابينهم في الأماكن المرتفعة خارج أورشليم، رغم تنبيه الأنبياء لهم، ولم تتمركز العبادة في أورشليم إلا بعد العودة من بابل⁽¹⁾.

وقد اعتبر غير المختصين هذه محاولة للبرهنة بأن الكتاب المقدس زيف، ولهذا السبب فقد كتبت الآلاف المؤلفات من الكتب ضد ما يسمى بموضوع خراف-فلهاوزن، وأن الفكرة الأساسية في كتاب فلهاوزن كون كتاب القضاة وصموئيل التاريخية قد شيدت المذابح المحلية لتقديم الأضاحي بكل مكان. فبعد حكم سليمان وفترة الأنبياء الأوائل أمثال عاموس وهوشيا لم يتسامح أي ملك مع الطقس المذكور وأورشليم أصبحت المركز الديني. وفي الإصحاح السابع عشر من سفر اللاويين نرى القوانين الكهنوتية التي تحدد شروط تقديم القرابين، فوثيقة التثنية موجهة للناس، والوثيقة الكهنوتية إلى الكهنة، ففي (24-16) من الفصل الرابع للوثيقة الإلهيمية الثانية (E2) أي (J) نشاهد نسخة أولية عن أصول الختان، فجاهوفة كرجل مكون من لحم ودم يجوب الأرض مثل آدم. وأن جاهوفة كان على وشك أن يقتل موسى عليه السلام وأخذت زوجة موسى جزءاً من لحم ابنها ولمست موسى عليه السلام بالدم حتى لا يطلقه جاهوفة.

وفي سفر الخليفة (17: 9-14) نجد أصل الختان، ولكن ليس مع جاهوفة بل مع إلهيم، وهنا كانت على شكل اتفاق بين إبراهيم عليه السلام وإلهيم لتدل على كون أبناء إبراهيم عليه السلام هم شعب الله المختار. ويظهر أن الراوية الثانية قد كتبت بعد الأولى، ولو أن الميثاق قد عزى إلى إبراهيم. والبرهان الآخر الذي استخدمه فلهاوزن للبرهنة على نظريته كان في سفر حزقيال (33: 10) **[¹⁰ إِنَّ مَعْاصِيَنَا وَخَطَايَانَا عَلَيْنَا]**، وفي سفر اللاويين (36: 39) نقرأ **[³⁹ وَالْبَاقُونَ مِنْكُمْ يَفْنُونَ بِذُنُوبِهِمْ فِي أَرْضِي أَعْدَائِكُمْ. وَأَيْضاً بِذُنُوبِ آبَائِهِمْ مَعَهُمْ يَفْنُونَ]**. ولا يمكن أن تكون هذه العبارات قد كتبت بفارق زمني كبير بل إنها من كتابة شخص واحد⁽²⁾.

إن مساهمات فلهاوزن في دراسة التاريخ النقدي كانت كبيرة جداً، ولن نبالغ إن قلنا أن معظم الأبحاث التي تمت في القرن التالي حول الأسفار الخمسة الأولى، والتاريخ القديم لإسرائيل كانت معتمدة على فرضية ويلهاوزن، أو كرد فعل ضدها. والدراسات التي تمت خلال قرن بعد فلهاوزن وإلى حد كبير كانت نتيجة سيادة الفرضية الوثائقية، واكتسب العديد من فرضياتها وتوجهاتها البالغة الأهمية صفة

(1) - أحمد محمود هويدي، المرجع السابق، ص ص 155-160.

(2) - سامي سعيد الأحمد، (نقد ..)، المرجع السابق، ص ص 227-228.

البديهيات، مما أدى إلى نقل الدراسات التاريخية النقدية إلى مسار بعيد عن التفكير الديني، وأعطائها طابعا تاريخيا علمانيا بصورة متزايدة، وبينما كانت هذه التوجهات والافتراضات نتاج التنوير ونجاح الاتجاه التاريخي في الفكر الغربي خلال القرن التاسع عشر، فإن أعمال فلهاوزن وزملائه وخلفائه هي التي أمنت هذا التغيير الأساسي في الدراسات التوراتية⁽¹⁾.

ح- ارنست رينان (Ernest Renan): (1823-1892م): وهو فرنسي درس ليكون قسيسا، لكنه ترك العمل سنة 1840م، وهجر دراسة الدين، واتجه إلى الكيمياء في وقت ظل يكتب مقالاته إلى المجلات الفرنسية، وفي سنة 1859م رُشح ارنست رينان لتدريس اللغة العبرية في الكلية الفرنسية، ولكن الحزب الكاثوليكي عارض التعيين فأرسله الإمبراطور نابليون الثالث (Napoléon III) (1808-1873م) إلى سوريا لدراسة الآثار الفينيقية، وأدت هذه الرحلة به إلى إخراج كتابه حياة المسيح سنة 1863م. وكتابه هذا كان أول محاولة لدراسة المسيح كشخصية تاريخية، وقد أضع منه فرصة تدريس العبرية في باريس لأنه أشار إلى المسيح في رسالته لقبول المنصب بأنه الشخص (لا كأقنيم من أقانيم الثالوث المقدس) الذي لا يقارن بأحد، وبين سنتي 1890-1894م، أصدر كتابه عن تاريخ شعب إسرائيل بخمس مجلدات والذي كان عبارة عن النسخة الفرنسية لنظرة ولهاوزن⁽²⁾.

(1) - توماس ل. طومسون، المرجع السابق، ص 10.

(2) - سامي سعيد الأحمد، (نقد ..)، المرجع السابق، ص 230.

الباب الثالث

التأثيرات الريفية لولاوي الريفين على العهد القديم

الفصل التمهيدي:

طرق انتقال الموروث الحضاري العراقي إلى اليهود

- I- الطريقة الأولى (هجرة الآباء - إبراهيم عليه السلام -)
- II- الطريقة الثانية (السبي البابلي وورثه في انتقال الموروث العراقي القديم)
- III- الطريقة الثالثة (عن طريق غير مباشر)

من الضروري عند الحديث عن أثر حضارة ما في الحضارات الأخرى أن نكتشف الطرق والوسائل والسبل التي وصلت بها العناصر المختلفة في طريق انتقالها من هذا المركز أو ذاك إلى غيرهما من المراكز، على اعتبار أن الاحتكاك والتواصل الحضاري لم يكن من باب الصدفة، ولا هي ظاهرة طبيعية حدثت دونما دافع، لذلك ولأجل الحديث عن حضارة بلاد الرافدين ودورها في البناء الحضاري الإنساني توجب علينا متابعة الطرق والأساليب والوسائل التي عبرت من خلالها أو بواسطتها عناصر الحضارة العراقية القديمة خارج مركزها الرئيسي⁽¹⁾.

لقد كان اتصال سكان وادي الرافدين منذ أقدم عصور التاريخ بعدة أقوام من خارج القطر عن طريق التجارة أو الأسفار فأثرت فيهم حضارة وادي الرافدين كما أثروا فيها، وتغلغل البعض منهم إلى موطن هذه الحضارة فدخلوا في تركيب سكان العراق القديم⁽²⁾، إذ عرفت الشعوب المجاورة للعراق عن طريق هذه الاتصالات الكثير من عناصر ومقومات حضارة وادي الرافدين، فقد كان افتقار الأرض العراقية للمعادن والأخشاب والحجارة سبباً بارزاً دفع بالعراقيين للسعي بالوسائل المختلفة لأجل توفير هذه المواد، كما دفع توفر هذه المواد في مناشئ مختلفة لاتساع دائرة الاحتكاك والتفاعل والمتاجرة، ومما ساعد على حرية الحركة والاتصال انعدام المعوقات الطبيعية الصعبة في حدود العراق الغربية والجنوبية، إضافة إلى توفر منافذ الطبيعة للاتصال في الأقسام الحدودية الأخرى⁽³⁾.

كما كان للحملات العسكرية دور بارز في نقل المورث الحضاري بين المجتمعات القديمة، تلك الحملات التي كانت ترسلها الدول القوية لتوسيع رقعتها الجغرافية أو للسيطرة على مناطق الخامات الأولية وتأمين الوصول إليها بسهولة، وهذه الحملات قدر لها أن تلعب دوراً مهماً في نقل بعض النواحي الحضارية بين تلك المجتمعات على الرغم من الطابع الحربي الذي كرس له⁽⁴⁾، علماً أن الفتوح الخارجية كانت من الأسباب القوية للاهتمام بالتجارة الخارجية لإحضار المواد الخام، وتصدير النتاج الزراعي

(1) - رضا جواد الهاشمي، أصالة الحضارة العراقية القديمة وتأثيراتها، مجلة دراسات في التاريخ، مجلة فصلية تصدرها جمعية المؤرخين والأثاريين في العراق، العدد 08، مطبعة الأمة، 1990، ص 09-10.

(2) - نخبة من المؤرخين العراقيين، المرجع السابق، ج1، ص 19.

(3) - رضا جواد الهاشمي، (أصالة..)، المرجع السابق، ص 27.

(4) - طه باقر، علاقات العراق القديم، مجلة سومر، مج 04، ج1، المديرية العامة للآثار، بغداد، 1948، ص 89.

والصناعي، وغالبا ما كانت أسباب هذه الحروب تأمين طرق المواصلات التجارية، لذلك أقام العراقيون القداماء القلاع والحصون بجوار تلك الطرق⁽¹⁾.

I- الطريقة الأولى (هجرة الآباء - إبراهيم عليه السلام):

وهي ذات علاقة بدور الآباء في نقل المعتقدات الرافدينية إلى العبرانيين، وهي مسألة ما تزال موضوع نقاش بين المختصين بالكتابات المسمارية والدراسات التوراتية، إذ تذكر التوراة أن إبراهيم الخليل عليه السلام كان أصلا من أور، ويذكر الباحثون أن وجود متشابهة بين النصوص السومرية-البابلية والتوراة إنما هو دليل على عمق الروابط بين النتاج الحضاري الرافديني والتوراتي، فإذا كان الآباء الأول جاءوا فعلا من وادي الرافدين، كما تؤكد ذلك التوراة مرارا، فلا تتوقع منهم إلا أن يكونوا على علم بنتاج موطنهم الأصلي. ولذلك فإن وجود مادة مستوردة في سفر التكوين إنما هو دليل على أصالة اشتقاقها وليس على كونها سرقة نكراء⁽²⁾. وهو ما يذهب إليه جون بريت (John Bret) في كتابه (تاريخ إسرائيل)، حيث يذكر أن هجرة إبراهيم عليه السلام انطلقت من أور مستندا في ذلك على الأثر البابلي الواضح الذي نلمسه في التوراة الحالية عند كلامهم عن الخليقة وأصول الكون ونهاية الطوفان⁽³⁾.

ثم إن التوراة في رأي هؤلاء أيضا لم تحاول قط إخفاء السمة الرافدينية للموروث الحضاري، بل إنهما على العكس من ذلك تسترعي الانتباه إليه مرارا... ويضيف هؤلاء بأن المهاجرين الأوائل جلبوا معهم متاعا حضاريا كبيرا من أرض مولدهم يتضمن كثيرا من التفاصيل التي هي الآن في الإصحاحات الأولى من سفر التكوين، غير أن تلك الموروثات المنقولة لم تبق على حالها، وإنما حولت إلى ما يتلائم مع الغاية...⁽⁴⁾.

وحسب الرواية التوراتية فإن الموطن الأصلي لإبراهيم الخليل عليه السلام كان في مدينة أور، وهو ما دفع المؤرخين إلى الاعتقاد بأن مدينة أور في القسم الجنوبي قرب الناصرية، بل قالوا إن هذه المدينة تقع في إقليم بابل، وخلصوا من ذلك إلى القول بأن العبرانيين جاءوا من بابل، وأن العبرانيين الأوائل لم يكونوا شعبا من البدو إنما كانوا قوما متحضرين، لكن البحث الحديث أثبت خطأ هذا الزعم إذ تبين أن مدينة

(1) - عبد الحميد زايد، المرجع السابق، ص 159-160. ينظر كذلك: برهان الدين دلو، المرجع السابق، ص 276.

(2) - علي فاضل عبد الواحد، (من سومر..)، المرجع السابق، ص 189.

(3) - نقلا عن: عبد الفتاح مقلد الغنيمي، المرجع السابق، ص 70.

(4) - علي فاضل عبد الواحد، (من سومر..)، المرجع السابق، ص 189.

أور هذه التي ذكرت في التوراة ليست في بابل، ولا تقع على الخليج الفارسي كما يظن إنما ثبت مما ورد من أوصافها في التوراة أنها تقع في المنطقة الشمالية الغربية من وادي الرافدين⁽¹⁾.

ويحاول هؤلاء تعزيز رأيهم بالقول بأن هناك مدينة أخرى مشابهة تقريبا لاسم مدينة أور قد جاء ذكرها في رسالة عثر عليها في أوغاريت (رأس شمرة) يتحدث فيها الملك الحيثي حتوسلي (Hattusili) (1275-1250 ق.م) إلى نوقمبيا ملك أوغاريت عن أوضاع تجار من سكان مدينة أور (Ura) والتي من السهل أن تصبح أور في العبرية، أما عن وجود الكلدانيين في المنطقة الشمالية الغربية من وادي الرافدين فأمر وارد جدا. وهناك رواية أخرى مفادها أن إبراهيم عليه السلام كان يسكن في مدينة أورفا الواقعة في أعالي نهر البليخ إلى الشمال من حران، وأنه ولد في المغارة الكائنة عند سفح جبل في الجنوب الشرقي من المدينة، وأن هناك بركة ماء يسميها الناس بركة إبراهيم، والجدير بالذكر أن اسم هذه المدينة بالسريانية هو (أورهي) (Urhai)، وقد عرفها العرب باسم الرها، ثم حُرِفَ اسمها في القرن الخامس عشر إلى أورفا، ولذلك فليس من غير المحتمل أن تكون مدينة أور الواردة في التوراة شكلا مختصرا عن تسمية أخرى مثل (Urhai) أو سابقتها (Ura)⁽²⁾.

هذا وقد اعتبر البعض الآخر أن الموطن الأصلي لإبراهيم عليه السلام في بلدة أوروك (الوركاء)، وقيل في مدينة (كوثا) كانت مسقط رأسه، وبها طرح في النار، وأطلال مدينة كوثة مازالت حتى يومنا تسمى تل إبراهيم، وإلى جانب التل مزار يعرف بمقام إبراهيم، هذا ويذكر ابن بطوطة أن مولده كان في البرس (بروس نمرودة) وهي مدينة بورسييا اليوم، وقد ورد ذكر محاولة النمرود لحرق إبراهيم عليه السلام هناك، وفي البرس تل مرتفع يقوم عليه اليوم مزار حديث يعزي إلى كونه مقام إبراهيم الخليل أو قبره، إلا أن أكثرية المراجع الإسلامية تؤكد ولادته في كوثة⁽³⁾، وذكر بعضهم أن موضع ولادته بالسوس من أرض الأهواز، والبعض ذهب للقول أنه مولده كان في مدينة حران ثم نقله أبوه إلى أرض بابل.

وأيا كان الأمر فإن أغلب المؤرخين يتفقون وفق الرواية التوراتية أن مولد إبراهيم عليه السلام كان في العراق والتحديد في منطقتي سومر وأكد، إلا أن الروايات قد اختلفت في تعيين مكان ولادته بالضبط،

(1) - إبراهيم رزقانة وآخرون، المرجع السابق، ص 349. نشير هنا بالمناسبة إلى أن التوراة حملت تناقضا صارخا حول موطن إبراهيم عليه السلام، فهي تذكر في سفر التكوين (11: 27-31) أن موطنه الأصلي ومولده في أور الكلدان، ثم توجه إلى حران، ثم تذكر في مواضع أخرى من نفس السفر أن موطنه وموطن أجداده وعشيرته كان مدينة حران (12: 1-4، 27: 43، 29: 4).

(2) - علي فاضل عبد الواحد، (من سومر..)، المرجع السابق، ص 190.

(3) - أحمد سوسة، (العرب..)، المرجع السابق، ص 251.

هذا باستثناء الرأي القائل بأن مولده كان في السوس أو حرّان. والقول بأن ولادته في الوركاء لا يبعد كثيرا عن الرأي الأرجح والقائل بولادته في أور حسب ما ورد في التوراة، وذلك للقرب المكاني بين المدينتين، وأما احتمال ولادته في كوئا فهو ضعيف، وذلك لأنها تقع على بعد نحو خمسين كم شمال شرق مدينة بابل، وبالتالي فهي تبعد كثيرا عن مدينة أور، وربما اقترنت به عليه السلام لكونها إحدى المدن التي مر بها في طريق هجرته إلى حرّان، علما أنه لم يجر تنقيبات منظمة فيها، أما بالنسبة لـ (برس نمروذ) بورسيا فهي مدينة مهمة تقع جنوب بابل، ظهر تاريخها بشكل رئيس منذ العهود المتأخرة (السلالة الكلدانية)، وكانت تعتمد سياسيا على مدينة بابل، ولم تكن مقرا سياسيا لأية سلطة مطلقا، لذلك فهي لم تكن مقرا لملك كبير يدّعي الإلهية كالذي عاصر إبراهيم عليه السلام، وكانت مركزا لعبادة الإله (نابو)، وبالتالي لم يكن إلهها الرئيس القمر الذي ذكر في قصة إبراهيم عليه السلام، وبصورة عامة فإن كل المدن التي ذكرت متقاربة مثل الوركاء وكوئا وبابل وأور سواء في علاقاتها الجغرافية، وبالتالي فهي لا تبعد عن كونه ولد في أور⁽¹⁾. لذلك اتخذ البعض موطن إبراهيم عليه السلام الأصلي وهو العراق دليلا قاطعا على ذلك التماثل والتشابه بين ما جاء في التوراة وبين الموروث الرافديني، على أساس أن إبراهيم الخليل عليه السلام والآباء الأوائل كانوا على علم بالموروث الحضاري لبلاد الرافدين باعتبارهم كانوا من سكنته قبل هجرتهم إلى فلسطين عند بداية الألف الثاني قبل الميلاد.

(1) - م.م. محمد فهد حسين، النبي إبراهيم (ع) في العراق بين التوراة والقرآن والآثار، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، العددان (1-2) مج7، 07، 2008، ص139.

II- الطريقة الثانية (السي البابلي⁽¹⁾) ودوره في انتقال الموروث العراقي القديم):

الطريق الثاني الذي بواسطته انتقل النجاج الحضاري لبلاد الرافدين خاصة منها ما تعلق بالمعتقدات الواردة في العهد القديم، فكان بواسطة الصلات التجارية والسياسية والحملات العسكرية، ومن المعروف أن الصلات بين العراق القديم وبلاد الشام لم تنقطع في كل العصور التاريخية⁽²⁾، فقد كانت أرض الشام (فلسطين وسوريا) محطة انتقال والتقاء ومفترق طرق رئيسي يتركز على شبكة متشعبة من الطرق المتصالبة طولاً وعرضاً لتخدم التجارة الدولية، فمن ناحية اجتازتها طرق التجارة على طول عروق المواصلات الدولية بين وادي النيل وبين منطقة الفرات وآسيا الصغرى، ومن ناحية أخرى طرق القوافل الممتدة من المناطق العربية وحتى أرض سبأ والطرق البحرية التي تقود إلى المدن الساحلية المزدهرة خاصة الساحل الفينيقي، بيد أن سوريا وأرض فلسطين اكتسبتا أهميتهما الاقتصادية ليس لكونهما محطات انتقال، وهو الأمر الذي استغله سكانها أحسن استغلال، ولكن أيضاً بفضل الكنوز الطبيعية التي يتوفران عليها⁽³⁾، فبلاد الشام كانت مصدراً مهماً للأخشاب والزيت، ولكثير من المواد الغذائية والسلع التجارية، لذلك أدى هذا الموقع الجغرافي المتميز في النهاية إلى مواجهة عسكرية بين القوتين الكبيرتين آشور ومصر، ولذلك فإن وصول تأثيرات عن هذا الطريق من وادي الرافدين إلى بلاد الشام أمر أكيد جداً⁽⁴⁾.

(1)- السبي: اللغة العبرية أشفوت، والسبي في مفهوم العهد القديم هو نقل الشعب المغلوب الذي كان صاحب الأرض إلى مكان آخر مع ضياع سلطانه السياسي، بل وإحلال أقوام غريبة مكان أصحاب الأرض. ينظر: مُجَّد عبد السلام منصور، الوعد الإلهي في العهد القديم بعودة الفلسطينيين إلى أرض فلسطين، مجلة المورخ العربي، العدد 43، مصر، ذو الحجة 1410هـ، ص 170. والسبي البابلي مصطلح مرادف لمصطلح النفي البابلي، وهو يصف عملية تهجير النخبة الحاكمة العبرانية من أبناء المملكتين الشمالية والجنوبية، وكان بعض الأنبياء يرون أن النفي أو السبي تعبير عن غضب الإله على الشعب بسبب انحرافه وعصيانه، ويعتقد عبد الوهاب المسيري أن مصطلح السبي ترجمة للمصطلح التوراتي وجدت طريقها إلى الكتابات التاريخية التي تتناول تاريخ العبرانيين وتاريخ الشرق الأدنى، لكن هذا المصطلح لا يستخدم إلا للإشارة إلى العبرانيين وحدهم دون الأقوام والجماعات الأخرى التي تم سببها أو تهجيرها في الحقبة نفسها، وتحت الظروف نفسها، وعلى يد القوة نفسها، وبالتالي يعتقد أن المصطلح المحايد لهذه العملية هو التهجير، فكلمة نفي أو سبي تعني أن المهجرين كانوا يرفضون الاستقرار في بابل، وأنهم مكثوا فيها لأنهم مكرهين، والتاريخ يثبت عكس ذلك لأنه عندما صدر مرسوم قورش رفض الكثير من اليهود العودة. ينظر: عبد الوهاب المسيري، المرجع السابق، مج 1، ص 414-415.

(2)- علي فاضل عبد الواحد، (من سومر..)، المرجع السابق، ص 190-191.

(3)- أبراهام مالمات وحييم تدمور، المرجع السابق، ص 65.

(4)- علي فاضل عبد الواحد، (من سومر..)، المرجع السابق، ص 191.

وتدعيما للعمل العسكري الذي شنه العراقيون القدماء على بلاد الشام انتهج الآشوريون ومن بعدهم البابليون سياسة التهجير أو النفي، وهي عملية عسكرية واجتماعية تقوم على حمل بعض القبائل أو الشعوب أو الأفراد على الانتقال من مواطنهم إلى مواطن جديدة مع إعطائهم كل الحقوق، وقد كان لهذه العملية دور كبير في نقل الموروث الحضاري لإقليم معين وذو طابع حضاري معين إلى إقليم آخر، فقد كانت سياسة الآشوريين تعتمد على تشتيت المسيبين في عدة أماكن نائية منعزلة لكي لا يستتير لهم التجمع في مكان واحد، والتكتل فيه على أمل العودة إلى المناطق التي أجلوا منها، وهكذا فقد أبعده الآشوريون سباياهم من اليهود من مملكتي يهوذا والسامرة إلى المناطق الجبلية المنعزلة في شمالي العراق وتركيا وإيران ضمن حدود الإمبراطورية⁽¹⁾.

ويعود أقدم وجود لليهود في العراق القديم إلى الإمبراطورية الآشورية الحديثة، وذلك حين قاد الآشوريون حملاتهم على فلسطين⁽²⁾، إذ حمل تجلات بلاسر الثالث سكان السامرة إلى أماكن جبلية نائية من المملكة، وذلك لما قاد حملة على مملكة إسرائيل، وأحل محلهم سكانا من أقاليم أخرى، كما جرد شلمنصر الخامس (726-722 ق.م) خلف تجلات بلاصر الثالث حملة تأديبية على إسرائيل، فحاصر عاصمتها السامرة مدة ثلاث سنوات، وقبل أن يظفر بالنصر النهائي وافته المنية سنة 722 ق.م⁽³⁾، لكن خلفه سرجون الثاني (721-705 ق.م) قضى على المملكة نهائيا سنة 721 ق.م، والذي نفى أهلها إلى حلق وجوزان عبر نهر الخابور، وأسكن بعضهم ميديا، وتلاشت مملكة إسرائيل إلى الأبد⁽⁴⁾، وكان عدد المنفيين حوالي 27280 شخصا، ومن بقي من الإسرائيليين منهم من اتجه صوب غرب الأردن ومنهم من بقي بالمدينة⁽⁵⁾.

(1) - أحمد سوسة، (ملاحم..)، المرجع السابق، ص 31.

(2) - نفسه، ص 23.

(3) - 2 مل (15: 29)، 1 أخ (5: 26). ينظر كذلك: أحمد سوسة، (ملاحم..)، المرجع السابق، ص 27.

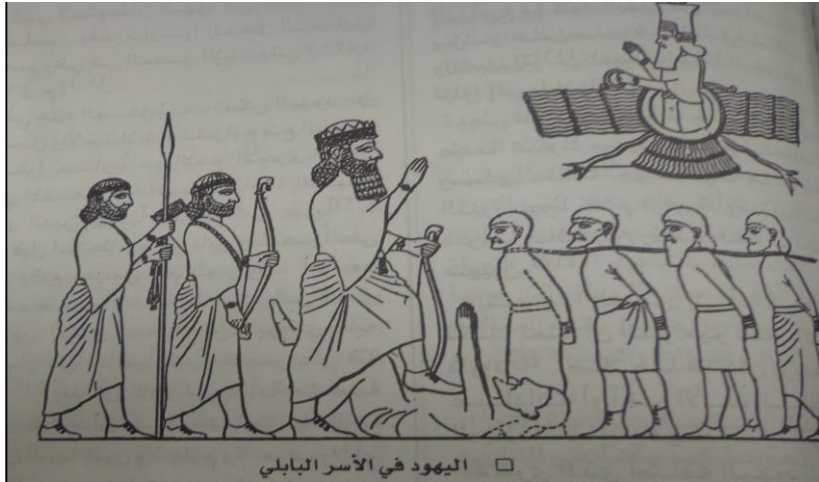
(4) - 2 مل (17: 6). ينظر كذلك:

Cicil Roth, **Histoire des Peuples Juifs**, Ed: La Terre Retrouvé, Paris, 1957, P 49.

(5) - عبد الحميد زايد، (الشرق..)، المرجع السابق، ص 394.

وبعد انقراض الدولة الآشورية طوى الزمن أخبار اليهود المسيبين في شمالي العراق لتظهر الدولة الكلدانية على مسرح الأحداث، وتأخذ حصتها في العراق وسوريا، فكان أن انتهج الكلدانيون سياسة الآشوريين، وذلك من خلال القضاء على مملكة يهوذا وسبي أهلها، وقد أنجزت هذه العملية على عهد نبوخذ نصر، وهو ما عرف تاريخياً بالسبي البابلي⁽¹⁾. (ينظر الشكل رقم 31)

وقد ذهب اليهود إلى بابل كمنفيين في عهد نبوخذ نصر على أربع مراحل: كانت الأولى سنة 605 ق.م، وكانوا من اليهود والمصريين وذلك بعد معركة كركميش⁽²⁾، واثراً وفاة نبوبلاصر عهد ابنه بالأسرى إلى قادة الجيش، وأمر أن يأتوا بهم إلى بابل ويسكنوهم أحسن المستوطنات⁽³⁾. أما النفي الثاني فقد تم فيه إبعاد حوالي عشرة آلاف يهودي؛ حيث أمر الملك البابلي: [وَأَمَرَ الْمَلِكُ أَشْفَنْزَ رَيْسَ خِصْيَانِهِ بِأَنْ يُحْضِرَ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَمِنْ نَسْلِ الْمَلِكِ وَمِنْ الشُّرَفَاءِ⁴ فِتْيَانًا لَا عَيْبَ فِيهِمْ حِسَانَ الْمُنْظَرِ حَادِقِينَ فِي كُلِّ حِكْمَةٍ وَعَارِفِينَ مَعْرِفَةً وَذَوِي فَهْمٍ بِالْعِلْمِ وَالَّذِينَ فِيهِمْ قُوَّةٌ عَلَى الْوُقُوفِ فِي قَصْرِ الْمَلِكِ



الصورة رقم (31): اليهود في الاسر البابلي

هديب حياوي غزالة، اليهود في بابل بين التبلور الفكري والنهج العدائي، مجلة تاريخ العرب والعالم، السنة الثالثة والعشرون، العدد 205، مطبعة المتوسط، بيروت، سبتمبر، أكتوبر 2003، ص 27.

(1) - أحمد سوسة، (ملاحح..)، المرجع السابق، ص 124-125.

(2) - كركميش: مدينة تقع على الفرات في نقطة العبور من سوريا إلى بلاد ما بين النهرين تعرف اليوم باسم جرابلس، كانت تابعة للميتانيين، وربما كانت عاصمة للحموريين الذين انطلقوا منها لفرض سيطرتهم على المناطق المجاورة، انتصر فيها (المدينة) نبوخذ نصر الثاني على الملك المصري نخاو الثاني سنة 605 ق.م. ينظر: هنري س. عبودي، المرجع السابق، ص 713-714.

(3) - حياة ابراهيم مجد، المرجع السابق، ص 81.

فَيَعْلَمُوهُمْ كِتَابَةَ الْكِلْدَانِيِّينَ وَلِسَانَهُمْ⁽¹⁾، ويقول "ارميا" أن عدد المنفيين خلال هذا النفي كان حوالي 3023 منفي⁽²⁾.

أما النفي الثالث فكان سنة 586 ق.م تم فيه نفي حوالي أربعين ألفا على رأي⁽³⁾ وخمسين ألفا في رأي آخر⁽⁴⁾، ويذكر "ارميا" أنه حوالي 832 يهوديا أخذوا إلى ربلا مع "صدقيا" ونُفيوا إلى بابل بعدها، أما النفي الرابع فقد كان سنة 582 ق.م بعد قتل جداليا وأخذت فئة قليلة قدرت بحوالي 745 منفي، وهي الإشارة الوحيدة التي انفرد بها سفر ارميا⁽⁵⁾، وكان نتيجة النفي الأخير فرار اليهود إلى مصر وشرق الأردن⁽⁶⁾.

وإن كان الجدير بالذكر أن نعقب على أن مسألة النفي التي قام بها نبوخذ نصر في ضوء عدة اعتبارات منها أولا أن سياسة السبي بعامة قد جرى فيها نبوخذ نصر على عادة أسلافه حكام آشور، وإن اختلف عنهم أنه نقلهم إلى بابل دون تفريقهم أو تهجير أقوام غيرهم مكائهم، ومنها ثانيا أنها لم تقتصر على اليهود دون الشعوب الأخرى، وإن نجحوا هم دون غيرهم في استغلالها لصالح وجودهم بالمنطقة كالعادة، بل واتخذوها ذريعة لتفسير مساندتهم للفرس عند غزوهم للعراق، علما بأن سبيهم كان في ذلك العصر وضعا طبيعيا لأناس ناصبوا حكائهم العداة لدولة لهم وهي بابل، ولعل مغالاتهم في استغلال الحدث سبب التضارب في عدد مراته وأساليب معاملتهم وغير ذلك من تفاصيل من شأنها أن تعطي صورة متكاملة عن الوضع برمته حسبما ورد في الدراسات المستقلة عن الملك⁽⁷⁾.

ويعتبر السبي البابلي الذي حدث بين (586-539 ق.م) من بين أهم الأحداث التي قادها نبوخذ نصر على مملكة يهوذا نظرا لما أفرزه من نتائج انعكست بصورة ايجابية على الديانة اليهودية جراء الاقتباس من حضارة وادي الرافدين، وذلك عندما أتى البابليون بالمنفيين إلى مركز الدولة البابلية، وأسكنوهم في جوار مدنتهم وقراهم، فلم يعامل البابليون اليهود معاملة قاسية، ولم ينزلوا بهم إلى مرتبة

(1)- دان (1: 3-4).

(2)- ار (52: 28).

(3)- طه باقر، (مقدمة في تاريخ..)، المرجع السابق، ص 209.

(4)- حتي فيليب، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، تر: جورج حداد وعبد عبد الكريم رافق، ج1، دار الثقافة، بيروت، 1957، ص 220.

(5)- ار (52: 30).

(6)- André Parrot, *Babylone et L'Ancien Testament*, Neuchâtel, Suisse, 1957, P 69.

(7)- حسين محمد محي الدين السعدي، المرجع السابق، ص 207-208.

العبيد، بل كانوا عبارة عن شعب منفي إجبارياً يتنقل بحرية في حياته اليومية، وإن كان من المفروض إن يقوم بالخدمة الإجبارية، وقد ساعد ذلك على إعطاء اليهود حرية نسبية، فمن خلال الخطاب الذي بعث به ارميا من مصر فقد كان يجرضهم على الاستقرار وعدم إثارة المتاعب، ولم يجد أي فرد من المنفيين صعوبة في أن يتكيف مع الظروف الجديدة، وأن يحافظ على حرته وأن يعيش في أي مكان يختار⁽¹⁾.

لقد أثبتت أغلب المصادر التاريخية، ومن ضمنها المصادر اليهودية التي تعترف بما روته المصادر الكلدانية أن نبوخذ نصر قد عامل أسراه اليهود في بابل أحسن معاملة مع إغداق السخاء والكرم عليهم بغية الاستفادة من وجودهم في اعمار بلده الذي كان يحرص على تقديم العمران فيه؛ إذ سمح لهم أن يقيموا وسط المجتمع البابلي، وسمح للأسرى أن يصحبوا عائلاتهم وينقلوا معهم ممتلكاتهم ومواشيهم، ووهبهم أخصب مقاطعاته⁽²⁾.

ووردت في العهد القديم إشارات إلى بعض المستوطنات التي سكنها اليهود بعد جلائهم، فكان المركز الرئيسي لليهود على ضفة نهر الخابور (وربما هي قناة خيبار (Ghebar)) التي يعتقد أنها وردت في النصوص المسمارية، وكانت تمتد بين بابل ونفر، كما نشأت مستوطنات يهودية في مواقع تل أبيب التي ربما كانت بالقرب من خيبار (ولا نعلم إذا كان المقصود هو نهر الخابور في شمال وادي الرافدين)، وتل الملح (Tel-Melah) وتل هرشا (Tel-Harsha)، وقد مثلت هذه المواقع مراكز نشاطهم الزراعي، في حين تدلل نصوص موراشو (Murashu) على أن مدينة نفر (نيبور) كانت تمثل المركز الرئيس لاستيطان اليهود⁽³⁾؛ حيث كانت لهم أوسع الحريات في العمل، وقد استفاد اليهود كثيراً من الامتيازات التي منحهم إياها الكلدان، فأصبح في صفوفهم الكثير ممن تمرسوا على أساليب الحكم والسياسة، وممن أتقنوا الحرف والصناعات المختلفة، وعظم شأنهم بين البابليين.

وتعترف المصادر أنّ اليهود في بابل أصبحوا في غضون مدة وجيزة أغنى أهل بابل، فبعضهم امتلك الأراضي الزراعية والبعض الآخر كان يزرع بالفعل على الأراضي التي أقطعت لهم، وقد حفروا شبكة من جداول الري والقنوات لإيصال المياه إلى مزارعهم، وأقاموا الحقول والبساتين ووجهوا عنايتهم لوقايتها من الغرق، فأسسوا السدود ونظموا أعمال الري على أحسن وجه، وقد اعتنوا عناية خاصة

(1) - مجّد بيومي مهران، (بنو اسرائيل)، ج2، المرجع السابق، ص 906.

(2) - أحمد سوسة، (ملاحح..)، المرجع السابق، ص 128-129.

(3) - هديب حياوي غزالة، المرجع السابق، ص 27-28.

بتطهير الجداول والمبازل من الراسبات الغرينية، بحيث تحوّلت هذه المنطقة إلى حقول مثمرة، وكان يعمل بعضهم في حقل التجارة، ويرى البعض أنه لولا أنبياء المهجر الذين كانوا لا ينفكون عن تنبيه اليهود إلى أخطار الانصهار وحثهم على ضرورة التفكير في العودة إلى يهوذا لانصهر اليهود في الشعب الكلداني انصهاراً تاماً بسبب ما توافر لهم من رغد العيش والأمن والاستقرار⁽¹⁾.

وتؤكد الحقائق التاريخية أن اليهود في بابل قد انقسموا إلى قسمين: الأول لم يتحمل المنفى فقضت الغربة على شوقهم لأورشليم، فاندجوا في المجتمع البابلي كمواطنين عاديين، وقطعوا صلاتهم بالماضي، فمارسوا التجارة والزراعة والصناعة، وأقاموا لهم وطناً ثانياً، مستفيدين من تسامح الدولة معهم، بالإضافة إلى مساعدة الأنبياء لهم في تقبل هذا الأمر بأن السيادة البابلية هي استجابة للرب. أما القسم الثاني فهو الذي كانت تسيطر عليه النزعة العنصرية فمال إلى العزلة وعدم الاختلاط مع البابليين، فتمسك بعقائده وطقوسه الدينية وقد كانوا يتطلعون إلى العودة لصهيون وبناء الهيكل من جديد، وقد عمل بعض الأنبياء أمثال "اشعيا" "حزقيال" و"عزرا" على معارضة إدماج المرحلين في المجتمع البابلي، وقد كان لرجال الدين السلطة الواسعة في صياغة قوانين العزلة لمنع انصهار اليهود، كقانون الطعام وصلاة الجماعة وتحريم الزواج المختلط والختان وعادات دفن الموتى، وكل هذا عمق من سياسة العزلة لليهود⁽²⁾.

وقد حدث تطور مهم في الديانة العبرانية في بابل، حتى أنه ليقال أن اليهودية وتطور فكرة الوحدةانية وتساميمها الروحي كل ذلك لم يتمثل إلا في أثناء الأسر البابلي⁽³⁾، فقد كان للسبي البابلي عدة نتائج إيجابية دفعت الحياة اليهودية إلى الأمام، وفي شتى المجالات سواء العقائدية منها أو الأدبية أو الاجتماعية، فهم مثلما أفادوا البابليين في عملية بناء مدينتهم وتحميلها بفن صنائعهم فإنهم نالوا من البابليين الكثير من المحاسن، فأهم كتبهم الدينية دونت بعد السبي البابلي وكانت، ثمرة من ثمراته؛ حيث كانت آثار وادي الرافدين واضحة على عملية جمع وتدوين على العهد القديم، فنتيجة لاحتكاك اليهود المنفيين في بابل بآداب وفنون المنطقة، والمتعلقة منها بمفهوم الحياة والموت وخلق الكون وفلسفة الثواب والعقاب والملاحم البطولية والشعرية والتنبؤات الغيبية، فقد برزت هذه الأمور بشكل واضح في المدونات

(1) - أحمد سوسة، (ملاحم..)، المرجع السابق، ص 128-129.

(2) - فرحان محمود شهاب التميمي، اثر الترحيل البابلي في بلورة العقيدة اليهودية، مجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد 35، مركز جمعة الماجد، الامارات المتحدة، اكتوبر 2001، ص 77-78.

(3) - طه باقر، (مقدمة في تاريخ..)، المرجع السابق، ص 210.

التاريخية والدينية والأدبية والتي ظهرت بجلاء في أسفار التوراة؛ وعلى هذا النحو كان السبي البابلي فرصة ثمينة لرجال الدين اليهود من أجل الاطلاع مباشرة على الوثائق المسمارية المدونة بالسومرية والبابلية، وعلى الحياة البابلية وشعائر العبادة وطقوسها ومفاهيم وقيم المجتمع البابلي، وقد أدى ذلك بطبيعة الحال إلى تأثير مدوني التوراة بهذا الموروث الثري بشكل مباشر⁽¹⁾.

ويقرر وولز في كتابه (موجز تاريخ العالم) أن أسفار العهد القديم جمعت لأول مرة في بابل، وظهرت في القرن الخامس قبل الميلاد، ويربط رأيه ذلك بأهمية السبي البابلي⁽²⁾. يقول وولز: "لم يكن اليهود قبل السبي شعبا متحضرا ولا متحدا، وربما لم يكن فيهم إلا قلة ضئيلة تستطيع القراءة والكتابة، غير أن تاريخهم نفسه لا يذكر أن الأسفار كانت تقرأ، ولم تذكر الكتب لأول مرة إلا في عهد يوشع، ولكن السبي البابلي مدّهم ووحدهم، فعادوا إلى بلادهم شديدي اليقظة إلى أديهم، عادوا شعبا متأجج الوعي الذاتي مشربا بالنزعات السياسية، ويلوح أن توراههم لم تكن تحتوي في ذلك الوقت إلا على أسفار موسى الخمسة؛ أي الكتب الخمسة الأولى من العهد القديم الذي نعرفه جميعا، فضلا على ذلك كان لديهم فعلا كثير من الكتب الأخرى التي ألحقت منذ ذلك الحين هي وأسفار موسى الخمسة بالتوراة العبرانية الراهنة ومنها أسفار التواريخ والمزامير والأمثال، ولو تأملت قصص خلق العالم وآدم وحواء والطوفان التي تبدأ بها التوراة لوجدتها وثيقة المماثلة لأساطير بابلية تشبهها، والظاهر أنها كانت من المعتقدات الشائعة لدى الشعوب السامية كافة، وكذلك قصص موسى وشمشون فإن لها نظائر سومرية وبابلية.."⁽³⁾.

كما دون اليهود في بابل شروحات وتعليقات الأحبار (Rabbis) ورجال الدين التي عرفت بالتلمود، وأبواب التلمود تكشف ما هو غامض في العهد القديم، ومن ثم فالتلمود يعد كتابا مقدسا، ويتضمن مجادلات الفقهاء اليهود (شراح المشنا يعرفون باسم التنائيم (Tannaim)، وشراح الجمار يعرفون باسم أمورايم (Amoraim) في تفسير نص العهد القديم، وقد تراكمت هذه الشروح والتفاسير عبر قرون عديدة، وتم تناقلها من جيل إلى جيل حتى تدوينها سنة 200 بعد الميلاد، وتم وضعها في ست أجزاء

(1) - علي فاضل عبد الواحد، المعتقدات السومرية والبابلية: تأثيرها في التوراة في موضوع تفسير الكوارث، مجلة دراسات في التاريخ، مجلة فصلية تصدرها جمعية المؤرخين والأثاريين في العراق، العدد الثامن، مطبعة الأمة، 1990، ص 48.

(2) - أحمد شلبي، (اليهودية)، المرجع السابق، ص 239.

(3) - H. G. Wells, A short History Of The World, The Macmillan Company, USA, 1922, p116.

تعرف بالمشنا، يعرف الجزء الأول باسم الزراعات، ويتناول قضايا فلاحية الأرض، والجزء الثاني باسم موعيد أي مواعيد، ويتناول الأعياد والتقويم اليهودي، والجزء الثالث ورد باسم ناشيم أي النساء، ويتناول قضايا الأحوال الشخصية والعلاقات الأسرية، والرابع باسم نزيقين أي الجنايات أو الأضرار، ويتناول القانون الديني وعلاقات الأفراد ببعضهم البعض، أما الخامس فيعرف باسم قيدوشيم أي المقدسات، ويتناول قضايا العبادة وبخاصة الهيكل، في حين يعرف الجزء السادس باسم الطهارة، ويتناول القضايا الخاصة بالنجاسة وكيفية التطهر، وينقسم كل جزء من الأجزاء الستة إلى عدة فصول، كل فصل منها يسمى مسيخيت.

وتفيد التقاليد اليهودية أن الحاخام يهوذا هناسي (Judah Hanasi) هو الذي جمع ورتب أجزاء المشنا، وبعد جمع المشنا انتقلت بؤرة الاهتمام إلى تفسير المشنا، والتي اكتسبت قداسة لا تقل عن العهد القديم، ومع مجيء القرن الخامس تم جمع كل هذه التفاسير والشروح في كتاب واحد هو التلمود البابلي الذي اكتسب قداسة ضخمة مثل تلك التي نسبت إلى المشنا. وقد وضعت معظم أجزاء المشنا باللغة العبرية في فلسطين، غير أنه مع تدهور الأوضاع الاقتصادية في فلسطين خلال القرن الثاني الميلادي هاجرت أعداد كبيرة من يهود فلسطين وحاخامات المشنا إلى بابل، وقد أصبح فقهاء اليهود في بابل هم قادة اليهود وتحولت مراكزهم التعليمية على مراكز للتشريع والفتوى في العالم اليهودي، وهناك في بابل تم تدوين التلمود البابلي⁽¹⁾، وأول من قام بتدوين التلمود البابلي كان آشي (Ashi) (المتوفي 427م) بمساعدة راينا (Rabina)، وقد أكمل الحاخام راينا باراهونا (Rabina barhuna) (المتوفي 499م) عمل آشي الذي مات قبل استكمالها، وقام سابورائيم (Saboraim) (في القرنين السادس والسابع) بوضع الحواشي والشرح على نسخة راينا⁽²⁾.

ونظراً لأن اللغة الآرامية كانت هي اللغة الرسمية في بابل في تلك الفترة فقد كانت هذه اللغة هي لغة التلمود البابلي. وفي الوقت الذي انتهج فيه يهود بابل التلمود البابلي فقد تواصل النتاج التلمودي في فلسطين حتى القرن السادس الميلادي، وهو المعروف بالتلمود الأورشليمي غير أنه أقل حجماً وقيمة من

(1) - مؤلف مجهول، التلمود أصله وتسلسله وآدابه، تر: شمعون مويال، تق: ليلي إبراهيم أبو المجد، تق ومر: رشاد عبد الشامي، ط1، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، 2004، ص 21-22.

(2) - ظفر الإسلام خان، (التلمود...)، المرجع السابق، ص 26.

التلمود البابلي (ثلاث أضعاف). وأصبح هذا الأخير مصدر رئيسيا للتشريع اليهودي⁽¹⁾. إضافة كل مظاهر التأثير السابقة نلاحظ كذلك أن الخط الآرامي الذي كان مستخدما في بابل قد قاد اليهود على تطوير ما عرف بالخط العبري الحديث والمسمى بالمربع...⁽²⁾.

III- الطريق الثالث (عن طريق غير مباشر): يعتقد البعض أن اليهود تأثروا بالتراث العراقي القديم، وأخذوا عنه الكثير من الأساطير المتعلقة بالخلق والطوفان وغيرها، وأن هذا التأثير وصل إلى اليهود بعد أن استقروا في فلسطين عن طريق الكنعانيين، سكان البلاد الأصليين الذين ربما عرفوها بدورهم عن طريق الأدب البابلي في حوالي الألف الثاني ق.م⁽³⁾، إذ تتشابه أفكارهم الدينية وأساطيرهم مع أفكار وأساطير العراق بحكم القرابة والنسب، وكذا تأثرهم بالعراقيين القدماء في مختلف المجالات عن طريق العلاقات العسكرية والسياسية والتجارة، وورث اليهود الأفكار المتشابهة كما ورثوا الأفكار الكنعانية المقتبسة من العراق القديم عبر تاريخهم في فلسطين⁽⁴⁾.

(1) - مؤلف مجهول، (التلمود..)، المرجع السابق، ص 23.

(2) - هديب حياوي غزالة، المرجع السابق، ص 30.

(3) - جيمس فريزر، الفلكلور في العهد القديم، تر: نبيلة إبراهيم، مر: حسن ظاظا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1972، ص 116.

(4) - الحسين الطاهر، من بلاد الرافدين مساهمة العراق في الحضارة العالمية، (د.ط)، مكتبة الطليعة العلمية، عمان، 2014، ص 378.

الفصل الأول:

قصة الخلق بين الكتابات المسارية والعهد القديم

I- ماهية الأسطورة

1- تعريف الأسطورة

أ- الأسطورة لغة

ب- الأسطورة اصطلاحاً

2- خصائص الأسطورة

3- أنواع الأساطير

II- أساطير الخلق في وادي الرافدين

1- تعريف الخلق

2- أساطير الخلق السومرية:

أ- أساطير خلق الكون وتنظيمه

ب- خلق الإنسان

3- أساطير الخلق البابلية:

أ- أساطير خلق الكون وتنظيمه

أ-1- أسطورة الخليقة (الإينوما إيليش):

أ-2- أساطير بابلية أخرى

ب- خلق الإنسان

III- قصة الخليقة والتكوين التوراتي

1- النص اللأوهيمي لقصة الخلق التوراتية

2- النص اليهودي لقصة الخلق التوراتية

IV- تأثير أساطير الخليقة بولوي الرافدين على قصة الخليقة التوراتية (المقارنة)

I- ماهية الأسطورة: تعتبر الأسطورة من أهم محركات الدين، وقد شكل مفهومها تشويشاً في أذهان كثير من المتخصصين ناهيك عن عامة المهتمين⁽¹⁾، الذين أكدوا على اختلافها وتميزها وخصوصيتها، وعملوا على محاولة توضيح وتحديد مفهوم لها على أكبر قدر ممكن من الدقة، فمنذ القرن التاسع عشر إلى يومنا هذا ظهرت العديد من المدارس التي حاولت إعطاء نظريات لها ودراسة بواعث نشوءها.

1- تعريف الأسطورة:

أ- الأسطورة لغة: تذكر المعاجم العربية بأن كلمة أسطورة جاءت من السطر، سطر يسطر تسطيرا وهو الخط والكتابة، يقول تعالى: ﴿رَبِّ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾⁽²⁾، وكذلك في قوله: ﴿وَالطُّورِ﴾⁽³⁾ وَكَتَبِ مَسْطُورٍ⁽³⁾.

يذكر بطرس الستاني في معجمه أن جمع السطر أسطار كما هو الحال في سبب وأسباب، وجمع الجمع أساطير⁽⁴⁾. وجاء في لسان العرب لابن منظور: "واحدتها إسطار وإسطارة، وأسطير وأسطيرة وأسطور وأسطورة بالضم، وقال القوم أساطير جمع أسطار، وأسطار جمع سطر، فجمع سطر على أسطر، ثم جمع أسطر على أساطير، والأساطير أباطيل وأحاديث لا نظام لها، وهي تسطير ما لا أصل له"⁽⁵⁾. ويذهب ابن فارس في نفس الاتجاه بالقول: "الأسطورة من سَطَرَ: السين والطاء والراء أصل مطرد، يدل على اصطفاة الشيء كالكتاب والشجر، وكل شيء اصطف. فأما الأساطير فكأنها أشياء كتبت من الباطل فصار ذلك اسما لها، مخصوصا بها، سطر فلان علينا، إذا جاء بالأباطيل. وواحد الأساطير إسطار وأسطورة، ومما شذَّ عن الباب المسيطر، وهو المتعهد للشيء المسيطر عليه"⁽⁶⁾. ويعرفها الزمخشري: "الأسطورة من أساطير الأولين: مما سطوروا من أعاجيب وأحاديثهم"⁽⁷⁾. وقيل: "سطر فلان علينا تسطيرا

(1) - خزعل الماجدي، (بخور..)، المرجع السابق، ص 57.

(2) - سورة القلم، الآية: 01.

(3) - سورة الطور، الآية: 1-2.

(4) - بطرس الستاني، محيط الخيط، قاموس مطول للغة العربية، مكتبة لبنان، بيروت، 1987 ص 401.

(5) - ابن منظور، المرجع السابق، مج 3، ج 22، ص 2007.

(6) - ابن فارس، المرجع السابق، ج 3، ص 72-73.

(7) - الزمخشري، المرجع السابق، ج 1، ص 454.

إذا جاء بأحاديث تشبه الباطل"⁽¹⁾. أما الزبيدي في معجمه تاج العروس فيقول: "سطر ما لا أصل له، أي يؤلف، وفي حديث الحسن سأله الأشعث عن شيء من القرآن فقال له: والله إنك ما تسطر عليّ بشيء؛ أي ما تروج. يقال سطر فلان على فلان؛ أي زخرف له الأفاويل ونمقها"⁽²⁾. وقد وردت كلمة أساطير في تسع آيات من القرآن الكريم، منها أربع تتصل بالحديث عن البعث (المؤمنون 83، النمل 68، الأحقاف 17، المطرفين 13)، وآيتان تتصلان بالحديث عن الآخرة (الأنعام 25، النحل 24)، وثلاث آيات تتصل بالحديث عن القرآن وتلاوة آياته (الأنفال 31، الفرقان 05، القلم 15)⁽³⁾. ولم ترد كلمة أسطورة في القرآن الكريم في صيغة الإفراد، وإنما في صيغة الجمع، وفي تركيب بعينه هو "أساطير الأولين"⁽⁴⁾.

مما سبق يمكن القول أن مصطلح الأسطورة ليس من الكلمات المستحدثة في اللغة العربية، فالمضامين التي استوعبتها هذه الكلمة في الاستعمالات الحديثة تستند إلى مضامينها القديمة، وبالتالي فإنه لا أساس لما ذهب إليه البعض الذين اعتبروا أن مصطلح أسطورة مأخوذ من الكلمة اليونانية (ايستوريا Historia)، وكل ما يستند إليه أصحاب هذا الرأي هو مجرد التشابه اللفظي بين كلمتي أسطورة وايستوريا، غير أنه إذا بحثنا في جوهر كل مصطلح وجدنا أن مصطلح ايستوريا يدل على الأخبار التي تؤثر عن الماضين، أو حكاية وقصة، أما أن كلمة أسطورة فتعني حكاية غير حقيقية أو على عكس الحقيقة، بينما الكلمة ذاتها (Historia) تعني تاريخ⁽⁵⁾. وبالتالي فالاختلاف في المعنى -رغم التشابه في الشكل- يؤكد أن الكلمة غير وافدة من لغة أخرى، أما عن التشابه في الشكل فيعود إلى أن الإغريق تأثروا بالأبجدية الأوغاريتية المكتوبة بالخط الفينيقي في القرن التاسع ق.م، وذلك عن طريق التجار الفينيقين، فاقتبسوها، وطوروها ونشروها إلى أوروبا كلها، والمقارنة ما بين الأحرف الإغريقية والفينيقية يؤكد ذلك، وكلمة أسطورة كغيرها من الكلمات العربية شكلت جذور اللغة اليونانية⁽⁶⁾.

(1) - الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، ج2، تح: عبد الحميد الهنداوي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002، ص 243.

(2) - محمد مرتضى الزبيدي، معجم تاج العروس من جواهر القاموس، ج3، ط1، منشورات مكتبة الحياة، بيروت، (د.ت)، ص 267.

(3) - إسماعيل أحمد الطحان، من قضايا القرآن: الأساطير في القرآن، (د.ن)، (د.م)، (د.ت)، ص ص 212-215.

(4) - محمد عجينة، أساطير العرب عن الجاهلية وولادتها، ط1، دار الفارابي، بيروت، 1994، ص 16.

(5) - قسم الدراسات والبحوث جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية، الأسطورة توثيق حضاري، ط1، دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 2005، ص 15. ينظر كذلك: محمد عجينة، المرجع السابق، ص 17.

(6) - قسم الدراسات والبحوث جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية، المرجع السابق، ص 17.

واشتقاق مصطلح أسطورة في العربية يقارب اشتقاقها في اللغات الأوربية، فنجد (Myth) مأخوذة من الكلمة اليونانية (Mutho) التي تعني حكاية تقليدية عن الآلهة والأبطال⁽¹⁾، أو حكاية شعبية أو أدبية تضم كائنات خارقة وإجراءات خيالية التي تنقل الأحداث التاريخية⁽²⁾، وأول من استعمل مصطلح (Muthologia) كان أفلاطون للدلالة على فن رواية القصص، وبشكل خاص ذلك النوع الذي ندعوه اليوم بالأساطير، وقد أصبح علماً بذاته فبإضافة الشق (Logy) الذي يعني علم فيصبح علم دراسة الأساطير يدعى ميثلوجيا (Mythology).

ولا نعثر في لغات الشرق القديم على مصطلح خاص ميز به أهل تلك الحضارات الحكاية الأسطورية عن غيرها. وتظهر فهرس النقوش الكتابية التي تعود السومريون وضعها لتصنيف محتويات مكتباتهم (وقد عثر على اثنين من هذه الفهارس) أن الأرشيف السومري (بيت الألواح) لم يميز النصوص الأسطورية عن غيرها، ولم يدعها باسم خاص، ولم يدرجها في تسلسل خاص، بل تركها موزعة بين النصوص الأخرى التي تدور حول موضوعات شتى مثل الحكمة والأمثال والأدعية والوصايا وما إليها⁽³⁾. وقد بقي هذا النظام حتى عهد الدولة الآشورية الحديثة، إذ نجد في مكتبة الملك آشور بانيبال⁽⁴⁾ النصوص وقد حفظت إلى جانب بعضها البعض دون عناية، ولم يفرزها إلى مجموعات، وفق موضوعاتها، وحيث نصوص الحكم والوصايا، إلى جانب الصلوات والتراتيل إلى جانب الأساطير، يضاف إلى ذلك عدم وجود أية إشارة تميز النص الأسطوري، الذي غالباً ما كان يتخذ عنوانه من سطره الافتتاحي الأول، شأنه في ذلك شأن باقي النصوص، وفيما يلي بعض العناوين المدرجة في أحد فهرس المكتبات السومرية:

(1) - فراس السواح، (دين..)، المرجع السابق، ص56.

(2) - Petit Larousse en Couleus, Libraire Larousse, 1980, P614.

(3) - فراس السواح، (دين..)، المرجع السابق، ص56.

(4) - مكتبة آشور بانيبال: سميت نسبة إلى الملك آشور بانيبال آخر ملوك آشور، عُثر عليها في خرائب نينوى على يدي المنقب البريطاني سير هنري لايارد، والمنقب العراقي هنري رسام (1826-1910م)، وتابع رسام فيما بعد التنقيب، وكشف عن القسم الثاني من المكتبة سنة 1853م، والذي حوي لوحات المجموعة الآشورية للملحة جلعامش، وقد تجمع من تلك الكتبة 25000 لوح طيني يحمل الكتابة المسمارية، وحفظ أكثر من 2000 لوح منها في المتحف البريطاني. أنظر: كوركيس عواد، خزائن الكتب القديمة في العراق القديم من أقدم العصور حتى 1000هـ، دار الرائد العربي، بيروت، 1986، ص ص 48-54.

- 1- إنليل واسع الإدراك. وهو بداية ترتيب مرفوعة إلى الإله إنليل.
 - 2- السيد، إلى أرض الأحياء. وهو بداية نص جلجامش وأرض الأحياء.
 - 3- إلى أين كنت تذهب. وهو مأخوذ من السطر الأول لنص أيام الدراسة الذي يقول: يا ابن المدرسة إلى أين كنت تذهب في الأيام القديمة؟
 - 4- الفلاح في سابق الأيام. وهو مأخوذ من بداية رسالة تتضمن توجيهات موجهة من فلاح إلى ابنه.
 - 5- من الأعلى العظيم إلى الأسفل العظيم. وهو بداية أسطورة: هبوط إنانا إلى العالم الأسفل.
- نلاحظ من هذه العناوين كيف تم إدراج الأساطير إلى جانب النصوص المدرسية والتعليمات الزراعية وما إليها دون إعطاء خصوصية لأي منها⁽¹⁾. ومن هنا يمكن القول بأن القدماء لم يضعوا لأنفسهم تمييزاً لغويًا دقيقاً لتلك المجموعة من الأعمال الأدبية التي تصنف اليوم تحت عنوان الميثولوجيا، ولم يهتموا بتفريقها عن بقية الأجناس الأدبية، وذلك رغم تأكيدهم على اختلافها وخصوصيتها⁽²⁾.
- ب- الأسطورة اصطلاحاً:**

يعرف خزعل الماجدي الأسطورة في قوله: "الأسطورة تعني قصة حقيقية، بل قصة مقدسة أيضاً لأنها كانت جزءاً حيويًا من الحضارة القائمة وليست مجرد قصة تروى للتسلية، قصة أبطالها من فوق الطبيعة والبشر، تفسر الخلق وأصول الأشياء، وما عملت الآلهة"⁽³⁾. ويعرفها محمد عبد المعين خان: "أنها عبارة عن تفسير علاقة الإنسان بالكائنات، وهذا التفسير هو آراء الإنسان فيما يشاهد حوله في حالة البداوة"⁽⁴⁾. أما لالاند فقد عرفها في موسوعته الفلسفية: "حكاية خرافية شعبية الأصل وغير متروية، يمثل فيها الفاعلون اللاشخصيون، وفي الأغلب تمثل فيها قوى الطبيعة في صور كائنات شخصية، ويكون لأفعالها أو مغامراتها معنى رمزي". وهي حسب ذلك: "عرض فكرة أو مذهب في صورة شعرية وروائية مقصودة، حيث يسود الخيال، ويخلط متخيلاته مع الحقائق الكامنة"⁽⁵⁾.

(1) - فراس السواح، الأسطورة والمعنى دراسات في الميثولوجيا والديانات، ط2، دار علاء الدين، دمشق، 2001، ص 09.

(2) - فراس السواح، (دين..)، المرجع السابق، ص 56.

(3) - خزعل الماجدي، ميثولوجيا الخلود دراسة في أسطورة الخلود قبل الموت وبعده في الحضارات القديمة، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، 2002، ص 111.

(4) - محمد عبد المعين خان، الأساطير العربية قبل الإسلام، (د.ن)، القاهرة 1937، ص 11.

(5) - أندريه لالاند، المرجع السابق، مج 2، ص 850.

وعرفها المعجم الفلسفي بأنها: "قصة خرافية يسودها الخيال، وتبرز قوى الطبيعة في صور كائنات ذات شخصية ممتازة وينبني عليها الأدب الشعبي"⁽¹⁾.

بينما يعرفها تقي الدباغ بقوله: "الأسطورة عبارة عن حكاية مقدسة، لا دور للإنسان فيها، بل الأبطال فيها هم الآلهة"⁽²⁾. في حين يعرفها مرسيا إلياد بأنها: "تروي تاريخاً مقدساً، تروي حدثاً جرى من الزمن البدائي، الزمن الخيالي هو زمن البدايات، بعبارة أخرى تحكي لنا الأسطورة كيف جاءت حقيقة ما إلى الوجود، بفضل مآثر اجترحتها الكائنات العليا.. إذن هي سرد لحكاية خلق تحكي لنا كيف كان إنتاج شيء، كيف بدأ وجوده، ولا تتحدث الأسطورة إلا على ما حدث فعلاً، عما قد ظهر في كل امتلائه، أما أشخاص الأساطير فكائنات عليا"⁽³⁾.

ويقدم فراس السواح مجموعة من التعاريف للأسطورة والتي تعتبر الأكثر جدية والأقرب دلالة على هذا المصطلح منها أن: "الأسطورة حكاية، حكاية مقدسة، يلعب أدوارها الآلهة وأنصاف الآلهة، أحداثها ليست مصنوعة أو متخيلة، بل وقائع حصلت في الأزمنة الأولى المقدسة، إنها سجل أفعال الآلهة، تلك الأفعال التي أخرجت الكون من لجة العماء، ووطدت نظام كل شيء قائم، ووضعت صيغة أولى لكل الأمور الجارية في عالم البشر، فهي معتقد راسخ، الكفر به فقدان لكل القيم التي تشده إلى جماعته، وثقافته وفقدان المعنى في هذه الحياة"⁽⁴⁾. ويعرفها في موضع آخر: "أنها شكل من أشكال الأدب الرفيع، لها سلطان على العواطف والقلوب". كما يذكر في تعريف آخر: "قصة تقليدية حافظت على ثبات نسبي تناقلتها الأجيال، وليس لها زمن معين بل أحداثها ذات ظهور دائم، فعندما لا يكون للحدث الأسطوري الطابع المتكرر والمتجدد، وموضوعاتها تتميز بالجدية والشمولية؛ كونها تدور حول المسائل الكبرى التي ألحت دوماً على العقل البشري، مثل الخلق والتكوين وأصول الأشياء والموت والعالم الآخر، وغيرها من المواضيع التي تتناولها الفلسفة خصوصاً والعلوم الإنسانية عموماً"⁽⁵⁾.

(1) - مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، (د.ط)، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، مصر، 1983، ص 13.

(2) - تقي الدباغ، الفكر الديني القديم، ط1، دار الشؤون الثقافية العامة (آفاق عربية)، بغداد، 1992، ص 25.

(3) - مرسيا إلياد، مظاهر الأسطورة، تر: نهاد خياطة، ط1، دار كنعان للدراسات والنشر، دمشق، 1991، ص 10.

(4) - فراس السواح، (مغامرة..)، المرجع السابق، ص 19.

(5) - فراس السواح، (دين..)، المرجع السابق، ص 57-58.

والأسطورة حسب برونيشلاف مالينوفسكي هي عملية تفسير للعالم البدائي فهي تضع ميثاقا اجتماعيا أو نمط أخلاقي وهي عنصر لا غنى عنه في كل ثقافة متجددة باستمرار، وتتعلق بشكل غير مباشر بحقيقة تاريخية ثابتة في اعتقاد من يؤمن بها، ولا يمكن الفصل بينها وبين طقوس وتقاليد وعادات وأخلاق وثقافة الشعوب⁽¹⁾.

2- خصائص الأسطورة: يعرض لنا فراس السواح مجموعة من الخصائص التي تميز هذا النوع الأدبي عن باقي الأنواع الأدبية الأخرى:

- من حيث الشكل، الأسطورة هي قصة، تحكمها مبادئ السرد القصصي من حبكة وعقدة وشخصيات، وما إليها، وغالبا ما يجري صياغتها في قالب شعري يساعد على ترثيلها في المناسبات الطقسية وتداولها شفاهة، كما يزودها بسلطان على العواطف والقلوب، لا يتمتع به النص النثري.
- يحافظ النص الأسطوري على ثباته عبر فترة طويلة من الزمن، وتتناقله الأجيال طالما حافظ على طاقته الإيحائية بالنسبة للجماعة. فالأسطورة السومرية هبوط إنانا إلى العالم الأسفل التي استمرت في صيغتها الأكديّة المطابقة تقريبا للأصل السومري إلى أواسط الألف الأول ق.م، رغم أنها تعود إلى زمن أسبق، غير أن هذه الخاصية لا تعني الجمود أو التحجر لأن الفكر الأسطوري يجدد أساطيره دائما، إما بالتخلي عن الأساطير التي فقدت طاقتها الإيحائية أو تعديلها.
- لا يعرف للأسطورة مؤلف معين، لأنها ليست نتاج خيال فردي أو حكمة شخص بعينه، بل إنها ظاهرة جماعية تعبر عن تأملات الجماعة، وعواطفها، ولا يمنع هذا الطابع الجمعي أن يقوم الأفراد بإعادة صياغة الأسطورة، وفق تأثير شخصيات روحية متفوقة.
- يلعب الآلهة وأنصاف الآلهة الأدوار الرئيسية في الأسطورة، فإذا ظهر الإنسان على مسرح الأحداث كان ظهوره مكملا لا رئيسيا.
- تتميز موضوعات الأسطورة بالجديّة والشمولية، وذلك مثل: التكوين وأصول الأشياء، الموت والعالم الآخر، ومعنى الحياة وسر الوجود...

(1) Bronislaw Malinowski, *Magic Science and Religion and other Essays*, FPGI, 1948, p 119-123.

- تجري أحداث الأسطورة في زمن مقدس غير الزمن الحالي، أي أنها لا تقص حدثا جرى في الماضي وانتهى، بل عن أمر لا يتحول إلى ماضٍ، والأحداث التي تقصها الأسطورة هي أحداث حقيقية، ومضامينها أكثر صدقا وحقيقة بالنسبة للمؤمن بها، يؤمن أهل الثقافة التي أنتجتها بصدق روايتها إيمانا، فالإنسان البابلي مثلا لا يشك أن الإله مردوخ قد خلق الكون من أشلاء تنين العماء البدئي، ففعل الخلق الذي تم في الأزمنة المقدسة يتجدد في كل عام، ويجدد معه الكون وحياة الإنسان، وإله الخصب الذي قُتل ثم بُعث إلى الحياة موجود على الدوام في دورة الطبيعة وتتابع الفصول. وأسطورة خلق الإنسان من تربة الأرض ممزوجة بدم إله قتل هي تأسيس لفكرة الطبيعة المزدوجة للإنسان وتكوينه من عنصر مادي وآخر روحي لاهوتي. وعندما لا يكون للحدث الأسطوري هذا الطابع الدوري المتكرر الواضح، فإن مضمون الأسطورة يعبر عن حقيقة أزلية متخللة في حياة البشر، لا يطالها تغيير.

- ترتبط الأسطورة بنظام ديني معين، وتعمل على توضيح معتقداته، وتدخل ضمن طقوسه، وتفقد الأسطورة كل مقوماتها إذا إنهار النظام الديني الذي تنشأ فيه، وتتحول إلى حكاية دنيوية تنتمي إلى نوع آخر من الأنواع الشبيهة بالأسطورة.

- سطوة الأسطورة وسلطانها على عقول الناس ونفوسهم، فسيطرة الأسطورة التي تمتعت بها في الماضي لا يدانيها سوى قوة العلم في العصر الحديث، فنحن نؤمن اليوم بوجود الجراثيم وبقدرتها على تسبب المرض، وبأن الكون مؤلف من مليارات المجرات... الخ، وذلك لأن براهين واستدلالات العلم قد أثبتت ذلك، وفي الماضي آمن الإنسان القديم بكل العوالم التي نقلتها له الأسطورة، مثلما نؤمن وبدون نقاش بما ينقله لنا العلم والعلماء، وكان الكفر بمضامينها كفرا بكل القيم التي تشد الفرد إلى جماعته وثقافته وفقدانا للتوجه السليم في الحياة⁽¹⁾.

3- أنواع الأساطير: تعامل الدارسون والباحثون مع الأسطورة من زوايا مختلفة حسب التكوين والتخصص، لذلك لا نجد نوعا واحدا من الأساطير⁽²⁾، فقد تنوعت وتفرعت حسب المواضيع التي تتطرق لها، حيث نجد أن أغلب علماء الميثولوجيا قد قسموها إلى خمسة أنواع:

(1)- فراس السواح، (الأسطورة..)، المرجع السابق، ص ص 12-14.

(2)- فبالإضافة إلى التقسيم الذي اعتمدهنا في المتن، والذي نادى به غالبية المختصين كنبيلة إبراهيم في كتابها أشكال التعبير في الأدب الشعبي نجد هناك تقسيمات أخرى، فأحمد كمال زكي مثلا قسم الأسطورة إلى أربعة أقسام هي: الأسطورة الطقوسية، التعليلية، الرمزية ثم التاريخية. ينظر: أحمد كمال زكي، الأساطير، ط2، دار عودة، بيروت، 1979، ص ص 46-52. ويقسمها فاروق خورشيد إلى: تعليمية، رمزية وتاريخية.=

أ- أساطير الخلق والتكوين: وهي التي تبحث وتصور عملية خلق الكون، أي أن أهمية هذا النوع من الأساطير تكمن في كونها تصور لنا كيف خلق الكون، مع تفسير الظاهر الكونية بكل جزئياتها، فهي من الأساطير التي تبهر العقل وتدهشه لتضمنها معان عظيمة عن خلق الكون، وخلق الماء، والأرض، وخلق النبات، وخلق الحيوان والإنسان⁽¹⁾.

=ينظر: فاروق خورشيد، أديب الأسطورة عند العرب جذور التفكير وأصالة الإبداع، سلسلة عالم المعرفة، 284، مطابع السياسة، الكويت، 2002، ص ص 22-24. أما العالم توماس بولفينيش فقد قسمها إلى أربع أقسام حسب وظيفتها: 1- الأسطورة الدينية: ويرى أن كل الأساطير مأخوذة من الكتاب المقدس مع الاعتراف بالتحريف والتغيير، وتغيرت الأسماء الأسطورية الأصلية إلى أسماء أخرى. 2- الأسطورة التاريخية: ويعتقد أن أعلام الأساطير عاشوا حقاً، ولكن مع الوقت أضيف إليهم الخيال. 3- الأسطورة المجازية: ويرى أن كل الأساطير القديمة هي مجرد مجازات فهمت حرفياً. 4- الأسطورة الطبيعية: وهي أنه يوجد وراء كل الأساطير القديمة كائن روحي معين. ينظر: أحمد كمال زكي، المرجع السابق، ص 58. وقسمها الدكتور علي فاضل عبد الواحد إلى ثلاث أنواع: 1- أساطير الخلق: وهي التي تدور حول خلق الكون وخلق الإنسان والصراع بين قوى الخير وقوى الشر. 2- أساطير التنظيم: وتهتم بتنظيم الكون، وتوزيع المناصب بين الآلهة من أجل ضمان عمل الظواهر الطبيعية حسب ما هو مرسوم لها. 3- أساطير مختلفة: وهذا النوع يحتوي على مواضيع مختلفة منها ما يتعلق بولادة الآلهة وعلاقة هذه الآلهة مع بعضها البعض الآخر، وتشمل أيضاً على الأحداث التي تمر بها الآلهة في عالمها السماوي أو عند انتقالها للعالم الأسفل. ينظر: علي فاضل عبد الواحد، (سومر أسطورة..)، المرجع السابق، ص 90.

وقسم خزعل الماجدي في كتابه (كتاب إنكي) أساطير العالم القديم ومنها الأساطير الرافدية إلى أربعة أنواع هي: أساطير الخلق، وأساطير العمران: وهي الأساطير التي يقوم فيها الآلهة بخلق وبناء تفاصيل العالم وتأسيس المدن، ومنح الإنسان أدوات العمل، وأدوات الحكم والسلطة وإنزال الملكية من السماء، وهي تشمل المدائح الإلهية ومدائح المدن، وأساطير الحب والزواج المقدس كأسطورة إنانا (عشتار) ودموزي (تموز)، وأسطورة إنليل ونليل، والنوع الثالث أساطير الخراب: وهي التي تبدأ فيها قوى العالم السفلي بالظهور والصراع مع قوى العالم الأرضي والأعلى، وتمثلها أساطير قوى التدمير الإلهي للمدن، ونجد منها المراثي الإلهية ومراثي المدن وقصائد البكاء كأساطير كور مثلاً، وأخيراً أساطير الموت: وهي أساطير نهاية الكون والآلهة والإنسان والمقصود هنا أسطورة الطوفان. ينظر: خزعل الماجدي، كتاب إنكي الأدب في وادي الرافدين - دراسة في تاريخ الأدب وأجناسه في العراق القديم: السومري، الأكدي، البابلي، الآشوري، الآرامي، المندائي، السرياني، المانوي، الحراني، الإيزيدي، النبطي، والحيري-، ج 1، ط 1، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2013، ص ص 55-58. أما ثوركيلد جاكوبسن فقد قسم في كتابه ما قبل الفلسفة الأدب الأسطوري في الألف الثالث ق.م إلى ثلاث أنواع: فهناك: 1- أساطير الأصل: وهي التي تتساءل عن أصل بعض الكائنات، 2- أساطير التنظيم: وهي التي تتساءل عن كيفية نشوء بعض أنظمة الحياة. 3- أساطير التقييم: وهي جزء من أساطير التنظيم، وهي التي تتساءل عن حق هذا وذاك في حق في الحياة، كأسطورة الفلاح والراعي. ينظر: هنري فرانكفورت وآخرون، ما قبل الفلسفة الإنسان في مغامرته الفكرية الأولى، تر: جبرا إبراهيم جبرا، ط 2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1980، ص ص 177-178. في حين يقسمها البعض الآخر إلى: تعليمية، وعظمية، علمية وأسطورة الأبطال. ينظر: قسم الدراسات والبحوث جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية، المرجع السابق، ص ص 62-104.

(1) - قسم الدراسات والبحوث جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية، المرجع السابق، ص ص 88-89.

ب- الأساطير الطقسية: تعرفها نبيلة إبراهيم في قولها: "إذا كانت الطقوس تختص بالأفعال التي من شأنها أن تحفظ للمجتمع رخاءه ضد القوى المتعددة التي تحيط بالإنسان، فإن الأسطورة الطقسية تمثل الجانب الكلامي لهذه الطقوس، ولم تكن الأسطورة تحكى من أجل التسلية، ولكنها كانت أقوالاً تمتلك قوى سحرية؛ بحيث تسترجع الموقف الذي تصفه، ومن ثم فقد أطلق على هذا النوع الأسطورة الطقسية"⁽¹⁾.

ج- الأساطير التعليلية: هي التي تحاول أن تفسر الظواهر الكونية حولها، وقبلها فتنسبها إلى قوى غير ظاهرة في حكي روائي يربط بين الفكرة والحركة، ويجسد الظواهر لتصبح كائنات متحركة تؤثر وتتأثر بغيرها..⁽²⁾؛ أي الإنسان البدائي يحاول عن طريقها أن يعلل ظاهرة تستدعي نظره، غير أنه لا يجد لها تفسيراً، فيلجأ إلى خلق أسطورة يشرح فيها سر وجود هذه الظاهرة. لقد اعتبرت الأساطير ذات وظيفة تعليلية، فهي تقريبا لونا من العلم البدائي الذي يفسر الأصول السببية لأحداث الطبيعة ونظم البشر. والقول أن هناك عناصر تعليلية في الميثولوجيا قول لا يمكن إنكاره، غير أن ذلك لا يعني أن هذا هو التفسير الشامل الذي يستوعب هذه الظاهرة.

د- الأساطير الرمزية: هناك نوع آخر لا يخضع في تصنيفه للأنواع الأسطورية السابقة، يطلق عليه الأساطير الرمزية، حيث أنها تتضمن رمزا تتطلب التفسير، ومن المؤكد أن مثل هذه الأساطير قد ألفت في مرحلة أرقى من تلك التي ألفت فيها النماذج السابقة⁽³⁾، ويعبر هذا النوع من الأساطير عن فلسفة كاملة لعصرها، لذلك يجب دراسة العصور نفسها لفك رموز الأسطورة. ويعرف فاروق خورشيد هذا النوع من الأساطير بقوله: "هي الوليد الطبيعي لأسطورة التعليل، إذ تتحول القوة إلى رمز مجسد وتخلع صفات الإنسان على الآلهة أو الأبطال الخرافيين، وتمتزج في بعضها قدرات الإنسان المحدودة بطاقات هائلة تؤكد قدرته على مواجهة المجهول والتغلب عليه كالأساطير التي تمثل معنى أمومة الأرض ومعنى ارتباط الإنسان بها، والأساطير التي تجسد العبور، أو عبور البطل إلى مرحلة النضج، والأساطير التي تتحدث عن رمز موت وولادة البطل..."⁽⁴⁾.

(1) - نبيلة إبراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار النهضة، مصر، (د.ت)، ص 16.

(2) - فاروق خورشيد، المرجع السابق، ص 22-23.

(3) - نبيلة إبراهيم، المرجع السابق، ص 18-19.

(4) - فاروق خورشيد، المرجع السابق، ص 23.

هـ- الأساطير التاريخية أو أساطير الأبطال الآلهة: البطل فيها مزيج من الإنسان والإله⁽¹⁾، وهو بما له من صفات إلهية يحاول أن يصل إلى مصاف الآلهة، ولكن صفاته الإنسانية تشده دائما إلى العالم الأرضي كجلجامش مثلا⁽²⁾. ويعرفها فاروق خورشيد بأنها: "تقترب من الأسطورة الرمزية، وفي هذا النوع من الأساطير يرتفع الأبطال بحكم قدراتهم أو بحكم أدواتهم إلى مصاف أصحاب القدرات الخارقة، فيأتون بالمعجزات ويحققون لأنفسهم أو للرمز الذي يرمزون إليه الانتصار على القدر أو على القوى المعوقة للإنسان، وبعض الأساطير تحمل بالفعل لأبطالها عمق الرمز في الانتصار على ما يضيق الإنسان ويحد من قدراته، بينما تحمل الأساطير الأخرى تمجيذا لأعمال الإنسان القوي متخيلة في منطقتها ومكثفة إلى بؤرة تتجمع حولها كل ملامح العظمة المترسبة في نفس الإنسان في بحثه عن الخلود وبقاء الصيت"⁽³⁾.

II- أساطير الخلق في وادي الرافدين: شغل خلق الكون والإنسان فكر العراقي القديم، وترك أساطير عدة تتضمن معتقداته، ومن غير الممكن الحديث عن أساطير الخلق في بلاد الرافدين جملة واحدة⁽⁴⁾، وذلك لأن لموضوع الخليفة وأصل الوجود نصوص أدبية متنوعة ومتعددة بعضها باللغة السومرية وبعضها باللغة الأكادية، إذ أخذ البابليون النصوص السومرية وترجموها إلى البابلية، ومما يقال عن أساطير الخليفة المدونة بالسومرية أنها قصيرة وكثير منها ناقص، لذلك أسهم البابليون وأخذوا عن الإرث الأدبي السومري

(1)- إن إعطاء بطل هذا النوع من الأساطير هذه الصفة (إنسان بصفات إلهية) يجعلنا نخرج من هذا اللون الأدبي ألا وهو الأسطورة لندخل في نوع أو شكل أدبي آخر ألا وهو: الملحمة أو القصة البطولية: وهي أقرب إلى الخرافة، ولكن الحكاية البطولية تختلف عن الخرافة في أمرين: أولهما أن أحداثها أقرب إلى الواقع رغم المبالغة والتحويل، وثانيهما وهو الأهم أن البطل فيها يشكل صورة مثالية عن الإنسان وعن ما هو إنساني. أما الخرافة: فهي أكثر أنواع الحكاية التقليدية شيها بالأسطورة، غير أنها تفقد عنصر الإدهاش وتمتلى بالمبالغات والتهويلات، وتجري أحداثها بعيدا عن الواقع حيث تتحرك الشخصيات بسهولة بين المستوى الطبيعي المنظور والمستوى فوق الطبيعي، وتتشابك علائقها مع كائنات ما وراءية متنوعة مثل الجن والعفاريت والأرواح الهائمة، وقد يدخل الآلهة مسرح الأحداث في الخرافة، ولكن يظهرون أشبه من البشر المتفوقين لا كآلهة سامية كما هو شأنهم في الأسطورة، وقد يشبه بعض الخرافات الأساطير في الشكل والمضمون إلى درجة تثير الالتباس فلا نستطيع التمييز بينهما إلا باستخدام المعيار الرئيسي الحاسم الذي أثبتناه في تعريفنا للأسطورة، وهو معيار القداسة. فإذا كانت الأسطورة مقدسة بالنسبة لأهل الثقافة التي أنتجتها، فإن رواية ومستمعي الخرافة على حد سواء يعرفان منذ البداية أنها تقص أحداثا لا تلزم أحدا بتصديقها أو الإيمان برسالتها. ينظر: فراس السواح، (الأسطورة..)، المرجع السابق، ص 15-16. للمزيد حول مفهوم الخرافة، والفرق بينها وبين الأسطورة ينظر: فضيلة عبد الرحيم حسين، فكرة الأسطورة وكتابة التاريخ، دار اليازوردي العلمية للنشر والتوزيع، عمان، 2009، ص ص 21-31.

(2)- نبيلة إبراهيم، المرجع السابق، ص 21.

(3)- فاروق خورشيد، المرجع السابق، ص 23.

(4)- محمود عزيز كارم، أساطير التوراة الكبرى وتراث الشرق الأدنى القديم، دار الحصاد، دمشق، 1999، ص ص 48-49.

وطوروه وهوروه بما يتناسب مع معتقداتهم⁽¹⁾. ولكي تتضح معالم هذا التطور يجب الحديث أولاً عن أفكار الخلق السومرية التي لم تتبلور في أسطورة متكاملة، حيث أن الحفائر لم تخرج مثل هذه الأسطورة حتى الآن، ثم يتبعه الحديث عن أفكار الخلق البابلية، التي تبلورت في عدة أساطير بعضها كامل، وبعضها الآخر إشارات للخلق وردت في أساطير أخرى⁽²⁾.

1- تعريف الخلق (Creation):

أ- الخلق لغة: جاء في لسان العرب لابن منظور: الخلق في كلام العرب ابتداء الشيء على مثال لم يسبق إليه، وكل شيء خلقه الله فهو مُبتدئه على غير مثال سبقه. قال أبو بكر الأنباري: الخلق في كلام العرب على وجهين: الإنشاء على مثال أبداعه، والآخر التقدير. وقال ابن سيده: خلق الله الشيء يخلقه خلقاً أحدثه بعد أن لم يكن، والخلق قد يكون المصدر، ويكون المخلوق⁽³⁾.

ب- الخلق اصطلاحاً: يشير مصطلح الخلق بالمعنى الضيق إلى ظهور العالم على يد الرب أو يشير إلى الفعل أو الأفعال التي ظهر العالم عن طريقها إلى الوجود، أو إلى بداية الأشياء سواء كانت تلك البداية قد تمت بإرادة وبفعل كائن علوي، أو عن طريق الانبثاق من بعض المصادر الأولية، أو بأية طريقة أخرى. ويميز البعض في توضيحهم لمعنى الخلق بين معنيين: أولهما إحداث شيء جديد من مواد موجودة سابقاً، والثاني هو الخلق المطلق الذي يعتبر صفة لله، لأنه موجد مبق، وإبقاؤه مساوٍ لإيجاده⁽⁴⁾.

2- أساطير الخلق السومرية:

أ- أساطير خلق الكون وتنظيمه:

شكلت فكرة الخلق والتكوين وتنظيمه محورا رئيسيا للتأملات الفكرية السومرية، لكن رغم ذلك لم تستخلص حتى الآن أساطير سومرية تعالج بشكل مباشر وصريح خلق الكون، إلا أن النصوص المتفرقة التي تم العثور عليها، والمتعلقة بالأفكار الكونية السومرية، تكاد تعطي صورة واضحة عن أفكار

(1) - طه باقر، (مقدمة في أدب..)، المرجع السابق، ص 71.

(2) - محمود عزيز كارم، المرجع السابق، ص 49.

(3) - ابن منظور، المرجع السابق، مج 2، ص 1244.

(4) - الحسيني الحسيني معدي، أساطير العالم أساطير الشعوب حول خلق الكون، ط 1، كنوز للنشر والتوزيع، القاهرة، 2011، ص 96.

السومريين بهذا الشأن ونظرتهم إليه⁽¹⁾. أفكار صبغت معظمها من كهنة المعابد السومرية، وبالرغم من الصفة الدينية فإن الكهنة أبرزوا أفكارهم بالاعتماد على ما يملكونه من معرفة الاطلاع⁽²⁾. ولم تكن أفكارهم عن الخلق والتكوين أفكارا بدائية، بل ناضجة بالدرجة التي تتيحها معارف تلك الفترة من بداية حضارة الإنسان، فقد أبدى السومريون مقدرة فائقة على الملاحظة الذكية والربط واستخلاص النتائج المنطقية من المقدمات المنطقية والحقائق والوقائع المشاهدة، وأن دراسة النصوص الأسطورية المتفرقة تعطينا التسلسل لعملية خلق العالم والكون⁽³⁾. فقد رأى السومريون أن الكون لم يكن موجودا منذ الأزل، واعتقدوا أن هناك مادة أولى، ومحركا أوليا سبق كل شيء، وشكل أساسا له، وأطلقوا على هذا المحرك الأولي اسم (نمو)، وهي آلهة انثوية، وتعني البحر الأول أو البحر الأزلي، ومنها ولدت السماء (آن) المذكر، والأرض (كي) المؤنث⁽⁴⁾، ومن تزاوجهما أنجبا (انليل) إله الهواء، وهو الذي شطر بينهما، ثم قام هذا الأخير بخلق إله القمر نانا، ونانا هو الذي أنجب إله الشمس أوتو، ليقوم بعدها انليل مع باقي الآلهة بخلق مظاهر الحياة الأخرى⁽⁵⁾. وبالتالي فإنه يستخلص من الأساطير السومرية أن العناصر التي شكلت الكون هي أربعة (البحر الأول، السماء، الأرض، الهواء)⁽⁶⁾، وأن الشمس والقمر والكواكب والنجوم صنعت من نفس المادة، وأن البحر اللانهائي يحيط بالسماء والأرض من جميع الجوانب، حيث يبقى الكون داخل هذا البحر ثابتا وساكنًا⁽⁷⁾.

(1) - سهيل قاشا، المرجع السابق، ص 157.

(2) - فراس السواح، (مغامرة..)، المرجع السابق، ص 32.

(3) - محمود عزيز كارم، المرجع السابق، ص 50.

(2) - عبد الحميد أحمد مُجَّد، الأسطورة في بلاد الرافدين الخلق والتكوين، ط 1، منشورات دار علماء الدين، دمشق، 1998، ص 17.

(3) - فراس السواح، (مغامرة..)، المرجع السابق، ص 32.

(4) - عبد الحميد أحمد مُجَّد، المرجع السابق، ص 17.

(5) - فراس السواح، (مغامرة..)، المرجع السابق، ص 32-33. ينظر كذلك: صمويل نوح كيرمر، (من ألواح..)، المصدر السابق، ص 162-163.

(6) - عبد الحميد أحمد مُجَّد، المرجع السابق، ص 17.

(7) - محمود عزيز كارم، المرجع السابق، ص 50.

واعتقد السومريون بأسبقية القمر على الشمس، وهو ما اعتبر خطأ منهم لدى الباحثين الذين لم ينكروا صحة قولهم بالعناصر الطبيعية، وأن السومريون لم يؤمنوا بفكرة الخلق من عدم لأنهم انطلقوا من وجود مادة أولى (هيولي) تولدت منها السماء والأرض بفعالية التولد الذاتي⁽¹⁾.
ومن المصادر المهمة عن تصورات السومريين حول خلق العالم مقدمة القصيدة المعنونة (جلجامش وإنكيديو والعالم السفلي)⁽²⁾، حيث اعتاد الشعراء السومريون أن يبدؤوا أساطيرهم أو قصائدهم الملحمية بمقدمات عن أصل الكون والأشياء مما لا علاقة له علاقة مباشرة بالقطعة الأدبية بوجه عام:

بعد أن أبعدت السماء عن الأرض

وبعد أن فصلت الأرض عن السماء

وبعد أن عين اسم الإنسان (خلق الإنسان)

وبعد أن أخذ السماء آن

وبعد أن أخذ الأرض انليل⁽³⁾

يتضح من هذا النص أن السماء والأرض كانت متحدتين ثم انفصلتا عن بعضهما، وحينها خلق الإنسان. وبعد ذلك تم تخصيص السماء لتكون بعهدة الإله السماء آنو، في حين عهد بالأرض للإله الهواء انليل، وبعثت إيرشكيجال إلى العالم السفلي⁽⁴⁾.

وهناك القصيدة التي تدور حول خلق الفأس، وهي قصيدة تتشكل من 108 سطر، تعود إلى بداية الألف الثاني ق.م، وهي من ضمن أساطير خلق الكون وتنظيمه، تبدأ بذكر الفأس، وكيف أن انليل أعطى هذا الفأس للإنسان هدية لكي يعمل به⁽⁵⁾، وهي تجيب على التساؤل عن فصل السماء عن الأرض، والذي فصلها بموجب هذه الأسطورة هو إله الهواء انليل⁽⁶⁾:

إن الرب من أجل أن يحدث كل شيء نافع

الرب الذي لا تتبدل ارادته

(1) - عبد الحميد أحمد مُجَد، المرجع السابق، ص 17.

(2) - محمود عزيز كارم، المرجع السابق، ص 50.

(3) - صمويل نوح كيرمر، (من ألواح..)، المصدر السابق، ص 160.

(4) - نائل حنون، (الحياة..)، المرجع السابق، ص 33.

(5) - خزعل الماجدي، (متون..)، المرجع السابق، ص 173.

(6) - صمويل نوح كيرمر، (من ألواح..)، المصدر السابق، ص 162.

انليل الذي أخرج بذور البلاد من الأرض

وأراد أن يبعد الأرض عن السماء⁽¹⁾

ومن أساطير الخلق السومرية نجد كذلك أسطورة (أنكي وسومر)، والتي تعرف كذلك بـ (أنكي وتنظيم الكون)، يتألف نص هذه الأسطورة من حوالي 466 سطرا، حفظ منها ما يقارب 375 سطرا، والنص موزع على اثني عشر لوح طيني، تمجد هذه الأسطورة انكي الذي يؤدي فيها دور منظم الكون مبتدئا بوطن حضارة وادي الرافدين نفسها فيباركه ويخص مدينة أور فيه بالتكريم، ويتجاوز حدود سومر فيخرج إلى الدول المجاورة لها ليباركها، حيث يتوجه إلى منطقتي ملوخا⁽²⁾، وموطن الأموريين (بادية الشام والجزيرة العربية)، وذلك بسبب حاجة سومر لموارد هذه الدول المجاورة، ويقوم بتدمير بلاد مريخاشي وعيلام بسبب تصرفاتهما المعادية. بعد ذلك يقوم انكي بتنظيم شؤون الدجلة والفرات والأهوار والقنوات والمطر⁽³⁾، حيث اتجه انكي إلى دجلة والفرات ومنحهما الماء، وعين لهما إلهما هو (أن بي لولو)⁽⁴⁾، كما أنشأ كل الوظائف الاقتصادية ذات الشأن في بلاد الرافدين⁽⁵⁾، حيث نظم الزراعة والبناء والجبال والحظائر والحرف ويوكل إدارتها إلى الآلهة المسؤولة عنها مباشرة⁽⁶⁾.

ونجد كذلك أسطورة انليل ونليل التي تدور حول ولادة الإله القمر ننا (نار) أو سين، وولادة إخوته الثلاثة، ويتألف هذا النص السومري من 154 سطرا، وصلنا شبه كامل، وهو يعود إلى الفترة البابلية القديمة، تم العثور عليه في مدينة نفر⁽⁷⁾، وقد وقعت أحداث الأسطورة في هذه المدينة وفي العالم السفلي، ودعيت المدينة في الأسطورة باسم مقدس (دور انكي) (Duranki) بمعنى قلعة أو حصن

(1) - عبد الحميد أحمد مجذ، المرجع السابق، ص 17.

(2) - ملوخا: يرحح أنها تقع على الساحل الشرقي (البحر الأحمر) من إفريقيا. ينظر: خزعل الماجدي، (متون..)، المرجع السابق، ص 182.

(3) - نائل حنون، (الحياة..)، المرجع السابق، ص 82-83.

(4) - عبد الحميد أحمد مجذ، المرجع السابق، ص 18.

(5) - هنري فرانكفورت وآخرون، المرجع السابق، ص 189.

(6) - نائل حنون، (الحياة..)، المرجع السابق، ص 83.

(7) - قاسم الشواف، المرجع السابق، ج 1، ص 39.

الكون، وباسم (Durgishmmar)، والغرض الرئيسي من الأسطورة بيان أصل بعض الآلهة، وفي مقدمتهم الإله القمر سين، وكيف صار له ثلاثة أخوة من آلهة العالم السفلي⁽¹⁾.

ب- خلق الإنسان:

تمنح الأساطير السومرية مكانة خاصة للإنسان، ونجد من بين الأساطير التي عاجلت موضوع خلق الإنسان أسطورة انكي ونخرساک التي تتألف من 278 سطرا، والتي تشير إلى أن خلق الإنسان كان من الطين الذي عجن بناء على أوامر (انكي)، وتجرباً مع شكوى الآلهة التي نقلتها له أمه (نمو)⁽²⁾، إذ طلبت هذه الأخيرة من ابنها انكي بعد أن أصاب الآلهة الجوع أن يخلق عبداً للآلهة ينتج لها طعامها⁽³⁾:

انفض يا بني من فراشك...

من مضجعك واصنع كل ما هو حكيم.

أخلق خدماً للآلهة يحملون عنهم عناء العيش وقسوة الحياة⁽⁴⁾.

وكان جواب انكي أن الأمر ممكن، وأن عليها أن تأخذ شيئاً من الطين الذي في وسط مياه العمق وتخلق منه الإنسان⁽⁵⁾: "امزجي الصلصال لب الطين الموجود في مياه الأبسو العميقة التي أقيم فيها وسأدعو الصناع الإلهيين المهرة ليكشفوا الطين ويعجنوه.. يكون شبيهاً بنا في خلقه لكي يكون قريباً من في العمل والراحة، ولكي لا يشعر بأنه غريب تماماً عنا وسيكون هذا المخلوق هو الإنسان.."⁽⁶⁾.

وقد اشترك في عملية الخلق هذه الآلهة (أنكي، نمو، نماغ آلهة الولادة)، وذلك في جو احتفالي كبير على أساس أنه سيسهر على مصالح الآلهة، وسيكون عبداً لها، وهو ما يمثل جوهر الديانة السومرية، ولكن دون أن تمثل علاقة العبد بالسيد، بل لتمثل علاقة الأب بالأبناء، جاء في لوح سومري تمشم معظمه، وعلى لسان الخالق:

(1) - طه باقر، (مقدمة في أدب..)، المرجع السابق، ص ص 94-96. ينظر كذلك: صمويل نوح كيرمر، (من ألواح..)، المصدر السابق، ص ص 164-169.

(2) - عبد الحميد أحمد مُجَّد، المرجع السابق، ص 17.

(3) - علي فاضل عبد الواحد، (من سومر..)، ص 195.

(4) - صلاح أبو السعود، أساطير سومر وبابل، ط1، دار مشارق، مصر، 2009، ص 09.

(5) - علي فاضل عبد الواحد، (من سومر..)، المرجع السابق، ص 195.

(6) - صلاح أبو السعود، المرجع السابق، ص 09.

أما أبنائي من البشر، فمن حطامه أكوهم تكويننا

ولد (ننو) خلانقي

واجعل الناس... في مواضعهم

... أن يبني الإنسان مدنا، وأجعله يأوي إلى ظلها⁽¹⁾.

ثم تتحول القصيدة عندئذ من خلق الإنسان إلى خلق طائفة من أنواع البشر الناقصة، في محاولة واضحة لتفسير وجود هذه الكائنات الشاذة، وبعد أن خلقت نمناخ الأنواع الستة من البشر⁽²⁾، يقرر انكي أن يباشر بنفسه بعض عمليات الخلق. وعلاوة على خلق الإنسان من الطين نجد أسطورة أرض دلمون، وهي من القطع الأدبية التي يمكن تصنيف مادتها ضمن موضوع الخليفة وأصل الأشياء تلمح إلى أن الإنسان قد خلق من أحد أضلاع الإله أنكي⁽³⁾، جاء في الأسطورة:

ننخرساج: لقد أوجدت لك الإله نتول

ننخرساج: ما الذي يوجعك يا أخي

انكي: إن ضرسي هو الذي يوجعني

ننخرساج: لقد أوجدت من أجلك الإله ننسوتو

وهكذا يتابع تعدد أوجاعه وتتابع ننخرساج خلق آلهة الشفاء من أجله إلى أن يصل إلى ضلعه:

ننخرساج: ما الذي يوجعك يا أخي

انكي: إن ضلعي هو الذي يؤلمني

ننخرساج: لقد أوجدت من أجلك الآلهة ننتي

(1) - عبد الحميد أحمد مُجد، المرجع السابق، ص 19. للوقوف على كامل تفاصيل الأسطورة ينظر: خزعل الماجدي، (متون...)، المرجع السابق، ص ص 165-167.

(2) - تقول الأسطورة أن نمناخ أخذت شيئا من التراب الذي فوق آيسو وتصنع منه إنسانا غريب الشكل، وآخر فيه عيب جسدي، ورجلا لا يستطيع وقف بوله، وامرأة مشوهة، وامرأة عاقر، وكائنا لا أعضاء تناسلية له، إنها تخلق ستة كائنات من هذا النوع غير أن أنكي يعين لكل منهم دورا في المجتمع السومري، ووسيلة يكسب بها قوته، فالكائن المحروم من الأعضاء التناسلية (الخصي) يعينه أنكي لخدمة الملك، والعاقر وصيفة للملكة... إلخ. أي أن هذه الأسطورة تعطي تفسيراً لسبب خلق هذه الفئة التي تعتبر جزءاً من المجتمع السومري. وبموجب الأسطورة فإن هذا الخلق لم يكن ضمن الخطة المرسومة، بل وجد في لحظة من لحظات طيش الآلهة التي كانت غارقة في السكر والشهوة ومنصاعة للغيرة. ينظر: هنري فرانكفورت، المرجع السابق، ص ص 191-194.

(3) - محمود عزيز كارم، المرجع السابق، ص 52.

ويعتقد علماء السومريات (صموئيل نوح كيرمر وقبله الأب شاييل (Père Scheil)) أن كلمة (تي) في السومرية تعني الضلع، ولكنها أيضا تعني (أحيا) أو (جعله يحيا) أما كلمة (نن) فتعني سيدة، وعلى هذا يكون معنى اسم الإلهة (نن-تي) سيدة الضلع أو السيدة التي تُحَيِّي، وهذه السيدة شبيهة بحواء في التوراة التي أخذت من ضلع آدم فهي سيدة الضلع وهي حواء بمعنى التي تحيي⁽¹⁾. وتشير كذلك قصيدة (خلق الفأس) -التي ذكرت سابقا-، إلى عملية خلق الإنسان، إذ يبرز النص غياب دور الإله انكي وتفرد الإله انليل في الاستعدادات لتنفيذها بدءا باختراع أداة حضارية مهمة هي الفأس، وبعد مباركتها فإنه يحملها إلى قاعة (مصنع الأجساد) في معبده، ويستعملها لاستخراج الصلصال لملء القالب (قالب خلق البشر) وهذه الفأس هي التي يسلمها الآلهة إلى البشر فيما بعد ليعملوا بها⁽²⁾.

بعد أن تأمل بإعجاب بهذه الفأس

قرر الإله مصيرها

وبعد تتويجها بإكليل من الخضرة (؟)

حملها إلى "مصنع الأجساد"

واستعملها، ليضع في القالب (المخلوق) الأول (من سلالة البشر)

منذ ذلك الوقت، وأمام (إنليل)، بدأ تكاثر البشر على الأرض!

بينما كان إنليل يسهر على ذوي الرؤوس السوداء..⁽³⁾

وتوجد أسطورة سومرية غالبا ما تسمى أسطورة أشنان يدور موضوعها حول عملية خلق إله الماشية لخار وإلهة الغلة والحنطة أشنان، تتضمن هذه الأسطورة وصفا لحالة الآلهة الذين أطلق عليهم جميعا اسم انوناعي، بعد أن تم خلقهم من قبل أنو رئيس مجمع الآلهة في عقائد بلاد الرافدين القديمة، إلا أنه لم يهيئ لهم ما يسد رمقهم، حيث لم يخلق لهم الماشية والحيوانات البرية والغلة والنباتات، فكان لا بد من خلق الآلهة: خار (إله الماشية)، سموقان (إله الحيوانات البرية)، أشنان (إلهة الغلة)، وأتو (إلهة الخضرة)، وهذه الآلهة هي التي تضمن قوت الآلهة، وقد جاءت فكرة خلق الإنسان ليكون الراعي والمسؤول

(1) - صمويل نوح كيرمر، (من ألواح..)، المصدر السابق، ص 243-244.

(2) - قاسم الشواف، المرجع السابق، ج2، ص 96.

(3) - نفسه، ص ص 97-98.

عن الماشية والغلة ويعتني بالزرائب، ومن أجل توفير الطعام للآلهة، وتخلو الأسطورة من ذكر اسم الإله الذي قام بعملية الخلق أو إلى الطريقة التي خلق بها الإنسان:

بعد أن خلق آن آلهة انوناكي

بعد أن خلقهم على جبل السماء والأرض

لأن اسم اشنان لم يكن قد خلق ولم يكن قد تجسد...

في بيت دلوكوك خلق لخنار وأشنان

من لبن زرائبهم النقي... والأشياء المفيدة

يشرب الانوناكي دلوكوك، ولكنهم لا يرتوون

من أجل الأشياء الخيرة المفيدة، في زرائبهم الطاهرة

أعطي الإنسان نفس الحياة⁽¹⁾

غير أن الأساطير السومرية منحت الخلود للآلهة دوناً عن الإنسان الذي سيفنى في النهاية رغم طموحه للخلود، وهذا ما حاولت أن توضحه ملحمة جلجامش، وكذلك في قصة أدايا، كما أن الأسطورة السومرية لم تمنح الإنسان ولم تعترف له بإرادة حرة مثل الآلهة، بل جعلته مكبلاً بإرادة الآلهة في كل زمان ومكان⁽²⁾.

وعلاوة على خلق الإنسان من الطين نجد أن بعض الأساطير السومرية قد اتخذت منحى مختلفاً عن الأسطورة السابقة حول مادة خلق البشر، فقد ظهرت إلى جانب الأساطير السابقة التي تجعل الأصل الطيني المائي أساس خلق الإنسان أربع ميتولوجيات سومرية أخرى خاصة بكيفية خلق البشر، غير أنها تختلف عن سابقتها في أن كل واحدة منها جعلت مادة خلق الإنسان تختلف عن سابقتها، وهذه الأصول هي: الأصل النباتي (أسطورة حشيش انليل)، الأصل الحيواني (أسطورة على جبل الكون قبل ظهور النعجة)، الأصل الإلهي (أسطورة الإلهة لامكا)، وأخيراً إلى الأصل اللوغوسي (أسطورة الاسم)⁽³⁾.

(1) - نائل حنون، (الحياة..)، المرجع السابق، ص 45-46.

(2) - عبد الحميد أحمد مجد، المرجع السابق، ص 19.

(3) - خزعل الماجدي، (متون..)، المرجع السابق، ص 164-182.

إن آراء السومريين في نشأة الكون لا يمكن اعتبارها فلسفة لأنها تخلط ما بين اللاهوت والعلم والفلسفة، ولم يستخدموا أساليب علمية تمكنهم من الفصل بين هذه الحدود، بل إنهم اعتبروا أن كل ما يتوصلون إليه لن يعود قابلاً للنقاش، ولم يصلوا إلى ما توصلوا إليه من أفكار عن طريق الوحي أو القبول والأسرار كالديانات السماوية، بل بالمنطق والاستنتاج انطلاقاً من المعلوم إلى المجهول وهو ما يثنون عليه نوعاً ما، وعلى هذا الكون الذي عالج السومريون نشأته بما يمتلكون من ثقافة ووعي مكتسب في زمنهم الغابر، وضعوا أساس دولتهم المتمثلة في مدنهم منذ الألف الثالث ق.م⁽¹⁾.

3- أساطير الخلق البابلية:

أ- أساطير خلق الكون وتنظيمه:

كان البابليون أكثر وضوحاً إلى حد ما في صياغة أفكارهم عن خلق العالم، وتظهر أفكار البابليين عن خلق العالم في عدد من الأساطير، كان أهمها على الإطلاق أسطورة الخلق البابلية الرئيسية المسماة بمحمة الإينوما ايليش علاوة على بعض النصوص التي تتعلق بكيفية خلق العالم والإنسان.

أ-1- أسطورة الخليفة (الإينوما ايليش):

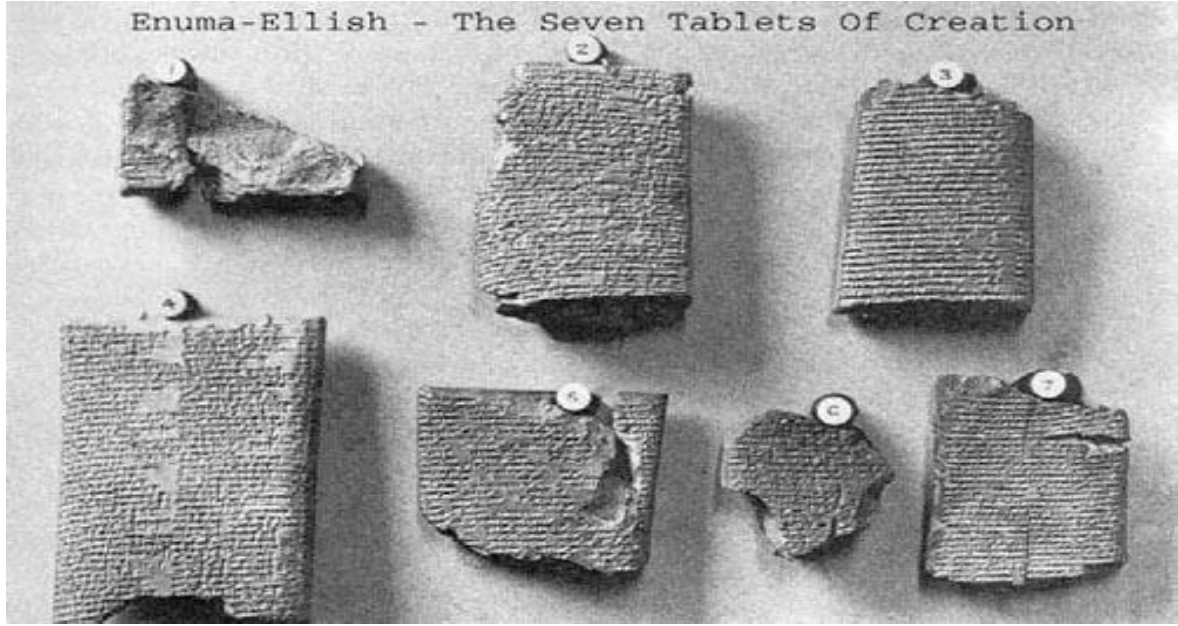
تعتبر هذه الأسطورة من أبرز القصائد الشعرية في الأدب الديني، وواحدة من أكثر الروائع الأدبية في محتواها وقدمها وشهرتها⁽²⁾، فهي أندر وأعرق وأوسع أسطورة خليفة وتكوين في العالم القديم، وبسبب عراققتها هذه كانت مصدراً أساسياً لأغلب أساطير التكوين في ذلك الوقت، كما أنها مصدر أساسي في دراسة معتقدات البابليين بشأن خلق الكون والإنسان⁽³⁾. وتعرف بـ "إينوما ايليش" (Enuma-Elish) أي "حينما في العلى" نسبة إلى بدايتها، وسماها بعض الباحثين "رقم الخليفة السبعة" (ينظر الصورتين 32 و33) لأنها جاءت إلينا مدونة بالشعر البابلي على سبعة ألواح فخارية يحتوي كل لوح منها ما بين 115

(1) - عبد الحميد أحمد مجّد، المرجع السابق، ص 20-21.

Edouard Dhorme, Op.Cit, P 303.

(2) - رشيد عبد الوهاب حميد، المرجع السابق، ص 162. ينظر كذلك:

(3) - خزعل الماجدي، (كتاب..)، المرجع السابق، ص 241.



الصورة رقم (32): ألواح الخليقة السبعة

http://alashury.blogspot.com/2012/02/blog-post_23.html



الصورة رقم (33): رقيم الاينوما ايليش

http://www.kaldaya.net/2016/Articles/04/01_Kaldaya.html

و117 سطرا أو بيتا من الشعر، وهي تضم أكثر من ألف بيت، تم العثور على أغلبها في مكتبة آشور بانيبال في نينوى، كما وجدت أجزاء منها في مدينة آشور، ووجد لها نسخ أخرى في المدن القديمة من بلاد بابل من العصر البابلي القديم والبابلي الحديث، ويرقى زمن آخر جمع وتدوين لها إلى أواخر العصر البابلي القديم والبابلي الحديث وأوائل العصر الكشي، وتستند الأسطورة إلى أصول سومرية أقدم عهدا⁽¹⁾.

أما موضوعها الأساسي⁽²⁾. (ينظر نص الأسطورة ص) فإنه يدور حول تمجيد الإله مردوخ إله مدينة بابل، وتجدد

الإشارة هنا أن الآشوريين جعلوا الإله آشور في النسخ الآشورية للأسطورة بطل الملحمة بدلا من الإله

(1) - طه باقر، (مقدمة في أدب..)، المرجع السابق، ص 72. ينظر كذلك: George Contenau, (La Vie..), Op.Cit, P 197.

(2) - فراس السواح، (مغامرة..)، المرجع السابق، ص 98.

مردوخ⁽¹⁾. وإضافة إلى أنها تعتبر وثيقة هامة عن معتقدات البابليين ونشأة آلهتهم ووظائفها وعلاقاتها، فهي تقدم لدارسي الديانات المقارنة مادة غنية بسبب المشابهات الواضحة من الإصحاحين الأول والثاني من سفر التكوين⁽²⁾، وقد أسبغت عليها صفة القدسية (الكتاب الديني)، إذ كانت تتلى أثناء احتفالات رأس السنة في مدينة بابل في اليوم الرابع من أعياد رأس السنة الجديدة على مدى حوالي ألفي عام⁽³⁾.

تذكر قصة الخليفة أنه في البدء لم يكن هناك شيء يذكر سوى العماء المكون من عنصرين إلهيين، الأول مذكر يتمثل في المياه العذبة "أبسو" (Apsu) والثاني مؤنث وهي المياه المالحة "تيامة" (Timat)، و"ممو" (Mummu) الذي اختلف فيه الباحثون، حيث يرى بعض الكتاب المحدثين أنه يمثل العنصر الثالث في الثلاثي البدائي: الأب والأم والابن، ويقول هؤلاء بأن الاسم ورد في مضمونين مختلفين: ففي الأول جاء سابقة لاسم تيامات بينما ورد في المضمون الثاني كممثل لنوع من المخلوقات أو العناصر التي تشاور معها أبسو. كذلك فإن الاسم من الناحية اللاهوتية ربما يعني شيئاً كخلق قوة الحياة، وفكرة هذه الشخصية أشبه بفكرة روح القدس في الأفلاطونية الحديثة⁽⁴⁾، ويذكر السواح أن ممو يمثل الأمواج المتلاطمة الناشئة عن المياه الأولى⁽⁵⁾، غير أن البعض يعتبرونه السحاب، أو أنه يمثل الضباب فوق المياه:

عندما في العلا لم يكن للسماء اسم

والأرض الراسخة في الأسفل لم تكن قد سميت بعد

لم يكن هناك شيء سوى أبسو الأزلي، الذي أنجبهم،

وممو-تيامات - وهي التي ولدتهم جميعاً....⁽⁶⁾

وأنه لامتزاج هذه المياه مع بعضها ولد الإلهان "نخمو" و"نخامو" ثم ولد بعدهما انشار وكيشار اللذان ولدا الإله أنو وهو الذي صار إلهاً للسماء فيما بعد وهو بدوره ولد الإله أيا⁽⁷⁾. وتكاثر عدد الآلهة وأخذ صخبها وضجيجها يزعم أباهم الأكبر ولهذا ذهب أبسو إلى تيامة غاضباً وأخبرها بأنه

(1) - طه باقر، (مقدمة في أدب..)، المرجع السابق، ص 72.

(2) - محمود عزيز كارم، المرجع السابق، ص 54.

(3) - رشيد عبد الوهاب حميد، المرجع السابق، ص 162.

(4) - محمود عزيز كارم، المرجع السابق، ص 55.

(5) - فراس السواح، (مغامرة..)، المرجع السابق، ص 52.

(6) - محمود عزيز كارم، المرجع السابق، ص 55-56.

Georges Contenau, (La Vie..), OP Cit, P 197-198.

(7)

سوف يقضي على هذه الآلهة لأنها تسبب له إزعاجا كبيرا، غير أن تيامة عارضته وقالت كيف يجوز لنا أن نقضي على شيء خلقناه بأنفسنا؟ ومن ناحية أخرى فإن وزير أبسو المسمى "مومو" اتفق مع سيده في الرأي، وأخذ الاثنان يضعان خطة للقضاء على تلك الآلهة⁽¹⁾. وحين بلغ مسامع الآلهة الحديثة بالنوايا السيئة التي يضمورها لهم الإله أبسو، وعزمه على إبادتهم كافة، لاذوا إلى الإله أيا المتبحر بالمعرفة والعلم والحكمة لحمايتهم، فعمد الإله أيا إلى قوته السحرية فعمل تعويذة ألقاها على أبسو مما سبب له سباتا عميقا، وحينئذ انقض عليه وقتله، وانتزع منه تاج الألوهية، ثم كان أن أقام أيا مسكنه الخاص من فوق أبسو الميت، وهناك ولدت زوجته دامكينا الإله مردوخ، الذي كان على أتم ما يكون من كمال الخلق وقرّة عين أبيه⁽²⁾.

ولما علمت تيامة بمصير زوجها انتفضت وأصرت على أخذ الثأر لزوجها⁽³⁾، فسخرت كل ما لديها من قوى وأرواح شريرة وفتاكة للانتقام والثأر، فخلقت لهذه الغاية حيات ضخمة لا تعرف للرحمة معنى، وثعابين مفترسة، ووحوشا كاسرة، وعقارب وأسماك وحشية... الخ، وجعلت هذه الجيوش الجرارة تحت إمرة الإله "كنجو" زوجها الثاني الذي أقامته كبير الآلهة وأودعت إليه ألواح القدر⁽⁴⁾. ولما علمت الآلهة الحديثة بما تخطط له تيامة وصحبها، أصيبت بالهلع والذعر، وسارعت إلى عقد اجتماع طارئ لتتدبر الأمر، وبعد الأخذ والرد أعلنت بالإجماع اختيار الإله مردوخ، الذي فوضت إليه مسؤولية الدفاع عنها وخوض غمار حرب طاحنة ضد تيامة⁽⁵⁾، فقبل مردوخ الاضطلاع بهذا العمل الجسيم، ولكنه طلب جزاء ذلك أن يتبوأ السلطة العليا المطلقة على جميع الآلهة فوافق على ذلك أبو الآلهة أنشار، فأقيم مجلس على شرف مردوخ تم فيه تسليم السلطة له، وقبلت الآلهة سلطان مردوخ عليهم، وفوضوه تقدير المصائر والأقدار، وأعلنوه سلطانا، وتوج ملكا عليهم وعلى جميع الكون⁽⁶⁾.

(1) - علي فاضل عبد الواحد، سليمان عامر، المرجع السابق، ص 182.

(2) - George Contenau, (La Vie.), Op. Cit, P 198.

ينظر كذلك: نخبة من المؤرخين العراقيين، المرجع السابق، ص 326.

(3) - طه باقر، (مقدمة في أدب..)، المرجع السابق، ص 77-78.

(4) - Edouard Dhorme, Op.Cit, P 304.

(5) - صمويل نوح كيرمر، (من ألواح..)، المصدر السابق، ص 99-100.

(6) - طه باقر، (مقدمة في أدب..)، المرجع السابق، ص 77-78.

وقبل أن يمضي للمواجهة تسليح مردوخ بالقوس والسهم والصولجان وصنع شبكة كبيرة وأمر الرياح الأربعة أن تمسكها من أطرافها، وملاً جسمه باللهب الحارق، وأرسل البرق أمامه يشق له الطريق، ودفع أمامه الأعاصير وأطلق طوفان المياه.. وعندما التقى الجمعان طلب مردوخ مواجهة فردية مع تيامة (ينظر الصورة رقم 34)، فنشر شبكته ورمأها فوقه، وعندما فتحت فمها لالتهامه دفع في بطنها الرياح الشيطانية فانتفخت وامتنعت عن الحركة، فوجه سهامه إلى أحشائها وشر قلبها.

اقتربا وجها لوجه، تيامة ومردوخ حكيم الآلهة

وتورطا في القتال، واصطدما في العراك

بسط السيد شباكه وطوقها بها،

وأطلق ريح (Imhllu) التي كانت وراءه في وجهها

فتحت تيامة فمها لتبتلعها،

فدفع بريح (Imhllu) بقوة فلم تتمكن حتى من إغلاق شفيتها..

فأطلق سهمها اخترق بطنها

وشطرها في الوسط وشق قلبها..⁽¹⁾



الصورة رقم (34): ختم يوضح مردوخ محطما تيامات

http://www.kaldaya.net/2016/Articles/04/01_Kaldaya.html

وبعد هذا الانتصار توجه مردوخ إلى بناء الكون وتنظيمه وإخراجه من حالة الهيبولة الأولى إلى حالة النظام، فعاد مردوخ لجنّة تيامة، فأمسك بها بعد أن تأملها وشققها إلى شطرين، فكان النصف

(1) - ستيفاني دالي، أساطير من بلاد ما بين النهرين الخليقة. الطوفان. كلكامش. وغيرها، تر: نجوى نصر، ط2، بيسان للنشر والتوزيع، 2011، ص 380.

الأول السماء، والنصف الثاني هو الأرض ثم قام بباقي عمليات الخلق، فخلق النجوم والشمس والقمر وحدد مسارها، ثم خلق الإنسان من دماء كينجو بعد أن أخذ منه ألواح القدر، وأفرج عن بقية الأسرى، وخلق الحيوان والنبات، ونظم الآلهة إلى فريقين: الأول في السماء وهم الأنوناكي (Anunnaku) (الآلهة الأسياد)، والثاني جعله في الأرض وما تحتها وهم الايجي (Igiu) (الآلهة العمال المكلفون بأعمال السخرة أو آلهة الدرجة الثانية)⁽¹⁾.

وبعد الانتهاء من عملية الخلق يجتمع الإله مردوخ بجميع الآلهة ويحتفلون بتتويجه سيدا للكون، وبنوا مدينة بابل ورفعوا له في وسطها معبدا تناطح ذروته السحاب هو معبد الايزاكيل، وفي الاحتفال المهيب أعلنوا أسماء مردوخ الخمسين⁽²⁾. وبغض النظر عن التفاصيل التي توردها أسطورة الخلق فيمكن القول بأنها تعكس المعتقدات الرئيسية التالية:

- أن المياه الأزلية كانت أصل الوجود.
- أن الأرض والسماء تكونتا نتيجة الانفصال عن بعضهما البعض بعد أن كانت كتلة واحدة متمثلة في تيامة.
- أن الإنسان خلق من دم وطن ومن أجل خدمة الآلهة⁽³⁾.

أ-2- أساطير بابلية أخرى:

إلى جانب أسطورة الاينوما ايليش، قدمت لنا الأساطير البابلية نصوصا أخرى حول نفس الموضوع، إلا أن معظم هذه النصوص ناقصة بسبب الحالة التي وصلت عليها الألواح الفخارية التي احتوت عليها، إضافة إلى أن النصوص نفسها لا ترقى إلى مستوى أسطورة الاينوما ايليش من الناحية الجمالية. فهناك قصة كانت تتخذ مقدمة لرقية لتطهير معبد بابلي تروي أنه: "في البدء لم يكن هناك شيء، فخلقت الآلهة، وأنشئت بابل، ثم خلق مردوك إطارا من القصب فوق سطح الأمواه، وخلق الناس

(1)- فراس السواح، (مغامرة..)، المرجع السابق، ص 54-55. ينظر كذلك: صمويل نوح كيرمر، (من ألواح..)، المصدر السابق، ص 99-100.

(2)- سهيل قاشا، المرجع السابق، ص 143.

(3)- علي فاضل عبد الواحد، سليمان عامر، المرجع السابق، ص 183-184. للمزيد حول الإينوما ايليش ينظر:

Léon Thoorens, **Panorama des Littératures- Mésopotamie, Egypte, Palastine, Perse, Grèce- Marabout** Université, Belgique, 1966, p p 50-53.

بعون الإلهة أرورو (Aruru)، وبعدها خلق حيوان السهل ونهري دجلة والفرات والحشائش والقصب والمنافع وآجام القصب والبقرة وصغيرها والشاة وحملها وغنم السياح⁽¹⁾.

ومن الأساطير القصيرة التي تتعلق بالخليقة قطعة أدبية دونت باللغتين السومرية والبابلية، أي أنها مزدوجة اللغة، ويعود تاريخها إلى الدولة البابلية الحديثة، وقد وجدها المنقب هرمز رسام سنة 1882م في أنقاض مدينة سيبار⁽²⁾، وهو النص المعروف بنص سيبار، ويعتبر هذا النص من أهم تلك النصوص المتفرقة التي تقدم لنا نصوص مختلفة لحكاية الخلق والتكوين، وقد كتب النص ليكون مقدمة لتعويذة سحرية بقصد تطهير المعبد، فقد اعتقد الفكر الأسطوري القديم أن العودة لذكر تفاصيل الخلق وبدايات الأشياء من شأنها دوماً إعطاء التعويذة قوة، وذلك باستحضارها الزمن الأول، ونجد كذلك ملحمة أخرى تصف تكوين الأرض بطريقة أكثر واقعية، فالإله يربط قصبات بعضها إلى بعض، ويسط الأرض فوقها على طريقة تكوين القرى في المستنقعات الجنوبية في بلاد ما بين النهرين⁽³⁾.

كما وجدت روايتين موجزتين عن أسطورة الخليقة البابلية في الكتابات اليونانية، أحدهما للفيلسوف السوري اليوناني الملقب بالدمشقي (Damacius) (المولود في دمشق في حدود 480م)، وكان آخر فلاسفة الأفلاطونية الحديثة، وفي روايته خلاصة موجزة للأسطورة البابلية، وقد عنونها بـ"مشاكل المبادئ أو العناصر الأولى وحلها". والرواية الأخرى للمؤرخ البابلي بيروسس (Berossus)⁽⁴⁾ الذي دون تأريخاً لبلاد بابل اليونانية في حدود 275 ق.م (في العهد السلوقي)، وقد ضاع مؤلفه، ولكن مقتبسات مهمة منه وردت في كتابات بعض الكتاب الكلاسيكيين (اليونان والرومان)، ومنها موجز لأسطورة الخليقة البابلية وردت في كتابات الراهب اليوناني في القسطنطينية سنكيلوس (Synceillus) أو

(1) - محمود عزيز كارم، المرجع السابق، ص 58.

(2) - طه باقر، (مقدمة في أدب..)، المرجع السابق، ص 86.

(3) - جفري بارندر، المرجع السابق، ص 18.

(4) - بيروسس: أحد كهنة مدينة بابل ويحتمل أنه كان كبير آهنتها (مردوخ) في القرن الثالث ق.م، وقد اقتصر معرفتنا به على المصادر الكلاسيكية (اليونانية والرومانية)، ولذلك لا نعرف بالضبط صيغة اسمه البابلية، ولعله (برعوشا أو بروخوشا)، وقد عاش فترة من الزمن في بلاد اليونان في جزيرة كوس (Cos)، وأسس فيها مدرسة للتعليم، ويروى أنه عاصر الإسكندر الكبير، وقد ألف باليونانية كتاباً ضخماً ضمنه تاريخ بابل منذ الخليقة وحتى حكم الاسكندر بعنوان (Babyloniaca) أو بلاد بابل (Chaldaica)، وأهدى مؤلفه إلى خليفة الاسكندر في حكم بلاد الشام والعراق وإيران وهو أنطوخوس الأول (Antiochus) (292-261 ق.م)، لكن هذا الكتاب ضاع وبقيت شذرات منه في المصادر الكلاسيكية اليونانية. ينظر: طه باقر، ملحمة كلكامش، ط2، دار الوراق، لندن، 2009، ص 242-243.

(Synkelos) (من القرن الثامن ميلادي)، وقد اقتبسها بدوره من كتاب يونان سابقين لاسيما من كتاب تأريخ الكنيسة للمؤرخ يوسيبوس (Eusebius) (من أهل قيصرية، ما بين القرنين الثالث والرابع الميلاديين)، وقد اقتبسها عن المؤرخ الاسكندر بوليهاستر (Alexander Polyhistor) (القرن الأول ق.م)⁽¹⁾.

ب- خلق الإنسان:

وقد احتل خلق الإنسان حيزا مهما في النصوص البابلية مثلما كان عليه الحال في الأساطير السومرية، فالرقيم السادس من ملحمة الخليقة البابلية "الانيوما ايليش" يخبرنا أن الإله مردوخ قرّر أن يخلق الإنسان ليخدم الآلهة في معابدها ويطعمها من ذبائحه وقربانه، كي تنصرف إلى مهامها الإلهية وترتاح من العناء، فاستشار أباه "أيا" فنصحه أن يذبح "كنجو" قائد جيش تيامة ليخلط دمه بالعظام والطين ويصنع الإنسان⁽²⁾.

دعني أركب دمًا وأصنع عظاما أيضا
دعني أعد رجلا بدائيا: وسيكون اسمه انساناً
دعني أخلق رجلا بدائيا
وستترتب (عليه) أشغال الآلهة الشاقة
وهكذا سينعمون بوقت فراغ..
كنكو هو الذي بدأ الحرب
هو الذي حرّض تيامة وحشد جيشا
قيدوه واحتجزوه أمام أيا
فرضوا العقوبة عليه وأهدروا دمه
فخلق الجنس البشري من دمه
وفرض (على الانسان) أشغال الآلهة الشاقة..⁽³⁾

(1) - طه باقر، (مقدمة في أدب..)، المرجع السابق، ص 80. ينظر كذلك: سعيد الغانمي، أترا-حسيس ملحمة الخلق والطوفان، ط1، المركز الثقافي العربي، 2008، ص 27.

(2) - Edouard Dhorme, Op.Cit, P 306-307.

(3) - ستيفاني دالي، المصدر السابق، ص 391-392.

وتضمن الرقيم الأول من ملحمة جلجامش قضية خلق الآلهة للإنسان، فجبروت وطغيان جلجامش وجميع أفعاله السيئة، قد أثارت عليه حفيظة واستياء أهل مدينته، فشكوه للآلهة السماوية، والتي رفعت بدورها شكواهم إلى الإله "أنو"، فاستدعى هذا الأخير الإلهة "أورورو" إلهة الخلق وطلب منها أن تصنع غريما ونظيرا لجلجامش يضاهيه في القوة والعزم، وليكن في صراع دائم حتى يحل السلام في الوركاء، فامتثلت "أورورو" لأمر الإله "أنو" فغسلت يديها والتقطت طينا وعجنته وبصقت فيه وصنعت بطلا قويا هو "أنكيدو"⁽¹⁾.

ناشدوا أورورو العظيمة:

أنت يا أورورو، أنت خلقت [الجنس البشري (؟)]!
 فاخلقي له الآن من يضاهي (؟) طاقاته حماسة (؟)!
 وليكونوا منافسين منتظمين، ولتتعم أوروك بالسلام!
 وعندما شمعت أورورو هذا، خلقت داخل كيانها كلمة (؟) آنو
 غسلت أورورو يديها، وقبضت قطعة من طين،
 وقذفت بها إلى الفلاة
 خلقت [رجلا بدائيا] هو أنكيدو المحارب..⁽²⁾

وتحدثنا قصة الطوفان لبطلها "اتراخاسيس" - سنأتي على تعريف الملحمة في الفصل الثاني من هذا الباب في إطار الحديث عن الطوفان في ملحمة أتراخاسيس - عن خلق الإنسان وفق خطوط عامة قريبة جدا من ملحمة الخليقة البابلية (اينوما ايليش)، لاسيما حين تتعرض للمادة التي خلق منها، والسبب الذي خلق لأجله، لكنها تختلف عنها أحيانا في التوسع في تفاصيل الخلق والطقوس المرافقة لذلك، وكأنها بهذا التوسع تعترف بأهمية الإنسان الضروري خلقه للآلهة⁽³⁾. فقد ورد في منتصف الرقيم الأول من هذه الأسطورة أن الآلهة العظام: "أنو" و"أيا" وأنليل"، اجتمعوا ليتدبروا الأمر بشأن التمرد الذي قامت به الآلهة المسماة "الاجيجي"، فالمعروف عن هذه الآلهة أنها أوكلت بمهمة استصلاح الأرض وفلاحتها، وأنها عملت قرابة الأربعين عاما حتى أضناها التعب، فأعلنت عصيانها مطالبة بخلق بديل

Samuel Noah Kramer, Op.Cit, P 239.

(1)-

(2)- ستيفاني دالي، المصدر السابق، ص 103.

(3)- عبد الحميد أحمد مُجَد، المرجع السابق، ص 30.

عنها يحمل مشقة العمل. وبعد مناقشة الأمر بين الآلهة العظمى، أرسل "أيا" إله الحكمة في طلب "نينتو" إلهة النسل لتخلق الإنسان الذي عبر عنه النص البابلي بكلمة "لوللو" (Lullu)⁽¹⁾، وتذكر الأسطورة أنه بعد ذلك جيء بالإله "وي-إيلا" (We-ila) فذبح أمام الآلهة، ومع لحمه ودمه مزجت الإلهة نينتو الطين وولدت الإنسان⁽²⁾.

في الأول، والسابع، والخامس عشر من الشهر

أجرى تطهيراً بالغسل

وذبحوا خلال اجتماعهم،

وذبحوا خلال اجتماعهم،

إيلا ويلا، الإله الذي يتمتع بالذكاء.

ومزجت ننتو الطين

بدمه وبلحمه.

وسمعا قرع الطبول الى أبد الأبدين.

وأنت روح الى الوجود من لحم الأله،

وأعلنتها (ننتو) إشارة حية له.

وأنت روح الى الوجود كي لا ينسى (الإله الذبيح).

وبعد أن مزجت ذيك بالطين،

دعت الأنانوكي، آلهة العظماء.

وبصق الإيكيكي. آلهة العظماء،

بصاقا فوق الطين.

وأسمعت مامي صوتها

وخاطبت الآلهة العظماء،

(1) - لوللو: الكلمة (Lullu) مستعارة من السومرية (Lu-ux-lu) والتي تعني حرفياً "الإنسان البعيد أو السحيق" أي "الإنسان الأول"، وتستعمل الكلمة (Lullu) أحياناً للتعبير عن الإنسان المتوحش باعتبار أن التوحش كان من صفات الإنسان البدائي، أما الكلمة السومرية (lu) فإنها تدل على الإنسان العادي أو البشر المعروف، ومرادفتها الأكديّة (Awe-lu) التي ترتبط باسم الإله (وي-إيلا) ومعناه الحرفي الإله الذي كانت له شخصية، الذي ذبح وصنع من لحمه ودمه مع الطين الإنسان. ينظر: خزعل الماجدي، (متون...)، المرجع السابق، ص 160.

(2) - سهيل قاشا، المرجع السابق، ص 157-158. ينظر كذلك: محمود عزيز كارم، المرجع السابق، ص 60.

'لقد أنجزت على التمام

المهمة التي أمرتوني بها..⁽¹⁾

وأبرز الأفكار التي يمكن استنتاجها من هذه الملحمة هي:

- أنها جمعت بين فكريتي خلق الإنسان من طين السومرية وخلقته من دم أحد الآلهة التي وردت في أسطورة الخليقة البابلية.
- اشتراك عدد من الآلهة في عملية خلق الإنسان من خلال مشورة الإله (ايا) والآلهة (نتو)، والإلهات الولادة الأربعة عشر .
- الإشارة إلى خلق الإنسان بجنسيه الذكر والأنثى.
- حلول جزء إلهي في الإنسان من خلال بصق الآلهة على طينته⁽²⁾.

ونجد كذلك من النصوص التي أشارت لخلق الإنسان تعويذة تتلى من أجل الشفاء من أمراض الأسنان⁽³⁾، والتي تعرف أيضا باسم "تعويذة ضد ألم الأسنان"، وتظهر العلاقة ما بين الدودة التي عزي إليها ألم الأسنان، أو بالأحرى التسوس، وبين خلق الكون حين تبتدئ التعويذة بشرح أصل الدودة وخلقها والطريقة التي وصلت بها إلى فم الإنسان⁽⁴⁾. جاء في الأسطورة: "بعد أن خلق مانو (آنو) السماوات وخلقت السماوات الأرض، وخلقت الأرض الأنهار، وخلقت الأنهار الأقبية، وخلقت الأقبية المستنقعات، وخلقت المستنقعات الدودة... ثم تروح الدودة تذرف الدمع أمام شمس وأيا، وتلتمس منهما ما يعطيها لكي تأكله، لكي تخربه.. يقدم لها الإلهان الفاكهة، لكنها تطلب منهما أسنان الآدميين... وتختتم التعويذة بعبارة أيتها الدودة ما دعت تكلمت هكذا فليدهسك أيا بيده القوية.."⁽⁵⁾.

(1) - ستيفاني دالي، المصدر السابق، ص 49.

(2) - مُجد فهد القيسي، قصة الخليقة بين الألواح المسمارية والكتب السماوية، ط1، تموز للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 2011، ص141.

(3) - كانت دودة وجع الأسنان معروفة منذ حوالي عام 1800 ق.م بدلالة العثور على نسختين ترويان كيفية التخلص من هذا الوجع كتبنا باللغة الحورية (لا تزال صعبة الفهم ، ولم يستكمل حل رموزها)، وهما من مكتشفة مدينة ماري التي تعود إلى الفترة البابلية القديمة، أما النص المقدم للتعويذة فيعود إلى الألف الأول ق.م. وقد كان الطبيب أو الشافي من أجل أن يستأصل المرض وقبل استعماله دبو سا للإمسك بالدودة فعليه تلاوة قصة أصل الدودة بالرجوع إلى خلق السماء والأرض والأنهار والسواقي وصولا إلى الحمأة التي خلقت دورها الدودة. ينظر: قاسم الشواف، المرجع السابق، ج2، ص 55.

(4) - نائل حنون، (الحياة..)، المرجع السابق، ص 29.

(5) - عبد الحميد أحمد مُجد، المرجع السابق، ص 12.

وتعد أسطورة الآلهة (ملكاً) أو (اللاججا) (آلهة الحرف أو آلهة العمل) -تعرف كذلك بأسطورة الإنسانين الأولين- من أكثر الأساطير التي شاعت في تراث العالم القديم⁽¹⁾، وهي عبارة عن لوح باللغة البابلية وجد في مدينة آشور، تؤرخ في حدود 800 ق.م⁽²⁾، ويعتقد أن لهذه الأسطورة جذوراً أكديّة، ولكن السومريين الجدد - العصر السومري الحديث- تداولوها فيما بعد، وعنهم أخذها البابليون⁽³⁾، ويتألف النص من ثلاثة أعمدة، يتضمن الأول المقاطع الصوتية التي اعتقد بأن الإنسان الأول نطقها في بداية ممارسته الكلام، ويتضمن العمود الثاني الرواية السومرية لأسطورة خلق الإنسانين الأولين، أما العمود الثالث فقد دوت فيه الأسطورة نفسها بالأكديّة.

ويبتدئ النص الأكدي بأسطر عن خلق الكون، ثم بعد أن أرسيت معالم الأرض، وحدد مجرى نهري الدجلة والفرات، رأى مجمع الآلهة أن يتم خلق الإنسان⁽⁴⁾، حيث تتحدث الأسطورة عن خلق الزوجين الأولين، ووفق هذا النص فإن دماء الآلهة تستعمل في خلق الإنسان بدون طين، ويحكي النص أن آلهة الأنوناكي حثوا انليل على خلق الإنسان من دم (اللاججا)، حيث ستكون مهمة ذلك الإنسان القيام بأعمال الآلهة في كل زمن بجرث الحقول ورييها وبناء المعابد... ولذلك تُخلق إنسيان يحملان اسم (أوليغار) (Ulligarra) و(إلجار أو وناليجار أو زالجار) (Zalgarra)⁽⁵⁾: "... أجب آلهة الأنوناكي الإله انليل قائلين: في حارة اوزوموا (حارة مقدسة في نفر) رباط السماء والأرض، لنذبح إلهين من آلهة ملكا، ونخلق من دمها البشر، ولنفرض عليهم خدمة الآلهة في جميع الأزمان..."⁽⁶⁾.

وهناك تعويذة باللغة البابلية خاصة بالولادة، وهي تتضمن كذلك جوانب من آرائهم في خلق الإنسان من جانب الآلهة الخالقة المسماة (Mami)، وتعود في زمنها إلى العصر البابلي القديم، وقد اضطلعت هذه الآلهة بخلق الإنسان بطلب من الإله انكي والآلهة الأخرى، وتم خلق الإنسان بموجب هذه الأسطورة من الطين بعد خلطه بدم إله من الآلهة ضُحي به لهذا الغرض. تبدأ الأسطورة بخطاب موجه إلى الآلهة الخالقة: "أنت الرحم الأول الأزلي. أنت خالقة البشرية، فأخلق لي لول (الإنسان) ليحمل

(1) - خزعل الماجدي، (متون..)، المرجع السابق، ص 170.

(2) - طه باقر، (مقدمة في أدب..)، المرجع السابق، ص 87.

(3) - خزعل الماجدي، (متون..)، المرجع السابق، ص 170-171.

(4) - نائل حنون، (الحياة..)، المرجع السابق، ص 61.

(5) - محمود عزيز كارم، المرجع السابق، ص 61-62.

(6) - طه باقر، (مقدمة في أدب..)، المرجع السابق، ص 87-88.

النير، ففتحت ننتو فاها وخاطبت الآلهة العظام قائلة: إليّ يرجع صنع كل شيء لائق متقن، فليكن الإنسان، ليكن من الطين، ولتدب فيه الحياة بالدم، فخاطب الإله ايا الآلهة العظام ليُضح أحد الآلهة ولتمزج الآلهة نخرساك الطين بدمه، فيمترج الآلهة بالإنسان"⁽¹⁾.

وفي الأخير وبعد عرض أفكار سكان العراق عن الخلق والتكوين يمكننا القول:

- أن هذه الأساطير والقصص تمتاز بعدم الثبات والاختلاف فيما بينها، ولكنها تتفق في الفكرة الأساسية⁽²⁾، فرغم اختلاف النصوص السومرية والبابلية عن بعضها، واختلافها عن الاينوما ايليش في ترتيب عمليات الخلق، إلا أن عناصرها جميعا واحدة: الماء البدئي، الحالة السكنونية الأزلية، ظهور القوى العقلية الفعالة المتمثلة بالإله أو الآلهة الشابة، صراع كوني حاسم، إحلال النظام الشامل، خلق السماء والأرض، خلق الكواكب والنجوم، والحيوان والحياة النباتية⁽³⁾.

- تعتبر قصص الخليفة في وادي الرافدين مرآة صادقة عن المعتقدات الدينية للسكان وعاداتهم وتقاليدهم، فمن خلال دراسة قصة الخليفة البابلية على سبيل المثال يستطيع الباحث أن يستخلص الصفات الأساسية التي تركز عليها الديانة في العراق القديم، ويستخلص صورة واضحة عن تصور الأقدمين لأهتهم والصفات التي أضفوها عليهم، ثم إن الصراع العنيف الذي تتحدث عنه هذه الأسطورة والذي جرى بين الآلهة القديمة والآلهة الحديثة إنما يعكس ضمنا الظروف والظواهر الطبيعية القاسية التي سببت معاناة صعبة للفرد العراقي القديم⁽⁴⁾.

- أما عن الوسيلة التي كان الإله يحقق بها خلق ما يشاء من الأشياء، فيستنتج من النصوص المسمارية في بلاد الرافدين، وخاصة تلك التي تتعلق بخلق الإنسان والكون، أن الآلهة كانت تستطيع تنفيذ مشيئتها فتخلق الأشياء التي تريدها بوسيلتين: الأولى بـ"صنع الشيء"؛ أي عمله حسب رغبة الإله، وعلى النحو الذي رأيناه قبل قليل في عملية خلق الإنسان. والثانية بواسطة "الأمر الإلهي" أي بقوة الكلمة الإلهية⁽⁵⁾، ووفقا لهذا المبدأ، لم يكن على الإله إلا أن يضع الخطط، وينطق بالكلمة ويعلن الاسم؛ أي اسم الشيء

(1) - طه باقر، (مقدمة في أدب..)، المرجع السابق، ص 85.

(2) - سامي سعيد الأحمد، (المعتقدات..)، المرجع السابق، ص 57.

(3) - فراس السواح، (مغامرة..)، المرجع السابق، ص 107-108.

(4) - نخبة من المؤرخين العراقيين، المرجع السابق، ج 1، ص 221.

(5) - علي فاضل عبد الواحد، (من سومر..)، المرجع السابق، ص 197.

المراد خلقه⁽¹⁾، فبعد أن كان الخلق يتم لأن الإله يضاجع، صار له القدرة على الخلق كلما نطق أو قال للأشياء: كن فتكون⁽²⁾. غير أن الوسيلة الثانية ليست واضحة كل الوضوح في المراجع المسمارية والبابلية، فكلمة الإله مردوخ في قصة الخليقة البابلية ليست قادرة على كل شيء، فلو كانت كلمة هذا الإله لها كلفة القدرة لكان باستطاعته قهر عدوه تيامة، أو على الأقل إيقافها عند حدّها بقوة كلمته، دون الحاجة إلى خوض حرب ضروس ضدها على النحو الذي جاء في قصة الخليقة⁽³⁾.

أما عن خلق الإنسان، فالقصص الرافدية تختلف في وصف الطريقة الدقيقة التي تمّ بها صنع الإنسان، كما تتعدّد أسماء الآلهة الخالقة للبشر، كما هو الحال في الأساطير السومرية، غير أنها تتفق كلها بوجه عام في القول بأن الإله صنع الإنسان من قطعة من الطين، وعلى خلق زوجين بدئيين عنهما تسلسل الجنس البشري. وبغض النظر عن التفاصيل الجزئية لعملية الخلق فإن المآثر السومرية والبابلية تتفق في مجموعة من النقاط بخصوص خلق الإنسان وهي:

- أن الإنسان خلق من الطين، فقد أكدت أساطير بلاد الرافدين بنسبة عالية أن الإنسان مخلوق من الطين المجفف غير المخفور⁽⁴⁾. مع الإشارة إلى أن الأساطير السومرية وهي الأقدم ترجع أصل الإنسان إلى الطبيعة وبالضبط إلى الطين. أما الأساطير البابلية فتجعل كما رأينا خلق الإنسان من الطين زائد دم الإله الذي أزعج الآلهة الأخرى⁽⁵⁾، فالدم الذي دخل في تركيب الإنسان يدل على أن الإنسان يحمل في داخله بعض مواصفات الآلهة، أما الطين فيشير إلى الجانب الخيّر في شخصية الإنسان، لأنه من الطين يصنع ما هو مفيد كالبيوت والطابوق وغيرها⁽⁶⁾.

- أن خلق الإنسان لم يكن غاية في حد ذاتها، أو نتيجة مكتملة لبقية مراحل الكون.

- أنه خلق من أجل خدمة الآلهة؛ أي من أجل أن يكدح في سبيل إطعامها وبناء معابدها، وإنما بسبب العناء الذي أصاب الآلهة من جزاء العمل في الأرض، فقررت أن تخلق بديلاً عنها يحمل المشقة⁽⁷⁾. وطبقاً

(1) - محمود عزيز كارم، المرجع السابق، ص 51.

(2) - خزعل الماجدي، (متون..)، المرجع السابق، ص 256.

(3) - علي فاضل عبد الواحد، (من سومر..)، المرجع السابق، ص 197.

(4) - نخبة من المؤرخين العراقيين، المرجع السابق، ج 1، ص 180.

(5) - يوسف حيي، الإنسان في أدب وادي الرافدين، الموسوعة الصغيرة، منشورات دار الجاحظ، بغداد، 1980، ص 14-15.

(6) - محمد فهد القيسي، المرجع السابق، ص 149.

(7) - محمود عزيز كارم، المرجع السابق، ص 59.

للتقاليد البابلية كانت الحالة الأولى للجنس البشري بعيدة كل البعد عن البساطة والجمال، فقد كان الإنسان مخلوقاً لم يتلقَ بعد تعليماً في فنون الحياة، وكان يعيش عيشة حيوانية حتى جاء "أوانيس"⁽¹⁾ الذي كان سبباً في تحضر البشر⁽²⁾.

- أن مصير الإنسان النهائي هو الموت، وأن الخلود هو للآلهة فقط.
- أن أحداث قتل الآلهة لم تقع بعد خلق الإنسان، وإنما قبل أن يتم الخلق قدرت الموت على الإنسان، وعليه فقد يكون خلق الإنسان فضلاً عن خدمة الآلهة هو ما يمكن عده فدية للآلهة من الموت لتستأثر بالخلود وتنفرد به⁽³⁾.

III - قصة الخليفة والتكوين التوراتي:

يقدم لنا العهد القديم أكثر من أسطورة تتعلق بخلق العالم وخلق الإنسان، تتمثل أسطورتان منها في الإصحاحين الأول والثاني من سفر التكوين تعرف الأولى منهما بالرواية الكهنوتية أو الألوهيمية والثانية باليهودية، علاوة على العديد من الإشارات إلى فكرة صراع الخالق مع التنين، والتي ترتبط بشكل ما بالخليفة، وهي الإشارات التي تدور في أسفار: إشعيا (27: 1، 51: 9-10)، والمزامير (74: 13-14، 89: 10-11)، وأيوب (26: 12-13، 40: 15-24، 40: 25، 41: 26). والإشارات الواردة في الأسفار الثلاثة الأخيرة (إشعيا والمزامير وأيوب) لا تشكل أسطورة كاملة عن الخلق، وإنما إيماءات إلى صراع الخالق مع التنين، صيغت في الغالب في أسلوب شعري ترنيمي. في حين يمكن اعتبار الأسطورتين الأوليين اللتين وردتا في إصحاحين متعاقبتين من سفر التكوين بمثابة أسطورة كاملة عن الخلق، وذلك على الرغم مما يشوبهما من اضطرابات وتناقض⁽⁴⁾. وقبل الشروع في عرض وشرح قصة الخليفة التوراتية كان لا بد من

(1) - أوانيس: تقول الأسطورة أن أوانيس سمكة لها رأسان: رأس سمكة ورأس إنسان ورجلان تخرجان من ذنب السمكة. ولهذا المارد صوت إنسان، وكان يقضي نهاره بين الناس لا يتناول أي غذاء، ويعلم البشر الحروف والكتابة والعلوم والفنون في كل صورها، وقواعد تأسيس المدن وبناء الهياكل، ومبادئ القوانين والهندسة، والبذر والحصاد، فأعطى البشر كل ما يساعدهم، وعندما تغرب الشمس يعود إلى البحر ويغوص في الماء طيلة الليل، ثم وضع كتاباً عن أصل الأشياء، وعن مستوجبات الحضارة وقدمه للناس. أي حسب البابليين البشر لم يتوصلوا إلى ما يفرق بينهم وبين الحيوان بالبحث والتنقيب، ولا بالتجارب، بل جاءهم العلم دفعة واحدة بفضل الإله الذي دُعِيَ (بيروز) أو (أوانيس)، ويعتقد أنه الإله (أيا) لأنه في نظر البابليين إله العلم وسيد البحر. ينظر: شارل فيروللو، أساطير بابل وكنعان، تر: ماجد خير بك، مر: هاني الخيّر، (د.ط)، مطبعة الكتاب العربي، دمشق، 1990، ص 22-23.

(2) - كامل سغفان، (موسوعة..)، المرجع السابق، ص 65.

(3) - محمد فهد القيسي، المرجع السابق، ص 148-149.

(4) - محمود عزيز كارم، المرجع السابق، ص 77.

عرض نصي القصة قبل الشرح وذلك نظرا لتداخل معطيات القصة، إذ لا يمكن للقارئ فهم الأحداث دون العودة إلى القصة كاملة ومتابعة تطوراتها رغم التكرار الواضح فيها، والمليئة كذلك بالتناقضات، وفيما يلي النص الألوهيمي للقصة الخليقة:

1- النص الألوهيمي لقصة الخلق التوراتية:

[1] فِي الْبَدْءِ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ. ² وَكَانَتِ الْأَرْضُ خَرِبَةً وَخَالِيَةً وَعَلَى وَجْهِ الْعَمْرِ ظُلْمَةٌ وَرُوحُ اللَّهِ يَرِفُ عَلَى وَجْهِ الْمِيَاهِ. ³ وَقَالَ اللَّهُ: «لِيَكُنْ نُورٌ» فَكَانَ نُورٌ. ⁴ وَرَأَى اللَّهُ النُّورَ أَنَّهُ حَسَنٌ. وَفَصَلَ اللَّهُ بَيْنَ النُّورِ وَالظُّلْمَةِ. ⁵ وَدَعَا اللَّهُ النُّورَ نَهَارًا وَالظُّلْمَةَ دَعَاهَا لَيْلًا. وَكَانَ مَسَاءٌ وَكَانَ صَبَاحٌ يَوْمًا وَاحِدًا. ⁶ وَقَالَ اللَّهُ: «لِيَكُنْ جِلْدٌ فِي وَسْطِ الْمِيَاهِ. وَلِيَكُنْ فَاصِلًا بَيْنَ مِيَاهِ وَمِيَاهِ». ⁷ فَعَمِلَ اللَّهُ الْجِلْدَ وَفَصَلَ بَيْنَ الْمِيَاهِ الَّتِي تَحْتَ الْجِلْدِ وَالْمِيَاهِ الَّتِي فَوْقَ الْجِلْدِ. وَكَانَ كَذَلِكَ. ⁸ وَدَعَا اللَّهُ الْجِلْدَ سَمَاءً. وَكَانَ مَسَاءٌ وَكَانَ صَبَاحٌ يَوْمًا ثَانِيًا. ⁹ وَقَالَ اللَّهُ: «لِتَجْتَمِعَ الْمِيَاهُ تَحْتَ السَّمَاءِ إِلَى مَكَانٍ وَاحِدٍ وَلِتُظْهِرَ الْيَابِسَةَ». وَكَانَ كَذَلِكَ. ¹⁰ وَدَعَا اللَّهُ الْيَابِسَةَ أَرْضًا وَجُمِعَتِ الْمِيَاهُ دَعَاةً بِحَارًا. وَرَأَى اللَّهُ ذَلِكَ أَنَّهُ حَسَنٌ. ¹¹ وَقَالَ اللَّهُ: «لِتَنْبِتِ الْأَرْضُ عُشْبًا وَبَقْلًا يُبْرِزُ بَزْرًا وَشَجَرًا ذَا ثَمَرٍ يَعْمَلُ ثَمَرًا كَجِنْسِهِ بَزْرُهُ فِيهِ عَلَى الْأَرْضِ». وَكَانَ كَذَلِكَ. ¹² فَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ عُشْبًا وَبَقْلًا يُبْرِزُ بَزْرًا كَجِنْسِهِ وَشَجَرًا يَعْمَلُ ثَمَرًا بَزْرُهُ فِيهِ كَجِنْسِهِ. وَرَأَى اللَّهُ ذَلِكَ أَنَّهُ حَسَنٌ. ¹³ وَكَانَ مَسَاءٌ وَكَانَ صَبَاحٌ يَوْمًا ثَالِثًا. ¹⁴ وَقَالَ اللَّهُ: «لِتَكُنْ أَنْوَارٌ فِي جِلْدِ السَّمَاءِ لِتَفْصَلَ بَيْنَ النَّهَارِ وَاللَّيْلِ وَتَكُونَ آيَاتٍ وَأَوْقَاتٍ وَأَيَّامٍ وَسِنِينَ. ¹⁵ وَتَكُونَ أَنْوَارًا فِي جِلْدِ السَّمَاءِ لِتُبَيِّرَ عَلَى الْأَرْضِ». وَكَانَ كَذَلِكَ. ¹⁶ فَعَمِلَ اللَّهُ النُّورَيْنِ الْعَظِيمَيْنِ: النُّورَ الْأَكْبَرَ لِحُكْمِ النَّهَارِ وَالنُّورَ الْأَصْغَرَ لِحُكْمِ اللَّيْلِ وَالنُّجُومِ. ¹⁷ وَجَعَلَهَا اللَّهُ فِي جِلْدِ السَّمَاءِ لِتُبَيِّرَ عَلَى الْأَرْضِ ¹⁸ وَلِتَحْكُمَ عَلَى النَّهَارِ وَاللَّيْلِ وَلِتَفْصَلَ بَيْنَ النُّورِ وَالظُّلْمَةِ. وَرَأَى اللَّهُ ذَلِكَ أَنَّهُ حَسَنٌ. ¹⁹ وَكَانَ مَسَاءٌ وَكَانَ صَبَاحٌ يَوْمًا رَابِعًا. ²⁰ وَقَالَ اللَّهُ: «لِتَفْضِ الْمِيَاهُ رَحَافَاتٍ ذَاتَ نَفْسٍ حَيَّةٍ وَلِيَطِرَّ طَيْرٌ فَوْقَ الْأَرْضِ عَلَى وَجْهِ جِلْدِ السَّمَاءِ». ²¹ فَخَلَقَ اللَّهُ الثَّنَائِينَ الْعِظَامَ وَكُلَّ نَفْسٍ حَيَّةٍ تَدْبُ الَّتِي فَاضَتْ بِهَا الْمِيَاهُ كَأَجْنَاسِهَا وَكُلَّ طَائِرٍ ذِي جَنَاحٍ كَجِنْسِهِ. وَرَأَى اللَّهُ ذَلِكَ أَنَّهُ حَسَنٌ. ²² وَبَارَكَهَا اللَّهُ قَائِلًا: «أَثْمَرِي وَأَكْثَرِي وَأَمْلَإِي الْمِيَاهِ فِي الْبِحَارِ. وَلِيَكْثُرِ الطَّيْرُ عَلَى الْأَرْضِ». ²³ وَكَانَ مَسَاءٌ وَكَانَ صَبَاحٌ يَوْمًا خَامِسًا. ²⁴ وَقَالَ اللَّهُ: «لِتُخْرِجِ الْأَرْضُ ذَوَاتِ أَنْفُسٍ حَيَّةٍ كَجِنْسِهَا: بَهَائِمَ وَدَبَابَاتٍ وَوُحُوشَ أَرْضٍ كَأَجْنَاسِهَا». وَكَانَ كَذَلِكَ. ²⁵ فَعَمِلَ اللَّهُ وُحُوشَ الْأَرْضِ كَأَجْنَاسِهَا وَبَهَائِمَ كَأَجْنَاسِهَا وَجَمِيعَ دَبَابَاتِ الْأَرْضِ كَأَجْنَاسِهَا. وَرَأَى اللَّهُ ذَلِكَ أَنَّهُ حَسَنٌ. ²⁶ وَقَالَ اللَّهُ: «نَعْمَلُ الْإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِنَا كَشَبَهِنَا فَيَتَسَلَطُونَ عَلَى سَمَكِ الْبَحْرِ وَعَلَى طَيْرِ السَّمَاءِ وَعَلَى الْبَهَائِمِ وَعَلَى كُلِّ الْأَرْضِ وَعَلَى جَمِيعِ الدَّبَابَاتِ الَّتِي تَدْبُ عَلَى الْأَرْضِ».

²⁷فَخَلَقَ اللهُ الْإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِهِ. عَلَى صُورَةِ اللهِ خَلَقَهُ. ذَكَرًا وَأُنْثَى خَلَقَهُمْ. ²⁸وَبَارَكَهُمُ اللهُ وَقَالَ لَهُمْ: «أُمْرُوا وَانْكُرُوا وَأَمَلُوا الْأَرْضَ وَأَخْضِعُوهَا وَتَسَلَّطُوا عَلَى سَمَكِ الْبَحْرِ وَعَلَى طَيْرِ السَّمَاءِ وَعَلَى كُلِّ حَيَوَانٍ يَدِبُّ عَلَى الْأَرْضِ». ²⁹وَقَالَ اللهُ: «إِنِّي قَدْ أَعْطَيْتُكُمْ كُلَّ بَقْلِ يُبْرُ بِزْرًا عَلَى وَجْهِ كُلِّ الْأَرْضِ وَكُلَّ شَجَرٍ فِيهِ ثَمَرٌ شَجَرٌ يُبْرُ بِزْرًا لَكُمْ يَكُونُ طَعَامًا. ³⁰وَلِكُلِّ حَيَوَانِ الْأَرْضِ وَكُلِّ طَيْرِ السَّمَاءِ وَكُلِّ دَبَابَّةٍ عَلَى الْأَرْضِ فِيهَا نَفْسٌ حَيَّةٌ أَعْطَيْتُ كُلَّ عُشْبٍ أَخْضَرَ طَعَامًا». وَكَانَ كَذَلِكَ. ³¹وَرَأَى اللهُ كُلَّ مَا عَمِلَهُ فَإِذَا هُوَ حَسَنٌ جَدًّا. وَكَانَ مَسَاءً وَكَانَ صَبَاحٌ يَوْمًا سَادِسًا. (1)

ورد في هذا الإصحاح من سفر التكوين أن نشوء العالم والحياة لم يكن صدفة بل كل ما يوجد تم بفعل كلمة الله القادر على كل شيء، وأن الله أكمل صنع الخليقة في ستة أيام حسب الترتيب التالي:

اليوم الأول: النور والظلمة

اليوم الثاني: الجلد، السماء

اليوم الثالث: اليابسة والعشب والنبات والأشجار

اليوم الرابع: الشمس، القمر والنجوم.

اليوم الخامس: المخلوقات البحرية والطيور.

اليوم السادس: الحيوانات البرية،.... ثم الإنسان (2).

يتضح من خلال النص أن الله موجود بديهيا ولا يحتاج وجوده إلى برهنة أو بيان الجهة التي أوجدته أو من أين جاء، وبناءً على ذلك يمكن القول أن الخليقة بكاملها تقع تحت سيادة هذا الخالق، أي أن أصل الإله أزلي ولم يسبق بعدم أو مادة (3). وقد صرحت التوراة بأن الله خلق السموات والأرض، وأن الأرض كانت خربة وخالية وعلى وجه الأرض ظلمة، وأن أصل الأرض هي المياه التي اجتمعت تحت السماء، فالمياه أصل الوجود، وأن السماء والأرض خلقتا بعد عملية فصل بين المياه التي تحت الجلد

(1) - تك (1: 1-31)

(2) - ملاك محارب، المرجع السابق، ص 167.

(3) - مُجَّد فهد القيسي، المرجع السابق، ص 32.

والمياه التي فوق الجلد⁽¹⁾. أما كيف خلق السموات والأرض فهذا لم يصرح به الاصحاح، ولأي من البشر أن يتساءل عن الأصل الذي كانت عليه السموات والأرض؟⁽²⁾

بعد أن انتهى الرب من خلق الأرض وما عليها من عشب وشجر اتجه إلى السماء وخلق فيها الأجرام المنيرة، بادئا بالنورين العظيمين أي الشمس والقمر، حيث لم يذكرهما مؤلف السفر بصريح اللفظ، وإنما استخدم المجاز في التعبير عنهما. ولأول مرة يوضح الخالق الهدف من خلق شيء ما، حيث يوضح أن الهدف من خلق النور الأكبر - الشمس هو حكم النهار، والنور الأصغر - القمر هو حكم الليل. ومع النورين العظيمين خلق الرب النجوم التي خلقت لتكون حكما على النهار والليل، حيث أنها خلقت - وفقا للنص - لتحكم على النهار والليل ولتفصل بين النور والظلمة، وكذلك لتتير الأرض. ونظر الرب إلى ما فعل، فإذا هو حسن لينتهي اليوم الرابع من أيام الخليفة. ثم عاد الخالق إلى الأرض مرة أخرى ليأمر المياه بأن تفيض بالزواحف ويأمر الطير بأن يطير، ثم يخلق الثنائين والدواب البحرية، ثم يستحسن ما فعل ويبارك ما خلق⁽³⁾.

وقد علق على ترتيب عملية الخلق هذه مجموعة من النقاد من بينهم موريس بوكاي، حيث يرى إن النور الذي يملأ الكون هو نتيجة التفاعلات المركبة التي تجري على سطح النجوم، وفي هذه المرحلة لم تكن النجوم قد خلقت بعد، لأن النجوم المضيئة لم تذكر إلا في الآية (14) كمخلوق في اليوم الرابع، ومن غير المنطقي القول بخلق النور في اليوم الأول في الوقت الذي خلق فيه السبب وهي الأجرام المضيئة بعد ثلاثة أيام، كما أن الليل والنهار لا يتعاقبان إلا بعد وجود الأرض ودورانها تحت نجمها الخاص بها وهي الشمس. فكيف يظهر ضوء الشمس أولا بينما لم تخلق إلا في اليوم الرابع حسب ما جاء في السفر، كما يذكر كذلك السفر أن النباتات قد خلقت في اليوم الثالث أي قبل الشمس بيوم، فكيف لعالم النبات أن يحيي ويتكاثر قبل أن تكون الشمس؟ وهي العنصر الأهم في وجود النباتات واستمرار حياتها⁽⁴⁾.

(1) - مُجَّد فهد القيسي، المرجع السابق، ص 101.

(2) - حسن الباش، المرجع السابق، ص 32.

(3) - محمود عزيز كارم، المرجع السابق، ص 81.

(4) -

وفي اليوم السادس يخلق الله الإنسان، أما لماذا خلقه؟ فيتضح أن خلق الكون من سموات وأرض ونبات وحيوان ومن ثم خلق الإنسان تسير جميعها ضمن سلم المخلوقات التي صنعها الله. والإنسان خلق ليثمر ويكثر ويملأ الأرض، ويخضع حيواناتها وطيورها وبحرها لإرادته، وخلق الإنسان في النص التوراتي تم بإرادة غامضة دون أن يظهر المغزى أو العبرة من هذا الخلق⁽¹⁾. وأهم الملاحظات المتعلقة بخلق الإنسان في القصة:

- لم تتعرض إلى المادة التي خلق منها الإنسان.
- ذكرت أن خلق الإنسان جرى بعد خلق النباتات والحيوانات.
- لم تشخص إنسانا معيناً بالخلق وإنما ذكرت الإنسان بصيغة النوع العام.
- ذكرت أن الإنسان خلق بنوعيه الذكر والأنثى، وأنه خلق على صورة الله⁽²⁾. أي أن الإنسان يشبه الرب، ولكن لم يذكر السفر شيئاً عن هذا الشبه، وهل هو شبه في التكوين الجسماني والملامح، أم في التكوين النفسي أو العقلي⁽³⁾، أما أن صفة الشبه تكمن في خلود الإنسان مثل خالقه!
- ثم يذكر مؤلف الإصحاح أنه في اليوم السابع استراح الله⁽⁴⁾، وإذا كان المراد أنه تعطل في اليوم السابع ففي هذا نفي لديمومة الإله وقيمته، لأن الله تعالى لا يكون معطلاً، ولما اعترض على هذه الفقرة غير مترجمو التوراة معنى الاستراحة بالتوقف فقالوا: إنه أكمل خلق السموات والأرض في ستة أيام، وفي اليوم السابع توقف عن العمل لأنه انتهى⁽⁵⁾.

2- النص اليهودي لقصة الخلق التوراتية:

[1] فَأَكْمَلَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَكُلُّ جُنْدِهَا. ² وَفَرَغَ اللَّهُ فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ مِنْ عَمَلِهِ الَّذِي عَمِلَ. فَاسْتَرَحَ فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ مِنْ جَمِيعِ عَمَلِهِ الَّذِي عَمِلَ. ³ وَبَارَكَ اللَّهُ الْيَوْمَ السَّابِعَ وَقَدَّسَهُ لِأَنَّهُ فِيهِ اسْتَرَحَ مِنْ جَمِيعِ عَمَلِهِ الَّذِي عَمِلَ اللَّهُ خَالِقًا. ⁴ هَذِهِ مَبَادِيُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ حِينَ خُلِقَتْ يَوْمَ عَمَلِ الرَّبِّ الْإِلَهَ الْأَرْضَ

(1)- حسن الباش، المرجع السابق، ص 58.

(2)- مجّد فهد القيسي، المرجع السابق، ص 151.

(3)- محمود عزيز كارم، المرجع السابق، ص 85.

(4)- جاء في سفر اشعيا ما ينفي أن الله استراح بعد عملية الخلق: [28] ²⁸أَمَا عَرَفْتَ أَمْ لَمْ تَسْمَعْ؟ إِلَهَ الدَّهْرِ الرَّبُّ خَالِقُ أَطْرَافِ الْأَرْضِ لَا يَكُلُ وَلَا يَعْبَأُ. لَيْسَ عَنْ فَهْمِهِ فَحْصٌ. [اش (40: 28)]. والاستراحة إنما تكون بعد التعب، وبالتالي هناك تناقض بين النصين. ينظر: إبراهيم أبو عواد، التناقض في التوراة والأنجيل، (د.ط)، دار اليازوردي، عمان، 2007، ص 09.

(5)- مجّد ضياء الرحمن الأعظمي، المرجع السابق، ص 135.

وَالسَّمَاوَاتِ كُلُّ شَجَرِ الْبَرِّيَّةِ لَمْ يَكُنْ بَعْدُ فِي الْأَرْضِ وَكُلُّ عُشْبِ الْبَرِّيَّةِ لَمْ يَنْبُتْ بَعْدُ لِأَنَّ الرَّبَّ إِلَهَهُ لَمْ يَكُنْ قَدْ أَمْطَرَ عَلَى الْأَرْضِ وَلَا كَانَ إِنْسَانٌ لِيَعْمَلَ الْأَرْضَ. ⁶ ثُمَّ كَانَ ضَبَابٌ يَطَّلِعُ مِنَ الْأَرْضِ وَيَسْقِي كُلَّ وَجْهِ الْأَرْضِ. ⁷ وَجَبَلَ الرَّبُّ إِلَهُهُ آدَمَ تُرَاباً مِنَ الْأَرْضِ وَنَفَخَ فِي أَنْفِهِ نَسَمَةَ حَيَاةٍ. فَصَارَ آدَمُ نَفْساً حَيَّةً. ⁽¹⁾

إن الرواية اليهودية ترجع بالأساس إلى تاريخ أكثر قدماً من الأول بحوالي ثلاثة قرون، وهي رواية قصيرة جداً إذا ما قورنت مع الرواية الأولى من حيث خلق السموات والأرض، إذ لم تتحدث عن تكون الأرض والسماء، لكنها أكثر إفاضة عن خلق الإنسان وجنة الأرض ⁽²⁾، وقد ورد في الرواية أن الحالة الأولى للكون كانت قفر وخراب لا حياة فيه ولا زرع ولا ماء، والشيء الملاحظ على هذه الرواية التي عزت الخلق إلى يهوه أنها لم تعتمد على أي تقسيم زمني ⁽³⁾. وتتسلسل مراحل الخلق في الرواية وفق الشكل التالي:

- خلق الإنسان بصيغة معرفة كفرد معين وهو آدم، والمادة التي خلق منها هي التراب، وأن الرب الإله نفخ نسمة الحياة في هذا المخلوق فأصبح كائناً حياً. أما الغاية من خلق الإنسان، فقد ورد ما يفهم منه أن الإنسان خلق ليعمل على الأرض.
- أن الرب الإله أسكن آدم في الجنة في شرقي عدن ⁽⁴⁾.
- خلق الأشجار من كل نوع بما فيها شجرة المعرفة.
- خلق الحيوانات والوحوش والطيور (عدم ذكر الأسماك).
- المرأة تخلق من الرجل ⁽⁵⁾.

وإذا تأملنا في مضمون النص نجد أن بينه وبين الرواية الكهنوتية تناقضا صارخا في ترتيب عملية الخلق، فالنص اليهودي يذكر أنه بعد خلق السماوات والأرض لم يكن الإنسان خلق بعد ولا العشب ولا النبات، في حين سبق خلق النبات الإنسان في الرواية الكهنوتية، حيث كان خلق النبات في اليوم الثالث

(1) - تك (2: 7-1)

Maurice Bucaille, Op.Cit, p 73.

(2) -

(3) - فراس السواح، (مغامرة..)، المرجع السابق، ص 144.

(4) - محمد فهد القيسي، المرجع السابق، ص 151.

(5) - فراس السواح، (مغامرة..)، المرجع السابق، ص 144.

والإنسان في اليوم السادس⁽¹⁾. يقول موريس بوكاي: " كان ظهور النبات في الوقت ذاته الذي ظهر فيه الإنسان على الأرض، وهو ليس بصحيح علميا، فقد ظهر الإنسان على الأرض بعد وقت طويل جدا من حملها النبات... هذا هو النقد الوحيد الذي يمكننا توجيهه إلى النص اليهودي، لقد استطاع حين لم يحدد زمنيا وقت خلق الإنسان بالنسبة إلى تكوين العالم والأرض، بينما يجعله النص الكهنوتي في الأسبوع نفسه... " ⁽²⁾.

ويعلق كذلك جيمس فريزر على هذا التناقض في ترتيب عملية الخلق قائلا: "وواضح أن نظام خلق الكائنات من حيث قيمتها معكوس في كلتا الحكايتين، ففي الحكاية الأولى يبدأ الإله بعملية خلق السمك ثم يمضي بعد ذلك في خلق الطيور والوحوش حتى ينتهي إلى خلق الرجل والمرأة.. أما في الحكاية الثانية فهو يبدأ بخلق الرجل، ويمضي بعد هذا إلى خلق الحيوانات الدنيا، ثم يخلق في النهاية المرأة التي تشير بوضوح إلى أدنى أعمال الصنعة الإلهية، وليس في القصة الثانية أدنى إشارة إلى أن كلا من الرجل والمرأة قد خلق على صورة الإله مثلما كان عليه الحال في الرواية الأولى، وبعد ذلك أراد أن يخفف عليه وحشته عندما كان يتجول دون رفيق في الجنة، فخلق الطيور والوحوش، وقدمها إليه لتسليته ولتؤنس وحشته، ووضع لها أسماء، ولكنه كان غير راض عن رفقتها فخلق الله له في النهاية (وكأنه يئس من أمره) المرأة من جزء من جسمه وقدمها له لتكون زوجا له" ⁽³⁾.

ولم يكن هذا هو التباين الوحيد بين الروايتين، فرغم أن كلا الروايتين تنطلقان بخلق السموات والأرض كمرحلة أولى للخلق، فالرواية الأولى تبدأ بالعبارة **[¹ فِي الْبَدْءِ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ]** بينما الرواية الثانية تبدأ بالعبارة **[⁴ هَذِهِ مَبَادِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ حِينَ خُلِقَتْ يَوْمَ عَمَلِ الرَّبِّ الْإِلَهَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ]** ⁽⁴⁾. غير أن هناك اختلافا بين العبارتين، فالعبارة الأولى ذكرت السموات أولا ثم الأرض، بينما العبارة الثانية ذكرت الأرض أولا ثم السموات، ومن ناحية ثانية فإن العبارتين لم تتعارضا لوصف كيفية خلق السموات والأرض، غير أن العبارة الأولى كانت بمثابة مقدمة عامة يأتي تفصيل لها فيما بعد خلال نص الرواية الأولى، أما العبارة الثانية فإنها تقدم رواية موجزة عن خلق السموات والأرض

(1) - مصطفى زرهار، المرجع السابق، ص 173.

(2) - Maurice Bucaille, Op.Cit, p 74.

(3) - جيمس فريزر، (الفلكلور..)، المرجع السابق، ص 27.

(4) - تك (1: 1، 2: 4)

لا يأتي تفصيل فيما بعد، ويظهر كذلك الاختلاف في اسم الإله في كل رواية فالأولى تستخدم اسم (إلوهيم: الله)، بينما تستخدم الرواية الثانية اسم (يهوه).

وتختلف الروايتان اختلافاً بيناً فيما يخص الحالة البدئية للكون، أو مرحلة ما قبل الخليقة، ففي الرواية الأولى كانت الحالة البدئية للكون حالة عماء مائي تتكون عناصرها من الفراغ والمياه والظلام والسكون. أما الرواية الثانية فقد تمثلت الحالة البدئية للكون في القفر والجفاف ثم الضباب الذي ظهر في مرحلة لاحقة تقع ما بين الفوضى والخليقة، وبظهوره يبدو أول ذكر للماء، ولم يورد الكاتب ذكراً للجنة الأولى، كما لا يلمح أثر لعنصر الظلام، حيث لم يذكر النص النور ولا وسائل إنتاجه. وبذلك تتباين عناصر مرحلة فوضى ما قبل الخليقة في كلا الروايتين، وتعكس تلك العناصر في الروايتين بيئتين متباينتين، فعناصر الفوضى في الرواية الأولى تعكس بيئة بحرية أو نهرية، أما عناصر الفوضى في الرواية الثانية فتعكس بيئة صحراوية، حيث كانت هذه العناصر تتمثل في القفر والجفاف، كما ركز النص بعد ذلك على العشب والشجر. كما تتباين الروايتان كذلك في المادة التي تشكلت منها الخليقة، ففي الرواية الأولى نجد الماء هو العنصر الأول الذي خلق منه الرب الكون، وفي الرواية الثانية نجد تراب الأرض هو المادة الأولى التي تشكلت منها الخليقة⁽¹⁾.

ومن مظاهر الاختلاف بين الروايتين كذلك صورة الإله، ففي الرواية الألوهيمية يصور الكاتب الإله في صورة مجردة على نحو ما قد يتصوره الإنسان، وأنه قد خلق الكائنات جميعاً بأن أمرها في بساطة أن تكون فكانت، أما في الرواية الثانية اليهودية فقد صور الإله في صورة حسية، فهو يتصرف ويتكلم على نحو ما يفعل الإنسان، وهو يشكل الإنسان من الطين وفقاً لنموذج معين، ويصنع الجنة ويسير فيها عندما يميل الجو إلى البرودة..⁽²⁾.

كما تختلف الروايتان من ناحية مصادر كل منهما، فتنسب الأسطورة الأولى الواردة في الإصحاح الأول من سفر التكوين إلى المصدر الكهنوتي أو الألوهيمي الذي يرجع تاريخه إلى القرن السادس أو الخامس ق.م، بينما تنسب الأسطورة الثانية التي وردت في الإصحاح الموالي من نفس السفر إلى المصدر اليهودي الذي يرجع تاريخه إلى منتصف القرن العاشر أو التاسع ق.م⁽³⁾. يقول جيمس فريزر في هذا

(1) - محمود عزيز كارم، المرجع السابق، ص 97-98.

(2) - جيمس فريزر، (الفلكلور..)، المرجع السابق، ص 28.

(3) - محمود عزيز كارم، المرجع السابق، ص 100.

الصدد: "إن التناقض البين بين القصتين يفسره ببساطة أن القصتين قد استمدهما الكاتب من مصدرين مختلفين ومستقلين أصلاً، ثم جمع بينهما في كتاب واحد ونقلهما معاً، دون أن يجهد نفسه في أن يخفف من حدة التناقض فيهما أو يوائم بينهما، فقصة الخلق في الإصحاح الأول مستمدة مما يسمونه بالمصدر الكهنوتي الذي ألفه كتاب كهنوتيون في أثناء السبي البابلي أو بعده...، وأما القصة الخلق في الإصحاح الثاني فمستمدة مما يسمى بالمصدر اليهودي الذي ألف قبل المصدر الكهنوتي بمئات السنين.."⁽¹⁾.

وإذا كان فريزر قد أكد على أن المحرر الذي جمع بين الروايتين، وأوردهما جنباً إلى جنب دون أن يعنى كثيراً بالتوفيق والمواءمة بينهما من اختلافات حادة فإن فراس السواح يذكر أن نصوص هاتين الأسطورتين قد كتبت بعد التوفيق بينهما، وأن المزج بين الروايتين الكهنوتية واليهوية جرى بعد العودة من الأسر البابلي سنة 537 ق.م عندما قام كهنة اليهود بصياغة موحدة لأسفار التوراة⁽²⁾.

IV- تأثير أساطير الخليقة بوادي الرافدين على قصة الخليقة التوراتية (المقارنة):

لأجل تسليط الضوء على هذا الموضوع لا بد لنا من استظهار جوانب الشبه بين قصص الخليقة في حضارة العراق القديم مع تلك الموجودة في التوراة وبخاصة في سفر التكوين، ومن خلال هذا التشابه سيتضح لنا مدى تأثير سفر التكوين بقصص الخليقة الرافدية وخاصة أسطورة الخليقة البابلية.

ورد في النصين أن المبدأ الأول هو المياه، وانطلاقاً من هذه المياه البدئية تنطلق وتتم كل عمليات الخلق، هذه المياه أزلية غير مخلوقة في النص البابلي، هي جسد ثلاثة "أبسو، تيامة، ممور"، وفي النص التوراتي نجدها إلى جانب الإله دون أن يوضح النص أيهما أقدم⁽³⁾، وتتشابه الكلمتان المستعملتان لهذه المياه الأولى في كلا المصدرين، ففي الأسطورة البابلية ورد اسم "تيامة" (ومنها تهامة) و"تيهوم" في التوراة⁽⁴⁾، إذ أن مصطلح "تيامة" المعروف في الرواية البابلية هو الذي أوحى بالاسم العبري "تيهوم" والذي يعني الهبولي المائي الذي كان موجوداً قبل الخليقة، ومن ثم اللفظة العبرية تعتبر شكلاً آخر للاسم

(1) - جيمس فريزر، (الفلكلور..)، المرجع السابق، ص 27-28.

(2) - فراس السواح، (مغامرة..)، المرجع السابق، ص 143.

(3) - نفسه، ص 145-146.

(4) - طه باقر، (مقدمة في أدب..)، المرجع السابق، ص 81.

البابلي "تيامة"، ويلاحظ في هذا الصدد أنه بينما يعتبر اسم "تيامة" اسماً للقوى المنتجة الأزلية، فإن "تيهوم" يعتبر مجرد اصطلاح شعري يدل على الكتلة المائية المقفرة⁽¹⁾.

ويأتي النصان على ذكر الظلام البدئي، غير أن "الايونوما ايليش" لا تذكره بوضوح، بينما يأتي ذكره في نص بابلي آخر لبيروسوس: "في البدء لم يكن هناك سوى الظلام والماء"، على أن هذا الظلام كان قبل النجوم والأجرام السماوية المشعة⁽²⁾، والاختلاف بين العقيدة البابلية وبين الرواية التوراتية هو أن التوراة تنص على وجود الله منذ الأزل، وقد سبق وجود المادة وهو الذي خلق المادة، في حين أن الرواية البابلية تشير أن المادة وجدت منذ الأزل، ولكنها كانت ذات صفة ثنائية لأنها كانت إلهاً في الوقت نفسه فتولد من المادة -الإله- جميع الأشياء والموجودات⁽³⁾.

ويقول النصان بوجود الضوء واختلاف الليل والنهار قبل الأجرام السماوية "فالايونوما ايليش" تتحدث عن وجود الأيام والليالي منذ عهد أبسو، وغضبه على أولاده، عندما كان لا يستطيع النوم ليلاً ولا الراحة نهاراً، كما أن مردوخ نفسه كان يشع بالنور، وفي الإصحاح الأول من سفر التكوين يخلق الرب النور ويميز الليل من النهار قبل أن يخلق الأجرام المنيرة والنجوم والكواكب⁽⁴⁾.

وخلق الكون بموجب معتقدات سكان بلاد ما بين النهرين لم يتحقق بهدوء وسلام، وإنما جاء بعد حرب قوة تمثل الآلهة الفتية ضد قوى أخرى تمثل الآلهة القديمة. وحسب معتقداتهم الدينية فإن الحرب كانت معروفة قبل أن يخلق الكون والإنسان، وأنها قديمة قدم الآلهة نفسها، ومن أبرز نقاط الصراع في قصة الخليفة البابلية أن تيامة وجندها هم عنصر الشر، في حين يمثل مردوخ عنصر الخير، وقد صورت قصة الخليفة البابلية تيامة بمخلوق ضخم ومرعب له قوى خارقة؛ حيث جندت في حربها ضد مردوخ بمخلوقات ضخمة ومرعبة، وهى التنانين الطائرة والشعابين الضخمة، في حين اتخذ مردوخ من الرياح والعواصف المدمرة أسلحة له⁽⁵⁾.

(1) - محمود عزيز كارم، المرجع السابق، ص 115. ينظر كذلك: صموئيل هنري هووك، منعطف المخيلة البشرية بحث في الأساطير، تر: صبحي حديدي، ط1، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، 1983، ص 100.

(2) - فراس السواح، (مغامرة..)، المرجع السابق، ص 146.

(3) - أحمد سوسة، (العرب..)، المرجع السابق، ص 188.

(4) - سهيل قاشا، المرجع السابق، ص 149.

(5) - علي فاضل عبد الواحد، (من سومر..)، المرجع السابق، ص 239.

أما أحبار اليهود فقد نسبوا دور قتل تنين العماء إلى يهوه، وقد جاء في وصف محرري التوراة لتنين العماء (لويثان) بتعابير تشبه إلى حد بعيد التعابير التي وردت في وصف تنين العماء في الأسطورة البابلية⁽¹⁾، وإذا كان صراع يهوه لم يظهر في سفر التكوين كمقدمة للخلق كما هو الشأن في أسطورة التكوين البابلية فإن مثل هذا الصراع يظهر في نصوص أخرى تتحدث عن أفعال يهوه الخلاق، وفيها نجده قبل الخلق وقد انهك في الصراع مع تنينه لويثان، من ذلك مثلاً المزمور الرابع السبعون⁽²⁾، ويمكن إثبات اقتباسهم لهذه التعابير كذلك مما ورد في سفر أيوب من وصف لتنين العماء، وهي شبيهة بنصوص ملحمة التكوين والخليقة البابلية⁽³⁾.

وتتفق قصص الخلق العراقية القديمة مع رواية التوراة بفصل المياه الأولى، فقد أشارت القصة السومرية إلى أن إتحاد المياه الأزلية قد ولد الجبل الكوني والذي كان يمثل السماء والأرض بصورة متحدة

(1) - عرفت شعوب العالم القديم أسطورة التنين التي يقهر فيها الرب التنين كما هو الحال في وادي الرافدين، وتعد أسطورة الاينوما ايليش النموذج الأصلي لفكرة صراع الخالق ضد التنين، وذلك وفقاً لآخر المعطيات الأثرية التي وصلتنا من العالم القديم، فالمحمة تقدم نموذجاً مكتملاً لتلك الفكرة الأسطورية، بحيث تتوافر فيها جميع عناصر أسطورة التنين، وجود الإله الخالق، ووجود التنين (من الآلهة القديمة)، والذي ينتهي بفوز الرب على التنين، ويشعر الخالق بعد انتصاره في إقرار النظام الكوني وخلق العالم، كما نجد نموذجاً آخر لهذه الفكرة في ملحمة جلجامش الذي تمثل هي الأخرى فكرة صراع البطل ضد التنين (خمبابا)، كما يرتبط التنين بالثعبان رمز الشر بالجبل والنار كما في أسطورة ايتانا والنسر، وارتبط بالبحر والمياه والعالم السفلي فهو (كور) الأفعى الكبير الذي يعيش في قاع العالم السفلي المتصل بمياه البحر الأول ومياه البحر تحت سيطرته كما ورد في عدة أساطير سومرية موضوعها العالم السفلي، وأنه العالم السفلي نفسه... ينظر: يوسف حيي، أسطورة التنين وأثرها في الحضارات العالمية، مجلة سومر، مج 41، ج 2+1، المديرية العامة للأثار، بغداد، ص 169. وقد انتقلت فكرة هذا الصراع بين الرب مع التنين إلى العهد القديم، إذ لم تخلو الأسفار من ذكر الصراع الذي دار بين يهوه وقوى المياه من بحار وأنهار وأمواج، فالرب يكبح ويسيطر على قوى البحر (ار 5: 22)، والرب يحمو غضبه على الأنهار والبحار (حب 3: 8)، والرب أيضاً يضرب اللجج ويجفف أعماق الأنهار (زك 10: 11) (إش 44: 27)، والمياه تفرغ واللجج ترتعد عند رؤية الرب وتفر من صوت رعدته (مز 77: 16، 104: 6)، والمياه تلتزم الحد الذي رسمه لها الرب ولا تتعداه (مز 104: 6) (8: 29)، وفي كل هذه الإشارات السابقة تشخيص لقوى المياه على أنها طرف صراع ضد الرب، وإن كان طرفاً مقهوراً، هذا التشخيص يُومي من بعيد لفكرة صراع الرب ضد المياه في ذاتها، وإنما ضد الكائنات المائية المرعبة التي من بينها التنين بالطبع، وهي إيماءات ضمنية غير صريحة يؤكدتها النص الذي ورد على لسان أيوب مخاطباً الرب بقوله: ¹² [أَبْجَرُّ أَنَا أَمْ تَبِينُ حَتَّى جَعَلْتُ عَلَيَّ حَارِسًا؟] (أي 7: 12)، لذلك يمكن القول أن أسفار العهد القديم قد احتوت إشارات صريحة إلى صراع الرب ضد التنين، والذي اتخذ في هذه عدة أسماء أبرزها (التنين، لويثان، رهب، هيموث). ينظر: محمود عزيز كارم، الأسطورة والحكاية الشعبية في العهد القديم، ط1، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، 2011، ص 37.

(2) - فراس السواح، (مغامرة..)، المرجع السابق، ص 143.

(3) - أي (3: 8، 7: 12، 41).

وأن اتحاد السماء بالأرض ولد هو الآخر الإله (أنليل) والذي قام بعملية الفصل بين السماء والأرض⁽¹⁾، أما في الأسطورة البابلية فقد ورد أن الإله مردوخ فصل جسم تيامة، وكون من نصفه السماء، وصنع من شطره الثاني الأرض بمهئة قبة (أي نصف كرة) ووضعها في البحر أي مياه (أبسو) (مياه البحار السفلى ومصدر المياه جميعها)، وجاء في سفر التكوين أن الأرض كانت أول ما خلقت كانت طافية في الماء، وفي اليوم الثالث أمر الله أن تجتمع المياه جميعاً في موضع واحد فظهرت اليابسة⁽²⁾.

ومن نقاط التلاقي الأخرى التي كانت دليلاً واضحاً على الاقتباس الكبير الذي قام به محررو التوراة من النصوص المسماة التدرج في عملية الخلق، فقد اتبعت أسطورة الخلق العبرانية تسلسلاً محددًا لخلق عناصر الكون، بداية بوجود العماء والظلمة التي كانت تغطي الهوة، ثم النور فالكواكب والنجوم ثم سائر المخلوقات الأخرى ومن ثم خلق الإنسان في المرحلة الأخيرة، وإن اختلفت روايتا سفر التكوين بشأن هذا التسلسل وبشأن ذكر بعض العناصر المخلوقة⁽³⁾. وعملية التدرج هذه نجدتها في أسطورة الخلق البابلية، فبداية الخلق في هذه الأخيرة تشير إلى خلق السماء والأرض من المياه الأزلية، ومن ثم أخذت عملية الخلق طريقها في إتمام بقية أجزاء الكون الأخرى كالشمس والنجوم والنباتات والأنهار وأخيراً الإنسان، على أن النصوص السومرية لم تتبع تسلسلاً معيناً في الخلق، كما لم تذكر من عناصر الكون سوى القمر والشمس، فلم تأت بذكر للنبات ولا للكائنات الحية⁽⁴⁾.

وبالرغم من التشابه الكبير في عملية التدرج بين الخلق التوراتي والأسطورة البابلية، إلا أننا نجد أن عملية خلق الكون كانت محددة في التوراة؛ حيث أشارت تلك الأسطورة إلى أن الإله قد أكمل خلق الكون في سبعة أيام⁽⁵⁾، بينما لم تضع أسطورة الاينوما ايليش سقفاً زمنياً لتلك العملية، والظاهر أن العبرانيين أخذوا فكرة التدرج في الخلق من النص البابلي إلا أنهم أضافوا إليها السقف الزمني فقط.

(1) - سامي سعيد الأحمد، الحضارة العراقية في الأديان والمعتقدات الأصالة والتأثير، من كتاب: العراق في موكب الحضارة، بغداد، 1998، ص 154 .

(2) - أحمد سوسة، (العرب..)، المرجع السابق، ص 188.

(3) - سامي سعيد الأحمد، (الحضارة..)، المرجع السابق، ص 155 .

(4) - علي فاضل عبد الواحد، حضارة بلاد الرافدين وأثرها في معتقدات العبرانيين، مجلة بين النهرين، العدد (29)، السنة الثالثة، الموصل 1980، ص 2 . ينظر كذلك: محمود عزيز كارم، (أساطير..)، المرجع السابق، ص 113.

(5) - تك (2: 2-3)

كما تتفق الروايتان في خلق الأجرام السماوية، فقد ورد في رواية الخلق البابلية أن مردوخ قام بخلق الأجرام المضيئة بعد انتهائه من تشكيل السماء والأرض، وحدد الأزمنة، وجعل السنة فصولاً، وأحدث لكل شهر من الأشهر الاثني عشر ثلاثة نجوم، وحدد الأيام، وثبت خط السميت في الوسط، وخلق القمر وأوكل إليه الليل، وحدد موعد طلوعه واكتماله، وجعله منظماً لشهور السنة وخلق الشمس محددة لأيام الأرض⁽¹⁾، ونفس الشيء نجده في النص العبري إذ قام الرب بعد خلقه للسماء والأرض بخلق النورين العظيمين الشمس والقمر، وخلق النجوم ونظم الوقت⁽²⁾.

ولا تحتوي ملحمة التكوين شيئاً عن خلق الحيوانات والنباتات، ويعتقد أن الأجزاء المفقودة من اللوح الخامس تتحدث عن مثل هذا الخلق⁽³⁾، أما النص العبري فقد تحدث عن خلق النباتات في اليوم الثالث، والحيوانات في اليوم السادس، وذلك قبل خلق الإنسان في الرواية اللوهيمية، في حين أشارت الرواية اليهودية إلى خلق النبات والحيوان بعد خلق الرجل⁽⁴⁾.

وتتوافق الروايتان البابلية والتوراتية في أمور تخص خلق الإنسان، ففي الروايتان ورد أن خلق الإنسان هو آخر عمل في سلسلة الخلق التي قام بها الإله، كما تتفقان على الأهمية البالغة لهذا العمل⁽⁵⁾. ويتشابه النصان حول الاستشارة التي حدثت بين الآلهة قبل اتخاذ القرار بخلق الإنسان، وذلك كما في حديث (مردوخ) و(آيا) الوارد في بداية اللوح السادس، وكذلك الحال في القصة العبرية، حيث يدل النص الوارد في الرواية الأولى على حدوث مثل هذه الاستشارة، وشبه الإنسان بالرب، ورد ذكره في القصتين أيضاً، حيث أن الآلهة البابلية علقَت صورتها على الإنسان بعد خلقه فأتى على شبهها، كما أنه في القصة العبرية صنع الإنسان على صورة الرب بصريح النص⁽⁶⁾.

ونجد كذلك تماثلاً بين نصوص مسمارية أخرى تتعلق بالتكوين والنص العبري، إذ نجد وفقاً للمصدر اليهودي أن الإنسان خلق من تراب الأرض، ثم نفخ فيه يهوه نسمة الحياة، في حين أن الإنسان قد خلق من طين الأرض ممزوجاً بدم الإله في أسطورة أتراخاسيس بعد أن قامت الإلهة الأم (ماما أو

(1) - نخبه من المؤرخين العراقيين، المرجع السابق، ج2، ص 315.

(2) - تك (1: 14-18).

(3) - فراس السواح، (مغامرة..)، المرجع السابق، ص 147.

(4) - تك (1: 20-27، 2: 7، 9، 19-20).

(5) - فراس السواح، (مغامرة..)، المرجع السابق، ص 147.

(6) - محمود عزيز كارم، (أساطير..)، المرجع السابق، ص 116-117.

نينتو) بمزج الطين مع الدم، وفي أسطورة الاينوما ايليش يقوم الإله مردوخ بخلق الإنسان بعد انتصاره على تيامة بمزج الطين بدم الإله المقتول كينغو، وربما هذا السبب في اعتقاد البابليين أن البشر يمتلكون كل الحكمة لأن الطين الذي خلقوا منه كان ممزوجا بدم الإله⁽¹⁾.

وجدير بالذكر أن خلق المرأة في الرواية الثانية لسفر التكوين يعكس فكرة سومرية وردت كما رأينا في أسطورة دلمون⁽²⁾، ففي النص العبري تخلق حواء من أحد ضلوع آدم، وفي المقابل نجد في نص (انكي ونيحورساج) السومري أن الآلهة (نينحورساج) تحمل من الإله (انكي) بثمانية أزواج من الأطفال (آلهة)، كل واحد منهم شفاءً لأحد جروح (انكي) الثمانية، فجاءت الطفلة (الإلهة) التي شفت ضلعه، وتسمى باسم (نتي) أي سيدة "الضلع التي تهب الحياة" في تشابه مع حواء⁽³⁾. علما أن التشابه هنا ليس تشابها نصيا مباشرا، وإنما يأتي من المقارنة المعنوية بين علاقة الضلع بالخلق أو الحياة في الرواية السومرية، وبين مفهوم الخلق من الضلع أيضا في الرواية العبرية⁽⁴⁾.

ومن بين المسائل الأخرى التي أظهرت مدى تأثر العبرانيين بالمرور الحضاري للعراق القديم ما تعلق بالغاية من خلق الإنسان، إذ تشترك النصوص المسمارية والعبرانية في أن هناك غاية لخلق الإنسان وأنه لم يخلق عبثا⁽⁵⁾، وأنه خلق من أجل تحمل مسؤولية مهمة ما⁽⁶⁾، لكنها تختلف في طبيعة هذه الغاية⁽⁷⁾، حيث أشارت النصوص المسمارية إلى أن الغاية من خلق الإنسان لم تكن كنتيجة مكتملة لبقية مراحل خلق الكون، وإنما جاء بسبب العناء الذي كانت تتعرض له الآلهة من جراء قيامها بالعمل للحصول على الطعام⁽⁸⁾، فالإله مردوخ ارتأى أن يوجد مخلوقا سمي بالإنسان من أجل يخدم الآلهة ليرحها من العناء والتعب⁽⁹⁾، أما في النص التوراتي فقد خلق من أجل التسلط على الكائنات الحية⁽¹⁰⁾،

(1) - شريف حامد سالم، (المصدر..)، المرجع السابق، ص 132-133.

(2) - محمود عزيز كارم، (أساطير..)، المرجع السابق، ص 113.

(3) - شريف حامد سالم، (المصدر..)، المرجع السابق، ص 136.

(4) - محمود عزيز كارم، (أساطير..)، المرجع السابق، ص 113.

(5) - محمد فهد القيسي، المرجع السابق، ص 162.

(6) - شريف حامد سالم، (المصدر..)، المرجع السابق، ص 133.

(7) - طه باقر، (مقدمة في أدب..)، المرجع السابق، ص 79.

(8) - سامي سعيد الأحمد، (الحضارة..)، المرجع السابق، ص 155.

(9) - طه باقر، (مقدمة في أدب..)، المرجع السابق، ص 79.

(10) - محمود عزيز كارم، (أساطير...)، المرجع السابق، ص 117.

ويذكر فراس السواح أنه رغم أن هذا الهدف (الهدف من خلق الإنسان في الأساطير الرافدية) لا يظهر واضحاً في النص التوراتي، إلا أن النتيجة النهائية الأخيرة تتطابق مع غايات الأسطورة البابلية، عندما يطرد آدم من الجنة ويفرض عليه العمل⁽¹⁾.

ويمكن الوقوف على تماثل آخر بين ملحمة جلجامش في نسختها البابلية، وبين رواية المصدر اليهودي حول خلق الإنسان، يتمثل في مرور الإنسان بمرحلتين بعد عملية الخلق، ففي ملحمة جلجامش نجد أن أنكيبدو أصبح إنساناً حقيقياً خلال مرحلتين، الأولى برفقة الحيوانات، وهنا لم يصبح أنكيبدو إنساناً حقيقياً، والمرحلة الثانية برفقة المرأة التي أرسلتها الآلهة لكي ترافقه، ونجد صدى لهاتين المرحلتين في رواية المصدر اليهودي، ففي البداية كان الإنسان برفقة الحيوانات التي سماها بأسمائها، ولما لم يجد معينا له أتى خلق حواء، الأمر الذي لاقى استحسان آدم، وفي كلتا الروايتين تلازمت المعرفة والحكمة مع انتهاج سبيل المعصية والتمرد، فكان طريق آدم إلى المعرفة هو الأكل من الشجرة المحظورة والوقوف تحت وطأة المعصية والتمرد، ولكنه في النهاية حصل على المعرفة وفقد الحياة في عدن، وهذه المعرفة متعلقة بأمور الرزق وتشكيل المجتمع الإنساني، أما في ملحمة جلجامش فكانت المرأة ومعاشرتها بالنسبة لأنكيبدو هي المدخل نحو هذه المعرفة المجتمعية⁽²⁾.

وبناء على ما تقدم من عناصر المقارنة، ذهب جل المتخصصين في هذا المجال من العلماء للقول بأن النصوص التي تعبر عن اعتقادات السومريين والبابليين والأشوريين في الخليقة وأصل الوجود تتفق مع المآثر اليهودية في التوراة مع الفارق في صفة الشرك في الديانة العراقية القديمة مقابل صفة الإله الواحد الخاص باليهود في الديانة اليهودية، وأن أكثر هذه النصوص الدينية شبةا مع نص التوراة هو قصة الخليقة البابلية.

ويعرض لنا كارم محمود عزيز رأي بعض العلماء حول هذا التطابق الحاصل بين قصة الخلق التوراتية وأسطورة الخلق البابلية فيقول: "وقد حمل (الآثاري الأمريكي) جيمس بريتشال على عاتقه مهمة مقارنة رواية الخلق العبرانية الواردة في الإصحاح الأول من سفر التكوين برواية الخلق البابلية، حيث اكتشف تطابقاً مدهشاً بينهما، وكان أول ما أثار انتباهه ذلك التابع المدهش الذي اتسمت به الروايتان

(1) - فراس السواح، (مغامرة..)، المرجع السابق، ص 148.

(2) - شريف حامد سالم، (المصدر..)، المرجع السابق، ص 133-135.

ظهور السماء والأجرام السماوية، انفصال المياه عن الأرض، خلق الإنسان في اليوم السادس وراحة الإله في اليوم السابع، ويرى (كبيراً) أن طريقة عرض قصة خلق العالم والإنسان في الرواية التوراتية، في سرد حوادثها بالتعاقب، تشبه تمامًا طريقة سرد القصة نفسها في الرواية البابلية (أينوما إيليش)⁽¹⁾.

ويقول ولد يورانت في هذا الشأن: "أن أساطير الجزيرة كانت المعين الغزير الذي أخذت منه قصص الخلق والغواية والطوفان التي يرجع عهدها في تلك البلاد إلى ثلاثة آلاف سنة أو نحوها قبل الميلاد، ولعل اليهود قد أخذوا بعضها من الأدب البابلي في أثناء أسرهم، ولكن أرجح من هذا أنهم أخذوها قبل ذلك العهد بزمن طويل من مصادر سامية وسومرية قديمة كانت منتشرة في جميع بلاد الشرق الأدنى"⁽²⁾.

أما مُجد بيومي مهران فيوجز لنا ذلك التطابق بين الخليقة التوراتية والبابلية في قوله: "لعل قصة الخلق عند البابليين من أول الأدلة التي نستطيع أن نقدمها على تأثير حضارات الشرق الأدنى القديم في التوراة، وإذا ما أردنا أن نعرف ذلك فعلينا أن نقوم بمقارنة قصة التوراة وقصة الخلق البابلية، وسنجد بينهما فروقا ومتشابهات، فأما المتشابهات فكل من القصتين متفتتان على وقت كان كل شيء فيه خرابا وخاليا، في قصة التوراة ترى كيف حل النور محل الظلام، والعمار محل الخراب والدمار، وفي قصة بابل نجد الإله (مردوخ) ملك النور يقتل الإلهة (تيامات) ملكة الظلام والغمر، وفي القصتين كذلك نرى أن الماء كان هو أصل الأشياء، وإن كانت الروايتان قد اختلفتا في أن القصة البابلية جعلت الماء أزليا بينما جعلت الكتب السماوية المقدسة الله هو الأزلي، وأنه هو الذي خلق الماء، وخلق كل شيء السماوات والأرض وما فيهما، وأما الاختلافات، فالتوراة تجعل الله يخلق الشمس والقمر والنجوم في السماء، بينما قصة البابليين تجعل الله يخلق السدم والكواكب لتكون محطات للإلهة الكبار، وفي التوراة يخلق الله الحيوانات والزواحف، وفي قصة بابل تقوم تيامة بذلك، وفي التوراة يخلق الله الإنسان من تراب، وفي قصة بابل يخلقه مردوخ من لحم وعظام. وفي قصة التوراة يخلق الله الأشياء جميعا في ستة أيام، ويستريح في اليوم السابع، بينما لا تذكر القصة البابلية ذلك"⁽³⁾.

(1) - محمود عزيز كارم، (أساطير...)، المرجع السابق، ص 114-115.

(2) - ول وايريل ديورانت، المرجع السابق، ص 368.

(3) - مُجد بيومي مهران، (بنو إسرائيل)، ج3، المرجع السابق، ص ص 282-284.

ونجد اعترافاً ضمناً في مقدمة سفر التكوين من كتب الشريعة الخمسة طبعة الرهبانية اليسوعية بما ذكره الباحثون النصارى أنفسهم بأن كاتب أسفار العهد القديم قد استعار بأساطير وأدبيات الأمم الأخرى ومنها أساطير وادي الرافدين، حيث ورد في نص المقدمة ما يلي: "لم يتردد مؤلفو الكتاب المقدس، وهم يروون بداية العالم والبشرية أن يستقوا معلوماتهم بطريقة مباشرة أو غير مباشرة من تقاليد الشرق الأدنى القديم، ولاسيما من تقاليد ما بين النهرين ومصر والمنطقة الفينيقية الكنعانية.." (1).

(1) - الكتاب المقدس، طبعة الآباء اليسوعيين، المصدر السابق، ص 66.

الفصل الثاني: الطوفان بين أساطير ولوي الرافدين والرواية التوراتية

I- ماهية الطوفان:

1- مفهوم الطوفان

2- ولأئل حدوث الطوفان في العراق

3- الطوفان في القرآن

4- الطوفان عند بعض الأمم القديمة

II- أساطير الطوفان في بلاد الرافدين

1- قصة الطوفان السومرية (زيوسيرا)

2- الطوفان في ملحمة جلجامش

3- قصة الطوفان في ملحمة اترخاسيس

4- قصة الطوفان عند بيروسس

5- المقارنة بين أساطير الطوفان في بلاد الرافدين

III- الطوفان التوراتي

IV- المقارنة بين قصة الطوفان في ولوي الرافدين والتوراة

1- إله الطوفان (غضب الإله على البشر)

2- أسباب الطوفان

3- بطل الطوفان

4- الأعلام عن الطوفان

5- السفينة

6- ركاب السفينة

7- برية الطوفان ومرته

8- رسو السفينة

9- إطلاق الطيور

10- مغارة السفينة

11- تقريم الزبيحة والعمير الإلهي

12- عالية الطوفان

I- ماهية الطوفان:

1- مفهوم الطوفان:

الطوفان ما كان كثيرا أو عظيما من الأشياء أو الحوادث بحيث يطغى على غيره، والكلمة مشتقة من الطوف على وزن خوف، وتعني الشيء الذي يطوف ويدور، ثم أطلقت الكلمة على الحادثة التي تحيط بالإنسان، ويراد بالطوفان في اللغة الشيء على كثرته سواء كان سيلا أو ريحا أو ظلاما أو أي شيء زاد عن حده، إلا أنها عرفت في اللغة على السيول والأمواج المدمرة التي تأتي على كل شيء فتدمر الكائنات وتهدم البيوت وتقتلع الأشجار من الأرض⁽¹⁾. جاء في لسان العرب: الطوفان الماء الذي يغشى كل مكان، وقيل المطر الغالب الذي يغرق من كثرته، وقيل الطوفان الموت العظيم، وقيل الطوفان من كل شيء ما كان كثيرا محيطا بالجماعة كلها، كالغرق الذي يشتمل على المدن الكثيرة والقتل الذريع، والموت الجارف يقال له طوفان⁽²⁾.

والمشهور عند العامة أن الطوفان هو فيضان عظيم مغرق يغشى كل شيء، وهو يشير إلى الهلاك والنهاية، فهي كلمة تشير إلى السيل العظيم المغرق، الماء الناتج عن المطر والمنفجر من الأرض هو مصدر الطوفان، وهو ما كان كثيرا بحيث يحدث الغرق لكل كائن حي على الأرض، وهو ما حدث في طوفان نوح عليه السلام⁽³⁾.

أما المدلول اللغوي لكلمة الطوفان في بلاد الرافدين، فالكلمة السومرية (a-ma-uru5) والبابلية (abubu) معناها الطوفان، أي ارتفاع وطغيان المياه، وهو حادث تصوره الأقدمون أنه وقع في عصر موغل في القدم، وأنه كان كونيا (cosmic)، أي أنه لم يقتصر على وادي الرافدين فقط، وإنما شمل العالم القديم بأسره، وبمرور الزمن توسع المدلول اللفظي لكلمة (a-ma-uru5) ومرادفتها (abubu)، واشتق منها معاني جانبية لها علاقة بشكل أو بآخر بإحدى صفات الطوفان، وقد أصبح الطوفان لهولة وسعة رقعته وشدته شبها مخيفا في ذاكرة البشرية على مر العصور، ولذلك صارت كلمة (abubu) في الأكادية مرادفة لمعنى الدمار، ولنفس الأسباب، ولأن الطوفان كان في معتقدات الأقدمين حادثة بعيدة في زمن وقوعها، فإن الكلمة صارت عند البابليين نقطة لتاريخ الحوادث القديمة، ولهول الطوفان وما سببه من

(1) - منصور عبد الحكيم، طوفان نوح في القرآن والأساطير القديمة، ط1، دار الكتاب العربي، سوريا، 2012، ص 13.

(2) - ابن منظور، المرجع السابق، مج4، ج 29، ص 2724.

(3) - منصور عبد الحكيم، المرجع السابق، ص 13-14.

دمار للبشرية، صارت كلمة (abubu) تدل على شيطان أو عفريت أسطوري أسبغ عليه الأقدمون صفات وخصائص جسدية مخيفة. ووفقا للفهم التاريخي لمنطقة بلاد النهرين فإن الطوفان كان فاصلا بين عهدين: السابق عليه وهو عهد أسطوري، والعهد اللاحق عليه وهو العهد التاريخي لبلاد النهرين⁽¹⁾.
أما مصطلح الطوفان في العبرانية فهو "مَبُول"، وهذا اللفظة تستعمل فقط لطوفان نوح عليه السلام ما عدا ما جاء في المزمور التاسع والعشرين، ولكن في ذلك إشارة إلى طوفان عليه السلام⁽²⁾.

2- دلائل حدوث الطوفان في العراق: أجرى المنقب والآثاري المعروف ليونارد وولي حفريات في أور بين عامي (1920-1934م)، وكان مجموع الطبقات الأثرية التي وصل إليها تسع طبقات، وتوصل إلى اكتشاف المقبرة الملكية التي تعود إلى عصر فجر السلالات أي حوالي (2450-2750 ق.م)، ووجد تحتها قبور تعود لفترة أقدم أرخت بسلالة أور الثانية⁽³⁾، وكانت هناك قبور أخرى كشفت عن أدلة على الفن السرجوني ترجع إلى 2400 ق.م⁽⁴⁾، وتلتها سلسلة من القبور المبنية من الآجر تعود إلى عصر السلالات الثالث في أور، ومن ثم وصل وولي إلى الحفرة الغرينية التي تؤكد حدوث طوفان في المنطقة أرخ له بنهاية عصر العبيد في نحو 4000 ق.م⁽⁵⁾، وقد وصل سمك الطبقة الغرينية إلى 3.5م⁽⁶⁾.
ولكنه لم يعثر على آثار مشابحة في المناطق الأخرى المجاورة، كما أن تحديده للطوفان بعصر العبيد لا يتوافق مع التاريخ الذي تقترحه ملحمة جلجامش، لأن جلجامش كان ملكا حقيقيا حكم أور بحدود 2700 ق.م، واستنادا إلى الملحمة فإن الزمن الذي يفصله عن جده أوتنايشتم لا يزيد عن قرنين، وبالتالي فيمكن تحديد تاريخ الطوفان الذي تشير إليه ملحمة جلجامش بحدود 2900 ق.م⁽⁷⁾.

(1) - علي فاضل عبد الواحد، ثم جاء الطوفان، مجلة سومر، مج 31، ج 1+2، المديرية العامة للآثار، بغداد، 1975، ص 3-4. ينظر كذلك: محمود عزيز كارم، (أساطير..)، المرجع السابق، ص 199.

(2) - وليم مارش، السنن القويم في تفسير أسفار العهد القديم شرح سفر التكوين، مجمع الكنائس في الشرق الأدنى، بيروت، 1973، ص 54.

(3) - L. Woolley, (Ur..), Op. Cit, p 09.

(4) - Ibid, p17.

(5) - ماكس مالوان، مذكرات مالوان عالم الآثار وزوج أجاثا كريستي، تر: سمير عبد الرحيم الجلي، منشورات الجمل، بيروت، 2014، ص 56-57.

(6) - Max Mallowan, Noah's Flood Reconsidered, Journal of Iraq, vol 26, 1964, p 71.

(7) - سعيد الغانمي، المرجع السابق، ص 20-21.

ومن الأدلة التي يقدمها ليونارد وولي على حدوث الطوفان في أور أسفل طبقة المباني السومرية طبقة طينية مليئة بقدور من الفخار الملون، مختلط بها أدوات من الصوان والزجاج البركاني، وكان سمك هذه الطبقة حوالي ثلاث أمتار أسفل المباني الطينية التي يمكن تأريخها بحوالي 2700 ق.م، وأن أور قد عاشت أسفل هذه الطبقة في عصر ما قبل الطوفان، وكل ما أمكن إثباته هو وجود مدينة قبل الطوفان، وأن الفخار الملون قد اختفى، ويستنتج وولي أن سبب اختفاء هذا الفخار الملون الذي كان منتشرًا في جنوب بلاد الرافدين قبل الطوفان اختفاء تاما مرة واحدة، هو أن الطوفان قد قضى على سكان هذه البلاد، وحتى من بقي منهم حيا فقد فقد القدرة على الإنتاج، فجاء شعب جديد هم السومريون إلى تلك البلاد الخالية، وأسسوا حضارة جديدة، وكان فخارهم مصنوعا على دولاب الفخار، بدلا من الفخار المصنوع باليد الذي كان سائدا في عصور ما قبل الطوفان، كما استعملوا الأدوات المعدنية بدلا من الصوان⁽¹⁾.

وأثناء قيام وولي بتنقيبه في أور كانت تجري حفريات أخرى في مدينة كيش كشفت عن ترسبات غرينية أخرى تدل على حدوث الطوفان، وتوصلت تنقيبات البعثة التي ترأسها لانكدون (Langdon) وكان من ضمنها الآثاري الفرنسي ويتلين (wetlin) إلى اكتشاف طبقات من التراب الأحمر الذي رسبته مياه الطوفان سمكها 18 قدم، وعلى عمق حوالي 11 م تحت سطح أطلال المدينة⁽²⁾، وتم تعيين زمن هذه الطبقة بحوالي الألف الثالث قبل الميلاد، وذلك بناءً على قبر عثر عليه في هذه الطبقة يشير إلى أنه يعود إلى سنة 2950 ق.م، وكانت البقايا الأثرية الموجودة أسفل الطبقة الحمراء مباشرة عبارة عن عظام لأسمك صغيرة، مما يدل حسب البعثة على أن هذه الأسماك لاقت حتفها بعد انسحاب مياه الطوفان المفاجئ. كما عثر على عمق متر واحد تحت الطبقة الحمراء على آنية خزفية بداخلها بقايا من حبوب الشعير يعود تاريخه إلى فترة ما قبل التاريخ، ووجد أسفلها طبقة من آثار عصور فجر السلالات عثر فيها على بقايا عربية، ووجدت تحت الطبقة طبقة تعود آثارها إلى عصر جمدة نصر⁽³⁾.

(1) - محمد بيومي مهران، دراسة في قصة الطوفان بين الآثار والكتب المقدسة، مجلة كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية، العدد الخامس، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 1975، ص 394.

(2) - S. Langdon, Excavation at Kish 1928-9, Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland (New Series), vol 62, Issue 03, July 1930, p p 601-610.

(3) - P.R.S. Moorey, Kish Excavations 1923-1933, Clarendon Press, London, 1978, p 98.

وقد قام ويتلين بنشر نتائج التنقيبات في سنة 1934م بعنوان (التنقيب الآثاري في كيش) أين قام بتحديد ثلاث أو أربع طبقات طوفانية، تعود أقدمها إلى بداية حقبة فجر السلالات زهاء عام 2900 ق.م، أي مع نهاية سلالة كيش الأولى من فترة السلالات المبكرة، وقد أكد ويتلين أن فيضان كيش هو طوفان نوح عليه السلام لأنه يقترب من فترة جلجامش (2650 ق.م)، وهناك فيضان ثان وقع في كيش حوالي 2600 ق.م، حيث كان أعنف فيضان خلال سلالة أور الثالثة⁽¹⁾.

لقد دعا هذا الاكتشاف بوولي إلى تغيير رأيه معتبرا أن هذا الطوفان (بعد إجراء المقارنة بين الترسبات الغرينية الموجودة في كيش وفي أور) هو طوفان نوح لقرب زمن هذا الطوفان من زمن جلجامش⁽²⁾، لذلك فقد عاد وولي إلى التقليل من أهمية اكتشافه مقرا أن هذا الطوفان لم يكن كونيا، بل كان كارثة محلية اقتصر على الجزء الأسفل من وادي الدجلة والفرات، وأنه قد أغرق المنطقة الصالحة للسكن هناك بين الجبال والصحراء (بالنسبة للسكان الذين عاشوا هناك بمثابة العالم كله)، وأن المساحة التي شملها الطوفان ربما كانت 600 كم طولاً في 150 كم عرضاً، وأن الغالبية قد أغرقهم الطوفان، ورأى فيه السكان عقاباً من الآلهة على خطاياهم، وأن قلة منهم نجت على رأسها زيوسيدار⁽³⁾.

ويأتينا دليل أيضاً من أحد المدن التي أنشأت قبل الطوفان وهي مدينة شورباك، التي أجريت فيها تنقيبات نشر نتائجها الآثاري الألماني أريك شميت (Erich Schmidt) في سنة 1931م، في مجلة المتحف الصادرة عن متحف جامعة بنسلفانيا حول النتائج التي حققتها البعثة تحت عنوان (الاستكشافات الأثرية في مدينة الفارا) (Excavation at Fara) أشار فيها أن الدليل على وقوع فيضان في شوروباك هو أن المتبقيات الأثرية لحضارة جمدة نصر (3100-2900 ق.م)، كانت قد انفصلت عن متبقيات حضارة السلالة الملكية المبكرة (2900-2371 ق.م)، بترية غرينية دالة على ترسبات غمرة الفيضان، الذي وقع في شوروباك حوالي 2850 ق.م، أي حوالي 50 عام بعد فيضان كيش، الذي وقع نحو 2900 ق.م⁽⁴⁾.

(1) L. Ch. Watelin, Stephen Langdon, **Excavations at Kish** (1925- 1930), vol 4, P. Geuthner, Paris, - (1) 1934, p p 41- 43.

(2) - عبد الوهاب عبد الرزاق الراوي، **طوفان نوح بين الأساطير والآثار والقرآن**، ط1، دار سعد الدين، سوريا، 2011، ص 199-200.

(3) - محمد بيومي مهران، (دراسة..)، المرجع السابق، ص 394.

(4) - عبد الوهاب عبد الرزاق الراوي، المرجع السابق، ص 203.

إن الطوفان الذي أشار أرجعه وولي إلى عصر العبيد (طوفان أور) إنما يتفق في توقيته مع التاريخ السومري، وأنه بعينه الطوفان الذي تحدثت عنه قائمة الملوك السومرية⁽¹⁾ (قد تكون دليل على حدوث طوفان في العراق)، وهي نصوص مسمارية مدونة باللغة السومرية، كتبت غالبية الرقم المتعلقة بها على ما يرجح في عهد سلالة أور الثالثة، بينما دوت نسخ منها في مطلع الألف الثاني قبل الميلاد، شملت هذه الجداول أسماء الملوك والسلالات التي حكمت القسم الجنوبي من العراق في فترة ما قبل الطوفان في خمس مدن (أريديو، بادتيبيرا (Badtibira)⁽²⁾، لاراك (Larak)⁽³⁾، سيار، شروباك)، مجموع ملوكها ثمانية ملوك

(1) - أثارت قوائم الملوك السومرية اهتماما كبيرا في الأوساط العلمية في العالم بعد اكتشافها؛ فقد وجد أول لوح مدون لسجل ملوك سومر في أوائل القرن العشرين في مدينة نمر، وهو لوح يعود تأريخه إلى 4000 سنة قبل الميلاد، وقد تمكن العالم الألماني-الأمريكي "هرمان هيلبريخت" من ترجمته، وقد لحقه ثمانية عشر من نماذج مشابهة لسجل الملوك يعود معظمها إلى سلالة ايسن حوالي (1794-2017 ق.م)، أحد هذه السجلات يرجع الملكية السومرية إلى بداية تاريخ البشرية، وقد سمي بالسومرية "نام لوجال" (Nam- Lugal) و"لوجرام" بالأكدي، ربما أقدم سجل نظم في القرن الثاني والعشرين قبل الميلاد ولا تتطابق أي نسختين من هذه القوائم. وعلى الرغم من ذلك، فهناك ما يكفي من المعلومات المشتركة بين كل تلك النسخ من القوائم بما يجعل من الواضح أن تكون جميعها قد اشتقت من رواية واحدة ونموذجية للتاريخ السومري، ومن بين جميع نسخ ثبت الملوك السومري، يمثل موشور فيلد-بولوندل المحفوظ في المجموعة المسمارية لمتحف أشموليان في أكسفورد النص الأكثر شمولا والنسخة الأكثر كمالا من نسخ ثبت الملوك. حيث يضم الموشور الذي يبلغ ارتفاعه 8 إنشات، أربعة أوجه وعمودين على كل جانب. ويُعتقد بأنه كان للموشور محور من الخشب يمر خلال مركزه ليتم تدويره وقراءة أوجهه الأربعة. ينظر: عبد الوهاب عبد الرزاق الراوي، المرجع السابق، ص 33-34. ينظر كذلك: <http://www.abualsoof.com/inp/view.asp?ID=444> 20:12 2016-06-25.

ويفضّل عالم الآثار الأمريكي المختص بالسومريات "ثوركيلد جاكوبسن" (Thorkild Jacobsen) في منشورات العلماء التي سبقت أعماله بالسنوات؛ حيث يذكر أن أول جزء من قوائم سلالات الملوك نشر في 1906م من قبل العالم الألماني الأمريكي "هيلبريخت" (Hilprecht)، وثاني جزء نشر من قبل الأب "شيل" (Sheil) في سنة 1911م، وقد تلتها عشر سنوات شهدت تدفق مستمر من المواد الجديدة التي تظهر أربع نصوص هامة نشرها العالم الأمريكي المختص في السومريات "ارنو بوبل" (Arno Poebel) في عام 1914م، واثنين آخرين نشرهما "ليقرن" (Legrain) في سنتي (1920-1921م)، وكانت آخر المنشورات جاءت من طرف "ولد بلونديل" (Weld-Blundell) وهي في الحقيقة تعتبر آخر دراسة تسبق دراسة "جاكوبسن" لقائمة سلالات الملوك، وقد وصفت بالصحة مقارنة مع سابقاتها التي اهتمت تقريبا بملء ثغرات النص، وذلك في الحقيقة شكك في صحة هذه القوائم. ينظر:

Thorkild Jacobsen, *The Sumerian King List*, UCP, Chicago, 1939, p p 1-3.

وقد سجل الكتبة السومريون الجداول في تعاقب زمني يشير إلى مدة حكم الملك ثم الأسرة، وقد قسمت الجداول إلى قسمين يفصلها الطوفان؛ ما قبل عصر الطوفان وهو العصر الأسطوري، وما بعده وهو العصر التاريخي. ينظر: أحمد أمين سليم، (دراسات في تاريخ..)، المرجع السابق، ص 256.

(2) - باد-تيبيرا: إحدى المدن السومرية الخمس الأولى التي يقال ان الآلهة انشأتها مراكز عبادة لها، لم يجر تحديد موقع هذه المدينة بصورة أكيدة ويحتل أن يكون في مدينة أوروك. ينظر: هنري. س. عبودي، المرجع السابق، ص 204.

(3) - لاراك: إلى الشمال من أريديو على بعد 130 كلم. أنظر: قاسم الشواف، المرجع السابق، ج 2، ص 280.

ومجموع حكمهم 241200 سنة⁽¹⁾: "لقد هبطت لأول مرة الملوكية من السماء وحلت في مدينة أريدو وأصبح (آ-لو-ليم) ملكا وحكم 22800 سنة، وجاء بعده (آ-لال-كار) وحكم 36000 سنة، ثم جاء من بعده ملكان وحكهما 64800 سنة. ثم انتقلت الملوكية إلى مدينة باتييرا فحكم فيها (أين-مين-كال-أنا) مدة 28800 سنة، وتلاه الراعي دموزي حكم ثلاثة ملوك لمدة 108000 سنة، وبعد ذلك انتقلت الملوكية إلى مدينة لاراك فحكم فيها (أين-مين-دور-أنا) لمدة 21000 سنة، وجاء من بعده ملك آخر وحكم لمدة 21000 سنة، وبعد ذلك انتقلت الملوكية إلى مدينة نفر وحكم فيها (أوبار-توتو) لمدة 18600 سنة، وحكم من بعده ملك آخر لمدة 18600"⁽²⁾. ثم حلّ الطوفان (الذي اعتبره العراقيون القدماء الحد الفاصل بين السلالات الحاكمة قبل الطوفان وبعده) وبعد الطوفان هبطت الملكية من السماء حسب ما يذكره أثبات الملوك السومري في مدينة كيش، حيث حكم سلالتها الأولى ثلاثة وعشرون ملكا لمدة 24510 سنة وثلاثة أشهر وثلاثة أيام ونصف، ثم يعقب ذلك عشرون سلالة عدد ملوكها 140 ملكا إلى آخر ملوك أسرة إيسن حوالي عام 1794 ق.م.⁽³⁾

وعلى الرغم من الأرقام الاسطورية التي قدمتها وثيقة اثبات الملوك السومرية كفترة حكم ملوكها، حيث بات من الصعب علينا أن نعرف منها متى انتهى العصر الأسطوري ومتى بدأ العصر التاريخي؟، إلا أنها تحمل في طياتها كثيرا من المعلومات التاريخية الصحيحة، ومع ذلك ما يهمننا بالدرجة الأولى أن الوثيقة تتحدث بوضوح عن طوفان يفصل بين فترتي حكم الأولى سابقة له والثانية تالية له، وذلك دليل على أن قائمة الملوك السومرية إنما تعتبر حادث الطوفان بمثابة فاصل في عملية استمرار تاريخ العراق القديم⁽⁴⁾.

3- الطوفان في القرآن: تعرض القرآن الكريم لقصة نوح عليه السلام في سور كثيرة منها: سورة [الأعراف الآية: 64-59] [يونس الآية: 71-73]، [هود الآية: 25-49]، [الأنبياء الآية: 76-77]، [المؤمنون

(1) - سامي سعيد الأحمد، (السومريون..)، المرجع السابق، ص 49. مجموع سنوات حكم الملوك مختلف تماما عما ورد في اثبات القائمة، وهو أكثر بكثير، ويمكن أن يكون سبب الخلل في مجموع سنوات الحكم في القائمة المذكورة في المتن هو في عدم ذكر سنوات حكم بعض الملوك في القائمة. ومن جهة أخرى نجد اختلافا في سنوات حكم الملوك في نسخ أخرى من القائمة.

(2) - أحمد الدبش، عورة نوح وكنعان ولعنة وتلفيق الأصول، ط1، خطوات للنشر والتوزيع، دمشق، 2007، ص 15.

(3) - سامي سعيد الأحمد، (السومريون..)، المرجع السابق، ص 76.

(4) - محمد بيومي مهران، (دراسة..)، المرجع السابق، ص 392-394.

[الآية: 23-30]، [الشعراء الآية: 105-122]، [العنكبوت الآية: 14-15]، [الصفات الآية: 75-82]، [القمر الآية: 9-17]، وسورة نوح فضلا على أنه ورد في مواضع متفرقة.

وخلاصة قصة نوح عليه السلام كما جاءت في القرآن أن الله سبحانه وتعالى أرسل نوحا عليه السلام إلى قومه عابدي الأوثان لينذرهم من عذابه سبحانه نتيجة كفرهم، وعبادتهم آلهة أخرى⁽¹⁾، ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴿١٦﴾﴾⁽²⁾، لكن إن تابوا وابتعدوا عن الشرك رفع الله عنهم عذابه، ولم يترك وسيلة من وسائل الدعوة إلا واستخدمها، فقد دعا قومه ليلا نهارا، وسرا وجهارا، وطلب منهم أن يتوبوا إلى الله ويستغفروه، وأن يتركوا محارم الله ويجتنبوا آثامه من أجل أن يغفر الله لهم، لكن القوم استخفوا بدعوة رسوله عليه السلام وظلوا على شركهم، وأنه كلما دعاهم ليقربوا من الحق فروا منه، وسدوا آذانهم لكي لا ينفذ إليهم ما يدعوهم إليه⁽³⁾ ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ﴿١٦﴾ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا ﴿١٧﴾ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصْوَابَهُمْ فِيءَ آذَانِهِمْ وَأَسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ﴿١٩﴾ ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا ﴿٢٠﴾﴾⁽⁴⁾، وظل نوح عليه السلام على هذا الحال يدعوهم ألف سنة إلا خمسين عاما لكن لم يلب دعوته إلا القليل من قومه⁽⁵⁾.

ثم أوحى الله لنوح عليه السلام بأنه لن يؤمن من قومه إلا من قد آمن ﴿وَأُوحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ ءَامَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٢١﴾﴾⁽⁶⁾؛ بمعنى لا تشتكي ولا تحزن عما بدر من قومك⁽⁷⁾، ثم يُصدر أمرا إلهيا لنوح عليه السلام بصنع السفينة وإحكامها وإتقانها، مخبرا إياه بالطريقة التي سيصنع بها سفينة تستطيع أن تصمد أمام الطوفان وأوحى الله لنوح عليه السلام علامة إذا رآها

(1)- الطبري، (تفسير..)، المصدر السابق، ج8، ص 378.

(2)- سورة هود، الآية: 25-26.

(3)- ابن كثير، (تفسير..)، المصدر السابق، ج4، ص 2970.

(4)- سورة نوح، الآية: 05-09.

(5)- ابن كثير، (تفسير..)، المصدر السابق، ج4، ص 2970.

(6)- سورة هود، الآية: 36.

(7)- الطبري، (تفسير..)، المصدر السابق، ج8، ص 390.

يكون عليه أن يتخذ الإجراءات التي أعلمه الله بها، وهذه العلامة دليل على اقتراب حدوث الطوفان، وهي فوران التنور، فإذا فار التنور كان عليه أن يصعد على الفلك الذي صنعه مع من آمن من قومه، وأن يحمل معه أيضا زوجين اثنين أي ذكر وأنثى من كل صنف من الحيوانات والنباتات والثمار وغير ذلك، وأن يحمل فيها أهله، إلا من لم يؤمن⁽¹⁾ ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعِ الْفُلَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَوْحَيْنَا فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُعْرِضُونَ﴾⁽²⁾.

ولما تحققت العلامة ركب نوح عليه السلام السفينة مع أهله عدا وزوجه وأحد أبنائه، ومع العدد القليل الذي آمن بدعوته، وحمل معه كما أمره ربه زوجين من كل دواب الأرض، ليبدأ عقاب الله للمكذابين بدعوة رسوله عليه السلام، حيث انهمرت مياه السماء، وتفجرت عيون الأرض، وهاجت الأمواج وارتفعت المياه فوق اليابسة ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ ﴿١١﴾ وَفَجَرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدَرٍ ﴿١٢﴾﴾⁽³⁾، وهنا ينادي نوح عليه السلام ابنه للركوب معه، لكن الابن عصى والده معتقدا أنه سينجو بالتحصن في قمة الجبل⁽⁴⁾ ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَعَنَا وَلَا تَكُن مَعَ الْكَافِرِينَ ﴿١٣﴾ قَالَ سَعَاوَى إِلَى جِبَلٍ يَْعَصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ ﴿١٤﴾﴾⁽⁵⁾، لتغرق الأمواج كل من كذب دعوة نوح عليه السلام من قومه، ونجا من هول الطوفان من ركب مع نوح عليه السلام في الفلك ممن أذرهم نوح عليه السلام واستجابوا لدعوته وآمنوا به⁽⁶⁾ ﴿فَكَذَّبُوهُ فَتَبَيَّنَهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلِّ وَجَعَلْنَاهُمْ حَلَفٍ وَأَعْرَفْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِعَائِبَتِنَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذَرِينَ

(1) - ابن كثير، (تفسير..)، المصدر السابق، ج3، ص 1987.

(2) - سورة المؤمنون، الآية: 27.

(3) - سورة القمر، الآية: 11-12.

(4) - الطبري، (تفسير..)، المصدر السابق، ج8، ص 417.

(5) - سورة هود، الآية: 42-43.

(6) - ابن كثير، (تفسير..)، المصدر السابق، ج2، ص 1442.

(1) ﴿وَمَا كَانَتْ بَدَايَةُ الطُّوفَانِ بِأَمْرِ إلهِي فَكَذَلِكَ كَانَتْ نَهَايَتُهُ، ﴿وَقِيلَ يَتَّأْرِضُ آبُلَعَى مَاءَكِ وَيَسْمَاءُ أَقْلَى وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ ط وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ (2). فقد جاء هذا الأمر بعدما تنهى أمره تعالى في إهلاك قوم نوح، لذلك ابتعلت الأرض مياه الطوفان وجف، وتوقفت السماء عن المطر، ورسست السفينة على جبل الجودي الذي يقع في الموصل أو الجزيرة على ما يذكر الطبري (3).

4- الطوفان عند بعض الأمم القديمة: حملت أدبيات الحضارات القديمة أسطورة الطوفان الذي غمر الأرض، وأفنى البشرية والكائنات الحية عدا فئة قليلة نجت وأعدت بناء الحضارة، إذ نجد أساطير الطوفان في بعض مجتمعات الشرق الأدنى القديم، وعند الإغريق، وفي الهند والصين، وفي الملايو وأستراليا وجزر المحيط الهندي، وفي جميع مجتمعات الهنود الحمر... والغريب في الأمر أننا لا نجد لها ذكرا في آثار الحضارة المصرية القديمة (4).

(1) - سورة يونس، الآية: 73.

(2) - سورة هود، الآية: 44.

(3) - الطبري، (تفسير..)، المصدر السابق، ج8، ص 419.

(4) - يعدد منصور عبد الحكيم رأي بعض المؤرخين والباحثين الذين اعتبروا أن سبب بناء الهرم الأكبر بالجيزة بمصر كان للنجاة من طوفان محتمل حسب حلم رآه الملك (سوريد) قبل طوفان نوح بـ 300 سنة، وبالتالي فإن الأهرام لم يقيم ببنائها الفراعنة، حيث يذكر جلال الدين السيوطي في كتابه تحفة الكرام بخبر الأهرام، وقال ابن فضل الله العمري في مسالك الأبصار: قد أكثر الناس القول في سبب بناء الأهرام، فقيل هياكل للكواكب، وقيل قبور ومستودع مال وكتب، وقيل ملجأ من الطوفان؟! وقال: "وقد يقول قائل: هل ورد ما يشير إلى أن الأهرام بقيت بعد الطوفان ولم يذهب الطوفان بها؟ أقول: نعم ورد فقد نقل تقي الدين المقرئ في خطه عن الهمداني في كتابه الإكليل قوله: لم يوجد مما كان تحت الماء وقت الغرق من القرى قرية فيها بقية سوى نهاوند وجدت كما هي اليوم لم تتغير، وأهرام الصعيد فمن أرض مصر". وقال أبو الريحاني البيروني في كتابه الآثار الباقية عن القرون الخالية: "والفرس والمجوس تنكر الطوفان وأقر به بعض الفرس ولكنهم قالوا كان بالشام والمغرب منه شيء في زمان طمهورث، ولكنه لم يعم العمران كله، ولم يتجاوز عقبة حلوان، ولم يبلغ ممالك الشرق وإن أهل مصر لما أُنذر به حكماؤهم بنوا ابنية كاهرمين بمصر ليدخلوها عند الآفة، وأن آثار الطوفان وتأثيرات الأمواج كانت بينة على أنصاف الهرمين لم تتجاوزهما". وقال الحميري في كتابه (الروض المعطار في أخبار الأقطار): "قدر سوريد الملك أن ذلك الغرق يأتي على الأرض ومن فيها فأمر ببناء الأهرام، وقيل ببناء الأهرام والبرابر من حجارة وطن، فإذا كان الحادث ما ذهب التي من طين وبقيت التي هي من الحجارة، فإن كانت نارا ذهبت التي من حجارة وبقيت التي من طين، فكان ذلك الحادث ماء فذهب الطين وبقيت الحجارة"، وقال الشيخ محمد بن إباص الحفني في كتابه (بدائع الزهور في وقائع الدهور): "أمر سوريد ببناء هذه الأهرام، وقد جعل أساسها مقدار ارتفاعها عن الأرض.. ونقل إليها أشياء كثيرة من الأموال والجواهر والآلات والسلاح... وأخبرت الكهنة أن هذا الطوفان لا يقيم كثيرا على وجه الأرض بل نحو أربعين يوما فبنى الأهرام وحبس فيها الهواء بتقدير وتدبير الحكمة، وادخر ما ذكرنا من الأموال وغير ذلك، وقال إن كنا ننجو من هذا الطوفان نعود إلى ملكنا فنجد أموالنا كما هي باقية، وإن متنا فتكون هذه الأهرام =

ويفسر البعض سبب انتشار الأسطورة في جميع أنحاء العالم القديم إلى أن الإنسان لا يستطيع العيش بعيداً عن مصادر المياه سواء كان متحضراً أم لا زال في المرحلة البدائية، بل إن المتحضرين لا يعيشون دون زراعة تعتمد على نهر أو مطر لا ورائها، وبالتالي فإن جميع الشعوب معرضة لمواجهة خطر الفيضان خاصة مع تزايد كميات تساقط الأمطار، وليس من المعقول أن نجد أحد هذه الشعوب التي عاشت بالقرب من هذه الموارد لم تمر باختبار الفيضان، وما أن يأتي الفيضان الكبير حتى يعلق بالذاكرة الجمعية ويصبح جزءاً من التراث، وتتولد حوله الأساطير والقصص...

لذلك قد تكون أساطير الطوفان لا رابط بينها إلا حدث طبيعي يتكرر وتتنوع بحمله جميع الشعوب، وهذه هي الفرضية الأولى والمرجحة، كما أن الأساطير المتشابهة قد يكون وراءها حدث واحد ولدها، فربما حل فيضان على مجموعة من الشعوب في زمان قديم جداً يسبق تفرقها وانتشارها في الأرض، وربما نقلت هذه الشعوب أسطورة الطوفان من موطنها الأصلي القديم إلى موطنها الجديدة، وإلى الشعوب المجاورة لها في هذه الأوطان الجديدة، وهذه هي الفرضية الثانية⁽¹⁾.

أ- الطوفان عند الإغريق: تقول الأسطورة أن كبير الآلهة (زيوس) غضب على (بروميثيوس) (Prometheus) لأنه نقل إلى البشر سرّاً من أسرار الآلهة حيث علمهم كيف يستخدمون النار، وحكم عليه بأن يربط إلى صخرة عظيمة في جبال القوقاز حيث يأتي إليه في كل يوم نسر عظيم ليفترس كبده وإلى الأبد، كما نقم زيوس على البشر فحكم عليهم بالهلاك وأرسل عليهم طوفاناً عظيماً قضى عليهم جميعاً عدا (دوقاليون) (Deucalion) الطاهر⁽²⁾، الذي ركب مع زوجته (بيرها) (Pyrrha) في الفلك الذي صنعه بناء على نصيحة والده (بروميثيوس)، والذي جمع فيه كل ما يلزمه، وبعد أن دخل أن البطل وزوجه في الفلك أرسل زيوس مطراً غزيراً من السماء أغرق جزءاً كبيراً من بلاد الإغريق، وغرق معها كل الناس فيما عدا قليل من الناس الذين لجأوا إلى الجبال العالية.

=قبورا لأجسادنا حرزا تصونها من البلى، فبنوا الأهرام لتكون حرزا لأجسادهم من الطوفان". وغير ذلك من الآراء. ينظر: منصور عبد الحكيم، المرجع السابق، ص 144-146.

(1) - الحسين الطاهر، المرجع السابق، ص 292.

(2) - علي عكاشة وآخرون، اليونان والرومان، ط1، دار الأمل للنشر والتوزيع، الأردن، 1991، ص 52.

وقد سارت سفينة (دوقاليون) على سطح الماء وهو بداخلها تسعة أيام وتسع ليال إلى أن رست على جبل (بارناسيوس) (Parnassus)⁽¹⁾، فلما انقطعت الأمطار نزل من السفينة وقدم الضحية للإله، ويذكر بلوتارخ أن "دوقاليون" وزوجته بنيا ضريحاً في المكان الذي نزل فيه الفلك هو ضريح "زيوس" المقدس في دودونا⁽²⁾، وذكر في رواية أخرى أن "دوقاليون" وزوجته نذرا الآلهة إن عمرت الأرض من جديد أن يقدموا القرابين والأضاحي ويحرقان البخور ويحكمان بالعدل ويعلمان الناس الحكمة ويبعدانهم عن الشر، وقد اعجب "زيوس" بدعائهما فظهر لهما في معبد دلفي العتيق، وأمرهما بأن يلقيا بعضام والدتهما من فوق ظهرهما وكان كل حجر يلقيه "دوقاليون" يتحول إلى رجل عند ملامسته الأرض، وكان كل حجر تلقيه زوجته يتحول إلى امرأة عند ملامسته للأرض، وتكاثر بذلك سكان الأرض، وكان الفضل في ذلك لـ "دوقاليون" وزوجته⁽³⁾.

وفي رواية أخرى أن الدعاء الذي دعاه "دوقاليون" جاء بناءً على أمنية سمح له زيوس بتمنيها، فتمنى أن تعمر الأرض بالبشر بعدما قضى الطوفان على البشر الذين أمر زيوس بإغراقهم إلا "دوقاليون" وزوجته⁽⁴⁾. وتذكر الأسطورة أن (دوقاليون) و(بيرها) أنجبا ولدا هو (هيللين) وينسب اليونان أنفسهم إليه وقد أنجب هيللين ولدين هما (دوروس) و(ايرلوس) وحفيدين هما (أيون) و(آخيتوس)، ومن هؤلاء تنحدر القبائل اليونانية الأربع المعروفة⁽⁵⁾.

ب- الأسطورة الهندية: وردت أسطورة الطوفان في "ساتابانا" وهي رسالة مهمة باللغة النثرية عن الطقوس المقدسة، وأطوار الأسطورة جاءت وفق ما يلي:

بينما كان مانو (يعادل آدم) يغتسل بالماء أمسكت يده بسمكة قالت له: استمع إليّ سوف أنقذك، فسألها مانو مما فأجابته: سوف يأتي طوفان يحمل معه كل المخلوقات، ومن هذا الطوفان سوف أنقذك، فسألها مانو عن كيفية الإنقاذ، فأجابته: عليك أن تحفظني داخل وعاء فإذا كبرت ولم يعد الوعاء يتسع

(1) - بارناسوس (Parnassus): جبل قمته فوسيس ارتفاعها 2500 م عن سطح البحر يقع في الاقليم الشمالي لليونان. ينظر: عبد الوهاب عبد الرزاق الراوي، المرجع السابق، ص151.

(2) - بلوتارخ "فلوطرخوس"، تاريخ اباطرة وفلاسفة التاريخ، تر: جرجيس فتح الله، ج2، الدار العربية للموسوعات، لبنان، 2010، ص779.

(3) - عبد المعطي شعراوي، الأساطير الاغريقية، ج1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1983، ص105-109.

(4) - عبد الوهاب عبد الرزاق الراوي، المرجع السابق، ص152-153.

(5) - علي عكاشة وآخرون، المرجع السابق، ص52.

لجسمي فاحفر حفرة في الأرض وخبني بداخلها، فإذا كبرت بعد ذلك فخذني واطرحني في البحر، وهناك أكون بعيدة عن عوامل الهلاك، وكبرت السمكة وأصبحت (غاشا) أي كبيرة، لأن هذه السمكة تكبر حتى يفوق حجمها أي نوع آخر من السمك، وعند ذاك قالت السمكة لمانو: أن الطوفان سيحدث في سنة كذا وكذا، وعند ذاك تحضر راكبا سفينة تعدها لهذا الغرض، فإذا علا الطوفان فعليك أن تدخل السفينة، وعليّ أن أنقذك منه، وبعد أن نفذ مانو كل ما طلبته منه السمكة بأن طرحها في الماء، ثم حدث الطوفان في السنة التي حددتها له السمكة، وعند ذاك أعد السفينة التي نصحتها بها، ولما علا الطوفان دخل في السفينة، وجاءت إليه السمكة ساجدة، فربط حبل السفينة في قرنها، وأبحرت به السفينة على هذا النحو في اتجاه الجبال الشمالية، وطلبت منه أن يربط السفينة في شجرة إلى غاية انحسار المياه، وعندها يمكنك الهبوط، فهبط مانو من السفينة وهي راسية على الجبل، ولهذا سمي منحدر الجبل الشمالي مهبط مانو.

أما سائر المخلوقات فقد أغرقها الطوفان، ولم ينجو منه سوى مانو. ولما أراد مانو أن تكون له ذرية، فقد عكف على العبادة، وقدم الأضاحي، وكان يمزج الماء بالزبد الصافي واللبن الرائب والشيراز وماء الجبن، وفي خلال عام تكونت امرأة من هذا المزيج، ثم أخذ يصطحبها معه في مراسيم عبادته متضرعا للآلهة أن تمنحه الذرية، وهو ما حدث بأن منحته الآلهة الذرية وهي ذرية مانو⁽¹⁾.

ج- الأسطورة الصينية: تروي المصادر الصينية أن رجلا يدعى (ياو) أو (فالي) مع سبعة آخرين وزوجته وأولاده قد نجوا من طوفان عظيم، وهزات أرضية، ويقال أن "الأرض كانت في دمار كامل، لقد تفجرت المياه وغطت كل شيء"، لينحصر الماء في نهاية وينتهي الطوفان بنجاة أبطاله المذكورين سابقا⁽²⁾.

(1) - جيمس فريزر، (الفولكلور..)، المرجع السابق، ص 135-136. ينظر كذلك: مُجَّد ضيف الله الحامدي، الطوفان بين الحقيقة والأسطورة، مجلة التراث العربي، العدد 58، السنة 15، مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1995، ص 48-49.

(2) - منصور عبد الحكيم، المرجع السابق، ص 180.

II- أساطير الطوفان في بلاد الرافدين:

1- قصة الطوفان السومرية (زيوسيدرا):

أ- مصدر الأسطورة (لوح نفر): وصلنا النص السومري عن الطوفان على رقيم فخاري مكسور وكثير التشوه، وقد اطلعنا هذا الرقيم على الخطوط العامة للقصة السومرية، (ينظر الصورة رقم 35) ونشره لأول مرة الأستاذ أرنو بوبل (Arno Poebel) سنة 1914م⁽¹⁾ ثم أعقبه باحثون آخرون أشهرهم الأستاذ كريم، وهو موجود الآن في جامعة بنسلفانيا في أمريكا⁽²⁾، كما عثر أيضا على بقايا نسختين أخريين الأولى في حفريات مدينة أور، والثانية مجهولة المصدر ومحفوظة في المتحف البريطاني، ونسخة نفر (CBS 10673) تبقى اليوم وعلى الرغم من حالة حفظها النسخة الأساسية المعتمدة للطوفان السومري، حيث أن هذا الرقيم لم يصل كاملا، ولم يبق منه إلا ثلثه الأخير فقط، وعلى الرغم من أن هذا الرقيم السومري في نظر الباحثين قد دُون في شكله الحالي في الجزء



الصورة رقم (35): لوح الطوفان السومري

قسم الدراسات والبحوث جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية، طوفان نوح بين الحقيقة والأوهام، ط1، دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 2009، ص 24.

الأخير من العصر البابلي القديم، إلا أنه يعتقد حسب الدكتور فاضل عبد الواحد علي أنه نسخة لتأليف سومري أقدم من هذا التاريخ بقرون عديدة، خاصة وأن الإشارة إلى الطوفان قد وردت فعلا في نصوص سومرية أدبية دينية تتعلق بالملك اشمي-دكان (Ishmedagan) (Ur-1925-1953 ق.م) وأور-نورتا (Ur-ninutra) (1896-1923 ق.م)⁽³⁾.

ب- شخصية زيوسيدرا: وتعرف قصة الطوفان السومرية بقصة زيوسيدرا (Ziusudra) وهو بطل الطوفان في القصة ويعني اسمه الذي جعل

(1) Samuel Noah Kramer, Op. Cit, p202.

(2) طه باقر، (مقدمة في أدب..)، المرجع السابق، ص 174. ينظر كذلك: صمويل نوح كريم، (من ألواح..)، المصدر السابق، ص 265.

(3) - علي فاضل عبد الواحد، (ثم جاء الطوفان)، المرجع السابق، ص 05.

أو يجعل الحياة طويلة⁽¹⁾ (Zi بمعنى الحياة، و U يوم، و Sud طال أو أطال)، والذي كان ملكا، علما أن اسمه لم يذكر في قائمة الملوك السومرية الرئيسية (W-B 444)، حيث كان من المتوقع أن يأتي اسمه بعد أوبار-توتو (Ubar-Tutu) آخر الملوك الذين حكموا قبل الطوفان. أما نسخة قائمة الملوك (W-B 62) تخصص لزيوسيدرا فترة حكم مقدارها 36000، وتنص على أن زيوسيدرا ابن شروباك، علما أن شروباك هذا يذكر بأنه ابن اوبار-توتو الذي يذكره بيروسس بشكل اوتيارتس (Otiartes) نعرف المدينة التي كان يحكم فيها.

وكان الاعتقاد السائد إلى فترة قريبة أن كلمة ابن في التعبير زيوسيدرا ابن شروباك لا تدل هنا على علاقة نسب بين ابن وأبيه، وإنما يراد بها الإشارة إلى أن زيوسيدرا كان من أهالي مدينة شروباك، وهي المدينة التي تدور فيها أحداث قصة الطوفان، غير أن أحد النصوص السومرية القديمة (Archaic في حدود 2500 ق.م) التي نشرت سنة 1966م يذكر صراحة رجلا باسم زيوسيدرا وهو يسدي الموعظة لولده. والمراد هنا أن زيوسيدرا بطل قصة الطوفان السومرية كان بموجب إحدى الروايات السومرية ابنا لشخص اسمه شروباك، وأن الاسم الأخير شروباك لا يقصد منه الدلالة على مدينة شروباك⁽²⁾، التي كانت أيضا مدينة أوتنابشتم بحسب رواية الطوفان الواردة في ملحمة جلجامش، ومن المدن الخمس التي حكمت فيها سلالة ما قبل الطوفان كما جاء في إثبات الملوك السومرية⁽³⁾.

ج- أحداث الأسطورة: وتأتي قصة الطوفان السومرية في سياق نص طويل، الأسطر السبع والثلاثون الأولى منه مهشمة، وبعد أن ينتظم النص نقرأ على لسان أحد الآلهة ما معناه أنه يريد إنقاذ البشرية من الدمار، ويريد أن يرجع الناس إلى مواطن مساكنهم، بعدها يتطرق النص وباختصار الأسطر (47-50) جانبا من أحداث الخليفة، حيث الآلهة العظام: أنو، انليل، انكي وننخرسك، خلقوا البشر والنباتات والحيوانات، ثم تأتي فجوة في النص (الأسطر 51-57)، نقرأ بعدها عن نزول الملوكية من السماء إلى الأرض، وعن توزيع السلطات بين الآلهة ليحكم كل منهم في مدينة معينة، وتذكر قصة الطوفان السومرية بهذا الخصوص أن الإله نوديمد (Nudimud) نصب في مدينة أريدو، والآلهة نوكل (انانا) (Nugig) في

(1) - خزعل الماجدي، (متون..)، المرجع السابق، ص 188.

(2) - علي فاضل عبد الواحد، (ثم جاء الطوفان)، المرجع السابق، ص 14-15.

(3) - طه باقر، (ملحمة ..)، المصدر السابق، ص 236.

بادتيرا، وبابيلساج (Pabilsag)⁽¹⁾ في لارك، واتو في سيبار، والإلهة سود (Sud) (قرينة انليل) في شروباك، ثم تأتي فجوة أخرى (الأسطر 100-139)⁽²⁾، ويعتقد أن هذا النقص تضمن وقوع الطوفان على البشر⁽³⁾، وبعد وضوح النص نجد الإله انكي ينبري لتخليص بعض البشر من فناء الطوفان، فيخبر بطل الرواية زيوسيدرا الذي يذكر لأول مرة في السطر (145) من وراء الجدار بقرار الآلهة في أحداث الطوفان وإفناء البشر⁽⁴⁾.

كان "زيوسدرا" قائما بجانبه وهو يصغي...

قف عند الحائط الى جانبي الأيسر...

وعند الحائط الى جانبي الأيسر...

وعند الحائط سأبلغك بكلمة، فخذ بكلمتي،

استمع لإرشادي ووصاياي⁽⁵⁾:

في (مجمعنا) (؟)... إن طوفانا سيدمر مراكز العبادة،

وتهلك ذرية البشر...

إن هذا هو القرار الذي أصدره الآلهة في مجمعهم.

وبالكلمة التي أمر بها (آن) و"أنليل"⁽⁶⁾.

بعد ذلك تأتي فجوة في النص (الأسطر 161-200) والتي لا بد وأنها تضمنت تفاصيل وافية عما حدث في البلاد من دمار لحق بالبشر من هلاك بسبب الطوفان، ومن المحتمل أنها تضمنت نصيحة من الإله انكي إلى زيوسيدرا بأن يشرع هذا الأخير ببناء سفينة ينجو بها وأهله من الهلاك⁽⁷⁾. ثم هاجمت الأعاصير وهطلت الأمطار وجرف الطوفان البلاد طوال سبعة أيام وسبع ليال، وتقلبت السفينة فوق

(1) - بابيلساج (Pabilsag): تعود عبادته الى عصر السلالات المبكرة في وادي الرافدين، كان يعتبر ابن الاله انليل وزوج نينيسينا (إننا) الهة ايسن، عرف في الفترة البابلية القديمة بننورتا أو نينجيسو، كانت مراكز عبادته في كل من ايسن ونيبور كما ارتبط بمدينة لارك، ينظر: Jeremy Black, Anthony Green, **Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia**, The British Museum Press, London, p147.

(2) - علي فاضل عبد الواحد، الطوفان في المراجع المسمارية، جامعة بغداد، 1975، ص 21-22.

(3) - Samuel Noah Kramer, Op. Cit, p205.

(4) - طه باقر، (ملحمة..)، المصدر السابق، ص 237.

(5) - صمويل كريمير، (من ألواح..)، المصدر السابق، ص 256.

(6) - نفسه، ص 257.

(7) - علي فاضل عبد الواحد، (الطوفان في المراجع..)، المرجع السابق، ص 23.

الأمواج، ثم خفت وطأة الطوفان، وظهر الإله أوتو ناشرا ضوءه في أرجاء الأرض، فسجد أمامه الملك زيوسيدرا، وقدم الأضاحي⁽¹⁾.

كانت جميع الزوابع تهجم بعنف وضراوة وهي مجتمعة،
وفي الوقت نفسه جرف الطوفان مراكز العبادة،
"وبعد أن استمر الطوفان سبعة أيام وسبع ليال،
واكتسح الطوفان البلاد،

وكانت السفينة الضخمة تتقاذفها الأعاصير في المياه الجارفة،

ظهر "أوتو" الذي نشر ضوءه على السماء والأرض،

فتح "زيوسدرا" شباكا في الفلك العظيم

وأنفذ البطل "أوتو" أشعته في الفلك العظيم،

"زيوسدرا" الملك،

سجد أمام "أوتو"

وقتل الملك ثورا وذبح كبشاً⁽²⁾

ثم ينقص من النص تسعة وثلاثين سطرا⁽³⁾، ومن المرجح أنه يتحدث في هذه الأسطر الناقصة عن انحسار الطوفان ورسو زيوسيدرا بمركبه على اليابسة، ثم حضور الآلهة إليه بعد أن عرفوا بنجاته ومن معه⁽⁴⁾، ثم يظهر هذا البطل وهو يسجد أمام الإلهين آنو وانليل حيث يمنحانه الحياة الخالدة، فيصبح خالدا ويدخل مجمع الآلهة، وينقل إلى أرض دلمون، الموضع الذي تشرق منه الشمس، ويولي ذلك خاتمة الرواية وهي ناقصة كلها⁽⁵⁾.

(1) - طه باقر، (ملحمة..)، المصدر السابق، ص 237.

(2) - صمويل كرمير، (من ألواح..)، المصدر السابق، ص 257-258.

(3) - طه باقر، (ملحمة..)، المصدر السابق، ص 237.

(4) - فراس السواح، ملحمة جلجامش ملحمة الرافدين الخالدة - دراسة شاملة مع النصوص الكاملة وإعداد درامي -، ط2، منشورات دار علاء الدين، دمشق، 2002، ص 72.

(5) - طه باقر، (ملحمة..)، المصدر السابق، ص 237. ينظر كذلك: Samuel Noah Kramer, Op. Cit, p 206-207.

لقد كوفئ الملك زيوسيدرا مقابل إنقاذه نسل البشرية من الفناء بأن منحتة الآلهة في النهاية حياة أزلية فأصبح بذلك يتمتع بصفة الخلود مثل الآلهة، وأنها جعلت مسكنه في مدينة دلمون. ويظهر من هذا العرض لتفاصيل قصة الطوفان في النسخة السومرية أنها تتناول بصورة رئيسية ثلاث قضايا رئيسية أولها خلق الإنسان (وما تبع ذلك من خلق الحيوانات والنباتات ونشوء المدن)، وثانيهما حدوث الطوفان الذي أريد به القضاء على البشر كليا، وثالثها أن هناك منقذا يقوم ببناء سفينة للنجاة، وأنه يكافأ مقابل ذلك بالخلود، وهذه النقاط هي التي تدور حولها قصة الطوفان في المراجع البابلية والآشورية⁽¹⁾.

2- الطوفان في ملحمة جلجامش:

أ- التعريف بملحمة جلجامش واكتشافها:

تعتبر ملحمة جلجامش من أقدم الملاحم البطولية في تاريخ جميع الحضارات، كما تعتبر من أطول وأكمل الملاحم التي عرفتها حضارات العالم القديم، ومع أن الملحمة ترجع في مادتها الأساسية إلى أصول سومرية إلا أن الفضل في نظمها يعود إلى البابليين الذي شكلوا منها ملحمة متكاملة، والمرجح أن زمن تدوينها يرقى إلى أواخر الألف الثالث أو أوائل الألف الثاني ق.م⁽²⁾، وقد شملت الملحمة وفقا لنصها الأساسي (المتأخر) العديد من المواضيع في مقدمتها لغز الحياة والموت وما بعد الموت والخلود، فهي تمثل الصراع ما بين إرادة الإنسان في البقاء، وبين حقيقة الموت البديهية حتى بالنسبة لجلجامش لأن ثلثيه من الآلهة والباقي من البشر، حيث جاء تقسيم مواضيع الملحمة على الألواح الاثني عشر وفق الشكل التالي: تضمن القسم الأول من الملحمة أعمال جلجامش وصديقه أنكيديو ومغامرتهم وموت انكيديو (من اللوح الأول إلى قسم من اللوح العاشر)⁽³⁾، وقسم ثاني جاءت فيه قصة الطوفان في اللوح الحادي عشر في سياق حديث جلجامش عن مغامراته مع صديقه انكيديو، وبخثه عن الخلود كما ورد في الألواح العشرة الأولى، والقسم ثالث (وهو اللوح الثاني عشر) حوى ما شاهده انكيديو في العالم الآخر⁽⁴⁾.

(1) - علي فاضل عبد الواحد، (الطوفان في المراجع..)، المرجع السابق، ص 24.

(2) - طه باقر، (مقدمة في أدب..)، المرجع السابق، ص 100.

(3) - نفسه، ص 103.

(4) - Morris Jastrow. JR, **Babylonia and Assyria** its romains language history religion law art and literature, J.B Lippincott Company, Philadelphia, 1915 , p445.

ب- مصدر الأسطورة: وضعت الملحمة في صيغتها خلال العصر البابلي القديم، والتي عنوانها كاتبوها القدماء بـ (شوتر ايل شري) (Suture eli Sarri)، أي "متفوق على الملوك"⁽¹⁾. أما الشكل النهائي للملحمة فيعود إلى منتصف الألف الثاني ق.م، أي خلال العصر البابلي الوسيط، وجاءت على يد أحد جامعيها المسمى (سين-ليقي-اونني) (Sin-Leqe-Unnini)⁽²⁾، وعنوانها (ش نخب ايمر) (Sa nagha imuru) بمعنى "الذي رأى المنبع"⁽³⁾. وقد تم اكتشاف أكمل وأحدث هذه النسخ (البابلي الوسيط) لنصوص الملحمة في مكتبة آشور بانيبال بمدينة نينوى، وهي المعروفة بالنص الأساسي أو المتأخر⁽⁴⁾، حيث عثر هنري رسام (H, Rassam) في عام 1853م في المكتبة المذكورة، ونقلها هو و"لايارد" إلى



الصورة رقم (36): الرقيم الحادي عشر من لوح جلجامش الذي

يحتوي قصة الطوفان

قسم الدراسات والبحوث جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية،

(طوفان..)، المرجع السابق، ص 25.

المتحف البريطاني بين سنتي (1854-1855م)⁽⁵⁾، (ينظر الصورة رقم 36) حيث وجد القسم الأكبر من ألواحها في هذه المكتبة، وعدد ألواحها اثنا عشر لوحاً، كل منها تقريبا مقسم إلى ستة حقول (خانات)، ومعدل ما يحتوي عليه كل لوح زهاء ثلاثمائة سطر أو بيت باستثناء اللوح الثاني عشر الذي يبلغ عدد أسطره نصف هذا العدد، والسلسلة معنونة بأول عبارة فيها "الذي رأى المنبع" -التي ذكرناها سابقا-، وينتهي كل لوح بتذييله بهذا العنوان ورقمه في السلسلة⁽⁶⁾.

كما وصلنا من هذه الفترة (البابلي الوسيط) ترجمتان للملحمة البابلية على عدد من كسرات

(1) - نائل حنون، ملحمة جلجامش -ترجمة النص المسماري مع قصة موت جلجامش والتحليل اللغوي للنص الأكدي-، ط1، دار الخريف للنشر والتوزيع، دمشق، 2006، ص 21.

(2) - طه باقر، (مقدمة في أدب..)، المرجع السابق، ص 103.

(3) - نائل حنون، (ملحمة..)، المرجع السابق، ص 21.

(4) - فراس السواح، (جلجامش..)، المرجع السابق، ص 83.

(5) - E. A. Wallis Budge, *The Babylonian Story of the Deluge and the Epic of Gilgamesh*, Price one Shilling British Museum, 1920, p21.

(6) - طه باقر، (مقدمة في أدب..)، المرجع السابق، ص 103.

الألواح، واحدة باللغة الحثية وأخرى باللغة الحورية، إضافة إلى ثلاث كسرات من ثلاث نسخ أكادية للملحمة تم العثور على اثنين منها خارج العراق، واحدة في مجدو بفلسطين، والأخرى في العاصمة الحثية حاتوشا (بوغازوكوي) بالأناضول. أما الثالثة فقد وجدت في موقع مدينة أور، وجميع هذه الترجمات والنسخ تحتوي على عناصر مشتركة مع النص البابلي القديم، ومع النص الأساسي المتأخر -الذي سنأتي على ذكره- الأمر الذي يدل على نشوئها جميعاً عن نص واحد لم يصلنا منه حتى الآن أي لوح كامل الأجزاء⁽¹⁾.

ورغم أن زمن اكتشاف ألواح ملحمة جلجامش يعود إلى عهد الاستكشافات الأثرية التي قام بها أوائل المكتشفين من هواة الآثار، وقنصل الدول الأجنبية في مدن العراق القديم الشمالية في منتصف القرن التاسع عشر، ولا سيما (اوستن هنري ليرد) و(هرمز الرسام) و(جورج سميث) في خزانة مكتبة آشور بانيبال السالف الذكر، لكن رغم ذلك لم يفتن إلى أهمية هذا الاكتشاف إلا منذ عام 1872م حين أعلن عالم المسمايات البريطاني جورج سميث نبأ اكتشافه قصة الطوفان في محاضرة ألقاها على الجمعية الآثرية للتوراة في لندن (03 ديسمبر 1868م)، فأثارت ضجة وحماساً بالغين في العالم، خاصة لما نوه إلى ذلك الشبه الكبير بين قصة الطوفان الواردة في هذه الألواح وما جاء في سفر التكوين، مما حدا بجريدة (ديلي تلغراف) أن تتبرع بألف جنيه لينفقها جورج سميث في مواصلة الحفر في خرائب نينوى، وقد نجح فعلاً في العثور على أجزاء أخرى مكتملة ونشر بحوثه قبل وفاته المبكرة سنة 1876م (وهو في السادسة والثلاثين من عمره)⁽²⁾.

وقد توالى التنقيبات والدراسات للملحمة، ففي عام 1902م نشر برونو مايسنر مضمون كيسة كبيرة من اللوح العاشر من الرواية البابلية القديمة، وكان مصدرها مدينة سيبار (أبو حبة اليوم بالقرب من المحمودية)، واقتنت جامعة بنسلفانيا نسخة من اللوح الثاني من الرواية البابلية القديمة في عام 1914م، في حين اقتنت جامعة ييل في السنة نفسها نسخة من اللوح الثالث من الرواية البابلية القديمة أيضاً. وفي عام 1928م اكتشفت كسرتان كبيرتان من اللوح الرابع من الرواية البابلية الحديثة في أثناء التنقيبات الآثرية

(1) - فراس السواح، (جلجامش..)، المصدر السابق، ص 80-82.

(2) - طه باقر، (ملحمة..)، المصدر السابق، ص 67-68. ينظر كذلك: صمويل نوح كيرمر، (من ألواح..)، المصدر السابق، ص 357-358.

في موقع مدينة أوروك⁽¹⁾. ووجدت كسرتان من ألواح الملحمة من تنقيبات مديرية الآثار العامة في موقع تل حرميل (شاذيم القديمة في بغداد الجديدة) (1945-1960م)، و في عام 1951م اكتشفت نصوص من الملحمة في الموقع المسمى سلطان تبه الأثري في جنوبي تركيا (قرب حران)، وآخر اكتشاف مهم كان في عام 1957م أين عثر على كسرة تعود إلى الملحمة في موقع مجدو في فلسطين، وعهدها من القرن الرابع عشر ق.م، أي إلى الرواية البابلية الوسيطة للملحمة، ووجه الأهمية البالغة في هذا الاكتشاف هو ذلك الاتصال المباشر بين العبرانيين وبين المآثر الأدبية والدينية في حضارة وادي الرافدين⁽²⁾.

وفي أثناء التنقيبات الفرنسية في موقع مدينة إيمار(تل مسكنة على الفرات في سورية) اكتشفت كسرة من الرواية البابلية الوسيطة من الملحمة. وقد أدت التنقيبات الأثرية في موقع مدينة ميتورناة القديمة (تلول السيب وحداد في منطقة ديالى حالياً)، في أواخر السبعينيات وأوائل الثمانينيات من القرن الماضي، إلى اكتشاف كسرة حملت أجزاء من نص اللوح الثاني عشر من الملحمة. وفي الثمانينات من القرن نفسه اكتشفت كسرة من ملحمة جلجامش في موقع مدينة أوغاريت القديمة (رأس شمرا حالياً في سورية). ولم تتوقف عملية اكتشاف كسر جديدة من ألواح ملحمة جلجامش مع استمرار التنقيبات الأثرية في المواقع المختلفة. فهذه الملحمة دونت بنسخ عديدة في عدة عصور ونقلت ألواحها أو استنسخت في أرجاء واسعة من العالم القديم تشمل بلاد الرافدين والشام وبلاد الأناضول. ونضيف هنا أن كسر متفرقة من الملحمة اكتشفت في عام 1973م في أثناء التنقيب في موقع مدينة أوروك القديمة. وأعقب ذلك اكتشاف جزء من مقدمة الملحمة في موقع مدينة كلخ (نمرود) في عام 1975م، وشهد عام 1983م اكتشاف كسر من الملحمة في موقع العاصمة الحثية حاتوشا (بوغازوكوي)⁽³⁾.

ج- شخصية أوتنابشتم (Utnapishtim): يدعى بطل الطوفان كما ورد في اللوح الرقيم عشر من ملحمة جلجامش أوتنابشتم، وهذا الاسم البابلي يتكون من الفعل وجدت (من الجذور Atu وجد) تم من (Napishtim) بمعنى (النفس، الحياة)، ولذلك يكون معنى الاسم (لقد وجدت الحياة) كناية على حصوله على الحياة الأبدية. ومن الجدير بالذكر أن الأقدمين أنفسهم طابقوا بين أوتنابشتم (لقد وجدت الحياة) في ملحمة جلجامش، وبين زيوسدرا (الذي جعل الحياة طويلة) في قصة الطوفان السومرية، حيث

(1) - نائل حنون، (ملحمة...)، المرجع السابق، ص 21.

(2) - طه باقر، (ملحمة...)، المصدر السابق، ص 69-70.

(3) - نائل حنون، (ملحمة...)، المرجع السابق، ص 22-23.

وردت الصيغة السومرية (Zi-sud-da) مرادفة للصيغة (Ut-napish-te) في أحد النصوص المسمارية، إضافة إلى هذا فقد وردت في الرقيم التاسع من ملحمة جلجامش أن أوتنابيثتم كان ابنا للملك أوبار-توتو من سلالة شروباك، وهذا ينطبق أيضا على زيوسدرا الذي يجعله إحدى الروايات السومرية خليفة مباشرا لهذا الملك باعتباره ابنا له⁽¹⁾.

د- الطوفان في الملحمة: من المعروف أن الرقيم الحادي عشر من ملحمة جلجامش يتناول موضوع الطوفان الذي أجمعت الآلهة على إحداثه لإفناء البشرية، (ينظر نص الأسطورة ص) وتدور حوادث هذه القصة في مدينة شروباك التي قامت فيها آخر سلالة حاكمة⁽²⁾، وتذكر الرواية أن جلجامش حزن بعد موت صديقه أنكيدو، فظل خائفا يتربص مصيره المحتوم، وفي نفس الوقت بدأ يفكر في وسيلة من أجل الخلود فهده تفكيره إلى البحث عن جده "أوتنابيثتم" بطل الطوفان ليسأله عن كيفية أن يكون خالدا رغم أنه من البشر، وبعد سفر طويل صعب محفوف بالمخاطر والأهوال وصل جلجامش إلى بطل الطوفان، وبعد أن علم بسبب مجيئه أخبره أوتنابيثتم بجمية الموت⁽³⁾.

ويقص أوتنابيثتم على جلجامش قصة الطوفان الذي كان نقطة البداية إلى طريق الخلود الدائم، حيث روى أوتنابيثتم من خلال الحوار الذي دار بينه وبين جلجامش أنه كان يعيش في مدينة شروباك، وأن الآلهة اتخذت قرارا بحدوث الطوفان⁽⁴⁾، وذلك انتقاما من الجنس البشري الذي عاث فسادا في الأرض، إلا أن الإله أيا كشف له النقاب عن قرار الآلهة بإحداث الطوفان، حيث خاطبه الإله من خلف الجدار وأخبره بما سيحدث⁽⁵⁾. ثم يأتي أوتنابيثتم بعد ذلك على ذكر تفاصيل بنائه سفينة النجاة التي حملته ومن معه من بشر وحيوانات وطيور ومؤن خلال الطوفان الهائل⁽⁶⁾.

و"نورتا"، مساعدهم، ووزيرهم

و"أنوكي" حاجبهم ورسولهم

(1) - علي فاضل عبد الواحد، (الطوفان في المراجع..)، المرجع السابق، ص 39-40.

(2) - نفسه، ص 29.

(3) - رشيد عبد الوهاب حميد، المرجع السابق، ص 174. ينظر كذلك: صمويل هنري هوك، ديانة بابل وآشور، تر: نهاد خياط، ط1، العربي للطباعة والنشر، دمشق، 1987، ص 115.

(4) - علي فاضل عبد الواحد، (الطوفان في المراجع..)، المرجع السابق، ص 29.

(5) - صلاح أبو السعود، قصة الطوفان في نصوص الأسطورة والتوراة والقرآن، ط1، مكتبة النافذة، مصر، 2010، ص 36.

(6) - علي فاضل عبد الواحد، (الطوفان في المراجع..)، المرجع السابق، ص 29.

وكان حاضراً معهم "نن-إيكي-كو" أي "أيا"
 فنقل هذا كلامهم الى كوخ القصب وخاطبه:
 "يا كوخ! يا كوخ القصب؟ يا جدار، يا جدار!
 اسمع يا كوخ القصب وافهم يا حائط
 ايها الرجل "الشروبكي" يا ابن "أوبار-توتو"
 قوض البيت وابن لك فلكا "سفينة"...
 ...واحمل في السفينة بذرة كل ذي حياة⁽¹⁾

ثم حلّ الموعد الذي حدّده الاله "شمش" لبدء الطوفان، فكان الجو مكفهرًا فدخل اوتنا-بشتم
 الفلك واغلق بابه، وعند الفجر لاحت في الأفق غيمة سوداء ثقيلة في وسطها "ادد" إله العواصف
 والأمطار، يرعد وأمامه الإلهان "شلة" و"خنش" يحملان مشعله ما يوافق ربما البرق الذي يلازم الرعد،
 بالإضافة إلى آلهة أخرى هولت الأمر وزادت من حدة الطوفان مثل الإله "إيراكال" الذي اقتلع الصواري،
 والإله "نورتا" الذي غمر السدود بالماء، وكانت آلهة "انوناكي" يحملون المشاعل ويضربون بلهبها البلاد،
 ثم تلاشت السكينة وتحول كل ما كان مشرقا إلى ظلام حالك، وهاجم إله العواصف والأمطار البلاد
 مثل ثور في ذروة هياجه وأخذ يدمرها تدميراً، وليوم كامل عصفت الرياح الهوجاء بالبلاد ثم حلّ
 الطوفان، ولم يعد إنسان يميز الآخر، وزاد الهلع في وسط الآلهة انفسهم الذين ارتقوا إلى السماء من هول
 الطوفان، وقد استمرت العاصفة والمطر لمدة ستة أيام وسبع ليال، وغطى الطوفان البلاد..⁽²⁾

...ونزع الاله "إيراكال" الأعمدة
 ثم أعقبه الاله "نورتا" الذي فتق السدود
 ورفع ال"أنوناكي" المشاعل
 وجعلوا الأرض تلتهب بوهج انوارها
 وبلغت رعود الاله "أدد" عنان السماء
 فأحالت كل نور ظلمة
 وتحطمت الأرض الفسيحة كما تتحطم الحجر

(1) - طه باقر، (ملحمة..)، المصدر السابق، ص ص173-176.

(2) - مُجّد بيومي مهرا، دراسات تاريخية من القرآن الكريم - بني العراق -، ج4، ط2، دار النهضة العربية، بيروت، 1988، ص45.

وظلت زوايع الريح الجنوبية تهب يوماً كاملاً
 وازدادت شدة في مهبها حتى غطت الجبال
 وفتكت بالناس كأنها الحرب العوان
 وصار الأخ لا يبصر أخاه
 ولا الناس يميزون في السماء
 وحتى الآلهة ذعروا من عباب الطوفان
 فهربوا وعرجوا إلى سماء "آنو"..."⁽¹⁾

وساد الهدوء بعدها في اليوم السابع، ويتطلع أوتنابشتم فيرى الأرض مستوية، ويرى أن الجنس البشري قد قد تحول إلى طين، ثم ترسو السفينة في جبل (نصير) ويبقى أوتنابشتم منتظراً سبعة أيام ثم يرسل بعدها حمامة (للتأكد من انحسار المياه) تعود أدراجها بعد أن تحفق في إيجاد أرض ترسو عليها السفينة، ثم يرسل خطافاً ليعود بدوره خائباً، وأخيراً يرسل غراباً أسود فيعثر على الطعام ولا يعود إلى السفينة، وهنا يسمح أوتنابشتم لجميع من في السفينة بمغادرتها، ويقدم قرباناً للآلهة⁽²⁾.

ولما حلّ اليوم السابع أخرجت حمامة وأطلقتها (تطير)

طارت الحمامة ولكنها عادت.

ورجعت لأنها لم تجد موضعاً تحط فيه

واخرجت السنونو وأطلقته

ذهب السنونو وعاد لأنه لم يجد موضعاً يحط فيه

ثم اخرجت غراباً وأطلقته

فذهب الغراب، ولما رأى المياه قد قرت وانحسرت

أكل وحام وحط ولم يعد

وعند ذلك أخرجت كل ما في السفينة إلى الرياح الأربع

وقربت قرباناً

(1) - طه باقر، (ملحمة..)، المصدر السابق، ص 181-182.

(2) - صمويل هنري هوك، الأساطير في بلاد ما بين النهرين، تر: يوسف داود عبد القادر، سلسلة الكتب المترجمة، وزارة الثقافة والإعلام، المؤسسة العامة للصحافة والطباعة، بغداد، 1968، ص 39.

وسكبت الماء المقدس على زقورة (قمة) الجبل... (1).

وبعد ذلك توجه الآلهة اللوم إلى الإله انليل لأنه صاحب هذا القرار، وأنه كان عليه عقاب المسيء من البشر بدلا من وضع الجميع في سلة واحدة، وفي نهاية النص ينعم الآلهة على أوتنابشتم وزوجته بالخلود، ذلك الخلود الذي يبحث عنه جلجامش، ولن يستطيع الحصول عليه لأن ما حدث لن يتكرر، فالآلهة لن تجتمع إلا لحدث جلل شبيه بالطوفان، وهذا يقع في طور المستحيل (2).

والملاحظ في قصة الطوفان كما جاءت في ملحمة جلجامش أنها لا تحتوي على التفاصيل الأخرى التي وردت في قصة الطوفان البابلية أتراخاسيس والتي تتعلق بخلق الإنسان وبنزال الوباء والقحط في الأرض، ومن الواضح أن قصة الطوفان كما جاءت في الرقيم الحادي عشر من ملحمة جلجامش تعتمد بصورة رئيسية على قصة الطوفان أتراخاسيس سواء في الهيكل العام للقصة أم في مضمونها، وحتى في تشابه بعض التعابير (3).

3- قصة الطوفان في ملحمة اتراخاسيس (Atra-hasis):

تنسب قصة الطوفان هذه إلى قصيدة بابلية طويلة نوعا ما، وقد عرفت بين الباحثين باسم بطل الطوفان أترا-حاسيس، وجاء الاسم نفسه في إحدى نسخ الملحمة من العصر البابلي القديم بصيغة اترم-حاسس (Atram-hasis). أما الكتابة البابليون فقد عنونوها بعنوان (حينما الإله مثل الإنسان) وفي اللغة البابلية (enuma ilu awilum) (4)، ويعتقد أن يكون اسم أتراحاسيس صفة مركبة تعني الواسع في الحكمة (Astra) بمعنى كثير وزائد، وHasis بمعنى الحس والفهم والحكمة، وأنها صفة لبطل الطوفان أوتنابشتم كما في اللوح الحادي عشر من ملحمة جلجامش. ومن الواضح أن أتراحاسيس في القصة البابلية أو أوتنابشتم في ملحمة جلجامش عبارة عن مجرد بديل لزيوسدرا السومري، ويفترض أن يكون اتراحاسيس هو الآخر ملكا على غرار زيوسدرا (الذي ورد عنه في أحد القوائم المسماة المسماة أنه حكم 36000 سنة، والذي خصص له المؤرخ بيروسييس 64800 سنة) (5).

(1) - طه باقر، (ملحمة..)، المصدر السابق، ص 184-185.

(2) - صلاح أبو السعود، (قصة الطوفان..)، المرجع السابق، ص 36-37.

(3) - علي فاضل عبد الواحد، (الطوفان في المراجع..)، المرجع السابق، ص 29.

(4) - طه باقر، (ملحمة..)، المصدر السابق، ص 247.

(5) - علي فاضل عبد الواحد، (ثم جاء الطوفان)، المرجع السابق، ص 15.

ويبلغ عدد أبيات الملحمة نحو 1300 بيت موزعة على ثلاث ألواح⁽¹⁾، وينقسم كل لوح إلى ثمانية أعمدة، أربعة على الواجهة، وأربعة على الظهر⁽²⁾، يركز اللوح الأول على خلق الإنسان-أشرنا إلى الخلق في الملحمة في الفصل السابق من هذا الباب-، واللوح الثاني على محاولات الآلهة تقليل عدد البشر، واللوح الثالث على الطوفان، ولذلك نجد فيها ثلاث موضوعات رئيسية صريحة هي: الأول: خلق الإنسان من أجل أن يحل محل الآلهة في تحمل مشقة العمل لإصلاح الأرض وإعمارها وزرعها، أما الثاني: تكاثر الناس وازدياد ضجيجهم في الأرض مما سبب المتاعب للآلهة وحرمتها من الراحة والنوم، فقرر أنليل إنزال الوباء ومن ثم المجاعة لإنقاص عددهم⁽³⁾، في حين الثالث: عندما لم تنفع تلك الإجراءات للحد من تزايد عدد الناس أرسل أنليل الطوفان عليهم لإبادتهم⁽⁴⁾.

ويعود أقدم نص للملحمة إلى زمن الملك البابلي عمي-صادوق (من سلالة بابل الأولى 1646-1626 ق.م)، وأغلبها جاء من مدينة سيبار، وهناك نسان من هذه القصة البابلية يعودان إلى العصر البابلي الوسيط، وجدير بالذكر أن واحدا منها كان قد عثر عليه في أوغاريت، وهناك ما لا يقل عن أربعة عشر رقما من القصة تعود إلى العهد الآشوري الحديث، والتي وجدت في مكتبة آشور بانبيال، ومعظم هذه الرقم وصلتنا مهشمة، وأحسنها حفظا التي تعود للعهد البابلي القديم⁽⁵⁾، وورد اسم الناسخ الجامع بهيئة (كوي-آيا) (كو-آي) (Ku-Aya)⁽⁶⁾، وورد الاسم عند ستيفان دالي ب (إبيق-آيا)⁽⁷⁾، ويرجح أنها كانت تنشده أو تغنى في بعض المناسبات⁽⁸⁾.

(1)- طه باقر، (ملحمة..)، المصدر السابق، ص 247.

(2)- ستيفاني دالي، المصدر السابق، ص 29.

(3)- رغم أن ملحمة أتراحاسيس تتوافق في كثير من العناصر مع أسطورة الخلق البابلية (الايونوما ايليش) فيما يخص عملية الخلق، إلا أننا نلاحظ فرقا جوهريا بينهما، حيث ورد في ملحمة أتراحاسيس أن قرار التخلص (الطوفان) من الجنس البشري جاء بعد الضجيج الذي أحدثه بنو البشر، في حين نجد في أسطورة الاينوما ايليش أن سبب الضجيج هو مجموع الآلهة. ينظر: عبد الحميد أحمد مجد، المرجع السابق، ص 31. ينظر كذلك: علي فاضل عبد الواحد، (الطوفان في المراجع..)، المرجع السابق، ص 56-57.

(4)- سعيد الغانمي، المرجع السابق، ص 14.

(5)- علي فاضل عبد الواحد، (ثم جاء الطوفان)، المرجع السابق، ص 08.

(6)- طه باقر، (ملحمة..)، المصدر السابق، ص 247. ينظر كذلك: عبد الحميد أحمد مجد، المرجع السابق، ص 30. حول مصادر وألواح الملحمة ينظر: فيصل الوائلي، من أدب العراق القديم، مجلة سومر، مع 15، المديرية العامة للآثار، بغداد، 1963، ص 30-31.

(7)- ستيفاني دالي، المصدر السابق، ص 29.

(8)- طه باقر، (ملحمة..)، المصدر السابق، ص 247.

وجاءت قصة الطوفان في الملحمة كنتيجة لعملية خلق البشر، فقد أشارت الملحمة إلى الأحداث التي سبقت الطوفان في الجزء الأخير من الرقيم الأول ومعظم الرقيم الثاني من قصة أتراسيس، (ينظر مقتطفات من نص الأسطورة ص) حيث تشير إلى تكاثر عدد البشر، ما أدى إلى الضجيج والضوضاء في الأرض في أقل من ألفي ومئتي سنة⁽¹⁾، وهو الشيء الذي أزعج الإله انليل الذي حُرِمَ من النوم والراحة، فقرر أن يقلل من عددهم، فأرسل عليهم الوباء والطاعون بأن أمر إله الطاعون "نمتار" أن يتولى تنفيذ الخطة ويسلط على الناس الأوبئة والأمراض، لكن الإله ايا سرعان ما تدخل في الأمر، وهنا يظهر لأول مرة دور بطل الرواية أتراسيس، ولا يعلم هل ورد اسمه في المواطن السابقة المخرومة من النص، ومهما يكن من أمر فإن الإله ايا نصحه بأن يوعز لشيوخ المدينة أن يجمعوا الناس ويتضرعوا إلى إله الطاعون "نمتار"، فاستجاب لهم وخفف من وقع الطاعون⁽²⁾، وهكذا يتخلص الناس من الأمراض التي ابتلاهم بها الإله انليل، ويتكاثر عددهم في أقل من ألف ومئتي سنة أخرى⁽³⁾.

ولكن بعد فترة ازداد البشر مرة أخرى وعاودوا صخبهم الذي أزعج أنليل وحرمه من الراحة فقرر بأن يرسل عليهم الجفاف والمجاعة والقحط، فأوكل لذلك الإله "ادد" بأن يجبس المطر، وأوكل إلى "ايا" أن يمنع مياه الأرض (الينابيع)، وأمر "نيسابا" إلهة الغلال أن تمنع فيض ثدييها، وسلط عليهم ريحا تلمح وجه الأرض فحلت المجاعة⁽⁴⁾، لكن أتراسيس يلجأ مرة أخرى إلى حامي البشرية ايا فينصحه بأن يتضرعوا لإله المطر الذي استجاب لهم، وأنزل المطر بدون أن يجس انليل، ولما تكاثر البشر مرة أخرى وأزعجوا انليل بصخبهم أمر بالقحط والجفاف مرة ثانية، وعين بعض الآلهة للسهر على هذا القرار، حيث أمر الآلهين آنو وأدد بحراسة منافذ السموات وتولى بنفسه حراسة الأرض، وأناط بالإله أيا حراسة ينابيع المياه الجوفية، وهكذا عاد الجفاف والقحط والمجاعة، وكانت هذه المرة أشد وطأة من سابقتها، ودامت حسب الروايات ست أو سبع سنوات، فاضطر البشر لأكل بعضهم البعض، لكن مع ذلك تدخل الإله ايا

(1) - علي فاضل عبد الواحد، (الطوفان في المراجع..)، المرجع السابق، ص 56.

(2) - طه باقر، (ملحمة..)، المصدر السابق، ص 250-251.

(3) - علي فاضل عبد الواحد، (الطوفان في المراجع..)، المرجع السابق، ص 60.

(4) - Tikva Freymer- Kenskey, The Atrahasis Epic and its Significance for our Understanding of Genesis 1-9, Biblical Archeologist, December, 1977, p149.

وخفف من وطأة القحط والجفاف، مما اضطر انليل إلى اتخاذ القرار الخطير بإرسال الطوفان عليهم الذي يضاهاى بوجه أساسي قصة الطوفان الواردة في ملحمة جلجامش⁽¹⁾.

4- قصة الطوفان عند بيروسس: جاءت رواية الطوفان في الجزء الثاني من كتاب بيروسس الذي قلنا أنه معنون بـ (بلاد بابل)، أنه حدث من بعد حكم الملوك العشرة والحكماء، وكان آخر ملكين منهم أوتارتس (Otiartes) أو أرداتس (Ardates)، وهو اسم يرجح كثيرا أنه منحرف عن الاسم البابلي اوبار-توتو (Ubar-Tutu) الذي ورد ذكره في اللوح الحادي عشر من ملحمة جلجامش على أنه أوتنابشتم بطل الطوفان البابلي، وثاني هاذين الملكين جاء بهيئة اكسيسوثروس (Xisthrus) المحرف عن زيوسيدرا، وذكر هذان الملكان على أنهما حكما في مدينة لراك (Larak)، وكانت إحدى المدن الخمس التي حكمت فيها سلالات ما قبل الطوفان، وبحسب رواية بوليهاستر -أشرنا إليه في خضم الحديث عن قصة الخلق عند بيروسس في الفصل السابق من هذا الباب- ذكر بيروسس أن الملك اكسيسوثروس حكم من بعد موت أبيه الملك أردتس، وأنه حكم ثمانية عشرة سارا (السارا Sara رقم يساوي 3600، فيكون هذا الملك قد حكم 64800 عام!!)، وحدث في عهده طوفان عظيم⁽²⁾ جاءت أحداثه على النحو التالي:

لم تحدد رواية بيروسييس سبب حدوث الطوفان، فابتدأت الرواية بذكر المنام الذي ظهر للملك اكسيسوثروس، فقد رأى هذا الأخير أن الإله كرونوس⁽³⁾ يحدثه بأن طوفان عظيم سوف يغمر الأرض، ويهلك الحرث والناس جميعا، وبالتالي كان لزاماً عليه أن يكتب تاريخ البشرية منذ البداية ودفنه في مدينة "سيبار"⁽⁴⁾، وقيل أنه لم يكتب تاريخ البشرية بل قام بطمر النصوص المكتوبة في محباً في باطن الأرض،

(1)- طه باقر، (ملحمة..)، المصدر السابق، ص 250-251.

(2)- نفسه، ص 243-244. ينظر كذلك: علي فاضل عبد الواحد، (الطوفان في المراجع..)، المرجع السابق، ص 35.

(3)- كرونوس (Cronus): اله الهواء في الاساطير الاغريقية اصبح لاحقا اله الزمان لأنه ابتلع ذريته ودفنهم في اعماقه فبدا كما لو أنه الدهر الذي يفني المخلوقات خاصة وان معنى كلمة كرون باليونانية تعني الزمن، الذي يطوي كل شيء، ابوه اورانوس وبات كذلك اله السماء واله الطقس يقابل الاله ايل في الميتولوجيا الكنعانية، أهم ما خلد به هذا الاله في الميتولوجيا الاغريقية هو مهرجان الذي كان الناس يحتفلون به في بلاد اليونان وهو مهرجان كرونيا الذي كان منتظم الانعقاد في اثينا ورودس وطيبة ابتهاجا بالحصاد. ينظر: خزعل الماجدي، **المعتقدات الاغريقية**، ط1، دار الشروق، الأردن، 2004، ص 198-201.

(4)- E. A. Wallis Budge, Op. Cit, p 28-29.

وقد تحدّد يوم حدوث الطوفان كما جاء في الرؤيا بمنتصف شهر "داسيوس" (Daesius)⁽¹⁾، أي في الخامس عشر من شهر أيار البابلي (15 ماي)⁽²⁾ (وهو الشهر الثامن من السنة المقدونية)، كما أمره كذلك أن يبني فلكا يأوي إليه. ويسأل اكسيسوثروس ربه عن المكان الذي يبجر إليه بفلكه هذا، فيجيبه الإله بذلك لكن بعد أن يصلي من أجل خير الناس، ويصدع الملك بأمر إلهه، ويبني فلكا طوله 1001م، وعرضه 400م، يجمع فيه كل أقربائه وأصحابه، ويحتزن فيه زادا من اللحم والشراب، فضلا عن الكائنات الحية والطيور وذوات الأربع⁽³⁾.

وحدث الطوفان الذي أغرق الأرض، ولما بدأ الطوفان بالانحسار أطلق اكسيسوثروس بعض الطيور، وعندما لم تجد طعاما ولا موضعا تحط عليه عادت إلى السفينة، وبعد بضعة أيام أطلق اكسيسوثروس طيور أيضا رجعت إلى السفينة، ولكنها كانت في هذه المرة قد تلطخت أرجلها بالطين، وحين أطلقت الطيور للمرة الثالثة لم تعد إلى السفينة، فعرف اكسيسوثروس أن اليابسة قد ظهرت، وعندها فتح كوة (خرق أو الثقب في الحائط) في السفينة فشاهد أن السفينة جنحت على الأرض اليابسة فوق أحد الجبال، فنزل من السفينة مع زوجته وابنته وملاحه، وسجد على الأرض، وأقام مذبحا وقرب القرابين للآلهة، ثم اختفى مع الآخرين الذين هبطوا من السفينة، ولما لم يعد اكسيسوثروس وجماعته فإن من بقي في السفينة نزلوا منها وصاروا يفتشون عنه وينادونه باسمه، ولكنه لم يظهر لهم، وإنما سمعوا صوتا في الهواء يكلمهم ويرشدهم أن يعبدوا الآلهة، وأنه هو سيعيش مع الآلهة جزاء صلاحه وتقواه، وسيشاركه زوجته وابنته وملاحه⁽⁴⁾، ثم يأمرهم الصوت بالعودة إلى بابل، ويستخرجوا الكتابات التي كانوا قد دفنوها هناك، وأن يوزعها فيما بينهم، كما أخبرهم الصوت أن الأرض التي يقفون عليها إنما هي أرض أرمينيا، وبعد أن سمع ركاب الفلك كل هذا الحديث قدموا الأضحية للآلهة، ورجعوا راجلين -دون المختفين- إلى بابل، واستخرجوا الكتابات المدفونة في سيار، وشيدوا مدنا كثيرة، وأعادوا الأرض المقدسة وعمروا بابل بنسلهم⁽⁵⁾.

(1) - طه باقر، (ملحمة..)، المصدر السابق، ص 245.

(2) - مجّد بيومي مهران، (دراسات تاريخية..)، المرجع السابق، ص 77.

(3) - جيمس فريزر، (الفولكلور..)، المرجع السابق، ص 94.

(4) - طه باقر، (ملحمة..)، المصدر السابق، ص 245.

(5) - جيمس فريزر، (الفولكلور..)، المرجع السابق، ص 95.

5- المقارنة بين أساطير الطوفان في بلاد الرافدين:

تتفق أسطورة الطوفان السومرية في ملامحها الأساسية مع ما ورد في أساطير الطوفان البابلية، وتتميز هذا الأخيرة عن سابقتها السومرية بطولها وكثرة حوادثها خاصة منها التي وردت في ملحمة جلجامش، ففي هذه الأساطير -السومرية والبابلية- نجد أن الطوفان جاء بقرار إلهي يقضي بدمار الأرض بواسطة طوفان شامل، وأن الإله المسؤول عن هذا الطوفان والدمار كان انليل الذي قرر أن يهلك الجنس البشري عن طريق إغراق الأرض بالأمطار، في ما عدا أسطورة بيروسس التي لم تذكر الإله المسؤول عن الطوفان. ومن جهة أخرى ورد في هذه الأساطير أن إله آخر أشفق على البشر، وتحمل مسؤولية إنقاذهم وذلك بإفشاء سر نبأ الطوفان، فهو في نصوص زيوسيدرا وأوتنابشتم وأتراخاسيس أيا أو أنكي، في حين لعب الإله كرونوس دور المنقذ في أسطورة بيروسس.

وقد حمل الرجل الذي أُبلغ بخطر الطوفان (والذي عُرف ببطل الطوفان) صفات مشتركة بين هذه النصوص، فصفة الورع والتقوى والصلاح جعلت من بطل الطوفان شخصا مميزا بين بني جلدته، وكانت سببا في اختياره من طرف الإله المنقذ، ويبقى الاختلاف هنا فقط في التسمية، فزيوسيدرا هو بطل الطوفان في الأسطورة السومرية الذي يعني اسمه الذي جعل أو يجعل الحياة طويلة⁽¹⁾، وكان اسم البطل كما جاء في اللوح الحادي عشر من ملحمة جلجامش هو أوتنابشتم، والذي يعني اسمه "الذي وجد الحياة"، والجدير بالذكر أن الأقدمين أنفسهم طابقوا بين أوتنابشتم (لقد وجدت الحياة) في ملحمة جلجامش، وبين زيوسدرا (الذي جعل الحياة طويلة) في قصة الطوفان السومرية، في حين نجد أن اسم اتراخاسيس يعني "الواسع في الحكمة"، ومن الواضح أن أتراخاسيس في القصة البابلية أو أوتنابشتم في ملحمة جلجامش عبارة عن مجرد بديل لزيوسدرا السومري. في حين كان البطل في أسطورة بيروسس أكسيسوثروس.

كما تشترك هذه النصوص في أن إنقاذ هذا الرجل الصالح الذي قبل النصح بأن لجأ إلى السفينة التي أمره الإله بنائها، وصعد عليها مع مجموعة من البشر والحيوانات، وأنه قدم أضحية للآلهة بعد أن انتهى الطوفان، ثم رفعته الآلهة بعد أن انتهى الطوفان إلى مصافها، وحظي بالخلود. كما تشابهت الأساطير العراقية فيما روته عن كيفية حدوث الطوفان حيث جعلت من آلهة الظواهر الجوية صاحبة

(1) - خزعل الماجدي، (متون...)، المرجع السابق، ص 188.

الدور الرئيسي والفعال في هذا الطوفان. كما أن جميع النصوص الأسطورية العراقية أجمعت على إقليمية الطوفان، وعلى أنه لم يشمل إلا رقعة جغرافية صغيرة من أرض العراق.

أما الاختلاف الجوهرى بين هذه الأساطير فيكمن في مجموعة من النقاط، منها السبب المباشر لحدوث الطوفان، ففي الأسطورة السومرية لا نجد ذكراً لسبب الحادثة نظراً للنقص الواقع في النص، كما يغيب كذلك ذكر سبب الحادثة في أسطورة بيروسس، أما في ملحمة جلجامش فيذكر أوتنايشتم أن الآلهة قررت الطوفان انتقاماً من البشر الذين عاثوا فساداً في الأرض، وتذكر أسطورة أتراخاسيس أن سبب الطوفان يعود إلى تكاثر البشر وإحداثهم للضوضاء والضجيج الذي أزعج الإله انليل، وتظهر هنالك أيضاً فروقات بين النصوص حول مدة الطوفان، فالأسطورة السومرية تذكر أن الطوفان قد جرف البلاد طوال سبعة أيام وسبع ليال، وفي قصة أوتنايشتم وأتراخاسيس يستمر الطوفان ستة أيام وسبع ليالي، أما مدة الطوفان في نص بيروسس فهي ثلاثة أيام فقط.

ومن بين الأشياء أيضاً التي لا نجد لها ذكراً في الأسطورة السومرية مقارنة بما ورد في الأساطير البابلية الخاصة بالطوفان هو إرسال الطيور من طرف أبطال الطوفان بهدف التأكد من انحسار الماء وذلك بغض النظر عن عدد هذه الطيور وأنواعها، كما نجد اختلافاً واضحاً بين الأساطير السابقة حول المكان الذي رست فيه السفينة، ففي الوقت الذي سكنت فيه أسطورة زيوسيدرا عن ذكر المكان التي رست فيه السفينة، نجد أن ملحمة جلجامش تذكر أن سفينة أوتنايشتم رست فوق جبل نصير، أما بيروسس فيذكر أن الجبل الذي رست عليه سفينة كسيسوثروس كان في أرمينيا.

III- الطوفان التوراتي: وردت قصة الطوفان في الاصحاحات (من 6-9) من سفر التكوين، وقبل التفصيل في أطوار القصة الواردة في الاصحاحات، والوقوف على أهم الملاحظات الواردة فيها، استعرض أولاً هذه الاصحاحات لأنه لا يمكن للقارئ فهم أحداث القصة دون مروره في البداية على هذه الاصحاحات وقراءتها رغم التكرار والتناقض الوارد فيها:

الأصحاح السادس

[1] وَحَدَّثَ لَمَّا ابْتَدَأَ النَّاسُ يَكْثُرُونَ عَلَى الْأَرْضِ وَوُلِدَ لَهُمْ بَنَاتٌ² أَنَّ أَبْنَاءَ اللَّهِ رَأَوْا بَنَاتِ النَّاسِ أَنَّهُنَّ حَسَنَاتٌ. فَاتَّخَذُوا لِنَفْسِهِمْ نِسَاءً مِنْ كُلِّ مَا اخْتَارُوا. ³ فَقَالَ الرَّبُّ: «لَا يَدِينُ رُوحِي فِي الْإِنْسَانِ إِلَى الْأَبَدِ. لِزَيْغَانِهِ هُوَ بَشَرٌ وَتَكُونُ أَيَّامُهُ مِئَةً وَعِشْرِينَ سَنَةً.»⁴ كَانَ فِي الْأَرْضِ طُغَاءٌ فِي تِلْكَ الْأَيَّامِ. وَبَعْدَ ذَلِكَ أَيْضاً إِذْ دَخَلَ بَنُو اللَّهِ عَلَى بَنَاتِ النَّاسِ وَوُلِدْنَ لَهُمْ أَوْلَاداً - هَؤُلَاءِ هُمُ الْجَبَابِرَةُ الَّذِينَ مُنْذُ الدَّهْرِ ذُوو

اسم. ⁵ ورأى الرب أن شر الإنسان قد كثُر في الأرض وأن كلَّ تصوُّر أفكار قلبه إنما هو شَريرٌ كلَّ يوم. ⁶ فَحَزِنَ الرَّبُّ أَنَّهُ عَمِلَ الْإِنْسَانُ فِي الْأَرْضِ وَتَأَسَّفَ فِي قَلْبِهِ. ⁷ فَقَالَ الرَّبُّ: «أَمْحُو عَنْ وَجْهِ الْأَرْضِ الْإِنْسَانَ الَّذِي خَلَقْتُهُ: الْإِنْسَانَ مَعَ بَهَائِمِ وَدَبَابَاتِ وَطُيُورِ السَّمَاءِ. لِأَنِّي حَزِنْتُ أَنِّي عَمَلْتُهُمْ». ⁸ وَأَمَّا نُوحٌ فَوَجَدَ نِعْمَةً فِي عَيْنِي الرَّبِّ. ⁹ هَذِهِ مَوَالِيدُ نُوحٍ: كَانَ نُوحٌ رَجُلًا بَارًا كَامِلًا فِي أَجْيَالِهِ. وَسَارَ نُوحٌ مَعَ اللَّهِ. ¹⁰ وَوَلَدَ نُوحٌ ثَلَاثَةَ بَنِينَ: سَامًا وَحَامًا وَيَافِثَ. ¹¹ وَفَسَدَتِ الْأَرْضُ أَمَامَ اللَّهِ وَامْتَلَأَتِ الْأَرْضُ ظُلْمًا. ¹² وَرَأَى اللَّهُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ قَدْ فَسَدَتْ إِذْ كَانَ كُلُّ بَشَرٍ قَدْ أَفْسَدَ طَرِيقَهُ عَلَى الْأَرْضِ. ¹³ فَقَالَ اللَّهُ لِنُوحٍ: «نَهَيْتُهُ كُلَّ بَشَرٍ قَدْ أَتَتْ أَمَامِي لِأَنَّ الْأَرْضَ امْتَلَأَتْ ظُلْمًا مِنْهُمْ. فَهِيَ أَنَا مُهْلِكُهُمْ مَعَ الْأَرْضِ. ¹⁴ اصْنَعْ لِنَفْسِكَ فُلْكَأً مِنْ خَشَبِ جُفْرِ. تَجْعَلُ الْفُلْكَأَ مَسَاكِينَ وَتَطْلِيهِ مِنْ دَاخِلٍ وَمِنْ خَارِجٍ بِالْقَارِ. ¹⁵ وَهَكَذَا تَصْنَعُهُ: ثَلَاثَ مِئَةِ ذِرَاعٍ يَكُونُ طُولُ الْفُلْكَأِ وَخَمْسِينَ ذِرَاعًا عَرْضُهُ وَثَلَاثِينَ ذِرَاعًا ارْتِفَاعُهُ. ¹⁶ وَتَصْنَعُ كَوًّا لِلْفُلْكَأِ وَتُكْمِلُهُ إِلَى حَدِّ ذِرَاعٍ مِنْ فَوْقٍ. وَتَضَعُ بَابَ الْفُلْكَأِ فِي جَانِبِهِ. مَسَاكِينَ سَفْلِيَّةً وَمُتَوَسِّطَةً وَعُلْوِيَّةً تَجْعَلُهُ. ¹⁷ فَهِيَ أَنَا آتٍ بِطُوفَانِ الْمَاءِ عَلَى الْأَرْضِ لِأَهْلِكَ كُلِّ جَسَدٍ فِيهِ رُوحٌ حَيَاةٍ مِنْ تَحْتِ السَّمَاءِ. كُلُّ مَا فِي الْأَرْضِ يَمُوتُ. ¹⁸ وَلَكِنْ أَقِيمُ عَهْدِي مَعَكَ فَتَدْخُلُ الْفُلْكَأَ أَنْتَ وَبَنُوكَ وَامْرَأَتُكَ وَنِسَاءُ بَنِيكَ مَعَكَ. ¹⁹ وَمِنْ كُلِّ حَيٍّ مِنْ كُلِّ ذِي جَسَدٍ اثْنَيْنِ مِنْ كُلِّ تَدْخُلُ إِلَى الْفُلْكَأِ لِاسْتِنْبَاقِهَا مَعَكَ. تَكُونُ ذَكَرًا وَأُنْثَى. ²⁰ مِنَ الطُّيُورِ كَأَجْنَاسِهَا وَمِنَ الْبَهَائِمِ كَأَجْنَاسِهَا وَمِنْ كُلِّ دَبَابَاتِ الْأَرْضِ كَأَجْنَاسِهَا. اثْنَيْنِ مِنْ كُلِّ تَدْخُلُ إِلَيْكَ لِاسْتِنْبَاقِهَا. ²¹ وَأَنْتَ فَخُذْ لِنَفْسِكَ مِنْ كُلِّ طَعَامٍ يُؤْكَلُ وَاجْمَعُهُ عِنْدَكَ فَيَكُونُ لَكَ وَهَهَا طَعَامًا». ²² فَفَعَلَ نُوحٌ حَسَبَ كُلِّ مَا أَمَرَهُ بِهِ اللَّهُ. هَكَذَا فَعَلَ [1].

الأصحاح السابع

[1] وَقَالَ الرَّبُّ لِنُوحٍ: «ادْخُلْ أَنْتَ وَجَمِيعُ بَيْتِكَ إِلَى الْفُلْكَأِ لِأَنِّي إِيَّاكَ رَأَيْتُ بَارًا لَدَيَّ فِي هَذَا الْجِيلِ. ² مِنْ جَمِيعِ الْبَهَائِمِ الطَّاهِرَةِ تَأْخُذُ مَعَكَ سَبْعَةَ سَبْعَةً ذَكَرًا وَأُنْثَى. وَمِنَ الْبَهَائِمِ الَّتِي لَيْسَتْ بِطَاهِرَةٍ اثْنَيْنِ: ذَكَرًا وَأُنْثَى. ³ وَمِنَ طُيُورِ السَّمَاءِ أَيْضًا سَبْعَةَ سَبْعَةً: ذَكَرًا وَأُنْثَى. لِاسْتِنْبَاقِ نَسْلِ عَلَى وَجْهِ كُلِّ الْأَرْضِ. ⁴ لِأَنِّي بَعْدَ سَبْعَةِ أَيَّامٍ أَيْضًا أَمْطِرُ عَلَى الْأَرْضِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا وَأَرْبَعِينَ لَيْلَةً. وَأَمْحُو عَنْ وَجْهِ الْأَرْضِ كُلَّ قَائِمٍ عَمَلْتُهُ». ⁵ فَفَعَلَ نُوحٌ حَسَبَ كُلِّ مَا أَمَرَهُ بِهِ الرَّبُّ. ⁶ وَكَلَّمَا كَانَ نُوحٌ ابْنُ سِتِّ مِئَةِ سَنَةٍ صَارَ طُوفَانُ الْمَاءِ عَلَى الْأَرْضِ ⁷ فَدَخَلَ نُوحٌ وَبَنُوهُ وَامْرَأَتُهُ وَنِسَاءُ بَنِيهِ مَعَهُ إِلَى الْفُلْكَأِ مِنْ وَجْهِ مِيَاهِ الطُّوفَانِ. ⁸ وَمِنَ الْبَهَائِمِ الطَّاهِرَةِ وَالْبَهَائِمِ الَّتِي لَيْسَتْ بِطَاهِرَةٍ وَمِنَ الطُّيُورِ وَكُلِّ مَا يَدْبُ عَلَى الْأَرْضِ: ⁹ دَخَلَ اثْنَانِ اثْنَانِ إِلَى نُوحٍ إِلَى الْفُلْكَأِ

ذَكَرًا وَأُنْثَى. كَمَا أَمَرَ اللَّهُ نُوحًا. ¹⁰ وَحَدَّثَ بَعْدَ السَّبْعَةِ أَيَّامٍ أَنَّ مِيَاهَ الطُّوفَانِ صَارَتْ عَلَى الْأَرْضِ. ¹¹ فِي سَنَةٍ سِتِّ مِئَةٍ مِنْ حَيَاةِ نُوحٍ فِي الشَّهْرِ الثَّانِي فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ عَشَرَ مِنَ الشَّهْرِ انْفَجَرَتْ كُلُّ يَنَابِيعِ الْعُمُرِ الْعَظِيمِ وَانْفَتَحَتْ طَاقَاتُ السَّمَاءِ. ¹² وَكَانَ الْمَطَرُ عَلَى الْأَرْضِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا وَأَرْبَعِينَ لَيْلَةً. ¹³ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ عَيْنِهِ دَخَلَ نُوحٌ وَسَامٌ وَحَامٌ وَيَافُثُ بَنُو نُوحٍ وَامْرَأَةُ نُوحٍ وَثَلَاثُ نِسَاءٍ بَنِيهِ مَعَهُمْ إِلَى الْفُلْكِ. ¹⁴ هُمْ وَكُلُّ الْوُحُوشِ كَأَجْنَاسِهَا وَكُلُّ الْبَهَائِمِ كَأَجْنَاسِهَا وَكُلُّ الدَّبَابَاتِ الَّتِي تَدْبُ عَلَى الْأَرْضِ كَأَجْنَاسِهَا وَكُلُّ الطُّيُورِ كَأَجْنَاسِهَا: كُلُّ عَصْفُورٍ كُلُّ ذِي جَنَاحٍ. ¹⁵ وَدَخَلَتْ إِلَى نُوحٍ إِلَى الْفُلْكِ اثْنَيْنِ اثْنَيْنِ مِنْ كُلِّ جَسَدٍ فِيهِ رُوحٌ حَيَاةٍ. ¹⁶ وَالِدَّاخِلَاتُ دَخَلَتْ ذَكَرًا وَأُنْثَى مِنْ كُلِّ ذِي جَسَدٍ كَمَا أَمَرَهُ اللَّهُ. وَأَعْلَقَ الرَّبُّ عَلَيْهِ. ¹⁷ وَكَانَ الطُّوفَانُ أَرْبَعِينَ يَوْمًا عَلَى الْأَرْضِ. وَتَكَاثَرَتِ الْمِيَاهُ وَرَفَعَتِ الْفُلْكَ فَارْتَفَعَ عَنِ الْأَرْضِ. ¹⁸ وَتَعَاظَمَتِ الْمِيَاهُ وَتَكَاثَرَتْ جِدًّا عَلَى الْأَرْضِ فَكَانَ الْفُلْكَ يَسِيرُ عَلَى وَجْهِ الْمِيَاهِ. ¹⁹ وَتَعَاظَمَتِ الْمِيَاهُ كَثِيرًا جِدًّا عَلَى الْأَرْضِ فَتَغَطَّتْ جَمِيعُ الْجِبَالِ الشَّامِخَةِ الَّتِي تَحْتَ كُلِّ السَّمَاءِ. ²⁰ خَمْسَ عَشْرَةَ ذِرَاعًا فِي الِارْتِفَاعِ تَعَاظَمَتِ الْمِيَاهُ فَتَغَطَّتِ الْجِبَالَ. ²¹ فَمَاتَ كُلُّ ذِي جَسَدٍ كَانَ يَدْبُ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الطُّيُورِ وَالْبَهَائِمِ وَالْوُحُوشِ وَكُلُّ الرِّحَافَاتِ الَّتِي كَانَتْ تَرْحَفُ عَلَى الْأَرْضِ وَجَمِيعِ النَّاسِ. ²² كُلُّ مَا فِي أَنْفِهِ نَسَمَةٌ رُوحِ حَيَاةٍ مِنْ كُلِّ مَا فِي الْيَابِسَةِ مَاتَ. ²³ فَمَحَا اللَّهُ كُلَّ قَائِمٍ كَانَ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ: النَّاسَ وَالْبَهَائِمَ وَالِدَّبَابَاتِ وَطُّيُورَ السَّمَاءِ فَامْتَحَتْ مِنَ الْأَرْضِ. وَتَبَقِيَ نُوحٌ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ فَقَطُّ. ²⁴ وَتَعَاظَمَتِ الْمِيَاهُ عَلَى الْأَرْضِ مِئَةً وَخَمْسِينَ يَوْمًا. ⁽¹⁾

الأصحاح الثامن

[¹ ثُمَّ ذَكَرَ اللَّهُ نُوحًا وَكُلَّ الْوُحُوشِ وَكُلَّ الْبَهَائِمِ الَّتِي مَعَهُ فِي الْفُلْكِ. وَأَجَازَ اللَّهُ رِيحًا عَلَى الْأَرْضِ فَهَدَّاتِ الْمِيَاهُ. ² وَأَنْسَدَتْ يَنَابِيعَ الْعُمُرِ وَطَاقَاتُ السَّمَاءِ فَامْتَنَعَ الْمَطَرُ مِنَ السَّمَاءِ. ³ وَرَجَعَتِ الْمِيَاهُ عَنِ الْأَرْضِ رُجُوعًا مُتَوَالِيًا. وَبَعْدَ مِئَةٍ وَخَمْسِينَ يَوْمًا نَقَصَتِ الْمِيَاهُ ⁴ وَاسْتَقَرَّ الْفُلْكَ فِي الشَّهْرِ السَّابِعِ فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ عَشَرَ مِنَ الشَّهْرِ عَلَى جِبَالِ أَرَارَاطَ. ⁵ وَكَانَتِ الْمِيَاهُ تَنْقُصُ نَقْصًا مُتَوَالِيًا إِلَى الشَّهْرِ الْعَاشِرِ. وَفِي الْعَاشِرِ فِي أَوَّلِ الشَّهْرِ ظَهَرَتْ رُؤُوسُ الْجِبَالِ. ⁶ وَحَدَّثَ مِنْ بَعْدِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا أَنَّ نُوحًا فَتَحَ طَاقَةَ الْفُلْكِ الَّتِي كَانَ قَدْ عَمَلَهَا ⁷ وَأَرْسَلَ الْغُرَابَ فَخَرَجَ مُتَرَدِّدًا حَتَّى نَشَفَتِ الْمِيَاهُ عَنِ الْأَرْضِ. ⁸ ثُمَّ أَرْسَلَ الْحَمَامَةَ مِنْ عِنْدِهِ لِيَرَى هَلْ قَلَّتِ الْمِيَاهُ عَنِ وَجْهِ الْأَرْضِ ⁹ فَلَمْ تَجِدِ الْحَمَامَةَ مَقَرًّا لِرِجْلِهَا فَرَجَعَتْ إِلَيْهِ إِلَى الْفُلْكِ لِأَنَّ مِيَاهًا كَانَتْ عَلَى وَجْهِ كُلِّ الْأَرْضِ. فَمَدَّ يَدَهُ وَأَخَذَهَا وَأَدْخَلَهَا عِنْدَهُ إِلَى الْفُلْكِ. ¹⁰ فَلَبِثَ أَيْضًا سَبْعَةَ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَادَ

فَأَرْسَلَ الْحَمَامَةَ مِنَ الْفُلِّ¹¹ فَاتَتْ إِلَيْهِ الْحَمَامَةُ عِنْدَ الْمَسَاءِ وَإِذَا وَرَقَةُ زَيْتُونٍ خَضْرَاءٍ فِي فَمِهَا. فَعَلِمَ نُوحٌ أَنَّ الْمِيَاهَ قَدْ قَلَّتْ عَنِ الْأَرْضِ.¹² فَلَبِثَ أَيْضاً سَبْعَةَ أَيَّامٍ أُخَرَ وَأَرْسَلَ الْحَمَامَةَ فَلَمْ تَعُدْ تَرْجِعْ إِلَيْهِ أَيْضاً.¹³ وَكَانَ فِي السَّنَةِ الْوَاحِدَةِ وَالسِّتِّ مِئَةٍ فِي الشَّهْرِ الْأَوَّلِ فِي أَوَّلِ الشَّهْرِ أَنَّ الْمِيَاهَ نَشِفَتْ عَنِ الْأَرْضِ. فَكَشَفَ نُوحٌ الْغِطَاءَ عَنِ الْفُلِّ وَنَظَرَ فَإِذَا وَجْهُ الْأَرْضِ قَدْ نَشَفَ.¹⁴ وَفِي الشَّهْرِ الثَّانِي فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ وَالْعِشْرِينَ مِنَ الشَّهْرِ جَفَّتِ الْأَرْضُ.¹⁵ وَأَمَرَ اللَّهُ نُوحًا: ¹⁶«أَخْرِجْ مِنَ الْفُلِّ أَنْتَ وَامْرَأَتُكَ وَبَنُوكَ وَنِسَاءَ بَنِيكَ مَعَكَ.¹⁷ وَكُلَّ الْحَيَوَانَاتِ الَّتِي مَعَكَ مِنْ كُلِّ ذِي جَسَدٍ: الطُّيُورِ وَالْبَهَائِمِ وَكُلَّ الدَّبَابَاتِ الَّتِي تَدْبُ عَلَى الْأَرْضِ أَخْرِجْهَا مَعَكَ. وَلْتَتَوَالَدْ فِي الْأَرْضِ وَتُثْمِرْ وَتَكْثُرْ عَلَى الْأَرْضِ».¹⁸ فَخَرَجَ نُوحٌ وَبَنُوهُ وَامْرَأَتُهُ وَنِسَاءُ بَنِيهِ مَعَهُ.¹⁹ وَكُلَّ الْحَيَوَانَاتِ وَكُلَّ الطُّيُورِ كُلُّ مَا يَدْبُ عَلَى الْأَرْضِ كَأَنْوَاعِهَا خَرَجَتْ مِنَ الْفُلِّ.²⁰ وَبَنَى نُوحٌ مَذْبَحًا لِلرَّبِّ. وَأَخَذَ مِنْ كُلِّ الْبَهَائِمِ الطَّاهِرَةِ وَمِنْ كُلِّ الطُّيُورِ الطَّاهِرَةِ وَأَصْعَدَ مُحْرَقَاتٍ عَلَى الْمَذْبَحِ²¹ فَتَنَسَّمَ الرَّبُّ رَائِحَةَ الرِّضَا. وَقَالَ الرَّبُّ فِي قَلْبِهِ: «لَا أَعُودُ أَلْعَنُ الْأَرْضَ أَيْضاً مِنْ أَجْلِ الْإِنْسَانِ لِأَنَّ تَصَوُّرَ قَلْبِ الْإِنْسَانِ شَرِيرٌ مُنْذُ حَدَاتِهِ. وَلَا أَعُودُ أَيْضاً أُمِيتُ كُلَّ حَيٍّ كَمَا فَعَلْتُ.²² مُدَّةَ كُلِّ أَيَّامِ الْأَرْضِ زَرْعٌ وَحَصَادٌ وَبَرْدٌ وَحَرٌّ وَصَيْفٌ وَشِتَاءٌ وَنَهَارٌ وَلَيْلٌ لَا تَزَالُ»⁽¹⁾.

الْأَصْحَاحُ التَّاسِعُ

[1] وَبَارَكَ اللَّهُ نُوحًا وَبَنِيهِ وَقَالَ لَهُمْ: «أَثْمُرُوا وَاكْثُرُوا وَاْمَلَأُوا الْأَرْضَ.² وَلْتَكُنْ خَشْيَتُكُمْ وَرَهْبَتُكُمْ عَلَى كُلِّ حَيَوَانَاتِ الْأَرْضِ وَكُلِّ طُيُورِ السَّمَاءِ مَعَ كُلِّ مَا يَدْبُ عَلَى الْأَرْضِ وَكُلِّ أَسْمَاكِ الْبَحْرِ. قَدْ دَفَعْتُ إِلَى أَيْدِيكُمْ.³ كُلُّ دَابَّةٍ حَيَّةٍ تَكُونُ لَكُمْ طَعَامًا. كَالْعُشْبِ الْأَخْضَرِ دَفَعْتُ إِلَيْكُمْ الْجَمِيعَ.⁴ غَيْرَ أَنَّ لَحْمًا بِحَيَاتِهِ دَمِهِ لَا تَأْكُلُوهُ.⁵ وَأَطْلُبُ أَنَا دَمَكُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَقَطُّ. مِنْ يَدِ كُلِّ حَيَوَانٍ أَطْلُبُهُ. وَمِنْ يَدِ الْإِنْسَانِ أَطْلُبُ نَفْسَ الْإِنْسَانِ مِنْ يَدِ الْإِنْسَانِ أَخِيهِ.⁶ سَافِكُ دَمِ الْإِنْسَانِ بِالْإِنْسَانِ يُسْفِكُ دَمَهُ. لِأَنَّ اللَّهَ عَلَى صُورَتِهِ عَمِلَ الْإِنْسَانَ.⁷ فَأَثْمُرُوا أَنْتُمْ وَاكْثُرُوا وَتَوَالَدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَكَاثَرُوا فِيهَا».⁸ وَقَالَ اللَّهُ لِنُوحٍ وَبَنِيهِ: ⁹«وَهَا أَنَا مُقِيمٌ مِيثَاقِي مَعَكُمْ وَمَعَ نَسْلِكُمْ مِنْ بَعْدِكُمْ¹⁰ وَمَعَ كُلِّ ذَوَاتِ الْأَنْفُسِ الْحَيَّةِ الَّتِي مَعَكُمْ: الطُّيُورِ وَالْبَهَائِمِ وَكُلِّ وَحُوشِ الْأَرْضِ الَّتِي مَعَكُمْ مِنْ جَمِيعِ الْخَارِجِينَ مِنَ الْفُلِّ حَتَّى كُلِّ حَيَوَانِ الْأَرْضِ.¹¹ أُقِيمُ مِيثَاقِي مَعَكُمْ فَلَا يَنْقَرِضُ كُلُّ ذِي جَسَدٍ أَيْضاً بِمِيَاهِ الطُّوفَانِ. وَلَا يَكُونُ أَيْضاً طُوفَانٌ لِيُخْرِبَ الْأَرْضَ».¹² وَقَالَ اللَّهُ: «هَذِهِ عَلَامَةُ الْمِيثَاقِ الَّذِي أَنَا وَاصِعُهُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَبَيْنَ كُلِّ ذَوَاتِ الْأَنْفُسِ الْحَيَّةِ الَّتِي مَعَكُمْ إِلَى أَجْيَالِ الدَّهْرِ: ¹³وَصَعْتُ قَوْسِي فِي السَّحَابِ فَتَكُونُ عَلَامَةً مِيثَاقِي بَيْنِي وَبَيْنَ الْأَرْضِ.¹⁴ فَيَكُونُ مَتَى أَنْشُرَ

سَحَابًا عَلَى الْأَرْضِ وَتَظْهَرِ الْقَوْسُ فِي السَّحَابِ¹⁵ أَنِّي أَذْكَرُ مِيثَاقِي الَّذِي بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَبَيْنَ كُلِّ نَفْسٍ حَيَّةٍ فِي كُلِّ جَسَدٍ. فَلَا تَكُونِ أَيْضًا الْمِيَاهُ طُوفَانًا لِيُتْهَلَكَ كُلُّ ذِي جَسَدٍ. ¹⁶فَمَتَى كَانَتِ الْقَوْسُ فِي السَّحَابِ أُبْصِرُهَا لِأَذْكَرُ مِيثَاقًا أَبَدِيًّا بَيْنَ اللَّهِ وَبَيْنَ كُلِّ نَفْسٍ حَيَّةٍ فِي كُلِّ جَسَدٍ عَلَى الْأَرْضِ». ¹⁷وَقَالَ اللَّهُ لِنُوحٍ: «هَذِهِ عَلامَةُ الْمِيثَاقِ الَّذِي أَنَا أَقْمُتُهُ بَيْنِي وَبَيْنَ كُلِّ ذِي جَسَدٍ عَلَى الْأَرْضِ». ¹⁸وَكَانَ بَنُو نُوحٍ الَّذِينَ خَرَجُوا مِنَ الْفُلِّكَ سَامًا وَحَامًا وَيَافَثَ. ⁽¹⁾.

يجمع نقاد العهد القديم أن قصة الطوفان العبرية كما هي مدونة في سفر التكوين في الإصحاحات السابقة تجمع بين قصتين متميزتين في أصلهما، ومتناقضتين تناقضا جزئيا، وقد مزج المؤلف بين القصتين لكي يكون منهما قصة واحدة متجانسة من ناحية الشكل، ومع ذلك فقد مزج المؤلف بينهما بطريقة فجأة للغاية، بحيث يتضح ما فيهما من تكرار وتناقض، وإحدى هاتين الروايتين مستقاة من المصدر الكهنوتي، والرواية الثانية مستقاة من المصدر اليهوي، حيث يختلف المصدران اختلافا بينا في الأسلوب والطبيعة، كما أنهما ينتميان إلى عصور مختلفة كما ذكرنا سابقا، وبمقارنة الروايتين يمكن توضيح كلا المصدرين في القصة من خلال تتبع الاسم الدال على الرب: استخدمت الرواية اليهوية اسم يهوه في الآيات (6: 5، 6، 7، 8 / 7: 1، 5، 16 وما بعدها / 8: 20، 21)، بينما استخدمت الرواية الكهنوتية الاسم الوهيم في الآيات (6: 9، 11، 12، 13، 22 / 7: 9، 16 / 8: 1، 15 / 9: 1، 6، 8، 12، 16، 17)⁽²⁾. ويمكن تتبع مراحل الطوفان التوراتي فيما يلي:

1- ظهور الجبابرة:

تنطلق قصة الطوفان التوراتية بقصة غريبة نوعا ما، وهي قصة زواج أبناء الله بنات الناس ^[4]كَانَ فِي الْأَرْضِ طُغَاةٌ فِي تِلْكَ الْأَيَّامِ. وَبَعْدَ ذَلِكَ أَيْضًا إِذْ دَخَلَ بَنُو اللَّهِ عَلَى بَنَاتِ النَّاسِ وَوَلَدَنَ لَهُمْ أَوْلَادًا - هَؤُلَاءِ هُمُ الْجَبَابِرَةُ⁽³⁾ الَّذِينَ مُنْذُ الدَّهْرِ ذُوو أَسْمٍ. ⁽⁴⁾، وحسب تفسير سفر التكوين فإن المقصود بأبناء

(1)- تك (9: 1-18)

(2)- كارم محمود عزيز، (أساطير...)، المرجع السابق، ص 222.

(3)- الجبابرة: يذكر مؤلفو التفسير التطبيقي أنهم أناس ضخام، يبلغ طول الواحد منهم ما يقرب من ثلاثة أمتار، ولعلمهم هم نفس الناس المذكورين في سفر العدد (13: 33)، ويتحدث سفر صموئيل الأول (17) عن جليات الذي كان طوله نحو ثلاثة أمتار، وقد استغلوا تفوقهم الجسماني في قهر الشعوب حولهم. ينظر: بروس بارتون وآخرون، المرجع السابق، ص 23.

(4)- تك (2: 4)

الله من كانوا من نسل شيث، وبنات الناس كن من بنات الأشرار من نسل قابيل، وكان أن ولد الجبابرة من نتاج زواج أبناء الله وبنات الناس ولادة⁽¹⁾.

2- حزن الله وعزومه (السبب) على إهلاك الأرض:

تذكر قصة الطوفان الواردة في السفر أن الرب حزن على خلقه للإنسان وجعله في الأرض، وذلك لما رأى كل تلك الشرور والآثام التي خلفها بنو البشر [فَحَزِنَ الرَّبُّ أَنَّهُ عَمِلَ الْإِنْسَانَ فِي الْأَرْضِ وَتَأَسَّفَ فِي قَلْبِهِ. ⁷ فَقَالَ الرَّبُّ: «أَمْحُو عَنْ وَجْهِ الْأَرْضِ الْإِنْسَانَ الَّذِي خَلَقْتُهُ: الْإِنْسَانَ مَعَ بَهَائِمِ وَدَبَّابَاتِ وَطُيُورِ السَّمَاءِ. لِأَنِّي حَزِنْتُ أَيْ عَمَلْتُهُمْ»].⁽²⁾ ويعيد المؤلف التذكير بما أصاب الأرض من ظلم وشرور في الفقرة [11] ¹¹ وَفَسَدَتِ الْأَرْضُ أَمَامَ اللَّهِ وَامْتَلَأَتِ الْأَرْضُ ظُلْمًا. ¹² وَرَأَى اللَّهُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ قَدْ فَسَدَتْ إِذْ كَانَ كُلُّ بَشَرٍ قَدْ أَفْسَدَ طَرِيقَهُ عَلَى الْأَرْضِ].⁽²⁾. وهذه الشرور كانت سببا في غضب الرب، ما جعله يقرر محو خلقه من بشر وبهائم وطيور. لكن لنا أن نتساءل هنا: قد يكون قرار إهلاك الرب للبشر قرارا منطقيًا لعقابهم على ما اقترفوه من ذنوب، لكن ما ذنب الحيوانات والطيور والزواحف؟. يبرر مفسر سفر التكوين هذا القرار بإفناء الحيوانات التي لا ذنب لها لشرور الإنسان لأنها أي الحيوانات خلقت لتكون تحت سلطة الإنسان وسيادته، وبعضها كان يخدمه، وبالتالي فإن القضاء على جنس الإنسان يقتضي بالضرورة إبادة الأحياء التي كانت تحت سيادته⁽³⁾. ومن جهة أخرى وقبل الحديث عن شرور الإنسان، يمكن القول أن التوراة هبطت بمنزلة الرب إلى المستوى البشر عندما أشارت إلى حزن الإله، وهي صفة لا تليق تماما بمفهوم الألوهية!!.

3- ذكر نوح والإعلان عن الطوفان: بعد ذكر السبب الذي جعل الرب يقرر القضاء على الخلق يأتي

ذكر شخص نوح عليه السلام البار [⁸ وَأَمَّا نُوحٌ فَوَجَدَ نِعْمَةً فِي عَيْنِي الرَّبِّ. ⁹ هَذِهِ مَوَالِيدُ نُوحٍ: كَانَ نُوحٌ رَجُلًا بَارًا كَامِلًا فِي أَجْيَالِهِ]⁽⁴⁾. لقد استثنى الله نوحا عليه السلام عن غيره من البشر فهو ذلك الرجل البار التقى الورع، والذي وجد الله نعمة في عينيه لتقواه، والذي سار كذلك على طريق الطاعة، وحافظ على بره وكماله رغم أنه عاصر أجيالا معظمها من الأشرار، وقد ورد الإصحاح الخامس من سفر التكوين

(1) - نجيب جرجيس، (تفسير سفر التكوين)، المرجع السابق، ص 135.

(2) - تك (6: 6-7، 11-12)

(3) - نجيب جرجيس، (تفسير سفر التكوين)، المرجع السابق، ص 137.

(4) - تك (6: 8-9)

أن نوح عليه السلام ابن لامك، وتذكر التوراة أن أول مثال لذكر التسمية جاء عند ولادة نوح عليه السلام⁽¹⁾ [29] **وَدَعَا اسْمُهُ نُوحًا قَائِلًا: «هَذَا يُعْزِينَا عَنْ عَمَلِنَا وَتَعَبِ أَيْدِينَا بِسَبَبِ الْأَرْضِ الَّتِي لَعَنَهَا الرَّبُّ»**⁽²⁾، وقد دعاه والده بهذا الاسم الذي يعني الراحة، آملاً أن يكون ولداً صالحاً يعزى والديه، ويساعدهما في أتعاكما على الأرض⁽³⁾.

وهناك رواية تشير أن لامك لما ولد له نوح تعجب من صفاته الغريبة، فأخبر والده متوشال بما رأى، فتوجه هذا الأخير أنوش وسأله عن ذلك، فأبلغ أنوش جد نوح متوشال بأن يخبر والد نوح عليه السلام لامك بأنه سيحل على الأرض خراب عظيم لمدة عام يؤدي إلى موت كل البشر، وأن هذا المولود سينجو مع أولاده الثلاث، وطلب منه أن يسمي مولوده "نوح"، وعندما عاد متوشال نفذ وصية والده وسمى الطفل "نوحاً" لأنه سيجعل الأرض تبتهج كتعويض عن الدمار. ولم يكن يناديه باسم "نوح" إلا جده متوشال، بينما كان أبوه وكل الناس ينادونه "مناحيم"، وقد كان جيله مولعاً بالسحر والعرافة، وخشي متوشال أن يُسحر حفيده لو عُرف اسمه الحقيقي، لذا أبقاه سراً، واسم "مناحيم" يعني المعزى، وكان يشير إلى أنه سيكون معزياً لو تاب فاعلو الشر في زمنه عن خطاياهم⁽⁴⁾.

ويكشف الله لعبده نوح عليه السلام ما كان مزمعا أن يفعله وهو إهلاك العالم [13] **فَقَالَ اللَّهُ لِنُوحٍ: «نَهَائِي كُلِّ بَشَرٍ قَدْ أَتَتْ أَمَامِي لِأَنَّ الْأَرْضَ امْتَلَأَتْ ظُلْمًا مِنْهُمْ. فَهِيَ أَنَا مُهْلِكُهُمْ مَعَ الْأَرْضِ»**⁽⁵⁾. أي أن

(1) - بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 982.

(2) - تك (5: 29)

(3) - نجيب جرجيس، (تفسير سفر التكوين)، المرجع السابق، ص 132.

(4) - لويس جنزبرج، أساطير اليهود أحداث وشخصيات العهد القديم من بدء الخليقة إلى يعقوب، تر: حسن حمدي السماحي، ج 1، ط 1، دار الكتاب العربي، دمشق، 2007، ص 142-143. أما تسمية نوح عند علماء المسلمين: اختلفت آراء مؤرخي وعلماء المسلمين حول اسم نوح عليه السلام، ويعرض لنا منصور عبد الحكيم جملة من هذه الآراء: ورد في تاج العروس بمعنى الإقامة، وجاء في اللسان وتهديب اللغة للأزهري، وفي المعجم الوسيط بمعنى (النوخة) أي الإقامة والمكوث في الأرض، وذلك لطول لبث نوح عليه السلام في الأرض وفي قومه، حيث لبث يدعو قومه ألف عام إلا خمسين عاماً (وهو الرأي الغالب)، وقالوا أن القدماء زمن نوح عليه السلام لم يعرفوا حرف الخاء فلفظوها حاء فنطق نوح بدلاً من "نوح"، وجاء في المعجم الوسيط "أناخ" بالمكان أقام، ويقال أناخ عن البلاء والذل حل به، ولزمه والجمال أبركه، والمناخ مبرك الإبل ومحل الإقامة، يقال هذا مناخ سوء أي مكان، أي مكان غير مرض، وجاء بالمسند رسم "م ن خ ت" بمعنى مأخذ ومحبس ماء أي سد مائي لأن الماء يقيم ويبقى، وقال مقاتل: وتفسير نوح لأنه ناح في قومه، وورد في شرح صحيح البخاري لبدر الدين العيني الحنفي: وسمى نوحاً لكثرة نوحه وبكائه، وقيل إن الله تعالى أوحى إليه لم تنوح؟ وكثرة بكائه فسمى نوحاً. وعند القرطبي في تفسيره سمي نوحاً لأنه ناح على قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً يدعوهم، فإذا كفروا بكى وناح عليهم... ينظر: منصور عبد الحكيم، المرجع السابق، ص 29-32.

(5) - تك (6: 13)

المؤلف في البداية لم يصرح بالطريقة أو الوسيلة التي سيهلك بها العالم، واكتفى فقط بكشف السر الإلهي وهو إهلاك الأرض، ليصرح الرب لعبده نوح عليه السلام بعد أن أمره بصناعة الفلك بالوسيلة التي ينوي أن ينفذ بها قراره، أي طبيعة العقاب الذي قرره على جميع الكائنات الحية من بشر وحيوانات، وهذه العقوبة توافقت والوسيلة التي أمره الله بصنعها للنجاة ألا وهو الطوفان [17] **فَهَا أَنَا آتٍ بِطُوفَانِ الْمَاءِ عَلَى الْأَرْضِ لِأَهْلِكَ كُلِّ جَسَدٍ فِيهِ رُوحٌ حَيَاةٍ مِنْ تَحْتِ السَّمَاءِ. كُلُّ مَا فِي الْأَرْضِ يَمُوتُ.** [1].

ثم يخاطب الرب نوحا عليه السلام في موضع آخر مخبراً إياه بموعد الطوفان [4] **لَأَنِّي بَعْدَ سَبْعَةِ أَيَّامٍ أَيْضاً أُمَطِّرُ عَلَى الْأَرْضِ أَرْبَعِينَ يَوْماً وَأَرْبَعِينَ لَيْلَةً. وَأَخُو عَنْ وَجْهِ الْأَرْضِ كُلِّ قَائِمٍ عَمَلْتُهُ** [2]. والسبعة أيام هي المدة التي منحها الرب لنوح عليه السلام لكي يدخل فيها الحيوانات والطيور والطعام إلى الفلك، ويستعد مع أهل بيته للدخول أيضاً. ثم يعد الله نوحا عليه السلام بإقامة عهد معه لينجو من الطوفان [3].

4- **أمر الله لنوح بصناعة الفلك:** يأمر الله نوحا عليه السلام ببناء الفلك للنجاة من العقاب الذي قرره الله على بني البشر، وذلك وفقاً لأبعاد ومواصفات محددة [14] **اصْنَعْ لِنَفْسِكَ فُلْكَاً مِنْ خَشَبِ جُفْرٍ. تَجْعَلُ الْفُلْكَ مَسَاكِينَ وَتَطْلِيهِ مِنْ دَاخِلٍ وَمِنْ خَارِجٍ بِالْقَارِ.** [15] **وَهَكَذَا تَصْنَعُهُ: ثَلَاثَ مِئَةِ ذِرَاعٍ يَكُونُ طُولُ الْفُلْكِ وَخَمْسِينَ ذِرَاعاً عَرْضُهُ وَثَلَاثِينَ ذِرَاعاً ارْتِفَاعُهُ.** [16] **وَتَصْنَعُ كَوّاً لِلْفُلْكِ وَتُكَمِّلُهُ إِلَى حَدِّ ذِرَاعٍ مِنْ فَوْقٍ. وَتَضَعُ بَابَ الْفُلْكِ فِي جَانِبِهِ. مَسَاكِينَ سُفْلِيَّةً وَمُتَوَسِّطَةً وَعُلْوِيَّةً تَجْعَلُهُ.** [4]. والفلك أو التابوت هو سفينة في هيئة صندوق كبير له سقف (غطاء)، ربما كان من الخشب أو من جلود الحيوانات، وأهم ما يتعلق بالفلك:

أولاً: مادته: من خشب جفر، ويترجم أيضاً بخشب القطران، ويغلب أنه خشب شجر السرو أو شجر الكافور لمقاربة كلمة (جوفر) العبرية من كلمة الكافور العربية، ويعرف كل من السرو والكافور بطول سيقانه ومتانته وعدم قبوله التسوس، وقد أمر الله نوحاً بأن يطلّي الفلك من الداخل ومن الخارج بالقار أي الزفت، وتكثر منابعه في بلاد آشور حيث كان نوع يسكن، والقصد من طلائه أن لا ينفذ الماء داخله.

(1) - تك (6: 17)

(2) - تك (7: 4)

(3) - تك (6: 18)

(4) - تك (6: 14-16)

ثانياً: أبعاد الفلك: كان طول الفلك 300 ذراع (150م)، وعرضه 50 ذراعاً (25م)، وارتفاعه 30 ذراعاً (15م).

ثالثاً: مساكن الفلك: جعل الفلك من ثلاث طوابق سفلية ومتوسطة وعلوية، وكان كل طابق يشتمل على عدة مساكن أي أقسام وحجرات⁽¹⁾. في حين يذكر يوسيفوس أن الفلك كان يتكون من أربعة طوابق⁽²⁾.

رابعاً: كوا (طاقة) الفلك وبابه: كان للفلك كوا وهو نافذة كبيرة تدور حول الفلك لدخول الضوء والهواء، وكان على بعد نحو ذراع من أعلى الفلك، أما الباب فكان في الجانب، ويفتح على الطوابق الثلاثة، كما كان للفلك طاقات أخرى تغلق وتفتح⁽³⁾.

5- حمولة الفلك: تعددت مواضع ذكر حمولة السفينة في القصة، ما أضفى عليها طابع التكرار الممل في أحيان كثيرة، خاصة فيما تعلق بذكر ركاب السفينة من الكائنات الحية، حيث نجد أن هذه النقطة تكررت مرات عديدة في القصة في سفر التكوين، ووصلت إلى حد التناقض خاصة فيما تعلق بعدد الحيوانات والطيور التي يدخلها للسفينة، والفارق أنه في بعض الأحيان نجد أن الإله يحدد لنوح من يدخل معه للفلك من أهله، ومحدداً له أنواع وعدد الحيوانات التي يأخذها معه، وأحياناً أخرى لما يأمره الإله عند بدء الطوفان بالدخول إلى الفلك رفقة الكائنات الحية من بشر وحيوانات وطيور بالعدد.

فالنسبة للبشر تذكر التوراة أن أولاد نوح عليه السلام وأهله كانوا ممن دعوا وركبوا الفلك للنجاة من الطوفان، وقد أشارت قبل ذكر من يصطحبهم من البشر إلى أسماء أولاده الثلاث (سام وحام ويافث)⁽⁴⁾ **[¹⁰ وَوَلَدَ نُوحٌ ثَلَاثَةً بَيْنَ: سَاماً وَحَاماً وَيَافْثَ]**⁽⁵⁾. وقد ورد ذكر أهل نوح عليه السلام في العديد من المرات خلال أطوار القصة، سواء قبل الحادثة أو أثناء دخول الفلك أو خلال الطوفان، وكذلك عند الخروج من

(1) - نجيب جرجيس، (تفسير سفر التكوين)، المرجع السابق، ص 139.

(2) - Flavius Joseph, Loc.Cit, L1, III, p12.

(3) - نجيب جرجيس، (تفسير سفر التكوين)، المرجع السابق، ص 139.

(4) - أولاد نوح: وهم ثلاثة سام وحام ويافث الذين أنجبهم لما كان في سن الخمسمائة سنة، والذين عمروا الأرض بعد الطوفان، واسم سام معناه اسم وصيت أو سمعة، ومن نسله تناسلت الشعوب السامية التي مقرها قارة آسيا، وحام معناه أسود أو أسمر أو لفحان الشمس والحر، ومنه تناسل المصريون والكويتيون والسودانيون وبق شعوب أفريقيا، ويافث معناه حسن أو جميل أو منتشر ومتسع، ومنه تناسل الأوربيون وبعض شعوب آسيا. ينظر: نجيب جرجيس، (تفسير سفر التكوين)، المرجع السابق، ص 132-133.

(5) - تك (6: 10)

الفلك (6: 18، 7: 1، 7، 13، 8: 16). وقد تنوعت صياغة تعدادهم إما بذكر أسماء الأبناء وباقي أهله من زوجة ونساء الأولاد [13] فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ عَيْنِهِ دَخَلَ نُوحٌ وَسَامٌ وَحَامٌ وَيَافِثُ بَنُو نُوحٍ وَامْرَأَةُ نُوحٍ وَثَلَاثُ نِسَاءِ بَنِيهِ مَعَهُمْ إِلَى الْفُلِّ. أو عدم تسمية الأولاد بأسمائهم مع ذكر بقية الأهل [18] وَلَكِنْ أُقِيمُ عَهْدِي مَعَكَ فَتَدْخُلُ الْفُلَّ أَنْتَ وَنُوكَ وَامْرَأَتُكَ وَنِسَاءُ بَنِيكَ مَعَكَ. أو بالإشارة إلى أهل بيت نوح الطوبى بصفة عامة [1] وَقَالَ الرَّبُّ لِنُوحٍ: «ادْخُلْ أَنْتَ وَجَمِيعُ بَيْتِكَ إِلَى الْفُلِّ لِأَنِّي إِيَّاكَ رَأَيْتُ بَارًّا لَدَيَّ فِي هَذَا الْجِيلِ.»⁽¹⁾، ومهما كانت الصياغة فإن مجموع النفوس التي دخلت الفلك ثماني أنفس.

أما ما تعلق بالحيوانات والطيور التي حملها نوح الطوبى إلى الفلك بأمر من الرب، أو التي جاءت على لسان المؤلف أنه أدخلها معه فقد وردت في الفقرات (6: 19-20) (7: 2-3، 8-9، 14)، فنقرأ أنها كانت اثنين اثنين من الحيوانات والطيور، والمقصود بالاثنين الذكر والأنثى، كما أمر أن يأخذ معه طعاماً له ولمن معه من الناس والحيوانات والطيور فقد ورد في الإصحاح السادس [19] وَمِنْ كُلِّ حَيٍّ مِنْ كُلِّ ذِي جَسَدٍ اثْنَيْنِ مِنْ كُلِّ تَدْخُلُ إِلَى الْفُلِّ لِاسْتَبْقَائِهَا مَعَكَ. تَكُونُ ذَكَرًا وَأُنْثَى. ²⁰ مِنَ الطُّيُورِ كَأَجْنَاسِهَا وَمِنَ الْبَهَائِمِ كَأَجْنَاسِهَا وَمِنْ كُلِّ دَبَابَاتِ الْأَرْضِ كَأَجْنَاسِهَا. اثْنَيْنِ مِنْ كُلِّ تَدْخُلُ إِلَيْكَ لِاسْتَبْقَائِهَا. ²¹ وَأَنْتَ فَخُذْ لِنَفْسِكَ مِنْ كُلِّ طَعَامٍ يُؤْكَلُ وَاجْمَعُهُ عِنْدَكَ فَيَكُونَ لَكَ وَلَهَا طَعَامًا. ²² فَفَعَلَ نُوحٌ حَسَبَ كُلِّ مَا أَمَرَهُ بِهِ اللَّهُ. هَكَذَا فَعَلَ.⁽²⁾

ويعود الرب ليأمر نوح الطوبى في بداية الإصحاح السابع مرة ثانية بأن يدخل للفلك البهائم والطيور [1] وَقَالَ الرَّبُّ لِنُوحٍ: «ادْخُلْ أَنْتَ وَجَمِيعُ بَيْتِكَ إِلَى الْفُلِّ لِأَنِّي إِيَّاكَ رَأَيْتُ بَارًّا لَدَيَّ فِي هَذَا الْجِيلِ. ² مِنْ جَمِيعِ الْبَهَائِمِ الطَّاهِرَةِ تَأْخُذُ مَعَكَ سَبْعَةَ سَبْعَةٍ ذَكَرًا وَأُنْثَى. وَمِنَ الْبَهَائِمِ الَّتِي لَيْسَتْ بِطَاهِرَةٍ اثْنَيْنِ: ذَكَرًا وَأُنْثَى. ³ وَمِنْ طُيُورِ السَّمَاءِ أَيْضًا سَبْعَةَ سَبْعَةٍ: ذَكَرًا وَأُنْثَى. لِاسْتَبْقَاءِ نَسْلِ عَلَى وَجْهِ كُلِّ الْأَرْضِ»⁽³⁾، غير أن يهوه هنا اختلف عن ألوهيم بشأن عدد الكائنات الحية وأنواعها، حيث صنف الحيوانات والطيور إلى طاهرة وعددها سبعة⁽⁴⁾ ذكراً وأنثى، وغير طاهرة وعددها اثنين ذكراً وأنثى من كل

(1) - تك (7: 13، 6: 18، 7: 1)

(2) - تك (6: 19-22)

(3) - تك (7: 1-3)

(4) - للرقم سبعة في تاريخ الإنسانية معانٍ رمزية عميقة، فالرقم جمع معاني العدد كله وخواصه، فهو يرمز إلى الكمال وذو قداسة، وهو مقدس عند الكثير من الشعوب، فقد نادى العراقيون القدماء بقداسة هذا الرقم لأنه لا يتجزأ وغير قابل للقسم، ويرمز إلى الجانب الروحي والديني في حياة الإنسان، وهو كامل لأنه يجمع أزواجاً وأفراد، فهو حاصل مجموع رقمين مميزين هما الأربعة والثلاثة، فالثلاثة رقم اختصت به السماء بكونه =

جنس، ثم تجمع القصة في موضع آخر بين هذه الاختلافين عندما تذكر أن عدد الحيوانات والطيور التي أدخلها نوح عليه السلام كانت اثنين اثنين ذكرا وأنثى من الحيوانات الطاهرة وغير الطاهرة [8^وومن البهائم الطاهرة والبهائم التي ليست بطاهرة ومن الطيور وكل ما يدب على الأرض: 9 دخل اثنين اثنين إلى نوح إلى الفلك ذكراً وأنثى. كما أمر الله نوحاً.]⁽¹⁾.

يقول موريس بوكاي في هذا الصدد: "إن تبرير وجود تلك التناقضات الرهيبة في قصة الطوفان التوراتية يعود إلى اختلاف مصادر القصة، عدد المخلوقات الحية (الحيوانات والطيور) التي أمر نوح عليه السلام بحملها، فبينما تشير الرواية الكهنوتية أن نوح عليه السلام قد أخذ معه زوجا من كل نوع، يذكر المصدر اليهودي أن الله أمره بأن يحمل معه من الحيوانات الطاهرة فقط سبعة من كل نوع ذكرا وأنثى، ومن الحيوانات النجسة زوجا واحدا، ولكن بعد ذلك بقليل يثبت أن نوح عليه السلام لم يدخل معه في الفلك إلا زوجا واحدا من كل الحيوانات"⁽²⁾.

ويحاول شفيق مقار إيجاد تفسير لعدم حمل نوح عليه السلام لسبعة أزواج: "لكن المحير حقيقة في الأمر أن الإله بعد أن قال لنوح عليه السلام أن يدخل من كل حي اثنين.. عاد في نفس الإصحاح وأخبره بأخذ سبعة أزواج، وطبقا لهذه التعليمات كان على نوح عليه السلام أن يأخذ من البهائم غير الطاهرة فقط اثنين من كل بهيمة، أما البهائم الطاهرة فكان عليه أن يأخذ من كل بهيمة طاهرة منها سبع إناث وسبعة ذكور، وغير واضح طبعاً لماذا أراد الإله الإبقاء على البهائم غير الطاهرة أصلاً، ولم يتركها لتهلك مع من هلك

=رقم الألوهية، ويرمز للكثرة والمعرفة، ورمز للتثليث (انو، انليل، انكي).. والأربعة رمز الكمال والسلطان والقوة، ووحدة رقمية خلافة له علاقة بالأرض والكون قائم الزوايا الأربع التي تمب منها الرياح الاربعة وأن النظام الكوني يتكون من أربع: البحر، الأرض، السماء، الهواء، وامتدت قداسة الرقم سبعة إلى حضارات أخرى، فقد كان مقدساً في الحضارات اليونانية والصينية والهندية، كما قدسته الكتب السماوية (ورد ذكره في الكتاب المقدس أكثر من 600 مرة)، وكان له مغزى لاهوتي في العهد القديم حيث اعتبر عدداً كاملاً أي يرمز إلى التمام والكمال وقد غص هذا الأخير بالسباعيات (نجد تقديس اليوم السابع في الأسبوع، والسنة السابعة في كل سنوات، والسنة التالية لكل سبع أسابيع من السنوات، وذلك فضلاً عن أن عيد الفصح يستمر سبعة أيام، و الأمر نفسه في عيد المظال، ويتعين رش الدم على المذبح في يوم الكفارة سبع مرات (لا 16: 14). وقد طاف سبعة كهنة حول سور أريحا يضربون بسبعة أبواق، وفي اليوم السابع طافوا سبع مرات (يش 6: 8-16))، كما يفيد الرقم سبع أو (سبع) في العبرية القسم والحلف والایمان. ينظر: حكمت بشير الأسود، المرجع السابق، ص 11-15. ينظر كذلك: زكي شنودة، المرجع السابق، ص 264-265.

(1) - تك (7: 8-9)

Maurice Bucaille, Op.Cit, p 82-83.

(2)

ينظر كذلك: رحمة الله الهندي، المرجع السابق، ج 1، ص 174. وكذلك: نفسه، ج 3، ص 673.

من البشر الأشرار في الطوفان، لكن الواضح أن نوح عليه السلام لم يلق بالآ إلى هذه التعليمات الأخيرة، فاقصر ما أدخله إلى الفلك على اثنين من كل بهيمة سواء طاهرة أو غير طاهرة، ومع ذلك لم يغضب الرب، بل أغلق عليه الباب.. وربما كان نوح عليه السلام قد أقنع الإله بأن الفلك لن يتسع لسبع إناث وسبعة ذكور من كل بهيمة طاهرة، فصرف الإله نظر عن تلك الفكرة بعد أن أقنعه نوح عليه السلام...⁽¹⁾. لكن إذا فرضنا أن هذا التفسير الذي ذهب إليه شفيق مقار صحيح فلماذا سكنت التوراة عن مثل هذا التبرير، ولماذا لم يدرج في حيثيات القصة؟ وما المقصود بالحيوانات الطاهرة وغير الطاهرة التي لم تميزها التوراة أصلاً؟

يذكر مفسرو الإصحاح أن المقصود بالبهائم الطاهرة التي أمر نوح عليه السلام أن يأخذها معه في الفلك سبعة سبعة ذكراً وأنثى وفق ما ورد في الإصحاح الثامن من نفس السفر [وَبَنَى نُوحٌ مَذْبَحًا لِلرَّبِّ. وَأَخَذَ مِنْ كُلِّ الْبَهَائِمِ الطَّاهِرَةِ وَمِنْ كُلِّ الطُّيُورِ الطَّاهِرَةِ وَأَصْعَدَ مُحْرَقَاتٍ عَلَى الْمَذْبَحِ]⁽²⁾ هي التي تصلح لتقديم الذبائح مثل الأغنام والماعز والبقر، أما البهائم غير الطاهرة والتي أمر أن يأخذ منها هي الأخرى لكن زوجين من كل نوع فهي التي كان يستخدمها كالخيل والحمير والحيوانات الأخرى كالكلاب والقطط والوحوش وغيرها، كما كان عليه أن يأخذ من الطيور سبعة أزواج⁽³⁾. وعلى كلٍ يقدر العلماء حسب ما ورد في التفسير التطبيقي للكتاب المقدس أن مجموع الحيوانات التي أدخلت إلى الفلك بنحو 45 ألف حيوان⁽⁴⁾. ويذكر ابن العبري أنه إضافة إلى الحمولة السابقة المكونة من الآدميين والحيوانات والطعام فقد حمل نوح عليه السلام معه تابوت آدم عليه السلام⁽⁵⁾.

6- بداية الطوفان: جرت أحداث لما انقضت السبعة أيام التي أشار إليها الرب لبدا الطوفان، وذلك في اليوم السابع عشر من الشهر الثاني في السنة ستمائة من حياة نوح عليه السلام، وهو اليوم انفجرت كل ينابيع البحار والأنهار، وينابيع الأرض [وَحَدَّثَ بَعْدَ السَّبْعَةِ أَيَّامٍ أَنَّ مِيَاهَ الطُّوفَانِ صَارَتْ عَلَى الْأَرْضِ.¹⁰ فِي سَنَةِ سِتِّ مِئَةٍ مِنْ حَيَاةِ نُوحٍ فِي الشَّهْرِ الثَّانِي فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ عَشَرَ مِنَ الشَّهْرِ انْفَجَرَتْ كُلُّ يَنْبَاعِ¹¹

(1) - شفيق مقار، المرجع السابق، ص 158.

(2) - تك (8: 20)

(3) - نجيب جرجيس، (تفسير سفر التكوين)، المرجع السابق، ص 142.

(4) - بروس بارتون وآخرون، المرجع السابق، ص 24.

(5) - ابن العبري، المصدر السابق، ص 14.

الْعَمْرِ الْعَظِيمِ وَأَنْفَتَحَتْ طَاقَاتُ السَّمَاءِ. ¹² وَكَانَ الْمَطَرُ عَلَى الْأَرْضِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا وَأَرْبَعِينَ لَيْلَةً ⁽¹⁾. والشهر السابع الذي ابتداء فيه الطوفان حسب ما يذكر ابن العبري هو شهر آيار (ماي) ⁽²⁾، وقد ورد في السفر أن وعيد الله قد تحقق عندما أرسل الطوفان، وظل الماء منهنما أربعين يوماً بدون انقطاع كان فيها الفلك يرتفع خمس عشر ذراعاً فوق الماء، وارتفعت المياه فوق قمم الجبال لكي تهلك الأحياء، إلى درجة أنه لم يكن هناك مهرب لأحد من غضب الله، وهنا يمكن أن نتساءل عن مسألة ارتفاع المياه إلى مستوى خمس عشرة ذراعاً (أي سبعة أمتار) حيث غطت الجبال، فهل يعقل أن يغطي هذا المنسوب الجبال؟ وما هو ارتفاع هذه الجبال إذن؟ ^[17] وَكَانَ الطُّوفَانُ أَرْبَعِينَ يَوْمًا عَلَى الْأَرْضِ. وَتَكَاثَرَتِ الْمِيَاهُ وَرَفَعَتِ الْفُلُكُ فَارْتَفَعَ عَنِ الْأَرْضِ. ¹⁸ وَتَعَاظَمَتِ الْمِيَاهُ وَتَكَاثَرَتْ جِدًّا عَلَى الْأَرْضِ فَكَانَ الْفُلُكُ يَسِيرُ عَلَى وَجْهِ الْمِيَاهِ. ¹⁹ وَتَعَاظَمَتِ الْمِيَاهُ كَثِيرًا جِدًّا عَلَى الْأَرْضِ فَتَغَطَّتْ جَمِيعَ الْجِبَالِ الشَّامِخَةِ الَّتِي تَحْتَ كُلِّ السَّمَاءِ. ²⁰ خَمْسَ عَشْرَةَ ذِرَاعًا فِي الِارْتِفَاعِ تَعَاظَمَتِ الْمِيَاهُ فَتَغَطَّتِ الْجِبَالَ. ²¹ فَمَاتَ كُلُّ ذِي جَسَدٍ كَانَ يَدِبُّ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الطُّيُورِ وَالْبَهَائِمِ وَالْوُحُوشِ وَكُلِّ الزَّحَافَاتِ الَّتِي كَانَتْ تَزْحَفُ عَلَى الْأَرْضِ وَجَمِيعِ النَّاسِ. ⁽³⁾. إن المقارنة بين المصدرين اليهودي والكهنوتي حول مصدر الفيضان يؤدي بنا إلى كشف اختلاف واضح بينهما، فبينما يرجعه الكاتب اليهودي إلى الأمطار، يرجعه الكاتب الكهنوتي إلى تدفق المياه الباطنية، إلى جانب سقوط الأمطار الغزيرة ⁽⁴⁾.

7- نهاية الطوفان: لما قرر الله بأن يوقف الطوفان أرسل ريحا لكي تحمل السحب وتبددها، وتجعل الفيضانات تتراجع، فكان أن توقفت الأمطار، وبدأت المياه بالانحسار والجفاف، وبعد مائة وخمسين يوماً نقصت المياه ليستقر الفلك بعدها في اليوم السابع عشر من الشهر السابع على جبل أراراط ⁽⁵⁾، وفي العاشر من الشهر ظهرت رؤوس الجبال الأقل ارتفاعاً من أراراط ^[1] ثُمَّ ذَكَرَ اللَّهُ نُوحًا وَكُلَّ الْوُحُوشِ وَكُلَّ

(1)- تك (7: 10-12)

(2)- ابن العبري، المصدر السابق، ص 14.

(3)- تك (7: 17-21)

(4)- جيمس فريزر، (الفولكلور..)، المرجع السابق، ص 112.

(5)- جبل أراراط: واللفظ أراراط مأخوذ من الأصل الأكادي (أورارطو)، وقد أطلق هذا الاسم على بلاد جبلية تقع شمالي آشور، على أحد جبالها استقر فلك نوح، والقمة التي يطلق عليها اليوم جبل أراراط ترتفع إلى 16916 قدماً فوق سطح البحر، واسمها بالتركية (اغري داغ)، ولما قتل ابنا سنحاريب أباهما هربا إلى أرض أراراط أي أرمينية 2مل (19: 37). ويظهر أنه كانت هناك مملكة في أرض أراراط في عصر أرميا دعاها النبي مع غيرها للاشتراك في الحرب ضد بابل ار (51: 27). ينظر: بروس بارتون وآخرون، المرجع السابق، ص 747.

الْبَهَائِمِ الَّتِي مَعَهُ فِي الْفُلْكِ. وَأَجَازَ اللَّهُ رِيحًا عَلَى الْأَرْضِ فَهَدَّاتِ الْمِيَاهُ. ² وَأَنْسَدَّتْ يَنَابِيعَ الْعُمُرِ وَطَاقَاتِ السَّمَاءِ فَامْتَنَعَ الْمَطَرُ مِنَ السَّمَاءِ. ³ وَرَجَعَتِ الْمِيَاهُ عَنِ الْأَرْضِ رُجُوعًا مُتَوَالِيًا. وَبَعْدَ مِئَةٍ وَخَمْسِينَ يَوْمًا نَقَصَتِ الْمِيَاهُ ⁴ وَأَسْتَقَرَّ الْفُلْكَ فِي الشَّهْرِ السَّابِعِ فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ عَشَرَ مِنَ الشَّهْرِ عَلَى جِبَالِ أَرَاطَ. ⁵ وَكَانَتِ الْمِيَاهُ تَنْقُصُ نَقْصًا مُتَوَالِيًا إِلَى الشَّهْرِ الْعَاشِرِ. وَفِي الْعَاشِرِ فِي أَوَّلِ الشَّهْرِ ظَهَرَتْ رُؤُوسُ الْجِبَالِ. ⁽¹⁾. وهنا نلمس تناقضا واضحا في الرواية، ولنا أن نتساءل كيف ظهرت رؤوس الجبال في الشهر العاشر، ثم تستقر السفينة في الشهر السابع؟

8- إرسال الطيور: وبعد أربعين يوما من اليوم الذي ظهرت فيه رؤوس الجبال أرسل نوح عليه السلام الغراب ليعرف أحوال المياه على الأرض، والذي أطلقه من إحدى الطاقات التي عملها نوح عليه السلام على الفلك، وخرج الغراب مترددا بمعنى أنه كان يروح ويحيء ^[7 وأرسل الغراب فخرج مُتَرَدِّدًا حَتَّى نَشِيفَتِ الْمِيَاهُ عَنِ الْأَرْضِ] ⁽²⁾، يقول صاحب تفسير سفر التكوين: "لعله -أي الغراب- كان يبيت في الفلك أو فوقه، ولا شك أن ما رآه من الجيف الطافية على المياه وجد فيها طعاما لنفسه ففضل على ذلك على الدخول إلى الفلك..!!" ⁽³⁾.

ثم يرسل نوح عليه السلام الحمامة ثلاث مرات (الحمامة معرفة بالألف واللام، وهي حمامة واحدة فقط أرسلها ثلاث مرات على اعتبار أنه حمل معه زوج من كل طير أي حمامتين ذكر وأنثى) لتتفقد أحوال الأرض، ففي المرة الأولى لم تجد الحمامة مقرا لوضع أرجلها لكثرة المياه فعادت إلى الفلك، وفي المرة الثانية عادت بورقة زيتون فعرف نوح عليه السلام أن الأشجار قد ظهرت فوق المياه، وفي المرة الثالثة كانت المياه قد جفت على الأرض فلم تعد الحمامة إلى الفلك، وقد كانت المدة بين إرسال الحمامة في كل مرة سبعة أيام، وهنا يجب أن نشير أن الفقرة لم تذكر مدة سبعة الأيام بين إرسال الحمامة إرسال للمرة الأولى والغراب، لكن عند إرساله الحمامة للمرة الثانية تقول الفقرة أن نوحا لبث سبعة أيام آخر، وكلمة "آخر" تعني أنه انتظر بين إرسال الغراب والحمامة للمرة الأولى سبعة أي أيام، فيصبح مجموع أيام انتظاره بين الطير والآخر واحد وعشرين يوما ^[8 ثُمَّ أَرْسَلَ الْحَمَامَةَ مِنْ عِنْدِهِ لِيَرَى هَلْ قَلَّتِ الْمِيَاهُ عَنْ وَجْهِ الْأَرْضِ] ⁹ فَلَمْ تَجِدِ الْحَمَامَةَ مَقَرًّا لِرِجْلِهَا فَرَجَعَتْ إِلَيْهِ إِلَى الْفُلْكِ لِأَنَّ مِيَاهَا كَانَتْ عَلَى وَجْهِ كُلِّ الْأَرْضِ. فَمَدَّ يَدَهُ

(1)- تك (8: 1-5)

(2)- تك (8: 7)

(3)- نجيب جرجيس، (تفسير سفر التكوين)، المرجع السابق، ص 148.

وَأَخَذَهَا وَأَدْخَلَهَا عِنْدَهُ إِلَى الْفُلْكِ. ¹⁰ فَلَبِثَ أَيْضاً سَبْعَةَ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَادَ فَأَرْسَلَ الْحَمَامَةَ مِنَ الْفُلْكِ ¹¹ فَأَتَتْ إِلَيْهِ الْحَمَامَةُ عِنْدَ الْمَسَاءِ وَإِذَا وَرَقَةٌ زَيْتُونٍ خَضْرَاءٍ فِي فَمِهَا. فَعَلِمَ نُوحٌ أَنَّ الْمِيَاءَ قَدْ قَلَّتْ عَنِ الْأَرْضِ. ¹² فَلَبِثَ أَيْضاً سَبْعَةَ أَيَّامٍ أُخَرَ وَأَرْسَلَ الْحَمَامَةَ فَلَمْ تَعُدْ تَرْجِعْ إِلَيْهِ أَيْضاً. ⁽¹⁾

9- الخروج من الفلك ومدة الطوفان: تتناقض الرواية التوراتية وتضطرب مرة أخرى في قضية مدة الطوفان، فالمدة التي صرح الرب بها مباشرة هي أربعون يوماً، وهي أكثر مدة ذكرت للطوفان، والتي وردت في الإصحاحين السابع والثامن من سفر التكوين، حيث تكرر ذكرها أربع مرات (7: 4، 12، 17) و(8: 6)، وقد جاء الإعلان عن مدة الطوفان هذه لأول مرة قبل بداية الطوفان بسبعة أيام ^[4] لِأَنِّي بَعْدَ سَبْعَةِ أَيَّامٍ أَيْضاً أُمْطِرُ عَلَى الْأَرْضِ أَرْبَعِينَ يَوْماً وَأَرْبَعِينَ لَيْلَةً. ⁽²⁾. وأعيد ذكرها بعد مرور السبعة أيام التي حددها الله لبدء الطوفان، وتكرر ذكرها أثناء وصف الطوفان وذكر ارتفاع المياه، وذكرت كذلك بعد نهاية الطوفان عند فتح نوح عليه السلام لطاقة الفلك للتأكد من حالة الأرض.

ومن جهة أخرى يذكر النص أن نوح عليه السلام كشف الغطاء فوجد وجه الأرض قد نشف، وكان ذلك في أول الشهر الأول من السنة الواحدة وستمئة من عمر نوح عليه السلام، ثم يعود ليذكر أن الأرض جفت في اليوم السابع والعشرين من الشهر الثاني من السنة نفسها ^[13] وَكَانَ فِي السَّنَةِ الْوَاحِدَةِ وَالسِّتِّ مِئَةٍ فِي الشَّهْرِ الْأَوَّلِ فِي أَوَّلِ الشَّهْرِ أَنَّ الْمِيَاءَ نَشِفَتْ عَنِ الْأَرْضِ. فَكَشَفَ نُوحٌ الْغِطَاءَ عَنِ الْفُلْكِ وَنَظَرَ فَإِذَا وَجْهُ الْأَرْضِ قَدْ نَشَفَ. ¹⁴ وَفِي الشَّهْرِ الثَّانِي فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ وَالْعِشْرِينَ مِنَ الشَّهْرِ جَفَّتِ الْأَرْضُ. ⁽³⁾. وأمر الله نوح عليه السلام بأن يخرج من الفلك هو وجميع الأحياء التي كانت معه، وبعملية حسابية بسيطة نجد أن مدة إقامة نوح عليه السلام في الفلك كانت سنة وعشر أيام، على اعتبار أنه دخل إلى الفلك في اليوم السابع عشر من الشهر الثاني من السنة ستمئة من حياته، وظل حتى اليوم السابع والعشرين من الشهر الثاني من السنة الواحد وستمئة (أي بطرح عمر نوح عليه السلام يوم جفت الأرض من عمره يوم ابتداء الطوفان)، وبالتالي يمكن اعتبار المدة التي أقام فيها نوح عليه السلام في الفلك -منذ صعوده في اليوم الأول للطوفان إلى غاية خروجه من الفلك- نفسها مدة الطوفان.

(1)- تك (8: 12-8)

(2)- تك (7: 4)

(3)- تك (8: 13-14)

ولم يتوقف التناقض عند هذا الحد؛ إذ يمكن إيجاد مدة أخرى للطوفان، وذلك بأن نضيف المائة وخمسين يوماً التي تعاضمت فيها المياه على الأرض ²⁴ [وَتَعَاظَمَتِ الْمِيَاهُ عَلَى الْأَرْضِ مِئَةً وَخَمْسِينَ يَوْماً]. إلى المائة وخمسين يوماً التي نقصت فيها المياه، فيكون المجموع ثلاثمائة يوماً. ثم يورد السفر أنه بعد ذلك انتظر نوح مدة أربعين يوماً في الفلك قبل فتح طاقة الفلك ⁶ [وَحَدَّثَ مِنْ بَعْدِ أَرْبَعِينَ يَوْماً أَنَّ نُوحاً فَتَحَ طَاقَةَ الْفُلِّ الَّتِي كَانَ قَدْ عَمَلَهَا]، هذه المدة نضيف لها الثلاث أسابيع (21 يوم) التي انتظرها في الفلك أثناء إرساله للحمامة ⁹ [فَلَمْ تَجِدِ الْحَمَامَةَ مَقَرّاً لِرِجْلِهَا فَرَجَعَتْ إِلَيْهِ إِلَى الْفُلِّ لِأَنَّ مِيَاهَا كَانَتْ عَلَى وَجْهِ كُلِّ الْأَرْضِ. فَمَدَّ يَدَهُ وَأَخَذَهَا وَأَدْخَلَهَا عِنْدَهُ إِلَى الْفُلِّ]. ¹⁰ فَلَبِثَ أَيْضاً سَبْعَةَ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَادَ فَأَرْسَلَ الْحَمَامَةَ مِنَ الْفُلِّ ¹¹ فَاتَّتْ إِلَيْهِ الْحَمَامَةُ عِنْدَ الْمَسَاءِ وَإِذَا وَرَقَةٌ زَيْتُونٍ خَضْرَاءُ فِي فَمِهَا. فَعَلِمَ نُوحٌ أَنَّ الْمِيَاهَ قَدْ قَلَّتْ عَنِ الْأَرْضِ. ¹² فَلَبِثَ أَيْضاً سَبْعَةَ أَيَّامٍ أُخَرَ وَأَرْسَلَ الْحَمَامَةَ فَلَمْ تَعُدْ تَرْجِعْ إِلَيْهِ أَيْضاً]. وبالتالي نضيف الثلاثمائة يوم إلى الأربعين يوماً زائد واحد وعشرين يوماً فيكون الناتج ثلاثمائة وواحد وستين يوماً وهي مدة الطوفان. هذا ويذكر موريس بوكاي أن المدة المفترضة للطوفان قد تكون مائة وخمسين يوماً⁽¹⁾، وربما يقصد هنا بالمائة وخمسين يوماً التي تعاضمت فيها المياه على الأرض، وليست التي نقصت فيها المياه.

كما يمكن حساب مدة الطوفان بطرح الزمن التي ظهرت فيها رؤوس الجبال [وَفِي الْعَاشِرِ فِي أَوَّلِ الشَّهْرِ ظَهَرَتْ رُؤُوسُ الْجِبَالِ] أي في أول الشهر العاشر من السنة ستمائة، نظرهما من عمر نوح عند بداية الطوفان وهي السابع عشر من الشهر الثاني من السنة ستمائة فنحصل على اليوم السابع عشر في الشهر الثامن من نفس السنة، نضيف لها مدة إقامة نوح في الفلك حتى فتحه طاقة الفلك ⁶ [وَحَدَّثَ مِنْ بَعْدِ أَرْبَعِينَ يَوْماً أَنَّ نُوحاً فَتَحَ طَاقَةَ الْفُلِّ الَّتِي كَانَ قَدْ عَمَلَهَا]، هذا زائد المدة التي انتظرها نوح في الفلك أثناء إرساله للحمامة وهي ثلاث أسابيع (21 يوم)، فيكون زمن خروج نوح من الفلك هو اليوم التاسع في الشهر العاشر من السنة ستمائة، وبالتالي مدة الطوفان هي عشرة أشهر وتسع أيام. وبعملية حسابية أخرى نجد مدة أخرى للطوفان تختلف عن المدتين السابقتين وهي أن نضيف للأربعين يوماً التي أعلنتها التوراة صراحة كمدة للطوفان إلى المدة التي انتظرها نوح في الفلك أثناء إرساله للحمامة وهي ثلاث أسابيع (21 يوم) فيكون المجموع أو مدة الطوفان واحد وستين يوماً.

يقول جيمس فريزر حول التناقض في مدة الواردة في النص التوراتي: "والاختلاف أو التناقض الجوهرى بين الكاتبين يتمثل أساسا بدوام مدة الطوفان، فقد ظلت الأمطار تهطل في قصة الكاتب اليهودي مدة أربعين يوما وأربعين ليلة، ثم ظل نوح عليه السلام في فلكه بعد ذلك مدة ثلاثة أسابيع قبل أن ينحسر الماء بمقدار يمكنه من الرسو بسفينته، ووفقا لهذا الحساب فإن الفيضان يكون قد دام واحد وستين يوما، أما في الحكاية الكهنوتية فقد أخذ الطوفان يهطل مدة مائة وخمسين يوما، وبعدها أخذت المياه في الانخفاض، أما مدة الطوفان في العموم فقد استغرقت اثني عشر شهرا وعشرة أيام، وحيث أن الشهور العبرية كانت شهورا قمرية فإن الاثني عشر شهرا تقدر بثلاثمائة وأربعة وخمسين يوما⁽¹⁾.

وإذا أضفنا إلى هذا الرقم عشرة أيام أخرى فإن المدة أي مدة الطوفان تكون سنة شمسية كاملة"⁽²⁾.

10- تقديم القربان: وكان أول عمل قام به نوح عليه السلام بعد نجاته من الطوفان وخروجه من الفلك أنه

(1)- يتميز التقويم العبري بالتعقيد، ولهذا التعقيد سببان: الأول يكمن في أن حساب الشهور في السنة العبرية يتبع الدورة القمرية، فنجد أن الشهور العبرانية مكونة إما من ثلاثين يوما أو تسعة و عشرين يوما، وبذلك تصبح السنة العبرية تشكل 354 يوما، بينما حساب السنين في التقويم العبري يتبع الدورة الشمسية حتى يستطيع اليهود الاحتفال بالأعياد الزراعية في مواسمها، والفرق بين الشمسية والقمرية أحد عشر يوما كاملا، فكان لا بد من تعويض هذا الفرق في عدد الأيام حتى يتطابق الحسابان. وقد تحايل اليهود على ذلك بإدخال تعديلات معقدة على تقويمهم لتطابق الدورتين الشمسية والقمرية، مرة كل عشرين سنة، لذلك أضافوا شهرا كاملا مدته ثلاثين يوما في كل عام ثالث وسادس وثمان و حادي عشر ورابع عشر وسابع عشر وتسع عشر من هذه الدورة العشرينية وهكذا... وهذا الشهر الذي أدخل على السنة العبرية يأتي بعد شهر "آذار" ويسمى "آذار الثاني" بحيث تكون سنتهم الكبيسة مكونة من ثلاثة عشر شهرا، أما السبب الثاني لتعقيد تقويمهم فهو سبب طقوسي بحت، فمثلا لا يجوز أن يقع عيد الغفران (10 تشرين) يوم جمعة أو أحد، ولا ينبغي أن يكون المظلة يوم السابع من عيد يوم السبت، ولذلك قد توجل السنة عندهم يوما أو يومين فصبح السنة العبرية (353 أو 354 أو 355)، أما السنة الكبيسة فيزداد عليها شهر كامل كما أوضحنا، وفقا للحسابات الفلكية هناك أيام محددة يجب يبدأ فيها كل شهر من الشهور ولا يجوز تغييرها.

وقد تم وضع التقويم العبري على يد هليل الثاني عام 360، وكانت قبل ذلك الشهور تعرف عن طريق السنهدين بإيقاد النيران معلنة رؤية القمر، وقد أرجع اليهود نقطة بداية التقويم العبري إلى لحظة كونية لا تاريخية وهي خلق العالم، مثل نهاية التقويم وهي عودة المسيح المنتظر يوم السبت، وقد حدد حاخامات اليهود بدأ الخليفة على أساس التواريخ التوراتية بعام 3760 ق.م، وبحسب هذا التقويم تصبح سنة 2016م هي سنة 5775 عبرية، والعملية الحسابية التي قاموا بها (3760 + 2016 = 5776). ينظر: غازي السعدي، الأعياد والمناسبات والطقوس لدى اليهود، ط1، دار الجليل للنشر والدراسات والأبحاث الفلسطينية، عمان، 1994، ص 09-10. وقد كانت السنة الشمسية والقمرية تبدأ في مملكتي يهودا الجنوبية وإسرائيل الشمالية في فصل الخريف أي في أوائل تشرين الأول، واستمر هذا التقسيم الزمني حتى خراب أورشليم سنة 586ق.م، وبعد الخراب اعتمد العبرانيون التقسيم البابلي الذي يستخدم فيه البابليون بداية السنة بشهر نيسان، وهذا التقويم ساد في النصف الثاني من الألف الثالثة قبل الميلاد. ينظر: مراد كامل، المرجع السابق، ص 76-77.

(2)- جيمس فريزر، (الفولكلور..)، المرجع السابق، ص 112.

بني مذبحاً للرب، وقدم عليه ذبائح⁽¹⁾ من جميع الحيوانات والطيور الطاهرة شكراً وحمدا للرب [وَبَنَى نُوحٌ مَذْبَحاً لِلرَّبِّ. وَأَخَذَ مِنْ كُلِّ الْبَهَائِمِ الطَّاهِرَةِ وَمِنْ كُلِّ الطُّيُورِ الطَّاهِرَةِ وَأَصْعَدَ مُحْرِقَاتٍ عَلَى الْمَذْبَحِ²¹ فَتَنَسَّمَ الرَّبُّ رَائِحَةَ الرِّضَا. وَقَالَ الرَّبُّ فِي قَلْبِهِ: «لَا أَعُوذُ أَلْعَنُ الْأَرْضَ أَيْضاً مِنْ أَجْلِ الْإِنْسَانِ لِأَنَّ تَصَوُّرَ قَلْبِ الْإِنْسَانِ شَرِيرٌ مُنْذُ حَدَائِثِهِ. وَلَا أَعُوذُ أَيْضاً أُمِيتُ كُلَّ حَيٍّ كَمَا فَعَلْتُ. ²² مُدَّةَ كُلِّ أَيَّامِ الْأَرْضِ زَرْعٌ وَحَصَادٌ وَبَرْدٌ وَحَرٌّ وَصَيْفٌ وَشِتَاءٌ وَنَهَارٌ وَلَيْلٌ لَا تَزَالُ»⁽²⁾. أي أن الرب سرّ بذيحة نوح عليه السلام وقبلها، وأنه رضي على البشر، وأعلن أنه لن يلعن الأرض مرة أخرى، وأنه لن يعود فيهلك جميع الأحياء من أجل شرور الإنسان كما فعل في أيام نوح عليه السلام لأنه تذكر أن الشر متجذر في الإنسان.

ويشير جيمس فريزر هنا إلى وجود تناقض آخر ماثل في قول كاتب الوثيقة اليهودية، فنوح عليه السلام عندما خرج من الفلك هو ومن معه بني مذبحاً للرب، وقدم قرابين من كل البهائم والطيور، بينما أغفل الكاتب الكهنوتي مسألة بناء ذلك المذبح تماماً، والسبب في ذلك حسب جيمس فريزر أنه لم يكن هناك هيكل سوى هيكل أورشليم من وجهة نظر القانون اللاوي الذي انشغل به الكاتب الكهنوتي، كما أن تقديم الضحية من رجل عادي مثل نوح عليه السلام (الذي وإن كان صالحاً فإنه لم يكن كاهناً) يعد عملاً غير لائق لم يحدث من قبل، كما يعد تعدياً كبيراً على حقوق رجال الدين⁽³⁾، وواضح هنا أن مسألة عدد البهائم تفرض علينا أن نتساءل عن عدد البهائم بعد تقديم نوح عليه السلام القرابين، ذلك أن نوح عليه السلام قد أخذ من كل بهيمة طاهرة اثنين فقط، وقدم من تلك البهائم محرقات للرب، وورد في سفر التكوين أنه لم يأخذ في الفلك من كل بهيمة طاهرة أو غير طاهرة إلا اثنين فقط⁽⁴⁾.

11- عهد الله مع نوح (العهد الثاني): بعد انتهاء الطوفان وتقديم القرابين من طرف نوح للإله، قام هذه الأخير بمباركة نوح وأبنائه موجهاً خطابه لهم بأن يثمروا ويتكاثروا ويملأوا الأرض [وَبَارَكَ اللهُ نُوحاً

(1) - يقول جاري جرينبرغ في كتابه (أسطورة توراتية) معلقاً على حمل نوح اثنين اثنين (ذكر وأنثى) من الحيوانات من كل نوع: "لقد قام نوح بتقدمة الأضاحي للرب بعد انتهاء الطوفان، ولو أنه لم يملك سوى اثنان (ذكر وأنثى) من كل صنف حيواني لكان من المستحيل على الصنف الحيواني الذي قدم منه القرابين أن يتكاثر ويتناسل، لذا وجب أن يكون هناك ما يزيد عن هذا العدد، وحيث أن كتبة المصدر الكهنوتي لم يؤمنوا بالقرابين الحيوانية فقد اكتفوا بالعدد الأساسي لزوج من ذكر وأنثى من كل نوع لغرض التكاثر". ينظر: جاري جرينبرغ، 101 أسطورة توراتية وكيف ابتدع الكتبة القدماء التاريخ التوراتي، تر: دينا إمام، مر: منير موسى، ط1، دار العين للنشر، القاهرة، 2013، ص 114.

(2) - تك (8: 20-22)

(3) - جيمس فريزر، (الفولكلور..)، المرجع السابق، ص 113.

(4) - شفيق مقار، المرجع السابق، ص 170.

وَنَبِيهِ وَقَالَ هُمْ: «أَثْمِرُوا وَاكْثُرُوا وَامْلَأُوا الْأَرْضَ»⁽¹⁾، ليقطع بعدها يهوه عهداً أبدياً مع جميع الكائنات من بشر وحيوانات وطيور بأن لا يعيد بمخلوقاته ما فعله بهم سابقاً من إهلاك وتدمير وإفناء، متخذاً قوس قزح أو قوس السحاب عند الإمطار كعلامة عهد بعد الطوفان بأن الله سيحفظ وعده عند رؤيته، وجاء في قاموس الكتاب المقدس أن قول الرب "وضعت قوسي في السحاب" بمعنى أنه في ذلك الوقت لم يخلق القوس بل كان القوس مخلوقاً منذ بدء الخليقة، وإنما أعلن عهد الرب في أيام نوح⁽²⁾. [8 وَقَالَ اللَّهُ لِنُوحٍ وَبَنِيهِ: 9 «وَهَا أَنَا مُقِيمٌ مِيثَاقِي مَعَكُمْ وَمَعَ نَسْلِكُمْ مِنْ بَعْدِكُمْ¹⁰ وَمَعَ كُلِّ ذَوَاتِ الْأَنْفُسِ الْحَيَّةِ الَّتِي مَعَكُمْ: الطُّيُورِ وَالْبَهَائِمِ وَكُلِّ وُحُوشِ الْأَرْضِ الَّتِي مَعَكُمْ مِنْ جَمِيعِ الْخَارِجِينَ مِنَ الْفُلْكِ حَتَّى كُلِّ حَيَوَانَ الْأَرْضِ. 11 أَقِيمُ مِيثَاقِي مَعَكُمْ فَلَا يَنْقَرِضُ كُلُّ ذِي جَسَدٍ أَيْضاً بِمِيَاهِ الطُّوفَانِ. وَلَا يَكُونُ أَيْضاً طُوفَانٌ لِيُخْرِبَ الْأَرْضَ». 12 وَقَالَ اللَّهُ: «هَذِهِ عَلَامَةُ الْمِيثَاقِ الَّذِي أَنَا وَاصِعُهُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَبَيْنَ كُلِّ ذَوَاتِ الْأَنْفُسِ الْحَيَّةِ الَّتِي مَعَكُمْ إِلَى أَجْيَالِ الدَّهْرِ: 13 وَضَعْتُ قَوْسِي فِي السَّحَابِ فَتَكُونُ عَلَامَةً مِيثَاقِي بَيْنِي وَبَيْنَ الْأَرْضِ. 14 فَيَكُونُ مَتَى أَنْشُرَ سَحَاباً عَلَى الْأَرْضِ وَتَظْهَرَ الْقَوْسُ فِي السَّحَابِ 15 أَيْ أَذْكَرُ مِيثَاقِي الَّذِي بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَبَيْنَ كُلِّ نَفْسٍ حَيَّةٍ فِي كُلِّ جَسَدٍ. فَلَا تَكُونُ أَيْضاً الْمِيَاهُ طُوفَاناً لِيُتْهَلَكَ كُلُّ ذِي جَسَدٍ 16 فَمَتَى كَانَتِ الْقَوْسُ فِي السَّحَابِ أَبْصَرَهَا لِأَذْكَرُ مِيثَاقاً أَبَدِيّاً بَيْنَ اللَّهِ وَبَيْنَ كُلِّ نَفْسٍ حَيَّةٍ فِي كُلِّ جَسَدٍ عَلَى الْأَرْضِ». 17 وَقَالَ اللَّهُ لِنُوحٍ: «هَذِهِ عَلَامَةُ الْمِيثَاقِ الَّذِي أَنَا أَقْمُتُهُ بَيْنِي وَبَيْنَ كُلِّ ذِي جَسَدٍ عَلَى الْأَرْضِ».]⁽³⁾

12- زمن وعالمية الطوفان في التوراة: أما عن الزمن الذي حدث فيه الطوفان فإن الرواية اليهودية لم تحدد الطوفان الذي جرى في حياة نوح عليه السلام، في حين أن الرواية الكهنوتية تشير بأن الطوفان قد حدث لما كان عمر نوح عليه السلام ستمائة سنة، وحسبما ورد في سفر التكوين فإن الطوفان حصل بعد 1056 سنة من آدم عليه السلام⁽⁴⁾، وكان بعد 1656 سنة من خلق آدم عليه السلام، وأن الطوفان حدث قبل 292 سنة

(1) - تك (9: 1)

(2) - بروس بارتون وآخرون، المرجع السابق، ص 747.

(3) - تك (9: 8-17)

(4) - تحدد التوراة في شجرة نسب نوح عليه السلام أعمار كل فرد فيها وصولاً إلى نوح عليه السلام؛ تقول أن آدم عليه السلام عاش 130 سنة وولد "شيث" الذي عاش 105 سنة وولد "أنوش" الذي عاش 90 سنة وولد عنده "قينان" الذي عاش بدوره 70 سنة وولد "مهليليل" الذي عاش هو الآخر 65 سنة قبل أن يولد "يارد" الذي عاش 162 سنة وولد "أخنوخ" الذي عاش 65 سنة وولد "متوشالخ" الذي عاش 187 سنة ليولد له "لامك" الذي عاش 182 سنة حتى ولد نوح عليه السلام. ينظر: تك (5: 3-28). وبعد حساب الأعمار التي جاء ذكرها في شجرة نسب نوح عليه السلام يمكن =

من ولادة إبراهيم عليه السلام، وحسب السفر فإن الطوفان التوراتي أصاب كل النوع البشري بمعنى أنه ضرب الأرض كلها⁽¹⁾ (6: 7، 13، 17) (7: 4، 6، 10، 17، 19، 23-24)؛ حيث جاء في القصة أن الماء قد غطى كل أنحاء الأرض، وكل الجبال العالية ولم تسم التوراة جبلا واحدا، وأنه استمر لمدة طويلة، حيث انفتحت كل ينابيع الغمر، وكل طاقات السماء، وهذه كلها أدلة على شمولية الطوفان حسب النص التوراتي، كما أن بناء الفلك الضخم أيضا دليل على عالمية الطوفان حسب النص التوراتي، ولو كان محليا لما كانت الحاجة لبناء الفلك، بل كان يكفي أن ينتقل نوح وعائلته مع حيواناته إلى منطقة أخرى لم يصلها الطوفان⁽²⁾. وعليه فإن الطوفان أنهى جميع الكائنات الحية التي خلقها الله، وتم إعادة بناء الإنسانية من نسل أبناء نوح الثلاثة، وعند ولادة إبراهيم عليه السلام بعد ثلاثة قرون وجد الإنسانية قد تشكلت في مجتمعات، والسؤال المطروح في هذا الموضوع: كيف يمكن في هذه الفترة القصيرة أن يتجدد بناء الإنسانية؟

ومن أجل أن نوضح الصورة أكثر حول زمن الطوفان نضيف الثلاثة القرون التي ادعى سفر التكوين أن الطوفان سبق بها زمن إبراهيم عليه السلام إلى ما ذكرته المعارف الحديثة من أن زمن إبراهيم عليه السلام كان ما بين (1800 و1850 ق.م)، فيكون الناتج القرن الواحد والعشرين أو الثاني والعشرين ق.م، وهذا التاريخ ظهرت فيه العديد من المدن التي انتقلت آثارها إلى الأجيال القادمة، حيث سبقت هذه الفترة الدولة الوسطى تقريبا في مصر؛ أي تسبق الأسرة الحادية عشر، بينما كانت أسرة أور الثالثة في بلاد الرافدين، وبالتالي فإنه في هذه الفترة لم يحدث ولم يصب أي فناء للإنسانية جمعاء كما أوردت التوراة⁽³⁾. وعن القول بعالمية الطوفان حسب ما تذكر التوراة يعلق ليوتا كسل عن هذه النقطة قائلا: "يتفق النقاد على اعتبار كارثة طبيعية محلية ممكنة الحدوث فعلا، ويؤكدون أن مثل هذه الجوائح قد تكرر مرات عديدة، فقد عرف الإغريق دو كاليون، ولو كان الطوفان كونيا لكان اسم نوح كونيا أيضا، ولنسبت أسماء

=القول أن ولادته كانت بعد ولادة سيدنا "آدم" عليه السلام بألف وستة وخمسين سنة، بينما تحدد التوراة عمر نوح عليه السلام بتسعمائة وخمسون سنة. ينظر: تك (9: 29).

(1) Maurice Bucaille, Op.Cit, p 82-83.

(2) - وليم وهبه باوي وآخرون، دائرة المعارف، المرجع السابق، مج5، حرف (ص-غ)، ص 133-134.

(3) Maurice Bucaille, Op.Cit, p 83.

مثل دكاليون الإغريقي وأتنايشتم الكلداني، وما يثير الدهشة أيضا أن هزيود وهوميروس لم يأتيا على ذكر آدم أو نوح...⁽¹⁾.

IV- المقارنة بين قصة الطوفان في وادي الرافدين والتوراة:

1- إله الطوفان (غضب الإله على البشر): يشترك النص العبري والنصوص العراقية القديمة الخاصة بالطوفان حول أن الآلهة هم الذين أحدثوا الطوفان في الأرض مع الفارق بين الشرك السومري والبابلي من جهة، وبين الوحداية اليهودية من جهة أخرى⁽²⁾، فيهوه أو إلهوهم بحسب الرواية التوراتية يعد مدبر الطوفان والمسؤول الأول عنه⁽³⁾، أما في الرواية السومرية أو البابلية فإن مجمع الآلهة هو الذي يقرر الطوفان، غير أن القرار لم يكن جماعيا، فالهة الولادة نتو في النص السومري تنوح على أولادها البشر، وأنكي تقرر مد يد العون للناس وإنقاذ الناس عن طريق "زيوسودرا" التقوي، وكذلك الأمر في النص البابلي فعشتار ندمت على انصياعها لقرار البعض في مجمع الآلهة وآيا قام بكشف سر القرار الإلهي "لأوتنايشتم"، كما يوجد في نص آخر أن أنليل هو المسؤول الرئيسي عن الطوفان شأنه في ذلك شأن يهوه، ويبدو أنه هو الذي اقترحه وحمل الآلهة للموافقة عليه، ومن ثم قام بإدارته حتى النهاية، وتبدو مسؤولية واقعة بكتليها على أنليل من كلام ايا في قصة الطوفان من ملحمة جلجامش: "كيف دوغما تفكير جلبت هذا الطوفان"، ومن كلام عشتار من نفس الملحمة: "تقدموا جميعا وقربوا من الذبيحة، إلا أنليل وحده لن يقترب لأنه سبب الطوفان دوغما ترو، وأسلم شعبه للدمار"⁽⁴⁾.

2- أسباب الطوفان: يعود سبب الطوفان في التوراة إلى عامل أخلاقي تمثل في الشر المتزايد، والمساوئ الكثيرة لبني البشر⁽⁵⁾، ولم يرد في النص السومري أي ذكر لسبب هذا الحدث، في حين ذكر النص البابلي أن السبب وراء الطوفان هو فساد البشر وعدم إطاعته لإرادة الخالق وآثام الإنسان وخطاياها، حيث ورد في ملحمة جلجامش أن الآلهة قررت الانتقام من البشر الذي عاث فسادا في الأرض⁽⁶⁾، إلا أن هناك

(1) - ليوتاكسل، المرجع السابق، ص 77-78.

(2) - أحمد سوسة، فيضانات بغداد في التاريخ - بحث في تاريخ فيضانات العراق وأثرها بالنسبة لمدينة بغداد والتدابير المتخذة للوقاية من خطر الغرق في مختلف عصور المدينة -، مطبعة الأديب البغدادية، 1963، ص 164.

(3) - تك (6: 7)

(4) - علي فاضل عبد الواحد، (الطوفان في المراجع..)، المرجع السابق، ص 29. فراس السواح، (مغامرة..)، المرجع السابق، ص 186.

(5) - تك (6: 5)

(6) - صلاح أبو السعود، (قصة الطوفان..)، المرجع السابق، ص 36.

تلميحا في نص ملحمة جلجامش بالأسباب الأخلاقية، حيث يخاطب آيا في آخر النص إنليل قائلا: "حمل المذنب ذنبه والآثم إثمه". وهذا يدل على الشرور والآثام، وهذا على عكس من ملحمة أتراحاسيس التي تطرح سببا غريبا للطوفان⁽¹⁾، فتكاثر عدد البشر أدى إلى الضجيج والضوضاء، وهو الشيء الذي أزعج الإله انليل الذي حُرْم من النوم والراحة، فقرر أن يقلل من عددهم⁽²⁾، وهو بعمله يناقض العلة الرئيسية لخلق البشر، ألا وهي حمل عبء الكدح عن الآلهة⁽³⁾.

3- بطل الطوفان: أشارت جميع النصوص السابقة سواء التوراتية أو العراقية القديمة أن الإله اختار رجلا واحدا من قومه من أجل أن يلعب دور المنقذ، وأمر بأن يصنع الفلك كوسيلة للنجاة من ذلك اليوم الموعود، ويعود سبب اختيار هذه الشخصية بالذات في كل النصوص إلى صفات مميزة لشخص بطل الطوفان دون غيره من القوم دعت بالإله إلى اختياره، صفات لم تخرج عن الورع والتقوى والصلاح، مع فارق حول طبيعة التسمية ومعناها، فبطل الطوفان السومري هو "زيوسودرا"، أما في بابل فكان "اوتنايشتم" بطل الطوفان، أما سفر التكوين فيورد اسم نوح نُوحٌ، ويتشابه النص التوراتي مع رواية بيروسييس من حيث ترتيب بطل الطوفان في سلالته، فقد كان نوح نُوحٌ في النموذج العبري هو الرجل العاشر في نسل آدم، وكذلك أكسيسوثروس في رواية بيروسييس هو ملك بابل العاشر⁽⁴⁾. ويجب أن نشير هنا أن رواية بيروسييس لم تكن المصدر الذي أخذت منه الرواية التوراتية، فبيروسييس كتب تاريخه الذي وردت به الحكاية البابلية في نصها في القرن الثالث ق.م، بينما وضع الأحبار اليهود حكايات التوراة ومنها حكاية الطوفان في القرن الخامس ق.م أي قبل بيروسييس بقرنين.

4- الإعلام عن الطوفان: تتفق جميع النصوص على أن الإعلام عن الطوفان قد جاء من جهة إلهية، وتختلف في كيفية إيصال الخبر⁽⁵⁾، فقد أخبر الإله آيا مكافئا زيوسيدرا على ورعه أنه تقرر في مجمع الآلهة بناء على طلب الإله انليل أن ترسل الآلهة إلى الأرض عاصفة ممطرة تقضي على أصل الجنس البشري، وقبل أن يتلقى هذا التحذير في حينه طلب منه الإله آيا أن يقف بجانب حائط، وقال له: "قف عند

(1) - محمود عزيز كارم، (أساطير..)، المرجع السابق، ص 228.

(2) - طه باقر، (ملحمة..)، المصدر السابق، ص 251.

(3) - محمود عزيز كارم، (أساطير..)، المرجع السابق، ص 228.

(4) - نفسه، ص 229.

(5) - فراس السواح، (مغامرة..)، المرجع السابق، ص 187.

الحائط الذي يقع على جانبي الأيسر، وعند هذا الحائط سأسر إليك بكلماتي"، وهذا مشابه لعبارة التحذير التي وردت من الإله آيا لأوتنابشتم: "أيها الكوخ المصنوع من البوص، أيها الكوخ المصنوع من البوص، وأيها الحائط. استمع إلي أيها الكوخ وأنصت إلي أيها الحائط". ففي كلتا العبارتين نجد أن الإله آيا لم يشأ أن يفشي قرار الآلهة للإنسان الفاني بطريق مباشر، فاصطنع حيلة إفشاء السر إلى حائط البوص الذي كان على زيوسيدرا أن يقف عند جانبه الآخر، وبذلك علم الإنسان بخبر الطوفان عن طريق استراق السمع، في حين استطاع الإله أن يدعي فيما بعد أنه لم يفش القرار الذي اتخذته الآلهة مجتمعة، لأن إفشاء السر يعتبر خرقاً لا يمكن أن يحدث، لذلك لم يشأ أن يخترق الميثاق ويخبر الإنسان وجهاً لوجه، ناقلاً له خبر الذي سيحدث، لذا لجأ إلى هذه الطريقة الذكية التي لا تضعه أما المسئلة مع الآلهة رغم أن هذه الحيلة عرفت فيما بعد⁽¹⁾. أما في نص بيروسس فقد ظهر الإله كرونوس للملك أكسيسوثروس في رؤياه وحذره أن طوفانا سيغمر الأرض ويهلك الناس جميعاً⁽²⁾.

أما في التوراة فقد كشف يهوه لعبده نوح عليه السلام ما كان مزمعا أن يفعله، ولكن الطريقة التي أخبر بها تختلف عما ورد في قصص وادي الرافدين عن الطوفان، حيث اتصل بنوح عليه السلام مباشرة دونما ستار أو حجاب، ودون الحاجة لوساطة الحلم، وفي شخص يهوه تتحد شخصيتا آيا وانليل، فيهوه الذي أمر بالطوفان، وهو الذي أبلغ نوح عليه السلام واختاره للنجاة، بينما يقوم بهذه المهمة في بقية الأساطير إلهان منفصلان أحدهما يرسل الطوفان والثاني يتولى إعلام من يختارهم للنجاة دون علم الأول⁽³⁾.

5- السفينة: يتشابه النموذج العبري والنموذج البابلي في أن بطل الطوفان بنى سفينة ضخمة مكونة من عدة طوابق وغرف، وطلاها بالقار والقطران حتى لا تتسرب إليها المياه⁽⁴⁾، وكانت مقاييسها في كل من الروايتين من إملاء الإله، أما النص السومري فيشير فقط إلى أن زيوسيدرا بنى السفينة في سرية تامة، وكما تباينت أسماء بطل الطوفان تباينت أيضاً أسماء السفينة، فالنص السومري يسميها "ماجور" أي السفينة العملاقة، بينما لقبته الرواية البابلية ايليو التي تعني سفينة أو مركبا فقط، لكنها وصفتها في أماكن

(1) - جيمس فريزر، (الفولكلور...)، المرجع السابق، ص 103-104.

(2) - نفسه، ص 94.

(3) - فراس السواح، (مغامرة...)، المرجع السابق، ص 188.

(4) - محمود عزيز كارم، (أساطير...)، المرجع السابق، ص 230.

متفرقة بأنها الهيكل العظيم، أما سفر التكوين فنعته بكلمة واحدة "يتبا" ومعناها الصندوق أو التابوت⁽¹⁾.

أما عن شكل السفينة في الروايتين: سفينة أوتنايشتم التي كان حرا نوعا ما في تخطيطها مقارنة بأتراخاسيس الذي بناها اعتمادا على الصورة التي رسمها له الإله أيا فكان سطح أرضها (ايكو) واحدا، وتفصل الملحمة في مقاسات وشكلها العام، ويبدو مما ذكر من قياسات وأوصاف أنها كانت على شكل مكعب منتظم طول كل جانب من جوانب سطحها الأربعة مائة وعشرون ذراعا (60 مترا)، وارتفاع جدرانها مائة وعشرين ذراعا، وتحتوي على سبعة طوابق، ارتفاع كل طابق عشرون ذراعا (10م)، وتنقسم أرضيتها إلى تسعة أقسام، ومن المحتمل أن الطوابق السبعة كانت مدرجة من حيث المساحة بحيث أن أوسعها يمثل الطابق الأسفل، أي (120x120 ذراعا)، ثم تتناقص مساحة الطابق الثاني والثالث وهكذا حتى الطابق السابع، وبعبارة أخرى أن السفينة كانت حسب هذا الاستنتاج أشبه بزقورة عائمة على سطح الماء⁽²⁾.

أما سفينة نوح عليه السلام فطولها ثلاث مائة ذراع، وعرضها خمسين ذراعا، وثلاثين ذراعا ارتفاعها، وهي تحتوي على ثلاث طوابق سفلية ومتوسطة وعلوية، وكل طابق يشتمل على عدة مساكن أي أقسام وحجرات، ولها نافذة كبيرة (كوا) تدور حول الفلك لدخول الضوء والهواء، وكانت على بعد نحو ذراع (0.5م) من أعلى الفلك، أما الباب فكان في الجانب ويفتح على الطوابق الثلاثة، كما كان للفلك نوافذ أخرى تغلق وتفتح⁽³⁾ أي أن السفينتان تشتركان في المواد (ما عدا الزيت في سفينة أوتنايشتم) التي صنعت منهما السفينة، لكنهما تختلفان في الشكل الخارجي لها. فالسفينة البابلية أكبر حجما مما ورد في التوراة، إذ احتاجت السفينة البابلية في تحريكها إلى خمسة أمثال ما احتاجته سفينة التوراة⁽⁴⁾.

6- ركاب السفينة: ورد في الروايات أن ركاب السفينة كانوا من البشر والحيوان مع اختلاف في التفاصيل، فقد حمل أوتنايشتم معه في السفينة كل ما يملك من الذهب والفضة، وحمل معه أهله وأقاربه،

(1) - يوسف الكلام، المرجع السابق، ص 183.

(2) - عامر سليمان، من القرآن الكريم إلى النصوص المسمارية (قصة الطوفان)، مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد 45، ج 1، 1998، ص 57-58. ينظر كذلك: طه باقر، (ملحمة...)، المصدر السابق، ص 178.

(3) - تك (6: 14-16). ينظر كذلك: نجيب جرجيس، (تفسير سفر التكوين)، المرجع السابق، ص 139.

(4) - محمد بيومي مهران، (دراسات تاريخية..)، المرجع السابق، ص 66.

كما حمل معه كل ما عنده من حيوانات حية وكل الصناعات وأهل الحرف⁽¹⁾، أما في النص السومري فقد حمل "زيوسودرا" معه بعض الحيوانات، بدليل أنه قام بتقديم ذبائح الشكر للآلهة من الثيران والخرفان⁽²⁾، وكذلك الحال في ملحمة أتراخاسيس حيث حمل على السفينة زوجته وأسرته وصناعه وغلاله وبضائعه وأملاكه، فضلا عن حيوانات الحقل وكثيرا من أعشاب الطعام، ونفس الشيء موجود في ملحمة بيروسس⁽³⁾، حيث جرى أكسيسوثروس على نفس المنوال فنقل زوجته وأولاده وأصدقاءه المقربين وخزن فيها الطعام والشراب وحمل فيها مخلوقات حية مجنحة وذوات أربع.

ويأتي عمل أوتنايشتيم في حمل أصحاب الحرف مشابها في مغزاه لعمل أكسيسوثروس في طمر الألواح الحاوية على سجلات لبداية كل شيء وتطوره، فالبطلان يحاولان حفظ حضارة الإنسان وثقافته من الضياع ونقلها للأجيال التالية التي تعقب الطوفان، حتى لا تجد نفسها مضطرة للبدء من جديد، ويبدو من سياق النص أن أوتنايشتيم قد حمل معه طيورا لأنه قام بإطلاق بعضها على سبيل الاستطلاع، كما قام بحمل المؤن والذخائر⁽⁴⁾.

وتتنفق التوراة تقريبا مع ما جاء في الروايات العراقية القديمة حول ركاب السفينة، والذين كانوا من البشر والحيوان، مع فارق بسيط وهو أن ذكر الركاب جاء بنوع من التفصيل على غير ما جاء في النصوص العراقية، خاصة فيما تعلق بالحيوانات، ولو أن هذا التفصيل أوقع القصة التوراتية في تناقض كما أشرنا، فتذكر أن نوح عليه السلام قد نقل معه جميع أهل بيته، حيث دخل الفلك مع امرأته وأولاده الثلاثة ونسائهم لينجوا من الطوفان، فيكون مجموع النفوس التي صعدت الفلك ثمانية أنفس، وحمل معه حسب الأمر الإلهي اثنين (ذكرا وأنثى) من حيوانات وطيور دون تحديد العدد، وأخذ معه طعاما له ولمن معه وللحيوانات والطيور، وأغلق الإله بيده باب الفلك عليها وعلى نوح عليه السلام من الخارج⁽⁵⁾.

أما كيف سيعمل بطل الطوفان على جمع كل هذه الحيوانات فيبدو أن الشخصية الإلهية هي التي تكفلت بدفعها إليه ليحملها إلى السفينة، كما يبدو من خلال ملحمة أتراخاسيس ومن سفر التكوين،

(1) - طه باقر، (ملحمة..)، المصدر السابق، ص 180.

(2) - فراس السواح، (مغامرة..)، المرجع السابق، ص 189.

(3) - محمود عزيز كارم، (أساطير..)، المرجع السابق، ص 230.

(4) - فراس السواح، (مغامرة..)، المرجع السابق، ص 189.

(5) - تك (6: 18-21).

ففي ملحمة أتراخاسيس نرى أيا يقول لعبده: "طرائد البرية ووحوشها وما استطعت من آكلي الأعشاب سأدفع بها إليك"، وفي سفر التكوين نجد أن الحيوانات تأتي إلى نوح عليه السلام دونما جهد منه ليجمعها وحصرها⁽¹⁾.

7- بداية الطوفان ومدته: لم تحدد الروايات العراقية زمن حدوث الطوفان، باستثناء رواية بيروسس التي جاء فيها أن الطوفان حدث في عهد الملك أكسيسوثروس الملك العاشر الذي حطم بابل، وكان حدوثه في اليوم الخامس عشر من شهر دايسوس، وهو الشهر الثامن من السنة المقدونية⁽²⁾، وبداية الطوفان في نص بيروسس والرواية التوراتية كان في الليلة السابعة من التحذير بوقوعه، وقد أشارت الرواية التوراتية إلى اليوم والشهر والسنة التي ابتدأ فيها الطوفان، وذلك بالنسبة إلى عمر نوح عليه السلام حيث كان في اليوم السابع عشر في الشهر الثاني من السنة ستمائة، حيث تفجرت العيون وفتحت كوى السماء⁽³⁾.

أما المدة التي دام فيها الطوفان في التوراة فقد جاءت الفقرات متضاربة في هذا الشأن، في حين لم تشر الأساطير العراقية القديمة إلى التفاصيل الزمنية ما عدا مدة الطوفان التي كانت سبعة أيام وسبع ليال في النص البابلي، وستة أيام وست ليالي في النص السومري، وهي أقل بكثير من المدة التي أقرتها التوراة⁽⁴⁾، وورد في الأساطير العراقية أن حدوث الطوفان كان بفعل الأحوال الجوية التي أحدثتها الآلهة، ففي النص البابلي نتج الطوفان عن العاصفة والأمطار والمياه السفلية "فأدد" إله الرعد والبرق والصواعق والأمطار انطلق يسبقه مساعده نرجال فتح فوهات العالم السفلي فانطلقت مياه الأعماق، ونورتا إله السدود والري فتح السدود والقنوات ففاضت دونما ضابط، أما النص السومري فيؤكد على الأمطار كعنصر أساسي متسبب في الطوفان. وفي التوراة كذلك نتج الطوفان عن الأمطار الغزيرة وانفجار ينابيع المياه الجوفية⁽⁵⁾. بالإضافة إلى هذا يذكر ناجح المعموري أن الدمار كان أكثر وضوحا في الروايتين البابلية (أوتنابشتم) والتوراتية ربما لأن السومرية لم تصلنا كامل، أو بشكل يوفر لنا معلومات كافية⁽⁶⁾.

(1) - فراس السواح، (مغامرة..)، المرجع السابق، ص 189.

(2) - جيمس فريزر، (الفولكلور..)، المرجع السابق، ص 94.

(3) - تك (7: 6، 11).

(4) - محمود عزيز كارم، (أساطير..)، المرجع السابق، ص 230-231.

(5) - فراس السواح، (مغامرة..)، المرجع السابق، ص 190.

(6) - ناجح المعموري، ملحمة جلجامش والتوراة، ط1، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، 2009، ص 60.

8- رسو السفينة: يتشابه النموذج العبري مع النموذج البابلي من حيث أن السفينة بعد الطوفان استقرت على جبل، لكن تختلف الروايتان في اسمه، فالنص البابلي في ملحمة جلجامش أسماه جبل نصير أي جبل الخلاص، وقد ورد اسم هذا الجبل في حوليات الملك آشور بانبيال التي حددت موقعه في جنوب نهر الزاب الأدنى، وهو أحد روافد نهر الدجلة، أما النص العبري فقد أطلق على الجبل اسم أراراط⁽¹⁾.

9- إطلاق الطيور: يتفق النموذج العبري مع نص ملحمة جلجامش ونص بيروسس في أن بطل الطوفان بعد انتهاء الطوفان بدأ في استطلاع أحوال الأرض بإرسال الطيور، فيتفق النموذج العبري مع نص بيروسس في عودة حمامة نوح عليه السلام وفي فمها غصن زيتون، وكذلك عودة طيور أكسيسوثروس وعلى مخالبتها آثار من طين، بينما هناك بعض الاختلاف بين النص العبري ونص ملحمة جلجامش بشأن عدد الطيور وأنواعها؛ حيث أرسل أوتنايشتم حمامة ثم سنونو ثم غراباً⁽²⁾، أما نوح عليه السلام فقد أرسل الغراب أولاً ليعرف أحوال المياه على الأرض، ثم أرسل الحمامة ثلاث مرات لتفقد الأحوال على الأرض⁽³⁾.

وقد أظهر نوح عليه السلام بهذا حكمة أكثر من نظيره البابلي لأنه بدأ بالغراب أولاً، حيث أنه يهوى المرتفعات دون السفوح والسهول، ومن ثم فإن غيابه لا يدل على انحسار الماء، بينما أرسل بعده الحمامة، وهي طائر لا يطير إلا في السهول والمنخفضات. ولا يبدو أي ذكر لإطلاق الطيور في كل من النص السومري ونص ملحمة اتراخاسيس، ويعود هذا ربما لوجود كسور في كلا النصين⁽⁴⁾.

10- مغادرة السفينة: جاء في النص التوراتي أن نوح عليه السلام انتظر فترة أطول قبل الخروج من الفلك، أما في النماذج الأخرى فكان خروج أبطال الطوفان سريعاً، لأن دوام الطوفان لم يكن بالطول الكافي لدمار الطبيعة دماراً تاماً كما في الطوفان التوراتي، وكان خروج نوح عليه السلام من الفلك هو وجميع الأحياء

(1) - فراس السواح، (مغامرة..)، المرجع السابق، ص 191.

(2) - محمود عزيز كارم، (أساطير..)، المرجع السابق، ص 231-232.

(3) - نجيب جرجيس، (تفسير سفر التكوين)، المرجع السابق، ص 148-149.

(4) - محمود عزيز كارم، (أساطير...)، المرجع السابق، ص 231-232.

بأمر من الإله، كما كان لدى دخوله، في حين خرج أبطال الطوفان الآخرين بناء على تقديرهم الخاص⁽¹⁾.

11- تقديم الذبيحة والعهد الإلهي: قدم جميع أبطال الطوفان الشكر لألهتهم على النجاة من الغرق، وقاموا بتقديم القرابين والأضاحي للآلهة شكرا على إنقاذها، فقد خر زيوسيدرا ساجدا أمام الإله أوتو ونحر ثورا، وقدم ذبيحة من الغنم، وسكب أوتنايشتم الماء المقدس على قمة جبل نصير، ونصب سبعة قدور من الطعام قربانا للآلهة⁽²⁾، وكان أول عمل قام به نوح عليه السلام بعد نجاته من الطوفان وخروجه من الفلك أنه بنى مذبحا للرب وقدم عليه ذبائح من جميع الحيوانات والطيور الطاهرة، تعبيرا عن شكره وتمجيده⁽³⁾، وفي كلتا الحالتين اشتمت الآلهة رائحة الشواء الطيبة، فسكن غضبها، وتنسمت رائحة الرضا، حيث نقرأ في ملحمة جلجامش: "نشق الآلهة الرائحة الذكية"⁽⁴⁾، وجاء ما يشبه ذلك في التوراة: **[فَتَنَسَمَ الرَّبُّ رَائِحَةَ الرَّضَا]**⁽⁵⁾.

وجاء في النصين البابلي والتوراتي أن الإله يندم على إهلاك البشر بالطوفان، ففي نص اوتنايشتم ينسى الآلهة غضبهم على البشر عندما يشمون رائحة الأضحية⁽⁶⁾، ويبدون ندمهم على ما حدث: "جلس الآلهة منكسي رؤوسهم يندبون، وقالت عشتار لقد جلبت الدمار لأبني نطقت بالشر في مجمع الآلهة، فما الذي كان دهاني حتى أنطق بالشر وأنا الذي ولدت هؤلاء البشر؟"⁽⁷⁾. ويندم انليل لأنه أحدث الطوفان دون روية، وقاد الناس إلى التهلكة، بل إن الآلهة نفسها لامته على ذلك، وتمنت لو أرسل أسدا أو ذئبا أو مجاعة أو طاعونا فأهلك بني البشر الآثمين⁽⁸⁾. ولا توجد هنا إشارة لعهد ما مع الإنسان، إلا أن كلام عشتار يوحي لنا بشيء قريب جدا من العهد الإلهي التوراتي، فعندما وصلت

(1) - محمود عزيز كارم، (أساطير...)، المرجع السابق، ص 232.

(2) - يوسف الكلام، المرجع السابق، ص 184.

(3) - نجيب جرجيس، (تفسير سفر التكوين)، المرجع السابق، ص 151.

(4) - محمد بيومي مهران، (دراسات تاريخية..)، المرجع السابق، ص 66. ينظر كذلك: موفق محادين، دورة الدين اليهودي، دار الكنوز الأدبية، بيروت، 1997، ص 188.

(5) - تك (1: 21).

(6) - محمد بيومي مهران، (دراسات تاريخية..)، المرجع السابق، ص 66.

(7) - موفق محادين، المرجع السابق، ص 188.

(8) - محمد بيومي مهران، (دراسات تاريخية..)، المرجع السابق، ص 66.

عشتار رفعت عقدها الكريم الذي صنعه آنو وفق رغبتها وقالت: "أيها الآلهة الحاضرون كما أنني لا أنسى عقد اللازورد الذي يزين عنقي، فإنني لن أنسى هذه الأيام قط، سأذكرها دوماً"، ورفع عشتار لعقدها يقترب كثيرا في مضمونه من قوس قزح الذي يعطيه يهوه إشارة وعهد⁽¹⁾.

وفي التوراة يتقبل الرب تقدمه نوح عليه السلام، ويندم على فعلته، وأعلن الله أنه لن يلعن الأرض، وأنه لن يعود فيهلك جميع الأحياء من أجل شرور الإنسان كما فعل في أيام نوح عليه السلام، والسبب في ذلك حسب مفسر سفر التكوين أن الإنسان ميال إلى الشر حتى لتكاد الخطيئة تكون من طبعه⁽²⁾، ثم يقطع يهوه عهدا مع نوح عليه السلام وبنيه ولجميع نسله من بعده، أي لجميع جنس البشر، ولجميع الحيوانات والطيور، وغيرها من الأحياء والطيور، وكان هذا الميثاق الإلهي حسب التوراة ميثاق أبدي، بأن لا يسمح بإهلاك العالم كله بطوفان شامل كالذي حدث، وكانت علامة هذا الميثاق قوس السحاب أو قوس قزح الذي كلما رآه يهوه تذكر عهده⁽³⁾.

ونقرأ في نص ملحمة جلجامش مع نهاية قصة الطوفان أن الآلهة تمنح أوتنابشتم وزوجه بركاتها الإلهية، وتمنحهما الخلود، ويعيشان بعيدا عند مصاب الأنهار، وينال أبطال الطوفان الآخرون جزءاً مماثلاً، فيمنح زيوسيدرا حياة أبدية في أرض دلمون، واكسيسوثروس ينال نفس النعمة⁽⁴⁾، وفي التوراة يبارك الله نوح عليه السلام وبنيه ولكن البركات لا تصل إلى درجة الخلود، ويعقد معهم ميثاقاً ويمنحهم خشية ورهبة على كل الحيوانات والطيور⁽⁵⁾.

12- عالمية الطوفان: جاء في القصة التوراتية أن الطوفان ضرب جميع أنحاء الأرض، وأنه أفنى كل المخلوقات الموجودة على وجه الأرض [فَمَاتَ كُلُّ ذِي جَسَدٍ كَانَ يَدِبُّ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الطُّيُورِ وَالْبَهَائِمِ وَالْوُحُوشِ وَكُلُّ الرَّحَائِمِ الَّتِي كَانَتْ تَزْحَفُ عَلَى الْأَرْضِ وَجَمِيعِ النَّاسِ. ²²كُلُّ مَا فِي أَنْفِهِ نَسَمَةٌ رُوحَ حَيَاةٍ مِنْ كُلِّ مَا فِي الْيَابِسَةِ مَاتَ. ²³فَمَحَا اللَّهُ كُلَّ قَائِمٍ كَانَ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ: النَّاسَ وَالْبَهَائِمَ وَالذَّبَابَاتِ وَطُيُورَ السَّمَاءِ فَاَمْحَتْ مِنَ الْأَرْضِ. وَتَبَقَّى نُوحٌ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلِّ فَقَطُ. ⁽⁶⁾].

(1) - فراس السواح، (مغامرة..)، المرجع السابق، ص 193.

(2) - نجيب جرجيس، (تفسير سفر التكوين)، المرجع السابق، ص 152.

(3) - نفسه، ص 161.

(4) - فراس السواح، (مغامرة..)، المرجع السابق، ص 193.

(5) - محمد بيومي مهران، (دراسات تاريخية..)، المرجع السابق، ص 66.

(6) - تك (7: 21-23).

أما في النصوص الأسطورية فنقرأ فيها أن الطوفان لم يشمل إلا حيزاً صغيراً، لكن بعض الترجمات للألفاظ عبرت على أن الطوفان عالمي: (اكتسح الطوفان البلاد) (ورأيت البشر وقد عادوا جميعاً إلى طين)؛ وقد تكون الترجمات سبباً لاعتقاد البعض أن الطوفان الذي نتحدث عنه الأساطير قد اجتاح الكرة الأرضية وغمرها. والحيز الذي شمله الطوفان كان بعض مدن العراق القديم⁽¹⁾، وهنا نشير أن أصحاب الحضارات سواء في العراق أو مصر أو أي حضارة وصلت إلى درجة الرقي كانت تعتبر نفسها هي الحضارة الوحيدة، وأن أهلها هم البشر فقط، لذلك عندما يتحدثون عن أنفسهم يقولون كل الناس أو جميع البشر:

وجرف الطوفان جميع المدن

وبعد أن ظل الطوفان يجرف جميع البلاد طوال سبعة أيام وسبع ليال.

وهنا تعبير جميع البلاد وجميع المدن القصد منه رقعة جغرافية محدودة للطوفان، وجاء في قصة أوتنايشتم أن مدينة شوبراك كانت مدينة الطوفان:

شروباك المدينة التي تعرفها

التي تقع على شاطئ الفرات...

فعزم الآلهة العظام وقتئذ على إحداث الطوفان⁽²⁾.

بالإضافة إلى نقاط التماس التي أشرنا إليها بين النصوص السابقة، نجد كذلك التشابه في موضوع المنظومة الرمزية للعدد سبعة والتي كانت بارزة بوضوح في الفكر الرافدي عموماً، ويبدو أن الأسطورة الرافدينية في هذا الجانب كانت أقرب إلى الحكاية اليهودية منها إلى الكهنوتية، فكل من الروايتين تعطي أهمية للعدد سبعة، فقد حذر نوح في الرواية اليهودية من حدوث الطوفان سبعة أيام على التوالي، كما أخذ معه في السفينة سبعة من كل صنف من الحيوانات الطاهرة، ومدة إطلاق الطائر والآخر كانت سبعة أيام، ودام الطوفان في الرواية البابلية سبعة أيام، كما أن البطل فيها وضع مجموعات أوعية التضحية فوق الجبل، وكانت كل مجموعة تتكون من سبعة أوعية⁽³⁾.

(1) - قسم الدراسات والبحوث جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية، (طوفان..)، المرجع السابق، ص 52.

(2) - صلاح أبو السعود، (قصة الطوفان..)، المرجع السابق، ص 188-190.

(3) - محمد بيومي مهران، (دراسة..)، المرجع السابق، ص 421.

كما استنتج العلماء أن مُدَوني التوراة اقتبسوا طريقة المبالغة في الأعمار من السومريين الذين زعموا بأن عدد ملوكهم الذين حكموا قبل الطوفان بلغ ثمانية ملوك حكموا في خمس مدن ولمدة (241.200 ألف سنة)، وهذه الأعمار الخيالية في تدوين أعمار الأشخاص لم تنزل لغزاً لم يتوصل علماء الآثار إلى حله لحد الآن رغم وجود بعض الاجتهادات حول ذلك.

وفي تعليقه على العلاقة بين قوائم الملوك السومرية وقائمة النسب في سفر التكوين (5: 1-30) يقول صموئيل هنري هوك: "ما يهمنا هو العلاقة بين قوائم الملوك السومريين وقائمة النسب في التكوين في الإصحاح الخامس. أولاً، لدينا في كل حالة قائمة من عشرة أسماء قبل الطوفان. ثانياً، هناك إطالة غير عادية للحياة المنسوبة إلى الأفراد في كل قائمة. ثالثاً، الشخص السابع في كل قائمة يلفت الانتباه بسمات متشابهة. لقد كان الملك السابع في التراث السومري يعد مالكا لحكمة خاصة في المسائل المتصلة بالآلهة، ولأنه أول من يمارس الألوهية من أبناء البشر. الإله السابع أنوش ويوصف بأنه (سار مع الله) وقيل في عرف يهودي لاحق بأنه صعد إلى السماء من غير موت... حتى ليصعب على المرء تفادي القول بأن الكاتب الكاهن قد عرضه للطوفان بقائمة من عشرة أحبار بأعمار غير عادية لأن هذا العنصر من الميثولوجيا البابلية كان ذاتياً في أعراف شعبه لحظة قيامه بالكتابة... ولقد ساد حدس بأن أعداداً كبيرة من قوائم الملوك السومريين كانت نتاجاً لتأملات فلكية وهي سمة غائبة كلياً عن الفكر العبري، حتى نصل إلى الأدب القيامي المتأخر. لكن السبب المحتمل لإدخال مثل هذه الأعداد في النسب الكهنوتي هو أن تتوافق مع التسلسل التاريخي الكهنوتي الذي حاز عدداً محدداً من السنوات بدءاً من الخلق وحتى تأسيس هيكل سليمان، وقسم هذه الفترة إلى أحقاب ضمّ أولها 1656 سنة من الخلق وحتى الطوفان"⁽¹⁾.

إن هذه المقارنة البسيطة لأساطير الطوفان في وادي الرافدين وما ورد في سفر التكوين تبين وبوضوح مدى التشابه في العديد من النقاط الخاصة بأحداث وأطوار هذه الحادثة، لكن ما تفسير هذا التشابه؟ وأيها متأثر بالآخر؟ إن التشابه الموجود بين هذه النصوص يعود أساساً إلى أن تأليفها يعود إلى أن حدثاً واحداً ولدهما؛ أي أن قصص الطوفان جميعاً تخبرنا عن حدث واحد، أما من حيث الأسبقية فالرواية البابلية لا يمكن أن تكون مستمدة من الرواية العبرية، فالأولى أقدم من الثانية بما يقرب من أحد

(1) - صموئيل هنري هوك، (منعطف..)، المرجع السابق، ص 109-110.

عشر قرنا، وبالتالي فالطوفان في الرواية التوراتية مأخوذ (متأثر) عن القصص العراقية القديمة مع بعض التغييرات، كالتغييرات التي وردت في الأسماء وتغييرات أخرى أشرنا إليها، والتي يقتضيها التطور الحاصل، ومع ذلك نجد أحيانا تطابقا يصل حد اللفظة بين الأسطورة البابلية والقصة التوراتية، فضلا على ذلك فإن الرواية العبرية في جوهرها تقضي بأن يكون البلد المشار إليه قابلا لحدوث الفيضانات مثل بابل، الأمر الذي لا يدع مجالا للشك في أن الحكاية نشأت أصلا في بابل، ثم انتقلت بعد ذلك إلى فلسطين.

لقد أجمع النقاد على أن قصة الطوفان الواردة في التوراة قد استعيرت من أصول سابقة استنادا إلى النصوص التي تم الكشف عنها، ونجد منهم جيمس فريزر الذي يعلق على هذا التشابه بين هذه الروايات في قوله: "... افترض بعض الباحثين الذين يتمتعون بسمعة طيبة في البحث أن اليهود قد عرفوا هذه الحكاية في فترة أسرهم في بابل، وبناء على ذلك لا يرجع تاريخ الرواية العبرية إلى أقدم من القرن السادس ق.م، وقد تكون وجهة النظر هذه سليمة لو أن الرواية العبرية كانت متمثلة في الأثر الكهنوتي المنقح وحده، ذلك أن الاحتمال يؤيد كما رأينا أن المصدر الكهنوتي قد أُلّف في أثناء الأسر أو بعده، ومن المحتمل كل الاحتمال أن كتاب هذا المصدر قد تعرفوا على التراث البابلي، إما عن طريق الروايات الشفوية أو المدونة، وذلك أثناء أسرهم أو ربما بعد عودتهم إلى فلسطين. ويحق لنا أن نفترض أن العلاقة الوثيقة بين البلدين التي مهد لها الغزو البابلي لفلسطين، ربما أدت على نحو ما إلى انتشار الأدب البابلي في فلسطين، كما أدى السبي إلى انتشار الأدب اليهودي في بابل، وبناء على وجهة النظر هذه فإن بعض التفصيلات التي تختلف فيها الرواية الكهنوتية عن الرواية اليهودية، وتتفق فيها مع الرواية البابلية، ربما نقلها الكتاب الكهنوتيون مباشرة عن المصادر البابلية، وهذه التفصيلات تتعلق ببناء السفينة وطلائها بالقار أو القطران اللذين يعدان بصفة خاصة من منتجات بابل. وإذا افترضنا أن العبريين كانوا يعرفون أسطورة الطوفان البابلية منذ زمن مبكر، فإنه علينا أن نتساءل كيف ومتى عرف العبريون هذه الأسطورة؟ لقد سبق للباحثين أن قدموا إجابتين على هذا السؤال: الإجابة الأولى هي أن العبريين ربما نقلوا هذه الحكاية معهم عندما هاجروا من بابل إلى فلسطين قبل ميلاد المسيح بألفي عام، وأما الإجابة الثانية فهي أن العبريين فيما رأى البعض أخذوا الحكاية بعد أن استقروا في فلسطين عن الكنعانيين..."⁽¹⁾.

(1) - جيمس فريزر، (الفولكلور...)، المرجع السابق، ص 115-116.

ويذكر موريس غاستروف أن الناس حتى أواخر القرن الماضي كانوا يعتبرون التوراة أقدم مصدر لقصة الطوفان، ولكن علم الآثار أثبت أنه وإن كان الطوفان حدث تاريخي فقد حدث قبل نزول التوراة بكثير، فالأسطورة السومرية تعتبر السبابة في ذكر أحداث الطوفان⁽¹⁾. ويقول ويليم ويلكوكس عن هذا التشابه: "أن الصورة التي رسمها العهد القديم للطوفان مأخوذة بحذافيرها من القصص السومرية القديمة التي تمتاز عن التوراة في وصفها للظواهر الطبيعية في حين أن العهد القديم يمتاز عن الألواح البابلية في تصويره لفكرة الاله.."⁽²⁾.

كما يشير المحام المتعصب جوليان مورجنشتون (Julian Morgenstion) في كتابه (سفر التكوين قراءة يهودية) -نقلا عن كتاب قراءة سياسية في التوراة لشفيق مقار- إلى الاقتباس التوراتي من الأسطورة البابلية: "والأهم من كل ذلك أن حكاية الطوفان شأنها في ذلك شأن حكاية خلق العالم، وفي نفس السفر (سفر التكوين) لها مثل باعث على الدهشة في الأدب البابلي.. والواقع أن الشبه بين الأسطورية البابلية والحكاية التوراتية من القوة بحيث لا يدع مجالاً للتشكيك في أن إحدى الحكايتين استعيرت من الأخرى، وإن وجدت اختلافات بين الحكايتين، إلا أنه من الواضح -بالنظر إلى أن الحكاية التوراتية هي التي أخذت من البابلية- أن تلك الاختلافات لم تأت عرضاً، بل أدخلت عمداً عند نسخ النص التوراتي من الأسطورة البابلية"⁽³⁾.

Morris Jastrow. JR, Op. Cit, p 443.

(1)-

(2)- ويليم ويلكوكس، من جنة عدن الى عبور نهر الأردن، تر: مجد الهاشمي، دار المعارف، بغداد، 1955، ص 24.

(3)- شفيق مقار، المرجع السابق، ص 172.

الفصل الثالث: تأثيرات وينية أخرى

I- عالم الأسرات

II- اللجنة وسقوط الإنسان الأول

1- اللجنة (ولمون) وسقوط الإنسان عند العرانيين القرماء

2- اللجنة وسقوط الإنسان في التوراة

أ- اللجنة التوراتية (عرن):

ب- قصة سقوط الإنسان في التوراة

3- نقاط التشابه بين النص التوراتي والأساطير الراقية حول اللجنة

وسقوط الإنسان الأول

أ- اللجنة التوراتية والسومرية

ب- سقوط الإنسان الأول بين النص التوراتي وأساطير واوي الراقين

III- برج بابل

IV- أناشير الزواج المقدس ونشير الإنشاء لسليمان

I- عالم الأموات:

تدل النصوص السومرية والبابلية على أن هناك تشابهاً بينها وبين نصوص التوراة حول فكرة البعث والنشور في حياة أخرى بعد الموت؛ إذ لا نجد ذكراً لفكرة البعث والنشور، ولا لدار العقاب ودار الثواب في العالم الآخر في التوراة، والتشابه ظاهر في التوراة وعند العراقيين القدماء في أن الثواب والعقاب زمنيين في هذه الدار الدنيا كالآلام والمرض وفقد المال والموت العاجل وتسلب الأعداء...، أما بعد الموت فيذهب الإنسان إلى دار الأموات [لأنه في الباطل يجيء وفي الظلام يذهب واسمه يعطى بالظلام].⁽¹⁾ وهذا نفس عالم الظلام الذي اعتقد به سكان العراق القديم حيث يتساوى الجميع فيه [وإن عاش ألف سنة مضاعفة ولم ير خيراً أليس إلى موضع واحد يذهب الجميع؟]⁽²⁾. وفي التوراة جاء استعمال كلمة شيؤول للتعبير عن عالم الأموات، وأرض الموتى ترجمة لكلمة (شيؤول) العبرية، ولا تظهر في اللغات السامية الأخرى، وتشير الكلمة إلى مكان يسكن فيه الموتى، وتقع شيؤول إما تحت الأرض أو تحت الماء أو تحت قاعدة الجبال، وأحياناً تصور على هيئة تين مخيف⁽³⁾.

وقد أشير لهذا العالم بعدة تسميات مثل: عافار أي تراب، و قيقر أي قبر، ونجد عبارات كمكان السكنى، وأماكن الأرض السفلى، كما أشير إليه بأسماء، حيث سمّت التوراة العالم السفلي بتسمية البابليين والسومريين باسم (سيلاه): [إنما الله يفدي نفسي من يد الهاوية لأنه يأخذني. سلاه].⁽⁴⁾ [علي استقر غضبك وبكل تياراتك دللتني. سلاه].⁽⁵⁾ [من هو هذا ملك المجد! رب الجنود هو ملك المجد. سلاه].⁽⁶⁾. كما سمته الهاوية التي إذا ذهب إليها الإنسان لا يصعد: [فقام جميع بنيه وجميع بناته ليعزوه. فأبى أن يتعزى وقال: «إني أنزل إلى ابني نائحا إلى الهاوية».]⁽⁷⁾ [لأنك لن تترك نفسي في الهاوية. لن تدع تقيك يرى فساداً].⁽³⁾ [لأنه قد شيعت من المصائب نفسي وحياتي

(1)- جا (4 : 6)

(2)- جا (6 : 6)

(3)- عبد الوهاب المسيري، المرجع السابق، مج2، ص 102.

(4)- مز (15 : 49)

(5)- مز (7 : 88)

(6)- مز (10 : 24)

(7)- تك (35 : 37)

إِلَى الْهَآوِيَةِ دَنْتَ.]¹⁵ إِنَّمَا اللَّهُ يَفِدِي نَفْسِي مِنْ يَدِ الْهَآوِيَةِ لِأَنَّهُ يَأْخُذُنِي. سِلَاة.]⁽¹⁾، وسمته أيضا الظلام وظل الموت:]⁵ لِيَمْلِكُهُ الظَّلَامُ وَظِلُّ الْمَوْتِ. لِيَحُلَّ عَلَيْهِ سَحَابٌ. لِتُرْعِبَهُ كَاسِفَاتُ النَّهَارِ.]²¹ قَلِيلًا قَبْلَ أَنْ أَذْهَبَ وَلَا أَعُودَ. إِلَى أَرْضِ ظُلْمَةٍ وَظِلِّ الْمَوْتِ مِثْلَ دُجَى ظِلِّ الْمَوْتِ وَبِلَا تَرْتِيبٍ وَإِشْرَاقِهَا كَالدُّجَى]⁽²⁾]⁴ أَيْضًا إِذَا سِرْتُ فِي وَادِي ظِلِّ الْمَوْتِ لَا أَحَافُ شَرًّا لِأَنَّكَ أَنْتَ مَعِي. عَصَاكَ وَعُكَّازُكَ هُمَا يُعَرِّيانِي.]⁽³⁾.

وتعتبر شيثوول مكانا محايدا؛ أي أنه لم يكن مكانا للثواب والعقاب يتساوى فيه المملوك والعامه والأثرياء والفقراء والسادة والعبيد والأخيار والأشرار، بل يكاد يكون مجرد مكان للدفن، ورغم أن الإله يتحكم حسب التصور اليهودي في العالمين العلوي والسفلي، فإن الموتى لا يمكنهم التواصل معه أو التسبيح له، وذلك أنهم انحدروا إلى أرض السكون، ومع هذا يمكن استدعاء الموتى من هناك ليجيبوا عن أسئلة الأحياء⁽⁴⁾.

لقد اعتبر مؤرخو الديانة اليهودية أن عقيدة البعث كانت من يهودية ما بعد السبي، وربما بتأثير من ديانات الفرس، ومع ذلك فإن الفضل الرئيسي في نشأة هذا الاعتقاد يعود إلى بعض الأنبياء الذين ظهروا في الفترة السابقة على السبي، فهناك إشارات واضحة عند هوشع تؤكد على وجود عقيدة البعث:]¹ هَلُمَّ نَرْجِعْ إِلَى الرَّبِّ لِأَنَّهُ هُوَ افْتَرَسَ فَيَشْفِينَا ضَرْبَ فَيَجْبِرُنَا. يُحْيِينَا بَعْدَ يَوْمَيْنِ. فِي الْيَوْمِ الثَّلَاثِ يُقِيمُنَا فَنَحْيَا أَمَامَهُ.]⁽⁵⁾، وفي سفر إشعياء نجد العبارة التالية:]¹⁹ نَحْيَا أَمْوَاتِكَ. تَقُومُ الْجَثَثُ. اسْتَيْقِظُوا. تَرَمُّوا يَا سُكَّانَ التُّرَابِ. لِأَنَّ طَلَّكَ طَلُّ أَعْشَابٍ وَأَرْضُ تُسْقِطُ الْأَخِيلَةَ.]⁽⁶⁾

II- اللجنة وسقوط الإنسان الأول:

1- اللجنة (دلمون) وسقوط الإنسان عند العراقيين القدماء:

يعود أول ذكر لدلمون (Dilmun) إلى نص لحاكم سومري هو (أور-نانشه) (Ur.Nansa) مؤسس سلالة لجش في عصر فجر السلالات الثالث، وذلك في قوله: "إن سفن دلمون جلبت الخشب

(1)- مز (16: 10، 88: 3، 49: 15)

(2)- أيوب (3: 5، 10: 21)

(3)- مز (23: 4)

(4)- عبد الوهاب المسيري، المرجع السابق، مج2، ص 102.

(5)- هو (6: 1-2)

(6)- اش (26: 19)

كجزية من بلاد أجنبية"⁽¹⁾، ويخبرنا سرجون الأكدي بأنه مد نفوذه إلى دلمون وإلى غيرها من المناطق "حققت انتصارات عسكرية في 24 حملة، وأخضع جميع المدن إلى ساحل البحر وجعل مزيداً من السفن تصل من ميلوخا ومكان دلمون إلى ميناء أكد"⁽²⁾.

وقد اختلف العلماء في موقع دلمون، فذهب بعضهم للقول بأنها في الجهة الجنوبية الغربية من بلاد فارس (الجزء الشرقي من ساحل الخليج العربي)، ومنهم من رأى أنها منطقة وادي السند، ومنهم من رأى أنها سهول العراق الكائنة إلى جنوب غرب بابل، وهناك من رأى أنها تقع في القسم الشرقي من جزيرة العرب بين مجان وبيت نيسانو، إلا أن غالبية العلماء يكادون يتفقون على أن موقع دلمون إنما هو جزيرة البحرين الحالية، أو جزيرة البحرين والساحل المقابل لها⁽³⁾.

غير أن الدكتور أحمد سوسة لا يتفق مع هذه الآراء، ويذكر أن فكرة الفردوس الإلهي أول من ابتدعها الساميون العموريون الذي استقروا على ضفاف نهر الفرات في جوار عانة وهيت لأن أكثر العلماء الآثاريين متفقون على أن الساميين كانوا قد نزحوا من الجزيرة العربية إلى ضفاف الفرات في حوالي الألف الرابعة ق.م، وبذلك يكونون قد سبقوا السومريين في الاستيطان بجوالي ألف عام، وعلى ذلك يذكر أحمد سوسة أن الساميين حددوا موقع الجنة بالنسبة إلى مستقرهم على نهر الفرات في رأس دلتا نهر الفرات حيث تبدأ تفرعات النهر، فوصفت كونها تقع على نهر الفرات في المكان الذي يتفرع النهر فيه إلى أربعة فروع، وهي فيشون وجيحون وحداكل والفرات، والأرجح حسبه أن مدوني التوراتي اقتبسوا هذه القصة من الساميين العموريين الأوائل عن طريق البابليين فادخلوها في التوراة، أما السومريين فقد اكتفوا بوصف فردوسهم الإلهي بالنسبة إلى منطقة الغمر (أبسو) التي تمثل مياه الأهوار من غير أن تتطرق إلى تفرعات نهر الفرات لبعدها عنهم شمالاً⁽⁴⁾.

وقد برز اسم دلمون في النصوص السومرية على أنها أرض طاهرة، وأرض مقدسة، أرض الجنة والخلود، فهي أرض السلام والمحبة، هي حسبهم جنة تحوي أشجاراً باسقة، وأعشاباً تشبه في وصفها جنة

(1)- Samuel Noah Kramer, **The Sumerians, Their History, Culture and Character**, UCP, 1963, p 308.

(2)- مزهر الخفاجي، البحث عن جنة الفردوس دراسة في أساطير الحضارات القديمة، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2009، ص 47.

(3)- محمد بيومي مهران، (دراسة..)، المرجع السابق، ص 390.

(4)- أحمد سوسة، (العرب..)، المرجع السابق، ص 197-198.

الخلد التي يذهب إليها الصالحون بعد مماتهم، أرض لا موت فيها يذهبون إليها للحج وربما لدفن موتاهم في أرضها الخالدة، ونستشف ذلك من ترتيبه سومرية في أرض الموت:

مدينة تشرب الماء الوفير

دلمون تشرب ماء الرخاء

آبارها ذات الماء المر

تراها وقد تحولت مياهها عذبة

حقولها ومزارعها تنتج الغلة والقمح⁽¹⁾

غير أن اسم دلمون ارتبط بالأسطورة السومرية أنكي ونخرساج، والتي وضعت حجر الأساس لأساطير الجنة اللاحقة عليها في منطقة الشرق الأدنى القديم، كما أسست لأسطورة سقوط الإنسان: **أسطورة أنكي ونخرساج**: نشر نص الأسطورة سنة 1951م، ولكن محتوياته بقيت غير واضحة إلى عام 1954م حيث نشرت نشرة مفصلة عن النص، وهي مؤلفة من 278 سطرا منقوشة في لوح مؤلف من ستة حقول، وهو محفوظ الآن في متحف جامعة بنسلفانيا، ويوجد نص صغير مكرر للنص الأول في متحف اللوفر سبق أن تعرف عليه إدوارد كييرا⁽²⁾، ويمكن إيجاز موضوع الأسطورة السومرية عن الفردوس فيما يلي: تبدأ القصيدة بوصف أرض دلمون، وخيراتها وأنها بلد الخير والصفاء ورغد العيش، أرض لا مرض ولا موت ولا شر فيها، حيث جعلها الإله أنكي (أيا) أرضا غزيرة المياه العذبة، وذلك بأن أمر إله الشمس أوتو أن يملأها بالمياه العذبة النابعة من الأرض، أرض كثيرة الخصب والخيرات، ذات زرع وحقول وبساتين⁽³⁾:

أرض دلمون مكان طاهر، أرض دلمون مكان نظيف

أرض دلمون مكان نظيف، أرض دلمون مكان مضيء

في أرض دلمون لا تنعق الغربان

ولا تصرخ الشوحة صراخها المعروف

حيث الأسد لا يفترس أحداً

(1) - مزهر الخفاجي، المرجع السابق، ص 40.

(2) - صمويل نوح كيير، (من ألواح..)، المصدر السابق، ص 241.

(3) - طه باقر، (مقدمة في أدب..)، المرجع السابق، ص 88.

ولا الذئب ينقض على الحمل
 ولا الكلب المتوحش على الجدي
 ولا الخنزير البري يلتهم الزرع
 والطير في الأعالي لا [...] صغارها
 والحمامة لا [...] رأسها
 حيث لا أحد يعرف رمد العين
 ولا أحد يعرف آلام الرأس
 حيث لا يشتكي الرجل من الشيخوخة
 ولا تشتكي المرأة من العجز
 حيث لا وجود لمنشد ينوح
 ولا لجوال يعول⁽¹⁾.

وبعد مواطن غامضة في نص الأسطورة تذكر أن الإله انكي جامع الآلهة ننخرساك فحبلت منه، وولدت بعد تسعة أيام إلهة اسمها (نمو) (Ninmu)، فاتصل انكي بابنته هذه فولدت آلهة اسمها (نن-كورا) (Ninkurra)، ثم اتصل انكي بجفيدته وولدت بدورها إلهة اسمها (أوتو) (Uttu)، ولما أراد مضاجعتها منعه (ننخرساك) أن يفعل ذلك إلا بعد أن قدم لها هدايا من الخيار والتفاح والعنب، ولكن اتصاله بـ (أوتو) لم يثمر نسلا، فلجأت ننخرساك إلى أن تأخذ ماء الإله واستطاعت بواسطته بطريقة لم تذكر أن تلد منه ثمانية أنواع من النباتات والأشجار، ولما أن شاهدتها انكي أراد معرفة ماهيتها عن طريق أكلها فأمر رسوله ذا الوجهين (اسيمود) (Isimud) أن يقطعها ويأكلها، وعندئذ غضبت ننخرساك ولعنت انكي، وأحلت به ثماني علل بعدد النباتات التي أكلها⁽²⁾.

تطلع انكي في الأحراش والأهوار ونظر حواليه

وقال لرسوله ايسمد:

لأقرن مصير نباتاتهم، وأعرف قلوبهم

فأرجوك أن تخبرني أي نبات هذا؟ وما هذا النبات أيضا

(1) - فراس السواح، (مغامرة..)، المرجع السابق، ص 239.

(2) - طه باقر، (مقدمة في أدب..)، المرجع السابق، ص 88-89.

فأجابه رسوله ايسمد وقال له انه نبات الشجر

فقطعه له وأكله انكي....

لقد قرر انكي مصير هذه النباتات وعرف سرها

ولما علمت نخرساج لعنت اسم انكي وقالت:

لن أنظر إليك بعين الحياة حتى تحين وفاته⁽¹⁾

فحزن الآلهة لمرضه وصاروا يبحثون عن علاج يشفيه، وهنا انبرى الثعلب وعرض على الإله انليل مسعاه في إحضار نخرساک إلى مجمع الآلهة في دلمون لتشفي انكي من عله. ونجح الثعلب في وساطته ولما حضرت الإلهة نخرساک غفرت للإله انكي إساءته وأخذته وأجلسته على فرجها، وصارت تسأله عن عله فذكر لها ثمانية أنواع من المرض، وخلقت له نخرساک إلهاً واحداً خاصاً لكل مرض لشفائه من الأمراض الثمانية، ولما شفي انكي من مرضه عاد إلى تبوأ مركزه السامي بين الآلهة، وقرر مصير كل إله منهم، وخصص لأرض دلمون إلهاً خاصاً بها اسمه (اينشاك) (Enshag)⁽²⁾.

أجلست نخرساج انكي في حضنها (عند عورتها)

ما يؤمك يا أخي؟

إن ال... هو الذي يؤمني

لقد عملت على ولادة الإله أبو من أجلك...⁽³⁾

تعتبر الأسطورة السومرية أساساً لأساطير الجنة وسقوط الإنسان في المنطقة، والتي تذكر أن الفردوس بحسب تعاليم أهل اللاهوت السومريين حكراً على الآلهة وحدهم، ولا نصيب للإنسان الفاني فيه، ولكن إنساناً واحداً فقط استطاع بحسب مؤلفي الأساطير السومريين أن يدخل إلى ذلك الفردوس الإلهي وهو بطل قصة الطوفان⁽⁴⁾.

(1) - صمويل نوح كيرمر، (من ألواح..)، المصدر السابق، ص 246-247.

(2) - طه باقر، (مقدمة في أدب..)، المرجع السابق، ص 89.

(3) - صمويل نوح كيرمر، (من ألواح..)، المصدر السابق، ص 247-248.

(4) - نفسه، ص 249.

أما النماذج البابلية فإنها تنحصر في نموذجين، أحدهما يتضمن قصة عن سقوط الإنسان، وهو النموذج المعروف بملحمة أدايا، بينما يتضمن النموذج الآخر اشارات ذات مغزى للبحث عن الخلود وفقدان الإنسان له، وهو المعروف بملحمة جلجامش.

ب. قصة أدايا (Adapa)⁽¹⁾:

من المؤلفات الأدبية التي يدور موضوعها حول حتمية الموت ومسألة الخلود وعلاقة الإنسان بالآلهة⁽²⁾، وقد وصلت إلينا قصة مدونة على أربعة ألواح مهشمة عند نهايتها، وهي مدونة باللغة البابلية ويعد تاريخ أقدم ألواحها، وهو اللوح الذي عثر عليه في تل العمارنة بمصر إلى القرن الرابع عشر ق.م، أما الألواح الثلاثة الأخرى فقد عثر عليها في مكتبة آشور بانبيال بنينوى⁽³⁾. وأدايا هو ابن الإله آيا، وكان ملكا على أريدو، وهو أيضا الإنسان الذي كان حكيما، وكان يستعان بقصته في طرد حمى الأطفال التي تسببها عفريته الحمى (لامشتو)⁽⁴⁾، وتذكر القصة أن الإله آيا جعل منه نموذجا للإنسان الصالح، فهو رجل تقي يخشى الآلهة ويقدم لها القرابين باستمرار، وكان محبا للناس يساعدهم في أعمالهم ويساهم في توفير الطعام والشراب لسكان مدينته:

لقد جعله آيا كاملا في القدرة على الفهم

ليكتشف عن خطط البلاد

أجل لقد أعطاه حكمة لكنه لم يعطه حياة أبدية...

ولأنه كان حكيما، فلم يرفض أحد كلمته

كان فطنا، واسع الحكمة، وواحدا من الأنوناكي

كان مقدسا، طاهر اليدين، كاهنا يلتزم دائما بإقامة الشعائر...

ويحضر الطعام والماء لأريدو كل يوم

ويهيئ مائدة القرابين بيديه الطاهرتين

وبدونه لا ترفع مائدة القرابين

(1) - تعطي المعاجم اللغوية البابلية مرادفات لإسم أدايا تدل على أنه يعني "الحكيم، العاقل، العارف" ويرى بعض الباحثين فيه أنه "آدم" أبو البشرية، حتى أن اسمه يكاد يكون كلفظ آدم. أنظر: علي فاضل عبد الواحد، (سومر أسطورة..)، المرجع السابق، ص 241.

(2) - طه باقر، (مقدمة في أدب..)، المرجع السابق، ص 135.

(3) - فيصل الوائلي، من أدب العراق، مجلة سومر، مج 19، ج 1+2، المديرية العامة للآثار، بغداد، 1963، ص 30.

(4) - محمود عزيز كارم، (أساطير..)، المرجع السابق، ص 151.

كان يأخذ قاربه ويصطاد السمك من أجل أريدو⁽¹⁾.

وذات يوم بينما كان أدابا يصطاد السمك في مياه النهر هبت الرياح الجنوبية "تشتوتو" بعنف شديد، فغرق مركبه مما جعله يغضب منها، فكسر أجنحتها⁽²⁾:

عصفت به ريح الجنوب وأغرقته

جعلته يغوص إلى مواطن الأسماك

يا ريح على كل غضبك

سأكسر جناحك⁽³⁾.

وخلال سبعة أيام لم تهب الرياح الجنوبية فتساءل أنو إله السماء عن سر ذلك، ولما علم أرسل في طلب أدابا، لذلك أوصى الإله أيا أدابا بأن ينثر شعره ويرتدي لباس الحداد وعند الوصول إلى باب أنو سيجد إلهين حارسين يسألانه عن سبب حداده وهنا عليه أن يجيبهما: لقد اختفى إلهان من بلادنا ولهذا السبب أنا على هذا الحال، وعندما يسألانه من هما، يجيب: تموز (دموزي)، وكريدا (نيجيزيدا) وذلك حتى يكسب عطفهما ويشفعان له عند أنو⁽⁴⁾. والأهم من كل هذا أنه أوصاه بأن يمتنع عن أكل وشرب ما يقدمه له أنو، وأن يقبل الزيت والكساء اللذين يقدمان له⁽⁵⁾، فلما صعد أدابا إلى السماء نفذ ما طلبه منه أيا، ولما سأله أنو عن السبب الذي أدى به إلى كسر جناح الرياح الجنوبية أجابه:

من أجل معبد سيدي، في وسط البحر

كنت أصطاد سمكا، وبينما كان البحر مثل مرآة.

بدأت ريح الجنوب تهب بشدة، فأغرقت سفيني

ورمتها في عالم الأسماك، وفي غضب قلبي

لعنت ريح الجنوب⁽⁶⁾.

(1) - علي فاضل عبد الواحد، (سومر أسطورة..)، المرجع السابق، ص 240-241.

(2) - محمود عزيز كارم، (أساطير..)، المرجع السابق، ص 151.

(3) - عبد الرضا الطعان، المرجع السابق، ص 589-590.

(4) - محمود عزيز كارم، (أساطير..)، المرجع السابق، ص 151.

(5) - قاسم الشواف، المرجع السابق، ج 2، ص 478.

(6) - نفسه، ص 483.

ولما قُدم لأدابا الطعام رفضه، فاستغرب الإله أنو هذا التصرف وعرف منه بأن الإله أيا هو الذي أمره بذلك، وفي خاتمتين مختلفتين وغير متكاملتين لهذا النص يعاد أدابا إلى الأرض وتتوقف هذه الخاتمة بسبب النقص، وفي الخاتمة الثانية يوجه إليه أنو نظرة رضى يمنحه قبل نزوله إلى الأرض، وبمساعدة آلهة الشفاء، القدرة على معالجة وشفاء الأمراض التي تسببها ريح الجنوب⁽¹⁾. وعليه فالمغزى العام من هذه القصة هو تطلع الإنسان ورغبته في الحصول على الخلود، لكن الآلهة احتفظت به لنفسها وجعلت الموت من نصيب الإنسان⁽²⁾.

ج- ملحمة جلجامش:

النموذج الثاني عن عدم توصل الإنسان للخلود هي ملحمة جلجامش، والتي تعتبر أقدم الملاحم البطولية في تاريخ جميع الحضارات، ورغم أن هذه الملحمة ترجع إلى أصول سومرية إلا أنها نظمت في الألف الثالث وبداية الألف الثاني ق.م ويعود الفضل في نظمها إلى البابليين الذي شكلوا منها ملحمة متكاملة⁽³⁾ شملت العديد من المواضيع في مقدمتها لغز الحياة والموت وما بعد الموت والخلود، فهي تمثل الصراع ما بين إرادة الإنسان في البقاء، وبين حقيقة الموت البديهية حتى بالنسبة لجلجامش لأن ثلثيه من الآلهة والباقي من البشر⁽⁴⁾:

كان جلجامش ملكا وسليل ملوك، ولد في قصر ملك

أوروك وعند ولادته اجتمع

كل الآلهة ليمنحوه الصفات العالية، لقد أعطوه جسدا كاملا

"شمس" إله العواصف، وهبه الشجاعة

الآلهة العظام جعلوا جسده كاملا

يفوق الجميع، مخيفا كالثور البري

جعلوه بثلثيه إلهًا وثلثه بشري...⁽⁵⁾.

(1) - قاسم الشواف، المرجع السابق، ج2، ص 478-479.

(2) - علي فاضل عبد الواحد، (سومر أسطورة..)، المرجع السابق، ص 243.

(3) - رشيد عبد الوهاب حميد، المرجع السابق، ص 167.

(4) - طه باقر، (مقدمة في أدب..)، المرجع السابق، ص 100.

(5) - محمد العريبي، المرجع السابق، ص 104.

وتبدأ الملحمة بذكر مآثر جلجامش ومنجزاته العمرانية في مدينة الوركاء، ويوصف قوته الخارقة، لذلك تضرع أهل الوركاء إلى الآلهة لتخلق غريما لجلجامش ليحد من تعسفه فاستجابت الآلهة لدعوات السكان، فخلقت أنكيديو المتوحش الذي يعيش مع الحيوانات، وقد رآه أحد الصيادين فقص على أبيه ما رأى فطلب منه والده أن يخبر جلجامش ويقدم له فتاة بغيا لكي يغوي بها أنكيديو ولترويضه ومن ثم استدراجه للوركاء⁽¹⁾.

لجأ جلجامش إلى هذه الوسيلة واستطاعت الفتاة أن تستحوذ على عواطف أنكيديو (إغوائه) التي استطاعت أن تقنعه بالعدول عن حياة البراري والذهاب معها إلى الوركاء... وعند وصول أنكيديو إلى مكان الاحتفال إشتبك البطلان جلجامش وأنكيديو واستمر الصراع بينهما فترة من الزمن، وكانت النتيجة أن تغلب جلجامش على خصمه، وأصبح بعدها البطلان صديقين حميمين لا يفترقان⁽²⁾.

وبعد أن أصبح البطلان صديقين عزم جلجامش على القيام بحملة إلى غابات الأرز لتخليد اسمه والترفيه عن صاحبه ومواجهة حارس الغابة العفريت خمبابا، وأخذ جلجامش يعد العدة للقيام بالرحلة فجهز الأسلحة، وأخذ موافقة مجلس الشيوخ، ثم طلب بركة أمه الآلهة... وبعد سفر شاق وطويل بلغ غابة الأرز، وشرع جلجامش يقطع أشجار الأرز فسمع العفريت خمبابا ذلك فهاج وهجم عليهما، فكاد أن يفتك بهما لولا تضرعهما للإله شمش واستجابة الإله لدعائهما بتسليطه الرياح العاتية على خمبابا فسببت له الشلل وتمكنا من القضاء عليه⁽³⁾. ولما عاد البطلان إلى الوركاء وأثناء إقامة احتفالات النصر خاطبت الآلهة عشتار جلجامش قائلة: "تعالى يا جلجامش وكن لي زوجا، وقدم لي حبك هدية، ستكون أنت زوجي وأكون أنا زوجتك..." فرفض جلجامش عرض عشتار وذكرها بما فعلته بعشاقها منهم تموز، باشق حصان، بستاني، أسد، ونادها قائلا: "إنك تحبين الآن ولكنك ستضربيني فيما بعد كما ضربت هؤلاء جميعا"⁽⁴⁾.

فغارت عشتار لذلك وطلبت من والدها أنو أن يرسل ثور السماء ليقتل جلجامش، لكن الإله أنو رفض في البداية فهددته، لذلك وافق على طلبها وأنزل الثور وأخذ يفتك بالوركاء⁽⁵⁾، غير أن

(1) - نخبة من الباحثين العراقيين، المرجع السابق، ج1، ص 339-340.

(2) - علي فاضل عبد الواحد، سليمان عامر، المرجع السابق، ص 174-175.

(3) - عبد الوهاب رشيد، المرجع السابق، ص 170-171.

(4) - ول وايريل ديورانت، المرجع السابق، ص 242.

(5) - محمد العريبي، المرجع السابق، ص 30.

جلجامش وأنكيديو استطاعا القضاء عليه وعلى مرأى من عشتار⁽¹⁾. ونتيجة لذلك أعلنت الآلهة الانتقام من البطلين فقررت الموت لأنكيديو والذي حل به مرض الموت وأدرك قرب نهايته⁽²⁾، وبعد أن مات أنكيديو حزن جلجامش بفقده، فظل خائفاً يترقب مصيره المحتوم، وفي نفس الوقت بدأ يفكر في وسيلة من أجل الخلود فهداه تفكيره إلى البحث عن جده "أوتنايشتم" بطل الطوفان ليسأله عن كيفية أن يكون خالداً، وبعد سفر طويل صعب محفوف بالمخاطر والأهوال وصل جلجامش إلى بطل الطوفان، وبعد أن علم بسبب مجيئه أخبره أوتنايشتم بختمية الموت:

إن الموت قاس لا يرحم

متى بنينا بيتا يدوم إلى الأبد؟

وهل حتمنا عقداً يدوم إلى الأبد...⁽³⁾

ثم سأله جلجامش كيف استطاع الحصول على الخلود رغم أنه من البشر، فكان جوابه بأن قص عليه الطوفان، وبعدها خاطب أوتنايشتم جلجامش: "من سيجمع الآلهة من أجلك لتنال الحياة الخالدة؟ تعالی أمتحنك. لا تنم ستة أيام وسبع ليالي". لكن جلجامش أخذه النوم، بعدها كشف أوتنايشتم لجلجامش عن سر نبات عجيب ينبت في أعماق البحر له خاصية السحر في تجديد الشباب⁽⁴⁾.

ربط جلجامش في قدميه حجراً ثقيلاً ونزل إلى الأعماق؛ فرأى النبتة التي تحزّ اليد، فأخذها، ثم قطع الحجر الثقيل عن قدميه؛ ليخرج من الأعماق إلى الشاطئ، وقرر حمل النبات إلى أوروك ليأكل منه شيوخ مدينته ليعودوا لشبابهم، أما جلجامش فقرر أن يأكل منه في آخر أيامه ليعود لشبابه، وبعد مسيرة أيام توقف جلجامش عند بئر ليغتسل من مائه، فشمت الحية رائحة النبات فتسللت واختطفت النبات، فنزعت الحية غلاف جلدها، حينها جلس جلجامش باكياً..

فأدركه (أوتنايشتم) وخاطبه قائلاً:

لقد جئت يا جلجامش إلى هنا وقاسيت التعب

فما عساني أن أعطيك حتى تعود إلى بلادك؟

(1) - علي فاضل عبد الواحد، سليمان عامر، المرجع السابق، ص 172.

(2) - رشيد عبد الوهاب حميد، المرجع السابق، ص 172.

(3) - نفسه، ص 174.

(4) - نفسه، ص 177-178.

سأفتح لك، يا جلجامش، سرا خفيا
أجل سأكشف لك عن سر من أسرار الآلهة
يوجد نبات مثل الشوك ينبت في المياه
وشوكه يخز يديك كما يفعل الورد
فإذا ما حصلت يداك على هذا النبات وجدت الحياة (الجديدة)
وما إن سمع جلجامش هذا القول
حتى فتح المجرى الذي أوصله إلى المياه العميقة
وربط بقدميه أحجارا ثقيلة
ونزل إلى أعماق المياه حيث أبصرت النبات
فأخذ النبات الذي يخز يديه
وقطع الأحجار الثقيلة من قدميه
فخرج من عمق البحر إلى الشاطئ
ثم قال جلجامش لـ (أور-شناي)، الملاح:
يا (أور-شناي)، إن هذا النبات عجيب
يستطيع المرء أن يستعيد به نشاط الحياة
لأحمله معه إلى أوروك ذات الأسوار
وأشرك معي الناس ليأكلوا منه
وسيكون اسمه: يعود الشيخ إلى صباه كالشباب
وأنا سأكله في آخر أيامي حتى يعود شبابي
ثم سار وقطع عشرين ساعة مضاعفة تبغا بلقمة من الزاد
وبعد ثلاثين ساعة مضاعفة توفقا لبيتنا الليل
وأبصر جلجامش بئرا باردة الماء
فورد (نزل) فيها ليغتسل في مائها
فشمت الحية شذى (نفس) النبات فتسللت واختطفت النبات
ثم نزعت عنها غلاف جلدها

وعند ذاك جلس جلعامش وأخذ يبكي...⁽¹⁾

لقد زحرت الملحمة في تفاصيلها الدقيقة بالأفكار والمعاني التي تعطي صورة كاملة لحياة وأنشطة شعوب وادي الرافدين، ومن المفاهيم الدينية التي تتعرض لها الملحمة أيضا مفهوم الخطيئة الإنسانية ومفهوم الثواب والعقاب ومفهوم حياة ما بعد الموت وحتميته والبعث، وكلها تعطي لنا فكرة عن التصور الديني، والشيء الأهم هو أنه لأول مرة يتصدر الإنسان وسط الآلهة ويواجهها ويكون ضمن صراعاتها⁽²⁾.

2- الجنة وسقوط الإنسان في التوراة:

أ- الجنة التوراتية (عدن):

[⁸وَعَرَسَ الرَّبُّ الْإِلَهَ جَنَّةً فِي عَدْنٍ شَرْقًا وَوَضَعَ هُنَاكَ آدَمَ الَّذِي جَبَلَهُ. ⁹وَأَنْبَتَ الرَّبُّ الْإِلَهَ مِنَ الْأَرْضِ كُلَّ شَجَرَةٍ شَهِيَّةٍ لِلنَّظَرِ وَجَيِّدَةٍ لِلْأَكْلِ وَشَجَرَةَ الْحَيَاةِ فِي وَسْطِ الْجَنَّةِ وَشَجَرَةَ مَعْرِفَةِ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ. ¹⁰وَكَانَ نَهْرٌ يَخْرُجُ مِنْ عَدْنٍ لِيَسْقِيَ الْجَنَّةَ وَمِنْ هُنَاكَ يَنْقَسِمُ فَبَصِيرُ أَرْبَعَةَ رُؤُوسٍ: ¹¹إِسْمُ الْوَاحِدِ فَيْشُونُ وَهُوَ الْمُحِيطُ بِجَمِيعِ أَرْضِ الْحَوِيلَةِ حَيْثُ الذَّهَبُ. ¹²وَذَهَبُ تِلْكَ الْأَرْضِ جَيِّدٌ. هُنَاكَ الْمَقْلُ وَحَجَرُ الْجُرْعِ. ¹³وَاسْمُ النَّهْرِ الثَّانِي جِيحُونُ. وَهُوَ الْمُحِيطُ بِجَمِيعِ أَرْضِ كُوشٍ. ¹⁴وَاسْمُ النَّهْرِ الثَّلَاثِ حِدَاقِلُ. وَهُوَ الْجَارِي شَرْقِيَّ أَسُورَ. وَالنَّهْرِ الرَّابِعِ الْفُرَاتُ. ¹⁵وَأَخَذَ الرَّبُّ الْإِلَهَ آدَمَ وَوَضَعَهُ فِي جَنَّةِ عَدْنٍ لِيَعْمَلَهَا وَيَحْفَظَهَا. ¹⁶وَأَوْصَى الرَّبُّ الْإِلَهَ آدَمَ قَائِلًا: «مِنْ جَمِيعِ شَجَرِ الْجَنَّةِ تَأْكُلُ أَكْلًا ¹⁷وَأَمَّا شَجَرَةُ مَعْرِفَةِ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ فَلَا تَأْكُلُ مِنْهَا لِأَنَّكَ يَوْمَ تَأْكُلُ مِنْهَا مَوْتًا تَمُوتُ»⁽³⁾.

أ-1- موقع الجنة في التوراة: الجنة هي الترجمة العربية لكلمة (جن عيدن) العبرية، كما توجد كلمة أخرى في العبرية هي (باراديس) وتعني (جنة)⁽⁴⁾، والكلمة من أصل فارسي، وتعني (بقعة يحيط بها سور)، ويشكل مفهوم الجنة أحد المفاهيم الأخروية اليهودية المتأخرة، وقد ورد في العهد القديم (سفر التكوين) أن الإله غرس جنة عدن ليقطن فيها آدم وحواء، وهذه الجنة بقعة جغرافية في هذا العالم⁽⁵⁾.

(1)- طه باقر، (ملحمة..)، المصدر السابق، ص ص 192-194.

(2)- محمد حسن خليفة، رؤية عربية في تاريخ الشرق الأدنى وحضارته، دار قباء، القاهرة، 1998، ص ص 209-211.

(3)- تك (2: 8-17)

(4)- الفرق بين الجنة والفردوس أن الجنة هي دار النعيم في الآخرة، أما الفردوس حديقة في الجنة، ومن هنا يمكن القول أن الجنة هي الأصل والفردوس جزء فيها، واستخدام مصطلح الفردوس على الجنة من باب إطلاق الجزء على الكل. ينظر: مزهر الخفاجي، المرجع السابق، ص 12.

(5)- عبد الوهاب المسيري، المرجع السابق، مج2، ص 102.

ويرى فراس السواح أن كلمة عدن الواردة في النص التوراتي على أنها المكان الذي زرع فيه يهوه جنته، ربما كانت تحويرا بسيطا لاسم الإله (أدون) السوري رب النبات والخصب والخضرة، وأن تعبير جنة عدن ربما كان مشتقا من جنات آدون المعروفة في طقوس الخصب السورية القديمة⁽¹⁾. وقد ورد ذكر الجنة في العديد من المواضع من العهد القديم مثلا: إش (51: 3)، حز (28: 13)، يو (2: 3)، خر (27: 23، 28: 13)، ولا يزال موقع جنة عدن المذكور في العهد القديم موضع خلاف بين الجغرافيين واللاهوتيين، ذلك أن التوراة لم تشر إلى موقعها بالتحديد، واكتفت بالإشارة إليه شرقا، ما أدى إلى ظهور عديد الآراء حول تحديد موقعها:

يعتقد البعض أنها كانت في بلاد أرمينيا حيث ينبع نهر الفرات، ومن يقول بهذا الرأي يعتقد أن نهر فيشون هو نهر هاليس (هالين) الذي يصب في البحر الأسود أو كور أكبر فروع نهر أراكيس، وكلاهما يصبان في بحر قزوين، وأن نهر جيحون هو نهر أراكيس⁽²⁾. ويرى سيد القمني أن قصة التوراة عن خروج الإنسان الأول من جنة عدن ربما كانت صدى لقصة خروج أسلاف العبرانيين من منطقة منابع الأنهار الأبعدة، واتجهوا جنوبا ليستوطنوا هناك لأسباب مازالت تحتاج إلى التحري والبحث، حيث يفترض أن قمم أرمينيا هي موطن العبرانيين الأصلي⁽³⁾.

وذكر أن عدن كانت بين النيل والهند، وأن نهر فيشون هو النيل نفسه، وهو الرأي الذي ذهب إليه المؤرخ يوسيفوس، وذلك استنادا على أن بلاد اثيوبيا دعيت في الكتاب المقدس أرض كوش⁽⁴⁾. وقد ذكر البعض من مفسري التوراة أن عدن كانت في المنطقة الجنوبية لحوض نهرى الدجلة والفرات (في جنوبي العراق)، وربما امتدت من الخليج الفارسي جنوبا إلى قرب مدينة بابل شمالا، ويرجح هذا الرأي حسب المفسرين أن المنطقة معروفة منذ القدم بخصوبة تربتها، وقد كان سهل بابل يدعى (عدينو) وهي كلمة سريانية معناها (سهل)، ومقاربة في النطق للفظة (عدن)، وكان قرب بابل بلد اسمه (كاندونياس) أو (كاردونياس) أو (كان إدن) ومعناه (جنة الإله دونياس)، وجاء في كتابات الملك (تجلات فلاصر) الذي حكم في القرن الثامن ق.م أن (كاندونياس) كان يرويها أربعة أنهر، فضلا على هذا فإن المنطقة

(1) - فراس السواح، (مغامرة..)، المرجع السابق، ص 255.

(2) - نجيب جرجيس، (تفسير سفر التكوين)، المرجع السابق، ص 91.

(3) - سيد القمني، النبي إبراهيم والتاريخ المجهول، الناشر: مدبولي الصغير، (د.م)، (د.ت)، ص 56-57.

(4) - Flavius Joseph, Loc.Cit, L1, I, p 08.

ينظر كذلك: نجيب جرجيس، (تفسير سفر التكوين)، المرجع السابق، ص 91.

تقع إلى الشرق من فلسطين وسيناء، ويجري فيها نهر دجلة والفرات والأنهر التي تتفرع منها، وكانت أرض كوش وأرض حويلة قريبة من هذا المكان، زيادة على هذا فإن العالم الأثري (فردريك ولنسن) عثر في بابل على قائمة بها أسماء الأنهار التي كانت معروفة قديماً، ومن بينها نهر فيشانو، وجيحانو، وهما طبعاً نهر فيشانو وجيحون⁽¹⁾.

ويرى المستشرق سايس -نقلاً عن رعد مجيد العاني- أن جنة عدن تقع في سهل بابل بدليل أن كلمة عدن أصلها بابلية ومعناها السهل البابلي، غير أن كينغ يدعي - نقلاً عن رعد مجيد العاني - بأن جنة عدن كانت تقع قرب مدينة أريبدو المقدسة الواقعة بالقرب من الخليج العربي، مستدلاً في رأيه هذا بقطعة حجرية بابلية محفوظة في المتحف البريطاني فيها تحديد للمساحة التي تقع على قنال عدن في جنوب ملتقى نهر الدجلة بالفرات من البحر⁽²⁾.

أما كمال الصليبي فيذكر أن جنة عدن هي اليوم واحة الجنيبية بأسفل وادي بيشة، إلى الشرق من سرة عسير، وهي آخر النخيل والعمران في ذلك الصوب⁽³⁾. ويذكر محمود عزيز كارم أن المعطيات الجغرافية التي تقدمها التوراة في وصف جنة عدن وبصفة خاصة أسماء الأنهار، وتطابق بعضها مع المعارف الجغرافية الحديثة تدعو إلى الافتراض بأن الجنة في تصور العبرانيين كانت جنة أرضية لها مكان غير محدد في العالم الأرضي، وذلك على العكس من تصور بعض العقائد والديانات الأخرى السابقة على العهد القديم، واللاحقة عليه، والتي تذكر أن الجنة في العالم السماوي على نحو ما جاء في الديانة المصرية القديمة، وبذلك فمصطلح الهبوط أو السقوط المستخدم للتعبير عن طرد الإنسان من الجنة وحرمانه من الخلود هو مصطلح مجازي لا يشير إلى هبوط الإنسان من السماء إلى الأرض، وإنما يشير من مكانة علوية تتمثل في الخلود والرفاهية إلى درجة سفلى تتمثل في الفناء والشقاء، وهذا ما يطرح تساؤلاً: هل هبط الرب من ملكوت علوي إلى الجنة الأرضية، أم أن مسكنه كان أصلاً في العالم الأرضي عند منابع الأنهار؟⁽⁴⁾.

(1) - نجيب جرجيس، (تفسير سفر التكوين)، المرجع السابق، ص 91.

(2) - رعد مجيد العاني، أسطورة يهوه، ط1، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، 2007، ص 16.

(3) - كمال الصليبي، خفايا التوراة وأسرار شعب إسرائيل، ط6، دار الساقى، بيروت، 2006، ص 26.

(4) - محمود عزيز كارم، (أساطير..)، المرجع السابق، ص 164.

أ-2- أشجار الجنة: يذكر مفسرو سفر التكوين أن الرب غرس في وسط جنة عدن أشجاراً شهية المنظر، جيدة المأكّل، وأهم شجرتين متميزتين من بين تلك الأشجار يذكر السفر شجرة الحياة، وقد سميت بهذا الاسم لأنها تحمل خاصية الخلود لمن يأكل منها، وشجرة معرفة الخير والشر، وواضح من اسمها أن الذي يأكل منها حسب سفر التكوين يتوصل إلى المعارف سواءً أكانت هذه خيرة أو شريرة (العصيان)، وهي الشجرة التي نهى الرب آدم بعدم الأكل منها لأن فعل ذلك سيؤدي إلى موته⁽¹⁾.

أ-3- أنهار الجنة: النهر الأول: فيشون المحيط بجميع أرض الحويلة حيث الذهب، أحد الرؤوس الأربعة التي انقسم إليها نهر الجنة حسب سفر التكوين، والاسم يعني الجاري⁽²⁾، وقد اختلفت الآراء في تحديد موقعه كما اختلفت في تحديد موقع جنة عدن نفسها، حيث يعتقد البعض أن فيشون هو نهر زاب الصغير أحد فروع دجلة، إلا أن بعض الآراء الحديثة تميل إلى اعتبار موقع الجنة في منطقة الخليج العربي، وبالتالي يكون فيشون أحد الروافد التي تصب في الخليج العربي⁽³⁾، ويعتقد أنه قناة بلاكوباس (Pallacopas) التي تخرج من الفرات غرباً وتصب في الخليج العربي، وأرض الحويلة نسبة إلى حويلة بن كوش بن حام، أو إلى حويلة بن يقطان من نسل سام، وكانت أرض حويلة شمالي بلاد العرب بجوار الخليج الفارسي، وفيما بعد امتدت في بلاد العرب حتى اليمن⁽⁴⁾.

النهر الثاني: جيحون (اسم عبري معناه نبع متدفق أو المتفجر) وهو المحيط بأرض كوش وهو أحد الأنهار الأربعة المذكورة سفر التكوين، يظن أنه نهر اراكيس الذي يصب في بحر قزوين⁽⁵⁾، غير أن معظم آراء مفسري التوراة تقول أنه أحد روافد نهر الفرات، والغالب أنه النهر المسمى الآن (شط الحلة) الذي يتصل بالفرات قرب مدينة بابل، وأرض كوش التي يحيط بها هذا النهر حسب هؤلاء المفسرين ليست بلاد الحبشة، إنما هم الذين سكنوا في عيلام وأسسوا سلالة بابل الثالثة واتخذوا من بابل عاصمة لهم أول⁽⁶⁾.

(1) - تك (2: 9، 17)

(2) - نجيب جرجيس، (تفسير سفر التكوين)، المرجع السابق، ص 92.

(3) - بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 701.

(4) - نجيب جرجيس، (تفسير سفر التكوين)، المرجع السابق، ص 92.

(5) - بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 279.

(6) - نجيب جرجيس، (تفسير سفر التكوين)، المرجع السابق، ص 92-93.

النهر الثالث: حداقل وهو نهر الدجلة (Tigris)، ورد في النصوص القديمة تحت اسم "دقلات" و"أدجلات" و"حداقل" بالعبرية، "أرتاخ" بالهورية، "تبركا" بالفهريّة، والتي تعني السهم لسرعة سيره⁽¹⁾. يعتبر هذا النهر مع الفرات شريان الحياة في المنطقة، فإذا كانت مصر هبة النيل فإن بلاد وادي الرافدين هبة الدجلة والفرات، هذان النهران ينبعان من جبال أرمينيا في جنوب القوقاز ويصبان في الخليج العربي⁽²⁾، ويتميز النهر بكثرة روافده التي تنبع من هضبة إيران، وهو بذلك يتلقى إمدادات كثيرة، ولعل أهم روافده نهر الزاب (الأعلى) الذي يصب في دجلة على بعد 64 كم جنوبي نينوى بالقرب من نمود، ثم الزاب الأسفل إلى الجنوب من ذلك بحوالي 128 كم، ومن هذه الروافد أيضا نهر ديبالي، وقد أدت كثرة الروافد وتنوع مصادرها إلى أن أصبحت الفيضانات المفاجئة من المظاهر المميزة لنهر الدجلة، أما أهم روافد الفرات فهما "البالخ" و"الخابور" ويلاحظ أنه رغم أن نهر دجلة أقل اتساعا من نهر الفرات إلا أن أوعية المياه التي يحملها أكبر، وسرعة التيار في النهرين شديدة مما يؤثر على المجرى الجري لهما فيجعل ماء النهرين سريع الجريان مليئا بالرواسب، وفي بعض الأحيان تؤدي سرعة جريان نهر دجلة وفيضانه المفاجئ إلى غمر الكثير من الأراضي، وفي بعض الأحيان يؤدي إلى أن يشق النهر نفسه مجرى جديدا⁽³⁾.

النهر الرابع: الفرات، وكلمة فرات ذات أصل سومري ووردت في النصوص البابلية تحت اسم "بورتم" أو "يوراتي" و"بوراتوم" بالأكدية و"أراتزا" في السوبارية⁽⁴⁾. دعي في الكتاب المقدس باسم الفرات (معناه الغزير) أو النهر أو النهر الكبير⁽⁵⁾. ويتميز نهر الفرات بأنه أطول من نهر دجلة وأكثر تعرجا حيث يبلغ طوله 2842 كم مقابل 1840 كم طول نهر الدجلة⁽⁶⁾. يجري النهر إلى الجنوب الشرقي، وينظم إليه فروع عديدة قبل مروره في الأراضي السورية، حيث ينضم إليه نهر البليخ ثم الخابور ويتحد معه في العراق نهر الدجلة الذي تجري مياهه مسافة 90 ميلا قبل أن تصب في الخليج العربي⁽⁷⁾.

(1) - سامي سعيد الأحمد، (السومريون..)، المرجع السابق ص 24.

(2) - George Contenau, (Les Civilisations..), Op.Cit, p 10.

(3) - أحمد أمين سليم، (العصور..)، المرجع السابق، ص 96.

(4) - سامي سعيد الأحمد، (السومريون..)، المرجع السابق، ص 24.

(5) - تك (15: 18)، خر (23: 31)، تث (1: 7)، 1مل (4: 21).

(6) - سيكون لويد، آثار بلاد الرافدين، تر: سامي سعيد الأحمد، دار الرشيد للنشر، العراق، 1980، ص 13.

(7) - بطرس عبد الملك وآخرون، المرجع السابق، ص 279. حول الأنهر ينظر كذلك: سهيل فاشا، بابل والتوراة، ط1، دار أبعاد، بيروت،

2011، ص ص 13-18.

ب- قصة سقوط الإنسان في التوراة:

[¹ وَكَانَتِ الْحَيَّةُ أَحْيَلَ جَمِيعِ حَيَوَانَاتِ الْبَرِّيَّةِ الَّتِي عَمِلَهَا الرَّبُّ إِلَاهُهُ فَقَالَتْ لِلْمَرْأَةِ: «أَحَقًّا قَالَ اللَّهُ لَا تَأْكُلَا مِنْ كُلِّ شَجَرِ الْجَنَّةِ؟» ² فَقَالَتِ الْمَرْأَةُ لِلْحَيَّةِ: «مِنْ ثَمَرِ شَجَرِ الْجَنَّةِ نَأْكُلُ ³ وَأَمَّا ثَمَرُ الشَّجَرَةِ الَّتِي فِي وَسْطِ الْجَنَّةِ فَقَالَ اللَّهُ: لَا تَأْكُلَا مِنْهُ وَلَا تَمَسَّاهُ لِئَلَّا تَمُوتَا». ⁴ فَقَالَتِ الْحَيَّةُ لِلْمَرْأَةِ: «لَنْ تَمُوتَا! ⁵ بَلِ اللَّهُ عَالِمٌ أَنَّهُ يَوْمَ تَأْكُلَانِ مِنْهُ تَنْفَتِحُ أَعْيُنُكُمَا وَتَكُونَانِ كَاللَّهِ عَارِفَيْنِ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ». ⁶ فَرَأَتِ الْمَرْأَةُ أَنَّ الشَّجَرَةَ جَيِّدَةٌ لِلْأَكْلِ وَأَنَّهَا بَهْجَةٌ لِلْعُيُونِ وَأَنَّ الشَّجَرَةَ شَهِيَّةٌ لِلنَّظَرِ. فَأَخَذَتْ مِنْ ثَمَرِهَا وَأَكَلَتْ وَأَعْطَتْ رَجُلَهَا أَيْضًا مَعَهَا فَأَكَلَ. ⁷ فَانْفَتَحَتْ أَعْيُنُهُمَا وَعَلِمَا أَنَّهُمَا عُزَيَانَانِ. فَخَاطَا أَوْرَاقَ تَيْنِ وَصَنَعَا لِأَنْفُسِهِمَا مَازِرًا. ⁸ وَسَمِعَا صَوْتَ الرَّبِّ إِلَاهِهِ مَا شَبَّاهُ فِي الْجَنَّةِ عِنْدَ هُبُوبِ رِيحِ النَّهَارِ فَاخْتَبَأَ آدَمُ وَامْرَأَتُهُ مِنْ وَجْهِ الرَّبِّ إِلَاهِهِ فِي وَسْطِ شَجَرِ الْجَنَّةِ. ⁹ فَنَادَى الرَّبُّ إِلَاهَهُ آدَمَ: «أَيْنَ أَنْتَ؟». ¹⁰ فَقَالَ: «سَمِعْتُ صَوْتَكَ فِي الْجَنَّةِ فَخَشِيتُ لِأَنِّي عُزَيَانٌ فَاخْتَبَأْتُ». ¹¹ فَقَالَ: «مَنْ أَعْلَمَكَ أَنَّكَ عُزَيَانٌ؟ هَلْ أَكَلْتَ مِنَ الشَّجَرَةِ الَّتِي أَوْصَيْتُكَ أَنْ لَا تَأْكُلَ مِنْهَا؟» ¹² فَقَالَ آدَمُ: «الْمَرْأَةُ الَّتِي جَعَلْتَهَا مَعِي هِيَ أَعْطَتْنِي مِنَ الشَّجَرَةِ فَأَكَلْتُ». ¹³ فَقَالَ الرَّبُّ إِلَاهَهُ لِلْمَرْأَةِ: «مَا هَذَا الَّذِي فَعَلْتِ؟» فَقَالَتِ الْمَرْأَةُ: «الْحَيَّةُ غَرَّتْنِي فَأَكَلْتُ». ¹⁴ فَقَالَ الرَّبُّ إِلَاهَهُ لِلْحَيَّةِ: «لَأَنَّكَ فَعَلْتِ هَذَا مَلْعُونَةٌ أَنْتِ مِنْ جَمِيعِ الْبَهَائِمِ وَمِنْ جَمِيعِ وَحُوشِ الْبَرِّيَّةِ. عَلَى بَطْنِكَ تَسْعِينَ وَتُرَابًا تَأْكُلِينَ كُلَّ أَيَّامِ حَيَاتِكَ. ¹⁵ وَأَضَعُ عِدَاوَةً بَيْنَكَ وَبَيْنَ الْمَرْأَةِ وَبَيْنَ نَسْلِكَ وَنَسْلِهَا. هُوَ يَسْحَقُ رَأْسَكَ وَأَنْتِ تَسْحَقِينَ عَقْبَهُ». ¹⁶ وَقَالَ لِلْمَرْأَةِ: «تَكْثِيرًا أَكْثَرُ أَنْعَابِ حَبْلِكَ. بِالْوَجَعِ تَلْدِينَ أَوْلَادًا. وَإِلَى رَجْلِكَ يَكُونُ اشْتِيَاؤُكَ وَهُوَ يَسُودُ عَلَيْكَ». ¹⁷ وَقَالَ لِآدَمَ: «لَأَنَّكَ سَمِعْتَ لِقَوْلِ امْرَأَتِكَ وَأَكَلْتَ مِنَ الشَّجَرَةِ الَّتِي أَوْصَيْتُكَ قَائِلًا: لَا تَأْكُلْ مِنْهَا مَلْعُونَةٌ الْأَرْضُ بِسَبَبِكَ. بِالتَّعَبِ تَأْكُلُ مِنْهَا كُلَّ أَيَّامِ حَيَاتِكَ. ¹⁸ وَشَوْكًا وَحَسَكًا تُنْبِتُ لَكَ وَتَأْكُلُ عُشْبَ الْحَقْلِ. ¹⁹ بَعْرِقِ وَجْهَكَ تَأْكُلُ خُبْرًا حَتَّى تَعُودَ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي أَخَذْتَ مِنْهَا. لَأَنَّكَ تُرَابٌ وَإِلَى تُرَابٍ تَعُودُ». ²⁰ وَدَعَا آدَمَ اسْمَ امْرَأَتِهِ «حَوَاءَ» لِأَنَّهَا أُمُّ كُلِّ حَيٍّ. ²¹ وَصَنَعَ الرَّبُّ إِلَاهَهُ لِآدَمَ وَامْرَأَتِهِ أَفْمِصَةً مِنْ جِلْدٍ وَأَلْبَسَهُمَا. ²² وَقَالَ الرَّبُّ إِلَاهَهُ: «هُوَ ذَا الْإِنْسَانُ قَدْ صَارَ كَوَاحِدٍ مِنَّا عَارِفًا الْخَيْرِ وَالشَّرِّ. وَالْآنَ لَعَلَّهُ يَمُدُّ يَدَهُ وَيَأْخُذُ مِنْ شَجَرَةِ الْحَيَاةِ أَيْضًا وَيَأْكُلُ وَيَحْيَا إِلَى الْأَبَدِ». ²³ فَأَخْرَجَهُ الرَّبُّ إِلَاهَهُ مِنْ جَنَّةِ عَدْنٍ لِيَعْمَلَ الْأَرْضَ الَّتِي أَخَذَ مِنْهَا. ²⁴ فَطَرَدَ الْإِنْسَانَ وَأَقَامَ شَرْقِيَّ جَنَّةِ عَدْنِ الْكَرُوبِيمِ وَهَيْبِ سَيْفٍ مُتَقَلِّبٍ لِحِرَاسَةِ طَرِيقِ شَجَرَةِ الْحَيَاةِ. ⁽¹⁾]

أوردت التوراة في الإصحاح الثالث من سفر التكوين قصة سقوط آدم عليه السلام من الجنة، إذ تنطلق القصة بالتذكير بجنث الأفعى ودهاءها، والتي كانت سببا في سقوط الزوجين من الجنة، ذلك أن الحية أغوت حواء من أجل الأكل من شجر الجنة الذي نهى الله عنه آدم عليه السلام وحواء بأن لا يقربا إليه، ولا يأكلان منه، وأقنعتها أن الأكل منه لن يؤدي إلى موتها هذا من جهة، ومن جهة أخرى أن الأكل من شجر المعرفة هو مصدر التوصل لجميع المعارف.

استسلمت حواء لإغراء الحية لها، وكذا لإغراءات الشجرة من جهة أخرى، وأخذت من ثمار الشجرة وأكلت منها، وأثرت كذلك في زوجها بأن أعطت الثمار ليأكل منها، وبذلك نسي الزوجان وصية الله لهما بأن لا يمسا الشجرة، وعندما أدركا حقيقة الفعل (نفتحت عيونهما) الذي ارتكبا علما أنهما عريانا، وأخذا يغطيان أنفسيهما بأوراق التين، ولما كان الله يتجلى لهما حسب التفاسير التوراتية فقد سمعا صوته ماشيا في الجنة، وعندما سمعا ذلك الصوت أخذا يخبئان وسط أشجار الجنة، حينها نادى الرب لآدم عليه السلام سائلا عن مكانه، فرد آدم أنه سمع صوت، ولكنه اختبئ خجلا منه لأنه كان عريانا، ثم سأله الرب إن كان قد أكل من ثمار الجنة التي أوصاه بعدم الأكل منها، فكان جواب آدم عليه السلام أن المرأة هي التي أغوته وأعطته من تلك الثمار التي أكل منها، ثم سأل الإله المرأة عن فعلتها، فكانت إجابتها أن الحية هي التي أغرتها.

ثم يشرع الرب بإنزال عقوبته على العناصر الثلاثة (الحية، حواء، آدم) نتيجة ما اقترفوه، حيث أعلن أن الحية ملعونة من بين جميع البهائم والوحوش البرية، وعاقبها بأنها ستمشي على بطنها (وكان الحية قبل ذلك كانت تمشي على أرجلها!!)، وأن أكلها هو التراب طوال حياتها، وأعلن العداوة بينها وبين الإنسان، وكان عقاب المرأة أن أكثر آلام حبلها، وجعل اشتياقها وحنينها للرجل أكثر منه عند الرجل ناحية المرأة وذلك عقابا لها، كما قرر سيادة الرجل على المرأة لأنها سبب أكل الرجل للثمار، أما عقاب آدم عليه السلام فلأنه سمع لكلام حواء وأكله من الشجرة التي أوصاه الرب بعدم الأكل منها، فكان أن أعلن أن الأرض ملعونة، وأن نباتها هو الشوك والحسك، وأن أكله يكون من عشب الحقل، وأنه سيشقى من أجل الحصول على الخبز، وأن مآله التراب الذي خلق منه.

بعد انتهاء الرب من عقاب المخطئين الثلاث يطلق آدم عليه السلام اسم حواء على زوجته ورفيقته لأنها أم كل حي، ولأن أوراق التين لم تكن كافية لستر عورة آدم عليه السلام وحواء قام الرب بصنع أقمصه لهما من الجلد، يقرر الرب حسب ما ورد في التوراة أن آدم عليه السلام بعدما كان محاطا في الجنة باللذات والسعادة

والراحة أن يسقط إلى عالم غير ذلك العالم، عالم مقرون بالتعب والعمل وعرق الجبين، حيث أعلن خروجهما من جنة عدن للعمل في الأرض، لأن بقاء الإنسان في الجنة يعني أكله من شجرة الخلود وبالتالي حصوله على الخلود الأبدي، لأنه (آدم عليه السلام) فشل في التجربة الأولى ووقع في المعصية عندما أكل من شجرة المعرفة واكتسب المعارف، لذلك قرر الرب طردهما من الجنة وأقاما شرقي جنة عدن، وأقام حراسا لشجرة الحياة من الكروبيم⁽¹⁾ مع لهيب سيف متقلب⁽²⁾.

لقد حملت قصة الجنة وسقوط الإنسان التوراتية بين طياتها الكثير من الغموض والتناقضات وكذا عديدا من التساؤلات:

أن التحذير من تناول ثمار الشجر كان موجها إلى الرجل وحده قبل خلق المرأة، ولم يذكر النص أن الرجل قد أبلغ المرأة بذلك التحذير الذي تم قبل خلقها، ولنا أن نتساءل هنا: لماذا لم ينتظر الرب حتى يخلق المرأة، ثم يوجه تحذيره لكل من الرجل والمرأة؟ ألم يكن الرب التوراتي على علم بما يفعله آدم عليه السلام وحواء في الجنة؟ علما أنهما هما من أخبراه بعريهما وهما محتفیان عن أنظاره وحتى بعد إخباره تساءل الرب عن سبب العري وهل كانا قد أكلا من تلك الشجرة؟ ومن جهة أخرى هل كان الرب صادقا في وعده عندما توعد آدم عليه السلام بالموت إن أكل من الشجرة؟ طبعا هذا لم يحدث رغم أن آدم عليه السلام قد أكل من الشجرة!! وهنا نتساءل كذلك ما كان قصد الرب بقوله كواحد منا؟ علما أن من صفات هذه الفئة الخلود وبالتالي فإن آدم عليه السلام يتمتع بهذه الصفة على اعتبار أنه واحد من هذه الفئة.

يذكر جيمس فريزر أن الهدف من قصة السقوط التوراتية هو محاولة لتفسير فناء الإنسان، ولتقديم السبب الذي من أجله أصبح الموت جزءا من كيان الإنسان، فالقصة لم تذكر أن الإنسان قد خلق خالدا، وأنه فقد هذا الخلود عن طريق عصيانه، ولكن الحكاية لم تذكر كذلك أنه خلق فانيا، وأن إمكانية الخلود والفناء كانت متروكة له، وكان عليه الاختيار بين أحد الأمرين، ذلك أن شجرة الحياة كانت في متناول يده، ولم تكن فاكهتها محرمة عليه، وما كان عليه سوى أن يمد يده ويقطف ثمارها،

(1) - الكروبيم: جمع كروب وهي كلمة عبرية معناها ذو الحكمة، والكروبيم حسب تفسير اللاهوتيين مجموعة من الملائكة لخدمة الإله، وهم مع السيف المتقلب (أي اللامع الذي يخرج منه اللهب) لحراسة باب الفردوس وشجرة الحياة. ينظر: نجيب جرجيس، (تفسير سفر التكوين)، المرجع السابق، ص 111. أما كما الصليبي فيذكر أن أصل الكلمة هو كرب والتي تعني كاهن، وبالتالي حسبه فحرس الجنة هم من الكهنة، وبحسب رأيه فإن وظيفة الكهنة ليست مساعدة الإنسان للتعرف على أسرار الآلهة والوصول للحياة الأبدية، بل لمنعه من ذلك وإيقاعه على وضاعة حاله، واعتبر أن لهيب السيف إله ثانوي تابع ومساعد ليهوه. ينظر: كمال الصليبي، (خفايا...)، المرجع السابق، ص 33.

(2) - تك (3: 1-24)

ويأكلها فيكتسب الخلود إلى الأبد، فقد كان بإمكانه الأكل من أي شجرة من أشجار الجنة بما فيها شجرة الحياة، فيما عدا شجرة معرفة الخير والشر التي كانت محرمة عليه، وبالتالي فإن غرس شجرة الحياة حسب فريزر في الجنة، وعدم منع آدم عليه السلام من أن يأكل من ثمارها، كان الهدف منه أن يُجعل الخيار للإنسان أو على الأقل يتيح له الفرصة لأن يكون خالداً، ولكن الإنسان ضيع على نفسه الفرصة حين اختار أن يأكل من الشجرة الثانية التي حذر الله من أن يمسه، وبالتالي فهي شجرة فناء لا شجرة معرفة⁽¹⁾، وبناءً على ذلك فإن الشجرتين هما: شجرة الحياة وشجرة الفناء، وأن الإنسان باختياره الأكل من الشجرة الثانية حرم على نفسه الخلود⁽²⁾.

أما ما يتعلق بالحياة فإن كارم محمود عزيز يتساءل هنا لماذا نسبت الغواية إلى الحية بالذات دون غيرها؟ والإجابة جاءت في بداية الإصحاح الثالث على أنها أحيل جميع الحيوانات، غير أن الإجابة هنا لم تكن مقنعة حسب، وذلك لأنه إذا كانت الحية أحيل الحيوانات فإن حيلتها ومكرها ينطليان على جنسها، لا على الإنسان، ضف على ذلك أن الرب كان قد أعطى الإنسان السلطة على الحيوانات جميعها بما فيها الحية، ومن ثم فإنه من المفروض أن الحية تعتبر وفقاً لذلك أدنى درجة من الإنسان، خاصة من الناحية العقلية، فكيف تتغلب عليه، ومن ثم فهي حية أسطورية⁽³⁾. ومن جهة أخرى فإن هدف الحية من فعلها (إغوائها) حسب فريزر لم يكن معروفاً، وسفر التكوين لم يقدم إجابة عن ذلك؛ إذ أنها لم تكتسب شيئاً من وراء فعلها، بل على العكس نالت العقاب مثلها مثل الإنسان⁽⁴⁾، ويذكر مفسرو التوراة أن الشيطان تمثل في صورة الحية ليتكلم مع حواء، وأنه المسؤول عن إغوائها وسبب الخطيئة⁽⁵⁾.

وقد علق ليوتا كسل في كتابه التوراة كتاب مقدس أم جمع من الأساطير على مجموعة من النقاط الغربية والتي مصدرها جوانب أسطورية، حيث يذكر مثلاً أن يهوه كان يتجول في الجنة وأن آدم عليه السلام

(1) - يذكر ترتليانوس الذي تطرف إلى حد القول بأن الأكل من شجرة المعرفة هو الذي أوجد الطبيعة الجنسية في الإنسان، ولو كان آدم عليه السلام أطاع الله، في عدم الأكل منها، لكان الله خلق أناساً آخرين بوسائل غير العلاقات الجسدية!! وقد تأثر اغريغوريوس النيسي (335-395م) ويوحنا الدمشقي (توفي 749م) بهذا التفسير وعملاً به. ينظر: وهيب جورجي، المرجع السابق، ص 41.

(2) - جيمس فريزر، (الفولكلور..)، المرجع السابق، ص 49-50.

(3) - محمود عزيز كارم، (أساطير..)، المرجع السابق، ص 174.

(4) - جيمس فريزر، (الفولكلور..)، المرجع السابق، ص 51.

(5) - نجيب جرجيس، (تفسير سفر التكوين)، المرجع السابق، ص 100.

وحواء سمعا صوته ماشيا ومتجولا في الجنة، وهي صفات آدمية ذكرت في الإصحاح ليهوه، ويمكن القول أن الديانات الوثنية ومنها ديانة وادي الرافدين كانت تتميز بخاصية تشبيه الآلهة بالبشر، والشيء الذي يشير إليه ليوتاكسل في هذا التعليق أن الرب لم يكن على علم بما يفعله آدم عليه السلام وحواء لأنهما هما اللذان أخبراه بعريهما وهما محتفيان عن أنظاره، وحتى بعد إخباره تساءل عن سبب العري وهل كانا قد أكلنا من تلك الشجرة؟

كما أن عقوبة الحية كانت الأكل من التراب، وهي خاصية لا نجدها اليوم لدي الأفاعي والحيات، حيث لم يذكر علماء الأحياء أن طعام الحية من التراب، فهل كانت العقوبة مؤقتة وأن سفر التكوين سهى عن هذا الأمر؟ والأكثر من ذلك كيف كان شكل الحية قبل العقوبة؟ كما علق على عقوبة حواء بعد إغوائها من طرف الحية، والتي عمت جنس النساء متسائلا ماذا لو استطاعت حواء مقاومة غواية الحية لها، فهل كانت ستلد أبناءها من دون أوجاع، وهذا يجعلنا نفترض حسبه أن تركيبها العضوي (حواء) كان مختلفا قبل السقوط في الخطيئة، وفي اللحظة التي نطق فيها يهوه بحكمه تبدل ذلك التركيب تبديلا جوهريا، كما أن هناك من النساء اليوم من يلدن بغير ألم، وثمة نساء كثيرات لا تخضعن لأزواجهن، بل هن من يسيطرن على أزواجهن!!

وثمة ملاحظة أخرى حسب ليوتاكسل تظهر بصورة تلقائية، والمتعلقة بعقوبة آدم عليه السلام ومأكله من الخبز، حيث يذكر أن الأزمنة البدائية لم تعرف الخبز، وكان الناس فيها يأكلون ما يقع تحت أيديهم من مواد، ومع ذلك يقول أننا سنفترض أن يهوه قصد الزمن المتحضر، ومع ذلك فإن الخبز لا يأكل إلا في المناطق التي تزرع القمح فيها أو التي تستورده منها، فلاسكيمو لا يعرفون الدقيق، ويوجد الكثير من الشعوب اليوم لا تعتمد في مآكلها على الخبز، وإذا افترضنا أن يهوه استعمل كلمة خبز بالمعنى المجازي قاصدا أنواع الطعام كلها، فلماذا تشمل العقوبة على جميع الناس، كما ورد أن الإنسان يأكل إضافة للخبز عشب الحقل، مثله مثل الحيوان، فما الذي تعطيه الأرض؟ تعطيه الشوك والحسك! ومع ذلك فقد فات يهوه أن الإنسان اليوم يأكل أشياء أخرى كثيرة، أما عن عرق الجبين فهناك الكادحون الذين يعملون للحصول على لقمة العيش، وهناك الأثرياء الذين ينعمون بالملايين، ورجال الدين الذين لا تتصبب جباههم عرقا..⁽¹⁾

(1)- ليوتاكسل، المرجع السابق، ص ص 31-37.

وبعد توزيع الرب عقوباته على الأطراف الثلاثة المخطئة، وصناعة اللباس لآدم وحواء يذكر أن الإنسان صار كواحد من المجموعة أو الفئة التي ينتمي إليها الإله، علما أن من صفات هذه الفئة الخلود، وبالتالي فإن آدم سيتمتع بهذه الصفة على اعتبار أنه واحد من هذه الفئة!!
ومن جهة أخرى نلاحظ أن الرب صار يخشى أن يشاركه آدم الطَيِّبُ في أحد أهم صفاته التي تميزه عما سواه وهي الخلود، وذلك عندما يذكر أنه (آدم الطَيِّبُ) صار يميز بين الخير والشر ويتناول شجرة الحياة، خوف الرب من حصول آدم الطَيِّبُ على صفة الخلود والبقاء هو الذي دفع الرب إلى طرد الإنسان من الجنة وأقام عليها حرسا وهم الكروبيم⁽¹⁾.

3- نقاط التشابه بين النص التوراتي والأساطير الراقية حول الجنة وسقوط الإنسان الأول:

أ- الجنة التوراتية والسومرية:

لقد أجمع الكثير من المؤرخين على أن معظم العناصر الأسطورية التي وجدت في الأساطير السومرية والبابلية تعود للظهور في الجنة التوراتية، فالجنة في التصور التوراتي هي مكان زرعه الإله كما رأينا في شرقي عدن، مكان راحة ونزهة وأسكن فيه آدم الطَيِّبُ الذي خلقه، ويتطابق هذا المكان في كثير من صفاته وخصائصه بما ورد في الأسطورة، فهو مكان أمن وسلام يعيش الإنسان فيه بدعة واطمئنان، غير مضطر للعمل من أجل تحصيل قوته اليومي، حيث لا يعرف مرضا ولا حزنا ولا موتا، ويقع هذا المكان عند فم الأنهار، تنبع منه أربعة أنهار⁽²⁾.

وصورة الجنة السومرية في دلمون لها انعكاسها في سفر إشعياء، والذي نجد فيه على غرار ما نجده في الأسطورة السومرية عن انتشار السلم والطمأنينة في الأرض حتى بين جنس الحيوان [فَيَسْكُنُ الدَّبُّ مَعَ الخُرُوفِ وَيَرْبِضُ النَّمِرُ مَعَ الجُدِّي وَالْعِجْلُ وَالشِّبْلُ وَالْمَسَمَّنُ مَعاً وَصَبِيٌّ صَغِيرٌ يَسُوقُهَا. ⁷ وَالْبَقَرَةُ وَالِدَبَّةُ تَرْعِيَانِ. تَرْبِضُ أَوْلَادُهُمَا مَعاً وَالْأَسَدُ كَالْبَقَرِ يَأْكُلُ تَبْنًا. ⁸ وَيَلْعَبُ الرِّضِيُّ عَلَى سَرَبِ الصِّلِّ وَيَمْدُ الْفَطِيمُ يَدَهُ عَلَى جُحْرِ الْأَفْعَوَانِ. ⁹ لَا يَسُووُونَ وَلَا يُفْسِدُونَ فِي كُلِّ جَبَلٍ قُدْسِي لِأَنَّ الْأَرْضَ تَمْتَلِي مِنْ مَعْرِفَةِ الرَّبِّ كَمَا تَعْطِي الْمِيَاهُ الْبَحْرَ. ⁽³⁾

(1)- تك (3: 20-24)

(2)- فراس السواح، (مغامرة..)، المرجع السابق، ص 251.

(3)- إش (11: 6-9)

وتتشابه الجنة العبرية والسومرية في احتواء كل منهما على العناصر المائية والنباتية، حيث جاء في القصيدة السومرية (أنكي و نخرساج) وصف لري البلاد بواسطة اله الشمس من ماء محبوب من الأرض، وهذا يطابق ما جاء في سفر التكوين الذي يذكر أن عنصر الضباب يطلع من باطن الأرض ليسقي دلمون [6] **كأن ضباب يطلع من الأرض ويسقي كل وجه الأرض**.⁽¹⁾، وتشابه الجنتان كذلك في احتوائهما على العنصر الحيواني، حيث احتوت عدن على الحيوانات التي خلقها الرب، وأطلق آدم **الحيوانات** عليها بأسماءها بصريح النص، كما يفهم من حيلة الثعلب لاستعادة (ننخورساج) وجود العنصر الحيواني أيضا في دلمون، وذلك على الرغم من اختلافهما بشأن العنصر البشري⁽²⁾. والسؤال الذي يطرح نفسه هنا وفي ظل هذا التشابه الكبير بين الجنتين (الموضعين): ألا يمكن أن يكون موضع الجنة التوراتية (عدن) هو نفسه موضع الجنة الوارد في الأسطورة السومرية (دلمون)؟

إن التشابه بين خصائص الجنتين التوراتية (عدن) والسومرية (دلمون) دعا بالبعض للقول بأن الموضع واحد، والاختلاف يكمن ربما في التسمية، ويذكر صمويل كريمر حول هذا التشابه بين الموضعين: "وفي دلمون نفسها كان البابليون، وهم الساميون الذي غزوا السومريين وأخضعوهم، قد عينوا موضع أرض الأحياء التي كان يعيش فيها الخالدون منهم، وهناك من الدلالة المقنعة أيضا على الفردوس المذكور في التوراة، والمنعوت بأن بستان غرس في الناحية الشرقية في عدن، والموضع الذي تنبع من مياهه أنهار العالم الأربعة التي من ضمنها دجلة والفرات، يرجح أن يكون مطابقا في الأصل لموضع دلمون مكان الفردوس السومري"⁽³⁾. لكن إذا كان موضع الجنة واحدا فلماذا اختار كاتب سفر التكوين كلمة عدن للجنة وليس كلمة دلمون التي كانت متداولة في أساطير السومريين؟

ولتعليل السبب ذهب البعض للقول أنه بعد القرن الخامس ق.م تغيرت اللغة المستعملة في وادي الرافدين، وحلت الكتابة الآرامية أو اليونانية محل الكتابة المسمارية، فتغيرت وضاعت بذلك الكثير من الكلمات السومرية والأكدية والبابلية والآشورية، وتبعاً لذلك حصل تحول وتبدل كبير في كثير من النتاج الأدبي والفكري العراقي القديم حين تم نقله إلى آداب الشعوب الأخرى ومنها العهد القديم، وهكذا ضاعت كلمة دلمون بسبب النقل والترجمة والتحوير والتقادم الزمني، وبقي مفهوم الكلمة الذي يعني

(1) - تك (2: 6)

(2) - محمود عزيز كارم، (أساطير..)، المرجع السابق، ص 187-188.

(3) - صمويل نوح كريمر، (من ألواح..)، المصدر السابق، ص 256.

السهل الخصب أو السهول الخضراء، وأصبح اسم عدن هو الذي يحمل هذا المفهوم، والذي تم نقله من قبل مدوني سفر التكوين، وذلك ربما في القرن الرابع ق.م أو قبله⁽¹⁾.

والأكثر من ذلك يُذكر أن مصطلح عدن من المحتمل أن أصلها من الكلمة السومرية (Edin) بمعنى (السهل، الأراضي الزراعية السهلة)، بالإضافة إلى هذا المدلول العام يظهر من النصوص السومرية من عصر فجر السلالات الثالث في حدود (2450 ق.م) أن (Edin) كانت تطلق على المنطقة السهلية الواقعة جنوبي مدينة أوما (جوخة)، وغربي مدينة لكش، وهي المنطقة التي كانت سبب صراع طويل بين هاتين المدينتين، كما هو واضح في الوثيقة السومرية التي جاءتنا من أتمينا أحد امراء لكش⁽²⁾.

ب- سقوط الإنسان الأول بين النص التوراتي وأساطير وادي الرافدين:

من نقاط التشابه بين ما ورد في ملحمة جلجامش، وقصة سقوط الإنسان الأول الواردة في سفر التكوين، الدور الذي لعبته الحية في عدم حصول الإنسان على الخلود في كلي النصين، بل وكانت سببا في سقوطه من الجنة حسب النص التوراتي، فالبرغم من أن ملحمة جلجامش تختلف شكلا عن الرواية التوراتية، إلا أنهما يتفقان أن الخلود حكر على الآلهة، فقد رأينا أن جلجامش بعد أن تعرف على سر الخلود عن طريق بطل الطوفان اوتنايشتم، توجه إلى أرض الأحياء واستطاع الوصول على نبتة الخلود، غير أن الحية استأثرت بالخلود بعد أخذت نبتة جلجامش، فكان أن خسر جلجامش الخلود، أما في الإصحاح الثالث من سفر التكوين فنجد أن الحية قد لعبت دورها في إغواء حواء وأكلها من ثمار شجرة معرفة الخير والشر، والتي تسببت بدورها في أكل آدم من هذه الثمار، وبالتالي سقوطهما من الجنة. والفارق هنا يكمن في الوسيلة التي اعتمدت عليها الحية في القصتين، فالحية سرقت النبتة في الملحمة، في حين اعتمدت على الإغواء والخداع في النص التوراتي.

كما تلتقي ملحمة جلجامش مع سفر التكوين في الإشارة إلى نبات أو شجرة الحياة التي لم يأكل منها بطلي القصتين، لكن في ملحمة جلجامش عطية الحياة ترتبط بالبحث عن النبتة التي يعثر عليها في قاع البحر، أما شجرة الحياة في العهد القديم فترمز إلى الحياة الأخرى مع الله⁽³⁾.

(1) - مزهر الخفاجي، المرجع السابق، ص 41.

(2) - علي فاضل عبد الواحد، (من سومر..)، المرجع السابق، ص 201.

(3) - سهيل قاشا، (بابل..)، المرجع السابق، ص 27.

ونشير هنا أن هناك من يعتقد أن الحية في ملحمة جلجامش لم تكن سوى أحد الآلهة، تقمص شكل الحية وخرج من تحت الماء، وانتزع النبتة السحرية من يدي جلجامش، حيث لم يكن ذلك الإله راغباً في أن يحصل الإنسان على الخلود حتى لا يصير كالألهة⁽¹⁾. ومن جهة أخرى يعتقد البعض الآخر أن سكان بلاد الرافدين ربما عرفوا فكرة تجسد الشيطان في الحية، حيث يوحي بذلك أثر فني ربما يرجع إلى العصر السومري أو الأكدي، ذلك الأثر الفني يتمثل في ختم اسطواني الشكل، يرجع تاريخه إلى حوالي منتصف الألف الثالثة ق.م، ويمثل رجلاً على رأسه قلنسوة ذات قرنين، وامرأة حاسرة الرأس، يجلسان متقابلين وبينهما شجرة (يعتقد أنها نخلة)، بينما تنتصب خلف المرأة حية، ورأسها متجاوران، وتمد المرأة يدها في شكل دعوة للرجل الجالس أمامها لتناول ثمار الشجرة⁽²⁾. (ينظر الصورة رقم 37)

وقد شكك بعض الباحثين في أن تكون لهذا الختم علاقة ما بالأسطورة التي تدور عن سقوط الإنسان الأول، لأن محيطي قامتي الذكر والأنثى مبهمان من الصعب تمييزهما، غير أن هؤلاء الباحثين لم يستطيعوا تقديم تفسير مقنع آخر لذلك المشهد الممثل على الختم، ومن هنا تبقى النظرة القائلة بأن هذا الختم دليل على أن الأسطورة (سقوط الإنسان) كانت معروفة في بلاد النهرين، وهذه هي النظرة الغالبة⁽³⁾.



الصورة رقم (37): عناصر الفردوس التوراتي في رقيم سومري خزعل الماجدي، (متون..)، المرجع السابق، ص151.

وتشترك قصة سقوط الإنسان الأول التوراتية وملحمة آدابا في أن كليهما يتحدثان عن خطيئة الإنسان الذي فوت على نفسه الخلود،

ويشيران لموضوع واحد وهو عصيان أوامر الرب، فأدابا عصى الإله أنو عندما رفض الأكل من الطعام، وعصى آدم الرب عندما أكل من شجر الجنة، وعلى الرغم من أن الصورتين معكوستان تماماً، لكن

(1) - محمود عزيز كارم، (أساطير..)، المرجع السابق، ص 155.

(2) - سهيل قاشا، (بابل..)، المرجع السابق، ص 12.

(3) - محمود عزيز كارم، (أساطير..)، المرجع السابق، ص 141.

العصيان في كلا الحالتين مخالف لأوامر الرب، وذلك نتيجة الامتثال لرمز الشر الموجود في كلتا القصتين، ونتج عن هذا العصيان إنزال اللعنة على الإنسان في الحالتين، وانزاله إلى الأرض عقاباً له على فعلته⁽¹⁾. وبالنسبة لفكرة التحريم المسبق من ثمار معينة، فقد كان النص التوراتي صريحاً في ذلك التحريم، وهي فكرة تشبه إلى حد ما ذلك التحريم الذي يستفاد ضمناً من أسطورة (انكي ونبخورساج) السومرية المرتبطة بأسطورة دلمون، حيث تناول (انكي) النباتات الثمانية التي أنبتتها (نبخورساج) في دلمون، فكان عقابه اللعنة التي كادت أن تودي بحياته، ومن ثم يقترض ضمناً أن هذه النباتات كانت محرمة عليه أو على بقية آلهة دلمون جميعهم⁽²⁾.

ويذكر فراس السواح أن التصرف الذي فعله أيا نجده كذلك مع يهوه في القصة التوراتية، حيث خلق الإنسان وحجب عنه الخلود، صنعه كاملاً حكيماً وسيداً ولكنه دفعه للخطيئة المميتة، لأن الحياة الأبدية يجب أن تبقى وفقاً على الآلهة وحدهم، وكذلك التشابه بين العباءة التي أعطيت لأدابا ليلبسها وبين الردائين اللذين أعطيا لآدم وزوجه ليلبسهما عشية خروجهما من الجنة⁽³⁾. (وصنع الرب الإله لآدم وامراته أقمصة من جلد وألبسهما)، كما أن فكرة الغواية والخديعة هي فكرة مشتركة بين النص العبري وبين ما ورد في ملحمة آدابا، حيث تتشابه هذه الفكرة مع ما قام به أيا من التغير بـ أدابا، الذي كان سبباً في عدم حصول هذا الأخير على الخلود.

ومن جهة أخرى نجد تشابهاً بين فكرة الخطأ في التقدير بين الرواية التوراتية، وبين ما ورد في ملحمة آدابا، ذلك أن ترجيح محور الخيار - حسب محمود عزيز كارم - بافتراض أن آدم كان مخيراً بين الشجرتين، فإن الإنسان في القصة التوراتية كان قد أخطأ التقدير، وكذلك الأمر في ملحمة آدابا، حيث أخطأ أيا - مع افتراض حسن نيته - بنصيحته المغلوطة لأدابا بعدم الأكل من الطعام الذي يقدمه آنو، كما أخطأ آدابا نفسه بطاعته العمياء التي لم تتح له الفرصة لإعمال العقل وحسن الاختيار⁽⁴⁾.

(1) - علي فاضل عبد الواحد، (من سومر..)، المرجع السابق، ص 208.

(2) - محمود عزيز كارم، (أساطير..)، المرجع السابق، ص 188. ينظر كذلك: ناجح المعموري، الأسطورة والتوراة قراءة في الخطابات الميثولوجية، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2002، ص 60.

(3) - فراس السواح، (مغامرة..)، المرجع السابق، ص 246-247.

(4) - محمود عزيز كارم، (أساطير..)، المرجع السابق، ص 189.

كما نجد تشابها واضحا حول فكرة العقاب في الرواية التوراتية وأساطير بلاد ما بين النهرين، فولادة الإلهات التي تمت بلا مخاض وألم تلقي لنا ضوءاً على أساس اللعنة التي لعنت بها حواء من أنه سيكون نصيبها أن تحبل وتلد الذرية بالغم والأسى؛ أي أن ولادة الإلهات بغير ألم أو مخاض في أسطورة (انكي ونبخورساج) هي أساس عقوبة حواء بأن يكون نصيبها أن تحمل وتلد أولادها بالألم، وكذلك نال (انكي) عقابه بعد أن تناول النباتات الثمانية واللعنة التي لعن بها من ذلك الذنب، حيث كاد المرض الذي كاد أن يودي بحياته، وهذا ما نجده في قصة أكل آدم وحواء من ثمر المعرفة، واللعنة التي حكم بها على كل منهما من جراء ارتكاب تلك الخطيئة⁽¹⁾، كذلك فقد كل من آدابا وجلجامش الخلود بسبب سوء التقدير، والذي يمكن اعتباره نوعاً من العقاب.

ومن الأمور المشتركة بين الرواية التوراتية حول سقوط الإنسان الأول وملحمة آدابا أن كلا من بطلي القصتين آدم وآدابا كان الإنسان الأول في القصتين، ونقرأ في القصتين بأن الحكمة أو المعرفة تضع الإنسان مع الآلهة في مرتبة واحدة، حيث اكتشف أنو أن أيا كان على جانب كبير من المعرفة، وربما كان ذلك من الأسباب التي لم تذكرها الملحمة لفقدان آدابا الخلود، وهو نفس ما حدث لآدم الذي فقد الخلود بسبب اكتسابه للمعرفة كما تقرر الرواية التوراتية⁽²⁾.

ويشير ليوتا كسل إلى نقطة أخرى وردت في قصة سقوط الإنسان التوراتية لها ما يعادلها في التراث اليرافديني الديني بقوله: "فالنص اليهودي لسفر التكوين استخدم كلمة (كيروب)، وهي تعني ثورا⁽³⁾، وقد اشتقت من كلمة (كاراب)، أي (يحرث). لقد أخذ اليهود عن البابليين كثيرا من العادات والتقاليد المتصلة بالدين، فصنعوا ثيرانا كبيرة منها ما يشبه أبا الهول، وحيوانات معقدة وضعوها في معابدهم، وكانت تلك الصور ذات وجهين: إنساني، ووجه ثور، وكانت لها أجنحة وأرجل بشرية، وأطراف ثور، ثم جاء اللاهوتيون المسيحيون وجعلوا الكيروب (كيروبيم)، والكيروبيمات عندهم هي ملائكة فتية لا

(1) - صمويل نوح كريب، (من ألواح..)، المصدر السابق، ص 256.

(2) - محمود عزيز كارم، (أساطير..)، المرجع السابق، ص 189-190.

(3) - إن هذه المخلوقات ذات المضمون الروحي والخصوصية المعمارية والفنية التي وضعت للحماية وهي تمثل الملائكة الحراس التي يستخدمها الملوك والكهنة للتخليق والصعود (الرمزي) إلى مقرات الآلهة في السماء قد تكون هذه (الحيوانات) مصدر رؤيا حزقيال لمخلوقات مركبة لها أربعة مظاهر (إنسان وأسد ونسر وثور) حز (1: 6-9). وقد تنتظم الصورة إذا ما وضعنا في الحسبان أن حزقيال قد رأى القصور الآشورية التي كانت شاحصة آنذاك. ينظر: حكمت بشير الأسود، الثور المجنح لأماسو رمز العظمة الآشورية، ط1، منشورات المركز الثقافي الآشوري، دهوك، 2011، ص 55.

أجسام لها، بل وليس لها شيء سوى رؤوس أطفال، وأجنحة صغيرة، وهي كثيرة في الزخارف المسيحية..⁽¹⁾.

وتأكد أحد القطع الفنية تؤكد إلى ما ذهب إليه ليوتاكسل، والقطعة عبارة عن لوحة موجودة في ماري في قصر الملك (زيمري-ليم)، حيث أخذت تلك اللوحة رموزها من العقيدة الدينية لبلاد الرافدين، إذ وقفت الربة عشتار بسلحها الذي يرمز للحرب معتمدة بإحدى قدميها على أسدها الذي ينتسب إليها، كما أمسكت ربتان كل منهما بوعاء مقدس، وتتدفق من الوعاءين موجات أربع ترمز لأنهار جنة عدن المتدفقة على الأرض، وفي طرفي المنظر نشاهد نخلة وشجرة محورة عالية، ونشاهد كذلك أربعة حيوانات مجنحة على شكل أبي الهول، وترمز الحيوانات الخيالية حول الشجرة إلى الملائكة التي تحرس شجرة الحياة وتحول دون التسلل إلى جنة عدن (ينظر الصورة رقم 38). يقول فاضل عبد الواحد علي: "إن هذا المشهد الجداري بجداوله الأربعة المتدفقة وحيواناته الخرافية التي تحرس الشجرة العالية تدعو الباحث إلى استذكار جنة عدن في التوراة، بأنهارها الأربعة والكروبيم التي أقامها الرب شرقي جنة عدن



الصورة رقم (38): لوح من قصر ماري يمثل جنة عدن
ثروت عكاشة، المرجع السابق، ص 335.

(1) - ليوتاكسل، المرجع السابق، ص 40.

لحراسة طريق شجرة الحياة، ترى هل هذا التشابه مجرد صدفة أم أنه في الواقع دليل آخر مادي هذه المرة يضاف إلى الأدلة السابقة عن تأثير التوراة بأفكار السومريين والبابليين الخاصة بالفردوس⁽¹⁾.

III- برج بابل:

يرى بعض الباحثين أن برج بابل لضخامته الهائلة وارتفاعه الشاهق ترك أثرا في معتقدات العبرانيين في أكثر من موضع من التوراة، ففي سفر إشعياء وردت الإشارة إلى عرش أو كرسي شامخ في السماء صنعه ملك بابل لنفسه ليرقى به العلى [13 وَأَنْتَ قُلْتَ فِي قَلْبِكَ: أَصْعَدُ إِلَى السَّمَاوَاتِ. أَرْفَعُ كُرْسِيِّ فَوْقَ كَوَاكِبِ اللَّهِ وَأَجْلِسُ عَلَى جِبَلِ الْجَمْعِ فِي أَقْصَى الشِّمَالِ¹⁴ أَصْعَدُ فَوْقَ مُرْتَفَعَاتِ السَّحَابِ. أَصِيرُ مِثْلَ الْعَلِيِّ].⁽²⁾ كما تشير التوراة في سفر التكوين حسب البعض إلى البرج في حلم يعقوب [11 وَصَادَفَ مَكَانًا وَبَاتَ هُنَاكَ لِأَنَّ الشَّمْسَ كَانَتْ قَدْ غَابَتْ. وَأَخَذَ مِنْ حِجَارَةِ الْمَكَانِ وَوَضَعَهُ تَحْتَ رَأْسِهِ فَاصْطَبَحَ فِي ذَلِكَ الْمَكَانِ. ¹² وَرَأَى حُلْمًا وَإِذَا سُلَّمٌ مَنْصُوبَةٌ عَلَى الْأَرْضِ وَرَأْسُهَا يَمَسُّ السَّمَاءَ وَهُوَ ذَا مَلَائِكَةَ اللَّهِ صَاعِدَةٌ وَنَازِلَةٌ عَلَيْهَا]⁽³⁾. ويذكر سفر حزقيال وصفا لأبعاد دكة ضخمة المذبح لها دراجات، ربما كانت مستوحاة من شكل البرج المدرج (الزيقورة)⁽⁴⁾.

غير أن أوضح الإشارات إلى برج بابل وأكثرها دلالة ما ورد في الإصحاح الحادي عشر من سفر التكوين [1 وَكَانَتْ الْأَرْضُ كُلُّهَا لِسَانًا وَاحِدًا وَلُغَةً وَاحِدَةً. ² وَحَدَّثَ فِي ارْتِحَالِهِمْ شَرْقًا أَنَّهُمْ وَجَدُوا بُقْعَةً فِي أَرْضِ شِنْعَارَ وَسَكَنُوا هُنَاكَ. ³ وَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ: «هَلُمَّ نَصْنَعْ لِنَا وَنَشْوِيهِ شَيْئًا». فَكَانَ لَهُمُ اللَّبْنُ مَكَانَ الْحَجَرِ وَكَانَ لَهُمُ الْحَمْرُ مَكَانَ الطِّينِ. ⁴ وَقَالُوا: «هَلُمَّ نَبْنِ لِنَفْسِنَا مَدِينَةً وَبُرْجًا رَأْسُهُ بِالسَّمَاءِ. وَنَصْنَعُ لِنَفْسِنَا اسْمًا لِنَلَّا نَتَبَدَّدَ عَلَى وَجْهِ كُلِّ الْأَرْضِ». ⁵ فَانزَلَ الرَّبُّ لِيَنْظُرَ الْمَدِينَةَ وَالْبُرْجَ اللَّذَيْنِ كَانَ بَنُو آدَمَ يَبْنُونَهُمَا. ⁶ وَقَالَ الرَّبُّ: «هُوَ ذَا شَعْبٍ وَاحِدٍ وَلِسَانٍ وَاحِدٍ لَجَمِيعِهِمْ وَهَذَا ابْتِدَاءُهُمْ بِالْعَمَلِ. وَالْآنَ لَا يَمْتَنِعُ عَلَيْهِمْ كُلُّ مَا يَنْوُونَ أَنْ يَعْمَلُوهُ. ⁷ هَلُمَّ نَنْزِلْ وَنُبَلِّلْ هُنَاكَ لِسَانَهُمْ حَتَّى لَا يَسْمَعَ بَعْضُهُمْ لِسَانَ بَعْضٍ». ⁸ فَابَدَّهُمْ الرَّبُّ مِنْ هُنَاكَ عَلَى وَجْهِ كُلِّ الْأَرْضِ فَكَفُّوا عَنِ بُنْيَانِ الْمَدِينَةِ لِذَلِكَ دُعِيَ اسْمُهَا «بَابِلَ» لِأَنَّ الرَّبَّ هُنَاكَ بَلَّلَ لِسَانَ كُلِّ الْأَرْضِ. وَمِنْ هُنَاكَ ابَدَّهُمْ الرَّبُّ عَلَى وَجْهِ كُلِّ الْأَرْضِ].⁽⁵⁾

(1) - علي فاضل عبد الواحد، (من سومر..)، المرجع السابق، ص 203. ينظر كذلك: ثروت عكاشة، المرجع السابق، ص 327.

(2) - اش (14: 13-14)

(3) - تك (28: 11-12)

(4) - علي فاضل عبد الواحد، (من سومر..)، المرجع السابق، ص 232.

(5) - تك (11: 1-9)

يذكر الإصحاح السابق أن البشر كانوا يتكلمون بلسان واحد أي بلغة واحدة في البدايات الأولى، لغة لم نجد لها ذكرا في العهد القديم ولا حتى في الآثار، رغم أن علماء اللاهوت ومفسري التوراة يزعمون أنه من الطبيعي أن يتكلم الناس لغة واحدة، وقد حاول البعض منهم الوقوف على اللغة التي تكلم بها آدم، فزعم بعضهم أن اللغة الأولى كانت العبرية، وتبريرهم لذلك هو وجود بعض الألفاظ والأعلام التي ترجع إلى أصل عبري في التاريخ الأول للبشرية في سفر التكوين مثل (آدم) المأخوذ من أدمة بمعنى تراب، و(حواء) التي تعني الحياة، و(إيش وإيشة) أي رجل وامرأة، و(عدن) التي تعني النعيم...، على أن فريقا آخر منهم يرى أن الآباء تكلموا الكلدانية (السريانية)، ويعللون رأيهم بأن اللغات الشرقية كلها مشتقة من مصدر واحد، وليست اللغة العبرية إلا فرعاً من فروع هذا المصدر، وبأن الآباء الأولين سكنوا في منطقة دجلة والفرات أين مقر الكلدانيين⁽¹⁾. غير أن القول بأن اللغة العبرية هي اللغة التي تكلم بها الأبوين والبشر الأولين، قبل أن تتبلبل ألسنتهم رأي رفضه الكثيرون ومن بينهم جيمس فريزر الذي أطلق عليه الرأي الساذج⁽²⁾.

وجاء في الإصحاح أن البشر انتقلوا إلى الشرق إلى أن وصلوا إلى أرض شنعار، وهي سهول دجلة والفرات، وهناك حطوا رحالهم، وابتنوا مساكنهم من الطوب (اللبن المشوي) والحمر⁽³⁾ للصلق الطوب، ولم يكتفوا ببناء مدينة بابل، بل رأوا أن يشيدوا برجاً عالياً يصل إلى السماء، على أن تكون المواد التي يبنى بها هذا البرج هي نفسها التي بنيت مساكنهم، والسبب الذي دفعهم إلى بناء هذا البرج هو أن يكون البرج علامة لهم من ناحية، وحتى لا يتفرق الناس على سطح الأرض من ناحية أخرى، فالمتجول منهم خارج المدينة إن ضل طريقه، فما عليه إلا النظر إلى الوراغ غرباً، أين سيرى من بعيد البرج وهو يقف مظلماً وقد انعكست عليه أضواء السماء المساء، أو ينظر شرقاً فيرى قمة البرج وقد انعكست عليه بقايا أشعة شمس الغروب، حينها يسلك الضال طريقه مسترشداً بهذا المعلم حتى يصل إلى بيته.

سارت خطة البناء على أكمل وجه، لكنهم لم يضعوا في حسابهم غضب الرب عليهم، فبينما كانوا يشيدون البرج هبط الرب من السماء ليبصر المدينة والبرج الذي كان السكان يعلون به في سرعة

(1) - نجيب جرجيس، (تفسير سفر التكوين)، المرجع السابق، ص 188.

(2) - جيمس فريزر، (الفولكلور...)، المرجع السابق، ص 225.

(3) - الحمر: نوع من القار المعدني إذا تجمد تحول إلى زفت، ويدعى باليونانية (Asphaltitis) أي اسفلت يكثر في منطقة الفرات سيما في مدينة حت، ويقرر سترايون أن الحمر في منطقة بابل جيد وصالح للبناء، كما يذكر فليينوس وجود بحيرة بها مقادير هائلة من الحمر هناك. ينظر: نجيب جرجيس، (تفسير سفر التكوين)، المرجع السابق، ص 189.

فائقة، فساءه هذا المنظر، وأشار إليهم بأولاد الشعب الواحد، والذين يتكلمون بلغة واحدة، الذين شرعوا في بناء هذا الصرح، وأنه لن يمنعهم أي شيء من أجل تحقيق هدفهم، ويبدو أن الرب كان يخشى أنه عندما يكتمل بناء البرج ويصل إلى عنان السماء، فيقوم البشر بتسلقه والوصول إلى مضجعه، وهو الشيء الذي لم يفكر فيه الناس، من أجل هذا قرر الرب بأن يقضي على هذه الخطة في بدايتها، وقال لنفسه أو لمجمعه السماوي هَلُمَّ نزل ونبلل لسانهم، عند ذلك هبط الرب وبلبل لغة البشر، وفرقهم على وجه الأرض، ليكف الناس بعدها عن بناء المدينة والبرج، وقد أطلق على هذا المكان اسم بابل ومعناه الببلبة، لأن الرب قد بلبل فيه لغات الناس جميعاً⁽¹⁾.

ويعلق كمال الصليبي -ناقد النص التوراتي لبرج بابل- بأن هذه القصة في الواقع حياكة متقنة من قصتين، كل واحدة من مصدر مختلف، فذكر أن ما ذكر في بداية القصة هو خرافة تحاول تفسير ظاهرة تعدد الألسنة بين شعوب الأرض، أما ما تعلق بالواقع والحدث التاريخي في القصة فهو ذكر القصة لأناس قدموا من الشرق إلى مكان اسمه (شنعار)، وحاولوا أن يتوحدوا هناك، وأن يبنوا لأنفسهم مدينة محصنة، ثم يذكر الصليبي ثلاثة أسباب كدليل على أن النص من روايتين مختلفتين:

1- أن الرابط المنطقي بين الفقرتين (الآيتين) الأولى والثانية من النص ضعيف جداً، إن لم يكن معدوماً، في الأولى يتحدث عن وحدة اللغة بين البشر بشكل عام، أما الفقرة الثانية فيتحدث عن نزوح مجموعة معينة من الناس من مكان إلى مكان آخر.

2- ليس هناك أي تعريف للأناس الذين قدموا من الشرق ليستقروا في أرض (شنعار)، ولا بد أن هذا التعريف ورد في نص أقدم تحدث عن الهجرة، وذكر أن الذين قدموا لأرض شنعار كانت عادتهم استعمال اللبن والحمر في البناء بدلا من الحجر والطين، وورد ما يفيد بأنهم لم يكونوا في الأصل شعبا واحداً، لذلك ارتأوا أن يجعلوا لأنفسهم اسماً يوحدهم، ثم يشير النص إلى بناء المدينة من أرض شنعار على أنهم بنو آدم، والمصطلح هنا يفيد معنى البشرية على وجه عام، وبذلك تنتقل الرواية من الخاص إلى العام، ومن التاريخ إلى الخرافة التي تأتي في بداية النص كما ذكرنا سابقاً.

3- أن هناك خطأ لغوي فاضح في الفقرة الأخيرة من النص، حيث فُسر اسم بابل على أنه مشتق من الفعل بلبل أي الببلبة، لكن من المعلوم أن اسم بابل يعني (باب أيل أي باب الله (Bab-Ili))، وإذا

(1) - جيمس فريزر، (الفولكلور...)، المرجع السابق، ص 220-221.

كانت هناك مدينة تحمل اسما مشتقا من الجذر بلل فلا بد أن يكون اسم هذه المدينة بلال وليس بابل، وبالتالي يفترض الصليبي أن الصياغة الصحيحة للفقرة الثانية هي (في ارتحال أناس من بابل من الشرق، وجدوا سهلا في أرض شنعار...) (1).

ويذكر حسن ظاظا أن كل الباحثين المحدثين في أوروبا المسيحية، وفي الأوساط اليهودية المستنيرة قد اتفقوا على اعتبار هذه القصة أسطورة شعبية لا تحكي واقعا تاريخيا بقدر ما تلتبس تعليلا فنيا لاختلاف الألسنة واللغات (2)، فقصة برج بابل التوراتية وكغيرها من بعض الروايات الواردة في التوراة كان مصدرها أسطوري من بلاد الرافدين.

لقد ذكر العديد من العلماء أن القصة المذكورة في سفر التكوين عبارة عن أسطورة، وأنها ليست عبرية الأصل، وأنهم استعاروها من الكلدانيين، حيث جاء في رواية الكاهن الكلداني بيروسيس: "أن الرعيل الأول ممن عمروا الأرض كانوا ضخام الأجسام أقوياء، حقروا الآلهة، وأقاموا برجا يبلغ رأسه عنان السماء، وجاءت الرياح من قبل الآلهة فأطاحت بالبرج، وأحدثت الآلهة ببلبة في ألسنة الناس، وكانوا من قبل يتكلمون لسانا واحدا" (3).

وأقدم ما وصلنا عن مثل هذا النوع من أساطير العراقيين القدماء تلك الأسطورة المقتضبة التي يرجع تاريخها إلى فترة حكم سلالة أور الثالثة، والتي تحكي أن البشر في الأصل كانوا في الأصل كانوا يتكلمون لغة واحدة حتى قام الإله انكي ببلبة لسانهم، غير أن الأسطورة لم تحتو على ما يشير إلى سبب الببلبة، مما دفع صمويل نوح كريمير إلى الإدلاء برأي في هذا الصدد مفاده أن السبب في تلك الببلبة ربما يرجع إلى غيرة انكي من إله آخر هو الإله انليل (4).

ويعتقد الكثير من الباحثين أن برج بابل هو الذي أوحى لكاتب قصة برج بابل الواردة في التوراة بالقصة، ويرى العالم الفرنسي (أندري بارو) أن زيقورات بلاد النهرين كانت هي النموذج الأول الأصلي الذي أخذت عنه التوراة صورة برج بابل، ومن بين البراهين العديدة التي يستند إليها (بارو) هو إجماع العلماء على أن شنعار الواردة في القصة هي نفسها بلاد النهرين، كما أن مواد البناء التي أشارت القصة

(1) - كمال الصليبي، (خفايا..)، المرجع السابق، ص 78-79.

(2) - حسن ظاظا، اللسان والإنسان مدخل إلى معرفة اللغة، ط2، دار القلم، دمشق، 1990، ص 47.

(3) - فتحي مُجد الزغي، المرجع السابق، ص 615. ينظر كذلك: شريف حامد سالم، (المصدر..)، المرجع السابق، ص 130.

(4) - محمود عزيز كارم، (الأسطورة..)، المرجع السابق ص 79.

إلى استخدامها في بناء برج بابل (كاللبن والآجر أي اللبن المحروق) تبين فيما بعد أنها هي نفسها التي استخدمت في بناء الزيقورات، وأن بعض العبيد أجبروا على المشاركة في إصلاحات وتجديد برج بابل بأمر من نبوخذ نصر، حيث جاء في النص التالي: "لقد أرغمت أناسا متعددي الجنسيات على العمل في تحديث هذا البرج". وكان العبرانيون من بين أولئك العبيد الذي عملوا في عملية التجديد، فترسخ في ذاكرتهم ذكريات ذلك القهر الذي سببه لهم السبي البابلي، فانعكست هذه الذكريات القاسية على قصة برج بابل في التوراة⁽¹⁾.

يقول جيمس فريزر حول دور مدينة بابل في إيجائها بقصة برج بابل التوراتية: "إن مشهد هذا الأسطورة قد صور في مدينة بابل، ذلك أن مدينة بابل هي الصيغة العبرية الوحيدة لاسم هذه المدينة، أما كون الكلمة هي الصيغة الشائعة المستخلصة من (بلل) (بلبل بالآرامية) بمعنى بلبل، فهذا خطأ، أما المعنى الحقيقي للكلمة.. فهي فيما يبدو (بوابة الرب) (باب - ايل أو باب - ايلو)، وربما كان الشارحون على حق في إرجاع دافع الحكاية الأصلي إلى التأثير العميق لهذه المدينة الكبيرة على عقول البدو الساميين السذج.. فذعروا لرؤية المباني الشاهقة وبصفة خاصة تلك المعابد ذات الارتفاع الشاهق.. ومن المحتمل أن أسطورة برج بابل تتصل بإحدى هذه المعابد أو بأخر..."⁽²⁾.

IV- أناشيد الزواج المقدس ونشيد الإنشاد لسليمان:

رأينا أن السومريون ومن بعدهم البابليون جسدوا قوى الخصب التي تسبب التكاثر والإثراء بإلهة للخصب هي إنانا وبإله للنبات والماشية هو دموزي (تموز)، كما اعتقدوا بأن زواج هذا الشاب من هذه الإلهة الجميلة التي اعتبروها أيضا آلهة الحب، كان المصدر لكل مظاهر الخصب في الحياة⁽³⁾، فالهة الخصب انانا كانت مسؤولة عن أرحام البشر والحيوانات وعن خصب الأرض، وعن طريق علاقتها الجنسية مع عشيقها وقرينها دموزي تتكاثر الماشية والعشب، وكان غياب خصب الماشية وخضرة الأرض في فصلي الخريف والشتاء يعني غياب دموزي وموته⁽⁴⁾.

(1) - زنون كوسيدوفسكي، الأسطورة والحقيقة في التوراة، تر: نُجْد مخلوف، ط1، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق، 1996، ص 18-19.

(2) - جيمس فريزر، (الفولكلور..)، المرجع السابق، ص 222-223.

(3) - علي فاضل عبد الواحد، أناشيد الزواج المقدس ونشيد الإنشاد لسليمان، مجلة سومر، مج34، ج1+2، المديرية العامة للأثار، بغداد، 1978، ص 17.

(4) - قاسم الشواف، المرجع السابق، ج1، ص 104.

ولم يقف سكان وادي الرافدين عند الإيمان بالمعتقدات فقط بل كان لزاماً عليهم أن يقيموا احتفالات وطقوساً دينية يعيدون أو يحاكون من خلالها ما صنعتها الآلهة في البدء ومن ذلك رواج إله الخصب دموزي من آلهة الخصب انا (عشتار)، وهو الزواج الذي كانوا يقيمونه سنوياً في موسم الربيع والذي أُصطلح عليه بالزواج المقدس، وقد كان الزواج المقدس كأى احتفال ديني آخر، يتضمن ترتيب الأناشيد والقصائد مما يؤلفه الشعراء السومريون على لسان العروس المقدسة انا (عشتار) التي تقوم بتمثيل دورها إحدى كاهنات المعبد، وعلى لسان العريس الإله دموزي الذي يقوم بأداء دوره الملك (أو أحد الكهنة) وكان الزواج المقدس يتضمن مراسيم وطقوساً عديدة كانت تنتهي بدخول الملك بالكاهنة محاكاةً لزواج إله الخصب من آلهة الخصب.

ويبدو نشيد الإنشاد للقارئ سفيراً منعزلاً لا تربطه وحدة دينية أو تاريخية مع الأسفار التوراتية كلها، وهو يمثل نصاً محققاً في فضاء جديد، إذ أن محتوياته لا تنسجم أصلاً وطبيعة الكتاب المقدس، فهذا السفر كما ذكرنا سابقاً عبارة عن مقطوعات غزلية ترد على لسان فتاة هيمنة بفتى أحلامها الذي سحرها بجماله وخصائله⁽¹⁾.

وقد أثار هذا السفر كثيراً من الآراء والملاحظات والدراسات اللاهوتية والتاريخية، حاولت جميعها البحث في ما يجعل منه نصاً توراتياً قريباً إلى محيطه الثقافي والديني. فقد حاولت بعض الآراء والاجتهادات إعادة نشيد الإنشاد إلى طقوس الزواج الإلهي المقدس الذي عُرف في بلاد الرافدين، وأنه يمثل امتداداً نقلياً وتشابهاً كلياً، مع اختلافات بسيطة جداً، اقتضتها الضرورة الحضارية والسياسية المتمثلة بمفردات دالة على الجغرافية والملك وأنواع للأشجار والثمار، ولولا هذه المفردات لكان نشيد الإنشاد متطابقاً بوضوح، ومن بين هذه الآراء ما ذهب إليه الأستاذ ميك الذي أشار إلى الجذور التي استمد منها سفر الأناشيد مادته وطابعه، والذي ادعى في سنة 1923م أن نشيد الإنشاد لسليمان هو ما بقي من طقوس إسرائيلية قديمة تحتفل بزواج الإله الشمس بالإلهة الأم كما كان يتم ذلك منذ أزمنة قديمة في ما بين النهرين، وأن هذا الزواج الإلهي كان يشكل جزءاً من طقس يتعلق بالخصب ورثه الإسرائيليون عن الكنعانيين، والكنعانيون بدورهم كانوا قد تبناه عن طقوس تموز وعشتار⁽²⁾. وعندما أعلن الباحث ميك

(1) - علي فاضل عبد الواحد، (أناشيد..)، المرجع السابق، ص 17-18.

(2) - قاسم الشواف، المرجع السابق، ج 1، ص 194.

تفسيره حول نشيد الإنشاد في العشرينيات لم يكن علماء الآثار في تلك الفترة يعرفون غير أسطورة نزول عشتار إلى العالم الأسفل... ومن جملة النقاط الرئيسية التي استند إليها ميك في تكوين فرضيته:

1- أن الفتى العاشق في نشيد الإنشاد ينعت مرة بكلمة (ملك) ومرة أخرى بكلمة (راع) وهما من نعوت إله الخصب دموزي (تموز) في وادي الرافدين.

2- أن الفتاة في نشيد الإنشاد توصف مرة بكونها (زوجة) ومرة بكونها (أختا) وهاتان أيضا صفتان لإلهة الخصب انا (عشتار).

3- أن السفر موضوع البحث عبارة عن حوار عاطفي يرد مرة على لسان الفتى، ومرة على لسان حبيبته على غرار ما نجد في قصائد الحوار السومرية بين الإله دموزي وحبيبته إانا.

وفي عام 1962م نشر عالم السومريات صموئيل نوح كريمر مقالة عن (نشيد الإنشاد وأناشيد الحب السومرية) الذي استعرض في مقدمة مقالته الآراء التي قيلت بصدد هذا السفر ومنها الرأي القائل بعلاقته وتأثره بطقوس الخصب عند السومريين، وقد استخلص كريمر في ضوء ما اكتشف من نصوص سومرية جديدة تنشر لأول مرة أن سفر الإنشاد يمثل هو الآخر أناشيد دينية لطقوس الخصب والزواج المقدس عند العبرانيين، وأنه لذلك ليس مجرد (أغان عاطفية رخيصة)، ثم أيد الرأي القائل بتأثر مدوني سفر الإنشاد بأناشيد الزواج المقدس⁽¹⁾.

وفي عام 1964م وخلال المؤتمر العالمي السادس والعشرين لعلماء اللغات الشرقية في نيودلهي قدم كريمر الأناشيد السومرية الموازية لنشيد الإنشاد⁽²⁾، وفي 1969م عاد الأستاذ كريمر إلى موضوع (نشيد الإنشاد) فأفرد له فصلا في كتابه (طقوس الزواج المقدس)، وعلى الرغم من أن هذا الفصل في معظمه عبارة عن إعادة للمعلومات التي تضمنتها مقالته، إلا أنه عرض بشيء من التفصيل رأي ميك وأراء أخرى مما قيل بخصوص هذا السفر، كما تضمن مقطوعات سومرية جديدة تتعلق بطقوس الزواج. وقد خلص كريمر من خلال دراسته المقارنة إلى ما كان قد توصل إليه من قبل الأستاذ ميك، فأقر بوجود تشابه بين هذه المقطوعات السومرية وبين سفر الإنشاد، وأن هذا التشابه يتعدى الصورة والإطار العام على التشابه في بعض التعابير أحيانا، ويقدم كريمر مجموعة من نقاط التشابه:

(1) - علي فاضل عبد الواحد، (أناشيد...)، المرجع السابق، ص 18.

(2) - قاسم الشواف، المرجع السابق، ج 1، ص 195.

1- الملك السومري كان يقوم بدور الإله العريس دموزي (تموز) في طقوس الزواج المقدس ولدنيا نصوص توضح ذلك منها على سبيل المثال قيام كل من الملك شولجي وشو-سن من سلالة أور الثالثة، والملك ادن-دكان (1774ق.م-1954ق.م) من سلالة ايسن بهذه المهمة. وبطبيعة الحال فإن دور الملك سليمان في نشيد الإنشاد يكون مطابقاً لدور نظيره الملك السومري فهذه العروس السومرية تخاطب زوجها الملك السومري شو-سن وتدعوه بجرارة لأن يقبلها :

أيها العريس دعني أقبلك
 فقبلتي عزيزة أحلى من الشهد
 وفي حجرة النوم مملوءة شهدا
 دعني أتمتع بجمالك اللطيف
 أيها الأسد دعني أقبلك
 فقبلتي عزيزة أحلى من الشهد"
 "وأنت مادمت تحبني
 أتوسل إليك أن أقبلك
 يا سيدي الإله، يا سيدي الحافظ
 ياشو-سن، يا من يدخل السرور إلى قلب انليل
 أتوسل إليك أن أقبلك⁽¹⁾

ونظيراً لهذا في سفر الأناشيد نجد العروس هي الأخرى تدعو حبيبها الملك لأن يقبلها فتقول: [لِيُقَبِّلَنِي بِقُبُلَاتِ فَمِهِ لِأَنَّ حُبَّكَ أَطْيَبُ مِنَ الحُمْرِ. ³لِرَائِحَةِ أَدْهَانِكَ الطَّيِّبَةِ. اسْمُكَ دُهْنٌ مُهْرَاقٌ لِذَلِكَ أَحَبَّتَكَ الْعَدَارَى. ⁴أَجْذُبْنِي وَرَاءَكَ فَنَجْرِي. أَدْخَلْنِي الْمَلِكُ إِلَى حِجَالِهِ. نَبْتَهْجُ وَنَفْرُحُ بِكَ. نَذْكُرُ حُبَّكَ أَكْثَرَ مِنَ الحُمْرِ. بِالْحَقِّ يُجْبُونُكَ.]⁽²⁾.

(1)- علي فاضل عبد الواحد، (أناشيد..)، المرجع السابق، ص 18-19. ينظر كذلك: صمويل نوح كريمة، (من ألواح..)، المصدر السابق، ص 365-366.

(2)- نش (1: 4-2)

2- من المعروف عن دموزي (تموز) باعتباره إلهًا للخضرة والماشية أنه نعت بـ "الراعي" (في السومرية Sipa والبابلية Re'u) ولهذا كان من الطبيعي أن يطلق اللقب نفسه على الملك الذي يقوم بدوره في احتفال الزواج المقدس. وكمثال على ذلك الأبيات التالية من مقطوعة نظمت على لسان العروس وهي

تخاطب الملك السومري شولكي:

عندما أغتسل من أجل ثور الوحش، من أجل سيدي

عندما أغتسل من أجل الراعي دموزي

عندما أطيب فمي بالعنبر

عندما أزين عيني بالكحل ...

عندما يحيط خصري بكلتا يديه الجميلتين⁽¹⁾

وبالمثل يظهر العريس في سفر الأناشيد هو الآخر بشخصية راعٍ للغنم: [أَخْبِرْنِي يَا مَنْ تُحِبُّهُ نَفْسِي أَيْنَ تَرَعَى أَيْنَ تُرْبِضُ عِنْدَ الظَّهِيرَةِ. لِمَاذَا أَنَا أَكُونُ كَمُقَنَّعَةٍ عِنْدَ قُطْعَانِ أَصْحَابِكَ؟⁸ إِنْ لَمْ تَعْرِفِي أَيْتَهَا الْجَمِيلَةَ بَيْنَ النِّسَاءِ فَاخْرُجِي عَلَى آثَارِ الْغَنَمِ وَارْعِي جِدَاءَكَ عِنْدَ مَسَاكِنِ الرُّعَاةِ].⁽²⁾

3- كثيراً ما يلقب الإله دموزي في نصوص الزواج المقدس (وكذلك بديله الملك) بـ (ثور الوحش) في (السومرية Ame والأكدية Remu) وهو لقب يقصد منه الدلالة على القوة والقدرة على الإخصاب نذكر على سبيل المثال المقطوعة التالية التي تتوسل فيها إنانا إلى حبيبها دموزي بأن يطلق يديها لأنها تأخرت في العودة للبيت فهي تقول:

ما هذا يا ثور الوحش. أخل سبيلي

يا كولي - انليل اخلي سبيلي لابد أن أرجع إلى البيت

فبأية حيلة سأتذرع إلى أمي؟

بأية حيلة سأتذرع إلى أمي نكال؟⁽³⁾

(1) - علي فاضل عبد الواحد، (أناشيد..)، المرجع السابق، ص 19.

(2) - نش (1: 7-8)

(3) - علي فاضل عبد الواحد، (أناشيد..)، المرجع السابق، ص 19.

وبالمثل فإن الفتاة في سفر الأناشيد تشبه حبيبها بحيوان جبلي قوي وجميل هو الضبي مرة والأيل مرة أخرى فتقول: [8صوت حبيبي. هُوَذَا آتٍ طَافِرًا عَلَى الْجِبَالِ قَافِرًا عَلَى التَّلَالِ. 9حبيبي هُوَ شَبِيهٌ بِالظَّبِيِّ أَوْ بِغُفْرِ الْأَيَّالِ. هُوَذَا وَاقِفٌ وَرَاءَ حَائِطِنَا يَتَطَلَّعُ مِنَ الْكُوى يُوصِوُصُ مِنَ الشَّبَائِيكِ].⁽¹⁾

4- يجد الباحث في النصوص السومرية للزواج المقدس وكذلك في سفر نشيد الإنشاد أن هناك تأكيداً واضحاً على مظاهر الخصب والإئتماء والتجدد وعودة الحياة إلى الطبيعة في موسم الربيع، وهو الموسم الذي كان يقام فيه الزواج المقدس احتفالاً بعودة الإله دموزي ثانية إلى الحياة من العالم السفلي.

5- ومن نقاط التشابه الأساسية الأخرى أن العريس الإله في النصوص السومرية يستعمل في مخاطبة عروسه لفظ "أختي" وهذا ما نجده أيضاً في نشيد الإنشاد، فالراعي دموزي يذكر حبيبته إنانا بما قدم لها من هدايا فيقول :

أختاه! إلى قلبك انانا من جلب الشهد

أختاه! إلى قلبك، القلب المحبوب أنا من جلب الشهد

أختاه! يا ضوء النجوم، يا شهد الأم التي ولدتها

أختاه! يا من جلبت لها أرغفة الخبز خمسة خمسة

أختاه! يا من جلبت لها أرغفة الخبز عشرة عشرة

ويضيف دموزي بخصوص هدايا عروسه فيقول:

أختاه! سأجلبها معي إلى البيت

حملان لطيفة ونعاج

جداء لطيفة وماعز

حملان جيدة ونعاج

جداء جيدة وماعز

أختاه! سأجلبها معي إلى البيت⁽²⁾

وها هو العريس في سفر نشيد الإنشاد يخاطب عروسه مستعملاً الكلمة نفسها: [10مَا أَحْسَنَ حُبِّكَ يَا أُخْتِي الْعَرُوسُ! كَمْ مَحَبَّتِكَ أَطِيبُ مِنَ الْحَمْرِ وَكَمْ رَائِحَةُ أَدْهَانِكَ أَطِيبُ مِنْ كُلِّ الْأَطْيَابِ! 11شَفَتَاكَ يَا

(1) - نش (2: 8-9)

(2) - علي فاضل عبد الواحد، (أناشيد...)، المرجع السابق، ص 19.

عَرُوسٌ تَقْطُرَانِ شَهْدًا. تَحْتَ لِسَانِكَ عَسَلٌ وَلَبَنٌ وَرَائِحَةُ ثِيَابِكَ كَرَائِحَةُ لُبْنَانَ. ¹²أُخْتِي الْعَرُوسُ جَنَّةٌ مُغْلَقَةٌ عَيْنٌ مُتَقَفِّلَةٌ يَنْبُوعٌ مَحْتَمٌ. ⁽¹⁾.

6- يلاحظ الباحث في نصوص الزواج المقدس أن العريس دموزي يدعو عروسه إلى دخول بستانه أو جنينته للتفسيح بين ظلالها وأشجارها وأن العروس إنانا تستجيب لتلك الدعوة فيها هي تقول:

أَدْخَلَنِي إِلَيْهَا

أَدْخَلَنِي أَخِي إِلَى جَنِينَتِهِ

أَدْخَلَنِي دَمُوزِي إِلَى جَنِينَتِهِ

فَتَمَشَيْتُ مَعَهُ بَيْنَ أَشْجَارِهَا الْبَاسِقَةِ

وَتَوَقَّفْتُ مَعَهُ عِنْدَ أَشْجَارِهَا الْمَمْتَدَةِ

ثم "جنوت" كما يجب عند شجرة التفاح ⁽²⁾

وفي سفر الإنشاد ترد الإشارة إلى دخول العروس "جنة الحبيب": ¹⁶[إِسْتَيْقِظِي يَا رِيحَ الشَّمَالِ وَتَعَالِي يَا رِيحَ الْجُنُوبِ! هَيَّ عَلَى جَنَّتِي فَتَقْطُرِي أَطْيَابُهَا. لِيَأْتِ حَبِيبِي إِلَى جَنَّتِهِ وَيَأْكُلُ ثَمْرَهُ النَّفِيسِ. ⁽³⁾]. ¹[قَدْ دَخَلْتُ جَنَّتِي يَا أُخْتِي الْعَرُوسُ. فَطَفْتُ مُرِّي مَعَ طَيْبِي. أَكَلْتُ شَهْدِي مَعَ عَسَلِي. شَرَبْتُ حَمْرِي مَعَ لَبْنِي. كُلُوا أَيُّهَا الْأَصْحَابُ. اشْرَبُوا وَاسْكُرُوا أَيُّهَا الْأَحْبَاءُ. ⁽⁴⁾]. ثم ترد الإشارة إلى شجرة التفاح على غرار ما جاء على لسان إنانا قبل قليل: ³[كَالتُّفَاحِ بَيْنَ شَجَرِ الْوَعْرِ كَذَلِكَ حَبِيبِي بَيْنَ الْبَيْنِ. تَحْتَ ظِلِّهِ اشْتَهَيْتُ أَنْ أَجْلِسَ وَثَمْرَتُهُ حُلُوةٌ حَلَقِي. ⁴أَدْخَلَنِي إِلَى بَيْتِ الْحَمْرِ وَعَلَّمَهُ فَوْقِي مَحَبَّةً. ⁽⁵⁾].

7- من نقاط التشابه الأخرى في كلا النصين مجيء العريس إلى دار حبيبته طارقا باب بيتها واستجابة العروس بفتح الباب وهي في أجمل ثيابها وأبهى زينتها. يقول دموزي مخاطبا إنانا:

أَخْتَاهُ لَمْ أَغْلَقْتَ عَلَيْكَ الْبَابَ

يَا صَغِيرَتِي لَمْ أَغْلَقْتَ عَلَيْكَ الْبَابَ

وتجيبه إنانا:

(1)- نش (4: 10-12)

(2)- علي فاضل عبد الواحد، (أناشيد..)، المرجع السابق، ص 20.

(3)- نش (4: 16)

(4)- نش (5: 1)

(5)- نش (2: 3-4)

كنت أستحم. كنت أغتسل بالصابون

أغتسل بالإبريق المقدس

كنت أرتدي ثياب الملوكية، ملوكية السماء

ولهذا أغلقت على نفسي الباب⁽¹⁾

وتقول العروس في سفر نشيد الإنشاد: [أَنَا نَائِمَةٌ وَقَلْبِي مُسْتَيْقِظٌ. صَوْتُ حَبِيبِي قَارِعًا: «افْتَحِي لِي يَا أُخْتِي يَا حَبِيبَتِي يَا حَمَامَتِي يَا كَامِلَتِي لِأَنَّ رَأْسِي امْتَلَأَ مِنَ الطَّلِّ وَفُصَّصِي مِن نَدَى اللَّيْلِ»].³ قَدْ خَلَعْتُ ثَوْبِي فَكَيْفَ أَلْبَسُهُ؟ قَدْ غَسَلْتُ رِجْلَيَّ فَكَيْفَ أَوْسِخُهُمَا؟⁴ حَبِيبِي مَدَّ يَدَهُ مِنَ الْكُوَّةِ فَأَنْتَ عَلَيْهِ أَحْشَائِي].⁽²⁾

8- من المعروف أن الزواج المقدس كان ينتهي بدخول العريس (الملك أو الكاهن) بزوجته (الكاهنة) محاكاة لزواج إله الخصب من إلهة الخصب والملاحظ في النصوص السومرية أن الحديث عن المضاجعة في ليلة الزفاف يأتي عادة على لسان العروس، وهناك نماذج كثيرة من هذه القصائد وهي عبارة عن حديث عن الجنس⁽³⁾، وهو ما نجده في سفر نشيد الإنشاد: [فِي اللَّيْلِ عَلَى فِرَاشِي طَلَبْتُ مَنْ تُحِبُّهُ نَفْسِي طَلَبْتُهُ فَمَا وَجَدْتُهُ.² إِنِّي أَقُومُ وَأَطُوفُ فِي الْمَدِينَةِ فِي الْأَسْوَاقِ وَفِي الشَّوَارِعِ أَطْلُبُ مَنْ تُحِبُّهُ نَفْسِي. طَلَبْتُهُ فَمَا وَجَدْتُهُ.³ وَجَدَنِي الْحَرَسُ الطَّائِفُ فِي الْمَدِينَةِ فَقُلْتُ: «أَرَأَيْتُمْ مَنْ تُحِبُّهُ نَفْسِي؟»⁴ فَمَا جَاوَزْتُهُمْ إِلَّا قَلِيلًا حَتَّى وَجَدْتُ مَنْ تُحِبُّهُ نَفْسِي فَأَمْسَكْتُهُ وَلَمْ أَرْخِهِ حَتَّى أَدْخَلْتُهُ بَيْتَ أُمِّي وَحَجْرَةَ مَنْ حَبَلَتْ بِي].⁽⁴⁾

لقد تعددت التأثيرات الدينية العراقية القديمة على كتاب اليهود المقدس بحيث لا يمكن احصائها جميعها وتعريفها في هذه الدراسة، فبالإضافة إلى جميع النقاط المذكورة سواءً في الفصلين السابقين أو هذا الفصل يمكن أن نضيف بعض النقاط التي نرى أن فيها تشابها كبيرا بين ما حملته الديانة في وادي الرافدين وبين ما ورد في العهد القديم، والتي اعتبرها (نقاط التشابه) المؤرخون والباحثون دليلا على الاقتباس وتأثر اليهود بالمرور الديني العراقي، ومن جملة هذه النقاط على سبيل المثال لا الحصر:

1- تأسيس المعبد أو الكنيس اليهودي: حيث اضطر اليهود تحت ظروف الترحيل إلى الانقطاع عن هيكل اورشليم، وتأسيس الكنيس كنظام تعبدية في المنفى، وقد كان هذا الكنيس وإلى اليوم مؤسسة

(1)- علي فاضل عبد الواحد، (أناشيد..)، المرجع السابق، ص 20.

(2)- نش (5: 2-4)

(3)- علي فاضل عبد الواحد، (أناشيد..)، المرجع السابق، ص 20.

(4)- نش (3: 1-4)

التعبد اليهودي؛ حيث يجتمع يهود المنفى لتأدية شرائعهم وطقوسهم الدينية، وللإستماع إلى خطب الكهنة الذين كانوا يقرؤون لهم التوراة كل يوم سبت وفي اليومين الثاني والخامس من كل أسبوع، ويجمعون منهم التبرعات والإعانات لليهود المعوزين. لقد أصبح المعبد في المنفى المركز الروحي والاجتماعي للمنفين، ليصبح فيما بعد كنائس للأقليات اليهودية كمؤسسات دينية استمرت بالعمل إلى ما بعد العودة من بابل وإعادة بناء هيكل أورشليم، وقد كانت الكنائس تؤدي خدمات لا غنى لليهود المنفى عنها⁽¹⁾. ويعتقد بعض الباحثين أن كلمة هيكل التي لا تزال تستعمل بين رجال الدين العبرانيين والمسيحيين كانت سومرية الأصل، وكانت تكتب (إكللو) أو (إجاللو) (e-gallu) بمعنى البيت الجليل، ثم انتقلت إلى العبرية وأضيفت إليها هاء التعريف وتناولها بعض التصحييف⁽²⁾.

2- يهوه ومجمع الآلهة: فالإله يهوه أو ألوهيم في التوراة بعيد كل البعد عن التنزيه، فهو إله يتسم بصفات إنسانية يعقد العهود ويسير مع شعبه المختار يخدمهم ويحارب دونهم، يتحدث معهم، ينفعل فرحاً وغضباً⁽³⁾: [14] فَنَدِمَ الرَّبُّ عَلَى الشَّرِّ الَّذِي قَالَ إِنَّهُ يَفْعَلُهُ بِشَعْبِهِ. [4]. [14] فَإِنَّكَ لَا تَسْجُدُ لِإِلَهِ آخَرَ لِأَنَّ الرَّبَّ اسْمُهُ غَيْرٌ. إِلَهُ غَيْرٌ هُوَ. [5]. [8] وَسَمِعَا صَوْتَ الرَّبِّ الإِلَهِ مَا شِئاً فِي الْجُنَّةِ عِنْدَ هُبُوبِ رِيحِ النَّهَارِ فَاخْتَبَأَ آدَمُ وَامْرَأَتُهُ مِنْ وَجْهِ الرَّبِّ الإِلَهِ فِي وَسَطِ شَجَرِ الْجُنَّةِ. [6]... وهذه الصفات مأخوذة من ديانات العالم القديم، وخاصة الصفات التشبيهية المسقطة على الآلهة البابلية، ويقصد بالتشبيه كما رأينا سابقاً أن العراقيين القدماء نسبوا إلى آلهتهم صفات البشر الروحية والمادية كالصورة والأعضاء والفكر والرأي والعواطف عند الإنسان، وتصوروها على صورهم وشبههم، وكان لكل إله حاشية وسراري وأولاد وهي تعيش وتأكل، ومع ذلك فقد ميزوا الآلهة عن البشر بصفة فارقة وهي الخلود، ومما يجدر الإشارة إليه بين تمثيل المصريين القدماء لآلهتهم وبين تمثيل سكان وادي الرافدين، فنجد الآلهة المصرية كثيراً ما تمثل بهيئة كبش أو ابن آوى أو التمساح أو البقرة، وقد يكون لبعض الآلهة البابلية حيوانات مقدسة خاصة بها ولكن الآلهة لا تمثل بصورها على غرار الطريقة المصرية، لذا فإن التشبيه في الديانة اليهودية مأخوذة من

(1) - فرحان محمود شهاب التميمي، المرجع السابق، ص 79-80.

(2) - عبد العزيز صالح، المرجع السابق، ص 626.

(3) - جودت السعد، المرجع السابق، ص 150.

(4) - خر (14: 32)

(5) - خر (14: 34)

(6) - تك (3: 8)

العراقية القديمة بالدرجة الأولى. ومن مظاهر التشبيه أنهم نسبوا إلى الآلهة حتى الأوضاع السياسية التي كانت في بلاد الرافدين منذ فجر التاريخ مثل إقامة مجلس الآلهة المقدسة⁽¹⁾. ففكرة مجمع الآلهة نجدها في المزمور 82 والذي يوضح بجلاء وضوح هذا الاقتباس من الديانة البابلية [أَللهُ قَائِمٌ فِي مَجْمَعِ اللهِ. فِي وَسَطِ الآلهَةِ يَقْضِي. ²حَتَّى مَتَى تَقْضُونَ جَوْرًا وَتَرْفَعُونَ وُجُوهَ الأَشْرَارِ؟ سِلاَهُ. ³إِقْضُوا لِلدَّلِيلِ وَلِلْيَتِيمِ. أَنْصِفُوا المِمْسَكِينَ وَالبائِسِينَ. ⁴نَجُّوا المِمْسَكِينَ وَالفَقِيرَ. مِنْ يَدِ الأَشْرَارِ أَنْقِدُوا. ⁵لَا يَعْلَمُونَ وَلَا يَفْهَمُونَ. فِي الظُّلْمَةِ يَتَمَشُّونَ. تَتَزَعَّرُ كُلُّ أُسُسِ الأَرْضِ. ⁶أَنَا قُلْتُ إِنَّكُمْ آلهَةٌ وَبَنُو العَلِيِّ كُلُّكُمْ. ⁷لَكِنْ مِثْلَ النَّاسِ تَمُوتُونَ وَكَأَحَدِ الرُّؤَسَاءِ تَسْقُطُونَ. ⁸قُمْ يَا اللهُ. دِنِ الأَرْضَ لِأَنَّكَ أَنْتَ تَمْتَلِكُ كُلَّ الأُمَّمِ] ⁽²⁾.

3- العهد بين الرب والعبد: وردت في النصوص المسمارية إشارات تدل على عمق الصلة بين الإله وعبده، فنقرأ مثلاً في ترتيلة موجهة من الملك نابونيد إلى الآلهة كيف اختارته لتولي المنصب: "حين خلق مردوخ سيد الآلهة العظيم سيد العالم.. حين خلق الأمير سماه نابونيد ملكاً مكرساً للعبادة ليمارس السلطان، ورفع رأسه فوق الملوك جميعاً، سعد الآلهة العظام بكلمته من أجل ملكه، ولقد منحه أنو وانليل العرش إلى الأبد، والتاج والصولجان وعصا الملك وكتاب الطقس الملكي، جعله أياً خالق جميع الأشياء.. كامل الحكمة.. أمّا بعليث ايل خالقة العالم فأكملت تكوينه، وأمّا نابو مراقب العلم منحه العقل، وأمّا سن ابن الأمير فقد تبصره في صورته، وأمّا شمش ضوء الآلهة فقد جعله راعياً لقطيعه ووضع رعاياه تحت إمرته، وأمّا ايرا العظيم القوي بين الآلهة فقد منحه القوة وأمّا زبابا المعظم فقد جعله كاملاً في همته. وأمّا نوسكو المخيف فقد زين به الملك ثم استدار إلى روحه الحارسة حتى يستطيع تنظيم الرؤيا الإلهية واتخاذ القرارات وتحديد المستقبل، واستدعته الآلهة المعظمة لمعاونته حتى يستطيع إنقاذ أوامره..."⁽³⁾. لقد تصور سكان وادي الرافدين بوجود علاقة وطيدة وحميمة بين الإله وعبده، وعلى هذا النحو الذي تذكره النصوص المسمارية له ما يناظره في سفر التكوين من خلال ما يعرف بالعهد أو الميثاق الذي أقامه الرب مع بعض من رجال اصطفاهم بنفسه من بين الناس لتنفيذ أوامره وإبلاغ رسالته مقابل تكفل الرب بتحقيق كافة أسباب الخير والنجاح للعبد وذريته⁽⁴⁾.

(1) - جودت السعد، المرجع السابق، ص 150-151.

(2) - مز (82).

(3) -

L. Delaporte, Op.Cit, P 234.

(4) - علي فاضل عبد الواحد، (من سومر..)، المرجع السابق، ص 264.

4- قصة قابيل وهايل: حسب الكثير من الباحثين فإن قصة قابيل وهايل الواردة في التوراة والتي تمثل النزاع بين الفلاح والراعي ترجع في أصولها إلى الأساطير السومرية، ومن هذه الأساطير نجد مثلا أسطورة (إيميش واينتين):

اينتين كان يجعل النعاج والماعز تلد صغارها
كثّر البقرات والعجول ووقّر بسخاء السمن واللبن
وفي السهوب جعل البهجة تعم العنز البرّي والأرويات والحمر الوحشية...
ووّزع أعشاش الطيور على كامل الأرض الفسيحة
وجعل الأسماك تضع بيوضها في (هور) القصب!
أما إيميش فقد نَمى الأشجار والزرّوع ووسع المداود والحظائر!
وضاعف إنتاج المزارع وغطّى الأرض بال [...] ⁽¹⁾
كما أتى بحصاد عني ليُكّدى في العنابر

ويبدو من سياق القصة أن نزاعا شب بين الاثنتين أفضى بهما إلى التحكيم، ولكن انليل اختار اينتين وجعله فلاح الآلهة. ومن الأساطير التي تمثل صراعا بين الراعي والفلاح أسطورة الإله لخار إله الماشية وأخته الإلهة اشنان إلهة الحبوب، وخلاصة الأسطورة أن لخار واشنان نزلا من السماء، وخصص الإلهان انليل وانكي الماشية للخار وعينا له الخضار والعشب، وبنيا لأنشان بيتا وقدا لها النير والمحراث، وهكذا يبدو الصفاء بين الأخوين الراعي والأخت الفلاحية، لكن يظهر العداء بينهما أي بين (أهل المدر والوبر) وذلك بعد شربهما للخمر، فبدأ الشجار والخصام بينهما في المزارع والحقول، إلى أن تدخل الإلهان انليل وانكي لفض النزاع بين الأخت والراعي.

وهناك أسطورة سومرية ثالثة شبيهة بقصة قابيل وهايل سميت (انانا تفضل الفلاح) وهي تمثل فكرة النزاع بين الفلاح والراعي أيضا، وأبطال القصة هم انانا وأخوها أوتو ودموزي الإله الراعي واكميدو الإله الفلاح، وخلاصتها أن انانا عزمت على اختيار زوج لها، وكان أخوها أوتو يحتنها على الزواج من دموزي (الراعي)، لكنها كانت تفضل انكميدو (الفلاح) عليه، فيأتي دموزي ليعرف السبب الذي يجعلها تفضل الفلاح عليه، إلا أن انانا لم تبد جوابا، ويسعى انكميدو لترضية منافسه الراعي، بيد أن

(1) - قاسم الشواف، المرجع السابق، ج1، ص 82.

الراعي يأبى ذلك إلى أن يعزم الفلاح على ترضيته بتقديم أنواع الهدايا لإرضائه، وهنا يتعذر فهم ما تبقى من الرقيم، غير أن الظاهر أن دموزي الإله الراعي قد تغلب على انكميدو الإله الفلاح⁽¹⁾.

(1) - أحمد سوسة، (العرب..)، المرجع السابق، ص ص 199-201.

خاتمة

على ضوء ما دون في البحث فإني أشير إلى مجموعة من النتائج التي خرجت بها من الدراسة:

- أن الدين ظاهرة قديمة قدم وجود الإنسان نفسه، التصق بعقله وفكره وممارساته منذ أقدم العصور، وقدم خدمات جليلة للبشرية بتقويم سلوك الإنسان في وقت لم تتواجد بعد الدولة والشرطة والقوانين الضبطية. وتشير الدلائل الأثرية للقبور المكتشفة أن أشكالاً من المعتقدات الدينية عاشت مع الإنسان منذ العصر الحجري القديم. وفي العصر الحجري الحديث عندما حلت الزراعة والتدجين محل جمع القوت والصيد انصبّت عناية الإنسان على تغيرات فصول السنة، وأصبحت طقوس الزراعة والخصوبة محور الفكر الديني. من هنا يلاحظ وجود تماثيل أنثوية (الآلهة الأم) رمزاً للخصوبة.

- أن حضارة وادي الرافدين كانت مهد حضارات قديمة، وأن إنسانها الأول كان متفرقاً في مجموعات بشرية انتشرت بين الشمال والجنوب، وقد استطاع أن يحيا حياة قامت على أسس حضارية متقدمة منذ أول عصور فجر التاريخ، وأن هذه الأسس أخذت تتطور تطوراً رتبياً في سلسلة متعددة الحلقات حُصرت في الحضارات الخمس السالفة الذكر وهي: السومرية والأكدية والبابلية والآشورية والكلدانية.

- عبد العراقيون عدداً كبيراً من الآلهة تتباين عن بعضها البعض في الأهمية وأحياناً بالقدم، وعلى الرغم من غياب المعلومات الكافية عن أصول ديانتهم فإن المعبودات نفسها توضح بأنها قد مرت بمراحل الحيوية قبل تكاملها في العصر السومري، وكانت كل موجة بشرية تدخل العراق تتبنى المعبودات المحلية إلى جانب آلهتها الخاصة سرعان ما تغدو هي الأخرى مقدسة لدى الجميع، عدا الآلهة الكشية والهورية التي اقتصر عبادتها على الكشيين والهوريين، ولم يبق لها تأثير يذكر فيما بعد. غير أن الظروف السياسية التي مرت بها المنطقة انعكست على الجانب الديني، فالبابليون مثلاً عرفوا مبدأ التفريد مع عبادة الإله مردوخ. وذلك على حساب الآلهة الأخرى.

- أدى الدين في العراق القديم دوراً مهماً في المجتمع العراقي وبرز في كل وجه من أوجه الحياة العامة، وتمتع الكهنة بمكانة مرموقة وتأثير كبير. وقد اجتهد العراقيون القدماء ارضاء لآلهتهم بتقديم القرابين والمساهمة في المناسبات الدينية وأداء الصلوات وزيارة المعابد وطاعة الكهنة.

- تميزت ديانة حضارة وادي الرافدين بخاصية تميزها عن أديان الحضارات القديمة الأخرى، ألا وهي صفة الاستمرارية والتواصل، وبأنها حضارة جميع الأقسام التي عاشت فيه في فترات الزمنية المختلفة، كما أن تأثير معتقدات هذه الحضارة امتدت إلى غيرها من الشعوب المجاورة أو الغازية، ففي فترات الغزو الأجنبي لبلاد

الرافدين فإن الغزاة كانوا يقتبسون مختلف المظاهر الحضارية بها، بما فيها من معتقدات وأفكار ونظم، ويعيشون ضمن إطارها العام مع بعض الإضافات البسيطة.

- شغل خلق الكون والإنسان فكر العراقي القديم وترك أساطير عدة فيها تتضمن معتقداته التي تمتاز بعد الثبات والاختلاف فيما بينها، وكان على رأس هذه الأساطير قصة الخليقة البابلية (الايнома ايليش) التي نظمت لتقديم تفسير كوني لتعاضم مركز مردوخ.

- عملية جمع وتدوين أسفار العهد القديم استمرت لفترات طويلة تزيد عن ألف عام تعرض اليهود خلالها إلى كثير من الوقائع والأحداث والهزائم أدت إلى تعرض كتاباتهم للفقدان والتلف والإحراق والنهب، وخضوعها للزيادة والحذف، حيث فقدت التوراة من تابوت العهد أيام سليمان وتعرضت القدس (أورشليم) للانقسام وحمالات التدمير من قبل اليهود أنفسهم أو الآشوريين أو الكلدانيين. ومن خلال هذا يتبين بما لا يدع مجالاً للشك أن العهد القديم كتاب ليس له أي سند تاريخي يثبت تسلسل نقله، وأنه تعرض لفترات عديدة من الضياع، وأن أصله العبري لا وجود له بأيدي اليهود، مما يجعل المجال واسعاً للتحريف والتبديل؛ أي أن تاريخ بني إسرائيل المليء بالتقلبات الدينية والسياسية كان له الأثر في مواقفهم الدينية، وقد انعكس ذلك على التوراة فتأثرت من تلك التقلبات والمواقف.

- كان حديث العهد القديم عن أنبياء الله فاضحاً يتنافى مع منزلة النبوة ومكانة الاصطفاء والاختيار من الله تعالى لهم مما يعد طعناً في الدرجة الأولى للذات العلية، لقد حكم العهد القديم على جميع الأنبياء بلا استثناء حكماً صارماً بوصفهم بأرذل الصفات وأحقرها من شرك وكفر بالله تعالى ومن زنا للمحارم وسرقة وكذب وخيانة وتعري ورقص وسكر ومجون ورفض لقضاء الله تعالى وسوء أدب في الحديث معه..

- الانطباع العام الذي يبقى في نفس قارئ التوراة ككتاب تاريخ أنها لا تكاد تزيد عن كونها مجموعة من الخرافات والقصص التي صيغت في جو أسطوري حافل بالإثارة، فهي تعكس تفكيراً بشرياً محضاً من اللون الذي كان سائداً في الشرق الأدنى القديم في ذلك الحين، ومرادفاً لأمثاله من الأساطير والطقوس والاتجاهات الفكرية والعقائدية والمميزة لحضارات ذلك العصر، كل ذلك في إطار سمات نفسية تغذيها نزعات الجشع والغرور والاستعلاء وتحركها دوافع الجنس والعدوان..

- أن المعتقد الديني الإسرائيلي على ضوء ما هو عليه في التراث الإسرائيلي معتقد وثني لا يمكن أن يكون في اتجاه التوحيد لله، كما أنه لا يمكن أن يكون بين ثناياه أو في مضمونه بقية من آثار الوحي الإلهي.

- شهادة علماء اليهود والنصارى بتحريف الأسفار الخمسة الموجودة الآن.
 - إن تقبل الناس لادعاءات اليهود في تاريخهم القديم موجهه احتكار اليهود (المدونات التاريخية) لأنفسهم، فلما كانت التوراة هي الكتاب الوحيد الذي جمع علوم التراث الإنساني في قلب العالم القديم السومري والأكدي والبابلي والأشوري والفينيقي والمصري والفارسي والحثي واليوناني واحتكار كل هذا التراث وكأنه تراثهم مضافا إلى ذلك الهالة المقدسة التي لف بها هذا الكتاب جعله المرجع الديني والديني لمعظم الأفكار الدينية التي تعم العالم، وهذا العامل بالذات هو الذي يعيق النظر للتوراة بموضوعية، ومع اكتشاف أسرار العالم القديم الذي ترافق مع فك طلاسم ورموز الهيروغليفية والمسمارية وباقي اللغات القديمة اتضح مدى اقتباس التوراة من تراث الآخرين، إلى درجة لو جردت التوراة من هذا التراث لغدت مجرد لطخات حبر على ورق.

- أن السبي البابلي كان نقطة تحول في التاريخ الإسرائيلي، وكان له أثر بالغ على العقلية والنفسية الإسرائيلية، بل شكل منعطفًا فكريًا ودينيًا على الصعيد الإسرائيلي عمومًا، ذلك أن الإسرائيليين ذهبوا إلى بابل همجا وعادوا منها ممدنين، خرجوا جمهورًا مخلطًا منقسمًا على نفسه لا يرتبط بوحي ذاتي وطني، وعادوا بروح وطنية قومية شديدة الجنوح إلى الاعتزال، ذهبوا وليس لهم أدب مشترك فيما بينهم كافة، وعادوا إلى فلسطين ومعهم القسم الأكبر من مادة العهد القديم، وقد تخلصوا من ملوكهم القتلة المتنازعين وحجبوا عن السياسة، وعاشوا في جو باعث على النشاط الذهني، مما أحدث انقلابًا في العقلية والحياة الإسرائيلية عمومًا.

- يعد التراث المسماري نتاجًا بشريًا خالصًا لا علاقة له بالوحي في قليل أو كثير، ويرى أصحاب هذا الاتجاه أن التراث الديني التوراتي خاصة قد تأثر بالتراث المسماري، وأخذ عنه الكثير من مفرداته وأفكاره، وقد ساعد على ظهور هذه القراءة للتوراة أسبقية التراث المسماري على التوراة التي ترقى إلى أقصى ما يمكن تقديره هو القرن الثالث عشر ق.م، بينما تزخر المتاحف العالمية اليوم بنصوص مسمارية أدبية ودينية وتاريخية وتشريعية كشرعية حمورابي والرواية السومرية للطوفان وملحمة جلجامش، وقد أسس لهذا الاتجاه الباحثون الغربيون وحذا حذوهم الباحثون الشرقيون.

- قصة الخلق البابلية نجدها عند كل الشعوب المجاورة، وقصة الخلق والتكوين أو الأسطورة التي عمل الفكر الديني في خطواته الأولى على حبكها ونسجها تمثل أصل الموجودات، وهي نفسها عند قدماء البابليين وحتى العبرانيين، ولكن بصيغة مختلفة تعود لخصوصية كل شعب وحسب طبيعة نظرتة للكون.

كما أثبتت المكتشفات الأثرية أن قصة الطوفان التي وردت في التوراة ترجع إلى العصور السومرية والبابلية، قصة سجلها الكاتب التوراتي بكل منمنماتها وزخارفها الدقيقة، ولكن إذا كان سكان الرافدين قد سجلوها تذكرة بحدث يتعلق بطبيعة بلادهم، وبأنساقهم الفكرية، فإن الكاتب التوراتي سجلها لتحقيق أغراض خاصة لها علاقة بتثبيت نسبهم.

- إن سفر التكوين التوراتي أكثر الأسفار انفتاحا على حضارة وثقافة العراق وباقي شعوب الشرق الأدنى القديم، ولهذا تعددت المؤثرات فيه، كما تميز بعدم تجانس نصوصه.

- مع هذا كله لا يمكن القول أن كل تطابق بين التوراة والمعطيات المسمارية يعني أنها اقتبست من حضارة العراق القديم، وربما يكون مصدر التطابق هو تأثير النبوات السابقة في حضارة العراق القديم ثم انعكس هذا التأثير على تدوينها، وقد تكون التوراة قد استعادت القصة وعناصرها عن طريق الوحي لأن التوراة الأصلية مصدرها الوحي والنبوة، وهناك من يقول باحتمال أن تكون هذه التطابقات قد انطلقت من أصل عام مشترك واحد، وهو الموروث الإنساني المشترك الذي يعود في أصوله إلى الزمن الذي كان الناس يعيشون وضعاً متشابهاً ويتشاطرون الإيمان المشترك ذاته.

- يمكن القول أنه من الممكن أن تتشابه أساطير الشعوب في الأفكار الأساسية، بل ربما في بنية الأساطير نفسها، وحتى في الألفاظ، لكن رغم ذلك لا يمكن أن نرد هذا التشابه بالضرورة إلى جوانب التأثير.

- كان للعهد القديم دور كبير في إبقاء ذكر منطقة الشرق الأدنى القديم في أذهان الأجيال التالية، والمذكر بإسهامها الكبير في بنیان الحضارة البشرية، حيث بقيت التوراة المصدر الشرقي الوحيد تقريبا الذي يحكي عن تاريخ المنطقة في مقابل الكثير من المعلومات المحدودة والمضللة التي تقدمها لنا المصادر الكلاسيكية، وقد بقيت التوراة تتمتع بمركز معتبر حتى القرن التاسع عشر عندما بدأت الكشوف الأثرية باكتشاف الكتابات المسمارية والهيريوغليفية، فحدثت ثورة في مقدار المعلومات عن تاريخ المنطقة وإسهامها الحضاري. ولو لم تحصل هذه الاكتشافات الأثرية لبقيت التوراة المصدر الذي لا يمكن الاستغناء عنه أبداً. وعلى الرغم من أن التوراة تدرجت من حيث كونها مصدراً تاريخياً إلى مستوى أقل بكثير من مستواها السابق إلا أنها مع ذلك بقيت مُحتفظة بقيمتها كمصدر تاريخي مقارن فضلاً عن قيمتها كمصدر ديني. فالباحثون في تاريخ بلاد الشام وفلسطين والعراق مازالوا محتاجين إلى الاستعانة

بها في دراسة تاريخ هذه المناطق، فضلا عن قيمتها الكبيرة في التدليل على مدى الانتشار الذي بلغه موروث المنطقة في تلك المدة السحيقة.

ومما يجب قوله أن تحريف وتبديل الأحداث الذي شاب العهد القديم لا يجب أن يلهينا عن حجم المعلومات التي توفرها هذه الأسفار التاريخية المهمة، إلا أنه من الواجب على المؤرخين أخذ الحذر والانتباه إزاء ما تقدمها أسفار العهد القديم من معلومات قد يكون في بعضها التحوير والتحريف أو الغلو لأسباب لها علاقة بظروف اليهود غير المستقرة وأحوالهم المضطربة. وبالتالي يمكن القول أنه رغم أن العهد القديم كتاب ديني يهدف إلى نشر تعاليم العقيدة لكن هذا لا ينفي عنه الصبغة التاريخية، لذلك وجب وصف هذا الكتاب بأنه إرث ثقافي لأحد شعوب الشرق الأدنى القديم، وحدثا مهما من الأحداث التي لازمت تطور المعتقدات الدينية عبر التاريخ، هذا ناهيك عن أهميته كمصدر تاريخي رغم مصداقيته النسبية، لكن هذا لا يقف حائلا دون الاعتماد عليه كمصدر مقارن في دراسة تاريخ المنطقة القديم مع أخذ الحيطة والحذر في التعامل مع معلوماته التاريخية المحرفة.

- إن كل كتاب يستمد قيمته من قيمة صاحبه و لا بد أن يثبت صحة نسبته إلى صاحبه وإلا يفقد قيمته، والكتب المنزلة المقدسة تستمد قدسيتها من نسبتها إلى من جاءت من عنده وهو الله عز وجل، ولا بد لثبوت قدسيتها أن تثبت صحة نسبتها وسندها إلى الله جل شأنه وعلا، فإذا لم تثبت صحة ذلك فإنها لا تكون مقدسة ولا لازمة القبول إذ تكون عرضة للتحريف والتبديل والخطأ وهو ما وقعت فيه التوراة.

الملاحق

نص رسالة ديمتريوس فاليرون لملك مصر بطليموس الثاني فيلادلفوس⁽¹⁾:

"من ديمتريوس الى الملك المعظم، تبعا لأوامر جلالتيكم المتعلقة بالبحث عن المؤلفات التي تفتقر إليها المكتبة الملكية، ولهذا أرى من الضروري إخبار جلالتيكم أن ما تفتقر إليه مكتبتكم هو كتاب شرائع اليهود، وهذا راجع لكونها مكتوبة باللغة العبرية التي نجهلها، كما أنكم لم تبدوون اهتماما بها. وهكذا نرى أنه حان الوقت لترجمتها ترجمة جد أمينة، لأنها تحتوي على قوانين العالم الأكثر حكمة لأن الله هو من أعطاها. فيجب إن راق ذلك لجلالتيكم، أن يكتب إلى كاهن اليهود الأكبر ليختار من بين أهم الأسباط من لهم دراية كبيرة بهذه القوانين وليبعث بهم قصد إخراج ترجمة جد أمينة وقادرة على إشباع رغبات جلالتيكم"

(1) - إدريس اعبيزة، المرجع السابق، ص 148.

أسطورة الخليقة⁽¹⁾:

———— اللوح الأول ————

عندما في الأعالي لم يكن هناك السماء
 في الأسفل لم يكن هناك ارض
 لم يكن (من الآلهة) سور آبسو أبوهم
 وممو، وتعامة التي حملت بهم جميعا.
 يمزجون أمواهم معاً
 قبل أن تظهر المراعي وتشكل سبخات القصب
 قبل أن يظهر للوجود الآلهة الآخرون
 قبل أن تمنح لعم أسماؤهم، وترسم أقدارهم.
 في ذلك الزمن خلق الآلهة (الثلاثة) في أعماقهم
 "الحمو" و"لخامو" ومنح لهما اسميهما
 وقبل أن يكبر (لحمو ولخامو) ويشبا عن الطوق
 جاء ألى الوجود "انشار" و"كيشار" وفاقهما
 قامة وطولا
 عاشا الأيام المديدة، يضبفانها للسنين الطويلة
 ثم انجبا "آنو" وريثهما، وفخر آباءه.
 نعم كان آنو بكر انشار، وكان صنوا له.
 ثم انجب آنو ابنه "نوديمود" على شاكلته
 فصار نوديمود سيد آباءه
 كان واسع الادراك، حكيما وعظيما في قوته
 أعظم من جده انشار "وأكثر قوة وعتيا"
 ولم يكن له بين اخوته ند (ولا منافس)

..وتجمع الصحب المؤطون
 أزعجوا بحركتهم تعامة
 نعم، لقد هزوا جوف تعامة
 يروحون جيئة وذهابا في مسكنهم المقدس
 لم يقدر آبسو على اسكات صخبهم
 وتعامة كانت ساكنة حيال [افعالهم]
 رغم المها من سلوكهم
 [ورغم] رفضها لطريقتهم
 ثم ان آبسو، سلف الآلهة العظام،
 دعا أمينه ممو.. قائلا له
 أي ممو، يا أميني الذي يفرح به قلبي
 دعنا [نذهب] الى تعامة
 فمضيا ومثلا امامها
 تشاوروا في امر ابنائهم الآلهة (الشابة)
 وفتح آبسو فمه، قائلا لتعامة بصوت مرتفع
 "لقد غدا سلوكهم مؤملا لي
 في النهار لا أستطيع راحة، وفي الليل لا يحلو لي
 رقاد
 لأدمرهم، وأضع حدا لفعالهم،
 فيخيم الصمت ونخلد بعدها للنوم"
 فلما سمعت تعامة منه ذلك،
 ثار غضبها وصاحت بزوجها،
 صرخت وثار هياجها
 كتمت الشر في فؤادها وقالت:

(1)-فراس السواح، (مغامرة)، المرجع السابق، ص ص 56-91.

نام آنسو وراح في سباته بلا حراك
 تاركا أمينة ممو بلا حول
 وهنا قام أيا بجل مطاق آبسو ونضا عنه تاجه
 وجلا عنه عظمته (وهيبته) وأسبغها على نفسه
 وبذلك أخضعه، ثم عمد الى ذبحه.
 وسجن ممو وأغلق دونه الأبواب
 وفوق آبسو أقام إيا مسكنه
 وعاد إلى ممو فخرم أنفه بجبل يمك به.
 وبعد أن قهر إيا أعداءه وأخضعهم
 علا أمره على خصومه جميعاً
 وبسلام ودعة ركن إلى مسكنه
 دعا مسكنه الآبسو وجعله مقدساً
 فيه بنى غرفة، مقاماً لنفسه
 وسكن هناك مع زوجته " دومكينا " بكل أبهة
 وعظمة
 وفي غرفة الأقدار تلك، غرفة المصائر
 أحكم الحكماء، أحكم الآلهة، الرب، قد ولد
 في آبسو المقدس، مردوخ قد ولد
 إيا، كان له أبا
 ودومكينا، التي حملت به، أما
 أرضعته حليب الآلهة
 وأسبغت عليه الجلالة والهيبية

"لماذا ندمر من وهبناهم، نحن، الحياة؟
 ان سلوكهم لمؤلم حقاً، ولكن دعونا نتصرف بلين
 (وروية) "
 ثم نطق ممو ناصحاً آبسو
 [....] وفي غير صالح الآلهة جاءت نصيحة ممو
 "نعم ياوالدي دمرهم، دمر فوضاهم.
 استريح نهارك، وترقد ليلك"
 فلما سمع آبسو ذلك، استضاء وجهه
 للخطط الشريرة التي يضمها لأولاده الآلهة
 ثم قام اليه ممو معانقا
 وجالس في حضنه وقلبه.
 ولكن ما دار في مجسدهم من خطط
 قد وصل سمعه الى ابنائهم الآلهة
 الذين اضطربوا لما سمعوا
 جلسو صامتين. وسكنوا (حائرين)
 (غير أن) ذا الفهم العميق وصاحب القطنة
 والحكمة
 أيا، العليم بكل شيء، قد نفذ ببصيرته الى
 خطط (المتأمرين)
 فابتكر ضدها دائرة سحرية (حامية) ضربها حول
 رفاقه
 وبتأن، نطق ترتيله المقدسة المسيطرة (على
 النفوس)
 رتلها محيطاً بها سطح الماء
 فجلب اليه النوم العميق

| | |
|--|--|
| قلقة صارت، تحوم على غير هدى | تخلب الألباب قامته، تلمع كالبرق عيناه |
| والآلهة (الكبيرة) نسيت الراحة، في خضم | يخطو بعنفوان ورجولة إنه زعيم منذ البداية |
| العواصف | عندما رآه إيا أبوه |
| أضمرُوا الشر في سرائرهم | فرح وامتلاً قلبه بهجة وحبورا |
| وجاءوا إلى أمهم تعامة قائلين: | رفع شأنه بين الآلهة وزاد قدره عليهم |
| "عندما قتلوا زوجك آبسو | فكان أرفعهم مقاماً وأسبقهم في كل شيء |
| لبثت هادئة دون أن تمدي له يدا | بفن بديع تشكلت أعضاؤه |
| وعندما خلق (آنو) الرياح الأربعة | لا تدركه الأفهام، ولا يحيط به خيال |
| اضطربت أعماقك وغابت عنا الراحة | أربعة كانت آذانه، أربعة كانت عيوننه |
| تذكرني آبسو زوجك | تتهيج النيران كلما تحركت شفثاه |
| تذكرني ممو المقهور واندي وحدتك | اتسعت آذانه الأربعة، |
| لم تعودني أمماً لنا، تهيمين على غير هدى | كما اتسعت عيوننه فأحاط بكل شيء |
| حرمتنا عطفك وحنانك | كان الأعلى بين الآلهة، ما لهيئته نظير |
| [.....] عيوننا ثقيلة | هائلة أعضاؤه، سامقة قامته |
| [.....] دعونا ننام دون ازعاج | عظموه، بجلوه |
| [.....] واجعلهم نهباً للرياح" | الابن الشمس. وشمس السماوات |
| فلما سمعت تعامة القول سرت به: | مثل نوره كنور عشرة آلهة معاً، جباراً عتياً |
| "[.....] دعونا نخلق وحوشاً | أسبغت عليه الجلالة النورانية المهيبة. |
| [.....] وفي الوسط (من جمعها) يسير الآلهة | (ثم) خلق آنو الرياح الأربعة وأنشأها |
| دعونا نعلن الحرب على الآلهة (الشابة) دعونا | أسلم أمرها لسيد الرهط |
| [.....]" | (مردوخ) الذي أحدث الأمواج فاضطربت لها |
| ثم احتشد الجميع وساروا إلى جانبها | تعامة |

غاضبين يحكون الخطط بدأب ليا نهار.

يتهيأون للحرب في هياج وثوران

عقدوا مجلساً وخططوا للصراع

الأم "هابور" خالقة الأشياء جميعاً

أتت بأسلحة لا تقاوم، أفاع هائلة

حادة أسناتها، مريعة أنيابها

ملئت أجسادها بدل الدم، سما

(أتت) بتنانين ضارية تبعث الهلع

توجتها بهالة من الرعب وألبستها جلالة الآلهة

يموت الناظر إليها فرقا،

حتى إذا انتصبت لم تخنع ولم تدبر.

خلقت الأفعى الحبيثة والتنين وأبا الهول

الأسد الجبار والكلب المسعور والرجل العقرب

عفاريت العصفه والذبابة العملاقة والبيسون

كلها مزودة بأسلحة لا ترد، غير هيابة ولا

ناكسة

نافذة كانت أحكام تعامة، لا يقاومها أحد

أحد عشر نوعاً من الوحوش أظهرت للوجود

ومن الجيل الأول للآلهة الغاضبة، في مجلسها

اختارت "كينغو" وجعلته علياً وعظيماً

وضعته أمام جيشها قائداً

فيشهر السلاح للمعركة ويبدأ الصراع

إنه الأمر الأعلى للمعركة.

أسلمته الأمانة، وأجلسته في المجمع قائلة.

" لقد قرأت عليك تعويذتي، وجعلتك عظيماً في

مجلس الآلهة وأسلمت إلى يدك قيادة الآلهة جميعاً

فلتكن عظيماً، يا زوجي الفذ

وليعل اسمك فوق جميع آلهة الأنوناكي "

ثم أسلمت إليه ألواح القدر، وزينت بها صدره

قائلة:

"وسيكون أمرك نافذاً وكلماتك ماضية"

وبعد أن جرى تنصيب كينغو وتسليمه السلطة

العليا

قاما بتقرير مصائر الآلهة:

"سيكون لكلمتك فعل الاخضاع

وستذل (كلمتك) الأسلحة القاهرة".

اللوحة الثاني

بعد أن أعدت تعامة عدتها

تهيأت لبدء الصراع مع ذريتها من الآلهة

أعدت كل شيء انتقاماً لآبسو

ولكن استعداداتها وصلت لايا

فلما أحاط بالمسألة علما

أقعده الخوف وجلس في حزن عميق

وبعد أن قلب الأمر وسكنت تأثيرته

احد عشر نوعا من الوحوش، اظهرت للوجود
ومن الجيل الأول، للآلهة الغضبي في مجلسها
اختارت كينغو وجعلته عليا وعظيما
وضعته امام جيشها قائدا
فيشهر السلاح في المعركة، ويبدأ الصراع
انه الأمر الاعلى للمعركة
اسلمته الامانة، واجلسته في المجمع قائلة:
لقد قرأت عليك تعويذتي، وجعلتك عظيما في
مجلس الآلهة
واسلمت اليك قادة الآلهة جميعا
فلتكن عليا عظيما يازوجي الفذ
وليعل اسمك فوق جميع آلهة الأنوناكي
ثم اسلمت اليه الواح الاقدار وزينت صدره
قائلة:
سيكون امرك نافذا وكلمتك ماضية
وبعد أن جرى تنصيب كينغو وتسليمه السلطة
العليا
قاما بتقرير مصير الآلهة
سيكون لكلمتك قوة الإخضاع
وستدل (كلمتك) الأسلحة القاهرة"
فلما سمع أنشأ ذلك وعرف بثوران تعامة
ضرب فحذه وعض على شفثيه
كان حزنه عظيماً اضطرابه بالغاً
[.....]

كتم تأوهات

مضى إلى جده أنشأ
فلما صار في حضرة جده أنشأ
أفضى إليه بكل ما تخطط له تعامة:
"أي ابتاه، ان تعامة التي حملت بنا، تكرهنا
انها مهتاجة غضبي وقد عقدت اجتماعا
فقصدها جميع الآلهة
حتى من خلقتهم انت، انضموا اليها
كلهم غضاب، وبلا راحة يتآمرون، في الليل وفي
النهار
تحضروا للقتال وكلهم سخط وهياج
عقدوا اجتماعا ووضعوا خطط المعركة
والأم هابور، خالقة الأشياء جميعا
اتت بأسلحة لا تقاوم. افاع هائلة
حادة اسنأها، مريعة انياها
مثلت اجسادها بدل الدماء، سما
اتت بتنانين ضارية، تبعث الهلع
توجتها بهالة من الرعب والبستها جلال الآلهة
يموت الناظر اليها فرقا
حتى اذا انتصت، لم تخضع، ولم تدبر.
خلقت الافعى الخيبة، والتنين، وابا الهول
الاسد الجبار والكلب المسعور والرجل العقرب
عفاريت العاصفة، الذبابة العملاقة والبيسون
كلها مزودة بأسلحة لا ترد، غير هيابة ولا
ناكصة
نافذة كانت احكام تعامة، لا يقاومها احد

فتراقصت خصلات شعره
 وكل الأنوناكي قد تجمعوا في المكان
 أطبقوا أفواههم وجلسوا صامتين،
 فما من إله يمضي لقتالها،
 ويأمن سالماً من لقاءها
 ثم نهض انشار أبو الآلهة بعظمة وجلال
 بفضي بما تجيش به نفسه للأنوناكي:
 " إن من سينتقم لنا، هو صاحب العزم المتين
 الجريء في ساحة الوغى، إنه مردوخ الشجاع".
 فقام إيا باستدعاء مردوخ إلى غرفته الخاصة
 وأسدى إليه النصح، مفضياً إليه بخطته:
 "أي مردوخ تفكر فيما أقول لك، وانصت
 لأبيك
 يا ولدي الذي يفرح به قلبي.
 امض إلى حضرة انشار في عدة الحرب الكاملة
 قف أمامه منتصباً بينما تكلمه، فتهداً خواطره"
 سر الرب مردوخ بكلام والده
 مضى إلى أنشار وانتصب أمامه
 فامتلاً قلب انشار بهجة لرؤيته
 قام إليه وقبله وقد تلاشى منه الخوف
 فبادره مردوخ: أي انشار لا تصمت، بل افتح
 فمك
 سأمضي قدماً وأحقق ما يصبو إليه فؤادك
 نعم انشار لا تصمت افتح فمك
 أي الرجال قد أشهر سلاحه ضدك

ونادى إيا قائلاً: قم يا بني وتأهب للقتال
 والأسلحة التي صنعتها، ستحملها الآن
 أنت يا من ذبحت آيسو [.....]
 قم الآن واقض على كينغو الذي يتقدم جمعها
 [قم يا سيد] الحكمة.
 فأجابه نود يمود، مستشار الآلهة .
 (ثلاثة أسطر مشوهة، إلا أننا نستدل من
 السياق العام على أن ايا قد قدم المعاذير عن
 عدم استطاعته تنفيذ المهمة).
 صرخ انشار بغيظ عظيم
 وتوجه بالنداء إلى ابنه آنو:
 "يا أول أبنائي، أيها البطل الرائع
 يا ذا القدرة الفائقة، والانقضاض الجريء
 امض الآن وقف أمام تعامة
 فإن لم تصغ لكلماتك سمعا
 فه لها بكلماتي عليها تخمد (من ثورتها)"
 فلما سمع آنو كلام أبيه
 قام ملتمساً طريقه إلى تعامة
 وعندما اقترب منها وعرف كل ما تدبره
 أدرك عجزه عن مجابته وعاد من حيث أتى
 مضى في رعب إلى أبيه انشار
 ولفظ أمامه ما تمتمه في سره لما رأى تعامة:
 إن ذراعي لا تكفيان لإخضاعها
 فسقط على أنشار سكون عميق وأطرق إلى
 الأرض ثم هز رأسه،

أم تراها تعامة، وهي أنثى، قد فعلت ذلك؟
أبي، أيها الاله الخالق، لتسعد ولتبتهج
فقريباً سوف تطأ عنق تعامة.
نعم يا أبي أيها الاله الخالق.
فقريباً سوف تطأ عنق تعامة
(فقال انشار): "أي بني، يا صاحب الحكمة
الواسعة
أسكت تعامة بتعويذتك المقدسة
التمس طريقط إليها، على عربة العاصفة السريعة
.....
..... ردها على أعقابها"
سعد الرب بكلام أبيه
طرب فؤاده والتفت إليه قائلاً:
"يا رب الآلهة وسيد مصائرهم.
إذا كان لي أن أنتقم لكم حقاً
فاقهر تعامة، واحفظ حياتكم
فإنني أطلب اجتماعاً يعلن فيه اقتداري.
وعندما تلتقون، جذلين في قاعة الاجتماع
اجعلوا لكلمتي قوة تقرير المصائر، بدلاً عنك
وليبق ما أخلق قائماً لا يزول
وما أنطق به من أوامر، ماضياً لا يحول.
———— اللوح الثالث ————
فتح انشار فمه
متحدثاً إلى وزيره كاكا:
"كاكا يا وزيري الذي يفرح به قلبي

سأرسلك إلى لحمو ولخامو
فأنت واسع الادراك مجيد الحديث
ادع آبائي الآلهة للحضور إليّ
وليأت معهم جميع الآلهة
فيجلس الجميع إلى مآدبتي ونتحدث
سنأكل خبزا ونشرب خمرا
وإلى مردوخ المنتقم فليسلموا مقاديرهم
أي كاكا، انطلق وامثل أمامهم.
انقل لهم ما أنا محدثك به:
"انشار ابنكم قد ارسلني اليكم
اوكلني أن أنقل اليكم مشيئة قلبه
فتعامة التي حملت بنا تكرهنا
إنها مهتاجة غضبي، وقد عقدت اجتماعاً
فقصدها جميع الآلهة
حتى من خلقتوهم أنتم، انضموا إليها
كلهم غضاب، وبلا راحة يتآمرون في الليل
والنهار
تحضروا للقتال في سخط وهياج
والأم هابور خالقة الأشياء جميعاً
أنت بأسلحة لا تقاوم- أفاع هائلة
حادة أسنانها مريعة أنيابها
ملئت أجسادها، بدل الدماء، سماً
أنت بتنانين ضارية تبعث الهلع
توجتها بهالة من الرعب وألبستها جلال الآلهة
يموت الناظر إليها غرقا

حتى إذا انتصبت لم تخنع ولم تدبر.
 خلقت الأفعى الحبيثة، والتنين، وأبا الهول
 الأسد الجبار، والكلب المسعور، والرجل العقرب
 عفاريت العاصفة، والذبابة العملاقة والبيسون.
 كلها مزودة بأسلحة لا ترد، غير هيابة ولا
 ناكصة
 نافذة كانت أحكام تعامة، لا يقاومها أحد.
 أحد عشرة نوعاً من الوحوش، أظهرت للوجود
 ومن الجيل الأول للآلهة في مجلسها
 اختارت كينغو، وجعلته علياً وعظيماً
 وضعته أمام جيشها قائداً
 فيشهر السلاح للمعركة، ويبدأ الصراع
 إنه الأمر الأعلى للمعركة
 أسلمته الأمانة، وأجلسته في المجمع قائلة:
 لقد قرأت عليك تعويذتي، وجعلتك عظيماً في
 مجلس الآلهة
 وأسلمت إلى يديك قيادة الآلهة جميعاً
 فلتكن علياً وعظيماً يا زوجي الفد
 وليعل اسمك فوق جميع آلهة الأنوناكي
 ثم أسلمت إليه ألواح الأقدار، وزينت بها صدره
 قائلة:
 سيكون أمرك نافذاً، وكلمتك ماضية
 وبعد أن جرى تنصيب كينغو وتسليمه السلطة
 العليا
 قاما بتقرير مصير الآلهة

سيكون لكلمتك قوة الإخضاع
 وستذل (كلمتك) الأسلحة القاهرة
 أرسلت إليها آنو فلم يقدر على مواجهتها
 وأيضاً نوديمود خاف وانقلب على عقبيه
 ثم تقدم مردوخ، انكم مردوخ، أحكم الآلهة
 حفزه فؤاده (الجريء) للقاء تعامة
 ففتح فمه وقال لي:
 "إذا كان لي أن أنتقم لكم حقاً فأقهر تعامة
 وأحفظ حياتكم
 فإنني أطلب اجتماعاً يعلن فيه اقتداري
 وعندما تلتقون جاذلين، في قاعة الاجتماع
 اجعلوا لكلمتي قوة تقرير المصائر، بدلاً عنك
 وليبق ما أخلق، قائماً لا يزول
 وما أنطلق به من أوامر، ماضياً لا يحول"
 فهلموا إليّ وسلموا إليه مقاديركم
 فيذهب للقاء عدوكم العنيد.
 انطلق كاكّا لا يلوي على شيء
 وأمام جديه لحمو ولخامو مثل وقال لهم:
 انشار ابنكم قد أرسلني إليكم
 أوكلني أن أنقل لكم مشيئة قلبه
 (تكرار لنفس المقطع السابق الذي يصف
 استعدادات تعامة، وذلك من السطر 73 إلى
 السطر 124).
 فلما سمع لحمو ولخامو ذلك، صرخا بصوت
 عال

مساكن الآلهة تستصرخ الحماية
 فزينها بحضورك، تجدد في كل مكان ركناً لك
 مردوخ أنت المنتقم لنا
 لك منحنا السيادة على العالمين
 وعندما تتصدر المجلس، كلمتك هي العليا
 لتكن أسلحتك ماضية ولتفتك بأعدائنا
 أيها الرب احفظ حياة من وضع عليك اتكاله
 واهدر حياة من مشى في ركاب الشر"
 ثم أتوا بثوب فوضعه في وسطهم
 وقالوا ل بكرهم مردوخ:
 سلطانك أيها الرب هو الأقوى بين الآلهة
 ليفن الثوب بكلمة من فمك
 وليرجع سيرته الأولى بكلمة أخرى"
 فأمر بفناء الثوب، فزال
 ثم أمر به فعاد ثانية كما كان
 فلما رأى آباؤه الآلهة، قوة كلمته (الخالقة)
 ابتهجوا وأعطوه ولاءهم: مردوخ ملكاً
 منحوه الصولجان والعرش والرداء الملكي
 وأعطوه سلاحاً ماضياً يقضي على الأعداء
 قائلين:
 "امض واسلب تعامة الحياة
 ولتحمل الريح دماءها للأماكن القصية"

وكل الايجيبي بكوا بحرقه:
 "ما الذي الجأها لمثل هذا القرار
 إن سلوكها مستعص على أفهامنا"
 ثم جمعوا بعضهم وانطلقوا
 كل الآلهة التي تقرر المصائر (انطلقت)
 والتأم الشمل في حضرة انشار فامتألت قاعة
 الاجتماعات
 قبلوا بعضهم بعضا حين تلاقوا
 وجلسوا للمأدبة يتحاورون
 أكلوا خبزاً، وشربوا خمراً
 فبدد الفرح مخاوفهم
 وانتشت أجسامهم بالشراب القوي
 زال الهم عن قلوبهم وسمت أرواحهم
 ولمردوخ المنتصر اسلموا المصير.

اللوح الرابع

أقاموا له منصة عرش ربانية
 واتخذ مكانه قبالة آبائه لتلقي السيادة:
 "أنت الأعظم شأناً بين الآلهة الكبرى
 لا يدانيك أحد، وأمرك من أمر آنو
 ومن الآن فأمرك نافذ لا يرد
 أنت المعز وأنت المذل حين تشاء
 كلمتك العليا، وقولك لا يخيب
 ما من إله يقارب حدودك

بعد أن انتهى الآلهة من منح "بل" كل
السلطات
اسلموه الطريق، طريق النجاح
صنع قوساً وأعلنه سلاحاً له
جعل للسهام رؤوساً مسنونة وشدّ لقوسه وترا
رفع الهراوة، أمسكها بيمينه
وربط القوس والجمعبة إلى جنبه
ثم أرسل البرق أمامه
وملأ جسمه بالشعلة الالهية
صنع شبكة يوقع بها تعامة
وصرف الريح تمسك بأطرافها لتحتوي تعامة
ريح الجنوبي، وريح الشمال وريح الشرق وريح
الغرب
خلق الامهيلو: الرياح الشيطانية، وخلق
الاعصار والعاصفة
الرياح ارباعية، والرياح السباعية، والزوابع،
والرياح الداهمة ثم أفلت الرياح السبع التي خلق
ليعصف بها أعماق تعامة، فهبت من خلفه
ومشت أثره
أطلق الفيضان المطر، سلاحه الهائل
ثم اعتلى مركبة لا تقهر، مركبة العاصفة الرهيبة
شد لجرها طاقم من أربعة لا تقهر
(هم) المدمر، والعتي، والساحق، والطيار

أسناتها حادة وفي أنيابها السم
تمرست بالدمار سريعة لا تجارى
وضع عن يمينه "الباطش" المجلي في النزال
وعن يساره "الفاثك" الذي يؤجج الحماس
أما هو فقد اكتسى بدرع مهيب من الزرد
واعتمر بهالة تشيع الرعب والذعر
والآن، اتخذ طريقه لا يلوى على شيء
ميمماً وجهه شطر تعامة الهائجة.
حمل بين شفتيه طلسماً من عجينة حمراء
وفي يده ترياقاً من الأعشاب يحفظه من السموم
وقد حفت به الآلهة، حفت به الآلهة
وقد تدافعت حوله الآلهة، تدافع آباؤه الآلهة
ولما اقترب من تعامة، دنا ليسبر غورها
ويكشف خبيثة زوجها كينغو
رماه بنظرة نافذة فاضطربت أحواله
شلت منه الإرادة وتعثرت أفعاله
أما أتباعه الآلهة، ممن مشى معه
فقد زاغت أبصارهم لمراى البطل الجبار
وأطلقت تعامة زئيرها عالياً دون أن تدير رقبته
والثورة الالهية قد ارتسمت على شفتيها:
"من أنت حتى تكسب جميع الآلهة
فهبطوا إلى منزلتك وساروا معك"

اشتبكا في قتال فردي، والتحما في عراك (مमित)
 نشر الرب شبكته واحتواها في داخلها
 وفي وجهها أفلت الرياح الشيطانية التي تهب
 وراءه
 وعندما فتحت فمها لابتلاعه
 دفع في فمها الرياح الشيطانية، فلم تقدر له
 اطباقا
 وامتلأ جوفها بالرياح الصاخبة
 فبطنها منتفخ، وفمها فاغر على اتساعه.
 ثم أطلق الرب من سهامه واحداً مزق أعماقها
 تغلغل في الحشا وشرط منها القلب
 فلما تهاوت أمامه أجهز على حياتها
 طرح جثتها أرضاً واعتلى عليها.
 وبعد أن قضت تعامة على يد مردوخ
 تفرق وتشتت شمل جيشها
 ارتعدت فرائض الجميع وولوا أذبارهم
 كل يود النجاة بروحه
 وما من سبيل، فهم محاصرون من كل جانب
 ضيق عليهم (مردوخ) وحطم أسلحتهم
 في شبكته وقعوا وفي الشرك استقروا
 تكأ كأوا في الزوايا وعلا نحيبهم
 فصب عليهم جام غضبه وهم محتبسون.

فرقع مردوخ سلاحه الرهيب فيضان المطر
 ولتعامة الهائجة توجه قائلاً:
 "كفى ما رأينا من عجرتك وتكبرك
 لقد شحنت البغضاء قلبك فحضت على
 القتال
 وأوقعت بين الآباء والأبناء
 فنسيت حب من أنجبت
 أعليت كينغو وجعلته زوجاً لك
 وأعطيته منزلة آنو، دون حق.
 ضد انشار، ملك الآلهة، وجهت شر أفعالك
 ولآبائي الآلهة كشفت سوء طويتك
 فلتتركي الآن حشدك يتجهز بكل ما عندك من
 سلاح
 ولتتقدمي إليّ وحيدة، في معركة ثنائية"
 فلما سمعت تعامة منه ذلك القول
 انتابها السعار وضاع منها الرشد
 في احتياج أطلقت صراخها عالياً
 وحتى الأعماق انتفضت ساقاها معاً
 تلت تعويذة ووجهتها مراراً وتكراراً (ضد مردوخ)
 بينما آلهة المعركة تشحذ أسلحتها
 ثم تقدما من بعضهما، تعامة ومردوخ أحكم
 الآلهة

ثم اتكأ الرب يتفحص جثتها المسجاة
ليصنع من جسدها أشياء رائعة:
شقها نصفين فانفتحت كما الصدفة
رفع نصفها الأول وشكل منه السماء سقفا
وضع تحته العوارض وأقام الحرس
أمرهم بحراسة مائه فلا يتسرب
ثم جال أنحاء السماء فاحصاً أرجاءها
استقام في مقابل الـ "آبسو" مسكن نوديمود
قاس الرب أبعاد الآبسو
وأقام لنفسه نظيراً له، بناء هائلاً اسماء عيشارا
جاعلاً اياه كالمظلة فوق الآبسو
ثم أعطى لآنو وانليل وايا مساكنهم

———— اللوح الخامس ————

خلق محطات لكبار الآلهة (يستريحون بها)
اوجد لكل، مثيله من النجوم
حدد السنة وقسم المناخات
ولكل من الاثني عشر شهرا أوجد ثلاثة ابراج
وبعد ان حدد بالابراج أيام السنة
خلق كوكب المشتري ليضع الحدود
قلا يتعدى نطاق، في السماء مكانه ولا يقصر
عنه
وعلى جانبيه خلق محطتي انليل وايا

أما المخلوقات الاحدى عشرة التي خلقتها
وألبيتها الجلالة
وحشد العفاريت التي مشت إلى جانبها
فقد رماها جميعاً في الأصفاد، وربط أيديهم
بعضهم ببعض
وداسهم بقدميه، رغم كل مقاومة
أما كينغو الذي وضع رئيساً عليهم
فقد كبه وأسلمه إلى إله الموت (سجينا)
جرده من ألواح الأقدار التي حازها دون حق
فمهرها بخاتمه وزين بها صدره
وبعد أن عزز انتصاره على أعدائه
وسيطر على عدوه المتكبر العنيد
بسط سلكان انشار على أعدائه وعزز نصره
وحقق آمال نوديمود. إنه مردوخ الشجاع
شدد الحراسة على الآلهة الحبيسة
ثم عاد إلى تعامة المقهورة
وقف على جزئها الخلفي
وبهراوته العتية فصل رأسها
وقطع سرايين دمائها
التي بعثرتها ريح الشمال إلى الأماكن المجهولة
فلما شهد آباؤه ذلك طربوا له وابتهجوا
وقدموا له نفائس الهدايا عربون ولاء

فتح بوابتين في كلا الجانبين
وفي المنتصف تماماً ثبت خط السميت
ثم أخرج القمر فسطع بنوره، وأوكله بالليل
وجعله حلية له وزينة، وليعين الأيام:
" ان اطلع كل شهر دون انقطاع مزيناً بتاج
وفي أول الشهر عندما تشرق على كل البقاع
ستظهر بقرنين يعنيان ستة أيام
وفي اليوم السابع يكتمل نصف تاجك
وفي المنتصف من كل شهر ستغدو بدرأ في كبد
السماء
وعندما تدرك الشمس في قاعدة السماء
انقض من ضوئك التام وابدأ بانقاص تاجك
كما اكتمل
وفي فترة اختفائك ستسير في درب مقارب
لدرب الشمس
وفي التاسع والعشرين، ستقف في مقابل الشمس
مرة أخرى،
لقد عينت لك شارة، فاتبع دريها
..... تقرب واصدر حكمتك...
بعد أن أوكل بالأيام شمس (اله الشمس)
وفصل بين تخوم النهار وتخوم الليل
أخذ من لعاب تعامة

وخلق منها مردوخ [.....]
خلق منها الغيوم وحملها بالمطر والزمهير
دفع الرياح وأنزل المطر
وخلق من لعابها أيضاً ضباباً
ثم عمد إلى رأسها فصنع منه تلالاً
وفجر في أعماقها مياهاً
فاندفع من عينها نهر دجلة والفرات
ومن فتحتي أنفها .. [.....]
وعند ثديها رفع الجبال السامقة
وفجر منها عيوناً، وأحيا آباراً
لوى ذيلها وثبته في الأعالي
[.....] (فانفتح) شقاها شق ثبت في الأرض
فغطاها جميعاً، وشق رسخ أرضاً
[.....] في وسطها أسال مجرى عظيماً
ثم نزع عنها شبكته تماماً
وقد تحولت إلى سماء وأرض
رسخت بينهما الحدود [.....]
وبعد أن أحكم شريعته وأرسى طقوسه
أوجد المعابد وأسلمها لايا
أما ألواح الأقدار التي غنمها من كينغو
فقد أعطاها، هدية أولى، لأنو
ثم ساق أمامه الآلهة المقهورة

"فيما مضى، لم يكن مردوخ سوى ابناً محبوباً
ولكنه الآن ملك عليكم، فنادته باسمه
ثم أعلنوا بصوت واحد:
"سيكون اسمه لوجال ديميرانكيا، به آمنوا"
وبعد أ، وهباه السيادة والسلطان
توجهها بالحديث إليه:
"أنت من يحمي حمانا منذ الآن
(ومنذ الآن) سنصدع بما تأمر به"
ففتح مردوخ فمه
ليقول كلمة لآبائه الآلهة
"فوق العيشارة التي بنيت
سأ مهد مكاناً صالحاً للبناء
هناك أبنى بيتاً لي وهيكلأً
به قدس الأقداس رمز جلالتي
وعندما تصعدون من الآبسو للاجتماع
سيكون مفتوحاً لاستقبالكم وبه تبيتون
أو تهبطون من السماء للاجتماع
سيكون مفتوحاً لاستقبالكم وبه تبيتون
سأدعوا اسمه بابل، أي بيت الآلهة الكبرى
وسينهض لبنائه، أمهر البنائين"
فلما انتهى آباؤه من سماع كلمته
توجهوا ل بكرهم مردوخ بالسؤال:

ودفعها مغلولة إلى حضرة آبائه
أما المخلوقات الاحدى عشر التي صنعتها تعامة
والتي حطم مردوخ أسلحتها وربط أيديها ببعض
فقد جمدها ونصبها تماثيل عند فوهة الآبسو
(قائلاً):
"ليبق ما حدث لهم حياً لا يمحي ولا ينسى"
سر الآلهة بما رأوا سروراً عظيماً
لخمو ولخامو وكل آبائه معهم
عبروا إليه، وأنشأ الملك وقف مرحباً
أما آنو وانليل وايا فقد قاموا بتقديم الهدايا
وأمه ودومكينا خصته بهدية سرت فؤاده
وأرسلت تقدمات أضاءت لها قسمات وجهه
(فعهد) إلى "أوسمي" الذي حمل هداياها
عهد إليه بسدانة الآبسو وخدمة الهياكل
ولما اكتمل جميع الايجي ركعوا أمامه
وقبل كل من الآنونناكي قدميه
فقد اجتمعوا لتقديم فروض الاحترام
انحنوا جميعاً وأعلنوا: مردوخ ملكاً
وبعد أن متع آباؤه أنظارهم برؤيته
ايا ودومكينا [.....]
فتحا فمهما متحدثين إلى الايجي، الآلهة
الكبرى

سيصنع المخططات، وسنكون له عمال بناء.

———— اللوح السادس ————

فلما انتهى مردوخ من سماع حديث الآلهة

حفزه قلبه لخلق مبدع

فأسرّ لايا بما يعتمل في نفسه

وأطلعه على ما عقد عليه العزم:

"سأخلق دماءً وعظاما

منها سأشكل "لالو" وسيكون اسمه الإنسان

نعم، سوف أخلق لالو الإنسان

وسنفرض عليه خدمة الآلهة، فيخلدون للراحة

ثمّ أعمد إلى تنظيم أمور الآلهة

كلهم عظيم ، ولكني سأجعلهم في فريقين "

فتوجه إليه بكلمة

مقدماً رأيه في ذلك الموضوع:

"ليقوموا بتسليم أحدهم

فيقتل، ومنه تصنع الإنسان

ليجتمع كبار الآلهة هنا

وليسلم إلينا الآلهة المذنب، لراحة الباقيين "

فقام مردوخ بدعوة الآلهة الكبرى

متوجهاً لهم بود ورحمة، مصدراً توجيهاته

فأعطى الآلهة له أذنأ صاغية

قال المليك لهم كلمة:

فوق كل ما صنعت يداك

لمن ستوكل سلطانك؟

فوق الأرض التي ابتدعتها يداك

لمن ستوكل حكمتك؟

وبابل التي منحت لها اسماً مجيداً

وجعلتها مقراً لنا أبد الدهر

[.....] فيجلبوا لنا كعام يومنا

[.....]

هناك بعملهم [.....]

ابتهج مردوخ لما سمع

أجاب سؤال الآلهة.

أشرق وجه قاتل تعامة

وفتح فمه لحديث مقدس:

[.....]

[.....] سيوكل إليكم "

فركع الآلهة أمامه وقالوا،

قالوا للاله لوجال ديميرانيكاً:

" فيما مضى لم يكن الرب سوى ابناً محبوباً

ولكنه الآن مليكنا، فنادوه باسمه

لقد أعطينا تميته المقدسة الحياة

إنه رب الصولجان المقدس

ايا، المتمرس بكل حرفة ومهارة

" لقد صدق حقاً ما وعدناكم به
والآن أريد منكم قول الحق، وقسمي لكم ضمان
من الذي خلق النزاع؟
من دفع تعامة للثورة، وأعد للقتال؟
سلموا لي من خلق النزاع
فيلقى جزاءه، وتخلدون للراحة"
فأجاب الايجيجي، الآلهة الكبار،
أجابوا سيدهم مردوخ، ملك السماء والأرض:
"إنه كينغو، الذي خلق النزاع
ودفع تعامة للثورة، وأعد للقتال"
ثم قيده ووضعوه أمام ايا
انزلوا به العقاب فقطعوا شرايين دمائه
ومن دمائه جرى خلق البشر
ففرض (ايا) عليهم العمل وحرر الآلهة
بعد أن قام ايا الحكيم بخلق البشر
وفرض عليهم العمل وحرر الآلهة
ذلك الفعل الذي يسمو عن الأفهام
والذي نفذه وفقاً لخطط مردوخ المبدعة،
قام مردوخ، ملك الآلهة، بتقسيم
جميع الآنوناكي، فجزء في الأعلى وجزء في
الأسفل
وأوكلهم لأنو ليحرصوا على طاعته

وضع في السماء ثلاثمائة لحراستها
وثلاثمائة أخرى في الأرض
وبعد أن أنهى كل تنظيم
وقسم لكل من آلهة السماء والأرض نصيبه
فتح الآنوناكي فمهم
وقالوا لسيدهم مردوخ:
"والآن أيها الرب، يا من خلصتنا من العمل
المفروض
ما الذي يليق بك عربون امتنان؟
سنبني لك هيكلًا مقدسًا
مكانًا به نركن مساء لنستريح
هناك سنشيد لك منصة وعرشًا
وكلما أتينا المكان، نلجأ إليه لنستريح"
فلما سمع مردوخ ذلك
انفرجت أسارير وجهه كما النهار:
"كذا فلنكن بابل كما اشتهيتموها
لنشرع بتجهيز الحجارة، ولتدع بالهيكل"
أعمل الآنوناكي معاولهم
فأهوا الطوب الازم في مدى سنة
ومع حلول السنة الثانية
رفعوا الازاجيلا الذي وصلت أساسته الآبسو
وبعد أن أهوا برجه المدرج

والشبكة التي صنعها كانت محط أنظار آباءه
ولما انتهوا من تأمل القوس ودقة صنعه
أثنوا على فعله ثناءً حميداً
ثم رفعه آنو وتحدث إلى مجمع الآلهة
قائلاً وهو يقبل القوس هذا [.....]
ثم أسبغ عليه الأسماء التالية:
العود الهائل، اسمه الأول، والدقيق، اسمه الثاني
أما اسمه الثالث فهو القوس - النجم، يشع في
السماء
(يلي ذلك اثنا عشر سطرًا في كل منها نقص
يجب المعني)
وليبسط رعايته على البشر أجمعين
فيلهج باسمه لسانهم ويذكرون نعمته عليهم أبدأً
ويقدمون القرابين لآبائه
فيقيمون أودهم ويرعون هياكلهم
ويصنعون لهم محرقات القرابين، ويتنسمون
رائحتها، ولتكن
تعويذاتهم [.....]
وكما فعل في السماء، لتكن كذلك مشيئته على
الأرض
فيعلم البشر كيف يخشونه
ويكون حاضراً في قلوبهم أبداً

بنوا في الداخل مسكناً لمردوخ وانليل وإيا
ثم جلس نردوخ أمامهم في جلال
ومن الأسفل شخصوا بأبصارهم لقرون البرج
الرائعة
وبعد الانتهاء من الايزاجيلا
قام الأنوناكي ببناء مقامات لهم
ثم التأم جميع الآلهة
والتقوا في حرم مردوخ السامي الذي بنوا
فأجلس آباءه الآلهة إلى مأدبة:
"هذه بابل مكان سكنناكم المفضل
فاصدحوا وامرحوا في أرجائها"
ولما استقر الآلهة الكبار إلى المائدة
أخذوا يعبون الجعة وهم يأكلون
وبعد أن مرحوا وطربوا
أقاموا الطقوس في الايزاجيلا المهيب
وأرسوا أسس العبادات
ثم توزعوا فيما بينهم السماوات والأرضين
اتخذ الآلهة الخمسون المبار أماكنهم
ثم قام آلهة المصائر، السبعة، بوضع ثلاثمائة إله
في السماء
ورفع انليل القوس، سلاح مردوخ، ووضعه أمام
الجميع

ويحفظون أبداً حدود إلههم، وأهنتهم
ويرعون أمره في الانصياع له
وييقون على تقدماتهم لالههم وأهنتهم
ويذكرون الههم دوماً ولا ينسونه
ثم فلينتشروا في الأرض ويزينزها بيوتاً لهم
وليقفوا بخشوع أمام إلهنا.
تعالوا نعلن أسماءه الخمسين
ولتبق دروبه وفعاله مشعشعة أبداً
مردوخ، هو اسم مولده الذي دعاه به جده آنو
واهب المرعى وموارد الماء، ماليء العنابر بالمؤن
من بسلاحه الرهيب، طوفان المطر، قد هزم
الأعداء
من أنجد آباءه الآلهة وقت محنتهم
حقاً انه الساطع، ابن الشمس
وفي الق ضيائه فليرتع الآلهة على الدوام
على البشر ممن خلق [.....]
قد فرض خدمة الآلهة الذين حررهم
فليكن في كلماته الخلق والفناء والسلوان والرحمة
وليرفع الجميع أبصارهم اليه
ماروكا، هو الاله الحق، خالق كل شيء
ممن أفرح قلوب الآنوناكي وطمأن خواطرهم
ماروتوكا، هو الملجأ والملاذ، سند العباد

وهو الذي يسبح الناس بحمده [.....]
بارشاكوشو، المكين القابض زمام الأرض
كبير القلب هو، عطوف رحيم
لوجال ديميرانيك، هو الاسم الذي دعوناه في
مجمعنا
أمره سابق على أمر آباءه
حقاً إنه رب الآلهة أجمعين، في السماء وفي
الأرضين
ملك يخشاه من في السموات ومن في الأرض
ناريلوجالدي ميرانكيا، أطلقنا عليه. شملت
عنايته كل الآلهة
وهو الذي في زمن الشدة، مكن لنا في السماء
والأرض
وخصص للايجيجي والآنوناكي، محطات راحة
وهو الذي لذكره، يرتحف الآلهة في مساكنهم
أسار لوشي، الاسم الذي دعاه به جده آنو
حقاً، إنه نور الآلهة، وإنه الأمير الجليل
هو الروح الحارس للآلهة والأرض
في صراع مهيب، أنقذ ديارنا يوم الشدة
وأسار لوشي أسميناه نامتيلكو، الذي يحيي
الموتى
وهو الذي استرد الآلهة البائدة، وكأنما خلقهم
من جديد

وحده القائم بأودهم، الذي وقف لهم مساكنهم،
 الذي أفاضت حربته صيداً وفيراً
 توتو، بطل خلاصهم ونجاتهم هو،
 فليطهر هياكلهم ويتركهم ينعمون،
 ويجعل لهم تعاويذ، تطمئن بها نفوسهم،
 فإذا اضطربوا انزل سكينه عليهم،
 حقاً انه المجد بين الآلهة،
 لا يدانيه منهم أحد ولا يقرب به
 وتوتو هو زيوكينا به يجياكل الآلهة،
 الذي جعل لهم سماء وضاء،
 مالك مصائرهم وسيد مسالكهم،
 حي أبداً في قلوب عباده، لا ينسون نعمته
 عليهم
 وتوتو هو ثالثاً زيكور، رب القداسة
 اله النسمة الخالقة، سميع مستجيب الدعوات،
 هو المعطي دون حساب،
 الذي حقق رغباتنا وأفاض،
 الذي تنسمنا أنفاسه أيام البلوى،
 ليلهج بذكره الجميع وليسبحوا بحمده.
 توتو، ليعظم اسمك، وليكن رابعاً أجاكو،
 رب التميمة المقدسة، الذي بعث الموتى،
 والذي رآف بالآلهة المقهورة،
 أزاح عن أعدائه من اللهية، عبء العمل
 المفروض،
 فخلق الانسان لهم محرراً،

الرب الذي بتعويذته المقدسة، قد بعث الآلهة
 الميتة،
 القاهر فوق الخصوم الماكرين. فلنلهج بذكر
 شجاعته.
 وأسر لوحى، اسميناه، ثالثاً، نامشوب
 الاله الوضاء، ينير لنا طريقنا
 وهكذا أعلن كل من انشار ولحمو ثلاثة من
 أسمائه ولأبنائهم الآلهة قالوا:
 "لقد أعلن كل منا ثلاثة من أسمائه
 وكما فعلنا، فليفعل كلكم، ولتعلنوا أسمائه"
 فابتهج الآلهة وصدعوا بما أمروا
 تشاوروا في قاعة المجلس قائلين:
 "الابن العلي الذي انتقم لنا
 سندنا وحافظنا، تعالوا نمجد اسمه"
 ثم قعدوا لمجلسهم يعلنون أسمائه
 وكلهم يذكر أسمائه في المكان المقدس.

اللوح السابع

اسارو، واهب الأرض الخصبة، وماليء عنابر
 القمح،
 منبت الحبوب والبقول، ومحبي الأعشاب
 أسار اليمنوننا، الجليل نور آباءه
 الذي يوجه قرارات آنو وانليل وايا،

هو الرحيم الذي يهب الحياة،
كلماته باقية لا تنسى
عند البشر الذين كونتهم يده
وتوتو هو خامساً توكو الذي تردد الشفاه تميمته،
تميمته المقدسة التي اقتلعت الأشرار
شازو، المطلع عل أفئدة الآلهة، وعالم الأسرار،
لا يهرب من بطشه الأشرار،
أسس مجمع الالهة وأفرح قلوبهم،
ويسط حمايته وأخضع العصاة،
اقام العدل ووضع حداً للغو الكلام،
أحق الحق، وأزهق الباطل.
شازو، فليمجد اسمك ثانياً على أنه زيسى،
الذي أخرج المتمردين
وآمن آباءه من خوف شل أجسامهم
وشازو، هو ثالثاً سوحريم، أفنى بسلاحه كل
الخصوم،
أحبط خططهم، وجعلهم نهباً للرياح
وقضى على من تصدى له من الأعداء،
فليمجده الآلهة في مجلسهم
وشازو هو رابعاً صاحكوريم، خلق آباءه من
جديد، وجعل لهم مكانة،
استأصل شأفة الأعداء، وقطع دابرهم،
حطم تدابيرهم ولم يبق منهم على أحد،
فلتغن باسمه كل البلاد.
وشازو، هو خامساً زاحريم، رب كل شيء

الذي محق الأعداء جميعاً، والذي يجزي بالخير
ويجزي بالشر،
أعاد الآلهة الآبقة إلى مساكنها
فليبق اسمه على مر الأزمان
وسادساً فليعبد شازو في كل مكان على أنه
زاحجوريم
قاهر جميع الأعداء في ساح الوغى
اينبيلولو، واهب الخيرات هو
الجليل الذي أعطى لكل اسمه
نظم المرعى وموارد الماء
فجر الأرض عيوننا، وأجرى المياه أنهارا
ليمجد ثانياً على أنه ايبادون، الذي يروي
الحقول
حاكم السماء والأرض، موزع الزرع والكأ
الذي نظم السدود والقنوات، ورسم خطوط
لمحراث
وليمتدح ثالثاً على أنه جوكال، حاكم مزارع
الآلهة
رب الغلال الوفيرة والمحاصيل الكثيرة
واهب الثروة الذي أغنى المساكن
مانح الذرة، ومنبت الشعير.
واينبيلولو هو حيجال، يتولى أمور الخزن
يسقي الأرض بصيب من السماء فتنبت
العشب
زير سير، الي أقام جبلا فوق تعامة

الذي رفع أساساته الراسخة من خلف ومن
 قدام.
 باجليونا، له الصدارة في كل البلاد لا حد لقوته،
 العلي بين اخوانه الآلهة، وسيدهم جميعا
 لوجال دورماخ، رباط الآلهة، الملك، سيد
 الدورماخ
 ذو المقام الأعلى في منزل السلطان، الظاهر على
 الآلهة.
 أرانونا، مشير ايا، وباعث آبائه الالهة،
 لا يدانيه في الصفات الملوكية إله، مهما علا،
 دومودوكو، الذي جدد مسكنه المقدس في
 الدوكو،
 دومودوكو، الذي لا يقطع انليل برأي دون
 مشورته
 لوجالانا، العظيم الرفعة بين الآلهة،
 الرب الذي له قوة آنو، الذي فاق انشار.
 لوجالوجا، الذي اجتاحتهم جميعاً في الميدان
 مالك الحكمة كلها، واسع الفهم عميقه
 اركينغو، الذي سحق كينغو في المعركة،
 رقيب الآلهة، موجههم، واضع أسس المملكة.
 كينما، قائد جميع الآلهي، مسدي النصح
 والمشورة،
 لذكره يرتعش الآلهة فرقا، ولاسمه وقع العاصفة
 ايويسكور، الا فليتبوأ مكاناً عالياً في بيت
 العبادة،

والذي بسلاحه قد فلق جسدها
 الراعي الأمين وحاني الديار

 الذي عبر البحر الغاضب بآبائه
 وكجسر، مر إلى ساح المعركة
 زير سير، ليكن اسمك ثانياً ملخ
 البحر مجاله والموج مطية له
 غيل، الذي يكدس القمح أكواماً
 خالق الذرة والشعير، واهب البذور للأرض
 غليما، خالق الأشياء الباقية
 يحفظ تماسك العائلة، مصدر كل أمر حسن
 اغليما، الذي مزق تاج [.....]
 الذي سخر السحاب فوق امياه، ورفع
 السموات
 زلوم، الذي حدد [....]
 مقسم الأرزاق، الذي يسهر على [.....]
 وزلوم ثانياً مومو، خالق السماء والأرض ومجرى
 السحاب
 الذي طهر السماء والأرض
 لا يدانيه في قوته أحد بين الآلهة
 جيشنوموناب، خالق البشر أجمعين، وصانع
 اقاليم الأرض الأربعة
 محق أتباع تعامة، وصنع من أجسادهم البشر.
 لوجالادبور، حطم صنيع تعامة وقل سلاحها،

ألا فليخضع تعامة وينكذ عيشها ويختصر حياتها
ألا فلتترد على أعقابها، ألا فلتنسحب إلى الأبد
وبما أنه خالق المكان، وصانع الأرض الراسخة
فقد دعاه الأب انليل بسيد الأرضين
وكل الأسماء التي دعاه بها الايجي
سمعها ايا وابتهجت نفسه
ثم قال: هو الذي عظم اسماءه اباؤه
سيكون نظيراً لي ويكون اسم ايا
فيغدو قيماً على حقوقي جميعاً
ويغدو اسمه سيداً لقضائي
وأخيراً بالاسم "خمسين" الآلهة العظام
دعوه، لأن اسماءه خمسون، فجعلوه العظيم.

ألا فليتقدم الآلهى بالهدايا أمامه،
ومنه فليأخذ كل مهامه وصلاحياته،
وبدونه لا يقدر أحد على الخلق المبدع،
سكان الأقاليم الأربعة من صنع يديه،
ولا إله غيره يعرف يومهم الموعود.
جيرو، باني ال [....] للسلاح،
خلق في صراعه مع تعامة الأشياء البديعة،
واسع الفهم ملتعم الفكر،
خافي السريرة، لا يستطيع الآلهة مجتمعين سبر
أغواره
آدو، سيكون اسمه، يغطي مساحة السماء،
تمزق السحاب رعوده، وتعطي للناس الحياة.
أشارو، الذي يأخذ بيد آلهة الأقدار،
وسعت عنايته الناس والآلهة أجمعين.
نييرو، القيم على مسالك السموات والأرض،
فكل ضال عن طريقه، من أعلى، من أعلى
ومن أسفل، يأتي إليه.
فنييرو هو النجم الساطع في السماء
اتخذ مكانه في نقطة الانقلاب المناخي، فارتفعوا
نحوه أبصاركم
وهو الذي يقطع عرض البحر دون توقف
اسمه نييرو الذي يشغل مكان المركز
ألا فليحفظ مسارات النجوم في السماء
ألا فليرع جميع الآلهة كما ترعة الشياه

النص الكامل لأسطورة الطوفان (أوتنابيشتم)
الواردة في ملحمة جلجامش⁽¹⁾:

ركي جلجامش و " اور _ شنابي " في السفينة
انزلا السفينة في الامواج وهما على ظهرها
وفي اليوم الثالث قطعاً في سفرهما ما يعادل شهراً
وخمسة عشر يوماً من السفر العادي
وهكذا بلغ " اور _ شنابي " مياه الموت
وعندئذ نادى " اور _ شنابي " جلجامش وقال
له:

هيا يا جلجامش خذ مرديا وادفع به

وحذار أن تمس يدك مياه الموت

أسرع يا جلجامش وتناول مرديا ثانيا وثالثا
ورابعا

يا جلجامش خذ " مرديا " خامسا وسادسا
وسابعا

خذ يا جلجامش " مرديا " ثامنا وتاسعا
وعاشرا

خذ " مرديا " حادي عشر وثاني عشر
ومائة وعشرين دفعة " مرديا " استنفد

جلجامش كل " المرادي "

ثم شمر جلجامش عن يديه ونزع ثيابه ونشر
بيديه القلوع

وكان " أوتوا _ نبشتم " قد شاهد السفينة من
بعيد فنجى نفسه بهذه الكلمات:
علام دمرت " صور الحجر " الخاصة بالسفينة ؟
ولم يركب في السفينة شخص غريب غير
صاحبها ؟

فان الرجل الآخر الآتي ليس من اتباعي
(بقية النص مخرومة ولكن يتضح من السياق ان
جلجامش يلتقي بجده " أوتوا _ نبشتم " فيسأله
هذا عن سبب مجيئه وهي نفس الاسئلة التي
وجهتها اليه صاحبة الحانة والملاح، وقد
حذفناها من الترجمة لتكررها مرتين فيجيبه
جلجامش بالاجوبة نفسها تقريبا وقد أثبتنا لان
فيها بعض التغيير والزيادة):

أجاب جلجامش اوتوا _ نبشتم وقال له:

يا " اوتوا - نبشتم " كيف لا تدبل

وجنتاي ويمتقع وجهي

ويغمر الحزن قلبي وتتبدل هيئتي وبصير وجهي
أشعث

كمن أنهكه السفر الطويل ويلفح وجهي الحر
والقر

وأهيم على وجهي في البراري، وان خلي وأخي
الأصغر الذي طارد الوحش في

البرية وأصطاد النمر في البوادي

أنه انكيدو الذي تغلب على جميع الصعاب

وارتقى أعالي الجبال .

(1) - طه باقر، (ملحمة)، المصدر السابق، ص ص 167-195

والتعب
ولم أكد أبلغ بيت "صاحبة الحانة" حتى خلقت
ثيابي وتمزقت
قتلت الدب والضبع والأسد والفهد
والنمر والضبي والأيل والوعل وجميع
حيوان البر
أكلت لحومها واكتسيت بفروها
... ..
قال "أوتو - نبشتم" لجلجامش:
"أن الموت قاس لا يرحم
متى بنينا بيتا يقوم إلى الأبد؟
وهل ختمنا عقدا يدوم إلى الأبد؟
وهل يقتسم الأخوة ميراثهم ليبقى إلى آخر
الدهر؟
وهل تبقى البغضاء في الأرض إلى الأبد؟
وهل يرتفع النهر وتأتي بالفيضان على الدوام؟
والفراشة لا تكاد تخرج من شرنقتها فتبصر وجه
الشمس حتى يحل أجلها
ولم يكن دوام وخلود منذ القدم
ويا ما أعظم الشبه بين النائم والميت
ألا تبدو عليهما هيئة الموت؟
ومن ذا الذي يستطيع أن يميز بين العبد والسيد
إذا جاء اجلهما؟
إن "الانوناكي" الآلهة العظام تجتمع مسبقا
ومعهم "ماميتم"، صانعة الأقدار تقدر معهم

الذي أمسك ثور السماء وقتله، وغلب "خمبابا"
"
الذي يسكن غابة الأرز
صديقي وخلي الذي أحببته حباً جما والذي
صاحبني
في جميع الصعاب قد أدركه مصير البشرية .
فبكيته ستة أيام وسبع ليال ولم أسلمه للقبر
حتى وقع الدود من وجهه
لقد أفزعني الموت حتى همت على وجهي في
البراري
فالنازلة التي حلت بصديقي قد جثمت بثقلها
على صدري
وأقضت مضجعي حتى همت مطوّفاً في البراري
إذ كيف اهدأ ويقر لي قرار، وأن صديقي الذي
أحببت صار ترابا
وأنا ألا سأكون مثله فأهجع هجعة لا أنهض
من بعد أهد الدهر؟
ثم أردف جلجامش وخاطب "أوتو - نبشتم"
قائلا :
ولذا ترابي قد جئت لأرى "أوتو _ نبشتم"
الذي يدعونه "القاصي"
لقد طوفت في كل البلاد واجتزت الجبال
الوعرة وعبرت كل البحار
لم يغمض لي جفن ولم أذق طعم النوم
لقد أنهكني السير والترحال وحل بجسمي الضني

المصائر
 قسموا الحياة والموت
 ولكن الموت لم يكشفوا عن يومه"
 وقال جلجامش لـ " أوتوا - نبشتم "، القاصي:
 ما انني أنظر إليك يا أوتوا - نبشتم
 فلا أرى هيئتك مختلفة ، فأنت مثلي لا تتخلف
 عني
 أجل ! أنت لم تتبدل بل أنك تشبهني
 لقد كنت احسبك كاملا كالبطل على أهبة
 القتال
 فإذا بي أشاهدك خاملا مضطجعا على ظهرك
 فقل لي كيف دخلت في مجمع الآلهة ووجدت
 الحياة (الخالدة)؟
 فأجاب " أوتوا - نبشتم " جلجامش وقال له:
 " يا جلجامش سأفتح لك عن سر خفي
 محجوب
 سأطلعك على سر من اسرار الآلهة:
 " شروباك " ، المدينة التي تعرفها أنت
 والراكبة على شاطئ نهر الفرات
 أن تلك المدينة قد تقادم العهد وكان الإلهة فيها
 فرأى الآلهة العظام ان يحدثوا طوفانا ، قد زينت
 لهم قلوبهم ذلك
 لقد اجتمعوا وكان معهم " آنو " ابوهم
 و" انليل " ، البطل ، مشيرهم
 و" نورتا " ، مساعدهم (وزيرهم)
 و" انوگي " ، حاجبهم
 وكان حاضرا معهم " نن - ايكي - كو " ، أي
 " ايا "
 فنقل هذا كلامهم إلى كوخ القصب وخاطبه:
 "يا كوخ القصب ! يا كوخ القصب ، يا جدار ،
 يا جدار!
 اسمع يا كوخ القصب وأفهم يا حائط
 يا رجل " شروباك " يا ابن " اوبار - توتو " !
 قوض البيت وابن لك فلكا (سفينة)
 تخل عن مالك وانج بنفسك
 انبذ الملك وخلص حياتك
 وأحمل في السفينة بذرة كل ذي حياة
 والسفينة التي ستبني عليك أن تضبط مقاسها)
 قياسها) :
 ليكن عرضها مثل لطولها
 واختمها عاجلا أياها مثل مياه " العمق "
 ولما وعيت ذلك قلت لربي ، " ايا " :
 " سمعا يا ربي ساصدع بما أمرتني به
 ولكن ما عساني أن أقول للمدينة ؟ بم سأجيب
 الناس والشيوخ ؟ "
 ففتح " ايا " فاه ، وقال لي مخاطبا إياي ، أنا
 عبده :
 قل لهم هكذا : " إني علمت أن " انليل "
 يبغضني
 فلا استطيع العيش في مدينتكم بعد الآن

ووضعت فيها " المرادي " وجهازها بالمؤن
لقد سكبت ستة شارات من القير في الكورة
وسكبت أيضا ثلاثة شارات من القطران (
الاسفلت)
وجلب حاملوا السلال ثلاثة " شارات " من
السمن
بالإضافة إلى " شار " واحد من السمن استنفده
" أوتاد الماء "
وشارين من السمن اختزنهما الملاح
ثم (ذبحت البقر وطبختها للناس
ونحرت الأغنام في كل يوم
وقدمت الى الصنّاع عصير الكرم والخمر الأحمر
والزيت والخمر الأبيض
وسقيت الصنّاع بكثرة كماء النهر
ليعيدوا ويفرحوا كما في يوم رأس السنة
ومسحت يدي بسمن بالزيت
وتم بناء السفينة في اليوم السابع عند مغرب
الشمس
وكان إنزالها (إلى الماء) أمرا صعبا
فكان عليهم أن يبدلوا الواح القاع في الاعلى وفي
الاسفل
إلى إن غطس في الماء ثلثاها
ثم حملت فيه كل ما أملك
كل ما كان عندي من فضة حملته فيها
وحملت فيها كل ما أملك من ذهب

ولن أوجه وجهي الى ارض انليل وأسكن فيها
بل سأرد الى ال " أفسو " وأعيش مع " ايا "
ربي
وعليكم سينزل وابلا من المطر غزيرا
ومن مجاميع الطير وعجائب السماك
وسيفدق عليكم الغلال والخيرات
وفي المساء سيمطركم الموكل بالزوابع بمطر من
قمح "
ولما نورت أولى بشائر الصباح
تجمع البلد حولي
جلبلوا الي قرابين الغنم النفسية
وأحضروا إلي قرابين من ماشة مراعي السهوب
... ..
جلب الي الصغار منهم القير
وحمل الكبار كل الحاجات الأخرى
وفي اليوم الخامس أقمت هيكلها (بنيتها)
وكان سطح أرضها " إيكو " واحدا وعلو
جدرانها مائة وعشرين ذراعا
وطول كل جانب من جوانب سطحها الأربعة
مائة وعشرون ذراعا
عينت شكلها الخارجي هكذا وبنيته
وجعلت فيها ستة طوابق (تحتانية)
وبهذا قسمتها الى سبعة أقسام (طوابق)
وقسمت أرضيتها إلى تسعة أقسام
وحشوتها وغرزت فيها " أوتاد الماء "

وحملت فيها كل ما كان عندي من المخلوقات
الحية
أركبت في السفينة جميع أهلي وذوي قرابي
وأركبت فيها حيوان الحقل وحيوان البر وجميع
الصناع
وحدد لي الإله شمس موعداً معيناً بقوله :
" حينما ينزل الموكل بالعاصفة في المساء مطر
الهلاك
فدخل في السفينة وأغلق بابك "
وحل أجل الموعد المعين
وفي المساء أنزل الموكل بالعاصفة مطراً مهلكاً
وتطلعت إلى الجو فكان مكفهرًا ومخيفاً
فولجت في السفينة وأغلقت بابي
وأسلمت دفة السفينة إلى الملاح " بوزرر -
أموري "
أعطيته " البناء العظيم " وما يحويه من متاع
ولما ظهرت أنوار السحر
ظهرت من الأفق البعيد (من أسس السماء)
غمامة ظلماء
وفي داخلها أرعد الإله " أدد "
وكان يسير أمامه " شُلاتَّ " و " خانيش "
وهما يندران أمامه في الجبال والسهول
وقلع الإله " ايراغال " الدعائم
ثم أعقبه الإله " نوراتا " وفتق السدود
ورفع " الانوناكي " المشاعل

واضاؤاً بانوارها الأرض
ولكن بلغت رعود الآله " ادد " عنان السماء
فأحالت كل نور إلى ظلمة
وتحطمت البلاد الفسيحة كالكوز " الجرة "
ظلت زوابع الريح الجنوبية تهب يوماً كاملاً
وازدادت شدة في مهبها حتى غمرت الجبال
وفتكت بالناس كأنها الحرب العوان
وصار الأخ لا يبصر أخاه
ولا الناس يميزون من السماء
وحتى الآلهة ذعروا وخافوا من عباب الطوفان
فانهزموا ورجوا إلى سماء " آنو "
وقد استكان الآلهة ورضوا كالكلاب إزاء الجدار
الخارجي
وصرخت عشتار كالمرأة في ساعة مخاضها
انتحبت سيدة الآلهة وناحت بصوتها الشجي
نادبة :
" واحسرتاه لقد عادت الأيام القديمة إلى طين
لأنني انا نطقت بالشر في مجمع الآلهة
فكيف نطقت بالشر في مجمع الآلهة؟
لقد سلطت الدمار على خلقي
وانا التي ولدت خلقي هؤلاء
لقد ملأوا اليم كصغار السمك "
وبكى آلهة الأوناكي وهم منكسو الرؤس
وندبو وقد بيتست شفاههم
ومضت ستة أيام وسبع ليال

| | |
|---|---|
| (تطير) | ولم تزل الزوابع تعصف وقد غطت الزوابع |
| طارت الحمامة ولكنها عادت | الطوفان الارض |
| رجعت لأنها لم تجد موضعا تحط فيه | ولما حل اليوم السابع خفت وطأة زوابع الطوفان |
| وأخرجت السنونو وأطلقتها | في وقعها |
| ذهب السنونو وعاد لأنه لم يجد موضعا يحط فيه | وقد كانت كالجيش في الحرب العوان |
| ثم أخرجت غرابا وأطلقتها | وهذا اليم وسكنت العاصفة وغيض عباب |
| فذهب الغراب ولما رأى المياه قد وانحسرت | الطوفان |
| أكل وحام وحط ولم يعد | وتطلعت إلى الجو ، فرأيت السكون عاما |
| وعند ذلك اطلقت كل شيء الى الجهات الاربع | فتحت كوة فسقط النور على وجهي |
| وقربت قربانا | ورأيت البشر وقد عادوا جميعا الى طين |
| وسكبت الماء المقدس على قمة (زقورة) الجبل | فركعت وجلست ابكي فانهمرت الدموع على |
| ونصبت سبعة وسبعة قدور للقربان | وجهي |
| وكدست تحتها القصب الحلو وخشب الأرز | وتطلعت إلى حدود (معالم) سواحل اليم |
| والأس | فرايت رقاع الارض العالية تظهر من مسافة اربع |
| فتنسم الآلهة عرفها (شذاها) | عشرة ساعة مضاعفة |
| اجل تشمم الالهة عرفها الطيب | واستقر الفلك على جبل "نصير " |
| فتجمع الآلهة على صاحب القربان كأثم | لقد مسك جبل " نصير " السفينة ولم يدعها |
| الذباب | تجري |
| ولما حضرت الآلهة العظيمة(عشتار) | ومضى يوم ويوم ثان وجبل "نصير" ممسك |
| رفعت عقد الجواهر الذي صنعه لها "آنو"، وفق | بالسفينة فلم تجر |
| هواها وقالت : | ومضى يوم ثالث ورابع وجبل نصير ممسك |
| " أيها الآلهة الحاضرون كما إنني لن أنسى عقد | بالسفينة فلم يدعها تجري |
| اللازورد هذا الذي على جيدي | وكان يوم خامس وسادس وجبل نصير ممسك |
| ساتذكر هذه الايام ولن انساها | بالسفينة |
| ليتقدم الآلهة إلى القرايين | ولما اتى اليوم السابع أخرجت حمامة وأطلقتها |

لو انك بدلا امن أحداثك الطوفان سلطت
 الذئاب فقللت من عدد الناس
 وبدلا من الطوفان لو انك احدثت القحط في
 البلاد
 وبدلا من الطوفان لو ان "إيرا" (اله الطاعون)
 فتك بالناس
 أما إنا فلم افش سر الآلهة العظام
 ولكنني جعلت "اترا - حاسس" يرى رؤيا فأدرك
 سر الآلهة
 والآن قرر مصيره "
 ثم صعد "انليل" الى السفينة
 وامسكني من يدي واركبني معه في السفينة
 واركب معي أيضا زوجي وجعلها تسجد بجانبني
 ثم وقف ما بيننا ولمس ناصيتنا وباركنا قائلا:
 "لم يكن " "وتو - نبشتم" قبل الان سوى بشر
 ولكن منذ الآن سيكون "وتو - نبشتم" وزوجه
 مثلنا نحن الآلهة
 وسيعيش "وتو - نبشتم" بعيدا عند "فم الأنهار"
 والان من سيجمع الآلهة من أجلك ؟
 "ياجلجامش" لكي تنال الحياة التي تبغي
 تعال امتحنك ! لا تنم ستة أيام وسبع ليال"
 ولكن هو لا يزال قاعدا على عجزه إذا بسنة من
 النوم
 تأخذه وتتسلط عليه كالضباب

"أما" انليل " فحذار أن يقترب من القرابين
 لأنه لم يترؤ فحدث الطوفان
 وأسلم خلقي إلى الهلاك "
 ولما أن جاء " انليل " وشاهد الفلك (السفينة
) استشاط غيظا
 وحنق على الآلهة أل "أيديكي" وقال :
 " عجباً كيف نجت نفس واحدة ، وقد كان
 المقدر لا ينجو بشر من الهلاك؟
 ففتح الآلهة "نروتا" فمه وقال مخاطبا البطل "
 انليل " :
 " من ذا الذي يستطيع إن يدبر مثل هذا الأمر
 غير (أيا)؟
 فان "أيا" وحده هو الذي يعرف خفايا كل
 الأمور
 وعند ذاك فتح "أيا" فاه وقال مخاطبا "انليل"
 البطل :
 أيها البطل أنت أحكم الآلهة
 فكيف، كيف أحدثت عباب الطوفان بدون ان
 تتروى؟
 حمل المخطئ وزر خطيئته
 وحمل المعتدي إثم اعتدائه
 ولكن كن رحيماً في العقاب لئلا يهلك ولا
 تهمله فيمعن في الشر
 ولو انك بدلا من أحداثك الطوفان سلطت
 السباع على الناس فقللت من عددهم

فالتفت "أوتو -نبشتم" إلى امرأته وخاطبها قائلاً:
 انظري (وتأملي) هذا الرجل القوي الذي ينشد
 الحياة!
 لقد أخذته سنة من النوم وتسلطت عليه
 كالضباب
 فأجابت زوجة "أوتو -نبشتم" زوجها وقالت له:
 المس الرجل كيما يستيقظ
 ويعود أدراجه سالماً في الطريق الذي جاء منه
 بسلام
 ليعد إلى بلاده من الباب الذي خرج منه
 فأجاب "أونو -نبشتم" امرأته وقال لها :
 "لما كان الخداع من شيمة البشر فانه سيعمد
 على خداعك
 فهلمي اخبزي له أرغفة من الخبز وضعيها عند
 راسه
 والأيام التي ينام فيها اشريها في الجدار
 فخبزت له أرغفة من الخبز ووضعتها عند رأسه
 وعلمت (أشرت) الأيام التي نامها في الجدار
 فاصبح الرغيف الأول يابساً وتلف الرغيف
 الثاني والثالث لم يزل رطباً
 وابتضت قشرت الرغيف الرابع
 والخامس لم يزل طرياً والسادس قد خبز في الحال
 ولما كان الرغيف السابع لا يزال على الجمر مسه
 فاستيقظ الرجل
 (وعندما استيقظ) جلجامش قال لـ "أوتو
 نبشتم" القاصي:
 " لم تكد سنة النوم تاخذني حتى مسستني
 فأيقظتني "
 فأجاب "أوتو - نبشتم" جلجامش قائلاً له:
 يا جلجامش عد أرغفتك فيعلمك المؤشر على
 الحائط عدد الأيام التي نمت فيها
 فقد يبس رغيفك الأول والثاني لم يعد صالحاً
 والثالث لا يزال طرياً وتحولت قشرة الرابع بيضاء
 والسادس لا يزال طرياً
 والسابع - إذا بك تستيقظ في الحال
 فقال جلجامش لـ "أوتو - نبشتم" القاصي
 ماذا عساي يا " أوتو - نبشتم " إن افعل والى
 أين أوجه وجهي ؟
 وها إن "المفرق " قد تمكن من جوارحي
 اجل في مضجعي يقيم الموت
 وحيشما وضعت قدمي يربض الموت "
 ثم قال "أوتو-نبشتم" لـ "أور- شنابي" الملاح :
 " يا "أور -شنابي" عسى أن لا يرحب بمقدمك
 المرفاً
 ويبرا منك موضع العبور
 ولتذهب مطروداً من الشاطئ
 والرجل الذي قدته إلى هنا، والذي يجلل جسمه
 الشعر والوسخ
 وشوهت جمال أعضائه أردية الجلود
 خذه يا "أور- شنابي" ،وقده إلى موضع

وكان جلجامش في تلك اللحظة قد رفع المردي
 وقرب السفينة إلى الشاطئ
 فأدركه "أوتو - نبشتم" وخاطبه قائلاً:
 لقد جئت يا جلجامش إلى هنا وقد عانيت
 التعب والعناء
 فما عساني أن امنحك حتى تعود إلى بلادك؟
 سأفتح لك يا جلجامش سرا خفياً
 اجل سابوح لك بسر من أسرار الآلهة
 يوجد نبات مثل الشوك ينبت في المياه
 انه كالورد شوكة يخز يديك كما يفعل الورد
 فإذا ما حصلت يداك على هذا النبات وجدت
 الحياة الجديدة
 وما أن سمع جلجامش هذا القول، حتى فتح
 المجرى الذي أوصله إلى المياه العميقة
 وربط برجليه أحجاراً ثقيلة
 ونزل إلى أعماق المياه حيث ابصر النبات
 فاخذ النبات الذي وخز يده
 وقطع الأحجار الثقيلة من رجليه
 فخرج من الاعماق إلى الشاطئ
 ثم قال جلجامش لـ "أور - شنابي"، الملاح:
 " يا "أور - شنابي"، إن هذا النبات نبات
 عجيب
 يستطيع المرء أن يطيل به حياته
 لآخذنه معي إلى "أوروك"، الحمى والسور
 وأشرك معي (الناس) ليقطعوه ويأكلوه

الاغتسال
 ليغسل في الماء أوساخه حتى يصبح نظيفاً
 كالثلج
 لينزع عنه جلود الحيوانات وليرمها في البحر حتى
 يتجلى جمال جسمه
 ودعه يجدد عمامة (عصابة) رأسه
 ودعه يلبس حلة تستر عريته
 وإلى أن يصل مدينته ، وحتى ينهي طريق سفره
 لاتدع آثار القدم تبدو على لباسه بل لتحافظ
 على جدها
 فاخذه "أور - شنابي" إلى موضع الاغتسال
 وغسل أوساخه وشعره حتى بدا نظيفاً كالثلج
 ونزع عنه لباس الجلد فجرفها البحر حتى تجلى
 جمال جسمه
 وجدد عمامته حول رأسه
 والبسه حلة كست عريه
 وإلى أن يصل إلى مدينته وينهي طريق سفره
 جعل ثيابه جديدة على الدوام
 ثم ركب جلجامش و أور - شنابي في السفينة
 وانزلا السفينة في الأمواج وهياً للإبحار
 (واذك) خاطبت امرأة أوتو - نبشتم زوجها
 وقالت له:
 لقد جاء جلجامش إلى هنا وقاسى المشقة
 والتعب
 فماذا عساك أن تمنحه وهو عائد إلى بلاده؟ "

وبعد ثلاثين ساعة مضاعفة توقفا ليمضيا الليل
 ثم وصلا إلى "أوروك"، ذات الأسوار
 فقال جلجامش لـ "أور-شناي"، الملاح: اعل
 يا "أور-شناي"
 وتمش فوق أسوار "أوروك"
 وافحص قواعد أسوارها وانظر إلى آجر بنائها،
 وتيقن أليس من الأجر المفخور
 (المشوى)
 وهلا وضع الحكماء السبعة أسسها
 ان "شارا" واحد خصص للسكني (في المدينة
) وشارا واحد لبساتين النخيل
 وشارا واحدا لسهل الارواء بالإضافة إلى حارة
 معبد عشتار
 فتتضمن أوروك ثلاثة "شارات" والحارة.

وسيكون اسمه "يعود الشيخ الى صباه كالشباب"
 وأنا سأكله في آخر أيامي حتى يعود شبابي
 "ثم بعد هذا" سار وبعد أن قطعا عشرين ساعة
 مضاعفة تبغا بلقمة من الزاد
 وبعد ثلاثين ساعة مضاعفة توقفا ليمضيا الليل
 (وبعد ذلك) أبصر جلجامش بركة ماء ماءها
 بارد
 فنزل فيها ليغتسل في مائها
 فشمت الحية شذى (صل) عرف النبات
 وخرجت (من الماء) واختطفت النبات
 وفي عودتها نزعت عنها جلدها
 فجلس جلجامش عند ذاك واخذ يبيكي
 حتى جرت دموعه على وجنتيه
 فكلم "أور-شناي"، الملاح (وخاطبه) قائلا:
 من اجل من يا "أور-شناي" كلت يداي؟
 ومن اجل من استنزفت دم قلبي؟
 لم احقق لنفسي مغنما
 اجل! لقد حققت المغنم الى "اسد التراب"
 ابعده مسافة عشرين ساعة مضاعفة
 يأتي هذا المخلوق فيختطف النبات مني؟
 وقد سبق إني لما فتحت منافذ الماء
 وجدت أن هذا نذيرا لي أن أتخلي (عن مطلبي)
 وارك السفينة في الساحل
 وبعد مسيرة عشرين ساعة مضاعفة تبغا بلقمة
 من الزاد

مقتطفات من ملحمة أترخاسيس⁽¹⁾:

اللوح الأول

النص البابلي القديم

عندما الآلهة بدل الانسان

قامت بالعمل، وتحملت الأعباء

كان حمل الآلهة عظيما جدا،

وكان العمل شاقا جدا، والمشقة مضية

جعل أنوناكي العظيم الإيكيكي

تحمل أعباء العمل سبعة مضاعفة. والدهم أنو

كان ملكا،

والمحارب إيل، مستشارهم،

ونينورتا حاجبا لديهم،

وجعلوا إينوكي مراقب القناة.

إخذو صندوق (الأقدار)...،

ووزعوا الأدوار بالقرعة،

أقرت الآلهة التوزيع

أنو صعد الى السماء،

[وأخذ (?)] إيل الأرض لشعبه (?).

اما المزلاج الذي يوصد البحر

فكان من نصيب إنكي البعيد النظر.

وبعدما صعد أنو الى السماء

وانحدرت [آلهة] أبسو الى الاعماق،

جعل أنوناكي السماء

الإيكيكي تحمل أعباء العمل

كان على الآلهة أن تحفر الأقبية،

وتنظف مجاري المياه، حبال إنقاذ الأرض،

كان على الإيكيكي أن تحفر الأقبية

وتنظف الممرات، حبال إنقاذ الأرض

حفرت الآلهة (مجرى) نهر دجلة

ومن ثم حفرت الفرات.

[] في الأعماق

[] أقاموا

[] الأبسو

[] للأرض

[] في داخلها

[] رفعوا رؤوسها

[] لجميع الجبال

[] كانوا يعدون أعوان الأعباء،

[] المستنقع الكبير،

كانو يعدون أعوان الأعباء

ل3600 عام تحملو المشقات،

أشغالا شاقة، ليل نهار.

تأوهلوا ولاموا بعضهم البعض،

وتدمروا من كميات أتربة الحفريات:

'هملوا نواجه خاصتنا [] الحاجب،

ونحمله على اراحتنا من عملنا الشاق!

تعالوا، لنحمل [الرب (?)]،

(1) - ستيفاني دالي، المصدر السابق، ص ص 27-83.

مستار الآلهة، المحارب، من داره.
تعالوا، لنحمل [إليل]،
مستشار الآلهة، المحارب، من داره..
ثم اسمع الله صوته
وخاطب الآلهة إخوته، (مقطع مجتزأ من حوالي
ثمانية أسطر)
تعالوا لنحمل
مستشار الآلهة، المحارب، من داره
الآن، اصرخوا صرخة القتال!
أنصت الآلهة لخطابه،
جهزو وعدتهم بنيرانها،
ووضعوا رفوشهم جانبا للنار،
ووفروا أعباءهم لإله النار،
واشتعلوا غضبا. وعندما وصلوا
بوابة دار المحارب إليل،
كان قد ادركهم الليل، وحل الغلس،
ولم يدرك الإله أن البيت كان مطوقة،
كان قد ادركهم الليل، وحل الغلس،
ولم يدرك إليل أن ايكور كانت مطوقة.
لكن كلكل كان منتبها، فقد أقفل البوابة،
أحكم القفل، وراح يراقب [البوابة].
وأيقظ كلكل [نوسكو]
أنصتوا لضجيج [الايكيكي].
ثم ايقظ نوسكو سيده،
وجعله يغادر فراشه.

سيدي، منزلك مطوق
وهناك حشد حول بابك!
كان إليل أحضر أسلحة الى داره
أسمع إليل صوته
وخاطب الوزير نوسكو،
'نوسكو، أوصد بابك،
إحمل أسلحتك وقف أمامي'
أوصد نوسكو بابه،
حمل سلاحه ووقف أمام إليل
'آه يا سيدي، وجهك (شاحب ك)الطرفاء!
لماذا تخشؤ أبناءك بالذات؟
آه يا إليل، وجهك (شاحب ك)الطرفاء!
لماذا تخشى أبنائك بالذات
دعهم يأتون بإنكي ليحضر أمامك،
أرسل بطلب أنو لينزل إليه،
وأتوا بإنكي فحضر أمامه،
أنو ملك السماء كان موجودا،
إنكي ملك الآبسو كان حاضراً.
وأنوناكي العظماء كانوا موجودين.
نهض إليل وعرضت القضية.
أسمع إليل صوته
وخاطب كبار الآلهة،
'هل قامو جميعهم ضدي؟
عل أبدأ معركة...؟
حشود تدور حول بابي!'

أسمع آنو صوته
خاطب المحارب إليل،
'ليخرج نوسكو
ويستعلم من الإيكيكي
من قام بتطويق بابك.
أمر...
الى...!

أسمع إليل صوته وخاطب الوزير نوسكو،
'نوسكو، افتح بابك،
احمل أسلحتك [وقف أمامي!]
في حضرة جميع الآلهة
انحن، ثم قف [وخاطبهم قائلاً]،
(والدكم آنو،
مستشاركم المحارب إليل
حاجبكم نينورتا
ومراقب قناتكم إينوكي
جميعهم أرسلوني لأسألكم،
من المسؤول عن الحشود؟
من المسؤول عن القتال؟
من أعلن الحرب؟
من هرع الى بوابة إليل؟)
'نوسكو فتح [بابه،
[حمل أسلحته]، وذهب [الى حشرة(?) إليل
في اجتماع جميع الآلهة
[انحن]، ثم وقف وأطلعهم على الرسالة.

'والدكم آنو،
مستشاركم المحارب إليل،
حاجبكم نينورتا
ومراقب قناتكم إينوكي
جميعهم أرسلوني لأسألكم،
(من المسؤول عن الحشود؟
من المسؤول عن القتال؟
من أعلن الحرب؟
من هرع الى بوابة إليل؟)
إليل []
'كل واحد منا نحن الآلهة أعلن الحرب!
لقد [أوقفنا] الحفريات.
الحمل مضمن، إنه يقتلنا
علمنا شاق جدا، والمشقة مضيئة!
لذلك كل واحد منا نحن الآلهة
قد وافق على الشكوى لإليل.
حمل نوسكو أسلحته،
ذهب [وعاد إلى إليل]
'سيدي، أنت أرسلتني إلى [] .
وأنا ذهبت []
وشرحت []
[]
قائلين، ((كل واحد منا نحن الآلهة
أعلن الحرب
لقد [أوقفنا] الحفريات

| | |
|---|--|
| الحمل مضمّن، إنه يقتلنا، | عندما) يجلس الأنوناكي أمامك، |
| علمنا شاق جدا، والمشقة مضمّنة، | و(عندما) تكون بليت _ إيلي إلهة الرحم |
| لذلك كل واحد منا نحن الآلهة | حاضرة، |
| قد وافق على الشكوى لإليل!)) | استدع واحدا من الآلهة واجعلهم يحكمون |
| أنصت إليل لذاك الخطاب. | بهلاكه! |
| وتكلم إليل بجذر (؟)، | أسمع أنو صوته وخاطب [نوسكو]، |
| وجه كلامه للمحارب أنو قائلاً، | نوسكو، إفتح بابك، واحمل أسلحتك، |
| 'أيها النبيل، احمل معك قرارا | انحن في حضرة الآلهة العظماء، [ثم قف] |
| إلى السماء، أظهر قوتك _ | وخاطبهم قائلاً []، |
| وأثناء مثول الأنوناكي أمامك | ((والدكم أنو، مستشاركم المحارب إليل، |
| استدع واحد من الآلهة واجعلهم يحكمون | حاجبكم نينورتا ومراقب قناتكم إينوكي |
| بهلاكه! | جميعهم إرسلوني لأسألكم، من المسؤول عن |
| أسمع أنو صوته | الحشود؟ من سيكون |
| وخاطب الآلهة إخوته، | المسؤول عن المعركة؟ |
| مم نشتكي؟ | إي إله بدأ الحرب؟ |
| عملهم كان شاقا بالفعل، وعناؤهم كبيرا. | هناك حشود كانت تدور حول بابي!)) |
| كل يوم الأرض، (؟) [رجعت الصدى (؟)] | عندما سمع نوسكو هذا الكلام، |
| إشارة الإنذار كانت عالية كفاية، | حمل أسلحته، |
| كنا نسمع الضجيج باستمرار | انحنى في حضرة الآلهة العظماء، [ثم وقف] |
| [] يفعل | وخاطبهم قائلاً []، |
| [] مهمات (؟) | 'والدكم أنو، مستشاركم المحارب إليل، |
| (مقطع مجتزأ، قسم منه موجود وقسم | حاجبكم نينورتا ومراقب قناتكم إينوكي قد |
| آخر متداخل مع المقطعين التاليين من النص | أرسلوني لأقول لكم، |
| البابلي المعتمد) | ((من المسؤول عن الحشود؟ من المسؤول عن |
| النص البابلي المعتمد | القتال؟ |

اجعليه يحمل النير، عمل إيل،
 اجعلي الانسان يحمل حمل الآلهة
 اسمعت ننتو صوتها
 وخاطبت الآلهة العظماء،
 'لا يليق بي أن أصنعه.
 هذا عمل إنكي،
 هو من يصنع كل شيء طاهر
 إن هو أعطاني طينا، فسوف أصنعه
 أسمع إنكي صوته
 وخاطب الآلهة العظماء،
 'في الأول، والسابع، والخامس عشر من الشهر
 سوف أصنع تطهيرا بالغسل.
 ثم يجب ذبح أحد الآلهة.
 وسوف تتطهر الآلهة بالعماد.
 وستمزج ننتو الطين
 بلحمه ودمه.
 ثم يمزج معا
 رجل وإله بالطين.
 ولنسمع بعد ذلك قرع الطبول الى أبد الآبدين.
 ولتأت روح الى الوجود من لحم الإله،
 ولتعلنها إشارة حية له،
 ولتأت الروح الى الوجود كي لا ينسى (الإله
 الذييح)
 فأجاب الأنوناكي ب'نعم' في اجتماعهم،
 فهم الذين يعينون الأقدار.

أي إله بدأ الحرب؟
 هناك حشود كانت تهرول حول بوابة إيل))
النص البابلي المعتمد
 اسمع إيا صوتته وخاطب الآلهة إخوته،
 لماذا نلقي اللوم عليهم؟
 عملهم كان شاقا جدا، ومشقتهم مضية.
 كل يوم، الأرض (؟) [رجعت الصدى (؟)].
 إشارة الإنذار كانت عالية كفاية،
 [كنا نسمع الضجيج باستمرار].
 هناك []
 بيلت-إيلي إلهة الرحم حاضرة-
 لتخلق رجلا بدائيا
 كي يحمل النير [()]،
 كي يحمل النير، [عمل إيل]،
 فليحمل الانسان حمل الآلهة!
النص البابلي القديم
 'بيلت-إيلي إلهة الرحم حاضرة،
 فلتخلق إلهة الرحم ذرية،
 وليحمل الانسان حمل الآلهة!
 استدعوا الإلهة، وسألوا
 قابلة الآلهة، مامي الحكيمة،
 'أنت إلهة الرحم (تكونين) خالقة الجنس
 البشري!
 اخلقي بدائيا، كي يحمل النير

في الأول، والسابع، والخامس عشر من الشهر
أجرى تطهيرا بالغسل
وذبحوا خلال اجتماعهم،
إيلا ويلا، الإله الذي يتمتع بالذكاء.
ومزجت ننتو الطين
بدمه وبلحمه.
وسمعا قرع الطبول الى أبد الأبدين.
وأنت روح الى الوجود من لحم الأله،
وأعلنتها (ننتو) إشارة حية له.
وأنت روح الى الوجود كي لا ينسى (الإله
الذييح).
وبعد أن مزجت ذيك بالطين،
دعت الأنانوكي، ألاله العظماء.
وبصق الإيكيكي. ألاله العظماء،
بصاقا فوق الطين.
وأسمعت مامي صوتها
وخاطبت الأله العظماء،
لقد أنجزت على التمام
المهمة التي أمرتوني بها.
لقد ذبحت إلهها مع ذكائه.
لقد حررتكم من عملكم الشاق،
وفرضت حملكم على الانسان.
وقد منحتهم الضجيج للجنس البشري.
لقد كسرت القيود ووهبت الحرية.
أنصتوا لخطابها هذا،

وتحرروا (من القلق)، ولثموا قدميها:
أكنا ندعوك مامي
أما الآن فسيكون اسمك سيدة جميع الآلهة.
انكي بعيد النظر ومامي الحكيمة
دخلا غرفة الأقدار.
كانت آلهات الرحم مجتمعات.
وطأ الطين بقدميه في حضورها،
النص البابلي المعتمد
بينما كانت تتلو تعويذة،
ذلك أن إنكي، الذي بقي حاضرا، جعلها
تتلوها.
وعندما أنهت تعويذتها،
قبصت أربع عشرة قبضة (من الطين)،
(ووضعت) سبع قطع منها الى اليمين،
وسبعا الى اليسار
وبينهما وضعت قرميدة من طين.
ثم استخدمت قصبه (؟)، فتحتها (؟) لتقطع
الحبل السري،
ودعت آلهات الرحم الحكيمات
ذوات المعرفة، سبعا ثم سبعا.
سبع منهن خلقن الذكور،
وسبع خلقن الإناث،
فإلهة الرحم (هي) خالقة القدر.
هو... (صيغة الماضي للفعل) هم اثنين اثنين،

وقامت بعمل القابلة،
لبست حزامها،
وتلت البركة
ثم رسمت شكلا فرق الطحين ووضعت قرميدة
الطين:
أنا بنفسى خلقت(ه)، يداي قد صنعت(ه).
سوف تبتهج القابلة في منزل قاشتو-الكاهنة.
حيثما تلد امرأة
وتنفصل والدة الطفل بنفسها،
ويجب أن تحفظ قرميدة الطين لتسعة أيام.
وسوف تكرم نتو إلهة الرحم.
وسوف تدعو خاصتهم... ((مامي)).
وسوف [] إلهة الرحم،
افرشوا قطعة الكتان(؟).
وعندما يفرش الفراش في منزلهما،
سوف تختار زوجة وزوجها بعضهما الآخر.
سوف تبتهج عشثار في علاقة الزوجة والزوج
في منزل الحموا سوف يستمر الاحتفال تسعة
أيام،
وسوف يدعون عشثار ((إشخارا))
[وفي اليوم الخامس عشر(؟)]،
الوقت المحدد للقدر
سوف تدعو []
رجل []
نظف البيت []

... (صيغة الماضي للفعل) هم اثنين اثنين في
حضورها.
وصنعت مامي (هذه) القواعد للناس،
'في منزل امرأة تلد
يجب أن تحفظ قرميدة الطين
لسبعة أيام.
ويجب أن تكرم بيلت-إيلي، الحكيمة مامي.
ويجب أن تبتهج القابلة في المنزل حيث المرأة
التي تلد
وعندما تلد المرأة الطفل،
يجب على والدة الطفل أن تنفصل بنفسها.
رجل لفتاة []
النص البابلي القديم
[] صدرها
وستظهر لحية (؟)
على وجنتي شاب.
في الحداثق وجوانب الطرقات
زوجة وزوجها يختاران بعضهما الآخر.
كانت آلهة الرحم مجتمعة
وكانت نتو حاضرة. أحصوا الأشهر،
وعينوا الشهر العاشر موعد الأقدار.
وعند حلول الشهر العاشر،
انسلت فس (؟) قصبية وشقت الرحم.
بدا وجهها مسرورا وفرحا.
غلطت رأسها،

| | |
|---|---|
| (الأرض) في الأسفل موصدين | [الإبن لأبيه] |
| ولسن ونرجال أن ييقيا وسط الأرض موصدين | [] |
| أما بالنسبة للمزلاج الذي يوصد البحر | جلسو و [] |
| سيحرص إيا بمخلوقاته للخممو على ابقائه | كان يحمل [] |
| اصدر اوامره | رأى [] |
| ابقى آنو وأدد (الهواء) فوق الأرض موصدا | إليل [] |
| وابقى سن ونرجال وسط الأرض موصدا | استولوا على ...، |
| ثم بكى أترخاسيس الرجل الحكيم جدا | صنعوا معاول ورفوشا جديدة، |
| بكى كل يوم | وحفرو أقنية كبيرة |
| كان يحمل قرابين مشاكو على طول المرج | وليطمعوا الناس ويؤازرو الآلهة. |
| المحاذي لصفة النهر | سمتة سنة، أقل من ستمئة سنة، مرت، |
| ورغم صمت مياه الري | وأصبحت البلاد واسعة جدا، والناس |
| كان يقدم الأضحى عندما ينتصف الليل | كثير..... |
| ومتى بدأ النوم يتملكه (؟) | اللوح الثاني: |
| خاطب مياه الري بقوله: | النص البابلي المعتمد: |
| "لتأخذها مياه الري، وليحملها النهر | لم تكد ثلاثة عهود قد انقضت |
| ولتوضع الهدية أمام سيدي ايا | وأصبحت البلاد واسعة جدا، والناس كثر |
| ليراها ايا ويفك بي! | كانت البلاد ضاجة كما الثور الخوّار |
| وهكذا أشاهد حلما في الليل" | ضاقت الآلهة درعا بضجيجها |
| عندما بعث الرسالة بالماء | دعا إليل المجلس الى الانعقاد مجددا |
| جلس قبالة النهر، وبكى (؟)، | وخاطب الاله أبناءه قائلا: |
| بكى الرجل (؟)، قبالة النهر | "ضجيج الجنس البشري لم يعد يطاق |
| بينما هبطت تضرعته إلى أبسو | ضجيجهم يفقدني رقادي |
| ثم سمع صوتا | أصدرو الأمر لآنو وأنكيدو أن ييقيا (الهواء) في |
| فاستدعى مخلوقاته اللخممو وخاطبها بقوله: | الأعالي |

لماذا تطلبون إليّ أن أؤدي قسما؟
لماذا عليّ أن أستعمل قوتي ضد شعبي
الطوفان الذي تذكرونه لي ما هو؟ حتى إنني لا
أعرف!

هل باستطاعتي أن ألد طوفانا؟
ذلك النوع من الأفعال يخض إليل...
المجلس []

لا تنصتوا لـ []
الآلهة أصدرتوا أمرا صريحا
قام إليل بفعل رديء تجاه الشعب
أسمع أترخاسيس صوته
وخاطب سيده

اللوحة الثالث:

النص البابلي القديم:
اسمع اترخاسيس صوته
وخاطب سيده:

اشرح لي معنى الحلم
[] دعني أكتشف نذيره (?)
اسمع انكي صوته
وخاطب خادمه

انت تقول، "يجب أن أكتشف أثناء النوم (?)"
وتأكد أنك ستنفذ الوصية التي أوجهها إليك!
أيها الجدار، إصغ إلي باستمرار!
يا كوخ القصب، تأكد أنك ستنفذ كل كلماتي!
فكك المنزل، وابن سفينة

"هذا الرجل قد وصلتي صلواته (?)
سارعوا واتوني بأخباره
واطلبوا إليه أن يقدم لي تقريرا عن بلاده"
فعبروا البحار الواسعة
حتى وصلوا ميناء ابسو
كرووا رسالة ايا لأترخاسيس
"أنت الرجل الذي يبكي؟
هل تضرعاتك هي التي انحدرت نحو ابسو؟
لقد سمع ايا صوتك وقد أرسلنا إليك"...

النص البابلي القديم:

نحن الأنونا العظماء جميعنا،
وافقنا معا على خطة

يجرس كل من آنو وأدد الأعالي
وأحرس أنا الأرض....

[أنت] فرضت أعباءك على الإنسان
أنت أنعمت على الجنس البشري بالضجيج
أنت نحرت إلهها مع ذكائه
يجب عليك... و[وتخلق طوفانا].

إنها سلطتك فعلا التي سوف تُستخدم ضد
[شعبك]

أنت وافقت على الخطة [الخاطئة (?)]

اجعلها تنعكس! (?)

لنحل انكي البعيد النظر أن يحلف... يمينا
أسمع إنكي صوته
وخاطب الآلهة إخوته

| | |
|--|--|
| وخار أدد من قلب الغيوم | ارفض الممتلكات، وخلص الكائنات الحية |
| وعندما (؟) سمع هو (أترخاسيس) صوته | السفينة التي ستبني |
| أحضر القار وختم بابه | [] |
| وبينما كان يوصد بابه | [] |
| استمر أدد في خواره من قلب الغيوم | اسقفها كما ابسو |
| كانت الرياح تثور حتى حينما صعد | كي لا تتمكن الشمس من رؤية ما بداخلها |
| (و) راح يقطع الحبل، وحرّر السفينة... كان | اصنع لها ظهرا أعلى وظهرا أسفل |
| آنزو يمزق السماء بمخالبه | ولتكن حبال الأشرعة والصواري متينة |
| [] الأرض، | وكذلك القار صلبا، ليعطي قوة |
| فحطّم [] | سوف أجعل المطر ينهمر عليك هنا، |
| [] الطوفان [انفجر (؟)] | وثروة من الطيور، وسبتا كبيرا (؟) من الأسماك، |
| واندفع سلاح كاشوشو ضد الشعب كما الجيش | فتح ساعة الرمل وملاؤها، |
| لم يتمكن أي إنسان من رؤية الآخر، | وقال له إن الرمل (الذي يحتاجه) الطوفان |
| من المستحيل التعرف إليهم أثناء الكارثة | يساوي سبع ليال |
| وهدر الطوفان كالثور | تلقي اترخاسيس الرسالة |
| [وهدرت] الرياح كحمار برّي يزعق. | وجمع كبار القوم عند بابه |
| كان الظلام شاملا، لم يكن هناك شمس | اسمع اترخاسيس صوته |
| [] كالخراف البيض | وخاطب كبار القوم |
| [] الطوفان | "إلهكم لم يعد محظيا عند إلهي |
| [] | انكي و [والليل (؟)] قد أصبحا متخاصمين مع |
| [] | بعضهما |
| [] ضجيج الطوفان | لقد طردوني من [بيتي] |
| [آنو (؟)] أصبح مسعورا، | وبما انني دائما اكن الاجلال لإنكي |
| [الآلهة (؟)]... أبناءه... أمامه | أطلع(ني) على هذه المسألة... |
| وبالنسبة للسيدة العظيمة نتنو | تغير وجه الطقس |

[]

فقد تقشبت شفتها بفعل الصقيع

[]

والآلهة العظماء، الأنونا،

أصيبت بالظماً والجوع

الآلهة راقبت وبكت...

بكى ننتو وأهلب أهواءها

وبكى الآلهة معها من أجل البلاد

أنهكها الحزن، فتاقت لجة (دون جدوى)

وحيث جلست تبكي (هناك الآلهة العظماء)،

أيضا جلسوا،

إنما كالخراف، لم يتمكنوا سوى من ملئ رغامهم

(بالثغاء)

قشور صقيع الجوع فقط

لسبعة أيام وسبع ليال

هبّت السيول العواصف والظوفان...

اسمع إنكي صوته وخاطب الآلهة العظماء،

أنا فعلتها دفاعا عنكم!

وحرصت على الحياة مصانة []

أطلبوا العقاب من الخاطيء

ومن كل من يخالف أوامركم...

كيف أرسلنا الظوفان

لكن رجلا واحدا بقى على قيد الحياة بعد

الكارثة

أنت مستشارة الآلهة،

وفقا لأوامرك أنا خلقت النزاع

فليستمع الإيكيكي إلى هذه الأغنية...

البيبلوغرافيا

I- المصادر:

1- الكتب الدينية:

- 1- القرآن الكريم، برواية حفص عن عاصم، مكتبة ومطبعة المجلد العربي، القاهرة، 2010.
- 2- الكتاب المقدس (كتب العهد القديم والعهد الجديد)، ط8، دار الكتاب المقدس، مصر، 2012.
- 3- الكتاب المقدس، طبعة الآباء اليسوعيين، ط3، منشورات دار المشرق، بيروت، 1994.
- 4- العهد القديم، نشيد الأناشيد (أجمل نشيد في الكون)، شر: يوحنا قمير، جامعة الروح القدس، لبنان، 1994.
- 5- التوراة السامرية، النص الكامل للتوراة السامرية مترجم الى العربية من الكاهن السامري ابو الحسن السوري، نشرها الكاهن السامري عبد المعين صدقة، عن نسخة خطها ابو البركات السامري 784هـ، نشرت لأول مرة في مصر 1987م، تر: منذر الحايك، دار صفحات للنشر والتوزيع، دمشق، 2016.
- 6- التلمود، ترجمة متن التلمود (المشنا)، القسم السادس: طهارات الطهارات، المبحث الحادي عشر يدام: اليدان، الفصل الثالث، تر: مصطفى عبد المعبود، تق: مُجد خليفة حسن، ط1، مكتبة النافذة، مصر، 2007.
- 7- العسقلاني أحمد بن علي بن حجر (ت 852هـ)، فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله مُجد بن إسماعيل البخاري، تق وتحر: عبد القادر شيبه الحمد، ج3، ط1، (د.ن)، (د.م)، 2001.
- 8- النيسابوري الحاكم (ت 405هـ/1014م)، المستدرک علی الصحیحین، تح: مصطفى عبد القادر عطا، ج1+2، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002.
- 9- النيسابوري مسلم بن الحجاج القشيري (ت 262هـ/875م)، صحيح مسلم، مج2، تح: نظر بن مُجد الفاريابي أبو قتيبة، ط1، دار طيبة، (د.م)، 2006.

2- المصادر المادية:

- 1- إسماعيل فاروق، مراسلات العمارة الدولية وثائق مسمارية من القرن 14 ق.م، سلسلة دراسات آثرية (4)، ط1، إنانا للطباعة والنشر، دمشق، 2010.
- 2- باقر طه، ملحمة كلكامش، ط2، دار الوراق، لندن، 2009.

3- دالي ستيفاني، أساطير من بلاد ما بين النهرين الخليقة. الطوفان. كلكامش. وغيرها، تر: نجوى نصر، ط2، بيسان للنشر والتوزيع، 2011.

4- كريم صمويل نوح، من ألواح سومر، تر: طه باقر، مر: احمد فخري، مكتبة المثني، بغداد، (د.ت).

3- المصادر التاريخية:

أ- المترجمة:

1- بلوتارخ "فلوطرخوس"، تاريخ أباطرة وفلاسفة التاريخ، تر: جرجيس فتح الله، ج2، الدار العربية للموسوعات، لبنان، 2010.

2- القديس أوغسطين، مدينة الله، مج3، الكتاب 18، تر: الخور أسقف يوحنا الحلو، ط2، دار الشروق، بيروت، 2007.

3- يوسيفوس، ضد آبيون آثار اليهود القديمة، تر: مُجَّد حمدي إبراهيم، ج1، ط1، الكتب المصري للمطبوعات، القاهرة، 2007.

ب- الأجنبية:

1- Hérodote, **Histoires**, Livre I, trad: Legrand, Les belles lettres, paris, 1936.

2- Strabon, **la géographie de Strabon**, livre XVI, trad par: Amédée, Hachette, paris, 1980.

3- Josèphe Flavius, **Histoire ancienne des Juifs et la guerre des Juifs contre les Romains**, trad : Arnauld D'Andilly, Ed: Lidis, Paris, 1981.

4- المصادر الوسيطة:

1- ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أحمد بي أبي الكرم (ت 630هـ/1232م)، الكامل في التاريخ، تح: أبي الفداء عبد الله القاضي، ج1، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987.

2- ابن العبري، غريغوريوس أبي الفرج بن أبي أهرون (ت 685هـ/1268م)، تاريخ مختصر الدول، تص: الأب أنطوان صالحاني اليسوعي، ط1، دار الرائد اللبناني، لبنان، 1983.

3- ابن الكلبي، أبو المنذر هشام بن مُجَّد بن السائب (ت 146هـ/761م)، كتاب الأصنام، تح: أحمد زكي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 1965.

- 4- ابن حزم الظاهري، أبي مُجَدَّ علي بن أحمد (ت 456هـ/1064م)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تح: مُجَدَّ ابراهيم نصر، عبد الرحمن عميرة، ج1، ط2، دار الجيل، بيروت، 1996.
- 5- ابن خلدون، عبد الرحمن بن مُجَدَّ (ت 808هـ/1406م)، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، مر: سهيل زكار، ج2، دار الفكر، بيروت، 2000.
- 6- ابن خلكان، أبي العباس شمس الدين أحمد بن مُجَدَّ بن أبي بكر (ت 681هـ/1232م)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح: إحسان عباس، مج3، دار صادر، بيروت، 1980.
- 7- ابن قيم الجوزية، أبي عبد الله شمس الدين مُجَدَّ بن أبي بكر (ت 751هـ/1349م)، زاد الميعاد في هدي خير العباد، تح: شعيب الأرنؤوط، عبد القادر الأرنؤوط، ج1، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998.
- 8- _____، هداية الخيارى في أجوبة اليهود والنصارى، تح: مُجَدَّ أحمد الحاج، ط1، دار القلم، دمشق، 1996.
- 9- ابن كثير، أبي الفداء اسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي (ت 774هـ/1372م)، تفسير القرآن الكريم، ج (1-2)، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 2002.
- 10- _____، قصص الأنبياء، تح: عبد الحي الفرماوي، ط5، دار الطباعة والنشر الإسلامية، القاهرة، 1997.
- 11- ابن هشام، أبي مُجَدَّ عبد الملك (ت 218هـ/883م)، السيرة النبوية، تق: طه عبد الرؤوف سعد، ج1، دار الجيل، بيروت، 1975.
- 12- البغوي الحسين بن مسعود الفراء (ت 510هـ/1122م)، معالم التنزيل في التفسير والتأويل، ج1، دار الفكر، بيروت، 1975.
- 13- الجويني عبد الملك بن عبد الله يوسف أبي المعالي (ت 478هـ/1085م)، شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل، تح: أحمد حجازي السقا، ط3، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، 1989.
- 14- الذهبي، شمس الدين مُجَدَّ بن أحمد بن عثمان (ت 748هـ/1274م)، سير أعلام النبلاء، تح: شعيب الأرنؤوط، مُجَدَّ نعيم العرقوسي، ج 18، ط11، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1996.

- 15- الرازي، مُجَّد بن عمر الفخر (ت 606هـ/1262م)، التفسير الكبير، ج1، ط2، دار الإحياء التراث العربي، بيروت، 1999.
- 16- الزمخشري، عمر أبا القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد (ت 538هـ/1144م)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح: عادل عبد الموجود، علي مُجَّد معوض، ج1، ط1، مكتبة العبيكان، 1998.
- 17- السبكي، تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت 771هـ/1370م)، طبقات الشافعية الكبرى، تح: محمود مُجَّد الطناجي، عبد الفتاح مُجَّد الحلو، ج5، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، (د.ت).
- 18- السموأل بن يحيى المغربي (ت 570هـ/1175م)، إفحام اليهود وقصة إسلام السموأل ورأياه النبي عليه السلام، تح: مُجَّد عبد الله الشرقاوي، (د.ط)، مكتبة الزهراء، دار الجيل، بيروت، (د.ت).
- 19- الشهرستاني، أبي الفتح مُجَّد بن عبد الكريم بن أبي بكر (ت 548هـ/1153م)، الملل والنحل، تح: عبد الأمير علي مهنا، علي حسن ناعور، ج1، ط3، دار المعرفة، بيروت، 1993.
- 20- الطبري، أبي جعفر مُجَّد بن جرير (ت 310هـ/923م)، تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن، تح: عبد الله عبد المحسن التركي، ج2+8، ط1، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، 2001.
- 21- _____، تاريخ الطبري تاريخ الرسل والملوك، تح: مُجَّد أبو الفضل إبراهيم، ج1، ط2، دار المعارف، مصر، (د.ت).
- 22- علي بن أبي طالب (ت 40هـ)، نهج البلاغة، جمعه: العلامة الشريف الرضى، شرحه: الإمام مُجَّد عبده، إشراف: عمر أنيس الطَّبَّاع، عبد الله أنيس الطَّبَّاع، ط1، مؤسسة المعارف، بيروت، 1990.
- 23- الغزالي، أبو حامد (ت 505هـ/1111م)، إحياء علوم الدين، تح: بدوي طبانة، ج4، مكتبة ومطبعة كرياضة فوترا سماراغ، أندونيسيا، (د.ت).
- 24- الفيومي، سعديا بن جاؤون بن يوسف (ت 331هـ/942م)، تفسير التوراة بالعربية تاريخ ترجمات أسفار اليهود المقدسة ودوافعها، تص: يوسف درينبورج، تق وتغ: سعيد عطية مطلوع، أحمد عبد المقصود الجندي، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2015.

- 25- القرطبي، أبي عبد الله مُجَّد بن أحمد الأنصاري (ت 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج2، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2006.
- 26- المسعودي، أبي الحسن بن علي (ت 346هـ)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، مر: كمال حسن مرعي، ج1، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، 2005.
- 27- وهب بن منبه (ت 114هـ)، كتاب التيجان في ملوك حمير، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد، الهند، 1347 هـ.

II- المراجع:

1- المراجع العربية:

- 1- إبراهيم مُجَّد إبراهيم، الأديان الوضعية في مصادرها المقدسة وموقف الإسلام منها، ط1، مطبعة الأمانة، مصر، 1985.
- 2- إبراهيم مُجَّد حياة، نبوخذ نصر الثاني 604 ق.م - 562 ق.م، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1983.
- 3- إبراهيم نبيلة، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار النهضة، مصر، (د.ت).
- 4- إسماعيل حلمي محروس، الشرق العربي القديم وحضارته-بلاد ما بين النهرين والجزيرة العربية- مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1997.
- 5- إسماعيل سعيد، مبادئ العقيدة بين الكتاب المقدس والقرآن الكريم، (د.ط)، المجموعة الإسلامية، (د.م)، 1985.
- 6- إسماعيل قباري مُجَّد، علم الاجتماع والفلسفة (الأخلاق والدين)، ج3، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1982.
- 7- إسماعيل مُجَّد الحسيني، الإنسان والدين ولهذا فهم يرفضون الحوار.. !!!، ط1، مكتبة وهبة، القاهرة، 2004.
- 8- إلياس فوزي، الكتاب المقدس والعلم الحديث، دار نوبار للطباعة شبرا، القاهرة، (د.ت).
- 9- إميل ماهر اسحق، مخطوطات الكتاب المقدس بلغاته الأصلية، سلسلة دراسات في الكتاب

- المقدس، (د.ن)، القاهرة، 1997.
- 10- أ.أ. حسن، تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، 1999.
- 11- أبو السعود صلاح، أساطير سومر وبابل، ط1، دار مشارق، مصر، 2009.
- 12- _____، قصة الطوفان في نصوص الأسطورة والتوراة والقرآن، ط1، مكتبة النافذة، مصر، 2010.
- 13- أبو العينين سعيد، الفرعون الذي يطارده اليهود بين التوراة والقرآن، دار أخبار اليوم، مصر، 1997.
- 14- أبو زهرة مُجَّد، محاضرة في النصرانية -تبحث في الأدوار مرت عليها عقائد النصرى وفي كتبهم المقدسة وفرقهم-، ط4، الرئاسة العامة للإدارات والبحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، 1404هـ.
- 15- أبو طالب صوفي حسن، عبد العزيز جمال محمود، تاريخ النظم القانونية، مركز جامعة القاهرة، 1998.
- 16- أبو عواد إبراهيم، التناقض في التوراة والأنجيل، (د.ط)، دار اليازوردي، عمان، 2007.
- 17- الأحمد سامي سعيد، الحضارة العراقية في الأديان والمعتقدات الأصالة والتأثير، من كتاب: العراق في موكب الحضارة، بغداد، 1998.
- 18- _____، السومريون وتراثهم الحضاري، مطبعة الجامعة، بغداد، 1975.
- 19- _____، المعتقدات الدينية في العراق القديم، دار المنشورات الثقافية، العراق، 1988.
- 20- أحمد مُجَّد عبد الحميد، الأسطورة في بلاد الرافدين الخلق التكوين، ط1، منشورات دار علاء الدين، دمشق، 1998.
- 21- الأسود حكمت بشير، الرقم سبعة في حضارة بلاد الرافدين الدلالات والرموز، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2007.
- 22- _____، الثور الجنح لاماسو رمز العظمة الأشورية، ط1، منشورات المركز الثقافي الآشوري، دهوك، 2011.
- 23- الأشقر عمر سليمان، الرسل والرسالات، ط5، دار النفائس، الأردن، 1990.

- 24- أعبيزة إدريس، مدخل إلى دراسة التوراة ونقدها مع ترجمتها العربية لسعديا بن جاؤون الفيومي، ط1، دار الأمان، الرباط، 2010.
- 25- الأعظمي علي ظريف، تاريخ الدولة الفارسية في العراق، المكتبة العصرية، بغداد، (د.ت).
- 26- الأعظمي مُجَّد ضياء الرحمن، دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، ط2، مكتبة الراشد، 2003.
- 27- _____، فصول في أديان الهند - الهندوسية والبوذية والجينية والسيخية وعلاقة التصوف بها-، ط1، دار البخاري، المدينة المنورة، 1997.
- 28- أأارو عبد الرزاق بن عبد الحميد، مصادر النصرانية دراسة ونقدا، تق: مُجَّد بن عبد الرحمن الخميس، أحمد عبد الوهاب، ج1، ط1، دار التوحيد للنشر، الرياض، 2007.
- 29- أمهز محمود، محاضرات في تاريخ الشرق الأدنى القديم، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، بيروت، 1972.
- 30- أندرواس أسامة خليل، المرشد إلى الكتاب المقدس -مقدمات العهد القديم، مقدمات العهد الجديد، أضواء على بعض الموضوعات-، ج2، (د.ط)، كنيسة قصر الدوبارة الانجيلية، القاهرة، 2011.
- 31- الأنصاري فريد، أبعديات البحث في العلوم الشرعية، ط1، منشورات الفرقان، الدار البيضاء، 1997.
- 32- آل عمر مُجَّد بن علي بن مُجَّد، عقيدة اليهود في الوعد بفلسطين عرض ونقد، ط1، مكتبة فهد الوطنية، الرياض، 2003.
- 33- آل عوض أبي معاذ مصطفى بن حسين، الكتاب المفقود حقائق موثقة حول الكتاب المقدس، تق: محمود بن حسين آل عوض، ط1، دار الإمام البرهان للنشر والتوزيع، مصر، 2014.
- 34- باترس جامعة، عرض اقتصادي تاريخي، ج1، مطبعة مكتبة التحرير، بغداد، 1961.
- 35- البار مُجَّد علي، المدخل إلى دراسة التوراة والعهد القديم، ط1، دار القلم، دمشق، 1990.
- 36- _____، أباطيل التوراة والعهد القديم -الله ﷻ والأنبياء عليهم السلام في التوراة

- والعهد القديم (دراسة مقارنة) - ط1، الدار الشامية، بيروت، 1990.
- 37- _____، دراسات معاصرة في العهد الجديد والعقائد النصرانية، (د.ط)، دار القلم، دمشق، (د.ت).
- 38- الباش حسن، القرآن والتوراة أين يتفقان وأين يفتقان؟، ج1، (د.ط)، دار قتيبة، (د.م)، 1998.
- 39- الباشا حسن، الفنون القديمة في بلاد الرافدين، مكتبة الدار العربية للكتاب، مصر، 2000.
- 40- باقر طه، مقدمة في أدب العراق القديم، دار الحرية، بغداد، 1976.
- 41- _____، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة - تاريخ العراق القديم -، ج2، ط2، دار المعلمين العالمية، بغداد، 1955.
- 42- بدر يحيى مرسي عيد، أصول علم الإنسان الأنثروبولوجيا، تق: مُجَّد عباس إبراهيم، ج1، ط1، دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2007.
- 43- بدوي عبد الرحمن، مناهج البحث العلمي، ط3، وكالة المطبوعات، الكويت، 1988.
- 44- برو توفيق، تاريخ العرب القديم، ط2، دار الفكر، دمشق، 1996.
- 45- البشير عصام أحمد، أصول منهج النقد عند أهل الحديث، ط2، مؤسسة الريان، بيروت، 1992.
- 46- بكر مُجَّد عصمت، جذور الفتنة أجيال بني إسرائيل الأولى، دار النمير، دمشق، (د.ت).
- 47- تبشر. ا.ل، كتاب تاريخ الأمة القبطية، مج1، مطبعة مصر، مصر، 1900.
- 48- جبر ياسر، البيان الصحيح لدين المسيح، ط1، دار الخلفاء الراشدين، الاسكندرية، 2007.
- 49- الجبوري حامد عيدان حمد، التناقض في التوراة وأثره في الأعمال السلبية لليهود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2007.
- 50- جرجيس نجيب، تفسير الكتاب المقدس -سفر التكوين-، ط1، بيت مدارس الأحد القبطي، مصر، 2006.
- 51- _____، تفسير الكتاب المقدس -سفر الملوك الأول-، ط1، بيت مدارس الأحد القبطي، مصر، 2006.

- 52- الجميلي عامر، الكاتب في بلاد الرافدين القديمة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2005.
- 53- جواد حسن فاضل، بواكير الفكر الفلسفي ومشكلات الوجود والأخلاق، بغداد، 2003، كتاب غير منشور .
- 54- الجواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج6، أوند للطباعة والنشر، (د.م)، 2006.
- 55- جود الله فاطمة، سوريا نبع الحضارات -تاريخ وجغرافية أهم المواقع الأثرية-، ط1، دار الحصاد، دمشق، 1999.
- 56- جوده هاشم، حول القرآن والكتاب المقدس -مفتريات فاندر على القرآن الكريم وردها- ط1، مطبعة الأمانة، مصر، 1984.
- 57- جورج زبدان، العرب قبل الإسلام، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 1966.
- 58- جورج وهيب، مقدمات العهد القديم، ط1، أسقفية الشباب، القاهرة، 1985.
- 59- جي فرج بصمة، كنوز المتحف العراقي، وزارة الإعلام، بغداد، 1972.
- 60- حاطوم نور الدين وآخرون، موجز تاريخ الحضارة، ج1، مطبعة الكمال، مصر، 1965.
- 61- حامد إسماعيل، تاريخ اليهود منذ ظهور العبرانيين (القرن 19 ق.م) وحتى طرد الرومان لليهود من فلسطين والشتات الأخير (القرن 2 م)، ط1، مكتبة النافذة، مصر، 2011.
- 62- حامد سالم شريف، المصدر اليهودي في التوراة دراسة في المضامين التاريخية والدينية والسماط اللغوية، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2011.
- 63- _____، نقد العهد القديم -دراسة تطبيقية على سفري صموئيل الأول والثاني-، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2011.
- 64- حتي فيليب، 5000 سنة من تاريخ الشرق الأدنى القديم، مج1، الدار المتحدة للنشر، بيروت، 1975.
- 65- حجازي محمود فهمي، مدخل إلى علم اللغة، (د.ط)، دار قباء، القاهرة، (د.ت).

- 66- حداد إبراهيم ثروت، كشف الخطأ والدخيل في توراة بني إسرائيل، (د.ط)، مركز التنوير الإسلامي، القاهرة، 2006.
- 67- حداد يوسف أيوب، هل لليهود حق ديني أو تاريخي في فلسطين؟، ج1، بيسان، بيروت، 2004.
- 68- حسن أحمد إبراهيم، تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ديوان المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، 2001.
- 69- حسن أحمد عبد الباسط، التاريخ الديني لسكان الجزيرة العربية في العصور القديمة من العبادات الأولى إلى العبادات التوحيدية، دار الوفاء، الاسكندرية، 2014.
- 70- حسن أحمد محمد خليفة، تاريخ الديانة اليهودية، ط1، دار قباء للطباعة والنشر، 1998.
- 71- حسنين فؤاد علي، التوراة الهيروغليفية، (د.ط)، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 1990.
- 72- _____، اليهودية واليهودية المسيحية، معهد البحوث والدراسات العربية، (د.م) 1968.
- 73- حلمي مصطفى، الإسلام والأديان دراسة مقارنة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.
- 74- حمادة حسين عمر، مخطوطات البحر الميت - قصة اللغز الكتابية والنحاسية التوراتية في كهوف قمران..-، دار منارات للنشر، دمشق، 1982.
- 75- حميد رشيد عبد الوهاب، حضارة وادي الرافدين - ميزوبوتاميا - دار الثقافة، دمشق، 2004.
- 76- حميد فوزي محمد، حقائق وأباطيل في تاريخ بني إسرائيل، ط1، دار الصفدي، دمشق، 1994.
- 77- حنا حنا، هفوات التوراة، ط1، دار النايا، دمشق، 2007.
- 78- حنون نائل، الحياة والموت في حضارة بلاد الرافدين القديمة، بحث في المعتقدات الدينية والأساطير القديمة، ط1، دار المجد للطباعة، دمشق، 2005.
- 79- نائل حنون، ملحمة جلجامش - ترجمة النص المسماري مع قصة موت جلجامش والتحليل اللغوي للنص الأكدي-، ط1، دار الخريف للنشر والتوزيع، دمشق، 2006.
- 80- الحوت بيان نويهض، فلسطين القضية. الشعب. الحضارة. التاريخ السياسي من عهد

- الكنعانيين حتى القرن العشرين، ط1، دار الاستقلال، بيروت، 1991.
- 81- الحازن نسيب وهيبة، من الساميين إلى العرب، (د.ن)، بيروت، 1979.
- 82- الخالدي صلاح عبد الفتاح، الشخصية اليهودية من خلال القرآن - تاريخ وسمات ومصير-، ط1، دار القلم، دمشق، 1998.
- 83- _____، حديث القرآن عن التوراة، دار العلوم للنشر والتوزيع، عمان، 2000.
- 84- خان ظفر الإسلام، التلمود تاريخه وتعاليمه، ط2، دار النفائس، بيروت، 1972.
- 81- _____، تاريخ فلسطين القديم - منذ أول غزو يهودي حتى آخر غزو صليبي 1220 ق.م، -1259م-، ط3، دار النفائس، بيروت، 1981.
- 85- الحريجي عبد الله، علم الاجتماع الديني، ط2، ملتزم التوزيع رامتان، جدة، 1990.
- 86- الخشبة غطاس عبد الملك، رحلة بني إسرائيل إلى مصر الفرعونية والخروج، دار الهلال، القاهرة، 1990.
- 87- الخفاجي مزهر، البحث عن جنة الفردوس دراسة في أساطير الحضارات القديمة، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2009.
- 88- الخلف سعود بن عبد العزيز، دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، ط1، مكتبة أضواء السلف، الرياض، 1997.
- 89- خليفة فريال حسن، الدين والسلام عند كانط، ط1، مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2001.
- 90- خليفة محمد حسن، رؤية عربية في تاريخ الشرق الأدنى وحضارته، دار قباء، القاهرة، 1998.
- 91- خليل ابراهيم أحمد، محاضرات في تاريخ الأديان، ط1، دار المعارف، القاهرة، 1985.
- 92- خليل صموئيل يوسف، المدخل إلى العهد القديم - الكتب المقدسة-، ط2، دار الثقافة، القاهرة، 2005.
- 93- خنفر يوسف، فنون الزخرفة والأثاث عبر العصور، دار راتب الجامعية، بيروت، 2000.
- 94- خياطة نهاد، الفرق والمذاهب المسيحية منذ البدايات حتى ظهور الاسلام، الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق، (د.ت).

- 95- الدباغ تقي، الفكر الديني القديم، ط1، دار الشؤون الثقافية العامة (آفاق عربية)، بغداد، 1992.
- 96- _____، الوطن العربي في العصور الحجرية، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1988.
- 97- الدبس يوسف، تاريخ سورية الدنيوي والديني -تاريخ شعوب سورية القدماء-، إيش: نظير عبود، مر: مارون وعد، ج2، (د.ط)، دار نظير عبود، (د.م)، 1994.
- 98- الدبش أحمد، التلمود كتاب اليهود المقدس، تاريخه وتعاليمه ومقتطفات من نصوصه، تق: سهيل زكار، دار قتيبة، (د.م)، 2006.
- 99- _____، عورة نوح وكنعان ولعنة وتلفيق الأصول، ط1، خطوات للنشر والتوزيع، دمشق، 2007.
- 100- _____، كنعان وملوك بني إسرائيل في جزيرة العرب، ط1، خطوات للنشر والتوزيع، دمشق، 2006.
- 101- دراز محمد عبد الله، الدين (بحوث ممهدة من دراسة الأديان)، دار القلم، الكويت، (د.ت).
- 102- دروزة محمد عزة، تاريخ بني اسرائيل من أسفارهم، ط3، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، 1969.
- 103- _____، تاريخ موجات الجنس العربي ومآثرها في العراق قبل العروبة الصريحة، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، (د.ت).
- 104- الدرويش محي الدين، إعراب القرآن الكريم وبيانه، مج1، ج1، ط4، دار اليمامة، دمشق، 1994.
- 105- دلو برهان الدين، حضارة مصر والعراق -التاريخ الاقتصادي الاجتماعي الثقافي والسياسي- دار الفارابي، بيروت، 1989.
- 106- دولة محمد علي، لتفسدن في الأرض مرتين، الدار الشامية، بيروت، 2007.
- 107- الذنون عبد الحكيم، التشريعات البابلية، ط1، دار علاء الدين، دمشق، 2000.
- 108- _____، الذاكرة الأولى-دراسة في التاريخ السياسي والحضاري القديم لبلاد الرافدين - ط2، دار المعرفة للنشر، دمشق، 1993.

- 109- _____، تاريخ الشام القديم، ط1، دار الشام، دمشق، 1999.
- 110- الرّاوي عبد الوهاب عبد الرزاق، طوفان نوح بين الأساطير والآثار والقرآن، ط1، دار سعد الدّين، سوريا، 2011.
- 111- راين حايم، مختصر تاريخ اللغة العبرية، ط1، بيت الحكمة، بغداد، 2010.
- 112- راشد سيد فرج، اللغة العبرية قواعد ونصوص، دار المريخ للنشر، الرياض، 1993.
- 113- راوي أحمد كامل، اللغة العبرية قواعد ونصوص، ط1، كلية الآداب، جامعة حلوان، رواج للإعلام والنشر، مصر، 2006.
- 114- ربيع يحيي مُجّد علي، الكتب المقدسة بين الصحة والتحريف، ط1، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، 1994.
- 115- رزقانة إبراهيم وآخرون، حضارة مصر والشرق القديم، دار مصر للطباعة، مصر، (د.ت).
- 116- رستم سعد، الفرق والمذاهب المسيحية منذ ظهور الاسلام حتى اليوم دراسة تاريخية دينية سياسية اجتماعية، ط2، الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق، 2005.
- 117- رشدي عليان، الساموك سعدون، الأديان، جامعة بغداد، 1986.
- 118- رضا مُجّد رشيد، تفسير المنار، ج10، ط2، دار المنار، مصر، 1368 هـ.
- 119- زايد عبد الحميد، الشرق الخالد-مقدمة في تاريخ حضارة الشرق الأدنى من العصور حتى عام 323 ق.م، دار النهضة العربية، بيروت، 1996.
- 120- زهار مصطفى، مقاربات في دراسة النص التوراتي -سفر راعوث أموجا-، ط1، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، 2012.
- 121- الزغبي فتحي مُجّد، تأثير اليهودية بالأديان الوثنية، تق: يحيي هاشم حسن، ط1، دار البشير للثقافة والعلوم الإسلامية، مصر، 1994.
- 122- زقزوق محمود حمدي، العقيدة الدينية وأهميتها في حياة الإنسان، (د.ن)، (د.م)، 1415هـ.
- 123- زكي أحمد كمال، الأساطير، ط2، دار عودة، بيروت، 1979.
- 124- زكري أنطون، مفتاح اللغة المصرية وأنواع خطوطها وأهم إشاراتها ومبادئ اللغتين القبطية والعبرية، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1997.

- 125- السامرائي نعمان عبد الرزاق، التوراة بين فقدان الأصل وتناقض النص، ط1، دار الحكمة، لندن، 2001.
- 126- _____، الماسونية واليهود والتوراة، (د.ط)، دار الحكمة، (د.م)، (د.ت).
- 127- السايح أحمد عبد الحليم، بحوث في مقارنة الأديان -الدين. نشأته. الحاجة إليه-، دار الثقافة، الدوحة، (د.ت).
- 128- السحمراني أسعد، البيان في مقارنة الأديان، ط1، دار النفائس، بيروت، 2001.
- 129- سزكين فؤاد، محاضرة في تاريخ العلوم، (د.ن)، الرياض، 1979.
- 130- سعد الدين ليلي حسن، مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا، ط1، دار الفكر، عمان، 1984.
- 131- سعد الله مُجَّد علي، دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم-العراق-سوريا-آسيا الصغرى- دراسة تاريخية وحضارية، دار المعرفة الجامعية، (د.م)، 2003.
- 132- السعد جودت، أوهام التاريخ اليهودي، ط1، منشورات الأهلية، عمان، 1998.
- 133- السعدي حسين مُجَّد محي الدين، في تاريخ الشرق الأدنى القديم (العراق، ايران، آسيا الصغرى)، ج2، دار المعرفة الجامعية، 1995.
- 134- السعدي طارق خليل، مقارنة الأديان -دراسة في عقائد ومصادر الأديان السماوية: اليهودية والمسيحية والإسلام والأديان الوضعية: الهندوسية والجينية والبوذية-، ط1، دار العلوم العربية، بيروت، 2005.
- 135- السعدي غازي، الأعياد والمناسبات والطقوس لدى اليهود، ط1، دار الجليل للنشر والدراسات والأبحاث الفلسطينية، عمان، 1994.
- 136- سعفان كامل، اليهود تاريخ وعقيدة، (د.ط)، دار النصر للطباعة الإسلامية، القاهرة، 1988.
- 137- _____، معتقدات أسيوية-العراق، فارس، الهند، الصين، اليابان- ط1، دار الندى، (د.م)، 1999.
- 138- سعيد حبيب، المدخل إلى الكتاب المقدس، (د.ط)، المطبعة الفنية الحديثة، القاهرة، (د.ت).

- 139- السقا أحمد، نقد التوراة أسفار موسى الخمسة السامرية-العبرية-اليونانية، ط1، دار الجليل، بيروت، 1995.
- 140- السقا محمود، فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، دار الفكر العربي، 1975.
- 141- سليم أحمد أمين، العصور الحجرية وما قبل الأسرات في مصر والشرق الأدنى القديم، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2000.
- 142- _____، دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم-مصر، العراق، إيران-، دار النهضة العربية، بيروت، 1989.
- 143- _____، دراسات في حضارة الشرق الأدنى القديم -العراق، إيران- دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1996.
- 144- سليمان توفيق، دراسات في حضارات غرب آسيا من أقدم العصور إلى 1190 ق.م (الشرق الأدنى القديم: بلاد ما بين النهرين، بلاد الشام)، دار دمشق، دمشق، 1985.
- 145- سليمان عامر، الفتیان أحمد مالك، محاضرات في التاريخ القديم، مؤسسة دار الكتاب للطباعة، الموصل، (د.ت).
- 146- سليمان عامر، القانون في العراق القديم -دراسة تاريخية قانونية مقارنة-، ط2، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1987.
- 147- السواح فراس، الأسطورة والمعنى دراسات في الميثولوجيا والديانات، ط2، دار علاء الدين، دمشق، 2001.
- 148- _____، دين الإنسان (بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني)، ط1، دار علاء الدين، سوريا، 2002.
- 149- _____، مغامرة العقل الأولى -دراسة في الأسطورة سوريا وبلا الرافدين- ط11، دار علاء الدين، دمشق، 1996.
- 150- سوسة أحمد، العرب واليهود في التاريخ-حقائق تاريخية تظهرها المكتشفات الأثرية- ط2، العربي للطباعة والنشر، دمشق، (د.ت).
- 151- _____، أبحاث في اليهودية والصهيونية، (د.ط)، دار الأمل للنشر والتوزيع، الأردن، 2003.

- 152- _____، تاريخ حضارة وادي الرافدين في ضوء مشاريع الري الزراعية المكتشفات الأثرية والمصادر التاريخية، ج1، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1983.
- 153- _____، حضارة العرب ومراحل تطورها عبر العصور، وزارة الإعلام، بغداد، 1979.
- 154- _____، فيضانات بغداد في التاريخ - بحث في تاريخ فيضانات العراق وأثرها بالنسبة لمدينة بغداد والتدابير المتخذة للوقاية من خطر الغرق في مختلف عصور المدينة-، مطبعة الأديب البغدادية، 1963.
- 155- _____، ملامح من التاريخ القديم ليهود العراق، (د.ط)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، مصر، 2001.
- 156- شتيوي محمد شلي، من قضايا التوراة دراسة وتحليل، ط1، دار السحاب، القاهرة، 2008.
- 157- شحلان أحمد وآخرون، لغات الرسل وأصول الرسالات، (د.ط)، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، 2002.
- 158- الشرقاوي محمد عبد الله، في مقارنة الأديان - بحوث ودراسات-، ط2، دار الجيل، بيروت، 1990.
- 159- شعراوي عبد المعطي، الأساطير الاغريقية، ج1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1983.
- 160- شلي أحمد، مقارنة الأديان المسيحية، ط2، مكتبة النهضة، القاهرة، 1965.
- 161- _____، مقارنة الأديان اليهودية، ط8، مكتبة النهضة، القاهرة، 1988.
- 162- شلحت يوسف، نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني (الطوطمية، اليهودية، الإسلام)، تح وتق: خليل أحمد خليل، ط1، دار الفارابي، بيروت، 2003.
- 163- شنودة زكي، المجتمع اليهودي، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د.ت).
- 164- الشواف قاسم، ديوان الأساطير - سومر وأكد وأشور- الكتاب الثاني، دار الساقى، بيروت 1997.
- 165- _____، ديوان الأساطير- سومر وأكد وأشور- الكتاب الأول، دار الساقى، بيروت، 1996.

- 166- شوفاني إلياس، الموجز في تاريخ فلسطين السياسي من فجر التاريخ حتى 1949، ط1، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، 1996.
- 167- صاحب إياد هشام محمود، السامريون الأصل، التاريخ، العقيدة، الشريعة وأثر البيئة الاسلامية فيهم، ط1، مكتبة دنيس، عمان، 2000.
- 168- صالح عبد العزيز، الشرق الأدنى القديم، الكتاب الثاني: العراق (بلاد النهرين) منذ فجر التاريخ حتى العصر الكلداني، (د.ط)، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 2012.
- 169- الصلاح خالد رحال مُجّد، العقائد المشتركة بين اليهود والنصارى وموقف الإسلام منها، ط1، دار العلوم العربية، بيروت، 2007.
- 170- الصليبي كمال، خفايا التوراة وأسرار شعب إسرائيل، ط6، دار الساقى، بيروت، 2006.
- 171- الصمادي إسماعيل ناصر، نقد النص التوراتي، الكتاب الأول، ط1، دار علاء الدين، دمشق، 2005.
- 172- الطحان إسماعيل أحمد، من قضايا القرآن: الأساطير في القرآن، (د.ن)، (د.م)، (د.ت).
- 173- الطاهر الحسين، من بلاد الرافدين مساهمة العراق في الحضارة العالمية، (د.ط)، مكتبة الطليعة العلمية، عمان، 2014.
- 174- الطعان عبد الرضا، الفكر السياسي في العراق القديم، دار الخلود للنشر والتوزيع، بيروت، 1981.
- 175- طعيمة صابر، التاريخ اليهودي العام، ج1، ط3، دار الجيل، بيروت، (د.ت).
- 176- _____، التراث الإسرائيلي في العهد القديم وموقف القرآن الكريم منه، (د.ط)، دار الجيل، بيروت، 1989.
- 177- طنطاوي مُجّد سيد، بنو إسرائيل في القرآن والسنة، ط2، دار الشروق، 2000.
- 178- طويلة عبد الوهاب عبد السلام، الكتب السماوية وشروط صحتها، (د.ط)، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، 1990.
- 179- _____، توراة اليهود والإمام ابن حزم الأندلسي، ط1، دار القلم، دمشق، 2004.

- 180- _____، الكتب المقدسة في ميزان التوثيق، ط2، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، 2002.
- 181- ظاظا حسن، الساميون ولغاتهم تعريف بالقرابات اللغوية والحضارية عند العرب، ط2، دار القلم، دمشق، 1990.
- 182- _____، الشخصية الإسرائيلية، دار القلم، دمشق، 1999.
- 183- ظاظا حسن، الفكر الديني الإسرائيلي -أطواره ومذاهبه-، (د.ط)، معهد البحوث والدراسات العربية، (د.م)، 1971.
- 184- _____، القدس مدينة الله أم مدينة داود، (د.ط)، مطبعة جامعة الإسكندرية، 1970.
- 185- _____، اللسان والإنسان مدخل إلى معرفة اللغة، ط2، دار القلم، دمشق، 1990.
- 186- _____، أبحاث في الفكر اليهودي، ط1، دار القلم، دمشق، 1987.
- 187- العابدي محسن، مدخل إلى تاريخ الأديان، دار الكتب، سوسة، تونس، 1973.
- 188- العابدي محمود، مخطوطات البحر الميت، (د.ط)، منشورات دائرة الثقافة والفنون، عمان، 1967.
- 189- عارف عارف، المفصل في تاريخ القدس، ج1، ط5، مطبعة المعارف، القدس، 1999.
- 190- العاملي مُجَّد علي بَرُو، الكتاب المقدس في الميزان، (د.ط) الدار الإسلامية للطباعة والنشر، بيروت، 1993.
- 191- العاني رعد مجيد، أسطورة يهوه، ط1، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، 2007.
- 192- عبد الجواد توفيق حمد، تاريخ العمارة والفنون عبر العصور الأولى، ج1، ط2، (د.ن). (د.م)، (د.ت).
- 193- عبد الحكيم منصور، طوفان نوح في القرآن والأساطير القديمة، ط1، دار الكتاب العربي، سوريا، 2012.
- 194- عبد الحلیم مُجَّد نبيلة، معالم العصر التاريخي في العراق القديم، دار المعارف، (د.م)، 1983.
- 195- عبد الحي عمر مُجَّد صبحي، الفكر السياسي وأساطير الشرق الأدنى القديم-بلاد ما بين النهرين ومصر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، مصر، 1998.

- 196- عبد الرحيم حسين فضيلة، فكرة الأسطورة وكتابة التاريخ، دار اليازوردي العلمية للنشر والتوزيع، عمان، 2009.
- 197- عبد السلام مُجَّد، الكتاب المقدس في الميزان، ط1، دار الوفاء للطباعة والنشر، مصر، 1991.
- 198- عبد السميع حسين عماد علي، الإسلام واليهودية، -دراسة مقارنة من خلال سفر اللاويين-، ط1، دار الكتاب العلمية، بيروت، 2004.
- 199- عبد العال حمدي، الملة والنحلة في اليهودية. المسيحية. الإسلام، ط1، دار القلم، الكويت، 1989.
- 200- عبد الله أبو اسلام أحمد، أسطورة مخطوطات نجع حمادي وقمران، مركز التنوير الاسلامي، القاهرة، 2006.
- 201- عبد الله فيصل، مرعى عيد، المدخل إلى تاريخ الحضارة، منشورات جامعة دمشق، دمشق، 2000.
- 202- عبد المسيح عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، ج2، دار الثقافة، القاهرة، (د.ت).
- 203- عبد الوافي علي، اليهود واليهودية -بحث في ديانة اليهود وتاريخهم ونظامهم الاجتماعي والاقتصادي- ط2، دار النهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، 1981.
- 204- عبد الوهاب لطفي، العرب في العصور القديمة، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2007.
- 205- عثمان أحمد، تاريخ اليهود، ج1، مكتبة الشرق، القاهرة، (د.ت).
- 206- _____، مخطوطات البحر الميت، مكتبة الشروق، (د.م)، (د.ت).
- 207- العجموي صلاح، جواهر الايمان - التوراة. الانجيل. القرآن- (أهل الكتاب) اليهود واليهودية، ج1، ط1، (د.ن)، (د.م)، 1988.
- 208- عجينة مُجَّد، أساطير العرب عن الجاهلية وولادتها، ط1، دار الفارابي، بيروت، 1994.
- 209- العزاوي داود سلمان، تاريخ العلاقات العراقية- المصرية، من فجر الحضارة وحتى الحرب العالمية الأولى، جامعة بغداد، بغداد، 1984.

- 210- عكاشة ثروت، الفن العراقي -سومر وبابل وأشور-، مطبعة فينيقيا، بيروت، (د.ت).
- 211- عكاشة علي وآخرون، اليونان والرومان، ط1، دار الأمل للنشر والتوزيع، الأردن، 1991.
- 212- علي عرفة عبده، ملف اليهود في مصر الحديثة، (د.ط)، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1991.
- 213- علي مُجَّد، الأقوال الجليلة في بطلان الكتب اليهودية والنصرانية، ط1، مطبعة المنار، مصر، 1999.
- 214- العهد القديم كما عرفته كنيسة الإسكندرية، تر: رهبان دير القديس أنيا مقار، ط1، دار مجلة مرقس، القاهرة، 1994.
- 215- العوا جيب عادل، علم الأديان وبنية الفكر الإسلامي، ط1، منشورات عويدات، بيروت، 1977.
- 216- _____، التجربة الفلسفية، جامعة دمشق، دمشق، 1964.
- 217- عواد كوركيس، خزائن الكتب القديمة في العراق القديم من أقدم العصور حتى 1000هـ، دار الرائد العربي، بيروت، 1986.
- 218- عياد يوسف مجدي، مدخل إلى اللغة القبطية واليونانية، مر وتق: الأنبا غريغوريوس، بطيركية الأقباط الأرثوذكس، القاهرة، 1992.
- 219- غانم مُجَّد الصغير، التوسع الفينيقي في غربي البحر المتوسط، ط2، الديوان الوطني للخدمات الجامعية، الجزائر، 1982.
- 220- الغانمي سعيد، أترا-حسيس ملحمة الخلق والطوفان، ط1، المركز الثقافي العربي، 2008.
- 221- غريسة سلوى، دروس في اللغة العبرية القديمة من خلال نصوص التوراة، (د.ط)، مركز النشر الجامعي، تونس، 2004.
- 222- غنيم عبد الرحيم، اليهود بين القرآن والتوراة ومعطيات التاريخ القديم، ط1، دار الجليل، دمشق، 2000.
- 223- الغنيمي عبد الفتاح مقلد، هل لإسرائيل حق تاريخي في فلسطين، ط1، العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، 2000.

- 224- فارس شمس الدين، الخطاط سلمان عيسى، تاريخ الفن القديم، ط1، دار المعرفة، (د.م.)، 1980.
- 225- فاضل عبد الواحد علي وآخرون، جوانب من حضارة العراق، العراق في التاريخ، دار الحرية، بغداد، 1983.
- 226- فاضل عبد الواحد علي، سليمان عامر، تاريخ العراق القديم، ج2، مطبعة جامعة بغداد، بغداد، 1980.
- 227- فاضل عبد الواحد علي، الطوفان في المراجع المسماة، جامعة بغداد، 1975.
- 228- _____، سومر أسطورة وملحمة، ط2، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 2000.
- 229- _____، من سومر إلى التوراة، ط2، سيا للنشر، مصر، 1996.
- 230- فتاح عرفان عبد الحميد، اليهودية عرض تاريخي والحركات الحديثة في اليهودية، ط1، دار عمار، عمان، 1997.
- 231- فخري أحمد، مصر الفرعونية موجز تاريخ مصر منذ أقدم العصور حتى عام 232 ق.م، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، 2012.
- 232- فرح نعيم، موجز تاريخ الشرق الأدنى-السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي- دار الفكر، (د.م.)، 1972.
- 233- فرزات مُجَّد حرب، مرعي عيد، دول وحضارات الشرق العربي القديم، ط2، دار طلاس، دمشق، 1994.
- 234- الفني إبراهيم، التوراة -تاريخاً-أثراً-ديناً، (د.ط.)، دار اليازوردي العلمية للنشر والتوزيع، عمان، 2009.
- 235- فهمي محمود، تاريخ اليونان، تق: مُجَّد زينهم مُجَّد عزب، (د.ط.)، مكتبة ومطبعة الغد، مصر، 1999.
- 236- فوده عبد الرحيم، قصة بني إسرائيل من معاني القرآن، الدار القومية للطباعة والنشر، مصر، (د.ت.).

- 237- فوزي يوسف متي، مُجدِّ كامل روكان، آرامية العهد القديم قواعد ونصوص، منشورات المجمع العلمي، بغداد، 2006.
- 238- فؤاد عبد المنعم، قضية الألوهية في الأسفار اليهودية دراسة مصحوبة ببيان وجهة النظر الإسلامية، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2004.
- 239- قابلو جباغ، تاريخ الحضارة العربية القديمة، منشورات جامعة دمشق، دمشق، 1999.
- 240- قادوس عزت زكي حامد، تاريخ عام الفنون، مطبعة الحضري، الإسكندرية، 2001.
- 241- قاسم مجدي، قل: تعالوا...! هذا هو الحق خبايا الكتاب المقدس، ط1، (د.ن)، (د.م)، 2000.
- 242- قاشا سهيل، أثر الكتابات البابلية في المدونات التوراتية، ط1، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، 2003.
- 243- _____، بابل والتوراة، ط1، دار أبعاد، بيروت، 2011.
- 244- قسم الدراسات والبحوث جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية، الأسطورة توثيق حضاري، ط1، دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 2005.
- 245- _____، طوفان نوح بين الحقيقة والأوهام، ط1، دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 2009.
- 246- قطب سيد، في ظلال القرآن، مج3، ج9، ط32، دار الشروق، مصر، 2003.
- 247- القمني سيد، إسرائيل التوراة.. التاريخ التضييل، (د.ط)، دار قباء، القاهرة، 1998.
- 248- _____، النبي إبراهيم والتاريخ المجهول، الناشر: مدبولي الصغير، (د.م)، (د.ت).
- 249- القيسي مُجدِّ فهد، قصة الخليفة بين الألواح المسماوية والكتب السماوية، ط1، تموز للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 2011.
- 250- كارم محمود عزيز، أساطير التوراة الكبرى وتراث الشرق الأدنى القديم، دار الحصاد، دمشق، 1999.
- 251- _____، الأسطورة والحكاية الشعبية في العهد القديم، ط1، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، 2011.

- 252- كامل مراد، الكتب التاريخية في العهد القديم، (د.ط)، معهد البحوث والدراسات العربية، (د.م)، 1968.
- 253- كتاب مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس الثمين، ط3، (د.ن)، 1869.
- 254- كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، 1962.
- 255- الكلام يوسف، تاريخ وعقائد الكتاب المقدس -عنى إشكالية التقنين والتقديس، دراسة في التاريخ النقدي للكتاب المقدس في الغرب المسيحي-، ط1، دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق، 2009.
- 256- كمال ربحي، دروس في اللغة العبرية، ط3، مطبعة جامعة دمشق، دمشق، 1963.
- 257- الماجدي خزعل، بخور الآلهة (دراسة في الطب والسحر والأسطورة والدين)، ط1، الأهلية للنشر والتوزيع، لبنان، 1998.
- 258- _____، كتاب إنكي الأدب في وادي الرافدين -دراسة في تاريخ الأدب وأجناسه في العراق القديم: السومري، الأكدي، البابلي، الآشوري، الآرامي، المندائي، السرياني، المانوي، الحراني، الإيزيدي، النبطي، والحيري-، ج1، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2013.
- 259- _____، متون سومر، الكتاب الأول، الأهلية للنشر والتوزيع، الأردن، 1998.
- 260- _____، المعتقدات الاغريقية، ط1، دار الشروق، الاردن، 2004.
- 261- _____، ميثولوجيا الخلود-دراسة في أسطورة الخلود قبل الموت وبعده في الحضارات القديمة- الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، 2002.
- 262- مارش وليم، السنن القويم في تفسير أسفار العهد القديم شرح سفر التكوين، مجمع الكنائس في الشرق الأدنى، بيروت، 1973.
- 263- المالكي قبيلة، تاريخ العمارة عبر العصور، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان، 2007.
- 264- محادين موفق، دورة الدين اليهودي، دار الكنوز الأدبية، بيروت، 1997.
- 265- محارب ملاك، دليل العهد القديم، (د.ط)، مكتب النشر للطباعة، (د.م)، (د.ت).
- 266- محفل مُجّد، تاريخ العمارة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (د.ت).
- 267- مُجّد عبد الرحيم، قراءات في الكتاب المقدس، ج2، (د.ط)، (د.ن)، (د.م)، (د.ت).

- 268- مدبك جميل، الديانات القديمة، دار كريس، بيروت، 2001.
- 269- المدرس علي سري محمود، العهد القديم دراسة نقدية، تق: سعدون محمود الساموك، ط1، الأكاديميون للنشر والتوزيع، عمان، 2001.
- 270- مرمورة إلياس، السامريون، مطبعة دار الأيتام السورية، القدس، 1934.
- 271- مزور فؤاد حسين، أطماع اليهود وأسفارهم، دار الكتب الثقافية، بيروت، 1989.
- 272- مصطفى صالح لمعي، عمارة الحضارات القديمة المصرية، ما بين النهرين، اليونانية، الرومانية، دار النهضة العربية، بيروت، 1979.
- 273- مظهر سليمان، قصة الديانات، ط2، مكتبة المدبولي، القاهرة، 2002.
- 274- معدّي الحسيني الحسيني، أساطير العالم أساطير الشعوب حول خلق الكون، ط1، كنوز للنشر والتوزيع، القاهرة، 2011.
- 275- _____، القبالة وشفرة التوراة والعهد القديم، -خفايا كتاب اليهود السرى المقدس طقوس وحشية وتعاليم جهنمية شيطانية-، ط1، دار الكتاب العربي، مصر، 2007.
- 276- المعموري ناجح، الأسطورة والتوراة قراءة في الخطابات الميثولوجية، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2002.
- 277- _____، ملحمة جلجامش والتوراة، ط1، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، 2009.
- 278- مقار شفيق، قراءة سياسية للتوراة، (د.ط)، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، (د.ت).
- 279- المقاري إيفانيوس، الترجمة السبعينية للكتاب المقدس بالمقارنة مع النص العبري والترجمة القبطية -سفر التكوين-، مر: وديد المقاري، ط1، دار مجلة مرقس، القاهرة، 2012.
- 280- مكاوي فوزي، تاريخ العالم الإغريقي وحضارته من أقدم العصور حتى عام 332 ق.م، ط1، دار الرشاد الحديثة، المغرب، 1980.
- 281- مهران مُجد بيومي، بنو إسرائيل التاريخ منذ عصر إبراهيم وحتى عصر موسى عليهما السلام، ج1، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1999.

- 282- _____، بنو إسرائيل الحضارة التوراة والتلمود، ج3، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1999.
- 283- _____، بنو إسرائيل، الحضارة الحياة الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والقضائية والعسكرية، ج4، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1999.
- 284- _____، بنو إسرائيل النبوة والأنبياء مع دراسة للنقاوة الجنسية عند اليهود وقصة أرض الميعاد بين الحقيقة والأسطورة، ج5، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1999.
- 285- _____، حضارات الشرق الأدنى القديم -الحياة السياسية والاقتصادية والتشريعية- ج2، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1999.
- 286- _____، دراسات تاريخية من القرآن الكريم -في العراق-، ج4، ط2، دار النهضة العربية، بيروت، 1988.
- 287- _____، دراسات من القرآن الكريم -في مصر-، ج2، ط2، دار النهضة العربية، بيروت، 1988.
- 288- _____، القصص القرآني دروس وعبر للدعوة والدعاة، ط1، مكتبة الإيمان، مصر، 1990.
- 289- ميخائيل إبراهيم نجيب، مصر والشرق الأدنى القديم-حضارات الشرق القديم العراق وفارس- ج6، دار المعارف، لبنان، 1967.
- 290- الناضوري رشيد، المدخل في التحليل الموضوعي المقارن للتاريخ الحضاري والسياسي في جنوب غربي آسيا وشمال إفريقيا، الكتاب الأول، دار النهضة العربية، بيروت، 1969.
- 291- ناظم سلوى، الترجمة السبعينية للعهد القديم بين الواقع والأسطورة، (د.ط)، (د.ن)، (د.م).
- 292- النجار حسين فوزي، أرض الميعاد، دراسة علمية للوعد الإلهي لبني إسرائيل بأرض الميعاد على ضوء الكتب السماوية، دار المعارف، القاهرة، 1985.
- 293- نجبة من الباحثين العراقيين، حضارة العراق، ج1+3+4، دار الحرية، بغداد، 1985.
- 294- النشار علي سامي، نشأة الدين -النظرية التطورية والمؤهلة-، ط1، مركز الإنماء الحضاري، سوريا، 1995.

- 295- نعناعة رمزي، الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير، ط1، دار القلم، دمشق، 1970.
- 296- الهاشمي جواد، نظام العائلة في العهد البابلي القديم، منشورات مكتبة الأندلس، بغداد، 1971.
- 297- الهاشمي طه، تاريخ الأديان وفلسفتها، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1963.
- 298- همو عبد المجيد، الفرق والمذاهب اليهودية منذ البدايات، ط2، الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق، 2004.
- 299- الهندي رحمة الله بن خليل، إظهار الحق، تح: مُجَّد أحمد عبد القادر خليل ملكاوي، ج1+2+3، ط1، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، 1989.
- 300- هويدي أحمد محمود، نقد التوراة في الفكر اليهودي والمسيحي والإسلامي، ط1، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2014.
- 301- وافي علي عبد الواحد، الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، ط1، مكتبة النهضة، مصر، 1964.
- 302- ياغي إسماعيل أحمد، الجذور التاريخية للقضية الفلسطينية، دار المريخ، الرياض، 1983.
- 303- يوسف رياض، وحي الكتاب المقدس، ط3، (د.ن)، مصر، 1998.
- 304- يوسف يوسف محمود، إسرائيل البداية والنهاية، ط1، (د.ن)، (د.م)، 1994.
- 2- المراجع المترجمة إلى العربية:
- 1- إلياد مرسيا، البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، تر وتق: سعود المولى، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2007.
- 2- _____، تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، تر: عبد الهادي عباس، ج1، دار دمشق، سوريا، 1987.
- 3- _____، مظاهر الأسطورة، تر: نهاد خياطة، ط1، دار كنعان للدراسات والنشر، دمشق، 1991.
- 4- أولبرايت وليم. ف، آثار فلسطين، تر: زكي اسكندر، مُجَّد عبد القادر مُجَّد، تح: سعاد ماهر،

- مطابع الأهرام التجارية، القاهرة، 1981.
- 5- بارتون بروس وآخرون، التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، (د.ط)، ماستر ميديا، القاهرة، (د.ت).
- 6- باروخ اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، تر: حسن حنفي، مر: فؤاد زكريا، ط1، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2005.
- 7- بالكين جون وآخرون، مدخل إلى الكتاب المقدس -يشتمل على تحليل لكل سفر من أسفار الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد-، تر: نجيب إلياس، ط1، دار الثقافة، القاهرة، (د.ت).
- 8- برغسون هنري، منبع الأخلاق والدين، تر: سامي الدروبي، عبد الله الدائم، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1971.
- 9- برنارد لويس، العرب في التاريخ، تر: نبيه أمين فارس، مُجد يوسف زايد، (د.ن)، بيروت، 1954.
- 10- بروكلمان كارل، تاريخ الشعوب الإسلامية، تر: نبيه أمين فارس، منير الكعكي، ط5، دار العلم للملايين، بيروت، 1968.
- 11- بري. ج، نحو الحضارة، تر: لويس اسكندر، مؤسسة روز اليوسف، القاهرة، 1961.
- 12- بريستد جيمس هنري، انتصار الحضارة -تاريخ الشرق القديم-، تر: أحمد فخري، مكتبة الأنجلو المصرية، 1969.
- 13- _____، فجر الضمير، تر: سليم حسن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2011.
- 14- بوتيرو جان، بلاد الرافدين (الكتابة- العقل- الآلهة)، تر: البير ابونا، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1990.
- 15- _____، الديانة عند البابليين، تر: وليد الجادر، ط1، مركز الإنماء الحضاري، حلب، 2005.
- 16- تايلور جان وآخرون، المرشد للكتاب المقدس، ط2، جمعية الكتاب المقدس، لبنان، 2000.
- 17- توينبي أرنولد، تاريخ البشرية، ج1، تر: نقولا زيادة، ط3، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1985.
- 18- جرينبرغ جاري، 101 أسطورة توراتية وكيف ابتدع الكتبة القدماء التاريخ التوراتي، تر: دينا إمام، مر: منير موسى، ط1، دار العين للنشر، القاهرة، 2013.

- 19- جنزيرج لويس، أساطير اليهود أحداث وشخصيات العهد القديم من بدء الخليقة إلى يعقوب، تر: حسن حمدي السماحي، ج1، ط1، دار الكتاب العربي، دمشق، 2007.
- 20- جوّمال علي خان، الكتاب المقدس كلمة الله أم كلمة البشر، تر: رمضان الصفناوي، (د.ط)، مكتبة النافذة، (د.م)، 1968.
- 21- جيبيير شارل، المسيحية نشأتها وتطورها، تر: عبد الحليم محمود، (د.ط)، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، (د.ت).
- 22- حتي فيليب، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، تر: جورج حداد وعبد عبد الكريم رافق، ج1، دار الثقافة، بيروت، 1957.
- 23- _____، موجز تاريخ الشرق الأدنى، تر: أنيس فريجة، دار الثقافة، بيروت، 1965.
- 24- روسو هيرثهد، الديانات، تر: متري الشماس، المنشورات العربية، المطبعة البوليسية، (د.م)، 1973.
- 25- زودن. ف.فون، مدخل إلى حضارات الشرق القديم، تر: فاروق إسماعيل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، سوريا، 2003.
- 26- سيل سيكل، المرشد إلى الكتاب المقدس، ج2، ط8، (د.ن)، بيروت، 1958.
- 27- شازار زلمان، تاريخ نقد العهد القديم من أقدم العصور حتى العصر الحديث، تر: أحمد محمود هويدي، تق: مُجد خليفة حسن أحمد، المجلس الأعلى للثقافة، (د.م)، 2000.
- 28- شربينتيه اسطفان، الدليل إلى قراءة الكتاب المقدس، تر: الأب صبحي حموي اليسوعي، ط3، دار المشرق، بيروت، 1990.
- 29- الصليبي كمال، التوراة جاءت من شبه جزيرة العرب، تر: عفيف الرزاز، ط6، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، 1997.
- 30- غرديه لويس، قنواقي. ج، فلسفة الفكر الديني بين الاسلام والمسيحية، تر: صبحي الصالح، فريد جبر، ج2، ط2، دار العلم للملايين، بيروت، 1989.
- 31- فرانكفورت هنري وآخرون، ما قبل الفلسفة الإنسان في مغامرته الفكرية الأولى، تر: جبرا ابراهيم جبرا، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1980.

- 32- فرويد سيغmond، الطوطم والتابو، تر: بو علي ياسين، ط1، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، 1983.
- 33- فريزر جيمس، الغصن الذهبي -دراسة في السحر والدين-، تر: أحمد أبو زيد، ج1، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1981، مصر.
- 34- _____، الفلكلور في العهد القديم، تر: نبيلة إبراهيم، مر: حسن ظاظا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1972.
- 35- فلهاوزن يوليوس، تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية، تر: محمد عبد الهادي أبو ريده، حسين مؤنس، ط2، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1968.
- 36- القيتري يعقوب، تاريخ بيت المقدس، تر: سعيد عبد الله البشاوي، ط1، دار الشروق، الاردن، 1998.
- 37- _____، هنا بدأ التاريخ حول الأصالة في حضارة وادي الرافدين، تر: ناجية المراني، منشورات دار الجاحظ، بغداد، 1980.
- 38- كوسيدوفسكي زنون، الأسطورة والحقيقة في التوراة، تر: محمد مخلوف، ط1، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق، 1996.
- 39- كوهن. آ، التلمود -عرض شامل للتلمود وتعاليم الحاخاميين حول: الأخلاق، الآداب، الدين، التقاليد، القضاء-، تر: سليم طنوس، ط1، دار الخيال للطباعة والنشر، 2005.
- 40- ل. طومسون توماس، التاريخ القديم للشعب الإسرائيلي، تر: صالح علي سوادح، ط1، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، 1995.
- 41- لاغريه جاكلين، الدين الطبيعي، تر: منصور القاضي، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1993.
- 42- لوبان جوستاف، اليهود في تاريخ الحضارات الأولى، تر: عادل زعيتر، تق: محمود النجيري، ط1، مكتبة النافذة، الجيزة، 2009.
- 43- لومير اندريه، تاريخ الشعب العبري، تر: انطون إ. الهاشم، ط1، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، 1999.
- 44- لويد سيكون، آثار بلاد الرافدين، تر: سامي سعيد الأحمد، دار الرشيد للنشر، العراق، 1980.

- 45- ليوتاكسل، التوراة كتاب مقدس أم جمع من الأساطير، تر: حسان ميخائيل إسحاق، (د.ط)، (د.م)، (د.س).
- 46- مالمات أبراهام، تدمور حيم، العبرانيون وبنو إسرائيل في العصور القديمة بين الرواية التوراتية والاكتشافات الأثرية، تر: رشاد عبد الله الشامي، ط1، مكتبة الإسكندرية، القاهرة، 2001.
- 47- مالوان ماكس، مذكرات مالوان عالم الآثار وزوج أجاثا كريستي، تر: سمير عبد الرحيم الجلي، منشورات الجمل، بيروت، 2014.
- 48- مرجريت مري، مصر ومجدها الغابر، تر: كمال محرم، لجنة البيان العربي، 1957.
- 49- مورتكات أنطوان، الفن في العراق القديم، تر: عيسى سلمان، طه التكريتي، مطبعة الأديب البغدادية، بغداد، 1975.
- 50- _____، تاريخ الشرق الأدنى القديم، تر: توفيق سليمان، مطبعة الإنشاء، دمشق، 1967.
- 51- موسكاتي سبتينو، الحضارات السامية القديمة، تر: السيد يعقوب، مر: مُجد القصاص، دار الرقي، بيروت، 1986.
- 52- مؤلف مجهول، التلمود أصله وتسلسله وآدابه، تر: شمعون مويال، تق: ليلي إبراهيم أبو المجد، تق ومر: رشاد عبد الشامي، ط1، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، 2004.
- 53- مؤلف مجهول، التوراة تاريخها وغايتها، تر: سهيل ديب، دار النفائس، (د.ط)، (د.م)، (د.ت).
- 54- نجيب مكرم وآخرون، التفسير الحديث للكتاب المقدس - العهد القديم سفر الخروج-، تر: نكلس نسيم، ج 2، ط1، دار الثقافة، القاهرة، (د.ت).
- 55- _____، التفسير الحديث للكتاب المقدس - العهد القديم سفر العدد-، تر: نجيت متي، ج 4، ط1، دار الثقافة، القاهرة، 2002.
- 56- _____، التفسير الحديث للكتاب المقدس - العهد القديم سفر المزامير (1-72)- تر: منيس عبد النور، ط1، دار الثقافة، القاهرة، 1993.
- 57- هوك صمويل هنري، الأساطير في بلاد ما بين النهرين، تر: يوسف داود عبد القادر، سلسلة الكتب المترجمة، وزارة الثقافة والإعلام، المؤسسة العامة للصحافة والطباعة، بغداد، 1968.
- 58- _____، ديانة بابل وآشور، تر: نهاد خياط، ط1، العربي للطباعة والنشر، دمشق، 1987.

- 59- _____، **منعطف المخيلة البشرية بحث في الأساطير**، تر: صبحي حديدي، ط1، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، 1983.
- 60- ول وايريل ديورانت ، **قصة الحضارة-نشأة الحضارة** - تر: زكي نجيب محمود، تق: محي الدين صابر، مج1، ج2، دار الجيل للطباعة والنشر، بيروت، 1981.
- 61- ولفنسون إسرائيل، **تاريخ اللغات السامية**، ط1، دار القلم، بيروت، 1980.
- 62- ويلكوكس ويلم ، **من جنة عدن الى عبور نهر الأردن**، تر: مُجَّد الهاشمي، دار المعارف، بغداد، 1955.

3- المراجع الأجنبية:

- 1- Alfred Loisy, **Histoire du Canon de L'ancien Testament** Leçons D' Ecriture Sainte, Letouzey Et Ané , Paris, 1890.
- 2- Arnaud Daniel, **Le proche orient ancien de l'invention de L'écriture a l'hellénisation**, CES, France, 1970.
- 3- Astruc Jean, **Conjectures Sur La Genése**, Intro: Pierre Gibert, Ed: Noësis, Paris, 1999.
- 4- Black Jeremy, Green Anthony, **Gods ,Demons and Symbols** of Ancient Mesopotamia, The British Museum Press, London.
- 5- Bucaille Maurice, **La Bible, Le Coran et La Science**, Les Ecritures saintes examinées a la lumière des connaissances modernes, 15^{ème} ed, Seghers, Paris, 1976.
- 6- Buysschaert. G, **Israël et le Judaïsme dans le Cadre de l'ancien orient**, trad: Vander Waeter, Beyaert, Paris, 1953.
- 7- Chauvin Constantin, **La Bible Depuis Ses Origines Jusqu'a Nos Jours**, LBB, Paris, 1990.
- 8- Contenau George, **La Vie Qoutidienne a Babylone et en Assyrie**, Hachette, Paris, 1950.
- 9- _____, **Les Civilisations Ancienne de Proche- Orient**, PUF, Paris, 1945.
- 10- David. M, **Les Dieux et le destin en Babylonie**, PUF, Paris, 1949.
- 11- Delaporte. L, **La mésopotamie**, -Les Civilisation Babylonienne et assyrienne, La renaissance du Livre, Paris, 1923.
- 12- De Coulanges Fustel, **La Cité Antique**, Librairie Hachette, Paris, 1928.
- 13- Dhorme Edouard, **Les Religion De Babylonie Et D'Assyrie**, 2^{ème} ed, PUF, paris, 1949.

- 14- L. Desnoyers, **Histoire De Peuple Hébreu Des Juges A La Captivité**, Tome III (Salomon: La Religion Et La Civilisation Sous Les Trois Premiers Rois), Editions Auguste Picard, Paris, 1930.
- 15- Durkheim Emile, **The Elementary Forms Of The Religious**, George Allen a unwin LTD, London, 1915.
- 16- Fletcher. B, **History of Architecture**, The athlone Press, University of London, London, 1975.
- 17- Finkelstein Israël, Silberman Neil Asher, **La Bible Dévoilée** –les Nouvelles Révélations De L'archéologie-, 8^{eme} ed, Bayard, Paris, 2002.
- 18- Fister Hugo, **L'aube de la Civilisation Egypte et Mésopotamie**, Payot, paris, 1964.
- 19- Charles Foster Kent, **A History of The Hebrew People**, 12th ed, Charles Scribner's Sons, 1929.
- 20- Foucart George, **Histoire des Religions et méthode comparative**, Alphonse Picard et Fils, Paris, 1912.
- 21- Frankfort Henri ,**La Royaute et les dieux**, Payot, Paris, 1951.
- 22- Freud Sigmund, **Moses and Monotheism**, Trad: Katherine Jones, HPIP, 1939.
- 23- Gautier. L, **Introduction a L'ancien Testament**, T2, Payot, Paris, 1939.
- 24- Glassner J.J, **La Mésopotamie**, 3^{eme} ed, Belles-lettres, Paris, 2005.
- 25- Hall. H. R and others, **the Ancient history of the Near East**, 1st ed , Methuen a co. LTD, London , 1913.
- 26- Humbert. M, **Institution Politique et Sociales de l'antiquité**, 7^{eme} ed, Dallos, Paris, 1990.
- 27- Jacques Pirenne, **Civilisations Antiques**, A. Michel, Paris, 1951.
- 28- Jacobsen Thorkild, **The Sumerian King List**, UCP, Chicago, 1939.
- 29- Kramer Samuel Noah, **Histoire commence a Sumer**, 2^{eme} ed, Arthaud, France, 1957.
- 30- _____, **The Sumerians Their History Culture and Character**, UCP, 1963.
- 31- Labat Rene, **Le Caractere Religieux de la Royoute Assyro Babylonienne**, LAO ,Adrien maisoneuve, Paris,1939.
- 32- Lods Adolf, **La religion D'Israël**, Librairie Hachette, Paris, 1939.
- 33- Malinowski Bronislaw, **Magic Science and Religion and other Essays**, FPGI, 1948.

- 34- Menier. G, **Guide l'irak 10000 ans d'histoire en Mésopotamie**, Jean Picollec, Paris.
- 35- Moorey. P.R.S, **Kish Excavations 1923-1933**, Clarendon Press, London, 1978.
- 36- Morris Jastrow, **Babylonia and Assyria its romains language history religion law art and literature**, J.B Lippincott Company, Philadelphia, 1915.
- 37- Müller F Max, **Intoduction To The Science Of Religion**, Longmans green and co, London, 1873.
- 38- Nolen Jones Floyd, **Chronology of The Old Testament A Return To The Basics**, 15th ed, KWP, Texas, 2002.
- 39- Oates Joan, **Babylon with137 illustrations**, Thames and Hudson, London, 1979.
- 40- Parrot André, **Babylone et L'Ancien Testament**, Neuchâtel, Suisse, 1957.
- 41- —————, **Babylone et Mésopotamie-Les Hauts lieux de L'histoire**, France.
- 42- Perkins Ann Louise, **The comparative Archeology of Early Mesopotamia**, 7th ed, UCP, London, 1977.
- 43- Reinach Salomon, **Histoire Générale Des Religions**, Alcide Picard, Paris, 1921.
- 44- Ricciotti. G, **Histoire d'Israël**, T1, trad: Paul Avvary, Piccard et Cie, Paris, 1939.
- 45- Roth Cicil, **Histoire des Peuples Juifs**, Ed: La Terre Retrouvé, Paris, 1957.
- 46- Roux George, **La Mésopotamie**, Seuil, Paris, 1995.
- 47- Rutten Marguerite, **Babylone**, PUF, Paris, 1958.
- 48- —————, **La Science des Chaldéens**, PUF, France, 1960.
- 49- Sarah B. Pomeroy and Others, **A Brief History of Ancient Greece Politics Society and Culture**, OUP, New York, 2004.
- 50- Schmokel Hartmut, **Sumer et la Civilisation Sumérienne**, Payot, France, 1964.
- 51- —————, **Le monde De Assur Et Babylone**, Trad: Lily Yumel, Correa Buchet, Paris, 1975.
- 52- Somervill Barbara. A, **Empires of Ancient Mesopotamia Great empires of the past**, Chelsea House, New York, 2010.
- 53- Stone G Peter, Farchakh Bajjaly Joanne, **the Destruction of Cultural Heritage in Iraq**, The Boydell Press, United Kingdom, 2008.
- 54- Taylor B. Edward, **Primitive Culture**, Researches Into The Development of

Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom, Vol 1, 4th ed, London.

55- Thoorens Léon, **Panorama des Littératures- Mésopotamie**, Egypte, Palastine, Perse, Grèce- Marabout Université, Belgique, 1966.

56- Vercoutter Jean, **L'Egypte Ancienne**, PUF, Paris, 1946.

57- Wallis Budge. E. A, **The Babylonian Story of the Deluge and the Epic of Gilgamesh**, Price one Shilling British Museum, 1920.

58- Watelin. L. Ch, Langdon Stephen, **Excavations at Kish** (1925- 1930), vol 4, P. Geuthner, Paris, 1934.

59- Weigall Arthur, **Histoire de l'Egypte Ancienne**, Payot, Paris, (S.D).

60- Wells. H. G, **A short History Of The World**, The Macmillan Company, USA, 1922.

61- —————, **The Outline Of History** Beign a Plain History Of Life and Mankind ,The Macmililan Company, New York, 1921.

62- Wogue. L, **Histoire De la Bible et l'exégése Biblique**, Imprierie National, Paris, (s.d).

63- Woolley. L, **Abraham** découvertes récentes sur les origines des Hébreux, trad: A et H. Delavaud, Payot, Paris, 1949.

64- —————, **Les Sumériens**, Payot, Paris, 1930.

65- —————, **Ur Excavations the Royal Cemetery**, Vol 2, the Aid of A Grant From The Carnegie Corporation, New York, 1934.

66- Würthwein Ernst, **The Text of The Old Testament** an Introduction to The Biblia Hebraica, Trans: Erroll F. Rhodes, 2nd ed, LCCPD, USA, 1909.

III- الدوريات:

1- الدوريات العربية:

1- أبو نحل أسامة مُجَّد، نقد نماذج لروايات العهد القديم من خلال القرآن الكريم والدراسات الحديثة، مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإنسانية)، مج 14، العدد 2، 2006.

2- الأحمَد سامي سعيد، العراق في كتابات اليونان والرومان، مجلة سومر، مج 26، ج 1، المديرية العامة الآثار، بغداد، 1970.

3- —————، نقد العهد القديم، مجلة المؤرخ، العدد 22، مجلة تصدر عن الأمانة العامة للمؤرخين العرب، بغداد، 1982.

4- الأمين محمود حسين، آكيتو أو أعياد رأس السنة وعقيدة الخلود والبعث بعد الموت، مجلة كلية

- الآداب، جامعة بغداد، العدد 05، 1962.
- 5- باقر طه، ديانة البابليين والآشوريين، مجلة سومر، مج 02، ج 1+2، المديرية العامة للآثار، بغداد، 1946.
- 6- _____، علاقات العراق القديم، مجلة سومر، مج 04، ج 1، المديرية العامة للآثار، بغداد، 1948.
- 7- _____، معابد العراق القديم، مجلة سومر، مج 03، ج 1، المديرية العامة للآثار، بغداد، 1947.
- 8- التميمي فرحان محمود شهاب، أثر الترحيل البابلي في بلورة العقيدة اليهودية، مجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد 35، مركز جمعة الماجد، الامارات المتحدة، اكتوبر 2001.
- 9- جفري بارندر، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مر: عبد الغفار مكاي، سلسلة عالم المعرفة، العدد 173، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1993.
- 10- الحامدي مُحمَّد ضيف الله، الطوفان بين الحقيقة والأسطورة، مجلة التراث العربي، العدد 58، السنة 15، مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1995.
- 11- حبي يوسف، أسطورة التنين وأثرها في الحضارات العالمية، مجلة سومر، مج 41، ج 1+2، المديرية العامة للآثار، بغداد.
- 12- حسين م.م. مُحمَّد فهد، النبي إبراهيم عليه السلام في العراق بين التوراة والقرآن والآثار، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، مج 07، العددان (1+2)، 2008.
- 13- حنون نائل، شخصية الأم ودور الآلهة انانا عشتار، مجلة سومر، مج 34، المديرية العامة للآثار، بغداد، 1978.
- 14- الدريدي مُحمَّد لطفي، علم الاجتماع الديني، ط 1، سلسلة دراسات، العدد 29، المركز القومي البيداغوجي، تونس، 1999.
- 15- الديو إبراهيم أحمد، ابن حزم الأندلسي رائد الدراسات النقدية للتوراة، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، مج 23، العدد الثاني، 2007.

- 16- رحمانى بلقاسم، الأسماء القرآنية القديمة في ضوء الدراسات الآثرية الحديثة، مجلة السراط، 2009.
- 17- سليمان عامر، من القرآن الكريم إلى النصوص المسمارية (قصة الطوفان)، مجلة المجمع العلمي العراقي، مج 45، ج1، 1998.
- 18- طاهر حامد، منهج النقد التاريخي عند ابن حزم نموذج من نقد توراة اليهود، حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، العدد 06، 1988.
- 19- غزالة هديب حياوي، اليهود في بابل بين التبلور الفكري والنهج العدائي، مجلة تاريخ العرب والعالم، السنة الثالثة والعشرون، العدد 205، مطبعة المتوسط، بيروت، سبتمبر، أكتوبر 2003.
- 20- فاروق خورشيد، أديب الأسطورة عند العرب جذور التفكير وأصالة الإبداع، سلسلة عالم المعرفة، 284، مطابع السياسة، الكويت، 2002.
- 21- فاضل عبد الواحد علي، المعتقدات السومرية والبابلية: تأثيرها في التوراة في موضوع تفسير الكوراث، مجلة دراسات في التاريخ، مجلة فصلية تصدرها جمعية المؤرخين والآثارين في العراق، العدد 08، مطبعة الأمة، 1990.
- 22- _____، أناشيد الزواج المقدس ونشيد الإنشاد لسليمان، مجلة سومر، مج34، ج1+2، المديرية العامة للآثار، بغداد، 1978.
- 23- _____، ثم جاء الطوفان، مجلة سومر، مج31، العدد 1+2، المديرية العامة للآثار، بغداد، 1975.
- 24- _____، حضارة بلاد الرافدين وأثرها في معتقدات العبرانيين، مجلة بين النهرين، العدد 29، السنة الثالثة، الموصل 1980.
- 25- _____، عشتار وتموز وجذور المعتقدات الخاصة بهما في حضارة وادي الرافدين، مجلة سومر، مج29، ج1+2، المديرية العامة للآثار، بغداد، 1973.
- 26- قدح حمود بن عبد الرحمن، الأسفار المقدسة عند اليهود وأثرها في انحرافهم، مجلة الجامعة الإسلامية، العدد 111، (د.ن)، (د.م)، (د.ت).
- 27- كسار أكرم مُجَّد، قراءة في نتاجات الإنسان الفنية الأولى، مجلة سومر، مج39، المديرية العامة للآثار، بغداد، 1983.

- 28- كولر جون، الفكر الشرقي القديم، تر: كامل يوسف حسين، مر: إمام عبد الفتاح إمام، سلسلة عالم المعرفة، العدد 199، المجلس الوطني للثقافة والعلوم والآداب، الكويت، 1995.
- 29- منصور مُجَّد عبد السلام، الوعد الإلهي في العهد القديم بعودة الفلسطينيين الى أرض فلسطين، مجلة المؤرخ العربي، العدد 43، مصر، ذو الحجة 1410هـ.
- 30- مهران مُجَّد بيومي، دراسة في قصة الطوفان بين الآثار والكتب المقدسة، مجلة كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية، العدد 05، جامعة الإمام مُجَّد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 1975.
- 31- الهاشمي رضا جواد، العرب في ضوء المصادر المسماوية، مجلة كلية الآداب، العدد 22، بغداد، 1987.
- 32- _____، أصالة الحضارة العراقية القديمة وتأثيراتها، مجلة دراسات في التاريخ، مجلة فصلية تصدرها جمعية المؤرخين والآثاريين في العراق، العدد 08، مطبعة الأمة، 1990.
- 33- _____، النظام الكهنوتي في العراق القديم، مجلة كلية الآداب العراقية، العدد 14، 1970-1971.
- 34- الوائلي فيصل، من أدب العراق، مجلة سومر، مج 19، ج 1+2، المديرية العامة للآثار، بغداد، 1963.
- 35- _____، من أدب العراق ترانيم وأدعية سومرية وأكادية، مجلة سومر، مج 20، ج 1+2، المديرية العامة للآثار، بغداد 1964.
- 36- _____، من أدب العراق القديم، مجلة سومر، مج 15، المديرية العامة للآثار، بغداد، 1963.

2- الدوريات الأجنبية:

- 1- David Fusser, Les Dossiers D'archéologie, Bimestriel, N°10, Mai-Juin, 1975.
- 2- Freymer Tikva - Kenskey, The Atrahasis Epic and its Significance for our Understanding of, Genesis 1-9, Biblical Archeologist, December, 1977.
- 3- Langdon. S, Excavation at Kish 1928-9, Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland (New Series), vol 62, Issue 03, July 1930.
- 4- Max Mallowan, Noah's Flood Reconsidered, Journal of Iraq, vol 26, 1964.

IV- الموسوعات والأطالس والقواميس والمعاجم:

1- العربية:

- 1- ابن فارس، أبا الحسين أحمد بن زكرياء (ت 395هـ)، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام مُجَّد هارون، ج2+3، ط2، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، 1979 .
- 2- ابن منظور، أبا الفضل جمال الدين مُجَّد بن مكرم (ت 711هـ)، لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير وآخرون، مج(1+2+3+4+5+6)، دار المعارف، القاهرة، (د.ت).
- 3- أبو الصوف بهنام، ظلال الوادي العريق، الموسوعة الصغيرة 378، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1992.
- 4- أبو شقرا سامي، موسوعة الأديان، ج1، دار الاختصاص للنشر، بيروت، 1989.
- 5- أديب سمير، موسوعة الحضارة المصرية القديمة، ط1، العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، 2000.
- 6- بدوي عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ج3، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984.
- 7- البستاني بطرس، محيط المحيط، قاموس مطول للغة العربية، مكتبة لبنان، بيروت، 1987.
- 8- التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج1، مكتبة لبنان، بيروت، 1996.
- 9- الجرجاني، الشريف أبا الحسن علي بن مُجَّد بن علي الحسيني (ت 471هـ)، التعريفات، تح: مُجَّد باسل عيون السود، ط2، دار الكتب العلمية، منشورات مُجَّد علي بيضون، بيروت، 2003.
- 10- حيي يوسف، الإنسان في أدب وادي الرافدين، الموسوعة الصغيرة، منشورات دار الجاحظ، بغداد، 1980.
- 11- حبيب صموئيل وآخرون، دائرة المعارف الكتابية، ج4+6، ط3، دار الثقافة، القاهرة، 1992.
- 12- حماد حسين فهد، موسوعة الآثار التاريخية، دار أسامة، عَمَّان، 2003.
- 13- الحموي ياقوت (ت 626هـ)، معجم البلدان، مج1+5، دار صادر، بيروت، 1977.
- 14- حنفي عبد المنعم، موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية، (د.ط)، مكتبة مدبولي، مصر، (د.ت).
- 15- الراغب الأصفهاني (ت 502هـ)، المفردات في غريب القرآن، تح: مركز الدراسات والبحوث

- بمكتبة بزار مصطفى الباز، ج1، مكتبة بزار مصطفى الباز، (د.م)، (د.ت).
- 16- زيدي مُجَّد مرتضى، معجم تاج العروس من جواهر القاموس، ج3، ط1، منشورات مكتبة الحياة، بيروت، (د.ت).
- 17- الزمخشري، أبا القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد (ت 538هـ/1144م)، أساس البلاغة، تح: مُجَّد باسل عيون السود، ج1+3، ط1، دار الكتب العلمية، منشورات مُجَّد علي بيضون، بيروت، 1998.
- 18- زينر. ر.س، موسوعة الأديان الحية -أديان النبوات. الأديان السماوية-، ج1، ط1، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2010.
- 19- الساموك سعدون محمود، موسوعة الأديان والمعتقدات القديمة (العقائد)، ج1، ط1، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2002.
- 20- سعفان كامل، موسوعة الأديان القديمة - معتقدات آسيوية: العراق، فارس، الهند، الصين، اليابان-، ط1، دار الندى، مصر، 1999.
- 21- السواح فراس، موسوعة تاريخ الأديان - مصر، سورية، بلاد الرافدين، العرب قبل الإسلام- الكتاب الثاني، دار علاء الدين، دمشق، 2004.
- 22- عبد الملك بطرس وآخرون، قاموس الكتاب المقدس، ط15، مجمع الكنائس في الشرق الأدنى، بيروت، 2011.
- 23- عبودي س. هنري، معجم الحضارات السامية، ط2، جروس برس لبنان، 1991.
- 24- عجيبية أحمد علي، موسوعة العقيدة والأديان - تأثير المسيحية بالأديان الوثنية-، ط1، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2006.
- 25- العربي مُجَّد، موسوعة الأديان السماوية والوضعية -الديانات الوضعية المفترضة- ط2، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1995.
- 26- العسكري أبي هلال (ت 395هـ)، الفروق اللغوية، تح: مُجَّد إبراهيم سليم، (د.ط)، دار العلم والثقافة، القاهرة، (د.ت).
- 27- غربال مُجَّد شفيق، الموسوعة العربية الميسرة، الدار القومية للطباعة، مصر، 1965.

- 28- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، تح: عبد الحميد الهنداوي، ج2، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002.
- 29- فرقة البحث العلمي بجامعة الجزائر، معجم مشاهير المغاربة، اش: ابو عمران الشيخ، المؤسسة الجزائرية للطباعة، الجزائر، 1995.
- 30- فؤاد عبد الباقي مُجَّد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، رتبه: محسن بيدارفر، مطبعة شريعت، إيران، 1381هـ.
- 31- الفيروزآبادي، مجد الدين مُجَّد ابن يعقوب بن مُجَّد بن إبراهيم (ت 817هـ)، القاموس المحيط، ج4، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1995.
- 32- الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، الكليات- معجم في المصطلحات والفروع اللغوية-، تح: عدنان درويش، مُجَّد المصري، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998.
- 33- لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، تع: خليل أحمد خليل، إشراف: أحمد عويدات، مج03 (R-Z)، ط2، منشورات عويدات، بيروت، 2001.
- 34- مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، (د.ط)، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، مصر، 1983.
- 35- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ط4، مكتبة الشروق الدولية، مصر، 2004.
- 36- المسيري عبد الوهاب، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية -موسوعة موجزة في جزأين-، ط2، دار الشروق، القاهرة، 2005.
- 37- المغلوث سامي بن عبد الله بن أحمد، أطلس الأديان، ط1، مكتبة العبيكان، الرياض، 2007.
- 38- ناهض نقولا، موسوعة المعرفة، مج1، مؤسسة خليفة للطباعة، قبرص، 1998.
- 39- نعمة حسين، موسوعة الأديان السماوية الوضعية -ميتولوجية وأساطير الشعوب القديمة- ج2، دار الفكر اللبناني، 1994.
- 2- الأجنبية:

1- christophe Attias Jean, Benbassa Esther, **Dictionnaire de civilization juive**, 2^{eme} ed, Larousse-Bordas, Paris, 1998.

2- Dictionnaire encyclopédique Quillet, LAQ, Paris, 1975.

3- **Encyclopédie AZ**, Edition Atlas, Paris, 1979.

- 4- **Encyclopédie Universelle**, vol 22, Corpus 16 Néolithisation-Ornement, Editeur a Paris.
- 5- Guy. R, **Dictionnaire des Civilisations de l'Orient Ancien**, Larous Bordas, Paris, 1999.
- 6- Lieck. G G, **A Dictionary of ancient Near Eastern Mythology**, London, 1998.
- 7- Mounloubou. L, FM. **Dictionnaire Biblique Universel**, Paris Desclée, 1984.
- 8- Petit Larousse en Couleus, Libraire Larousse, 1980.
- 9- Philibert Myriam, **Dictionnaire Des Mythologies**, Brobar a Taupin, France, 2002.
- 10- Posener George, **Dictionnaire de la civilisation égyptienne**, Fernand Hazan, Paris ,1959.
- 11- Welply Michael, **Atlas Des Religions**, Costermon, Belgique.

V- الرسائل الجامعية:

- 1- إدريس نعيمة، أزمة المسيحية بين النقد التاريخي والتطور العلمي، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه العلوم في الفلسفة، جامعة منتوري قسنطينة، 2007-2008، رسالة غير منشورة.

VI- المواقع الالكترونية:

- 1-<http://www.alnoor.se/article.asp?id=34500> 13:235-5-2010
- 2- www.iraqwho.com/ArchaeologicalSitemeso_map_ar.gif- 13:235-5-2010
- 3- <http://drghaly.com/articles/display/11842> 23 :13 15-6-2016
- 4- http://alashury.blogspot.com/2012/02/blog-post_23.html 23 :13 15-6-2016
- 5- http://www.kaldaya.net/2016/Articles/04/01_Kaldaya.html 16:05 15-6-2016
- 6- <http://www.abualsoof.com/inp/view.asp?ID=444> 20:12 2016-06-25

فهرس الصور والأشكال والخرائط

| الصفحة | الملحق |
|--------|--|
| 30 | الخريطة رقم (01): خريطة وادي الرافدين..... |
| 199 | الخريطة رقم (02): خريطة فلسطين..... |
| 150 | الشكل رقم (01):المعبد البيضوي بخفاجي..... |
| 150 | الشكل رقم (02): مخطط معبد تل حرميل..... |
| 157 | الجدول رقم (01): فترات حكم ملوك المملكتين..... |
| 209 | المخطط رقم (01): مراتب النظام الكهنوتي في بلاد الرافدين..... |
| 104 | الصورة رقم (01): مجموعة من تماثيل الرخام تمثل عبادة الآلهة الأم..... |
| 113 | الصورة رقم (02): رمز الإله آنو..... |
| 114 | الصورة رقم (03): رمز الإله انليل..... |
| 115 | الصورة رقم (04): رمز الاله أيا..... |
| 116 | الصورة رقم (05): رمز الاله سين..... |
| 116 | الصورة رقم (06): رمز الاله شمش..... |
| 117 | الصورة رقم (07): رمز الالهة عشتار..... |
| 118 | الصورة رقم (08): رمز الاله مردوخ..... |
| 119 | الصورة رقم (09): رمز الاله آشور..... |
| 119 | الصورة رقم (10): رمز الاله نابو..... |
| 120 | الصورة رقم (11): رمز الاله اشكور أدد..... |
| 121 | الصورة رقم (12): رمز الاله دموزي..... |
| 122 | الصورة رقم (13): رمز الاله نرجال..... |
| 123 | الصورة رقم (14): رمز الاله أرشكيجال..... |
| 147 | الصورة رقم (15): منظر لزيقورة الملك أورنامو في أور..... |
| 153 | الصورة رقم (16): تماثيل مجسمة سومرية تمثل التدرج الكهنوتي..... |
| 153 | الصورة رقم (17): إناء نذري سومري يحمل صور الطقوس الدينية..... |
| 172 | الصورة رقم (18): طقس سكب السوائل..... |

| | |
|-----|---|
| 209 | الصورة رقم (19): تابوت العهد..... |
| 290 | الصورة رقم (20): حجر مؤاب..... |
| 290 | الصورة رقم (21): الوصايا العشر من بردية ناش..... |
| 311 | الصورة رقم (22): من جرار كهوف قمران للفائف البحر الميت..... |
| 311 | الصورة رقم (23): من لفائف قمران: (المخطوط الأول لسفر إشعيا (1QIs ^a))..... |
| 315 | الصورة رقم (24): مخطوط القاهرة (ار 2: 16-33)..... |
| 315 | الصورة رقم (25): مخطوط حلب (صم 24: 16-22)..... |
| 316 | الصورة رقم (26): مخطوط لنيجراد (تك 28: 18-29: 22)..... |
| 316 | الصورة رقم (27): مخطوط المتحف البريطاني (عد 26: 12-27)..... |
| 326 | الصورة رقم (28): بردية تشاستر بيتي..... |
| 327 | الصورة رقم (29): مخطوط سيناء..... |
| 337 | الصورة رقم (30): مخطوط البشيطاه (خر 13: 8-17)..... |
| 394 | الصورة رقم (31): اليهود في الأسر البابلي..... |
| 421 | الصورة رقم (32): ألواح الخليقة السبعة..... |
| 421 | الصورة رقم (33): رقيم الاينو ما ايليش..... |
| 424 | الصورة رقم (34): ختم يوضح مردوخ محطما تيامات..... |
| 464 | الصورة رقم (35): لوح الطوفان السومري..... |
| 469 | الصورة رقم (36): الرقيم الحادي عشر من لوح جلجامش الذي يحتوي قصة الطوفان..... |
| 540 | الصورة رقم (37): عناصر الفردوس التوراتي في رقيم سومري..... |
| 543 | الصورة رقم (38): لوح من قصر ماري يمثل جنة عدن..... |

فہرس المحتوی

| الصفحة | الموضوع |
|--------|--|
| - | الشكر |
| - | قائمة المختصرات |
| أ- ث | مقدمة..... |
| | الباب الأول: الديانة في وادي الرافدين |
| 50-26 | الفصل التمهيدي: الأدوار التاريخية لبلاد الرافدين..... |
| 26 | I- التسمية والموقع..... |
| 26 | 1- التسمية..... |
| 29 | 2- الموقع..... |
| 31 | II- مراحل الحضارة..... |
| 31 | 1- السومريون..... |
| 36 | 2- الأكديون..... |
| 38 | 3- العصر السومري الحديث..... |
| 40 | 4- البابليون..... |
| 43 | 5- الآشوريون..... |
| 46 | 6- الكلدانيون..... |
| 48 | 7- الأخمينيون..... |
| 97-52 | الفصل الأول: الدين مفهومه، مكوناته وأصله..... |
| 53 | I- تعريف الدين..... |
| 53 | 1- الدين لغة..... |
| 57 | 2- الدين اصطلاحاً..... |
| 58 | أ- الفلاسفة والمفكرون الملحدون..... |
| 59 | ب- الفلاسفة والمفكرين أتباع الديانات غير السماوية..... |
| 60 | ج- الفلاسفة والمفكرين اليهود..... |

| | |
|--------|---|
| 61 | د- الفلاسفة والمفكرين النصارى..... |
| 63 | هـ- الفلاسفة والمفكرين المسلمين..... |
| 67 | II- مكونات الدين..... |
| 67 | 1- المكونات الرئيسية..... |
| 67 | أ- المعتقد..... |
| 67 | ب- الطقس..... |
| 69 | ج- الأسطورة..... |
| 69 | 2- المكونات الثانوية..... |
| 69 | أ- الأخلاق..... |
| 70 | ب- الشرائع..... |
| 74 | III- أصل ومصدر الدين..... |
| 75 | 1- الاتجاه الأول: الإنساني (الوضعي)..... |
| 76 | أ- النظريات القائمة على أساس مذهب التطور..... |
| 76 | أ-1- المذهب الطبيعي..... |
| 79 | أ-2- المذهب الحيوي (الأنثروبولوجيا)..... |
| 83 | أ-3- النظرية الطوطمية..... |
| 87 | ب- النظريات القائمة على أساس مذهب التوحيد الفطري..... |
| 87 | ب-1- نظرية لانج..... |
| 89 | ب-2- نظرية شميدت..... |
| 91 | ب-3- التوحيد الفطري في الإسلام..... |
| 93 | 2- الاتجاه الثاني: مذهب الوحي..... |
| 136-99 | الفصل الثاني: بنية ديانة وادي الرافدين..... |
| 101 | I- نشأة المعتقد الديني وتطوره في وادي الرافدين..... |
| 113 | II- الآلهة وخصائص الديانة..... |

| | |
|-----|-----------------------------|
| 113 | 1- الآلهة..... |
| 113 | أ- آلهة الكون..... |
| 113 | أ-1- آن، أنوم، أنو..... |
| 114 | أ-2- انليل..... |
| 115 | أ-3- انكي، أيا..... |
| 116 | ب- آلهة الفلك..... |
| 116 | ب-1- سين..... |
| 116 | ب-2- شمش..... |
| 117 | ب-3- عشتار..... |
| 118 | ج- الآلهة الوطنية..... |
| 118 | ج-1- مردوخ..... |
| 119 | ج-2- آشور..... |
| 119 | ج-3- نابو..... |
| 120 | د- آلهة الطبيعة..... |
| 120 | د-1- أشكور، أدد..... |
| 120 | د-2- دموزي..... |
| 120 | د-3- نيسابا..... |
| 122 | هـ- آلهة العالم الأسفل..... |
| 122 | هـ-1- نرجال..... |
| 123 | هـ-2- أرشكيجال..... |
| 124 | 2- خصائص الديانة..... |
| 124 | أ- الحيوية..... |
| 124 | ب- تعدد الآلهة..... |
| 125 | ج- الاستمرارية..... |

| | |
|---------|--|
| 125 | د- التشبيه..... |
| 127 | هـ- لكل إله معبد..... |
| 127 | III- الموت والعالم الآخر..... |
| 178-138 | الفصل الثالث: مؤسسة المعبد وطقوس الديانة في وادي الرافدين..... |
| 138 | I- عمارة المعبد..... |
| 138 | 1- التطور التاريخي للمعبد في وادي الرافدين..... |
| 143 | 2- أنواع المعابد..... |
| 144 | أ- المعبد العالي (الزيقورة)..... |
| 148 | ب- المعبد الأرضي..... |
| 151 | II- الكهنة..... |
| 151 | 1- نشأة التنظيم الكهنوتي..... |
| 154 | 2- شروط وصفات الكهنة..... |
| 156 | 3- أصناف الكهنة..... |
| 158 | أ- كهنة الرتب العليا..... |
| 158 | أ-1- كهنة الدرجة الأولى (الكهنة الرؤساء)..... |
| 160 | أ-2- كهنة الدرجة الخاصة (كهنة طقوس الأسرار المقدسة)..... |
| 160 | أ-3- كهنة الدرجة الثانية (الكهنة المختصون في الطقوس العامة)..... |
| 162 | ب- كهنة الرتب العادية..... |
| 162 | ب-1- كاهنات البغاء المقدس..... |
| 163 | ب-2- ناديتو (الأخت العلمانية)..... |
| 163 | ب-3- شوكويتيم (الأخت العلمانية)..... |
| 163 | ب-4- قاديشو (المقدسة)..... |
| 164 | ب-5- كلماشيتو (المنذورة)..... |
| 164 | ب-6- سال زكروم (حاجبة)..... |
| 164 | ب-7- الكهنة العاديون..... |

| | |
|--|--|
| 164 | ب-8- الكهنة الخصيان..... |
| 165 | III- طقوس الديانة..... |
| 165 | 1- الطقوس اليومية..... |
| 166 | أ- الصلاة..... |
| 167 | ب- التراتيل..... |
| 169 | ج- الصوم..... |
| 169 | د- التطهير..... |
| 169 | هـ- إحراق البخور..... |
| 170 | و- فتح فم الإله وغسله..... |
| 170 | ز- تقديم الأضاحي..... |
| 172 | ح- سكب السوائل..... |
| 172 | 2- طقوس المناسبات..... |
| 172 | أ- بناء المعابد..... |
| 174 | ب- الطقوس الجنائزية..... |
| 176 | 3- الطقوس الدورية (الأعياد)..... |
| الباب الثاني: دراسة تاريخية لأسفار العهد القديم | |
| 222-181 | الفصل التمهيدي: الأدوار التاريخية لبني إسرائيل..... |
| 181 | I- مفاهيم أساسية..... |
| 181 | 1- العبرانيون..... |
| 188 | 2- إسرائيل..... |
| 194 | 3- اليهود..... |
| 197 | II- الأدوار التاريخية في لبني إسرائيل..... |
| 197 | 1- بنو إسرائيل ودخولهم كنعان..... |
| 207 | 2- عهد القضاة..... |
| 209 | 3- عهد الملوك..... |

| | |
|---------|--|
| 214 | 4- عصر الانقسام..... |
| 283-224 | الفصل الأول: أسفار العهد القديم وتقسيماته وقانونه..... |
| 224 | I- مدخل للكتاب المقدس..... |
| 224 | 1- تعريف الكتاب المقدس..... |
| 226 | 2- أقسام الكتاب المقدس..... |
| 226 | أ- العهد القديم..... |
| 226 | أ-1- تعريف العهد..... |
| 226 | أ-1-1- العهد لغة..... |
| 226 | أ-1-2- العهد اصطلاحاً..... |
| 229 | أ-2- تعريف العهد القديم..... |
| 232 | ب- العهد الجديد..... |
| 232 | ب-1- تعريف العهد الجديد..... |
| 233 | ب-2- أقسام العهد الجديد..... |
| 235 | II- تقسيم أسفار العهد القديم..... |
| 235 | 1- تقسيم العهد القديم إلى أسفار واصحاحات وفقرات..... |
| 237 | أ- الكتاب..... |
| 237 | ب- السفر..... |
| 238 | ج- الإصحاح..... |
| 238 | د- الفقرة..... |
| 238 | 2- تقسيم العهد القديم إلى مجموعات وتعداد أسفاره..... |
| 239 | أ- عند اليهود..... |
| 239 | أ-1- اليهود العبرانيين..... |
| 240 | أ-2- السامريون..... |
| 240 | ب- عند النصارى..... |

| | |
|-----|--|
| 243 | III- قانون العهد القديم..... |
| 243 | 1- مفهوم القانون..... |
| 245 | 2- الكتب القانونية للعهد القديم لدى اليهود..... |
| 250 | 3- الكتب القانونية للعهد القديم لدى المسيحيين..... |
| 252 | IV- أسفار العهد القديم..... |
| 252 | 1- التوراة..... |
| 252 | أ- تعريف التوراة..... |
| 252 | أ-1- التوراة لغة..... |
| 253 | أ-2- التوراة اصطلاحاً..... |
| 254 | ب- أسفار التوراة..... |
| 254 | ب-1- سفر التكوين..... |
| 255 | ب-2- سفر الخروج..... |
| 257 | ب-3- سفر اللاويين..... |
| 259 | ب-4- سفر العدد..... |
| 260 | ب-5- سفر التثنية (تثنية الإشتراع)..... |
| 261 | 2- الأسفار التاريخية..... |
| 261 | أ- سفر يشوع..... |
| 262 | ب- سفر القضاة..... |
| 262 | ج- سفر راعوث..... |
| 263 | د- أسفار الملوك الأربعة..... |
| 264 | هـ- سفر أخبار الأيام الأول والثاني..... |
| 265 | و- سفر عزرا ونحميا..... |
| 267 | ز- سفر أستير..... |
| 268 | 3- أسفار الأناشيد أو الأسفار الشعرية..... |

| | |
|-----|---|
| 268 | أ- سفر أوب..... |
| 269 | ب- سفر المزامير..... |
| 271 | ج- الأسفار المنسوبة إلى سليمان عليه السلام..... |
| 271 | ج-1- سفر الأمثال..... |
| 271 | ج-2- سفر الجامعة..... |
| 272 | ج-3- سفر نشيد الإنشاد..... |
| 273 | 4- أسفار الأنبياء..... |
| 273 | أ- الأنبياء الكبار..... |
| 273 | أ-1- سفر إشعيا..... |
| 274 | أ-2- سفر إرميا..... |
| 275 | أ-3- مرآثي إرميا..... |
| 276 | أ-4- سفر حزقيال..... |
| 277 | أ-5- سفر دانيال..... |
| 278 | ب- أسفار الأنبياء الصغار..... |
| 278 | ب-1- سفر هوشع..... |
| 278 | ب-2- سفر يوئيل..... |
| 279 | ب-3- سفر عاموس..... |
| 279 | ب-4- سفر عوبديا..... |
| 280 | ب-5- سفر يونان..... |
| 280 | ب-6- سفر ميخا..... |
| 281 | ب-7- سفر ناحوم..... |
| 281 | ب-8- سفر حبقوق..... |
| 282 | ب-9- سفر صفنيا..... |
| 282 | ب-10- سفر حجي..... |

| | |
|---------|--|
| 282 | ب-11- سفر زكريا..... |
| 283 | ب-12- سفر ملاخي..... |
| 344-285 | الفصل الثاني: لغة وكتابة وترجمات العهد القديم..... |
| 285 | I- لغة العهد القديم..... |
| 285 | 1- اللغة العبرية..... |
| 295 | 2- اللغة الآرامية..... |
| 297 | 3- اللغة اليونانية..... |
| 298 | II- مراحل كتابة التوراة (الأسفار الخمسة)..... |
| 310 | III- نسخ التوراة..... |
| 310 | 1- التوراة العبرية..... |
| 316 | 2- التوراة السامرية..... |
| 320 | 3- التوراة اليونانية..... |
| 321 | IV- ترجمات العهد القديم..... |
| 321 | 1- الترجمات اليونانية..... |
| 321 | أ- الترجمة السبعينية..... |
| 328 | ب- ترجمة أكويلا..... |
| 329 | ج- ترجمة ثيوديتون..... |
| 330 | د- ترجمة سيماخوس..... |
| 331 | هـ- النص السداسي..... |
| 332 | 2- الترجمات اللاتينية..... |
| 332 | أ- الترجمات اللاتينية القديمة..... |
| 334 | ب- الفولغاتا أو الشعبية..... |
| 335 | 3- الترجمة السريانية..... |
| 337 | 4- الترجمات الآرامية..... |
| 338 | أ- ترجومات الأسفار الخمسة..... |

| | |
|---------|--|
| 338 | أ-1- الترجوم الفلسطيني..... |
| 339 | أ-2- الترجوم الفلسطيني للتوراة..... |
| 339 | أ-3- ترجمة أونكليوس..... |
| 339 | ب- ترجموات أسفار الأنبياء..... |
| 340 | ج- ترجموات المكتوبات..... |
| 340 | 5- الترجمة القبطية..... |
| 341 | 6- الترجمة الحبشية..... |
| 341 | 7- الترجمة الغوطية..... |
| 342 | 8- الترجمة الأرمنية..... |
| 342 | 9- الترجمة العربية..... |
| 342 | 10- الترجمة الإنجليزية..... |
| 385-346 | الفصل الثالث: تاريخ نقد العهد القديم..... |
| 346 | I- مفهوم النقد..... |
| 346 | 1- النقد لغة..... |
| 346 | 2- النقد اصطلاحاً..... |
| 347 | 3- النقد التوراتي..... |
| 347 | II- موقف القرآن والإنجيل من العهد القديم..... |
| 347 | 1- موقف القرآن من العهد القديم..... |
| 350 | 2- موقف الإنجيل من العهد القديم..... |
| 351 | III- الدراسات النقدية الإسلامية للعهد القديم..... |
| 351 | 1- القواعد المنهجية لنقد النصوص عند المسلمين..... |
| 352 | أ- النقد الخارجي (نقد السند أو الرواية)..... |
| 353 | ب- النقد الداخلي (النقد الباطني أو نقد المتن)..... |
| 353 | 2- اتجاهات النقد الإسلامي للعهد القديم..... |

| | |
|--|--|
| 354 | أ- منهج ابن حزم في نقد العهد القديم..... |
| 354 | أ-1- ابن حزم..... |
| 355 | أ-2- منهجه..... |
| 363 | ب- منهج الإمام الجويني في نقد العهد القديم..... |
| 363 | ب-1- الإمام الجويني..... |
| 363 | ب-2- منهجه..... |
| 366 | IV- الدراسات النقدية الغربية للعهد القديم..... |
| 366 | 1- الدراسات النقدية المسيحية حتى نهاية العصر الوسيط..... |
| 366 | أ- الدراسات النقدية اليهودية..... |
| 369 | ب- الدراسات النقدية المسيحية..... |
| 372 | 2- الدراسات النقدية اليهودية والمسيحية في العصر الحديث..... |
| 372 | أ- توماس هوبس..... |
| 372 | ب- باروخ سبينوزا..... |
| 377 | ج- ريتشارد سيمون..... |
| 378 | د- جاك استروك..... |
| 380 | هـ- ايشهورن..... |
| 381 | و- كارل ديفيد ايلجين..... |
| 381 | ز- يوليوس فلهاوزن..... |
| 385 | ج- ارنست رينان..... |
| الباب الثالث: التأثيرات الدينية لوادي الرافدين على العهد القديم | |
| 400-388 | الفصل التمهيدي: طرق انتقال الموروث الحضاري العراقي إلى اليهود..... |
| 389 | I- الطريقة الأولى (هجرة الآباء - إبراهيم <small>عليه السلام</small>)..... |
| 392 | II- الطريقة الثانية (السي البابلي ودوره في انتقال الموروث العراقي القديم)..... |
| 400 | III- الطريق الثالث (عن طريق غير مباشر)..... |

| | |
|---------|--|
| 450-402 | الفصل الأول: قصة الخلق بين الكتابات المسماة والعهد القديم..... |
| 402 | I- ماهية الأسطورة..... |
| 402 | 1- تعريف الأسطورة..... |
| 402 | أ- الأسطورة لغة..... |
| 405 | ب- الأسطورة اصطلاحا..... |
| 407 | 2- خصائص الأسطورة..... |
| 408 | 3- أنواع الأساطير..... |
| 409 | أ- أساطير الخلق والتكوين..... |
| 410 | ب- الأساطير الطقسية..... |
| 410 | ج- الأساطير التعليلية..... |
| 410 | د- الأساطير الرمزية..... |
| 411 | هـ- الأساطير التاريخية أو أساطير الأبطال الآلهة..... |
| 411 | II- أساطير الخلق في وادي الرافدين..... |
| 412 | 1- تعريف الخلق..... |
| 412 | أ- الخلق لغة..... |
| 412 | ب- الخلق اصطلاحا..... |
| 412 | 2- أساطير الخلق السومرية..... |
| 412 | أ- أساطير خلق الكون وتنظيمه..... |
| 416 | ب- خلق الإنسان..... |
| 420 | 3- أساطير الخلق البابلية..... |
| 420 | أ- أساطير خلق الكون وتنظيمه..... |
| 420 | أ-1- أسطورة الخليقة (الإينوما ايليش)..... |
| 425 | أ-2- أساطير بابلية أخرى..... |
| 427 | ب- خلق الإنسان..... |
| 434 | III- قصة الخليقة والتكوين التوراتي..... |

| | |
|---------|--|
| 435 | 1- النص الألوهيمي لقصة الخلق التوراتية..... |
| 438 | 2- النص اليهودي لقصة الخلق التوراتية..... |
| 442 | IV- تأثير أساطير الخليفة بوادي الرافدين على قصة الخليفة التوراتية (المقارنة) |
| 513-452 | الفصل الثاني: الطوفان بين أساطير وادي الرافدين والرواية التوراتية..... |
| 452 | I- ماهية الطوفان..... |
| 452 | 1- مفهوم الطوفان..... |
| 453 | 2- دلائل حدوث الطوفان في العراق..... |
| 457 | 3- الطوفان في القرآن..... |
| 460 | 4- الطوفان عند بعض الأمم القديمة..... |
| 461 | أ- الطوفان عند الإغريق..... |
| 462 | ب- الأسطورة الهندية..... |
| 463 | ج- الأسطورة الصينية..... |
| 464 | II- أساطير الطوفان في بلاد الرافدين..... |
| 464 | 1- قصة الطوفان السومرية (زيوسيدرا) |
| 464 | أ- مصدر الأسطورة (لوح نفر) |
| 464 | ب- شخصية زيوسيدرا..... |
| 465 | ج- أحداث الأسطورة..... |
| 468 | 2- الطوفان في ملحمة جلجامش..... |
| 468 | أ- التعريف بملحمة جلجامش وقصة اكتشافها..... |
| 469 | ب- مصدر الأسطورة..... |
| 471 | ج- شخصية أوتنابشتم..... |
| 472 | د- الطوفان في الملحمة..... |
| 475 | 3- قصة الطوفان في ملحمة اتراخاسيس..... |
| 478 | 4- قصة الطوفان عند بيروسس..... |

| | |
|-----|---|
| 480 | 5- المقارنة بين أساطير الطوفان في بلاد الرافدين..... |
| 481 | III- الطوفان التوراتي..... |
| 485 | 1- ظهور الجبابرة..... |
| 486 | 2- حزن الله وعزمه (السبب) على إهلاك الأرض..... |
| 486 | 3- ذكر نوح والإعلان عن الطوفان..... |
| 488 | 4- أمر الله لنوح بصناعة الفلك..... |
| 489 | 5- حمولة الفلك..... |
| 492 | 6- بداية الطوفان..... |
| 493 | 7- نهاية الطوفان..... |
| 494 | 8- إرسال الطيور..... |
| 495 | 9- الخروج من الفلك ومدة الطوفان..... |
| 497 | 10- تقديم القربان..... |
| 498 | 11- عهد الله مع نوح (العهد الثاني)..... |
| 499 | 12- زمن وعالمية الطوفان في التوراة..... |
| 501 | IV- المقارنة بين قصة الطوفان في وادي الرافدين والتوراة..... |
| 501 | 1- إله الطوفان (غضب الإله على البشر)..... |
| 501 | 2- أسباب الطوفان..... |
| 502 | 3- بطل الطوفان..... |
| 502 | 4- الإعلام عن الطوفان..... |
| 503 | 5- السفينة..... |
| 504 | 6- ركاب السفينة..... |
| 506 | 7- بداية الطوفان ومدته..... |
| 507 | 8- رسو السفينة..... |
| 507 | 9- إطلاق الطيور..... |

| | |
|---------|--|
| 507 | 10- مغادرة السفينة..... |
| 508 | 11- تقديم الذبيحة والعهد الإلهي..... |
| 509 | 12- عالمية الطوفان..... |
| 559-515 | الفصل الثالث: تأثيرات دينية أخرى..... |
| 515 | I- عالم الأموات..... |
| 516 | II- الجنة وسقوط الإنسان الأول..... |
| 516 | 1- الجنة (دلمون) وسقوط الإنسان عند العراقيين القدماء..... |
| 527 | 2- الجنة وسقوط الإنسان في التوراة..... |
| 527 | أ- الجنة التوراتية (عدن)..... |
| 527 | أ-1- موقع الجنة في التوراة..... |
| 527 | أ-2- أشجار الجنة..... |
| 532 | ب- قصة سقوط الإنسان في التوراة..... |
| 537 | 3- نقاط التشابه بين النص التوراتي والأساطير الرافدية حول الجنة وسقوط الإنسان الأول.. |
| 537 | أ- الجنة التوراتية والسومرية..... |
| 539 | ب- سقوط الإنسان الأول بين النص التوراتي وأساطير وادي الرافدين..... |
| 544 | III- برج بابل..... |
| 548 | IV- أناشيد الزواج المقدس ونشيد الإنشاد لسليمان..... |
| 561 | خاتمة..... |
| 567 | الملاحق (نصوص الأساطير)..... |
| 612 | البيبلوغرافيا..... |
| 654 | فهرس الصور والأشكال والخرائط..... |
| 657 | فهرس المحتوى..... |