أسّسها أ. لويس خليفة (†)
سنة ١٩٩٠

رئيس التحرير:
أ. أيّوب شهوان

أسرة التحرير:
الأب غابي أبو سمرا
الأرشمندريت نيقولا أنتيبّا
الأباتي بولس تنّوري
القس عيسى دياب
الأب أسعد جوهر
الأب جورج خوّام
الأخت باسمة الخوري
الخوري نعمةالله الخوري
الأب لويس خوند
الأخت ماري-لويز شهوان
الأب نجم شهوان
الخوري جان عزّام
الأب أنطوان عوكر
د. دانيال عيّوش
الخوري بولس الفغالي
الأب هادي محفوظ
الخوري أنطوان مخائيل
المطران بطرس مراياتي
الخوري جوزف نفّاع

جميع الحقوق محفوظة

مركز النشر والتوزيع
جامعة الروح القدس – الكسليك
ص.ب. : ٤٤٦ جونيه – لبنان
تلفون : ٥-٠٩/٦٤٠٦٦٤
فاكس : ٠٩/٦٤٢٣٣٣

الصف الإلكتروني، الإخراج، فرز الألوان والطباعة:
مؤسّسة دكّاش للطباعة
البوار (لبنان)

في هذا العدد

الافتتاحيّة: بلاد الرافدين والكتاب المقدس، ترابط وتمايز ـــــ الأب أيوب شهوان ٢
تيامات، المياه الجامحة ـــــ الخوري بولس الفغالي ٥
الحلم في الأدب القديم لما بين النهرين ـــــ د. باسيل عكولة ١١
بابل زينة الممالك ـــــ الخوري بولس الفغالي ١٥
الفردوس الأوّل وسقوط الإنسان في الفكر العراقي القديم ـــــ الأب سهيل قاشا ٢٣
أور وحاران: موطن ومحط رحال ـــــ الأخت ماري لويز شهوان .. ٢٩
قانون حمورابي وقوانين التوراة ـــــ الخوري جوزف نفّاع ٣٥
البار المتألّم في أدب بلاد الرافدين ـــــ د. دانيال عيّوش ٤٣
النبوة في العهد القديم وفي بلاد ما بين النهرين ـــــ د. جاك خليل ٤٧
أناشيد الحب في كتاب نشيد الأناشيد وفي الأدب السومري القديم ـــ الأب غابي أبو سمرا ٥١
الموت والخلود في بلاد الرافدين وفي العهد القديم ـــــ الأب أيوب شهوان ٥٥

ثمن العدد
في لبنان : ٥٠٠٠ ل.ل. أو ما يعادلها
في الخارج : ٨٠٠٠ ل.ل. أو ما يعادلها

الاشتراك السنوي (٤ أعداد)
في لبنان : ٢٠٠٠٠ ل.ل. أو ما يعادلها
في الخارج : ٣٢٠٠٠ ل.ل. أو ما يعادلها

العنوان
كليّة اللاهوت الحبريّة
جامعة الروح القدس – الكسليك
ص.ب.: ٤٤٦ جونيه – لبنان
فاكس: ٠٩/٦٤٢٣٣٣
هاتف: ٠٩/٦٤٠٦٦٤ المقسّم ١١٥

الافتتاحية

بلاد الرافدين والكتاب المقدس
ترابط وتمايز

الأب أيوب شهوان

هل صحيح أن "الكتاب المقدس وُلِدَ في بابل"، كما عنونت مجلة *Le monde de la Bible* إصدارها الرقم ١٦١ (٢٠٠٤)؟ في الواقع، ما زال مفسِّرو الكتاب المقدس، واللغويون، والمؤرِّخون يعيدون النظر في دور بلاد الرافدين في تاريخ الشعب العبري، وفي تحرير قسم من نصوص العهد القديم. فهذا الأخير، ودون أن نمسّ بجوهره على أنه كتاب ملهم، هو أحد عناصر الثقافة الشرق أوسطية. لقد واجه علماء العهد القديم معضلات صعبة تتعلّق بتاريخ وضع نصوصه، وبهوية محرِّريها، وأحيانًا بالأسباب الحقيقية الدّافعة إلى وضعها، والعلاقة بين الآداب البيبلية والآداب المجاورة. أجوبة كثيرة أُعطِيت، وآراء عديدة سُوِّقَت، ومواقف متعارِضة ومعترضة أُعلنت. وفي العقود الأخيرة بدأت تشقّ طريقها الفكرةُ القائلةُ بأنّ العديد من أسفار العهد القديم قد وُضِعت في مرحلة متأخرة، خاصة بعد المنفى، وكذلك أيضًا إبراز بعض الوجوه الرئيسية التي ترقى إلى زمن العودة من المنفى، تلك التي عاشت اختبار النفي إلى بابل، الأمر الذي لعب دورًا محرِّكًا للعديد من المسائل مثل إعادة بناء وحدة شعبٍ منقسم، وهيكل مهدَّم كان له الدور الموحِّدِ والجامع.

أسماء عدّة تشير إلى بلاد ما بين النهرين، أو بلاد الرافدين، من **أشور**، إلى **كلدو**، **فابل**، **وفارس**، لكن، وتبسيطًا للأمور، الاسم الأكثر شيوعًا هو **بلاد الرافدين**. تتكوّن هذه الأخيرة من **أشور** في الشمال، و**بابل** في الجنوب، مع الإشارة إلى أنّ لنهرَي دجلة والفرات الدورَ الحاسمَ في استيطان شعوب هذه البقعة من الأرض.

إنها إذًا منطقة على ارتباط وثيق بالعهد القديم، ومن خلاله نستطيع أن نتعرّف إلى وجوه عدّة ميّزتها، مثل: عظمة بابل ونينوى، وقساوة المحاربين الأشوريين الدموية والحروب التي شنّوها، والقدرات السحرية للعرّافين البابليين، وثراء تجّارها وتأثيرهم، وترف حياتهم وتنوّع ملذاتها.

وهناك أسماء شهيرة في بلاد الرافدين، لا يجوز لقارىء الكتاب المقدس أن يجهلها، مثل: **حمورابي**، **نبوكدنصر**، **تغلاتفلاسر**، **أشوربانيبال**، **سنحاريب**، الخ.

وهناك **مشاهد منقوشة على الحجر**، بعضها ما زال في الموطن الأصلي في العراق، والبعض الآخر حطّ الرحال في متاحف أوروبية وأميركية وغيرها، حفظت أحداثًا صارت محفورةً في ذاكرة البشرية، مثل الإعداد لمعارك أو المعارك ذاتها، ومركبات الحرب، والحصارات، الانتصارات، والإنجازات،

وصيد الأسود، والإجهاز على الأعداء والمحكومين...؛ يحرس هذه اللوحات الرائعة حرّاس ذات أحجام غير عادية، كالأسود والثيران المجنّحة وذات الخمسة أقدام أحيانًا والشعر المصفّف بإتقان... من كل هذا نستنتج أن الدافعين إلى هذا الإبداع كانوا يسعون إلى تخليد أسمائهم وإنجازاتهم وعظمة حضارتهم، مما يتيح لنا اليوم أن نعرفهم من آثارهم ومآثرهم الباهرة.

لقد ترك لنا سكان بلاد الرافدين كمية كبيرة من **لوحات الآجُرّ** هي مصدر معلومات ومواضيع ثمينة جدًّا، منها انطلق الكثير من الفكر والمعتقد والعادات والتقاليد التي ما زالت حتى اليوم جزءًا مكوِّنًا من حضاراتنا. نذكر، على سبيل المثال، بعضًا ممّا يتعلّق بموضوع هذا الإصدار من مجلة **بيبليا: بلاد الرافدين والكتاب المقدس:**

ففي **ملحمة جلجامش**، وهي الأسطورة الأطول، يذهب جلجامش البطل، ملك أوروك، بعد وفاة صديقه إنكيدو، إلى البحث عن **الحياة الأبدية**؛ قاده بحثُه إلى **أُوتنَفِشتيم**، الذي بقي على قيد الحياة على أثر طوفان حصل. أمّا الطوفان الذي أُرسِل لعقاب البشرية، حسبما جاء في سفر التكوين، فهو واحد من مواضيع **أسطورة أَتْرَحَسِيس**.

وتروي **ملحمة الخلق** بداية العالم وبناء المدينة العظيمة بابل تحت حماية مردوك إلهها.

وهناك أساطير أقصر مثل **هبوط عشتار إلى الجحيم**، حيث تذهب الإلهة **عشتار** لزيارة شقيقتها إِرِشْكِيجَال، ملكة الجحيم، وتتبيّن أنها لم تَعُد قادرة أن تعود إلى عالم الأحياء.

هناك أسطورة مماثلة هي **أسطورة نِرْجَال وإِرِشْكِيجال**، حيث ينزل نِرْجال إلى **عالم لا عودة منه**، إلى الجحيم، ويخلب قلب الملكة هناك.

لكل هذه الكنوز ولغيرها من عطاءات بلاد الرافدين أثرٌ لافت في بعض نصوص العهد القديم، وهذا ما يشكل تواصلاً بشريًا رائعًا، وكأني بشعوب تلك البلاد وغيرها من البلدان المجاورة قد ساهمت في الإعداد للوحي الإلهي بـ"موادها الأولية" الإنسانية السّامية، أدبًا، وتعابير، وصورًا، ومعتقدات، وعادات وتقاليد، وغيرها. لهذا السبب كان هذا العدد من **مجلة بيبليا**، الذي نأمل أن يطلق اهتمامًا علميًا جدّيًا بدراسة الحضارة الرافدينية عامة، وما مدّت به محرِّري العهد القديم خاصة.

فإبراهيم أبو الآباء هو ابن تلك البلاد؛ لقد ترك أور الكلدانيين إلى **حاران** حيث أقام قبل أن ينتقل من هناك إلى أرض الأردنّ. هذا ما قد يحملنا على الافتراض أنّ وحدانية الله التي عرفت بداياتها مع إبراهيم، هي ذات جذور رافدينية، وتبلورت من خلال وحي الله لإبراهيم، ومضمونها هو أن الله فريدٌ، وكونيٌّ، وسيّدٌ، وروحيّ.

يفيدنا تفحُّصُ أسفار العهد القديم أن شعوب المنطقة هي متداخلة، وهي التي كوّنت كنعان ثمّ إسرائيل؛ معظمها أتى من بلاد الرافدين ومن المناطق الملاصقة لأرض الفرات؛ فلقد جاء في تث ٢٦:٥ أن العبرانيين كانوا يعرّفون عن ذاتهم بالقول : "كان أبي أراميًّا تائهًا"، أي، على الأرجح، من بلاد الرافدين. ونقرأ في حز ١٦:٤٥ : "كانت أمُّك حثّيَّة، وأبوك أموريًّا".

هناك أيضًا **الحاضرات الكبرى**، مثل:

- **بابل** الشهيرة ببرجها الذي أوحي بقصة برج بابل (تك٦). إلى عاصمة نبوكدنصر هذه نُفِي بنو إسرائيل، وبقوا فيها إلى أن حرّرهم قورش الفارسي بعد أن استولى عليها؛
- **نينوى**، تقع على الضفة الشمالية من نهر دجلة، تلك "المدينة العظيمة التي بلغ شرُّها الله"، ولكنها تابت بإنذار يونان، وأضحت هكذا شاهدة على محبة الله المخلِّصة لكل البشر.

لقد تلقّى إسرائيل من بلاد الرافدين، وعلى دفعات متلاحقة، الخيرات والمصائب على حدٍّ سواء. من حضارات تلك البلاد استلّ كتّابُ العهد القديم العديد من صورهم وتعابيرهم ورموزهم وحتّى بعض نصوصهم الأدبية، وعنها اقتبس بنو إسرائيل الشيء الكثير من عاداتهم وطرق عباداتهم، وتعلّموا منها طرق التجارة والصناعة والحِرَف، ومدّتهم ميتولوجياتها بأجوبة على تساؤلات، وبإيضاحاتٍ لماورائيات، وبتفاسير

لألغاز تمسّ حياة الإنسان على هذه الأرض وما بعدها.

لذلك نأمل أن يسهم هذا الإصدار من مجلة بيبليا في اكتشاف الروابط الوثيقة بين حضارات بلاد الرافدين المتنوعة والغنية جدًّا، وبين "حضارة" العهد القديم المقتبِسَة ولكن المتمايزة في ذات الوقت، وفي وضع قسم هامّ من أحداث العهد المذكور في إطارها التاريخي والجغرافي، أي أشور، وبابل، ونينوى، مع مختلف الحقب التي توالت هناك، من الأشوريين، والبابليين، فالفُرس. سيكتشف القارىء بالتأكيد، بعد قراءة مواضيع هذا الإصدار، أن بعضًا من جذوره الحضارية والثقافية وحتى الدينية هي ضاربة في العمق في تلك الديار وفي كنوزها التي مدّت البشرية بغناها وبإنجازاتها العظيمة. ستسمح له المقارنة بين بعض النصوص البيبلية وبين نصوص مماثلة من بلاد الرافدين بأن نتأكد أنّ الله يشرق شمسه – شمس المعرفة والحق والجمال والإبداع– على كل الشعوب كما على بني إسرائيل. لكن تبقى الفرادة في الوحي الذي به يكشف الله ذاته لمن عبد فارتقى، وفي الإلهام الذي يفصح فيه عن إرادته لمختاريه الذين حرّروا الأسفار المقدسة.

لذلك، قد لا ننجح في قراءة بعض نصوص الكتاب المقدس بطريقة علمية ودقيقة إذا أهملنا المعطيات الأدبية المتنوّعة، مع ما تضجّ به من جمالات شعرية ورمزية، ومن غنى فكري، ومن أساطير وملاحم، ومعطيات دينية طبعت إلى حدٍّ ما بعضَ أسفارِ العهد القديم وطريقةَ تفكيرِ محرِّريها.

نودّ ختامًا أن **نهدي هذا الإصدار إلى أبناء العراق**، حافظي هذا التراث العظيم، والرازحين حاليًا تحت ثقل المآسي الهائلة العاصفة ببلادهم، معبّرين لهم بذلك عن تضامننا الأخوي، وعن امتناننا لهم على الشهادة الحسنة التي يؤدّونها في خضمّ الآلام الكثيرة، صانعين هكذا بإيمانهم وصبرهم ورجائهم حضارةً ثمينة من نوع آخر، تكمّل ما أبدعه أجدادهم العظام على مر العصور.

تيامات، المياه الجامحة

الخوري بولس الفغالي

حين نقرأ الكتاب المقدّس في ما يخصّ تنظيم الخلق، نرى تداخل الحضارات بين نصوص بابل وسومر وأوغاريت وفينيقية والعهد القديم، ولا سيّما عند أيوب واشعيا وبداية سفر التكوين. فبعد فعل الإيمان الذي يُطلق الكتاب، في البدء خلق الله السماوات والأرض، يستفيد الكاتب الملهم من أمور عديدة وصلت إليه حين أقام في بابل أو في سائر المناطق الرافدينيّة. كيف خلق الانسان رجلاً وامرأة؟ كيف بحث الانسان عن «شجرة الحياة»؟ ما معنى الطوفان الذي عمّ الأرض؟ كل هذه الأسئلة وجدت عناصر تفكير أولى في حضارات الشرق القديم، ولكنها تنقّت شيئاً فشيئاً لكي تعلن أن الله واحد وهو سيّد الكون كلّه. وما عداه خلائق تأتمرُ بأمره. ولكن الأمر لم يكن كذلك في بابل، مثلاً، ونظرتها إلى ترتيب الكون. فالصراع واضح في شكل ميتولوجيّ ولا سيّما في ما يتعلّق بأسطورة تيامات. وكل هذا صورة عن الحياة اليوميّة الاجتماعيّة في بلاد الرافدين. فمن هو تيامات، وما علاقته بالكتاب المقدّس، مع ألفاظ مثل "تهو وبهو"، و"تهوم"؟

١ – ملحمة الخلق

ملحمة الخلق قصيدة طويلة تمتدّ على ١١٠٠ بيت من الشعر، قصيدة بابلونيّة تروي خلق الآلهة والكون والبشر، كما تروي مآثر مردوك، الاله الرئيسيّ في بابل. اسمها "إنوما إليش": "لما في العلاء". هكذا اعتاد الأقدمون أن يُعطوا عنواناً لمؤلفاتهم: الكلمة الأولى: "برشيت"، "في البدء"، هو سفر التكوين؛ "شموت"، "الأسماء"، هو سفر الخروج. وكذا نقول عن "إنوما إليش": هما اللفظان الأولان في ملحمة الخلق هذه، أي: "لما في العلاء". وتبدأ هذه الملحمة كما يلي، متحدّثة عن الشواش[١]، عن اختلاط عناصر المادة قبل خلق العالم:

لما في العلاء
لم يكن بعد للسماء اسم،
وفي الأسفل، اليابسة
ما تسمّت باسم،
وحدهما أب زو الأول
والدهما
والأم تيامات
والدتهما جميعاً
مزجتا معاً مياههما:
ما تجمّعت بعد أسراب الرمال
ولا برز القصب في موضعه[٢].

نلاحظ في البدء اثنين: أب – زو وتيامات. عملهما واحد: الايلاد. أب – زو[٣] هو الأب، هو الأول. هو تجمّع لجج المياه الحلوة الموجودة تحت الأرض. منه تُولد الأنهار التي تسقي بلاد الرافدين، وأولها دجلة والفرات. "أبزو" هو أيضاً مركز إقامة «إيا» أو

(١) Le Chaos.

(٢) J. BOTTERO et S. N. KRAMER, *Lorsque les dieux faisaient l'homme, Mythologie mésopotamienne,* Paris nrf, éd. Gallimard, 1989, p. 604 (cité: Lorsque les dieux).

(٣) ABZU، والإله إيا يقيم في E. ABZU بيت أبزو. اعتاد الشرّاح أن يقولوا «أفسو»، Apson. ويبدو أن أبزو يبرز المعنى الأصلي للفظ F. JOANNES, (dir), *Dict. de la civilisatiom mésopotamienne* (= *DCM*) Robert Laffont, Paris, 2001, p. 59 - 60; voir D. CHARPIN, *Le clergé d'Ur*, Genève, 1986, p. 287 - 295; P. POUPARD (dir), *Dict des Religions*, Paris, Puf, 1984 (= *DR*), p. 8.

CIVILISATIONS
LES MESOPOTAMIENS
Le temps et l'espace
Tome 1
Les Mésopotamiens
Mythes de la Mésopotamie
SAMUEL NOAH KRAMER
L'Histoire commence à Sumer
ARTHAUD
Henrietta McCall
Mythes de la Mésopotamie
Inédit

الحلم في الأدب القديم لما بين النهرين

باسيل عكولة*

احتل الحلم في كتب العهد القديم مساحة لا يستهان بها كوسيلة للأتصال بين الإنسان والله يعلن فيه هذا الأخير عن ارادته ويرشده الى ما ينبغي القيام به لإنجاز مهمة محددة حالا أو بعد مدة أو ينبئه فيه عن أمور مستقبلية ستحدث له في محيط حياته اليومية أو في عالمه الاوسع الذي يتفاعل معه. ان الأدب الكتابي مد ين بأحد اركانه الأساسية الى اداب ما بين النهرين القديمة وأفكار الشعوب المتعددة التي تعاقبت على هذه الأرض التي جعل منها سفر التكوين جزءا من الفردوس، أي السومريون، وهم من أصل غير سامي، ثم الأكديون والبابليون، ثم الأشوريون... لقد خلف لنا هؤلاء بكتابتهم المسمارية ولغتيهما السومرية والأكدية التي تفرعت منها بعدئذ البابلية والأشورية وآلاف الالواح الطينية المطبوخة التي حملت الينا معطيات استعان ببعضها مؤلفو الكتاب المقدس هنا وهناك في اسفارهم العديدة ولاسيما في الفصول العشرة الاولى من سفر التكوين كقصص الخلق والطوفان وبرج بابل وغيرها لينقلوا عبرها الوحدانية وعملية ورسالة الله الجديدة الى البشر ... ولا عجب في ذلك، فالسفر الأول من التوراة يؤكد بما لا يقبل الشك ان ابراهيم كلداني الأصل أي بابلي من مدينة اور احدى العواصم السومرية ثم البابلية وأن هذا، واسمه انذاك ابرام، غادر برفقة عائلته هذه المدينة ومعهم قطعانهم وأرزاقهم ومفاهيمهم الدينية والثقافية وعاداتهم وشرائعهم، وان الجالية اليهودية الفاعلة في بابل في القرنين السابع والسادس قبل الميلاد كانت تعرف حق المعرفة هذه النصوص والقصص والاشعار والحكم التي شكلت جزءا من ثقافتها وشخصيتها الأدبية... في هذه المساحة الأدبية الواسعة يلعب الحلم بكل أنواعه دورا هاما كوسيلة مميزة لنقل ارادة الألهة وفي استمرار العلاقة بين الألوهة والإنسان. وقد حفظت لنا النصوص السومرية والأكدية ملاحم وأساطير ومدونات ملكية أحلاما كثيرة بعضها في غاية التفصيل. فالحلم في الأكدية معناه السنة أي النوم، وهي مرادفة لكلمة شنتا السريانية، وتباريت موشي أي الرؤيا الليلية. أما محلل الأحلام فيدعى مفشر الذي سقابله بالسريانية فشورا وبالعربية المفسر. وكان لهم اله خاص بالأحلام هو زقيقو / زيقيقو بصفته ابن الإله شمش رب الأحلام ومصدرها .

وكما في التوراة لا تهتم النصوص السومرية والأكدية بعالم الأحلام اليومية التي كان لها مفسروها وآلية الكشف عنها، لكنها دون تأثير على مصالح الجماعة وحياتها وركزت، شأنها شأن حضارات وادي الرافدين القديمة، على أحلام الابطال والملوك، وهم آنذاك كهنة لوقع نشاطاتهم على الحياة السيا سية والدينية .

ولما كانت اقامة اماكن العبادة أو اعادة بنائها يتم على اسس أو انقاض القديمة منها، كان تشييد المعابد والهياكل الجديدة يتطلب العودة الى الاله او الإلهة لطلب موافقتها ونيل رضاها وإبداء رأيها في الأمر بكل تفاصيله حتى الهندسية منها. وكان كثيرا ما يأتي الجواب ليلا قي حلم يحلمه صاحب العلاقة.

من أشهر الاحلام السومرية حلم

* المركز الوطني للبحث العلمي، باريس.

كوديا باتيسي أي حاكم أو ملك مدينة لكش في جنوبي العراق، الذي عاش في أواخر الألف الثالث قبل الميلاد، الذي تزين تماثيله احدى قاعات اللوفر الشهيرة. ويشكل حلمه انموذجا ومثالا للأحلام المعقدة والشائكة التي بنى عليها الكثيرون من المتأخرين أحلام أبطالهم، وبينها بعض الأحلام الشهيرة في التوراة. يتعلق حلم كوديا ببناء هيكل جديد للإله نينجرسو، وقد أمرته الالهة باقامة هذا الهيكل وكشفت له أسماء المهندسين والمقاولين وحتى المخطط ذانه ليكون المشروع برمته، أي بناء بيت الله، أمرا إلهيا بحتا. وقد خلد النحات هذا الحادث في تمثال من الصوان الأسود يظهر فيه كوديا جالسا على عرشه وعلى ركبتيه مخطط الألهي[١].

إن الملك البابلي نبوبالاسر هو ايضا، عندما اراد بناء هيكل جديد، استشار الالهة شمش وهدد ومردوخ، ونراه في أحد تماثيله يحمل على رأسه سلة ملأى بالأجر مشاركا في أعمال البناء[٢].

وفي الأدب السومري ايضا حفظت لنا النصوص المدونة حلم أيناتوم ملك لكش حول نتيجة الحرب التي أشعلها. لقد ظهر له الاله نينجرسو وطمأنه ورأى وسمع الاله أوتو وهو الاله الشمس مؤكدا تأييده له وضامنا له الملك بعقد الأكليل على جبينه[٣].

وفي اسطورة كلكامش الشهيرة ذكر لأحلام عديدة ومطولة كثيرة التعقيد راها البطل في منامه، وفي أحدها حضر اجتماعا للألهة قررت فيه موته. وفي بعض الأحلام كما هي الحال بالنسبة الى أسطورة عزرا يظهر الحلم كوسيلة لنقل علم الله الى الكاتب اذ يعترف المؤلف ان عمله الأدبي اوحي اليه ليلا في الحلم، ولما استفاق صباحا تأكد من حفظه له[٤].

وبعض هذه الأحلام ذات طابع رمزي تتطلب مفسرين متمرسين لهم دورهم واختصاصهم ومكانتهم في التراتبية الكهنوتية لدى السومريين والأكديين وغيرهم من شعوب وادي الرافدين. ان كلكامش البطل السومري الأسطوري وأصله من مدينة أور[٥]، قام بالأشتراك مع رفيقه أنكيدو بمغامرات عديدة وأسطورته غنية بالأحلام، وان كان النص الذي بين أيدينا بابليا فالأصل السومري يحتوي هو أيضا على عدد من الأحلام، وهي رؤى ليلية مرعبة تتعلق بأحداث جسام. ويدخل حلم دوموزي[٦]، وهو تموز العهد القديم، البطل المؤله الذي ينبئه بموته في هذه الفصيلة من الرؤى الليلية. وكذلك حلم سرجون الأول الأكدي في أسطورته التي دوّن نصها باللغة البابلية القديمة[٧].

– "إذن إسمع الحلم الذي أبصرته الليلة:
كان آنو وانليل وشمش السماوي يعقدون مجلساً، فقال آنو لأنليل:
لماذا قتلوا ثور السماء
وقتلوا كذلك هُمبابا؟
فقال آنو (يجب ان يموت) ذلك الذي من بينهم قلع أرز الجبال.
لكن انليل قال: "يجب ان يموت أنكيدو أما كلكامش فيجب ألاّ يموت".
– غير ان شمش السماوي عاكس انليل المجيد"[٨].

وهناك قسم اخر من الأحلام هي تلك التي تحمل رسالة او أمرا إلهيا، وهي، وإن قلت في العهد الاشوري، فالمدونات الملكية الأشورية والبابلية حفظت للأجيال اللاحقة بعضا منها. وحدها كتابات نبونيد[٩] تتحدث عن حلمين هامين أحدهما لأمه، وهي كاهنة الأله سين أي القمر في الهيكل

(١) A. Parot, *Sumer,* L'Univers des formes, Paris, 1960, no 253 et l'Oppenheim, *op. cit.,* 245; R. Tournay, *RB,* 55, 1948, 403 - 437.
(٢) E. Dhorme, *Les religions de Babylone et de l'Assyrie,* Tome I (Les Anciennes Religions Orientales, II), Paris, 1949, 182-184.
(٣) E. Sollberlser - J.R.Kupper, Inscr. Roy. Sum., *LAPO 3,* 1971, 47ss.
(٤) L. Cagni, *L'epopea di Ezra,* Rome, 1969 (Ezra V, 42-44), trad. J. Bottero, *Lorsque les dieux faisaient les hommes,* Paris, 1989, 680ss.
(٥) J. Bottero, *L'épopée de Gilgamesh,* Paris, 1992.
(٦) L. Oppenheim, *Dreams,* 246 et J. Bottéro, *Lorsque les dieux faisaient l'homme,* Paris, 1989, 300 ss).
(٧) J. S. Cooper, W. Hempel, *JAOS,* 103, 1983, 67-82.
(٨) LABAT, *Religions du Proche-Orient antique,* Paris 1970, p. 188.
(٩) L. Oppenheim, *op. cit.,* 249-250; trad. C. J. Gadd, The Haran Inscriptions of Nabonies, *AS,* 8, 1958, 35-92.

المخصص له في حران، والثاني له شخصيا طلبت فيه الألهة منه ان يشيد هياكل جديدة، واحدا لمردوخ وسين في حران، والثاني للأله شمش أي الشمس في مدينة سيبار.

وفي ما يخص التوراة أو كتب العهد القديم[١٠] فهناك يدخل حلم نبوخذنصر البابلي في هذا النطاق[١١].

ومنذ سقوط الامبراطورية البابلية المتأخرة ومجيء الأخمينيين الى الحكم، اضحت اللغة الأرامية لغة الدواوين والفكر والسياسة، واندثرت الكتابة المسمارية ومعها الأكدية ومشتقاتها دون ان تتلاشى معها الحضارات السابقة. ومن بين النصوص الأرامية الهامة التي بين ابدينا كتابة دير علا في القطاع الأوسط من غور الأردن الذي اكتشفته البعثة الأثرية الهولندية عام ١٩٧٦ على مقربة من وادي الزرقا. وهي كتابة طويلة بالحبر الأسود تعود الى القرن الثامن ق. م.، على الطلاء الكلسي الأبيض لحائط أحد الأبنية. و يتحدث النص عن بلعام التوراة الذي يقول عنه انه يرى الالهة ويزيد قائلا ان الالهة جاءت عليه أي تراءت له ليلا[١٢].

اكثر النصوص الأرامية قربا إلينا، وبعضها معاصر لكتب العهد الجديد أو متأخرة قليلا عنها، جاءتنا من مدينة الحضر، الواقعة على نحو ٨٠ كم جنوب غربي الموصل ونحو ٧٠ كم غربي اشور العاصمة الأولى والدينية للأشوريين، حيث اكتشفت البعثة العراقية مئات الكتابات التي تعود بمجملها الى الفترة ما بين القرن الأول ق. م. الى النصف الأول من القرن الثالث بعده، أن عدة نصوص منها تتحدث مباشرة أو غير مباشرة عن الحلم تكشف دوره وما يتعلق به. ان أول ما يجب ملاحظته في ما يخص هذه الكتابات هو انعدام النصوص اللاهوتية أو الأدبية بما فيها الأساطير وتمحورها كلها حول الحياة اليومية للأفراد والجماعات، وقد تأثر اسلوبها بالحضارات المتأخرة التي عايشتها منذ احتلال الأسكندر الكبير بعد ٣٣١ ق.م. لسورية والعراق. ودور الحلم فيها كثير الشبه بدوره في الفصول الأولى لأنجبل القديس متّى كوسيلة ايحائية يبلغ فيها الألهة أو الله ارادتهم الى البشر أو بالأحرى الى من يهمه الأمر . وهذه أهم هذه الكتابات:

الحضر رقم ١٠٦ب[١٣]

زبيدو ويهبشي
ابنا برنني البناء أو المهندس
ابن يهبشي البناء أو المهندس
اللذان أو الذين في الحلم
علمهما الله أو علمهم

الحضر[١٤] **ر رقم ٢٨١**

لعنة ربنا وربتنا
وابن ربينا
على كل من
يسرق خيمة أو...
.....
.....
العائدة الى عمارة
ابن ربينا وكل من
يسرق احد هذه الأجربة
العائدة الى ابن ربينا

(١٠) Husser, Song..., Cols 1495-1506.

(١١) Dn., II; VI.

(١٢) A. Caquot - A. Lemaire, Les textes araméens de Deir 'Alla, *Syria,* LIV, 1977, 202-208; A. Lemaire, «Les inscriptions de Deir 'Alla et la littérature araméenne antique», dans *Comptes-rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres,* avril - juin, 1985, 270-295; E. Lipinski, «Aram et Israël du Xe au VIIIe siècle av. n. è.», *Acta Antiqua Academie Scientiarum Hungaricae,* 27, 1979, 49-102; M. Declor, Deir 'Alla et les oracles bibliques de Bal'am, *Congress Volume,* Vienna, 1980, *Suppl. du Vetus Testamentum,* 32, 1981, 526 73; M. Declor, «Bal'am pâtôrâh, intreprète de songe» au pays d'Ammon, *Semitica,* 32, 1092, 89-91; H. Rouillard, *Le péricope de Balaam* (*Nombres* 22-24), thèse, Paris, 1983, p. 37-45, 219-223.

(١٣) F. Safar, Kitabat al-Hadr, *Sumer,* XVIII (partie arabe), 1962, 26-27; A; Caquot, *Syria,* XLI, 1964, 351 6 252; B. Aggoula, *RIH,* II, 46; *Inventaire des Inscriptions Hatréennes,* Paris, 1991: Appendice et J. T. Milik, *Déidacaces faites par des dieux...* = DFD (BAH), Paris, 1. 1992, 323 et 388-389 et F. Vattioni, Inscrizioni di Hatra, Suppl. d'*Annali,* no, Naples, 16.

(١٤) F. Safar, *Sumer* (partie arabe), XXVII, 1971, 3-5; B. Aggoula, RIH, IV, 181-183 et XI, 101ss et *Inventaire des Inscriptions Hatréennes,* Paris, 1991, et F. vattioni, *Iscrizioni,* 90-91.

كشف الحلم
وجوب رجمه رجما.

كتابة السعدية[١٥]
في نيسان سنة ٤٣٦
المرحلة
ومعبد رب الألهة
في قرقبش المقيم في السهل
الذي شيده زنا بن د/ رحني
الذي شاهده في حلمه وشيد ايضا
مرحلة نرجال رب الجيش المقيم
في الملح أو الملاحة
من أجل حياة أو سلامة أبيه
واخوته وأبنائه وكل من يذكرهم
وليذكر بالخير أيضا زنا نفسه .

الحضر[١٦] **رقم ٣٤٢**
في شهر كانون من سنة ٤٦٣
بإشارة أو بآية من
الله أو بمشورة الله اتفق القيم
شمشبرك
والحضريون كبارا وصغارا وسكان
البادية
وكل من يقيم في الحضر وقرروا ما
يلي
ان كل من يرتكب سرقة في ما يلي
الخندق من
طرف المدينة
أو في ما يلي السور الخارجي، ان
كان
مواطنا يجب ان يموت موت
الله وان كان غريبا فيجب ان يرجم.

ففي الكتابة ١٠٦ب يلهم الله من يهمهم الأمر، وهم أفراد عائلة واحدة من المهندسين والبنائين والنحاتين، أشرفت على بناء الهيكل الكبير في وسط المدينة، العلم الضروري لتحقيق هذا الأمر كما هو الأمر في كتابة السعدية التي يقر فيها المعماري أنه رأى في حلمه البناء الذي شيده مع بناء ثان أقامه في مكان آخر. وفي الكتابة ٢٨١ يصدر الله أمرا برجم كل من يتجرأ ويسرق غرضا يعود الى الإله ابن ربينا. وفي النص الأخير، الكتابة رقم ٣٤٢، يشير الله على مسؤولي المدينة وأهلها من مقيمين وعابري سبيل والبدو الساكنين في الصحراء المحيطة بها بالعقوبات المتوجبة على السارقين من أهل المد ينة والغرباء الذين يتجاسرون على تجاوز الخندق الفاصل بين السورين .

يبدو مما تقدم ان الحلم في اداب شعوب ما بين النهرين وخصوصا شعوب وادي الرافدين شكل، كما في كتب العهدين القديم والجديد، احدى الوسائل الرئيسية للأتصال بين السماء والأرض.

المراجع:

Bottéro J., *Lorsque les dieux faisaient l'homme,* Paris, 1989; Bottéro J., *L'épopée de Gilgames,* Paris, 1992.

Cagni L., *L'epopea di Ezra,* Rome, 1969 (Ezra V, 42-44), trad. Bottéro J., *Lorsque les dieux faisaient l'homme,* Paris, 1989, 680 ss.

Dhorme E., *Les religions de Babylone et de l'Assyrie,* Tome I (Les Anciennes Religions Orientales, II), Paris, 1949, 182-184.

Husser J.M., «Songe» dans *Le Supplément du Dictionnaire de la Bible,* XII, 1996, cols. 1438-1554.

Lambert M., «Le rêve de Gudéa et le cylindre BM. N 89115», *Revue d'Assyriologie,* 41, 1947; 185-200.

Parot A., *Sumer*, L'Univers des formes, Paris, 1960.

Oppenheim A.L., *The Interpretation of the Dreams in the Ancient Near-East,* TAPS, 46/3, Philadelphie, 1956. trad. fr. par Aymard J. - M., *Le rêve et son interprétation dans le Proche - Orient ancien,* Paris, 1959.

Sollberlser E. - Kupper J. R., *Inscriptions Royales Sumériennes,* LAPO 3, 1971.

Labat, *Religions du Proche - Orient antique*, Paris, 1970, 188.

(١٥) F. Safar, *Sumer,* XVII (partie arabe), 1961, 36-40 et XL (partie arabe), 1963, 12-14; B. Aggoula, «Remarques sur les inscriptions Hatréennes», II, *Mélanges de l'Université St Joseph,* 1972 et *Semitica,* XXVII, 1977, 138-143 et *Inventaire,* J. T. Milik, DFD, 167, 356 et 398 et F. Vattioni, *Iscrizioni,* 106 n°4.

(١٦) B. Aggoula, *Inventaire,* 158-159; J. B. Segal, *Journal of Jewish Studies,* XXXIII, 1982, 109-111; B. Aggooula, *RIH,* VII, 31-38 et XI, 92-93 et J. Khalil Ibrahim, *Sumer,* XXXVIII, 1982 (partie arabe), 122-123.

الثاني. كل ما نستطيع أن نراه هو بابل الثانية، أي ما تبقّى من عهد نبوخذ نصر ونبونيد وصولاً إلى الحقبة السلوقيّة.

كيف تزول ثلاثة آلاف سنة من التاريخ ولا تترك أثراً في مدينة امتد فيها حقلُ الخراب الآن إلى قرابة ألف هكتار. عنها تحدّث هيرودوتس، في القرن الخامس ق. م. وأطال الكلام. ومثله فعل قطيسياس، طبيب ارتحششتا الثاني، في القرن الرابع. ثم ديودورس الصقليّ ابن القرن الأول ق. م. الذي ترك لنا المكتبة التاريخيّة؛ وسترابون الذي كتب في القرن الأول المسيحيُّ والذي صوّر في كتابه «الجغرافيا» العالم القديم في بداية الامبراطوريّة الرومانيّة. ولكن من المؤسف أن هذه الأثار سُلبت وبُنيت مدينة حلّة بقرميدات أُخذت من المدينة القديمة.

مدينة أقام فيها ثمانون ألفاً تقريباً، فامتدت شرقيَّ الفرات وغربيَّه، مع جسر يربط بين الضفتين، ويستند إلى سبعة عواميد، طول الواحد ٢١ متراً، وعرضه ٩ أمتار. وارتبطت القرميدات بالحديد والرصاص. أما عدد العواميد فسبعة. مدينة امتدت من الشرق إلى الغرب مسافة ٢٥٠٠ متر، ومن الشمال إلى الجنوب على مسافة ١٥٠٠ متر، هذا دون أن نحسب الضواحي، خارج جدران كَوّنت سورين مستطيلين يحيطان بالمدينة مع حصون بارزة. أبواب المدينة أربعة، وأشهرها باب عشتار. هذا الباب يصل إلى إيساجيل الذي هو القلب الدينيّ للمدينة مع الزقورة، ذاك المعبد الرائع الجمال الذي لفت أنظار العبرانيّين، والذي كان مع توابعه مربعاً ضلعه ٥٠٠ متر، مع العلم أنه وُجدت معابد أخرى صغيرة في المدينة، مثل معبد إنانة. وبين إيساجيل وباب عشتار، كُشف قصرُ بابل الكبير الذي عمل فيه أكثر من ملك. كان محمياً من جهة النهر بواسطة قلعة إلى الجنوب، وإلى الشمال بواسطة سور أمامه قلعة أخرى. بقرب هذا القصرُ كانت «الجنائن المعلقة»، جنائن سميراميس، التي كانت إحدى عجائب الدنيا السبع.

نشير إلى أن قصر بابل قد بناه نبوفلاسر ونبوخذ نصر ونبونيد، وفيه مات الاسكندر، في حزيران سنة ٣٢٣، على ما يبدو. هذا المربّع المنحرف (٣٢٢ متراً، ١٩٠ متراً) تضمّن خمس وحدات متشابهة: في كل وحدة، رواق كبير تحيط به قاعات الخدمة إلى الشمال. إلى الجنوب، القاعات الرسميّة، تنفتح على الرواق الثالث، غرفة العرش التي كان طولها ٥٢ متراً، وواجهتها مزيّنة بقرميد مزخرف وبحيوانات تبدو وكأنها تسير في طريقها.

أراد الاسكندر أن يعيد بناء برج بابل، فأزال الركام، ولكنه ما استطاع استكمال ما بدأ به. فبقيت الأسس بشكل مربع، قياسُ ضلعه ٩١ متراً. ولكن نتكلّم عن المساكن التي توزّعت في أحياء، مع شبكة طرقات وشبكة مجارير تتشوّق إليها حتى الآن عددٌ من مدننا في الشرق. كل هذا زال، فقال سترابون: نستطيع أن نطبّق على بابل ما قيل عن ميغالوبوليس (المدينة الكبيرة) في أركادية (منطقة في اليونانية اعتُبرت مدينة الشعر والأحلام): «لم تعد المدينة الكبيرة سوى قفر كبير».

ونورد هنا صورة عن المدينة، بحسب دراسة أحد العلماء. «ننتير» = بابل: ذاك هو عنوان مقال دُوّن تمجيداً لبابل ودورها كمركز دينيّ. أخذ اللقب من السطر الأول: «تنتير (اسم) بابل التي وُهب لها التمجيد والتهليل. انطلق النصّ، حين دُوّن، من لويحات بابليّة وأشوريّة كُتبت بين القرنَين السابع والأول ق. م.، قد تعود إلى حكم نبوخذ نصر الأول، سنة ١٢٢٥ ق. م. تقريباً، حين بدأ العلماء ينسبون إلى بابل وإلى مردوك، تفوقاً كوسمولوجيا (على مستوى الكوسموس، الكون) ولاهوتياً، يُسند اسناداً مستمراً تفوّق المدينة على المستوى السياسيّ.

ما يهمّنا اللويحة الرابعة وجزء من اللويحة الخامسة، وهو يساعدنا على التعرّف إلى تصميم المدينة. تورد اللويحة الرابعة اسم ٤٣ معبداً في بابل،

بابـل زينـة الممالـك

الخوري بولس الفغالي

يحدّثنا سفر التكوين في الفعل الحادي عشر أن الناس اجتمعوا في سهل شنعار أي بلاد الرافدين الجنوبيّة أو بابلونية. وهناك أرادوا أن يبنوا مدينة تختلف عن سائر المدائن بعظمتها واتساعاتها، فبلغت مساحتها ١٠ كلم مربع. هي بابل أو باب إيل، باب الاله، أو باب الآلهة. وإن أرادوا أن ينزلوا على الأرض، احتاجوا إلى موطئ قدم. لهذا بُني بجانب المدينة أو في وسطها برج، هو ما يُسمّى في اللغة القديمة: زقورة أو هيكل بطبقات عديدة، فتشكّل «جبلا اصطناعياً» يشبه جبال لبنان، أو الجبل الأقرع، شمالي أوغاريت. ولكن، حين كُتب هذا الخبر، كانت مدينة بابل خراباً، وبرجها تراباً ورماداً بعد أن تمرّدت على السلطة الفارسيّة، سنة ٤٨٦ ق. م. ماذا نستطيع أن نقول عن بابل التي سمّاها اشعيا «زينة الممالك» وفخر أمجاد الكلدانيين، وقابلها بسدوم وعمورة اللتين دمّرهما الله (اش ١٣:١٩)؟

ننطلق من الجغرافيا قبل أن نصل إلى التاريخ، وننهي كلامنا عن الاله مردوك ومعابده.

١ – من العظمة إلى الدمار

خلال القرن التاسع عشر، زار النائب العام (اللاتيني) لبغداد، الأب جوزيف ده بوشان بابل، وأرسل رسماً عنها إلى باريس. ولكن أحداً لم يتحرّك لدراسة هذه المدينة كما دُرس غيرها في فلسطين ومصر مثلاً. ولكن سنة ١٨٩٩، زار وليم الثاني، ملك بروسيا وامبراطور المانيا (١٨٥٩–١٩١٨) اسطنبول وأورشليم. وعلى أثر هذه الزيارة أرسل بعثة اركيولوجيّة إلمانيّة، برئاسة روبير كولدافي، فلبثت هناك تدرس الموقع حتى سنة ١٩١٧. ماذا وجدوا هناك؟

أبنية ضخمة جداً مغطّاة بتلال من الركام. فما تبقى من المعبد الرئيسيّ، معبد الاله مردوك، كان مخفياً تحت عشرين متراً من الأتربة والدمار. ولكن جاءت التنقيبات جزئيّة رغم العمل المتواصل خلال ثماني عشرة سنة، الذي توقّف حين وصل الجيش الانكليزي إلى العراق، سنة ١٩١٧. وسوف ننتظر عودة الورشة سنة ١٩٧٨، حين دشّنت السلطات العراقيّة مشروع إعادة بناء آثارها القديمة. وكان جدال بين العلماء: منهم من ارتأى أن تبقى الأطلال أطلالاً بحيث يعيش الزائر مناخ مدينة قديمة عمرها ثلاث آلاف سنة ونيّف قبل المسيح. والذين اقترحوا إعادة بناءٍ لا نعرف منه سوى الأساس، بمواد غير ثابتة كالحجر والاسمنت، انتصرت نظرتهم وأعادوا بناء ما تهدّم بقرميدات جديدة كان الزائر يستطيع أن يشاهدها قبل حرب العراق المدمّرة.

استيقظت الكبرياء القوميّة وما أرادت للآتي إلى العراق وإلى بابل الذي كانَ يستقبل أكبر عدد من السيّاح، أن يفاجَأوا في أحلامهم حول مدينة لم تغب ذكراها عبر العصور. كل ما كان قبل البناء، أسدٌ شهير يعود إلى منتصف الألف الثاني يلعب عليه أولاد مدينة حلّة القريبة. ثم نسخة صغيرة عن باب عشتار بعد أن صارت الأصليّة في برلين. وبعد ذلك، ينتصب معبدٌ بُنيَ بقرميدات حديثة بجانب حقل من الدمار، كان قصر نبوخذ نصر، وفُتحت درب التطوافات وتوسّعت فوق المعابد القديمة. ويبقى أن بابل التي وُجدت في نهاية الألف الثالث، لا تكشف مستوياتها القديمة، بحيث لا نصل إلى حقبة حمورابي، في الألف

بدءاً بإيساجيل، معبد مردوك. وجمع النصّ المعابد بحسب الأحياء: في حي اريدو، ١٤ معبداً. في كارنجيرا، ٤٠. في شوانا، ٢١. في المدينة الجديدة، ٣٠. وفي اللويحة الخامسة نجد لائحةً بأسوار المدينة وأقنيتها وأبوابها وشوارعها، دون تحديد موضع كل واحد منها. وينتهي النص بوصف طوبوغرافي يحدّد مكان كل حيّ من أحياء المدينة العشرة. امتدّت من باب عشتار إلى الباب الكبير. وإريدو من الباب الكبير إلى باب سوق البائعين، وشوانا إلى باب أوراش. وهكذا نستطيع أن نتعرّف إلى تصميم مدينة بابل مع وجود معابد للأمّ العظمى ولعشتار (كادنجيرا)، والإله نبو والإلاهة اشراتوم، والإلاهة نونورتا (شوانا). ولكن متى نستطيع أن نتعرف إلى بابل في العمق؟ نحن ننتظر الحفريات. ويبقى التاريخُ مُعيناً لنا.

٢ – تاريخ بابل من حمورابي إلى الاسكندر الكبير

هذه المدينة التي كانت من أعظم مدن الشرق، برزت مؤخراً في التاريخ، فما عادت إلى ما وراء التاريخ مثل أوروك أو شوشن. ولكن بروزها بَهَرَ العيون مع حمورابي الذي بنى امبراطوريّة في قلب الألف الثاني، وأعلن شرعة ظلّت حتّى الآن تُلهم العلاقات الاجتماعية المبنيّة على العدالة. وبعد غياب طويل، ظهرت إلى الوجود مع نبوخذ نصر الذي بدأ حكمه في نهاية القرن السابع، ومدّ فتوحاته إلى غربي الفرات، فاحتلّ أورشليم مرة أولى وسبى ملكها، سنة ٥٩٧ ق.م.، ثم احتلها ودمّرها سنة ٥٨٧ ق. م.

أول ما ذكر اسم بابل كان في القرن ٢٣ ق. م. في الحقبة الأغادية. مع سلالة أور الثالثة (٢١٠٠ – ٢٠٠٠) صارت عاصمة إحدى مقاطعات المملكة النيوسومريّة. ولما انهارت المملكة، تنظّمت المدن بشكل دويلات مع تسلّط أموريّ. أما مصير بابل فلبث مجهولاً في القرن الأول من هذه الحقبة التي دُعيت بـ «النيُوبابليّة» أو «البابليّة القديمة»، بين سنة ٢٠٠٠ وسنة ١٦٠٠ تقريباً.

أ – مملكة صغيرة

صارت بابل عاصمة مملكة مستقلّة سنة ١٨٩٤ ق. م. ومملكة صغيرة بين ممالك تقاسمت وسط العراق الحاليّ، ساعة كان الجنوب مسرح تزاحم بين أقوى مملكتين: إيسين ولارسا. وحين تسلّم حمورابي السلطة، سنة ١٧٩٢، كانت أملاكه محدودة، فاقتصرت على بابل ومدن سيفار وكيش وبورسيفا ودلبت.

وساعدت الظروف حمورابي، فكوّن امبراطوريّة واسعة. عاش السنوات السبع عشرة الأولى في ظلّ شمشي هدد (أو شمسيّ هدد)، الملك العظيم الذي كوّن مملكة واسعة في بلاد الرافدين العليا. وبعد موته، سنة ١٧٧٦، انقسمت ممتلكاته. فاستفاد حمورابي من زوال مملكة اشنونا بعد احتلال عيلام سنة ١٧٦٥. وما ضعف أمام انذار جاءه من ملك عيلام. بل ساعده زمري ليم، ملك ماري (على الفرات)، فقاوم العيلاميين وانتصر عليهم، فتركوا ما احتلوه من أرض في العراق، وعادوا إلى ديارهم. وفي ذلك الوقت، حاصر حمورابي لارسا، عاصمة الجنوب، فسقطت سنة ١٧٦٣، وهكذا سيطرت بابل على الوادي الواقع بين الفرات ودجلة.

ب – مدينة حمورابي

وصلت إلينا وثائق كثيرة عن تلك الحقبة الهامة في التاريخ البابليّ؛ فالأبنية التالية غطّت طبقات الألف الثاني بأمتار من الطمى، ووجود الفرات منع التنقيبات في العمق. ولكن كانت فرحة لم يتوقعها أحد: انخفض منسوب النهر سنة ١٩٠٧، فوصل الباحثون الالمان في مستويات سابقة للألف الأول، فوجدوا «المدينة الشرقيّة الجديدة»، مدينة التجّار والصبايا المرتبطات بمعبد مردوك. والأرشيف الذي كُشف في تلك البيوت، يعود في معظمه إلى نهاية السلالة الأولى.

ما قدّمت لنا الحفريات وثائق مباشرة لكي نتعرّف إلى بابل، في زمن حمورابي بل النصوص التي وُجدت في قصر ماري، في أرشيف الملك زمري ليم: هي رسائل بعثت بها

بابلونية إلى حمورابي بواسطة موفدين سياسيّين أو عسكريّين، وهي تقدّم لنا معلومات دقيقة عن السياسة الخارجيّة لحمورابي، وعن حياته الخاصة في القصر، ولكن لا شيء عن مدينة بابل. ووُجدت أيضاً رسائل دوّنها حمورابي إلى موظّفين في المقاطعات: ما تلقّاه شمش حزير يعرّفنا إلى طريقة استغلال الأراضي الملكيّة في منطقة لارسا. وكُشفت أخيراً في أرشيف تجّار سيفار وثائق دُوّنت في العاصمة، فتضمّنت أموراً إداريّة ورسائل وغيرها.

ونورد في النهاية «الشرعة» التي أعطت الشهرة لحمورابي. لا شكّ في أنه لم يكن أول ملك دوّن بعضَ الأحكام التي تدلّ على حسّ رفيع للعدالة. غير أن طول نصّ حمورابي والمقدّمة والخاتمة اللتين تحيطان ببنود الشرعة، وجمال النصب، كل هذا عناصر تفهمنا شهرة ما تركه حمورابي والذي هو اليوم في متحف اللوفر، في باريس.

ج – سيطرة الكاسيّين

وخلف شمشو ايلونا حمورابي. غير أنه لم يتوصّل إلى الحفاظ على ما ورثه من والده. فخسر سنة ١٧٢٨ منطقة أور وأوروك ولارسا، وسنة ١٧٢٠، منطقة نيفور وإيسين. وانحصرت بابل، بعد ذلك الوقت، في سيفار وبابل وكيش ودلبت. وعرفت انحطاطاً دام قرناً من الزمن، بفعل أزمات اقتصاديّة متلاحقة، وهجمات خارجيّة قام بها بشكل خاص الكاسيون، هؤلاء المحاربون الآتون من جبل زغروس (جنوبي غربي ايران). وانتهت السلالة الأولى حين جاء مورشيلي الأول، الملك الحثي، فاحتلّ حلب، ثم غزا بابل سنة ١٥٩٥.

حينئذ سقط حجاب كثيف على بابل خلال قرن ونصف قرن من تاريخها. بعد ذلك تخبرنا النصوص أن السلطة السياسيّة هي في يد سلالة كاسية: تأثّرت هذه السلالة بالحضارة البابليّة، فاستعملت لغتها، وبدأت تعيد بناء معابدها. ثم عزم الملك كوريغلزو على تأسيس عاصمة جديدة أعطاها اسمه (عقرقوف، قرب بغداد) حين صارت بابل العاصمة الدينيّة بدرجة أولى، وعمل كهنة مردوك ما في وسعهم من أجل إطلاق إلههم، فاعترف به رئيس البانتيون أو مجمع الآلهة، في القرن الثاني عشر. وخبر «إنوما إشيس» (لما في العلاء) البابلي عن الخلق أكبر شاهد عن هذا التعظيم.

غير أن الكاسيّين لم يعرفوا الراحة في ذلك الوقت، بسبب جيرانهم في الشمال. ففي عهد توكولتي نينورتا الأول (١٢٤٤ – ١٢٠٨)، اجتاحت اشورية بابل وسبت الكثيرين. وسلب الغازون العديد من اللويحات. وهكذا شرع المغلوب يتغلّب على الغالب بحضارته، كما كان الأمر بالنسبة إلى رومة: احتلّت عالم اليونان سياسياً فاحتلّها اليونان حضارياً وثقافياً.

واجتاح بلاد الرافدين، من أشوريين (الشمال)، وبابلونيين (في الوسط)، غزاةٌ جدد هم الأراميون. ولكن الأشوريّين تغلّبوا على ضعفهم واستعادوا أرضهم بانتظار أن يضمّوا المقاطعات الأراميّة. ومنذ منتصف القرن الثامن، نظموا امبراطورية واسعة فرضت سلطتها بالعنف والإرهاب على مجمل الشرق الأوسط. ولكن لبثت بابلونية تقاومهم، ونعمت بابل بوضع المدينة الحرّة. فكانوا يقولون: «حتى الكلب الداخل إلى بابل، هو حرّ». وهذا الشعور بالاستقلال جعل الملوك الأشوريّين يفشلون في ضمّ بابل إلى امبراطوريّتهم، بالرغم من كل المحاولات السياسيّة والحربيّة.

د – حرب بين الاخوة

وامتدت الحرب بين الأشوريّين والبابلونيّين. في البداية، هناك ملك على المنطقتين: تغلت فلاسر الثالث، ملك أشورية (٧٤٧ – ٧٢٧) صار ملك بابلونية سنة ٧٢٩. وجاء بعده من عيّن في بابل ملوكاً خاضعين له. ولكن كان الصراع مثلاً بين الملك الأشوري سرجون (٧٢١ – ٧٠٥) ومرودك بلادان الذي غُلب على أمره في النهاية. ولما خلف سنحاريب (٧٠٤ – ٦٨١) سرجون، عيّن أحد أبنائه، أشور نادين شومي، ملكاً على بابلونية، سنة ٧٠٠. تآمر عليه البابليون وسلّموه إلى العيلاميّين، أعداء الأشوريّين الألدّاء.

غضب سنحاريب وعزم على تدمير المدينة المتمردة. امتدّ الحصار ١١٥ شهراً، وسقطت بابل سنة ٦٨٩، وأُسلمت إلى السلب والدمار. في هذا المجال كتب سنحاريب نفسه، في تلك السنة عينها، ما فعل (مدوّنة على الصخر في بافيان):

«كنت كالريح التي تعلن وصول العاصفة، وغطّيتها بالضباب. أحطتُ هذه المدينة إحاطة تامة، فاحتللتها ودمّرتها بعد أن تسلّقتُ أسوارها... ما عفيتُ عن مقاتليها الشجعان، الشبّان منهم والشيوخ، بل ملأت ساحات المدينة بجثثهم واستولى جيشي على تماثيل الآلهة التي فيها ودمّروها... ودمّرتُ كلّ التدمير المدينة والبيوت الأساسيّة حتى السقف، وجعلتُ النار فيها. دُكّتْ أسوار المدينة الداخلية والخارجيّة، وسوّيت الأرض عن جوانبها فغمرتها المياه، بل دمّرت موضع أساساتها وسوّيته أكثر ممّا يفعل الطوفان، بحيث لن يتذكّر أحدٌ أبداً موقع هذه المدينة ومعابدها».

مثل هذا الدمار حتى الإعدام، بدا انتهاكاً للمقدسات حتّى في نظر الأشوريّين. ومختلف الأخبار التي نمتلكها عن الحدث، تدلّ على أن قرار الملك كان نتيجة قرار إلهي: مردوك نفسُه حكم على مدينته. وعاد أيضاً إلى قرار مردوك، أسرحدون (٦٨٠ – ٦٦٩) ابن سنحاريب وخلفه. حين عزم على إعادة بناء بابل، قسم مملكته قسمين بين ابنيه: أعطى أشور بانيبال عرش أشورية. وشمش شوم أوكتي عرش بابلونية. ولكن بعد موت الوالد، استسلم الأخوان لحرب ضروس انتهت بانتصار اشور بانيبال (٦٦٩ – ٦٢٩)، وذلك سنة ٦٤٨. ولكن ضعفت قوّة الامبراطوريّة بحيث خسرت كلّ مقاومة.

فنهضت المملكة النبو بابلونية. ففي سنة ٦٢٥، أسّس نبو فلاسر سلالة جديدة. وأخذت قوّة بابل تنمو، وتضعف أشورية بسبب حروب أهليّة متواصلة بعد موت أشور بانيبال. استعان البابليون بالمازدايين، فسقطت نينوى سنة ٦١٢. وأسّس نبوخذ نصر الثاني (٦٠٥ – ٥٦٢) على أطلال الامبراطوريّة الأشوريّة، امبراطوريّة جديدة. طال حكم هذا الملك (٤٣ سنة)، واعتبر نفسه خلف حمورابي، فقام بأعمال البناء ولا سيّما في المعابد المختلفة. حقبة مشعّة في الحضارة البابليّة، ولكنها لم تَدُم طويلاً. فنبونيد، الملك الأخير في هذه السلالة، تعبّد لسين الاله القمر، فاصطدم بكهنة بابل. ولما جاء كورش الفارسيّ، استقبلته بابل استقبال الفاتحين. وهكذا انتهى استقلال بابل. بعد الفرس جاء الاسكندر الكبير. وبعد موته، صارت بابلونية في يد سلوقس، أحد قوّاده. وتواصلت حضارة بابل في ظل المعابد. ولكن، مع مجيء الفراتيين، تلك القبائل الايرانيّة، كان احتضار حضارة دامت ثلاثة آلاف من السنين قبل أن تُدفَن تحت الرمال.

٣ – الإله مردوك ومعابده

ما كان مردوك وحده الاله الذي يمتلك معبداً في بابل. ولكن كان أعظم الآلهة، لا في المدينة فقط، بل في المملكة كلها. وقد قال اللاهوتيّون: مردوك هو خالق العالم والانسان، وخالق المدينة نفسها. وخاف أهلُ أورشليم، في وقت من الأوقات، أن يكون أقوى من الرب الاله الذي يُقيم في هيكل عاصمتهم.

أ – ارتقاء مردوك في مجمع الآلهة

ما كان مردوك أقدم إله في بابل، ولا كان أقوى إله في مجمع الآلهة، بل كان في الواقع مجهولاً حتى القرن التاسع عشر، إلى أن جاء رئيس إحدى القبائل الأموريّة، فجعل من بابل عاصمة مملكته الصغيرة.

مع حمورابي (١٧٩٢ – ١٧٥٠) أزالت مملكة بابل جميع خصومها وسيطرت على المناطق الواسعة. وصعد الاله مع الصعود السياسيّ للمدينة. ودلّ ادخال «شرعة» حمورابي أن موقع هذا الملك تسجّل في خط سياسيّ وديني قديم جداً، فاعترف بسموّ أنو وإنليل على جميع الآلهة الرافدينيّة. وإن انتقلت السلطة إلى مردوك، إلاّ أن هذه السلطة لبثت مرتبطة بإنليل الذي

المجلة الكهنوتية

السنة الرابعة والثلاثون

٢-٣/٢٠٠٤

عقيدة الحبل بلا دنس

- قراءات من الكتاب المقدس
- المعنى اللاهوتي والتطبيقي
- والدة الاله في كتابات الآباء
- في الرؤية الارثوذكسية
- موقف بروتستانتي
- الاسلام وعقيدة الحبل بلا دنس
- تحديد العقيدة سنة ١٨٥٤
- في الطقس البيزنطي
- في الكنيسة المارونية
- العهد القديم تطورات وتطلّعات
- أوغسطينس يعود إلى أرضه
- الكتب المقدسة
- مكتبة الكاهن
- فهرس السنين ٢٠٠٢ - ٢٠٠٤

الفردوس الأوّل وسقوط الإنسان في الفكر العراقي القديم

الأب سهيل قاشا

تمهيد

تظهر قصة «الفردوس» في جميع القصص الشعبيّة في العالم القديم كلّه، وهي تتناول العصر الذهبي الذي كان الانسان يحيا فيه حياة خالية من الهمّ والشقاء والنصب والتعب.

أما مصطلح «سقوط الانسان» والذي ربما اقتُبس من سفر «الحكمة»، فإنه يعبّر عن حقيقة عصيان الزوج البشري الأول للرب، والخطيئة التي تبعت ذلك.

فكرة سقوط الانسان تفجّر العديد من القضايا الفكرية العقائدية، يتفرع عنها قضايا أخرى. وأول هذه القضايا «الخلود» الذي يتطرق الحديث من خلاله الى قضية «الموت» ويتفرع عنهما فكرة «البعث» التي تثير قضية «الحساب أو الدينونة» المتعلقة بمفهوم «الخطيئة»، ومن ثم «الثواب» و«العقاب» أو «الجنّة الفردوس» أو «الجحيم – جهنّم».

هذه المتوالية الفكرية كان لها نصيب كبير في عقائد الانسان القديم والحديث على السواء، كما أنها لعبت دوراً هاماً وحيوياً في الحياة الفكرية والدينيّة لشعوب العالم القديم، وبخاصة شعوب الشرق الأدنى.

ومن هنا نرى ضرورة تقديم عرض موجز لهذه الأفكار، لتشكل خلفية ضرورية يتطلبها عرض فكرة «سقوط الانسان» في الفكر العراقي القديم، باعتباره الفكر الانساني الأول، لفجر الحضارة البشريّة الأولى.

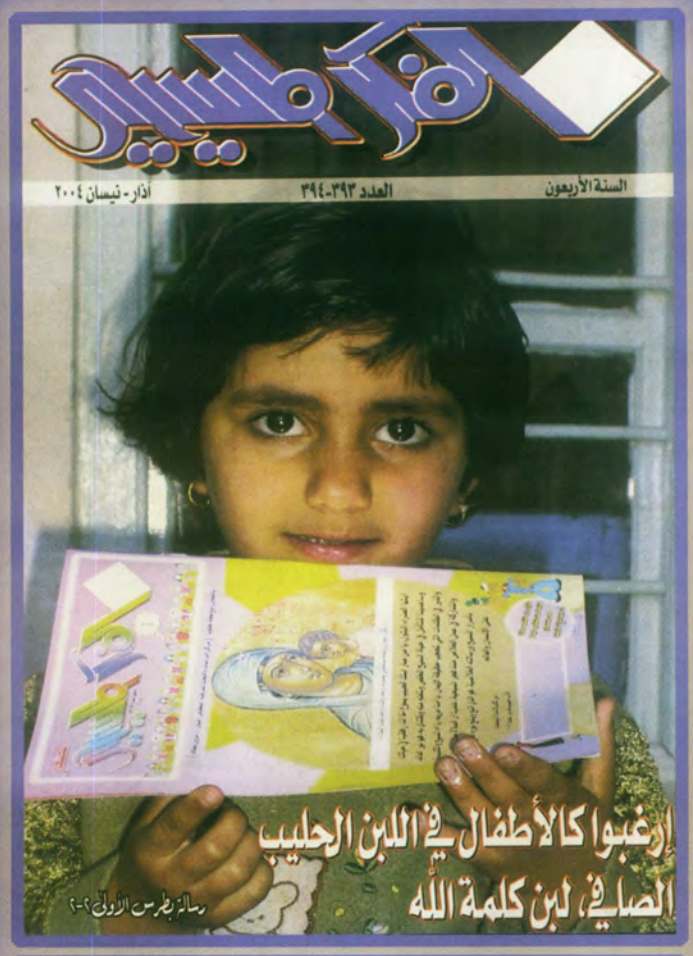
يرجع أصل فكرة الخلود إلى أن الوجود – حسب فكر إنسان وادي الرافدين – تشكّل في أصله من المتناقضات والمتضادات، ولما كان الانسان يدرك ان العالم الذي يعيش فيه زائل، إنطلاقاً من وجود فكرة الموت، فقد كان من البديهي أن يكون هناك عالم آخر يناقض ذلك العالم المحسوس الزائل، ويتصف بالخلود، يرحل اليه الناس بعد الموت. وكان الموت أكثر الأشياء التي أثارت خيال الانسان.

ومن هنا أصبحت دورة «الحياة» و«البعث» هي الفكرة المركزية في الدين والأسطورة، كما أصبحت الفكرة الأساسيّة التي يتمحور حولها لاوعي الفرد قديماً وحديثاً. ومن خلال دراسة الفكر الانساني عبر العصور المختلفة، يتضح أن الموت في فكر الانسان لم يكن مرحلة نهائيّة تضع حداً للوجود الانساني بجميع صوره، وإنما كان عبوراً إلى حالة وجوديّة مغايرة، ظلت مترافقة مع فكرة الموت في فكر الانسان بغض النظر عما إذا كانت أفضل أو أسوأ من الحالة الأولى للوجود الدنيوي[1].

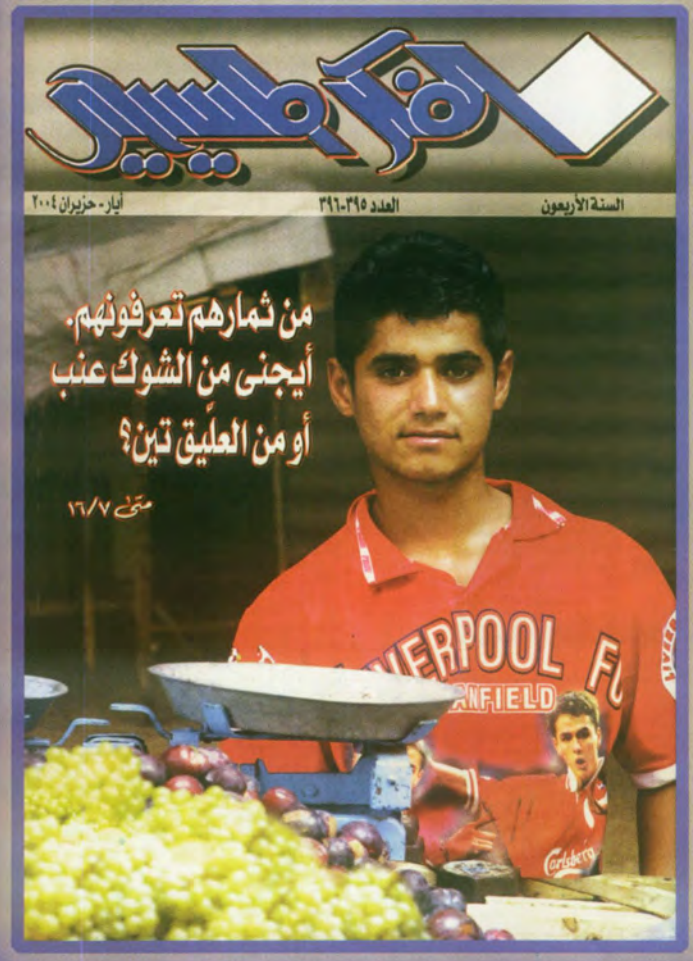
بالنسبة إلى بلاد النهرين، كان الخلود من نصيب الآلهة وحدهم دون البشر، ولم يكن أمام من يسعى إلى الخلود من البشر إلا أن يصبح إلهاً. أما الحالة الوحيدة التي حصل فيها البشر على الخلود فهي حالة أبطال الطوفان في ملاحم بلاد النهرين، غير أنهم لم يحصلوا على ذلك الخلود إلاّ عندما رُفعوا إلى مرتبة الألوهيّة. أما مصير البشر، فكان الموت حيث أن الآلهة عندما خلقت الانسان، قدّرت عليه الموت بينما احتفظت لنفسها بالخلود.

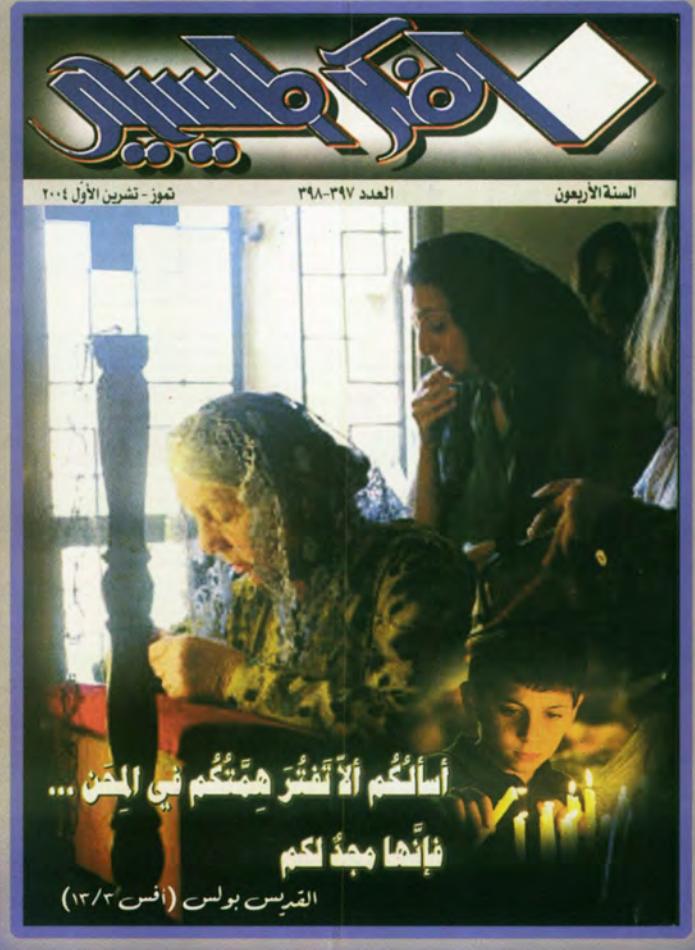
ويبدو ذلك جلياً من بعض

(١) فراس السوّاح، **مغامرة العقل الأولى**، ص ٢١٩.


هزاطيل
السنة الأربعون
العدد ٣٩٣-٣٩٤
آذار - نيسان ٢٠٠٤
إرغبوا كالأطفال في اللبن الحليب
الصافي، لبن كلمة الله
رسالة بطرس الأولى ٢:٢

هزاطيل
السنة الأربعون
العدد ٣٩١-٣٩٢
كانون الثاني - شباط ٢٠٠٤
إرجع يا رب ...
وافتقِد هذه الكرمة، واحمِ ما غرَسَت يمينك
مزمور ٨٠: ١٥


هزاطيل
السنة الأربعون
العدد ٣٩٥-٣٩٦
أيار - حزيران ٢٠٠٤
من ثمارهم تعرفونهم.
أيجنى من الشوك عنب
أو من العليق تين؟
متى ٧: ١٦


هزاطيل
السنة الأربعون
العدد ٣٩٧-٣٩٨
تموز - تشرين الأول ٢٠٠٤
أسألكُم ألاّ تفتُرَ هِمَّتُكُم في المِحَن ...
فإنَّها مجدٌ لكم
القدّيس بولس (أفس ٣: ١٣)

أور وحاران: موطن ومَحَطّ رحال

الأخت ماري لويز شهوان

مقدمة

أور وحاران مدينتان في بلاد ما بين النهرين، بلاد الشعوب السامية والآرامية، وكما يقال "مهد بداية خلق البشرية". لغاية أواخر القرن الحادي والعشرين ق. م.، امتازتا بالخصب والغنى، كونهما تقعان في "الهلال الخصيب"، في منطقة اشتهرت بأرضها الغنية بالمياه والخيرات، بين نهرين كبيرين، دجلة والفرات. فازدهرتا، ومرّت عليهما شعوب وجيوش وقوافل. كما تعرّضتا لغزوات الشعوب المجاورة طمعا بغناهما. تربطهما طبيعة واحدة، جغرافيا واحدة، مناخ واحد، تاريخ واحد، شعب واحد مختلف الحضارات، ومعتقد ديني واحد.

عُرفت بلاد ما بين النهرين منذ بداية التاريخ برقي شعبها وخصب تربتها وغنى أرضها واستثمارها، كما ازدهرت فيها الصناعة الحرفية المتطورة، مما عزّز اليد العاملة. واشتهرت بحسن ضيافتها واستقبالها للغرباء، والشاهد إبراهيم عندما استضاف الحجاج الثلاثة في ممرا: "وتراءى الرب له عند بلوط ممرا، ... فرفع عينيه ونظر، فإذا بثلاثة رجال واقفون بالقرب منه. فلما رآهم بادر إلى لقائهم من باب الخيمة وسجد على الارض وقال: "سيدي إن نلت حظوة في عينيك، فلا تجز عن عبدك، فيُقدم لكم قليل ماء فتغسلون أرجلكم وتستريحون تحت الشجرة. وأقدم كسرة خبز فتُسندون بها قلوبكم ثم تمضون بعد ذلك..." (تك ١٨ : ١-٥). ثم أسرع وقال لسارة كي تصنع فطائر لتُطعم الضيوف.

ازدهرت بلاد ما بين النهرين بالعلوم المتطورة والحساب، والشاهد الصفحات الحسابية التي وُجدت في الحفريات. كما امتازت بعلم الفلك والفن. وكانت تؤمن "بإله قمري"، غير الشعوب المحيطة بها التي عرفت عدة آلهة.

أور وحاران مدينتان شهدتا الطوفان، وكانتا أول من حطت عليهما "الحمامة" وحملت لسيدها غصن الزيتون، علامة نهاية قصاص الارض وتطهيرها من الشر.

من أور إلى حاران، أول رحيل لشعب الله في طريقه الشاقة والطويلة إلى أرض الميعاد. أور في بلاد ما بين النهرين السفلى، وحاران في شمالي غربي ما بين النهرين.

في هذه الصفحات القليلة، سنتعرف بصورة عامة على المدينتين المشهورتين أور وحاران من خلال بعض المراجع التي نثق بصدقيتها رغم مرور الآف السنين عليها. ثم لا بد من ربطهما ببداية تاريخ خلاص البشرية، من خلال إبراهيم الذي ارتبط اسمه بهما.

أور

إسمها

إسم عبري، معناه "نور أو لهب".

موقعها

مدينة بابلية، تبعد ٩ كلم عن نهر الفرات ،وتمتد على تلال عديدة باقية لغاية اليوم. أخذت مكانتها وأهميتها في الكتاب المقدس، لأن منها أنطلق إبراهيم وعشيرته (تك ١١:٢٨). كشفت

الحفريات أن هذه المدينة تعود إلى قبل الالف الرابع ق.م. وقد احتلّها السومريون والعيلاميون والبابليون والكلدانيون على التوالي. وأثبتت الدراسات والاكتشافات الحديثة أن مدينة أور كانت مركزا لمدنية راقية. وتقول سجلاتها القديمة التي اكتُشفت فيها إن بعض ملوكها حكموا سنين طويلة. كما ترجّح بعض المراجع أن فيها طبقة من رواسب الطمي تدل على أن طوفانا عظيما حدث في أرض ما بين النهرين.

تقول بعض المراجع العلمية الحديثة إن حضارة ما بين النهرين، وقبل حوالى الخمسة آلاف سنة اتسعت وسيطرت على كل الشرق الاوسط، وإنّ أور أول مدينة عُرفت بكثرة سكانها وتطور الاقتصاد فيها. ويُروى أنها أول منطقة وُجد فيها السيراميك في ذلك العصر. كما أن هذه الفترة عرف فيها الشرق إزدهار الزراعة وتطورها.

من أهم ما بقي من آثارها مقبرة ملكية يرجع تاريخها إلى سنة ٢٥٠٠ ق.م. تقريبا، وتحتوي على جواهر ثمينة وجميلة وأشياء من الفضة والذهب. وقد دلت الكشوفات على أن ثمانية وستين من الخدم قد قُتلوا ليقوموا بخدمة الملكة في الحياة الأخرى. وقد امتد سلطان أور في عصر أورنمو، حوالى عام ٢٣٥٠ ق.م.، على معظم أرض ما بين النهرين. وقد شيد هذا الملك "زيجورات" أو برجا هيكلا عظيما، وكان نانار "الاله القمري" يُعبد على قمته. وحين وصل الفرس، صارت أور مدينة ثانوية، فخسرت كلّ أهميتها. ومما يدل على مكانتها التجارية المهمة، هو العثور على كثير من اللوحات الطيمية وقد كتبت عليها وثائق معاملات للتجارة.

يُقسم تاريخها إلى ٣ سلالات:

سلالة أور الأولى (حوالي ٢٩٥٠)، سلالة أور الثانية (٢٨٠٠)، سلالة أور الثالثة (٢٣٥٠)، مع تعداد الملوك لكل سلالة.

سنة ٢٥٠٠ بدأت أول سلالة في أور مع أورنامو الذي معه بدأت نهضة سومرية، والذي ترك لنا أقدم مجموعة من الشرائع وصلت إلينا حتى الآن، ومنها شريعة حمورابي. وهناك اكتُشفت المدافن الملكية. إلى ذلك الوقت تعود الزقورة المشهورة التي نجدها اليوم على تل المقيّر.

ابتدأ التنقيب في أور سنة ١٨٥٣، فتبيّن أن تاريخها يعود إلى الحقبة السابقة للتاريخ، إلى الألف الرابع والخامس ق. م. فقد أكتُشفت فيها أول آثار للكتابة، مع لوحات عديدة في كتابة مسمارية تصويرية.

في الزمن السومري، سيطرت أور ثلاث مرات على جنوب بلاد ما بين النهرين . بعدها سيطر عليها الخارج لغاية سنة ٥٢٩ ق. م.

إبراهيم في أور

إسمه

"أبرام" إسم حمله أول الآباء في الكتاب المقدس: "تارح والد أبرام وناحور وهاران م من من نسل سام بن نوح" (تك ١١: ٢٦)؛ "ولا يكون اسمك أبرام بعد اليوم، بل إسمك إبراهيم" (تك ١٧ : ٥). «وقال له:" أنا الرب الذي أخرجك من أور الكلدانيين لأُعطيك هذه الأرض ميراثا لك" (تك ١٥:٧). لا يقتصر اسم الكائن على الدلالة على شخصه، بل يحدد طبيعة شخصيته أيضا؛ فإذا حدث تغيير في الاسم، حدث تغيير في المصير. هكذا الحال في اسم يعقوب حين بدل الله اسمه بإسرائيل (تك ٣٥:١٠). واسم أبرام أو إبراهيم يعني "عظيم الأب"، "كريم النسب" أو "أب شعوب كثيرة".

تدل المراجع الكتابية على أن إبراهيم ينتمي إلى قبائل البدو التي

جاءت من بلاد الرافدين بين سنة ٢٠٠٠ و١٧٠٠ ق.م. إلى بلاد كنعان.

وإذا عدنا إلى سلسلة التوراة، نجد أنه يرتبط بمعظم القبائل: بنسل عابر: "وعاش عابر، بعدما ولد فالج، أربع مئة وثلاثين سنة، فولد بنين وبنات" (تك ١١:١٦). إتصل بواسطة أخيه ناحور بالأراميين (تك ٢٢:٢٠-٢٤)، وبابنه اسماعيل بالإسماعليّين (تك ٢١:١٨-٢١...)؛ وبابنه إسحق وحفيده يعقوب أو إسرائيل ببني إسرائيل، وبامرأته قطورة بعدد من القبائل العربية (تك ٢٥ :١-٤)؛ وبابن أخيه لوط، بالموآبيين والعمونيين (تك ١٩:٣٦-٣٨).

موطنه

موطنه الأصلي هو أور في كلداي حسب ما جاء في نحميا: "أنت الاله الذي اخترت أبرام وأخرجته من أور الكلدانيين وجعلت اسمه إبراهيم" (نح ٩:٧). والأمر معروف عند شعب الله أن موطن إبراهيم هو أور الكلدانيين: "وقال له: أنا الرب الذي أخرجك من أور الكلدانيين لأُعطيك هذه الأرض ميراثا لك" (تك ١٥:٧). وجاء في يهوديت: "إن هذا الشعب هو من نسل الكلدانيين. أقاموا أولا في ما بين النهرين، لأنهم أبوا اتباع آلهة آبائهم المقيمين بأرض الكلدانيين" (يه ٥: ٦-٧).

من شرّاح الكتاب المقدس من يقول إن إبراهيم معاصر لحمورابي، ومنهم من يستبعد هذا التقارب في التواريخ. رغم الازدهار في تلك الحقبة، لم تَخْلُ من الحروب والغزوات وحتى الاضطهادات بعض الأحيان، هناك مرجع يقول إن مجزرة حَصَلَت كبرى في أور مما سّبب هجرة قبيلة تارح من أور خوفا من النزاعات الداخلية والاحتلالات الخارجية.

عاش إبراهيم الجزء الأول من حياته مع أبيه وإخوته في أور الكلدانيين وتزوج من ساراي. وبعد موت أخيه هاران، رحل هو وزوجته وتارح أبوه ولوط ابن أخيه من أور. ينسب الكتاب المقدس هجرته إلى أمر من الرب: "وقال الربُّ لأبرام:"إنطلق من أرضك وعشيرتك وبيت أبيك إلى الأرض التي أُريك. وأنا أجعلك أُمة كبيرة وأُباركك ..." (تك ١٢:١-٢). يقطع أبرام جميع روابطه الأرضية لينطلق إلى بلد مجهول.

رحيل إبراهيم كان بطلب مباشر من الله، وهو أن يترك كل شيء. وعبّر الكاتب عن متطلبات الله هذه عندما حشد المفردات وجمعها: "أرضك، عشيرتك، بيت أبيك". أراد الرب أن يقلعه اقتلاعاً كاملاً، فلا يبقى له شيء يربطه بأرض تعبد الأوثان. تجرد هذا الرجل المتعلق بربه، الطائع لأوامره. وقد قالت فيه الرسالة إلى العبرانيين إنه رجل إيمان: "بالايمان أطاع إبراهيم، وقد دُعيَ، فخرج إلى موضع كان ينبغي أن يأخذه ميراثا، خرج لا يدري إلى أين يذهب" (عب ١١: ٨).

حاران

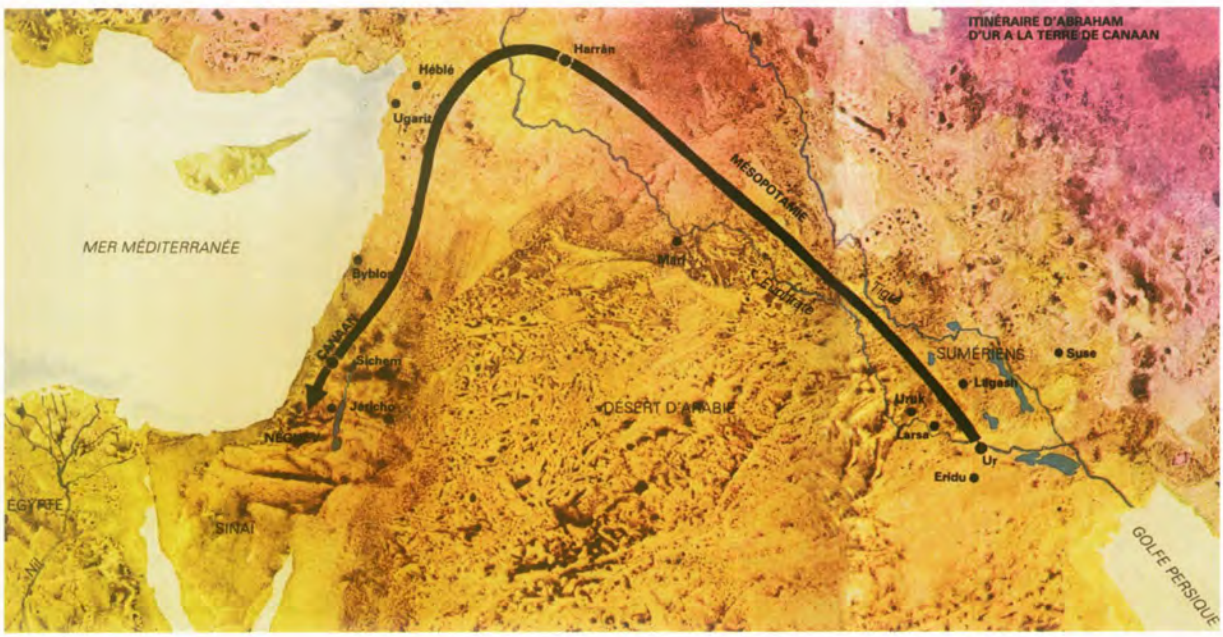
إسمها حرّان

إسم ربما كان من أصل أكادي معناه "طريق"، "قافلة". وهناك رواية تقول بأن حاران سميت باسم هاران/هران أخي إبراهيم، لأنه هو أول من بناها، ثم عُربت فصارت حاران. وذُكر أيضاً، حسب رواية أخرى، بأنها أول مدينة بُنيت على الأرض بعد الطوفان (معجم البلدان، المجلد ٢). وهناك آية وردت حول هذه المدينة، حسب رأي بعض المفسرين، في قوله تعالى: "ونجيناه ولوطا إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين ويقصد بها حرّان" (القرآن، "سورة الأنبياء"، آية ٧١).

وقد عُرفت هذه المدينة عند اليونانيين باسم "كاران"، وعند الرومانيين باسم "كاريا"، وعند بعض آباء الكنيسة باسم "هيليو بوليس" أي المدينة الوثنية.

المراجـع:

١- **الكتاب المقدس**، دار المشرق، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٨٩.
٢- "أ ونجليون"، **الكتاب المقدس، الرسائل والرؤيا**، كلية اللاهوت الحبرية، جامعة الروح القدس، الكسليك – لبنان، ١٩٩٢.
٣- الخوري بولس الفغالي، **المحيط الجامع في الكتاب المقدس والشرق القديم**، جمعية الكتاب المقدس، المكتبة البولسية، ٢٠٠٣.
٤- الخوري بولس الفغالي، **سفر التكوين، أسفار الشريعة أو تاريخ الكون والانسان**، المجموعة الكتابية – ٢– منشورات المكتبة البولسية، ١٩٨٨.
٥- **موسوعة الكتاب المقدس**، عن دار منهل الحياة، منصورية المتن، لبنان، ١٩٩٣.
٦- **قاموس الكتاب المقدس**، نخبة من الأساتذة ذوي الاختصاص، صدر عن مجمع الكنائس في الشرق، بيروت، ١٩٧١.
٧- **المرشد إلى الكتاب المقدس، مرشد لكل أسفار الكتاب المقدس**، نشره باللغة العربية: دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط ومجلس كنائس الشرق الأوسط، ١٩٩٦.
٨- **بين النهرين**، مجلة فصلية حضارية تراثية، السنة العاشرة، العددان ٣٩–٤٠، مطرانية الكلدان، الموصل – العراق، سنة ١٩٨٢.
٩- جواد بولس، **الموسوعة التاريخية شعوب الشرق الأدنى وحضاراته**، الجزء الأول، دار عواد للطباعة، بيروت، ١٩٩٣.
10- *Introduction à la Bible, L'Ancien Testament,* sous la direction de H. Gazelles, Introduction historique et critique, Desclee, Paris, 1973.
11- J. Dheilly, *Dictionnaire biblique,* Desclée, Paris, 1964.
12- G. R. GEORGE, *Le grand livre de la Bible,* Paris, 1980.
13- Georges AUZOU, *La tradition biblique,* éd. De l'Orante, Paris, 1957.
14- A. Robert et Tricot, *Initiation biblique, Introduction à l'étude des Saintes Écritures,* Desclée, Paris, 1948.
15- J-Margueron, *Les Mésopotamiens, le temps et l'espace,* Armand Colin, Paris, 1991.



ترحـال أَبْـرَام مـن أور، إلى حـاران، فـأرض كِنعـان

(G.R. GEORGE, *Le Grand Livre de la Bible,* Paris 1980, p. 30-31)

يُطرح السؤال بديهيّاً: هل هناك من علاقة وتواصل تاريخيّان بين البابليّين والإسرائيليّين، قد ينتج عنهما مثل هذا التأثير الحرفيّ في المواد القانونيّة؟

تجدر الإشارة إلى أنّه، وحسب التقليد الكتابي[١٧]، يخرج إبراهيم من أور الكلدانيين، أي من بلاد بابل نفسها، على زمان حكم حمورابي[١٨]. لذا فمن الضروريّ أن يكون إبراهيم عارفاً لا بل عاملاً بقوانين بلاده الأصليّة. وأن يبقى الشيء الكثير من هذه الممارسات في السلالة الإبراهيميّة وفي كتاباتها[١٩].

مثلاً، نجد إن زواج إبراهيم من هاجر، خادمة زوجته سارة العاقر،

١٤٥- إذا تزوّج سيّد زوجةً، ولم تُهد له أولاداً، وقرّر أن يأخذ جاريةً، فلهذا الرجل أن يأخذ جاريةً ويأتي بها إلى بيته، إنها امرأة ثانية...	فقالت ساراي لأبرام: هوذا قد حبسني الربّ عن الولادة، فادخل على خادمتي، لعلّ بيتي يُبنى منها (تك١٦:٢).

لذلك نستطيع القول إن إبراهيم، في زواجه من هاجر، طبّق قانون حمورابي. ثمّ إن النزاع الذي حصل بين سارة وهاجر مذكورة أسبابه في قانون حمورابي:

١٤٥- ... لا يجوز أن تتساوى مع الزوجة.	فلمّا رأت (هاجر) أنّها قد حملت، هانت سيّدتها في عينيها. فقالت ساراي لأبرام: ظلمي عليك! إني وضعت خادمتي في حضنك، فلما رأت أنّها قد حملت، هنت في عينيها. ليحكم الربّ بيني وبينك (تك١٦: ٤-٥).

إذاً، تظلّم سارة قانونيّ، بحسب شريعة حمورابي. ويبقى أن نطرح سؤالاً أخيراً بخصوص هذه القصة: لماذا لم يبع إبراهيم هاجر، حسب عادة الأسياد مع العبيد، بل طردها من المنزل؟ الجواب أيضاً في قوانين حمورابي:

١٤٦- إذا سيّد تزوّج زوجةً وأعطت لزوجها جارية فولدت أولاداً، وإذا أرادت هذه الجارية أن تتساوى بعد ذلك مع سيّدتها لأنها ولدت أولاداً، لا يجوز لسيّدتها أن تبيعها بالفضّة أو تضعها في السلاسل أو تعُدَّها من الإماء.	فقالت (سارة) لإبراهيم: أطرد هذه الخادمة وابنها. (تك٢١: ١٠).

إذاً، بعد ولادة إسماعيل، وحسب قانون حمورابي، لم يعد باستطاعة إبراهيم لا أن يبيع هاجر ولا أن يعاقبها. لذلك كان الحلّ الوحيد أمام سارة أن تطردها من المنزل.

(١٧) لا مجال هنا للدخول في النقاشات الدائرة حول تاريخيّة إبراهيم. في جميع الأحوال، بما أنّ إسرائيل ينسب نفسه إلى أور، فهو يعترف حتماً بوجود تقارب وتأثيرات في ما بينهما.

(١٨) حتى أنّ علماء الكتاب المقدّس يُرجّحون أن الملك أمرافل المذكور في تك ١٤ والذي خطف لوط، هو الملك حمورابي نفسه. راجع T. L. THOMPSON, *The Historicity of Patriarchal Narratives*, BZAW 133, Berlin 1974, 232-277.

(١٩) راجع J. F. CHARLES, «Hammourabi», in *DBS*, III, Paris 1957, 1379; L. PIROT, «Babylone et la Bible», in *DBS*, I, Paris 1928, 713, 764.

قانون حمورابي وقوانين التوراة

الخوري جوزف نفّاع

مقدّمة

بين سنتيّ ١٩٠١ و١٩٠٢، إكتشف عالم الآثار دو مورغان (J. de Morgan) في مدينة شوشن مسلّة طولها ٢،٢٥م، محفورٌ عليها، بالحرف المسماريّ، قانون حمورابي[١]. هذا القانون مكوّن من مقدّمة وخاتمة طويلتان ومن ٢٨٢ مادة قانونيّة. لدى مقارنة نصّ القانون مع أسفار التوراة، فوجئ العالم بمقدار الشبه الكبير بينهما. فقام الإعتراض على أن كاتب القوانين التوراتيّة لا بدّ أنه سرق نصوصه من قانون حمورابي، خاصةً أنّ حمورابي يسبق موسى بحوالي ٧٠٠ سنة.

ومن المعلوم أنّ القوانين في الكتاب المقدّس لها مكانة فضلى من الناحية اللاهوتيّة؛ إنّها "علامة العهد". هي ما يميّز بين المؤمن والوثني، وبين الصالح والشرير[٢]. فكيف نستطيع فهم أنّ تكون "ميزة شعب الله المختار" مسروقة عن شعب وثنيّ؟ ولماذا إذاً نسمي قوانين التوراة "نصاً من الوحي الإلهيّ"، أما قانون حمورابي فيبقى فقط "نصاً تاريخيّاً"، يخلو من أي قيمة دينيّة؟

للإجابة على هذه الأسئلة، سنلقي الضوء أولاً على حمورابي نفسه وعلى قانونه، من ثمّ، سنظهر أوجه الشبه بين قانونه والتوراة؛ إلاّ أننا سندرس أيضاً الإختلافات بين هذين القانونين، لنستخلص أخيراً ما هو موقع وأهميّة قانون حمورابي، وأين هي مواضع الوحي في قوانين التوراة، التي يخلو منها القانون الأول[٣].

١ – حمورابي الملك وقانونه

حوالي سنة ١٧٢٦ ق.م. أصبح حمورابي ملكاً على مدينة بابل[٤]، وكان ما يزال شاباً عمره ٢٥ سنة. وكان محاطاً بمجموعة من الممالك يحكمها أشخاص مكتملو العمر، اكتسبوا حنكةً ودهاءاً مع مرور الأيام[٥]. حلم الملك الشاب بتوسيع رقعة حكمه، وبتحويل مملكة بابل إلى أمبرطوريّة عظمى تمتد على كل حوض ما بين النهرين[٦]. إنتصارات حمورابي المتتالية لم تَخْلُ من الصعوبات الخارجيّة والداخليّة أيضاً. فسرعان ما تجمّعت ممالك بلاد ما بين النهرين، كمملكة لارسا وأشنونا وعيلام وأشور وغيرها، لتشكل قوّة رادعة في وجه أحلام الملك الشاب التوسعيّة. أما في الداخل، فقد

---

(١) راجع J. BOULOS, *Les peuples et les civilisations du Proche Orient*, Netherlands, 1961, 300

(٢) راجع مز ١: ١–٢.

(٣) لا يخفى على أحد أن مقالةً كهذه لن تتّسع أبداً لإجراء مقارنة شاملة للتشابهات والإختلافات بين هذين القانونين. سيقتصر عرضنا هنا على أهمّ النقاط وأوضحها، لإعطاء القارئ، قدر المستطاع، فكرةً واضحةً عن مسألة "تأثر الكتاب المقدّس بقانون حمورابي".

(٤) لمزيد من التدقيق في تاريخ حكم حمورابي، راجع بولس الفغالي، "حمورابي"، في **المحيط الجامع في الكتاب المقدّس والشرق القديم**، لبنان، ٢٠٠٣، ٤٧٩–٤٨٠.

(٥) راجع F. BECCARIA, *Le antiche civiltà del Vicino Oriente*, II, Italia, 1979, 398; J. BOULOS, *op.cit.*, p. 289; H. SCHMÖKEL, *Hammurabi di Babilonia*, Firenze, 1964, 51.

(٦) راجع F. RITTATORE VONWILLER-V.FUSCO, *Storia universale dei popoli e delle civiltà*, I, Torino, 1981, 327

لينجب منها ولداً لسارة، أمر منصوص عليه في قوانين حمورابي. في حين أنّه يغيب في قوانين العهد القديم.

أخيراً، وقبل أن نختم هذا القسم من المقال، نذكّر بأن الشكل النهائي لنصّ التوراة يعود تأليفه إلى فترة ما بعد العودة من سبي بابل. لذلك، فالكاتب الأخير عاش مدة نصف قرن في هذا العالم البابلي وتعرّف على عاداته وتقاليده وتأثر بها في عمله التأليفيّ لهذه النصوص القانونيّة[٢٠].

٣- نواحي الإختلاف بين قانون حمورابي وقوانين التوراة

بالرغم من كل التشابهات التي أوردناها سابقاً، يبقى الفرق شاسعاً بين هذين القانونين. فهما مكتوبان بروحيتين مختلفتين: حمورابي جمع قانونه مدفوعاً بضرورات الأمن والإستقرار الداخليين، كما رأينا سابقاً؛ أما الكاتب الملهم فهو يدوّن قانوناً ينظّم العهد والعلاقة مع الله. سنورد في ما يلي بعضاً من الفروقات الأكثر دلالةً، حتي يتسنّى للقارئ المقارنة بين أهداف ومميزات كلٍّ من القانونين.

أ- إختلافات في مسألة العبيد

كان العبيد يعيشون نفس الظروف الحياتيّة إن في إسرائيل وإن في بابل، إذ كانوا يُعتبرون من ممتلكات أسيادهم الذين يتمتّعون بسلطة مطلقة عليهم. كان العبيد يُحصون في عداد الحيوانات الأليفة وأثاث المنزل[٢١]. باختصار فإن العبد كان في أسفل السلّم الإجتماعيّ. حمت قوانين التوراة العبيد من ظلم أسيادهم أكثر مما فعل حمورابي، فكانت تسمح بختنهم[٢٢]، فيشاركون إذ ذاك بالفصح[٢٣]، بالرغم من أن الغرباء كانوا ممنوعين من ذلك، ويشاركون أيضاً في عيد الأسابيع[٢٤] والمظال[٢٥] وبالأضاحي[٢٦] وبراحة السبت[٢٧] وبالسنة السبتيّة[٢٨]. بحسب لا ٢٢: ١٠-١١، يُسمح لعبد أحد الكهنة أن يأكل من التقادم المقدسة في الوقت الذي يُمنع من ذلك الغرباء والأجراء. وهكذا نستنتج أن العبد كان يُعتبر كأحد أفراد العائلة، بالمعنى الواسع للكلمة، حتى أنّ بعض النصوص التاريخيّة تخبرنا عن عبيد سلّمهم أسيادهم مهام غايةً في الأهمّية.

من ناحية أخرى، كتاب العهد[٢٩] هو الوحيد الذي يعوّض على العبد فقدان عينه أو سنّه[٣٠]. وبهذا، لم يعد العبد مجرّد واحدة من ممتلكات سيّده، أو ماله الخاص. فحياته وصحته لهما قيمتهما وله هو أيضا حقوق. تجدر الإشارة أيضا إلى أن هذا القانون لا يفرق بين عبد عبراني و عبد غريب، بل يتكلم عن العبودية بشكل عام. فقيمة الشخص البشريّ بالنسبة إلى الكتاب المقدّس لا تخضع لأيّ اعتبار كان، إنها مطلقة[٣١]. إذا حاول عبد ما أن يتنصّل من عبوديته بالهرب، يتّخذ القانونان مواقف مختلفة تماماً، إن لم نقل متناقضة. ففي حين يمنع سفر تثنية الإشتراع تسليم العبد الهارب إلى سيده[٣٢]، يعاقب قانون حمورابي

(٢٠) راجع A. PARROT, *op. cit.*, pp. 1973, 78 ss.

(٢١) راجع قانون حورابي ٧، ١١٨، ٢٧٨، إلخ. خر ٢١: ٢١؛ لا ٢٥: ٤٥-٤٦.

(٢٢) راجع تك ١٧: ١٢-١٣.

(٢٣) راجع خر ١٢: ٤٤.

(٢٤) راجع تث ١٦: ١١.

(٢٥) راجع تث ١٦: ١٤.

(٢٦) راجع تث ١٢: ١٨.

(٢٧) راجع خر ٢٠: ١٠؛ ٢٣: ١٢؛ تث ٥: ١٤.

(٢٨) راجع أح ٢٥: ٦.

(٢٩) خر ٢٠: ٢٢-٢٤: ١٨.

(٣٠) راجع خر ٢١: ٢٦-٢٧.

(٣١) راجع H. J. BOECKER, *Law and the Administration of Justice in the Old Testament and Ancien East*, Minneapolis, 1980, 162-163

(٣٢) راجع تث ٢٣: ١٦.

إنّ الحياة البشريّة في نظر الكتاب المقدّس لا تُقدّر بثمن. فلا يمكننا إذاً أن نُزهق نفساً للتعويض عن خسارة ماديّة كالسرقة، مهما كبر حجمها وحتى لو لم يقدر السارق على التعويض الماديّ. فلا مجال للمقارنة بين "الحياة البشريّة" و"الخيرات الماديّة". الحياة البشريّة هي ملك الله وحده وعطيّته المجّانيّة للإنسان، الذي هو على صورة خالقه ومثاله. من هنا نجد أن الكتاب المقدّس يتشبّه بقانون حمورابي في حالة سرقة واحدة فيحكم فيها بالموت؛ إنها حالة سرقة إنسان:

١٤- إذا سرق رجل إبناً لسيّد آخر، فيجب أن يُعدم.	ومن خطف إنساناً فباعه ووُجد في يده، فليُقتل قتلاً (خر ٢١:١٦)[٤٣].

لا تعويض عن الحياة البشريّة إلا بحياة بشريّة مماثلة، فهي كما قلنا، بالنسبة للكتاب المقدّس، لا تُقدّر بثمن. نلاحظ أن قانون حمورابي يقتصر حكم الموت على خطف "الإبن"، أي الولد الصغير. أمّا بالنسبة إلى سفر الخروج، فالتعدي على حياة أيّ "إنسان" كان يستوجب الموت.

خاتمـــة

نستخلص مما تقدّم أنه، وبالرغم من التأثير الواضح لقانون حمورابي على قوانين التوراة، إلاّ أنّه لا يمكننا اعتبار أن الكتاب المقدّس نقل نصوصه، أو بالأحرى سرقها، عن حمورابي[٤٢].

فالإختلاف واضح وكبير بين ذهنيتيّ المؤلفَين: حمورابي يسنّ قوانينه انطلاقاً من المشاكل الإجتماعيّة والسياسيّة المحيطة به، وهو مدفوع من طموحاته التوسعيّة. أما كاتب القوانين التوراتيّة فهو مدفوع من إختباره الدينيّ الساعي إلى تحديد معنى الحياة البشريّة وعلاقتها بخالقها وإلى إعلان كرامة الإنسان مهما كان مركزه الإجتماعي ودوره في الدولة صغيرين. هذا هو جوهر "العهد مع الله" الذي يعرضه الكتاب المقدّس.

حمورابي وموسى عظيمان من عظماء التاريخ، إلاّ أنّ الأول كان ملكاً أمّا الثاني فكان نبيًّا.

ينزل موسى من جبل سينا حاملاً لوحَي الوصايا

الملك حمورابي يقف أمام الإله شَمَش. النُصُب أيضاً بكتابة تحتوي على أكثر من ٢٥٠ شريعة

(٤١) راجع أيضاً تث ٢٤:٧.

(٤٢) راجع L. PIROT, art. cit., p. 815; H. J. BOECKER, *op. cit.*, pp. 154-155

البار المتألم في أدب بلاد الرافدين

القصيدة "لأمجدنَّ سيد الحكمة" وسفر أيوب

د. دانيال عيوش

مقدمة

لوحة فخارية للقصيدة البابلية

وردت في الملحق رقم ٨٥ للسلسة الفرنسية "دفاتر الإنجيل"[١] مختارات من نصوص سومرية، أكادية وآشورية تعالج مسألة عسيرة على قلب الانسان، مسألة قد شغلت عقول البشر منذ القِدم ولم تزل تشغلها على شتّى الثقافات والأديان، أعني بها مسألة الأوجاع والعذاب الحاكمة على الأبرار والصالحين. بين هذه النصوص تبرز قصيدة أطلق عليها النقاد تسمية فاتحتها أي "لودلول بيل نيميقي" *(Ludlul bel nemeqi)* التي تعني: "لأمجدنَّ سيد الحكمة"، كما عرّبه قاسم الشوّاف في **ديوان الأساطير**[٢]. دُوّنت هذه القطعة الشعرية في اللغة الأكادية البابلية في القرن الثالث أو الثاني عشر قبل الميلاد وانتشرت انتشارًا واسعًا في عواصم بلاد ما بين النهرَين على مدى القرون، كما يشهد لنا العدد الكبير من اللوحات الفخارية التي تحتوي على هذه القصيدة وحتى على تفسيرها[٣].

القصيدة وتقاربها من سفر أيوب

إن انتقاء دراسة هذا العمل الأدبي الشهير في العدد الحالي **لمجلة بيبليا** يعود إلى تقاربه من بعض الأسفار البيبلية وخصوصًا من سفر أيوب الحكمي. كيف يتناول كاتب القصيدة مشكلة الثواب والعقاب الإلهيَّين؟ كيف يفسّر آلام البار؟ إلى أي مدى أثّر هذا النص على واضع سفر أيوب؟ هذه الأسئلة تُطرَح في هذا البحث القصير الذي يدرس تفتّح الأدب الحكميّ في العهد القديم على الحوار مع الإرث الفكريّ العالميّ المعروف آنذاك.

في قراءة أولى تذكّرنا القصيدة "لأمجدنَّ سيد الحكمة" بأسلوب أهمّ المقاطع في سفر أيوب وبفحواها، إذ أنّها تعتمد على الشعر الرثائيّ وتستعمل قوالب أدبية شبيهة جدًا بالتي ترد في ذاك السفر البيبليّ؛ فيمكن القول إنّ هذا الرثاء البابليّ ينتمي مع سفر أيوب إلى نمط أدبي واحد يجوز تسميته "الرثاء الحكمي".

---

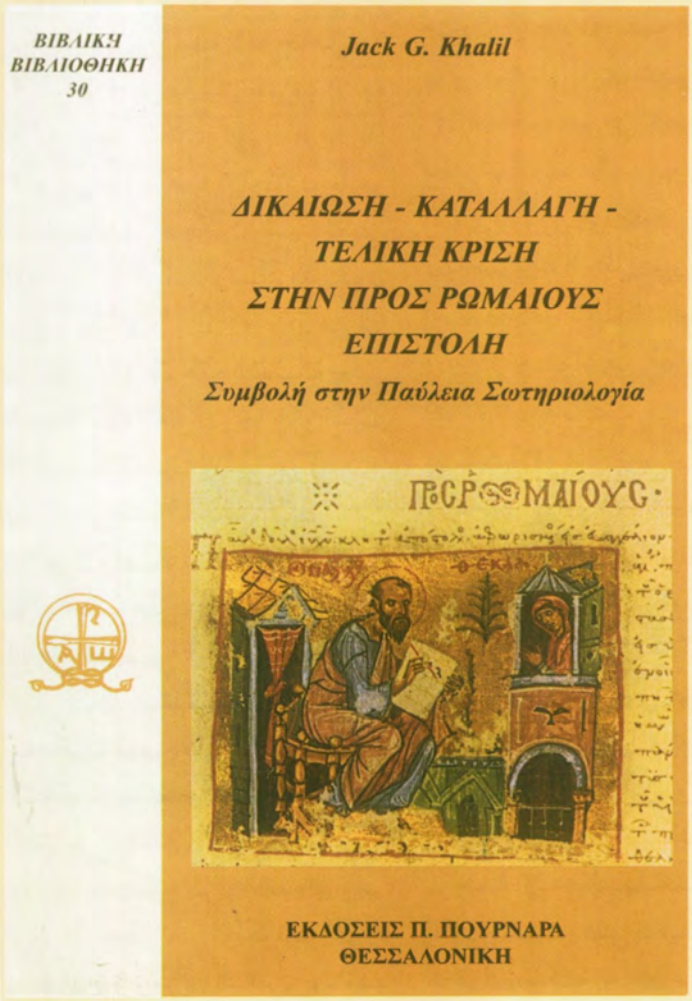
(١) Lévêque J., *Sagesses de Mésopotamie*, Augmentées d'un dossier sur le «juste souffrant» en Égypte (Supplément aux Cahiers Evangile 85, Paris: Cerf, 1993) 60-90.

(٢) الشوّاف، قاسم (مترجم ومعلق)، **ديوان الأساطير. سومر وأكاد وآشور**. الكتاب الثاني، قدم له وأشرف عليه أدونيس، (بيروت: دار الساقي، ١٩٩٧) ٤٢٦-٤٤٩. نعتمد على هذه الترجمة عندما نستشهد بالقصيدة في هذه المقالة. وكل اختلاف بين تعريب الشواف والاستشهادات في هذه المقالة يعود إلى ترجمتنا الخاصة لنص ليفيك الفرنسيّ بسبب وضوحه في التعبير ومعانيه المناسبة لسياق الكلام.

(٣) صورة اللوحة منشورة على الموقع: www.mesopotamien.de/einfuehrung/weisheit.htm.

د. جاك خليل،
التبرير، والمصالحة، والدينونة الأخيرة،
مساهمة في موضوع الخلاص عند بولس

هذا الكتاب هو نتيجة ابحاث قام بها الدكتور جاك خليل، أستاذ الكتاب المقدس في جامعة البلمند، طوال فترة تزيد عن الخمس سنوات، في جامعات تسالونيكي (اليونان) وTübingen (ألمانيا).



وقد نُشِر هذا العام في اليونان ضمن السلسلة التفسيرية: Bibliotheca Biblica.

يدرس الكاتب الرسالة إلى أهل رومية، لكي يستخلص المعنى الخلاصي للتبرير الذي أَتَمَّهُ المسيح، والذي يشمل كل إنسان يؤمن. يستقصي بموازاة ذلك مسؤولية الإنسان المبرّر أمام الدينونة الأخيرة. لهذا الهدف يستعين بمناهج التفسير العلمية لكي يسطّر نظريات رائدة في تفسير هذه الرسالة، مقيّماً مختلف الآراء المطروحة حول المقاطع الأساسية التي تتطرق إلى مواضيع التبرير بالإيمان، المصالحة، ناموس حياة المسيحي والدينونة الأخيرة. وعلى ضوء نتائج التفسير يناقش الكاتب المواقف اللاهوتيّة المتعدّدة من هذه المواضيع.

عنوان الكتاب بالإنكليزيّة:

Justification - Reconciliation - Last Judgment:

A Contribution to Pauline Soteriology

النبوة في العهد القديم والنبوة في بلاد ما بين النهرين

د. جاك خليل*

في العهد القديم نتعرّف على أشكالٍ متنوّعة من النبوّة، منها ما لاقى قبولاً في الزمن القديم ولكنّه فقد اعتباره كنبوّة بعد ذلك و لم تدوّن نبوءاته في سفر من الأسفار المقدّسة، ومنها ما دوّن في أسفار دخلت قانون العهد القديم و لم تنفك إلى اليوم تلهم المؤمنين الذين يجدون فيها تعبيراً عن مشيئة الرب، بمثابة معيارٍ يحدّد إطار علاقة الله مع الإنسان.

هل كانت النبوّة في إسرائيل ظاهرة فريدة لا مثيل لها عند شعوب بلاد ما بين النهرين، أم كان بعض مظاهرها معروفاً عندهم؟ وما هي فرادة نبوّات الأنبياء الكتابيّين؟ هذه الدراسة تستعرض أوّلاً بعض المعطيات التي سوف تساعدنا بعد ذلك في الإجابة على هذه الأسئلة.

النبوّة في إسرائيل

لقد نشأت النبوّة في اسرائيل منذ الأزمنة القديمة ومرّت بمراحل عدّة، وكان لها دائماً الحضور البارز والتأثير الكبير على الفكر اللاهوتي في العهد القديم. يتبين لنا بوضوح ازدهار النشاط النبوي في إسرائيل وتعدد أشكاله من كثرة التسميات التي يطلقها العهد القديم على "الأنبياء"، قبل الأنبياء الكتابيين وفي زمنهم، وكذلك من رفض النبي عاموس تسمية "نبي" و"ابن نبي"، وعدم اعتراضه على لقب חזה (الرائي).

ראה و**חזה** هي ألقابٌ نجدها في الزمن الباكر من تاريخ إسرائيل. لقب **ראה** يرتبط باستلام كلام الرب بواسطة رؤيا، ولقب **חזה**، الذي يندر استعماله[1]، يتعلّق بإعلان للكلمة الإلهيّة يحصل عادةً في النوم (العميق) خلال الليل، ويصحبه أحياناً اضراب عاطفي، لا تلعب فيه الرؤيا أي دور يذكر[2]. من التسميات المستعملة أيضاً في العهد القديم: "رجل الله" (صموئيل، أليشع)؛ هذه التسمية أطلقت فقط على الشخصيات النبوية الباكرة وتغيب عن الكتب النبوية، أما في سفر الأخبار فإنها تشكل لقباً شرفياً يختص بالرجال العظام. ولكن يبقى لقب "النبي" الأكثر استعمالاً. عندما يرد في المفرد يطلق على شخصيات من الزمن الباكر (موسى، مريم، دبورة، صموئيل، إيليا)، على أنبياء كانوا ذوي نفوذ في البلاط (ناتان، جاد)، وعلى الأنبياء الكتابيين المتأخرين (إرمياء، حبقوق، حزقيال، حجّاي، زخريا)، وفي الجمع يطلق هذا اللقب على مجموعات نبوية (حول صموئيل وأليشع)، كما يشير إلى أعداء الأنبياء الكتابيين (راجع على سبيل المثال ١مل ٢٢، زك ١٣:٢، مر٢١:١٥، وبشكل خاص في التعبير "الكهنة والأنبياء" الذي يرد حوالي الثلاثين مرة)، وإلى أنبياء البعل (١مل ١٨:١٩-٢٠)[3].

إلى جانب ذلك نقع على مجموعة من التسميات التي تختص "بالنبوة الاستقرائية" التي تستعمل تقنيات للتنبؤ

---

* أستاذ مادة الكتاب المقدس في جامعة البلمند.

(١) H. W. Wolff, *Joel and Amos. A Commentary on the Books of the Prophets Joel and Amos,* Hermeneia, transl. by W. Janzen and others, Fortress Press, Philadelpheia, p. 311.

(٢) *Dictionary of the Old Testament,* ed. by Johannes Botterweek and Helmer Ringgren, transl. by Theological David E. Green, vol. IV, Eerdmans Rapids, Michigan, p. 284.

(٣) Erich Zenger u.a., *Einleitung in das Alten Testament,* Studienbücher Theologie, Bd. 1,1,5. Aufl., Kohlhammer, Stuttgart, 2004, p. 418.

(مراقبة الكواكب وطريقة طيران الطيور وتفسيرها، وتفسير الأحلام إلخ...). فهذا الأسلوب من التبصير كان معروفاً ومنتشراً في البيئة المحيطة، وقد لاقى قبولاً واسعاً في إسرائيل حتى قبل السبي، لكنه اعتبر "نبوة كاذبة" من قِبل الأنبياء الكتابيين لعدم ملاءمة هذه الممارسات الغريبة مع اللاهوت اليهوي[٤].

بالإضافة إلى ما ذكر أعلاه، تطلعنا الكتب النبوية والكتب التاريخية في العهد القديم على وجود فئة من الأنبياء، غير الذين لدينا أسفارهم، كانوا يدّعون التنبؤ باسم الرب. وقد فاق عددهم بدون شك عدد الأنبياء الكتابيين، وكذلك كان قبولهم من المجتمع أوسع[٥]. هؤلاء كانوا "أنبياء خلاص"، أي أنهم كانوا يسعون لتهدئة الوضع الديني في الدولة ويبشرون بمساعدة الرب للملك، بينما نرى الأنبياء الكتابيين ينتقدون الحاكم والمجتمع ويعلنون قرب الدينونة والهلاك. بما أن الأحداث التاريخيّة قد برهنت مصداقيّة المتنبئين بالهلاك لا المتنبئين بالخلاص، حُفظت أقوالهم لكي تشكل نواة الأسفار القانونية التي تحمل أسماءهم[٦].

النبوّة في البيئة الاجتماعيّة المحيطة بإسرائيل

نجد أيضاً في العهد القديم نفسه شهادات على وجود النبوة خارج إسرائيل. نذكر على سبيل المثال بلعام "الرائي" (عد ٢٢:٢٤، راجع يش ١٣:٢٢) الذي نصادف اسمه في كتابة على حائط في تل دير علا شرق الأردن، حيث يُذكر أن بلعام تسلم كلمة الإله بواسطة رؤيا. وإيليا النبي واجه أنبياء البعل الأربعمئة والخمسين (١مل ١٨:٨) وإرمياء النبي هاجم بشدّة أنبياء الملوك المجاورين (أنظر إر ٩:٢٧).

كذلك تؤكّد المعلومات المتوفرة اليوم من خلال النصوص المكتشفة وجود نبوة في البيئة الاجتماعية المحيطة بإسرائيل، في مصر وكنعان وفينيقيا وبلاد ما بين النهرين، تحتوي على عناصر أساسية مشابهة لخصائص النبوة في العهد القديم[٧].

هنا تجدر الإشارة إلى تلك النصوص من بلاد مابين النهرين التي يطلق عليها الدارسون تسمية "نبوة"، بينما يتبين من مقارنتها مع النبوة في العهد القديم عدم صحة وضعها في هذه الخانة. نذكر منها على سبيل المثال:

١) نبوءة مردوك،
٢) نبوءة شُولجي،
٣) نص KAR 421 الآشوري،
٤) النبوءات على الألواح الفخارية من أوروك،
٥) النبوءات الملكية من فترة حكم السلوقيين.

فبحسب رأي Erich Zenger، كل هذه النصوص تكتسب اعتبارها نبوءات من خلال ادعائها بأنها تشكل تحقيقاً لكلام إلهي سابق، ولكن لا يعود أي نص منها إلى إعلان خبر كاتبها... كما أنه لا توجد أي إشارة إلى إرسال من الآلهة لإيصال إعلان عن الأمور المستقبلية إلى شخص معين أرسل النص إليه، أو إلى جمهور من المستمعين... لا يوجه الحديث مباشرةً إلى شخص مرسل إليه، أو إلى جمهور من الأشخاص، باستثناء "نبوءة مردوك"

(٤) Erich Zenger u.a., *Einleitung* ..., p. 418.
(٥) المرجع السابق.
(٦) المرجع السابق.
(٧) يجد القارئ معلومات وافرة عن هذا الموضوع في:
Herbert B. Huffmon, "Prophecy in the ANE", *IDBSup*, 697-700. John C.L. Gibson, *Textbook of Syrian Semitic Inscriptions 2*, Clarendon, Oxford, 1975, pp. 8-9. J. Hoftijzer and G. van der Kooij, *Aramaic Texts from Deir Alla*, Documenta et Monumenta Orientis Antiqui 19, Brill, Leiden, 1976, pp. 173. 179.

(حيث يتعلق الأمر بالآلهة)، هذا إلا إذا اعتبرنا أن النصوص تفترض بالطبع وجود قارئين لها، وهذا ما ينطبق على أي نص مكتوب[٨].

نصوص نبويّة من بلاد ما بين النهرين

إن النصوص الآتية من بلاد ما بين النهرين والتي تحتوي على خصائص النبوّة الأساسية، أي الاستلام الحدسي لكلمة إلهية مع إرسال إلهي لإيصال الكلمة، هي التالية[٩]:

١) حوالي ٣٠ رسالة بابلية قديمة من ماري تعود إلى القرنين الثامن عشر والسابع عشر ق.م.، تخبرنا عن أنبياء ونبيات صارت إليهم كلمة الآلهة (أو أُبلغوا معلومة من الآلهة) بواسطة إعلان اختبروه (في الحلم، في نشوة روحية، في رؤيا، أو سماعاً) وأُرسلوا من قِبل الآلهة في أغلب الأحيان لإبلاغها إلى الملك. هذه النبوءات تنقل عادة رسالة خلاص (تؤكد دعم الآلهة للحكم ومساعدتها في الحرب ضد الأعداء). كما ينتقد مرسلو الآلهة بشدة إهمال عبادتها. يغيب عن هذه النبوءات انتقاد المجتمع كما نعرفه عند أنبياء الكتاب المقدس.

٢) نبوءات الإلهة كيتيتوم، وهي إلهة محلية توازي عشتار، الموجهة إلى ملك إشُونّا إيبالبيال الثاني، في القرن الثامن عشر.

٣) في صلاة مورشيليس الثاني الحثي (القرن الرابع عشر ق.م.) للحماية من الطاعون، وفي صلاة أخرى للملك إلى إلهة الشمس أرِنّا (القرن الرابع عشر ق.م.) نجد معلومات عن كلام أعلنته الآلهة بواسطة نبي من خلال رؤيا.

٤) ثمة ثلاثون لوحا تقريبا من الفخار تعود إلى فترة حكم أسرحدّون (٦٨١ – ٦٦٩ ق.م.) وآشوربنيبال (٦٦٩– ٦٢٩ أو ٦٢٧ ق.م.)، كتبت عليها نبوءات (تعرف باسم "النبوءات الآشورية الحديثة")، تنبأ بها أنبياء ونبيات، بعضهم شغل وظيفة في الهيكل وبعضهم عمل في قطاعات أخرى غير دينية. تظهر هذه النصوص بعض الخصائص المشتركة التي تميزها عن سائر آداب العرافة والتكهنات. أولاً، هي بأجمعها عبارة عن خطاب مباشر للإله إلى شخص معين أو إلى جمهور واسع، بواسطة شخصية تسمى بالاسم في أغلب الأحيان. إلى ذلك تشير هذه النصوص على درجة مختلفة من الوضوح إلى أحداث تاريخية. ثانياً، ليس لها أية صلة بالطرق الاستقرائية مثل مراقبة الذبيحة أو النجوم، إلخ، بل تّعرف عن ذاتها على أنها حصراً إخبار مباشر من الله، دون اتباع أية تقنية[١٠]. وكما نبوءات ماري كذلك النبوءات الآشورية الحديثة هي "نبوءات خلاص" لمصلحة الملك، الذي تهتم الآلهة بخيره وتوافق على إطالة عمره واستمرار سلالته. في النبوءات الآشورية الحديثة أيضاً توجد انتقادات ضد إهمال العبادة.

مقارنة بين النبوءات الكتابيّة ونبوءات بلاد ما بين النهرين

إن المقارنة بين نبوءات بلاد ما بين النهرين والنبوءات الإسرائيلية تؤدي إلى عدّة استنتاجات:

١) لا يمكن التغاضي عن التشابه بين نبوءات بلاد ما بين النهرين

(٨) Erich Zenger u.a., *Einleitung* ..., p. 423-424.

(٩) لمزيد من المعلومات عن هذه النصوص راجع:

M. Nissinen, "Die Relevanz der neuassurischen Prophetie für die alttestamentliche Forschung", in: *Mesopotamica - Ugaritica - Biblica:* Festschrift für Kurt Bergerhof, hrsg. von Manfried Dietrich u. Oswald Loretz, AOAT 232, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1993, pp. 217-258; M. Weippert, "Aspekte israelitischer Prophetie im Lichte verwandter Erscheinungen des Alten Orients", in: *Ad bene et fideliter seminandum:* Festgabe für Karlheinz Deller, hrsg. von Gerlinde Mauer u. Ursula Magen, AOAT 220, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1988, 287-319.

(١٠) M. Nissinen, "Die Relevanz...", p. 220.

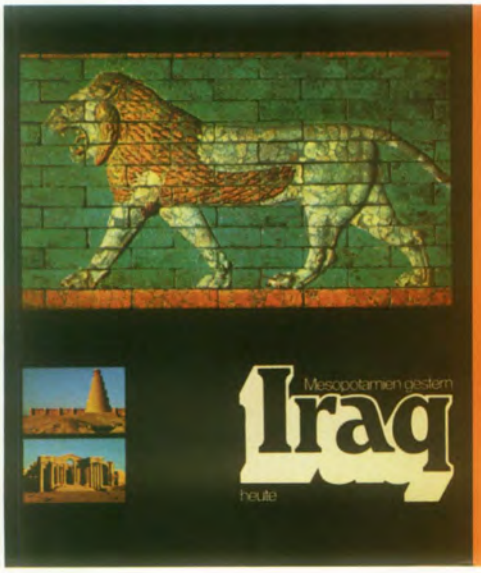
ونبوءات البلاط والهيكل في إسرائيل، بل بالأحرى تساعدنا نبوءات الشرق القديم على تقييم "نبوءات الخلاص" في العهد القديم بشكل صحيح.

٢) يتّسم أنبياء إسرائيل المعارضون بحدّة فائقة إذا ما نظرنا إليهم على خلفية نبوءات بلاد ما بين النهرين. فإننا لم نجد إلى الآن في هذه الأخيرة أية مشاكل مستفحلة بين الأنبياء والملوك أو الدولة بشكل عام، وفي الحالات القليلة التي نصادف فيها انتقاداً ما، يكون متصلاً بالعبادة لا بالمسائل الاجتماعية والأخلاقية[١١].

٣) في نبوءات بلاد ما بين النهرين تغيب الأقوال النبوية عن الدينونة، التي تشكل خاصة مهمة من خصائص أنبياء العهد القديم[١٢].

٤) لا نجد أيضاً أي دليل يشير إلى أن أنبياء الشرق القديم كانوا يقلقون على مصير الشعب كما هي الحال في العهد القديم[١٣].

٥) أخيراً، مع أنه قد تم جمع أقوال نبوية في بلاد ما بين النهرين، إلا أنها لم تصر أبداً نقطة انطلاق لتشكيل تسليم، كما في "التفسير النبوي للنبوءات" التي في كتب العهد القديم النبوية[١٤]. تقدم لنا كتب الأنبياء الأمور الجوهرية في النبوءات، التي لا تتصل أهميتها بزمن نشاط النبي وحسب، بل أيضاً وعلى الأخص بالزمن اللاحق له. لهذا جمعت أقوال الأنبياء على يد تلامذتهم ودوّنت، ووضعت في إطار أدبي لاهوتي حتى بعد وفاة النبي، وقام التلامذة بتصليحها وتأوينها لقناعتهم بأن كلام الله الذي تنبأ به النبي مرة يبقى مهماً وملائماً. هذه الآنيّة المستمرة لنبوءات العهد القديم تتحقق إذن بواسطة الأسفار التي كان نشاط الأنبياء سبب تدوينها. فما يميّز النبوة في العهد القديم عن النبوة في بلاد ما بين النهرين ليس هو فقط نشاط النبي تاريخياً بل الأسفار التي كتبت عنه والتي تقدم تفكيراً في رسالتهم مجدّدةً دائماً آنية رسالتهم.



(١١) Erich Zenger u.a., *Einleitung ...*, p. 424.

(١٢) المرجع السابق، ص ٤٢٥.

(١٣) المرجع السابق.

(١٤) Erich Zenger u.a., *Einleitung ...*, p. 425.

أناشيد الحب في كتاب نشيد الأناشيد وفي الأدب السومري القديم

الأب غابي أبو سمرا

ان عواطف الإنسان وميوله وملذاته هي ذاتها في كل اين وآن وعند كل فرد من الناس. لكن طرق التعبير عنها تختلف في كل عصر ومكان وفي كل لغة من لغات الأرض؛ ولكن هذا الإختلاف يكاد لا يظهر حذاء القواسم المشتركة الكثيرة والثابتة. من خلال هذا المفهوم نرى ان اناشيد الحب وممارسته متشابهة الى حد بعيد في الآداب السامية القديمة وقصصها: قصة حب البعل وعنات في آداب اوجاريت، ادونيس وعشتروت عند الفينيقيين، اوزيريس وإزيس عند المصريين، إنليل وآيا، إنانا ودموزي (تموز) وغيرهم عند السومريين، الحبيب والحبيبة في كتاب نشيد الأناشيد، عنترة وعبلة، وقيس وليلى عند العرب... في كل من هذه الآداب تركيز على الجمال الجسدي والقوة الجنسية والسحر الجذّاب بين الحبيبين. في مقالنا هذا سنكتفي بعرض بعض المقارنات من النصوص السومرية مع كتاب نشيد الأناشيد.

ان كتاب نشيد الأناشيد، بالرغم من اعطائه معنى روحي من قبل احبار اليهود، وبالتالي من قبل معلّميّ الكنيسة للدلالة على دالّة الإنسان وعلاقته بالله، يبقى كتاب حب بشري يروي قصة غزل ومغامرات وصال عميق بين شاب وشابة في مفرداته وتعابيره وتصاويره. من هذه الزاوية نبحث في نصوصه ونقارنها بالأناشيد السومرية. هذه المقارنات تتضمن اموراً كثيرة متشابهة وبعض الأحيان متطابقة سنتوقف عند اهمها.

١- وصف مفاتن الجسد

يتأنّى كاتب نشيد الأناشيد في وصف جسدَي الحبيب والحبيبة من فوق الى تحت ومن تحت الى فوق، واصفاً كل عضو بأجمل العبارات والإستعارات وبطريقة مثيرة. في هذا الكتاب يصف كل من الحبيب والحبيبة جسد الآخر. فالحبيب يرى عيناها كحمامتين، شعرها كقطيع ماعز او كالأرجوان، وأسنانها كقطيع خراف، شفتاها كالقرمز، خداها كالرمان، عنقها كالبرج، نهداها لينين بيض كخروفين ولدوا حديثاً او كالعناقيد، خاصرتاها كعقد، بطنها ابيض كغمر حنطة... هذا بالإضافة الى زينة الحبيبة والحلى والعطور التي تطيّب جسدها وتشدّ الحبيب اليها. كذلك الحبيبة ترى في حبيبها ظبياً وسيماً يجذبها صوته. هو أبيض أصهب، شعره كسعف النخل، عيناه كحمامتين، خداه كروضة اطياب، شفتاه كالسوسن، بطنه كالعاج، ساقاه كعمودي رخام، وطلعته كلبنان... هو شهي بجملته (الفصول ٥-٧).

هذه الأوصاف لمفاتن الجسد ليست ببعيدة عن تلك التي ترد في النصوص السومرية وتصف جمال لحية الحبيب ورأسه وجسده: هو تمثال ذهب، تحفة فنان، صورة ذهبية ذات إغراء. وكذلك غدائر شعر الإلهة إنانا المزين بالجواهر، نهداها كحقل مخصب وفرجها رطب ريان؛ إنانا هي نعجة (قرقورة) الإله دوموزي (تموز)، وصوتها يدغدغه ويجذبه. كلا الحبيبين في المصدرين هما رعاة ؛ والراعي او الراعية هي الكلمة المحببة للدلالة على الحبيب والحبيبة كما يظهر في نشيد الأناشيد والآداب السامية القديمة.

٢- رموز ودلائل الوصال

غالباً ما يلجأ كتاب نشيد الأناشيد الى التورية في وصفه للعلاقة الحميمة

بين الحبيبين. ان الكلمات المستوحاة من الطبيعة والتي تشير إلى الخمر والفاكهة والمأكولات الطيبة تدل عادةً على اللذة الجنسية او تلك التي تعطي قوة تجعل اللقاء اكثر متعة. ان ممارسة الحب أطيب من الزبيب والتفاح، وقُبل الحبيب ومداعباته أطيب من الخمر، وصوته يهز القلب والكيان بكليته. ان جسد الحبيبة هو جنة خاصة للحبيب، مليء بكل انواع الثمار والأطياب والزهور، الرمان والتفاح والعناقيد والسوسن والنردين والزعفران... فليأتِ الحبيب ويرعى اين وكيفما شاء... ان لذة التقبيل يُعبر عنها بكل ما هو حلو سائل لزج من عسل وقطر وشهاد وعصير رمان... شفتا الحبيبة تقطران شهداً وتحت لسانها عسل ولبن وحليب... وشفتا الحبيب تقطران مرّاً سائلاً...

هذه الرموز والدلائل ليست غريبة أيضاً من عن الأدب السومري: فهي مستعملة بكمية قليلة او كثيرة، بطريقة متشابهة او متفاوتة بقدر ما تسمح اللغة وتركيباتها واسلوبها. لا يخضع التعبير عن الحب وممارسته لأيّ مراقبة في النصوص السومرية. فالكاتب لا يكتفي بالتلميح فقط بل يلجأ الى التصريح بعبارات حقيقية واقعية، كما في نشيد الأناشيد، حيث لكل كلمة مدلولها، إن في تسمية الأعضاء او في وصف لقاء الحبيبين.

٣ـ مكان وزمان الوصال

في نشيد الأناشيد نجد عدة امكنة للقاء الحبيبين وممارسة الحب: هناك الخدر اي غرفة العروسين الخاصة، وهناك السرير الريان المزين والمهيأ. ولكن المكان المفضل هو البرية بعيدا عن المدينة والناس، بين الأشجار والأزهار والكروم، تحت نور الشمس وفي الهواء الطلق، بين أريج الرمان واللفاح؛ هناك تعطي الحبيبة للحبيب حبها وتقدم له الثمار الحديثة والقديمة التي ادّخرتها له... اما زمان الوصال فهو في بدء الربيع، بعد إنقضاء البرد والشتاء، في البرية المعشوشبة والطقس الجميل والهواء المنعش... في إطار كهذا تأتي الحبيبة معطرة بكل عطور التاجر جاذبة حبيبها بصوتها ونظراتها، فتسند رأسها على شماله وهو بيمينه يضمها ويداعبها، يلامسها، يبيت بين ثدييها، يشتهيها وتشتهيه، يقبّلها ويختلط نفَسُه بنفَسها، هو لها وهي له... هذه قوة الحب وسهامه الملتهبة التي لا تستطيع المياه الغزيرة ان تطفئها.

المكان المفضل للقاء دوموزي وإنانا هو أيضاً البرية والحظيرة، وعلى ضفاف النهر حيث القطعان والزروع والاشجار، وليس في القصور؛ ففي الطبيعة حرية وعفوية في الوصال لا تتوفران في القصور وبين الناس. اللقاء مع الحبيب، في النصوص السومرية، هو عيد يجعل الوجوه مشرقة والأجساد لينة والخطى رشيقة.

بعد هذا العرض السريع والمختصر لأهمّ العناصر المشتركة في كتاب نشيد الاناشيد ونصوص سومرية في ما يتعلق بالحب والجنس، نرى من المفضل ان نضع جدولا مقارنا بين هذين المصدرين بغية توضيح أوجه الشبه وقراءة النصوص بحد ذاتها. يدور الكلام في نشيد الاناشيد بين الحبيب والحبيبة او عنهما، كذلك الكلام في النصوص السومرية يدور بين إلهين حبيبين: دوموزي وإنانا (تموز عشتار).

نشيد الأناشيد	النصوص السومرية
ليقبّلني قُبَلَ فمه، ملاطفاتك خمور وأشهى (١:٣).	إنانا، يا آسرتي، انتِ خمري الأشهى. دعني، يا حبيبي، امنحك ملاطفاتي وملامساتي. فمك كان يضغط على فمي، وعلى فمك انضغطت شفتاي.
حبك أولى من الخمر بالذكر(١:٤).	قبلات فمك تهزني.

اسمك طيب مراق لذلك احبتك الصبايا (١:٣).	يا ملتهم النساء، يا ذا الوجه الجميل، كم كان إغراؤك عذباً! دعنا نتمتّع بجمالك الرائع.
أدخلني الملك خدوره. سنسرّ بكِ ونفرح (١:٤).	في الحجرة التي تطفح عسلا دعنا نتمتّع بجمالك الرائع.
أخبرني يا من تحبه نفسي، اين ترعى، اين تربض عند الظهيرة (١:٤).	إقترني بالراعي، يا اختاه، لذيذة قشدته.
ما اجمل بالقرطين خدّيك، وبالعقد جيدك (١:١٠). سنصنع لك عقوداً ذهبية ونرصعها باللجين (١:١١).	كافأني سيدي بمنحي عقداً ذهبياً وخاتماً من اللجين.
حبيبي صرة مرٍّ بين نهدَي يبيت (١:١٣).	الحبيب الذي دعوته الى قلبك، فليركن طويلاً على صدرك الجذّاب. كم هو مريح النوم ويدي في يده! كم هي كلية اللذة حين يلتصق صدره بصدري...! دوموزي يتأوه لذّة على صدرك، يا انانا.
مضجعنا ريان، أرز جسور بيتنا، والروافد شربين (١:١٦).	نُصب فراش من اجل ملكتي، أُعدَّ فراشاً من الأسل والأرز. من أجلكِ أُعدَّ فراشاً ريانا.
حبيبي بين البنين تفاحة بين اشجار الغابة. في ظله المشتهي جلستُ، وثمره حلو في فمي(٢:٣).	ادخلني دوموزي الى جنته، اخذني تحت مظلته... جلست تحت شجرة تفاح وانتظرته، وهو يأتي نحوي من ظل شجرة السنديان.
في ظل حبيبي جلست، وثمره حلو في فمي...أدخلني بيت الخمر، ورايته على الحب. بيسراه يسند رأسي وبيمناه يضمني (٢: ٣-٦).	من اجل الراعي دوموزي أستحمّ وأدهن شفتاي بالعنبر؛ فيسراه تضغط على ظهري، ويمناه تدعك نهداي... انت خُلقت لكي تلتصق بقوة على حضني. انانا تحبك وانت مفضّل أمها... دخل دوموزي على إنانا، شدّها الى صدره وقبّلها....
حبيبي لي وانا لحبيبي، وهو بين السوسن يرعى. عد يا حبيبي قبل ان يهبّ نسيم النهار وينقشع الظلام (٢: ١٦-١٧).	النوم بقربك منتهى سعادتي. انا اعرف كيف ابهج روحك، بت عندنا ياحبيبي، يا أسدي، حتى مطلع الفجر. تَعَالَ قربي في الليل، ابقَ معي الليل بكامله.
على فراشي في الليالي طلبت حبيبي... وجدت حبيبي، أمسكته ولن اطلقه (٣: ١-٤).	الرجل الذي سيضاجعني هو الرجل القريب الى قلبي الذي سلب مني روحي.
من هذه الطالعة من الصحراء عموداً من دخان، عرف مرّ ولبان وكل طيوب التاجر (٣:٦).	استحممتُ (انانا) ودلكت جسدي بالدهون ثم اكتسيت بردائي الملكي... زينت بالكحل عيني، مشطت خصل شعري ولبست زينتي.
سبيتِ قلبي بغمزة عين (٤:٩).	غمزة عينكِ تسحرني.

شفتاك تقطران شهداً، ايتها العروس، وتحت لسانك لبن وعسل (٤:١١).	شفتاها عذبة كشراب فائق الحلاوة، اللذة التي تمنحها حلوة كالعسل.
هبي يا شمال، وهلمي يا جنوب، إعصفا بجنتي فتفوح منها الطيوب. ليأتِ حبيبي جنته وليأكل ثمرها الشهي (٤:١٦).	بمجرد ان تدفق من حضن الملك ماء القلب طلعت الزروع ونبت الحَب وزخرت السهوب بالنبات.
أتيت جنتي، يا أختي العروس، جمعت مري وطيبي، اكلت شهدي وعسلي، شربت خمري ولبني. ألا كلوا، ايها الاخلاء، اشربوا، ويا احبائي اسكروا (٥:١).	اتى دوموزي برفقة انانا الى قصره وقادها الى عرشه وجلس بقربها، ثم جعل المآكل تستعرض امامها. واقام من اجلها عيدا رائعاً، ثم مدّ يده الى المآكل والخمور بحضور الشعب المشبع وفراً...
نمت وقلبي لم ينم؛ وسمعت صوتاً: هو حبيبي يقرع الباب. مدّ حبيبي يده من الثقب فاهتزت له أحشائي. قمت لأفتح لحبيبي، والمر يقطر من يدي على قبضة المزلاج (٥: ٢-٥).	عندما يأتي الليل سوف أطفئ النجوم والقمر في الأعالي، عند ذلك سوف أسحب المزلاج من أجلك.
حبيبي متألق أصهب، رأسه ذهب خالص... بطنه عاج مصقول مغلف بالياقوت، ساقاه عمودا رخام (٥: ١١-١٥).	انت في نظري تاج ذهب حقيقي تحفة فنان... يا دوموزي، كم كان إغراؤك عذباً، يا صورة ذهبية، يا تمثالاً من مرمر متوجاً بالياقوت.
نزلت الى جنة الجوز لأرى براعم الوادي، وارى هل أزهر الكرم ونوّر الرما ن (٦:١١).	اذهب معكَ لتفقد جنة التفاح وأقطف ثمارها بيدي. اذهب معكَ لتفقد شجر الرمان وأقطف منه الحلو والمعسّل.
اسير بكَ وادخلك بيت امي، وتلقنني فأسقيك من الخمر المطيّب، من عصير رماني (٨:٢).	ها ان إنانا، بناء على اوامر أمها، استحمّت ودلكت جسدها بدهون ناعمة لاستقبال عريسها.

لا شك في ان هذا التشابه في التعابير والألفاظ والصور، في نشيد الأناشيد والنصوص السومرية، نابع من المشاعر والأحاسيس الإنسانية المشتركة عند كل انسان وفي كل زمان من جهة، من تأثير حضارة بلاد ما بين النهرين على الشعب العبري وبالتالي على ادبه، من جهة أخرى. ان سبي هذا الشعب ومكوثه لزمان طويل في تلك البلاد، لا بد من ان يجعلاه يتأثر بطبيعتها ولغتها وأدبها الكلاسيكي والشعبي معاً. العُبران بدأوا او أعادوا صياغة كتبهم بعد عودتهم من بلاد ما بين النهرين الى فلسطين. فغداة هذه العودة لا بد من ان ينطبع الأدب العبري بما عاشه وتأثر به العُبران - وهم العائدون حديثاً - من حضارات المدن التي عرفوها: بابل، اشور، أكاد وسومر.

المراجع:

نشيد الأناشيد، ترجمة لويس خليفة ويوحنا قمير، الكسليك، لبنان، ١٩٩٤.
قاسم الشوّاف، **ديوان الأساطير، سومر وأكاد وأشور**، الكتاب الأوّل، دار الساقي، بيروت، ١٩٩٦.
James Pitchard, *The Ancient Near East, An Anthology of Texts and Pictures*, London, 1958.
James Pitchard, *ANET (Ancient Near Eastern Texts)*, Princeton 1969.

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

بلغ تصويرُ الموت لدى الأشوريين–البابليين إلينا عبر نصوصٍ عدّة، مدوّنة 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 روايتا الخلق (**إنوما إليش**، و**جلجامش**[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 إينَنّا 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.

الموت والخلود في بلاد الرافدين وفي العهد القديم (١)

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(٢)؛ 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.

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 وشَمَش[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 إينَنّا إلى الجحيم

في تحريرَين، سومريّ وأكّاديّ، بلغتنا الروايةُ الأخرى الشهيرة حول موضوع ما بعد الموت، ألا وهي أسطورة **نزول إينَنّا 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 إينَنّا (إينِنّا، إرِنِينا)، 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 سُلْطانْتَبِّي، التي ترقى إلى تغلاتفِلاسَر الأول (١١١٢-١٠٧٤).

في كلا النّصين، 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 النصّين، 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 إرِشْكِيغال، 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 خاصَّين، 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 مؤرّخي 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 دامُوزي 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 حلَّ بالملِك. فبعد سَفَرٍ طويل، بلغ هذا الأخيرُ إلى الجحيم، وهناك إلى أُونَّاكي، 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–**نَمو** 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"مِتيم") 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 ٧:٢). ودائمًا وفق الأنتروبولوجيا البيبلية، أيضًا للحيوانات "نِفِشْ" ψυχη، لكنّ 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" كلّ إنسان يموت يمكن اعتبارها القسمَ الحيّ 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"بَسَر" ("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"؛ ر ج 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"رافائيمَ"، 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، ويقون 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.

منشورات معهد الليتورجيا في جامعة الروح القدس
سلسلة المصادر الليتورجية المارونية ٦

البيت غازو المارُوني

Add. ١٤،٧٠٣

(القرن الثاني عشر - الثالث عشر)

الجزء الخامس

ألحانٌ للمُنتقلين

قدّم له وترجمه
الأباتي يوحنّا تابت

الكسليك - لبنان
٢٠٠٤