تاريخيّة أحداث سفر الخروج بين المدراش والفنّ الأدبيّ اليونانيّ في سفر الحكمة

الأب ريمون هاشم
دكتور في العلوم الدينيّة

المقدّمة

إنّ الكتاباتِ الحكميّة المنتميةَ إلى مُجملِ الثقافات لا تقومُ بمراجعةٍ مباشرة للتاريخ، وبذلك هي تُشبه الكتاباتِ البيبليّة المعروفة بالحكمة العبرانيّة القديمة كونَها لا تُكثرُ من إعادة قراءتِها للتاريخ.

في الواقع، إنّ ما يميّزُ الحكمةَ هو طابعُها اللاّزمنيّ، وهي تبحثُ عادةً في تصرّفاتِ الكائن البشريّ في مَضلّةِ اللّحظات الآنيّة اليوميّة حيث يجدُ الإنسانُ نفسَه بمواجهة تُلزمُه على أخذ قراراتٍ يفوقُ عددُها اللّحظاتِ والدقائق والساعاتِ والأيّام التي يمرُّ بها إلى أن يبلُغَه الموت. لقد وظّف الحكماءُ أنفسَهم ليفتّشوا عن شرائع الوجود، فقادوا تلاميذَهم ليبلُغوا القناعةَ الراسخةَ بها، ولتصبحَ حياتُهم أكثرَ اتّزاناً ونضجًا؛ وبالرغم من إيمانِهم الواضح بانتمائِهم الدينيّ، بقي بحثُهم بعيدًا بمصادره عن مراجع الانكشاف التاريخيّ (révélation historique) الّذي بشّرَ به إبراهيم وموسى والأنبياء، وقريبًا من لاهوتِ الخلق الأكثر شموليّةً بمبادئه، لأنَّ الشرائعَ الطبيعيّةَ تكشِفُ عن نوايا خالقِ الكونِ الذي يُظهر ذاتَه في التاريخ الدينيّ الإسرائيليّ القديم.

إنّ الانكشافَ في تاريخ الله مع شعبه المختار هو حقيقةٌ قائمةٌ بحدّ ذاتها تُقدّم نفسَها وتدعو قُرّاءَها والمؤمنينَ بها ليتأمّلوا فيها ويتبنّوها بمفهوم متجدّد وبقناعةٍ راسخة لا غشَّ فيها. تبقى، بالنسبةِ إلى الحكماء القدماء، سُبلُ الله موضوعَ تفكيرِهم الدائم كما نلاحظُ في سِفرَي يعقوب والجامعة، ولكنَّ اهتمامَهم أيضًا بكلّ ما هو واقعيٌّ وملموس أدّى بهم بنهاية الأمر إلى الاهتمام بتاريخِ الله مع شعبه.

كما يتجلّى لنا إذًا يبقى الهدفُ الأساسيّ من إعادةِ قراءةِ التاريخ التفتيشَ عن

Issue 55_Ayam Bibliya Book_Clean Final_M5.indd 423 1/30/17 1:09 PM

المبادئ التي تحملُ طابعًا شموليًّا؛ فالتاريخ هو نوعٌ من ظهورٍ مميّزٍ للحكمة الإلهيّة الممتدّةِ عبر العصور والّتي لا تكفُّ عن توجيهِ دعوتِها للبشريّة جمعاء. من جهةٍ ثانية، حين نفكّرُ بتأثيرِ الثقافةِ الهلّينيّة على الشرقِ الأدنى، نفهمُ تمامًا لماذا نصّبَ الحكماءُ أنفسَهم مدافعينَ عن القِيَم الثقافيّةِ الحكميّة المُنتمية إلى إرثِهم الدينيّ اليهوديّ، أي التوراة. لقد قام ابن سيراخ (٢٠٠ ق. م.) الحكيمُ الأورشليميُّ اليهوديّ بتوضيح هذا الأمر أكثرَ من غيره (سي ٢٤)، فرسم لوحةً تاريخيّةً أظهر فيها الشخصيّاتِ التاريخيّة الأساسيّة الإسرائيليّة القديمة (سي ٤٤ – ٥٠). ثمّ برزَ من بعدِه بحوالَى ١٥٠ سنة تقريبًا سفرُ الحكمة في اللّغة اليونانيّة في الإسكندريّة، حيث استعان كاتبُه بالطريقة نفسها عندما افتتحَ طلّتَه الحكميّة على التاريخ الكتابيّ، وركّزَ على صورة سليمان وأحداثِ سفرِ الخروج.

بعد هذه العجالةِ التاريخيّة، وإزاءَ ما نقرأه من تصرّفٍ لأسفارِ الحكمة في سردِ الأحداث التاريخيّة القديمة، نطرحُ على ذاتنا السؤالين التاليّين:

الأوّل، ما الطريقة التي استعانَ بها كاتبُ سفر الحكمة في قراءتِه لأحداث سفر الخروج التاريخيّة؟ أهي المدراش أم الفنُّ الأدبيُّ اليونانيّ؟ وما المدراشُ بالنسبةِ إلى الفنِّ الأدبيّ؟

والسؤال الثاني، كيف يمكنُنا شرحُ هذا الانفتاحِ على التاريخ؟ وهل يمكن للتاريخ أن يتناغمَ مع الأدب الحكميّ؟

١– سفرُ الحكمة يسردُ أحداثَ سفرِ الخروج على طريقتِه الخاصّة

لقد ميّز كاتبُ سفر الحكمة بقراءتِه لسفر الخروج بعضَ الأحداثِ التي تناسبُ أهدافَه ولم يقمْ بمراجعةِ كلِّ الفصولِ والآيات فيه، فذكرَ شخصَ موسى في حك ١٠: ١٥–١٦ وتبّعَه بملخّصٍ حول الخروج من مصر، وببعضِ الشخصيّات الكتابيّة – أوّلُهم شخصُ إبراهيم – ولخّصَ سفرَ التكوين وأعطى الدورَ الأساسيّ لعمل الحكمة الّتي تقودُ وتخلّصُ أبطالَ أحداثِ البدايات الكتابيّة.

بعد اختيارِه لهذه الأحداث، قام الكاتبُ بتنظيمها تحت شكلِ لوحٍ ذات عامودين يضُمّانِ أحداثًا متناقضةً في ما بينها، فقارن بين الضرباتِ التي أَلَمَّتْ بالمصريّين، والأعمال الخلاصيّة التي صنعَها الله مع الشعبِ اليهوديّ خلال فترةِ

Issue 55_Ayam Bibliya Book_Clean Final_M5.indd 424 1/30/17 1:09 PM

الخروج من مصر. إنّ الرابطَ بين الضربةِ والعمل الخلاصيّ هو الوحدةُ في مصدرِهما المرتكِز على عنصرٍ كونيٍّ يعاقب الأوّلَ ويخلّصُ الثاني. يُشعرنا الكاتبُ بعمليّتِه هذه بابتعادِه الملحوظ عن واقعيّةِ أحداثِ سفر الخروج، وهذه صورةٌ عن تصميم حك ١١: ١ – ١٩: ٩، نستثني منها الاستطرادات في حك ١١: ١٥ – ١٥: ٩:

أ– ١١: ٤–١٤، مياهُ نهر النيل صارت غيرَ صالحةٍ للشرب بالنسبة إلى المصريّين (خر ٧: ١٤–٢٥)، بينما ارتوى العبرانيّون من الماء الذي نبَعَ من الصخرة (خر ١٧: ١–٧؛ عد ٢٠: ١–١١).

ب– ١٦: ١–٤، غزتِ الضفادعُ أرضَ المصريّين فأصابَهم الهلعُ (خر ٨: ١–٧)، بينما أحسنَ الله إلى العبرانيّين بشيء رقيقٍ كالقشور (خر ١٦: ١٢–١٣؛ عد ١٢: ٣١–٣٣).

ج– ١٦: ٥–١٤، هاجم البعوضُ والذبابُ والجرادُ المصريّين (خر ٨: ١٦–٢٨؛ ١٠: ١–٢٠)، بينما استعان موسى بالحيّة النحاسيّة كوسيلةِ شفاءٍ من لسعاتِ الأفاعي في الصحراء (عد ٢١: ٦–٩).

د– ١٦: ١٥–٢٩، دمّر البَرَدُ والصواعقُ موسمَ الحصاد عند المصريّين (خر ٩: ١٣–٣٥)، بينما تلقّى العبرانيّون المنّ طعامًا في الصحراء (خر ١٦: ١–٣٦)

هـ– ١٧: ١–١٨: ٤، خيّم الظلامُ على أرضِ المصريّين (خر ١٠: ٢١ – ٢٦)، بينما أضاءَ النورُ مساكنَ العبرانيّين (خر ١٠: ٢٣).

و– ١٨: ٥–٢٥، ضرب الموتُ أبكارَ مصر، بينما احتفلت إسرائيلُ بالفصح (خر ١١: ١ – ١٢: ٣٤)؛ وبالمقابل أوقفت شفاعةُ هارون المبيدَ السابق (عد ١٧: ٦–١٥).

ز– ١٩: ١–٩، غمرت مياهُ البحر جيشَ فرعون وأغرقتْه حين كان يلاحقُ إسرائيل (خر ١٤: ٢٣–٣٠)، بينما فتح الله معبرًا في البحر ليمرَّ العبرانيّون (خر ١٤: ١٥–٢٢).

يتبع كاتبُ سفر الحكمة ظاهريًّا الترتيبَ المُعتمدَ لتلاوةِ أحداثِ الضربات الّتي أَلَـمَّتْ بالمصريّين أثناء رحيلِ الشعب العبريّ عن مِصرَ في سفر الخروج، ولكنّه عمليًّا، لا يأتي على سيرةِ الضربات الّتي سبّبها مرضُ الطاعون فقتلت ثروةَ مصر الحيوانيّة (خر ٩: ١–٧)، أو الّتي سبّبها الرمادُ فولّدتِ الدمامل المتقيّحةَ (٩: ٨–

Issue 55_Ayam Bibliya Book_Clean Final_M5.indd 425 1/30/17 1:09 PM

١٢). وقد جمعَ الضرباتُ التي سبّبها البعوض (خر ٨: ١٦–٢٨) والجراد (خر ١٠: ١–٢٠) ولخّصَها، وزاد في النهاية على سلسلة الضربات تلك، حدثَ غرَقِ المصريّين في البحر باعتباره ضربةً أخرى، بالرغم من أنّ سفرَ الخروج لم يعتبرْه من بين الضربات. لقد تكلّمَ سفرُ الخروج عن عشرِ ضرباتٍ و لم يحسِبْ معها غرقَ المصريّين في البحر، بينما ذكرَ سفرُ الحكمة سبعًا منها فقط وضمّنَها غرقَ المصريّين أيضًا. ونحن نجدُ نصوصًا كتابيّةً أخرى تكرّرُ العمليّةَ على نفسِ المنوال أي بتصرّفٍ بالنسبة للروايةِ الأصليّة المعروفة في الخروج (مز ٧٨؛ ١٠٥، وغيرهم.)، من هنا فإنّ وجودَ الاختلاف بين طرقِ تعدادِ ضرباتِ مصرَ في الكتاب المقدّس يضعُنا أمام حرّيّةِ كاتب سفر الحكمة في إعادةِ قراءةِ الأحداث، فلا تعودُ كتابتُه مصدرَ دهشةٍ لنا.

٢– سفر الحكمة يُطبّقُ المدراش على أحداث سفر الخروج

لم يسعَ سفرُ الخروج إلى كتابةِ نصٍّ مبنيّ على المقارنة بين ما حدثَ مع المصريّين، من جهة، وما حدثَ مع العبرانيّين، من جهة أخرى، بينما طوّر سفرُ الحكمة تفكيرًا بُني على أحداثٍ لم تُجرِ كتبُ التوراةِ أيّةَ مقاربةٍ في ما بينَها. إضافةً إلى ذلك، بدلَ أن يعتمدَ النصُّ الحكميُّ فنَّ السرد في تلاوةِ الأحداث كما هي الحال في سفر الخروج، أتى على ذكرِ ضرباتِ مصر وقارنَها مع أحداثٍ متضاربةٍ معها خاصّة بتخليص العبرانيّين، واستعمل أسلوبَ الـ هاغادا "الأناشيدَ الدينيّة" – فرعٌ مدراشيّ – كونُه يوجّهُ الحديثَ إلى الله طِوال فترةِ تأمّلِه بالأحداث الماضية.

يلعبُ المدراشُ دورَه في إعادةِ قراءة الكتابِ المقدّس – المصدرُ الدائمُ لحياةِ اليهود وعيشِهم – لغايةِ التأوين أي من أجل اليوم؛ فالنصوصُ القديمةُ التي تحملُ سلطةً في مضمون توجيهاتِها هي مأوّنةٌ بحسبِ الطريقةِ المدراشيّة التي تفتّشُ عن معناها الجديد من أجلِ الجيل المعاصر. تستندُ هذه الطريقةُ التأوينيّة للنصوصِ الكتابيّة على كلِّ الكتبِ المقدّسة وفصولِها وآياتِها من دونِ استثناء كونَها تشكّلُ وحدةً أدبيّةً قائمةً بذاتِها؛ فالنصوصُ تتوضّحُ انطلاقًا من مقارنتِها مع بعضِها البعض، لأنّ الرسالةَ مصدرُها الكتابُ المقدّس بأكملِه وليس النصَّ المعزولَ عنه. في الواقع إنّ فكرةَ جعلِ المدراش بحدّ ذاته فنًّا أدبيًّا لم تكن مقنعةً أبدًا، لأنّ الطريقةَ المدراشيّة اليهوديّة لا تنضوي تحتَ ستارِ الفئات الصارمة من الفئات

Issue 55_Ayam Bibliya Book_Clean Final_M5.indd 426 1/30/17 1:09 PM

الأدبيّة، و لم يُكتَب سفرُ الحكمةِ بكامله بحسب الشكلِ الأدبيّ للمدراش، بل إنّ المؤلّفَ استعانَ بهذا النمطِ ليشرحَ بعضَ النصوص في حك ١١ – ١٩ كما في حك ١٧: ٢٠–٢١

"وبينما كان سائرُ العالم يضيئُه نورٌ ساطِعٌ، ويتعاطى أعمالَه بغير مانع، كان أولئك منفردينَ في ظلٍّ ليلٍ مُدْلَهِمٍّ، مشاكِلٍ لما سيغشاهم من الظلمة. لكنّهم كانوا على أنفسهم أثقلَ منَ الظُّلمة"، الذي يشرح خر ١٠: ٢٣: "فَلَمْ يَتَمَكَّنْ أَحدٌ مِنْ أَنْ يَرَى أَخاهُ، ولا غَادَرَ أَحدٌ مكانَهُ طَوَالَ ثلاثةِ أيّام. غيرَ أَنَّ النُّورَ كانَ يَغْمُرُ بَني إسرائيلَ في أماكنِ إقامتهِمْ".

إنّ ل. مازينغي في ختام تحليله لضربة الظلمة التي أَلَـمَّتْ بالمصريّين والتي تتضارب مع النور الذي أنار به الربّ العبرانيّين، والذي ماثله كاتب سفر الحكمة بالشريعة التي على اليهود نقلها إلى العالم (حك ١٧: ٢٠–٢١)، يلخّص توجّهات القراءة المدراشيّة الخاصّة بهذه المقارنة بأربعة نقاط هي: "أوّلاً، مثاليّة إسرائيل كونه المختار الموكَّل برسالة كلّفه بها العليّ؛ هذه المثاليّة هي بحدّ ذاتها دعوة موجّهة إلى الجماعة اليهوديّة في ذلك العصر. ثانيًا، يُعتبر عمل الخلق بحدّ ذاته عملاً متشعّبًا كما هو ظاهر أيضًا في مختلف المقارنات الثنائيّة المتضاربة. ثالثًا، الهدف التعليميّ؛ فالتاريخ القديم يحتوي تعليمًا خاصًّا بالمؤمنين وتنبيهًا لغير المؤمنين، ليس فقط في ما يخصّ الحالة الحاضرة بل أيضًا الحالة المستقبليّة للجماعة عامّة وللفرد خاصّةً. رابعًا، هناك أجوبة على تساؤلاتٍ حول المعنى الأخير للحياة، وهذا ما يحاول سفر الحكمة بمجمله القيام به[1]".

إنّ هذه النقاط الأربعة توضّح لنا ليس فقط المداخلات المدراشيّة في حك ١٧: ١ – ١٨: ٤، بل أيضًا في مجمل حك ١١ – ١٩، وتُعتبر أساسيّة لفهم هدف كلّ مدراش يستند على مبدأين أساسيّين يتمتّعان بطابع شموليّة الكتاب المقدّس والتأوين بحيث أن الكتاب المقدّس ينير كلّ إنسان في الماضي والحاضر.

في النهاية، يبقى المدراش عمليًّا قاعدةً ذاتَ معاييرَ محدّدة يُشرح على أساسها الكتابُ المقدّس وليس فنًّا أدبيًّا، وهو لا يشرحُ لنا السببَ الذي من أجلِه استعادَ كاتبُ سفر الحكمةِ أحداثَ الخروج، ولا يوضّحُ لنا البغيةَ من اختيارِ الموقعِ

1 Luca Mazzinghi, *Notte di paura e di luce. Esegesi di sap 17, 1 - 18,4* (AnBib 134), Roma, Pontifico instuto Biblico, 1995, p. 191.

Issue 55_Ayam Bibliya Book_Clean Final_M5.indd 427 1/30/17 1:09 PM

الذي سردَ فيه هذه الأحداثَ في كتابِه، كما أنّه لا يُظهِر دورَ الثنائيّةِ المبنيّةِ على التضادّ والّتي كُتب على أساسِها حك ١١ – ١٩، نسبةً إلى مجملِ عناصِر السفر ولهيكليّته.

٣– تاريخيّةُ أحداث الخروج ودورُها في سفر الحكمة

انطلاقًا ممّا ورد، نستنتجُ بأنّ مؤلِّفَ كتاب الحكمة لم يكن بأيّ حالة من الأحوال مؤرِّخًا، إنّما استفادَ من التاريخ الذي قرأه واستخدمَه؛ ولكن تحتَ أيّ شكل، وبأيّةِ أهداف؟ هذا ما سنحاولُ الإجابةَ عليه حاليًّا.

لا الأسلوبُ المدراشيّ ولا النُّهيويّ يأخذانِ بعينِ الاعتبار ضرورةَ الرجوعِ إلى التاريخ بالطريقة التي استعانَ بها سفرُ الحكمة؛ فمنذ سنينَ عديدة، ظهر شرحٌ جَديدٌ للفنّ الأدبيّ الحَكميّ وحملَ إلينا بعضَ التوضيحاتِ التي تبدو لنا ملائمةً. لقد أطلقَ العديدُ من الشرّاح المتخصّصين اسمَ "المديح" (éloge) على هذا الفنّ الأدبيّ الجديد القادم من اليونان. وقد سلك سفرُ الحكمة في مدحِه للحكمة بحسبِ العادة المتبّعة في قواعدِ الخطابة التي كانت مُعتمدة من قِبل أرسطو (épidiptique) وعلماءِ الخَطابةِ الأقدمين على مثالِ سيسرون وكوينتيليّين.

إلى جانبِ الخطاب القضائيّ (judiciaire) الذي يحكمُ على الأحداث الماضية، والخطابِ التداوليّ (délibératif) الّذي يقرّرُ في أمور المستقبل، يُعنى الخطابُ الاحتفاليّ (épidiptique) بالحاضر، وتقومُ طريقتُه الأكاديميّة إمّا على المديح وإمّا على الهِجاء؛ في عمليّةِ المديح، يعتمدُ الخطيب عادةً على طرحِ موضوعٍ فضيلةٍ من الفضائلِ المعروفة ليركّزَ في ما بعد على ثمارِها وأعمالِها. ويكونُ الهدفُ من المديح عادة، إقناعَ السامعين بممارسةِ هذه الفضيلة أكثر فأكثر وبطريقةٍ تصاعديّة إلى أن يُظهِرَ بالنهاية نُبلَها وأهمّيّتَها؛ فلكي يكشفَ الخطيبُ عن ماهيةِ هذه الفضيلة يبدأُ بالكَلام عنها وعن عملِها، معتمدًا على مبدأِ المقارنة بين المتناقضات الّتي تظهرُ من جرّاءِ فعلها؛ وأثناءَ توسّعه بمديحه هذا ينبغي عليه إبرازَ بعضَ الشخصيّاتِ المثاليّة، فيقارنُ بين الّذين مارسوا هذه الفضيلةَ، من جهة، وبين الذين لا يمارسونَها، من جهة أخرى.

بالنسبة إلى مقالتِنا الصغيرة الّتي نعالج فيها حكمةَ سليمان ودورَ أحداث الخروج،

Issue 55_Ayam Bibliya Book_Clean Final_M5.indd 428 1/30/17 1:09 PM

سنعتمدُ أيضًا على قواعدِ الفنّ الأدبيّ القديم القائم على المديح لقراءةِ النصّ؛ لقد أخذَ مؤلِّفُ السفر "**الحكمة**" موضوعًا أساسيًّا له ليمدحَها وليجعَلَ بالنهاية من ذاته مسكنًا لها؛ وعلى ضوء ذلك، يمكنُنا أن نفهمَ حك ٧ – ٩. لكنَّ الكاتبَ لم يكتفِ بالكشف عن الله كمصدرٍ حصريٍّ للحكمة لتكونَ بطبيعتها شفّافةً وطاهرةً ونافذةً وذاتَ أعمالٍ مقدّسة وموحِّدة، بل كان عليه أيضًا ليكونَ أكثرَ إقناعًا، أن يُبرز ذاتَه محمّلاً بعلاماتِ الحكيم المميّز في إسرائيل أي الملك سليمان؛ فالهدف من خطابِ المديح الذي استعان به إذًا، هو إظهارُ الحكمة بحدّ ذاتها (حك ٧: ٢٢ – ٨: ١)، والكشفُ عن كيفيّةِ ولوجِها في الإنسان، وما استعانتُه باسم سليمانَ إلاّ ليوضحَ غايتَه هذه. في الواقع، لقد تحوّل سليمان إلى إنسانٍ حكيم ساكنتْه الحكمةُ الإلهيّة، لأنّه منذ بدايةِ حكمِه فضّلها على كلّ شيء (١ مل ٣: ٤–١٥؛ حك ٧: ٧–١٢)؛ وكونُه أحبَّها فعلاً من كلّ قلبه (حك ٨: ٢–١٨)، وعلِم بشكل واضح أنّ الله وحدَه هو مصدرُ كلّ حكمة (حك ٨: ١٩–٢١)، فقد عقدَ على أن يطلبَها من الله نفسِه (حك ٩). نستنتجُ ممّا وردَ أنّ مدحَ الحكمةِ بحدّ ذاته يرافقُه عمليًّا مدحٌ للطريق المؤدّي إليها لاكتسابِها، وسليمان هو المثلُ الأعلى لذلك.

تتّضح لنا، بحسب ما ورد أعلاه، طريقةُ عملِ مؤلّفِ سفر الحكمة على الشكل التالي:

إنّ كتابَ سفرِ الحكمة هو موجّهٌ إلى عنصرِ الشباب لأنّه يعرضُ لنا صورةَ سليمان في شبابِه خلالَ الفتراتِ التي واجهَ فيها خياراتِه الحياتيّة الكبرى.

إنّ حكمةَ سليمان أصبحت مسارًا يُنتهج، وأضحتْ مصدرَ كلّ حكمةٍ في إسرائيل ومؤسِّسة لها.

في الواقع، إنّ إعادةَ قراءةِ أحداث الخروج (حك ١١ – ١٩) هي عمليّةٌ مرتبطةٌ بالآيةِ الأخيرة من صلاة سليمان التي يطلبُ فيها الحكمةَ من الله، "والحكمةُ هي الّتي خلّصَت كلَّ مَن أرضاك يا ربّ منذ البدء" (حك ٩: ١٨–١٩)؛ تَصلُحُ حك ١٠ – ١٩ لتكون شرحًا كاملاً لهاتين الآيتين كونُها تتوسّعُ بالأمثلة المطلوبة ليكتملَ الفنُّ الأدبيّ الخاصّ بالمديح. وتطبيقًا لقواعد الخطاب الهلّينيّ، يبرزُ التضادُّ المتكرّرُ بين ما يحدثُ لأتباع فرعون (الضربات)، من جهة، وبين ما يحدث مع المستفيدين العبرانيّين المختارين، من جهة أخرى، ليس لأنّ هذا التضادَّ قد بات معروفًا من قِبل القرّاء، أو لأنّه ذائعُ الصيت فقط بل لكونِه مصدرًا أساسيًّا لوجود الشعب

Issue 55_Ayam Bibliya Book_Clean Final_M5.indd 429 1/30/17 1:09 PM

الإسرائيليّ. لقد حضّرَ المؤلّفُ في قراءتِه وتأمّلاتِه لهذا التضادّ الذي أطلق عليه اليونانيّون اسَم المقارنة συγκρισεις، إذ ينبغي بحسب القواعدِ اليونانيّةِ المُعتَمدة أن يُكمِّل هذا القسمُ الأخير من الخطاب، ما نَقُص من إقناعٍ في القرّاء؛ فباختيارِه لأحداث الخروج كمثلٍ، يدخلُ المؤلّفُ في عمقِ الأمور ويتخطّى حتّى صورةَ سليمان من خلالِ تذكيرِه بالحدث المؤسِّس الخاصّ بإسرائيل.

لم يقُمْ المؤلِّفُ بكتابةِ التاريخ من جديد بل استعرضَ من مضمونِه بعضَ الأحداث التي نقلتْها إلينا كتبُ التوراة، مستكملاً مديحَه بحسبِ الطرقِ اليونانيّةِ تحت شكلِ أناشيدٍ، لأنّه باستعادتِه للماضي يتوجّهُ بحديثِه إلى الله نفسه وليس إلى القارئ. ولكي يزيدَ من وسائلِ الإقناعِ لديه ارتأى ضرورةَ اللّجوء إلى الطريقةِ المدراشيّةِ ليستطيعَ إظهارَ مكنوناتِ الأحداث التاريخيّة القديمة وتأثيرَها الدائمَ على مسارِ حياتنا اليوم؛ تضيفُ عمليّةُ التأوين هذه قوّةً على خطابِ المؤلّف جاعلةً لهجتَه قاطعةً وأكثر إقناعًا لقرّاء اليوم.

وبإظهارِه للبعد النهيويّ أو الرؤيويّ للأحداثِ التأسيسيّة الخاصّة بإسرائيل، يوضّحُ كاتبُ السفرِ معناها الكاملَ لأنَّ المصدرَ بحدّ ذاتِه يحملُ في طيّاتِه صورةً عن النهاية؛ فالخلاصُ خلال فترةِ الخروج يبشّرُ بالخلاص في نهايةِ الأزمنة، لأنّ خلاصَ الله الدائمَ يكون ممتدًّا ورابطًا بين البداية والنهاية (حك ١٩: ٢٢). شبّه المؤلِّفُ في خاتمة السفر الخروجَ بعمليّةِ خلقٍ مجدِّدةٍ ومكوِّنةٍ لشعب الله (حك ١٩: ٦)، فجسّد نوعًا من ترابطٍ مع أفكاره السابقة والواردة في حك ١ – ٦ حيث يؤكّدُ بأنّ الحكيمَ ينتقلُ بعد الموت ليعيشَ بين يدي الله لأنّه لن يموتَ ولن يزول إلى الأبد. بذلك كرّرَ كاتبُ السفر المبدأ نفسه باعتبارِه أنّ المصدرَ يبشرُّ دائمًا بالنهاية، لأنّ الله مُخلِصٌ بوعوده وتدبيره وخلاصه.

٤– التاريخ بحكمة

بقي مؤلِّفُ سفر الحكمة مرتبطًا بالتقليد الإسرائيليّ، ولكن ضمنَ إطارٍ ثقافيٍّ مختلف؛ فلكي يجتذبَ آذانَ الشباب اليهوديّ الإسكندريّ المتأثّرِ بالهلّينيّة استعانَ وهو يمدحُ الحكمةَ بفنّ أدبيّ سائدٍ في عصره ويجهلُه حكماءَ إسرائيل السابقون. في الواقع، لقد حقّق بعمله هذا نوعًا من انثقافٍ جعلَه قريبًا من معاصريه.

Issue 55_Ayam Bibliya Book_Clean Final_M5.indd 430 1/30/17 1:09 PM

لم يضع الكاتبُ الحكيمُ نفسَه في خدمة التاريخ بل استخدم التاريخَ في خدمة الحكمة؛ إنّ بإمكان الفنّ الخطابيّ المتّبع الانفتاح على التاريخ ليوجّهَ إليه تساؤلاته، وليستنبطَ منه المشورةَ، وليجعلَ مديحَه للحكمة أكثرَ بهاءً وتألّقًا؛ لننظرْ بصورةٍ أعمق إلى هذا الأمر.

من جهة، لو حصرَ المؤلِّفُ خطابَه بالكلام حول الحكمة الإلهيّة، لكان أوقعَ نفسَه في إطارٍ أثيريٍّ هوائيّ دونَ ركائز، لذلك عالج الأمَر بالكشف عن السبل الّتي تساعد الإنسانَ منذ صباه في سعيه للحصولِ على الحكمة، جاعلاً من صورةِ سليمان، دون تسميته، المثلَ الأكبر الّذي سيكشف من خلاله عن هذه السبل؛ غير أنّه بذكره لسليمان لخّصَ المراجعَ التاريخيّة الّتي تشيرُ إليه وقلّصَها إلى حدّ كبير لدرجةٍ بات صعبًا علينا قراءة ملامحِها التاريخيّة.

في الواقع، لقد حوّلَ المؤلّفُ الصلاةَ الكبيرةَ في حك ٩ إلى صلاةٍ شموليّة، كونُ المقطع الأوّلِ منها (٩: ١–٦) والثالث (٩: ١٣–١٨) ينطبقانِ على كلّ كائنٍ بشريّ، والمقطعُ المحوَر فيها فقط (٩: ٧–١٢) – خاصّة آ ٨ – يمكنُ تطبيقُه، بنظرةٍ أولى، على سليمان التاريخيّ. أضف إلى ذلك أنّه عندما ذكر الطريقةَ التي تنشّأَ بها سليمان أخذت دراستُه الطابعَ الشموليّ كما هي الحال في ذكره لخياراتِه الحياتيّة وتنشئتِه الأخلاقيّة.

من جهّة أخرى، وبالنسبة إلى إعادةِ قراءتِه لأحداث الخروج (حك ١١ – ١٩)، مع استعانتِه بالطريقة المدراشيّة – وهو أمرٌ اعتياديٌّ بالنسبة إلى المفسّرِ اليهوديّ – تبقى قراءةُ سفر الحكمة خاضعةً لقواعدِ الفنّ الأدبيّ اليونانيّ الخاصِّ بالمديح، بحيث أنَّ التوسّعَ بذكر الأعمال الّتي تحقّقت تحت تأثير الحكمة، موضوع مديحِه، يمكنُه، وعلى قدر كبير، أن يكون أكثرَ تأثيرًا بالقارئ لإقناعه.

في هذه الحالة، نلاحظ بأنّ التاريخَ أيضًا وبشكل جزئيّ يتعالى عن الواقع؛ فالأحداثُ الماضيةُ الخاصّة بمصر وبإسرائيل قد لبست حلّةً شموليّة، وهناك بالتأكيد هدفٌ واضحٌ من الاستعانة بمقطعٍ لخّصَ فيه المؤلّفُ سفرَ التكوين وجعلَه مقدّمةً لتأمّله بسفر الخروج (حك ١٠).

من الملاحظ أيضًا بأنّ الدروسَ التي يستخلصُها القارئ من تأمّل المؤلّف بحدث الخروج، سوف تكون حِكَمًا شموليّةً تُطبّقُ على أيّ إنسانٍ أو جماعةٍ بشريّة؛ ففي ختام ذكرِه للحيّة النحاسيّة مثلاً يكتبُ ما يلي: "لأنّ لكَ سلطانًا على الحياةِ

Issue 55_Ayam Bibliya Book_Clean Final_M5.indd 431 1/30/17 1:09 PM

والموت، فتُحدِرُ إلى أبواب مثوى الأموات وتُصعد منها. يَستَطيعُ الإنسانُ أن يَقتُلَ بخبثه لكنّه لا يُعيدُ النسمةَ الّتي خَرَجَت ولا يُطلِقُ النفسَ المقبوضة!" (حك ١٦: ١٣-١٤).

أمّا التضادُّ الحاصلُ بين المنّ، من جهة، وحصاد المصريّين الذي دمّرته عواملُ الطقس الطبيعيّة، من جهة ثانية، فهو يُفسَّر بعمل الخلق نفسه: وحدَه الخلقُ يسمحُ بفهم التاريخ، "فإنّ الخليقةَ الّتي في خدمتِكَ أنت صانعها تَتَوتّرُ لمعاقبةِ الظّالمين وترتخي للإحسان إلى المتوكّلينَ عليكَ" (حك ١٦: ٢٤).

في الواقع، يشكّلُ حك ١٦: ٢٤ محورًا أساسيًّا للقراءة الخاصّة بسفر الخروج إذ يُظهرُ المبدأ الذي استند عليه الكاتبُ ليقوم بقراءتِه. وبتكرار هذه الآية في خاتمة الكتاب أيضًا (حك ١٩: ٦-١٢ و١٨-٢١) نستطيع الكشفَ عن تلميحاتٍ تشيرُ إلى تك ١ وتحمل سماتِه الخاصّة، لنستنتجَ بأنّ المؤلِّفَ أعادَ قراءتَه لسفر الخروج بخلفيّة الخلق؛ وبتعبير آخر، يمكنُنا القول بأنّ لاهوتَ التاريخ (théologie de l'histoire)، أي الانكشافَ التاريخيّ، يرتكزُ هنا على لاهوتِ الخلق، وبذلك ينضمُّ كاتبُ سفر الحكمة إلى مصافّ أسلافه.

إنّ الموقعَ الّذي يشغلُه الكونُ وعناصرُه في تأمّل مؤلّف سفرِ الحكمة بأحداثِ الخروج، يسمحُ لنا برؤية لاهوتِ الخلق في لاهوتِه التاريخيّ. بالإضافة إلى ذلك، لقد انقادَ العديدُ من الباحثين الجدد، انطلاقًا من موقع الكونِ وعناصرِه في حك ١١ - ١٩ إلى استنتاجاتٍ ذاتَ بعدٍ إسكاتولوجيّ؛ فالأحداثُ الّتي عاشَها إسرائيلُ في بداياتِ تكوينه، لا يمكن فهمُها إلاّ استنادًا إلى خلفيّة لاهوت الخلق، وهي أيضًا تبشّر بما سيحدثُ في ختام التاريخ والعالم الحاضر.

من جهة ثالثة، إنّ المؤلِّفَ، باستعانتِه بصورةِ سليمان وبتأمّلِه في الخروج اختارَ حدثين تاريخيّين لهما علاقةٌ بالبدايات؛ في الواقع، يشكّلُ سليمان المثالَ الأوّل في عيشِ الحكمة، ويشكّلُ الخروجُ الحدثَ التأسيسيّ بالنسبة إلى إسرائيل، لذلك فهما حدثا تكوينٍ بحدّ ذاتهما ويحملانِ المعاييرَ الحياتيّة واللاهوتيّة.

فهل هناك من علاقة ما باختيار اليهود للكتبِ القانونيّةِ الخاصّة بالكتاب المقدّس؟

خلال العصر الذي عاش فيه المؤلّف تمّ الاختيار النهائيّ للقسمين الأوّلين من الكتب القانونيّة، أي التوراة والأنبياء (هوشع - ٢ مل؛ أش؛ إر؛ حز والأنبياء

Issue 55_Ayam Bibliya Book_Clean Final_M5.indd 432 1/30/17 1:09 PM

الصغار الاثني عشر)، وضُمّ سفر الخروج إلى التوراة، وحياة سليمان إلى الكتب الّتي عُنونت بكتب الأنبياء، وبقي القسم الثالث من الكتاب المقدّس مفتوحًا، مع العلم أنّ سفر الأمثال كان سبق وضُمّ إليه.

يصف ابن سيراخ في القرن الثاني قبل الميلاد النشاط الأوّليّ للحكيم على الشكل التالي: "في التّأديبِ والحُكم لا يَبرُزون، وبَينَ ضاربي الأمثال لا يوجَدون، لكنَّهم يُثَبِّتونَ الخليقةَ الأبديَّة وصِلاتُهم لأجلِ عَمَلِ صناعتِهم. شأنُهم يَختَلِفُ عن شأنِ الَّذي يَصرِفُ نفسَه إلى التَّأمّلِ في شريعةِ العليّ، فإنَّه يَلتَمِسُ حكمةَ جميع الأقدمين، ويَقْضي أوانَ فراغِه في النبوّات" (سي ٣٨: ٣٤ – ٣٩: ١). لقد حافظ كاتب سفر الحكمة على هذه المبادئ، كما سبق وذكرنا، عندما كشفنا عن معنى ذلك بالنسبة إليه؛ إنّ الإرث الدينيّ والتاريخيّ التابع لإسرائيل، اعتبره ابن سيراخ (٢٤) – وتثنية (٤: ٥–٦) من قَبلِه – بمثابة حكمة أكثر صدقًا من حكمة اليونانيّين.

بالرغم من ذلك، يمكننا القول بأنّه لا تكمن أهمّيّة أخبار الخروج وحكمة سليمان في صيرورتهما جزءًا من الكتب القانونيّة التي كانت في طور التأسيس، ولا في حملهما قيمة معياريّة تشريعيّة لا يمكن لأيّ يهوديّ أن يتخطّاها، بل لأنّهما خبران يحملان صفة تكوينيّة وتأسيسيّة يساعدان على توضيح كلّ الأزمنة أي الماضي والحاضر والمستقبل، ولأنّ مؤلّف سفر الحكمة كان يعي أهمّيّة هذه الأمور، فقد استطاع أن يستنبط منها أفضل ثمارٍ للحكمة.

خاتمة

في مراجعتِنا للأحداثِ التاريخيّة لزمن الخروج بحسب قراءةِ الكتب الحكميّة، وقفنا أمام تباينٍ واضح بين التاريخ المنقول في سفر الخروج وبين السردِ المتّبع للتاريخ عينه في الكتبِ اللاحقَة، ممّا دعانا إلى التساؤلِ حول المصادرِ التاريخيّة التي استعان بها مؤلّفُ سفرِ الحكمة كمرجعٍ له.

راجَعَ م. ج. لا غرانج، منذ حوالى القرن تقريبًا، المواقعَ التي جرت فيها أحداثُ سفرِ الخروج في صحراء سيناء، وخلُص إلى أنّ مؤلّفي الكتبِ المقدّسة لم يكتبوا التاريخَ بحسب الطرقِ المعاصرة؛ لذلك، وإن شئنا إدراكَ المعنى الصحيح المُراد في كتاباتهم، فعلينا معرفةُ الفنونِ الأدبيّة الّتي استعانوا بها للقيام بعملهم. من هذا

Issue 55_Ayam Bibliya Book_Clean Final_M5.indd 433 1/30/17 1:09 PM

المنطلق، لا ينبغي أن نتفاجأ من طريقةِ سردهم لأخبار الخروج حتّى ولو لم تتناسبْ مع معاييرِ فنّ كتابة التاريخ. عندما عاودَ مؤلّفُ سفر الحكمة الاستعانةَ بالنصوص الكتابيّة، لم يطرحْ أيّ سؤال حول صحّة أو عدم صحّة مضمونِها التاريخيّ، و لم يحاولْ أبدًا كتابةَ تاريخ أكثر وضوحًا منها، بل استخدمَ ببساطةٍ لا مثيلَ لها النصوصَ المعروفةَ والشائعةَ بين جميع الذين يقرأونَهَا، كونُ هذه الأخبارِ التاريخيّة تشكّلُ أسسًا متينةً لنقل تعليمه؛ وبالمقابل سخّر الفنَّ الأدبيّ، الّذي من خلاله أرادَ إظهارَ رسالتِه الحكميّة، كوسيلةٍ فعّالة لتحقيقِ غايتِه. في هذا الإطار، خوّلَ المؤلّفُ لنفسه وللهدف ذاته أن يقتطعَ ما يريدُ من النصوص ويمرَّ بصمتٍ على نصوصٍ أخرى عديدة، ويستجمعَ الآياتِ التي تخدم غاياتِه مباشرةً.

من جهة أخرى، توجّه الكاتبُ بكتاباتِه إلى العنصر اليهوديّ الشابّ، فاحتفظَ بالخياراتِ الّتي تمّمها سليمان عندما وجّه أنظارَه نحو الحكمة؛ أمّا صمتُ المؤلّف حول نهاية حكم سليمان المحزن، فمردّه يعودُ إلى الفنّ الأدبيّ الّذي اختارَه – وهو مديحُ الحكمة بحدّ ذاتها، وسبلِ الوصول إليها من قِبل الإنسان، والعنصر الشابّ المستهدَف بخطابه – والّذي يُمارَس ضمن إطارٍ حياتيّ معيّن. أمّا قراءتُه لسفرِ الخروج فقد مارسَها باستجماعٍ للتضادّ الحاصل بين الأحداث (ضربة/عملٍ خلاصيّ)، وهي طريقةٌ تتصدّرُ الخطابَ القديمَ القائم على الفنّ الأدبيّ الاحتفاليّ الخاصّ بالمديح؛ عمليًّا، يهدفُ هذا التوسّعُ بالخطاب المستند على المقارنة إلى إقناعِ القارئ وترسيخِ الأفكار الجديدة بشكلٍ نهائيّ في عقله. إنَّ هدف الكاتب ينحصرُ في الإقناع وليسَ في استرجاعِ التاريخ مجدّدًا كما يفعلُ الباحثُ التاريخيّ عادةً. في السيّاق عينه، استعان بالطريقةِ المدراشيّة ليزيدَ من إقناع قرّائه كما جرتِ العادةُ في التقليد اليهوديّ، ولإظهارِ مدى آنيّةِ الأخبار الكتابيّة.

الخلاصةُ هي بأنَّ الكاتبَ لم يكتبْ تاريخًا كما التاريخُ المعاصر، بل استعانَ بالتاريخ وتأمّل فيه بهدفٍ واضح، ألا وهو إقناعُ القارئ وحثّه على طلبِ الحكمة الإلهيّة، التي تحكمُ التاريخَ البشريّ، والتي لا يمكن مدحُها وإبرازُها إلاّ من خلالِ التذكير بحضورِها في قلبِ التاريخ، أي في اللّحظاتِ التأسيسيّة للشعب المُختار.

Issue 55_Ayam Bibliya Book_Clean Final_M5.indd 434 1/30/17 1:09 PM