ألكسندر هايدل

سفر التكوين البابلي

قصة الخليقة

ملحمة «حينما في الأعالي»

ترجمة: سعيد الغانمي

منشورات الجمل

Arab_Books

ألكسندر هايدل

سفر التكوين البابلي

قصة الخليقة

ملحمة «حينما في الأعالي»

ترجمة: سعيد الغانمي

منشورات الجمل

Tele: @Arab_Books

ألكسندر هايدل: **سفر التكوين البابلي**
كافة حقوق النشر والاقتباس محفوظة لمنشورات الجمل
كولونيا (ألمانيا) – بغداد، الطبعة الأولى ٢٠٠٧

Alexander Heidel
The Babylonian Genesis, The Story of Creation
The University of Chicago press, 1942. Third Impression 1963.

© *Al-Kamel Verlag 2007*
Postfach 210149 . 50527 Köln . Germany
Tel: 0221 736982 . Fax: 0221 7326763
E-Mail: KAlmaaly@aol.com

Tele: @Arab_Books

مقدمة المترجم

في ملحمة «حينما في الأعالي»، وبعد أن انتصر «مردوك» على «تئامت» وبدّد شمل زمرتها وأوقعهم في الأسر، وبعد أن قضى على «تئامت» وشطر جسدها إلى نصفين خلق منهما السماء والأرض، وبعد أن فرغ من تنظيم طرق السماء والأرض، حكم على الآلهة الأسرى من اتباع «تئامت» بأن يكونوا خدماً لآلهة الأنوناكي الكبار. لكنّ الآلهة الأسرى توسلوا إلى «مردوك» أن ينقذهم من الخدمة الشاقة. في ذلك الحين لم يكن قد وجد الإنسان بعد. فأشار على «مردوك» قلبه بأن يخلق شيئاً فريداً، أن يخلق الـ «للّو» (الإنسان) ليخدم الآلهة، بدلاً من الآلهة الأسرى الذين انضموا إلى صف «تئامت» قبل خلق العالم. نقل «مردوك» فكرته عن خلق الإنسان من دم أحد الآلهة إلى «إيا». وفعلاً تمَّ اختيار «كنغو»، الإله الذي تسبب في إيقاد الصراع بين الآلهة، لكي يكون الإله الذبيح الذي يُخلق الإنسان من دمه.

لم يرد في ملحمة «حينما في الأعالي» أيُّ ذكر للعنصر الثاني الذي خُلق منه الإنسان. لكنّ أساطير أخرى في هذا الكتاب، وملحمة «إتراخاسس» أيضاً، تقولُ إنّ الإنسان خُلِق من دمِ إله ممزوجاً بالطين. فهناك عنصران يشتركان في تكوين الإنسان: عنصر إلهي خالد، وعنصر طيني فانٍ. وظيفة العنصر الإلهي أن يجعل الإنسان يشاطر الآلهة في

Tele: @Arab_Books

الفهم، كما يعبّر بيروسس، حكيم بابل في زمن الإسكندر. ووظيفة العنصر الطيني أن يحرم الإنسان من الخلود، لأن الآلهة استأثرت في أيديها بالحياة، كما تقول ملحمة جلجامش. ولو خلق الإنسان من دم الآلهة وحده، لشاطر الآلهة في الخلود والفهم معاً. لكنّ الآلهة أرادت أن يكون الموت من نصيب البشر. وهذه الفكرة الفلسفية عن انطواء الإنسان على عنصري الخلود الروحي، والفناء الجسدي، ستعبّر عنها الفلسفة المشرقية بعد ذلك بآلاف السنين بقولها إن النفس البشرية «جسمانية الحدوث روحانية البقاء».

لقد حالت الطبيعة السردية للنصوص البابلية دون رؤية حكمة بابل الدفينة فيها. هكذا نظر المستشرقون الذين فكّوا رموز اللغات الشرقية القديمة إلى حضارة سومر وبابل وآشور باعتبارها ما قبل الفلسفة وما قبل العلم. وفي الحقيقة فإن حكمة بابل كانت مغلفة بلغة أُسطورية أو سردية، ظلت باستمرار ملازمة للتفكير في الشرق. وكان أي حكيم شرقي يعرف أنّ هذه اللغة الأسطورية والسردية ليست سوى غلاف خارجي لإيصال رسالة ضمنية، دليلنا على ذلك أنّ «بيروسس» حين احتك باليونانيين، وأراد شرح فكرة الخليقة البابلية لهم، ميّز تمييزاً جلّياً بين المحتوى الواقعي للأساطير والغلاف السردي لها، فأشار أن صراع «مردوك» و«تئامت» لم يكن سوى وصف «أُمثولي» لعناصر الطبيعة.

في هذا الكتاب: «سفر التكوين البابلي» يمّهد المؤلف «ألكسندر هايدل» لترجمة ألواح ملحمة «إنوما إيلش» السبعة بمقدمة نقدية يتحدث فيها عن اكتشاف هذه الألواح، ويرجّح أنّ هذه الملحمة قد اكتسبت شكلها النهائي في مطلع الألف الثاني قبل الميلاد، حين صار مردوك يتصدر مجمع الآلهة البابلية بوصفه إلهاً قومياً في عهد الملك حمورابي (١٧٩٢ ـ ١٧٥٠) ق. م. ويقدّم نبذة عن الخصائص الفنية (الشعرية والإيقاعية) للقصيدة، وأنها كانت تنشد وتمثل أداءً في مهرجان السنة

Tele: @Arab_Books

الجديدة في بابل. ويترجم في الفصل الثاني من الكتاب عدداً من الأساطير والقصص السومرية والبابلية والآشورية المتعلقة بخلق الكون وخلق الإنسان. ليخلص في الفصل الثالث إلى عقد مقارنات دقيقة بين «حينما في الأعالي» و«سفر التكوين» في التوراة. وفي رأي المؤلف أنّ من الصعب القول بوجود تأثير مباشر لـ «إنوما إيلش» في «سفر التكوين»، ولكن من الصعب أيضاً نكران أثر الثقافة العراقية القديمة ككل فيه. لأن هذه الثقافة اكتسحت العالم القديم بأسره منذ الألف الثالث قبل الميلاد. وينتهي إلى أن «القضية برمتها يجب أن تظل مفتوحة»، وموضع دراسة وتحليل ومقارنات. وليس من شك في أن تحليل المؤلف انصبّ على هذين الكتابين فقط، دون أن يتطرق إلى المماثلات الأخرى في روايات سواها، مثل قصص الطوفان، وأسطورة مولد سرجون الأكدي (٢٣٧٠ ـ ٢٣١٦ ق.م.) ومقارنتها بقصة مولد النبي موسى، أو مقارنة حكايات الرجل الصالح بسفر أيوب، أو نشيد الأناشيد بقصائد الغزل في زواج تموز المقدس (عن هذه المماثلات انظر كتاب د. فاضل عبد الواحد وافي: من ألواح سومر إلى التوراة، ط٢، دار سينا، القاهرة، ١٩٦٦).

هنا لا بدّ من الإلمام قليلاً بالتحليل الاشتقاقي لاسم بطل ملحمة «حينما في الأعالي»: «مردوك»، ذلك أنّ بعض الكتب تسميه «مردوخ». وفي تقديرنا أن هذه التسمية غير دقيقة، خصوصاً وأننا نعرف من هذه الملحمة مقدار الأهمية التي يوليها البابليون للاسم، والتنويع عليه لتوليد الصفات منه. وقد كتب الأستاذ ثوركيلد جاكوبسن دراسة مهمة بعنوان «المعركة بين مردوك وتيامت» (نشرت في كتاب: مقالات مهداة إلى ذكرى شبايزر، نيوهافن، ١٩٦٨، ص ١٠٤ ـ ١٠٨) تعرض فيها للأصل الاشتقاقي لاسم «مردوك»، خلص فيها إلى أنّ هذا الاسم يتكوّن في السومرية من مقطعين هما: مار (التي كانت في

Tele: @Arab_Books

الأصل: أمار) و: أُوتو(ك). وتعني «مار» في السومرية: ابن، أمّا «أُوتو»، فتعني: الشمس أو العاصفة أو النهار. والكاف هي علامة إعرابية ينتهي بها المقطع في السومرية. لكنّ هذا الاسم كثيراً ما كان يكتب بصيغة: مارأُوتو(ك)، أو مار أودو(ك). أمّا البابليون فكان ينوّعون كثيراً في نطق اسمه، فهو: ماريتو، مارِتُ، ومارِدُ، ومار أوتو... إلـخ. ولا بدَّ لنا هنا من وقفة عند كلا الاسمين السومريين: «مار ـ أُودو» و«مار ـ أُوتو» وتحولاتهما في البابلية لنعرف هل نفذا بتأثيرهما إلى اللغة والثقافة العربية القديمة.

لا يخامرنا شك في أنّ كلمة «مارد» العربية، التي تعني كائناً عملاقاً جباراً قادراً على التخفي والظهور، هي تنويع على كلمة «مار ـ أودو» أو تنويعاتها في السومرية والأكدية، وهي دون شك صفة فعلية ولغوية من صفات «مردوك». ولا نستبعد أن يكون العرب قبل الإسلام قد تعرفوا على اسم «مردوك» بصيغة «مار ـ أوتو» أي «ماروت»، الذي ذكر القرآن الكريم أنه أحد الملكين اللذين يعذّبان في بابل. والحقيقة أنّ أيّ باحث يريد أن يتفحص هذه المسألة سيفاجأ بنقص فادحٍ للوثائق، لأنّ العرب المسلمين في عصر التدوين كانوا يجهلون كلّ شيء تقريباً عن هاروت وماروت. فلم تكن لديهم أية فكرة عنهما، لماذا يُعذّب ملكان؟ ولماذا في بابل بالتحديد؟ وهذا ما جعل البيئة الأدبية على وجه الخصوص تنظر إليهما بوصفهما قصة سردية فقط. يقول بشار بن بُرد:

دينار آل سليمانٍ ودرهمهم ... كالبابليين حُفّا بالعفاريتِ
لا يوجدان ولا تلقاهما أبداً ... كما سمعتَ بهاروتٍ وماروتِ

(البكري: التنبيه على أوهام أبي علي في أماليه، ص ١٠٧).

أمّا بيئة الإخباريين والقصاصين، فقد أخذت كلمة (ملكين)

Tele: @Arab_Books

بمعناها الحرفي، فزاوجت بين الأسطورة والتاريخ، وجعلتهما ملكين «كانا من أصلح الملائكة وأعبدهم» في زمن النبي إدريس، وأنّ الله أهبطهما إلى الأرض ليجربا بنفسيهما انحراف البشر. لكنّ امرأة أرضية اسمها «الزهرة» تغريهما، فيراودانها عن نفسها، فتشترط عليهما عبادة الأصنام وقتل النفس وشرب الخمر. وحينئذ قرّر الله أن يوقع بهما العذاب، في بابل، ويمسخ المرأة إلى كوكب هي الزهرة (الثعلبي: قصص الأنبياء ص ٥٢ ـ ٤٥). ومن الواضح أنّ الزُّهرة ـ في هذه الحكاية ـ تمثّل «عشتار»، وأنّ هذه الحكاية تشير إلى موادّ أسطورية طوّعها العرب في الجاهلية لتتماشى مع الثالوث الإلهي في عبادة الشمس والقمر والزهرة، حيث «ماروت» هو «إله الشمس»، وعشتار هي الزهرة، ولا بدَّ أن يكون هاروت هنا رمزاً للقمر، وإن لم نعرف مصدر اشتقاق اسمه. لكنّ علينا أن ننتبه إلى الصيغة اللغوية لإسمي «هاروت» و«ماروت» لأن وزن «فاعول» ـ الذي يرد به الاسمان ـ هو وزن مترجم عن الآرامية في العراق. وجميع الأسماء التي وردت فيه، هي إما أسماء أعلام معربة عن الآرامية مثل: قابوس وهارون وفاروق.. إلخ، أو أسماء آلات مثل: فانوس وشاقول وقادوم.. إلخ. وبالتالي فالمرجّح أن يكون مصدر الحكاية هو بابل الآرامية، أو ما جاورها، وأن تاريخها لا يرقى إلى أبعد من الفترة الآشورية، حيث أنزل الآشوريون «مردوك» عن صدارة المجمع الإلهي، وأحلّوا بدله إلههم «آشور»، وبذلك انحطت مكانة «مردوك» وتحوّل إلى إله ثانوي.

والناحية الأخرى التي أودّ الإشارة إليها في هذا التقديم هي احتمال تأثر العرب الثموديين في شمال الحجاز بملحمة «إنوما إيلش». وأرجّح أنّ هذا التأثر حصل نتيجة فتح الملك البابلي نبونيد (٥٥٦ ـ ٥٣٠ ق.م.) لمناطق شمال الحجاز واتخاذه تيماء عاصمة له بدلاً من بابل لما يقرب من عشر سنوات. لقد وجدت في دراسة لي بعنوان

Tele: @Arab_Books

(شعرية النقوش الثمودية) أنّ العرب الثموديين كانوا يطلقون على الجمل صفة (أقدس)، لأنه عندهم حيوان طوطمي محرّم، وقد ظلّ العرب يعتقدون بأنّ حية الفردوس كان لها في الجنة أقدام جمل. يقول شاعر الحيرة، عدي بن زيد العبادي في قصيدته عن ملحمة الخليقة:

فكانت الحية الرقشاء مذ خلقت كما ترى ناقة في الأرض أو جملا

وقد وردت هذه الفكرة بعينها في لوح تعليمي عن ملحمة «حينما في الأعالي» جاء فيه: «أن الجمل كان روح تئامت الراحلة». وتئامت نفسها ـ كما سيرى القارئ ـ كان ينظر إليها شعبياً بوصفها تنيناً ذا طبيعة أفعوانية.

وآخر ما نود التعرض إليه في هذه المقدمة الوجيزة هو ما يتحدث عنه بعضهم تصريحاً أو تلميحاً عن احتمال وجود صلة بين أسماء الله الحسنى وأسماء مردوك الخمسين، فنقول إنّ القرآن الكريم كان منذ المرحلة المكية المبكرة قد نقد نقداً لاذعاً فكرة تعدد الأسماء، بل هو جاء لهدمها، لأنّ الأسماء كانت تعني تعدد الآلهة، وقد دعا القرآن الكريم إلى التوحيد: «إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان» (النجم/ ٢٣). وحين انتبه وثنيو قريش إلى أن سور القرآن تبدأ بعبارة «بسم الله الرحمن الرحيم»، فقد تصوّروا أنّ الرحمن هنا هو إله اليمن، وكانت اليمن تعبد إلهاً اسمه الرحمن، كما يدّل على ذلك نقش أبرهة وكما تدل الروايات المنقولة عن مسيلمة الحنفي المعروف بالكذاب. ولذلك قال وثنيو قريش: «ما نعرف إلا رحمن اليمامة». حينئذ ردّ عليهم القرآن الكريم: «قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى» (الإسراء/ ١١٠). وهنا تغيّر معنى الأسماء من الدلالة على الذوات، إلى الدلالة على الصفات، مع الاحتفاظ بوحدة الذات، وبالتالي لم تعد الأسماء تدلّ على ذوات إلهية

Tele: @Arab_Books

هي الأرباب المتعددة التي يدعو إليها الوثنيون، بل صارت تدّل على وحدة الذات الإلهية وتعدد صفاتها. ولم يرد في القرآن الكريم ولا في أي من مصادر السنة الصحيحة حصر لعدد الأسماء الإلهية، لا في خمسين، ولا تسعة وتسعين، ولا مائة. ولكن مع انتشار الإسلام في مناطق ذات موروث قديم، لا يستبعد أن يُطلَّ هذا الموروث من جديد في مصطلحات إسلامية، خصوصاً في أوساط الصوفية والعرفانيين.

وأخيراً ها هي الترجمة الكاملة لكتاب «سفر التكوين البابلي»، التي رأيتُ أن أؤجل المعلومات التي تجمعت لديّ حوله، بعد تردد. ولا يفوتني أن أشير إلى أن ألكسندر هايدل هو صاحب الترجمة الإنجليزية الجميلة لملحمة جلجامش. وإني لأتمنى أن أكون قد وفقت في هذه الترجمة.

Tele: @Arab_Books

Tele: @Arab_Books

الفصل الأول

إنـومـا إيـلـش
(حينما في الأعالي)

من بين جميع النقوش السامية التي كُتبت بالخط المسماري، لم تستطع سوى قلة من الكتابات أن تثير من الاهتمام الكبير ما أثارته الملحمة التي عُرفت لدى البابليين والآشوريين باسم «إنوما إيلش» (حينما في الأعالي)، التي تستمدّ اسمها من الكلمات الافتتاحية في القصيدة. وبصرف النظر عن الاعتبارات اللغوية، فإنّ هذا الانتشار الواسع الذي حظيت به «إنوما إيلش» يعود في جزء منه إلى أهميتها الكبيرة في دراسة وجهات نظر العراقيين القدماء عن أصول الآلهة وخلق العالم، وبالتالي إلى أهميتها في الدراسة المقارنة للدين في الشرق الأدنى القديم بشكل عام، ولكنها تعود قبل كل شيء، إلى كون «إنوما إيلش» تقدم عدداً من أوجه الشبه مع الإصحاحين الأوّلين من «سفر التكوين».

اكتشاف الألواح

هذه الملحمة العظيمة مكتوبة على سبعة ألواح طينية، وتغطي في عمومها ما يزيد قليلاً عن ألف سطر. وقد اكتشفت منها أوّل الكِسَر

Tele: @Arab_Books

التي سُلّط عليها النور من قبل أوستن هـ. لايارد Layard، وهرمز رسّام Rassam وجورج سمث Smith بين خرائب الملك آشور بانيبال (٦٦٨ ـ ٦٣٠ ق. م.) حيث كانت قائمة مكتبة نينوى العظيمة، خلال الأعوام ١٨٤٨ و ١٨٧٦. وعثر المنقبون الألمانيون في أثناء استكشافاتهم في «آشور» (العاصمة القديمة للمملكة الآشورية) من ١٩٠٢ حتى ١٩١٤، على عدد من الكِسَر لنسخة آشورية من القصة البابلية (لا سيّما الألواح الأول والسادس والسابع) تختلف عن النسخة البابلية في أنها تضع اسم «آشور»، ملك الآلهة الأشورية، موضع «مردوك»، ملك الآلهة البابلية، وتجعل من «لخمو» و«لخامو» أبوي «آشور». وفي عام ١٩٢٤ ـ ١٩٢٥، اكتشف لوحان كاملان تقريباً، وهما اللوح الأول واللوح السادس، من نسخة بابلية حديثة من الملحمة في «كيش» على يد بعثة استكشافية من جامعة أوكسفورد ومتحف شيكاغو الميداني.

وفي عام ١٩٢٨ ـ ١٩٢٩ عثر الألمان على كسرة بابلية حديثة من اللوح السابع في «أوروك» (التي تسميها التوراة «أور»). والفضل يعود إلى هذه الاكتشافات وإلى صفقات شراء عقدت مع تجار الانتيكات (الآثار القديمة)، ومصدر أكثرها غير معروف، في استعادة كامل أجزاء الملحمة تقريباً، وإن لم يَزل قسم كبير من اللوح الخامس مفقوداً.

نشر مادة الملحمة

لقد كان «جورج سمث» أوّل من نشر نبذة عن الملحمة، وكان يعمل في المتحف البريطاني، وقد وصف عام ١٨٧٥ في رسالة أرسلها إلى «الديلي تلغراف» محتويات ما يقرب من عشرين كسرة من قصص الخليقة. وفي عام ١٨٧٦ ظهر كتابه «قصة الخلق الكلدانية»، وتضمن ترجمة ومناقشة لجميع القطع التي حدد هويتها. وكانت هذه المواد

Tele: @Arab_Books

مهشمة جداً، لكن تشابه محتوياتها مع الفصول الأولى من «العهد القديم»، كان بيناً تماماً، بحيث انهال عليها عدد كبير من الدارسين، أكبوا عليها. ومنذ ذلك الحين نسخت هذه القصة وترجمت من لدن حلقة كبيرة من دارسي الآشوريات، لاسيّما قد تمّ العثور على ألواح أو أجزاء من ألواح جديدة.

وفي ١٨٩٠ نشر بيتر ينسن Jensen في كتابه «الكونيات البابلية»:

Die Kosmologie der Babylonier (Strasbourg)

ترجمة وشرحاً ونقلاً للنص البابلي بحروف لاتينية transliteration. وبعد ذلك بأربع سنوات حرّر هاينرش زمّرن Zimmern ترجمة متطورة جديدة نشرها في كتاب Gunkel جنكل:

Schopfung und Chaos in Urzeit und Endzeit (Gottingen, 1895)

وفي السنة التالية نشر فردريك ديلتش Delitzsch كتابه:

Das babylonische Weltschopfungsepos (Leipzig, 1896)

وفي خلال سنوات قليلة استطاع ينسن Jensen أن يتخطى هذا كله في دراسته المتبصرة التي ما زالت ذات قيمة عالية جداً لملحمة «حينما في الأعالي» في كتابه: «أساطير وملاحم آشورية ـ بابلية»:

Assyrisch - babylonische Mythen und Epen (Berlin, 1900)

وقد تضمنت نقلاً بحروف لاتينية وترجمة وشرحاً مستفيضاً. وفي مطلع القرن، نشر كنغ King، عدداً كبيراً من الكسر المتعلقة بقصص الخلق في كتابه ذي الجزئين: «ألواح الخلق السبعة»:

The Seven Tablets of Creation (London, 1902)

حيث يتضمن الجزء الأول منهما نقلاً بحروف لاتينية وتراجم ومناقشات، بينما يقتصر الجزء الثاني على النصوص المسمارية فقط.

Tele: @Arab_Books

أمّا ما تلا ذلك من منشورات عن هذه الملحمة فهي أ. أونغناد Ungnad:

Die Religion der Babylonier und Assyrer (Jena, 1921)

ديانة البابليين والآشوريين (ينا، ١٩٢١).

Erich Ebeling, Das babylonische Weltschopfungs lied

إريك إبلنغ: قصص خلق العالم البابلية.

Bruno Meissner, Altorientalische Texte und Untersuchungen

برونو مايسنر: النصوص الشرقية القديمة والعهد القديم

S. Longdon, The Babylonian Epic of Creation (oxford, 1923)

س. لانغن: ملحمة الخليقة البابلية (أوكسفورد، ١٩٢٣).

Babylonian Penitential Psalms to which are added Fragments of The Epic of Creation from Kish (Paris, 1927)

أناشيد بابلية تكفيرية أُضيفت إليها ملحمة الخليقة من «كيش».

Sir Wallis Budge, The Babylonian legends of the Creation (London, 1931)

السير والس بدج: قصص الخلق البابلية.

Anton Deimel, Enume Elis und Hexaemeron (Rome, 1934)

G. Furlani, IL Poema Della Creazione (Bologna, 1943)

فورلاني: قصيدة الخليقة، (بولونيا، ١٩٣٤)

And Rene Labat, Le Poeme babylonien de la creation (Paris, 1935)

رينه لابات: قصيدة الخليقة البابلية.

والكتب التي توفرت فيها النصوص المسمارية هي في الأغلب موجودة في الدراسات التي ذكرناها، وسنشير إلى البقية في حواشي هذا الكتاب.

Tele: @Arab_Books

خلاصة القصة

تبدأ الملحمة بإشارة وجيزة إلى الزمن الذي لم يكن يوجد فيه شيء سوى الأبوين الإلهيين: «أبسو» و«تئامت» وابنهما «مُمّو». كان «أبسو» بحر المياه الحلوة الأول، و«تئامت» بحر المياه المالحة، بينما يُحتمل أن «مُمّو» كان يمثل السديم المرتفع من التقاء كتاتي المياه، والمحوّم فوقهما، لا سيّما وهو يدخل في اللوح السابع في علاقة مباشرة بالغيوم. وقد اختلطت هذه الأنماط الثلاثة من المياه ببعضها، مكوِّنة كتلة واحدة هائلة وغير محددة تنطوي على جميع العناصر التي سيتكوّن منها العالم فيما بعد. وفي ذلك الوقت لم تكن هناك سماء ولا أرض، ولم يكن بالإمكان حتى رؤية هور قصب. وفي الحين المناسب أنجب «أبسو» و«تئامت» زوجاً من أخ وأخت هما «لخمو» و«لخامو». وحين شبّ هذان الأخوان، جاء إلى الوجود زوج آخر من أخ وأخت هما «أَنْشَر» و«كِيشَرْ»، تفوقا على الآخرين في المنزلة. ولا تزال طبيعة هذين الزوجين الإلهيين قضية حدس وتخمين.

بعد سنوات كثيرة ولد ابن لـ «أَنْشَر» و«كيشر». وسمّياه «آنو»، ربّما تلميحاً إلى أنه يشبه أباه «أَنْشَر». وكان «آنو» إله ـ السماء. وقد أنجب، بدوره، «نُدِمُّود»، شبيهه. وكان «نُدِمُّود» ـ الذي عُرف أيضاً باسم «أنكي» و«إيا» ـ إلهاً ذا حكمة استثنائية وقوة شاملة، ولذلك صار إله المياه الحلوة تحت الأرض، وإله السحر، والعقل المدّبر للآلهة العراقية القديمة. لم يكن له ندّ بين إخوته الآلهة، وفي الواقع فإنه احتلّ موقع الصدارة حتى على آبائه، بسبب المنافع الجلّى التي مُنحت له.

كان الآلهة الصغار مليئين بالحياة ومفعمين بالحيوية، فابتهجوا صاخبين، واجتمعوا جذلين. غير أن هذه الاجتماعات سببت الحزن والأسى العميقين لآبائهم القدماء الخاملين العاشقين للسكينة وأجدادهم

Tele: @Arab_Books

«أبسو» و«تئامت». في البداية، مورست وسائل سلمية للتقليل من الصخب المزعج، لكنها لم تُفلح. وأخيراً، استقرّ رأي «أبسو»، وقد سخط كلّ السخط، على إسكاتهم عن طريق العنف. ذهب إلى «تئامت» مصحوباً بابنه ومستشاره «مُمّو»، واقترح عليها خطة جعلت قلب أمومتها يصرخ هائجاً متألماً: «لماذا ندمّر ما أوجدناه بأنفسنا؟ إنّ مسلكهم لمؤلم حقاً، ولكن لنأخذه مأخذاً حسناً!». لكن «أبسو»، وقد أيّده مستشاره، تشبّث بهدفه المعلن، بعناد صخري: «سأُدمرهم وأضع حداً لمسلكهم، حتى يسود الصمت، فننام حينئذ».

عندما سمع الآلهة بالأخبار، امتلأوا بالذعر، وطار طائرهم هلعاً. ثمّ هدأوا وجلسوا واجمين صامتين، دون أن يتمكن أيّ منهم من اقتراح طريقة للتملص. ولحسن الحظ فقد عثروا في ساعة النحس تلك على إله تعلو سيادته حتى على «أبسو»، وكان ذلك هو «إيا» «ذو الفهم الثاقب، الحاذق، الحكيم»، إله السحر. عمل دائرة سحرية من نوع ما حول الآلهة، للاتقاء من أيّ هجوم، ثمّ ألّف رقية مقدسة لا عاصمَ منها. أنشدها، وجعلها تنحدر فوق «أبسو» بوصفها قوّة مُخدِّرة له. وحين أنشد «إيا» رقيته، خضع «أبسو» لقوة التميمة وغطّ في سبات عميق. وما أنّ خرّ «أبسو» في النوم، حتى هرع «إيا» بإزالة تاجه الملكي وانتزاع بهائه العلوي، والتحلّي بهما. وهكذا بمجرد أن صار يمتلك قدرة «أبسو» وبهاءه، سارع إلى ذبح أبي جميع الآلهة، وإلى حبس مستشاره، محققاً بذلك انتصاره الساحق من خلال استخدام سلطة الكلمة المنطوقة أو قوتها المتمثلة في سحر التميمة. ولم يتحرش أحد بـ «تئامت»، ما دامت قد بقيت في منأى عن التعاطف مع خطط «أبسو». وفوق جسد «أبسو» الذبيح، أقام «إيا» مسكناً رحباً. أطلق عليه «أبسو»، وجعله حرماً مقدساً له ولبقية الآلهة، وسكن فيه هو وزوجته «دَمْكينا» برغد.

وهناك أيضاً ولد «مردوك»، أحكم الآلهة، الإله الذي قُدّر له أن

Tele: @Arab_Books

يخلص الآلهة من ألد أعدائهم، ويُصبح رأس المجمع الإلهي البابلي الفسيح. من أنجبه «إيا»، أبوه، ومن ولدته «دمكينا»، أمُّه، «رضع من صدور الإلاهات»، وهكذا صار يتشرب بقوى وخواص إلهية إضافية. كان «مردوك» يتمتع بشخصية جليلة، وقد وُهبَ عيناً براقة وسلطاناً يبعث الرعب. حين رآه أبوه «فرح، وتألق، وامتلأ قلبه غبطة». وبوسيلة من وسائل السحر، أنعم «إيا» على ابنه بأن يكون صنو الآلهة مرتين، وهذا ما يتضح في حيازة «مردوك» على وجهين، وأعضاء مضاعفة الأبعاد، ولذلك كان «ممجّداً بين الآلهة».

وفي الوقت نفسه، انزعجت «تئامت» انزعاجاً شديداً، لعنف الموت الذي ألمّ بزوجها دون شك. كانت تروح وتجيء ليل نهار بلا ملل. بلغ اضطرابها أقصاه، حينما جاءها بعض الآلهة، يقودهم «كنغو» (اللوح السادس: ٢٣ ـ ٣٠)، واستحثوها، في غمرة شرورهم على الثأر لموت قرينها. أذعنت «تئامت»، وقررت شنّ الحرب ضدّ الآلهة الذين كانوا مسؤولين عن قتل زوجها أو تعاطفوا معهم.

انسحب الآلهة الثائرون علناً وانضموا إلى جانب «تئامت»: هاجوا وتآمروا ليل نهار بلا توقف: «عقدوا مجلساً، وأعدوا العدة للصراع». وأوجدت «تئامت»، من ناحيتها أحد عشر نوعاً من الأفاعي الوحشية والتنانين الضارية استعداداً للنزال الوشيك، وميّزت «كنغو» لكي يكون قرينها الجديد، وأوكلت إليه مهمة القيادة العليا للمعركة، فأعطته السيطرة على الآلهة جميعاً، ووهبته لوح المصائر المنفوس بكل ما فيه من قوى سحرية. وهكذا ظهر إلى الوجود، فجأة، حشد شيطاني لا قبل لأحدٍ بمواجهته.

وقبل أن تستعدّ «تئامت» للهجوم استعداداً كاملاً، أخبر أحدهم «إيا» بالخطر الكامن. حين سمع «إيا» الحكيم، الحاذق، البطل الذي قضى على «أبسو»، بالخطر المحدق الوشيك، شلّه الرعب والفزع.

Tele: @Arab_Books

وحين فكر مليّاً بالأمر، وخمد غضبه، ذهب إلى «أنشر» جده و«نقل له كلَّ ما خططت له تئامت»، وما أعدته، معيداً عليه التقرير الذي تلقاه كلمة كلمة. استولت سيماء الحزن العميق على «أنشر»، وتكدّر باله، فلجأ إلى «إيا» لكي يتصدى للعدو. أطاع «إيا» صوت جدّه، لكنّ مغامرته، هو الذي حقق ذلك النصر الحاسم على «أبسو»، انتهت بالإخفاق. فيلتفت، حينئذ «أنشر» إلى ابنه «آنو»، يستحثه على أن يجرّب معايير سلمية قائلاً: «اذهب، وتصد لـ «تئامت»، حتى تهدأ روحها، ويطمئن قلبها. فإن لم تُصغ لكلماتك، فتكلّم معها بكلماتنا، عسى أن تهدأ». ذهب «آنو» مدرعاً بقوته وبقوة زعيم الآلهة. لكنّ «تئامت»، ليست مثل «أبسو»، بحيث يمكن التغلب عليها بأي قدر من القوة المجردة، أو الطاقة السحرية الخالصة، بل لا بدّ من هزمها عن طريق استعمال القوة الجسدية. فعاد «آنو» مفزوعاً، وطلب من أبيه إعفاءه من المهمة. لاذ «أنشر» بالصمت، وهو ينظر إلى الأرض ويهز رأسه. «احتشد الأنوناكي كلّهم في ذلك المكان. كانت شفاههم مطبقة، فجلسوا صامتين». لم يتعرض الآلهة أبداً لمثل هذا المأزق من قبل. هنا يتمّ تصوير المشهد تصويراً بالغ السوداوية وبألوان معتمة لتتضح عظمة النصر اللاحق اتضاحاً تاماً.

وفي تلك اللحظة في ذروة الأزمة، ترد على بال «أنشر» فكرة سعيدة: لقد تذكر بسالة «مردوك» الشجاع، الذي كان قد برهن بطريقة ما على عنفوانه (اللوح الثاني: ٩٥)، والذي لن يخفق مسعاه بالتأكيد. استدعي «مردوك» للحضور أمام «إيا»، لكي يبلغه أبوه بذلك، ثمّ وقف بين يدي «أنشر». وحين رأى «أنشر» «مردوك» الشاب، امتلأ قوة وتهللت أسارير وجهه: «امتلأ قلبه بالغبطة، قبّل شفتيه، وزال خوفه»، بينما طمأنه «مردوك» قائلاً: «يا أنشر، لا تصمت، بل افتح شفتيك، فسأذهب واحقق كلّ ما في قلبك! يا أبي، أيها الخالق، افرح وابتهج،

Tele: @Arab_Books

لأنك قريباً ستطأ على رقبة تئامت!». لم يكن أحد ليشك أبداً في أن «مردوك»، برغم شبابه، سيتمكن من إنقاذ الآلهة من عدوهم القوي. وكان «مردوك» من جهته مستعداً لخوض المعركة، وتخليص الآلهة من الكارثة التي أحدقت بهم. لكنه طلب مقابل ذلك ثمناً غالياً، وهو أن تعطى له سلطة عليا لا ينازعه عليها أحد بين الآلهة. وافق «أنشر» على شروطه (اللوح الثالث: ٦٥ ـ ٦٦)، ولكن لا بدّ أن يصادق مجمع الآلهة على هذا القرار.

لذلك أرسل «أنشر» وزيره «ككا» إلى «لخمو» و«لخامو» وجميع الآلهة الآخرين الذين كانوا يعيشون في منأى عظيم، وبالتالي فليس لهم معرفة بالصراع الوشيك. وكان على «ككا» أن يخبر الآلهة بجلال الموقف ويدعوهم للحضور أمام «أنشر». وبعد ملاحظات تمهيدية عدة، كرّر «أنشر» على مسمع «ككا» تكراراً حرفياً نبذة عن فعاليات «تئامت» العدوانية، وطلب منه أن يعيد الرسالة كلمة كلمة على «لخمو» و«لخامو». ذهب «ككا»، وأعاد الكلمة على مسامعهم بكل تفاصيلها[1]. وعند سماعهم بنبأ الأزمة المفاجئة التي لا نظير لها، احتار الآلهة وفزعوا، وانتحبوا نحيباً عالياً. رحلوا ودخلوا إلى حضرة «أنشر»، وملؤوا صدر المجلس. قبّلوا بعضهم عند تلاقيهم، ثمّ جلسوا إلى وليمة، أعدّها لهم «أنشر» ليتوصل الآلهة إلى قرار مصيب. «بددت الخمرة الحلوة مخاوفهم. بشمت أجسادهم، حين شربوا الخمرة القوية. ابتهجوا حتى الآخر، وتألقت أرواحهم، فقرروا لمردوك، المنتقم لهم، المصير».

---

(١) إن التكرار الحرفي المستمر لوصف استعدادات تئامت للحرب متوافق تماماً مع أسلوب الشعراء البابليين، مثلما نستطيع أن نتبين من ملحمة جلجامش ومن نتاجات أدبية أخرى. ويمكن ملاحظة الظاهرة الأسلوبية نفسها في الأدب الملحمي لراس شمرا.

Tele: @Arab_Books

بعد الحفلة، نصب الآلهة منصة عرش رباني لمردوك، وجلس الإله الشاب، أمام آبائه ليتلقى السيادة. وبكلمة مهيبة، أضفى عليه الآلهة قوى الموقع العلوي في المجمع، ومنحوه «الملوكية على الكون برمته». ولكي يقدّر الآلهة أن «مردوك» اكتسب هذه القوة فعلاً، فقد عرضوه لامتحان. وضعوا رداءً بين أيديهم. ففني الرداء بكلمة من «مردوك» ثمّ عاد إلى وضعه الأول بكلمة أُخرى منه. وحين رأى الآلهة فاعلية كلماته، ابتهجوا به وأكبروه معلنين أن «مردوك» هو ملك الآلهة. وقلّدوه بالشارة الملكية: الصولجان والعرش والإزار الملكي (؟)، وأضافوا إلى ذلك «سلاحاً لا يُصدُّ، يسحق العدو» قائلين له: «اذهب وضع حداً لحياة تئامت!».

رحل «مردوك» ليستعد للنزال. صنع قوساً، ووضع نصلاً فوق القوس، وأمسك بهراوة في يده اليمنى، وعلّق القوس والكنانة على جنبه، ومثل إله العاصفة جعل البرق يستبقه، وملأ جسده بلهب مشتعل، أعدّ شبكة، وجعل الرياح الأربع، هدية «آنو»، تحملها عنه، وكمعونة إضافية، خلق لنفسه سبعة أنواع من الريح، ورفع عباب المطر، واعتلى مركبة العاصفة المدمرة، التي لا تُصد التي تقودها أربعة مخلوقات أسطورية مرعبة. اكتسى بدرع مخيف من الزرد، وتعمم ببهاء تقشعر له الأبدان، ويمّم وجهه شطر «تئامت»، التي لا تُقهر، مزوداً بمختلف الوسائل الترهيبية، والآلهة يتزاحمون حوله.

وقد خلق ظهور «مردوك» مدثراً بكل هذه القوة المرعبة والبهاء المفزع، الارتباك في نفس «كنغو» وأتباعه. بقيت «تئامت» وحدها غير هيابة، واستقبلت «مردوك» بشتائم مقذعة، وزعقة تخيف بها الإله الشاب. لكن «مردوك» كان أصلب عوداً من أبيه «إيا» وجده «آنو». ودون اضطراب على الإطلاق، أدان «تئامت»، بألفاظ واضحة على معاييرها الشريرة وتحدّاها للنزال. «ما أن سمعت «تئامت» هذا حتى

Tele: @Arab_Books

فقدت عقلها وصارت كالمجنونة، وصاحت صيحة عالية بغضب»، واختضت رجلاها حتى الأخمصين! لكنها قبلت التحدي، واندفع الاثنان إلى نزال فردي. نشر مردوك شبكته وطوّقها بها. «وحين فتحت تئامت فمها لتلتهمه، سلّط عليها ريح الشر حتى لا تتمكن من إطباق شفتيها». وحين نفخت الريح الهائجة جسدها، سدّد «مردوك» سهماً إلى فمها المفتوح، فأصاب قلبها ودمّر حياتها. وبعد أن فرغ من قتل «تئامت»، ألقى بجثتها ووطئها معلناً انتصاره. وحين رأى أتباعها أن زعيمتهم ماتت، تفرقوا وحاولوا الفرار. لكن أحداً منهم لم يفلتْ.

حُبس الآلهة الأعداء، وجُرّدوا من أسلحتهم. انتزع «مردوك» من «كنغو» لوح الأقدار، وختمه بختمه الخاص، لكي يثبت ملكيته، ويضفي الشرعية على دعوى امتلاكه إياه، وعلّقه على صدره. وبعد أن استوثق من سيطرته على الآلهة الأسرى عاد إلى «تئامت»، وشطر جمجمتها، وقطع عروقها، وجعل ريح الشمال تحمل دمها شرقاً إلى أماكن قصية. وأخيراً قسّم حطام جسد «تئامت» العملاق إلى شطرين لكي يخلق العالم. ومن أحد شطري جسدها كوّن السماء، ومن الآخر صوّر الأرض، وثبت «آنو» و« إنليل» و«إيا» على أملاكهم الخاصة.

بعد ذلك خلق مواضع إقامة في السماء للآلهة الكبار، فنظم التقويم، وقام بإنشاء البروج النجمية ليحدّد، بارتفاعها وأفولها، السنة والشهور والأيام، بنى بوّابات في الشرق وفي الغرب للشمس لتدخل وترحل، وفي منتصف السماء تماماً ثبّت السمت، وجعل القمر يشرق أولاً وأوكل إليه الليل. وبعد إصدار مجموعة أوامر مفصلة للقمر، يتهشم اللوح المعنيّ بخلق الأجرام السماوية وتنظيمها.

أمّا الآلهة الأسرى، الذين انضموا إلى صفوف «تئامت»، فقد جُعلوا خدماً للمنتصرين، الذي كان عليهم أن يزودوهم بأغذيتهم. وقد ثبت أن مهمتهم الوضيعة هذه بالغة الأعباء حتى أنهم طلبوا من

Tele: @Arab_Books

«مردوك» إعفاءهم منها. وحين استمع «مردوك» لكلمات الآلهة الأسرى، قرّر أن يخلق الإنسان، وأن يفرض عليه الخدمة التي كان يقوم بها الآلهة المهزومون. وبالتشاور مع «إيا»، يقرران قتل من تزعم الثائرين، لكي يُخلق البشر من دمه، ويُطلق الآلهة الأسرى أحراراً. يُحاكم «كنغو» في محكمة جليلة. فقد كان هو من «خلق النزاع»، من «جعل تئامت تثور وتتهيأ للمعركة». واستناداً إلى ذلك، قُيِّد «كنغو»، وحُمِل أمام «إيا». وبمعونة بعض الآلهة، اقتطع «إيا» عروقه، وخلق البشر من دمه، محققاً بذلك خطط «مردوك» البارعة.

وهكذا صار على الإنسان أن يقوم بالعبء الذي كان يقوم به جيش الآلهة المهزومين، ويُطعم زمرة الآلهة البابلية.

بعد ذلك قسم «مردوك» جملة «الأنوناكي»، وهو الاسم الذي كان يُطلق في الحقبة المبكّرة لقباً عاماً على جميع آلهة السماء والأرض. أرسل «مردوك» ثلاثمائة منهم في السموات، ونصّب ثلاثمائة منهم في الأرض، وأوكل لكل مجموعة منهما مهامّها المحددة.

وكآية على العرفان بجميل صنع «مردوك» في تخليصهم من أعباء العمل، بنى «الأنوناكي» مدينة «بابل»، ومعبد مردوك العظيم «الإيساغيلا» ببوابة برجه العالية. ثمّ شرع الآلهة، بعد وليمة عامرة بما لذّ وطاب، في مجمعهم المهيب، بإنشاد أسماء «مردوك» الخمسين. ومثلما اجتمع الآلهة في صدر المجلس سابقاً ليهبوا لـ «مردوك» قوته وسلطته الملكية العليا، قبل أن يتوجه إلى «تئامت»، فقد تجمعوا مرة أخرى في المكان نفسه لكي يمنحوه أسماءه الخمسين العليا بكل ما فيها من صفات وقدرات مختلف آلهة المجمع، لكي يجعلوا «طريقه مبجلاً» اعترافاً منهم بجميل ما صنعه لأجلهم.

وتنتهي القصيدة بخاتمة تحثّ الناس على دراسة هذه الأسماء،

Tele: @Arab_Books

وعلى الإبقاء على ذكرها، وعلى الابتهاج بمردوك، عسى أن يطيب له ذلك، ويعود عليهم بالخير[٢].

موضوع الملحمة

تشكّل ملحمة «حينما في الأعالي» المصدر الرئيس لمعرفتنا بالكونيات العراقية القديمة. وبينما تهتم مختلف قصص الخلق الأخرى بجوانب معينة من الكون، فإن «إنوما إيلش» تعطينا نبذة عن أصل العالم ككل وطريقة تنظيمه. ويبدأ العالم، في أجزائه المكوّنة، بالآلهة، الذين يمثلون عناصر كونية أو قوى في الطبيعة (برغم أن طبيعة بعض هذه الآلهة ما زالت غير أكيدة)، وهو ينتظم ويكتمل بالأفعال الإبداعية لـ «مردوك»، مكوّن نظام العالم الحاضر.

مع ذلك، فإنّ «إنوما إيلش» ليست بالدرجة الأولى قصة خليقة على الإطلاق. فلو جمعنا كلّ الأبيات المعنية بالخليقة، بما فيها المعنية بأصل الآلهة، بل لو سلّمنا بأنّ أغلب الجزء المفقود من اللوح الخامس يهتم بأعمال الخليقة، فلا تكاد تغطي هذه كلُّها ما يساوي لوحين من الألواح السبعة بقدر ما تنصرف إلى تمجيد أسماء «مردوك» الخمسين في اللوحين السادس والسابع. وتقع النبذة الوجيزة والضئيلة عن أفعال «مردوك» في الخلق في مقابلة حادة مع الوصف التفصيلي لظروف ميلاده ونضجه، واستعداداته للمعركة، وهزمه «تئامت» وجمعها، والإعلان المستفيض الطنان لأسمائه الخمسين وشرحها. ولو كان خلق العالم هو الغرض الأول من الملحمة، لكان هذا الموضوع قد أُوليَ تأكيداً أكثر بكثير.

---

(٢) استفادت هذه الخلاصة إلى حدّ ما من ملاحظات ثوركيلد جاكسون، وولسن، وجاكوبسن، واروين في كتابهم «المغامرات العقلية للإنسان القديم»، شيكاغو، ١٩٤٧، من ١٧٠-١٨٣.

Tele: @Arab_Books

وليس من شك في أنّ ملحمة «إنوما إيلش» كما هي وفي صيغتها الحاضرة، هي أول وأهمّ نصب أدبي في تمجيد «مردوك» بوصفه بطل الآلهة وخالق السماء والأرض. والموضوع الأول فيها هو أن تعطي الأسباب الكونية لتقدم «مردوك» من موقع إله رئيس في بابل إلى موقع الصدارة للمجمع الإلهي البابلي بأسره. ولا يتحقق له هذا إلا بأن يُعزى إليه هزْم «تئامت» وخلق العالم والحفاظ عليه. فوصف مولد الآلهة وما تلا ذلك من صراع بين «إيا» و«أبسو» ورواية أصل العالم، كل ذلك أُضيف أساسا بهدف تعزيز قضية «مردوك»: فقد أُضيفت القضية الأولى كأُحدوثة تمّهد لصراع «مردوك» مع «تئامت»، ودنوّه من الحصول على القوة العليا بين الآلهة، بينما أُضيفت الثانية، أعني قصة خلق العالم، لا لكي تفسّر كيف جاءت الأشياء إلى الوجود، بل في الأساس لأنها أفادت في تزيين مجد «مردوك» وساعدت في تبرير دعواه في السيادة على الأشياء كلّها المنظورة وغير المنظورة.

وبعد الهدف من التغني بمدائح «مردوك» تأتي رغبة الكهنة البابليين، الذين كانوا مسؤولين عن تأليف هذه الملحمة، في التغني بمدائح «بابل»، مدينة «مردوك»، وفي تعزيز دعواها بالسيادة على بقية مدن الأرض جميعاً. ويسوّغ دعوى بابل في السيادة على بقية المدن أن إله بابل هو الذي دحر «تئامت» وخلق العالم ونظمه. بل هي تتأكد بإرجاع أصل بابل إلى بدايات الزمن الأولى، وبعزو تأسيسها إلى آلهة الأنوناكي الكبار أنفسهم، الذين بنوا بابل مقراً لسكنى «مردوك» والآلهة عموماً (اللوح السادس: ٤٥ ـ ٧٣). وهكذا فإن ملحمتنا ليست مجرّد بحث ديني، بل هي بحث سياسي أيضاً.

Tele: @Arab_Books

من المتفق عليه بشكل عام أن «حينما في الأعالي»، وإن كانت واحدة من روائع الساميين البابليين، فإنّها تقوم دون شك على الكونيات السومرية، وأنّ الشخصية المركزية في القصة السومرية هو «إنليل»، الذي كان أهم إله في إقليم بابل حتى ارتفاع نجم «مردوك». ولذلك لا يقتصر الأمر على كون جميع الآلهة، باستثناء «تئامت»، يحملون أسماء سومرية، بل إنّ بعض الآلهة مثل «أبسو» و«آنو» و«إنليل» هم سومريون باعتراف الجميع. فضلاً عن ذلك فالكثرة الساحقة من الوحوش التي أنجبتها «تئامت» (اللوح الأول: ١٣٢ ـ ١٤٢) وجميع الرياح التي خلقها «مردوك» تقريباً (اللوح الرابع: ٤٥ ـ ٤٦)، لها أيضاً أسماءٌ سومرية. بل إنّ الإنسان نفسه فيها يدعى بالمصطلح السومريّ: «لُلُو» الذي يترجم إلى البابلية بصيغة «أميلو» (اللوح السادس: ٦ ـ ٧)[٣]. أضف إلى ذلك أن فصل مادة العالم الأُولى إلى سماء وأرض هو عمل كان السومريون ينسبونه إلى «إنليل»، الذي يمثل الهواء المشخص، لأنّ الجوّ الموجود بين السماء والأرض هو الذي يبقي عليهما منفصلين[٤]. وثمة نقطة أُخرى لا بدّ من أخذها بنظر الاعتبار بهذا الصدد، وهي أن الساميين في إقليم بابل، صاروا ورثة السومريين بشكل عام، فأخذوا عنهم مع بعض التعديلات، كتابتهم وأدبهم، ودينهم وثقافتهم وحضارتهم. ولكن لا يمكن الجزم كم من «إنوما إيلش» يمكن إرجاعه إلى مصادر سومرية، على وجه الدقة، حتى تكتمل معرفتنا بالكونيات

---

(٣) ذهب بعض الباحثين إلى أن تفسير أسماء مردوك في اللوح السابع مستمد من أصول سومرية، ولكن لا يوجد دليل على هذا الرأي.

(٤) S.N. Kramer in the Journal of the American Oriental Society, 1943, 72, 2, and Jacobsen in The intellectual Adventure.., p. 169.

Tele: @Arab_Books

السومرية، من حيث المحتوى والأصل، إذ من المحتمل أن تكون هناك، كما لاحظ س. ن. كريمر[٥]، «آثار على وجود تأثير سامي حتى في بواكير الميثولوجيا السومرية المعروفة، تماماً مثلما نجدها في حالة اللغة السومرية»[٦].

تاريخ التأليف

لا نستطيع الجزم متى تمّ تأليف هذه القصيدة في صيغتها السامية الحاضرة تقريباً. والألواح والكسر التي عُثر عليها في مكتبة «آشور بانيبال» في «نينوى» تعود إلى القرن السابع قبل الميلاد، أمّا التي عُثِر عليها في مدينة آشور فترجع إلى ١٠٠٠ق.م. تقريباً، في حين أنّ الألواح التي عُثِر عليها في «كيش»، والكسرة من «أُوروك»، وبقية الكسر التي لم نتأكد من مصدرها، تعود إلى القرن السادس قبل الميلاد وما بعده. غير أن جميع هذه الألواح منسوخة عن ألواح أقدم، كما يشير كتابها في نهاية مختلف الألواح، وكما يتضح من كون ألواح «آشور» تستغني عن اسم «مردوك»، وتستبدله باسم الإله «آشور»، الأمر الذي يعني أنها منقولة عن أُصول بابلية. ولذلك يجب إرجاع تاريخ تأليف ملحمتنا إلى أبعد من تاريخ أقدم النسخ الموجودة منها وفقاً لترتيبنا، وهذا يعني إرجاعها إلى ما قبل عام ١٠٠٠ ق.م.

لكنّ لدينا سبباً يحملنا على دفعه أبعد من ذلك بكثير. ففي نقش «آغوم الثاني» (القرن الخامس عشر قبل الميلاد)، وهو الملك التاسع

---

(٥) In the Journal of the American Oriental Society, 71.

(٦) عن مواد الخلق السومرية انظر ملاحظات كريمر في المصدر أعلاه من ٧٠-٧٣، وكتابه «الميثولوجيا السومرية» (فيلادلفيا، ١٩٤٤)، ومراجعة جاكوبسن لهذا الكتاب في مجلة «دراسات الشرق الأدنى»، ٥(١٩٤٦)، ١٢٨-١٥٢.

Tele: @Arab_Books

من السلالة الكاسية، التي جاءت مباشرة بعد السلالة البابلية الأولى، يبدو أنه يكشف أن «إنوما إيلش» كانت موجودة خلال القرن الخامس عشر ق.م. وفي هذا النقش يسجّل «آغوم» استعادة تمثالي «مردوك» ورفيقته «صَربَنيتو»، اللذين كانا قد نقلا إلى بلاد «خاني»، ويصف الأعمال الفنية التي زيّن بها التمثالين، وحرمات هذين الإلهين. ويذكر أنه جعل نحاتيه يرسمون على ألواح أبواب الغرف المقدسة صوراً لعدد من الوحوش. يذكر منها الأفعوان، و«لخمو»، والثور الوحشي، والأسد العظيم، والكلب المسعور، واليعسوب، والسمكة ـ المعزى. وهذه الوحوش، باستثناء السمكة ـ المعزى، تطابق تماماً الوحوش التي قضى عليها «مردوك» في صراعه مع «تئامت» (اللوح الأول: ١٤٠ ـ ١٤٣). وبالطبع فإن هذا التشابه وحده لا يثبت شيئاً بخصوص تاريخ «إنوما إيلش»، لأن في وسع المرء أن يحتج بسهولة بأنّ هذه الوحوش كانت تشكّل جزءاً من الميثولوجيا البابلية العامة، وأن كلتا الفقرتين ترتدان إلى منبع واحد. غير أنّ اقترانها بـ «مردوك» يوحي فيما يبدو بتأثير «إنوما إيلش» فيها، وبالتالي يبدو وكأنه يشير إلى أنّ ملحمتنا قد أُلّفت في الأقل قبل نهاية حكم «آغوم»[٧].

غير أنّ لدينا أسباباً أوجه من هذا السبب تدعونا لافتراض تاريخ أكثر قدماً. فنحن إذا أنعمنا النظر في أنّ الموضوعين الأساسيين للملحمة هما ارتقاء «مردوك» إلى الزعامة العليا على جميع الآلهة البابلية، وإسناد دعوى بابل في التصدر على جميع المدن في البلاد، كما رأينا سابقاً، وأن بابل تصدرت السيادة السياسية خلال فترة السلالة

---

(٧) انظر س. لانغدن: ملحمة الخليقة البابلية (أوكسفورد، ١٩٢٣) ص١٠-١١، وبالطبع إذا ثبتت صحة مجادلة غيلب في مجلة دراسات الشرق الأدنى، ١٩٤٩، ٣٤٨، رقم١٢، في أن نقش آغوم نقش مزوّر ومزيّف، فإنّ الاستدلال بهذه الوثيقة يتهاوى معه.

Tele: @Arab_Books

البابلية الأُولى (١٨٩٤ ـ ١٥٩٥)[٨]، ولا سيّما في ظل حكم الملك القوي «حمورابي» (١٧٩٢ ـ ١٧٥٠)، وأنّ «مردوك» خلال فترة حكم هذه السلالة قد تحوّل إلى إله قومي[٩]، فسيبدو لنا أن القصيدة، في صيغتها الحاضرة تقريباً، قد أُلفت في وقت ما خلال حكم السلالة البابلية الأُولى. وتشير لغة الملحمة إلى هذا الاتجاه أيضاً، كما لاحظ و. فون سودن[١٠].

وزن القصيدة

كان المقصود من ملحمتنا أن تلقى إلقاءً، أو تنشد إنشاداً. ولذلك فقد صيغت شعراً، ما دام الشعر أكثر الأساليب إغراءً وتأثيراً في التعبير عن هذا الغرض. والشعر البابلي، كالشعر العبري، يخلو من القافية، ولكنه لا يخلو من الإيقاع أو الوزن. واستناداً إلى قوانين الشعر البابلي تقع الأبيات في مزدوجات أو ثنائيات، كما سنرى مثلاً من كون البيتين

---

(٨) تبنينا هنا التواريخ التي اقترحها سدني سمث انظر:
Alalakh and Chronology (London, 1940), p.29.

(٩) تعود البداية الفعلية لتصدر مردوك إلى فترة حكم حمورابي. انظر السطور الافتتاحية من مقدمة شريعة حمورابي: (حين سلم «آنو» الممجّد، ملك الأنوناكي، وإنليل، سيد السماء والأرض، اللذان يقرران المصائر للبلاد، السيادة على الشعب كله إلى مردوك، الابن البكر لـ«إيا»، حين جعلاه العظيم بين الإيغيغي، ونشرا اسمه الممجّد بين بابل، وحين جعلاه لا يعلى عليه في أرجاء المعمورة، وأقاما له في وسطها مملكة خالدة، أسسها ثابتة ثبات السماء والأرض، في ذلك الحين دعاني أنو وإنليل: حمورابي، الأمير المبجل، عابد الآلهة، باسمي لأبسط العدالة في البلاد، وأدمّر الأنذال والأشرار، وأمنع القوي من اضطهاد الضعيف، وأمضي قدماً كالشمس فوق رؤوس البشر... الخ. (انظر: هاربر: شريعة حمورابي، ملك بابل، شيكاغو ولندن، ١٩٠٤.

(١٠) In his study on the hymnic-epical dialect of Akkadian, published in Zeitschrift fur Assyriologie, XL (1931), 163.

Tele: @Arab_Books

اللذين يشكّلان مزدوجاً، يكتبان، حيثما يسمح المجال، في سطر واحد، تفصل بينهما فاصلتان صغيرتان. ويشكل البيت الثاني في العادة مقابلاً أو موازياً أو تتمة للبيت الأول، كما توضح الأبيات التالية من قصة الخليقة:

اللوح الأول: ١ ـ ٢:

حينما في الأعالي لم تكن السماء (بعد) قد سُـمّيت،
وفي الأسافل لم تكن الأرض (بعد) قد ذُكرت باسم،

اللوح الأول: ٢٥ ـ ٢٦:

لم يستطع «أبسو» أن يقلل من صخبهم.
والتزمت «تئامت» الصمت حول سلوكهم.

اللوح الأول: ٣٣ ـ ٣٤:

ذهبا، وجلسا في حضرة «تئامت»،
يتشاورون بشأن الآلهة، أبكارهم.

وكثيراً ما تتحد المزدوجتان لتشكّلا رباعية، أو مقطعاً من أربعة أبيات. قارن، على سبيل المثال، أبيات اللوح الأول: ٣٧ ـ ٤٠

لقد آلمني مسلكهم،
لا أستطيع الهدوء نهاراً، ولا أستطيع الهجوع ليلاً،
سأدمرهم، وأضع حداً لمسلكهم
حتى يعمّ الصمت، فننام حينئذٍ!

في ملحمتنا، يقع كل بيتين أو سطرين من مزدوج في شطرين تفصل بينهما وقفة واضحة المعالم، وكل شطر من شطري البيت يمكن أن ينقسم أيضاً إلى جزئين، ينطوي كلّ منهما، كقاعدة، على كلمة أو

Tele: @Arab_Books

عبارة واحدة منبورة. وفي «إنوما إيلش»، كما أوضح ذلك «بينو لاندزبيرغر» في اجتماع لهيئة «المعجم الآشوري»، تقع النبرة الأخيرة عادةً على آخر المقطع الثاني، ونادراً ما تقع على المقطع الأخير أو آخر المقطع الثالث.

ويتضح أنّ هذا التقسيم الرباعي لكل سطر تقسيم موجود فعلاً من اللوح المرقّم (SP.11.265a)[١١]، الذي هو لوح لا علاقة له بقصة الخليقة، وفيه يرسم الكاتب خطاً عمودياً ليس فقط بعد نهايات الأشطار النصفية، بل أيضاً بعد كلّ بيت رباعي. وقد ترك بعض الكتاب الذين نسخوا «إنوما إيلش» فراغاً بين شطري كل بيت، وبذلك قسّموا كل بيت إلى جزءين رئيسين، وهكذا أشاروا إلى موضع الوقفة في منتصف كل بيت. ويمكن إيضاح التقسيم الرباعي لكل سطر، بالإضافة إلى النبرات الأربع التي فيه من خلال البيتين الأوليْن من قصيدتنا:

إنوما	إِيلِشْ	لا نَبُو	شَمامو
شابلِنْ	أَمَّـتُمْ	شوما	لا زَكْرَتْ[١٢]

(١١) Published by Heinrich zimmern in Zeitschrift fur Assyriologie, X (1895), 17, and republished by J.A. Craig, Assyrian and Babylonian Religious Texts, I (1895), 44.

(١٢) لمزيد من المعلومات عن الوزن في الشعر البابلي انظر:

F. Delitzsch, Das Babylonische Weltschopfungsepos, 1896, p.60.

L.W. King, The Seven Tablets of Creation.

Tele: @Arab_Books

«إنوما إيلش» والاحتفال بالسنة الجديدة

في نهاية اليوم الرابع من الاحتفال بالسنة الجديدة في «بابل»، الذي كان يستمر من اليوم الأول حتى الحادي عشر من نيسان، كانت «حينما في الأعالي» تُنشد إنشاداً، فيُلقيها بتمامها أكبر الكهنة أمام تمثال «مردوك»[١٣]. وفي يوم غير محدد، في مجرى المهرجان، كان يُصار إلى إنشاد «إنوما إيلش» مرة أُخرى، أو أدائها غناءً. بل ربّما تمّت تأديتها تمثيلاً، حيث يؤدي الملك والكهنة أدوار كلٍّ من «مردوك» و«تئامت» و«كنغو»، وبقية شخصيات القصة.

وقد ورد ذكر السبب في الإنشاد الثاني للملحمة بوضوح في «النصوص المقدسة والنقوش الدينية الآشورية »في اللوح المرقم (١٤٣: ٣٤، و٢١٩: ٨): «إنوما إيلش، التي تُنشد أمام «بعل»، والتي يغنونها في شهر نيسان، لأنه يُعتقل أسيراً». ومن الواضح أن المقصود من غناء الملحمة هنا هو أن تكون عوناً سحرياً لتخليص «مردوك» من أسره، وإن لم تتضح الطبيعة الدقيقة لهذا الأسر[١٤].

ولم يرد ذكر لسبب الإنشاء الأول، في الرابع من نيسان، في أيّ من المصادر المسمارية المتوفرة. ولذلك نعتمد فيه على التخمين الخالص. لقد اقترح باليس[١٥] S.A. Pallis أن إنشاد الملحمة كان يهدف إلى طرد كل ما هو شرير، تماماً كما أن أسطورة الخليقة البابلية «حين خلق آنو السموات» لتُبعد الآثار الشرّيرة للشياطين في أثناء تجديد الهيكل وبعده، بالتظاهر بقوى الآلهة وقدراتهم (انظر الفصل الثاني من

---

(١٣) F. Thureau-Dangin, Rituels accidiens (Paris,1921), p.136.

(١٤) عن قضية موت مردوك وبعثه، انظر:

Jensen in Orientaistische Literatur Zeitung (1924),573-73, and Zimmern in Der alte Orient, (1926), 14-16.

(١٥) The Babylonian Aktiu Festival (Copenhagen, 1926) p.298.

Tele: @Arab_Books

هذا الكتاب). لكنّ الزمن المناسب لهذا الإنشاد كان ينبغي أن يكون في اليوم الأول من المهرجان، وليس من المحتمل أن يتم تأدية هذه الشعيرة مرتين لغرض واحد.

من الممكن أن تغنى الملحمة في هذه المناسبة كصيغة سحرية ضدّ الغرق المقبل لإقليم بابل الذي يسببه ارتفاع مياه دجلة والفرات، بعد ذوبان الثلوج في جبال أرمينيا وكردستان، إذ يبدو في زمن هذه الفيضانات، وكأن ظرف العماء المائي الأول «حيث الماء، الماء في كلّ مكان» قد عاد إلى الوجود. وهذه إمكانية يقترحها اللوح السابع: ١٣٢ ـ ١٣٤: «عسى أن يُخضع «تئامت»، عسى أن يهدر حياتها، وعسى أن تكون قصيرة! وحتى مستقبل الأجيال الآتية من الناس، حين تصير الأيام الحاضرة موغلة في القدم، عسى أن تتراجع بلا عائق، وعسى أن تنسحب إلى الأبد!». فيفترض أن يعكس إنشاد «حينما في الأعالي» المعركة السنوية بين «مردوك» والعماء المائي الذي تسببه فيضانات الربيع.

ومن ناحية أُخرى، من المحتمل أن يكون الهدف من إنشاد «إنوما إيلش»، وأدائها التمثيلي الجزئي، هو تمجيد «مردوك». لأنّ هذا المهرجان كان مهرجان «مردوك»، خالق نظام العالم الحاضر، وكان الموسم الذي تأتي فيه آلهة البلاد المختلفة إلى بابل «لتأخذ يدي مردوك»[١٦]. وفي الوقت نفسه، ربما رجا البابليون أن يضمن لهم إظهار تفانيهم لملك الآلهة مصيراً أكثر مقبولية لبلادهم، ولا سيّما حين نضع في اعتبارنا أنه خلال هذا المهرجان، وفي الثامن والتاسع من نيسان، يتم تحديد مصائر البلاد للسنة التالية[١٧].

---

(١٦) See T.G Pinches in the Proceeding of the society of Biblical Archeology, (1908),80, (cf. also Zimmern in Der alte Orient, No.3,14).

(١٧) Sir H.C. Rawlinson, The Cuneniform Inscriptions of Western Asia, (London, 1861) p.154. translated by S. Longdon, Die Neu Babylonisch.

Tele: @Arab_Books

اللـــوح الأول

١. حينما في الأعالي لم تكن السماء (بعد) قد سُمِّيت،
٢. وفي الأسافل لم تكن الأرض (بعد) قد ذكرت باسم[١٨]،
٣. (حينما) كان «أبسو» الأوّل، منجبهم[١٩]،
٤. و«مُمُّو»[٢٠] (و) «تئامت»، التي ولدتهم جميعاً
٥. ما زالت أمواههم خليطة ببعضها،
٦. ولم يكن قد تشكّل مرعى، (ولا) كان بالإمكان رؤية هور قصب،
٧. حينما لم تكن أية آلهة (أُخرى) قد جاءت إلى الوجود،
٨. (حينما) لم يكونوا قد أُطلقت عليهم أسماؤهم، ولم تتحدد مصائرهم (بعد)،
٩. (حينئذٍ) خُلِقَ الآلهة فيما بينهما[٢١].
١٠. فجاء إلى الوجود «لخمو» و«لخامو»، ودُعيا باسميهما[٢٢].
١١. حتى قبل أن يشبّا (و) يكبرا،

---

(١٨) أي أنها لم تكن قد وجدت بعد.
(١٩) أي الذي أنجب الآلهة.
(٢٠) عن «مُمّو» انظر مقالة الكاتب في «مجلة دراسات الشرق الأدنى»، ٧(١٩٤٨)، ٩٨-١٠٥.
(٢١) أي فيما بين «أبسو» و «تئامت».
(٢٢) يبين هذا البيت أن الأشكال أو الكائنات ممكن أن توجد قبل أن تسمّى.

Tele: @Arab_Books

١٢ . خُلِقَ «أنْشَر» و«كيشَر» وزادا عليهما في المكانة.

١٣ . كانوا يعيشون أيّاماً كثيرة، يزيدون (على الأيام) سنوات.

١٤ . وكان «آنو»، سليلهم، نداً لابويه،

١٥ . نعم، ضاهى «آنو» بكر «أنْشَر» أباه[٢٣]

١٦ . وأنجب «آنو» «نُدِيمُود»[٢٤]، شبيهه.

١٧ . وكان «نُدِمُّود» سيّد أبويه[٢٥]،

١٨ . كان واسع الفهم، حكيماً، مقتدر القوة،

١٩ . أقوى بكثير من جدِّه «أنشر»،

٢٠ . ولم يكن له ندٌّ بين إخوته[٢٦] الآلهة.

٢١ . اجتمع الآخوة الإلهيُّون مع بعضهم

٢٢ . وعكّروا صفو «تئامت»، وتهجموا على راعيتهم[٢٧]،

٢٣ . نعم، شوّشوا عليها صفو دخيلتها،

٢٤ . صالوا وجالوا في حرم الآلهة (؟).

٢٥ . لم يستطع «أبسو» أن يقلل من صخبهم.

٢٦ . والتزمت «تئامت» الصمت حول سلوكهم.

٢٧ . لكنّ ما فعلوه كان مؤلماً (لهما).

٢٨ . فمسلكهم لم يكن جيداً. .

٢٩ . ثمّ إن «أبسو»، منجب الآلهة الكبار،

---

(٢٣) انظر:
Jensen in Orientalistisch literature zeitung, Vol.XXVIII (1925), col.22.

(٢٤) نُديمود: هو اسم آخر لـ«إيا».

(٢٥) بمعنى أن آباءه يخضعون لإرادته، بسبب حكمته البالغة وسيطرته على السحر.

(٢٦) أو بين آبائه.

(٢٧) قراءة: انشو-إعارو i-na-shu i'-a-ru.

Tele: @Arab_Books

٣٠. دعا «مُمّو»، مستشاره، وقال له:
٣١. «مُمُّو، يا مستشاري، يا مَن أبهج قلبي،
٣٢. هُلمّ بنا، لنذهب إلى تئامت»!.
٣٣. ذهبا، وجلسا في حضرة «تئامت»،
٣٤. يتشاورون بشأن الآلهة، أبكارهم.
٣٥. فتح «أبسو» فمه
٣٦. وقال لـ «تئامت» بصوت عالٍ:
٣٧. «لقد آلمني مسلكهم،
٣٨. لا أستطيع الهدوء نهاراً، ولا أستطيع الهجوع ليلاً،
٣٩. سأدمِّرهم، وأضع حداً لمسلكهم
٤٠. حتى يعمّ الصمت، فننام حينئذٍ!».
٤١. حين سمعت «تئامت» هذا،
٤٢. استبدَّ بها الغضب، وصرخت بوجه زوجها،
٤٣. صرخت واستعرت حنقاً، وحدها.
٤٤. تأمّلت شرور قلبها، (وقالت:)
٤٥. «لماذا ندمّر ما أوجدناه بأنفسنا؟
٤٦. إنّ مسلكهم لمؤلم حقاً، ولكنْ لنأخذه مأخذاً حسنا!».
٤٧. تكلّم «مُمُّو»، واستشار «أبسو»
٤٨. (...) فكانت نصيحة «مُمّو» نصيحة ذميمة:
٤٩. «نعم يا أبي، حطّمْ سلوكهم العشوائي
٥٠. (وعندئذٍ) ستستطيع الهدوء نهاراً، والهجوع ليلاً!».
٥١. حين سمع «أبسو» قوله، أضاء وجهه،
٥٢. بسبب الشرِّ الذي أعدَّه للآلهة من أولاده.

Tele: @Arab_Books

٥٣. ضمّه إليه «مُمّو»، وعانقه،

٥٤. جلس على ركبته، وقبّله.

٥٥. وكلُّ ما خططوا له في مجلسهم

٥٦. وصل إلى سمع الآلهة، أبكارهم

٥٧. وحين سمعه الآلهة ارتبكوا،

٥٨. استولى عليهم الصمت، فجلسوا واجمين

٥٩. ذو الفهم الثاقب، الحكيم، الحاذق،

٦٠. «إيا» الملمّ بكل شيء، أدرك خطتهم[٢٨].

٦١. أعدّ دائرة سحرية مضادة لها

٦٢. ألّف بمهارة رقية مقدّسة لا عاصمَ منها

٦٣. أنشدها، وجعلها تطفو فوق الماء[٢٩].

٦٤. سكب عليه النوم، فغطّ في السبات العميق[٣٠]

٦٥. حين سلّط النوم على «أبسو»، غطّ «أبسو» في النوم،

٦٦. (أمّا) «مُمّو»، مستشاره...[٣١]

٦٧. (فقد) سلب عنه طوقه، وانتزع منه تاجه،

٦٨. سلب منه بهاءه[٣٢]، وتحلّى به[٣٣].

---

(٢٨) خطة أبسو ومُمّو، أدرك إيا نتائجها الكاملة وعرف كيف يمكن إحباطها.

(٢٩) أي أبسو المياه العذبة.

(٣٠) قراءة لـ طوب-شتم tu-ub shit-tum [طبّ أو غط في النوم].

(٣١) قراءة tam-la-ku (تملكو) [ناصح، مستشار] من mil-ku (ملكو) [نصيحة. وربّما كانت هذه الكلمة مماثلة لكلمة مألك العربية: الرسالة].

(٣٢) ضمير التملك في هذه البيت والأبيات التالية يشير إلى أبسو، لا إلى مُمو، الذي لم يكن سوى مستشار، ولذلك فلا يلبس التاج أو الهالة.

(٣٣) قراءة أخرى: ووضعه على نفسه. وانظر ما يماثل هذا في المزامير ١٠٤: ٢.

Tele: @Arab_Books

٦٩. وحين أخضع «أبسو» (هكذا) ذبحه.
٧٠. (أمّا) «مُمّو» فقد حبسه، وأوصد (الباب) دونه.
٧١. وشيّد فوق «أبسو» مسكناً له،
٧٢. وجرَّ إليه «مُمّو»، رابطاً إيّاه بخطمه.
٧٣. وبعد أن سحق «إيا» أعداءه وأخضعهم،
٧٤. أقام انتصاره على خصومه.
٧٥. وقرَّ بسلام في مقرّه.
٧٦. سمّاه «أبسو»، وجعله حرماً مقدساً
٧٧. وفي مكانه أقام حجرة،
٧٨. سكن فيها «إيا» و«دَمْكينا» زوجته، بأُبّهة.
٧٩. في حجرة الأقدار، في مقرّ المصائر،
٨٠. وُلِد الإله، أحكم الحكماء، وأحكم الآلهة.
٨١. في داخل الـ «أبسو»، ولد «مردوك».
٨٢. في داخل الـ «أبسو» المقدس، ولد «مردوك».
٨٣. مَنْ أنجبه «إيا»، أبوه
٨٤. مَنْ ولدته «دَمْكينا»، أمُّه
٨٥. رضع من صدور الإلاهات[٣٤]
٨٦. المرضعة التي رعته ملأته بهيبة تبعث الرعب
٨٧. فاتناً كان شكله، وهاجة نظرة عينيه،
٨٨. مهيباً كان في مشيته، زعيماً منذ البدء[٣٥].
٨٩. حين رآه «إيا»، والده الذي أنجبه،

---

(٣٤) قراءة أخرى: جعلته يرضع.
(٣٥) قراءة لـ: mu-shir (مشير).

Tele: @Arab_Books

٩٠. فرح وتألق وامتلأ قلبه غبطة.
٩١. ميّزه، وأنعم عليه بأن يكون صنوَ الآلهة مرتين،
٩٢. لقد كان ممجّداً عالياً، تفوّق عليهم في كلّ شيء.
٩٣. كانت أطرافه منظمة تنظيماً فنياً لا يحيط به الفكر،
٩٤. لا يطالها فهم (الإنسان)، ويشق النظر إليها.
٩٥. أربعاً كانت عيونه، أربعاً كانت آذانه.
٩٦. حين كانت تتحرك شفتاه، كانت تنفث النار.
٩٧. كل واحدة من آذانه الأربع كانت واسعة،
٩٨. وواسعة عيونه أيضاً لترى كلَّ شيء.
٩٩. كان ممجّداً بين الآلهة، ذا هيئة فريدة.
١٠٠. كانت أعضاؤه هائلة، وكان فارع الطول.
١٠١. «ماريوتو»، «ماريوتو»:
١٠٢. ابن إله الشمس، ابن إله شمس الآلهة[٣٦]!
١٠٣. كان يتدثر بأنوار عشرة آلهة، وقويّاً بلا حدٍّ كان.
١٠٤. استقرت فوقه هيبة ذات بهاء تبعث الرعب.
١٠٥. (. . .) خلق «آنو» الرياح الأربع.
١٠٦. ليقيّد بها (. . .) أقوى مَن في الحشد[٣٧].
١٠٧. أوجد الأمواج، وأزعج «تئامت»
١٠٨. اضطربت «تئامت» وظلّت ترعد وتزبد ليلَ نهار

---

(٣٦) ربما كان الشاعر أو الشعراء الذين يلقون هذه القصيدة يقومون هنا بالتصفيق، وليس لدينا دليل على أن الآلهة القديمة رحبت بالإله -الوليد: مردوك. ومردوك في هذه القطعة لا يظهر بمظهر الوليد الجديد، بل إلهاً تاماً كما توضح الأبيات التالية.

(٣٧) المقصود زمرة الوحوش التي سجل ميلادها اللوح الثاني: ١٣٢-١٤٥.

Tele: @Arab_Books

١٠٩. لم يهدأ (الآلهة) بل ظلوا هائجين كالعاصفة (؟)

١١٠. أضمروا الشرّ في قلوبهم.

١١١. وقالوا لـ «تئامت»، أمّهم:

١١٢. «حينما ذبحوا «أبسو»، قرينك،

١١٣. لم تسيري إلى جانبه، بل جلستِ بلا حراك[٣٨].

١١٤. لقد جعل... الخوف.

١١٥. اضطرب باطنك، ولا نستطيع نحن الهدوء

١١٦. تذكري (؟) «أبسو»، قرينك،

١١٧. و«مُمّو» الذي قُهِرَ، وها أنت تسكنين وحدك[٣٩].

١١٨. لم تعودي أمّاً، تطوفين جيئة وذهاباً بلا ارتياح.

١١٩. (...) لم تعودي تحبيننا.

١٢٠. (...) ... عيوننا ثقيلة

١٢١. (...) دعينا ننام بلا توقف!

١٢٢. (اذهبي إلى المعركة) وقابليهم!

١٢٣. (...) وانثريهم في العاصفة!

١٢٤. (حين سمعت) «تئامت» هذا، طاب لها الكلام[٤٠]،

١٢٥. (وقالت: «...) .. فلنصنع العاصفة.

١٢٦. (...) والآلهة في خضمّ الـ (...)

١٢٧. (... دعونا) نشنّ الحرب، ضدّ الآلهة، دعونا (...)!».

---

(٣٨) لم تتدخل تئامت في صراع أبسو وممو مع الآلهة. وحين تدخلت فيما بعد فللثأر لأبسو فقط، بتحريض من بعض الآلهة، الذين يتصدرهم ممو، لذلك وضعته تئامت على رأس قواتها.

(٣٩) قراءة أخرى: ألست تسكنين وحيدة؟

(٤٠) في البابلية i-tib el-sha (إيطيب إلشا) [طاب لها].

Tele: @Arab_Books

١٢٨ . (تفرقّوا) وجاؤوا إلى جانب «تئامت»،
١٢٩ . (كان الغضب يغلي بهم) فظلوا يتآمرون ليل نهار
١٣٠ . اتخذوا قرار القتال، ساخطين، هائجين،
١٣١ . عقدوا مجلساً، وأعدوا العدّة للصراع
١٣٢ . الأم «خُبُر»[٤١]، خالقة كلِّ الأشياء،
١٣٣ . زودتهم بأسلحة لا تُصدُّ، فأتت بأفاعٍ وحشية
١٣٤ . حادة الأنياب، ذات مخالبَ لا ترحم (؟)
١٣٥ . ملأت أجسادها بالسمِّ بدل الدم
١٣٦ . تنانين ضارية كستها بالرعب،
١٣٧ . توّجتها بألق يبعث الفزع، وجعلتها مثل الآلهة
١٣٨ . فكل مَن يتطلع إليها يهلك من الرعب،
١٣٩ . أجسادها تنزو إلى الأمام، ولا تدبر
١٤٠ . خلقت الأُفعوان، والتنين، و«لخامو»[٤٢]،
١٤١ . والأسد العظيم[٤٣]، والكلب المسعور، والرجل العقرب،
١٤٢ . وساقت شياطين العاصفة، واليعسوب، والثور الوحشي[٤٤]،
١٤٣ . حاملة أسلحة لا ترحم، غير هيابة من المعركة.
١٤٤ . قويةً كانت أحكامها، لا تُقاوَم.
١٤٥ . أوجدت أحد عشر نوعاً من هذه الوحوش.

---

(٤١) «خبر» لقب آخر لتئامت.
(٤٢) لخامو هنا وحش من الوحوش لا علاقة له بالإلهة لخامو التي ورد ذكرها في بداية هذا اللوح.
(٤٣) يرد أيضاً بصيغة الجمع.
(٤٤) عن ترجمة اللفظتين الأخيرتين انظر:
Landsberger, Die Fauna des alten mesopotamien (Leipzig, 1934), p.123.

Tele: @Arab_Books

١٤٦. وكان بين الآلهة بكرُها، الذي شكّل مجلسها[٤٥]،
١٤٧. استأثرت «كِنْغو» بالرفعة، وجعلته العظيم من بينهم
١٤٨. ليمشي على رأس الجيش، ويوجّه القوات،
١٤٩. ليسلّط الأسلحة عند الاشتباك، ويشنّ الهجوم،
١٥٠. الآمر الأعلى للمعركة،
١٥١. وثقت بيديه، وجعلته يجلس في المجمع (قائلة:)
١٥٢. «من أجلك عقدت التميمة، وجعلتك العظيم في مجمع الآلهة
١٥٣. ووضعتُ بين يديك حكم جميع الآلهة.
١٥٤. فلتكن أرفعهم مجداً، يا قريني الفذ!
١٥٥. ولتكنْ أسماؤك أعظم من أسماء جميع الأنوناكي!».
١٥٦. أعطتْه لوح المصائر، وثبتته على صدره (قائلة:)
١٥٧. «لتكن أوامرك نافذة لا تتغير، (وكلمة فمك) معتمدة!».
١٥٨. والآن حين صار «كنغو» الأرفع مجداً، وتلقى الإمرة العليا،
١٥٩. (قرّرا)[٤٦] المصائر على الآلهة، أبنائها[٤٧]، (قائلة:)
١٦٠. «عسى أن يُطفئ انفراج أفواهكم إله النار[٤٨]!
١٦١. وعسى أن تقضي سمومكم التي لا عاصم منها على قوة الخصم!»[٤٩].

سطر استدلالي

بعد أن اتخذت «تئامت» استعداداتها (القوية)

---

(٤٥) وردت بصيغة الجمع أيضاً: (بكرهما) أي أبسو وتئامت.
(٤٦) كنغو وتئامت (انظر اللوح ٤٦: ٢).
(٤٧) الآلهة الذين انضموا إلى جانب تئامت (انظر اللوح ٥: ١٣ و ١٠٨)
(٤٨) لعله مردوك (انظر اللوح ٩٦: ١ و ٣٩: ٤-٤٠).
(٤٩) ترجمة هذا البيت اجتهادية.

Tele: @Arab_Books

تذييـل ١

١. اللوح الأول من «إنوما إيلش»، كُتب على الأصل وقورن.

٢. لوح «نبو ـ بلاطسو ـ عقبي ابن نئيد ـ مردوك».

٣. بيد «نبو ـ بلاطسو ـ عقبى ابن نئيد ـ مردوك»...

تذييـل ٢

١. اللوح الأول من «إنوما إيلش»، بعد اللوح (...)،

٢. نسخة من بابل، كتبت وروجعت حسب الأصل.

٣. لوح «نبو ـ مشيتق ـ عومي» ابن (...).

٤. مَن يخشَ «مردوك» و«صربانيتو» لن يأخذه بغير الحق

٥. أو يحبسه عن الاستعمال (...)

٦. شهر أيّار، اليوم التاسع، السنة السابعة والعشرون من حكم «داريوس».

Tele: @Arab_Books

اللـوح الثاني

١. بعد أن اتخذت «تئامت» استعداداتها القوية،
٢. تهيأت لخوض المعركة مع الآلهة من ذريتها.
٣. لكي تثأر لـ «أبسو»، فعلت «تئامت» (هذا) الشرَّ
٤. وانكشف لـ «إيا» كيف كانت تستعدّ للهجوم
٥. حينما سمع «إيا» بهذا الأمر،
٦. شلَّه الخوف، وجلس واجماً
٧. وبعد أن فكّر ملياً بهذا الأمر، وخمد غضبه،
٨. ذهب إلى «أَنْشَر» جدِّه
٩. وحين وصل إلى «أَنْشَر» جدِّه،
١٠. نقل له كلَّ ما خططت له «تئامت».
١١. «يا أبي، إنّ «تئامت»، مَن حملت بنا، تكرهنا
١٢. عقدتْ مجلساً، وهاجت حنقاً
١٣. وانضمَّ إليها الآلهة جميعاً
١٤. حتى مَن خلقتهم أنت ساروا إلى جانبها
١٥. انفصلوا بأنفسهم، والتحقوا إلى جانب «تئامت»،
١٦. لقد اهتاجوا غضباً، يتآمرون، لا يهدأون ليل نهار.
١٧. اتخذوا قرار الحرب، محتدمين، هائجين،
١٨. عقدوا اجتماعاً، وأعدوا العدة للقتال
١٩. والأم «خبر»، التي خلقت الأشياء كلّها،

Tele: @Arab_Books

٢٠. درعتهم بأسلحة لا تُصدُّ، وجاءت لهم بأفاعٍ وحشية
٢١. ذات أنياب حادة، ومخالب لا ترحم
٢٢. ملأت أجسادها بالسمِّ بدل الدم
٢٣. تنانين ضارية كستها بالرعب
٢٤. توّجتها ببهاء يبعث الفزع، وجعلتها كالآلهة،
٢٥. فكلُّ مَن يتطلع إليها يهلك من الخوف،
٢٦. أجسادها تنزو إلى الأمام، وليس فيها مَن يدبر.
٢٧. خلقت الأفعوان، والتنين(٥٠)، و«لخامو»،
٢٨. والأسد العظيم، والكلب المسعور، والرجل ـ العقرب،
٢٩. وساقت شياطين العاصفة، واليعسوب، والثور الوحشي،
٣٠. حاملة أسلحة لا ترحم، غير هيّابةٍ من المعركة
٣١. قوية أحكامها، لا تقاوم،
٣٢. أوجدت أحد عشر نوعاً من هذه الوحوش.
٣٣. وبين الآلهة بكرها الذي شكّل مجلسها،
٣٤. استأثرت «كنغو» بالرفعة، وجعلته العظيم من بينهم
٣٥. ليمشي على رأس الجيش، ويوجه القوات،
٣٦. ليسلّط الأسلحة عند الاشتباك، ويشنَّ الهجوم،
٣٧. الآمر الأعلى للمعركة،
٣٨. وثقتْ بيديه، وجعلته يجلس في المجمع (قائلة:)
٣٩. «من أجلك عقدتُ التميمة، وجعلتك العظيم في مجمع الآلهة.
٤٠. ووضعتُ بين يديك حكم الآلهة جميعاً.
٤١. فلتكن أرفعهم مجداً، يا قريني الفذ!

---

(٥٠) يرد أيضاً: التنانين بالجمع.

Tele: @Arab_Books

٤٢. ولتكن أسماؤك أعظم من أسماء جميع الانوناكي!»
٤٣. أعطته لوح المصائر، وثبتته على صدره (قائلة:)
٤٤. «لتكن أوامرك نافذة لا تتغير، وكلمة فمك معتمدة!».
٤٥. والآن حين صار «كنغو» الأرفع مجداً، وتلقى الإمرة العليا،
٤٦. قرروا مصائر الآلهة، أبنائها، (قائلة:)
٤٧. «عسى أن يُطفئ انفراج أفواهكم إله النار!
٤٨. وعسى أن تقضي سمومكم التي لا عاصم منها على قوة الخصم!»
٤٩. (حين سمع «أنْشَر» أن «تئامت») تغلي حنقاً،
٥٠. (ضرب على فخذه)، وعض شفته[٥١].
٥١. (وامتلأ قلبه بالكآبة)، ولم يقرّ له قرار.
٥٢. (...) يكظم غيظه.
٥٣. (يقول لـ «إيا»: «انهض، يا بنيَّ، واذهب إلى) المعركة!
٥٤. (السلاح الذي) أعددتُه أنت ستحمله.
٥٥. لقد ذبحت «أبسو» (...)،
٥٦. (فاذبح أيضاً «كنغو») الذي يمشي بين يديها.
٥٧. (...) الحكمة».
٥٨. أجابه «نُدِمُّود»، مستشار الآلهة، (قائلاً:)
٥٩ ـ ٧٠ (سطور مهشمة. ولا شكّ أنّ ما سقط منها يدوّن إخفاق ندمّود، أو إيا[٥٢]، برغم أنه سبق له أن نجح في هزم أبسو. ثمّ يعود أنشر إلى ابنه آنو)

---

(٥١) علامة على الحزن والغضب.
(٥٢) انظر اللوح ٣: ٥٤.

Tele: @Arab_Books

٧١. صاح («أنْشَر» . . .) بغضب،
٧٢. وتكلم، مع ابنه، («آنو») كلمة (قائلاً:)
٧٣. «(يا بكري)، ها أنت ذا، بطلي القوي،
٧٤. يا عظيم القوة، يا مَن لا يُصدُّ انقضاضه،
٧٥. اذهب، وتصدَّ لـ «تئامت»،
٧٦. حتى تهدأ روحها، ويطمئنّ قلبها.
٧٧. فإن لم تصغ إلى كلماتك،
٧٨. فتكلم معها بكلماتنا، عسى أن تهدأ».
٧٩. (حين سمع) كلمات أبيه «أنْشَر»،
٨٠. (سلك طريقاً مباشراً) إليها، وواصل سيره لها.
٨١. (مضى «آنو» قدماً)، لكنه حين أدرك خطة «تئامت»،
٨٢. (وأدرك أنه غير قادر على التصدي لها)، قفل راجعاً[٥٣]
٨٣. (ذهب مفزوعاً) لأبيه «أنشر».
٨٤. وتكلم معه (هكذا بشأن «تئامت»):
٨٥. «(. . .) من يدها . . . فوقي!».
٨٦. لاذ «أنشر» بالصمت، وهو يحدّق في الأرض.
٨٧. تترنح خصلاته[٥٤]، وهو يهز رأسه بوجه «إيا».
٨٨. احتشد «الأنوناكي» كلهم في ذلك المكان.
٨٩. كانت شفاههم مطبقة، فجلسوا صامتين.
٩٠. «ما من إله يقوى على الذهاب (إلى المعركة)،

---

(٥٣) انظر اللوح ٣: ٥٣.
(٥٤) انظر:
Landsberger apud Thureau-Dangin in Syria, (1931), 234.

Tele: @Arab_Books

٩١ . ويستطيع الإفلات (بحياته) من أمام «تئامت»!».
٩٢ . الرب «أنشر» أبو الآلهة، نهض مهيباً،
٩٣ . أشار عليه قلبه (بأن يتكلم مع «الأنوناكي»):
٩٤ . «إنّ مَن تواتيه قوته سيكون المنتقم لأبيه.
٩٥ . وذلك هو الـ . . . في القتال، «مردوك» الشجاع!».
٩٦ . دعا «إيا» «مردوك» إلى حجرته الخاصة،
٩٧ . ونصحه[٥٥]، مفضياً بالخطة التي أملاها عليه قلبه[٥٦]:
٩٨ . «مردوك، أمعن النظر في فكرتي، اصغ إلى أبيك.
٩٩ . أنت، يا بني، مَن يُبهج قلبه،
١٠٠ . تقدم إلى حضرة «أنشر»، مستعداً للقتال،
١٠١ . تكلم وتقدم، فإنه سيطمئنّ قلبه، حين يراك».
١٠٢ . فرح الرب[٥٧] لكلمة أبيه،
١٠٣ . مضى قدماً ووقف في حضرة «أنْشَر».
١٠٤ . وحين رآه «أنشر»، امتلأ قلبه بالغبطة،
١٠٥ . قبّل شفتيه، وزال خوفه.
١٠٦ . «(يا «أنشر») لا تصمت، بل افتح شفتيك[٥٨]،
١٠٧ . سأذهب وأحقق كلَّ ما في قلبك!
١٠٨ . (نعم، يا «أنشر»، لا تصمت، بل افتح شفتيك،

---

(٥٥) قراءة: im-li-ka (إمليكا): نصحه.
(٥٦) ربما كانت ma-ak (ماك) في هذه الفقرة ترخيماً لـ (مكو) maku. ويبدو أنها تشكل مرادفاً لـ temu [طعمو: خطة]، الواردة في السطر التالي.
(٥٧) مردوك.
(٥٨) انظر:
Delitzsch, in Archiv fur Orientforschung, (1930/30), 223.

Tele: @Arab_Books

١٠٩ . فسأذهب وأحقق كلّ ما في قلبك!

١١٠ . مَن من الرجال تجرأ على خوض الحرب ضدّك؟

١١١ . . . . و«تئامت»، التي هي امرأة، تتوجه إليك بالسلاح!

١١٢ . (يا أبي)، أيها الخالق، افرح وابتهج،

١١٣ . لأنك قريباً ستطأ على رقبة «تئامت»!

١١٤ . (أجل، يا أبي) أيها الخالق، افرح وابتهج،

١١٥ . لأنك قريباً ستطأ على رقبة «تئامت»!».

١١٦ . «يا بُنيَّ، يا مَن يُلمُّ بالحكمة كلّها،

١١٧ . هدّئ «تئامت» برقيتك المقدسة.

١١٨ . وعلى مركبة العاصفة تابع سيرك إليها على عجل!

١١٩ . . . . . تدير ظهرها!».

١٢٠ . فرح الربّ بكلمة أبيه،

١٢١ . تهلّل قلبه، وقال لأبيه:

١٢٢ . «يا ربّ الآلهة، يا مصير الآلهة الكبار[٥٩]،

١٢٣ . إذا كان عليَّ فعلاً أن أنتقم لكم،

١٢٤ . فأقضي على «تئامت»، وأبقي عليكم أحياءً،

١٢٥ . (اذن) فاعقدوا المجمع، واعلنوا به علوّ قدري.

١٢٦ . وحين تأتلفون جالسين معاً في صدر المجمع،

١٢٧ . فهل لي أن أرميَ بكلمة فمي لأقدّر المصائر، بدلاً منك[٦٠].

---

(٥٩) أي من يقدر مصائر الآلهة الكبار.

(٦٠) استناداً إلى السطرين التاليين، واللوح ٤: ٤-٢٩، حيث يصير مصير مردوك هو الأعلى بين الآلهة ويعطي السيادة والملوكية على الكون برمته فإن معنى kima (كيما) هنا يكون دون شك: بدلاً من. فمردوك يطلب سيادة عليا لا ينازعه فيها

Tele: @Arab_Books

١٢٨ . وكل ما أخلقه يبقى بلا تغيير،

١٢٩ . ولن تُرَدّ أوامر شفتيَّ (خائبة)، ولن تتبدل»

سطر استدلالي

فتح «أنشر» فمه

تذييـل ١

١ . اللوح الثاني من «إنوما إيلش»، كتب حسب (اللوح)

٢ . (. . .) نسخة من «آشور»

٣ . (. . . . . .)

تذييـل ٢

١ . كتب وروجع حسب الأصل . لوح «نبو ـ أخّى ـ عدّينا»،

٢ . ابن إتر ـ بعل، ابن كاهن الإله «ماش»[٦١] . عسى ألا يحبسه أحد عن الاستعمال .

أحد ثمناً للمخاطرة بحياته في صراعه مع تئامت . لذلك حين اجتمع شمل الآلهة، في احتفال السنة الجديدة، في صدر المجمع «انتظروا موقرين» مردوك «ملك آلهة السماء والأرض»، وبتلك الروحية قرروا المصائر . والحقيقة أن الآلهة ظلوا يواصلون تقرير المصائر بعد فترة طويلة من تلقي مردوك القوي التي رغب في امتلاكها، لكن القرار الأخير يظل في يد مردوك، وبالتالي فهو من كان يقرر الأقدار حقيقة .

(٦١) اسم آخر للإلة المحارب نينورتا .

Tele: @Arab_Books

اللـوح الثالث

١. فتح «أنْشَر» فمه
٢. ووجّه هذه الكلمات لـ «كَكَا» KaKa، وزيره:
٣. «كَكَا، يا وزيري، الذي يبهج قلبي،
٤. سأرسلك إلى «لخمو» و«لخامو»،
٥. فأنت تحسن التمييز، وتتقن القص.
٦. اجعل الآلهة آبائي يمثلون أمامي.
٧. وليجيؤوا إليَّ بالآلهة جميعاً!
٨. فليتحاوروا وليجلسوا إلى وليمة
٩. فليأكلوا الخبز ويمزجوا الخمر(٦٢)
١٠. وليقرروا لـ «مردوك»، الآخذ لهم بالثأر، المصير.
١١. انطلق، يا «كَكَا»، اذهب وقف أمامهم.
١٢. وأعد على أسماعهم ما سأقوله لك:
١٣. «لقد أرسلني «أنْشَر» ابنكم.
١٤. وكلّفني بأن أنقل إليكم أمراً أهمّ قلبه،
١٥. (قائلاً: إن «تئامت») التي أنجبتنا، تكرهنا.
١٦. عقدت مجلساً، وهاجت حنقاً.

---

(٦٢) لعل الإشارة إلى تحضير الخمر لكي يتمتع بها الآلهة فوراً. أو ربما تكون الفقرة تلميحاً إلى العادة القديمة عند اليونانيين والعبرانيين والكنعانيين عن مزج الخمر بالمياه والتوابل لتقليل حدة لذعها.

Tele: @Arab_Books

١٧. وانضمّ إليها الآلهة جميعاً.
١٨. حتى مَن خلقتموهم أنتم ساروا إلى جانبها.
١٩. نأوا بأنفسهم، والتحقوا بجانب «تئامت».
٢٠. لقد اهتاجوا غضباً، يتآمرون، لا يهدؤون ليل نهار.
٢١. اتخذ قرار الحرب، محتدمين، هائجين،
٢٢. عقدوا اجتماعاً، وأعدوا العدة للقتال.
٢٣. والأم «خبر»، التي خلقت الأشياء كلّها،
٢٤. درعتهم بأسلحة لا تُصد، وجاءت لهم بأفاعٍ وحشية،
٢٥. ذات أنياب حادة، ومخالب لا ترحم.
٢٦. ملأت أجسادها بالسمِّ بدل الدم.
٢٧. تنانين ضارية كستها بالرعب،
٢٨. توّجتها ببهاء يبعث الفزع، وجعلتها كالآلهة.
٢٩. وقد يهلك من الذعر، من يتطلع إليها،
٣٠. أجسادها تنزو إلى الأمام، وليس فيها مَن يُدبر.
٣١. خلقت الأفعوان، والتنين، و«لخامو»،
٣٢. والأسد العظيم، والكلب المسعور، والرجل ـ العقرب،
٣٣. وساقت شياطين العاصفة، واليعسوب، والثور الوحشي،
٣٤. حاملة أسلحة لا ترحم، غير هيّابة من المعركة.
٣٥. قوية أحكامها، لا تُقاوم.
٣٦. أوجدت أحد عشر نوعاً من هذه الوحوش.
٣٧. وبين الآلهة بكرها الذي شكّل مجلسها،
٣٨. استأثرت «كنغو» بالرفعة، وجعلته العظيم من بينهم.
٣٩. ليمشي على رأس الجيش، ويوجّه القوات،

Tele: @Arab_Books

٤٠. ليسلط الأسلحة عند الاشتباك، ويشنّ الهجوم،
٤١. الآمر الأعلى للمعركة،
٤٢. وثقت بيديه، وجعلته يجلس في المجمع (قائلة:)
٤٣. «من أجلك عقدت التميمة، (وجعلتك العظيم) في مجمع الآلهة.
٤٤. ووضعتُ بين يديك حكم الآلهة جميعاً.
٤٥. فلتكن أرفعهم مجداً، يا قريني الفذ!
٤٦. ولتكن أسماؤك أعظم من أسماء جميع الأنوناكي!».
٤٧. أعطته لوح المصائر، وثبتته على صدره (قائلة:)
٤٨. «لتكن أوامرك نافذة لا تتغير، وكلمة فمك معتمدة!».
٤٩. والآن حين صار «كنغو» الأرفع مجداً، وتلقى الإمرة العليا،
٥٠. قرروا مصائر الآلهة، أبنائها، (قائلة:)
٥١. «عسى أن يُطفئ انفراج أفواهكم إله النار!
٥٢. وعسى أن تقضي سمومكم التي لا عاصم منها على قوة الخصم!».
٥٣. أرسلت «آنو»، (لكنه) لم يستطع مواجهتها.
٥٤. وكان «نُدِمّود» خائفاً (أيضاً)، فقفل راجعاً.
٥٥. أمّا «مردوك»، أحكم الآلهة، ابنكم، فقد تقدّم.
٥٦. أشار عليه قلبه بمواجهة «تئامت».
٥٧. فتح فمه (و) قال لي:
٥٨. إذا كان عليَّ فعلاً أن أنتقم لكم،
٥٩. فأقضي على «تئامت»، وأبقي عليكم أحياء،
٦٠. فاعقدوا المجمع، واعلنوا به علوّ قدري.

Tele: @Arab_Books

٦١. وحين تأتلفون جالسين معاً في صدر المجمع،
٦٢. فهل لي أن أرمي بكلمة فمي لأقدّر المصائر، بدلاً منك.
٦٣. وكلّ ما أخلقه يبقى بلا تغيير،
٦٤. ولن تردّ أوامر شفتي (خائبة)، ولن تتبدّل».
٦٥. فأسرعوا إليّ (إذن) وعجلوا بتعليق مصائركم عليه،
٦٦. لأنه ذاهب لمقابلة عدوّكم القوي!».
٦٧. ذهب «ككا»، وتابع سيره.
٦٨. وأمام «لخمو» و«لخامو» الآلهة أسلافه،
٦٩. سجد لهم، وقبّل الأرض تحت أقدامهم،
٧٠. ثم نهض واقفاً، وقال لهم:
٧١. «لقد أرسلني «أنشر» ابنكم،
٧٢. وكلّفني بأن أنقل إليكم أمراً أهمّ قلبه،
٧٣. قائلاً: إن «تئامت» التي أنجبتنا، تكرهنا
٧٤. عقدت مجلساً، وهاجت خنقاً.
٧٥. وانضمّ إليها الآلهة جميعاً،
٧٦. حتى من خلقتموهم أنتم ساروا إلى جانبها.
٧٧. نأوا بأنفسهم، والتحقوا إلى جانب «تئامت».
٧٨. لقد اهتاجوا غضباً، يتآمرون، لا يهدأون ليل نهار.
٧٩. اتخذوا قرار الحرب، محتدمين، هائجين،
٨٠. عقدوا اجتماعاً، وأعدوا العدة للقتال.
٨١. والأم «خبر»، التي خلقت الأشياء كلّها،
٨٢. درّعتهم بأسلحةٍ لا تُصدُّ، وجاءت لهم بأفاعٍ وحشية
٨٣. ذات أنياب حادة، ومخالب لا ترحم.

Tele: @Arab_Books

٨٤. ملأت أجسادها بالسمّ بدل الدم.
٨٥. تنانين ضارية كستها بالرعب،
٨٦. توجتها ببهاء يبعث الفزع، وجعلتها كالآلهة
٨٧. وقد يهلك من الذعر من يتطلع إليها،
٨٨. أجسادها تنزو إلى الأمام، وليس فيها مَن يُدبر.
٨٩. خلقت الأُفعوان، والتنين، و«لخامو»[٦٣]
٩٠. والأسد العظيم، والكلب المسعور، والرجل ـ العقرب،
٩١. وساقت شياطين العاصفة، واليعسوب، والثور الوحشي،
٩٢. حاملة أسلحة لا ترحم، غير هيابة من المعركة
٩٣. قوية أحكامها، لا تقاوم.
٩٤. أوجدت أحد عشر نوعاً من هذه الوحوش.
٩٥. ومن بين الآلهة بكرها الذي شكّل مجلسها،
٩٦. استأثرت «كنغو» بالرفعة، وجعلته العظيم من بينهم.
٩٧. ليمشي على رأس الجيش، ويوجه القوات،
٩٨. ليسلط الأسلحة عند الاشتباك، ويشنّ الهجوم،
٩٩. الآمر الأعلى للمعركة،
١٠٠. وثقت بيديه، وجعلته يجلس في المجمع (قائلة:)
١٠١. «من أجلك عقدت التميمة، وجعلتك العظيم في مجمع الآلهة.
١٠٢. ووضعتُ بين يديك حكم الآلهة جميعاً.
١٠٣. فلتكن أرفعهم مجداً، يا قريني الفذ!
١٠٤. ولتكن أسماؤك أعظم من أسماء جميع الأوناكي!».
١٠٥. أعطته لوح المصائر، وثبتته على صدره (قائلة:)

---

(٦٣) وردت جميع هذه الألفاظ بصيغة الجمع أيضاً.

Tele: @Arab_Books

١٠٦ . «لتكن أوامرك نافذة لا تتغير، (وكلمة فمك معتمدة)!».

١٠٧ . والآن حين صار «كنغو» الأرفع (مجداً، وتلقى الإمرة العليا)،

١٠٨ . (قرروا) مصائر الآلهة، أبنائها (قائلين:)

١٠٩ . (عسى) أن يُطفئ انفراج أفواهكم (إله ـ النار)!

١١٠ . (عسى) أن (تقضي) سمومكم التي لا عاصمَ منها على قوة الخصم!».

١١١ . أرسلت «آنو»، لكنه لم (يستطع مواجهتها).

١١٢ . وكان «نُدِمُّود» خائفاً (أيضاً)، فقفل راجعاً.

١١٣ . (أمّا) «مردوك»، أحكم (الآلهة، ابنكم)، فقد تقدم.

١١٤ . (أشار عليه قلبه) بمواجهة «تئامت».

١١٥ . فتح فمه و(قال لي:)

١١٦ . «إذا كان عليَّ فعلاً أن أنتقم لكم،

١١٧ . فأقضي على «تئامت»، و(أُبقي عليكم أحياء)،

١١٨ . فاعقدوا المجمع، (واعلنوا به علوَّ قدري).

١١٩ . (وحين تأتلفون جالسين) في صدر المجمع،

١٢٠ . فهل لي أن أرمي بكلمة فمي (لأقدر المصائر)، بدلاً منك.

١٢١ . وكلّ ما أخلقه يبقى بلا تغيير،

١٢٢ . ولن تردّ أوامر (شفتيّ) خائبة، ولن تتبدّل».

١٢٣ . فأسرعوا إليّ (إذن) وعجلّوا بتعليق مصائركم عليه،

١٢٤ . (لأنه) ذاهب لمقابلة عدوكم القوي!».

١٢٥ . حين سمع «لخّا»[٦٤] و«لخامو» هذا، هتفا بصوت عالٍ

---

(٦٤) أي لخمو.

Tele: @Arab_Books

١٢٦ . ناح «الإيغيغي» جميعاً بتوجع:

١٢٧ . «ما الذي حدث ليجعلها تتخذ هذا القرار؟

١٢٨ . نحن لا نفهم أفعال «تئامت»!»

١٢٩ . اجتمعوا معاً وتفرّقوا،

١٣٠ . جميع الآلهة الذين يقررون المصائر.

١٣١ . دخلوا إلى حضرة «أنشر» وملؤوا صدر المجلس،

١٣٢ . تبادلوا القبل، مثلما جاؤوا معاً إلى المجلس.

١٣٣ . تشاوروا (و) (جلسوا) إلى وليمة.

١٣٤ . أكلوا الخبز، ومزجوا الخمر.

١٣٥ . وبددت الخمرة الحلوة مخاوفهم[٦٥].

١٣٦ . بشمت أجسادهم، حين شربوا الخمرة القوية.

١٣٧ . ابتهجوا حتى الآخر، وتألقت أرواحهم[٦٦].

١٣٨ . فقرروا لـ «مردوك»، المنتقم لهم، المصير[٦٧].

سطر استدلالي

نصبوا له منصة عرش رباني.

---

(٦٥) في البابلية: u-sa-an-ni pit-ra-di-shu-un

(٦٦) قارن هذه الفقرة باللوحين ٢: ٨٦ ـ ٩١، و٣: ١٢٥ ـ ١٢٨.

(٦٧) أي جعلوه سيد الآلهة ورب الأرباب كما طلب.

Tele: @Arab_Books

اللـــوح الرابع

١. نصبوا له منّصة عرشٍ ربّاني[٦٨]،
٢. فاتخذ مجلسه أمام آبائه ليتلقى السيادة.
٣. «أنت الأهمّ بين الآلهة الكبار،
٤. ليس لمصيرك نظير، وأمرك كأمر «أنو»[٦٩].
٥. «مردوك»، أنت الأهمّ بين الآلهة الكبار،
٦. ليس لمصيرك نظير، وأمرك كأمر «أنو».
٧. منذ اليوم لن يتغيّر أمرك.
٨. وسيكون طوع يدك أن ترفع مَن تشاء وتهبط بمن تشاء.
٩. معتمداً سيكون كلام فمك، وأمرك لن يُرَدَّ خائباً.
١٠. ليس بين الآلهة مَن يتخطى حدودك[٧٠].
١١. وإذْ يجب الحفاظ على حرمات الآلهة،
١٢. فسيُعيّنُ في كلّ هيكلٍ لهم موضع لك.
١٣. «مردوك» أنت مخلصنا،
١٤. سلّمنا لك بالملوكية على الكون برمته،
١٥. فحيثما جلستَ في المجمع، فإنّ كلمتك ستكون العليا.

---

(٦٨) ترجمة لكلمة parakku. [ما زال العرب في شمال أفريقيا يسمون المظال: براكات].
(٦٩) إله السماء، وأكبر آلهة المجمع.
(٧٠) حرفياً يتخطى حدوده.

Tele: @Arab_Books

١٦. عسى أن لا تخطئ أسلحتك، وعسى أن تسحق أعداءك.
١٧. فيا أيّها الرب، احفظ حياة مَن يضع ثقته فيك،
١٨. أمّا الإله الذي اقترن بالشر، فأرِقْ حياته»[٧١].
١٩. ثم وضعوا بين أيديهم رداءاً،
٢٠. وقالوا لـ «مردوك»، ابنهم:
٢١. «سيكون مصيرك[٧٢]، أيّها الربّ، الأعلى بين الآلهة.
٢٢. أصدرْ أمرك بالفناء أو الخلق، وسيكون هناك (فناء وخلق)!
٢٣. فليفنَ هذا الرداء، بكلمة من فمك،
٢٤. وأصدر أمرك ثانية، فليعدْ كاملاً!»
٢٥. أصدر أمراً بفمه، ففني الرداء.
٢٦. وأصدر أمراً ثانياً، فعاد الرداء كما كان[٧٣].
٢٧. حينما أبصر الآلهة آباؤه قوة كلمته[٧٤]،
٢٨. ابتهجوا به وأكبروه، (قائلين:) «مردوك هو الملك!».
٢٩. ووضعوا بين يديه الصولجان والعرش والإزار الملكي(؟)،
٣٠. وأعطوه سلاحاً لا يُصدُّ، يسحق العدوّ، (قائلين:)
٣١. «اذهب، وضعْ حداً لحياة «تيامت».
٣٢. عسى أن تحمل الريح دمها إلى أماكن قصية»[٧٥].

---

(٧١) إراقة الحياة مأخوذ من إراقة الدم، الذي هو مادة الحياة.
(٧٢) المقصود: القوة والسلطة.
(٧٣) لا يوجد دليل على أن مردوك ردّ الرداء إلى عدم بالمعنى الدقيق للكلمة، ثمّ أعاد خلقه من العدم. وبقدر ما تتوفر الأدلة، فإنّ عقيدة «الخلق من العدم» لم يكن يشترك بها البابليون والآشوريون. وفي الأغلب فإن فحوى هذه الفقرة هو أن الرداء تمزّق إلى قصاصات مع إصدار مردوك أمره الأول، ثمّ عاد كما كان تماماً بإصدار مردوك أمره الثاني.
(٧٤) حرفياً: أمر فمه.
(٧٥) انظر: ١: ١٣٢

Tele: @Arab_Books

٣٣. وبعد أن قدّر الآلهة آباؤه مصير «بعل»[٧٦]،
٣٤. وضعوه على الطريق، طريق الفلاح والنجاح.
٣٥. صنع قوساً، اتخذه سلاحه،
٣٦. ووضع (على السهم) نصلاً، وشدَّ إليه الوتر[٧٧].
٣٧. رفع الهراوة، وأمسكها بيمناه،
٣٨. وعلّق على جنبه القوس والكنانة.
٣٩. أطلق البرق قبله،
٤٠. وبشعلة ملتهبة ملأ جسده[٧٨].
٤١. صنع شبكة ليصطاد بها «تئامت».
٤٢. واستوثق الرياح الأربع ألا يُفلتَ منها شيء،
٤٣. الريح الجنوبية، والريح الشمالية، والريح الشرقية، والريح الغربية،
٤٤. وجعل هدية جده «آنو» تمسك بأطراف الشبكة.
٤٥. خلق «الإمخُلُّو»؛ ريح الشر، والزوبعة والإعصار،
٤٦. الريح الرباعية، والريح السباعية، والريح المدمّرة، والريح التي لا نظير لها.
٤٧. أرسل الرياح التي خلقها، سَبْعَها،
٤٨. ليُربكَ بها «تئامت»، فنهضت خلفه.
٤٩. ورفع الربُّ عُبابَ المطر[٧٩]، سلاحه الفتاك.

---

(٧٦) أي مردوك.
(٧٧) على القوس.
(٧٨) يذكرنا هذا المشهد بالخروج ١٩: ١٦ ـ ١٨.
(٧٩) اللفظة في البابلية: Ababu: أبوبو [العباب، عباب المطر]. ويرى ينسن أن الأبوبو تشير إلى كائن خرافي من نوع ما، ولكننا نفتقر إلى البرهان على أنها

Tele: @Arab_Books

٥٠. اعتلى مركبة العاصفة، المدمّرة، التي لا تُصدُّ،
٥١. وطهّم أربع قوى شدَّها إليها:
٥٢. المدمّر، والباطش، والدوّاس[٨٠]، والعداء.
٥٣. كانت حادة الأنياب، تحمل السمّ،
٥٤. كانت مدرّبة على التهديم، تعلمت على الإرقال،
٥٥. انقضت، وكانت مرعبة في المعركة،
٥٦. إلى اليسار (. . .)
٥٧. كان يكتسي بدرع مخيف،
٥٨. تعمم ببهاء يبعث الرعب
٥٩. سلك الربُّ طريقاً مباشراً، وواصل سيره،
٦٠. ويمّم وجهه نحو «تئامت» الهائجة.
٦١. كان يحمل بين شفتيه تميمةً من صلصال أحمر،
٦٢. وقد أمسك بيده عشبة تقضي على السمّ
٦٣. ثم طاف الآلهة حوله، طاف الآلهة حوله،
٦٤. آباؤه الآلهة طافوا حوله، طاف الآلهة حوله.
٦٥. تدانى الربُّ ليتطلع إلى قلب «تئامت»،
٦٦. (و) ليرى خطة «كنغو»، قرينها.
٦٧. وحين كان ينظر[٨١]، تخبّط «كنغو» في خطته،

يمكن أن تعني تنيناً. أمّا كون فقرة من فقرات حملة سرجون الثامنة تتحدث عن الأبوبو وتصفه بأنه مجنح، فلا تدلّ على أنّ له طبيعة تنينية. انظر: ثيران آشور المجنحة وحصان بيغاسوس المجنح في الميثولوجيا اليونانية، والملائكة ذات الأجنحة الستة في الإصحاح السادس من أشعياء.

(٨٠) انظر:

landsberger, in Zeitschrift fur Assyriologie (1936), 75, 2.60.

(٨١) أي مردوك.

Tele: @Arab_Books

٦٨. فتحطمت إرادته، واضطرب فعله.

٦٩. أمّا الآلهة مساعدوه، الذين كانوا يسيرون إلى جانبه،

٧٠. فقد ضاقت رؤيتهم، حين رأوا البطل الشجاع.

٧١. أطلقت «تئامت» (زعقة)، دون أن تدير رقبتها،

٧٢. مفلتةً من شفتيها الهذر (و) السباب:[٨٢]

٧٣. «. . . هل ارتفع الآلهة إليك؟

٧٤. (أم) أنهم تجمعوا من أماكنهم إلى مكانك؟»[٨٣]

٧٥. فرفع الربُّ عباب المطر، سلاحه الفتاك[٨٤].

٧٦. وأجاب على «تئامت» التي استبدّ بها الحنق:

٧٧. «لقد أسرفتِ في الغطرسة، وبالغتِ في رفع نفسك عالياً.

٧٨. لقد جعلت قلبك يتآمر لإيقاد الصراع.

٧٩. (. . .) الأبناء يعاملون آباءهم بغير الحسنى،

٨٠. وأنت، مَن أنجبتهم، تكرهينهم (بغير ما سبب).

٨١. لقد رفعتِ «كنغو» ليكون قرينك،

٨٢. لقد أحللتِ سلطتك الغاصبة محلَّ سلطة «آنو».

٨٣. وتدبّرين الشرّ ضدّ «أنشر» ملك الآلهة،

٨٤. وبرهنتِ على خبثك (حيال الآلهة) آبائي.

٨٥. فليتهيأ جيشك، وليتدرعوا بأسلحتك!

---

(٨٢) انظر:

Jensen in Orientalistische Literaturzeitung, (1925), col.23.

(٨٣) أرى أن تأويل ملاحظة تئامت تعني: هل هبط الآلهة إلى مستواك، أم ارتفعت أنت إلى مستواهم؟.

(٨٤) انظر الشذرة التي نشرها فايدنر في:

Archiv fur Orientforschung (1926), 122.

Tele: @Arab_Books

٨٦. وهلمّي أوّلا، ودعينا أنا وأنتِ، نتبارز منفردين!».
٨٧. ما أن سمعتْ «تئامت» هذا
٨٨. حتى فقدت عقلها وصارت كالمجنونة.
٨٩. صاحت «تئامت» صيحة عالية بغضب،
٩٠. واختضت رجلاها حتى الأخمصين.
٩١. تلت تعويذة، وظلت تنفث السحر،
٩٢. أمّا آلهة الحرب، فقد شحذت أسلحتها.
٩٣. «تئامت» و«مردوك» أحكم الآلهة، تقدّما من بعضهما،
٩٤. دلفا[٨٥] لقتال فردي، وتقاربا للمعركة.
٩٥. نشر الربُّ شبكته وطوّقها بها.
٩٦. وريح الشرّ، التي كانت تتبعه، أطلقها بوجهها،
٩٧. وحين فتحت «تئامت» فمها لتلتهمه،
٩٨. سلّط عليها ريح الشرّ، حتى لا تتمكن من إطباق شفتيها.
٩٩. ملأت الريح الهائجة بطنها،
١٠٠. فانكمش بطنها[٨٦]، وفتحت فمها على سعته.
١٠١. (وعندئذ) رشقها بسهم، مزّق جوفها.
١٠٢. واخترق أحشاءها، وشطر قلبها.
١٠٣. وحين أخضعها دمّر حياتها،
١٠٤. وألقى إلى الأسفل بجثتها، ووطأ عليها.
١٠٥. وبعد أن ذبح «تئامت»، الزعيمة،

---

(٨٥) في الأصل البابلي id-lu-pu (إدلوبو) [دلفوا: اندفعوا].
(٨٦) أدين في هذه الترجمة للاندزبيرغر، الذي يقرأ في واحدة من مساهماته في ملفات المعجم الآشوري للمعهد الشرقي لفظة in-ni-sil (إنيسل)، المأخوذة من المصدر eselu (إسيلو) بمعنى ينضغط، أو يضيق.

Tele: @Arab_Books

١٠٦ . تفرقت زمرتها، وتبدد شملها[٨٧] .

١٠٧ . أمّا الآلهة أتباعها، الذين ساروا إلى جانبها،

١٠٨ . فقد أهتزوا فَرَقاً، وأدبروا بظهورهم[٨٨] .

١٠٩ . حاولوا الإفلات لإنقاذ أرواحهم،

١١٠ . (لكنهم) كانوا محاصرين من كلّ جانب، فعزَّ عليهم الهرب .

١١١ . لقد حبسهم وكسّر أسلحتهم .

١١٢ . في الشبكة لاذوا، وفي المصيدة كانوا .

١١٣ . اختبؤوا في الزوايا، وقد امتلأ بالنحيب،

١١٤ . لقد احتملوا غضبته، إذ كانوا في غيابة السجن .

١١٥ . أمّا الأحد عشر مخلوقاً الذين أضفت عليهم بهاءً يبعث الرعب،

١١٦ . زمرة الشياطين الذين اندفعوا أمامها بغلواء،

١١٧ . فقد أوثقهم بالأغلال، وربط أذرعهم ببعضها .

١١٨ . ومع كلّ مقاومتهم، فقد وطِئهم بقدمه .

١١٩ . أمّا «كنغو» الذي صار الرئيس بينهم،

١٢٠ . فقد قيده وعدّه في زمرة الآلهة الموتى[٨٩] .

---

(٨٧) تعنى الأبيات التالية بثلاثة أنواع مختلفة من الآلهة الذين شكلوا قوام القوة المقاتلة في جيش تئامت. فالأبيات (١٠٧ ـ ١١٤) تتحدث عن الآلهة الذين انضموا إلى صفوف تئامت. والأبيات (١١٥ ـ ١١٨) تشير إلى الأحد عشر نوعاً من الوحوش الذين خلقتهم تئامت، وتعني الأبيات (١١٩ ـ ١٢١) بكنغو، زوج تئامت الجديد، وزعيم حشدها. وقد أسر مردوك جميع هذه الآلهة، ولذلك تسمى الآلهة الأسرى .

(٨٨) حرفياً: أداروا ظهورهم: أدبروا .

(٨٩) انظر: اوبنهايم: Orientalia (١٩٤٧)، ٢٢٩، ع٢ . والمقصود من عبارة «الآلهة الموتى» دون شك جميع الآلهة الأسرى المذكورين في السطور (١٠٧ ـ١٢١). والحقيقة أنهم لم يسلّموا للموت فعلاً، بل سحقوا وردّوا إلى أرذل حالات

Tele: @Arab_Books

١٢١ . انتزع منه لوح المصائر، الذي كان يملكه بغير حق.
١٢٢ . وختم عليه بختمه، وشدّه على صدره[٩٠].
١٢٣ . وبعد أن قضى على أعدائه وأخضعهم،
١٢٤ . وسحق الخصم المتغطرس كثور،
١٢٥ . وحقق انتصار «أنْشَر» ساحقاً على العدو،
١٢٦ . وأنجز «مردوك» الشجاع رغبة «نُدِمُّود»[٩١]
١٢٧ . شدّد قبضته على الآلهة الأسرى،
١٢٨ . ثمّ رجع إلى «تئامت»، التي أخضعها.
١٢٩ . وطيء الربّ جزء «تئامت» الخلفيّ.
١٣٠ . وبهراوته التي لا ترحم شطر جمجمتها.
١٣١ . وقطع عروق دمها.
١٣٢ . وجعل ريح الشمال تحملها إلى أماكنَ قصيّة.
١٣٣ . حين رأى آباؤه[٩٢] (هذا) فرحوا وابتهجوا،
١٣٤ . وأرسلوا له الهبات والهدايا.

البؤس، التي كان العراقيون يعتبرونها مساوية للموت. ويتضح كونهم لم يقتلوا من السطر (١٢٧)، الذي بسط مردوك وفقه قبضته على «الآلهة الأسرى»، ومن اللوح السادس الذي يصور كنغو بوصفه ما زال في عداد الأحياء. وفي الحقيقة فإن الآلهة الذين يشير إليهم السطر الافتتاحي من اللوح السادس هم على الأرجح الآلهة الأسرى الذين عددهم اللوح الرابع (١٠٧ ـ ١٢١): ولا يطلق عليهم الآلهة الأسرى أو ما أشبه، لوضوح هويتهم في ضوء الأجزاء المفقودة من اللوح الخامس. فعليهم فرض واجب «خدمة الآلهة» أصلاً، غير أن مردوك، الرحيم، بعد استماعه إلى شكاواهم، قرّر أن يخلق الإنسان، لينوب عنهم في خدمة الآلهة، وبذلك يريح الآلهة، وبرقيته المقدسة يعيد الآلهة الموتى إلى الحياة.

(٩٠) حرفياً: شدّه إلى صدره.

(٩١) نفذ مردوك خطة أبيه، فنجح بذلك حيث أخفق إيا.

(٩٢) أي: أنشر وإيا والآلهة الآخرون الأقدمون.

Tele: @Arab_Books

١٣٥ . استراح الربّ، وهو يتفحص جسدها الميّت،

١٣٦ . لكي يقسّم حطامها[٩٣]، ويخلق (منه) أشياء فذة.

١٣٧ . شطرها، كالصدفة، إلى قسمين،

١٣٨ . وضع نصفها في مكان، وكوّن منه السماء سقفاً.

١٣٩ . ثبّت العماد، وعين الحرس،

١٤٠ . وأمرهم ألا يسمحوا لمائها بالإفلات[٩٤].

١٤١ . جاب السماوات، وتفحص أنحاءها.

١٤٢ . وضع نفسه أمام الـ «أبسو»، مقرّ سكنى «نُدِمُّود».

١٤٣ . قاس الربُّ أبعاد الـ «أبسو».

١٤٤ . وأقام بناءً عظيماً، نظيره[٩٥]، سمّاه «إِشَرّا»،

١٤٥ . «إِشَرّا» البناء العظيم الذي اتخذه ظلة[٩٦].

١٤٦ . ثمّ جعل «آنو» و«إنليل» و«إيا» يسكنون في مواطن إقامتهم[٩٧].

---

(٩٣) انظر: ثورو دانغن في مجلة الآشوريات (١٩٢٢)، ٨١. إن جثة تئامت المروعة هنا يُنظر إليها بوصفها شيئاً منبوذاً وكأنها سقط.

(٩٤) أي مياه تئامت التي كان يتضمنها شطر جسد تئامت الذي استعمله مردوك في بناء السماء.

(٩٥) أي نظير أبسو.

(٩٦) الإيشرّا في هذه الفقرة وصف شعري للأرض، التي تمّ تصويرها على شكل بناء عظيم، بصورة ظلة أو قبة موضوعة فوق مياه الأبسو. انظر عن هذا التأويل، ينسن: الكونيات البابلية (ستراسبورغ، ١٨٩٠) ص ١٩٥ ـ ٢٠١، والأساطير والملاحم البابلية ـ الآشورية (بيرلين، ١٩٠٠)، ص ٣٤٤، وموريس جاسترو: ديانة بابل وآشور، (بوستن، ١٨٩٨) ص ٤٣٠. ويُستخلص من النصف الثاني لهذا السطر أن مردوك لم يخلق السماء في هذا الوقت، بل خلقت السماء قبل ذلك في السطر (١٣٨).

(٩٧) بعد أن اكتمل بناء السماء والأرض، احتل آنو وإنليل وإيا، باقتراح من مردوك، مواطن إقامتهم، التي لا ينبغي خلطها بمواضع استقرارهم المذكورة في اللوح

Tele: @Arab_Books

سطر استدلالي

خلق مواضع إقامة للآلهة الكبار

تذييـل

١. ١٤٦ سطراً. اللوح الرابع من «إنوما إيلش». ناقصة[٩٨].

٢. كتبت حسب لوح شطب نصه.

٣. «نبو ـ بيلشو» (ابن) نئيد ـ مردوك، ابن حدّاد، كتبه من أجل حياة نفسه

٤. وحياة بيته، وأودعه في (معبد) «إيزيدا».

· التالي، لأن هذه الأخيرة أنشئت فيما بعد، كما يتضح من اللوح (٧: ٥ ـ ٨). فقد احتل آنو السماء، وإنليل الهواء وسطح الأرض، وإيا المياه العذبة في الأرض وعليها، كما يتجلى في اللوح الحادي عشر من ملحمة جلجامش حيث تدعى بابل (أو مساحة معينة منها: «بلاد إنليل»، ويطلق عليه «سيد البلاد»، «سيد البلاد جميعاً»، «ملك البلاد». لقد كان إيا، قبل خلق الأرض، يعيش في الأبسو، الذي دوّن بناؤه في اللوح الأول. بينما صار الآن يمتلك هذه المناطق التي احتلّها في الزمن التاريخي، أي جميع المياه العذبة على وجه الأرض وأسفلها، ويَشمل عالمه مياه الطبقات السفلى والآبار والينابيع والأنهار والمستنقعات والأهوار.

(٩٨) أي أن السلسلة لم تكتمل بعد، فما زال هناك ثلاثة ألواح أخرى.

Tele: @Arab_Books

اللـــوح الخامس

١. خلق مواضع إقامة للآلهة الكبار،
٢. وأنشأ النجوم، أشباههم، آياتٍ لدائرة البروج.
٣. حدد السنة، وقدّر أقسامها،
٤. ولكل شهر من الشهور الإثـني عشر أقام ثلاثة أبراج.
٥. وبعد أن قدّر أيام السنة بأبراج النجوم،
٦. أقام موضع إقامة لـ «نيبرو»[٩٩] Nibiru ليعلموا واجباتها[١٠٠]
٧. حتى لا يضل أحدهم ولا يضيع،
٨. أقام مواضع إقامة لـ «إنليل» و«إيا»[١٠١] معه،[١٠٢]
٩. فتح بوابات على الجانبين[١٠٣]
١٠. جعل أقفالها قوية إلى اليمين وإلى اليسار.

---

(٩٩) نيبرو: المشتري، جوبتر.
(١٠٠) أي واجبات الأيام.
(١٠١) موضع إنليل (أي الطريق والسبيل، الطوق الشمالي لقبة السماء، وموضع إيا الطوق الجنوبي. وقد ورد في إحدى النسخ «إنليل وآنو»، ربما خطأ. وطريق آنو هو الطوق الاستوائي على مسافة ست عشرة ونصف درجة على جانبي خط الأستواء.
(١٠٢) معه: تعني إلى جانبه، أي إلى جانب موضع نيبرو (المشتري) الذي يقع موضعه بين موضعي إنليل وإيا، يقع طور آنو.
(١٠٣) المقصود بالجانبين: الشرق والغرب، اللذان يطلق عليهما اليسار واليمين في السطر التالي. وتشير البوابتان إلى بوابتين أسطوريتين للشروق والغروب، كان يعتقد أن إله الشمس يطلع من إحداهما صباحاً ويغادر من الثانية مساء.

Tele: @Arab_Books

١١. وهناك في المركز ثبّت السمت.

١٢. جعل القمر يشرق، وائتمنه على الليل.

١٣. جعله زينة لليل، لمعرفة الأيام.

١٤. «كلَّ شهر بدون انقطاع، أطلَّ بتاج[١٠٤]

١٥. في مطلع الشهر، عند الإطلالة على الأرض،

١٦. ستشع بقرون لمعرفة انقضاء ستة أيام،

١٧. وفي اليوم السابع بنصف تاج.

١٨. وحين يكون القمر بدراً، ستقف حيال الشمس، في منتصف كل شهر[١٠٥].

١٩. وحين تغلبك الشمس في أفق السماء[١٠٦]،

٢٠. خفّض من تاج الألق[١٠٧]، واسترجعه

٢١. وفي فترة الاحتجاب اقترب من طريق الشمس،

٢٢. وفي التاسع والعشرين ستقف حيال الشمس مرة أُخرى[١٠٨].

٢٣. (. . .) فادخل على طريقها بشيراً.

٢٤. (. . .) اقترب، وأجرِ الحساب.

---

(١٠٤) في البابلية u-mush (أو ـ مش) صيغة أمر من (نماشو).

(١٠٥) يتراوح تاريخ ظهور البدر الكامل عند البابليين بين الثاني عشر والسادس عشر من الشهر.

(١٠٦) أي على الأفق.

(١٠٧) قراءة مشكوك فيها لـ agi tashrihti (أغي تشريختي).

(١٠٨) انظر لانغدون: ملحمة الخليقة البابلية (أوكسفورد، ١٩٢٣) ص ١٦٢: «لقد تحدث البابليون عن مواجهتين للقمر، الأولى (السطر ١٨) جين يواجه البدر الشمس مباشرة، والثانية حين يقف القمر بين الأرض والشمس في نهاية فترة المحاق (الأيام ٢٨، و٢٩ من الشهر) قبل أن تتخطاه الشمس في الأفق الغربي قبل الغروب (الهلال)».

Tele: @Arab_Books

٢٥. (. . .) للانتهاك.

٢٦. (. . .) لـي».

(الباقي مهشم).

سطر استدلالي

حين سمع «مردوك» كلمات الآلهة.

تذييـــل

اللوح الخامس من «إنوما إيلش»

قصر «آشور بانيبال»، ملك العالم، ملك «آشور».

Tele: @Arab_Books

اللـــوح السادس

١. حين يسمع «مردوك» كلمات الآلهة[١٠٩]،
٢. يشير عليه قلبه بأن يخلق أشياء فذة.
٣. ينقل فكرته إلى «إيا»،
٤. ويبلغه بخطته التي أدركها في قلبه:
٥. «سأخلق دماً[١١٠]، وأوجد عظاماً،
٦. ثم أُنشئ الـ «لُلُّو»، وسيكون اسمه (الإنسان)!
٧. نعم، سأخلق الـ «لُلّو»، الإنسان!
٨. ستفرض عليه خدمة الآلهة، ليخلدوا للراحة.
٩. كما أنني سأُحسن تنظيم طرق الآلهة[١١١].
١٠. سيحظون بالإجلال على السواء، لكنهم سينقسمون إلى فئتين».
١١. أجابه «إيا»، وكلمه بكلمة،
١٢. ليجعله يغير رأيه حول إخلاد الآلهة للراحة:
١٣. «فليُسلّمْ واحدٌ من أخوتهم،
١٤. ليهلك حتى يتمّ تصوير الناس
١٥. فليجتمع الآلهة الكبار هنا

---

(١٠٩) عن السطور (١ ـ ٢٨) انظر: إريك إيبلنغ، وعن اللوح بكامله انظر ملاحظات فان سودن.

(١١٠) دمي = دامي، والجمع: دامو: الدم أو قطرات الدم.

(١١١) المقصود بطرق الآلهة ومسالكهم: علاقاتهم ومواقعهم.

Tele: @Arab_Books

١٦. وليسلم المذنب، حتى يستقر الآخرون»[١١٢]!

١٧. جمع «مردوك» الآلهة الكبار،

١٨. أمرهم أمراً جميلاً، وأعطاهم وصاياه.

١٩. أصاخ الآلهة السمع إلى كلمته.

٢٠. فوجه الملك كلمته إلى «الأنوناكي» (قائلاً:)

٢١. «حقاً، لقد تحقق الأمر السابق الذي أخبرناكم به[١١٣]!

٢٢. وأنا الآن، أيضاً، أقسم على قول الحقيقة بنفسي[١١٤].

٢٣. مَن كان الذي خلق النزاع؟

٢٤. وجعل «تئامت» تثور وتتهيأ للمعركة؟

٢٥. فليُسلّم الذي خلق النزاع،

٢٦. سأجعله يلقى العقاب، لتخلدوا للراحة».

٢٧. أجابه «الإيغيغي»، الآلهة الكبار[١١٥]،

٢٨. «ملك آلهة السماء والأرض» مستشار الآلهة، سيدهم:

٢٩. «إنّ «كنغو» هو مَن خلق النزاع[١١٦]،

٣٠. وجعل «تئامت» تثور وتتهيأ للمعركة».

---

(١١٢) أي الآلهة الآخرين الذين انضموا إلى صف تئامت.

(١١٣) يشير مردوك في هذا السطر إلى تنبؤ بنهاية تئامت السريعة.

(١١٤) تحوّل مردوك من الكلام بصيغة المتكلمين الجماعة إلى المتكلم المفرد يلمح هنا الوعد الذي سيطلقه.

(١١٥) في السطر (٢٠) وجّه مردوك خطابه إلى الأنوناكي، لكنه هنا يوجه سؤاله إلى الإيغيغي. والإسمان (الأنوناكي) و(الإيغيغي) إما أنهما يتناوبان بالمعنى نفسه في هذه الفقرة، أو أن الإيغيغي هم جزء من الأنوناكي.

(١١٦) عن السطور من (٢٩ ـ ٥١) انظر مقالة وايدنر في: Archiv fur Orientforschung (1936/37), 72 - 74.

Tele: @Arab_Books

٣١. أوثقوه، وجاؤوا به أمام «إيا»،
٣٢. وأنزلوا به العقاب بقطع (عروق) دمه.
٣٣. وبدمه خلقوا البشر،
٣٤. فرض[١١٧] عليهم خدمة الآلهة، وأطلق الآلهة أحراراً[١١٨].
٣٥. وبعد أن خلق «إيا»، الحكيم، البشر،
٣٦. وفرض عليهم خدمة الآلهة[١١٩]،
٣٧. لم يكن في وسع البشر فهم هذا العمل،
٣٨. فقد خلقهم «نُدِمُّود»[١٢٠] وفق خطط «مردوك» الفذة،
٣٩. قسّم «مردوك»، الملك،
٤٠. زمرة «الأنوناكي» في الأعالي والأسافل[١٢١]،
٤١. وأسندهم إلى «آنو»، للحفاظ على أوامره.
٤٢. أطلق في السماوات ثلاثمائة حرساً.
٤٣. فضلاً عن أنه حدّد طرق آلهة الأرض
٤٤. وجعل ستمائة يسكنون في السماء والأرض[١٢٢].
٤٥. وبعد أن أصدر جميع الأوامر،
٤٦. ووزع على «أنوناكي» السماء والأرض أنصبتهم،
٤٧. فتح «الأنوناكي» أفواههم
٤٨. وقالوا، «لمردوك»، سيدهم:

---

(١١٧) المقصود: إيا.
(١١٨) بقية الآلهة الثائرين.
(١١٩) حرفياً: عليه (أي على الإنسان).
(١٢٠) أي: إيا.
(١٢١) انظر السطر (١٠).
(١٢٢) المقصود من أنوناكي الأرض: أنوناكي العالم السفلي.

Tele: @Arab_Books

٤٩. «والآن، أيها الربّ، يا مَن أطلقت حريتنا عن الخدمة الشاقة[١٢٣]،

٥٠. ما هي آية عرفاننا بجميل صنعك؟

٥١. هلمّوا، ولنصنع شيئاً، يكون اسمه «حرماً»،

٥٢. سيكون محل هجوعنا عند الليل، هلّموا لنرقد هناك!

٥٣. ولنقمْ هناك منصة عرش، هي مقعد بمسند خلفي!

٥٤. ويوم نصل هناك، نرقد فيه»[١٢٤].

٥٥. حين سمع «مردوك» هذا،

٥٦. تهللت أسارير وجهه (كالنهار) وقال:

٥٧. «فلتكن، إذن، «بابل» التي رغبتم في بنائها،

٥٨. ليُصنع آجرها، وليكن اسمه «حرما!».

٥٩. تناول «الأنوناكي» المعول.

٦٠. وفي سنة صنعوا الآجرَّ لها،

٦١. وحين أهلت السنة الثانية،

٦٢. رفعوا رأس «الإيساغَيلا»[١٢٥] عالياً، عن مستوى «الأبسو»[١٢٦].

٦٣. وبعد أن بنوا برج البوابة العالي للآبسو،

٦٤. بنوا هناك مقراً «لمردوك»، و«إنليل» و«إيا».

٦٥. جلس[١٢٧] قدّامهم بجلال،

---

(١٢٣) في البابلية shubarru (شُبارو).

(١٢٤) للاحتفال بمهرجان السنة الجديدة.

(١٢٥) معبد مردوك ببوابة برجه.

(١٢٦) يبدو أن معنى هذا البيت أن أساس الإيساغيلا يتوغل حتى يصل إلى مياه الأبسو (الأعماق) ومن هنا يمكن تسمية برج البوابة بأنه (برج الأبسو العالي).

(١٢٧) مردوك.

Tele: @Arab_Books

٦٦. ومن قاعدة «الإشرّا»، تطلعوا إلى قرونه[١٢٨].

٦٧. وبعد أن أكملُوا بناء الـ «إيساغيلا»،

٦٨. بنى الأنوناكي المواضع المقدسة لهم.

٦٩. (. . .) تجمعوا كلهم.

٧٠. جلسوا في الهيكل العالي الذي بنوه مسكناً لهم

٧١. دعا آباءه الآلهة للجلوس إلى وليمة.

٧٢. «ها هي ذي «بابل»، موضع سكناكم الأثير،

٧٣. فاعزفوا الموسيقى في أرجائها، وتنعموا في ربوعها (؟)».

٧٤. وحين جلس الآلهة الكبار،

٧٥. فضوا ختم جرة نبيذ، وهم جالسون إلى الوليمة.

٧٦. وبعد أن عزفوا فيها الأنغام،

٧٧. عقدوا مجلساً للابتهال في الإيساغيلا الرهيب.

٧٨. وتمّ تثبيت الشرائع المتعلقة بالمبشرين والنذر جميعاً.

٧٩. وتقاسم الآلهة مواضع السكنى في السماء والأرض جميعاً،

٨٠. اتخذ الآلهة الخمسون الكبار مقاعدهم،

٨١. ثمّ أرسل الآلهة السبعة الذين يقدرون المصائر ثلاثمائة إله (في السماء).

---

(١٢٨) في نهاية اللوح الرابع، كما رأينا، ترد الايشرا إسماً للأرض. لكنها هنا ربما كانت تشير إلى غرفة في قمة برج المعبد، كما في حالة برج معبد آنو في أوروك (انظر عنها فلكنشتاين: طوبوغرافيا أوروك (لايبزغ، ١٩٤١)، ص ٢٧). واستناداً إلى سجلات آشور بانيبال فقد كان لبرج معبد سوسة قرنان أيضاً، مصنوعان من نحاس لامع (انظر: سدني سمث في مجلة الجمعية الآسيوية الملكية، ١٩٢٨، ص ٨٥٨). وللتمثيل الصوري لهذين القرنين انظر: مايسنر: بابل وآشور، (هايدلبرغ، ١٩٢٠) ص ٣١١.

Tele: @Arab_Books

٨٢. رفع «إنليل» القوس، سلاحه[١٢٩]، ووضعه أمامهم.
٨٣. ورأى الآلهة آباؤه الشبكة التي كان صنعها من قبل.
٨٤. وحين رأوا القوس، ومهارة إتقان صنعه،
٨٥. أشاد الآلهة آباؤه بالعمل الذي قام به.
٨٦. رفعه «آنو» وتكلّم في مجمع الآلهة.
٨٧. قبّل القوس (قائلاً:) «هذا.....».
٨٨. وأخذ يعدّد أسماء القوس على النحو الآتي:
٨٩. «اسمه الأول: الخشبة الطويلة، والثاني (...)
٩٠. واسمه الثالث «نجمة القوس» في السماء (...)
٩١. أقام موضعه (...)
٩٢. وبعد أن (حدد) مصائر (نجمة ـ القوس)،
٩٣. أقام عرشاً (...)
٩٤. وثانياً في السماء (...)
٩٥. تجمع (الآلهة الكبار) (...)
٩٦. (...) «مردوك» (...)
٩٧ - ٩٨ (مهشمة تماماً)
٩٩. أعطاه (...)
١٠٠. للسيطرة على الآلهة (...).
١٠١. جعله يتفوّق (...)
١٠٢. لأسمائه (...)
١٠٣. فتح فمه (و...)
١٠٤. «في أمره... ليكن عالياً (...).

---

(١٢٩) أي سلاح مردوك.

Tele: @Arab_Books

١٠٥. وليمجّد بسموّ (. . .).

١٠٦. ليَكنْ كهنوته هو الأعلى (. . .).

١٠٧. ليجرّب الرعاية على البشر، مخلوقاته.

١٠٨. وليذكروا، على مرّ الأيام القادمة، (أعماله) بلا نسيان.

١٠٩. وليقدّم التقدمات الكبرى لآبائه،

١١٠. ليقدموا العطايا حفاظاً عليها، وليهتموا بحرماتها[١٣٠].

١١١. عسى أن يقدم للآلهة هباتٍ زكية العطر، حتى تكون رقاهم (. . .).

١١٢. ومثلما فعل في السماء، (فليفعل) على الأرض.

١١٣. فليعلّم البشر (الخوف منه).

١١٤. ليفكّر البشر بإلههم وإلهتهم.

١١٥. بمجرد أن يفتح فمه، لينعموا النظر في إلهتهم.

١١٦. وليجلبوا التقدمات لإلههم وإلهتهم،

١١٧. ليظلَّ إلههم في بالهم، فلا يُنسى، وليقدّموا له العون.

١١٨. ليجعلوا أراضيهم تتلألأ ببناء الهياكل.

١١٩. ليقف البشر (خاشعين) أمام إلهنا.

١٢٠. أما نحن ، فبقدر ما أطلقنا عليه من أسماء، سيكون إلهنا[١٣١].

١٢١. هلمّوا، ولنعلنْ أسماءه الخمسين[١٣٢]!

---

(١٣٠) في الأكدية: esh-ri-su-un [ايشرسون].

(١٣١) مثلما كان للبابليين آلهتهم الحارسة أو الشخصية، التي كانوا يعتمدون عليها بطريقة خاصة، كذلك كان لمختلف الآلهة في المجمع البابلي إلههم الحارس، وذلك هو مردوك.

(١٣٢) من المحتمل أن يعني السطران الأخيران أن الآلهة دعوا مردوك بأسمائه الخمسين فيما بينهم، أي أنهم حسموا أمر هذه الأسماء الخمسين، وهم في

Tele: @Arab_Books

١٢٢ . لتأتلقْ مسالكه بالمجد، ولتأتلق أعماله مثلها.

١٢٣ . «مردوك» هو الاسم الذي دعاه به جدّه منذ ولادته.

١٢٤ . واهب المراعي والمساقي، الذي يملأ مرابطهم بالوفرة،

١٢٥ . الذي تغلّب بسلاحه، عباب المطر، على الأعداء،

١٢٦ . الذي أنقذ الآلهة آباءه، في وقت الشدّة.

١٢٧ . إنه حقاً ابن شمس الآلهة، الوهّاج[١٣٣]!

١٢٨ . ليمشوا تحت وهج نوره الساطع باستمرار.

١٢٩ . (على) الناس الذين خلقهم (. . .)،

١٣٠ . فرض[١٣٤] خدمة الآلهة، فاستكانوا للراحة.

١٣١ . ليكن الخلق بأمره والفناء، واللطف والرحمة.

١٣٢ . فليتطلعوا إليه.

١٣٣ . «ماروكّا»[١٣٥] هو حقاً الإله، خالق كلّ شيء،

١٣٤ . الذي أبهج قلوب الأنوناكي، وغمر عقولهم بالراحة.

١٣٥ . «ماروتكُّو» هو حقاً ملجأ الأرض، وحمى ناسه.

١٣٦ . سيُثني عليه الناس (. . .).

سبيلهم الآن إلى إعلانها ليعرفها الملأ. عن مناقشة أسماء مردوك الخمسين انظر مقالة بول في:

Archiv fur Orientforschung, XI, 191 - 218.

(١٣٣) في قراءة أخرى: «حقاً، إنه الطفل ـ الشمس، الساطع بين الآلهة»، وليس اسم «الطفل ـ الشمس» بالاسم، كما نستطيع أن نستخلص من كون السطر (١٥٧) لا يعده إسماً منفصلاً، إذ لو كان اسماً منفصلاً لكان مجموعها عشرة بدلاً من تسعة، فهو إذن مجرد تفسير إضافي، أو تلاعب بالصياغة اللغوية لاسم «مردوك».

(١٣٤) في قراءة أخرى: هما (أي مردوك وإيا).

(١٣٥) في قراءة: مردوك.

Tele: @Arab_Books

١٣٧ . «باراشاكوشو»[١٣٦] نهض وتولى زمام الأرض،

١٣٨ . واسع قلبه، شفيق فكره.

١٣٩ . «لوغالدّميرا نكيا»، اسمه الذي دعوناه به في مجمعنا[١٣٧]،

١٤٠ . أوامر فمه رفعناها فوق أوامر الآلهة آبائه.

١٤١ . إنه حقاً رب آلهة السماء والأرض،

١٤٢ . الملك الذي تخشى الآلهة في الأعالي والأسافل من توجيهه[١٣٨].

١٤٣ . «ناريلوغالدمّيرانكيا»، اسمه الذي دعوناه به، الذي يرعى الآلهة جميعاً.

١٤٤ . الذي أقام لنا في السماء والأرض موضع سكنى في (وقت) الشدة،

١٤٥ . الذي خصص منازل للإيغيغي والأنوناكي.

١٤٦ . عند ذكر اسمه يرتجف الآلهة، ويرتعبون في مساكنهم.

١٤٧ . «أسرلوخي» اسمه الذي دعاه به جدّه «آنو»،

١٤٨ . إنه حقاً نور الآلهة، الأمير القدير،

١٤٩ . الذي بوصفه «الحارس» و«الحامي»[١٣٩] لآلهة الأرض

١٥٠ . أنقذ في حومة القتال سكنانا، في (وقت) الشدّة.

١٥١ . «أسرلوخي» الذي دعوه ثانية «نَمْتِلَّكو»، الإله الباعث للحياة،

١٥٢ . الذي أعاد جميع الآلهة المدمرين، وكأنهم كانوا من خلقه،

---

(١٣٦) في قراءة: شودنشاكوش.

(١٣٧) في قراءة: «لوغالديمرانكيا، فنعلن اسمه في مجمعنا».

(١٣٨) عن السطور من (١٤٢ ـ ١٦٦) انظر الشذرة التي نشرها إبلنغ في:
Mitteilungen der altorientalischen GesllschaftÁ X11, (1939), 26.

(١٣٩) يشير هذان المصطلحان إلى قوى جنية حارسة.

Tele: @Arab_Books

١٥٣ . الإله، الذي أعاد برقيته المقدسة الآلهة الموتى إلى الحياة،
١٥٤ . مُدمِّرُ الأعداء الغادرين، هلمّوا، ولنُطْرِ بسالته!
١٥٥ . «أسرلوخي» الذي سُمِّيَ ثالثة «نَمْشُب»[١٤٠]،
١٥٦ . الإله المنير الذي يُنير مسالكنا.
١٥٧ . أعلن «أنْشَر» و«لخمو» و«لخامو»، كل واحد، ثلاثة من أسمائه.
١٥٨ . وقالوا للآلهة أبنائهم:
١٥٩ . «لقد أعلن كلّ منا ثلاثة من أسمائه،
١٦٠ . فأعلنوا، مثلنا، أسماءه أنتم أيضاً».
١٦١ . ابتهج الآلهة وأصاخوا السمع إلى أمرهم.
١٦٢ . وتشاوروا معاً في صدر المجمع (قائلين:)
١٦٣ . «ابننا الباسل، المنتقم لنا
١٦٤ . وواهبنا، فلنمجد اسمه!».[١٤١]
١٦٥ . ثمّ جلسوا في المجمع ليعلنوا مصائره[١٤٢]،
١٦٦ . وكل منهم يذكر أسماءه في الموضع المقدس.

سطر استدلالي

«أسارو» مانح المزارع، من أقام بيادر الغلال.

---

(١٤٠) من الواضح أن الشعراء هنا يتلاعبون بالمفردة السومرية (شوبا) التي يجعلونها مرادفة للكلمات البابلية (إبّو) و(إيلّو) و(نَمْرو)، التي تعني جميعاً: الساطع.
(١٤١) في نسخة أخرى: لنمجد جميعاً اسم الإله!.
(١٤٢) في نسخة أخرى: ليخلقوا مصائره.

Tele: @Arab_Books

اللـــوح السابع

١. «أسارو» مانح المزارع، من أقام بيادر الغلال[١٤٣]،
٢. خالق الحبوب والبقول، الذي يجعل (العشبة الخضراء تنمو).
٣. «أساراليم»، من يحمل العبء في بيت الشورى، (من يتفوق في المشورة)،
٤. مَن يترقبه الآلهة، لأنّ الخوف (استولى عليها).
٥. «أساراليمنونّا»، المقتدر، نور أبيه الذي أنجبه،
٦. الذي يوجّه أحكام «آنو» و«إنليل» و«إيا»،
٧. هو وحده الوهاب، الذي يعين مواضع سكناهم.
٨. مَن يهب رمحه الفيض.
٩. «توتو»، (إنه) المبدع المعيد،
١٠. فليطهرْ حرماتهم حتى يخلدوا للراحة،
١١. وليخلق الرقى للآلهة حتى ينزعوا للسكون،
١٢. وإذا نهضوا غاضبين، فليديروا صدورهم،
١٣. إنه، حقاً، الممجّد في مجمع الآلهة!
١٤. ما من أحدٍ من الآلهة يمكن له أن يضاهيه.
١٥. «توتو» هو «زيوكِنّا»، حياة عصبة الآلهة،

---

(١٤٣) عن اللوح بكامله، ولا سيّما السطور من (٤٣ ـ ١٣٠) انظر مقالة سودن في:
Zeitschrift fur Assyriologie, XL11, 1 - 26.

Tele: @Arab_Books

١٦. مَن أنشأ السموات الساطعة للآلهة،
١٧. مَن سيطر على مسالكهم، وحدّد (سُبُلَهم؟)،
١٨. عسى ألا يُنسى بين الناس، (بل ليتذكروا) أفعاله.
١٩. «توتو» دعوه ثالثة «زيكو» حافظ الطهر،
٢٠. إله أنفاس الحياة الطيبة، الذي يسمع ويجيب (الدعاء)،
٢١. خالق الغنى والكثرة، مثبت الفيض[١٤٤]،
٢٢. مَن ردّ جميع مطالبنا وفرة وكثرة،
٢٣. مَن شممنا شذى أنفاسه الطيبة في الملّمات الموجعة،
٢٤. فليعلنوا الثناء عليه عالياً ممجّداً.
٢٥. «توتو»، عسى أن يمجده الناس، رابعاً، بوصفه «أغاكو»،
٢٦. ربّ الرقية المقدسة، مَن يعيد الأموات إلى الحياة،
٢٧. مَن عطف برحمته على الآلهة الهالكين،
٢٨. مَن أزال النير المفروض على الآلهة، أعدائه،
٢٩. مَن خلق الإنسان، ليطلقهم أحراراً[١٤٥]،
٣٠. الرحيم، الذي وسعت قوته أن يهب الحياة،
٣١. عسى أن تظلَّ كلماته، فلا تُنسى،
٣٢. في أفواه البشر، الذين خلقتهم يداه.
٣٣. «توتو»، خامساً هو «توكو»، عسى أن تلهج أفواههم دائماً برقيته المقدسة،

---

(١٤٤) عن نص السطور من (٢١ ـ ٤٥) انظر:
Falkenstein, Literarische Keilschrifttexte aus Uruk (Berlin, 1931), No.38.

(١٤٥) لإطلاق سراح الآلهة المهزومين من أعدائه (انظر اللوح ٦: ١١ ـ ٣٤).

Tele: @Arab_Books

٣٤. مَن استأصل برقيته المقدسة، الأشرار.
٣٥. «شازو»، الذي يعرف قلوب الآلهة، ويخترق ببصره الجوانح[١٤٦]،
٣٦. مَن لا يُفلت من يده أهل السوء،
٣٧. منشئ مجمع الآلهة، الذي يبهج قلوبهم،
٣٨. حماهم الواسع، مُخضع المارقين
٣٩. مدبّر العدالة، مَن يضع نهاية للكلام الأعوج،
٤٠. مَن يميّز، من مكانه، بين الزيف والحقيقة.
٤١. «شازو»، عسى أن يمجّدوه، ثانية، بوصفه «زيسي»، الذي يُخرس العاصي،
٤٢. مَن أخرج الخوف المُشِلَّ من أجساد الآلهة آبائه.
٤٣. «شازو» ثالثاً هو «سُخريم»، من يدمّر أعداءه كلّهم بسلاحه.
٤٤. مَن يُحبط خططهم، ويذروهم في الريح،
٤٥. مَن يمحق الأشرار جميعاً (. . .)،
٤٦. فيبتهج الآلهة، (ولكن) ليرتجفوا (؟) أيضاً!
٤٧. «شازو» رابعاً هو «سُخغوريم»، الذي يكفل التوسلات، مَن خلق الآلهة، آباءه، من جديد،
٤٨. مَن يستأصل الأعداء (و) يدمّر ذريتهم،
٤٩. مَن يبدد أعمالهم، حتى لا يبقى منهم شيء،
٥٠. فليعلن اسمه في الأرض، ويُجهَر به.
٥١. «شازو» خامساً هو «زَخْريم»، فليمجّدوا ربّ الأحياء!
٥٢. مَن يدمّر جميع الأعداء، ويجازي عن الخير والشر،
٥٣. مَن ردّ الآلهة الهاربين جميعاً إلى حرماتهم،

---

(١٤٦) في نسخة: من اخترق ببصره.

Tele: @Arab_Books

٥٤. عسى أن يظلّ اسمه هذا!
٥٥. وسادساً، عسى أن يعبدوا «شازو» في كل مكان بوصفه «زَخْغوريم»،
٥٦. مَن دمّر جميع الأعداء، وكأنهم في معركة.
٥٧. «إنبيلولو»، إنه الربّ الذي يهب لهم الوفرة،
٥٨. المقتدر الذي دعاهم بأسمائهم، وجعل التقدمات من الطيّبات المخبوزة،
٥٩. مَن ينظم المراعي والمساقي، وأقامها في الأرض،
٦٠. مَن أطلع الينابيع، ووزّع المياه بوفرة (؟).
٦١. وليمجدوا «إنبيلولو» ثانياً بوصفه «إيبادون»، الإله الذي يسقي الحقول (؟)،
٦٢. حاكم السماء و الأرض، منشئ الأخاديد، مَن ينظم أرض الزرع وأرض المرعى (؟).
٦٣. والقناة وجسرها، مَن صمّم الأخدود.
٦٤. وليمجدوا، ثالثاً، «انبيلولو» بوصفه «غوغال»، مدبّر زروع الآلهة،
٦٥. ربّ العطاء والفيض والغلال الوفيرة،
٦٦. مانح الثروات، مَن يُغني أماكن السكنى كلّها،
٦٧. مُعطي الحبوب، موجد الشعير.
٦٨. «إنبيلولو» هو «خيغال» مَن يدّخر الوفرة لاستهلاك الإنسان،
٦٩. مَن يجعل الفيض يُمطرُ على الأرض الشاسعة، ويجعل النبتة الخضراء تورق مخضلّة
٧٠. «سيرسير»[١٤٧]، مَن كوّم جبلاً فوق «تئامت»،

(١٤٧) هذه قراءة لاندزبيرغر لهذا الاسم.

Tele: @Arab_Books

٧١. مَن اقتنص بسلاحه جسد «تئامت»،
٧٢. حامي الأرض، راعيها المؤمن،
٧٣. . . . . ،
٧٤. مَن يعبر البحر الخضمّ عند هياجه،
٧٥. ومثل الجسر يمرق فوق موضع الصراع.
٧٦. «سيرسير» سموه، ثانية، «ملاخ» وغيره،
٧٧. البحر مركبه الذي يعتليه.
٧٨. «جيل»، الذي يكوّم أكوام الحنطة، وتلال السمنة،
٧٩. خالق الحنطة والشعير، من يوفر البذور للأرض.
٨٠. «جيلما»، منشئ «دُرماخ» الآلهة، خالق الأشياء الباقية،
٨١. الرباط الذي يمسك شمل العائلة، واهب الأشياء الطيبة.
٨٢. «أجيلما»، الرفيع، الذي يعجل بتقديم المكافأة (. . .)،
٨٣. خالق الغيوم فوق الماء، منشئ (السموات).
٨٤. «زُلُم»، الذي يعيّن الحقول (. . .)،
٨٥. مُعطي الأنصبة والتقدمات، الذي يُشرف (. . .).
٨٦. «زُلُم» هو ثانياً «مُمّو»، خالق السماء والأرض، مرسل الغيوم،
٨٧. الإله الذي يطهّر السماء والأرض،
٨٨. مَن لا يضاهيه أحد من الآلهة في القوة.
٨٩. «غِشْنُمونـاب»، خالق الناس كلهم، صانع جهات الأرض الرأربع،
٩٠. مدمّر آلهة «تئامت»، مَن خلق البشر من أجسادهم[١٤٨].
٩١. «لوغالا بدُبُر»، الملك الذي بدّد أعمال «تئامت»، واستلب أسلحتها،

---

(١٤٨) في اللوح (٦ : ٢٩) ثمّ خلق الإنسان من جسد كنغو وحده.

Tele: @Arab_Books

٩٢. ذو الأساس الوطيد من قبل ومن بعد.
٩٣. «باغالغوينّا»، أوّل البلاد كلّها، مَن قوته مقتدرة،
٩٤. الممجّد عالياً بين الآلهة أخوته، ربهم جميعاً.
٩٥. «لوغالدُرْماخ»، الملك، رباط الآلهة، رب «الدُرْماخ»،
٩٦. الممجّد عاليا في مقرّ الملوكية، المبرّز جداً بين الآلهة.
٩٧. «أرَنونّا»، مستشار «إيا»، خالق الآلهة آبائه،
٩٨. مَن لا يضاهيه إله، مهما كان، في مسلكه الأميري.
٩٩. «دومودوكو»، مَن تتجدّد سكناه المقدسة في «دوكو»،
١٠٠. «دومودوكو»، مَن لا يتخذ «لوغالدوكوغا»[١٤٩] من دونه أيّ قرار.
١٠١. «لوغاكنّا»، الملك الذي تعالت قوته بين الآلهة،
١٠٢. الربّ، قوة «آنو»، الذي يتفوق على اسم (؟) «أنْشَر».
١٠٣. «لوغالوغّا»، من ألقى بهم جميعاً في خضمّ البحر،
١٠٤. مَن يمتلك الحكمة كلّها، ذو الفهم الواسع.
١٠٥. «إركنغو»، مَن ألقى بـ «كِنغو» إلى . . . المعركة،
١٠٦. مَن يهيمن على الوصايا للجميع، مؤسس الحكم.
١٠٧. «كينما»، زعيم الآلهة جميعاً، واهب النصيحة،
١٠٨. مَن يرتجف الآلهة، عند ذكر اسمه، من الخوف، وكأنّهم في عاصفة.
١٠٩. «إسيسكُر»، عسى أن يجلس على مقعدٍ عالٍ في بيت الصلاة،
١١٠. عسى أن يجلب الآلهة عطاياهم أمامه.
١١١. (منه) يتسلمون مهماتهم،
١١٢. ومن دونه لا يستطيع أحدٌ خلق أشياء بارعة،

---

(١٤٩) إنليل: الإله الرئيس في مدينة نفر.

Tele: @Arab_Books

١١٣ . (فئات) البشر الأربع من خلقه[١٥٠]،
١١٤ . ما من إله، مهما كان، إلى جانبه يعرف الزمن المعين لأيامهم.
١١٥ . «غيّرو»، موطد الـ . . . للسلاح،
١١٦ . مَن يخلق، في صراعه مع «تئامت» أشياء بارعة،
١١٧ . ذو الفهم الواسع، والعقل الذكي،
١١٨ . قلب لا يُسبر غوره، لا يحيط به الآلهة في شموليتهم.
١١٩ . سيكون اسمه «أدّو»، عسى أن يغطي السماء كلّها،
١٢٠ . عسى أن يكون رعده الجميل قديراً على الأرض،
١٢١ . عسى أن يشق رعده الغيوم، ويعطي القوت للناس في الأسفل.
١٢٢ . «أشارو» الذي، كما (يشير) اسمه رعى الآلهة المقدرين للمصائر،
١٢٣ . المؤتمن على الراحة الليلية لجميع الآلهة.
١٢٤ . «نيبرو» سيكون في السيطرة على الممرات في السماء وعلى الأرض،
١٢٥ . يتوجه إليه بالسؤال كلّ مَن يضلّ طريقه في الأعالي والأسافل.
١٢٦ . «نيبرو»، نجمه الذي جعلوه يتلألأ في السماء،
١٢٧ . اتخذ موقعه في نقطة تحول الفصول، حتى يتطلعوا إليه،
١٢٨ . قائلين: «إنه من يعبر لُجّة البحر دون توقف،
١٢٩ . سيكون اسمه «نيبرو»، الذي يحتل المركز هناك
١٣٠ . عسى أن يحفظ مجرى نجوم السماء،
١٣١ . عسى أن يرعى الآلهة جميعاً كالخراف،
١٣٢ . عسى أن يخضع «تئامت»، عسى أن يهدر حياتها، وعسى أن تكون قصيرة!

---

(١٥٠) أي سكان جهات الأرض الأربع: أكد وعيلام وسوبارتو وأمورو.

Tele: @Arab_Books

١٣٣ . وحتى مستقبل الأجيال الآتية من الناس، حين تصير الأيام (الحاضرة) موغلة في القدم،

١٣٤ . عسى أن تتراجع بلا عائق، وعسى أن تنسحب إلى الأبد!».

١٣٥ . وما دام قد خلق الأماكن السماوية، وصوّر الأرض الثابتة،

١٣٦ . فقد سمّاه أبوه «إنليل» باسمه «ربّ البلاد».

١٣٧ . وكلُّ الأسماء التي أعلنها «الإيغيغي»،

١٣٨ . سمعها «إيا»، وابتهجت روحه،

١٣٩ . قائلاً «إنه مَن مجّد أسماءه آباؤه،

١٤٠ . بل هو مثلي تماماً، لذلك سيكون اسمه «إيا»!

١٤١ . سيسطر على جملة ما لديّ من شعائر،

١٤٢ . ويوجّه كلَّ ما قضيتُ به،

١٤٣ . بالاسم «الخمسين» دعاه الآلهة الكبار

١٤٤ . الذين أسماؤهم خمسون، وبهذا بجّلوا طريقه.[١٥١]

---

(١٥١) كان لقب «ربّ البلاد» في الأصل لقباً خاصاً بإنليل. وانتقاله لمردوك يعني انتقال سلطة إنليل ووظائفه لإله بابل. ولقد كان هذا اللقب آخر الأسماء الخمسين التي قرّر الآلهة في مجمعهم إعلانها (اللوح ٦ : ١٢١). ولكن حين كان إيا يصغي إلى إعلان الأسماء، التي لم يتخذ فيها كما هو واضح أي دور فعال، اعتزم أن يمنح اسمه الخاص لمردوك، بالإضافة إلى الأسماء التي أعلنها الإيغيغي. وما دامت الخطوة التي اتخذها إيا هنا خاصة بالكامل، فإنّ عدد الأسماء التي أعلنها مجمع الآلهة بقي خمسين، وهذا ما سمح للآلهة بأن يسموا مردوك «خنشا» (خمسين)، إشارة إلى أنّ الأسماء التي أعلنت على الملأ كانت خمسين. وما دام «الخمسون» واحداً من أسماء أنليل الخاصة، بل ما دام يلخص ويرمز إلى ألقاب مردوك الخمسين، فقد أعطى له السلطة العليا على جميع آلهة المجمع. وقارن أسماء مردوك الخمسين بأسماء الله التسعة والتسعين.

Tele: @Arab_Books

الخاتمـة

١٤٥ . فلتبق (هذه الأسماء) مذكورة، وليعلِّمْها الأول[١٥٢]،
١٤٦ . فليتأملْ فيها الحكيم والعارف معاً.
١٤٧ . فليرددها الأب، وليعلّمها لأبنائه،
١٤٨ . فلتكن آذان الراعي وصاحب القطيع مفتوحة (لها)[١٥٣].
١٤٩ . فليبتهج الإنسان بـ «مردوك»، «إنليل» الآلهة،
١٥٠ . حتى تثمر أرضه، وتطيب له.
١٥١ . معتمدةٌ كلمته، لا يتغيّر أمره،
١٥٢ . ما من إله، مهما بلغ، يستطيع أن يغير كلمة فمه.
١٥٣ . يتطلع إلى الأمام، ولا يدير رقبته،
١٥٤ . حين يكون مغيظاً، فما من إله يتحمّل سخطه.
١٥٥ . قلبه لا يُسبر غوره، شفيق فكره،
١٥٦ . الخطاء والأثيم بغيضان عنده.
١٥٧ . الوصايا التي تكلّم بها شخص قديم أمامه (؟).

(يصعب ترجمة ما تبقّى لتهشمه)

---

(١٥٢) ليس من الواضح هل المقصود تبريزه زمناً أم منـزلة.
(١٥٣) أي عسى أن يتلقى الرعاة وأصحاب القطعان المعرفة بأسماء مردوك من أجل استنارتهم.

Tele: @Arab_Books

الفصل الثاني

قصص متعلقة بالخليقة البابلية

رواية ثنائية اللغة من خلق «مردوك» للعالم[1]

بالإضافة إلى نشأة الكون التي تأملنا فيها لتونا، نجد في الأدب البابلي عدداً كبيراً من القصص تقدم نبذاً مختلفة تماماً عن الطريقة التي جاءت بها الأشياء إلى الوجود. وأكثر هذه القصص أهمية، قصة ثنائية اللغة اكتشفها هرمز رسام في عام ١٨٨٢ بين خرائب مدينة «سبار» القديمة (أبو حبة الآن)، وتعود في تاريخها إلى الأزمنة البابلية الجديدة (القرن السادس ق.م). وربّما كانت رواية الخليقة هذه قد ظهرت في مدينة «أريدو»، التي كان موقعها عند فم الخليج الفارسي. وهنا اتسع إقليم بابل سنة فأخرى من خلال ترسب الغرين الذي يُلقي به «الفرات»، وربما كان هذا منشأ الاعتقاد، الذي تعبّر عنه هذه القصة،

---

(١) نشر هذا النص لـ. و. كنغ في: نصوص مسمارية من الألواح البابلية.. إلخ في المتحف البريطاني (لندن، ١٩٠١)، وترجمة ينسن: أساطير وملاحم بابلية ـ آشورية (برلين، ١٩٠٠) ص ٣٨ ـ ٤٣، وكنغ: ألواح الخليقة السبعة (لندن، ١٩٠٢، ١، ١٣٠ـ١٣٩، وروجرز: نظائر مسمارية للعهد القديم (نيويورك، ١٩٢٦)، ص٤٧، وإريك ايبلنغ في هوغو غريسمان: من نصوص الشرق القديم إلى العهد القديم (برلين ولايبرزغ، ١٩٢٦، ص ١٣٠، وآخرون.

Tele: @Arab_Books

في أن الأرض قد تكوّنت بالطريقة نفسها[٢]. وقد دُوِّنتْ هذه النسخة باللغتين السومرية والبابلية، وهي تشكّل مقدمة مستفيضة لرقية كانت تُنشد لتطهير «إيزيدا» Ezida، معبد «نبو» Nabu في «بورسبّا»، وقد أُضيفت الحكايات الأسطورية للصيفة السحرية بهدف زيادة فاعلية التميمة. والموضوعة المركزية في قصة الخليفة نفسها، كما رأينا، هي تسويغ موقع «مردوك» ملكاً على الآلهة البابلية. يجري النقش على النحو الآتي:

١. لم يكن قد وُجد بيت مقدس، بيت للآلهة في مكان مقدس،
٢. لم تكن قد ظهرت قصبة، ولم تكن قد خُلقت شجرة،
٣. لم تكن قد وضعت آجرة، ولم تكن قد بُنيت آجرة مفخورة،
٤. لم يكن قد صُنع بيت، ولم تكن قد بنيت مدينة،
٥. لم تكن قد صُنعت مدينة، ولم يكن قد وُضعَ فيها مخلوق حي،
٦. لم تكن قد وجدت «نيبور»، ولم يَكن قد بُنيَ «إيكور»[٣]،
٧. لم تكن قد وجدت «أُوروك»، ولم يَكُن قد بني «إيانّا»[٤]،
٨. لم يكن قد صُنع الـ «أبسو»[٥]، ولم تكن قد بُنيت «اريدو»،
٩. لم يكن قد وُجد بيت مقدس، بيت للآلهة، سكناهم[٦]،
١٠. كانت الأراضي كلها بحراً،

---

(٢) انظر: سايس: موسوعة الدين والأخلاق، تحرير: هاستنفز، ٤، (نيويورك وإدنبرة، ١٩١٢)، ١٢٨.
(٣) المعبد الرئيس في مدينة نِفَّر.
(٤) المعبد الرئيس في أوروك (أرك، التوراتية).
(٥) من الواضح أن المقصود هنا أهوار الفرات والخليج الفارسي، حيث كان موقع مدينة أريدو (انظر: كامبل ثامبسون: تنقيبات المتحف البريطاني في أبو شهرين، في وادي الرافدين عام ١٩١٨ (أوكسفورد، ١٩٢٠، ص١٢٤).
(٦) موقع السكنى الأمثل في أريدو، أي معبد أريدو.

Tele: @Arab_Books

١١. كانت العين[٧]، التي في البحر تتدفق أنبوب مياه[٨]،
١٢. ثمّ وُجدت «أريدو»، وبُني «الإيساغيلا»[٩].
١٣. «الإيساغيلا» الذي وضع أُسسه «لوغالدوكوغا» في داخل «الأبسو»ـ
١٤. وجدت «بابل»، وأُكمل «الإيساغيلا»[١٠]،
١٥. خلق[١١] آلهة الأنوناكي متساوين
١٦. المدينة المقدسة، سكنى بهجة قلوبهم، دعوها بمهابة.
١٧. أقام «مردوك» إطاراً من قصب على وجه المياه،
١٨. خلق الوحل وصبّه في إطار القصب.
١٩. من أجل أن يوطن الآلهة في سكنى بهجة قلوبهم،
٢٠. خلق البشر
٢١. «أرورو» خلقت بذرة البشر[١٢] معه[١٣].
٢٢. خلق وحوش «سُموقان»[١٤]، وأحياء السهوب،
٢٣. خلق «دجلة» و«الفرات»، وجعلهما في مكانهما،

---

(٧) ترجمة لكلمة I-nu، إينو [عينو] اقترحها عليّ ثوركيلد جاكوبسن. وربما كانت الإحالة إلى عيون الماء العذبة في البحر حول جزيرة البحرين في الخليج الفارسي [العربي]، حيث يفور الماء تحت البحر بوفرة بحيث تملأ النساء جرارها من مياه العيون كأنما من البحر نفسه» (بوروز: شرقيات، ٣٠ (١٩٢٨)، ٩).
(٨) اندلق الماء مدراراً كأنه يتدفق من أنبوب.
(٩) لعلّ الإيساغيلا المذكورة في السطرين ١٢ و١٣ هو اسم معبد أريدو، لا المعبد الشهير في بابل المذكور في السطر ١٤.
(١٠) يبدو أن السطر ١٤ عنصر دخيل في هذا السياق، وربما كان إضافة متأخرة من كهنة مردوك في بابل.
(١١) المقصود: لوغالدوكوغا.
(١٢) تعني «بذرة الإنسانية»: البشر وحسب.
(١٣) في النسخة السومرية: «مع الإله»، أي: مردوك.
(١٤) إله الماشية والنبات.

Tele: @Arab_Books

٢٤. وجهر باسميهما تخصيصاً.
٢٥. خلق العشب، وأسلة الهور، والقصب، والأخشاب،
٢٦. خلق نبتة الحقل الخضراء،
٢٧. البلاد، والأهوار، والخيزران،
٢٨. البقرة وصغيرها، العجل، والشاة وحملها، وخروف القطيع،
٢٩. البساتين والغابات،
٣٠. الخروف الوحشي، وخروف الصوف (؟)...
٣١. راكم الرب «مردوك» سداً[١٥] على حافة البحر،
٣٢. (...) جعله مستنقعاً للأرض اليابسة[١٦].
٣٣. (...) أنشأ،
٣٤. خلق القصب، خلق الشجر،
٣٥. (...) خلق في المكان،
٣٦. وضع آجراً، وبنى الآجر المفخور،
٣٧. بنى البيت، وبنى المدينة
٣٨. صنع المدينة، ووضع فيها المخلوقات الحية،
٣٩. بنى «نيبور»، بنى «الإيكور»،
٤٠. بنى «أُوروك»، بنى «إيانّا».

بقية وجه اللوح والنصف الأول من القفا تقريباً مدمّران، وحين يُستأنف النص مرة ثانية، نجد أنفسنا في منتصف الرقية التي أشرنا إليها أعلاه.

---

(١٥) يشير «السد» دون ريب إلى جسر قريب من البصرة، حيث ما زال هناك ركام، ويقال إنه يعود تاريخه إلى أزمنة ما قبل التاريخ (إريكا تيكن: الفرات ودجلة، (هامبورغ، ١٩٣٤) ص ٤٠).
(١٦) في الأكدية: na-ba-la (نبالا) من (أبالو): (يجفف).

Tele: @Arab_Books

خلق المخلوقات الحية[١٧]

ربّما يعود هذا النقش المعطوب، الذي عَثَر عليه جورج سمث G. Smith في أحد الخنادق التي حفرها المنقبون في «نينوى»، إلى مكتبة الملك آشور بانيبال. وقد أثرّ التلف الذي أصاب اللوح تأثيراً كبيراً، لسوء الحظ في فهم تأويل النص. مع ذلك يمكن القول بشكل عام إن السطور القليلة التي حفظت منه تتعلق في الأساس بخلق الأشياء الحية. ومنذ عدة سنوات تركزّ الاهتمام حول «الصغيرين» اللذين خلقهما «نينيغوكو»، وهو اسم آخر لـ «إيا». أمّا المقصود «بالصغيرين»، فيصعب تحديده بدقة، بسبب الطبيعة التالفة للوح. لكنّ القول إنهما الأَبَوانِ الأوَّلانِ للجنس البشري لا يستند إلى أساس. وفي الواقع فإن تعبيري «مخلوقات المدينة»، الذي يمكن أن يكون إشارة للبشر[١٨]، و«عائلتي» يجعلان من هذا الافتراض مستبعداً جداً. ولكن يبدو من المحتمل جداً إن تعبير «الصغيرين» يُشير إلى خدم من البشر.

١. حين خلق الآلهة في مجمعهم (كلَّ شيء؟)،

٢. وصوّروا السماء، وشكّلوا (الأرض)،

٣. وأوجدوا المخلوقات الحية (. . .)،

---

(١٧) نص نشرة كنغ في نصوص مسمارية. . إلخ، وترجمه هو بنفسه في كتابه: ألواح الخليقة السبعة، ١، ١٢٢ـ١٢٥، وروجرز في المصدر المذكور وايبلنغ، وآخرون.

(١٨) أرنو بوبل: نصوص تاريخية (فيلادلفيا، ١٩١٤) ص ٤٠.

Tele: @Arab_Books

٤. وخلقوا دوابّ الحقل، ووحوش الحقل، ومخلوقات (المدينة؟)،

٥. وبعد أن (. . .) إلى المخلوقات الحية (. . .)،

٦. وبعد أن قسّموا الأقدار لدواب «سموقان»، ومخلوقات المدينة،

٧. وبعد أن (. . .) كلَّ المخلوقات، والخليقة بأسرها (. . .)،

٨. (. . .) التي هي في كلّ عائلتي (. . .)،

٩. «نينيغوكو» خلق الصغيرين[١٩] (. . .).

١٠. وجعلهما أبهى (من) جميع المخلوقات (الأخرى).

(البقية تكاد تكون تالفة تماماً)

---

(١٩) العبدين: حرفياً: الصغيرين.

Tele: @Arab_Books

حين خلق «آنو» السموات[٢٠]

عُثِر على اللوح الذي أُخذت منه هذه الفقرة الكونية في «بابل». وهي تنطوي على طقس لتجديد المعبد. ويتطلب هذا الطقس تقديم مختلف أنواع التقدمات، وغناء عدد من الترانيم، وإنشاد قصة الخليقة التالية، التي يصوّر فيها «إيا»، بوصفه خالق مختلف أنواع الآلهة الحامية الصغرى، والملك والبشر عموماً. وهنا أيضاً لدينا قصة خليقة تستعمل بوصفها صيغة سحرية لإبعاد آثار الشياطين الشريرة في أثناء تجديد المعبد وبعده، عن طريق الجهر بقوة الآلهة وقدرتهم[٢١].

٢٤. حين خلق «آنو»[٢٢] السموات،

٢٥. وبنى «نُدِمُّود»[٢٣] الـ «أبسو»، مسكنه[٢٤]،

٢٦. قرص «إيا» طينة[٢٥] في الأبسو،

٢٧. خلق «كُلا»[٢٦] لتجديد المعابد،

---

(٢٠) نص نشره وترجمه فايسباخ: قطوف بابلية (لايبزغ، ١٩٠٣)، ص ٣٢ ـ ٣٤، وترجمه أيضاً: ثورو ـ دانغن: شعائر أكدية (باريس، ١٩٢١) ص ٤٦، واونغناد: ديانة البابليين والآشوريين (بينا: ١٩٢١) ص ٥٤، وروجرز: المرجع المذكور، ص٤٤، وايبلنغ في المصدر المذكور، وآخرون.

(٢١) باليس: مهرجان أكيتو البابلي (كوبنهاجن: ١٩٢٦). ص ٢١٢.

(٢٢) إله السماء.

(٢٣) اسم آخر لإيا.

(٢٤) انظر: إنوما إيلش، اللوح ٧١: ١.

(٢٥) قارن: أيوب ٦: ٣٣: «أنا أيضاً من الطين تقرصت».

(٢٦) إله الآجر.

Tele: @Arab_Books

٢٨. خلق هور القصب، والغابة، من أجل عمل تشييدها،

٢٩. خلق «نِنِلْدو»[٢٧] و«نِنْسيمُغ»[٢٨] و«إرازو»[٢٩] لإكمال عمل تشييدها،

٣٠. خلق الجبال والبحار لكل ما (. . .)،

٣١. خلق «غوشكينباندا»[٣٠] و«نيناغال»[٣١] و«نينزاديم»[٣٢] و«نِنْكُرّا»[٣٣] لأعمالها.

٣٢. ونتاجهم الوفير للتقدمات (. . .)،

٣٣. خلق «أشنان»[٣٤] و«لخار»[٣٥] و«سيرِس»[٣٦] و«نِنْغِزّيدا» و«نينيزين»[٣٧] (. . .)

٣٤. ليقدموا التقدمات المنتظمة الوفيرة،

٣٥. خلق «أُمْنُمْتاكمو» و«أُمُنمُتَمنَاك»[٣٨] ليهبوا تقدماتهم،

---

(٢٧) إله النجارين.

(٢٨) إله الحدادين.

(٢٩) إله الدعاء والصلاة.

(٣٠) إله الصاغة.

(٣١) إله آخر للحدادين.

(٣٢) إله النقاشين.

(٣٣) إله الحجّارين (انظر: كريمر، مجلة الجمعية الشرقية الامريكية، ١٩٤٣، ٩٦).

(٣٤) إله الحبوب.

(٣٥) يبدو أنه إله القطعان والأسراب (انظر: ديمل: مجمع الآلهة البابلية، روما، ١٩١٤).

(٣٦) إله الخمور.

(٣٧) الظاهر أنهما إلهان من آلهة النبات.

(٣٨) يظهر الاسمان في البابلية بصيغة (Mina-ikul-beli، مِنا إيكُل بعلي؟) [أي: ما يأكل مولاي؟] و(Mina-ishti-beli، مِنا إشتي بعلي؟) [أي: ما يشرب مولاي؟]، وهما يشيران إلى طاهي مردوك وساقيه. (انظر: بوبل: دراسات في النحو الأكدي، شيكاغو، ١٩٣٩، ص ١١٩).

Tele: @Arab_Books

٣٦. خلق الإله «كُوسِغ»، الكاهن الأعلى للآلهة الكبار، لأداء الطقوس والمواعظ،

٣٧. خلق الملك، للمحافظة على المعابد،

٣٨. خلق البشر للقيام بخدمة الآلهة[٣٩].

(الباقي تالف)

(٣٩) انظر: إنوما إيلش، اللوح ٨: ٦ و٣٣.

Tele: @Arab_Books

خلـق الإنســان[٤٠]

عثر على هذه القصة، التي تخلق استناداً إليها الإلهة «مامي» بأمر من «إنكي» (أي «إيا») وآلهة آخرين الإنسان من طين ممزوج بدم إله ذبيح في لوح متآكل وتالف من السلالة البابلية الأولى. كان اللوح في الأصل ينطوي على أربعة أعمدة طويلة إلى حدّ ما في الأقل. ولا يمكن الجزم ما إذا كانت هذه الحكاية تتصل بخلق الإنسان الأول أم أنها تهتم بخلق ثانٍ للإنسان، ربما في حقبة ما بعد الطوفان. ويبدو أنّ تسمية «مامي» في السطر الثامن بـ «خالقة البشر» تشير إلى الافتراض الثاني[٤١]. ويتضح تماماً من ظهر اللوح أنّ أُسطورة الخلق هذه كانت تشكل مقدمة طويلة إلى رقية ولادة. وجليّ تماماً أنّ الهدف من تصدير الرقية بهذه القصة هو الحصول على معونة «نخورساغ» (أو «مامي») ونيل الحظوة عند ربة الولادة بتعداد واحد من أعمالها العظيمة، وبالتالي لتسهيل عملية الوضع. والأبيات التالية مأخوذة من العمود الثالث في اللوح.

٢،١ (مهشمان)

٣. «ما أقلَّ ما سيرفعه من وفرة،

---

(٤٠) نشر بنتشيز هذا النقش في: نصوص مسمارية.. إلخ، المجلد ٦، لندن، ١٨٩٨، ولانغدن، ملحمة سومرية عن الفردوس والطوفان وسقوط الإنسان، فيلادلفيا، ١٩٥١، وترجمه لانغدن في المصدر المذكور، وأونغناد، وايبلنغ.

(٤١) انظر: ينسن: أساطير وملاحم بابلية ـ آشورية، ص ٢٧٥، وكنغ، ألواح الخليقة السبعة، ١، رقم١.

Tele: @Arab_Books

٤. فإن (. . .) الخلق سيحمله الإنسان».

٥. الآلهة التي دعوها (. . .)،

٦. عون الآلهة، «مامي» الحكيمة:

٧. «أنت الرحم ـ الأم،

٨. خالقة البشر،

٩. اخلقي «الإنسان»[٤٢] حتى يحمل النِّير[٤٣]،

١٠. حتى يحمل النير (. . .)

١١. فإن (. . .) الخلق سيحمله الإنسان».

١٢. فتحت «نِنْتو»[٤٤] فمها

١٣. وقالت للآلهة الكبار:

١٤. «بي وحدي من المستحيل القيام بذلك،

١٥. بل بمعونته[٤٥] سيكون (الإنسان)».

١٦. سيكون من يخاف الآلهة جميعاً.

١٧. الطين (. . .)».

١٨. فتح «إنكي» فمه

١٩. وقال للآلهة الكبار:

٢٠. «في شهر الاستبدال (؟) والمعونة،

---

(٤٢) في الأكدية: Lu-ul-La-a (لولا): [الإنسان].

(٤٣) انظر: إنوما إيلش، اللوح ٨: ٦.

(٤٤) اسم آخر لـ: ما مي.

(٤٥) ربّما كانت تعنى بمعونة إنكي. والكلمة في الأكدية risu-ti-shu (رصوتشو) [أرجح أن هذه الكلمة بمعنى رضوان ورضا، فالجذر الأكدي ر ـ ص ـ و يقابله في العربية الجذر: ر ـ ض ـ و، وكلاهما جذر سامي قديم ذو معنى طقوسي ـ المترجم].

Tele: @Arab_Books

٢١. شهر تطهير الأرض (و) الحكم على رعاتها،
٢٢. فليذبحوا إلهاً،
٢٣. وليجعلَ الآلهةُ . . .
٢٤. وبلحمه ودمه
٢٥. لتمزج «نِنْخورساغ» الطين.
٢٦. فالإله والإنسان
٢٧. . . . . اتّحدا (؟) في الطين

(بقية العمود تالفة تماماً ولا يفهم منها شيء)

Tele: @Arab_Books

رواية أخرى عن خلق الإنسان[٤٦]

يعطينا لوح اكتشف بين خرائب مدينة «آشور»، ويعود تاريخه إلى ما يقارب ٨٠٠ ق.م. نسخة أخرى عن خلق الإنسان. يتكوّن النص من ثلاثة أعمدة. ينطوي الأول منها على علامات أراد لها كاتبها أن تكون نوطات موسيقية، ولكن من المرجح أنها رموز من نوع ما لكتابة سرّية[٤٧]، وينطوي العمود الثاني على نسخة سومرية من قصة خلق الإنسان، ويقدم العمود الثالث ترجمة بابلية لها. وفي هذا اللوح، يرد لأول مرة في الأدب البابلي ـ الآشوري ذكر أول كائنين بشريين تحت اسمي «أُلّيغَرّا» Ulligarra و«زَلْغَرّا» Zalgarra. وقد وضعت علامة الأُلوهية، قبل أيّ من الاسمين، ممّا يعني أنّ أول مخلوقين بشريين كانا يعاملان بوصفهما إلهين إلى حد ما في الأقل. وبالطبع، يكمن السبب في هذا التصور، في الاعتقاد بأنهما خُلقا بدم إلهي، تمّ خلطه، كما تقول مصادر أُخرى بالطين.

---

(٤٦) نص نشره إيبلنغ في:

Keilschrifttexte aus Assur religiosen Inhalts

وترجمه المؤلف نفسه في:

Zeitschrift der deutschen morgenlandischen Gesellschaft

١٩١٦، ٥٣٢، كما ترجمه أونغناد وإيبلنغ وآخرون. وعن صورة نسخة نينوى انظر: كارل بيزولد: محاضر جمعية الآثار التوراتية، ١٠، ١٨٨٧،، وميك: مجلة الآشوريات، ١٩٢٠، ١٨٩، ووايندر: المجلة الأمريكية للغات والآداب السامية، ١٩٢١، ٢٠٩.

(٤٧) حول هذه النقطة انظر لاندز بيرغر في Archiv fur Orientforschung (1933)، ١٧٠، وجاء في: العراق، ٤، ١٩٣٧، ٣٣.

Tele: @Arab_Books

الوجـه

١. حين فُصلت السماء عن الأرض، التوأم المؤتمن البعيد[٤٨]،
٢. وجيء بأمِّ الإلاهات إلى الوجود،
٣. حين أُحدثتِ الأرض (و) صنعتِ الأرض،
٤. حين ثُبِّتتْ مصائر السماء والأرض،
٥. حين أُعطيَ للأُخدود والقناة مجراهما الصحيح،
٦. (و) كُوِّنتْ ضفّتا دجلة والفرات،
٧. (حينئذٍ) فإن «آنو»، و«إنليل» و«شَمَش» و«إيا»
٨. الآلهة الكبار،
٩. و«الأنوناكي»، الآلهة الكبار،
١٠. أجلسوا أنفسهم في الحرم المكرم
١١. وتداولوا فيما بينهم عمّا خُلِق.
١٢. «الآن وقد تمّ تثبيت مصائر السماء والأرض،
١٣. وأُعطي للأُخدود والقناة مجراهما الصحيح،
١٤. وضفتا دجلة والفرات
١٥. كوِّنتا
١٦. ماذا نفعل (بعد)؟
١٧. ماذا نخلق (بعد)؟
١٨. أيّها الأنوناكي، أيها الآلهة الكبار،
١٩. ماذا نفعل (بعد)؟
٢٠. ماذا نخلق (بعد)؟».

---

(٤٨) عن ترجمة هذا السطر انظر جاكوبسن: مجلة دراسات الشرق الأدنى، ١٩٤٦، ١٤٣.

Tele: @Arab_Books

٢١. الآلهة الكبار الذين كانوا حاضرين[٤٩]،
٢٢. الأنوناكي، الذين يثبتون المصائر،
٢٣. كلتا (الفئتين)[٥٠] أجابت على «إنليل»:
٢٤. «في «أُزموا»[٥١]، رباط السماء والأرض،
٢٥. فلنذبح إلهين من «لَمْغا»[٥٢].
٢٦. ومن دمهما فلنخلق البشر.
٢٧. ولتكن خدمة الآلهة من نصيبهم،
٢٨. في جميع العصور
٢٩. للحفاظ على خنادق الحدود،
٣٠. لوضع المجرفة والقفيز[٥٣]
٣١. في أيديهم[٥٤]
٣٢. من أجل سكنى الآلهة الكبار،
٣٣. بحيث يليق بأن يكون حرماً مكرّما،
٣٤. لتمييز حقل عن حقل،
٣٥. في جميع العصور
٣٦. للحفاظ على خنادق الحدود،

---

(٤٩) حرفياً: مَن كان يقف (هناك).
(٥٠) أنوناكي السماء والأرض.
(٥١) كانت «أُزموا» منطقة مقدسة في مدينة نفر.
(٥٢) آلهة الـ «لمغا» كانت آلهة ذوي الحرف اليدوية. ولا يشير النص إلى عدد الآلهة الذين ذبحوا (ولا يعبّر تكرار اسم «لمغا» عن المثنى: انظر: بوبل: مبادئ النحو السومري، روستك، ١٩٢٣). ولكن بما أن اثنين من البشر فقط خلقا، فيبدو من الطبيعي افتراض قتل إلهين.
(٥٣) هذه هي ترجمة مايسنر لكلمة tupshiku (طبشيكو) [طبق، سلة].
(٥٤) بغية البناء.

Tele: @Arab_Books

٣٧. لإعطاء الأخدود مجراه الصحيح،
٣٨. للحفاظ على حجر الحدود (؟)،
٣٩. لسقي جهات الأرض الأربع (؟)،
٤٠. لزراعة النباتات بوفرة،
٤١. الأمطار (؟) (. . .)،

الـقـفـا

١. للحفاظ على الحدود (؟)،
٢. لملء (؟) الأهراء،
٣ - ٥. (تالفة)
٦. لجعل حقل الأنوناكي[٥٥] يثمر بوفرة،
٧. لزيادة الرخاء في البلاد،
٨. للاحتفال بمهرجانات الآلهة،
٩. لصبِّ الماء البارد
١٠. في بيت الآلهة العظيم، الذي يليق بحرم مكرم.
١١. «اَلْغِرّا» و«زَلْغَرّا»[٥٦]
١٢. ستطلق أنت على اسميهما».
١٣. حتى يزيدوا الثور والخراف، والماشية، والسمك، والطيور
١٤. والوفرة في البلاد
١٥. فإنّ «إينول» و«نينول»[٥٧]
١٦. قضيا بفميهما المقدسين

---

(٥٥) في ضوء السطر التالي، ربما كانت عبارة (حقل الأنوناكي) تعني الأرض.
(٥٦) لعلّ معنى الكلمتين: (مقيم الوفرة) و(مقيم الرخاء).
(٥٧) معناهما (رب الوفرة) و(ربة الوفرة).

Tele: @Arab_Books

١٧. «أرورو»، سيدة الآلهة، التي يليق بها الحكم،
١٨. قدّرت لهما مصائر عظيمة:
١٩. العامل الماهر ينتج للعامل الماهر، والعامل غير الماهر للعامل غير الماهر[٥٨]،
٢٠. (يطلعون) بأنفسهم، كما تطلع الحنطة من الأرض[٥٩]،
٢١. ولن يتغير هذا أبداً، كالنجوم في السماء
٢٢. ليلَ نهار
٢٣. للاحتفال بمهرجانات الآلهة
٢٤. بأنفسهم،
٢٥. (فهذه) المصائر العظيمة
٢٦. هي ما قضى بها «آنو» و«إنليل»،
٢٧. و«إيا» و«نِنْماخ»[٦٠]،
٢٨. الآلهة الكبار (لهما)
٢٩. في المكان الذي خلق فيه البشر،
٣٠. أُسست هناك «نيسابا»[٦١] على أساس وطيد.
٣١. فليعلّم الحكيم الأسرار للحكيم[٦٢].

---

(٥٨) أدين بهذه الترجمة لكلمة (نوعو) لجاكوبسن.
(٥٩) عن هذه السطور انظر الأساطير السومرية عن المعول، وعن إنكي وإيغرّا، التي يطلع فيها أوائل الناس من الأرض كما تطلع النباتات (جاكوبسن في مجلة دراسات الشرق الأدنى، ٥، ١٣٤).
(٦٠) ننماخ: اسم آخر للآلهة أرورو.
(٦١) إلهة الحبوب، والنساخين، والحكمة.. ألخ. ولعلها هنا، بسبب السطر التالي، تؤدي وظيفة إلهة الحكمة.
(٦٢) ربّما كانت هذه الخرافة خاصة بالمكرسين الخبراء، القادرين على حل رموز علاماتها منذ العمود الأول للوح.

Tele: @Arab_Books

رواية خلق سومرية من «نُفَّر»[٦٣]

عُثِر على إشارة أُخرى لخلق الإنسان في لوح سومري وجده المنقبّون في «نُفّر». ينطوي النقش على قسم من صيغة مختصرة من قصة خليقة، وجدول بمدن ما قبل الطوفان وحكامها الإلهيين، ونبذة عن الطوفان. بداية اللوح، الذي كان في الأصل أوسع ثلاثة أضعاف ما هي عليه الكسر الحالية، مهشمة، وتبدأ الأبيات القليلة الأولى التي وصلتنا بجملة ختامية من كلام إله خالق. وتقول القطعة المتعلقة بالخليقة ما يأتي:

«أما ما يتعلق بجنسي البشري، فهل سأجعله يوجد من فنائه (. . .).

هل سأجعله مخلوقاتي لـ «ننتو» (. . . . .) . . .

هل سأجعل الناس. . . في قراهم.

حيثما بنى[٦٤] المدن، سأجعله يركن إلى حماها.

فليمهد الآجر لبيوتنا في أماكن مبجلة،

وليقم لنا. . . في أماكن مبجلة!»

---

(٦٣) نشر هذا النص بوبل: نصوص تاريخية ونحوية (فيلادلفيا، ١٩١٤)، رقم ١، وترجمه المؤلف نفسه في كتابه: نصوص تاريخية، ص ١٧، وأيضاً كنغ: أساطير من بابل ومصر ذات علاقة بالتراث العبري (لندن، ١٩١٨) ص ٤٩.

(٦٤) الإنسان.

Tele: @Arab_Books

جعله مستقيماً له،
وأكمل له الأوامر الرفيعة والنواهي[٦٥]
حين «آنو» و«إنليل» و«إنكي» و«نِنْخُرْسَغا»[٦٦]
خلقوا البشر،
جعلوا. . . الأرضِ، الأرضَ تثمر (؟)،
الحيوانات، ومخلوقات الحقل ذات الأربع جاؤوا بها إلى الوجود
ببراعة.

---

(٦٥) للإنسان.
(٦٦) مرادف لاسم الإلهة «ننتو».

Tele: @Arab_Books

السوسة وألم الأسنان[٦٧]

مرة أخرى لدينا هنا فقرة كونية كانت تستعمل جزءاً من رقية، وتُعطى في هذه الحالة، كوصفة طبية مساعدة للتعويذة السحرية. وتزعم المادة الكونية المقدمة هنا أنها تعطي تاريخ السوسة التي كان يقرنها البابليون والآشوريون بألم الأسنان.

١. بعد أن خلق «آنو» السماء،
٢. (و) خلقت السماء الأرض،
٣. (و) خلقت الأرض الأنهار،
٤. (و) خلقت الأنهار القنوات،
٥. (و) خلقت القنوات الأوحال،
٦. (و) خلقت الأوحال السوسة،
٧. جاءت السوسة باكية إلى «شَمَش»،
٨. تفيض دموعها أمام «إيا».
٩. «ماذا ستعطيني في طعامي؟
١٠. ماذا ستعطيني في شرابي؟»
١١. «سأُعطيك التينة الناضجة

---

(٦٧) نشر هذا النقش ثومبسن في «نصوص مسمارية» (لندن، ١٩٠٣) وفي كتابه: نصوص طبية آشورية (لندن، ١٩٢٣)، كما ترجمه مايسنر، وروجرز وايبلنغ وآخرون. وعن الترجمة الحورية له انظر: ثورو ـ دانغن! مجلة الآشوريات، ١٩٣٩، ١ ـ ١٠.

Tele: @Arab_Books

١٢ . وحبة المشمش»[٦٨] .

١٣ . «وماذا تعني التينة الناضجة،

١٤ . وحبة المشمش بالنسبة لي؟

١٥ . ارفعني عالياً ودعني أسكن

١٦ . بين الأسنان وعظام الفك!

١٧ . سأمتص دم الأسنان

١٨ . وسأنخر

١٩ . جذور الأسنان في عظام الفك!» .

٢٠ . أغرز الإبرة، واشبك قدم (السوسة)![٦٩]

٢١ . لأنك قلت هذا، أيتها السوسة،

٢٢ . عسى أن يسحقك «إيا»

٢٣ . بقوة يده!

٢٤ . رقية ضدّ ألم الأسنان

٢٥ . شعيرتها: جعة من الدرجة الثانية. . . وتخلط معها الزيت أيضاً،

٢٦ . تنشد الرقية ثلاث مرات هناك (و) تضع (الخليط) على سنّه .

---

(٦٨) انظر ثومبسن: الأعشاب الآشورية (لندن، ١٩٢٤) ص ١٧٨ .

(٦٩) ينطوي هذا السطر على تعليمات لطبيب الأسنان، إذ من الواضح أن الإحالة فيه إلى اقتلاع عصب الأسنان (انظر: دافيد، مجلة الآشوريات، ١٩٢٨، ٩٧).

Tele: @Arab_Books

خلق القمر والشمس[٧٠]

لدينا هنا أسطورتان قصيرتان، عُثِر عليهما في لوح كتبه أحد التلاميذ من الحقبة البابلية الجديدة، إحداهما مدوّنة باللغة السومرية، والثانية بالبابلية. تعالج الأولى خلق القمر، بينما تشير الثانية إلى خلق الشمس. وتشكلان معاً مقدمة لعمل تنجيمي أوسع، كما يتضح من كتاب فيرولو: «التنجيم الكلداني»:

السومرية

١. حين «آنو» و«إنليل» و«إنكي»، الآلهة الكبار،
٢. في مشورتهم التي لا تبديل لها، قرروا الأحكام العظيمة
٣. للسماء والأرض (و) هلال[٧١] إله القمر،
٤. ليجعلوا هلال القمر يطلّ ليخلق الشهر،
٥. وأقاموه آية للسماء والأرض،
٦. حتى يجعل هلال القمر في السماء النور يشعّ،
٧. تقدم مرئياً (؟) في كبد السماء.

---

(٧٠) نشر هذا النص كنغ: ألواح الخليقة السبعة، جـ٢، وترجمه في الكتاب نفسه، كما ترجمه أونغناد، وروجرز، وايبلنغ. وعن نسخة أخرى منه انظر: فيرولو: التنجيم الكلداني (باريس، ١٩٨٠)، رقم ١.

(٧١) هذه هي ترجمة سالونين لكلمة magur (ماجُر) [لعلها ذات صلة بالمجرة].

Tele: @Arab_Books

٨. حين «آنو» و«إنليل» و«إيا»[٧٢]
٩. الآلهة الكبار، في مشورتهم التي لا تبديل لها،
١٠. قرروا أحكام السماء والأرض،
١١. وأوكلوا إلى أيدي الآلهة الكبار
١٢. النهار الساطع والقمر الجديد لرؤية
١٣. البشر، رأو الشمس في بوابة مسراه.
١٤. في وسط السماء والأرض أطلاّ مخلصين[٧٣].

(٧٢) يقابل إيا عند البابليين الساميين إنكي عند السومريين.
(٧٣) قراءة لكلمة ush-ta-pu-u (أُشتابو) بدلاً ush-ta-mu-u (أُشتامو). والفاعلان هما الشمس والقمر.

Tele: @Arab_Books

خطاب إلى النهر[٧٤]

في العادة يتم إدخال هذا النقش بين قصص الخليقة. ولكنه في الواقع لا علاقة له بخلق العالم. وربّما كان ينتمي إلى أدب التراتيل والأدعية. وتشكّل السطور السبعة أو الثمانية الأولى منه الكلمات الافتتاحية لطقس مائي كان يؤدّى عند النهر، الذي هو هنا مؤلّه، وإن لم تكن اللفظة مسبوقة بعلامة الألوهية[٧٥]. وليس هناك من شك في أنّ النهر الذي يخاطبه هذا النص هو الفرات الجامح، ذو اللون البنيّ الداكن، الذي كان يمثل عند البابليين، ما يمثله النيل عند المصريين. لقد كان الفرات بحق «خالق الأشياء كلّها» و«نهر الحرمات»، إذ على مياهه كانت تعتمد الحياة والخصوبة في بابل، ومن «فيضان مياهه الذي لا عاصم منه» كانت تستمد الحرمات والهياكل مئونتها.

١. رقية. يا أيها النهر، يا خالق الأشياء كلها!
٢. حين احتفرك الآلهة الكبار، أودعوا أشياء طيبة على ضفتيك.
٣. ففيك «إيا»، ملك الأعماق، بنى مسكنه.

---

(٧٤) نص نشره كنغ في: ألواح الخليقة السبعة، ١، ٢٠٠ وايبلنغ، وترجمه كنغ وايبلنغ، وآخرون.

(٧٥) لمزيد من المعلومات عن النهر المؤله انظر ايبلنغ: الحياة والموت، ودوسن: سوريا (١٩٣٨) ١٩، ١٢٦، وجاكوبسن: مجلة دراسات الشرق الأدنى، ١٣٩،٥. ويظهر مفهوم النهر المؤله أيضاً في أدب راس شمرا (انظر اوبرهام: مجلة الجمعية الشرقية الأمريكية، ١٩٤٧، ١٩٨).

Tele: @Arab_Books

٤. وقدّم لك فيضان مياه لا عاصمَ منه.
٥. النار والغضب، البهاء والرعب
٦. «إيا» و«مردوك» قدّما لك[٧٦].
٧. فأنت تقضي بقضية البشر
٨. أنت أيها النهر العظيم، أيّها النهر المكّرم، يا نهر الحرمات،
٩. مياهك تجلب الخلاص، فتلقّني (برأفة)... !
١٠. وخذ ما بجسدي إلى ضفتيك،
١١. (واجعله) يهبط عن ضفتيك، اجعله يهبط إلى أعماقك[٧٧]!

(٧٦) هناك نسخة أخرى للسطور ٤ ـ ٦ تقول: «لقد قدّم لك الحرارة والدفء، البهاء والرعب. دعاك باسم طوفان الماء الذي لا يقاوم. ومنح إيا ومردوك لكلمتك الحرارة». وعن كون كلمة immu (إمّو) [حِمّو في الأكدية] تعني الحرارة انظر: فون سودن: قاموس الألواح البابلية والآشورية في متحف برلين (برلين، ١٩٣٣) جـ١، ٣١٩.

(٧٧) انظر: الملوك الثاني، الاصحاح ٥: حيث يغطس نعمان [قائد جيش آرام] سبع مرات في مياه نهر الأردن، ليتطهر من برصه.

Tele: @Arab_Books

مقتطفات من الدمشقي وبيروسس

من بين قصص الخلق البابلية الرئيسة، عرف العلماء الكلاسيكيون نسختين إغريقيتين قبل فك مغالق الكتابة المسمارية بحقب متطاولة. ندين في وجود إحداهما إلى «الدمشقي»، آخر الفلاسفة الأفلاطونيين الجُدُد (ولد في دمشق بحدود ٤٨٠م). واسم كتابه الأساسي «مصاعب المبادئ الأولى وحلولها». وفي هذا المقال يعطينا الخلاصة الوجيزة التالية عن تصورات البابليين حول أصل الآلهة والعالم:

«من بين البرابرة، يبدو أنّ البابليين يمرون بصمت بالمبدأ الواحد للعالم، وهم يفترضون وجود اثنين هما: تاوت Tauthe» و«أباسون Apason»، ويجعلون من «أباسون» زوجاً لـ «تاوت» ويسمّونها أمَّ الآلهة. ومن هذين الاثنين وُلد وليد واحد هو «مويميس Moymis»[٧٨]، الذي أتصور أنه العالم العقلي، الذي انبثق من المبدأين. ومنهم انبثق جيل آخر، داخيه Dache وداخوس Dachos. ومرة أخرى انبثق منهم جيل ثالث: كيساريه Kissare وأسوروس Assoros، اللذين ولد منهما ثلاثة: آنوس Anos، وأيوس Aos، وإلنوس Allinos. ومن أيوس وداوكيه Dauke ولد الابن المسمّى «بعل» Bel، الذي يزعمون أنه صانع العالم».[٧٩]

---

(٧٨) يمكن أن تقرأ أيضاً موميس Mumis، وهي قراءة أفضل دون شك.

(٧٩) نشر تشارلز رول، الأصل اليوناني لكتاب الدمشقي (باريس، ١٨٨٩) القسم ١، ص ٣٢١.

Tele: @Arab_Books

من اللافت للنظر حقاً أن تتفق هذه الخلاصة مع «إنوما إيلش»: حتى لتبدو وكأنها فقرة انتزعت انتزاعاً مباشراً من الملحمة البابلية. لكنّ هناك عدداً من النقاط في هذه الخلاصة الوجيزة تستدعي تأملاً خاصاً. في البداية هناك قضية تحديد الأسماء. فالإسمان داخيه وداخوس (Δαn) و(Δαos) هما تحريف نصي لـ «لاخيه» (Λαn) و«لاخوس» (Λαos)، وهما يقابلان «لخمو» و«لخامو» في البابلية، ويُطلق على «لخمو» «لخّا»[٨٠] أيضاً. أما بقية الأسماء، فإنّ «تاوت» و«أباسون» يقابلان «تئامت» و«أبسو»، و«موميس» (أو مويميس) يقابل «مُمّو»، ابن «أبسو» ومستشاره، و يقابل «كيساريه» و«أسوروس» «كيشر» و«أنْشَر»، و«أنوس» «آنو» و«إلنوس» «إنليل» (أو «إليل») و«أوس» «إيا»، و«داوكيه» «دَمْكينا» و«بعل» «مردوك» الذي صار يطلق عليه في أواخر أيام التاريخ البابلي وصار يُعرف باسم «بعل». ثانياً، يدعو الدمشقي «مُمّو» «الابن أو الوليد الوحيد لأبسو وتئامت»، وفي حين تمّ إنجاب الأجيال اللاحقة: لخمو ولخامو، وأنْشر وكيشر في أزواج، كان «مُمّو» قد أنجب وحيداً دون أُخت. ثالثاً، يعتبر الدمشقي «إنليل» من ذرية أنشر و كيشر، بينما لا تعطي المدوّنة المسمارية فكرة عن نسب «إنليل».

وربّما استمدّ الدمشقي هذه المعلومة من مصدر مسماري آخر، لأنها معلومة صحيحة. رابعاً، يقول الدمشقي إنّه يتصوّر أنّ «مُمّو» هو «العالم العقلي»، أي أنه العالم كما يوجد في عقل الخالق قبل أن يتحوّل إلى واقع خارجي. ولعلَّ هذا التأويل قد استوحاه الدمشقي من تصوّر «أفلاطون» عن العقل (أو اللوغوس Logos). وأخيراً فمّما لا يخلو من دلالة أن يقدّم الدمشقي أسماء الإلهات على أسماء الآلهة،

---

(٨٠) انظر: إنوما إيلش: اللوح ٣: ١٢٥.

Tele: @Arab_Books

وبذلك يقلب النظام في «إنوما إيلش».

والرواية الأغريقية الأُخرى هي رواية «بيروسس»، وهو كاهن البعل مردوك في بابل. وهي مأخوذة من تاريخه لبابل، الذي جمعه من وثائق محلية ونشره باليونانية بحدود عام ٢٧٥ ق.م[٨١]. لقد اندثرت كتاباته، لكنّ مقتطفات من تاريخه حفظت لنا لحسن الحظ. ونحن ندين بحفظ النبذة المتعلقة بنسخته من قصة الخليقة البابلية لراهب في القسطنطينية يُعرف باسم سنسيلوس Syncellus أو سنكيلوس Synkellos (القرن الميلادي الثامن)[٨٢] استمدّ هذه المادة من حوليات مؤرخ الكنيسة يوسبيوس القيصري (٢٦٠ ـ ٣٤٠م تقريباً)، وكان يوسبيوس بدوره قد استمدّها من أعمال ألكسندر بوليهستر (القرن الأخير ق.م.)[٨٣].

تقول النبذة:

«يقول إنه مرَّ زمان كان فيه كل شيء ظلمة وماءً، حيث جاءت إلى الوجود مخلوقات غريبة ذات وجوه خاصة، وإنه هناك ولد أُناس بجناحين، وبعضهم بأربعة أجنحة ووجهين أيضاً، وبعضهم أيضاً له جسد واحد ولكنه ذو رأسين، أحدهما رأس رجل، والآخر رأس امرأة، وهم متشابهون في أعضائهم التناسلية، فكلاهما ذكر وأنثى، وكان هناك بشر آخرون لهم سيقان شياه وقرونها، وكان لبعضهم أقدام خيول، ولبعضهم أكارع حصان من الخلف، ولكنهم قبل أن يتم تصويرهم كالبشر، كانوا يشبهون القنطورات، وكذلك تكاثرت هناك

---

(٨١) عن هذا التاريخ انظر ليمان ـ هوت: معجم الآشوريات، ٢، ٢ ـ ٣.

(٨٢) باولي ـ فيسوفا: موسوعة العلوم الكلاسيكية القديمة، المجلد ٨ (شتوتغارت، ١٩٣٢)، ١٣٨٨.

(٨٣) الموسوعة البريطانية (ط ١٤، لندن، ١٩٢٩)، ٣، ٤٦٠.

Tele: @Arab_Books

ثيران لها رؤوس بشر، وكلاب ذات أجسام رباعية وذيول أسماك، وخيول لها رؤوس كلاب، وبشر ومخلوقات أخرى برؤوس خيول وأجسامها وذيول أسماك، ومخلوقات أخرى لها أشكال جميع أجناس الحيوانات، وإلى جانب كلّ هذه كانت هناك أسماك وزواحف و أفاعٍ، ومخلوقات عجيبة أُخرى أشكال بعضها مأخوذ من بعض، ومن بين هذه ما وضعت رسومه في معبد «بعل»، وتحكم هذه المخلوقات جميعاً امرأة يقال لها «أوموركا»[٨٤] Omorka. وبالكلدانية «تْهامت»[٨٥] Thamte، وهي كلمة تعني باليونانية: «البحر»، ولكنها في قيمتها العددية تساوي القمر»[٨٦].

«ويقول إن الأشياء كلّها بقيت على هذه الحال، حتى جاء «بعل» وشق المرأة إلى نصفين، وإنه شكّل من أحد نصفيها الأرض، ومن الثاني السماء، وأنه دمّر المخلوقات فيها، ولكنّ ذلك كلّه كان وصفاً أُمثولياً للطبيعة، إذْ طالما كان الكون يتألف من الرطوبة، وقد ولدت فيها هذه المخلوقات الحية، فقد شطر «بعل»، الذي هو مماثل لـ «زيوس» Zeus، الظلمة إلى نصفين، وفصل بين السماء والأرض، وردّ الكون إلى النظام، لكنّ الأشياء الحية لم تكن تطيق قوة النور فهلكت، وأن «بعلاً»، وقد أدرك أنّ الأرض مهجورة، لا تعطي ثمرها[٨٧]، أوصى أحد الآلهة بقطع رأسه [٨٨] (وأوصى أيضاً آلهة أخرى) بأن

---

(٨٤) أوموركا: (تصحيف لـ أُموروكا) لقب لتئامت.

(٨٥) في النص اليوناني: thalatth، وهو دون شك خطأ إملائي. وصيغة thamte تطابق tamtu (تامتو) البابلية التي تعني: البحر أو المحيط أو تئامت (بوصفها تشخيصاً للمياه الأولى).

(٨٦) لكلمتي (أوموركا) و(القمر) في اليونانية القيمة العددية نفسها، أي: ٣٠١.

(٨٧) في النص اليوناني خطأ صغير في إملاء هذه الكلمة.

(٨٨) أي أن هذا الإله (الذي هو كنغو في القصة المسمارية) بأمر البعل مردوك، يجب قطع رأسه، لا رأس مردوك، كما قيل تكراراً.

Tele: @Arab_Books

يمزجوا الدم الذي تدفق منه بالأرض، وأن يخلقوا بشراً وحيوانات قادرة على احتمال الهواء، وأنّ «بعلاً» هذا كوّن النجوم، والشمس والقمر والكواكب الخمسة، واستناداً إلى ما يقوله ألكسندر بوليهستر، فإن هذه الأشياء رواها «بيروسس» في كتابه الأول، أي أن هذا الإله قطع رأسه، وأنّ الآلهة الآخرين مزجوا الدم الذي تدفق منه بالأرض، وكوّنوا الناس، وأنهم لذلك عقلاء يشاطرون الآلهة في الفهم»[٨٩].

ومرة أخرى تتوافق هذه الرواية مع «حينما في الأعالي» إلى درجة لافتة، وإن كانت تنحرف عنها وعن رواية الدمشقي في بعض التفصيلات فقط. سنلاحظ في الحال أنه بينما يهتم الدمشقي بأصل الآلهة حصراً، فإن بيروسس يمرّ على هذا الموضوع عابراً بصمت، ولكنه يسلّم بوجود الآلهة في القسم الثاني من سرده. وإذا أخذنا بالحسبان أية نبذة مفصلة يعطينا إياها عن الوحوش التي كانت تسكن في الأعماق حين «كان كل شيء ظلمة وماءً»، فقد نفترض أن المسؤول عن هذا الحذف لم يكن بيروسس، بل ألكسندر بوليهستر، الذي ندين له بهذه القطعة، والذي ربما كان أكثر اهتماماً بالمخلوقات الغريبة التي كانت موجودة قبل تشكيل السماء والأرض من اهتمامه بنظرات البابليين إلى أصل الآلهة![٩٠]

لا شك أن الكائنات الخرافية التي تهتم بها نبذة بيروسس اهتماماً كبيراً، تمثل الوحوش التي خلقتها «تئامت» لتعينها في منازلتها مع الآلهة (إنوما إيلش، اللوح الأول: ١٣٢ ـ ١٤٥). غير أن وصف بيروسس لها، كما وصل لنا، لا يحمل سوى أوجه شبه عامة بالحكاية

---

(٨٩) نشر النص اللاتيني ألفرد شون (برلين: ١٨٧٥). وقد تابعت النص في القسم الثاني منه كما نقله ألفرد فون غوتشمد.

(٩٠) انظر: شنابل: بيروسس والأدب البابلي ـ الهيليني (لايبزغ، ١٩٢٣) ص ١٣٨.

Tele: @Arab_Books

المسمارية، وربّما كان يقوم على «صور» كانت «مرسومة في معبد بعل» أكثر مما يقوم على قصة الخليقة البابلية نفسها.

يقول بيروسس إنه «مرَّ زمن كان فيه كلّ شيء ظلمة وماءً». وبالتالي يجمع بين «الماء» وامرأة اسمها أُوموركا Omorka، يقول إن اسمها في الكلدانية (يعني: البابلية) هو «تهامْت» الذي يعني في اليونانية: «البحر». وبعد ذلك يسمي هذه المرأة في المقطع نفسه بـ «الظلمة». بعبارة أخرى، فإن «الظلمة والماء» اللذين يتحدث عنهما بيروسس في بدء روايته هما «تئامت» في أصل الحكاية المسمارية، فهي تشخيص لبحر المياه المالحة الأول الذي تكتنفه الظلمة.

والتأويل الأُمثولي الذي يتأوله بيروسس للصراع بين «مردوك» و«تئامت» والخلق اللاحق للسماء والأرض من جثة «تئامت» ذو أهمية كبيرة. إذ من الواضح أن «بيروسس» هنا يتنازل لبعض الفلاسفة الأغريق، ليتقبلوا التأمل البابلي ويستوعبوه، دون أن يعني ذلك، أنه توصل إلى هذا النوع من التأويل من خلال دراسة الفكر الأغريقي. بل على العكس، فهذا النوع من التأويل الذي يتبعه «بيروسس» هنا، كان دون شك معروفاً لدى جميع مفكري بابل وآشور. كان كل كاهن يعرف أنّ «تئامت» ليست سوى بحر المياه المظلمة الأولى مشخصة، وهي تنطوي على جميع العناصر التي تكونت منها السماء والأرض فيما بعد، إذ حتى أواخر أزمنة التاريخ البابلي ـ الآشوري، ظلت «تامْتو» (وهي صيغة تطورت عن «تئامتو»، التي كانت حين ترمز إلى المبدأ الأنثوي الأول تختصر في صيغة «تئامت») تستعمل كإشارة مطردة للبحر أو المحيط[٩١].

واستناداً إلى «حينما في الأعالي» اللوح السادس، فإن خلق

---

(٩١) انظر المصدر السابق.

Tele: @Arab_Books

الإنسان كان قد حدث لأن الآلهة كانت بحاجة إلى عابدين أو متعبدين يبنون معابدهم ويحافظون عليها، ويجلبون لها التقدمات والأضاحي، لغرض توفير مطالبهم. ومن ناحية أخرى، يعزو بيروسس هذا الفعل لمردوك، بسبب الحال المهجورة والخاملة للبلاد. وبالطبع ليس هذا صراعاً، بل هو عنصر تكميلي في رواية بيروسس، لقد خلق الإنسان لأنّ الآلهة كانت بحاجة إلى مَن يحرث الأرض ويجعلها تؤتي ثمارها، من بين أشياء أخرى، لتغذيتهم. وربما يكون المصدر الذي استمدّ منه بيروسس هذه الفكرة هو القصة التي تحمل في هذا الكتاب العنوان: «رواية أخرى عن خلق الإنسان».

يذكر بيروسس أن الإنسان خلق من مزج دم إله بالأرض، بينما تذكر «إنوما إيلش»، اللوح السادس: ٣٣، الدم فقط بوصفه المادة التي شُكّل منها الإنسان، ولا تشير إلى مزج الدم بالأرض. ولعلّ الفكرة التي يعبّر عنها بيروسس كانت مفهومة ضمناً في الفقرة المسمارية المعينة، إذْ لو كُوِّن الإنسان من دم «كنغو» فقط، لكان إلهيّا بالكامل، ولكان إلهاً آخر، ولكن من رتبة خفيضة جداً. ويبدو من المعقول، مع ذلك، أن نتصوّر أن بيروسس هنا يعتمد على رواية أخرى حول الطريقة التي جاء بها الإنسان إلى الوجود. فقد يكون أقام ملاحظته على النبذة الموسومة «خلق الإنسان» ، التي استناداً إليها، ذبح إله ومُزِج لحمه ودمه بالأرض لإيجاد الإنسان.

فضلاً عن ذلك، فإن بيروسس يقول إنّ الحيوانات أيضاً خُلقتْ كالبشر من دم إلهي مُزِج بالأرض، بينما يذكر اللوح السادس من «حينما في الأعالي» أن الإنسان وحده كُوِّن من دم إلهي. ولم يرد ذكر لخلق الحيوانات في «إنوما إيلش» على الإطلاق. ولكن ما دام البشر والحيوانات، عند بيروسس قد شُكِّلا من دم إله واحد فقط، وما دام قتل الإله في «إنوما إيلش» لغرض خلق كائنات أخرى، قد تمَّ تصوّره

Tele: @Arab_Books

وتنفيذه في اللوح السادس، فلنا أن نتوقع أن خلق الحيوانات قد دُوِّن في مكانٍ ما من اللوح السادس، بعد خلق الإنسان. ولكن لا مجال لهذا التوقع في أي مكان. لذلك من الممكن أن يكون بيروسس قد اعتمد في روايته هذه على أسطورة خلق أخرى، خُلقتْ فيها الحيوانات كالبشر من دم إلهي، أو أن «بوليهستر» أو «يوسبيوس» قد ارتكب أحدهما خطأ في إيجاز رواية بيروسس، وأن بيروسس لم ينسب أيّ أصل مشترك للبشر والحيوانات. إذ لو كانت الحيوانات تشترك مع الإنسان في الأصل نفسه، ألا يجب أيضاً اعتبارها «عقلاء يشاطرون الآلهة في الفهم»؟

وأخيراً، فإنّ الإله الذي كُوّن منه الإنسان والحيوان، عند بيروسس، قام بقطع رأسه. هنا أيضاً ينحرف بيروسس عن قصة الخليقة الرئيسة التي يقوم فيها بعض الآلهة «بإنزال العقاب» بـ «كنغو» بقطع عروق دمه» (اللوح السادس: ٣٢). ولا يوجد مصدر مسماري يدعم بيروسس في هذه النقطة.

لا ريب أن بيروسس لم يعتمد فقط في روايته على «حينما في الأعالي» بل إنه استفاد أيضاً من عدد من قصص الخلق البابلية المختلفة. ومن المعقول تماماً أن نفترض أن روايته لم تلخَّص على نحوٍ خالٍ من الأخطاء بكل تفاصيلها. ولكنها تظل برغم الحالة التي تمَّ إيصالها لنا بها، قطعة أدبية مثيرة وقيمة.

Tele: @Arab_Books

Tele: @Arab_Books

الفصل الثالث

نظائر العهد القديم

لقد لاحظ الدارسون في مختلف أرجاء العالم أنّ الروايات البابلية التي قدمناها مترجمة في الصفحات السابقة تنطوي على عدد جمٍّ من النقاط التي تدعو إلى المقارنة، ليس فقط مع الفصول القليلة الأُولى من «سفر التكوين»، بل أيضاً مع نصوص متعددة أخرى من «العهد القديم». هكذا يشير كل من «إنوما إيلش» و«التكوين» (١ : ١ ـ ٢، ٣) إلى عماء مائي (أو غَمْر) تمَّ فصله إلى سماء وأرض، ونجد في كليهما مكافئاً اشتقاقياً في الأسماء التي تطلق على هذا العماء، ويشير كلاهما إلى وجود النور قبل خلق الأجسام المضيئة، ويتفق كلاهما على التتابع الذي تتلاحق به نقاط التماس واحدة تلو الأُخرى، وفي كلتا الحالتين، يبرز الرقم سبعة بروزاً واضحاً. وإذا ما عدنا إلى الكتابات الشعرية في «العهد القديم» فإننا سنجد عدداً كبيراً من الفقرات، التي تهتم، شأنها شأن قصة صراع «مردوك» مع «تئامت»، بالصراع بين «الخالق» وعناصر معادية مختلفة.

لقد أفضت هذه التوازيات، وتوازيات أخرى غيرها، بين نصوص خلق الكون البابلية و«العهد القديم» بعدد من الدارسين إلى استخلاص أن فقرات الكتاب المقدس قائمة على أمثلة بابلية سابقة عليها. والهدف من هذا الفصل أن يقرّر هل يمكن الاحتفاظ بوجهة النظر هذه، وهل

Tele: @Arab_Books

يمكن القول إنها صحيحة، والهدف الأبعد أن يستكشف إلى أيّ مدى تعتمد هذه الفقرات من العهد القديم على مصادر بابلية، وما هي المعاني الضمنية لهذا الأمر فيما يخص قضايا الإيمان الديني. ومن أجل هذه الغاية سنتفحص النقاط الأبرز في المقارنة بين الكونيات البابلية والعهد القديم، ونتأمل في الحجج الرئيسة التي يمكن طرحها مع هذا الموضوع أو ضده، ثمّ نستخلص بعض النتائج. وأهم نقاط المقارنة التي سنعقدها هي التالية:

المبادئ الإلهية

لقد آمن البابليون والآشوريون بوجود مبدأين إلهيين متميزين جنسياً، أطلقوا عليهما «أبسو» و«تئامت»، الأول مذكر، والثانية أُنثى. كان «أبسو» أبا الآلهة، وكانت «تئامت» أُمَّهم. وكان يُنظر كلّياً إلى «تئامت» بوصفها تنّيناً أو وحشاً أُفعوانياً ذا هيئة محرّمة. وما دامت هذه النقطة ستحظى بالأهمية لاحقاً في هذا الفصل، فالأَولى أن نتأمّل فيها بشيء من التفصيل.

الدليل الذي يُذكر لدعم وجهة النظر القائلة بأن «تئامت» كانت تنّيناً مستمدٌّ في الأساس من الفن والأدب البابلي والآشوري. ويقوم هذا الدليل الأدبي في الجوهر على فقرات قليلة من «إنوما إيلش» وعلى قصة تحمل في هذا الكتاب عنوان «ذبح اللبّو» (أنظر الملحق).

لقد احتجّ بعضهم بإنّ «إنوما إيلش» ما دامت تصوِّر «تئامت» وهي تلد أفاعٍ وحشية، فلا بدَّ أنّ «تئامت» نفسها كانت أفعى كبيرة وقوية، أو وحشاً ذا طبيعة أُفعوانية[1]. ولكن يجب أن نتذكر على النقيض من

(١) Thus Friedrich Delitzsch, Babel and Bible (trans. From the German; Chicago, 1906), p. 159.

Tele: @Arab_Books

ذلك، أنّ «تئامت» ولدت أيضاً آلهة طيبة وشجاعة، يطلقون عليها «مَن أنجبتنا» بصريح العبارة (اللوح ٢: ١١، واللوح ٣: ١٥)، وأنّ «مردوك» حتى بعد أن ولدت الوحوش ظلّ يدعوها «امرأة» (اللوح ٢: ١١٠)[٢]، وكذلك بيروس. لقد كانت «تئامت» إلهة، فكان في مستطاعها إنجاب التنانين، دون أن تكون هي نفسها تنيناً.

والفقرة الثانية التي اقتُبست من «إنوما إيلش» بهذا الصدد ترد في اللوح ٤: ٩٧، الذي يذكر أن «تئامت فتحت فمها لتلتهم»مردوك حين اقترب منها في صراعهما المميت[٣]. لكنّ هذا لا يجعل من «تئامت» تنيناً بالضرورة. وفي حالات مماثلة نستطيع أن نشير إلى الإله الأغريقي «كرونوس» الذي ابتلع جميع أبنائه تقريباً، وإلى «بوليفيموس»، العملاق ذي العين الواحدة الذي حبس أودسيوس (أو يوليسز)، والتهم عدداً من رفاقه. ولا أحد يستطيع أن يدعو هؤلاء تنانين. لقد كانت «تئامت» كائناً من الكبر والضخامة بحيث شعرت أنّ في وسعها ابتلاع «مردوك»، وطالما أنها رأت في مثل هذه الظروف أنّ هذه هي الطريقة الفضلى للخلاص من «مردوك»، بل هي الطريقة الوحيدة للانعتاق منه، فقد حاولت أن تقوم بها.

وثالث أهمّ الفقرات التي أثيرت هي بيتان تعرّضا للتهشيم في قصة «ذبح اللبّو». وقد ترجم «كنغ»[٤] وآخرون البيت الخامس والسادس

---

(٢) لا يمكن التمسك بالتأكيد الذي أبداه ل. و. كنغ قائلاً إن كلمة «امرأة» تستخدم للإشارة إلى جنس تئامت، لا إلى صورتها. والتأويل الطبيعي للوح الثاني: ١١٠ هو أن مردوك بتمام الوضوح يرى في تئامت عند مخاطبته أنثر واحدة من بنات جنسها. وفكرة جنكل (في كتابه «التكوين»، غوتنغن، ١٩١٧، ص ١٢٦) عن أن تئامت كانت في الأصل وحشاً مؤنثاً، ثمّ فُهمت في أزمنة لاحقة بوصفها امرأة، لا أساس لها.

(٣) كنغ، المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه ص ١١٦.

Tele: @Arab_Books

على النحو الآتي:

مَن كان التنّين (. . .)؟

«تئامت» كانت التنين (. . .).

ولكن تمّ العثور في السنوات الأخيرة على لوح في «آشور» يحتوي على نسخة أُخرى من «ذبح اللبو»، وتكشف دون أدنى شك أنّ البيتين السابقين ينبغي أن تعاد ترجمتهما على النحو الآتي:

مَن أنجبَ (التنين ـ) الأفعى؟

البحر هو الذي أنجب (التنين ـ) الأفعى.

وبالطبع فإنّ هذا يبطل المحاججة برمتها. فضلاً عن ذلك فإنّ الوحش الذي تتحدث عنه هذه الخرافة ظهر بعد خلق الكون، وبعد أن استوطن الإنسان في الأرض، ولذلك لا يمكن التوحيد والمطابقة بينه وبين «تئامت» التي شكّل «مردوك» من جسدها السماء والأرض. وأخيراً فإنّ التنين في هذه الأسطورة مذكر، كما يتضح من الأفعال واللواصق التي تشير إليه، في حين كانت «تئامت» أُنثى(٥).

وإلى هذه الفئة ينتمي نصّان، لم يستشهد بهما أحد على حدّ علمي حتى الآن، ليستدلّ بهما على المظهر الأفعواني لـ «تئامت»،

---

(٥) لا أساس لما أرتآه إريك إبلنغ حول أن تئامت كانت ثنائية الجنس. فالنص الذي يشير إليه هو شرح تنجيمي ـ أسطوري متأخر يعود تاريخه إلى حقبة أرساكيدا. وتقول الفقرة المعنية: «نجمة ـ الفم (= نجمة الجسد)، اسمها تئامت. أنثى ـ الوعل (؟)، لها وجهان، وهي أنثى وذكر». يأتي النص بعبارات غامضة على ذكر أن «نجمة ـ الفم» هي ذكر وأنثى. وبينما يصعب تحديد المعنى الدقيق لهذا السطر، فليس هناك ما يضمن أنّ تئامت نفسها، أمّ الآلهة، كانت تُفهم بوصفها ذكراً.

Erich Ebeling, Tod und Leben nach den Vorstelluvgen der Babylonier (Berlin and Leipzig, 1931), p.35.

Tele: @Arab_Books

ولكنهما قد يفضيان بالمرء إلى هذه النتيجة. النص الأول هو شرح متأخر لبعض الطقوس، ولا سيّما ما يتعلق منها بمهرجان السنة الجديدة، وقد نشره «إيرك إبلنغ». والأبيات التي تعنينا منها، حالياً، موجودة في ظهر اللوح، وتقرأ على النحو الآتي:

١. «. . . «تئامت» قضى (عليها) الربّ)،

٢. أوثقها، وقرّر مصيرها، وشطرها كالصدفة إلى شطرين

٣. عيناها اليمنيان «دجلة»، وعيناها اليسريان «الفرات».

١١. الحمار الوحشي هو روح «إنليل» الراحلة، وابن آوى هو روح «آنو» الراحلة.

١٣. والجمل هو روح «تئامت» الراحلة، قطع الربّ قرنيها.

١٤. استأصل قرينها، وقطع ذيلها»[٦].

يضيء هذا الاقتباس النص الثاني الذي أشرتُ إليه قبل قليل. وهو شرح بابلي صغير ومهشم جداً على «إنوما إيلش»، وقد نشره «كنغ» في كتابه «ألواح الخلق السبعة». ويقرأ البيتان موضوع الحديث كالتالي:

من عينيها شقّ النهرين «دجلة» و«الفرات».

وفتل (e-gir) ذيلها إلى «دُرماخو» durmahu (؟)

إذا وضعنا في اعتبارنا أنّ هذه الفقرة مأخوذة من شرح على «إنوما إيلش»، وأنّ تعبيرها مشابه تماماً للنص الذي اقتبسنا منه قبل قليل، فمن الواضح أنّ «ذيلها» يحيل على ذيل «تئامت».

---

(٦) حول النص البابلي وترجمته انظر كتاب إبلنغ المذكور أعلاه، ص ٣١ ـ ٣٧. وأيضاً:

Benno landsberger in Archiv fur Keilschriftforschung, I (Neudruck, 1938).

حيث تنطوي هذه الطبعة الجديدة على ملاحظة إضافية ثمينة.

Tele: @Arab_Books

واستناداً لهذه المواد الأخيرة، فإن «تئامت» لم تكن لها أربعة عيون فقط، مثل «مردوك»، بل أيضاً قرنان وذيل. وقد يبدو أنّ الخاصتين الأخيرتين تبرّران، بل تجعلان من الضروري، أن نستخلص أننا هنا معنيون بوحش ذي صفات تنينية. لكنّ القرنين قد يشيران إلى قرني التاج الإلهي، اللذين صارا في أزمنة لاحقة «علامة الألوهية الثابتة»[٧]، في حين قد تكون فكرة وجود ذيل قد أوحى بها تصوير روح «تئامت» الراحلة كجمل، تماماً كما كان يُصوّر روحاً «إنليل» و«آنو» الراحلتان بوصفهما الثور الوحشي وابن آوى. ومن المحتمل أيضاً، من ناحية أُخرى، أنّ «تئامت»، شأنها شأن «عشتار» و«ننغال» و«ننليل» و«ننسون»[٨]، كانت تُصوَّر أو تُفهم بوصفها بقرة وحشية. وعلى أية حال، فإنّ القرنين والذيل لا يكشفان عن الطبيعة الأفعوانية لـ«تئامت» إلا بقدر ما تكشف هذه الخواص نفسها عن الطبيعة الأفعوانية للرجل ـ الثور، كما يتمثل في فنون النقش[٩].

ويُستَمد النمط الثاني من البراهين الواردة لتعزيز القول بأن «تئامت» كانت تنيناً، أو مخلوقاً مشابهاً له، من النحت البابلي والآشوري ومن الأختام الأُسطوانية[١٠]. وربّما وُجد أهمّ هذه التمثيلات الصورية على بلاطتين جاءتا إلينا من مدخل معبد الإله ـ المحارب «نينورتا» في «نمرود» (التي تسميها التوراة «كالح»)[١١]. والبلاطتان منحوتتان

---

(٧) E. Douglas van Buren in Archic fur Orientforschung, x (1935 - 63), 59. مثل هذه القرون كانت ترتديها الإلاهات أيضاً.

(٨) Knut Tallqvist, Akkadische Gotterepitheta (Helsinki, 1938), p.166.

(٩) See frankfort, op.cit., p.61 and 171.

(١٠) See W.H. Ward, The Seal Sylinders of Weastern Asia (Washington, D.C., 1910) p.197 -212.

(١١) E.A. Wallis Budge, Assyrian Sculptures in the British Museum, Reign

Tele: @Arab_Books

تصوّران إلهاً مجنّحاً ذا صاعقتين يطارد وحشاً نصفه أسد ونصفه طائر. وعلى جانبي الصورة نقوش وكتابات تستهلّ بالابتهال إلى «نينورتا» (الشكلان ٦ و٧)[١٢]. وما زال يُعتقد، في بعض الأوساط، أن هذه اللوحة تمثّل الصراع بين «مردوك» و«تئامت». ولكن ما دام النقش يبدأ بدعاء موجه إلى «نينورتا»، وما دام النحت يأتي من أحد معابده، إذن، فليس من شك في أن الإله الذي يطارد الوحش هو «نينورتا»، لا «مردوك». أمّا فيما يخص الوحش، فمن الواضح أنه مذكر، في حين كانت «تئامت» أُنثى. فضلاً عن ذلك فإنه مخلوق من الأرض والهواء، بينما كانت «تئامت» إلهة مائية. وتضعف هذه النظرية أيضاً حين نعلم أنه تمّ العثور على طبعة جصية لختم أُسطواني في «غاليري ولترز للفنون» (بلتيمور)، يظهر فيها التنين نفسه يهاجمه إله مجنح أو شبه إله ذو صفات عقربية[١٣]، وهو يوضح في هذه الحالة أيضاً أنّ الإله المهاجم ليس بمردوك.

لقد اعتبر الوحش الرابض عند قدمي «مردوك» (في الشكل رقم ١)، «تئامت»[١٤] أيضاً. وهو في هيئته المتطورة تماماً، وحش مركب، برأس ممدود، ولسان مشقوق، وجسم أفعى تغطيه الحراشف، بقوادم أسد، وخوالف نسر أو طائر مشابه، مع قرن منتصب، وذيل متلوٍّ ينتهي

---

of Ashur - nasir - pal (London, 1914), G.J. Gadd, The stones of Assyria (London, 1936) p.138.

(١٢) عن ترجمة هذا النقش انظر:
Budge and King, annals of the kings of Assyria (London, 1902) p.254.

(١٣) See Curus H. Gordon in Iraq, VI (1939), Fig.88.
وعن معالجة الإنسان ـ العقرب انظر:
E. Unger, Reallexikon der Vorgeschichte, VIII (1927) 201.

(١٤) Delitzsch, op.cit., p.159, and Unger, Babylon, die heilige stadt (Berlin and Leipzig, 1931) p.210.

Tele: @Arab_Books

بإبرة عقرب (الشكل ٥). ولكن يجب أن نلاحظ أن تمثال «مردوك» (الشكل ١) يمثل الوحش، وقد خضع فقط، في حين أن «تئامت» ذُبحتْ، وشطر جسدها، واستخدم لخلق السماء والأرض. بل إننا نستطيع القول بكل تأكيد إن هذا الكائن المركب لا يختلف بحال عن التنين المذكور في اللوح ١: ١٤٠ [١٥]. ونحن نعلم من هناك أنّ التنين لم يكن «تئامت»، بل أحد المخلوقات التي أوجدتها. ولا يوجد سبب يسوّغ المطابقة بينه وبين «تئامت».

ومن الأختام الأسطوانية المذكورة بشأن هذا الموضوع، ربّما كان أكثرها أهمية الختم الذي تظهر عليه أفعى ضخمة ذات قرون بذراعين قصيرتين ويدين، يطاردها إله مدرع بصاعقتين في كلتا يديه (الشكل ٨). ولكن لم يُعثر، لا هنا ولا في أي مثال آخر، على اسم «تئامت» قرينة بالتمثيل الصوري. وتفتقر المطابقة بين هذا المسخ، أو أي مسخ بابلي أو آشوري آخر وبين «تئامت» إلى أي أساس واقعي، ولا يتوفر هذا الأساس إلا بدليل أدبي يسوّغه.

وعلى العموم، يجب أن نتذكر أنّ من المحتمل أنّ التنانين في المعتقدات الدينية البابلية والآشورية كانت أكثر عدداً بكثير مما تشير إليه المدوّنات المسمارية المتوفرة. هكذا نجد أنّ عدد الوحوش التي ذكرها «بيروسس» في وصفه للأحوال السابقة على تشكيل السماء والأرض يتجاوز بكثير القائمة التي تقدمها لنا «حينما في الأعالي»، ولكنّ جميع هذه الأشكال، استناداً إلى هـ. فرانكفورت[١٦]، معروفة من الأختام. لذلك قد يكون من الخطأ، أن نحاول مطابقة أي تنين يصوّره الفن

---

(١٥) See H. Zimmern in E. Schrader, Die Keilinschriften und das Alte Testament (Berlin, 1903), p.504.

(١٦) المصدر المذكور، ص ١٩٩.

Tele: @Arab_Books

البابلي أو الآشوري بمسخ مرعب معين ورد ذكره في النقوش[١٧].

ولم يوجد حتى الآن دليل مقنع على فكرة أن «تئامت» كانت تنيناً، أو كائناً مشابهاً، في حين يمكن الاستشهاد ضدّه بشهادة «بيروسس» أو «حينما في الأعالي» على حقيقة كون «تئامت» امرأة، زوجة «آبسو»، وأمَّ الآلهة. ولذلك فإنّ «ينسن»[١٨] مصيب تماماً في قوله إنّ الشكل التنيني المنسوب لـ «تئامت» هو «محض اختلاق من الخيال»[١٩].

فلم يكن «أبسو» و«تئامت» أسلافاً للآلهة فقط، بل كانوا يمثّلون في الوقت نفسه مادة العالم غير المخلوق الحية، كان «أبسو» بحر المياه العذبة الأوّل، وكانت «تئامت» بحر المياه المالحة الأول[٢٠]. لقد كانا المادة والروح الإلهية في تفاعلهما واتحادهما، كالجسم والنفس. ففيهما كانت تنطوي جميع عناصر العالم الذي خُلِق فيما بعد، ومنهما

---

(١٧) لمزيد من المعلومات عن التنين في بلاد الرافدين القديمة انظر:
Unger in Rellexikon der Vorgeschitchte, VIII, 195 - 216.
Douglas van Buren in Orientalia, XV, 1-45.
وعن الوحش «كور» الذي استكشفه كريمر:
S.N. Kramer, Sumerian Mythology (philadelphia, 1944), pp. 76 - 96.
T. Jacobsen in the Journal of Near Eastern Studies, V (1946), 143 - 47.

(١٨) In Reallexikon der Assyriologie, 11,85 (under "chaos").

(١٩) CF. Also Jensen, Das Gilgamesch - Epos in der Weltliteratur, 1 (Strassburg, 1906), 60 - 63.
وقد عبّر وتن دافيس عن الفكرة نفسها عند مناقشته لبعل والتنين في القصة الأبوكرافية،
See R.H. Charles, The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament (Oxford, 1913), 1, 653.

(٢٠) Jensen in Rellexikon der assyriologie, 1, 122, A. Deimel, "Enuma Elis" und Hexaemeron (Rome, 1934), p.22.

Tele: @Arab_Books

انحدر نسل جميع الآلهة والإلاهات في المجمع الإلهي البابلي ـ الآشوري الفسيح.

وعلى النقيض تماماً لهذا، يتحدث «سفر التكوين» عن مبدأ إلهي واحد فقط، يوجد منفصلاً ومستقلاً عن المادة الكونية برمتها.

من أين جاءت المادة

من الواضح مّما قيل قبل قليل عن طبيعة «أبسو» و«تئامت» أنّ المادة كانت أبدية خالدة في تصور البابليين. وهذه نتيجة يؤكدها لنا المؤرخ «ديودور الصقلي» (القرن الأخير قبل الميلاد) الذي يقول بصريح العبارة: «يقول الكلدانيون إن جوهر العالم أبدي، وأنه لم يكن له بدء أول، ولن يتعرض للفناء في زمن لاحق». لقد كان البابليون يتصوّرون زمناً لم يكن فيه سماء ولا أرض، زمناً وجد فيه «أبسو» و«تئامت» فقط، ومن الواضح أنهم لم يكونوا ليتصوروا زمناً لم يوجد فيه شيء على الإطلاق سوى الأُلوهية المتعالية، فقد سلّموا بوجود المادة، كما سلّموا بوجود الروح، أو الإلهي.

ويذهب «سفر التكوين»، الإصحاح الأول، من ناحية أخرى، إلى القول بالخلق من العدم (Creatio ex nihilo)، أي أنه يؤكد أن قوة الله ومشيئته القادرة هي التي جاءت بالمادة إلى الوجود من عدم خاوٍ عند خلق العالم.

لكنّ هذا المفهوم لا يمكن استخلاصه من الفعل العبري «بارَ» (يخلق)، كما كان يستعمل، إذْ برغم أن هذه اللفظة تستعمل على نحو ثابت لتشير إلى الفعاليات الخالقة للإله، «ولا يقبل أبداً صيغة المفعولية للمادة التي يُخلق منها الشيء، كما في بقية أفعال الإيجاد، لكنه يستعمل المفعولية ليدلّ على شيء مصنوع»، فليس هناك دليل حصري

Tele: @Arab_Books

في العهد القديم بكامله ما يعبّر عن فكرة الخلق من العدم. وينطبق هذا على (التكوين ٢ : ٣) الذي يمكن ترجمته على النحو الآتي: «فاستراح فيه من جميع عمله الذي عمل الله خالقاً» [في الترجمة العربية خيار ثان: «أو خلق الله عاملاً»]. «بارَ» هنا مرادف لـ «عمل» أو «صنع»، أو «شكّل» أو «كوّن» أو «أسس»، أو «أوجد». وكانت الترجمة السبعينية قد ترجمته بـ «أنشأ» أو «خلق» أو «أوجد من العدم». وفي العربية الجنوبية يدلّ الجذر نفسه «برأ» على التكوين والصنع.

لكنّ مذهب الخلق من العدم يمكن استخلاصه من تعبير «في البدء» (التكوين ١ : ١)، أي عند بدء الأشياء، وفي بداية العالم، و«حين خلق الله السماء والأرض». وعبارة «السماء والأرض» تستخدم في مواضع أخرى من التكوين لتدلّ على السماء والأرض بعد خلقهما، أي الكون المنظم والعالم المصنوع. لكنّ هذا وحده لا يعني ضرورة أن يكون لهذه العبارة المعنى نفسه الذي لها في السطر الأول من التكوين الذي يعني بكيفية صنع السماء والأرض وتنظيمهما. وقد تستعمل الأرض بمعنى الأرض بعد تنظيمها، لكنّها تشير في الآية الأولى من التكوين إلى الأرض في وضعيتها البدئية الخاوية غير المشكّلة.

وينسجم هذا التأويل انسجاماً تاماً مع الفقرة التالية: «الربّ قناني من قبل أعماله منذ القدم، منذ الأزل مسحتُ منذ البدء منذ أوائل الأرض، إذ لم يكن غمر أُبدئت، إذ لم تكن ينابيع كثيرة المياه، من قبل أن تقررت الجبال قبل التلال أبدئت، إذ لم يكن قد صنع الأرض بعد ولا البراري ولا أعفار المسكونة» (أمثال ٨ : ٢٢) [قارن هذه الصيغة بأساطير الخلق السابقة ـ المترجم]، «في البدء كان الكلمة والكلمة كان عند الله وكانت الكلمة الله، هكذا كان في البدء عند الله. كل شيء به كان وبغيره لم يكن شيء مما كان» (يوحنا ١ : ١ ـ ٣). «بالإيمان نفهم أنّ العالمين أُتقنت بكلمة الله حتى لم يتكون ما يرى مما

Tele: @Arab_Books

هو ظاهر» (عبرانيين ١١ : ٣) وليس في الكتاب المقدس بأسره فقرة واحدة تقول العكس.

* * *

وآخر موضوعة نريد التأمل فيها بإيجاز بهذا الصدد مستمدة من كون قصص الخليقة العراقية تبدأ بظرف زمان، هو عبارة «إنوما» في البابلية، أو «أُودّا» في السومرية، وكلتا العبارتين تعني «حين» أو «يوم»، وهو ما يطابق في العبرية «بيوم». ولو أراد كاتب الإصحاح الأول من سفر التكوين أن يتابع أساليب الكونيات السومرية والبابلية، لكان ينبغي أن يستخدم تعبير «بيوم»، لكنه وخلافاً للمتوقع استخدم تعبير «بيرشت» (في البدء)، الذي ليس له نظير في الكونيات العراقية. ولو كان الكاتب التوراتي قد تبنى أسلوب كتّاب الأساطير السومرية ـ البابلية، وكان ينوي أن يبدأ جملته بظرف زمان، لكان من المرجح أن يفتتحها بالعبارة الاعتيادية السائدة، وهي «بيوم»، ونحن نجد هذه العبارة بالنص في (التكوين ٢ : ٤)، و(٥ : ١ ـ ٢)، وهي إعادة صياغة على لسان الكهنة الجدد، كما في (حزقيال: ٢٨ : ١٣). وبالتالي فإنّ استعمال «بيرشت» (في البدء) بعيد كلّ البعد عن أن يكون «دليلاً واضحاً بيّناً لاعتماد قصة الخليقة في العهد القديم، اعتماداً كلياً على العراقيين». بل هي في الحقيقة تشير إلى عكس ذلك.

وما زال شرّاح آخرون يعاملون الآية الافتتاحية من التكوين بوصفها عنواناً يوجز عملية الخلق بأسرها التي دوّنت في الإصحاحين (١ : ٢ ـ ٢ : ٣). لكنّ استخدام أداة العطف (وَ)، عند بداية الآية الثانية يقلب هذا الفهم. وأداة العطف هذه، التي يأتي بعدها اسم يحتل موقعاً يتمّ التأكيد عليه، كما رأينا، لا يمكن أن ترد في عنوان. فأي عنوان غريب هذا!.

Tele: @Arab_Books

يتخلل قصص الخلق البابلية شرك صريح. فهي لا تتحدث فقط عن أجيال متعاقبة من الآلهة والإلاهات الذين انبثقوا من «أبسو» و«تئامت»، وظلوا جميعاً بحاجة إلى تغذية جسدية، طالما أنهم يتكونون من مادة ومن روح، ولكنها تتحدث أيضاً عن خالقين مختلفين. واستناداً إلى «إنوما إيلش» فإنّ «أبسو» و«تئامت» هما أسلاف جميع الآلهة البابلية والآشورية. ولكنهما، بدورهما، يشخّصان فضاءات كونية مختلفة، وقوى متباينة في الطبيعة. وبالتالي، فليس «أبسو» و«تئامت» بأبوين للكائنات الإلهية فقط، دون أن تكون لهما علاقة بفعل الخلق، بل هما يشتركان، من خلال ولادتهما هذه الآلهة، اشتراكاً مباشراً في خلق العالم الفعلي. وهكذا تعزى المراحل الأولى من الخلق إلى اجتماع جنسي. ثمّ بعد أن اندلعت الحرب بين الآلهة، قتل «إيا» «أبسو»، وكوّن من جثته البحر ما تحت الأرضي، الذي تستقرّ عليه الأرض. وأخيراً، وبعد مدة ليست بالقليلة من تكوين العالم وخلقه، ظهر «مردوك»، الخالق الرئيس، على ساحة المشهد. فإليه يعزى خلق السماء والأرض، والأجرام المضيئة، والحبوب والبقول، ويقال عنه إنه صوّر الإنسان بالاشتراك مع «إيا».

وتقول لنا روايات أُخرى إن «الآلهة في مجمعهم» صنعوا العالم والكائنات الحية فيه، وإن «آنو» و«إنليل» و«شَمَش» و«إيا» خلقوا الكون، وكوّنوا بالاشتراك مع الأنوناكي أول كائنين بشريين هما: «أُوليغارا» و«زَلْغارا»، وإن «آنو» أوجد السموات، وإن «إيا» خلق الآلهة الصغرى الحامية المتعددة والملك والبشر وإن «آنو» و«إنليل» و«إنكي» (أو «إيا») خلقوا القمر والشمس، وإن «مردوك» تلقى العون من الإلهة «أرورو» في عمله لخلق البشر، وأخيراً أنّ الإلهة «مامي» (وتسمّى أيضاً

Tele: @Arab_Books

«نخورساغ») صوّرت، بأمر من «إنكي» وآلهة أخرى، الإنسان من طين ممزوج بدم إله ذبيح.

وعلى النقيض من هذا فإنّ الإصحاحات الأولى من «التكوين»، بل «العهد القديم» عموماً، تشير إلى «خالق» واحد، حافظ للأشياء كلّها، هو الله الواحد الذي خلق المادة الكونية، وهو يتعالى عليها. وفي «العهد القديم» بأسره، لا يوجد أي أثر لأنساب الآلهة وأصولها، كالذي نجده على سبيل المثال في «حينما في الأعالي» ولدى «هزيود». وهو إيمان لم يبلغه البابليون قط.

العماء الأول

يشير كلّ من «حينما في الأعالي» و«التكوين»، الإصحاح الأول، إلى عماء أوّلي، وهو ملمح يوجد أيضاً في كونيات المصريين[٢١] والفنيقيين[٢٢] وفي الأدب الفيدي[٢٣]. وتفهم «حينما في الأعالي» هذا العماء بوصفه مادة حية، وبوصفه جزءاً لا يتجزأ من المبدأين الأولين، «أبسو» و«تئامت»، وفيه تمتزج جميع عناصر الكون المقبل، في حين ليس هناك، حسب «التكوين»، سوى كتلة من مادة هامدة، انفصلت فيما بعد إلى مياه في الأعالي ومياه في الأسافل، إلى أرض جافة وبحر.

وقد أُعطيَ مفهوم البحر الأول عند بداية الزمن مراراً كشاهد قويّ

---

(٢١) W.M. Flinders Petrie in Encyclopaedia of Religion and Ethics, ed. Hastings. VI, 144; H. Grapow in Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde, LXVII (1931), 34.

(٢٢) John Skinner, A Critical and Exegetical Commentary on Genesis (New York, 1910), p. 48.

(٢٣) Scharban, op.cit., p.36 and 46.

Tele: @Arab_Books

على الأصل البابلي لقصة الخليقة في التوراة. و«إنوما إيلش»، كما يقال دائماً، هي أسطورة طبيعة ترمز إلى تغير الفصول من الشتاء إلى الربيع. ويُفهم عادةً أنَّ العماء المائي يعكس أمطار الشتاء الثقيلة، وفيضان النهرين، وما ينتج عن ذلك من فوضى واضطراب، حين تنغمر أرض بابل بالمياه، في حين أن انحسار المياه وخلق السماء والأرض تمثّل الربيع، حين تختفي الغيوم والمياه، حين يظهر «مردوك» إله شمس الربيع ويخلق الحياة والنظام. ويقال إن الحكاية التوراتية تتفق مع هذه الصورة اتفاقاً كبيراً بحيث اعتبر القول باستيرادها من بابل إلى فلسطين أمراً يقينياً، ولا سيّما حين يتأمل المرء في استحالة أن تظهر مثل هذه الفكرة على الأرض العبرانية، حيث تختلف الظروف المناخية اختلافاً كبيراً[٢٤].

ولكن منذ سنوات قليلة، لفت ألبرت ت. كلاي[٢٥] الانتباه إلى واقعة أنّ فصل الأمطار وفيضان النهرين في بابل لا يتزامنان، وأن معدل سقوط الأمطار في بابل، ومقداره ستة بوصات في السنة تقريباً[٢٦]، من الصغر والقلة بحيث لا يؤدي إلى أية نتيجة، وفي الحقيقة فإنه من الضآلة بحيث أنّ الأرض قد تتحول إلى صحراء، ما لم تروها قنوات الريّ والفيضانات. ولا يفيض النهران في الشتاء، بل في الربيع، من آذار إلى حزيران، في أعقاب ذوبان الثلوج على جبال «زاغروس»

---

(٢٤) See Zimmern in Der alte Orient, 11, Heft 3 (1903), 17; Driver, op.cit, p.28; and Jastrow in the Journal of the American Oriental Society, XXXVI (1917), 272.

(٢٥) The Origin of Biblical Traditions (New Haven, Conn.. 1923), p.75. See also George A. Barton's remarks in the Journal of the American Oriental Society, XL V (1925), 27 and Clay, ibid, p.141.

(٢٦) See M.G. Ionides, The Regime of the Rivers Euphrates and Tigris (London and New York, 1937) pp.24 - 36.

Tele: @Arab_Books

وجبال «أرمينيا». فالعماء المائي، الناتج عن فيضان النهرين، يبدأ بعد أن ينتهي الشتاء وبعد أن يسفر إله شمس الربيع عن ظهوره.

«تئامت» و«تيهوم»

نجد في كلتا الروايتين مكافئاً اشتقاقياً للأسماء التي تطلق على الكتلة المائية. وهي في «إنوما إيلش» كلمة «تئامت»، أمّا في «التكوين» فكلمة «تيهوم»، التي ترد في (١ : ٢)، وغالباً ما تترجم بكلمة «الأعماق» (أو «الغمر» ـ المترجم). وتستعمل «تئامت» استعمالاً ثابتاً بوصفها اسم علم، ولكنها نادراً ما ترد رمزاً لكلمة «تامْتو»، وهي اسم جنس جمعي لـ «المحيط» أو «البحر» أو «البحيرة». ويكشف غياب أداة التعريف عن كلمة «تيهوم»، مع استثناء صيغ الجمع منها كما في (الأمثال ١٠٦ : ٩) و(إشعياء ٦٣ : ١٣)، أن كلمة «تيهوم» تكاد تكون اسم علم، وهي من هذه الناحية تقابل كلمة «تيبيل» (الأرض المعمورة) و«شيئول» (عالم الأرواح السفلي)، وكلمة "hell" الإنجليزية «جهنم»، حيث ترد هذه الألفاظ جميعاً بانتظام من دون أداة تعريف، وكذلك كلمة "heaven" (السماء) الإنجليزية (في حالة الإفراد) حيث ترد عادة بلا أداة تعريف. وربما كان افتقارها إلى أداة تعريف عائداً إلى أن كلمة (تيهوم) لا تكاد تستخدم إلا في الشعر حصراً، وقد وردت في النثر أربع مرات فقط في خمس وثلاثين فقرة.

وبرغم أنّ الكلمتين تعودان إلى جذر واحد، فإنهما لا تدلان على المعنى نفسه. وليس هذا بالأمر المذهل، لأن الاشتراك في الجذر لا يعني في نفسه المطابقة في المعنى. ونستطيع إيضاح هذا بسهولة بالغة من خلال بضعة أمثلة معروفة. فكلمة "actuellement" (حالياً) الفرنسية، وكلمة "selig" (مبارك) الألمانية، مشتقتان من الجذرين اللذين اشتقّ منهما كلمتا "actually" (حقاً، فعلاً) و "silly" (سخيف)

Tele: @Arab_Books

على التوالي في اللغة الإنجليزية. ولكن ما أبعد المعنى بين هذه الكلمات!.

و«تئامت»، كما رأينا، شخصية أُسطورية. وليس للـ«تيهوم» في «العهد القديم» مثل هذه الدلالة على الإطلاق. ويظهر الافتقار التام للتداعيات الأسطورية بوضوح لا تخطئه العين في «التكوين» (١ : ٢): «وكانت الظلمة على وجه التيهوم (الغمر)»، أي على سطح الأعماق. ولو فُهم من «تيهوم» هنا أيّ شخصية أُسطورية، لكان يجب فهم عبارة (وجه) بمعنى حرفي، ومن الواضح أن هذا الفهم قد يفضي إلى نوع من الخطل. إذ لماذا يجب أن توجد الظلمة على «وجه التيهوم»، ولا تعمّ على بقية أجزاء جسمه؟ إن عبارة «على وجه الأعماق» تستخدم هنا استخداماً تبادلياً مع عبارة «على وجه الماء»، التي تصادفنا في نهاية الآية. وكلا التعبيرين خالٍ من أية إيحاءات أُسطورية. فليست «تيهوم»، في «العهد القديم» سوى إشارة إلى الأعماق، أو البحر، أو المحيط، أو أية كتلة مائية واسعة، وهي تشير في «التكوين» ١ : ٢ إلى الامتداد المائي الفسيح الذي فصلت منه المياه فوق قبة السماء الزرقاء في اليوم الثاني، وانبثقت عنه الأرض الجافة في اليوم الثالث (المزامير ١٠٤ : ٦). ولكن في حين تمثّل «تيهوم» كتلة المياه باسرها، فإنّ «تئامت» تمثل جزءاً منها فقط، ويمثل «أبسو» الجزء الأخير، وهو جزء ليس له ذكر على الإطلاق في قصة الخلق التوراتية.

لقد أكّدَ البعض أن كلمة «تيهوم» العبرية مشتقة من كلمة «تئامت» البابلية، وأنّ لدينا هنا نقطة لصالح وجهة النظر التي ترى أن قصة الخلق في «التكوين» ١ : ١ ـ ٢، ٣ تعتمد على «إنوما إيلش»[٢٧]. غير أن اشتقاق «تيهوم» من «تئامت» أمر مستحيل نحوياً، لأن «تيهوم»

---

(٢٧) R.W. Rogers, The Religion of Babylonia and Assyria (New York, 1908), p.137.

Tele: @Arab_Books

مذكر، أمّا «تئامت» فتنتهي بعلامة تدل على التأنيث. ولو كانت كلمة «تيهوم» مستعارة من «تئامت» لكانت بحاجة إلى لاحقة تدلّ على التأنيث، وفقاً لقوانين الاشتقاق من البابلية إلى العبرية. فضلاً عن ذلك، لكانت تخلو من حرف الهاء، ما لم تكن مشتقة من صيغة «تهامت» البابلية، التي قد تكون وجدت في الكلام البابلي. فلو انتقلت «تئامت» إلى العبرية، لكان يجب إمّا أن تُترك كما هي، أو تتحوّل إلى «تئِاما» أو «تيئاما»، مع علامة التأنيث اللاحقة « ا »، ولما كانت «تيهوم»[٢٨]. وبقدر ما يتعلق الأمر بنسق القواعد السامية، فإنّ «تيهوم» تمثل صياغة أقدم وأكثر أصالة من «تئامت»، ما دامت صيغة التأنيث مشتقة من صيغة التذكير، بإضافة اللاحقة الدالة على التأنيث، التي تظهر في البابلية والآشورية في صيغة « ا ».

والطريقة الوحيدة التي نفسّر بها الفروق الصرفية المذكورة أعلاه بين «تئامت» و«تيهوم» هي افتراض أنّ كلتا الكلمتين تعودان إلى صيغة سامية مشتركة.

ويمكنهما بوصفهما كلمتين ساميتين مشتركتين، أن تكتسبا، من دون أية صعوبة تذكر، صفة التذكير أو التأنيث، كما نرى على سبيل المثال ذلك في كلمات سامية مشتركة مثل «إريص» (أرض في العبرية)، و«إرصيتو» البابلية، و«نَفَش» (في العبرية: نَفَس أو نَفْس أو حياة) و«نَبشتو» البابلية. وكون الكلمتين تعودانِ حقاً إلى كلمتين ساميتين

---

(٢٨) لا يمكن الاستشهاد بالاسم العبري «عيلام» كنقيض، لأنّ الصيغة العبرية منه لا تعود في الأصل إلى الاسم البابلي (إيلامتو)، بل إلى الاسم السومري (إيلام)، كما أوضح بوبل في «المجلة الأمريكية للغات والآداب السامية» (١٩٣١)، ٢٠ ـ ٢٦. ولا يمكن أيضاً لكلمة (إيكلو) البابلية (بمعنى القصر أو المعبد) والكلمة العبرية (هيكل) أن تفسرا وجود حرف الهاء في (تيهوم)، لأن كلتا الكلمتين مشتقتان من السومرية: إيكال e-gal التي ربما كانت تلفظ هيكل.

Tele: @Arab_Books

مشتركتين، وبالتالي ترجعان إلى الصيغة نفسها، يتعزز بكون الجذر نفسه يظهر مرة أخرى في البابلية: «تامْتو» (الذي يتبادل الموقع في الغالب مع «تئامت»)، وفي العربية: «تِهامة»، وهو اسم الأرض الساحلية في غرب جزيرة العرب[٢٩]، وفي ألواح «راس شمرا» (الساحل السوري الشمالي)، حيث نجد الصيغة (ت ـ هـ ـ م) بمعنى: «البحر» أو «الأعماق». إن ورود «تيهوم» في الإصحاح الأول من «التكوين» جدير بالانتباه، بقدر ما يتعلق الأمر بكونها كلمة نادرة قياساً إلى غيرها في «العهد القديم» وهي تستخدم في الأساس في الشعر، لكنّها لا تستحق تأملاً أكثر ممّا يستحقه ورود كلمات سامية مشتركة مثل «شَمامو» (السماء) و«إرصيتو» (الأرض) في «حينما في الأعالي» و«شماييم» و«إريص» في «التكوين»[٣٠].

الظلمة الأُولى

وهناك تماثل آخر بين الحكايتين، وهو فكرة الظلمة الأُولى، التي يمكن العثور عليها أيضاً في كونيات أمم قديمة أُخرى (مثل الفنيقيين والأغريق). في «حينما في الأعالي»، لا يرد ذكر هذا التصور بصراحة، لكننا نستطيع أن نستخلصه من حقيقة أن «تئامت» ـ كما يخبرنا بيروسس ـ كانت محتجبة في الظلمة، كما رأينا في الفصل السابق. إضافة إلى أن بيروسس يقول بصريح العبارة: «لقد مرَّ زمن كان كلُّ شيء فيه ظلمة». ولكن بينما يتم استخلاص هذه الفكرة في «إنوما إيلش» بمعونة بيروسس فقط، فإنها يتمّ التعبير عنها في «التكوين» بألفاظ واضحة لا تشوبها شائبة: «وكانت الظلمة فوق وجه الأعماق».

---

(٢٩) Dougherty, The Sealand of Ancient Arabia (New Haven, 1932), p.173.

(٣٠) رداً للنقد، أود أن أؤكد أنني أرفض أن يكون (التيهوم) مشتقاً من (تئامت) البابلية لأسباب نحوية ولغوية خالصة.

Tele: @Arab_Books

نور ما قبل الأجرام المضيئة

تشير كلتا الروايتين إلى وجود النور، وتعاقب الليل والنهار قبل خلق الأجرام السماوية. يتم الحديث في «إنوما إيلش» عن الليل والنهار بوصفهما موجودين أصلاً في زمن ثورة «أبسو» ضدّ مسالك الآلهة، أبنائه (اللوح ١ : ٣٨). فضلاً عن أن اللوح ١ : ٦٨ يأتي على ذكر البهاء أو الهالة الباهرة التي كانت تحيط بـ «أبسو». وأخيراً فإنّ «مردوك»، قاهر «تئامت» وصانع العالم، كان إلهاً شمسياً، وكان الضوء يسطع منه كما يسطع من كوكب منير، فهو يُدعى بوضوح: «ابن إله الشمس، إله شمس الآلهة» (اللوح ١ : ١٠٢). والليل والنهار مذكوران أيضاً في «التكوين» بوصفهما موجودين قبل الأجرام السماوية، ولكنّ النور هنا من «خلق» الله، لا صفة إلهية: «قال الله: ليكن نور، فكان نور، ورأى الله النور حسناً. وفصل الله النور عن الظلمة. ودعا الله النور «نهاراً»، والظلمة دعاها «ليلاً»».

صراع «مردوك ـ تئامت»

تهتم الألواح الأربعة الأُولى من «حينما في الأعالي» اهتماماً مستفيضاً بالصراع بين «مردوك» و«تئامت»، والأحداث التي تفضي إليه، بينما لا تحتل قصة الخليقة سوى أقلّ من لوحين. وتهتم القصة العبرية، على العكس من ذلك، اهتماماً مستفيضاً بالخليقة، ولا يوجد في أي مكان أثر للصراع بين الله وأيّ كائن أسطوري في الإصحاحين الأولين من «التكوين». ولن ينكر أحد ذلك.

لكنّ بعض الكتب الشعرية في «العهد القديم» تنطوي على فقرات تبرز إبرازاً متميزاً فكرة وجود صراع بين الله وبعض العناصر المعادية له. وفي كثير من القضايا اعتبرت هذه الأجزاء من الكتاب المقدس

Tele: @Arab_Books

وكأنها بقايا مبعثرة عن قصة خليقة كان الله فيها، مثل «مردوك» يُصوّر وقد تخاصم مع وحش هائل وأعوانه قبل خلق السماء والأرض. وكان أول من جمع المواد المتعلقة بهذه الفكرة وناقشها «هرمان جنكل» Hermann Gunkel في كتابه Schopfung und chaos in Urzeit und Endzeit المطبوع في غوتنغن عام ١٨٩٥. وأبرز الأمثلة التي قدمها جنكل هي التالية:

إشعياء ٥١: ٩ ـ ١٠

استيقظي، استيقظي، إلبسي قوةً
يا ذراع الرب!
استيقظي كما في أيام القدم،
كما في أجيال الأزمنة القديمة!
ألستِ أنتَ من قطعت «رَهَب» قطعاً،
مَن طعنت التمساح (التنين)؟
ألستِ أنت مَن نشّفتِ البحر،
مياه الغمر العظيم،
ألستِ مَن جعلتِ أعماق البحر طريقاً
لعبور المفديين؟

المزامير ٨٩: ٩ ـ ١٢

رباه إله الحشود، من مثلك قوي يا رب؟
وحقك من حولك[٣١].

---

(٣١) مبثوث بيّن في كل جانب.

Tele: @Arab_Books

أنت متسلط على كبرياء البحر،
عند ارتفاع لججه أنت تسكنها[٣٢].
أنت سحقت «رَهَبْ» مثل القتيل[٣٣]،
بذراع قوّتك بددتَ أعداءك.
لك السماوات ولك الأرض،
العالم وملؤه، أنت أسستهما.

أيوب ٩: ١٣ ـ ١٤

الله لا يرد غضبه.
ينحني تحته أعوان «رَهَبْ».
كم بالأقل أنا أُجاوبه،
(أو) أختار كلماتي معه؟

أيوب ٢٦: ١٢ ـ ١٣

بقوته يسكّن البحر[٣٤]،
وبفهمه يسحق «رَهَب»،
بنفخته السماوات مسفرةٌ،
ويده تطعن الحية الهاربة.

---

(٣٢) انظر المزامير ٦٥: ٨، ومتى ٨: ٢٣.
(٣٣) بالسهولة نفسها.
(٣٤) [تستعمل اللغات السامية الماضي بدلاً من المضارع].

Tele: @Arab_Books

في ذلك اليوم، يعاقب الربُّ
بسيفه القاسي العظيم الشديد،
«لوياثان» الحية الهاربة[٣٥]،
«لوياثان» الحية المتحوية
ويقتل التمساح (التنين) الذي في البحر[٣٦].

المزامير ٧٤: ١٢ ـ ١٧

الله ملكي منذ القدم،
فاعل الخلاص في وسط الأرض.
أنت شققت البحر بقوتك،
سحقت رؤوس التماسيح (التنانين) على المياه.
أنت رضضت رؤوس «لوياثان»،
جعلته طعاماً لأهل البرية[٣٧]،
أنت فجرتَ عيناً وسيلاً،
أنت يبّستَ أنهاراً دائمة الجريان،

---

(٣٥) الحية الهاربة تبدو متلوية أو متحوية. وإذا تأملنا في هذا التعبير وجدناه يشكل نظيراً جميلاً للحية المتحوية في السطر التالي.

(٣٦) ربّما كان «البحر» هنا يشير إلى النيل، كما في إشعياء ١٩: ٥، ونحميا ٣: ٨، وأيوب ٤١: ٢٣ (أنظر أيضاً أرميا ٥١: ٣٦ حيث يمثل البحر: الفرات). وفي اللغة العربية لا تقتصر دلالة كلمة بحر على البحر، بل تشمل أي نهر كبير، مثل النيل أو الفرات أو دجلة (انظر: لين: المعجم العربي ـ الإنجليزي، الكتاب ١، جـ١، ١٨٦٣، ص ١٥٦).

(٣٧) أي لوحوش الصحراء.

Tele: @Arab_Books

لك النهار ولك الليل أيضاً.
أنت هيأت النور والشمس،
والصيف والشتاء، أنت خلقتهما.

لدينا هنا، إذن، إحالات لا تخطئها العين إلى صراع بين الله وكائن آخر معادٍ له ـ رَهَب، ولوياثان والأفعى والتمساح (أو التنين). ولكنْ ما المقصود من هذه الألفاظ، ولا سيّما «رهب» و«لوياثان»؟ لا يمكن بالطبع إعطاء معاني هذه التعبيرات بدقة رياضية، ولكن لدينا بعض الإشارات الجيدة إلى معناها العام.

فلنبدأ بـ «رَهَب». تشكّل هذه الكلمة في (إشعياء ٥١: ٩) موازياً «للتنين»، الذي يدّل على مخلوق ذي جسم طولي، وتستعمل في العهد القديم للأفعى، والتمساح، وكذلك لبعض وحوش البحر مثل الحوت والقرش (التكوين ١: ٢١، والمزامير ١٤٨: ٧)، وفي (إشعياء ٥١: ٩)، يُؤخذ «التنين» دون شك بمعنى «التمساح»، بسبب العلاقة التي تربط هذه الفقرة بمصر ـ كما سنرى. ونصادف «رهب»، مرة أخرى، في (أيوب ٢٦: ١٢). وتتكوّن هذه الفقرة من مزدوجتين، تشكّلان، بدورهما، رباعية، يتطابق فيها البيت الأول مع البيت الثالث، والبيت الثاني مع البيت الرابع. و بالتالي فإن «رَهَبَ» في هذا النص يشكّل موازياً ليس فقط للبحر، بل أيضاً للحية الهاربة. وقد استخلص «جنكل»[٣٨] من كون «رهب» يوازي البحر في البيت (١٢)، أن «رهب» مطابق للبحر. غير أن هذا الاستنتاج لا يتفق مع السياق. وتتضح الكيفية التي ينبغي بها تأويل هذين البيتين في البيت (١٣). حيث الحية الهاربة هناك ليست السماء نفسها، بل مجرد ملمح في

(٣٨) Schopfung und Chaos in Urzeit und Endzeit (Göttingen, 1895), p.36.

Tele: @Arab_Books

السماء، شيء ما في السماء. فهي إمّا التنين الذي قرنه القدماء بحالات الكسوف[٣٩]، أو مجرد تشخيص شعري للغيوم التي تتحرك في كبد السماء[٤٠]. ويبدو التأويل الأخير أكثر انسجاماً مع فحوى التعبير اللاحق: «بأنفاسه [أي برياحه] السماء مسفرة». وعلى النحو نفسه لا يمكن أن يتطابق «رهب» بالبحر، بل يجب أن ينظر إليه بوصفه شيئاً في البحر، يجب أن يشير إلى مخلوق بحري هائل. إذن، فمعنى البيت (١٢) أنّ الله هو المهيمن على البحر وعلى أكبر مخلوق مرعب يمكن أن يكون فيه. وفي (إشعياء ٣٠: ٧) و(المزامير ٨٧: ٤) يرد «رهب» إشارة إلى مصر، التي كانت تشبه حية جبارة، أو تمساحاً، تمتدّ على طول البحر. ولا شك أن اللفظة نفسها تصحّ أيضاً على مصر في (المزامير ٨٩: ١١)، وفي (أيوب ٩: ١٣). وكلا البيتين، دون ريب، يشير إلى عبور بني إسرائيل البحر الأحمر، حينما كشف الله عن سلطانه على مياه البحر، حيث بعصفةٍ من منخريه: «تراكمت المياه، وتجمدت اللجج في قلب البحر». (الخروج ١٥: ٨)، وهو أيضاً بدّد المصريين ودمّرهم وأنقذ شعبه من قبضة أعدائه (الخروج ١٤: ٢٣ ـ ٣١، ١٥: ٦)، في حين كان ينبغي على «أعوان رَهَب»، أي إما آلهة مصر (الخروج ١٢: ١٢ وأيضاً ١٥: ١١)، أو محاربيه الأشداء[٤١]، الذين ظلوا غير قادرين على تفادي الكارثة، أن يقبلوا بالهزيمة ويسجدوا إلى إله العبرانيين[٤٢]، ويتضح من هاتين الإشارتين أن

---

(٣٩) فيما يتعلق بالخرافة التي يدخل فيها هذا التفسير، لا بدّ أن نتذكر أولاً من المحتمل أننا أمام مجرد استعارة، وثانياً أن أيوب لم يكن واحداً من بني إسرائيل.

(٤٠) König, Das Buch Hiob (Gutersloh, 1929), p.257.

(٤١) عن الاحتمال الأخير انظر: المزامير ٨٩: ١١، حيث يناظر «رهب» «أعداؤك»، أي المصريين أو محاربي مصر.

(٤٢) الاحتجاج بأن الإحالة المباشرة إلى حدث تاريخي بين مصر وإسرائيل ربّما تكون مناقضة لطبيعة سفر أيوب مسألة غير حاسمة. لأن هناك استثناءات لكل قاعدة.

Tele: @Arab_Books

«رهب» هو لفظة مرادفة للحية والتمساح.

وترد لفظة «لوياثان» في أيوب، الإصحاح (٤١) (أيوب ٤٠: ٢٥ ـ ٤١: ٢٦ في النص العبري)، لا إشارة إلى وحش أسطوري في الماضي، بل يستشف من السياق أنها تشير إلى حيوان فعلي حيّ في الحاضر، وتستعمل للدلالة على التمساح، الذي وصف فيها بلغة شعرية، حتى وهو ينفث النار والدخان[٤٣]. وينسجم هذا الاستعمال للكلمة انسجاماً تاماً مع اشتقاق الاسم. لأن «لوياثان» صيغة نعتية تعني، بقدر ما نستطيع تحديد معناها، شيئاً ملتفاً وملتوياً وذا إكليل (وقد وردت «لويا» بمعنى الإكليل في الأمثال ١: ٩، ٤: ٩). ومن الواضح أن الكلمة تلمح إلى صفوف الحراشف التي تغطي جسد التمساح[٤٤]. وفي (أيوب ٣: ٨) من المحتمل أن تشير «لوياثان» إلى التنين الذي كان يعتقد في الأزمنة القديمة أنه السبب في حدوث الخسوف أو الكسوف بابتلاعه الشمس أو القمر، أو أسره لهما في طياته[٤٥]، أو إلى الغيوم التي تخفي الشمس أو القمر[٤٦]. في (أشعياء ٢٧: ١) يُدعى «اللوياثان» «الحية المتلوية أو الهاربة» و«الحية المتحوية». وهذان اللقبان مرادفان للتنين (أو التمساح) الذي في البحر، كما في المزامير (٧٤: ١٤)، حيث يشكّل اللوياثان نظيراً للتنين (أو التمساح) في المياه[٤٧]. ونحن نعرف من المزامير (١٠٤: ٢٥) أن

---

(٤٣) يتفق الوصف الشعري اتفاقاً لافتاً مع الواقع النثري.

(٤٤) يظهر الجذر الاشتقاقي لهذا الاسم أيضاً في الكلمات البابلية ـ الآشورية: لَوو Lawu أو لَمو Lamu، (يحيط أو يلتف أو يطوق)، وليميتو Limetu (يَكتنف)، ولموتانو Lamutanu (عبد أو خادم).

(٤٥) انظر درايفر وغراي: شرح تفسيري ونقدي على سفر أيوب، ص٣٣، وتايلر: الثقافة البدائية، ص ٣٢٨.

(٤٦) كونغ: سفر أيوب، ص ٦١.

(٤٧) ترد كلمة «تنين» أيضاً في أدب راس شمرا، حيث تناظر في إحدى الفقرات أو

Tele: @Arab_Books

اللوياثان خلق ليمرح في «البحر الكبير الواسع». فإذا كان المقصود من هذا التعبير البحر الأبيض المتوسط، فإنّ من الصعب أن يرمز «اللوياثان» إلى التمساح، لأنّ التمساح من حيوانات المياه العذبة، وحينئذ من المرجح أن يكون التلميح إلى حيوان من ضروب الحيتان. لكنّ من المرجح أن تعبير «البحر الكبير الواسع» هو إشارة للنيل الذي يحمل في أشعياء (١٩ : ٥) ونحميا (٣ : ٨) لقب «البحر» والذي ما زال العرب حتى اليوم يطلقون عليه اسم «البحر».

لقد رأينا أن «رهب» و«اللوياثان» نظيران للتمساح، وفي الحقيقة، هما ممتزجان فعلاً بالتمساح. وقد رأينا أيضاً أن «رهب» نظير «للحية الهاربة»، وأن «الحية الهاربة» هي «اللوياثان». ويوضح تداخل الألفاظ هذا توضيحاً تاماً أن «رهب» و«اللوياثان» مترادفان لغويان.

يتضح من هذه الملاحظات أن «رهب» و«اللوياثان» هما لفظان يطلقان على حيوانات واقعية، ولكنهما يستخدمان أيضاً للإشارة إلى حيوانات خيالية كبيرة الشبه بالحيوانات التي أطلق عليها الإسمان واقعياً. وهكذا يدلّ «رهب» في (أيوب ٢٦ : ١٢) على حيوان مائي فعلي من نوع ما، ويدل «اللوياثان» في (أيوب، الإصحاح ٤١) على تمساح حقيقي. وفي المزامير (١٠٤ : ٢٥ ـ ٢٩) كان المقصود من «اللوياثان» حيواناً فعلياً. لذلك أُشير هناك، كما رأينا سابقاً، إلى أن اللوياثان خلقه الرب ليمرح في البحر وأن هذا الوحش الكبير جنباً إلى

تتطابق مع «شلياط»، وهو لقب من ألقاب «لوتان»، أي اللوياثان. وقد ترجم ألبرايت الفقرة المذكورة، في مجلة المدارس الأمريكية للبحث الشرقي، العدد ٤٨، (١٩٤١)، على النحو الآتي.

أخرست التنين، أخرسته(؟)!
لقد دمرت الحية المتلوية،
«شلياط» ذات الرؤوس السبعة.

Tele: @Arab_Books

جنب مخلوقات أخرى تتدافع هناك، ينتظر فضل الربّ لتزويده بطعامه. أما في المزامير (٧٤: ١٤) فيتحدث الشاعر عن «رؤوس اللوياثان»، وهي صورة لمخلوق خيالي تشبه حيوان «الهيدرا» اليوناني.

ويجد التأويل الأخير «اللوياثان» تأييداً قوياً له في لوح عثر عليه منذ سنوات قليلة في «راس شمرا»[٤٨]. ففي مشهد حربي دُوِّن على العمود الأول من ذلك النقش، يخاطب أحد الآلهة إلهاً آخر قائلاً:

حين تسحق «لوتان»، الحية المتلوية،

وتجهز على الحية المعوجة،

«شلياط» ذات الرؤوس السبعة...[٤٩]

لـ «لوتان» في هذه الأسطورة سبعة رؤوس، وهذا يعني أنه هنا مصوّر بوصفه كائناً خرافياً أفعوانياً. ويرد ذكر الأفعى ذات الرؤوس السبعة في القوائم والأناشيد البابلية القديمة، وفي ملحمة ثنائية اللغة عنوانها «أنديمديّما»، يُقارن فيها سلاح الإله «نينورتا» بهذا الحيوان[٥٠]. فضلاً عن ذلك، تصوّر مثل هذه الأفعى على رأس صولجان سومري (الشكل ١٥)[٥١]، ويوجد على ختم أسطواني جاءنا من «تل أسمر» (إشنونا القديمة)، على بعد خمسين ميلاً شمال شرق بغداد الحديثة، ويعود تاريخه إلى متنصف الألف الثالث ق.م. تقريباً، تنين ذو سبعة

---

(٤٨) انظر: فيرولو في: سوريا، مجلة الفن والآثار الشرقية، (١٩٣٤)، ٣٠٥ ـ ٣٣٦، ومونتغمري وهاريس: نصوص راس شمرا الأسطورية (فيلادلفيا، ١٩٣٥)، ص ٣٩.

(٤٩) بترجمة سيرس غوردن في: دليل أُوغاريت (روما، ١٩٤٧)، ص ٩١، وألبرايت في مجلة المدارس الأمريكية للبحث الشرقي (١٩٤١)، ص ٣٩.

(٥٠) Landsberger, Die Fauna des alten Mesopotamien, p.60.

(٥١) Frankfort in Analecta orientalia, No.12 (1935), p.108.

Tele: @Arab_Books

رؤوس أفعوانية (الشكل ١٦)[٥٢].

وتكشف الفقرة من «راس شمرا» في الوقت نفسه أنّ «اللوياثان» يدلّ على مخلوق خيالي كما في (أشعياء ٢٧ : ١):

في ذلك اليوم يعاقب الربّ
بسيفه القاسي العظيم الشديد،
لوياثان الحية الهاربة[٥٣]،
لوياثان الحية المتحوية،
ويقتل التنين الذي في البحر.

غير أننا لا نستطيع على أساس هذه الاعتبارات أن نستخلص أنّ الله في أي مكان تمّ تصويره وكأنه يخوض فعلاً حرباً مع وحوش، كما حصل لـ «مردوك» في «إنوما إيلش»، إذ في جميع فقرات «العهد القديم» التي تتحدث عن صراع بين المولى القدير من ناحية، و«رهب» و«لوياثان» وأضرابهما من الوحوش من ناحية أخرى، ليست الألفاظ المستخدمة سوى مجازات أُطلقت على أمم قوية معادية لله ولشعبه، برغم أننا لا نستطيع لبعد الشقة الزمنية أن نحدد بيقين أية أمة مقصودة على وجه الخصوص[٥٤]. ونستطيع أن نرى ذلك بوضوح تام من المزامير (٨٧ : ٤)، وأشعياء (٣٠ : ٧)، حيث يرد «رهب» كاسم شعري

---

(٥٢) فرانكفوت: تنقيبات المعهد الشرقي في العراق، ١٩٣٢/ ٣٣ (شيكاغو، ١٩٣٤) ص ٤٩. ويبدو أن هوارد والاس في مجلة آثاريو التوراة (١٩٤٨)، ٦٣، يتبنى الرأي القائل بأن اللوياثان هو في كل مكان أفعى ذات رؤوس سبعة، لأنه يقول: «نحن نعلم أن اللوياثان أفعى ذات رؤوس سبعة ترتبط بالمياه». لكن اللوياثان في أيوب (٤٠ : ٢٥ ـ ٤١) له رأس واحد فقط، لأنّ الشاعر يتحدث عن لسانه وأنفه وفكه ورأسه وفمه بالإفراد لا بالجمع.

(٥٣) يستعمل النص العبري هنا مفردة غير المفردة التي يستعملها نص راس شمرا.

(٥٤) انظر: كونيغ: التوراة وبابل (برلين، ١٩٠٢) ص ٢٥.

Tele: @Arab_Books

لمصر[٥٥]، ومن حزقيال (٢٩:٣) و(٣٢:٢) حيث يطلق على ملك مصر تعبير «التنين الكبير» [أو التمساح الكبير] و«التنين الذي في البحر»، ومن أشعياء (٥١:٩) والمزامير (٧٤:١٢ ـ ١٦). وتشير الفقرتان الأخيرتان، دون ريب إلى مناسبة عبور إسرائيل من خلال البحر الأحمر. أمّا فيما يتعلق بأشعياء (٥١:٩) فتنطلق هذه المسألة بوضوح تام من حقيقة أن الشاعر في السطر ٩ يتوسّل إلى الله أن يكشف عن قدرته كما في الأيام الخوالي قبل الخلق «كما في الأدوار القديمة» (أي كما في الأزمنة التاريخية، بعد مجيء الإنسان بحقب طويلة)، ويقول السطر ١٠: «ألستِ أنت مَن نشفتِ البحر، مياه الغمر العظيم، ألم تجعلي أعماق البحر طريقاً لعبور المفديين؟». ولا يتطابق الحدث الذي تلمح إليه هذه الأبيات، مع خلق العالم، إذ لم يُنَشف البحر في ذلك الزمان، لا في «إنوما إيلش» ولا في «سفر التكوين»، بل نُشِّف البحر في أيام «الخروج». ومن هنا فإن «المفديين» هم مَن يغني لهم الشاعر في نشيد نصره: «ترشد برأفتك الشعب الذي فديته» (الخروج ١٥:١٣)[٥٦]. وكون هذه التجربة نفسها، بالإضافة إلى بعض الأحداث اللاحقة، يُشار إليها في المزامير (٧٤:١٢ ـ ١٦) أمر واضح في ضوء ما يرد في (الخروج ١٤:١٥ ـ ٣٠) و(١٥:٦) و(١٧:٦) و(نحميا ٢٠:٨) ويشوع (٣:١٧)[٥٧]. في (أشعياء ٥١:٩) و(المزامير ٧٤:١٢ ـ ١٦) يمثل «رهب» و«اللوياثان» و«التماسيح» [التنانين]

---

(٥٥) أشعياء (٣٠:٧)، وانظر: كوينغ: سفر أشعياء (١٩٢٦)، ص ٢٧١.

(٥٦) ما دامت مياه البحر الأحمر، في المصدر نفسه، تدعى «المياه العظيمة» و(تيهوموت)، فلا نرى سبباً يحول دون الإشارة إليها بوصفها (مي تيهوم ربّا) أي «مياه الاعماق العظيمة».

(٥٧) انظر فرانز ديلتش: شرح على المزامير، ص ٢٨٢، وبرغز: شرح تفسيري ونقدي لكتاب المزامير، ص ١٥٥، وكوينغ: المزامير، ص ٦٧٠.

Tele: @Arab_Books

صياغات رمزية لمصر والمصريين. وكذلك في (أشعياء ٢٧: ١)، حيث من الواضح أن التلميح إلى ممالك أو قوى أرضية، ومن المحتمل أن تكون التعبيرات: «الحية الهاربة» و« الحية المتحوية» و«التنين» استعارات تدل على آشور (الواقعة على نهر دجلة المتلوي) أو بابل (الواقعة على الفرات المتمعج) أو مصر (التي يرمز إليها التنين في البحر، أي النيل) على التوالي[٥٨].

ارتأى فردريك ديلتش[٥٩] أن (أشعياء ٥١: ٩) يشير إلى صراع مفترض بين «الله» وكائن أسطوري اسمه «رهب»، وأن النبي جمع بين هذين المخلوقين الأسطوريين وبين خلاص إسرائيل من العبودية في مصر، كنصر آخر لله على مياه الأعماق، أو «التيهوم». ولكن، كما سنرى بوضوح في سياق هذه المناقشة، لا يوجد أي مبرر على الإطلاق لهذا الافتراض، كما لا يمكن بالتأكيد العثور عليه في كون دمار «رهب» وسحق «التنين» قد حصلا في «أيام القدم» (ييمي قيديمي)، لأنّ هذا التعبير نفسه يستعمل في (ميخا ٧: ٢٠) لكي يشير إلى عهد الآباء، وفي (أشعياء ٦٣: ١١) يشار إلى أيام موسى بوصفها «الأيام القديمة» [حرفياً: أيام الأبد] (ييمي عولام). وأبسط تأويل، وأنسبه أن نرى في «رهب» و«التنين» ألفاظاً استعارية لمصر. ويمكن العثور على نظائر لهذا الاستعمال المجازي في الكتابات الشعرية في (أشعياء ٣٠: ٦) و(عاموس ٤: ١)، حيث يشار في الفقرة الأولى إلى المصريين بوصفهم «بهائم الجنوب»، ويخاطب النبي في الثانية نساء السامرة بوصفهنّ «بقرات باشان». وهناك أمثلة أخرى ترد فيها «الثيران» و«الكلاب» في

---

(٥٨) انظر: دلمان: النبي أشعياء (لايبزغ، ١٨٩٨) ص ٢٣٠، وكوينغ: سفر أشعياء، ص ٢٤٢.

(٥٩) بابل والتوراة، ص ١٦٠.

Tele: @Arab_Books

(المزامير ٢٢) و«الذئاب» و«الأسود» في (صفينا ٣:٣) (وأشعياء أيضاً ١٤:٢٩، ودانيال ٧:٣).

ولكن من أين يستمدّ الأنبياء والشعراء هذه الصورة الفنية؟

لقد ذهب «جنكل»[٦٠] Gunkel وآخرون إلى التأكيد أن «رهب» و«اللوياثان» هما مرادفان للتنين، أي «تئامت» والوحوش التي اقترنت بها، وأن الفقرات التوراتية موضوع النقاش تردّد أصداء انتصار «مردوك» على «تئامت» وقواها. ودعماً لهذا الرأي، فقد أُشير إلى أنّ الله بدّد رؤوس «اللوياثان» وشقَّ «رهب» قطعاً، وسحق التنين، وأنه بمهارته وفهمه سحق «رهب» وذبح الحية الهاربة، وبذراعه القوي بدّد الأعداء، وأنّ أتباع «رهب» سجدوا تحته، وأنه يهدد بإلقاء شبكته على التنين (ملك مصر)، وببسط شبكته عليه (حزقيال ٣٢:٣)، ويقال إنّ هذه العبارات انعكاس للقصة البابلية التي تروي كيف أنّ «مردوك»، الحكيم، الحاذق، أمسك بـ «تئامت» في شبكته، وكيف قضى عليها بسهم من قوسه، وكيف شطر جمجمتها وقطع جسدها إلى نصفين، وكيف شتت شملها وبدّد حشدها، وأخيراً كيف سحق أتباعها ووطئهم تحت قدميه (اللوح الرابع: ٩٣).

وفي حين أننا لا نستطيع أن نبدي اعتراضاً سليماً ضدّ الفكرة العامة القائلة إن الكتاب المقدسين «للعهد القديم» ربّما استمدوا، على نحو مباشر أو غير مباشر، بعض المجازات اللغوية من الأسطورة البابلية عن صراع «مردوك ـ تئامت» لكي يوضحوا الحقيقة، ما دامت هذه القصة معروفة بما يكفي في إسرائيل (ذلك أن التلميحات الأخرى لها ليست بالقوة والدلالة البالغة، فإنّ فحص التطابقات بين الفقرات التوراتية موضوع البحث والقصة البابلية ستكشف بوضوح أن المماثلات

---

(٦٠) الخلق والغمر، ص ٢٩.

Tele: @Arab_Books

ليست من القوة بحيث تبين أنها أثرت فعلاً فيها، خصوصاً وأن التلميحات المفترضة ترد في مواضع متفرقة من أسفار التوراة. والنقاط الوحيدة التي تؤثر في المرء لدى الوهلة الأولى هي استعمال الشبكة، وذكر أتباع «رهب»، وأن «تئامت» في «إنوما إيلش» و«رهب» في «العهد القديم» عوقبا بأشدّ مما عوقب به أتباعهما، والفكرة العامة عن وجود صراع بين الخير والشر. لكنّ قليلاً من التأمل سوف يبيّن أنّ هذه المماثلات ليس لها وزن. فالشبكة كانت معروفة لدى الأمتين، وعبارة «أتباع رهب»، التي يعتقد أنها تذكر «بأتباع تئامت»، ربما تكون قد ظهرت ظهوراً مستقلاً، ولا سيّما إذا وضعنا في اعتبارنا أن «رهب» تحوّل إلى اسم شعري لمصر، وقد تشير «أتباع رهب» إلى آلهة مصر أو محاربيها، كما أشرنا سابقاً، و كون الزعماء الرئيسين قد عوقبوا بأشدّ مما عوقب به أتباعهم أمر متوقع في أية قصة من هذا النوع، وأمّا انطواء كلّ من «إنوما إيلش» و«العهد القديم» على فكرة صراع بين الخير والشر، فلا تثبت شيئاً أيضاً حول مصادر القصة التوراتية، لأن هذه فكرية «كلية» شاملة. ولكن تبقى هناك مسألة، وهي أن «تئامت» كما رأينا، كانت تنيناً أو مخلوقاً شبيهاً بالتنين. ومن الممكن بالطبع أن تكون «تئامت»، التي برغم كونها امرأة سابقاً وأمّا للآلهة، قد تمَّ تصويرها في أزمنة لاحقة كتنين، تماماً كما تمّ تصوير الشيطان، رئيس الملائكة الساقطين في (رؤيا يوحنا ١٢ : ٩) بوصفه «التنين الكبير» أو «الأفعى القديمة». ولكن ليس لدينا دليل يثبت حدوث هذا الشيء فعلاً في حالة «تئامت» سواء أفي بابل أم في فلسطين.

بعض هذه المجازات اللغوية استمدّها العبرانيون، بوضوح، من أشكال تراث كانت سائدة في الغرب، كما يظهر من التطابقات القريبة بشكل استثنائي بين (أشعياء ٢٧ : ١، والمزامير ٧٤ : ١٤ والنص المقتبس من «راس شمرا». ولكننا لا نستطيع أن نجزم ما إذا كانوا

Tele: @Arab_Books

استمدوها من وثائق من شمال سوريا مباشرة، أم أنهم تلقوها عبر قنوات تراث شفوي طويل. وعلى أية حال، فذلك لا يهم كما سنرى. فضلاً عن ذلك، فليس لدينا دليل نطمئنّ إليه عما إذا كان هذا التراث قد نشأ في مكانٍ ما في الغرب، أم أنه يمكن إرجاعه إلى بابل. وهذا أيضاً لا يهمّ. فقد تبدو فكرة أفعى ذات سبعة رؤوس قد صدرت من بابل. ولكن بينما كانت بعض هذه المجازات اللغوية في «العهد القديم» ناشئة عن تأثير أجنبي من نوعٍ ما، فإنّ مجازات أخرى استمدّها الكتاب المقدّسون من ملاحظتهم للطّبيعة. وما زال الحكم الذي أصدره ينسن Jensen منذ ما يقرب من نصف قرن صحيحاً: «حين يتحدث «العهد القديم» عن صراع يهوة ضدّ مخلوقات شبيهة بالأفاعي والتنانين، فليس هناك مناسبة للافتراض مع ديلتش Delitzsch، وعدد جليل من علماء الآشوريات الآخرين، بوجود ارتباط لها بالأسطورة البابلية عن صراع تئامت»[٦١].

ويبقى الآن أن نسأل متى انشغل الله بهذه الصراعات. والمعتقد في كثير من الدوائر، كما رأينا، هو أنها حدثت قبل خلق العالم، على أساس أن أفعال الخلق في بعض الفقرات مذكورة مباشرة بعد إحراز الله انتصاره في المعركة[٦٢]. وقد انصرف الانتباه إلى مثل هذه الفقرات، كما في (المزامير ٨٩: ٩ ـ ١٢) و(٧٤: ١٢ ـ ١٧)، حيث «إيجاد العالم وإكماله»، وتأسيس النور والشمس، و«تثبيت كل تخوم الأرض» يتم الحديث عنها بعد ذبح «رهب» و«لوياثان». غير أن هذا وحده لا يثبت شيئاً. فما الدليل الذي نملكه على أن الترتيب الذي توصف به الأفعال كان المقصود منه أن يكون ترتيباً زمانياً؟ إذا كان

---

(٦١) الترجمة من: العالم المسيحي، المجلد ٢٦ (١٩٠٢)، ص ٤٩٠.

(٦٢) جنكل: الخلق والغمر، ص٢٩، وكلاي: ضوء على العهد القديم من بابل (فيلادلفيا، ١٩٠٧) ص ٦٩.

Tele: @Arab_Books

مجرّد الترتيب الذي تدوّن به هذه الأشياء معياراً حاسماً للتوالي الزماني، فإذن يستتبع ذلك أن افتراض «جنكل» في كلتا الحالتين لا يتوافق مع السياق. إذ يتحدث الشاعر (في المزامير ٨٩) بصراحة عن الزمن الحاضر (الآية ١٠) ثمّ يذكر سحق «رهب» (الآية ١١). وفي (المزامير ٧٤) يطري الشاعر أعمال الله في التخليص «في وسط الأرض»، أي التخليص الذي قام به بعد أن جيء بالأرض إلى الوجود. وهذا ما يتأكد بالآية (١٤): «لقد جعلته طعاماً لأهل البرية»، الذي يبيّن بجلاء أن الصراع المدوّن يعود تاريخه إلى زمن ما بعد خلق البرية وسكانها، وبالتالي بعد خلق الأرض. أضف إلى ذلك أن شقّ البحر، في المزمور نفسه، الذي هو نفسه فعل خلق في «إنوما إيلش» و«التكوين» يرد ذكره قبل تدمير اللوياثان[٦٣]. ويوضح السياق في كلا المزمورين أنّ الشاعر غير معني على الإطلاق بمسألة الترتيب الزماني، بل يلتقط كما يحلو له بعض أفعال الله القديرة ليوضح بها قوة الله المهيمنة دون مراعاة للترتيب الزماني. ولو كان المقصود من (المزمور ٨٩)، مثلاً، أن يكون تعداداً مرتباً ترتيباً زمانياً، لكان ينبغي أن يتقدم الشق الثاني من الآية (١١) على الشق الأول منها. فضلاً عن ذلك ففي (أشعياء ٥١: ٩) التي تشير بالإجماع إلى خلاص إسرائيل من مصر ومرورهم عبر البحر الأحمر، حين قطع الرب «رهب» قطعاً، وطعن التنين، فمن الواضح أن هذا الصراع يحدث بعد الخلق. وفي (أشعياء ٢٧: ١) فإنّ المواجهة لم تحدث بعد، بل ستحدث في المستقبل. وأخيراً ففي النقش المذكور سابقاً من «راس شمرا» يحدث الصراع مع «لوتان» أيضاً بعد الخلق، كما نستطيع أن نتبين من العمود الأول، السطور (١٤ ـ ١٧)، حيث يقول أحد الآلهة:

---

(٦٣) في الصراع البابلي الذي تنعكس فيه هذه الفقرات تقتل تيامت أولاً ثم تشطر.

Tele: @Arab_Books

«(إن) مشيئته[٦٤] أن يهيج الخروف رغبة الأسد
أو شهوة الدلفين إلى البحر،
(ولكن) ها هي ذي ركبي تدرك الثيران الوحشية
. . . . . لقد تخطت الأيائل!»[٦٥]

لقد أطلق هذا القول حين كان «لوتان» ما زال مطلق السراح، وحين كان الصراع ما زال طيّ المستقبل، كما هو واضح من السطور ٢٦ ـ ٣١. وهذا يثبت بالطبع أن اللوح من «راس شمرا» يفترض قبلاً خلق العالم. ومن هذه الناحية تتطابق أسطورة «راس شمرا» مع التراث البابلي عن «إنليل» والوحش المسمّى بـ «لبّو»، وأسطورة الطائر «زو» (انظر الملحق): ففي كلتا الحالتين يأتي الصراع بعد الخلق. واستناداً إلى ذلك، لا يوجد دليل على وجود صراع سابق للخلق في هذه الفقرات من التوراة، بل هناك أسباب وجيهة جداً لجعل هذه النزاعات تحدث بعد الخلق. وهكذا تتداعى أرضاً النظرية القائلة بأن الكونيات العبرانية التي كان إيجاد السماء والأرض فيها مسبوقاً بصراع بين الخالق وبعض الوحوش ـ كما في «إنوما إيلش»[٦٦].

---

(٦٤) إرادة إله الموت أو مشيئته.

(٦٥) الترجمة لألبرايت في مجلة المدارس الأمريكية للبحث الشرقي، العدد ٨٣، ص ٤١.

(٦٦) إن محاججة فيفر Pfeiffer في مجلة التوراة والدين (١٩٤٢)، ص ٢٤٦، القائلة بأن جورج سارتون في مجلة «أوزيريس» (١٩٣٦)، ٤٠٦ ـ ٤٦٠، قد كشف أن الصراع مع التنين يجب اعتباره أكثر العناصر المشتركة تميزاً في عالم البحر المتوسط القديم، هذه المحاججة لا تتفق مع الوقائع دون ريب بحيث يصعب فهم رجوعه إلى هذه المقالة. فمن ناحية، انصرفت دراسة سارتون إلى أرقى الانجازات الثقافية في العصور الوسطى، ولا سيما تلك التي حدثت فيما بين القرن الثامن والقرن الثالث عشر، ومن ناحية أخرى، لا يكاد يلامس سارتون

Tele: @Arab_Books

بعد هذا الاستطراد دعونا نعد إلى «سفر التكوين»، ونواصل نقاط المقارنة بين مختلف روايات الخلق البابلية والإصحاحين الأولين من العهد القديم.

خلـق السمـــاء

نقطة التماس الأُخرى بين «إنوما إيلش» و«سفر التكوين»، الإصحاح الأول، نجدها في ما يتعلق بخلق القبة السماوية. وتتفق كلتا الروايتين على أن هذا الفعل كان مصاحباً لتقسيم المياه الأُولى. تتحدث «إنوما إيلش» عن ثلاثة أنواع مختلفة من المياه: إذ كان هناك «آبسو» بحر المياه العذبة، و«تئامت»، بحر المياه المالحة، و«مُمّو»، ومن الواضح أنه يمثل الضباب والرطوبة والغيوم، الذي ارتفع عن «آبسو» و«تئامت»، وحامَ فوقهما. وقد رتّب «إيا» مياه «آبسو» و«مُمّو» قبل مولد «مردوك». لأننا رأينا «إيا» يذبح «آبسو» ويقيم منزله فوق مياهه، وقد أوثق «مُمّو» إليه، ثمّ شدّه بخطمه، الأمر الذي يشير بوضوح إلى أن مياه «مُمّو» قد أصبحت الآن تحت سيطرة «إيا»، إله الأعماق (اللوح الأول: ٥٩ ـ ٧٢). والمياه الوحيدة التي بقيت خارج سيطرة الآلهة الجدد كانت مياه «تئامت». وقد هزم «مردوك» هذه المياه، وقسّمها بنفسه. ومن أحد شطري «تئامت» كوّن الأرض، وكوّن من الشطر الآخر السماء أو القبة السماوية. فضلاً عن ذلك، فقد ثبت العماد، وعيّن الحرس، وأمرهم بأن لا يسمحوا لمياهها العلوية بالهرب (اللوح الرابع: ١٢٨ ـ١٤٥).

موضوعة الصراع مع التنين، بل يعرض لها في سطور قليلة في ص ٤٥٩، وربّما لمح إليها في عدة سطور أخرى في الصفحة نفسها، من مجموع خمس وخمسين صفحة في دراسته.

Tele: @Arab_Books

وفي «سفر التكوين» يخلق الإله القبة السماوية «في وسط المياه» ليميّز بين المياه تحت القبة السماوية والمياه فوقها (انظر أيضاً المزامير ١٤٨ : ٤). وتبدو الرواية التوراتية وكأنها تعني أنّ مياه الأرض ومياه الغيوم كانتا في الأصل ممتزجتين، مثل مياه «آبسو» و«ممّو» و«تئامت»، دون وجود فضاء هوائي عازل بينهما، وهكذا تقدم وضعاً مماثلاً للوضع الذي حصل للضباب الذي تكاثف فوق الماء. أمّا من أيّهما صُنِعتْ القبة السماوية فأمر لم يرد له ذكر في «سفر التكوين».

مهما بدا هذا التوازي مهماً، فإنه لا يعطينا وحده أصلاً للرواية التوراتية. ففي الدرجة الأولى، هناك نظرة عامة ترى أن خلق السماء والأرض وقد تحقق جزئياً عن طريق عملية تقسيم أو فصل، هي «خاصية مشتركة بين جميع الكونيات»[٦٧]. ففي مصر، مثلاً، فصل إله الهواء «شو» السماء عن الأرض برفع إلهة السماء «نوت» عن إلهة الأرض «جب» واضعاً نفسه بين الاثنتين[٦٨]، واستناداً إلى التأمل الفينيقي والهندي فإن البيضة الكونية، أو بيضة العالم انشطرت إلى السماء والأرض[٦٩]. وفي الدرجة الثانية، فإن مفهوم الغمر المائي أو العماء المائي الأول موجود في أماكن أخرى أيضاً، كما لاحظنا فيما سبق.

---

(٦٧) فونت: مبادئ التحليل النفسي الشعبي (لايبزغ، ١٩١٣)، ص ٣٨٧.

(٦٨) انظر: هـ. فرانكفورت وهـ. فرانكفورت وولسن وجاكوبسن وإرون: المغامرة العقلية للإنسان القديم (شيكاغو، ١٩٤٧)، ص ١٧ ـ ١٩.

(٦٩) انظر: سكنر: مرجع مذكور، ص ٤٨ ـ ٥٠، ولوكاس: اسس الكونيات عند الشعوب القديمة (لايبزغ، ١٨٩٣)، ص ٨٨.

Tele: @Arab_Books

خلق الأرض

خلق الأرض، كما يقصّهُ الإصحاح الأول من «سفر التكوين» يجد نظيره في «إنوما إيلش»، اللوح الرابع: ١٤٣ ـ ١٤٥، واللوح السابع: ١٣٥، وفي المقتطف المأخوذ عن «بيروس». بعد أن صوّر «مردوك» السماء، وبذلك تخلص من شطر من جسم «تئامت» الجبار، أصبح الطريق ممهداً لخلق الأرض. ومن هنا قام «مردوك» بقياس أبعاد «الأبسو»، البحر السفلي، ومن الشطر الآخر من جسد «تئامت» بنى بناءً عظيماً على شكل ظلة أو قبة، ووضع نصف الكرة هذا فوق البحر، الذي كان البابليون يتصورون أن الأرض تستقر فوقه. لقد كانت المادة التي صُنِعتْ منها الأرض موجودة منذ الأزل، غير أن «مردوك» فصل فصلاً واضحاً هذه المادة عن بحر المياه المالحة الأول، الذي كانت «تئامت» تشخيصاً له، وخلق الأرض اليابسة[٧٠]. وفي الإصحاح الأول من «التكوين»، خلقت الأرض «في البدء»، لكنها مثلما في «إنوما إيلش» كانت تغطيها المياه، التي لم تنفصل عنها حتى اليوم الثالث، حين اجتمعت المياه إلى «مكان واحد» وظهرت اليابسة.

خلق الأجرام المضيئة

نستطيع أن نستخرج توازياً آخر من السطور الافتتاحية للوح الخامس. فبعد أن شكّل «مردوك» السماء والأرض، التفت ببصره إلى خلق الأجرام السماوية، وإلى تنظيم الزمن. وضع العلامات على دائرة البروج، وحدّد السنة، وقسّمها أقسامها: فوضع لكل شهر من الشهور

---

(٧٠) عن عدد من التأملات السومرية المختلفة حول أصل السماء والأرض انظر جاكوبسن في مجلة دراسات الشرق الأدنى، ٥، ١٣٨.

Tele: @Arab_Books

الاثني عشر ثلاثة كواكب، وحدّد أيام السنة بواسطة هذه الكواكب. جعل القمر يطلّ، وأوكل إليه الليل، وبذلك جعله بمعنى ما «الحاكم» على الليل، ولقد نصب هذه الزينة الجميلة لليل ليحدّد أو يعّرف بها أيام الشهر. ووجود الشمس مفترض في وصف علاقات القمر بالشمس وبالإشارة إلى «البوابات على الجانبين» (أي الشرق والغرب) التي كان يُعتقد أن الشمس تمرّ بها كلَّ يوم. ومن ناحية أخرى فإنّ الإصحاح الأول من «التكوين» يذكر أنّ الله خلق الشمس والقمر والنجوم في قبة السماء، ليفصل النهار عن الليل، ولتكون آياتٍ، وفصولاً، وأياماً، وسنوات، ولكي يلقى النور على الأرض، وجعل الشمس تحكم النهار، والقمر يحكم الليل. وفي كلتا الروايتين يرد ذكر الدواعي الرئيسة لخلق الأجرام المضيئة بصراحة ووضوح، فقد خُلقت لُتنير وتكون فواصل زمنية ونواظم زمنية.

وهذه وظائف عرفتها جميع الأمم. فضلاً عن ذلك، يوصف، في كلتا الروايتين، إنتاج الإجرام السماويةِ المضيئة من منطلق يتركز حول الأرض، كما في العصور القديمة كلها. ولكن في حين يتتبع «التكوين» ترتيباً معروفاً هو الشمس، القمر، النجوم، تشير «حينما في الأعالي» إلى الأجرام السماوية في ترتيب معكوس ـ النجوم، القمر، الشمس، ربّما لما للنجوم من دلالة كبيرة في حياة البابليين ذوي العقول النجومية والتنجيمية. ومرة أخرى، في حين تتحدث الحكاية البابلية عن الأجرام المضيئة وأسباب خلقها بألفاظ تنجيمية تداخلت فيها الميثولوجيا، تستعمل الرواية العبرية لغة رجل الشارع، وتخلو من الإشارات الأُسطورية. وأخيراً فإنّ فكرة وجود بوابات على الأفق الشرقي والغربي كانت الشمس تدخل منها وتخرج، هي بالطبع فكرة غريبة عن «التكوين» في الإصحاحين الأول والثاني.

Tele: @Arab_Books

خلق الحياة النباتية والحيوانية

حتى الآن، لم يكتشف أيّ جزء من «إنوما إيلش» يحتوي على نبذة عن خلق النباتات والحيوانات والطيور والزواحف والأسماك[٧١]. والرأي الذي غالباً ما يُصرَّح به، أنّ هذه النبذة ربّما كانت مدوّنة في الجزء المفقود من اللوح الخامس، الذي لم يصلنا منه سوى (٢٢) سطراً من مجموع ما يقرب من (١٤٠) سطراً. لكن السطور المفقودة من اللوح الخامس لا بدَّ أنها كانت تتضمن معلومات فلكية ونجومية أكثر، كما تتضمن مقطعاً يُعنى بالتماس الآلهة الذي يشير إليه اللوح السادس: ١، أمّا أن يتخلل ذلك موضع ترك لرواية خلق الحياة النباتية والحيوانية، فأمر مشكوك فيه. ولكن يُشار إلى خلق النبات في اللوح السابع: ٢، حيث يطلق على «مردوك» لقب «خالق الحبوب والبقول» (ولكن من دون أدنى تلميح إلى الزمن الذي خلقت فيه هذه الأشياء)، وفي الرواية ثنائية اللغة عن خلق مردوك للعالم، في حين يُدَّون تدويناً وجيزاً خلق الحيوانات في نسخة تحمل في هذا الكتاب عنوان «خلق المخلوقات الحية»، فإنها ترد أيضاً في القصة المذكورة ثنائية اللغة، وفي الكسرة السومرية من نُفَّر. فضلاً عن ذلك فإن «بيروسس» يقول إنّ «بعلاً» (أي مردوك) شكّل حيوانات قادرة على تحمل الهواء». ومن المحتمل أن «بيروسس» استمدّ هذه الفكرة من التراث البابلي، لا من «إنوما إيلش».

خلق الإنسان

لدينا عدد كبير من الروايات البابلية عن خلق الإنسان. وفي اللوح السادس: ١ ـ ٣٨، من «إنوما إيلش»، ينسب خلق الإنسان إلى

---

(٧١) بالطبع استبعدنا من اعتبارنا الوحوش التي خلقتها تئامت لتساعدها في صراعها.

Tele: @Arab_Books

«مردوك» و«إيا». تصوّر «مردوك» الخطة، ونقلها إلى أبيه «إيا»، الذي نفذها «وفقاً للخطط الفريدة البارعة» التي وضعها ابنه. ذُبح «كنغو»، زعيم حشد «تئامت»، ومن دمه، الذي خُلط بتراب الأرض، كما يقول بيروسس، صوّر «إيا» البشر، بمعونة آلهة أُخرى كما توضح السطور ٣١ ـ ٣٣. وفي اللوح السابع: ٢٩ ـ ٣٢، يرد أن «مردوك» خلق البشر، في حين أنه في الحقيقة أوصى «إيا» بفعل ذلك فقط. ويمكن تفسير هذا الاختلاف بسهولة من خلال المثل اللاتيني القديم: «ما يفعله وكيلنا فعلنا» Qui facit per alium, facit per se. والرواية الثنائية اللغة عن خلق مردوك للعالم تعزو أيضاً فعل خلق الإنسان لمردوك، لكن «مردوك» هنا تساعده الإلهة «أرورو». وتجعل إحدى النسخ «إيا» بمفرده خالق الإنسان. ويرد في رواية أخرى أن «نخورساغ» (أو «مامي») خلقت البشر بدم إله ذبيح ولحمه، وقد مزجته مع الطين[٧٢]. ويُنقل لنا في رواية أخرى أن «آنو» و«إنليل» و«شَمَش» و«إيا»، مع بقية الأنوناكي شكّلوا البشر بدم «إلهين من اللَعْما». وما دام الإنسان، كما يقول «بيروسس» قد صُوِّر من دم إلهيّ، فهو عاقل، ويشاطر الآلهة في فهمهم. ويتضح من هذا الحكَم، ومن الرأي الآخر في أنّ الفكر الشرقي القديم كان يتصوّر أن الدم أساس الحياة، أن البابليين كانوا يردّون عنصر الحياة في الإنسان إلى الدم الإلهي الذي استعمل في

---

(٧٢) في ملحمة «إترا خاسس»، تصوّر هذه الآلهة نفسها البشر من الطين بعد الطوفان، لكي تزيد في عدد سكان الأرض (انظر للمؤلف: ملحمة جلجامش ونظائرها في العهد القديم، شيكاغو، ١٩٤٩، ص ١٠٦). واستعمل الطين أيضاً عندما خلقت أرورو أنكيدو، نداً لجلجامش، ملك أُوروك شبه الإلهي (انظر: المصدر نفسه ص ١٩). وعن عدد من النظائر والتوازيات السومرية انظر: كريمر: الأساطير السومرية، ص ٦٨، وجاكوبسن في مجلة دراسات الشرق الأدنى، ٥، ١٤٣.

Tele: @Arab_Books

خلقه. وهناك مفهوم آخر مختلف جذرياً عن أصل الإنسان تنقله لنا حكايات سومرية متعددة[٧٣]، ولا سيّما القصة ثنائية اللغة التي تحمل في هذا الكتاب عنوان «رواية أخرى عن خلق الإنسان»، حيث يصوّر الإنسان فيها وهو يتفتح ويطلع من الأرض كما يطلع النبات.

ويسجّل الإصحاح الأول من «التكوين» خلق الإنسان بالألفاظ الآتية «وقال الإله: فلنخلق الإنسان على صورتنا، وبشبهنا، وليهيمن على سمك البحر، وعلى طير السماء، وعلى البهائم، وعلى الأرض كلّها، وعلى كل زاحف يدبّ على الأرض. وهكذا خلق الله الإنسان على هيئته، بصورة الله خلقه، ذكراً وأُنثى خلقهم». ونقرأ في الإصحاح الثاني: «وجبل الربُّ الإلهُ الإنسان من تراب الأرض[٧٤]، ونفخ[٧٥] في أنفه نسمة الحياة، فصار الإنسان نفساً حية». «أوقع الربُّ الإله سباتاً عميقاً على الإنسان فنام، فأخذ ضلعاً من أضلاعه وكسا مكانها لحماً، وبنى الربُّ الإله الضلع الذي أخذه من الإنسان فجعله امرأة، وأحضرها إلى الإنسان». فالإله الذي تصوّر فكرة خلق الإنسان هو بنفسه الذي قام بتنفيذ العمل الفعلي المرتبط بها.

في كلٍّ من «إنوما إيلش» و«التكوين» (١ : ١ ـ ٢ : ٣)، يشكّل تكوين الإنسان آخر فعل من أفعال الخلق، أو آخر شيء تمَّ إيجاده. وتنطوي كلتا الروايتين على إشارات واضحة للأهمية العالية لهذا الفعل. فتشير الملحمة البابلية إلى أن «مردوك» بعد انتصاره على «تئامت» تفحص جسدها الميّت «لكي يخلق منه أشياء فذة» (اللوح الرابع: ١٣٦) وهو التأمل الذي أفضى إلى إبداع السماء والأرض، وقبل أن

---

(٧٣) جاكوبسن: المصدر المذكور، ص ١٣٤.

(٧٤) أو: «التراب».

(٧٥) أو: نفح.

Tele: @Arab_Books

يشرع «مردوك»، كما يقال، بخلق الإنسان، أشار عليه قلبه بأن «يخلق أشياء فذة» (اللوح السادس: ٢). ويرى «كنغ»[٧٦] مصيباً، في تكرار هذه العبارة مقدار الأهمية الكبرى التي كان يعزوها البابليون لهذا الجزء من القصة. ويتعزز استنتاج «كنغ» بالإعجاب الكبير الذي كان يوليه كتبة الأساطير البابليون لهذا العمل بعد اكتماله، إذ يصفون خلق الإنسان بأنه «لم يكن في وسع البشر فهم هذا العمل» (اللوح السادس: ٣٧). وتتضح أهمية خلق الإنسان في الإصحاح الأول من «التكوين» من خلال رؤية مقدار الجلال الذي أُضفي عليه، ومن خلال كون الإنسان قد خُلق على صورة الإله، وأنه أُعطيَ الهيمنة على الأرض والهواء والبحر. وفي الحقيقة، توضح هذه الاعتبارات أن خلق الإنسان هنا هو نقطة الذروة في القصة بأسرها.

والهدف من خلق الإنسان مشروط بالهدف من خلق الكون عموماً. ووفقاً لـ «إنوما إيلش»، فقد خلق الكون لمصلحة الآلهة. وبنى «إيا» الأبسو ليكون موضع سكناه، خصص السماء لـ «آنو» والهواء وسطح الأرض لـ «إنليل»، والمياه العذبة في الأرض وعليها لـ «إيا»، لتكون مواطن إقامتهم. ثمّ أسس مردوك مواضع إقامة ومستقرات للآلهة الكبار في السماء (اللوح الخامس). وأخيراً نظم تنظيماً «فذاً» مسالك الأنوناكي بتقسيمهم إلى فئتين، ووضع ثلاثمائة منهم في السماء، وثلاثمائة في العالم السفلي (اللوح السادس: ٩). بل إن «بابلَ» نفسها بُنيت من أجل الآلهة (اللوح السادس ٤٩ ـ ٧٣). وباتفاق تام مع هذه الأهداف الإلهية، ثمّ تصور خلق الإنسان وتنفيذه لا كغاية في ذاتها، ولا كنتيجة طبيعية لتكوين سائر أجزاء العالم، بل كوسيلة لإرضاء فئة من الآلهة الساخطين. لقد كان الهدف من حياة الإنسان أن يكون في

---

(٧٦) ألواح الخلق السبعة، المقدمة.

Tele: @Arab_Books

خدمة الآلهة. وقد رأينا (في اللوح الرابع: ١٢٠) أنّ هذه الخدمة كانت في الأصل مفروضة على الآلهة الذين ثاروا. لكنّ «مردوك» قرّر، بطلب منهم، أن يريح الآلهة المندحرين والأسرى منها، وأن يخلق الإنسان، ويجعله مسؤولاً عن هذه الخدمة. فقد خلق الإنسان ليكون عبداً للآلهة، أو ليكون نوعاً من المعيل لأسياده الربانيين، وليكون أيضاً بانيَ معابدهم وراعيها. أمّا في الإصحاح الافتتاحي من «التكوين»، فقد أُريد للإنسان أن يكون سيدَ الأرض والبحر والهواء. لقد خلقت الأجرام السماوية من أجل الأرض، وخلقت الأرض من أجل الإنسان. ويعبّر المزمور (١١٥: ١٦) تعبيراً جميلاً عن المشهد الذي ترسمه القصة التوراتية بقوله: «السموات سموات الرب، أمّا الأرض فقد أعطاها لأبناء البشر». ويُفهم أنّ في الرواية البابلية درجة معينة من الهيمنة الإنسانية على الخلق، وهذا ما ينطوي عليه اللوح السادس: ١٠٧ ـ ١٢٠، حيث تُسند للإنسان مهمة بناء المعابد وتقديم القرابين. لكنّ هذه المسألة لم تُذكرْ ذكراً صريحاً في الدرجة الأولى، وفي الدرجة الثانية، فهي هيمنة عبد، وسيادة خادم، لا سيّد. فكلتا الروايتين تؤكد على جانب مختلف تماماً لموضع الإنسان في الطبيعة.

في «رواية ثنائية اللغة لخلق مردوك للعالم»، يُخلَق الإنسان من أجل الآلهة أيضاً. وفيها يُعلن الآلهة بجلال أن «بابل» ستكون موضع سكنى بهجة قلوبهم، ولكي يستميلهم «مردوك» بالبقاء هناك، فإنه هو و«أرورو» يخلقان جنس البشر، حتى يلبي هؤلاء حاجات الآلهة ببناء المعابد والإبقاء على القرابين. واستناداً إلى نسخة ثالثة سميناها «رواية أخرى عن خلق الإنسان»، فقد أُوجد البشر، لأنّ الآلهة كانوا يرغبون بوجود مَن يقيم خنادق الحدود، ويبقي القنوات في مجاريها الصحيحة، ومن يروي الأرض ليجعلها تؤتي أُكلها، فتحمل الحبوب، وتزيد الثيران والخراف والماشية والأسماك والطيور، من يبني المعابد من

Tele: @Arab_Books

أجل الآلهة، ويحتفل بمهرجاناتهم. كان على الإنسان أن يقوم بكل هذه الأشياء لمصلحة أربابه الآلهة، لأن «قدر» الإنسان هو «خدمة الآلهة». ويوجد في الإصحاح الثاني من «التكوين» ما يشبه هذه الحكاية، حيث يرد أن قدر الإنسان أن يحرث الأرض، وأن يعمل ويحفظ جنة «عدن». ولكن من الواضح أنّ هذا العمل كان لمصلحة الإنسان نفسه، إذ لم يطلب الربّ الإله أيّ مقابل. واجتهاد الإنسان في الحياة ليس هباءً وانشغالاً عديم الجدوى، بل هو عمل ممتع مثمر مفيد. ولكنّ عمله لُعن بعد سقوطه آلاف اللعنات. وبالتالي تروى قصة خلق الإنسان في الأساطير البابلية من وجهة نظر الآلهة، بينما تروى في «التكوين» من وجهة نظر الإنسان(٧٧).

سقوط الإنسان

إن «سفر التكوين»، وبانسجام مع المذهب الكتابي الكامل عن طبيعة الله وصفاته، الذي لا يمكن أن يصدر من بين يديه شيء ناقص أخلاقياً، يصوّر الإنسان وقد خُلق في قداسة خالصة وصلاح كامل. في الإصحاح الأول، يتكلمُ الإله، فينفذ أمره تماماً كما أمرَ، لأنّ كلَّ شيء يجري حسب مشيئته. من هنا لم يكن هناك نقص يشوب الإنسان أخلاقياً، لأنّ الله لا يريد النقصان الأخلاقي. ولكن ما دام الإنسان قد خُلِق شريراً، فإنّ الله لم يعبّر عن موافقته بالإعلان عن أن الإنسان، كان، مثل سائر مخلوقاته «حسناً جداً» (١ : ٣١)، بل لم يقدّم هذا الحكم إلا عن طريق «ها هو ذا» رزينة. ويرد بصريح العبارة في الإصحاح الثاني أن الإله الربّ قد نفخ في أنف الإنسان «نسمة الحياة»، أي نَفَس الإله الحي، وبهذا صار الإنسان «روحاً حية» أو «كائناً حياً»

---

(٧٧) سكنر: مصدر مذكور، ص٥٥.

Tele: @Arab_Books

(٢:٧) هذه الحقيقة وتتمة القصة تحولان دون فكرة وجود نقص أخلاقي أصلي لدى الإنسان. غير أن الإنسان لم يبقَ على حالة القداسة هذه، فبأكله الثمرة المحرمة، سقط في الخطيئة.

هناك قصص مشابهة عن سقوط الإنسان يقال أحياناً إنها كانت منتشرة في «بابل» و«آشور». وأهم هذه القصص وأشهرها «أسطورة أدبا» التي سيجد القارئ ترجمتها في ملحق هذا الكتاب.

كان «أدبا» كائناً شبه إلهي، حامل مؤن معبد «إيا» في مدينة «أريدو». خلقه «إيا»، أو أنجبه، ليتولى الزعامة بين الناس، لقد وهبه الحكمة الإلهية، لكنه لم يهبه هبة الحياة الخالدة. ذات يوم، حين كان «أدبا» على وجه الخليج الفارسي يصطاد السمك لمعبد «إيا» هبّت الريح الجنوبية فجأة، وقلبت قاربه، وألقت به إلى المياه. استشاط «أدبا» غضباً، ولعن الريح الجنوبية، التي كان البابليون يتصوّرونها طائراً أو مخلوقاً مركباً ذا جناحين، وما أن نطق بلعنته هذه حتى كسر أحد جناحي الريح الجنوبية، ولذلك لم تنفح نسمات الخليج الباردة على اليابسة الساخنة لمدة سبعة أيام. وبسبب هذه الحادثة، دُعي «أدبا» أمام «آنو»، ليقدم تفسيراً لما فعل. ولكنّ «إيا»، أباه يلقنه بعض الأشياء قبل أن يعرج إلى السماء. عليه أن يضع شعراً طويلاً [أشعث]، وأن يكتسي بثياب الحداد، ليستثير عطف «تموز» و«غيزيدا»، حارسي بوابات السماء. سيسألانه عن سبب حداده، وعليه أن يردّ عليهم بأن حداده لأنّ «تموز» و«غيزيدا» اللذين كانا سابقاً على الأرض، قد اختفيا من أرض الأحياء. سيتأثران على آية توقيرهما هذه، ويتشفعان له عند «آنو». ويخبر «إيا» أدبا بأنهم سيقدمون له في السماء طعام الموت، لكن عليه ألا يأكله، وسيقدمون له شراب الموت، لكن عليه ألا يشربه.

جيء بـ «أدبا» أمام «آنو»، وطلب منه أن يقدّم تفسيره. ولعلّه كان

Tele: @Arab_Books

سيُدان. لكنّ «تموز» و«غيزيدا» يتدخلان في اللحظة المناسبة نيابة عنه، ويدافعان عن قضيته دفاعاً ناجحاً، بحيث أن «آنو» يقرر ليس فقط السماح له بالذهاب دون عقوبة، بل إنه يباركه. يهدأ «آنو»، ويفكّر بتقليب القضية على وجوهها. ولعلّه فكّر: هذا الرجل هو أصلاً نصف إله، فهو يعرف أسرار السماء والأرض، وهو يمتلك الحكمة الإلهية، فلِمَ لا نقلبه في دائرتنا قبولاً تاماً، بإسباغ الخلود عليه؟ وهنا يصدر أمره: «هاتوا له طعام الحياة، ليأكله!». جيء لـ «أدبا» بطعام الحياة، لكنّ أدبا يرفض أكله، متمسكاً بنصيحة أبيه «إيا». وجيء له بشراب الحياة، فيرفضه أيضاً. ينظر إليه «آنو» ويضحك، قائلاً له: «تعال إلى هنا يا أدبا، لِمَ لمْ تأكل، ولم تشرب؟ أأنت عليل؟... خذوه وأعيدوه إلى أرضه!». لو كان «أدبا» قد أكل وشرب لكان واحداً من الآلهة الصغرى، ولكان قد عاش إلى الأبد. ولكن بما أنه رفض عرض «آنو»، فقد أُعيد إلى الأرض، وكان عليه بالتالي أن يموت مثل سائر البشر. بالإضافة إلى هذا، يتضح من الكسرة الرابعة، تمام الوضوح، أن «أدبا» برفضه طعام الحياة وشرابها، لم يُضع الخلود فقط، بل إنه جلب الأمراض والعلل إلى البشر. وهذه الكسرة والكسرة الأُولى التي ترى أنه كان أسوة للبشر، تشيران بجلاء إلى أنه كان يُعدُّ بطريقة ما نموذجاً تمثيلياً للإنسان. وهكذا يحق لنا أن نستنتج أن «أدبا» برفضه الطعام والشراب قد أضاع فرصة نيل الخلود على البشر جميعاً.

هذه هي بإيجاز أُسطورة «أدبا». ولننظر الآن أية دلالات نستطيع أن نستخلص منها فيما يتعلق بموضوعنا. أولاً من الواضح أنّ هذه القصة لا تتضمن أيّ شيء يمكن أن يؤدي إلى القول بأن كسر جناح الريح الجنوبية كان أول جرم اقترفه الإنسان. زد على ذلك، من الواضح أيضاً أن «أدبا» أخفق في نيل هبة الخلود التي لا تقدَّر بثمن، لا لذنب ارتكبه، أو عصيان استبدَّ به، بل لطاعته العمياء لوصية أبيه «إيا»،

Tele: @Arab_Books

إله الحكمة وصديق الإنسان. وأخيراً لا يوجد أدنى أثر لفتنة أو إغراء، وليس هناك ما يدلّ على أنّ هذه الأسطورة معنية بمشكلة أصل الشرور الأخلاقية. ومثل قصة سقوط الإنسان في التوراة، تشتبك قصة «أدبا» مع الأسئلة الكبرى: «لماذا يجب أن يعاني الإنسان ويموت؟ ولماذا لا يعيش إلى الأبد؟». والجواب الذي تقدمه، على عكس القصة التوراتية، ليس «لأنّ الإنسان سقط من حالة الكمال الأخلاقي»، بل، «لأن أدبا كانت عنده فرصة نيل الخلود لنفسه وللبشر، ولكنه لم يغتنمها. لقد منحت له هبة الحياة الأبدية، ولكنه رفض أن يأخذها، وهكذا أخفق في نيل الخلود، وجلب البؤس والشقاء للبشر». ومشكلة أصل الخطيئة لا تدخل في هذا الاعتبار على الإطلاق. لذلك من الخطأ أن نسمي «أسطورة أدبا» بالنسخة البابلية من سقوط الإنسان. بل إن «أُسطورة أدبا» والقصة التوراتية متباعدتان عن بعضهما تباعد النقائض.

في وقت من الأوقات، كان يُعتقد على العموم أنّ سقوط الإنسان كان مرسوماً على ختم اسطواني (كما في الشكل ١٧)، حيث رسم شخصان جالسان على جانبي شجرة ذات ثمر، ويمدّ كلّ منهما يده إليها، ووراء الاثنين شكل متلوٍ لأفعى منتصبة. لكن هذه الفكرة أُهملت منذ ذلك الحين. لأنّ كلا الشخصين، كما نستطيع أن نرى بوضوح، مكتسٍ بالثياب. وهذا وحده يمثّل تناقضاً مباشراً لقصة الفردوس في التوراة، التي لم يظهر فيها الشعور بالخجل من العري لدى الإنسان، حتى ما بعد ارتكابه الخطيئة الأُولى، ولم يكتسِ فيها الإنسان بالثياب حتى أكل من الثمرة المحرّمة. ولعلّ هذا التصوير، كما لاحظ «وارد»[٧٨]، يمثّل «إلهين من آلهة النتاج الزراعي»، هما إله (الذي يلبس

---

(٧٨) مصدر مذكور، ص ١٣٨.

Tele: @Arab_Books

غطاء الرأس بقرنين) ورفيقته الإلهة، يتناولان من ثمر النخيل، الذي يشرفان عليه، والأفعى، كما أشار «وارد» أيضاً، ليست سوى رمز للإلهة دون أن تكون لها أية صلة بفكرة الشخصين الجالسين حول النخلة. وقد أعرب «ديمل»[٧٩] عن وجهة نظر مشابهة لهذه. ومن المرجح أن الختم كان ينتمي لشخص كان معنياً بصناعة النخيل. ولكن مهما يكن التأويل الصحيح لهذه الصورة، فليس هناك من دليل على أن لها ارتباطاً بالتكوين، الإصحاح الثالث. فضلاً عن ذلك، فمن يستطيع التفكير بنقش مشهد سقوط الإنسان على ختمه، ثمّ يستعمله لأغراض تجارية؟

وحتى الآن لم يتمّ العثور على برهان على وجود الخطيئة الأولى في أي مكان في الأدب البابلي أو الآشوري. وإذا جاز لنا الحديث عن «سقوط»، فإنه سقوط «الآلهة»، لا الإنسان. فقد كان الآلهة هم أولَ مَن عكّر صفو «أبسو» و«تئامت»، وكان «أبسو» و«مُمّو» هم من خطط لتدمير هؤلاء الآلهة، وكان «إيا» هو الذي قتل سلفه «أبسو»، كإجراء للتوقي الذاتي، وكانت «تئامت» وحشدها، في سورة هياجهم، هي التي أعدّت لشن الحرب والدمار على بقية الآلهة. في «سفر التكوين» خلق الله الإنسان على صورته، ولكنّ البابليين خلقوا آلهتهم على صورة الإنسان. فلم يكن الآلهة عندهم ذوي هيئات إنسانية، أو يرتدون الثياب التي لا تكاد تختلف عن ثياب البشر وحسب[٨٠]، بل كانت لهم حاجات إنسانية أيضاً (مثل الطعام والشراب والنوم... إلخ) و كانوا يقترفون ما يقترفه البشر من أخطاء، وهذا شيء مختلف تماماً عن نزعات التجسيم أو الصفات الإنسانية التي تعزى إلى الله في «العهد

---

(٧٩) الدراسات الشرقية، العدد ١٤، (١٩٢٤)، ص٥٦.

(٨٠) فرانكفورت: الأختام الإسطوانية، ص٢٢.

Tele: @Arab_Books

القديم». كان الآلهة طيبين وسيئين، طيبة الإنسان وسوءه. ويمكن أن يقال عن البابليين ما قاله «شيشرون»[٨١] مشيراً إلى شعراء اليونان وروما: «لقد صوّر الشعراء الآلهة وهم يستعرون غضباً، ويهيجون شبقاً، وعرضوا أمام أنظارنا حروبهم ومعاركهم، صراعاتهم وجراحاتهم، مكارههم وعداواتهم وعراكاتهم، مواليدهم وميتاتهم، شكاواهم وصراخاتهم، أطلقوا العنان كاملاً لعذاباتهم، لارتكابهم الزنا ووقوعهم في الأسر، واتحادهم بالكائنات الإنسانية لإنجاب ذرية فانية عن أبٍ خالد». كيف يمكن أن يتوقع المرء من مثل هذه الآلهة أن تخلق شيئاً يمتاز بالكمال الأخلاقي؟ نعم، لقد خُلِق الإنسان من دمِ مثل هذه الآلهة! وما دام الآلهة جميعاً أشراراً بطبيعتهم، وما دام الإنسان قد خلق من دمهم، فلا شك أن الإنسان ورث طبيعتهم الشريرة. وتنسجم هذه النتيجة تمام الانسجام مع الفقرة التالية من قصة العدالة الإلهية عند البابليين: «نارّو»[٨٢]، الملك منذ القدم، خالق البشر، و«زُلُمّار»[٨٣] العملاق، الذي جبل طينتهم[٨٤]، والسيّدة «ماما»، الملكة التي صورّتهم، قدّموا للبشر كلاماً مُضللاً، الأكاذيب والأباطيل قدّموا لهم إلى الأبد»[٨٥]. وبالتالي لقد خُلِق الإنسان شرّيراً، وكان شرّيراً منذ أول بدايته. إذن، فكيف يمكن له أن يسقط؟ إنّ فكرة كون الإنسان قد سقط من حالة كمال أخلاقي لا تتناسب مع نظام البابليين أو أنظمتهم في التفكير والتأمل.

---

(٨١) طبائع الآلهة ١٦،٤٢ (ترجمة: ركهام، مكتبة لويب للكلاسيكيات).

(٨٢) أي إنليل.

(٨٣) أي إيا.

(٨٤) الطين الذي أوجد منه الإنسان.

(٨٥) See Landsberger in Zeirtschrift für Assyriologie, (1936), 70f.

Tele: @Arab_Books

كلمة الخالقين

إن فاعلية الكلمة القديرة للخالق في «التكوين»، الإصحاح ١، حيث يخلق العالم وكلَّ ما هو موجود، بقوة كلمة «فليكن» الإلهية، تجد لها نظيراً غامضاً جداً في اللوح الرابع: ٢٣ ـ ٢٦، حيث يجرب «مردوك»، مدفوعاً برغبة الآلهة، قوته على إفناء الرداء وإعادته كما كان بكلمة من فمه. لكنّ هذا هو التجلي الوحيد لمثل هذه القوة والقدرة في جميع قصص الخلق البابلية، إذْ يُصوَّر الخالقون باستمرار كما يُصوَّر البشر (باستثناء أنهم مُنِحوا طولة فوق البشر في الحجم والسطوة)، فيوجدون الأشياء عن طريق العمل المادّي، مثلما صُوّر الرب الإله في الإصحاح الثاني من «التكوين». فلم تكن كلمة آلهة بابل بالقديرة. خذ مثلاً كلمة «مردوك». فلو كانت كلمته كليّة القدرة، لدمّر «تئامت»، أو في الأقل لهدأها بكلمته، كما أراد «أنشر» (اللوح الثاني: ١١٧)[٨٦]. أمّا كلمة الخالق في الإصحاح الافتتاحي من «التكوين» فقديرة. يأمر، فتكون النتيجة مطابقة تماماً لما أمَر به، أو كما يقول المزمور (٣٣: ٩): «قال، فكان، وأمر فصار». إنّ الله يخلق بالسهولة التي يصدر فيها المتبوع الأمر لتابعه[٨٧].

---

(٨٦) كريمر: في مجلة الدراسات المسمارية، (١٩٤٨)، العدد ٤٧، ١٤، وهو يمضي إلى القول من دون أن يقدم برهاناً! «ليس على الآلهة الخالقة في بابل إلا أن تضع الخطط، وتنطق بالكلمة، فيكون الشيء». والدليل الذي يقدمه كريمر أضعف من أن يبرهن على رأيه.

(٨٧) لدراسة عامة عن فاعلية الكلمة الإلهية انظر مقالة لورنز دور: نطق الكلمات الإلهية في العهد القديم والشرق البائد، في مجلة:
Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft, Heft 1, (1938).

Tele: @Arab_Books

الراحة الإلهية

بعد اكتمال العالم، تأتي الراحة. وقد كرّست لها «إنوما إيلش» ما يقرب من لوحين كاملين. فبعد أن خلق «مردوك» العالم والبشر، وأصدر أوامره للآلهة، بنى الأنونانكي الإيساغيلا، معبد مردوك، مع برج بوابته. وهناك يجتمع الآلهة جميعاً ويحتفلون. يبلغ الاحتفال ذروته عند إعلان أسماء «مردوك» الخمسين. ويشكل هذا الفعل، في الوقت نفسه، أوج الملحمة بكاملها، لأنه يدلّ على أن «مردوك» صار يمتلك كلَّ القوى التي يختزنها الجمع الغفير من الآلهة البابلية، وأنه صار يتبوأ صدارة المجمع الإلهي بحق. والآن فقد تحقق الهدف الرئيس من القصيدة بكاملها (وهو كما رأينا تبرير دعوى مردوك بالسيادة على الآلهة البابلية). وليس لخلق الإنسان سوى أهمية ثانوية، بالقياس إلى هذا الهدف، لأن الغرض منه هو إرضاء الآلهة الساخطين فقط، كما رأينا، ولبسط مجد «مردوك» أيضاً. وما أبعد هذا عن الانطباع الذي يتكون لدينا عن التكوين (١ : ١ ـ ٢)! إذ لا يوجد هنا إي أثر لإعلان الأسماء الإلهية، أو أي نشيد في الثناء الإلهي. ونقطة الذروة هنا هي خلق الإنسان، كما أشرنا من قبل. أمّا ما يتعلق بالراحة التي تمتّع بها الخالق، فقد وصفت في آيتين قصيرتين: «وفرغ الله في اليوم السابع من عمله الذي عمل، فاستراح في اليوم السابع من جميع عمله الذي عمل[٨٨]. وبارك الله اليوم السابع وقدّسه. لأنه فيه استراح من جميع عمله الذي عمل الله خالقاً» (التكوين ٢ : ٢).

---

(٨٨) واضح من النص أن الله انتهى من خلق العالم في اليوم السادس.

Tele: @Arab_Books

الألواح السبعة والأيام السبعة

لقد رُدَّ وجود الأيام السبعة في القصة العبرية إلى تأثير ألواح الخلق السبعة. لكنّ هذه الفكرة تفتقر إلى دليل يسندها. والقول بنسبة الرقم سبعة في التكوين (١ : ١ ـ ٣) إلى كون «إنوما إيلش» تتألف من سبعة ألواح، أشبه بمحاولة إقامة علاقة بين أبناء يعقوب الاثني عشر، وشهور السنة الاثني عشر. في الرواية التوراتية تؤدّى فصول الخلق طوال الأيام الستة الأولى، وارتاح الإله في اليوم السابع، بينما في «حينما في الأعالي» لا يهتم اللوحان الثاني والثالث، وأكثر اللوحين الأول والرابع بأيّ قسم من الخلق، وتبدأ قصة راحة «مردوك» مع بدايات النصف الأول من اللوح السادس وتستمر طول اللوح السابع بكامله.

مخططا «حينما في الأعالي» و«التكوين» ١:١ ـ ٣:٢

آخر وأهمّ نقطة مقارنة هي مخططا «حينما في الأعالي» و«التكوين» (١ : ١ ـ ٢ : ٣). فقارن:

«إنوما إيلش»

١. أبسو وتئامت ومولد الآلهة الأولين
٢. الصراع بين إيا وأبسو
٣. مولد مردوك ونموه
٤. الصراع بين مردوك وتئامت
٥. عمل مردوك في الخلق
   أ. خلق قبة السماء
   ب. خلق اليابسة

Tele: @Arab_Books

ج. خلق الأجرام المضيئة

د. خلق الإنسان

٦. بناء الإيساغيلا وتخصيصه

٧. الترتيلة إلى مردوك

٨. الخاتمة

«التكوين»

١. خلق المادة وتكوين السماء والأرض في حالة خامدة، وخلق الضوء وفصل الضوء عن الظلمة.

٢. خلق قبة السماء، وتقسيم المياه

٣. خلق اليابسة والبحر والحياة النباتية

٤. خلق الأجرام المضيئة

٥. خلق مخلوقات البحر وطيور الهواء

٦. خلق حيوانات اليابسة والإنسان، الله يبارك الإنسان ويقدم له وصاياه

٧. الله يرتاح من عمله ويقدس اليوم السابع

من الواضح من هذين المخططين الوجيزين أن أية رواية منهما تعرض عدداً من السمات التي لا تعرضها الأخرى. فمن ناحية، تنطوي «إنوما إيلش» على نبذة عن مولد الآلهة، والصراعات المختلفة بينهم، وبناء المعبد وتخصيصه، وترنيمة لتكريم الخالق. وهذه أشياء يسكت عنها «سفر التكوين». ومن ناحية أخرى، تتحدث الرواية التوراتية عن فصل الضوء عن الظلمة، وعن خلق النبات والحيوان، وعن العهدة التي أُسندت إلى الإنسان، وعن المباركة التي منحت له. وهذه أمور تسكت عنها «حينما في الأعالي».

Tele: @Arab_Books

غير أن الترتيب الذي تتوالى فيه نقاط التشابه هو الترتيب نفسه. وربما كان بالإمكان توضيح هذا الأمر على أحسن وجه من خلال المخطط التالي، القائم على أساس ما أوجزناه سابقاً، وفي ضوء مناقشتنا لأوجه الشبه بين «إنوما إيلش» و«التكوين».

إنومـا إيلـش	التكـوين
الروح الإلهية والمادة الكونية متلازمتان ومتشاركتان في الأزلية	الروح الإلهية تخلق المادة الكونية وتوجد بمعزل عنها
العماء الأول: تئامت تكتنفها الظلمة	الأرض خراب مهجور، والظلام يغطي الأعماق (التيهوم)
النور يفيض من الآلهة[٨٩]	النور مخلوق
خلق القبة السماوية	خلق القبة السماوية
خلق اليابسة	خلق اليابسة
خلق الأجرام المضيئة	خلق الأجرام المضيئة
خلق الإنسان	خلق الإنسان
الآلهة ترتاح وتحتفل	الله يرتاح ويقدس اليوم السابع

(٨٩) من المحتمل أن هذا النور كان فياضاً منذ البداية، ولكن لم يشر إليه حتى جاء ذكره في هذه النبذة.

Tele: @Arab_Books

الارتباط الأكيد: ثلاثة تفسيرات

يبيّن فحصنا لشتّى نقاط المقارنة بين «إنوما إيلش» و«التكوين» (١:١ ـ ٢:٣) بياناً واضحاً أنّ المماثلات بينهما ليست، في الواقع، باللافتة جداً للنظر، كما قد نتوقع، إذا تأملنا في درجة القربى التي كانت تربط بين العبرانيين والبابليين. وفي الحقيقة فإنّ الاختلافات أكثر اتساعاً بكثير، وأغزر دلالة من التشابهات، التي لا يزيد قربها عمّا يمكن أن نتوقع العثور عليه في أية قصتي خليقة على الإجمال (طالما تفسّر كلتاهما الظواهر نفسها، وطالما تتبع العقول البشرية الخطوط نفسها) يمكن أن تأتيا من أنحاء مختلفة من العالم، ولا تربط بينهما صلة من نوع ما. غير أنّ توالي الأحداث المتماثل بقدر ما تُعنى نقاط المماثلة هو حقاً شيء لافت للنظر. ومن الصعب أن يكون هذا الأمر عرضياً، ما دام الترتيب يمكن أن يختلف، وهكذا كان يمكن خلق الأجرام المضيئة مباشرة بعد تشكيل السماء. وهنا لا بدَّ من وجود علاقة نشوء بين القصتين. ولكن إن كان الأمر هكذا، فما حدود هذه العلاقة؟ لقد اقترحت ثلاثة احتمالات، الأول: أن يكون البابليون قد استعاروا من القصة العبرية، والثاني: أن يكون العبرانيون قد استعاروا من البابليين، والثالث: أن تنهل القصتان من منبع مشترك

التفسير الأول

التفسير الأول غير مرجح أبداً، لأن النسخة البابلية أسبق من الرواية العبرية. ونحن لا نستطيع أن نحدّد، تحديداً أكيداً، إلى أي حقبة زمنية تعود «إنوما إيلش»، لكنّ لدينا، كما رأينا سابقاً، أسباباً وجيهة لجعل تاريخ تأليفها محصوراً بين ١٨٩٤ و١٥٩٥ ق.م.، بل إن بعض أجزاء هذه الأسطورة تعود دون شك إلى الأزمنة السومرية. وما دمنا لا نستطيع الجزم بتحديد تاريخ تأليف «إنوما إيلش»، وما دامت

Tele: @Arab_Books

أسبقية النشر لا تعني أسبقية الوجـود، فلا بدّ من استخدام هذه الحجة بشيء من الحذر. فقد تكون القصة العبريـة سائدة متداولة بصورة أو أخرى قبل قرون من اكتسابها صورتها الحالية.

هناك نظرية تذهب هذا المذهب، أُريد لها أن تفسّر أوجه الشبه بين «إنوما إيلش» و« التكوين» (١ : ١ ـ ٢ : ٣) طوّرها «كلاي»[٩٠]. لقد احتجّ «كلاي» بأنّ «حينما في الأعالي» كانت دمجاً لأُسطورة سامية جاءت من منطقة اسمها «عمورو» (تقع إلى الغرب من بلاد الرافدين وسوريا وفلسطين)، وأسطورة سومرية يفترض أنها جاءت من مدينة «أريدو»، وأن العناصر المشتركة بين «إنوما إيلش» و«التكوين» كانت مستوردات من «عمورو»، التي يرى أنّ الساميين الغربيين حملوها إلى بابل حين هاجروا إليها[٩١]. غير أن هناك اتفاقاً عاماً على ضعف حجج «كلاي» القائمة في الأساس على تأويل أسماء الأعلام الواردة في «إنوما إيلش»، وعلى الهجرات (التي تعتمد لديه أيضاً على تأويل أسماء الأعلام)، وعلى الظروف المناخية[٩٢]، وبالتالي فهذه النظرية قائمة على فرضيات أوهن من أن تكون حصرية. وبالطبع كان على فكرة «كلاي» أن تكون أكثر تسويغاً وقبولاً بكثير لو كان بالإمكان إثبات أطروحته في أن «عمـورو» كانت موطن الساميـين الشماليـين. وكما أشار بوبل[٩٣] Poebel وأنغنـاد[٩٤] Ungnad، فإن الطريقة الوحيدة

---

(٩٠) للاطلاع المفصل على ما يطرحه أنظر أعماله: عمورو: موطن الساميين الشماليين (فيلادلفيا، ١٩٠٩)، امبراطورية العموريين (نيوهافن، ١٩١٩)، قصة الطوفان العبرية في المصادر المسمارية (نيوهافن، ١٩٢٢)، أصل التقاليد التوراتية (نيو هافن، ١٩٢٣).

(٩١) انظر على الخصوص: عمورو: موطن الساميين الشماليين، ص٥٣.

(٩٢) انظر: أصل التقاليد التوراتية ص ٦٦ ـ ١٠٧.

(٩٣) الآداب الشرقية، (١٩٢١)، ص ٢٧٠.

(٩٤) يصرّ كلاي في ص٣١ من كتابه: أصل التقاليد التوراتية على أن أونغناد في كراسة

Tele: @Arab_Books

التي يمكن بها إثبات هذا الافتراض بنجاح يجب أن تتم على أساس المعلومات التاريخية التي تفضي إلى هذه النتيجة، أو على أساس البقايا الآثارية غير المنقوشة، وحتى الآن لم يتم العثور على أي دليل يمكن أن يدعم حجة «كلاي». وحتى لو كان لدينا مثل هذا الدليل، فلا يستتبع هذا بالضرورة أنّ «إنوما إيلش» تعود إلى مصادر غربية، لأننا يجب أن نضع في حسابنا إمكان أن تكون قد ظهرت في بابل، حيث تبناها العموريون الوافدون بصورة معدلة، فأبدلوا، مثلاً، أسماء الآلهة الأصلية فيها بأسماء آلهتهم، كما بدّلت النسخة الآشورية من «إنوما إيلش» عدداً من أسماء الآلهة في النسخة البابلية، وأنها من بابل انتشرت إلى بقية أنحاء الغرب.

التفسير الثاني

لقد حظيت النظرة الثانية، أي النظرة التي ترى أن بعض ملامح سفر التكوين (١ : ١ ـ ٢ : ٣) تعود إلى مؤثرات بابلية، بانتشار واسع لدى العلماء منذ اكتشاف ألواح الخليقة البابلية. وأهمّ الحجج التي يمكن تقديمها لصالح هذا الموقف هي العلاقة القريبة بصورة لافتة بين القصة التوراتية والقصة البابلية عن الطوفان[٩٥]، فضلاً عن أنه خلال هذا العصر، وفي الألف الثانية قبل الميلاد، غزت الكتابة البابلية واللغة والأدب إلى درجة ما أنحاء الغرب.

فعند ١٨٠٠ ق.م. تقريباً سافرت الكتابة البابلية إلى أقصى الغرب

له بعنوان:

Die altesten Volkerwanderungen Vorderasiens (Breslau, 1923)

متفق معه تماماً في نظرته «أن البابليين الساميين جاؤوا من عمورو». لكن فحص كراسة أونغناد يكشف بجلاء أن أونغناد غير متحمس كما يصوره تأكيد كلاي.

(٩٥) انظر للمؤلف: ملحمة جلجامش ونظائرها في العهد القديم، ص٢٢٤ ـ ٢٦٩.

Tele: @Arab_Books

حتى وصلت «كبادوكيا»، عن طريق «آشور». ومن القرن الرابع عشر أو الخامس عشر ق.م. لدينا عدد من الوثائق التي أُلفت في البابلية واكتشفت بين خرائب العاصمة الحيثية القديمة «ختّوساس» (بالقرب من بوغازكوي الحديثة)، في آسيا الصغرى. وبين هذه الوثائق عدد كبير من كسر معاجم الألفاظ السومرية ـ البابلية ـ الحيثية، وكسر متعددة من ملحمة جلجامش. وقد كتبت إحدى كسر ملحمة جلجامش بالبابلية، وكتب ما يزيد على عشرة ألواح بالحيثية، وعدد آخر من القطع بالحورية.

ونجد خلال الحقبة نفسها أن البابلية قد أصبحت اللغة الدبلوماسية لآسيا الغربية ومصر، وهكذا لم تكن المراسلات بين أُمراء سوريا وفينيقيا وفلسطين وأسيادهم المصريين لتجري باللغة أو الكتابة المصرية، بل كانت باللغة البابلية، كما نرى ذلك في أكثر من ثلاثمائة لوح طيني مسماري اكتشف في تل العمارنة، وهي قرية في مصر العليا. وتشير هذه الملاحظة الأخيرة على الخصوص إلى الروابط الحميمة بين بابل والغرب خلال حقبة أقدم من الزمن، إذ لا يمكن أن تظفر لغة بمثل هذه الأهمية الاستثنائية ما بين عشية وضحاها. ونحن لا نستطيع أن نجزم واثقين بخصوص طبيعة الروابط التي جعلت من البابلية لغة الدبلوماسية في ذلك العصر. وقد يميل المرء إلى أن يعزو هذه الظاهرة، في أول فكرة تسنح له، إلى الغزوات البابلية. لكنّ الغزوات البابلية على الغرب قبل حقبة العمارنة كانت قليلة، ولا تستغرق سوى مدة قصيرة، وهي لا تكفي وحدها لتثبيت البابلية كلغة للاتصال الدولي في أرجاء جنوب غرب آسيا. وقد حصل هذا الظرف اللافت دون شك من خلال وساطة التجارة البابلية، التي لدينا عليها دليل صغير في العهد القديم، حيث يشير يشوع (٧: ٢١) إلى: «رداء شنعاري جميل».

Tele: @Arab_Books

زد على ذلك أن دراسة كتابة البابليين ولغتهم تستدعي بالطبع دراسة أدبهم. لذلك كانت النصوص مطلوبة لهذا الغرض. وقد تمّ تقديمها فعلاً. يتضح هذا من حقيقة أن بين النصوص التي عُثر عليها في تلّ العمارنة نسخاً لتمرينات مدرسية من القصص البابلية عن «إرشكجال»، ملكة العالم السفلي، وعن «أدبا» الذي انساق إلى رفض خبز الحياة وماء الحياة[٩٦]. غير أن كلَّ هذا لا يعني تعلم اللغة البابلية وحسب، بل يعني أيضاً انفتاح الذهن على الفكر البابلي والنظر البابلي.

وعلى أساس هذه الاعتبارات، فليس من المستبعد أن نفترض أن بعض أشكال التراث البابلي، مثل قصص الخليقة وقصص الطوفان، كانت معروفة لدى العبرانيين أيضاً، أو في الأقل لدى زعمائهم. وفي حقيقة الأمر، إن المرء ليميل، عند تمعنه في التوالي الذي تتلاحق به نقاط المشابهة بين «إنوما إيلش» و«التكوين» (١ : ١ ـ ٢ : ٣) إلى أن يخلص ليس فقط إلى القول إن قصة الخليقة البابلية كانت معروفة لدى العبرانيين، بل إلى القول أيضاً إنّ بعض موادها قد استعمل فعلاً في تأليف الرواية التوراتية.

لكن هذه الطريقة في تفسير العلاقة بين القصتين واجهت معارضة قوية منذ أن اقترحت لأول مرة. يعترض بعضهم عليها لأنهم يتمسكون بأن من شأنها أن تجعل تاريخ «التكوين» بعيداً جداً. ويرفضها آخرون لأنهم يشعرون أن اعتماد «سفر التكوين» على «إنوما إيلش» يتعارض مع كرامة الكتّاب المقدسين، ويتناقض مع مذهب الوحي الكتابي.

في البداية لا يجب أن نفترض، كما فعل بعضهم سابقاً، أنّ

---

(٩٦) نودتزن: ألواح تل العمارنة (لايبزغ، ١٩١٥)، القسم ١، زمّرن في كتاب جنكل: الخليقة والغمر ص١٥٠، وأولمستيد: تاريخ فلسطين وسوريا (١٩٣١) ص١٤٨.

Tele: @Arab_Books

العبرانيين اطلعوا على أشكال التراث البابلي خلال فترة المنفى (في القرن السادس ق.م.)، حين انبسطت أمامهم مباشرة حياة آسريهم وحضارتهم، ولم يستطيعوا فعل شيء سوى الانفتاح على أفكارهم. ذلك أن قسماً من أساطير «إرشكيغال» و«أدبا» التي عثر عليها، بين ألواح تل العمارنة تبيّن بجلاء أن أشكال التراث البابلي قد وصلت إلى فلسطين وعبرت جنوباً إلى مصر، قبل أن يعبر العبرانيون نهر الأردن. ولعلَّ بعض هذه القصص وجدت طريقها إلى «كنعان» و«مصر»، وصارت ضمن الممتلكات الفكرية لنسبة غير قليلة من السكان قبل «الخروج» بمدة زمنية طويلة. ولعلَّ بعض المتعلمين من العبرانيين، الذين لم يكونوا عبيداً بأسرهم، قد تشبعوا بالأدب البابلي منذ أن كانوا في مصر[٩٧].

ثانياً، في تلك الأزمنة كان من الطبيعي والاعتيادي أن تتم الاستعارة دون إقرار بها. وضآلة القيمة التي يضفيها البابليون على إسناد الأعمال الأدبية لمؤلفين أمر واضح، على سبيل المثال، من كوننا لا نكاد نعرف أيّ مؤلف للأعمال الشعرية البابلية. أمّا ما يتعلق بـ «العهد القديم»، فإنّ أيَّ نبي يقتبس أو يعيد صياغة كلمات نبي آخر، دون أية إشارة إلى مصدره (إرميا ٤٨:٥، مع حزقيال ١٥:٥، وإرميا ٤٩:١٤، مع عوبديا ١ ـ ٤، يوئيل ٣:١٦ مع عاموس ١:٢، وميخا ١ ـ ٥، مع حزقيال: ٢:٢ ـ ٥ . . . إلـخ). وإذا ما أشار كتّاب «العهد القديم» إلى

---

(٩٧) ذهب بعض الدارسين إلى أبعد من ذلك، أي إلى زمن النبي إبراهيم (بحدود ٢٠٠٠ ق.م.) واقترح أن إبراهيم بوصفه من أهل بابل (التكوين ١١:٢٧) وقد خدم الأصنام من قبل (يوشع: ٢٤:٢) مثل سائر أهل بلده، قد يكون عرف قصة الخليقة البابلية، وعند هجرته من بابل إلى كنعان، حمل تقاليد الكونيات البابلية معه ونقلها إلى الجيل التالي. ومع أن هذا الافتراض محتمل من الناحية العقلية الصرفة، فلا يوجد دليل على مثل هذا التفسير.

Tele: @Arab_Books

مصادرهم التي عادوا إليها بصراحة ووضوح، كما في سفر أخبار ملوك إسرائيل، وسفر أخبار ملوك يهوذا، وسفر أخبار ملوك يهوذا وإسرائيل، فلا يكون ذلك في الأساس، إن لم يكن في الحصر، إلا لأغراض تزويد طلبة التاريخ العبري بمراجع إضافية، لا بغية الإقرار بالدين. ويمكن رؤية ذلك بجلاء تام في العبارة التي كثيراً ما تتكرر: «وبقية أمور (فلان) وكلّ ما عمل، أما هي مكتوبة في سفر أخبار ملوك إسرائيل؟» (أو «يهوذا» حين تقتضي الحالة)[٩٨]، أو: «وبقية أمور حزقيا ومراحمه ها هي مكتوبة في رؤيا إشعيا بن آموص في سفر ملوك يهوذا وإسرائيل»[٩٩]. وإذا سلّمنا جدلاً أن قصة الخلق التوراتية تعتمد إلى حدّ ما على قصة الخليقة البابلية، فما الذي تنطوي عليه مما يستحق الإقرار بأخذه في التحليل الأخير؟ كم من هذه القصة يستطيع المرء أن يرده، واثقاً، إلى «إنوما إيلش»، إن كان باستطاعته أن يردّ شيئاً؟ فإن كان «سفر التكوين» (١ : ١ ـ ٢ : ٣) متأثراً حقاً بـ «إنوما إيلش»، فمن المؤكد عقلاً أنّ العناصر التالية، في الأقل، تعود إلى الملحمة البابلية: (١) جزء من المخطط، (٢) مفهوم الكتلة المائية الأولى المغمورة التي تحتوي على الأجزاء المكونة للأرض، (٣) فكرة أن خلق السماء كانت مصحوبة بفصل المياه الأولى، (٤) وجود النور قبل خلق الأجرام المضيئة. ولكن حتى في هذه النقاط القليلة، ليس لدينا تطابق تام بين «إنوما إيلش» و«التكوين»، بل إنّ الفروق هنا تترجح على المشابهات كثيراً جداً. وإذا تمكنّا أن نثبت أنّ القصة التوراتية قائمة على القصة البابلية، فيمكننا أن نستنتج بالطبع أنّ هناك بعض الأفكار الأخرى

---

(٩٨) انظر الملوك الأول ١٥ : ٣١، ١٦ : ٥، ٢٢ : ٣٩، والملوك الثاني ١ : ١٨.

(٩٩) انظر: الأخبار الثاني ٣٢ : ٣٢، ٣٥ : ٢٦. ويجب أن نرجح بالطريقة نفسها تفسير الأخبار الأول ٢٩ : ٢٩، والأخبار الثاني ١٢ : ١٥.

Tele: @Arab_Books

بالإضافة إلى الأفكار التي أشرنا إليها، تعود أيضاً إلى «إنوما إيلش». لكنّ من المستحيل أن نقرّر بأية درجة من اليقين، أي هذه الأفكار أُخذ من الرواية البابلية، مادامت جميع هذه الأفكار منتشرة انتشاراً واسعاً في الأزمنة القديمة، ولذلك كان بالإمكان استمدادها من مصادر أخرى غير «إنوما إيلش». ومن هذه الأفكار، مثلاً، مفهوم الظلمة الأُولى[١٠٠].

ثالثاً، أن مذهب الوحي بالطبع يتمّ تعليمه على نحو لا نزاع فيه كتابياً، ولا نحتاج سوى إلى استذكار العبارة التي تتكرر كثيراً في «العهد القديم»: «هكذا قال الرب»، وفقرات من «العهد الجديد» مثل: «كل الكتاب هو موحى به من الله» (تيماثوس الثانية ٣:١٦) و«لم تأت نبوة قط بمشيئة إنسان بل تكلم أناس الله القديسون مسوقين من الروح القدس» (بطرس الثانية ١:٢١) و«إنكم إذ تسلمتم منّا كلمة خبر من الله قبلتموها لا ككلمة أناس، بل كما هي بالحقيقة، ككلمة الله» (تسالوينكي الأولى ٢:١٣). لكنّ هذا لا يعني أن الكتاب المقدسين كانوا معفيين من جميع الدراسات والبحوث. بل على العكس، فقد رأينا أن مؤلفي أسفار الملوك والأخبار كانوا يعودون إلى مدوّنات البلاد. ويصرّح صاحب الإنجيل الثالث تصريحاً لا لبس فيه بأنه قام بدراسة عميقة لحياة المسيح قبل كتابة روايته التي يرويها لنا: «إذ كان كثيرون قد أخذوا بتأليف قصة في الأمور المتيقنة عندنا، كما سلمها إلينا الذين كانوا منذ البدء معاينين وخدّاماً للكلمة، رأيت أنا أيضاً إذ قد تتبعتُ كلّ شيء من الأوّل بتدقيق أن أكتب على التوالي إليك أيها العزيز ثاوفيلس لتعرف صحة الكلام الذي عُلّمتَ به» (لوقا: ١:١ ـ

---

(١٠٠) لمعالجة عامة عن التحولات التي تتخذها الأساطير والخرافات وهي تنتقل من مكان إلى آخر والصعوبات المتعلقة برد مختلف الخيوط إلى أصولها انظر: فونت: التحليل النفسي الشعبي، ٢، القسم ٣ (لايبزغ، ١٩٠٩)، ٥٠٠ ـ ٥٥٢، ولوكاس: مرجع سابق، ص٢٥٥.

Tele: @Arab_Books

٣). والصحيح أن كتّاب الكتاب المقدس لا يذكرون سوى المصادر المحلية التي انتفعوا منها. فلم يذكروا في أيّ موضع أنهم اعتمدوا على مادة أجنبية أو وثنية، ولكنهم أيضاً لم ينفوا ذلك[١٠١]. أفلا يمكن إذن أن يكونوا قد درسوا أدباً أجنبياً مزجوا في كتاباتهم بعض العناصر الحقيقية منه، أو التي كانت مناسبة لإيضاح الحقيقة؟ لقد حلَّ البروفسور «فرانز بيبر»[١٠٢]، من هيئة كونكورديا للاهوت (سانت لويس، ميسوري) وهي واحدة من أكثر المؤسسات البروتستانتية محافظة في العالم، المعضلة المتعلقة بذلك على النحو الآتي:

«لقد كان الروح القدس يستخدم الأسلوب الذي وجده لدى أفراد الكتاب، وهكذا استفاد أيضاً من المعرفة التاريخية، التي كان يمتلكها الكتاب أصلاً، إما عن طريق خبرتهم الخاصة، أو عن طريق أبحاثهم وتدقيقاتهم الخاصة، أو عن طريق الاتصال بأشخاص آخرين. ولعل خير مثال على ذلك يتوفر في «عيد الخمسين Pentecost» الأول. وقد كان عند الحواريين معرفة ببعث المسيح من خلال تجربتهم قبل «عيد الخمسين». لكنهم تكلموا بعد «عيد الخمسين» الأول سواء عن أفعال الله القديرة، أو عن بعث المسيح، «وكأنّ الروح يتكلم على ألسنتهم».

ويعطينا عقائدي آخر من المؤسسة نفسها، وهو البروفسور «جون ت. مويلر»[١٠٣] التوضيح التالي:

---

(١٠١) لن أتطرق لعزرا ١:٢ ـ ٤، ٤:١١، ونحميا ٦:٥ ـ٧، لأنها تتضمن رسائل من وإلى ملوك فارس ومواد مشابهة. ولن أتطرق أيضاً للأعمال ١٧:٢٨، وكورنثة الأولى ١٥:٣٣، وتيطس ١٢:١، لأن الاقتباسات التي تتضمنها محصورة هناك بين أقواس عند لقاء اليونانيين على أرضهم.

(١٠٢) العقيدة المسيحية (سانت لويس، ١٩٢٤) ص٢٨٤. والاقتباس الآتي ترجمة عن الأصل الألماني.

(١٠٣) العقائد المسيحية (سانت لويس، ١٩٣٤)، ص١١٠.

Tele: @Arab_Books

«لقد قام الكتاب المقدسون بدراسة مستقلة وبحث تاريخي بحق في أزمنتهم، لأنهم يخبروننا أنهم أُقروا بالكتابة ليس فقط عن الوحي، بل أيضاً عن الأمور التي عرفوها في سياق دراستهم العامة وخبرتهم الخاصة (غلاطية، ١،١٧ ـ ٢٤، لوقا ١،١)، لكنّ هذه الحقيقة لا تشكّل دحضاً لمذهب الوحي، ما دام الروح القدس قد استفاد لتحقيق غرضه الرحيم بإعطاء الإنسان الساقط «كلمة الله»، من الخبرة العامة للنسّاخ المقدسين، تماماً كما استفاد من قدراتهم ومواهبهم الطبيعية (التجربة، الأسلوب، الثقافة... إلـخ). فالإلهام ليس وحياً مجرداً، بل هو إشارة إلهية ودافع لتدوين الحقائق التي رغب الله أن يعرفها الإنسان بالكلمات التي أنزلها هو نفسه. وقد أعطيت بعض هذه الكلمات للكتاب المقدسين من خلال الوحي المباشر، وعرفوا أخريات غيرها بالتجربة، كما عرفوا بعضها بالتدقيق المباشر والبحث الخاص. وعند معالجة مذهب الوحي الإلهي، ليس السؤال هو: «كيف حصل الكتّاب المقدسون على الحقائق التي دونوها؟»، بل السؤال هو: «هل حضّ الروح القدس الكتاب المقدسين على أن يدونوا بعض الكلمات والأفكار التي أراد الله للبشر أن يعرفوها؟». وهذه فعلاً هي الحالة التي يعلمها الكتاب المقدس (ثيموثاوس الثانية ٣،١٦ وبطرس الثانية ١،٢١)، وهكذا فإن مذهب الوحي ليس موضع نزاع».

غير أن لدينا أسباباً وجيهة للاعتقاد بأن بعض كتاب «العهد القديم» في الأقل كانوا مطلعين على الأدب الأجنبي، وأنهم، في بعض الحالات وإلى درجة معينة، استفادوا فعلاً منه في تأليف كتبهم. لقد اقتبسنا، على سبيل المثال، عند حديثا عن صراع «مردوك ـ تئامت»، الأبيات التالية من نقش عثر عليه في «راس شمرا»:

حين تسحق «لوتان»، الحية المتلوية

وتجهز على الحية المعوجة

Tele: @Arab_Books

«شلياط»، ذات الرؤوس السبعة. . .

هذه الفقرة، كما رأينا سابقاً، أثرت في المزامير (٧٤: ١٤) عند الإشارة إلى «رؤوس لوياثان»، وأشعيا (٢٧: ١):

في ذلك اليوم سوف يعاقب الربُّ
بسيفه القاسي العظيم الشديد،
«لوياثان» الحية الهاربة،
«لوياثان» الحية المتحوية،
ويقتل التنين الذي في البحر.

ونستطيع أن نضيف إلى هذه القطعة من «راس شمرا» قطعة أخرى من المكان نفسه تركت أيضاً أثرها في الأدب التوراتي:

ها هم، أعداؤك، يا بعل،
ها هم، أعداؤك الذين ستسحقهم.
وها أنت ستدمّر مبغضيك![١٠٤]

تذكرنا هذه الأبيات بقوة بما في المزامير (٩٢: ١٠):

ها هم، أعداؤك، يا ربّ،
لأنه ها هم أعداؤك، سيهلكون!
يتبدد كل فاعلي الإثم!

من الصعب أن ينكر المرء أنّ الكتاب، المقدسين في هذه الفقرات

---

(١٠٤) انظر: فيرولو في سوريا. . . (١٩٣٥)، اللوح ١١: ٨. وقارن الترجمة بترجمة غوردن: دليل أوغاريت، ص١١٣، أو بكتاب المؤلف نفسه: حب بعل وعناة وحروبهما (برنستون ولندن، ١٩٤٣) ص٢٠. وترجم أوبرمان هذه الأبيات ترجمة تختلف قليلاً في: الأساطير الأوغاريتية (نيوهافن، ١٩٤٨) ص٧١.

Tele: @Arab_Books

الثلاث من التوراة كانوا ينهلون من مجازات مستمّدة من أدب أجنبي، وأنهم صاغوا هذه الأبيات على هدي الأبيات التي عثر عليها في «راس شمرا»، تماماً كما صاغ بعض الكتاب الكلاسيكيين من الحقبة المسيحية أجمل إبداعاتهم الأدبية على هدي الروائع الأغريقية والرومانية. وما دام «العهد القديم» يتجه أيضاً إلى العالم غير اليهودي، فإنّ من الطبيعي أن يستفيد كتاب التوراة من المجازات والصور الفنية التي كان جيران إسرائيل قد درجوا عليها، أو التي كانت مفهومة لديهم بسهولة في الأقل. وهنا ينبغي أن نضيف أنّ التطابق في التعبير لا يعني بالضرورة التطابق في اللاهوت.

وبصدد هذا كله، لا أفهم شخصياً لماذا يجب أن يتعارض مذهب الوحي مع الافتراض أن «التكوين» (١ : ١ ـ ٢ : ٣) ربّما اعتمد إلى حدّ ما على «إنوما إيلش». لكنني أرفض فكرة أن تكون القصة التوراتية قد استخرجت بالتدريج من القصة البابلية، لأن الفروق بينهما بالغة الضخامة، والمشابهات بالغة الضآلة، وغالباً ما تتلاشى المماثلات كالنجوم أمام الشمس.

التفسير الثالث

هناك، مع ذلك، طريقة أُخرى لتفسير المماثلات بين «التكوين» و«إنوما إيلش»، وهي إمكان انبثاق كلتا الروايتين من مصدر مشترك على نحوٍ ما. وأحد أحدث المدافعين عن هذه النظرة هو البروفسور «إيرام. برايس» من جامعة شيكاغو، الذي عزا العناصر المشتركة بينهما إلى تراث إنساني مشترك يعود إلى «زمن كان فيه الجنس البشري يحتلّ موطناً مشتركاً ويتمسك بإيمان مشترك»[١٠٥].

---

(١٠٥) الأنصاب التاريخية والعهد القديم (فيلادلفيا، ١٩٢٥) ص١٢٩.

Tele: @Arab_Books

هناك مَن يبدو مقتنعاً بأنّ «التكوين» (١ : ١ ـ ٢ : ٣) يشفّ عن آثار بابلية، بينما يبدو آخرون مقتنعين مثلهم أنه يخلو من هذه الآثار. وفي تقديري لا يوجد دليل قاطع يؤيد أياً من الجانبين في الوقت الحاضر، وأعتقد أن القضية برمتها يجب أن تظلّ مفتوحة. ومهما تكن الوقائع الحقيقية للقضية، وسواء أكانت الرواية التوراتية معتمدة على المادة البابلية أو لم تكن، فلا يوجد سبب يدعو المرء لأن يزعج نفسه ويفقد توقيره للفصل الافتتاحي من التوراة. فإذا كانت بعض ملامح القصة التوراتية مستمدة من البابلية، فإنّ هذا يتوافق مع إرادة الله الذي أوحى نفسه (حسب ما جاء في الرسالة العبرانيين: ١ : ١): «بطرق وأنحاء كثيرة». بل إنّ المقارنة بين قصة الخليقة التوراتية والإصحاح الأول من التكوين، تجعل الخاصية الرفيعة للأخير أكثر بروزاً، فقد كان للكون أصله في أجيال متعددة من الآلهة والإلاهات الذين يشخصون فضاءات أو قوى كونية في الطبيعة، وفي الترتيب المنتظم الهادف لمادة موجودة سلفاً، فليس العالم مخلوقاً، كما تعني هذه الكلمة في التوراة، بل مشكل، كما يشكّل النحاتون البشر، وفيما يتعلق بالإنسان، فإنه مخلوق من دم إله قد يصحّ أن ندعوه شرّ الآلهة، والمهمّة التي أُسندت إلى الإنسان هي خدمة الآلهة. أمّا في التوراة، من ناحية أخرى، فيبرز منذ البداية «إله واحد»، لا شريك له ولا رفيق في عالم المادة الأبدية، ولم يطور نفسه أولاً عن سلسلة من الآلهة المنفصلة، بل هو الذي يوجد المادة من العدم، ويوجد بمعزل عن أية مادة كونية، ويظل «الإله الواحد» حتى النهاية. العالم هنا خلقته كلمة الله العليا، دون لجوء إلى أيّ نوع من الوسائل الخارجية. ما أن يقول الله الشيء حتى يوجد، ويأمر فيكون. أضف إلى ذلك المذهب القائل إنّ الإنسان خُلِق على

Tele: @Arab_Books

صورة الله المقدس والصالح، ليكون سيد الأرض والهواء والبحر، وأنّ لدينا عدداً من الفروق بين «حينما في الأعالي» و«التكوين» من شأنها أن تقلص جميع المماثلات إلى مجرّد أشياء لا قيمة لها[١٠٦]. وهذه المفاهيم الرفيعة في قصة الخلق التوراتية تعطيها عمقاً واحتراماً لا نظير لهما في قصص نشوء الكون المعروفة لدينا من بابل وآشور.

(١٠٦) سكنر: مرجع سابق، ص٦. ودلمان: التكوين ترجمة ستيفنسن، ١، (ادنبرة، ١٨٩٧) ص٤٣.

Tele: @Arab_Books

ملحـــق

ليست النصوص التالية بقصص خليقة على الإطلاق. لكننا أضفناها هنا لأنّ لها علاقة بالفصل الثالث. ويحمل أول نصيّن فيها شبهاً كبيراً جداً بصراع «مردوك ـ تئامت» في ملحمة «حينما في الأعالي».

ذبح اللبّو[1]

تتحدث الأسطورة التي سنبحثُ فيها عن ذبح وحش اسمه «لبّو»[2]. وهي كلمة تعني «الأسد». لكنّ هذا المخلوق نفسه يُدعى أيضاً في سياق القصة بالأفعى. ولذلك قد نستنتج أنه كان مخلوقاً مركباً، أو تنيناً ذا صفات أسدية وأفعوانية معاً. ويحدث الصراع مع هذا

---

(١) نص نشره لـ. و. كنغ في: نصوص مسمارية من الألواح البابلية، إلخ في المتحف البريطاني، المجلد١٣، (لندن، ١٩٠١)، وترجمه بنفسه في كتابه «ألواح الخليقة السبعة» (لندن، ١٩٠٢)، ١، ١١٦ ـ ١٢١، وينسن: أساطير وملاحم بابلية ـ آشورية (برلين، ١٩٠٠) ص٤٤ـ٤٧، واريك ايبلنغ في كتاب هوغو غريسمان: من النصوص الشرقية القديمة إلى العهد القديم (برلين ولايبزغ، ١٩٢٦) ص١٣٨، وآخرين.

(٢) كانت هذه الكلمة تقرأ سابقاً «ربّو» ribbu، وكانت تساوى بـ«رهب» في التوراة. لكنّ هذه القراءة لم تثبت، بينما ترسخت قراءتها بوصفها «لبّو». انظر: نوتشير: إلّيل في سومر وأكد (هانوفر، ١٩٢٧) ص٥٨.

Tele: @Arab_Books

المخلوق، كما أشار «كنغ»[٣] مصيباً، لا قبل خلق العالم، بل بعده، وبعد أن خُلق الإنسان أصلاً، وبُنيت، المدن وعُمّرت. وفي الحقيقة، فقد ذُعر البشر والآلهة، كما ذكر «كنغ» لظهور هذا الوحش، ولغرض تخليص «البلاد الشاسعة» من هذا التنين اضطرَّ أن يبرز أحد الآلهة أخيراً ويذبحه.

تقول الأسطورة ما يأتي:

الوجـــه

١. تنهدّت المدن، والناس (. . .)،

٢. تناقص عدد الناس (. . .)،

٣. لعويلهم ما من أحدٍ كان (. . . . . .)،

٤. لصياحهم ما من أحدٍ كان (. . . . . .).

٥. «من أوجد الأفعى (ـ التنين)؟»

٦. «البحر أوجد الأفعى (ـ التنين)».

٧. رسم «إنليل» صورة التنين في السماء[٤].

٨. يمتدّ خمسين ساعة مضاعفة[٥] طولاً (و) ساعة واحدة مضاعفة (ارتفاعاً)،

٩. ستة أذرع فمه، اثنا عشر ذراعاً (. . . . . ـه)،

١٠. اثنا عشر ذراعاً سعة آذانـ(ـه)،

---

(٣) الديانة والأساطير البابلية (لندن ونيويورك، ١٨٩٩) ص٤٨، وألواح الخليقة السبعة، ١، ١١٦.

(٤) يصل العويل إلى سمع إنليل، فيرسم صورة الوحش ليجعل الآلهة يدركون طبيعة الوحش المهولة. وربما كان القصد من هذا السطر تفسير وجود درب التبانة.

(٥) يشير مصطلح «الساعة المضاعفة» إلى مسافة يمكن قطعها بمدى ساعتين من السفر، أي ما يعادل سبعة أميال.

Tele: @Arab_Books

١١. وعلى (مبعدة) ستين ذراعاً (يستطيع اقتناص) الطيور،
١٢. يحبو في الماء بعمق تسعة أذرع،
١٣. يرفع ذيله (. . . . .) . . .».
١٤. آلهة السماء جميعاً (. . .).
١٥. في السماء يسجد الآلهة أمام «سن»[٦]
١٦. وبتهور أمسكوا برداء «سن»:
١٧. «من يستطيع أن يذهب و(يذبح) «اللبّو»،
١٨. (و) يخلص البلاد الشاسعة،
١٩. ويبسط الملوكية (على الجميع)؟»[٧].
٢٠. «إذهب، يا «تِشْباك»، واذبح «اللبّو»،
٢١. وخلّص البلاد الشاسعة (منه)!،
٢٢. وابسط الملوكية (على الجميع)!».
٢٣. «لقد أرسلتني، يا مولاي، (لذبح) مخلوق[٨] النهر،
٢٤. لكني لا أعرف (. . .) «اللبو».

يبدو أن السطر الأخير يشير إلى أن «تِشْباك» Tishpak، أبى الذهاب إلى المعركة مع التنين. وقياساً بملحمة «حينما في الأعالي» وأُسطورة الطائر ـ «زو»، ربّما جاز لنا أن نستخلص أن «تشباك» حتى لو قبل بالمهمة، فإنه أخفق فيها، وأن إلهاً آخر في نهاية المطاف قد تقدّم وذبح الوحش، وحينئذٍ رقى إلى أعلى المراتب بين الآلهة. وليست

---

(٦) سين: هو إله القمر.
(٧) في الأبيات (١٧ ـ ١٩) يحتكم الآلهة إلى «سين»، وفي الأبيات (٢٠ ـ ٢٢) يخاطب سين تشباك، وفي البيت (٢٣) فما بعده يرد جواب تشباك على سين.
(٨) قراءة لـ ri-hu-ut (ريخوت).

Tele: @Arab_Books

لدينا الوسيلة لمعرفة مَن كان هذا الإله، ولكنه على الأرجح لم يكن «تشباك».

وباستثناء آثار قليلة، فإنّ بقية الوجه، وبداية القفا في هذا اللوح مطموسان. وحين يصبح بالإمكان متابعة النص، نجد أنفسنا في وسط مشهد عراك.

١. (. . .) فتح فمه و(تكلم) مع الإله (. . .).
٢. «هيّج الغيوم، و(اخلق؟) عاصفة،
٣. (ستحمل؟) خاتم حياتك أمام وجهك[٩]،
٤. صوّب (سهماً) واذبح الـ «لبّو» (. . .)!»
٥. هيّج الغيوم، و(خلق؟) عاصفة،
٦. (حمل؟) خاتم حياته أمام وجهه،
٧. سدّد (سهماً) وذبح الـ «لبّو» (. . .).
٨. ولثلاث سنوات (و) ثلاثة أشهر، ليلاً ونهاراً
٩. ظلَّ دم الـ «لبّو» يتدفق (. . .).

وقد عُثر على نسخة أخرى من هذه الأُسطورة في «آشور»، عاصمة إقليم «آشوريا» القديمة[١٠]. والعمود الأول من اللوح الذي دوّنت عليه هذه النسخة تالف تماماً، باستثناء بعض العلامات القليلة،

---

(٩) بوصفه طلسماً أو تعويذة.

(١٠) نص نشره ايبلنغ في:

Keilschrifttexte aus Assur Inhalts, No.6,

وأعاد نشره وترجمته المؤلف نفسه في:

Orientalistiische Literaturzeitung, (1916)

ونشره أيضاً كنغ في: أساطير من بابل ومصر ذات علاقة بالتراث العبري (لندن، ١٩١٨) ص١١٧.

Tele: @Arab_Books

والسطور العشرون الأولى من العمود الثاني غير واضحة المعنى، بسبب التلف الذي تعرّض له النص. أمّا بقية العمود الثاني فتقول ما يأتي:

٢١. في البحر، خُلِق الأفعى (ـ التنين).. (...).

٢٢. كان طول ظهره ستين ساعة مضاعفة.

٢٣. كان ارتفاع رأسه ثلاثين ساعة مضاعفة.

٢٤. كانت أجفانه تمتدّ (لمسافة) نصف ساعة مضاعفة.

٢٥. واعتادت (أقدامه) أن تقطع في خطوتها عشرين ساعة مضاعفة.

٢٦. أكل الأسماك، مخلوقات (البحر)،

٢٧. أكل الطيور، مخلوقات (السماء)،

٢٨. أكل الحمر الوحشية، مخلوقات (السهوب)،

٢٩. أكل البشر، لأن البشر (...).

(البقية مهشمة بحيث تستعصي ترجمتها)

Tele: @Arab_Books

أُسطورة إله ـ العاصفة «زو»[١١]

تشبه هذه القصةُ القصةَ السابقة في طبيعتها. وقد وصلت إلينا في رقيمين ـ أحدهما من نينوى، والثاني من سوسة. في هذا الكتاب سنتابع نسخة نينوى، ونستخدم كسرة سوسة لردم الفجوات الكثيرة في نسخة نينوى. العمود الأول من الأسطورة مهشم تماماً. أمّا العمود الثاني فيبدأ بنهاية جملة من العمود الأول، وهو يقول كالآتي:

١. كما أنه سيطر على نُذر الآلهة.

٢. (. . .) أرسل «زو»،

٣. (. . .) مثل (. . .) وثق به «إنليل».

٤. (. . .) الماء الطاهر أمامه.

٥. شاهدت عيناه ما يفعله «إنليل»، (إذ يمارس ألوهيته)[١٢]

٦. تاج السيادة، رداء الأُلوهية،

٧. شاهد «زو» لوح المصائر (الذي يعود إلى) أُلوهيته مرة وأُخرى.

٨. وحين كان يشاهد، مراراً، أبا الآلهة، إله الـ «دُورانكي»[١٣]،

٩. يحسّ في قلبه الرغبةَ بموقع «إنليل»،

---

(١١) نشر نسخة نينوى كنغ في نصوص مسمارية. . إلخ. (لندن، ١٩٠٢) وترجمه ينسن في المصدر المذكور ص٤٦ ـ ٥٣، وايبلنغ في غريسمان، مرجع مذكور، ص١٤١. ونشر مادة سوسة وترجمها شايل في مجلة الآشوريات (١٩٣٨)، ١٤ـ٢٥.

(١٢) شاهدت عيناه ممارسة الإنليلية.

(١٣) إله الدورانكي: لقب خاص بإنليل. ومعناه رباط السماء والأرض، وكان اسم برج معبد إنليل في مدينة نفر.

Tele: @Arab_Books

١٠. حين كان «زو» يشاهد، مرة أخرى، أبا الآلهة، وإله الـ «دورانكي»،

١١. يحسّ في قلبه الرغبة (؟) بموقع «إنليل».

١٢. «سأستولي على لوح مصائر الآلهة!

١٣. وأُسيطر أيضاً على نُذُر جميع الآلهة!

١٤. سأُقيم عرشي وأُسيطر على الأقدار!

١٥. سأُسيطر على «الإيغيغي» جميعاً!».

١٦. بعد أن أعدَّ خطة الهجوم في قلبه،

١٧. ينتظر عند بداية النهار، في مدخل غرفة «إنليل»، التي شاهدها مراراً.

١٨. وحين كان «إنليل» يغتسل بماء نقي،

١٩. بعد أن كان تاجه منزوعاً وموضوعاً على العرش،

٢٠. أمسك لوح الأقدار بيده،

٢١. واغتصب السيادة، (والقوة) على تجديد الأقدار.

٢٢. (حينئذٍ) انسلَّ «زو»، و(اختفى؟) في جبلهِ.

٢٣. هطل الحذر، وساد الصمت.

٢٤. «إنليل» أبو الآلهة، والمشير عليهم، خدّره (الخوف)

٢٥. لقد جُردّتِ الحرمات من بهائها الذي يبعث الرعب.

٢٦. آلهة البلاد صاروا يروحون ويجيؤون بحثاً عن النصيحة.

٢٧. فتح «آنو»[١٤] فمه وقال،

٢٨. متحدثاً، مع الآلهة، أبنائه:

---

(١٤) آنو، إله السماء، وأعلى الآلهة في الأصل يترأس الاجتماع.

Tele: @Arab_Books

٢٩. «فليذبح ذلك الإله هناك[١٥] «زو»
٣٠. وليجعل اسمه عظيماً في الأرجاء المعمورة!».
٣١. دعوا الأمير، ابن «آنو».
٣٢. تكلّم معه الإله الآمر:
٣٣. دعوا «أدد»[١٦]، الأمير، ابن «آنو»
٣٤. تكلّم معه الإله الآمر:
٣٥. «يا «أدد» المقتدر، المنصور، عسى أن لا يُصدَّ هجومك.
٣٦. بسلاحك اجعل البرق يضرب «زو»[١٧]،
٣٧. وسيكون اسمك الأكبر في مجمع الآلهة الكبار.
٣٨. لن يكون لك نظير بين إخوتك الآلهة.
٣٩. (سوف تظهر) الهياكل (إلى الوجود)، وتُبنى (من أجلك)
٤٠. (في أنحاء المعمورة) الأربع، ستكون أماكن عبادتك.
٤١. سوف تدخل (أماكن عبادتك) إلى «الإيكور»[١٨].
٤٢. (فكن مقتدراً) في حضرة الآلهة، وليكن اسمك قوياً!»
٤٣. أجاب («أدد») بخصوص (هذه) المهمة،
٤٤. وتكلم مع «آنو»، أبيه بكلمة:
٤٥. «(يا أبي)، من يستطيع أن يبرز (للجبل) المنيع؟
٤٦. مَن مثل «زو» من الآلهة، أبنائك؟
٤٧. لقد استولى على (لوح المصائر) بيده،

---

(١٥) قراءة نسخة سوسة: i-lu-ma an-nu-um (إيلوما آنوم).
(١٦) إله العاصفة بامتياز.
(١٧) قراءة نسخة سوسة: shu-ub-ri-iq (شوبريق).
(١٨) معبد إنليل في نفر. وسوف يحتلّ أدد مكان إنليل في الإيكور.

Tele: @Arab_Books

٤٨. واغتصب السيادة، والقدرة على تحديد الأقدار،
٤٩. لقد أفلت «زو»، واختفى (؟) في جبله
٥٠. (. . .) كلمة فمه مثل (كلمة) إله، إله من «الدورانكي».
٥١. فمن يتصدَّ (له)، يصرْ مثل الطين.
٥٢. عند مرآه، تخرّ الآلهة».
٥٣. (هناك) أخبره «آنو» بأن لا يذهب في الطريق.

(بقية العمود تالفة)

العمود الثالث

بداية هذا اللوح تكاد تكون تالفة تماماً. ولكن بقيَ منها ما يكفي ليبين بياناً واضحاً جداً أنّ إلهاً آخرَ يُدعى لكي يبرز لـ «زو»، ويستردّ منه لوح الأقدار. لكنّ هذا الإله أيضاً يتخوّف من المهمة، ويصدّ عنها. ثمّ تمضي القصة:

٧. كانوا يسمونه «شارا»، بكر «عشتار».
٨. يتكلم (الإله) الآمر معه:
٩. «يا شارا، أيّها المقتدر، المنصور، عسى أن لا يصدّ هجومك!
١٠. (اسحق؟) «زو» بسلاحك،
١١. وسيكون اسمك الأكبر في مجمع الآلهة الكبار.
١٢. لن يكون لك نظير بين الآلهة إخوتك.
١٣. سوف تظهر الهياكل إلى الوجود، وتُبنى (من أجلك).
١٤. في أنحاء المعمورة الأربع، ستكون أماكن عبادتك.
١٥. سوف تدخل أماكن عبادتك إلى «الإيكور».
١٦. فكن مقتدراً في حضرة الآلهة، وليكن اسمك قوياً!».

Tele: @Arab_Books

١٧ . أجاب «شارا» بخصوص (هذه) المهمّة،
١٨ . وتكلّم مع «آنو»، أبيه، بكلمة:
١٩ . «يا أبي، مَن يستطيع أن يبرز للجبل المنيع؟
٢٠ . مَن مثل «زو» من الآلهة، أبنائك؟
٢١ . لقد استولى على لوح المصائر بيده،
٢٢ . واغتصب السيادة، والقدرة على تحديد الأقدار،
٢٣ . لقد حلّق «زو»، واختفى (؟) في جبله
٢٤ . (. . .) كلمة فمه مثل (كلمة) إله، إله من «الدورانكي».
٢٥ . (فمن يتصدّ له، يصرْ مثل الطين)
٢٦ . (عند مرآة، تخر الآله)»
٢٧ . (هناك أخبره «آنو» بأن لا يذهب في الطريق).

بقية الأسطورة مهشمة بحيث لا يمكن ترجمتها. وبالطبع للقصة نهاية تسرّ الآلهة. وفي وسعنا أن نفترض افتراضاً أكيداً أن أحد الآلهة يسترد أخيراً لوح الأقدار، وبذلك يتصدّر مجمع الآلهة. واستناداً إلى أحد الأناشيد، فإنّ هذا الإله هو «مردوك»، لأنه يدعى فيه: «مَن حطم جمجمة زو»[١٩]. لكننا لسنا متأكدين ما إذا كانت هذه الفقرة تشير إلى هذه الأسطورة بنسخها التي بين أيدينا (وهي نسخ متشابهة في جوهرها) أم أنها تشير إلى نسخة مختلفة، ما زالت مجهولة، عن قصة «زو».

(١٩) See Johannes Hehn in Beitrage Zur Assyriologie, (1906).

Tele: @Arab_Books

أسطورة «أدبا»[٢٠]

قصة «أدبا» التي ناقشناها بإيجاز في الفصل السابق، حُفظت لنا على أربعة ألواح طينية متكسرة. ومن بين هذه الألواح، عُثِر على اللوح الثاني في أرشيف الملكين المصريين «أمنحوتب» الثالث والرابع (بحدود النصف الأول من القرن الرابع عشر ق.م.)، بينما جاءت الألواح الأُخرى من مكتبة الملك الآشوري «آشور بانيبال» (بحدود ٦٦٨ـ٦٣٠ق.م.). ومن الواضح أن اللوحين الثالث والرابع ينتميان إلى شخص واحد، فقد كتبتهما يد واحدة، ولهما النسيج الطيني نفسه[٢١]، ولكنهما يتضمنان رواية مختلفة عن الرواية التي يرويها اللوحان الأولان. وجميع هذه الكسر، باستثناء اللوح الأول، مكتوبة نثراً. وكانت هذه الأسطورة تستعمل جزءاً من رقية ضدّ العلل والأمراض كما نستطيع أن نتبيّنَ من السطور الختامية للكسرة الأخيرة.

---

(٢٠) نص مسماري نشره كلاي في "قصة الطوفان العبرانية في الكتابات المسمارية، (نيوهافن، ١٩٢٢)، لانغدن: الملحمة السومرية عن الفردوس والطوفان وسقوط الإنسان، (فيلادلفيا، ١٩١٥)،وكامبل ثومبسن: ملحمة جلجامش (أوكسفورد، ١٩٣٠)، وسترونغ في: محاضرة جمعية الآثار التوراتية (١٨٩٤)، ٢٧٤ فما بعده، وأيضاً: لانغدن: مرجع مذكور، ص٤٦، وترجمات هذه الكسر جميعاً بقلم روجرز: نظائر مسمارية للعهد القديم (نيويوك، ١٩٢٦) ص٦٩، وكلاي: مصدر مذكور، ص٤١، ونودتزن: ألواح تل العمارنة (لايبزغ، ١٩١٥)، القسم ١، ص٩٦٥، و إيبلنغ في غريسمان، مصدر مذكور، ص١٤٣، وآخرين.

(٢١) انظر: لانغدن: مصدر مذكور، ص٣٨.

Tele: @Arab_Books

الكسرة رقم ١

١. (لقد امتلك؟) الحكمة. . .
٢. كان أمره كأمر «آنو» (. . .)
٣. لقد أكرمه بعقل واسع[٢٢] ليُنبئ عن مصائر البلاد
٤. لقد أعطاه الحكمة، (لكنه) لم يعطهِ الحياة الخالدة
٥. في ذلك الزمان، في تلك السنين كان ابن «أريدو» الحكيم ـ
٦. خلقه «إياط» ليكون أسوة بين الناس ـ
٧. كان حكيماً، لا يستخف أحد بأمره
٨. كان ماهراً، بالغ الحكمة بين «الأنوناكي»[٢٣]،
٩. الطاهر، النقي اليدين، حامل مؤن العبد، راعي الطقوس.
١٠. مع الطهاة كان يخبز،
١١. مع الطهاة في «إريدو» كان يخبز.
١٢. كلّ يوم يوفر الطعام والشراب لأريدو.
١٣. بيديه النقيتين، يُهيئ المائدة المقدسة،
١٤. ومن دونه لم تكن المائدة تخلى.
١٥. يوجه المركب، ويصطاد من أجل «أريدو».
١٦. في ذلك الزمان، كان «أدبا» ابن أريدو،
١٧. ابن «إيا»، في وقت قيلولته على السرير،
١٨. كلّ يوم يحضر لإغلاق (بوابة) أريدو
١٩. عند المرسى الساطع، مرسى القمر الجديد، أستقلّ مركباً شراعياً.

---

(٢٢) إيا: إله الحكمة.
(٢٣) أدبا.

Tele: @Arab_Books

٢٠. فهبت الريح، وانزلق مركبه.
٢١. كان يوجه المركب بالمردي.
٢٢. (. . .) على اتساع البحر[٢٤].

(الباقي تالف)

الكسرة رقم ٢

١. (مهشم)
٢. هبت ريح الجنوب (وغمرته)،
٣. غطست به إلى مقر (إيا)
٤. «يا ريح الجنوب. . .
٥. ليتني أكسر جناحك». ما أن قالها بفمه،
٦. حتى انكسر جناح ريح الجنوب. سبعة أيام
٧. لم تهبّ ريح الجنوب على البلاد
٨. دعا «آنو»، مستشاره «إيلا برات»:
٩. «لِمَ لَمْ تهبّ ريح الجنوب على البلاد، طوال الأيام السبعة (الماضية)؟»
١٠. أجابه «إيلا برات» مستشاره: «يا مولاي،
١١. لقد كسر «أدبا»، ابن إيا، جناح ريح الجنوب».
١٢. حين سمع «آنو» هذا القول،
١٣. صاح: «مهلاً!» ونهض عن عرشه (وقال:)
«فليأتوا به أمامي!».

---

(٢٤) الخليج الفارسي، حيث كانت أريدو تقع على شواطئه.

Tele: @Arab_Books

١٤. عند هذا، «إيا» الذي يعلم ما في السماء، أمسك به

١٥. وجعل «أدبا» يلبس شعراً طويلاً أشعث[٢٥]،

١٦. وكساه كساء الحداد، وأعطاه نصيحته

١٧. (قائلاً: «يا آدبا)، لا بدّ أن تذهب إلى «آنو»، الملك،

١٨. (لا بدّ أن تسلك الطريق إلى السماء. وحين) تعرج إلى السماء،

١٩. (وتقترب من بوابة «آنو»)،

٢٠. (سيكون «تموز» و«غيزيدا») واقفين في بوابة «آنو».

٢١. حين يلمحانك، سيسألانك: «أيّها الإنسان،

٢٢. لم تظهر بهذا المظهر؟ يا «آدبا» لِمَ

٢٣. تتدثر بكساء الحداد؟»، «لقد إختفى من بلادنا إلهان

٢٤. لذلك صرتُ كما تريان». «من هما الإلهان اللذان اختفيا من البلاد؟»

٢٥. «إنهما تموز وغيزيدا». سيتطلعان إلى بعضهما.

٢٦. ويبتسمان[٢٦]، ويقولان كلمات لطيفة لصالحك أمام «آنو».

٢٧. سيكشفان لك عن تشجيع «آنو» واستحسانه[٢٧].

٢٨. وحين تمثل أمام «آنو»،

٢٩. سيقدّمون لك طعام الموت،

٣٠. فلا تشربه. سيقدمون لك مياه الموت،

٣١. فلا تشربها. سيقدمون لك كساءً،

---

(٢٥) Bruno Meissner, Beitrage zum assyrischen Worterbuch, (Chicago, 1931). 52f.

(٢٦) B. Landsberger in Zeitschrift fur Assyriologie, (1931), 297.

(٢٧) أي سوف يقنعان آنو بأن يكون ليناً معه.

Tele: @Arab_Books

٣٢. فدثر نفسك (به). سيقدمون لك الزيت، فادهن جسمك (به).
٣٣. لا تنسَ النصيحة التي أعطيتك إياها.
٣٤. واستمسك بالكلمات التي قلتها لك».
٣٥. وصل رسول «آنو» : «لقد كسر «آدبا»
٣٦. جناح ريح الجنوب، فها توه أمامي!».
٣٧. جعله يسلك طريق السماء، فعرج إلى السماء.
٣٨. وحين عرج إلى السماء، واقترب من بوابة «آنو»،
٣٩. كان «تموز» و«غيزيدا» واقفين في بوابة «آنو»،
٤٠. حين لمحا «آدبا»، صاحا: «مهلاً!
٤١. أيها الإنسان، لِمَ تظهر بهذا المظهر؟
٤٢. يا آدبا، لِمَ تتدثر بكساء الحداد؟».
٤٣. «لقد اختفى إلهان عن البلاد، لذلك أنا متدثر كما تريان،
٤٤. بثياب الحداد». «ومَن هما الإلهان اللذان اختفيا من البلاد؟»
٤٥. «إنهما تموّز وغيزيدا». تطلعا إلى بعضهما.
٤٦. وابتسما. (و) حين دخل «أدبا» إلى حضرة «آنو»، الملك،
٤٧. ورآه «آنو»، دعاه إليه:
٤٨. «تعال يا «أدبا»! لم كسرت جناح ريح الجنوب؟»
٤٩. أجاب «أدبا» «آنو»: «يا مولاي،
٥٠. لقد كنتُ اصطاد السمك لبيت مولاي في البحر الخضم.
٥١. كان البحر (صافياً) مثل مرآة (؟)
٥٢. (لكن) ريح الجنوب جاءت عاصفة، وغمرتني،
٥٣. وغاصت بمركبي إلى عالم مولاي. وفي (غمرة) غضب قلبي
٥٤. لعنتُ ريح الجنوب». «تموز» و«غيزيدا»

Tele: @Arab_Books

٥٥. تكلّما قائلين كلمات لطيفة إلى جانبه.
٥٦. فرقّ قلب «آنو» له، واستغرق في الصمت[٢٨].
٥٧. «لماذا كشف «إيا» لبشر مدنّس
٥٨. خبايا السماء والأرض؟[٢٩]
٥٩. لقد جعله قوياً (و) منحه اسماً.
٦٠. فماذا نعمل له نحن؟ هاتوا له
٦١. طعام الحياة، ليأكله». جلبوا له
٦٢. طعام الحياة، لكنه لم يأكله. جلبوا له
٦٣. شراب الحياة، لكنه لم يشربه. جلبوا له
٦٤. كساءً، فدثّر نفسه (به). جلبوا له
٦٥. زيتاً، فدهن نفسه (به)
٦٦. نظر له «آنو» وضحك منه.
٦٧. «تعال إلى هنا يا «آدبا»! لِمَ لم تأكل، ولم تشرب؟
٦٨. أأنت عليل؟ (. . .). «إنّ «إيا»، يا مولاي،
٦٩. قال لي: لا تأكل، ولا تشرب»!
٧٠. «خذوه، وأعيدوه إلى أرضه!».

(الباقي مهشم)

---

(٢٨) في الأكدية: is-sa-ku-at، الناشئة إما عن إملاء خاص، أو نتيجة خطأ إملائي لـ: is-sa-ka-at، المشتقة من: سكاتو [السكوت].
(٢٩) أي: لماذا أعطى إيا مثل هذه القوة السحرية لأدبا، فكشف عنها في مواجهته مع ريح الجنوب؟ (انظر جاكوبسن في: المجلة الأمريكية للغات والآداب السامية، (١٩٢٩/ ١٩٣٠)، ٢٠٢.

Tele: @Arab_Books

الكسرة رقم ٣[٣٠]

١. حين سمع («آنو») بهذه (الأشياء)،
٢. (. . . في غمرة) غضب قلبه
٣. (. . .) يرسل رسولاً.
٤. (. . . لكن «إيا» الذي) يعرف خبايا الآلهة الكبار
٥. (والذي) يخترق ببصره (الخطط التي أعدها) الآلهة،
٦. (قبل) وصول (رسول «آنو»)، الملك،
٧. (. . .) أرسل كلمة (إلى «أدبا»)
٨. (جاء «أدبا») إلى «إيا»، الملك[٣١]
٩. أرسل (. . .)
١٠. (ثمَّ إنّ «إيا»، ذا) الفهم الواسع، الذي يعرف خبايا الآلهة الكبار،
١١. دلّه في مسالك السماء (. . .)
١٢. (. . .) جعله يلبس شعراً طويلاً (أشعث)،
١٣. (. . .). . . كساه بثياب حداد
١٤. (أعطاه نصيحته)، وتكلّم معه بهذه الكلمة:
١٥. (يا «أدبا») لا بدّ أن تذهب (إلى «آنو»)، الملك.
١٦. (لا تنس) النصيحة، واستمسك بكلمتي.
١٧. (وحين تعرج إلى السماء، و) تقترب من بوابة «آنو»،
١٨. (سيكون «تموز» و«غيزيدا») واقفين في بوابة «آنو».

(الباقي مفقود)

---

(٣٠) تقابل هذه الكسرة السطور من ١٢ ـ ٢١ في الكسرة ٢.
(٣١) كان آنو ملك السماء، بينما كان إيا ملك المياه السفلية العذبة.

Tele: @Arab_Books

(البداية مهشمة)

٢. أمر له بـ (زيت)، فَدُهِنَ،

٣. أمر له بكساء، فتدثر به.

٤. (. . .) قهقه «آنو» ضاحكاً من فعل «إيا» (وقال):

٥. مَن منكم، يا آلهة السماء والأرض، قد أوصى بهذه التوصية من قبل؟

٦. أمره كأمر «آنو». من منكم يزيد (عليه)؟»

٧. (. . .) «أدبا» من أُفق السماء إلى سمتِ السماء

٨. (. . .) تطلع ونظر إلى بهائها الذي يبعث الرعب

٩. (حينئذٍ) فرض «آنو» على «أدبا» (. . .)

١٠. أعلن حرية (مدينة) «إيا» من الخدمة الشاقة[٣٢]،

١١. أن يمجّد كهانته العليا إلى قادم الأيام البعيدة، قرّر مصيره.

١٢. في الزمان الذي فيه «أدبا»، «بذرة البشرية»[٣٣]،

---

(٣٢) أي: مدينة أريدو.

(٣٣) لقد استخلص بعض الدارسين من هذا التعبير أن أدبا كان جدّ البشر جميعاً. لكنّ هذا الاستنتاج يقوم على سوء فهم لهذه العبارة: (بذرة البشرية) إذ أن هاتين الكلمتين، كما أشار ينسن، يعنيان ببساطة أن أدبا ينحدر من بذرة الإنسان، أي أنه مجرد إنسان كسائر الناس. هكذا يستعمل هذا المصطلح نفسه في شريعة حمورابي (انظر هاربر: شريعة حمورابي، ملك بابل، (شيكاغو ولندن، ١٩٠٤)، ص٤٨، للإشارة إلى نسل البشر. وهناك تعبيرات مشابهة مثل (زير شرّوتي) أي (بذرة الملوكية) أو (البذرة الملكية)، و(زير شنغوتي) أي (بذرة الكهنة) أو نسل الكهنة. وهناك مَن يعترض على اعتبار أدبا أول كائن بشري بما يستخلصه من كون إيا خلقه أو أنجبه ليكون «أسوة بين البشر وزعيماً لهم»، فصوّر حيّاً بين أناس آخرين (الكسرة٦: ١ ـ ١٤).

Tele: @Arab_Books

١٣. كسر جناح ريح الجنوب ظافراً،
١٤. وعرج إلى السماء ، فتقرر[٣٤]
١٥. أن كلّ ما يصيب البشر من علل،
١٦. وما يلحق أجسادهم من أمراض،
١٧. فإنّ الإلهة «نِنْكَرَّك»[٣٥]، ستشفيهم منه
١٨. فلينهض المرض (ويغادر)، وليذهب الداء!
١٩. (. . .). . . عسى أن يقع الفزع!
٢٠. (. . .) لن يذوق طعم النوم الهنيء.
٢١. (. . .). . . متعة قلوب الناس.

(الباقي مهشم)

---

(٣٤) بقوة الزمن انظر الكسرة ١ : ٥ ـ ٧.
(٣٥) إلهة الشفاء.

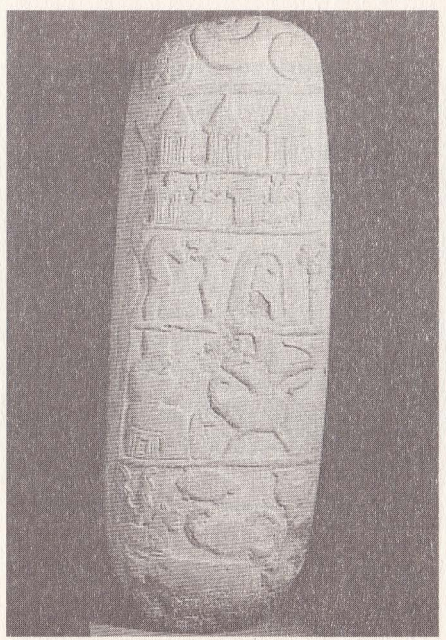
Tele: @Arab_Books

الشكل (١): الإله مردوك

الشكل (٢): تمثيل رمزي للإله آشور

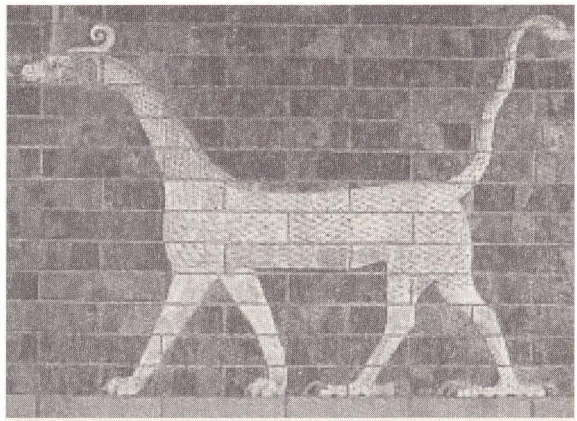
Tele: @Arab_Books

الشكل (٣): الملك آشور بانيبال، الذي عثر على إنوما إيلش في مكتبته، يسكب سائلاً على أربعة أسود ميتة.



الشكل (٤): حجر حدود بابلي من القرن الثاني عشر ق.م. يظهر فيه الرجل ـ العقرب (انظر: حينما في الأعالي، اللوح ١: ١٤١).

Tele: @Arab_Books

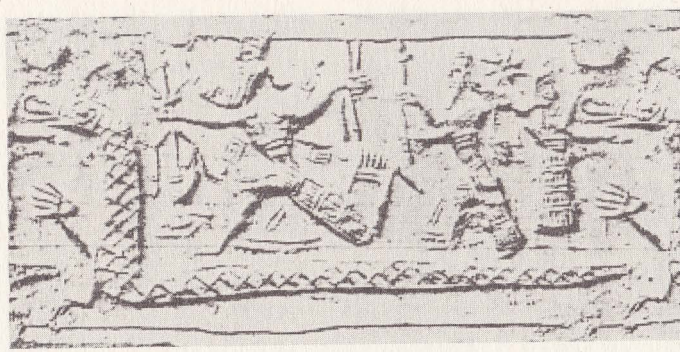


الشكل (٥): تنين بابلي.

الشكل (٦): صراع بين إله ووحش.

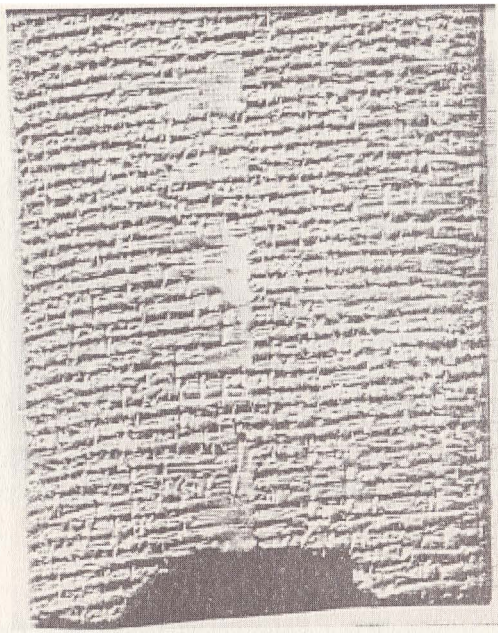
Tele: @Arab_Books

الشكل (٧): صراع بين إله ووحش. رسم يعتمد على الشكل السابق.



الشكل (٨): طبعة ختم تبيّن صراعاً بين إله وتنين.

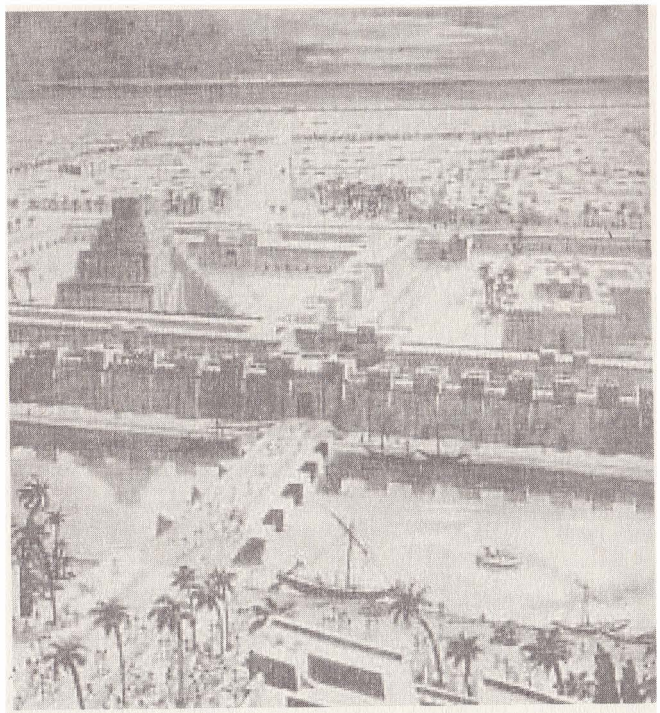
Tele: @Arab_Books



الشكل (٩): قسم من اللوح الرابع من ملحمة «إنوما إيلش».

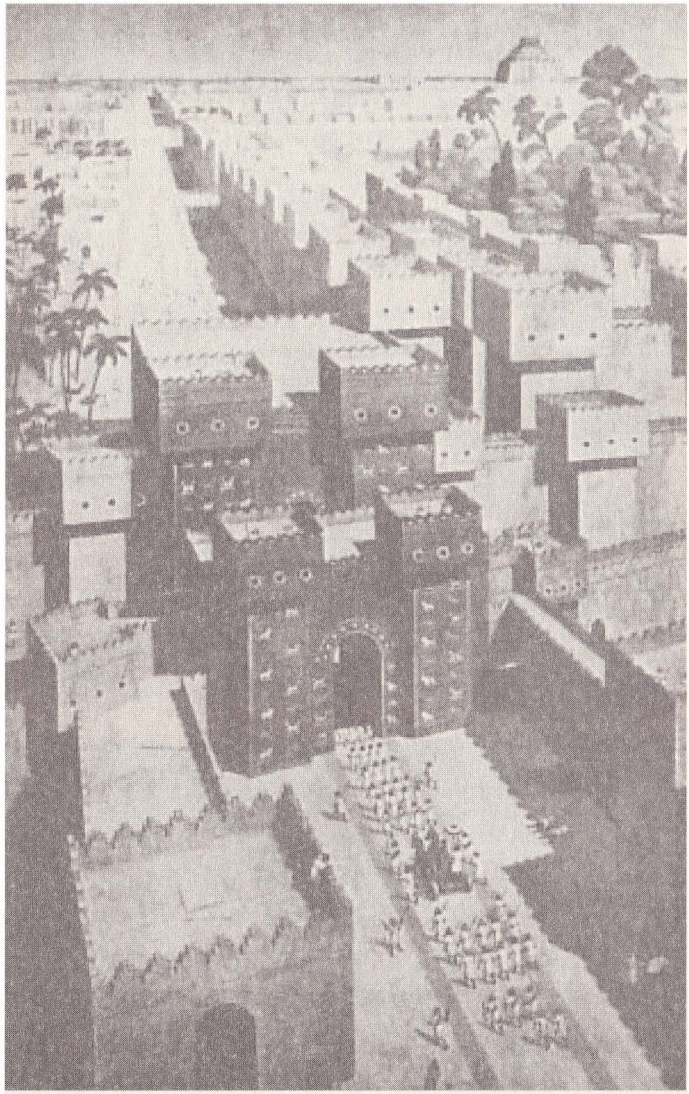
الشكل (١٠): إله الشمس وهو يظهر على الأفق الشرقي الجبلي، وقد طلعت الأنوار من كتفيه، والمرافقون الإلهيون يفتحون بابي الفجر اللذين يعلوهما أسدانِ، (انظر: إنوما إيلش: اللوح ٥: ٩).

Tele: @Arab_Books



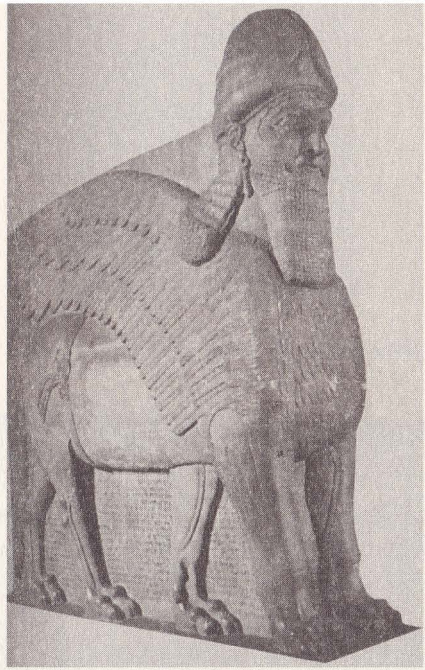
الشكل (١١): رسم لبابل نبوخذ نصر (٦٠٤ ـ ٥٦٢ ق.م.) كما تظهر من ضفة الفرات الغربية. وأمام المدينة المعبد المعروف بالإيساغيلا. وعلى اليمين معبد مردوك، وعلى اليسار البرج المدرج لمردوك (انظر: إنوما إيلش، اللوح ٤: ٤٥).

Tele: @Arab_Books

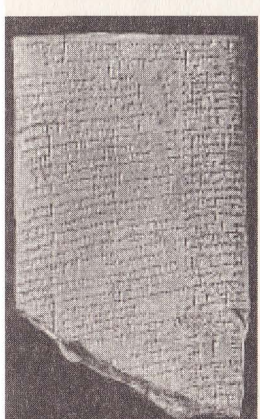


الشكل (١٢): رسم لبابل نبوخذ نصر، كما تظهر من جهة النهاية الشمالية لشارع الموكب، الذي يفضي إلى بوابة عشتار. وعلى اليمين ما يسمّى بالجنائن المعلقة. وفي الخلفية البعيدة برج معبد مردوك.

Tele: @Arab_Books

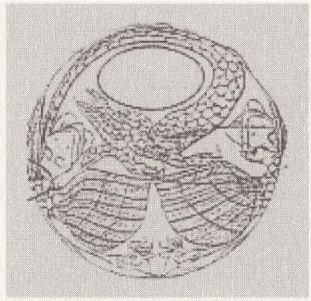


الشكل(١٣): ثور مجنح ذو رأس بشري من قصر سرجون الآشوري (٧٢١ ـ ٧٠٥ ق.م.) وكانت هذه الثيران تمثيلات رمزية للقوى الجنية الحارسة (انظر اللوح ٤: ١٥٠) التي تحمي مداخل القصور والمعابد. ويزن الثور في هذه اللوحة ما يقرب من ثلاثين طناً، وهو الآن معروض في قاعات المعهد الشرقي لجامعة شيكاغو.

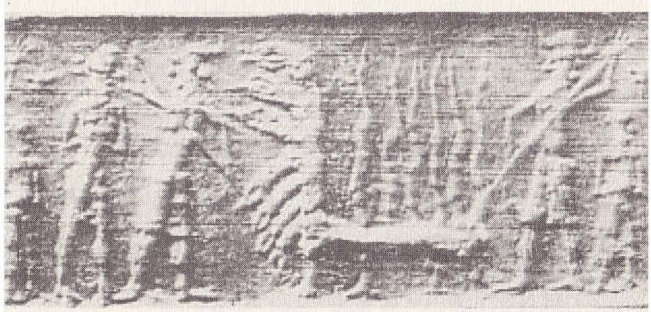


الشكل (١٤): اللوح الذي يحتوي على نسخة ثنائية اللغة من خلق مردوك للعالم.

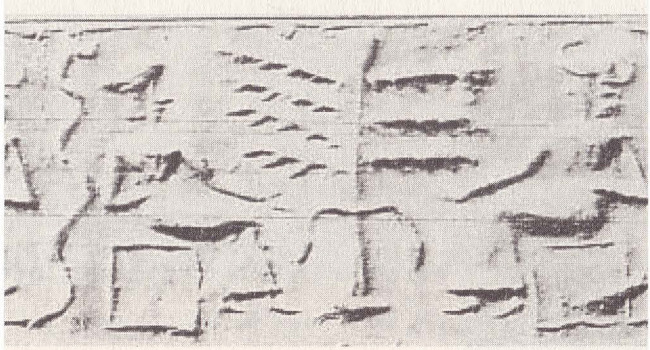
Tele: @Arab_Books



الشكل (١٥): أفعى ذات سبعة رؤوس في رأس مقبض سومري.



الشكل (١٦): ذبح التنين ذي الرؤوس السبعة.



الشكل (١٧): ختم أسطواني كان يفترض سابقاً أنه يمثل الحكاية البابلية عن سقوط الإنسان.

Tele: @Arab_Books

المحتويات

مقدمة المترجم ٥

الفصل الأول: إنوما إيلش ١٣

اللوح الأول ٣٥

اللوح الثاني ٤٥

اللوح الثالث ٥٢

اللوح الرابع ٥٩

اللوح الخامس ٦٩

اللوح السادس ٧٢

اللوح السابع ٨٢

الفصل الثاني: قصص متعلقة بالخليقة البابلية ٩١

رواية ثنائية اللغة من خلق مردوك للعالم ٩١

خلق المخلوقات الحية ٩٥

حين خلق آنو السماوات ٩٧

خلق الإنسان ١٠٠

Tele: @Arab_Books

رواية أخرى عن خلق الإنسان ١٠٣
رواية خلق سومرية من نفر ١٠٨
السوسة وألم الأسنان ١١٠
خلق القمر والشمس ١١٢
خطاب إلى النهر ١١٤
مقتطفات من الدمشقي وبيروسس ١١٦

الفصل الثالث: نظائر العهد القديم ١٢٥

ملحق : (أ) أسطورة ذبح اللبو ١٩٥
(ب) أسطورة إله العاصفة (زو) ٢٠٠
(ج) أسطورة أدبا ٢٠٥

اللوحات والصور ٢١٤

Tele: @Arab_Books

تمت

26/8/2017

Telegram: @Arab_Books

Tele: @Arab_Books

هذا الكتاب

من بين جميع النقوش السامية التي كُتبت بالخط المسماري، لم تستطع سوى قلة من الكتابات أن تثير من الاهتمام الكبير ما أثارته الملحمة التي عُرفت لدى البابليين والآشوريين باسم «إنوما إيلش» (حينما في الأعالي)، التي تستمدّ اسمها من الكلمات الافتتاحية في القصيدة. وبصرف النظر عن الاعتبارات اللغوية، فإنّ هذا الانتشار الواسع الذي حظيت به «إنوما إيلش» يعود في جزء منه إلى أهميتها الكبيرة في دراسة وجهات نظر العراقيين القدماء عن أصول الآلهة وخلق العالم، وبالتالي إلى أهميتها في الدراسة المقارنة للدين في الشرق الأدنى القديم بشكل عام، ولكنها تعود قبل كل شيء، إلى كون «إنوما إيلش» تقدم عدداً من أوجه الشبه مع الإصحاحين الأوّلين من «سفر التكوين».

Arab_Books