العجل الذهبيّ

خر ٣٢: ١ – ٣٣: ٦

الأخت روز أبي عاد
دكتوره في لاهوت الكتاب المقدّس

الإطار

تنتمي رواية العجل الذهبيّ إلى الفصول ٣٢-٣٤ من سفر الخروج، والتي بدورها تشكّل نقطة مفصليّة بين مشروع بناء المقدِس حسب ما أعطى الربّ أوصافه لموسى (خر ٢٥-٣١)، والفترة الزمنيّة التي تتبع نزول موسى من الجبل ويشرع بتحقيق البناء (خر ٣٥-٤٠). في هذا الإطار يسبِّب صنع العجل المسبوك من الذهب أزمة بين الربّ وشعبه. سيتمّ حلّ القضيّة باستعادة العلاقة مع الربّ وتجديد العهد، حيث سيقوم موسى بدور رئيسيّ[١].

أمّا بالنسبة إلى الإطار البعيد، فتكشف لنا رواية العجل الذهبيّ التوتّر مع خروج ١٩-٢٤ حيث يتمّ العهد بين الربّ وإسرائيل؛ فبعد أن اقترح الربّ العهد على شعبه، قَبِلَ هذا الأخير بالالتزام به، ممّا سيحتّم عليه أن يكون شعب الله الخاصّ، ويصل القرب بين الفريقين إلى أوجه في الفصل ٢٤ إذ إنّ الربّ سيُرى من قِبَل أعيان إسرائيل وسيأكلون ويشربون في حضوره (خر ٢٤: ١١). بالمقابل يأتي خر ٣٢ ليشكّك في هذا القرب المتناغم ويشكّل تحوّلاً حاسمًا بين الفريقين المتعاهدَين. وعليه، يمكننا أن نصف خروج ٣٢ بـــ "سقطة إسرائيل" بالتوازي مع تكوين ٢-٣ حيث قطع الإنسان الأوّل علاقته بالله في جنّة عدن[٢]. كما أنّ بعض الشرّاح يتكلّمون عن "خطيئة إسرائيل الأصليّة"، فيربطونها بقصّة يربعام الذي عمل عجلين من الذهب وجعل أحدهما في بيت إيل والآخر في دان (١ مل ١٢: ٢٨-٢٩).

البنية[٣]

---

[١] يسترعي إنتباهنا أنّه، بالرغم من قطع العلاقة المتأتّية عن صنع العجل الذهبيّ، فالأحكام التي تعود إلى بناء المقدّس وخدّامه في خروج ٢٥-٣١ لن تتبدّل، بل ستصل إلى مآلها في نهاية سفر الخروج من خلال إنشاء الخيمة وحلول مجد الربّ في وسط بني إسرائيل.

[2] Cf. Th. RÖMER, « Le jugement de Dieu et la chute d'Israël selon Ex 32 », *Foi et Vie* 91 [Cahier biblique 31], 1992, 3-14.

[٣] في ما يخصّ هيكليّة النصّ، نتبنّى التقسيم الذي قام به هندريكس:

R.E. HENDRIX, "A Literary Structural Analysis of the Golden-Calf Episode in Exodus 32: 1-33:6", *Andrews University Seminary Studies* 28.3 (1990) 212.

يبدو الفصل ٣٢ من سفر الخروج معقّدًا من حيث تركيبته، بحيث إنّ رواية العجل الذهبيّ تشكّل نواة الفصل، ولكنّ كلّ ما تلاها يبدو تعقيدًا ظاهرًا، من ابتهال موسى إلى الربّ (آ ١١-١٤)، إلى اللوم الذي يوجّهه موسى إلى هارون (آ ٢١-٢٤)، وحادثة بني لاوي (آ ٢٤-٢٩)، إلى ابتهال آخر لموسى إلى الربّ ليكفّر عن خطيئة الشعب (آ ٣٠-٣٢)، وجواب الربّ له (آ ٣٣-٣٤) إلى عقاب الربّ للشعب (آ ٣٥).

بالنسبة إلينا، سنأخذ النصّ في صيغته الأخيرة التي وصلت إلينا، لا بل سنحاول أن نلقي الضوء على تماسك مكوّناته وبنوع خاصّ من خلال استخراج هيكليّته.

أ) ٣٢: ١-٦: الشعب يفعل وهارون يقوم بردّة فعل

ب) ٣٢: ٧-١٠: كلام الربّ على مرحلتين

ج) ٣٢: ١١-١٤: موسى يبتهل إلى الربّ

د) ٣٢: ١٥-٢٠: موسى ينزل من الجبل

ه) ٣٢: ٢١-٢٥: الحكم في مرحلة التحقيق

و) ٣٢: ٢٦أ: منح فرصة للتوبة

هـ) ٣٢: ٢٦ب-٢٩: الحكم في مرحلة التنفيذ

دَ) ٣٢: ٣٠: موسى يصعد إلى الجبل

جَ) ٣٢: ٣١-٣٢: موسى يبتهل إلى الربّ

بَ) ٣٢: ٣٣-٣٣: ٣: كلام الربّ على مرحلتين

أَ) ٣٣: ٤-٦: الربّ يفعل والشعب يقوم بردّة فعل

تحليل البنية

من خلال بنية النصّ يتّضح لنا أنّ الفصل يُقسَم بشكل متوازٍ ومتماسك، بحيث إنّ الموضوع الرئيسيّ يدور حول محاكمة الشعب التي تجري على مرحلتين: التحقيق ثمّ التنفيذ، ويفصل بينهما فرصة للتوبة، وهذه الأخيرة تشكّل المحور الذي يتوسّط جزءَين يتقابلان ليأخذَا شكل التوازي المقلوب.

أ//أَ: خر ٣٢: ١-٦// خر ٣٣: ٤-٦.

في خر ٣٢: ١-٦، يرغب الشعب في صنع آلهة. لقد عيل صبرهم من تأخّر موسى، فطلبوا من هارون أن يستجيب لرغباتهم، دون استشارة الربّ، فلم يكن من هارون إلاّ أن صنع العجل الذهبيّ. وبالتالي، يأخذ الشعب المبادرة وهارون يتفاعل معه.

في خر ٣٣: ٤-٦ أي في المقطع الموازي، يوجّه الربّ تحذيرًا إلى موسى، ويأمر الشعب بأن ينزع زينته عنه (آ ٥)، فما كان من بني إسرائيل إلاّ أن نزعوا زينتهم عنهم (آ ٦). هنا نرى أن الربّ هو المبادر في حين أنّ الشعب يكتفي بالتفاعل مع الربّ.

وهكذا، نرى أن المقطعين المتوازيين مبنيّان كلاهما على الفعل وردّة الفعل. أضف إلى أنّ كُلاً من القسمَين يقتضي النشاط نفسه في ما يخصّ التصرّف في الزينة؛ ففي القسم الأوّل، وبناء على طلب هارون، أتى الرجال بحلقات الذهب التي في آذان النساء والبنين والبنات للإفادة منها وصنع العجل المسبوك (٣٢: ٢-٣)، أمّا في القسم الأخير فنزع بنو إسرائيل زينتهم، نزولاً عند طلب الربّ (٣٣: ٥-٦).

وعليه، فالقسمان أ و أَ معكوسان؛ ففي القسم الأوّل يتصرّف الشعب مع هارون، ممثّل الربّ، بعد أن تجاهل قيادة الربّ له، وفي القسم الأخير، ينتهي الشعب بأن يُظهر طاعته للربّ القائد.

ب//بَ: خر ٣٢: ٧-١٠// خر ٣٢: ٣٣-٣٣: ٣

في خر ٣٢: ٧-١٠، يتكلّم الربّ على مرحلتين: ففي آ ٧، نجد الفعل **וַיְדַבֵּר** (و ي د ب ّ ر)، "تكلّم"، وفي آ ٩ نجد الفعل **וַיֹּאמֶר** (و يّ ا م ر)، "قال"، علمًا أنّ هذا الترتيب للفعلين يرد متوازيًا ولكن معكوسًا في خر ٣٢: ٣٣-٣٣: ٣، إذ إن الربّ يعود ويقول كلامه على مرحلتين، ولكن هذه المرّة يبدأ بالفعل **וַיֹּאמֶר**، "قال" (٣٢: ٣٣)، ثمّ يليه الفعل **וַיְדַבֵּר** (٣٣: ١).

كما نجد عنصرًا آخر يجعل الموازاة أكثر متانة، إذ إنّ الشعب هو موضوع حديث الربّ: "الشعب الذي أصعدته من أرض مصر" (٣٢: ٧؛ ٣٣: ١)، وهذا الشعب نفسه هو الذي سيعاقبه الربّ (٣٢: ١٠، ٣٤). تساعدنا هذه العبارات المتواجدة في كلّ من القسمين المتوازيَّين على فهم البنية الأدبيّة.

ج//جَ: خر ٣٢: ١١-١٤// خر ٣٢: ٣١-٣٢

في كلا القسمين، نشاهد موسى يبتهل إلى الربّ في سبيل الشعب. في المرّة الأولى، يسترضيه ليعدل عن الإساءة إلى الشعب إنطلاقًا من شهرته بين الأمم، والوعد الذي أقسمه لإبراهيم وإسحق ويعقوب، وفي المرّة الثانية، يطلب موسى من الربّ أن يسامحهم دون أن يجد لهم أيّ عذر لخطيئتهم، مضيفًا أنّه هو نفسه يريد أن يشاركهم مصيرهم.

هكذا، فإنّ التوازي بين هذين المقطعين يقوم على صلاة موسى التشفعيّة.

د//دَ: خر ٣٢: ١٥-٢٠//خر ٣٢: ٣٠

في هذين القسمين، نجد تناقضًا من خلال اتّجاه الحركات. فمن جهة، ينزل موسى عن الجبل (آ ١٥)، ومن جهة أخرى، يصعد إليه (آ ٣٠). وبعد فعلَي الحركة، نشاهد موسى يحطّم اللوحين في آ ١٩ ويقابل هذا الفعل رغبته في ترميم الشعب من خلال التكفير عن خطيئته. وأخيرًا، أن يسقي موسى الشعب من الماء الذي يطفو عليه غبار العجل المسحوق (آ ٢٠)، يوازي إعلانه خطيئة الشعب (آ ٣٠).

هـ//هَـ: خر ٣٢: ٢١-٢٥// خر ٣٢: ٢٦ب-٢٩

يشهد خر ٣٢: ٢١-٢٥ و٣٢: ٢٦ب-٢٩ مرحلتين متتاليتين من عمليّة المحاكمة. في المرحلة الأولى يسأل موسى هارون (آ ٢١) ثمّ يُلقي نظرة على الشعب (آ ٢٥) بهدف تقييم خطيئته. وهذا يعني أنّه يستقصي حالة الشعب قبل أن يقرّر مصيره. أمّا في المرحلة الثانية فيقحم موسى إرادة الربّ ويكلّف بني لاوي بتنفيذها. وبالتالي فإنّ محاكمة الشعب تكوّنت من مرحلة التحقّق ثمّ تلتها مرحلة التنفيذ.

و: خر ٣٢: ٢٦أ، تشكّل هذه الآية محور البنية لنصّ العجل الذهبيّ، والتي تحدَّد بـ "إليَّ مَن هو للربّ" وهي تتضمّن الفرصة للتوبة. هكذا، فالسؤال يُثير أهمّيّة لاهوتيّة كبيرة. هذه هي حال ما يحدث بين التحقيق والمراحل التنفيذيّة للحكم. لا بدّ من أن نلاحظ ونقدّر موضع نداء موسى في هذا الشكل ضمن البنية الأدبيّة للفقرة. باختصار، بما أنّ القِسم "و" يشكّل المحور لفقرة العجل الذهبيّ، فهو يلقي الضوء على ما يجب أن يسترعي انتباهنا. فنداء موسى في خر ٢٦أ يشكّل القمّة التي تتوجّه نحوها جميع التأكيدات المتضمِّنة في خر ٣٢: ١-٢٥ والتي منها تخرج جميع التوتّرات الموجودة في خر ٣٢: ٢٦ب - ٣٣: ٦ نحو القرار والتخفيف من حدّته.

خلاصة البنية

تُبنى فقرة العجل الذهبيّ في خر ٣٢: ١ - ٣٣: ٦ بلاغيًّا على التوازي المقلوب، وتَستخدِم هذه الهيكليّة التشابكيّة العديد من الميزات الخاصّة بها: ففي القسم "أ أَ" نجد انعكاس الأفعال، وفي "ب بَ" انقلاب المصطلحات، وفي "ج جَ" التوازي، وفي "د دَ" تناقض الحركات والأفعال، وفي "هـ هَـ"

تسلسل الأحداث. أمّا القِسم "و" حيث يعرض موسى التوبة على شعبه، فيبقى العنصر الوحيد من البنية دون موازٍ له، كونه هو محور التشابك. وبالتالي، فهو يشكّل العنصر الرئيسيّ لعمليّة الحكم التي وُصِفت. من هنا، تكشف بنية النصّ عن نيّة الكاتب، فلا يمكننا أن نقلّل من شأنها إذا أردنا أن نتأكّد من معنى الفقرة بأجملها. وبالفعل، فإنّ بنية التوازي المقلوب تركّز على نقطة أساسيّة في الفقرة، وهي أنّها تدعو وتوفّر الفرصة لها إلى التوبة في سياق مرحلتي الحكم: التحقيق والتنفيذ.

الشرح

تندرج آ ١-٦ في إطار ما ورد في خر ٢٤: ١٤ حيث يعيّن موسى كلاً من هارون وحور ليقضيا بين الشعب أثناء مكوثه مع الله على الجبل. ولكنّ الشعب الذي تجمّع حول هارون تصرّف بخصومة وعداوة؛ فلا عجب أن يبدأ الفصل ٣٢ بالاحتجاج على موسى الغائب والذي أصبح مصيره مجهولاً بالنسبة إليهم. ولذا كانوا يطلبون من هارون أن يصنع لهم آلهة تسير أمامهم.

٣٢: ١: أن يُذكَر الشعب مرّتين في هذه الآية هو أمر ذو أهمّيّة، وكأنّ الكاتب يودّ أن يخفّف من مسؤوليّة هارون ويلقي التَبِعة على كاهل الشعب. من ناحية ثانية يأخذ الفعل קָהַל (ق ه ل) مع حرف الجرّ "على" معنى الخصومة، فيعني "إجتمع على"[٤]. توحي هذه العبارة بنوع من العدوانيّة، إذ يشعر الشعب بالضياع والإهمال في غياب القائد الذي ربّما أوقعهم في الفخّ. أضف إلى أنّه، في تسميته لموسى، يستعمل الشعب اسم الإشارة "ذلك الرجل"، وهذه العبارة تحمل دلالة تحقير، فهو يحاول أن ينأى بنفسه عنه.

ثمّ إنّ تتمّة الجملة ليست بأقلّ أهمّيّة من بدايتها، بحيث يعزو الشعب صعوده من مصر إلى موسى، مع العلم أنّه يعلم جيّدًا أنّ الربّ هو الذي أنقذه من العبوديّة وليس موسى. ألا يقصد الكاتب في إسناده عمل الخلاص إلى موسى إلى التنويه إلى أنّ الشعب قد جحد إيمانه بإلهه؟ في هذا المنظار، يبدو طلبه منطقيًّا؛ هو يريد إلهًا على مقياسه، لا بل إلهًا يكون تحت تصرّفه، ويشكّل نوعًا من ملكيّته. بمجرّد أنّه أنكر دور موسى في تدبير الله الخلاصيّ، فقد اخترع لنفسه إلهًا آخر. وراء موسى يلوح في الأفق الإله الذي اختار شعبًا وأقام معه عهدًا. في هذا الإطار، يأخذ الفعل עָשָׂה (ع س ه)، "صنع"، كامل معناه، أي أنّ الشعب يصنع إلهًا له، أي إلهًا على حسب مبتغاه. ففي وقت أنّ الربّ لا يُرى، وأنّ رسوله موسى لم يعد يرى هو أيضًا، يريد إسرائيل أن يملك علامة حسّيّة تكون في متناوله. في العصور القديمة، كان هذا مفهوم الأصنام

[٤] رج أيضًا عد ١٦: ٣، ١٩؛ ١٧: ٧؛ ٢٠: ٢.

حيث كانت بإمرة الناس وتحت تصرّفهم. وبالتالي، فالشعب، بالمعنى الدقيق للكلمة، لا يريد أن ينكر الربّ، ولكنّه يريد إلهًا، على حجم الإنسان، إذا جاز التعبير. بصنعه إلهًا، كان يعتقد إسرائيل أنّه أصبح قادرًا على تقرير مصيره بيده، في حين أنّ أصالة الديانة اليهوهيّة تقوم على تسليم الذات للربّ، والعمل بإرادته والقبول بمشيئته اليوميّة.

يكشف كلام الشعب أنّهم يعيشون في الخطأ، فهم ظاهريًّا يرفضون موسى، ولكن بالعمق يرفضون الربّ، الإله الواحد؛ فبالرغم من أنّهم كانوا قد أقاموا عهدًا مع الإله الواحد، ولكنّهم في قلوبهم لم يزالوا يتعبّدون لآلهة أخرى. بدا واضحًا أنّهم يشكّكون بالإله الواحد الذي هو الربّ من خلال تماثلهم إيّاه بآلهة صنع يدَي الإنسان والتي بمقدورها أن تُصعِد من مصر، بدلاً من موسى.

٣٢: ٢: يرتدي كلٌ من الرجال والنساء حلقات ذهبيّة[٥]، ويمكننا أن نفترض أنّ هذه الحلي كانت جزءًا من الغنائم التي أخرجوها معهم من مصر، فالأشياء التي مُنحَت لهم دون أيّ استحقاق، يُسيئوون استخدامها في سبيل أهداف وثنيّة بحتة.

٣٢: ٤: يُقصَد باستعمال الفعل **צוּר** (ص و ر) من قبل الكاتب[٦]، المرادف لفعل **יָצַר** (ي ص ر)، "صنع" أو "نفّذ"[٧]، التعبير عن العمل الحرفيّ الذي يقوم به الإنسان، وبالتالي فهو يُظهر البُعد المخلوق للإله ليس إلاّ، أي البعيد جدًّا عن صفة الألوهة. لا بل أكثر من ذلك، فهو يتمادى في وصف عمليّة التصنيع، لدرجة أنّه يذكر القالب الذي صبّه فيه؛ بعمله هذا راح الشعب يؤلّه ثمر عمل حِرَفيّ.

أمّا بالنسبة إلى المفردة **עֵגֶל** (ع ج ل)، "عجل"، فتعني صغير الثور، ولكن في بعض الأحيان كان من الممكن استبدال العجل بالثور[٨]. أمّا بخصوص الشكل الذي أعطي لهذا الإله، فهو ربّما يعود إلى ماضي الشعب العبرانيّ القريب: إنّه مصنوع من الذهب الذي أتوا به من مصر وهو يذكّرهم بأبيس، العجل

---

[٥] وحده سفر الخروج دون سواه يسمّي المادّة التي استعملت لصنع العجل، أمّا الرواية الموازية للنصّ والتي وردت في تثنية الاشتراع (٩: ٨-٢١)، فلا تأتي على ذكر الذهب الذي استُعمل لسبك العجل.

[٦] يذكّرنا الفعل **צוּר** (ص و ر)، "صنع"، بحيرام من صور، صانع النحاس، الذي صبّ عمودَي النحاس المنتصبَين أمام دهليز الهيكل.

[٧] أكثر ما نجد هذا الفعل في أشعيا؛ رج أش ٢٧: ١١؛ ٢٩: ١٦؛ ٤٣: ١، ٧، ٢١؛ ٤٤: ٢١، ٢٤؛ ٤٥: ٧، ٩، ١١، ١٨؛ ٤٦: ١١؛ ٤٩: ٥؛ ٦٤: ٧، لاسيّما في أش ٤٤: ٩-١٠، ١٢، حيث يندّد النبيّ بصناعة التماثيل والآلهة التي هي صُنع الإنسان؛ رج أيضًا حب ٢: ١٨.

[٨] كما هي الحال في المزمور ١٠٦: ١٩-٢٠: "صنَعوا عِجْلاً في حوريب، وسَجَدوا لصنمٍ مسبوك، واستَبدَلوا بمجدِهم صورةَ ثورٍ آكِلِ عشب".

المصريّ[٩]. كما يمكن أن يكون له صلة مع الكنعانيّين الذين يتطلّعون إلى أرضهم. ففي جميع أنحاء الشرق الأدنى، كان الثور رمزًا للسيادة والقيادة والقوّة والطاقة الحيويّة والخصوبة، وكان يرمز إلى الآلهة الكنعانيّة: إيل وبعل[١٠]، وعليه، كان الناس، إمّا يؤلّهونه وإمّا يسجدون له أو يستعملونه في تمثيل الألوهة. ومن ناحية ثانية كان من الجائز أن يستخدموه كتمثال يقف عليه الإله، على ارتفاع فوق مستوى البشر. ولكن، حتّى عندما يُستعمَل كتمثال، فمن المفترض أن يتمتّع بصفات تتناغم مع الإله الذي يرتفع فوقه.

والسؤال: هل كان يقصد هارون بصنع عجل الذهب أن يجعل منه تمثالاً يقف عليه الربّ بصورة غير منظورة؟ إنّ الرواية مقتضبة لدرجة أنّه يصعب على القارئ أن يميّز إلى من يعود هذا العجل المسبوك: هل يمثّل الربّ أو آلهة وثنيّة بديلة للربّ؟ مهما كان الجواب، من المؤكّد أنّ الشعب خالف الوصيّة الثانية: "لا تصنع لك منحوتًا ولا صورةَ شيءٍ (...)؛ لا تسجد لها ولا تعبدها" (خر ٢٠: ٤-٥). ولكن الواقع أنّ هاتين الوصيّتين لا تذكران المادّة التي يُصنَع منها المنحوت أو الصورة؛ فالمخالفة تطال بالحريّ الوصيّة التي وردت في خر ٣٤: ١٧: "إلهًا مسبوكًا لا تصنع لنفسك"؛ كذلك الأمر في ما يخصّ لا ١٩: ٤ حيث يأمر الربّ بني إسرائيل بألاّ يلتفتوا إلى الآلهة المعدومة، وألاّ يصنعوا آلهة مسبوكة.

٣٢: ٥: في بنائه مذبحًا أمام العجل، يتصرّف هارون على وجه النقيض لما فعل موسى في خر ٢٤: ٤، بحيث بنى مذبحًا للربّ[١١]. يشهد الإعلان "غدًا عيدٌ للربّ" إلى أنّ العجل الذهبيّ هو الممثّل للربّ، وهو يعكس تصريح الشعب أنّه يعترف به أنّه الإله الذي أخرجه من مصر.

٣٢: ٦: لقد أقاموا نوعين من الذبائح: المحرقات حيث كانت الذبائح تُحرَق بالكامل، ثمّ الذبائح السلاميّة، حيث يمكنهم أن يتقاسموا الذبيحة بين الله الكهنة والشعب. وبعد أن انتهوا من القيام بالطقوس الدينيّة، "جلس الشعب يأكل ويشرب، ثمّ قام يلعب". تصرّفهم هذا يطابق تصرّف عابديّ الأوثان، الذين يغالون في الأكل والشرب، وبعدها يحين دور اللعب، علمًا أنّ الفعل צָחַק (ص ح ق)، "لعب"، له مدلولات جنسيّة، ويتضمّن هنا معنى الزنى والفجور الجنسيّ[١٢]. في بعض الطقوس الكنعانيّة، كان يصحب الذبائح النشاط الجنسيّ الذي كان يُعتقَد أنّه يحثّ على خصوبة المحاصيل الزراعيّة والحيوانات الداجنة

---

[٩] كان آبيس من أهمّ الرموز في الميثولوجيا المصريّة القديمة، وكان يرمز إلى الخصوبة، وانتشر في ممفيس. واعتبره قدماء المصريّين ابن الرمز بتاح. لهذا كان يتوّج بوضع قرص الشمس بين قرنيه، ومع الوقت زادت أهمّيّته وانتقل إلى الحضارات اليونانيّة والرومانيّة.

[١٠] بالتالي أصبح العجل يرمز إلى الربّ؛ رج هو ٨: ٥.

[١١] "فكَتَبَ موسى جميعَ كلامِ الرَّبّ، وبَكَّرَ في الصَّباح وبنى مذبحًا في أسفلِ الجبل، واثنَي عَشَرَ نُصبًا لأَسباطِ إسرائيل الاثنَي عشَر".

[١٢] بهذا المعنى يرد الفعل ذاته في تك ٢٦: ٨؛ ٣٩: ١٤، ١٧؛ رج

Adam CLARKE, *Clarke's Commentary: Exodus*. electronic ed. Albany, OR : Ages Software, 1999.

والناس. بشكل عامّ لا تنبع الإهانة من التصرّف الفاجر بحدّ ذاته، بقدر ما تعود إلى التصرّف الدينيّ الذي ينجم عنه السلوك.

يبدو خر ٣٢: ١-٦ وكأنّه افتتاح المؤامرة بقطيعة العهد من جانب واحد، بناء على مبادرة الشعب. والواقع، فالاعتراف بالإيمان أمام العجل في آ ٤ هو بمثابة نفي رسميّ لما ورد في خر ٢٠: ٢-٤، حيث تبدأ الكلمات العشر بعرض تاريخيّ لتدخّل الله لصالح شعبه، إذ أخرجه من أرض مصر، أرض العبوديّة، ومن ثمّ يمنعه من صنع المنحوتات والصور. وبقدر ما تنطوي خاتمة العهد في خر ٢٤: ٣-٨ على القبول بكلّ أقوال الربّ التي تكلّم بها في خر ٢٠-٢٣، والتعهّد للعمل بها، بالقدر عينه يندرج خر ٣٢: ١-٦ في إطار قطع العهد من جهة الشعب.

فما هو نوع الخطيئة التي اقترفها الشعب؟ هناك مَن يفسّر أنّ العجل الذهبيّ ليس سوى رمز للربّ بناءً على ما جاء في خر ٣٢: ٥ "فلَمَّا رأى هارونُ ذلك، بَنى مذبحًا أَمامَ العِجْلِ ونادى قائلاً: "غَداً عيدًا للرَّبّ""؛ وكذلك إعلان الشعب الذي اعترف أنّ العجل هو الآلهة التي أخرجته من مصر (خر ٣٢: ٤)[١٣].

ولكن لماذا تمّ اختيار العجل ليمثّل الربّ؟ الأطروحة الأولى هي أنّ العجل كان يشكّل موضوع عبادة لأنّه كان يمثّل الألوهة[١٤]، والأطروحة الثانية هي كون العجل لا يشكّل سوى قاعدة تمثال ليس إلاّ، ومن فوقه يسكن الربّ، وبهذا يصبح الربّ على صورة الإله هَدَد الذي يجسّدونه برجل يقف على ثور، والرجل يمثّل الإله، في حين أنّ الثور يمثّل القاعدة[١٥]، أمّا الأطروحة الثالثة فهي التالية: إنّ للعجل شكل راية هي كناية عن صورة مثبَتة في نهاية عصا تُرفع في الصفّ الأماميّ أثناء التطواف. ولهذه الراية عدّة معانٍ، فيمكن أن تفسَّر بعلاقتها بعبادة الخصوبة، إذ إنّ العجل هو الثور اليافع ويتمتّع بالقدرة على الإنجاب وبالقوّة البدنيّة، كما يمكن أن يكون علامة للقوّة العسكريّة إذ إنّ الراية كانت تسبق الجيش[١٦]. ويبدو أن الأطروحة الثالثة هي الأكثر إقناعًا، لأنّها تناسب بشكل جيّد ما يؤمن به إسرائيل، أي إنّ الربّ

---

[13] Cf. H. SIMIAN-YOFRE, "Il volto di Dio clemente e misericordioso", *Gregorianum* 82/3 (2001) 479-480; B. RENAUD, *L'alliance un mystère de miséricorde. Une lecture de Ex 32-34*, Paris, Cerf, 1998, 129.

[14] Cf. M. WEIPPERT, "Gott und Stier", *ZDPV* 77 (1961) 93-117.

[15] Cf. H. T. OBBINK, , "Jahwebilder", *ZAW* 41 (1929) 267 ; J. HAHN, *Das "Goldene Kalb", Die Jahwe –Verehrung bei Stierbilder in der Geschichte Israels*, Francfort-sur-le-Main/Bern, 1981, 332s.

[16] Cf. O. EISSFELDT, , "Lade und Stierbild", *ZAW* 58 (1940) 190-215.

هو الذي أصعدهم من مصر[١٧]، ثمّ يمكننا أن نفهم جيّدًا هذه النظريّة من خلال وظيفة التمثال المقدّس الذي يهدف إلى أن يؤمّن سلامة الشعب ويقيه من الأخطار، إذًا هو بمثابة تابوت العهد[١٨].

تجد هذه القراءة صدى لها في العبادة التي كانت تؤدّى في وقت لاحق للربّ في مملكة الشمال، إذ إنّ ياربعام الأوّل، لدى انشقاق المملكة الواحدة إلى مملكتين، أراد أن يُبعِد الشعب عن العبادة التي تقام في أورشليم فعملَ عجلين من الذهب وقال للشعب: ""كثيرٌ عليكم أَنَّ تَصعَدوا إلى أُورشليم. هذه آلهتُكَ، يا إسرائيلُ، الَّتي أَصعَدَتكَ مِن مصر". وجَعَلَ أَحَدَهما في بَيتَ إيل، والآخَر وَضَعَه في دان" (١ مل ١٢: ٢٨-٢٩). لقد كانت داوفعه سياسيّة، وأراد، من خلال خلق المزيد من أماكن العبادة للربّ، أن يُبقي شعبه بمنأى عن أورشليم وعن الملكيّة المشروعة المتمثّلة بسلالة داود. وبالتالي، في مملكة الشمال، كان يُرمَز إلى الربّ بعجل، وكان يخدمه فريق من الكهنة الذين يقرّون بأنّ هارون هو مؤسّسهم، وكانوا يفاخرون به وبقربه من موسى أخيه. هذا وقد دامت هذه العبادة طيلة عهود إلى أن قام التقليد الاشتراعيّ الذي كان يدافع عن العبادة الواحدة في أورشليم، فشنّ هجومًا عنيفًا ضدّ عبادة العجل الذهبيّ[١٩].

يمكننا أن نستنتج أنّ الشعب لم يكن يفتّش عن عبادة إله آخر، بل كان يسعى لأن يكون أمامه الإله الذي خلّصه، والذي يلتمس أن يراه في قيادته. والسؤال: لماذا إذًا قال الربّ لموسى: "قَد فَسَدَ شعبكَ الذي أَصعَدتَه مِن أرضِ مصر"؟ أين تكمن إذًا خطيئة الشعب؟ بالواقع، وبالإضافة إلى أنّ الخطر كان يكمن في اعتبار الربّ بمثابة البعل، وإلى تحجيمه في وظيفة الخصوبة، فيغدو قوّة للطبيعة المؤلّهة، فإنّ أصل الفساد يكمن في فكرة "العجل المسبوك"، نعني به الآلهة المسبوكة أو التي هي صنع الإنسان، وهي كناية عن إله جامد، ثابت في بنيته ولا يُرتَجى منه أيّ شيء[٢٠]. يريد الشعب إلهًا يمكنهم أن يروه ويشرفون عليه، وهذا ما يخالف قصد الربّ القائد الذي هو نفسه يقرّر متى يسيرون ومتى يتوقّفون.

---

[١٧] يرد موضوع حضور الألوهة في الصفوف الأماميّة للشعب في خر ٣٢: ١: "قُمْ فاصنَعْ لنا آلهةً تَسيرُ أَمامَنا".

[١٨] في أوغاريت كان إيل يُصمَّم على شكل ثور وبعل على شكل عجل، ولم تكن هذه التسميات تعني أيّ تحقير، لا بل كان بعل موضوع إعجاب الآلهة عنات التي كانت متيّمة بحبّه

Cf. A. CAQUOT, M. SZNYCER, et A. HERDNER, *Textes ougaritiques*, t.I, *Mythes et Légendes*, LAPO 7, Paris, Cerf, 1974, 75.

[١٩] علاوة على خر ٣٢-٣٤ وتث ٩: ٩-١٠: ١١، لا نجد أيّ ذكر لعبادة العجل سوى في هوشع وفي سفري الملوك الأوّل والثاني، وجميعها تعود إلى مملكة الشمال، ومن المرجّح أنّه كتب من قِبَل التقليد الاشتراعيّ الذي لا يقرّ بمعبد آخر سوى بهيكل أورشليم، حيث يوجد تابوت العهد، وحيث إنّ سقوط مملكة الشمال سنة ٧٢٢ ق. م. ثبّت هذه المقولة؛ رج هو ٨؛ ١٠؛ ١٣؛ ١ مل ١٢؛ ١٥: ٣٤؛ ١٦: ١٩، ٢٦؛ ٢ مل ١٣: ٢، ٦؛ ١٥: ٩، ١٨؛ ١٧: ٢١-٢١؛ إلخ.

[٢٠] رج أيضًا خر ٣٤: ١٧؛ لا ١٩: ٤؛ تث ٩: ١٢؛ ٢ مل ١٧: ١٦؛ هو ١٣: ٢.

٣٢: ٧: عندما يصف خطيئة الشعب، يستعمل الكاتب الفعل שָׁחַת (ش ح ت) والذي يعني "فَسَدَ"[٢١]، ولكن عندما تأتي الأحرف الثلاثة لهذا الفعل بصيغة الاسم שַׁחַת فتعني "هوّة"[٢٢]؛ وبالفعل، أليس الفساد سقوطًا في الظلمة وفي جماد عالم الأموات؟

٣٢: ٧-١٠: علم الربّ بخيانة الشعب له، فتخلّى عن العلاقة التي توحّده به وقرّر بأن يفنيه ويستبدله بشعب آخر من نسل موسى.

٣٢: ٩: "وقالَ الرَّبُّ لموسى: قد رأَيتُ هذا الشَّعب"؛ بحكم اختياره له، يوليه الربّ اهتمامًا خاصًّا، ولكنّ استعمال حرف الإشارة "هذا" بدل الضمير المتّصل للمتكلّم له صدى كبير؛ فبقوله هذا، يقصد الربّ أنّ الشعب لم يعد شعبه الخاصّ، علمًا أنّه كان قد قال لموسى: "قد فسد شعبك" (آ ٧). لذلك يبدو وكأن اختيار الربّ لإسرائيل قد أُلغي، والدافع لهذا القرار يأتي حالاً: "هو شعبٌ قاسي الرِّقاب"؛ تشير هذه التسمية إلى عدم مرونة الشعب وإلى عدم إمكانه من إتّباع وصايا الربّ، إنّه شعب يرفض أن ينحني أمام سيادة الربّ[٢٣].

٣٢: ١٠: تعبّر لفظة "والآن" عن إعلان الحكم والإدانة القانونيّة، علمًا أنّ الحكم يصدر بصورة جذريّة على الإطلاق. يفسّر الربّ عمل بني إسرائيل بصورة جذريّة ويعتبره عملاً يقود إلى الفناء وإلى الموت. إنّه عصيان، لا بل انحراف جوهريّ عن الطريق الذي كان رسمه لهم، وازدراء به وبكلّ ما صنعه لهم من خلال تفضيلهم لآلهة أخرى. فهم، لم يكتفوا بأن خالفوا الوصيّة الثانية فحسب بل أيضًا الوصيّة الأولى: "لا يكن لك آلهة أخرى تجاهي" (خر ٢٠: ٣).

في احتدام غضبه أراد الربّ إفناء الشعب القاسي الرقاب ليبدأ مع أمّة جديدة. هذا ما يتبادر إلى ذهننا للوهلة الأولى، ولكن قراءة النصّ برويّة تجعلنا نتساءل: لو كان الربّ قرّر حقًّا أن يُفني إسرائيل، فلماذا يقول عمّا سيفعله قبل أن يقوم به؟ ألا يمكننا في هذا الموقف أن نقارن ما يقوله الله بما يقوله الأنبياء، فهؤلاء، ورغم أنّهم ينبئون بغضب الله، ولكنّ إرسال الله لهم قبل تنفيذ حكمه، ما هو سوى علامة رحمة منه إذ يطلق آخر نداء للتوبة. بالرغم من أنّه ظاهريًّا يبدو غاضبًا ولكن بالواقع يتضمّن كلامه الرحمة إذ يتلاقى وعده لموسى بوعده لإبراهيم[٢٤].

---

[٢١] رج خر ٣٢: ٧؛ تث ٩: ١٢؛ ٣٢: ٥؛ إلخ.

[٢٢] رج مز ٧: ١٦؛ ١٦: ١٠؛ ٣٥: ٧؛ أش ٣٨: ١٧؛ إلخ.

[٢٣] تتكرّر هذه التسمية عينها في خر ٣٣: ٣، ٥.

[٢٤] عندما دعا الربّ إبراهيم وعده بأن يجعل منه أمّة كبيرة (رج تك ١٢: ٢)، وها هو يعطي الوعد نفسه إلى موسى بأن يجعله أمّة عظيمة.

٣٢: ١١: بعد أن احتدم غضب الربّ على الشعب وقرّر أن يفنيهم، كان التدخّل الأوّل لموسى للتشفّع لهم. ولنوال بغيته، يستعمل العبارة וַיְחַל אֶת-פְּנֵי יְהוָה [٢٥]، والتي تعني "ليّن وجه الربّ"، أي جعله عذبًا وعطوفًا، والمقصود بها هدّأه، إسترضاه، ممّا حمل الربّ ألاّ ينفّذ العقوبة التي هدّد بها. ولكي ينال مبتغاه، استخدم موسى الحجج الثلاث التقليديّة: الخروج من مصر، هزء المصريّين بهم في حال قَتلِ الشعب،وقَسَم الربّ لإبراهيم وإسحق ويعقوب.

٣٢: ١١-١٤: ينجو بنو إسرائيل من غضب الربّ بفضل موسى الذي يبتهل إليه فيسترضيه ويذكّره بأمانته للعهد الذي قطعه مع الآباء إبراهيم وإسحق ويعقوب، وكيف أنّه أخرجهم من أرض مصر بقوّة عظيمة ويد قديرة، فهل يمكن أن يكون قد تصرّف معهم بمكر. فكان أن عدل الربّ عن الإساءة التي قال إنّه ينزلها بشعبه. لعب موسى دورًا رئيسيًّا بصلاته التشفّعيّة أمام الله.

٣٢: ١٥-١٦: في العصور القديمة، لم تكن الكتابة مجرّد تدوين بيانيّ، بل كان بإمكانها أن تضفي على النصّ المدوّن قيمة قانونيّة وأن تجعل من الكلام شهادة للمستقبل[٢٦]، وهذا الأمر ينطبق بنوع خاصّ على العقود. إذًا، تشدّد الكتابة على إلزاميّة النصوص. وبما أنّها كانت تقتصر على أخصّائيّين، كانوا بدورهم يستعملون موادًا نادرة وباهظة الثمن، كلّ هذه الأمور كانت تضفي على هذا العمل قيمة لا تضاهى وطابعًا دائمًا[٢٧]. ويأتي نوع المادّة ليدعم هذا الطابع التذكاريّ؛ فاستعمال الحجر هو بحدّ ذاته بمثابة شاهد؛ إنّه الوسيلة الأكثر أمانًا لجعل الكلام حاضرًا لدى جميع الأجيال[٢٨]. إذًا، كانت الحجارة تتمتّع بقيمة أكثر نبلاً وأكثر صلابة من غيرها من المواد الباقية، وكان كلّ ما كتب عليها يشير إلى الطابع الرسميّ والعامّ.

أمّا في ما يخصّ العبادة الموسويّة والتي تتمحور حول لوحَي الشهادة، فكانا "مكتوبَين على وجهيهما، من هنا ومن هناك كانا مكتوبَين، واللوحان هما صنع الله، والكتابة هي كتابة الله منقوشةً في اللوحَين" (خر ٣٢: ١٥-١٦). لا نعلم أيّ شيء حول توزيع النصّ بينهما، ولا حتّى لماذا الحاجة إلى لوحَين، ولا حتّى نعلم ما كان النصّ المكتوب عليهما. المرجع الوحيد في سفر الخروج حيث يمكننا أن نجد بعض

---

[٢٥] للفعل חָלָה (ح ل هـ) ما يوازيه في العربيّة، ويعني "حلّى"،كما يعني "هدّأ"؛ ويُستعمل في الكتاب المقدّس عندما يلتمس الإنسان الشفاء من الله، أو العفو عن الزلّة، أو النجاة من الضيق (رج ١ مل ١٣: ٦؛ ٢ مل ١٣: ٤؛ ٢ أخ ٣٣: ١٢؛ إر ٢٦: ١٩).

[26] Cf. L. Alonso SCHÖKEL, *La parole inspirée*, Paris, Cerf, 1971, 220.

[٢٧] هكذا فهم أيّوب معنى الكتابة بكلامه: "مَن لي بأن تُكتَبَ أقوالي ومَن لي بأن تُحفَرَ في سِفْرٍ بإزميلٍ مِن حديدٍ وبالرَّصاص أن تنقَشَ في الصَّخرِ للأَبد؟" (أي ١٩: ٢٣-٢٤). وهكذا يرى إرميا أنّ الربّ، بكتابته العهد الجديد على القلوب، يُضفي على كلامه الديمومة وصعوبة نقضها: "ولكنَّ هذا العهدَ الَّذي أَقطَعُه مع بيتِ إسرائيلَ بعدَ تلكَ الأَيَّام، يقولُ الرَّبّ، هو أَنِّي أَجعَلُ شريعتي في بواطنِهم وأَكتُبُها على قُلوبِهم..." (إر ٣١: ٣٣)

[٢٨] لا شكّ أنّه لهذا السبب كانوا في الشرق الأدنى القديم ينقشون القوانين على الحجارة أو على النُصُب، كما هي حال شرائع حمورابي.

المعلومات حول مضمون النصّ المكتوب على اللوحَين هو خر ٢٤: ١٢، إذ يطلب الربّ من موسى: "إصعد إليّ إلى الجبل وأقم هنا حتّى أُعطيك لوحَي الحجارة والشريعة والوصيّة التي كتبتها لتعليمهم". يمكننا أن نستنتج من هذه الآية أنّ ما كتب على لوحَي الحجارة هو نصّ الشريعة والوصيّة، وعلى وجه التحديد، يمكن أنّ النصّ المقصود به هو الوصايا العشر التي تكلّم الله بها على جبل سيناء (خر ٢٠: ٢-١٧)[٢٩].

٣٢: ١٩: "رأى موسى": تشكّل هذه العبارة الصدى النقيض مع هارون الذي بدوره "رأى" (آ ٥)، في حين أنّها تتناغم مع الربّ الذي هو أيضًا "رأى (...) أنّ هذا الشعب قاسي الرّقاب" (آ ٩).

السؤال الذي يطرح نفسه: لماذا حطّم موسى اللوحَين اللذين هما أقدس ما يملك هو والشعب من لدن الله؟ والسؤال الثاني: لمَ حطّمهما قبل تحطيم العجل؟ فهل أراد أن يحوّل انتباه الشعب عن عبادة الأوثان؟ أو أراد أن يُظهر للشعب كم كان غير مستحقٍّ العهد الذي أقامه الله معه؟ أو أراد أن يُعتق إسرائيل من ارتباطه بالعهد الممثّل بلوحَي الوصايا بعد أن أثبتَ أنّه ألغى العهد بمفعول رجعيّ؟ أن يحطّم موسى اللوحَين، يعني أنّه يُبطل الفعل القانونيّ المشار إليه فيهما. بتحطيمه اللوحين اللذين نُقشت عليهما كلمات الله العشر، يبرهن موسى بطريقة ملموسة أنّ الربّ أبطل التزامه الذي كان يصله بشعبه؛ فبما أنّ العهد لم يعد قائمًا، كان لا بدّ من تحطيم اللوحَين اللذين يمثّلاه بأسرع ما يمكن. إذًا، كان لا بدّ من تحرير الشعب من هذا العبء قبل أن تُتّخذ بحقّه تدابير قضائيّة. وبالفعل، بعد انتهاك العهد، لم يعد أمام الله وموسى سوى خيارَين: إفناء الشعب واختيار أمّة أخرى بديلة (آ ٩-١٤)، أو إبطال العهد لردح من الزمن وإبقاء الشعب على قيد الحياة.

يشكّل لوحا الوصايا النقيض للعجل الذهبيّ؛ فالتناقض الأوّل هو أنّ موسى حطّم اللوحَين، في حين أن العجل لم يزل قائمًا؛ والتناقض الثاني يقوم على أنّ اللوحَين هما من كتابة الله، في حين أنّ العجل هو صنع هارون والشعب، ولكنّ الفرق بينهما هو أنّ العجل هو إله، في حين أن اللوحَين ليسَا بإله؛ فاللوحان هما "صُنعُ الله"، מַעֲשֵׂה אֱלֹהִים، في حين أنّ طلب الشعب من هارون ليصنع لهم إلهًا هو "إصنع لنا آلهة"،

[٢٩] إنّ قراءة خروج ٢٤، دون العودة إلى تثنية الاشتراع، لا تمكّننا أن نفهم بالتحديد ما كتبه موسى (خر ٢٤: ٤)، ولا حتّى ما كتبه الله (خر ٢٤: ١٢)؛ فالله كان قد أعلن الوصايا العشر (خر ٢٠: ١-١٧)، ثمّ عاد وكشف عن "كتاب العهد" (خر ٢٠: ٢٢-٢٣: ٣٣). إذًا، لا تمكّننا قراءة سفر الخروج من أن نفهم ما كان مضمون لوحي الوصايا، بل علينا العودة إلى تث ٩: ١٠، التي تفيدنا أنّ النصّ الموجود على لوحَي الوصايا يطابق الكلمات التي كلّم بها الربّ الشعب في الجبل من وسط النار في يوم الاجتماع، علمًا أنّه لا بدّ من وجود بعض الفرق بين نصّ خر ٢٠: ٢-١٧ ونصّ تث ٨: ٦-١٨.

עֲשֵׂה לָנוּ אֱלֹהִים، وكأنّ الكاتب يلعب على الكلمات. ولكن، في النهاية، سنشاهد تحطيم اللوحَين كما العجل.

٣٢: ٢٠: تطرح علينا هذه الآية بعض الأسئلة: ألا يعبّر تحويل التمثال إلى غبار بوضوح عن عدم مقدرة مَن يمثّله وعدم فعّاليّته للدفاع عن نفسه؟ لماذا جعل موسى الشعب يشرب من الماء الممزوج بالغبار الناتج عن انسحاق العجل والمذرّى على الماء؟ هل أراد إذلالهم بإسقائهم غبار إله كانوا يعبدونه؟ وهل كان تصرّفه هذا ناتج فقط عن غضبه المحتدم، دون أن يكون له أيّ بُعد آخر؟ وكيف يمكن للذهب، هذا المعدن الأكثر ثقلاً، أن يتحوّل إلى غبار وأن يذرّى على الماء؟

تبقى التساؤلات حول تصرّف موسى طيّ الكتمان إذا لم نعد إلى ما جاء في عد ٥: ٢٣-٢٨، وهو نوع من الامتحان على المرأة التي قد يشكّ رجلها بأنّها خانته، وموسى بدوره يجري عليهم امتحان خيانتهم للربّ، ويلي هذا الامتحان العقاب[٣٠]؛ فكما خان العبرانيّون العهد، يجب أن يحطّم الإله البديل، فتُعتمَد تدابير صارمة ليعود الإيمان ويولد من جديد.

أمّا سحق العجل فله بعدٌ آخر؛ فهو يدشّن المجهود الطويل الأمد الذي بدأ به موسى لإعادة توطيد العلاقة بين الربّ وإسرائيل. وبالفعل، فأوّل عمل يقوم به أليس تحطيم موضوع الذنب؟ إنّه عمل علاجيّ يلجأ إليه موسى، إذ يحطّم السبب الذي أدّى إلى إبطال العهد؛ إنّه موضوع الإثم الذي يسيء إلى نظر الله.

ممّا لا شكّ فيه أنّ آ ٢٠ قد صيغت بأسلوب مجازيّ قصد التشديد على الإلغاء الكلّيّ لموضوع العبادة هذا، ذلك أنّ إزالته بكلّيته هي الشرط الأساسيّ ليحضر الله في وسط شعبه ويرافقهم كما كان يفعل قبل خطيئتهم.

للوهلة الأولى يبدو أنّ هناك تناقضًا في موقف موسى على الجبل (آ ١١-١٤)، وتصرّفه في أسفل الجبل (آ ١٩-٢٠)، ولكنّ الحقيقة هي أن يسمع الإنسان بالخبر (آ ٧-١٠) ليس كما أن يراه (آ ١٩). عوضًا عن ذلك، فإنّ غضب موسى يتّصل بغضب الربّ، وربّما يودّ موسى أن يُنذر الشعب بغضب الربّ. ففي آ ١٠، يُصرَّف الفعل بصيغة المستقبل، إذًا، لم يوضع بعد غضب الربّ موضع التنفيذ. لذا يستبق موسى الأمور محاولاً بذلك تحييد غضب الربّ الذي يخشى عنفه الشديد.

---

[٣٠] نقرأ ما يوازي هذا النصّ في أدب أوغاريت، حيث إنّ الإلهة عنات تذبح تنّين العدم، مُوت، ثمّ تحرق جثّته، وتطحنه إلى قطع ثمّ تنثره على الحقل.

ASHBY, G. W., *Go Out and Meet God, A Commentary on the Book of Exodus*. Grand Rapids, Mich., Edinburgh , Wm. B. Eerdmans; Handsel Press, 1997, 132.

٣٢: ٢١: لا بدّ من الإشارة إلى أنّ عبارة "خطيئة عظيمة" تستعمل عندما تكون هناك خطيئة الزنى أو عبادة الأصنام[٣١].

٣٢: ٢٤: تناقض هذه الآية ما ورد في آ ٤، حيث يبدو واضحًا أنّ هارون أخذ حلقات الذهب التي في آذان الشعب "وصبّها في قالب، وصنعها عجلاً مسبوكًا". ولكنّها توافق ما كان يجري في الشرق الأدنى في ما يخصّ الصور الدينيّة المسبوكة التي لم تكن صنع الإنسان بل كانت تخرج من ذاتها[٣٢]. يحاول هارون أن يتجاهل مسؤوليّاته، هو يحاول أن يلقي الذنب تارة على الشعب وتارة على النار.

٣٢: ٢٥-٢٩: يُشار إلى خطيئة الشعب باستعمال الفعل פָּרַע (ف ر ع) بصيغة المجهول (آ ٢٥)، أي إنّ الشعب أصبح يأمر ويحكم، والمقصود به أنّ هارون لم يعد يتمكّن من السيطرة على الشعب، لأنّه تحوّل من مرؤوس إلى رئيس. تطرح هذه الفقرة أسئلة عدّة، ولكنّنا نكتفي بتسليط الأضواء على أمانة اللاويّين. إذ، في حين أنّ الجميع قد وقعوا في الخطيئة، بقوا هم وحدهم على أمانتهم للربّ. كان تصرّف هؤلاء مناقضًا لما فعله هارون، بحيث اختاروا أن يكونوا "للربّ" (آ ٢٦). يناقض نشاطهم للدفاع عن الربّ عدم أمانة هارون الذي فقد مصداقيّته.

٣٢: ٣٠-٣٢: بعد أن حطّم موسى جسم الجريمة، لم يعد يسيء إلى عينَيّ الربّ[٣٣]، ولذلك يمكن لموسى من الآن فصاعدًا أن يستأنف إقامة العلاقة من جديد بين الربّ وشعبه، إذ كانت قد انقطعت بسبب خطيئة هذا الأخير. بتحطيمه لوحَي الوصايا، كان موسى قد عبّر علانيّة عن تضامنه مع الربّ، أمّا الآن فعليه أن يتضامن مع شعبه، من خلال استرضاء الربّ وطلب المغفرة منه. من هنا نرى دور موسى كمربٍّ على الإيمان. هو يجعل إسرائيل يعي جسامة خطيئته، ليهيّئه على التوبة في آ ٣١، إنّه عمل نبويّ بامتياز[٣٤].

في ابتهاله الثاني أمام الربّ، يحاول موسى أن يحصل، ليس فقط على مغفرة خطيئة الشعب، بل يطلب من الربّ أن يمحو خطيئته وكأنّها لم تحصل البتّة. يستعمل الفعل כִּפֶּר (ك فّ ر) والذي يعبّر عن حركة طقسيّة تهدف إلى المصالحة بين فريقين عبر إقامة تقدمة للتطهير. والمقصود بها أن يستعيض دم الحيوان

---

[٣١] بالنسبة إلى خطيئة الزنى، رج مثلاً: تك ٢٠: ٩؛ ٣٩: ٩، وفي ما يخصّ عبادة الأصنام، رج ٢ مل ١٧: ٢١.

[٣٢] يمكننا أن نعود إلى رواية قصر بعل في الميتولوجيّا الأوغاريتيّة، إذ قد انتهى بناء هذا القصر في اليوم السابع بعد أن كانت النار هي التي صنعت الذهب والفضّة التي كان بعل قد كدّسها؛ Cf II AB, col. VI (UT 51), 1,22-38.

[٣٣] رج خر ٣٢: ٩، "رأيتُ".

[٣٤] بعمله هذا، يشبه موسى النبيَّ ميخا حين يقول: "لكنّي امتلأتُ قوَّةً (بروحِ الرَّبّ) وحقًّا وبأسًا لأُخبِرَ يعقوبَ بمعصيتِه وإسرائيلَ بخطيئتِه" (مي ٣: ٨).

رمزيًّا عن خطيئة المقدِّم، فيبرأ بواسطة التقدمة. يتطهّر الإنسان بدم الحيوان ويعفو الربّ عن ذنوبه، وعوضًا عن أن يحاسبه الربّ، يعلن براءته. تحوي العبارة نوعًا من الإنابة، بحيث يطلب موسى من الربّ أن يأخذ على عاتقه ذنْب الشعب الذي لا يمكن نفيه، وبالتالي يُعتَق هذا الأخير من تبعات ذنبه.

٣٢: ٣١: كان الربّ في خر ٢٤: ١٢-١٥ قد دعا موسى ليصعد إليه، أمّا هنا فالمبادرة تأتي من موسى. وبالفعل، فإنّ إلفته مع الله، ومكانته ككاتم أسراره، أمران يخوّلانه القيام بهذه المسيرة، وهدفه أن يحظى بمغفرة خطيئة الشعب.

٣٢: ٣٢: "أمحني من كتابك الذي كتبته" يعكس هذا الطلب اعتقادًا شائعًا ومتجذّرًا بين الشعوب التي كانت تعيش في منطقة الشرق الأدنى في ما يخصّ وجود كتب سماويّة. ونجد في العهد القديم ثلاثة أنواع من هذه الكتب؛ فهناك كتاب الحياة، المذكور في مز ٦٩: ٢٨، حيث يبدو الله وكأنّه يسجّل أسماء جميع الأحياء[٣٥]. ممّا لا شكّ فيه أنّ هذه الفكرة تُستلهَم من قائمة السجلّ المدنيّ الذي كانت تحتفظ به السلطات الرسميّة[٣٦]. كما يوجد كتاب المراسيم الإلهيّة، حيث يُدَوَّن مصير الرجال والنساء وسائر الشعوب[٣٧]. وأخيرًا، يوجد كتاب إحياء الذكرى في سفر ملاخي (٣: ١٦) المدوّنة فيه أفعال البشر، أكانت حسنة أم سيّئة[٣٨]، وهذا الأخير ربّما يعود إلى إجراءات المحكمة القديمة. أمّا بالنسبة إلى النصّ الذي بين أيدينا، فيوضع طلب موسى في إطار أسلوب تصويريّ لكتاب الحياة، إذ يبدو حقًّا مستعدًّا أن يموت إن لم يغفر الله خطيئة إسرائيل.

٣٣: ٤: عندما علم الشعب أنّ الربّ لن يصعد في وسطهم، حزن ولم يجعل أحدٌ زينته عليه. يبدو الفرق واضحًا بين خر ٣٣: ١-٤ و٣٣: ٥-٦؛ ففي المقطع الأوّل، غياب الربّ هو الموضوع، وهو بالفعل ضروريّ لئلاّ يفنيهم في الطريق. أمّا في القسم الثاني، فعقاب الربّ هو الموضوع، وكأنّي به يودّ أن يفنيهم مباشرة. من هنا يمكننا أن نستشفّ التصعيد في التهديد انطلاقًا من الخطاب الأوّل إلى الثاني. وبناءً على التطوّر في اللهجة الخطابيّة، تتغيّر ردود الشعب؛ ففي خطابه الأوّل، لا يعطي الربّ أيّ أمر، والشعب يمتنع من تلقاء ذاته عن ارتداء الزينة، في حين أنّه في الخطاب الثاني، يأمر الشعب بأن ينزع عنه زينته، والشعب يلبّي بإخلاص، وسيلتزم بنزع زينته إبتداءً من جبل حوريب. والحزن الذي لوحظ بعد الخطاب الأوّل كان كثيفًا، ومن المعقول أن نفترض أنّ تصرّفًا مماثلاً سينمو في الخطاب الثاني.

---

[٣٥] رج أيضًا أش ٤: ٣؛ إر ٢٢: ٣٠؛ حز ١٣: ٩.

[٣٦] رج، مثلاً، عد ١؛ عز ٢: ٦٢؛ نح ٧: ٥، ٦٤.

[٣٧] رج حز ٢: ٩-١٠؛ زك ٥: ١-٤؛ مز ٤٠: ٨؛ ١٣٩: ١٦.

[٣٨] رج أش ٦٥: ٦؛ إر ١٧: ١، ١٣؛ مز ٥١: ٣؛ ١٠٩: ١٤؛ نح ١٣: ١٤؛ دا ٧: ١٠.

الخلاصة اللاهوتيّة

– في محاولة لتبرير الأزمة الإيمانيّة بما مهّد لها من أحداث ووقائع يمكننا أن نقول: إنّ الشعب كان قد سار وراء موسى طيلة ثلاثة أشهر حتّى وصلوا إلى سيناء، وبعدها اختبر تجلّي الربّ (خر ١٩)، وقد وافق بحميّة على أقوال الربّ وأحكامه[٣٩]، ولكنّه الآن سئم من الانتظار الطويل (خر ٢٤: ١٨). ثمّ، والأهمّ من ذلك، هو أنّ الشعب ما زال في بداية معرفته للإله الذي يقوده. أضف إلى أنّه يعلم أنّه عليه أن يقطع مسافة جدّ بعيدة ليصل إلى الأرض الموعود بها، ولذا لا بدّ من الشروع في المسير. ثمّ، أنّه كان قد تلقّى ما يكفيه من الوصايا والأحكام (خر ٢٠–٢٣) التي يمكنها أن تقوده إلى الطريق الصحيح. وأخيرًا عليه أن ينتظر موسى الذي لا يعلم ما يمكن أن يكون قد أصابه.

– ولكن، أبعد وأعمق من هذه الأسباب، فإنّ رواية عجل الذهب لا تقتصر على خطيئة شعب واحد، وفي مناسبة واحدة، وفي مكان واحد. إنّها رواية سقوط البشريّة بأسرها. هي تقوم على الخيار بين أمرين: أو العهد مع الإله الواحد، أو عجل الذهب، أي الإله، أو الآلهة، التي هي من صنع الإنسان. وعليه، فإنّ رواية عجل الذهب تصبح الرواية الخامسة من مثيلاتها، روايات السقطة، التي ترد في تكوين ٣–١١[٤٠]؛ فهذه السقطات ليست فقط أحداثًا بدائيّة، بل ما زالت معاصرة للجنس البشريّ. أمّا ما يميّز رواية العجل الذهب في سفر الخروج، فهو تسارع الأحداث، فما كاد الربّ ينال رضى الشعب بإقامة العهد معه، حتّى انتهكوا العهد وعصوا إلههم، كلّه بسرعة غير لائقة. عوض عبادة الإله الحيّ الذي خلّصهم من العبوديّة، فقد عبدوا عجلاً صنع أيديهم ومن موادّ صودرت من مصر.

– يبقى تسلسل الأمور في تمرّد العبرانيّين ضدّ الربّ نموذجيًّا بالنسبة إلى تمرّد الإنسان على خالقه؛ فهم بدأوا بالتذمّر، إذ لم يثقوا بالربّ ولا بكلّ ما صنعه لهم حتّى الآن، فقد رفضوه هو وقائده الذي يمثّله على الأرض. وبعد أن تجاهلوا الربّ، راحوا يبحثون عمّا هو محسوس وملموس ليعبدوه. لقد أقنعوا أنفسهم بأنّهم لا يستبدلونه بإله آخر، بل يمثّلونه بكائن آخر يمكنهم رؤيته. لقد حوّلوا إلى عجل الإله الذي انتصر على فرعون. ولإحياء إنجازهم هذا، احتفلوا به بإصعاد المحرقات وتقديم الذبائح، وبإقامة المآدب التي تليها

---

[٣٩] بعد أن قصَّ موسى على الشّعب جميع أقوال الربِّ وجميع الأحكام، أجابه الشّعب كلّه بصوت واحد وقال: "كلّ ما تكلّم به الربّ نعمل به" (خر ٢٤: ٣، ٧).

[٤٠] نشهد في تك ٣–١١ أربع سقطات للإنسان: أوّلاً: زلّة الإنسان الأوّل (تك ٣: ١–٢٣)؛ ثانيًا: قتل قايين لأخيه هابيل (تك ٤: ١–١٦)؛ ثالثًا: زواج بني الله ببنات الناس (تك ٦: ١–٧)؛ ورابعًا: برج بابل (تك ١١: ١–٩).

الاحتفالات الصاخبة. وبما أنّهم استغنوا عن الربّ، وبعدها، هل نستبعد أن يعتقوا أنفسهم من الالتزام الأخلاقيّ والإيمانيّ وأن يمضوا قدمًا في سبيل العربدة؟

– المشكلة المحوريّة في هذا الفصل هو التطابق بين العجل الذهبيّ وإله إسرائيل. نحن في صدد عبادتين، ولكلّ عبادة منهما متحدّثون باسمها؛ فالمتحدّثون باسم العبادة القويمة هم الراوي، والله، وموسى، في حين أنّ المتحدّثين باسم العبادة المنحرفة هم هارون والشعب. وبالفعل، بعد أن صنع العجل، قال الشعب: "هذه آلهتكَ، يا إسرائيل، التي أصعدتكَ من أرض مصر" (خر ٣٢: ٤، ٨). والعيد الذي كان يهيّئه هارون ليحتفل به الشعب، دعاه "عيدًا للربّ" (آ ٥). كما أنّ هذا التماثل بين العجل والربّ بيّنٌ في طلب الشعب: "قم فاصنع لنا آلهةً تسير أمامنا". من الواضح أنّه، بالنسبة إلى هذا الشعب، الإله هو الذي يُصنَع من قِبَل الإنسان.

– من هنا نعي أهمّيّة دور الوسيط بين الربّ والشعب الذي يقوم به موسى، إذ هناك مسافة بين الله الذي يسكن على الجبل والشعب الذي يقيم في السهل. ولكن لا يقتصر دور موسى على كونه رسول الله، بل يستفيد من امتياز الإقامة أربعين يومًا وأربعين ليلة، ممّا يجعله ينعم بحميميّة خاصّة مع الربّ، لا بل يُرفع إلى مقام كاتم سرّ الله الذي يشارك في مشروعه (خر ٣٢: ٧–١٠). بالإضافة إلى ذلك، يختاره الله من بين كلّ شعبه ليجعل منه أمّة عظيمة بعد أن يكون قد أفنى الجميع (خر ٣٢: ١٠)، ممّا يجعله يتمتّع بمقام فريد لدى الله، وممّا يزيد في مكانته هو نجاح شفاعته لدى الله الذي يقبل في تغيير مخطّطه بناء على طلب موسى، ممّا يسبغ عليه مقامًا فريدًا في تصميم الله الخلاصيّ.

– تُلقي رواية العجل الذهبيّ الضوء على أمانة الربّ إزاء خيانة إسرائيل، علمًا أنّ هذه الأمانة يسهل إيصالها إلى الشعب بفضل تدخّل إنسان، هو هنا موسى المتضرّع إلى الربّ. أكثر من ذلك، فالربّ يطلب من موسى أن يساعده في صراعه بين الغضب والرحمة؛ فعبارة "والآن دعني" التي تصدر من فم الله إلى موسى، تنذر مسبقًا عمّا سيغلب في الصراع بين الغضب والرحمة، بما أنّ الله يطلب بصراحة التروّي قبل تدمير شعبه.

– السؤال الذي يطرح ذاته: لماذا تأتي رواية عجل الذهب مباشرة بعد إعلان الوصايا على جبل سيناء؟ هل يودّ الكاتب أن يقول لنا أنّه لم يكن قط عصرًا ذهبيًّا دون عجل ذهبيّ؟ ربّما، ولكن وعلى الرغم من هذا الواقع المرير للإنسان، فالربّ لا ييأس من الإنسان، بل لا يزال يغفر له ويرحمه[٤١]، وعلى الرغم من

[٤١] بعد سفر الخروج، سترد سقطة عجل الذهب في مز ١٠٦: ٢٠–٢١، وفي خطاب إسطفانوس (أع ٧: ٣٩–٤٣)، وبذا يصبح عجل الذهب الرمز الجوهريّ للتمرّد ضدّ الله. هو يمثّل العودة إلى مصر طلبًا للضمانة والحماية، والحنين إلى العبوديّة المدقعة وإلى عبادة الإنسان لصنع يديه.

الجوّ الداكن الذي يكتنف الفصل ٣٢ من سفر الخروج، تلوح في الأفق إشعاعات أمل تنبثق من الله، إذ إنّ العقاب الذي أعلنه يندرج في إطار مسيرة رحمة بحيث إنّه، بعد أن كان قد أعلن أنّه يودّ أن يُفني الشعب، ها هو قد "عَدَلَ عن الإساءةِ الَّتي قالَ إنَّه يُنزِلُها بشعبِه" (٣٢: ١٤). أمّا بادرة الخير الثانية، فهي أنّ الله الذي كان قد رافق شعبه منذ خروجه من مصر حتّى خيانته له، أبى أن يصعد معه إلى الأرض التي كان قد وعده بها، ولكنّه لن يتراجع عن وعده، ولذلك ها هو يرسل ملاكه بديلاً عنه (٣٢: ٣٤). ولكنّ موسى لن يكتفي بهذا الحلّ، بل سيبذل أقصى جهده ليقنع الله ليعود ويسكن في وسط الشعب[٤٢]. إذ إنّ حضوره هو الذي سيكشف عنه أنّه "الرَّبُّ الرَّبّ! إِلهٌ رحيمٌ ورؤوف، طويلُ الأَناةِ كثيرُ الرَّحمة والوفاء" (خر ٣٤: ٦)؛ فإذا كانت الخطيئة جعلت من إسرائيل شعبًا خائنًا، فالربّ يبقى دائمًا أمينًا، وما من أمر يمكنه أن ينقض وعده للآباء.

المراجع

ASHBY, G. W., *Go Out and Meet God: A Commentary on the Book of Exodus*. Grand Rapids, Mich.; Edinburgh : Wm. B. Eerdmans; Handsel Press, 1997.

CAQUOT A., SZNYCER, M. et HERDNER, A., *Textes ougaritiques*, t.I, *Mythes et Légendes*, LAPO 7, Paris, Cerf, 1974.

CLARKE Adam, *Clarke's Commentary: Exodus*. Electronic ed. Albany, OR: Ages Software, 1999.

EISSFELDt O., "Lade und Stierbild", *ZAW* 58 (1940) 190-215.

HAHN J., *Das "Goldene Kalb", Die Jahwe –Verehrung bei Stierbilder in der Geschichte Israels*, Francfort-sur-le-Main/Bern, 1981.

HENDRIX R.E., "A Literary Structural Analysis of the Golden-Calf Episode in Exodus 32: 1 - 33:6", *Andrews University Seminary Studies* 28.3 (1990) 211-217.

NOCQUET D., « Pourquoi Aaron n'a-t-il pas été châtié après la fabrication du taurillon d'or? Essai sur les mentions d'Aaron en Exode 32,1-33,6 », *ETR* 81.2 (2006) 229-254.

OBBINK H. T., "Jahwebilder", *ZAW* 41 (1929) 264-271.

RENAUD B., *L'alliance, un mystère de miséricorde. Une lecture de Ex 32-34*, Paris, Cerf, 1998.

RÖMER Th., « Le jugement de Dieu et la chute d'Israël selon Ex 32 », *Foi et Vie* 91 [Cahier biblique 31], 1992, 3-14.

SCHNIEDEWIND W.M., *Comment la Bible est devenue un livre*, Paris, Bayard, 2006.

SCHÖKEL Alonso, L., *La parole inspirée*, Paris, Cerf, 1971.

SIMIAN-YOFRE H., "Il volto di Dio clemente e misericordioso", *Gregorianum* 82/3 (2001) 477-486.

[٤٢] رج خر ٣٣: ٣، ٥، ١٦؛ ٣٤: ٩؛ ٣٣: ١٤-١٥، ٧-١١.

SLIVNIAK D., “The Golden Calf Story, Constructively and Deconstructively”, *JSOT* 33 (2008) 19-38.
TIMMER D., “Small Lexemes, Large Semantics: Prepositions and Theology in the Golden Calf Episode (Exodus 32-34)”, *Biblica* 88.1 (2007) 92-99.
VIROLLEAUD Ch., « Un nouveau chant du poème d’Aleïn-Baal », *Syria* 13.2 (1932) 113-163.
WEIPPERT M., “Gott und Stier”, *ZDPV* 77 (1961) 93-117.