الموت والخلود في بلاد الرافدين وفي العهد القديم[1]

الأب أيوب شهوان

مقدمة

لأنّ الإنسان يتعلّق أكثر ما يكون بالحياة، فقد اصطدم أبدًا بمأساة الموت، الذي حاولت كل الديانات أن تغوص في سرّه، وبالتوسّع في الكلام على خلاص منه يعادل ضمنًا استمرارًا في الحياة بشكل أو بآخر. وتعبّر الطريقة التي تتعاطى بها مختلف الحضارات مع هذا الموضوع عمّا تعتقده هذه أو تلك في موضوعَي الحياة والموت. هذا ما توحي به طقوس الموت ورسومه في الشرق القديم.

وصلتنا معظم المعطيات المتعلّقة بالموت في بلاد الرافدين من خلال أساطير وملاحم هذه الحضارة، لكن على عكس ما في مصر القديمة، لم يكن هناك وعد بحياة ماورائية[2]؛ لقد كان الموت مقبولاً بواقعية وتسليم، باستثناء جلجامش الذي انتفض بغضب شديد ضدّ موت صديقه إنكيدو.

بالتأكيد، سيتيح لنا الاطّلاع على معتقدات بلاد الرافدين أن نكتشف الغنى الهائلَ الذي كدّسته هذه الحضارة، وأن نفهم فهمًا أفضل ما يميّز المعتقدات البيبلية المتعلّقة بالموت والحياة.

١ – في بلاد الرافدين

باستثناء من يتوقون إلى "أن يُنقَذوا من جسد الموت ليكونوا مع الرب"، كلنا يعترف بأن الموت مخيف وقهّار، وبأن لا مجال للإفلات من براثنه! لذلك أبدت كل الشعوب خوفًا كبيرًا منه، مدركةً أن هناك استحالة لعمل أي شيء للحؤول دون حصوله. هذا ما دفع شعوب الشرق القديم إلى الاهتمام اهتمامًا كبيرًا بالموتى، للتعبير عن تواصل العلاقة بينهم وبين خاصّتهم الذين على قيد الحياة، كما أيضًا بهدف التأكيد على انفصالهم عن عالم الأحياء والحؤول دون عودتهم، وهذا ما يفسّر القيام بدقّةٍ بطقوس مختلفة في هذا المجال، لتحاشي عودة "أرواح" الموتى إلى ما بين الأحياء وإرهابهم، وهذا ما يوضح سبب وجود صيغٍ لطرد الأرواح، كانت تُتلى وقت الدفن، ووضع أطعمةٍ إلى جانب الميت لتهدئته ولتلافي أيّ انتقام من جانب "روحه". يقول وهيب أبي فاضل في هذا السياق: "قد يكون السومريون آمنوا بحياة ثانية، فوضعوا بعض الأدوات مع الميت في مقابر أور. وأشارت بعض النصوص إلى أن الروح، بعد الموت، تنفصل عن الجسد، وتتيه في الأجواء ناقمة على الأحياء، تحاول الإيقاع بهم، لكن غضبها يهدأ إذا أحسن الأحياء معاملة

(١) سهيل التغلبي، **اليهودية–الصهيونية تحرّف الكتاب المقدس** (دار الملاك، بيروت ٢٠٠٤) ٩٤؛ حكمت بشير الأسود، "الموت والخلود بين حضارة وادي الرافدين والتوراة"، **مجلة ما بين النهرين**، ٣٦ (١٩٨١) ٣٢١–٣٢٤.

Alain MARCHADOUR, *Mort et vie dans la Bible* (Cahiers Évangile 29; Cerf: Paris 1979); Maurice AUTANÉ, «La mort dans l'Ancient Orient», *Les dossiers de la Bible* 54 (1994) 8-9; Charles A. KENNEDY, «The Cult of Dead», *The Anchor Bible Dictionary*, vol. 2=D-G (Doubleday: USA 1992) 105-108.

(٢) S.N. Kramer, *L'histoire commence à Sumer* (Arthaud: Paris 1991) 197-209.

(٣) وهيب أبي فاضل، **حضارات الشرق القديم**، الجزء الأول (سلسلة الحضارات العامة، مكتبة حبيب ١٩٨٥) ١٧٣–١٧٥.

جسد الميت، فأمّنوا له الدفن والمقبرة. ولهذا الأمر كان الزواج واجبًا لإنجاب الأولاد"[٣].

بلغ تصويرُ الموت لدى الأشوريين–البابليين إلينا عبر نصوصٍ عدّة، مدوّنةٍ بالخطّ المسماريّ على ألواحٍ من الآجُرّ، مِثْلَ **هبوط عشتار إلى الجحيم**[٤]. من هذا الأخير نعرف أن عالم الموتى هو تحت الأرض: إنه عالم الأسافل، على نقيض الأعالي، عالم الآلهة، وتفصل بينهما "أرضُ الأحياء"، وهي الأسطوانة المنبسطة والقائمة على المياه. يُدعى عالم الأسافل "أرَلُّو"، أي "المثوى"، و"بيت الظلمات"، أو "المدينة العظيمة". بهذا المعنى يفيد سهيل التغلبي بما يلي: "وصفت الديانة السومرية والبابلية العالم الآخَر أنه عالم الظلام والرهبة... وسمّاه السومريون العالم السُفلي الذي يحكم فيه الإله نِرجال، ونعتوه أحيانًا بمدينة الأموات، وأسماه البابليون أرالُّو، وفيه الناس متساوون"[٥].

أ – مع جلجامش

سنتبيّن في ما يلي كيف يُصَوَّرُ الصديقُ الكبيرُ لجلجامش، في رواية وفاة إنكِيدو، في **ملحمة جلجامش**:

"قُبِض عليّ، وتمّ اقتيادي نحو بيت الظلمات، مسكن إركَلاّ، نحو البيت الذي، إذا ما دخل إليه أحدٌ، لن يكون له أبدًا خروجٌ منه[٦]، نحو الدرب التي لا رجوع فيها بعد اجتيازها، نحو البيت الذي ساكِنوه محرومون من النور. هناك طعامهم التراب، وغذاؤهم الوحيد هو الآجُرّ. هناك، كما الطيور، يتشحون بلباس من الرِّيش، ولا يبصرون النور من بعد، لكونهم محكومون لأنْ يكونوا في الظلمة".

نتبين مما تقدم أن لا خلاصَ البتّة بعد الموت، بحسب معتقد بلاد الرافدين، وهذا ما يسمح بأن نستنتج بالتالي بأن لا وجود لفكرة الدينونة، مع ما يستتبع ذلك من أصداء عملانية في السلوك الديني، والتصرف الأدبي، والتعاطي الاجتماعي.

وتفسّر جيدًا روايتَا الخلق (**إنوما إليش**، **وجلجامش**[٧]) أن الإنسان قد خُلِق لكي يعمل بدلاً عن الآلهة، الذين، عندما يموت، لا تعود هناك حاجة إليه وإلى عمله، فينسونه.

في كل الأحوال، من الخطأ القول إن إنسان بلاد الرافدين لم يكن يرجو شيئًا بعد الموت. فـ **ملحمة جلجامش** التي كانت معروفةً في كل الشرق القديم، يمكن اعتبارها كتأمّل حول مأساة الموت؛ هي تروي قصة البطل جلجامش الذي شهد موت صديقه، فانطلق إلى البحث عن الخلود. "جلجامش، إلى أنتَ تركض؟، سألته واهفةٌ؛ الحياة التي تسعى في إثرها لن تجدها، والسبب هو أن الآلهةَ، عندما خلقوا البشريةَ، أعطوها الموتَ، أما الحياة فاحتفظوا بها في أيديهم".

ب– جلجامش، أنكيدو، والجحيم

في أسطورة **جلجامش، أنكيدو والجحيم**، يُروى أن جلجامش، بعد أن افتدى الشجرة التي غرستها الإلهة إينَنَّا على ضفاف نهر الفرات، شيّد بخشب الشجرة عينها أداتين، البوكو والميكو. وفي يوم من الأيام، إذ سقطت هاتان الأداتان من يده، بلغتَا إلى الجحيم. ومن أجل استرجاعهما، انحدر رفيقُه أنكِيدُو إلى هناك. ولكن، لأن أنكيدو لم يطبّق توصيات جلجامش، حبسته الأبالسةُ، فبقي هناك طويلاً إلى أن جاء أُوتُو، وبتكليف من أنكِي، لتحريره. لدى عودة أنكيدو إلى الأرض،

(٤) سهيل التغلبي، **اليهودية–الصهيونية تحرّف الكتاب المقدس** (دار الملاك، بيروت ٢٠٠٤) ٩٤.
(٥) سهيل التغلبي، **المرجع نفسه**، ص ٩٤.
(٦) سهيل التغلبي، **المرجع نفسه**، ص ٩٤.
(٧) سهيل قاشا، أثر **الكتابات البابلية في المدوّنات التوراتية** (بيسان: بيروت ١٩٩٨) ١٠٩–١٣٠.

استفسره جلجامش بفضول كبير حول كيفيّة عيش الناس ما بعد الموت. عند هذه النقطة، النص السومري ناقص كثيراً، ولا يسمح بتحقيق ترجمة متواصلة. ولكن في النصوص الأساسيّة، هذا المقطع محفوظ في شعر **جلجامش** البابلي، وهو يتكلّم على مغامرات جلجامش، ملك أُورُوك، وعلى صديقه أنكيدو[٨]، ويتضمن الحديثَ بين البطلَين حول مصير الإنسان بعد الموت، ويُبرز هذا الحديثُ المشهدَ الأخيرَ لكل الرواية[٩].

ولأن جلجامش كان متألمًا لموت صديقه[١٠]، ولأنه كان يأبى أن يتعزّى بسبب فشل المحاولة للحصول من الآلهة على عطيّة الخلود[١١]، رغب في أن يعرف أقلّه المصيرَ الذي ينتظره بعد الموت. وبمساعدة الإلهين إيَا وشَمَشْ[١٢]، أورد طَيْفَ أنكيدو[١٣]، ومنه تلقى أجوبة على أسئلته[١٤].

في الـ"أَرَلّو"، وهي أرض بائرة انحدارية تلفّها الظلمات، كانت الأطياف البشريّة، "إِيتِيمّو"، مجموعة هناك، تسكن في مدينة محاطة بسور، ولها أبواب تحرسها الأبالسة، وهي في ذات الوقت مدينة مغطّاة بالغبار، ومملوءة نفايات، وتُمَدّ بالماء الملوثة فقط. النفايات والماء الملوثة هي الغذاء العادي للأطياف البشرية، باستثناء أنّ الأهل الذين على قيد الحياة لا يفكرون بأن يؤمّنوا شيئاً أفضل لهذه الأطياف. لكن كانت هناك حالة أفضل فقط للذين تركوا على الأرض من واحد إلى سبعة أبناء. في الواقع، يستطيع الموتى أن يحصلوا على بعض الانفراج فقط من عناية أبنائهم الأحياء بهم.

ج – نزول إينّا إلى الجحيم

في تحريرَين، سومريّ وأكّاديّ، بلغتنا الروايةُ الأخرى الشهيرة حول موضوع ما بعد الموت، ألا وهي أسطورة **نزول إينّا إلى الجحيم**. النصُّ السومريُّ الذي نُشر أولاً بالاستناد إلى أجزاء متناثرة، شكّل موضوع أبحاث جديدة قام بها كْرامِر[١٥]، الذي أعطاه ثلاث بُنيات. ثلاثة هي النصوص التي وصلنا فيها النصُّ الأكّاديّ، حيث الإلهة التي نزلت إلى الجحيم، لم تعد إينَنَّا (إينِنَّا، إرنِينا)، إلهة الحب السومريّة، بل عِشتار، الإلهة السّاميَّة الموازية. النصّ الأول من النصوص الثلاثة الأكاديّة، هو **نص نينوى** الذي حُفظَ في ثلاث لوحات بالأشوريّة الجديدة في مكتبة آشور بانيال؛ الثاني هو **نص آشور**، وهو أقدم من السابق؛ والثالث (محفوظ منه فقط البداية)، هو الموجود في بعض **لوحات آشور** وفي غيرها من سُلْطانْتِبِّي، التي ترقى إلى تغلاتفِلاسَر الأول (١١١٢-١٠٧٤).

في كلا النَّصين، السومريّ والأكّاديّ، الحبكة هي ذاتها، حتى ولو أنّ النص الأكّاديّ الذي هو أكثر من ترجمة، هو بالأحرى تنقيح. الموجز الذي يلي هو بالتالي الجزء المشترك بين النصَّين، والذي لا يأخذ بعين الاعتبار البدائل في النصّ[١٦].

(٨) *ANET*, 72-98.

(٩) **جلجامش** ١٢.

(١٠) **جلجامش** ٨، ١-٢٥.

(١١) **جلجامش** ٩-١١.

(١٢) H. McCALL, *Mythe de la Mésopotamie* (Coll. Sagesses 69; Seuil: Paris 1994) 85ss.

(١٣) H. McCALL, *op. cit.*, pp. 63ss.

(١٤) **جلجامش** ١٢، ٨٧-١٥٣.

(١٥) N. KRAMER, *I Sumèri agli esordi della civiltà* (dall'inglese; Milano 1958).

(١٦) J. PRITCHARD (ed.), *The Ancient Near East Texts* (=*ANET;* Princeton 1955) 106-109.

بالرغم من المخاطر والتحريم، تقرّر إينَنّا، وهي "ملكة السماء"، أن تقوم بزيارة إلى أرض لا رجوع منها[١٧]، إلى مملكة الأموات، حيث الملكة هي شقيقتها إرِشْكِيغَال[١٨]. تزيّنت إينَنّا بأفضل ما يمكن من أثواب ومن جواهر كريمة، ثمّ قدّمت لها تبرّجها، وأعطت التعليمات الضروريّة لأمين سرّها "نِنْشوبور" كي يتدخّل عند الضرورة. وصلت الإلهة إلى أبواب المملكة التي تحت الأرض، فقرعت الأبواب، وادّعت بأنها انفتحت أمامها على الفور. ولكنّ البوّاب الأمين للأوامر، طلب تعليمات من ملكته إرِشكِيغال، التي، لدى سماعها أن المقصود هو شقيقتها، أمرت بإدخالها، شرط احترام الشرائع المشتركة.

الأسوار المحيطة بالمدينة هي سبعة، والأبواب التي ينبغي اجتيازها قبل الوصول إلى القصر الملكي هي سبعة. عند كل باب، يقترب البوّاب من إينَنّا وينزع منها جوهرة وثوبًا، إلى حدّ أنّها، عندما وصلت إلى شقيقتها، كانت قد خسرتها كلّها. على إينَنّا تركّز إرشكيغالُ "عينَيها، عَيْنَي الموت"، وهي تجلس على العرش يحيط بها السبعُ آنُوناكي والقضاةُ الجهنّميون. أخذت إينَنّا تشعر بأنها تتناقص وتنتهي، وبأنّ جثتها الباردة والجافة صارت معلقة بشوكة. بعد ثلاثة أيام يسرع نينشُوبُورُ ليطلب النجدةَ من الآلهة الملتئمين في جمعية، ثم من أنليل ومن إينَنّا، الذين، بالمقابل، لا يتأثرون أبداً للمصير الذي لحق بسيّدته. وحده إنكي، إله إريدو، لدى علمه بالخبر، بادر إلى العمل لإنقاذ الإلهة المزاجيّة. أمام هذا الهدف، شكّلَ كائنين خاصّين، شبيهَين جداً بالأطياف؛ وبعد أن زوّدهما بـ"غذاء الحياة"، وبـ"ماء الحياة"، أرسلهما إلى إرشكيغال. وعند وصولهما إلى المكان المحدّد، قام هذان بالطقوس الضروريّة لإعادة إحياء إينَنّا. في كل الأحوال، تصعب إعادتها إلى مملكة الأحياء، لأن الأبالسة يطلبون أن يأخذ مكانها إله آخر. تَعِدُ إينَنّا بإيجاد مَن يأخذ مكانها، وهكذا فقط تستطيع الخروج، يرافقها بعض الأبالسة، مكلّفين بالاستيلاء على مَن يحلّ محلّها. بعد تفتيش متنوّع، دلّت الإلهةُ إينَنّا على مَن يحلّ محلّها، فكان بالتحديد زوجها دوموزي، المعتَبر أنه مذنب لأنه لم يقم بطقوس الحداد عليها إثر اختفائها. عندها توجّه دوموزي إلى أوتو (شَمَش)، ونجح في أن يتحوّل إلى أفعى ويهرب بعيداً من مخالب الأبالسة. ولمّا وجده الأبالسة وبلغوا إليه، حصل من أوتو على أن يتحوّل إلى غزال، وبعد اكتشافه عدّة مرات، والتحولات التي مرّ بها، وصل الأبالسة إليه وعذبوه وجرّوه إلى مملكتهم.

استناداً إلى حكم مؤرِّخي الديانات، لم تنشأ الرواية التي نحن بصددها إلا على أنها واحدة من بدائل الموضوع الطبيعي لتوالي الفصول. هكذا يمكن التفكير إما بموت وقيامة إينَنّا، وإما بموت وقيامة دوموزي. وفي الواقع، وكما يبدو، هناك بعض الصدى الصادر عن الطبيعة، خاصة في الجزء الثاني، حيث يدخل على المسرح دوموزي الذي، بعد أن حكمت عليه إينَنّا، وفتش عنه الأبالسة، عذّبه هؤلاء وجرّوه إلى المملكة الجهنّميّة. لكن المعنى العام والأول لهذه الرواية كان على الأرجح معنى آخر، ألا وهو التأكيد على الشريعة الكونيّة الكبيرة المتعلّقة بالموت، التي تهيمن أيضًا على مزاجية الإلهة الكبيرة، التي لا يمكن حتى الآلهة أن يفعلوا شيئًا ضدّها. ومع أن هؤلاء خالدون، فإنهم يصبحون هم أنفسهم فانين، لأنهم يسمحون لذواتهم بالمخاطرة في مملكة

(١٧) "كور تحنو تحجيت– أ"، وفي الأكّاديّة "إرْصِيتْ لا تاري".

(١٨) سهيل التغلبي، **المرجع نفسه**، ص ٩٤؛ H. McCALL, *op. cit.*, pp. 117-126

الموت. بهذا المعنى إذًا، الرواية، أكثر منها بديلة عن الأساطير الطبيعية، لم تنشأ على الخصوص كبديلة عن أساطير بلاد الرافدين الأكثر شهرة (**جلجامش**[١٩]، **إتانا**، **أدَابًا**) التي تعلن كلّها أنه يستحيل على الإنسان أن يصبح خالداً. لا شيء –ولا حتى قدرة الآلهة– يمكنه أن ينتشل الإنسان من مصيره بعد الموت، أي من بقائه في حياة مظلمة وحزينة.

د – في نصوص أخرى

هذا هو الوضع الذي يظهر أنه مصير الإنسان في بعض التآليف الأخرى. مثلاً، في المؤلَّف الذي يدور حول **موت جلجامش**، الذي أُعيدَت صياغتُه استناداً إلى لوحات ثلاث مصدرها حفريات نِور، والذي نشره كْرَامِر سنة ١٩٤٤[٢٠]، لا يأمل البطلُ إطلاقًا أن يكون خالداً. التعويض الوحيد هو أنه، بعد أن كان ملكًا على الأرض، سيحصل على مركز قاضي الجحيم، ويكون له مرافقون عديدون. وبتعابير أكثر أسى، مصير الإنسان، ولو كان مَلِكًا، هو متجذّر في موت **أور–نَمُو**، إذ لم يتمكّن الآلهة من فعل أي شيء ضد مصير الموت الذي حلّ بالملِك. فبعد سَفَرٍ طويل، بلغ هذا الأخيرُ إلى الجحيم، وهناك إلى أُنونَّاكِي، فقدّم لهم عطايا كثيرة، وتلقّى العرشَ النهائي وفريقَ الخَدَم، في حين أن جلجامش أبلغه بالشريعة التي تنظّم الإقامةَ في الجحيم. إنها إقامة حزينة جداً. في الواقع هو **أور–نَمّو** بالذات الذي، باشتراكه في المراثي التي تُقامُ له في أور، وبالرغم من أن خَدَمَه معه، يبكي مصيرَه الخاصَّ الذي لا يمكن أن يتعزّى عنه.

أخيراً، هي فُضوليةٌ بشكل خاص أيضًا روايةٌ ذاتُ مضمونٍ ليس بالحصر أسطوريًّا، حتى ولو كانت مكوّنة من مادة أسطورية إلى حد كبير، يُقال لها **رؤية الجحيم**، منقولة عن لوحة كبيرة من القرن السابع، مصدرها حفريات آشور[٢١]. فبإشارات وبوقائع من ذاك الزمان، تخبر اللوحة أن ملكًا أشوريًا يُدعى كُومًا، كان يرغب في أن يلقي نظرة على عالم تحت الأرض، قد استجيب له. ولأنّ ذلك لم يكن ممكناً، أُعطي له أن يراه أقلّه في الحلم. وإذ حصل على هذه الرؤيا، شاهد في الأسافل، أي في الجحيم، كائنات وأشخاصًا ذوي أشكال غريبة تشبه المسخ. بين هذه المشاهد المشؤومة ظهر له فجأة نَمْتَار، وزيرُ الجحيم، الذي قبض بإحدى يديه على رَجُلٍ من شعره، وأمسك بالأخرى سيفًا؛ وهناك رأسُ أبو الهول معه نَمْتَرْتُو التي تساكنه، ورأس تنّين–حيّةٍ إلهِ الموت؛ ولكن لكل الأبالسة أشكال بشريّة وحيوانيّة معًا. هكذا، استناداً إلى واضع الرواية، وبالإضافة إلى كون إقامة الموتى قذرةً وبائسةً ومؤسفةً، فهي أيضًا مكان رعب بالنسبة إلى معتقد بلاد الرافدين.

٢ – الأفكار المتعلقة بالبقاء على قيد الحياة في إسرائيل ما قبل المنفى[٢٢]

في ما يتعلّق بمسألة البقاء على قيد الحياة، اعتمد إسرائيل أولاً الأفكار الشائعة في محيطه، إن في بلاد الرافدين خاصةً، وإن في المحيط الساميّ عامةً. فمنذ البدايات، لم يُدرَج وضعُ الموتى ضمن عمل يهوه الخلاصي. وبالرغم من الإيمان الكبير بقدرة يهوه اللامتناهية، التاريخيَّة

(١٩) **جلجامش** ١١؛ H. McCALL, *op. cit.*, pp. 62ss

(٢٠) S. N. KRAMER, *I Sumeri agli esordi della civiltà* (orig. anglais, 1944; Milano 1958). Cf. *ANET,* 50-52.

(٢١) *ANET,* 108-110.

(٢٢) Anselmo MATTIOLI, *Dio e l'uomo nella Bibbia d'Israele. Teologia dell'Antico Testamento* (Ed. Marietti: Casale Monferrato 1981) 445-448.

والكونيَّة، فقد بقيت فكرةُ المجازاة الإلهية على الخير وعلى الشرّ محرومة من أيّ مستقبلٍ بعد الموت، واستمرّ إسرائيل متعلّقًا بالنظرية الماورائية، التي حملها الآباء معهم من البيئة الدينية في بلاد الرافدين.

في الواقع، لم يعرف بنو إسرائيل فكرة البعث في حياة أخرى إلا في القرن الثاني ق.م.، ولا توجد لديهم إشارة إلى دار العقاب وآخر للثواب في العالم الآخر، لا بل، على مثال البابليين، صوّروا الثواب والعقاب على أنهما من هذه الدنيا. أما بعد الموت، فمآل الإنسان إلى "دار الأموات"، "وفي الظلام يذهب، واسمه يُغطّى بالظلام" (جا ٦:٤ و٦).

أ- الشيول[٢٣]

كل الأموات، صالحين كانوا في الحياة أم أشرارًا ، يحلّون في مكانٍ واحد مشترك، هو "الشِيول" (من الجذر "ش أ ل")، الشبيه والموازي تقريبًا لِـ "أرَلُّو" بلاد الرافدين الذي ورد ذكره أعلاه. ترجمت السبعينية كلمة "شيول" بكلمة αδης (حوالي المائة مرة)، وهو المكان الذي، استنادًا إلى اليونانيين، إليه يؤول كل الذين يموتون؛ يَرِدُ التعبير العبري في البيبليا ليس أقل من ٨٠ مرة، لكن الجذر يبقى غير أكيد؛ بالنسبة إلى كثيرين، مصدره هو الفعل "ش أ ل"، أي "استجوب"، "استشار"، و"اشتهى"، وهذا صحيح، كون الاسم يمكن أن يعني بدايةً مكان الاستجواب والتحقيق الذي يقوم به الله حول ما يكون الإنسان قد فعله. بالنسبة إلى آخَرين، بالمقابل، وعلى أساس جذر الفعل بالذات، كان بإمكان التعبير أن يعني بالأحرى أدوات وفنّ استدعاء الأرواح، وبالتالي أيضًا إقامة الأرواح نفسها. واقترح آخَرون أفعالاً أخرى للاشتقاق، مثل "ش ع ل"، أي "نقب"، "ش و ل"، أي "أن يكون المرء في الأسفل"، "ش أ أ"، "خرب"، كونها أقرب من الهاوية والهوّة. في الاستعمال البيبلي، معنى التعبير هو فقط وفي الواقع مكانٌ تحت الأرض (عد ١٦:٣٠-٣٣؛ أي ٧:٩)، غمرٌ حقيقيّ، لكي يكون النقطة الأبعد عن السماء (تث ٣٢:٢٢؛ أش ٧:١١؛ مز ٨٦:١٣؛ ٨٨:٧؛ حز ١٤:١٨؛ الخ)، مكانٌ تلفّه الظلمة والصمت، ويكسوه الغبار (أش ٢٦:١٩؛ ٣٨:١٠؛ دا ١٢:١)، هاوية يستحيل الخروج منها، وكحيوان مفترس لا يفلت أبدًا فريستَه (إر ٣٧:٣٥؛ عد ١٦:٣٠؛ مز ١٨:٢٦؛ نش ٨:٦)، وكعالَمٍ قائمٍ بذاته تحت غمرِ المياه، أي الـ"تْهُمْ" (رج إر ١:٢؛ مز ١٠٤:٦؛ أم ٨:٢٧ي؛ إر ٧:١١؛ ٨:٢؛ ٤٩:٢٥؛ تث ٣٣:١٣؛ حز ٣١:٤؛ الخ)، فيما الأرض تتأرجح كأسطوانة كبيرة جدًّا فوق الأوقيانوس، وتقوم على أعمدةٍ قواعدُها مغروسةٌ في الـ"شيول" (خر ٢٦:٤؛ ٢٦:٥؛ ٣٨:١٣؛ الخ).

في كل الأحوال، لا تنتمي إلى اللاهوت البيبلي النظريةُ الكوسموغرافية المتعلّقة بمكانِ بقاءِ "الموتى" (الـ"مِتِيم") على قيد الحياة (تث ١٨:١١). إلى هذا اللاهوت ينتمي مباشرة فقط واقعٌ، هو أنّ مكان الإقامة قد تمّ تصوّرُه وكأنّه الأكثر بُعدًا، والذي لا يمكن تجاوزه، ممّا يعني استحالة أية عودة.

هذه الاستحالة لم تكن سوى أحد شروط وجود الأموات. اعتُبِر الهبوط إلى عمق هذا المكان كمصير شامل لجميع البشر. أن يموت إنسانٌ ما أو أن ينزل إلى الشيول هما وجهٌ واحد لأمرٍ واحد: "أعلم جيدًا أنك تقودني إلى الموت، إلى المنزل الذي إليه ينضمّ كل حيّ" (أي ٣٠:٢٣؛ رج ٣:١٧ي). كطائر كاسر يقبض الشيول على الجميع، حتى على المقتدرين: "أي مقتدر يحيا دون أن يرى الموت، وينتزع حياته من براثن الشيول؟" (مز ٨٩:٤٩)، كحال الإنسان الذي يتكوّن في حشا الأمّ، ولا ينجح في أن يرى نور الشمس (جا ٦:٦). كوحش لا يشبع وبأفواه هائلة، يبتلع الشيول بسهولة أكوامَ الأموات التي تتكوّن

(٢٣) Theodore J. LEWIS, «Abode of the Death», *The Anchor Bible Dictionary,* vol. 2=D-G (Doubleday: USA 1992) 101-105.

عند وقوع الكوارث الكبيرة (إش ١٤:٥؛ حب ٢:٥؛ أم ١:١٢؛ ٢٧:٣٠؛ ١٥:٣٠). بالتأكيد، إنّ ما يبتلعه الشيول ليست "الأجساد"، الجزء المادي من الإنسان؛ فهذا ينحلّ ويتفكك على الأرض أو في القبر؛ هو يبتلع الجزء الحيّ من الإنسان الميت. لهذا الجزء الحيّ والأسمى لا يعطي الكتاب المقدس اسمًا محدّدًا، ولم يُقَل قطّ صراحةً إنّ مَن ينزل إلى الجحيم (الشيول) هي النفس ("نِفِشْ")، أو، وفق الأنتروبولوجيا البيبلية، هو العنصر الحيويّ ("نِشْمَةْ حَيِّيمْ")، الذي، باتحاده بالـ"بَسَرْ" ("الجسم")، يكوّن الـ"كائنَ الحيّ"، الذي هو الـ"إنسان" (إر ٢:٧). ودائمًا وفق الأنتروبولوجيا البيبلية، أيضًا للحيوانات "نِفِشْ" ψυχη، لكنَّ نفْسَ الحيوانات غير قادرة بالتأكيد على أن تنجو من الموت، هي ليست فيهم أكثر من مبدأ حياة، كما أيضًا مبدأ أفعال خاصة بها يتميز الإنسان عن الحيوان: يفكر، يعقل، يحبّ، يصلّي ويرجو. إذا كان الإنسان بالتالي يحيا بعد الموت، فهو قادر على ذلك بفضل مبدأ الحياة الخاص والسامي والذي له، مبدأ "نفْسه" (نِفِشْ) الخاصة. وحدها بالتالي "نفْس" كلِّ إنسان يموت يمكن اعتبارها القسمَ الحيَّ الذي ينزل إلى الشيول.

لم يكن بالتأكيد "اللحم" (بَسَرْ) هو الذي ينحل، ولا أيضًا "الروح" الذي، بكونه مبدأ حياة، يضعه الله في كل حيّ، والذي يسحبه عند ساعة الممات (أي ٣:٢٧؛ ١٤:٣٤ي؛ إش ٥:٤٢؛ حز ٥:٣٧-١٤؛ مز ٢٩:١٠٤ي).

ب- الرافائيم

بتسميةٍ مستلّةٍ من وضع الموتى الوجودي بالذات، دُعي هؤلاء الـ"رافائيم"[٢٤]، أو "الضعفاء"، الواهون، والمنهَكون.

ولكن، ولا حتّى بالنسبة إلى التعبير "رافائيم"، أصل الكلمة هو أكيد؛ فهناك مَن يفضّل الاستعانة بالجذر العربي "رَفَأَ"، أي "يمّم" المركبَ إلى المرفأ، ويفهم كلمة الـ"رافائيم"، من حيث الجَذر، انطلاقًا من صورة مَن أوثقوا المركب في مرفأ الموت، وانتهوا من السفر. في كل الأحوال، افتراضًا أن اشتقاقًا كهذا هو مقبول، المعنى الذي لهذا التعبير في الاستعمال البيبلي هو الذي يُفَضَّل ربطه بجَذر الفعل البيبلي "رَفَأْ"، كون "موتى" الـ"شيول" لا يظهرون سوى ككائنات شبحية (أو طيفية)، كالظلال والأشباح، التي تشبه الـ"إتِمُّو" الأشورية-البابلية (أش ٩:١٤؛ مز ١١:٨٨؛ أم ١٨:٢؛ ١٦:٢١؛ أي ٥:٢٦). ليس وجودهم سوى وجود شبيه بالظلّ.

ج- الـ"بَسَر" والـ"نِفِش"

عند انفصال الأموات عن الـ"بَسَرْ" ("الجسم")، الذي كان قد رافقهم منذ حشا الأمّ، فإنّ الأموات ("رافائيم") هم أولئك الذين لا ينجحون من بعد في أن يعيشوا بشكل تامّ. بفقدان الجسم، حتى نفسُهم ("نِفِشْ")، مع كونها تسمو على نفس الحيوان، وهي لا تبلى، لا تنجح بعد الموت في أن تحيا بمفردها ملءَ الحياة، إذ لم تعد تمتلك القدرةَ -التي يقدمها لها اتحادها بالجسد- على أن تأكل وتشرب، أن تسمع وتتحرك، وأن تدافع عن نفسها ضدّ القوى المفتّتَة للحياة. لذلك، تُعتَبَر الأمراض والضيقات غالبًا وكأنها "شيول" مسبَّق، وواحدًا من الطرق التي يعتمدها الإنسان في ذهابه نحو الموت (مز ٣٠:٤؛ ١١٦:٣؛ يون ٢:٣). فلأن الأموات قد أضحوا -بسبب انفصالهم عن الجسم- عاجزين عن الفهم وعن الفعل، لا يعلمون ماذا يجري فوق الأرض (أي ١٤:٢١ي). لا يعرفون شيئًا ولا يكترثون لأن يعرفوا (أي ٢١:٢١؛ جا ٩:٥). لا يقومون بشيء مما يقوم به الأحياء، لكون ذات العمل، المجبول بالتعب، يبدو لهم ذات قيمة ومرغوب فيه، إذا ما قورن بالجمود الدائم أبدًا والشّاقّ الحاصل بعد الموت (جا ٩:١٠). وتنطفىء أيضًا فيهم بالكلية

(٢٤) من "رَفَأْ"، "ضَعُفَ"؛ رج الجذر الأشوري "رَبُو"، "عيب"، "نقص".

مختلفُ المشاعر –إنْ مشاعر البغض، وإنْ مشاعر الحب– التي تحرك الحياة البشرية (جا ٩:٦). هم يغرقون في خمود دائم وعميق (أي ١٤:١٢)، ولا يكترثون من بعد لمعرفة ما كان مسكنهم الأرضي (أي ٧:١٠)، ولا يعنون بأن تكون لهم علاقات خاصة وحقيقية مع الأحياء.

د– وضع مواد غذائية في المدافن

في النظرية البيبلية القديمة حول البقاء على قيد الحياة، لا وجود على الإطلاق لفكرة أنه بإمكان الأحياء والأموات أن يكونوا مفيدين أو مضرّين لبعضهم البعض. ولقد أظهرت الحفريات أنه، حتى بين بني إسرائيل، كان هناك، ولفترة من الزمن وفي بعض المواقع، مَن اتّبع عادة بلاد الرافدين، الشائعة أيضًا ما بين الكنعانيين، بوضع مواد غذائية في المدافن. أيضًا في سفر طوبيا، ينصح طوبيا العجوز ابنَه بأن يضع خبزًا وخمرًا في مثوى الأبرار (طو ٤:١٧). ولكن، على ما يبدو، الأمر المستلّ من حكمة أحيقار، في إطار النص المباشر للكتاب، لا يرمي إلى أن يكون سوى حضّ على الإحسان في مناسبة دفن[٢٥] ما. في كل الأحوال، إن ممارسات كهذه لا تشكّل بالتأكيد شهادة على عبادة للأموات في إسرائيل. نذكر أنه، في أماكن أخرى من الكتاب المقدس، يجري الكلام على التقادم الغذائية إلى الأموات (با ٦:٢٦؛ سي ٣٠:١٨)، ولكنْ فقط بهدف الاستهزاء.

ه– حالة خمود وجمود

ولأن الـ"رافائيم" كانوا يُعتَبَرون جوهريًّا "دون حراك"، لم يُنظَر إليهم إطلاقًا، في الأزمنة القديمة، على أنهم كائنات قادرة على الظهور للأحياء، أو أيضًا كمحتاجين إلى ذبائح تكفير وإلى صلوات. في تفكير إسرائيل، لم يكن لهؤلاء ارتباط حيوي مع الله. وبالنسبة إليه أيضًا، "الأموات" جوهريًا هم منتهون ومنسيون، كائنات ملفوفة بالخمود وبالصمت. لدى دخول أحدٍ ما إلى الشيول، لا يعود بإمكانه أن يعبّر عن مشاعر الحب والتسبيح التي كانت تنعش وجوده الديني على الأرض: "لأنّه ليس الشيول يسبّحك، ولا الموت ينشد لك الأناشيد؛ الذين يهبطون إلى الجبّ لا يرجون أمانتك: الحي، الحي يشكرك" (أش ٣٨:١٨ي؛ رج مز ٦:٦؛ ٨٨:٦؛ ١١٥:١٧؛ أي ١٠:٢١ي؛ با ٢:١٧).

و– عدم اكتراث الله!

كان هناك اعتقاد بأن الله يتوقف عن الاهتمام بالذين يرقدون، وحتى ولو اعتُبِر الشيول خاضعًا لقدرته الفائقة. هو حاضر في كل مكان، في السماء وفي الجحيم: "إلى أين ينبغي أن أذهب بعيدًا عن روحك، أين أهرب من حضرتك؟ إذا صعدت إلى السماء، أنت هناك؛ إذا هبطت إلى الجحيم، ها أنت هناك" (مز ١٣٩:٨)؛ ولا يقوى أحد على منع "يده" من أن يسحب من الجحيم أحدًا ما أراد أن يلتجيء إلى هناك (عا ٩:٢).

ز– إسكاتولوجيا؟

في مجملها، إذًا، لم تكن نظرية الإسكاتولوجيا الفردية المُعتَمَدة في إسرائيل، ولمدة طويلة، مختلفة عن تلك التي كانت للعالم المجاور، أي في بلاد الرافدين وفي مصر. كان ينقص إسرائيل أيضًا الإيمان في بقاءٍ ما طوباويٍّ بعد الوفاة. بهذا المعنى، لم تكن إسكاتولوجيته تختلف عن العالم المحيط به. فقط بهذا المعنى، ولأنه، تحت كل المظاهر الأخرى، لم يقبل على الإطلاق لا طريقة التفكير، ولا طريقة العمل، لا الرافدينية والكنعانية، ولا المصرية. وكما رفض التشاؤمية النظرية والوصفية الرافدينية، التي حفظتها نصوص الأساطير والخرافات، هكذا احتفظ وبقليل من ثقة، بتفاؤلٍ بعضٍ من السحر المصري، معتبرًا هذا السحر دون أساس. بالنسبة إلى الأموات، الـ"رافائيم"، لا وجود في الكتاب المقدس لما يشبه مشاهدَ الألم

(٢٥) R. De VAUX, *Bible de Jérusalem* (École Biblique de Jérusalem; Paris 1961).

والذعر التي يصفها الأدب الرافديني، ولا شيء يوحي بالآمال الغالية على قلب الأدب المصري. ولا حتى ظل صموئيل –المذكور في نص من موقع عين دُور الأثري– لصالح شاول، يأخذ موقفًا باتجاه أو بآخر (١ صم ٢٨). على خلاف ما في النصوص الشرقية القديمة، حيث الأموات يتألمون ويتمتعون، يحزنون ويضطربون، يطلبون عونًا وينتظرونه، أو أيضًا يضايقون الأحياء، نرى أنه، في النصوص البيبلية، الـ"رافائيم" لا يتمتعون ولا يتألمون، ويبقون على قيد الحياة في وضع، إذا لم يكن معزّيًا، فهو غير مرعب، والعكس بالعكس. هذا يعني أنه، بسبب عدم وجود دوافع كافية للتعبير في هذا المعنى أو ذاك، عرف الإيمان البيبلي في الأزمنة الأولى أن يحافظ على تحفّظ استثنائي في مواجهة محيطه، ومثقل تقريبًا بالانتظار وبالسر بالنسبة إلى المستقبل، لأنه منفتح بطريقة غير مباشرة على حلول عقائدية أخرى.

خاتمة

انطلاقًا ممّا تقدّم، أي من المعتقدات الرافدينية المتعلّقة بالموت وبما بعد الموت، ومن المعتقدات العبرية والبيبلية الموازية، نتبيّن، وباختصار، أن نظرة بلاد الرافدين إلى الموتى هي تشاؤمية جدًّا، لأنّ عالم الموت هو عالم عدائي ومشؤوم. جديد النظرة البيبلية، المتأثرة بالتأكيد بالسابقة، هو المعنى[٢٦] الذي أعطته لهذا الموضوع بفضل الكلمة التي تنير باستمرار التاريخ البشري، وهو أيضًا الانتقال من مفهوم البُعد الأرضي لعمل الله وعنايته، إلى مفهوم برز بعد سنة ١٥٠ ق. م.، وبلغ حدَّ الرجاء بحياة أخرى بعد الموت.

المراجع:

أبي فاضل وهيب، **حضارات الشرق القديم**، الجزء الأول (سلسلة الحضارات العامة، مكتبة حبيب ١٩٨٥) ١٧٣–١٧٥.

أسود (الـ) حكمت بشير، "الموت والخلود بين حضارة وادي الرافدين والتوراة"، **مجلة ما بين النهرين**، ٣٦ (١٩٨١) ٣٢١–٣٢٤.

تغلبي (الـ) سهيل، **اليهودية–الصهيونية تحرّف الكتاب المقدس** (دار الملاك، بيروت ٢٠٠٤).

جلجامش ٨، ١–٢٥؛ ٩–١١؛ ١٢؛ ١٢، ٨٧–١٥٣.

قاشا سهيل، **أثر الكتابات البابلية في المدوّنات التوراتية** (بيسان: بيروت ١٩٩٨) ١٠٩–١٣٠.

AUTANÉ Maurice, «La mort dans l'Ancien Orient», *Les dossiers de la Bible* 54 (1994) 8-9.

De VAUX R., *Bible de Jérusalem* (École Biblique de Jérusalem; Paris 1961).

KENNEDY Charles A., «Dead (The Cult of)», *The Anchor Bible Dictionary,* vol. 2=D-G (Doubleday: USA 1992).

KRAMER S. N., *I Sumeri agli esordi della civiltà* (orgi. anglais, 1944), Milano 1958.

KRAMER S. N., *L'histoire commence à Sumer* (Arthaud: Paris 1991).

LEWIS Theodore J., «Death (Abode of the)», *The Anchor Bible Dictionary,* vol. 2=D-G (Doubleday: USA 1992).

MARCHADOUR Alain, *Mort et vie dans la Bible* (Cahiers Évangile 29; Cerf: Paris 1979).

MATTIOLI Anselmo, *Dio et l'uomo nella Bibbia d'Israele. Teologia dell'Antico Testamento* (Ed. Marietti: Casale Monferrato 1981).

McCALL Henrietta, *Mythe de la Mésopotamie* (Coll. Sagesses 69; Seuil: Paris 1994).

PRITCHARD J. (ed.), *The Ancient Near East Texts* (=ANET; Princeton 1955).

(٢٦) A. MARCHADOUR, *op. cit.*, p. 7.