إصدارات أنصار الإمام المهدي عليه السلام / العدد (٢٤٠)

ملحمة جلجامش

في ضوء المرجعيات الثقافية

تأليف الدكتور

عبدالرزاق هاشم محمد

ملحمة جلجامش

في ضوء المرجعيات الثقافية

ملحمة جلجامش في ضوء المرجعيات الثقافية
د. عبد الرزاق هاشم محمد
الطبعة الاولى: ٢٠٢٦م
رقم الايداع لدى دار الكتب والوثائق/ بغداد ١٩٩٩ لسنة ٢٠١٥م

منشورات شركة نجمة الصباح للطباعة والنشر والتوزيع
العراق/ بغداد: contact@najmatalsabah.com

جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة
(الشركة غير مسؤولة عن افكار وتوجهات المؤلف)

Publications of the Najmat Al Sabah for Printing, Publishing and Distribution
Iraq, Baghdad: contact@najmatalsabah.com
All Rights Reserved
(The company is not responsible for the ideas and directions of the author)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ
وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾

[القصص: ٥].

لمعرفة المزيد حول دعوة السيد أحمد الحسن
يمكنكم الدخول إلى الموقع التالي:
www.almahdyoon.com

ملحمة جلجامش

في ضوء المرجعيات الثقافية

تأليف الدكتور

عبدالرزاق هاشم محمد

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآل محمد الأئمة والمهديين وسلم تسليماً كثيراً.

كُتب الكثير جداً عن ملحمة جلجامش، حتى إن المرء ليتوجس أحياناً بخصوص ما قد فاته من كتابات عنها. ولكن هذا القلق يمكن طمأنته من خلال قراءة، ليس الجميع، ولا حتى الأكثر، وإنما العدد الكافي فقط من الدراسات. فإذا استثنينا القليل جداً - حتى لا أقول واحدة، أو اثنتين - من الدراسات، فإن القراءة تضعنا إزاء كثرة من الدراسات تفتقر إلى التنوع بدرجة واضحة. فالدراسات الكثيرة تتشابه في الكثير جداً من أساسياتها، وتفاصيلها، على حد سواء، بطريقة تجعلك تفكر أحياناً، وبشيء من المبالغة المعبّرة، بأن الأكف الكثيرة التي كتبتها كانت تمسك القلم ذاته !

وإذا شئنا الآن تقديم مخطط تتفق عليه معظم الدراسات، فستكون صورته كما يأتي: جلجامش ملك سومري حباه الله بقسط وافر من القوة والجمال، كان يضطهد شعبه، ويعيش حياة ماجنة، حتى شكاه الشعب إلى الآلهة، فعمدت هذه إلى خلق أنكيدو ليكون نداً له. نشب عراك بين البطلين، أسفر عن صداقة متينة ربطت بينهما، واعتدال في سلوك جلجامش، ظهرت آثاره في توجهه للقيام بالأعمال النافعة والعظيمة، برفقة صديقه أنكيدو، استطاع البطلان أن يقتلا وحش الغابة خمبابا، وفتكا بعده بثور السماء، ولكن المنية وافت صديقه بقرار من الآلهة. الأمر الذي تسبب بصدمة عنيفة لجلجامش، طفق على إثرها يفكر بطريقة يتجنب بها المصير المأساوي الذي حاق بصديقه. هداه تفكيره لأوتونبشتم؛ رجل الطوفان، الذي منحته الآلهة الخلود، فهناك سيعثر بلا شك على سر الخلود. لكنه بعد رحلة مضنية، عاد بنبتة تجديد الشباب، التي سرعان ما فقدها بعد أن سرقتها منه الحية.

هذا المخطط قائم على الركائز الأساس الآتية:

- الملحمة نص أدبي، وُضع، على الأرجح، لتمجيد ملك وثني عاش منتصف الألف الثالث ق. م.
- السومريون شعب وثني يعبد آلهة متعددة، ولا يملك تصوراً واضحاً عن الحياة الأخروية.

- المجازات والتصورات غير الواقعية (الأسطورية، أو الخرافية)، التي تظهر من خلالها شخصيات الملحمة، وأحداثها، تعبر عن شعب يعيش حالة من الطفولة البشرية، على صعيد تصور العالم، ووقائعه.

هذا التصور التقليدي ليس هو التصور الوحيد، رغم كونه التصور السائد، فهناك دراسات، وإن كانت قليلة جداً، شذت عنه، وصف أصحابها الملحمة، وتعاملوا معها على أنها نص ديني، أو، في الأقل، نص يحكي قصة بطل ديني، أو واقعة دينية، أو نص ذو مضمون ديني، ونظروا لجلجامش على أنه شخصية دينية. لا علاقة لها البتة بجلجامش التاريخ. تندرج في هذا السياق دراسات من قبيل: دراسة الأستاذ لطفي الجميل المعنونة "ملحمة جلجامش نص ملحمي، أم وثيقة مقدسة؛ استبصار أولي"، ودراسة الدكتورة بتول قاسم ناصر، التي حملت عنوان "ملحمة كربلاء ونظرية الفنون الأدبية"، وقد طابقت فيها بين ملحمة جلجامش، وملحمة كربلاء. وهناك الدراسة المعروفة التي كتبها عالم سبيط النيلي عن ملحمة جلجامش، والتي ذهب فيها إلى أن شخصية جلجامش هي نفسها شخصية ذي القرنين المذكورة في القرآن الكريم. وأخيراً هناك دراسة السيد أحمد الحسن لشخصية جلجامش التي ضمّنها كتابه وهم الإلحاد.

غير الدراسات المذكورة، هنالك أيضاً آراء، وشذرات، وإشارات وردت في دراسات كثيرة، رفضت التصور التقليدي، خاصة ما يتعلق منه بالمطابقة بين جلجامش الملحمة وجلجامش التاريخ، كما إن ثمة معطيات، ومعلومات غزيرة انطوت عليها بحوث كثيرة - أشرت لها في موضعها - تصب، في النهاية، في مجرى غير المجرى الذي شقه التصور التقليدي، بل يمكن القول، إنها تشير، أو في الأقل، تلمح إلى موضوعة الشخصية الدينية لجلجامش، أخص بالذكر ما قدمه الباحث الروسي دياكونوف، في دراسته عن ملحمة جلجامش.

تسعى الدراسة التي يتضمنها هذا الكتاب إلى المباينة مع التصور التقليدي سابق الوصف، عبر دعم تصور، أو فرضية بديلة، تلتقي مع التصور الآخر في نقاط جوهرية كثيرة، يقف على رأسها النظر إلى الملحمة على أن موضوعها لا علاقة له بجلجامش التاريخ، وإنما هو موضوع يضرب بجذوره في العمق الديني للسومريين. أي إن نظرتنا للملحمة ستتلخص بالتعامل معها على أنها نص يحمل في طياته، أو لنقل يضمر في أحشائه مضموناً فكرياً دينياً، محوره تصوير حركة المنقذ، الذي تشيع قصته بين جميع الأمم، تقريباً.

إن مقاربة الملحمة بتصور أنها تحكي قصة المنقذ كما عرفها السومريون، طرحها لأول مرة السيد أحمد الحسن في كتابه "وهم الإلحاد"، فقد قدم جلجامش بصورة البطل المسؤول عن تخليص النوع الإنساني من حيوانيته. وهذا الكتاب، في الحقيقة، ليس سوى تفصيل، وتوضيح لأبعاد الفكرة التي طرحها، وإقامة الدليل عليها، بالقدر المتيسر لي، وذلك عبر دراسة الملحمة في ضوء الأصول والمصادر، والمرجعيات الثقافية التي تستمد الملحمة دلالتها من انتساجها معها. والحقيقة إن من يقرأ ما كتبه السيد أحمد الحسن في كتابه الرائع "وهم الإلحاد" يدرك، حتماً، كم أن هذا الكتاب، الذي بين يديه الآن، مدين لكتاب "وهم الالحاد"، بل إن كتابي عدم لا أثر له، لولا ما كتبه السيد أحمد الحسن، من جهة، ولولا أنه، (عليه السلام)، كان قد وجهني للكتابة في الموضوع، ومنحني بعض المفاتيح التي وجهت عملي.

لابد من الإشارة إلى أن هنالك العشرات من المناهل التي استرفدتها هذه الدراسة لتجلي التصور المتبنى، بعد أن شذبت، وأضافت، وفصلت، وبرهنت، وغيرت في الخلفية الثقافية لتخرج هذه الصورة التي لاشك في أنها لا تشبه - ولا تريد أن تشبه - نبتة الكمأ التي تطفو على السطح بلا جذور.

أما عن تقسيمات الدراسة، فكانت على فصول ثلاثة، كُرس الأول منها لمناقشة الهوية الشائعة لجلجامش، ومحاولة تظهير الصورة، أو الهوية التي تفترضها الدراسة له، أي هويته بوصفه المنقذ، وخصص الفصل الثاني لعرض الأسباب والبراهين التي تدعونا لافتراض أن الملحمة نص ديني، بينما اهتم الفصل الثالث بعرض نتائج الفصلين الأولين على نص الملحمة، للبرهنة على مدى انسجام الملحمة مع الخلفية الثقافية، والأفق الفكري المقترح، وتطابق هذه الخلفية، والأفق الفكري المترشح عنها، معها.

عليّ الآن أن أشير إلى أنني اعتمدت ترجمة الأستاذ طه باقر للملحمة، بالدرجة الأولى، مع الاستعانة بالترجمات الأخرى كلما تطلب الأمر. ولهذا فإني حينما أذكر في الهوامش عبارة "ملحمة كلكامش" فالمقصود منها ترجمة الدكتور طه باقر حصراً، أما إذا أردت غيرها، فسأردف العبارة بالنص على اسم صاحب الكتاب، أو اعتمد على قرينة تدل عليه. وفيما يتعلق بكتابة اسم "جلجامش" اعتمدت هذه الصورة التي تستعمل الحرف العربي (جيم) للتعبير عن صوت الكاف الفارسية، أو حرف (g) الإنجليزي، واستبقيت، في الوقت نفسه، ما اختاره الدارسون الآخرون الذين نقلت نصوصهم، دون تغيير.

والحمد لله وحده.

التمهيد

مغامرة الكتابة عن ملحمة جلجامش

الكتابة عن ملحمة جلجامش تعني، ببساطة، الكتابة عن موضوع تفصلنا عنه آلاف السنين، وملايين الأطنان من الأتربة. أي إننا نتعامل، بكلمة واضحة، مع موضوع أشبه ما يكون بلوحة ناقصة من أكثر من جهة، وعلينا، بالنتيجة، أن نستكمل نقصه بهاجس من القلق والحذر، فالغياب، الذي تعبر عنه المسافة الزمنية الشاسعة التي تفصلنا عن موضوعنا، سيحضر، كما هو متوقع، بصورة سوء فهم يُفسد علينا مخططاتنا.

إن مشاكل كثيرة تعترض طريقنا، ليس أولها الطريقة التي ينظر بها القوم الذين أنتجوا الملحمة للكون والحياة، ولا آخرها مشكلات الترجمة التي تحدث عنها غير باحث بلغة لا تخلو من تشكيك، وبين هذا وذاك أمثلة أخرى كثيرة، لعل أشدها مرارة، تلك المتعلقة بما يمكن الاصطلاح عليه بالدراسات الوسيطة التي تعرفنا من خلالها على تراث العراقيين القدماء. فالتراث العراقي القديم قُدم لنا، في الغالب الأعم، من منظور الدارسين الأجانب الذي يرتكز من حيث الجوهر على ركيزتين؛ أولاهما فكرته عن ذهنية الإنسان الرافديني، التي تمثل، برأيه، مرحلة الطفولة البشرية، أو مرحلة ما قبل التفكير العقلاني، التي ينشط فيها الخيال، ويكاد ينفرد في تشكيل ملامح العالم، وثانيهما نظرته لمجتمعات ما قبل العهد القديم على أنها، عموماً، مجتمعات وثنية لا تعرف التوحيد، ولا القيم التي تعرفها المجتمعات ذات الثقافة الدينية التوحيدية.

عبّر فراس السواح عن الصعوبات التي تواجه دارس التراث الرافديني القديم بشكل عام، وملحمة جلجامش بشكل خاص، قائلاً: (مفردات اللغة الأكادية وصيغها، رغم وضوحها لعلماء اللغات، فإن الكثير منها ما زال موضع جدل، أما عن شبكة العلائق الثقافية التي تنفس من خلالها النص، فإن أربعة آلاف سنة التي تفصلنا عنها، تجعلها بعيدة عن مفاهيمنا العصرية وطرائق تفكيرنا. كل هذا يجعل من عملية الترجمة أمراً مرتبطاً بعملية التفسير، حيث تأخذ كل كلمة معناها، إلى حد كبير، من تأويل النص، ومن فهمه في بنيته الداخلية من جهة، وفي المناخ الثقافي الذي أنتجه من جهة أخرى. الأمر الذي يتطلب من الدارس فهماً عميقاً لثقافة بلاد الرافدين بشتى مناحيها، والتفتيش عن معاني الكلمات، لا في القاموس

الأكادي فحسب، بل في مسرى الحياة العقلية لتلك الفترة إجمالاً، والبحث عن جذورها لا في الأرومة اللغوية فحسب، بل في الأرومة الثقافية برمتها) [١].

الواقع الاستثنائي لملحمة جلجامش يقتضي، برأي فراس السواح، منهجاً خاصاً للتعاطي معها، تفسيراً وترجمة، قائماً على أساس فهم النص في إطاره الخاص المتمثل ببنيته الداخلية، مع الانفتاح على الإطار الثقافي العام الذي أنتجه. أي إن الأمر يتطلب الخوض في موضوعات قد تبدو، من وجهة نظر أدبية ضيقة ومنغلقة، ضعيفة الصلة، لكنها، من وجهة نظر ثقافية، وحتى من وجهة نظر أدبية أكثر تحرراً، وطيدة الصلة تماماً.

ما لاحظه فراس السواح، لاحظه آخرون كذلك، مثل "أندرو جورج" ANDREW GEORGE، الذي كتب، كما ينقل عنه صلاح نيازي، ما يلي: (يمكن التمتع بملحمة گلگامش لأنها ممتعة بحد ذاتها، بدون استفسارات أخرى، إلاّ أن بعضَ معرفةٍ بالميثولوجيا التي تعبّر عن العلاقة بين الآلهة والملوك والبشر وكيف فهم البابليون الكون والدين، وكيف أثرت معتقداتهم في فهمهم للآلهة، سيعطينا استبصاراً أكبر في هذه التحفة) [٢].

هناك اعتراف واضح، إذن، بأن ثمة فجوة عميقة تفصلنا عن الملحمة، وعن التراث الرافديني عموماً، ولابد من تجسير هذه الفجوة، أو ردمها، وإلا سيكون العبور طيراناً بلا أجنحة!

لردم الفجوة، التي تفصلنا عن نص الملحمة، سيستعين البحث بمنهجية تستعير بعض أهم مقولات منهج التاريخانية الجديدة، والنقد الثقافي، من قبيل النظرة إلى الأدب على أنه يمثل عصره، ويعكس سياقه التاريخي، ولابد، بالنتيجة، من فهمه في إطار استحضار التاريخ الثقافي، والفكري، والانفتاح على مختلف المناهج والمقاربات الأدبيَّة، وغير الأدبيَّة كالتاريخ

١- كنوز الأعماق قراءة في ملحمة جلجامش. العربي للطباعة والنشر والتوزيع - دمشق ١٩٨٧. ط١: ص٧٣ - ٧٤.

٢- مقدمة في جلجامش. بحث منشور على الانترنيت، متاح على:
http://www.elaph.com/ElaphWeb/Translations/2005/10/99894.htm

والانتروبولوجيا، والفن، والسياسة، والأدب والاقتصاد، والثقافة، وكل ما من شأنه فتح أبواب التأويل أمام الدارس [١].

فالنص الأدبي، بما ينطوي عليه من صور جمالية، ومجازات، سينُظر له على أنه يضمر أنساقاً ثقافية مترشحة عن مجموعة من السياقات الثقافية، والتاريخية، والسياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والأخلاقية، كما تفترض التاريخانية الجديدة، والنقد الثقافي [٢]. أي إن النص سيفقد حدوده الصارمة، أو المغلقة، التي منحتها إياه المناهج البنيوية، ليغدو مشتركاً ثقافياً، أو علاقة ثقافية لا تتحقق دلالتها إلا عبر الانفتاح على سياقها الخاص [٣].

ولكن إذا كان (لابد للتحليل الثقافي الكامل أن يذهبَ إلى ما هو أبعدُ من النص) [٤]، وإذا كان (النص أو الخطاب الذي يُنتجه الأديب أو المُبدع في منظور التاريخانية الجديدة عبارةً عن شبكة من الأنساق التاريخية والثقافية المُضمرة، التي امْتَصَّها بطريقة واعية أو غير واعية، ويَعني هذا أنَّ النص يَزخَر بالمعارف الخلفيَّة، والإحالات التناصية، وترسُّبات الذاكرة والمجتمع، والتاريخ والثقافة) [٥]، فإن ذلك لن يعني استباحة النص، وتجريده من كل خصوصية، ولن يعني، كذلك، إطلاق العنان لحركة الوعي لتنتج مفاعيلها بعيداً عن النص المعين، الذي يُفترض أن تكون قراءةً له، وإظهاراً للإمكانات التأويلية التي يستبطنها.

فالقراءة التي سنلتزم بها محكومة لمبدأ "لحظة الوعي الحاضرة"، التي تتقوم بحضور حركة الوعي من جهة، وحضور موضوع الوعي من جهة أخرى، لتتشكل لحظة الوعي من

١- ينظر: النقد الثقافي: أرثر أيزابرجر. ترجمة: وفاء إبراهيم ورمضان بسطاويسي. المشروع القومي للترجمة عدد (٦٠٣)، المجلس الأعلى للثقافة - القاهرة. ط١ / ٢٠٠٣: ص٣١. ودليل الناقد الأدبي: د. ميجان الرويلي ود. سعد البازعي. المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء - المغرب. ط٣ / ٢٠٠٢: ص٨٠.

٢- ينظر: جماليات التحليل الثقافي: د. يوسف عليمات. المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - لبنان. ط١ / ٢٠٠٤: ص٣٠.

٣- ينظر: نفسه: ص٣٣. والنقد الثقافي: عبدالله الغذامي. المركز الثقافي العربي الدار البيضاء - المغرب. ط٣ ٢٠٠٥: ص٦٥.

٤- دليل الناقد الأدبي: ص٨٠.

٥- نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة: د. جميل حمداوي: ص١٩٥. متاح على: /http://www.alukah.net/library/0/60527

تفاعل هذين الحضورين معاً. وعليه لن يكون هناك تغييب للوعي لحساب النص، كما يحدث في المناهج البنيوية، على سبيل المثال[١]، ولن يُغيّب النص، كذلك، لحساب حضور الوعي.

سيحضر النص، بما هو الجسد اللغوي، على أنه تنصيص، أو ترميز لتأويل، أو تأويلات ما، وسيحضر الوعي، بما هو الخلفية الثقافية، والتاريخية، والفكرية، وكل ما يتصل بها من علوم ومعارف، على أنه الإمكانات التأويلية. وسيكون للجدل أو التفاعل بين النص والوعي الدور الحاسم في ترشيح الدلالة التأويلية المناسبة، التي ستتمخض حتماً بعد أن تتم زحزحة النص باتجاه منطقة الوعي، وزحزحة منطقة الوعي المقابلة باتجاه منطقة النص. وهكذا إذا كانت التاريخانية ترى أن (لا إمكانيَّة لتفسير أو تقييم موضوعي للنصِّ الأدبي، بل إن ما يَحدث هو أنَّ القارئ؛ إمَّا أن يَطبع النصَّ - في حالة اتِّفاق أيديولوجيَّته كقارئ مع أيديولوجية الكاتب - فيَمنح خصائصَ النصِّ الموضوعيَّة والفنيَّة صفةَ العالميَّة والديمومة، أو أن يَستعيد النص - في حالة اختلافه مع الكاتب - بإسقاط فرضيَّاته على ذلك النص) [٢]، فإن بإمكان الباحث أن يتحرر من هذه الرؤية ليحقق مقداراً نسبياً من الموضوعية التفسيرية تحدده لحظة الوعي الحاضرة. فالقراءة تكون موضوعية نسبة للحاضر المعين الذي تنجز فيه، طالما استوعبت الإمكانات المتاحة في الحاضر المذكور. وبالنتيجة ستكون لكل قارئ قراءته الموضوعية، المحددة بحاضره المعين، والمفتوحة بالنتيجة على المستقبل، وما يستجد فيه من إمكانات يدفع بها تيار الحاضر المتجدد.

مقولة أخرى مهمة يستعين بها البحث، تتمثل بفكرة المؤلف المزدوج، التي تمنح الثقافة دور المؤلف، بجوار المؤلف بوصفه شخصاً معيناً[٣]، فالنصوص، بحسب التاريخانية الجديدة، تتفاعل، وتتفاوض فيما بينها على مستوى التناص والرؤية والدلالة [٤]. وإذا كانت التاريخانية الجديدة تقف عند حدود حقبة تاريخية معينة، فإننا سنطلق التفاعل، وبنفس

١- يقول "بيرمان": (إن القضية الأساسية عند البنيوية هي أن كل اللغة، كل "النصوص" بناء لمعنى مأخوذ من معجم ليس لمفرداته معانٍ خارج البناء الذي يضمها). المرايا المحدبة، من البنيوية إلى التفكيك: د. عبدالعزيز حمودة. سلسلة عالم المعرفة الصادرة عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت. العدد (٢٣٢) أبريل - ١٩٩٨: ص١٤٠.

٢- دليل الناقد الأدبي: ص٨١.

٣- النقد الثقافي - عبدالله الغذامي: ص٧٥.

٤- ينظر: نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة: ص١٩٧.

الفاعلية، ضمن إطار نسق، أو نظام فكري معين، يتجاوز الحقبة التاريخية المعينة. من هنا سننظر للنصوص المعاصرة للملحمة (القصص، والأساطير، والقصائد، والمصورات، وغيرها من النصوص) على أنها تسبح معها - أي مع الملحمة - في فضاء دلالي واحد، وبالعين ذاتها سننظر للنصوص الدينية التي تندرج في إطار النسق الفكري، أو العقائدي ذاته (الدين التوحيدي مثلاً) على أنها شذرات لمنظومة واحدة، على الرغم من انتمائها لحقب زمنية مغايرة.

عليّ أن أقرر مسألة أخرى مهمة، في هذا التمهيد، تتعلق بكم المعلومات الذي نعرفه عن السومريين، ودقته، وما مدى إمكانية الركون إليه، والإطمئنان إلى نتائجه. فالباحث وجد نفسه مضطراً للخوض في مباحث تتعلق بأصل السومريين، وحقيقة الديانة السومرية، وصلتها بالديانات التوحيدية المعروفة اليوم، لعدم قناعته، من جهة، بدقة الآراء، والقناعات السائدة المتعلقة بهذه المباحث، التي تشكل حجر زاوية مهماً تستقر عليه نتيجة البحث، وفكرته الأساس، ولشعوره، من جهة أخرى، بأن حيفاً كبيراً قد وقع على السومريين، خاصة فيما يتعلق بحقيقة عقائدهم، ونسبتها إلى الدين الإلهي الصحيح.

وبقدر صلة هذه المسألة بالمنهج الذي يترسمه البحث، يعني الخوض في المباحث المذكورة أن النص، بمفهومه الواسع الذي يستوعب القصص، والأساطير، ومجمل التراث المتحدر لنا من السومريين، من جهة، والمعطيات العلمية التي أفرزتها علوم شتى كالبيولوجيا، والجيولوجيا، والاركيولوجيا، وبعض الأفكار اللاهوتية الجديدة، قد اضطرت الباحث للتعديل في اللوحة الخلفية، التي رسمتها أقلام، وأفهام كثيرة.

وبكلمة أخرى، إن لحظة الوعي الحاضرة، التي اغتنت بمعطيات جديدة، استطاعت أن تصوغ لنفسها صورة جديدة أكثر انطباقاً، وأقوى انسجاماً مع النصوص.

وهكذا، إذا كنت وصفت الكتابة عن ملحمة جلجامش في عنوان هذا التمهيد بكلمة "مغامرة"، فعليّ الآن أن أضيف بأنها ليست مغامرة طائشة، أو بلا تبصر. هي مغامرة لأنها بحث عن جديد في طريق سلكته أقدام تكاد لا تحصى، وهي متبصرة لأن أنواراً جديدة أضاءت بقعاً كانت معتمة إلى عهد قريب، وظهرت، بفضلها، ملامح جديدة من اللوحة، التي لا تزال تغتني، وتتبدل ملامحها مع كل جديد.

عليّ أن أخص بالتوضيح المساحة العريضة نسبياً التي خصصتها لبسط بعض مقولات نظرية التطور، فالحق إنها مهمة جداً، وجوهرية للغاية. فالكشف الذي قدمته النظرية، لأثر

الجينات في المنظومة الأخلاقية، من جهةِ طبعِ هذه المنظومةِ بسمة الأنانية، سيكون مبدأ رئيساً في القراءة، وفي تحديد التناقضات والمشكلات الفكرية، والروحية التي تحرك الملحمة. فالمحرك الأساس - كما سيتضح - بالنسبة للملحمة إنما هو التناقض، بين الروحي والجسدي، الذي يبحث عن استقراره، وتوازنه.

كذلك، جزء نظرية التطور المتعلق بأصل الإنسان، مهم جداً، ليس في تفسير شخصية أنكيدو، أحد أهم شخصيات الملحمة، وإنما، وبقدر مماثل، في كونه خلفية ملائمة تماماً لإبراز دور البطل (جلجامش/ المنقذ) في مجمل مسيرة البشرية في الأرض، خاصة بعد ملاحظة إن هذا الجزء لا ينفصل في تأثيره عن الإطار الأخلاقي الذي تحدده أنانية الجينات، وإنما هو يلتقي به، ويتعالق معه بشدة.

تعديل الصورة:

من الضروري بمكان المرور بما أسميه الفرية الكبرى، التي يسعى لتمريرها، بعض الملحدين، حيث يزعم هؤلاء أن السردية، التي تتقوم بها الأديان التوحيدية، تأسست في بعض تفاصيلها، في الأقل، على نسخ القصص والأساطير، التي صنعتها الحضارات الغابرة في بلاد ما بين النهرين ومصر القديمة، على نحو أخص، ولكن بعد إجراء بعض التحويرات، التي تلائم مقولة التوحيد. إذن، بطريقة أو بأخرى، ثمة سطو ديني – ويمكنكم افتراح تسميات أخرى – انتُهب عن طريقه تراث وثني (تعددي) قديم، وأعيد تشكيله ليلائم تصوراً مختلفاً.

وإذا شئنا المضي في استعارة السطو، سنتساءل عن السبب أو الأسباب الذي دعا أو دعت الدارسين، المشار إليهم، إلى تقرير هذه التهمة؟ إن قراءة في ما سطروه تضعنا أمام واقعة واحدة لا أكثر، تتمثل بالتشابه في الحدث، أو تفصيلة معينة منه، كما في قصة النبي موسى عليه السلام و قصة الملك الأكدي سرجون[*]، أو يستند التشابه إلى تقارب لفظي في الأسماء، حتى لو كان مصطنعاً بطريقة لا قواعد صوتية تبررها.

ينبغي الاقرار بأن التشابه، المشار إليه، حقيقة ماثلة لا يمكن التنكر لها، بعد أن نستثني بعض التشابهات المصطنعة أو الجزئية، أو التي يمكن تفسيرها بعيداً عن فرضية

* كلاهما ألقته أمه في الماء، بعد ولادته، في وعاء، وحمله الماء إلى من أنقذه، وتسبب في وصوله إلى بيت الملك، لينشأ هناك.

الاقتباس أو النقل. على سبيل المثال، يمكن تفسير التشابه بين قصة سرجون وقصة النبي موسى عليه السلام بفكرة القوالب او الموتيفات الادبية المتكررة. فقالب الطفل الموضوع في سلة فكرة أدبية تكررت في قصص كثير(*).

علمياً، لا تُثبت التشابهات بين السرديتين أكثر من أن القصص متشابهة. أي لا تثبت أن كتب الديانات السماوية المعروفة اقتبست من تراث الحضارات القديمة وحورته بما يخدم رؤيتها للعالم. فكرة النقل أو الاقتباس، تنقلنا من منطقة العلم إلى منطقة التفسير أو التأويل. وإذا دخلنا منطقة الأطروحات التفسيرية فالمساحة شاسعة، لا تتحدد بفكرة الاقتباس أو النقل، بل يمكننا، في هذه الحالة، أن ندفع بقوة بمقولة الوحي الإلهي المتكرر. فبدل فرضية الاقتباس والنقل يمكن أن نرى ما ورد في تراث الحضارات القديمة على أنه وحي سماوي، جرى تداوله شفاهياً، ثم تم تدوينه لاحقاً، بعد اكتشاف الكتابة، بالصورة التي ظهر بها(*). وليس من شك في أن يد الزمان، والانحرافات العقدية والفكرية قد لعباً دوراً في تغيير ملامح القصص الأصلية، بهذا المقدار أو ذاك. مما اقتضى مقداراً من التباين بين صورة القصص التي نُقشت على رقم الطين، وصورتها التي جددها الوحي الجديد. بالنسبة لمن لا يؤمن بالوحي، نحن لا نقدم أطروحة الوحي المتجدد، في نقاشنا هذا معه، على أنها فرضية إثباتية – على الرغم من أننا يمكن أن نقدم دليلاً إثباتياً لمن يطلبه – وإنما فرضية نقضية، القصد منها تفنيد ادعاء من يذهب إلى القول بأن أطروحة أو فرضية الاقتباس هي الفرضية الوحيدة التي تفسر التشابه. وفي هذه الحالة فأن عبء الاثبات يقع على القائل بنظرية الاقتباس، باعتبار أنه صاحب الطرح الإيجابي أو الإثباتي، دون القائل بنظرية تجدد الوحي،

---

* انظر على سبيل المثال: التشابه بين موسى وكريشنا. متاح على ويكيبيديا.

* ورد في المرويات الدينية الاسلامية حديث عن صحف آدم شيث وإدريس وإبراهيم وموسى عليهم السلام، وأمرها مشهور. من الضروري الإشارة هنا إلى أن القراءة الأثارية المعاصرة للتأريخ تذهب إلى أن اكتشاف الكتابة جاء متأخراً كثيراً عن زمن آدم وشيث وإدريس، الأمر الذي قد يتناقض مع مدلول كلمة "صحف". ولكن حتى مع قبولنا لتأخر الكتابة يمكن افتراض أن سر التسمية اعتبار مآل النصوص إلى التدوين، أو إن التسمية لاحقة – كما هو الواقع التاريخي – أو أن لفظ «صحف» يدل على الوحي المُنَزَّل مطلقًا دون التركيز على صورته المادية، بل باعتباره مضموناً مُنزَّلاً من عند الله، أو غير ذلك. وعلى العموم، لا تتأثر الأطروحة أو الفرضية التي نتقدم بها – تبعاً للسيد أحمد الحسن – بهذا الموضوع. فما نتقدم به أطروحة منهجية لغرض النقض لا الإثبات، كما سنوضح في المتن.

باعتبار أنه يكتفي الآن – أي على مستوى هذا الجزء المخصص لنقاشه – بتقديمها كفرضية سلبية أو نقضية، لا تتعدى وظيفتها البرهنة على أن الأطروحة الإثباتية، التي يطرحها، ليست تفسيراً بديهياً أو وحيداً، وإنما يمكن تصور فرضيات تفسيرية أخرى. ومن الواضح أن تقديم تفسير معقول للتشابهات كفيل بانهيار حجة الخصم، إلا إذا قدم حجة أو دليلاً قطعياً يثبت فرضيته. لقد آثرنا تقديم فرضيتنا بصورة الفرضية السلبية أو النقضية، لأننا لا نريد توفير باب خلفي يستغله الخصم الفكري ليهرب من ساحة النقاش الحقيقية، المتمثلة بتقديم دليل إثبات قطعي على قضيته، بأن يقترح ساحة بديلة لا تمت لقضيته بصلة، متمثلة بساحة إثبات صحة الوحي، التي لا نعجز عن إثباتها، ولكننا لا نريد للخصم أن يتخذ منها ذريعة للتفلت من واجب تقديم دليل الإثبات المترتب عليه.

الدليل، الذي يرددونه في هذا الصدد، يتحدد بقولهم: لم نعثر على دليل آثاري (أركيولوجي) يثبت وجود الأنبياء الذين تتحدث عنهم الكتب السماوية. أي إن دليلهم على عدم وجود الأنبياء هو عدم وجود دليل أركيولوجي يُثبت وجودهم، فهم، بعبارة اخرى، يجعلون من عدم الدليل دليلاً على العدم، وهذه مغالطة. إذ يتطلب دليل العدم إثبات استحالة الوجود، أو وجود دليل مناقض تماماً يملأ نفس الحيز الزماني والمكاني، بطريقة تنفي وجود المدعى به. أما متى يتحول عدم الدليل إلى دليل عدم، فإن ذلك يحدث في حالة واحدة فقط، وذلك عندما يكون من الواجب والضروري وجود أثر لو كانت القضية صحيحة. وفي حالة مثل حالة وجود الأنبياء فإن عدم وجود آثار مادية لا يعتبر دليلاً على عدمهم، لأسباب كثيرة.

* منها أن كثيراً من الآثار اندثرت بفعل الزمن، والكوارث الطبيعية، والزحف العمراني، مما يجعل السجل الأثري ناقصاً بطبيعته.

* ومنها أن مساحة الأرض التي أُجريت عليها التنقيبات ضئيلة جداً قياساً بتلك التي قامت عليها الحضارات القديمة، فالحكم بالعدم المطلق بناءً على ما استُخرج استنتاج متسرع علمياً.

* ومنها أن الأنبياء، الذين يقودون حركات إصلاحية في مجتمعات تعارضهم، لم يكونوا، ولا أتباعهم، ممن يملكون موارد لبناء صروح ضخمة أو حتى نقش أسمائهم على المعابد الرسمية للدول، أو غيرها. وعليه من المتوقع جداً عدم العثور على شيء يخصهم. هذا فضلاً

على أن آثارهم قد تكون: غير مادية بالأساس (تعاليم)، وهشة وقابلة للاندثار،خصوصاً إذا كانوا يعيشون في مجتمعات بدوية.

* ومنها أن الملوك في العصور القديمة (مثل الفراعنة أو الأكاديين) كان ديدنهم توثيق انتصاراتهم وإنجازاتهم فقط، ونادراً ما كانوا يسجلون انشقاقات دينية أو هزائم تعرضوا لها على يد دعوات توحيدية.

* ومنها أن تراث الأنبياء غالباً ما يجري طمسه، أو تحويره ودمجه في تراث لاحق قد يتبنى منظوراً دينياً مغايراً، ولعل هذا مشهود له. فالدعوات والأفكار، التي تكتنفها سياقات صراعية، يجري عليها مثل هذا عادة.

الحقيقة أن الحياد والرصانة العلميين يقتضيان ان لا ينظر علماء الآثار لغياب الأثر المادي على أنه دليل على أسطورية الشخصية، بل يكتفون بالقول: "لم نجد دليلاً أثرياً حتى الآن"، مع بقاء احتمال الاكتشاف مستقبلاً وارداً بقوة. إذ لا يملك علم الآثار صلاحية علمية تخوله الشطب على وجود شخصيات تاريخية لمجرد غياب آثارها. فليست وظيفته نفي الوجود، وإنما إثبات الموجود.

أخيراً، لابد من تقديم إضاءة تتعلق بالمنهج التاريخي السائد في الأكاديميات الغربية، فهذا المنهج يفترض مسبقاً أن النصوص الدينية هي منتجات بشرية ثقافية، ويحللها بنفس الأدوات التي يحلل بها أي نص أدبي أو أسطوري قديم. هذا الافتراض لا يقوم على دليل، بل إنه مصادرة منهجية نابعة من الفلسفة التي تشكلت في ظلها هذه المناهج الحديثة. فالركيزة، التي تأسست عليها العلوم الحديثة، بما فيها العلوم الإنسانية كالتاريخ وعلم الآثار، تتمثل بالمنهج الطبيعي أو الوضعي، اللذين يفهمان الظواهر على أساس أسبابها الطبيعية (تاريخية، أو اجتماعية، أو نفسية، أو اقتصادية ..الخ)، مستبعدين الغيب والسماء من معادلاتهما.

هذا الافتراض المنهجي ضروري بالنسبة لصورة العلم التجريبية، التي اختار الفلاسفة تأسيسها. فالأمور الغيبية لا يمكن التحقق منها، لأنها غير قابلة للفحص التجريبي أو الإثبات التاريخي. ومن هنا كانت مهمة المؤرخ مقتصرة على دراسة المظاهر التاريخية للأديان، بمعنى دراسة نصوصها، ومؤسساتها، وتأثيراتها، وليس الحقيقة المطلقة التي تدعيها. ورغم ما يقال عن اقتضاء الموضوعية لذلك، إلا أن الموضوعية المدعاة لا تعفي المنهج من تهمة عدم الحياد. فإن افتراض رؤية إيديولوجية مادية للعالم يعني أن المنهج يقرر النتيجة حتى قبل البدء بالبحث.

والحق إننا، مع مطلقي الاتهامات بأسطورية أصول القصص الديني، لا نواجه قراءة أو نقداً علمياً للدين بالمعنى التجريبي للعلم، وإنما تطبيق لافتراضات فلسفية مادية على التاريخ. أي إن ما يواجهنا إنما هو موقف إيماني في الحقيقة، إيمان بأن المادة هي كل شيء. إنه، بعبارة أخرى، منهج علموي، أو أيديولوجيا علموية[1] تختزل الوجود بالمادة، وتفترض أن ما هو حقيقي يجب أن يكون قابلاً للقياس المادي والاكتشاف الأثري. أي إنها تتعدى العلم لتمرر افتراضات فلسفية تعتبر عدم وجود الدليل دليلاً على العدم، بعد أن تحصر الدليل في الممر الضيق المتمثل بما هو مادي. وليس هذا هو موقف العلم الذي يقف عند حدود: لا أعلم، أو لا دليل لدي، في حال عدم وجود دليل إثباتي، تاركاً التفسيرات الفلسفية للقراءات الفلسفية والفكرية. وطالما كان ما يقدمه العلماني والملحد قراءة أو تفسيراً، فإن بإمكان المؤمن بالوحي أن يقدم قراءته وتفسيره الخاصين، تاركاً كلمة الفصل لقوة الدليل ووعي المتلقي.

إذن، سنمضي مع جلجامش من منطلق تقديم قراءة تتبنى الفلسفة الدينية القائمة على أن ثمة وحياً مستمراً، نقله رسل الله إلى أقوامهم، وكانت قصص الأنبياء والأبطال الدينيين مفصلاً أساسياً من رسالات السماء، التي نقلوها.

١- انظر ويكيبيديا: علموية.

الفصل الأول

هوية جلجامش

تقديم

شكّل تحديد هوية جلجامش، لكثير من الدراسات، الأساس الذي تم، انطلاقاً منه، رسم كامل المخطط التصوري لأحداث الملحمة، ودلالاتها. ولم يكن هذا التوجه بلا مسوغ، بل كان السياق الثقافي الذي يحتفل كثيراً بشخصية جلجامش، من جهة، ومحورية هذه الشخصية على مستوى الملحمة، من جهة أخرى، يدفعان له، وبقوة.

فالحضور المتميز لشخصية جلجامش، وشيوعها في القصص، والمصورات، والتماثيل الكثيرة، سواء أكان ذلك على مستوى التراث السومري، أم غيره من تراثات الشعوب الأخرى، يعني حتماً أن هذه الشخصية تتمتع بهوية مميزة في العقل والوجدان السومري، والأممي على حد سواء. وهذا بالفعل ما يكتشفه الباحث المتمعن في مضامين التراث الجلجامشي، التي تقدم صورة لبطل من نمط خاص، ومواصفات تتجاوز الحدود القومية الضيقة، لتعانق الأفق الأممي.

لاشك في أن كل هذا الحضور الذي تمتلكه شخصية جلجامش، يشير إلى أنها ذات قابلية كبيرة على ممارسة التأثير، والتمدد في العواطف والأفكار، وعليه فإنها ستلقي بظلالها، وتمارس تأثيرها، وحضورها ذاته على أي نص يتعالق معها، أو ينفتح عليها. أي إنها، بالنتيجة، بؤرة مكتنزة، وذات وهج مولد للدلالات، فيكون البحث في تحديدها كهوية، أو أفقٍ فكري، ضرورة تستدعيها قراءة النص.

إذن، نظراً لدور الهوية، الذي يكاد يكون حاسماً، في تحديد دلالة نص الملحمة، ارتأى الباحث تخصيص هذا الفصل للبحث في هوية البطل جلجامش، وتقديمه من حيث الترتيب على غيره من المباحث.

١. جلجامش بين الملحمة والتاريخ

إذا استثنينا ما كتبه بعض الدارسين، فإن الغالبية العظمى ممن كتب عن ملحمة جلجامش كان يذهب إلى القول، أو يتعاطى مع نص الملحمة، في أحيان أخرى، على أن بطلها

هو الملك السومري الذي حكم مدينة، أو دويلة "أوروك"، المذكور في أثبات (جداول) الملوك السومرية[١].

والملاحظة المهمة في هذا الصدد إن أحداً من هؤلاء الدارسين لم يشعر بأن ثمة ما يحوجه لتقديم دليل، أو تبرير من أي نوع كان لقراره التأويلي هذا، على الرغم من خطورته البالغة جداً، إذ غالباً ما كانت الخطوات اللاحقة بمثابة حلقات في سلسلة متصلة، أو تداعيات تستثيرها فكرة الأصل التاريخي لبطل الملحمة. وإذا كان عليّ أن أشير إلى بعض الاستثناءات التي قد يرى البعض أنها غير قابلة للاندراج تحت طائلة الحكم أعلاه، فإني أشير لها في إطار الاستثناءات الظاهرية لا الحقيقية.

يبدو الأمر - إذن - وكأن الدارسين المقصودين يحركهم تشابه الأسماء، الذي قد يكون مقصوداً، وشعورهم كذلك بأنهم لا يغرسون سكيناً في خاصرة الحقيقة إذا ما منحوا جلجامش هوية تاريخية معينة، على الرغم من أنهم يفعلون !

هناك كلمات أخرى، وإن كانت قليلة، قياساً بسابقاتها، أصرت على أن جلجامش الملحمة ليس هو جلجامش التاريخ. وكان أصحابها لا يتركون الرأي المقابل دون توجيه انتقاد له، أو تقديم ما يبرر نبذه، أو يثبت خطله.

بقدر تعلق الأمر بهذه الدراسة ستكون انتقادات الفريق الثاني جزءاً مهماً من الحجج التي نرفض بموجبها التطابق المزعوم بين جلجامش الملحمة، وجلجامش التاريخ.

لعل المؤرخ[٢] المعروف الدكتور طه باقر من أشهر العرب الذين جمعوا بين بطل الملحمة والملك السومري، حيث ذهب إلى أن جلجامش شخصية تاريخية واقعية، وأنه خامس ملوك أوروك [١].

١- أثبات أو جداول أو وثيقة الملوك السومرية (Sumerian King - List)، هي جداول تضمنت أسماء السلالات وحكامها وملوكها مع ذكر سنوات حكم كل ملك. ويقسم الملوكية إلى ملوكية سبقت حادثة الطوفان العظيم، وملوكية أعقبتها. وبخصوص جلجامش يرد ذكره بين ملوك سلالة الوركاء الأولى على أنه خامس ملوكها. ينظر: دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم: د. أحمد أمين سليم. دار النهضة العربية - بيروت - لبنان. ١٩٨٩: ص٢٥٦ وما بعدها.

٢- عنوان "المؤرخ" مهم، ليس فقط لدلالته على طبيعة الاهتمامات والدوافع، التي توجه حركة المؤرخ الذي تهمه المادة التاريخية قبل أي شيء آخر، وإنما، وبقدر تعلق الأمر بالواقع العلمي لتاريخ الحضارات القديمة التي نجهل عنها الكثير، ونتطلع بلهفة بالغة للحصول على أية معلومة عنها، فإن التسرع، والانزلاق في الوهم متوقع وبنسبة كبيرة للغاية. على سبيل المثال هناك بحث منشور على شبكة الانترنيت يحمل عنوان

وقال، في موضع سابق من كتابه ذاته: إن ملحمة جلجامش تستند في أسسها على أحداث تاريخية واقعية[٢]، في إشارة واضحة إلى مطابقته بين ملك الوركاء، وبطل الملحمة.

الإشارة الواردة في حديث الدكتور طه باقر يترجمها الأستاذ فراس السواح، بقوله: (أوروك هذه هي مدينة جلجامش، ومركز أحداث الملحمة. وسورها العظيم هو الذي تعزو الأساطير والنصوص الاخبارية بناءه إلى الملك العظيم جلجامش. ويعتقد المؤرخون أن بطل الملحمة قد حكم في فترة ما بين عام ٢٧٠٠ و ٢٥٠٠ ق. م ... إن الوثيقة المعروفة بـ (ثبت ملوك سومر) تأتي على ذكر جلجامش بوصفه خامس ملك حكم أوروك بعد الطوفان ... بعد دوموزي يأتي في ثبت ملوك سومر، جلجامش، الذي كسبت له أعماله شهرة واسعة طبقت الآفاق داخل بلاد الرافدين وخارجها، ونسجت حوله الروايات عبر مئات السنين التي تلت حكمه. ورغم أنه لم تتوفر لدينا وثائق مدونة عن جلجامش من الفترة المفترضة لحكمه، فإن حقيقته التاريخية قد تم التثبت منها بطريقة غير مباشرة، وذلك عن طريق التثبت من

"انتفاضة أوروك في عهد جلجامش: أول انتفاضة ضد الظلم والاستبداد في التاريخ" كتبه "باسم محمد حبيب" وهو رجل مؤرخ، افترض في بحثه هذا وقوع انتفاضة في مدينة أوروك ضد حاكمها جلجامش اعتمادا على بعض العبارات الواردة في ملحمة جلجامش من قبيل:

(على ضربات الطبل تستيقظ رعيته/ لازم أبطال أوروك حجراتهم ناقمين مكفهرين/ لم يترك جلجامش ابنًا طليقًا لأبيه/ لم تنقطع مظالمه عن الناس ليل نهار/ أهذا جلجامش راعي أوروك المسورة/ أهو راعينا القوي الكامل الجمال والحكمة./ لم يترك جلجامش عذراء طليقة لأمها/ ولا ابنة المقاتل وخطيبة البطل) !

وكما ترون، لا يسعف النص الدلالة التي أرادها الاستاذ باسم، فأقل ما يقال عنه أنه نص متشابه يمكن فهمه بأكثر من دلالة.

ينظر: http://www.maaber.org/issue_november10/mythology1.htm.

١- ينظر: مقدمة في أدب العراق القديم. دار الحرية للطباعة - بغداد ١٩٧٦: ص١٠٢. وملحمة كلكامش: د. سامي سعيد الأحمد. دار الجيل - بيروت. دار التربية - بغداد. ١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٤ م: ص١٢. وملحمة كلكامش العراقية ودورها الرائد في أدب الملاحم العالمي: الدكتور سلمان داود الواسطي. بحث منشور في مجلة آداب المستنصرية العدد الثامن ١٩٨٤: ص٨٠. وكذلك: الأسطورة والتوراة، قراءة في الخطابات الميثولوجية: ناجح المعموري. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت ط١ ٢٠٠٢. ص١٣١. والأسطورة والتاريخ في التراث الشرقي القديم، دراسة في ملحمة كلكامش: د. محمد خليفة حسن أحمد. دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد ١٩٨٨. ط١ ص٢٢، ٣٦. وغيرها الكثير.

٢- ينظر: مقدمة في أدب العراق القديم: ص٩٩.

الوجود التاريخي لشخصيات أخرى معاصرة له، كشخصية الملك "ان ميبارا غيزي" أبي الملك "أجا" ملك "كيش" الذي دخل في صراع مع جلجامش) [١].

الإثباتات، التي يتحدث عنها الأستاذ فراس السواح، تمنحه دليلاً على وجود ملك سومري يحمل اسم جلجامش، ولكن لا شيء فيها يدل على أن هذا الملك هو نفسه بطل الملحمة، ورغم ذلك نجد الأستاذ فراس يجمع بينهما في حديثه دون أن يشعر بالفجوة التي يعبرها دون جسر !

بخصوص الصراع، الذي دار بين "جلجامش" و"أجا" ملك كيش، هناك قصة مهمة جداً[٢] تُظهر لنا الملك السومري جلجامش بصورة رجل عادي لا يملك من المواهب ما يؤهله لأن يكون قطباً في دائرة الاهتمام العالمي الكبير الذي حظيت به شخصية جلجامش[٣]. ففي الوقت الذي تصور فيه القصص المرتبطة بجلجامش، ومنها الملحمة، هذا الرجل على أنه إله، يظهر جلجامش التاريخي حاكماً محلياً قلقاً وخاضعاً، على ما يبدو، لملك مدينة "كيش" (أجا)، الذي أرسل له – أي لجلجامش – إنذاراً يطالبه فيه بالخضوع.

والواقع، لو أن ملكاً كان يمكن أن تؤهله أعماله لولوج عالم الملاحم والأساطير، فحمورابي أو سرجون الأكدي، على سبيل المثال، أقرب بكثير من ملك أوروك، جلجامش. فيكفي أن نطلع على ما كتبه الدكتور فوزي رشيد[٤] في كتابه الذي خصصه لسرجون الأكدي لندرك جيداً أن ما أنجزه كان كبيراً، إذا ما قيس بالموازين المادية لزمنه، وبعد صرف النظر عن التقييم الأخلاقي لبعض تلك الأعمال، الذي لا يبدو أن من يكتبون التاريخ يأبهون كثيراً لها.

١- كنوز الأعماق: ص٢٦ وما بعدها.

٢- أجا هو آخر ملوك سلالة كيش الأولى (٢٥٠٠ ق.م)، أراد السيطرة على مدينة الوركاء التي يحكمها جلجامش فأرسل سفيراً لجلجامش ينذره بضرورة الخضوع له فاستدعى هذا مجلس شيوخ المدينة وعرض عليهم إنذار "أجا" فنصحوه بالخضوع، ولكنه أبى وعرض الأمر مجلس المحاربين وطالبهم بعدم الاستسلام فوافقوه رأيه، ونشبت الحرب بين الطرفين وخسرها جلجامش الذي اضطر للتفاوض مع "أجا". ينظر: مقدمة في أدب العراق القديم - طه باقر: ص١٢٦ وما بعدها.

٣- يقول الأستاذ شاكر الحاج مخلف: (أصبح جلجامش بطل العالم القديم بامتياز). إنانا ملكة السماء والأرض. تأليف: دايان ولكشتاين وصموئيل نوح كريمر. ترجمة وتقديم: شاكر الحاج مخلف. خطوات للنشر والتوزيع - دمشق. ط١ ٢٠٠٧: ص٢٦.

٤- ينظر: سرجون الأكدي وزارة الثقافة والإعلام. دار ثقافة الطفل - بغداد. ط١ ١٩٩٠: ص٧ وما بعدها.

يقول أحد الباحثين: (لم تحدثنا الوقائع التاريخية والرقم والالواح السومرية أو البابلية عن أي ملك تحولت حياته إلى نوع من الأساطير، بالرغم من وجود ملوك ذوي نفوذ وقوة عظيمتين توالوا على حكم بلاد وادي الرافدين. ولم تكن العادة في سياق الحكم الملكي آنذاك أن تحول أي ملك إلى بطل أسطوري أيضاً، ولو كان كذلك لتركت لنا الوقائع التاريخية ملكاً واحداً على أقل تقدير، أعقب الملك كلكامش، وقد صار بطلاً أسطورياً وله مدونة بذلك، ولاعتبر مثل تقليد كهذا سياقاً تقتضي العادة ضرورة تحقيقه. لهذا نجد هناك انقطاعا يكاد يكون تاما في طرح أي بطل آخر يماثل البطل كلكامش على مدى جميع الادوار الحضارية لبلاد الرافدين)[١].

الدكتور محمد خليفة حسن عدّ ما انطوت عليه الملحمة من أوصاف إنسانية وُصف بها جلجامش دليلاً على تأريخية الملحمة وبطلها[٢]. والدكتور، الذي يفهم التأريخي على أنه الواقعي المقابل للأسطوري أو غير الحقيقي، لا يبدو مهتماً كثيراً بالالتفات إلى أن الأوصاف التي لاحظها لا تحدد شخصاً بعينه. من هنا قلت سابقاً إن مثل هذه المحاولات لا تمثل سوى استثناء ظاهري، فالدكتور يؤمن سلفاً بالتطابق بين جلجامش الملك، وجلجامش الملحمة، وما يقدمه ليس براهين على هذه الحقيقة التي يعتقدها مقدماً، وإنما رصد لتمظهراتها النصية. هذا علاوة على أن القضية الكلية التي يتحرك في إطارها متعسفة تماماً، فهو، بمقتضى التقابل المذكور آنفاً بين التاريخي والأسطوري، يحصر المسألة بحدود المعادلة الآتية: إما أن يكون جلجامش الملحمة شخصاً أسطورياً لا حقيقياً، وإما أن يكون هو الملك السومري المعين.

الملاحظة الأخرى التي يراها الدكتور محمد خليفة حسن دليلاً على تأريخية الملحمة وبطلها تتعلق بما ورد في مقدمة الملحمة من وصف لسور مدينة أوروك. فالسور بوصفه حقيقة

١- ملحمة جلجامش، دراسة في القضايا والأصول: حامد سرمك حسن. بحث منشور على شبكة الانترنيت، متاح على:

http://alarabiah.org/uploads/pdf-84-%D8%AD%D8%A7%D9%85%D8%AF%20%D8%B3%D8%B1%D9%85%D9%83%20%D8%AD%D8%B3%D9%86.pdf

٢- ينظر: الأسطورة والتاريخ في التراث الشرقي القديم، دراسة في ملحمة جلجامش: ص٤٠.

أثرية يدل حتماً على أن جلجامش الذي تنسب الملحمة بناء السور له هو شخص واقعي حكم في مقطع معين من تاريخ مدينة أوروك [١].

هذه الملاحظة كان يمكن أن تكون ملاحظة مؤثرة لولا معرفتنا بأن الملحمة قد كتبت بعد زمن الملك جلجامش بحوالي ألف سنة[٢] الأمر الذي يتوقع معه أن يكون المؤلف أو المؤلفون الذين كتبوا الملحمة بنصها الحالي قد خلطوا بين جلجامش التاريخ، وجلجامش الذي تحدثت عنه الأصول السومرية[*] التي أنشأوا على أساسها نص الملحمة المعروف. بل إن "دياكونوف" يذهب إلى القول بأن مقدمة الملحمة وخاتمتها كذلك، وهما الموضعان اللذان وردت فيهما ملاحظة الدكتور محمد خليفة، قد تمت إضافتهما لنص الملحمة من قبل الراوي[٣]، اعتماداً على عدم وجودهما في النص البابلي، أو النسخة البابلية القديمة من الملحمة [٤].

الحق إن الدكتور محمد خليفة يبيت سلفاً فكرة تاريخية جلجامش، أي كونه شخصاً عاش في زمن معين في مدينة أوروك، فالرجل يبني كتابه على أساس أن الملحمة تنطوي على ما هو تاريخي تم خلطه بما هو أسطوري [٥]، أما كيف يفرز بين الأمرين، فقارئ كتابه يلاحظ بيسر أنه يتعامل مع مسألة تاريخية جلجامش، أي كون جلجامش الملحمة هو جلجامش التاريخ ذاته، على أنها معطى أولي يتم على أساس القرب والبعد منه، تمييز عناصر الملحمة، التاريخية والأسطورية. فعلى سبيل المثال يلاحظ الدكتور محمد خليفة أن الملحمة تعدّ جلجامش ابناً لـ "لوكال بندا"، بينما تفصل وثيقة الملوك السومرية بين جلجامش ولوكال بندا

١- ينظر نفسه: ص٤٠.

٢- ينظر: ملحمة جلجامش العود الأبدي وصراع العقائد الشمسية والقمرية في وادي الرافدين: د. خزعل الماجدي. محاضرة ألقاها في المركز العراقي الثقافي بلندن بعنوان:. متاحة على:

https://www.youtube.com/watch?v=vQpUrF-dDjU.

(*) سيجري الحديث عن هذه الأصول في وقت لاحق.

٣- اسمه "سين لوقي أونيني"، يقول الدكتور خزعل الماجدي بأن العلماء يميلون الآن إلى عدّه كاتب الملحمة. ينظر: ملحمة جلجامش العود الأبدي وصراع العقائد الشمسية والقمرية في وادي الرافدين.

٤- ينظر جماليات ملحمة جلجامش: إ. م. دياكونوف وب. س. ترافيموف: ترجمة وتعليق: عزيز حداد. منشورات مكتبة الصياد - بغداد ١٩٧٣. ط١ ص ص ٧٠، ٨١. ويمثل وصف أوروك بالنسبة لكريمر إبداع بابلي بحت، أي إنه من أضافة راوي، أو مؤلف الملحمة. ينظر: من ألواح سومر: صمويل كريمر. ترجمة: الأستاذ طه باقر. مكتبة المثنى - بغداد، ومؤسسة الخانجي - القاهرة: ص٣٢١.

٥- ينظر الأسطورة والتاريخ في التراث الشرقي القديم: ص٣٩.

باسم "دوموزي" الذي يفترض أن يكون أباً لجلجامش وابناً للوكال بندا، وحيث إنه يعتقد سلفاً أن جلجامش الملحمة هو نفسه جلجامش المذكور في وثيقة الملوك السومرية يخلص إلى نتيجة غريبة هي أن لوكال بندا ليس أباً لجلجامش، وإنما هو زوج أمه فقط! وبرأيه أن مجهولية والد جلجامش من فعل التطور الأسطوري لشخصية هذا الأخير(*). فقد حرص مؤلف الملحمة على إبقاء بعض جوانب شخصية جلجامش بعيدة عن بقعة الضوء لأهمية ذلك في التكوين البطولي لها، على حد قوله [١].

---

* من النقاط المهمة التي ينبغي إدراجها في هذا الصدد، ما ورد في وثيقة الملوك السومرية بخصوص أب كلكامش، وهو التالي: "كلكامش، الذي كان أبوه شبحاً، سيد "كولابا"، حكم ١٢٦ سنة". وكانت الكلمة المستعملة هي كلمة "ليل-لو Lil-lu"، أو "لُلا"، بحسب طه باقر في ملحمة جلجامش، وهي كلمة لا تعني "شبحاً" فقط، وإنما تحمل دلالات أخرى تتعلق بالخفاء، والغياب عن العالم المادي، والكائن غير المرئي أو الكائن الذي فقد جسده وصار روحاً أو شبحاً. ويشير البعض إلى أنها قد تعني في النصوص الأكدية "الأبله" أو "الساذج"، والعفريت والشيطان، وكأن روحه خاوية كالريح، وتعني كذلك الريح والجن أو الشياطين بوصفها كائنات غير مرئية. وكلمة "Líl" هي نفسها الموجودة في اسم الإله "إنليل" (En-líl) أي "سيد الهواء/الريح".

عندما تصف شخصاً بأنه lú-Líl، فأنت تقول إنه "رجل (Lú) ينتمي إلى الفراغ (Líl)". أي هو موجود ولكنه "غائب" عن الحواس المادية العادية. ففي السومرية، المقطع Líl لا يعني "الريح" فقط، بل يعني "الفراغ" أو "المكان (يشير هالوران في قاموسه إلى أن Líl تعني "النسمة" أو "الروح الهائمة" التي لا يراها أحد، وهي في حالة "غياب" دائم عن عالم الأجساد الصلبة). انظر المصادر التالية: ملحمة جلجامش، طه باقر ط١٩٨٦ ص١٤ و١٦٧. وقاموس اللغة الأمدية – العربية، علي الجبوري هيئة أبو ظبي، ٢٠١٠، ص ٣٣٦. ومن سومر إلى التوراة، د. فاضل عبد الواحد علي. ط١٩٨٩: ص٦٤. يعرف المؤمنون أن الشخص الغائب الذي يكون أباً لجلجامش هو الإمام المهدي محمد بن الحسن صلوات الله عليه. أما دلالات مثل: الشيطان، الأبلة، الريح، وهي دلالات تفهم بحسب سياقاتها الخاصة، فجميعها تشترك بأصل وهو الخفاء أو انعدام الرؤية، أي الغياب. وأما ما ورد في الملحمة بخصوص "لوكالبندا" على أنه أباً لجلجامش، فإنه لا يتعارض مع كون أبيه – بحسب وثيقة الملوك السومرية – هو الشخص الغائب أو المخفي. فلوكالبند هو زوج ننسونا – التي تُذكر في الملحمة بأنها أم جلجامش – وننسونا هي أم دموزي – الذي يحكم قبل جلجامش بحسب ترتيب قائمة الملوك – كما ورد في النص التالي: :(راح قلبي إلى السهل نائحاً نائحاً/ إني أنا سيدة معبد "أي -أنا" التي تحطم بلاد الأعداء/ إني أنا "ننسونا" أم السيد العظيم). والحق إن لوكالبندا هو جد جلجامش، والجد – كما هو معلوم – أب وإن علا. والأمر نفسه يقال بخصوص ننسونا.

١- ينظر: الأسطورة والتاريخ في التراث الشرقي القديم: ص٥٥.

أتساءل، هل يرى الدكتور محمد خليفة أن مؤلف، وربما مؤلفي الملحمة، كان أو كانوا على وعي كامل بأنهم يؤلفون نصاً أسطورياً يحتاج نجاحه، فنياً، إضافة لمسات من الغموض عليه؟ وأنا، وإن كنت أرى هذه الملاحظة الفنية مستبعدة جداً، لأسباب لا مجال لعرضها الآن(*)، إلا إنني أود الاشارة إلى ملاحظة فنية مقابلة كان يمكن للدكتور محمد خليفة أن يصل من خلالها إلى نتيجة توهن بعض احتجاجاته. والملاحظة هي أن واحداً من أهم مظاهر الأسطورية في سرد الملحمة يتمثل بتغييب المكان، وعدم بيان تفاصيله [١]، وهذا جلي في سائر أجزاء الملحمة، لا يستثنى منه سوى وصف أسوار أوروك التي اعتمدها الدكتور، وكان يمكنه أن يشكك بأصالته باعتبار الاختلاف المذكور.

هذه كانت أهم الأفكار التي اعتمدها القائلون بالتطابق بين جلجامش الملحمة وجلجامش التاريخ (الملك السومري) ويلاحظ أن العمدة، والأصل الذي تولدت عنه إنما هو تشابه الاسم بين جلجامش الملحمة، وجلجامش التاريخ. هذا على الرغم من أن تسمّي بعض الملوك باسم بطل معروف من باب التيمن مسألة معروفة [٢]، بل لا يجب أن نستبعد مسألة انتحال الاسم لتحقيق مآرب شخصية، أو سياسية [٣].

أما من رفض التطابق، أو شكك فيه من الدارسين فقد انطلق من حقيقة أننا لا نعرف عن ملوك الوركاء ومنهم جلجامش سوى أسمائهم، وترتيب كل منهم بحسب وثيقة الملوك

(*) أهمها أن الملحمة كما ثبت في محله - وسيأتي حديث عنه إن شاء الله - قد تمت كتابتها اعتماداً على نصوص سابقة، كان لها بلا شك تأثير كبير في توجيه فكر ومخيلة مؤلف، أو مؤلفي الملحمة.

١- ينظر: ملحمة جلجامش، دراسة في القضايا والأصول: مصدر سابق.

٢- ذكر د. سامي سعيد الأحمد إن الناس كانوا يسمون أبناءهم باسم جلجامش. ينظر: ملحمة كلكامش: ص٢٤؛ وينظر ما قاله فراس السواح في: كنوز الإعماق، قراءة في ملحمة جلجامش: ٢٧، بخصوص تسمي بعض الملوك باسم الإله دوموزي تيمناً.

٣- كمثال؛ استغل العباسيون ما ورد بشأن الإمام المهدي (عليه السلام) من أحاديث فروجوا لمحمد بن عبدالله أبي جعفر المنصور، على أنه المهدي المقصود، ولقبوه بمحمد المهدي، وربما سكّوا أحاديث بخصوصه. ينظر: المهدي المنتظر في ضوء الأحاديث والآثار الصحيحة وأقوال العلماء وآراء الفرق المختلفة: الدكتور عبدالعليم عبدالعظيم البستوي. دار ابن حزم - بيروت ١٩٩٩. ط١ ص٩٠. وأضواء على السنة المحمدية: محمود أبو رية. دار المعارف - القاهرة ١٩٩٤ ط٦. ص٢٠٦. وسنرى أن جلجامش هو المنقذ الموعود.

السومرية[١]. ومن الواضح أن واقع عدم المعرفة حريٌّ بأن يحملنا على الصمت على الأقل، باعتبار أن تطابق الاسم، وهو المعطى المعرفي الوحيد الذي نملكه، غير صالح للاعتماد عليه في المسائل العلمية.

يرى الاستاذ لطفي الجميل أن المنطق التاريخي يرفض أن يكون الملك السومري الذي حكم في الفترة بين ٢٨٠٠ - ٢٦٥٠ ق.م قد التقى بطل الطوفان (أوتونبشتم - زيوسدرا) الذي سبقه بما يربو على ١٥٠٠ عام[٢] ؟ ويمكن أن نضيف أن جلجامش الملك يختلف عن جلجامش الملحمة في أن الأول كان ينافح عن إنانا (عشتار)، ويشيد لها المعابد بينما الثاني يهينها بأشد الألفاظ وأكثرها قساوة[٣].

أخيراً، رفض متخصصون معروفون من قبيل دياكونوف، وجورج رو أن يكون جلجامش الملحمة هو جلجامش التاريخ، فأسطورة جلجامش - بحسب دياكونوف - أقدم من اسم الملك السومري[٤]، وجورج رو الذي يقر بوجود الملك جلجامش يرى أن جلجامش الملحمة أسطورة خيالية محضة[٥]، أي إنه ليس الملك السومري بالنتيجة، وإن كنا لا نشاطره الرأي فيما يتعلق بصفة الخيالية التي أسبغها على جلجامش.

١- ينظر: أساطير بابل وكنعان: شارل فيروللو. تعريب ماجد خيربك. مطبعة الكاتب العربي - دمشق ١٩٩٠: ص٣٩؛ وتاريخ العراق القديم: د. محمد بيومي مهران. دار المعرفة الجامعية - الاسكندرية ١٩٩٠. ص٦٩؛ وملحمة كلكامش: طه باقر. دار الوراق - لندن. ط٢ ٢٠٠٩: ص٥٧.

٢- ينظر: ملحمة جلجامش، دراسة في القضايا والأصول: ص٢٢.

٣- ورد في قصيدة جلجامش وأجا: (أما جلجامش سيد كلاب والذي حقق أعمال البطولة للإلهة أنانا..الخ) ملحمة جلجامش: طه باقر: ص٢٢٤ - ٢٢٥ مع هامشها. وبشأن إهانة جلجامش الملحمة لإنانا أو عشتار ينظر: ملحمة كلكامش: طه باقر: ص١٢٧ وما بعدها، وسيتم التعرض لهذا الموضوع في موضع لاحق.

٤- ينظر: جماليات ملحمة جلجامش: ص١١.

٥- ينظر: ملحمة جلجامش والنص القرآني: عالم سبيط النيلي. دار المحجة البيضاء/ بيروت. ط١ ٢٠٠٥ ص١٠٧.

٢. الهوية العالمية لجلجامش[١]

اتضح مما تقدم أن المطابقة بين جلجامش الملحمة، وجلجامش الملك السومري، قضية أقل ما يقال عنها إنها لا تملك من الإثباتات العلمية ما يسعفها على الصمود أمام الانتقادات التي يمكن أن توجه لها، بل لعلي لا أجد غضاضة في القول إن حركة تحديد هوية جلجامش ليس عليها أن تمر على وثيقة الملوك السومرية، بالطريقة التي فعلها الدارسون، فإن استكشاف الهوية المذكورة مجاله آفاق أخرى.

إذا شئنا رصد شخصية جلجامش مبتدئين بالأطر الكلية، لننتهي بعدها بالتفاصيل المميزة، فإن أول ما يمكن أن تسجله عين الملاحظة هو ذلك الحضور العالمي لشخصية جلجامش، الذي لا يضاهيه حضور لشخصية أخرى في التأريخ القديم.

سبق أن نقلنا جزءاً مما قاله الأستاذ شاكر الحاج مخلف مترجم ومقدم كتاب "إنانا ملكة السماء والأرض" بخصوص شهرة جلجامش التي طبقت آفاق العالم القديم، وأود الآن نقل كلامه بتمامه، وهو واضح جداً في الدلالة على الاحتفاء الأممي بشخصية جلجامش، فهو يقول: (جلجامش العظيم أكسبته أعماله شهرة طافت الآفاق وجعلت منه البطل الأعلى في القصص والأساطير السومرية، فقد كُتبت القصائد تمجيداً لأعماله ومآثره، وكانت تكتب مرة ومرة على امتداد القرون، ولم تقتصر كتابتها على اللغة السومرية، بل تعدتها إلى جميع اللغات المهمة التي كانت منتشرة في أقاليم آسيا الغربية، لقد أصبح جلجامش بطل العالم القديم بامتياز، فهو المغامر والشجاع، لكنه أيضاً الشخصية المأساوية التي ترمز إلى سعي الإنسان الدؤوب، لقد أصبح جلجامش شخصية خرافية تطوف كما الشمس أرجاء العالم)[٢].

وكان قد سبق للأستاذ شاكر أن كتب في مقدمته: (هناك أدلة توصل إليها علماء الآثار تفيد بوجود تقليد يتعلق بإقامة دورة رياضية للتسابق على شرف جلجامش في شهر آب من كل عام، يتبارى خلالها الشباب في فنون القتال والمصارعة وسباق العربات وكذلك ألعاب

١- وصفه أحمد الحسن بالشخصية الأممية. ينظر: وهم الإلحاد - أحمد الحسن. شركة نجمة الصباح للطباعة والنشر. بغداد. ط١ ٢٠١٣: ص٣٧٨.

٢- إنانا ملكة السماء والأرض: ص٢٦ - ٢٧.

القوى، وقد بقيت تلك التقاليد قائمة في الإمبراطورية الآشورية التي كانت تسمي شهر آب بشهر جلجامش السومري) [١].

وطالما كنا في بلاد آشور، من المناسب التنويه إلى أن الدكتور نائل حنون ذكر أنه عثر في مدينة "ميتران" الآشورية على نص أدبي يروي قصة موت جلجامش، وهي قصة منفصلة عن ملحمة جلجامش[٢]، كما أنه تم اكتشاف نصوص أدبية سومرية أخرى، من قبيل: "جلجامش وخواوا"، "جلجامش وثور السماء"، "جلجامش وأنكيدو والعالم السفلي"[٣].

لا شك في أن الآشوريين مشغوفون للغاية بشخصية جلجامش، الأمر الذي لا يمكن أن نفسره إلا بافتراض أن شخصية جلجامش شخصية عالمية، وإلا من غير المعقول تماماً أن يحتفوا بملك من قومية أخرى كل هذا الاحتفاء، مع ما يُعرف عن تعصبهم القومي.

يكفي دليلاً على تعصب الآشوريين القومي ما يذكره الدكتور نائل حنون في كتابه "حينما كان في العلى" من قصة استبدالهم اسم إلههم القومي "آشور" بالإله البابلي "مردوخ" في قصة الخليقة المشهورة، وهذا نص كلام الدكتور نائل: (الجدير بالذكر هنا هو عدم وجود اختلافات جوهرية فيما بين الروايتين البابلية والآشورية فيما عدا نسبة دور البطولة إلى مردوخ في الأولى، وإلى آشور في الثانية. ولا يخفى إن السبب وراء هذا الاختلاف يعود إلى عدم تقبل الآشوريين لفكرة كون مردوخ، الإله القومي لمدينة بابل، بطلاً للأسطورة) [٤].

ومن المهم جداً أن نذكر أن الملك الآشوري المعروف "سرجون الثاني" قد نصب تمثالاً ضخماً لجلجامش في مدخل قصره في "خرسباد"[٥]، ولا أظن أحداً سيتصور أن الملك الآشوري من معجبي الملك السومري غير الموهوب جلجامش، خاصة إذا علمنا أن الآشوريين

١- إنانا ملكة السماء والأرض: ص٢٢.

٢- ينظر: حقيقة السومريين: د. نائل حنون. دار الزمان - دمشق. ط١ ٢٠٠٧: ص١٥.

٣- ينظر: نفسه: ص٣١٥.

٤- حينما في العلى، قصة الخليقة البابلية: د. نائل حنون. دار الزمان - دمشق. ط١ ٢٠٠٦: ص١٨ - ١٩. والحدث نفسه أشار له الدكتور طه باقر في كتابه مقدمة في أدب العراق القديم: ص٧٢.

٥- ينظر: تاريخ الفن في العراق القديم: د. حسن الباشا. مكتبة النهضة المصرية. ط١ ١٩٥٦: ص٩٠ وما بعدها.

قد ألبسوا تمثال جلجامش المذكور زياً آشورياً [١]، وهذه إشارة منهم إلى أمميته، أو عدم أحقية قوم به دون قوم.

وقبل أن نغادر آشور ينبغي أن لا ننسى بأن لمكتبة الملك آشور بانيبال فضلاً كبيراً في تعرّفنا على ملحمة جلجامش [٢]، فقد عُثر على معظمها في مكتبة الملك المذكور في نينوى.

في غير مكتبة نينوى عُثر على أجزاء من الملحمة في العاصمة الحيثية "حاتوشاش" في تركيا، وعثر على رقيم منها في مدينة "مجدو" في فلسطين، وترجمت إلى لغات أخرى كالحيثية، والخورية[٣].

ويعتقد الدكتور الكسندر ستيبتشفيتش أن الطبقات العليا من المجتمع الاوغاريتي كانت تزدري من لا يحتفظ في مكتبته الخاصة بالكتب المعروفة والشائعة كملحمة جلجامش[٤].

يعلل كريمر هذا الاهتمام الكبير بالملحمة بقوله: (إن اهتمام الناس القدامى منهم والمعاصرين بهذه الملحمة يعود إلى ما تضمنته من مفاهيم انسانية وعناصر مسرحية جعلتها فريدة من نوعها في الادب البابلي، وذلك لأن المتعارف في ذلك الأدب هو أن الدور الأهم في الحكايات كان يُعهد إلى الآلهة الذين يمثلون قيماً مجردة وحتى في الحكايات البابلية التي يكون أبطالها من البشر، فإن هؤلاء البشر يؤدون أدواراً آلية ويتحركون كما تتحرك الدمى. أما بالنسبة لملحمة جلجامش فإن الأمر مختلف تماماً. ذلك لأن بطل الساحة فيها هو جلجامش الإنسان، الذي يحب ويبغض، يفرح ويبكي، يكافح ويعجز، يأمل ويأس) [٥].

١- ينظر: جماليات ملحمة جلجامش: ص١٢.

٢- ينظر: ملحمة جلجامش: فاضل عبدالواحد علي. بحث منشور في مجلة عالم الفكر الكويتية. المجلد السادس عشر، العدد الأول، ابريل - مايو - يونيو ١٩٨٥: ص٣٥.

٣- ينظر: نفسه: ٣٥. وكنوز الأعماق، قراءة في ملحمة جلجامش: ص٤٧ وما بعدها؛ والأسطورة والتوراة: ص١٣١.

٤- ينظر: تاريخ الكتاب/ القسم الأول: د. الكسندر ستيبتشفيتس. ترجمة: د. محمد م. الأرناؤوط. سلسلة عالم المعرفة الكويتية عدد ١٦٩، ١٩٩٣: ص٢٠.

٥- هنا بدأ التاريخ: س. ن. كريمر: ترجمة وتلخيص: ناجية المراني. سلسلة الموسوعة الصغيرة. دار الحرية للطباعة - بغداد ١٩٨٠. العدد ٧٧: ص٩٤.

علينا أن نلتفت إلى أن القيم الفكرية والجمالية التي أشار لها كريمر تتوفر عليها نصوص أخرى غير الملحمة، وإن بدرجة أقل[١]، ولكننا مع ذلك لا نجد نصاً بلغ من الشهرة، ولو بعضاً مما بلغته الملحمة وبطلها. فإذا كان كريمر يقيم حجته على أساس فرق الدرجة فحجته داحضة، فما بالك وهو يبنيها على فرق النوع تحديداً، بدلالة مقابلته بين الملحمة، وما يصطلح عليه بأنه أدب بابلي متعارف، فكأنه يرى أن الملحمة عبّرت عن ذائقة أو حساسية فكرية وفنية جديدة، ومختلفة.

التعليل الذي لا يملك الذهن مهرباً منه، برأيي، لابد أن يعزو شهرة جلجامش الواسعة إلى فرادة تتعلق بشخصه نفسه، لا علاقة لها بقوة الأقلام والأخيلة التي كتبت عنه، وبهذا وحده يمكن أن نفسر شهرة جلجامش بعيداً عن صورته الملحمية، وهو ما يبدو أن كريمر لم يلتفت له. ففي كتابه عن ملحمة جلجامش يتحدث دياكونوف عن المكانة المرموقة التي تبوأها جلجامش، ويصف صوره ومنحوتاته التي عُثر عليها في العراق وما يجاوره من بلدان كعيلام، التي عثر له على صورة فيها[٢]، ويفيدنا الأستاذ فراس السواح بأن شخصية جلجامش كانت معروفة في مصر باسم "سوم"، أو "شون"[٣]، وهو - كما لاحظتم - اسم لا يرتبط بالملحمة.

٣. الهوية الدينية لجلجامش

في قصيدة "موت كلكامش" التي ينقلها الدكتور طه باقر في الملحق الثالث من ملاحق كتابه "ملحمة كلكامش" يرد البيت الشعري الآتي:

"يا كلكامش يا سيد كُلّاب إن مديحك خير وبركة" [٤].

مفهوم الخير والبركة مرتبط بالدين، ومثله مفهوم المديح، أو الحمد والثناء، وليس من شك في أن ترتب الحصول على الخير والبركة على مديح جلجامش، أو الثناء عليه يدل على

١- ينظر: الإنسان في أدب وادي الرافدين: د. يوسف حبي. سلسلة الموسوعة الصغيرة. العدد ٨٣ دار الحرية للطباعة -بغداد. ط١ ١٩٨٠: ص١٠٩ وما بعدها. ومقدمة في أدب العراق القديم: ص٩٩ وما بعدها.

٢- ينظر: جماليات ملحمة جلجامش: ص١١.

٣- ينظر: ملحمة جلجامش وأثرها في الثقافة القديمة: فراس السواح. مجلة المعرفة السورية العدد ١٩٧. يوليو ١٩٧٨: ص١١٨.

٤- ملحمة جلجامش: طه باقر: ص٢٢١.

أنه شخص إلهي، أو شخص مقدس، وهذا في الحقيقة ما تكشف عنه وثائق الطين المأثورة عن حضارات الشرق الأدنى القديم.

يقول الدكتور سامي سعيد الأحمد إن العراقيين القدماء كانوا يقدمون الأدعية والهدايا (النذور) لجلجامش بصفته شفيعاً للموتى في العالم الأسفل[١]. ويذكر الدكتور طه باقر إن بعض الكتابات الواردة عن الملك أورنمو تحدثت عن جلجامش بوصفه قاضياً في العالم الأسفل[٢]. ويقول كذلك: (في رواية رثاء الملك "أور - نمو" (مؤسس سلالة أور الثالثة ٢١١٢ ق.م) ذُكر كلكامش على هيئة مرشد أو موكل بارشاد ساكني العالم الأسفل إلى قواعد السلوك في ذلك العالم وذكر بهذه الصفة في تعويذة دينية باسم الإله كلكامش. ولعل أقدم كتابة ذكرت اسم كلكامش واسم "لوكال بندا" بصفتهما مؤلهين جاءت في الألواح الصورية (الكتابة الشبيهة بالصور) التي وُجدت في مدينة "شروباك" (فارة الآن)، وبرجع زمنها إلى أواخر عهد "جمدة نصر" أي إلى عصر فجر السلالات "في حدود ٢٦٠٠ ق. م")[٣].

من جهته، يقول دياكونوف إن جلجامش اعتبر في العصور المتأخرة [٤] إلهاً للرخاء، وحامياً من شر الشياطين، والحاكم العادل لعالم الموت، وكانت صوره توضع على مداخل البيوت للوقاية من الأرواح الشريرة[٥].

لعل دياكونوف يشير إلى معنى ما سبق أن نقلناه عن الدكتور حسن الباشا بشأن التمثال المنصوب في مدخل قصر الملك سرجون الآشوري، فالدكتور حسن الباشا يصف التمثال: بإن جلجامش يحمل في إحدى يديه أسداً، وفي الأخرى عصا لولبية، ويتوسط زوجاً

١- ينظر المعتقدات الدينية في العراق القديم: د. سامي سعيد الأحمد. المركز الأكاديمي للأبحاث - بيروت ٢٠١٣: ص٩٤.

٢- ينظر: ملحمة جلجامش:ص٥٨. لا يستغربن أحد هذا المعنى فقد ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ [الغاشية: ٢٥- ٢٦]، (عن أمير المؤمنين (عليه السلام): فيّ نزلت هذه الآية "إن إلينا إيابهم ثم إن علينا حسابهم". وقال أبو عبد الله (عليه السلام): إذا كان يوم القيامة وكلنا الله تعالى بحساب شيعتنا فما كان لله سألنا الله أن يهبه لنا وما كان لنا نهبه لهم ثم قرأ هذه الآية). مناقب آل أبي طالب - ابن شهر آشوب، المطبعة الحيدرية في النجف ١٩٥٦: ج٢ ص٥.

٣- ملحمة جلجامش - طه باقر: ص٥٨ - ٥٩.

٤- قارن مع ما ذكره طه باقر قبل قليل من أن جلجامش كان مؤلهاً منذ عهد "جمدة نصر"، أي في عصر متقدم.

٥- ينظر جماليات ملحمة جلجامش: ص٢٥.

من الكائنات التي تجمع جسم ثور، أو أسد، ورأس إنسان، وأجنحة نسر، وهذه الكائنات لها وظيفة دينية هي أنها تحرس قصر الملك من الشياطين والأرواح الشريرة [١].

ويذكر طه باقر معلومات مهمة للغاية يعبر عنها بقوله: (من الأختام الأسطوانية التي يجدر ذكرها بهذا الصدد ختم نقش بصورة بطل يصارع أسداً وفيه كتابة باسم صاحب الخاتم يسمى "أور - كلكامش"، أي خادم أو صاحب كلكامش. كما عُثر على ختم عليه اسم الملك الأكدي "شار كالي - شاري" وفيه صورة البطل كلكامش وفي رأسه القرون التي كانت من شارات الألوهية) [٢].

الأختام تستعمل عادة للتوقيع في المعاملات التجارية والعقود، أو الرسائل، وعلى الإجمال يمكن تحديد هوية مستعمليها بالعلية من القوم كالملوك والتجار، وما إلى ذلك. ولعله جلي أن اختيار الصور التي تحملها هذه الأختام يُتحرى فيه معنى التبرك بصاحب الصورة، فما بالك إذا ما عبر صاحب الخاتم عن نفسه بعبارة "خادم كلكامش"! لا شك في أن المعنى الذي يتبادر للذهن هو أن جلجامش شخص مقدس تُطلب منه البركة.

وإذا كان لأحد أن يشكك في النتيجة أعلاه فما عساه يقول في اتخاذ الملك الأكدي من صورة البطل جلجامش ذات الشعار الألوهي ختماً له؟ هل من الطبيعي أن يتخذ ملك من صورة ملك آخر ختماً له، مع ما يعرف عن الملوك من أنفة ؟

أعتقد أن هذه، وحدها، تكفي للنقض على من يقولون بأن جلجامش ملك حكم الوركاء، وتكفي لإثبات أنه شخص مقدس لا يجد الملوك - رغم أنفتهم - أية غضاضة في التبرك به وحمل صورته في أختامهم، وهي كما ذكرنا ليست للاستخدام الشخصي، وإنما لمهر الكتب والرسائل التي تصدر منهم.

لعل القرون التي تمثل شارة الألوهية بحسب الدكتور طه باقر هي ذاتها التاج الذي تكلل به جلجامش بعد أن قتل "خمبابا"، كما ورد في الملحمة:

"غسل كلكامش شعره الطويل وصقل سلاحه
وأرسل جدائل شعره على كتفيه
وخلع لباسه الوسخ واكتسى حللاً نظيفة

١- ينظر: تاريخ الفن في العراق القديم: ص٩٠ وما بعدها.

٢- ملحمة كلكامش - طه باقر: ص٦٢.

ارتدى حلة مزركشة وربطها بزنار
ولما أن تكلل كلكامش بتاجه
رفعت عشتار الجليلة عينيها" [١].

سيأتي حديث عن هذه الأبيات في مستقبل هذه الدراسة، أما الآن فمن الضروري أن ننقل عن الدكتور طه باقر إشارته إلى أن اسم جلجامش يكتب أحياناً مسبوقاً بعلامة دالة على الألوهية [٢]، الأمر الذي يعني أن العراقيين القدماء كانوا يصرون على التذكير بألوهيته، أو قداسته [٣]، ففي الصور يدلون عليها بوضع القرون علامة، وفي كتابة الاسم يضعون علامة خاصة.

دياكونوف، كذلك، ذكر معلومات كالتي ذكرها الدكتور طه باقر، منها إنه تم العثور على اسم جلجامش بشكل "بلكميس"، أو "بلكاموس" ضمن الآلهة السومرية [٤]، وهذه المعلومة نقلها عنه الدكتور محمد خليفة، وأضاف لها قوله إن الوثائق التي عُثر عليها في "فارا" دلت على تأليه جلجامش باسم "بلجاميس" [٥]. ومما ذكره دياكونوف قوله إن جلجامش وأنكيدو كانا إلهين للخصب [٦]، وأنهما مذكوران في الحروز والأدعية والتعاويذ [٧].

وأختم بما كتبه فراس السواح عن جلجامش، وهو ربما يلخص ما سبق أن فصلناه، وهو قوله: (إذ نراه في النصوص اللاحقة قاضياً في عالم الأموات، وشخصية إلهية تتطابق أحياناً مع شخصية الإله دوموزي. وقد تم العثور على تراتيل وصلوات كان بعض ملوك سومر اللاحقين يرفعونها إلى جلجامش، وكانت النصوص الطقوسية التي تبتهل إليه تضع شارة الألوهية قبل اسمه. وإلى الفترات المتأخرة، في بابل وآشور كانت تقام في كل عام احتفالات لاحياء ذكراه تستمر تسعة أيام تتخللها شتى ضروب رياضة المصارعة والقوة البدنية، وذلك في شهر آب المدعو بشهر جلجامش) [٨].

١- ملحمة جلجامش: ص١٢٥.
٢- ينظر: مقدمة في أدب العراق القديم: ص١٠٣.
٣- سنعرف في هذه الدراسة معنى الألوهية المقصودة.
٤- ينظر: جماليات ملحمة جلجامش: ص٢٤.
٥- ينظر: الأسطورة والتاريخ في التراث الشرقي القديم، دراسة في ملحمة جلجامش: ص٦٨.
٦- ينظر: جماليات ملحمة جلجامش: هامش ص٦٩.
٧- ينظر: جماليات ملحمة جلجامش: ص٢٢.
٨- كنوز الأعماق: ص٣٠.

ما تقدم يفضي بنا إلى النتيجة التالية: من الضروري التمييز بين جلجامش الملحمة وجلجامش التاريخ؛ وإذا كان ثمة ما يشير، في الملحمة، إلى جلجامش التاريخ فإنه غالباً جزء مقحم، كما تقدمت الإشارة إلى ذلك من طرف أكثر من باحث. هذا يلقي على عاتقنا مهمة تحديد هوية جلجامش الملحمة، والبرهنة عليها. ولحسن الحظ حدد السيد أحمد الحسن هوية جلجامش، فلم يبقى لنا سوى البرهنة.

٤. هوية جلجامش

قد يبدو وصف جلجامش بالشخصية العالمية، ومثله وصفه بالشخصية الدينية المقدسة وصفاً شاحباً بلا ملامح محددة، أو وصفاً كلياً، كما سبق القول، ولكن هذا ليس كل شيء. فالآثار الواصلة بشأن شخصية جلجامش تمنحنا صورة أشد وضوحاً وأكثر تفصيلاً، وبالتحديد تمنحنا أن نستدل منها على أن العمق الحقيقي لشخصية جلجامش العالمية، والمقدسة يحدد صورة له تطابق بينه وبين المنقذ الذي لا تكاد تخلو أمة من الأمم من وجود ذكر، أو بشرى متعلقة به.

إن ملحمة جلجامش نفسها هي الأنموذج الأمثل الذي قدم من خلاله العراقيون القدماء صورة المنقذ، ولكنني لا أريد الدخول إليها مباشرة، فبظني يحتاج الأمر إلى أن نلج أبواباً، ونقطع بعض الممرات المهمة، ليكون وصولنا إلى فضاء الملحمة الرحيب منطقياً، ومفهوماً، وخالياً، قبل كل شيء، مما قد يحسبه البعض نوعاً من القفز في الفراغ.

إذن سيتأجل موضوع التحديد الدقيق، أو قل تحديد المضمون الفكري المعين، لفكرة المنقذ، لاستحضار المقدمات التي أرى أن من الضروري بمكان أن تشكل جزء من لوحة المنظور.

سأعرض المقدمات بطريقة تتحرى التراتبية في الانتقال بين الأفكار والموضوعات، وعبر اقتراح عنوانات جانبية تنظم سير العمل، وتيسره في آن واحد، وسأبدأ قبل كل شيء بتطمين مفاده إن ما قلته عن شيوع قصة المنقذ بين المجتمعات الإنسانية، وترنمها به، وهو موضوع هذا المبحث، حقيقة لا مجال لغير الاعتراف بها. إذ لا تكاد تخلو ديانة من الديانات، ولا مجتمع من المجتمعات البشرية من وجود قصة عن المنقذ، تتناقلها الأجيال، جيلاً بعد جيل، وغالباً ما تنضاف إليها تفاصيل، وتتمظهر بصور وصيغ شتى، ولكنها دوماً تحتفظ بالإطار الاصل الذي يمنحها هويتها كقصة، أو حلم بالمخلّص.

هذه الفكرة يعبر عنها الأسعد بن علي قيدارة، بقوله:

(باستقراء التاريخ الديني والثقافي للإنسانية نجد أنّ مفهوم المخلّص ومبدأ الخلاص قاسم مشترك بين أكثر الحضارات، وإن كانت تختلف فيما بينها في حدود هذا المفهوم وعمقه وتفاصيله ومشخّصاته) [١].

ويعبر عنها عالم سبيط النيلي بشمولية أوسع، بقوله: (يؤكد الباحثون في التاريخ وعلم الاجتماع يوماً بعد آخر أن فكرة وجود منقذ للبشرية هي فكرة عامة تظهر بشكل أو بآخر في المجتمعات الإنسانية، رغم اختلافها الشديد وتباينها في الثقافة والقومية والدين ... إن المهدوية تظهر في الديانة اليهودية من خلال التبشير (بالمسيح اليهودي) وعند العالم المسيحي بالمسيح نفسه عيسى بن مريم (عليه السلام)، وعند المسلمين بالمهدي المنتظر الذي يعاونه المسيح (عليه السلام). وتظهر المهدوية أيضاً في الديانات الهندوسية والبوذية وعند الحكماء والفلاسفة القدامى والمحدثين، مثل أفلاطون في الجمهورية والفارابي في [المدينة الفاضلة] و [الملة الفاضلة]، والفيلسوف الإنجليزي توماس مور في [يوتوبيا] أو جزيرة طوبي، وأمثال هذه المدن الفاضلة والجمهوريات المثالية لا حصر لها فهناك [إتلانتا الجديدة] لفرنسيس بيكون و [المدينة المسيحية] ليوهان، [ومدينة الشمس] لتوماز كامبلا وجزيرة كونفيسشيوس لحكيم الصين وغيرها . والأسماء التي وضعوها لهذه الملة أو المدينة ليست خيالية تماماً ، بل قائمة على تصورات يؤيدها العلم والدين والآثار) [٢].

وعلى مستوى التفاصيل يتحدث المستشرق جولدتسيهر عن عقيدة "الفايشنافاش" الهندية الذين يؤمنون بعودة منقذهم "فيشنو" الذي يجيء في نهاية العصر الحاضر ليعاقب الأشرار ويجازي الأخيار[٣]، ويخلص "أرياس" أي الهند، من حكامها الظلمة، المتمثلين بالفاتحين المسلمين [٤]. كما إنهم (قد ذكروا منقذاً موعوداً في كتبهم، ككتاب "مهابهاراتا"

١- النظرية المهدوية في فلسفة التاريخ: الأسعد بن علي قيدارة. مركز الأبحاث العقائدية - إيران - قم. ١٤٣٣ هـ: ص٣٢.

٢- طور الاستخلاف (الطور المهدوي) ج١: عالم سبيط النيلي. نشر وتوزيع مكتبة بلوتو - بغداد: ص٩. متاح على:

http://www.4shared-china.com/get/yOY208S2/__-__.html?simpleLogin=true_=_#

٣- ينظر: النظرية المهدوية في فلسفة التاريخ: ص٣٩.

٤- ينظر: العقيدة والشريعة في الإسلام: إجناس جولدتسيهر. ترجمة: د. محمد يوسف موسى وآخران. دار الكتب الحديثة -مصر ومكتبة المثنى - بغداد. ط٢: ص٢١٥.

وكتاب "بورانهها"، وقالوا: تذهب الأديان جميعاً الى أنه في نهاية كلّ مرحلةٍ من مراحل التأريخ يتجهُ البشرُ صوبَ الانحطاط المعنوي والأخلاقي وحيث يكونون في هبوط فطري وابتعاد عن المبدأ، ويمضون في حركتهم مضيَّ الأحجار الهابطة نحو الأسفل، فلا يمكنهم أنفسهم أن يضعوا نهايةً لهذه الحركة التنازلية والهبوط المعنوي والأخلاقي، إذاً فلا بدَّ من يومٍ تظهرُ فيه شخصيةٌ معنويةٌ على مستوىً رفيع تستلهمُ مبدأ الوحي وتنتشلُ العالمَ من ظلمات الجهل والضياع والظلم والجور) [١].

وللهنود عقيدة بـ"كريشنا" شبيهة للغاية بعقيدة المسيحيين بالمسيح "عيسى"، أو "يسوع" بحسبهم، فهو مثله تماماً حلّ فيه الإله حلول اللاهوت بالناسوت، وهو كذلك قدم نفسه فداء للبشرية عن خطيئتها الأولى، وصلب على جذع شجرة، وصعد إلى السماء، بعد أن هبط إلى جهنم. وهناك تفاصيل أخرى تتشابه بها الشخصيتان لا أهمية لذكرها هنا، ولكن المهم أن نذكر أن "كريشنا" كما هو الحال مع المسيح (عليه السلام) سيجيء في "اليوم الآخر" بهيئة فارس مدجج بالسلاح ليحاسب الناس [٢].

أما المصريون القدماء فقد ظهرت في كتابات حكمائهم عقيدة المنقذ، فكانوا يؤمنون بظهور شخصية قدسية تعيد السلام والعدل للأرض بعد أن تمتلئ بالفساد والظلم [٣].

ولشدة تعلقهم بفكرة المنقذ، فقد ألبسوا الإسكندر الذي حررهم من الهيمنة الفارسية لبوس المخلص، فأشاعوا أنّه ثمرة زواج الإله "آتون" الذي تقمّص جسد الأب والآلهة "أولمياس"، وبعد موت الإسكندر حاول بطليموس أن يبدو في نظر المصريين بقداسة الإسكندر، فلقّب نفسه "سوتر" ولكنّه فشل، إذ كانت تنقصه أسطورة الأمل الإلهي، فظلّ المصريون مشدودين إلى قادم يزيل عنهم الظلم. وهذا الانتظار تضخّم في نظر بعض المؤرّخين فعزا معه سبب اعتناق المصريين للنصرانية إلى أنّ عيسى سوف يرجع ليحكم العالم ويرفع عنه الظلم بعد أن يقضي على الظالمين [٤].

١- الإعتقاد بمنجي العالم في القرآن والعهدين: الشيخ كاظم مزعل جابر الأسدي. رسالة ماجستير، جامعة آل البيت (عليهم السلام) العالمية ٢٠٠٥: ص٥٢.

٢- ينظر: البحث عن منقذ: فالح مهدي. دار ابن رشد للطباعة والنشر. ط١ ١٩٨١: ص٥٩ وما بعدها.

٣- ينظر: نفسه: ص١١.

٤- ينظر: النظرية المهدوية في فلسفة التاريخ: ص٣٣ وما بعدها.

والبوذيون من جهتهم يعتقدون بأن بوذا - وهو أبو البشرية بزعمهم - سوف يظهر مرة أخرى عندما يرى عودته ضرورية [١]،وهو "بوذا الخامس" المنتظر عندهم الذي يصطلحون عليه بـ"المولود الوحيد ومخلّص العالم"[٢].

وقد ورد في إنجيل بوذا: (يا أولادي ثقوا إني أنا أبوكم وبواسطتي نجوتم من الآلام والأوجاع. أنا نفسي وصلت إلى الشاطئ الآخر لأساعد الآخرين على اجتياز ساقيه .. فأنا المخلص المنقذ، اطمئنوا لأني سأنقذ الآخرين وأقودهم إلى مقر الراحة. لقد ولدت في هذا العالم ملكاً للحقيقة لكي أخلص العالم) [٣].

أخيراً، يذكر "فالح مهدي" أن أهل "التبت" البوذيين يعتقدون بأن "دالاي لاما" تجسيد حي لبوذا المنتظر [٤].

أما الزرادشتيون ففي كتبهم أخبار كثيرة عن ظهور مجدد اسمه "بهرام شاه" يعيد للديانة الزردشتية رونقها القديم، ولظهوره علامات[٥]. ويقول الدكتور ميرزا محمد إن في كتب بعض علماء الزردشتيين المتأخرين (قبل الإسلام) ما يشير إلى ظهور رجل كبير، ومصلح عظيم في آخر الزمان اسمه "شُوت"، وهو يجري مجرى المهدي المنتظر عند المسلمين [٦]. بل إن بعض كتبهم مثل كتاب "أوستا" و"زند" و"جاماسب" وغيرها تتحدث عن موعود مرتقب وهو بحسبهم الموعود الثالث ويلقبونه "سوشيانت المنتصر" [٧].

وتتلخص الفكرة الرزدشتية [٨] بأن الخير والشر يرجع كل منهما إلى إله، أو سبب أوّل، فإله الخير هو "أهورامزدا" وإله الشرّ هو "أهرمان"، وهو المسؤول عن شرور العالم والأمراض والموت والغضب. والتاريخ ساحة صراع بين الخير والشرّ، أو بين أهورامزدا وأهرمان، أما دور الإنسان فيتحدّد بكونه فاعلاً في هذا التغيير من خلال المساهمة في التغلّب

١- ينظر: مفتاح باب الأبواب: د. ميرزا محمد الإيراني الآذربايجاني. مطبعة مجلة المنار - مصر. ط١ ١٣٢١ هـ: ص٩. وكذلك النظرية المهدوية في فلسفة التاريخ: ص٤٢.

٢- الإعتقاد بمنجي العالم في القرآن والعهدين: ص٥١.

٣- إنجيل بوذا: ترجمة عيسى سابا: ص١٧٨ - ١٧٩. نقلاً عن البحث عن منقذ: ص٦٥.

٤- ينظر: البحث عن منقذ: ص٦٥.

٥- ينظر: مفتاح باب الأبواب: ص١٤ - ١٥.

٦- نفسه: ص١٥.

٧- ينظر: الإعتقاد بمنجي العالم في القرآن والعهدين: ص٥٢.

٨- النظرية المهدوية في فلسفة التاريخ: ص٤٣ وما بعدها.

على الشرّ الأهرميني. والتاريخ ينقسم - بحسب الزردشتية - إلى أربع حقب، تمتد كل منها ثلاثة آلاف سنة، وسيظهر المنقذ "ساونشيان" الذي يولد من عذراء ستظهر في بحيرة كاسنويا وسيحصل التجديد النهائي من تضحية ساونشيان الذي يأتي لتجديد الحياة، وتمحى في زمانه جميع الشرور، ويخلق عالم جديد.

أما في الديانة اليهودية فقضية المنقذ كانت الشغل الشاغل لليهود، وقد بشر به أنبياؤهم، وكان انتظاره حلماً تقرحت عيونهم شوقاً إليه، شأنهم في ذلك شأن المسلمين، والشيعة منهم على وجه الخصوص. أما النصوص المبشرة بالمنقذ لديهم فكثيرة جداً ، أذكر منها ما ورد في سفر أشعيا:

([1]وَيَخْرُجُ قَضِيبٌ مِنْ جِذْعِ يَسَّى، وَيَنْبُتُ غُصْنٌ مِنْ أُصُولِهِ، [2]وَيَحُلُّ عَلَيْهِ رُوحُ الرَّبِّ، رُوحُ الْحِكْمَةِ وَالْفَهْمِ، رُوحُ الْمَشُورَةِ وَالْقُوَّةِ، رُوحُ الْمَعْرِفَةِ وَمَخَافَةِ الرَّبِّ. [3]وَلَذَّتُهُ تَكُونُ فِي مَخَافَةِ الرَّبِّ، فَلاَ يَقْضِي بِحَسَبِ نَظَرِ عَيْنَيْهِ، وَلاَ يَحْكُمُ بِحَسَبِ سَمْعِ أُذُنَيْهِ، [4]بَلْ يَقْضِي بِالْعَدْلِ لِلْمَسَاكِينِ، وَيَحْكُمُ بِالإِنْصَافِ لِبَائِسِي الأَرْضِ، وَيَضْرِبُ الأَرْضَ بِقَضِيبِ فَمِهِ، وَيُمِيتُ الْمُنَافِقَ بِنَفْخَةِ شَفَتَيْهِ ... [10]وَيَكُونُ فِي ذلِكَ الْيَوْمِ أَنَّ أَصْلَ يَسَّى الْقَائِمَ رَايَةً لِلشُّعُوبِ، إِيَّاهُ تَطْلُبُ الأُمَمُ، وَيَكُونُ مَحَلُّهُ مَجْدًا)[1].

وفي حجى: (وَأُزَلْزِلُ كُلَّ الأُمَمِ. وَيَأْتِي مُشْتَهَى كُلِّ الأُمَمِ، فَأَمْلأُ هذَا الْبَيْتَ مَجْدًا، قَالَ رَبُّ الْجُنُودِ)[2].

أما الديانة المسيحية فقد وردت في مصادرها نصوص كثيرة تبشر بالمنقذ، منها ما ورد في الإنجيل: ([3]وَفِيمَا هُوَ جَالِسٌ عَلَى جَبَلِ الزَّيْتُونِ، تَقَدَّمَ إِلَيْهِ التَّلاَمِيذُ عَلَى انْفِرَادٍ قَائِلِينَ: قُلْ لَنَا مَتَى يَكُونُ هذَا ؟ وَمَا هِيَ عَلاَمَةُ مَجِيئِكَ وَانْقِضَاءِ الدَّهْرِ؟ ... [29]«وَلِلْوَقْتِ بَعْدَ ضِيقِ تِلْكَ الأَيَّامِ تُظْلِمُ الشَّمْسُ، وَالْقَمَرُ لاَ يُعْطِي ضَوْءَهُ، وَالنُّجُومُ تَسْقُطُ مِنَ السَّمَاءِ، وَقُوَّاتُ السَّمَاوَاتِ تَتَزَعْزَعُ. [30]وَحِينَئِذٍ تَظْهَرُ عَلاَمَةُ ابْنِ الإِنْسَانِ فِي السَّمَاءِ. وَحِينَئِذٍ تَنُوحُ جَمِيعُ قَبَائِلِ الأَرْضِ،

١- الكتاب المقدس (كتب العهد القديم والجديد). تصدرها دار الكتاب المقدس في العالم العربي. ١٩٧٦: سفر أشعيا: ١١.

٢- الكتاب المقدس: حجى: ٢ - ٧.

وَيُبْصِرُونَ ابْنَ الإِنْسَانِ آتِيًا عَلَى سَحَاب السَّمَاءِ بِقُوَّةٍ وَمَجْدٍ كَثِيرٍ. [٣١]فَيُرْسِلُ مَلاَئِكَتَهُ بِبُوق عَظِيمِ الصَّوْتِ، فَيَجْمَعُونَ مُخْتَارِيهِ مِنَ الأَرْبَعِ الرِّيَاحِ، مِنْ أَقْصَاءِ السَّمَاوَاتِ إِلَى أَقْصَائِهَا) [١].

والمسيحيون على العموم يؤمنون بالمجيء الثاني للمسيح في آخر الزمان [٢]، وقد مر في النصوص السالفة ذكر لبعض العلامات التي تسبق مجيئه.

بخصوص المصادر الإسلامية، لا مبالغة إذا ما قلت إن حديث المنقذ، أو المهدي لا يضاهيه حديث فلا يكاد يخلو كتاب حديثي، أو كلامي من ذكره، ولأن الأمر غني عن البيان، اكتفي بنقل بعض الأحاديث:

روى الشيخ الصدوق: (سمعت دعبل بن علي الخزاعي يقول لما أنشدت مولاي الرضا قصيدتي التي أولها: مدارس آيات خلت من تلاوة ... بكى الرضا (عليه السلام) بكاء شديدا ثم رفع رأسه إلي فقال لي: يا خزاعي نطق روح القدس على لسانك بهذين البيتين فهل تدري من هذا الامام؟ ومتى يقوم؟ فقلت: لا يا سيدي إلا إني سمعت بخروج إمام منكم يطهر الأرض من الفساد ويملؤها عدلا فقال: يا دعبل الإمام بعدي محمد ابني وبعد محمد ابنه علي وبعد علي ابنه الحسن وبعد الحسن ابنه الحجة القائم المنتظر في غيبته المطاع في ظهوره لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج فيملؤها عدلا كما ملئت جورا وظلما) [٣].

وأخرج الشيخ الطوسي بسندين عن مالك الجهني، عن الأصبغ بن نباتة، قال: (أتيت أمير المؤمنين (عليه السلام) فوجدته ينكت في الأرض ، فقلت له: يا أمير المؤمنين ما لي أراك مفكرا تنكت في الأرض؟ أرغبة منك فيها؟ قال: لا والله ما رغبت فيها ولا في الدنيا قط ، ولكني تفكرت في مولود يكون من ظهر الحادي عشر من ولدي هو المهدي الذي يملؤها عدلا وقسطا كما ملئت ظلما وجورا، يكون له حيرة وغيبة تضل فيها أقوام ويهتدي فيها آخرون قلت: يا مولاي فكم تكون الحيرة والغيبة؟ قال: ستة أيام، أو ستة أشهر، أو ست سنين. فقلت: وإن هذا الامر لكائن؟ فقال: نعم كما أنه مخلوق، وأنى لك بهذا الامر يا أصبغ، أولئك خيار هذه الأمة

١- الكتاب المقدس: متى: ٢٤، وانظر مرقس: ١٣.

٢- ينظر: البحث عن منقذ: ص١٣٤ وما بعدها.

٣- عيون أخبار الرضا ج٢: الشيخ الصدوق. صححه وقدم له وعلق عليه: الشيخ حسين الأعلمي. مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت. ط١ ١٩٨٤: ص٢٩٥ - ٢٩٦.

مع أبرار هذه العترة، قال: قلت: ثم ما يكون بعد ذلك؟ قال: ثم يفعل الله ما يشاء فإن له بداءات وإرادات وغايات ونهايات)[١].

وروى الشيخ المفيد مرسلاً، إرسال المسلمات، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله)، قوله: (لن تنقضي الأيام والليالي حتى يبعث الله رجلا من أهل بيتي، يواطئ اسمه اسمي، يملؤها عدلا وقسطا كما ملئت ظلما وجورا) [٢].

وورد في مسند أحمد: (حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا حجاج وأبو نعيم قالا ثنا قطر عن القاسم بن أبي بزة عن أبي الطفيل قال حجاج سمعت عليا ﷺ يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لو لم يبق من الدنيا الا يوم لبعث الله عز وجل رجلا منا يملؤها عدلا كما ملئت جورا) [٣].

وأخرج الهيثمي عن قرة بن إياس قال: (قال رسول الله ﷺ لتملأن الأرض ظلما وجورا فإذا ملئت جورا وظلما بعث الله رجلا مني اسمه اسمي واسم أبيه اسم أبي يملؤها عدلا وقسطا كما ملئت جوراً وظلماً فلا تمنع السماء شيئاً من قطرها ولا الأرض شيئاً من نباتها يلبث فيكم سبعاً أو ثمانياً أو تسعاً يعني سنين) [٤].

بعد هذا العرض للبشارة بالمنقذ كما وردت في تراث الأمم، والأديان المختلفة، وثبوت أن قصته هي القصة الأثيرة لدى البشر في مختلف بلدانهم وأزمانهم، وعلى الرغم من اختلاف آرائهم الدينية، والاعتقادية، لا أحسب أن أحداً يمكنه أن يستثني السومريين، أو حتى أن لا يتوقع وجود قصة عن المنقذ تتناقلها أجيالهم، خاصة إذا علمنا - وكما سيتم إثباته - أنهم

١- كتاب الغيبة: الشيخ الطوسي. تحقيق الشيخ عباد الله الطهراني والشيخ علي أحمد ناصح. مؤسسة المعارف الإسلامية - قم المقدسة. ط١ ١٤١١ هـ ق: ص١٦٥ - ١٦٦.

٢- الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد ج٢: الشيخ المفيد. تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لتحقيق التراث. دار المفيد. ط٢ ١٤١٤ هـ ١٩٩٣ م: ص٣٤٠.

٣- مسند أحمد: ج١، الإمام أحمد بن حنبل. دار صادر. د.ت: ص٩٩.

٤- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ج٧ : علي بن أبي بكر الهيثمي. دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨: ص٣١٤.

ورثوا التراث الذي تركه فيهم آدم وشيث وإدريس (أخنوخ) ونوح الذين بشروا أممهم بالمنقذ الذي يظهر في آخر الزمان [١].

بعد إشارته لتطابق الأديان والأمم على فكرة المنقذ المنتظر كتب محمد أمين زين الدين ما يلي: (إذا تطابقت الأديان على التحدث بهذه الفكرة، وإذا كانت مرتقبة عند أمم الشرق والغرب كان الحديث عنها متواتراً يقيناً، إذا صح للتواتر معنى يعتمد عليه العقلاء. وهل يجوز لنا أن نحكم على هذه الأمم جميعاً إنها تواطأت على الكذب، هذا ما لا يقبله عقل، ولا يحتمله عاقل، ولم يشترط أحد في الخبر المتواتر أن يكون نبأ عن الماضي. ولتكن هذه الفكرة موافقة لميول الناس العامة أو مخالفة لها، لأن موافقة الميول لا يمكن أن تجعل دليلاً على كذب فكرة، أو صدقها، ولا برهاناً على وضع الاحاديث فيها، ولا يعد هذا من أساليب النقد العلمي، إلا أن تكون للنقد موازين أخرى لا يعرفها العلم) [٢].

إذن لنا أن نتوقع، في الأقل بنسبة احتمال عالية جداً تدفعنا للبحث الجاد، بأن السومريين، وهم ورثة الأنبياء،كما سيأتي، لابد أن تكون لديهم سردية خاصة بموضوعة المنقذ الشائعة في أغلب ثقافات الشعوب وآدابها، إن لم يكن في جميعها. فالانتشار العالمي لموضوعة المنقذ، إذا لم يكن مصدره صنّاع الحضارة، والثقافة العالمية المهرة، السومريون أنفسهم، فلا أقل من وجود إسهام لهم فيه.

جلجامش كما تقدمه المُصوَّرات

تم العثور على الكثير من المصورات، والتماثيل، تُظهر جلجامش أحياناً في حالة صراع مع أسود أو ثيران، وتظهره أحياناً أخرى في حالة من الحنو، والعطف عليها. هذه العلاقة مع الحيوانات؛ الصراعية مرة، والتعاطفية مرة أخرى، ترمز لمعنى مهم يتعلق بشخصية جلجامش، وطبيعة المهمة الأخلاقية التي يتكفل بإنجازها، يحسن بنا، قبل الخوض في تفاصيله أن نبين، ولو بصورة موجزة، حقيقة الدوافع الأخلاقية التي توجه السلوك الإنساني، كما كشفت عنها الدراسات البيولوجية المعاصرة. وسيكون حديثي في هذا المبحث

١- قال كعب الأحبار: "إني لأجد المهدي مكتوباً في أسفار الأنبياء: ما حكمه ظلم ولا عنت". يوم الخلاص: كامل سليمان. دار الكتاب اللبناني - بيروت. ط٧ ١٩٩١: ص٦٦.

٢- مع الدكتور أحمد أمين في حديث المهدي والمهدوية: الشيخ محمد حسين المظفر. مؤسسة النعمان - بيروت لبنان ١٩٩٢: ص١٢ - ١٣.

محدداً بإطار النتائج التي قدمتها البيولوجيا التطورية بالصدد المذكور، وسأبدأ قبل كل شيء بالكلمة التي قالها "إيان تاتيرسول"، وهو في صدد التنبيه إلى الأهمية البالغة لنتائج البيولوجيا التطورية، يقول:

(من المستحيل على البشر أن يفهموا أنفسهم تماماً، أو حتى تاريخهم الطويل ما قبل البشرية، دون معرفة شيء عن العملية (أو بالأحرى العمليات) التي من خلالها أصبح جنسنا البشري الاستثنائي على ما هو عليه، وهذا هو كما يعرف الجميع (تقريبا) ما يدعى بالتطور)[١].

أكتفي بكلمة "إيان تاتيرسول" هذه التي أراها تختصر كل جهد يمكن أن يُبذل لتبرير، أو تسويغ طبيعة المعلومات، والأفكار التي يتضمنها هذا المبحث، لأدخل مباشرة في صلب الموضوع.

أصبحت نظرية التطور[٢] اليوم حقيقة علمية لا يشك فيها إلا متعنت يحاول إخفاء الشمس بغربال، أو رجل قاده سوء فهمه للنظرية، وللنتائج الفكرية، المترتبة عليها - خاصة في ظل التوظيف الايديولوجي لنتائج العلم من بعض المبشرين بالإلحاد - إلى موقف الرفض، والقطيعة غير العلمي[٣]، فعلى العكس مما قد يتصوره الكثيرون، لا يحتاج إثبات نظرية التطور إلى أكثر من أن نفهم أن التباين، أو الإختلاف الذي نراه في الطبيعة من حولنا، مع وجود الوراثة التي تنتقل من خلالها الجينات من جيل إلى جيل، وفي إطار الانتخاب الطبيعي

١- العالم من البدايات حتى ٤٠٠٠ قبل الميلاد: إيان تاتيرسول. ترجمة: د. حازم نهار. هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، كلمة. ط١. أبو ظبي ٢٠١١: ص١١.

٢- تنقسم نظرية التطور إلى قسمين، أو نظريتين منفصلتين تقريباً؛ الأولى "نظرية النشوء" التي مهمتها تفسير نشوء الحياة على الأرض من المادة غير الحية، أما الثانية فهي "نظرية التطور، أو الارتقاء" التي تقع عليها مهمة تفسير تطور الحياة وارتقائها، ونشوء الأنواع، وما إلى ذلك.

٣- لا يخفى على أحد أن إطارنا الثقافي يعيش حالة من السبات المعرفي المرعب بخصوص نظرية التطور، ونتائجها وانعكاساتها المعرفية، وعليه يكون من المناسب - على الأرجح - إلقاء حجر في الواقع الراكد ليلتفت إلى أن ما سنقدمه من نتائج تتعلق بحقيقة السلوك البشري إنما هي حقائق علمية مبرهنة، وليست تهويمات كما قد يتصورها بعض من لم يفهم نظرية التطور.

الذي يحابي الأصلح في مسألة البقاء، كل ذلك مضافاً له وجود الزمن الكافي ينتج عنه التطور لا محالة[١].

إذن ملخص ما جاء به دارون، ومن بعده من علماء البيولوجيا التطورية هو: (إن مجموع التمايز بين الأفراد - نتيجة تمايز خرائطهم الجينية مثلاً - مع عملية الانتخاب للطبيعة المحيطة بهم مع الوراثة ينتج تطوراً يتناسب مع تلك الطبيعة المحيطة. وهذه مسألة لا تحتاج أحفوريات لإثباتها، لأنها مسألة قطعية التحقق إذا فهم القارئ معنى تمايز الخرائط الجينية واحتفاظ أو انتقاء الطبيعة للأعراق المفضلة) [٢].

وعلى الرغم من قرب المسألة من البداهة في ظل وجود العناصر المذكورة، إلا إن علماء البيولوجيا التطورية قدموا الكثير من الأدلة والإثباتات التي تدعم نظرية التطور. فقد قدموا أدلة تشريحية، وجينية، وقدموا سجلاً أحفورياً متكاملاً تقريباً يستعرض مسيرة التطور عبر العصور، وغيرها من الأدلة [٣].

يصف "جيري إيه كوين" دليلية السجل الاحفوري بقوله: (ما الذي يؤلف دليلاً على التطور في سجل الأحافير؟ هناك عدة أنواع. أولاً، الصورة التطورية الكبيرة العامة: إن تفحصاً خلال التسلسل التام لطبقات الأرض ينبغي أن يُظهر أن الحياة المبكرة كانت بسيطة تماماً مع ظهور أنواع أكثر تعقيداً فقط بعد بعض الدهر. علاوة على ذلك، فينبغي أن المتحجرات الأحدث التي نجدها تكون هي الأكثر شبهاً للأنواع الحية المعاصرة ... يقدم هذا السجل صورة واضحة للتغيير، بادئاً بالبسيط ومتقدماً إلى الأكثر تعقيداً) [٤].

بخصوص بداية الحياة على الأرض يحدثنا "مات ريدلي"، قائلاً: (عندما نعود إلى الوراء قبل أول الديناصورات، وقبل أول الأسماك، وقبل أول الديدان، وقبل أول النباتات، وقبل أول الفطريات، وقبل أول البكتيريا، سنجد أنه كان هناك عالم من رنا [٥] - ربما في وقت ما منذ

١- ينظر: الجديد في الانتخاب الطبيعي: ريتشارد دوكنز. ترجمة: د. مصطفى ابراهيم فهمي. الهيئة المصرية العامة للكتاب. ٢٠٠٢: ص١٠، وينظر: الميمياء، نظرية تطورية في تفسير الثقافة: د. منى أحمد عبود. بيسان للنشر والتوزيع ط١ ٢٠٠٨: ص٣٧.

٢- وهم الإلحاد: ص ٧٥ - ٧٦.

٣- ينظر: نفسه: ٨١ وما بعدها، و٨٥ وما بعدها، و٩٢ وما بعدها.

٤- لماذا النشوء والتطور حقيقة: جيري. إيه. كوين. ترجمة: لؤي عشري: ص٤٠ - ٤١. متاح على:
http://www.mediafire.com/?rb0ruw72uzbqb2r

٥- الرمز الانكليزي المشهور لها هو: RNA.

حوالي أربعة بلايين عام، سريعاً بعد بداية أول وجود لكوكب الأرض، وعندما كان عمر الكون نفسه هو عشرة بلايين عام فحسب. ونحن لا نعرف ما كانت تبدو عليه "كائنات - الريبو" هذه. ونستطيع فقط أن نخمن ما كانت تعيش عليه بلغة من الكيمياء. ونحن لا نعرف ما الذي أتى قبلها، ولكننا نستطيع إلى حد كبير التأكد من أنها وجدت يوماً ما، وذلك بسبب المفاتيح التي تدل على دور رنا الموجود في الكائنات الحية)[١].

هذه الصورة، التي يبدو أن "مات ريدلي" تعمد إضفاء غلالة أسطورية عليها، قد تكفي لشرحها الكلمات الآتية التي كتبها "جيري إيه كوين": (تطورت الحياة على الأرض تدريجياً من نوع بدائي واحد - ربما جزيء ناسخ لنفسه - والذي عاش منذ أكثر من ٣,٥ مليار سنة مضت، ثم تفرع خلال الزمن منتجاً أنواعاً متنوعة وجديدة كثيرة) [٢].

يمكن تقديم قصة موجزة عن البداية بعد حذف الإفتراضات، والتخمينات غير الثابتة علمياً، نركز النظر من خلالها على محتويات "الحساء البدائي" من أحماض أمينية انتجت المتضاعفات الأولى، أو البروتين الناسخ لنفسه الذي يمثل الصورة الأبسط للحياة. ومن خلال النسخ المتكرر والخطأ في النسخ حصل التطور والتعقد في الحياة [٣]. والمتضاعفات، أو الجينات، كما نسميها اليوم، لم تعد تكتفي بالوجود، بل استطاعت أن تبني لنفسها آلات تضمن استمرار وجودها متمثلة بأجسادنا [٤].

ليست الأجساد البشرية فقط هي آلات بقاء تستغلها الجينات لضمان استمرار وجودها، وإنما كل ما نسميه كائنات حية، من حيوان ونبات وحشرات وبكتريا، وسواها [٥]. آلات البقاء هذه تتحكم الجينات بسلوكها، ولكن بطريقة عمل غير مباشرة، يشبهها الدكتور "ريتشارد دوكينز" بمبرمج الكمبيوتر الذي يزود الجهاز بتعليمات، أو خريطة عمل مشفرة، ويترك له

١- الجينوم: مات ريدلي. ترجمة: د. مصطفى إبراهيم فهمي. سلسلة عالم المعرفة الكويتية. عدد ٢٧٥. ٢٠٠١: ص٢٥.

٢- لماذا النشوء والتطور حقيقة: ص١٩.

٣- ينظر الجينة الأنانية: ريتشارد داوكينز. ترجمة: تانيا ناجيا. دار الساقي - بيروت. ط١ ٢٠٠٩: ص٢٨ وما بعدها.

٤- ينظر: نفسه: ص٣٤.

٥- ينظر: نفسه: ص٣٧.

مسألة تنفيذها[١]. وطالما كان همّ الجينات الوحيد هو المحافظة على بقائها وعبورها إلى الأجيال اللاحقة فإنها ستشكل سلوك الآلات التي تستغلها بحيث تحقق هذه النتيجة حصراً، أي ضمان استمرار وجود الجينات. فكما يقول الدكتور "ريتشارد دوكنز": (نحن البشر، وغيرنا من الحيوانات، نكوّن آلات بقاء تولّدها جيناتنا. فعلى غرار عصابات شيكاغو الناجحة، تمكنت جيناتنا من البقاء، على مر ملايين السنين في بعض الحالات، في عالم محكوم بالتنافسية الشديدة. وهذا يخولنا أن نتوقع تحلي جيناتنا ببعض المزايا. ولابد لي من التأكيد أن الأنانية المطبوعة بانعدام الشفقة هي ميزة طاغية يُتوقع توافرها لدى الجينة الناحجة[٢]. وفي العادة، ستؤدي أنانية الجينة إلى تعزيز الأنانية في السلوك الفردي) [٣].

الأنانية هي السلوك المثالي الذي تحقق الجينات عبره وجودها المستمر، ولهذا نجد (أفراد الحيوانات، ومنها الإنسان، عادة يتصرفون بصورة أنانية. فلا يوجد في الطبيعة من يقدم الطعام لغيره، أو يهتم بغيره دون ثمن. فالحيوانات، على المستوى الفردي، لا يطعم بعضها بعضاً، ولا يهتم بعضها ببعض. وفي الطبيعة التصرفات الإيثارية الظاهرية قليلة نسبة إلى السلوك الأناني الفردي. فقد يقدم ذكرٌ الطعام وبناء عش لأنثى لأنه يريد أن يمرر جيناته إلى جيل لاحق من خلال تلقيح بيوضها التي تستثمر الأنثى فيها غذاء الجنين عادة) [٤].

إن جولة في فصول كتاب "الجينية الأنانية" [٥] تضعنا إزاء العديد من الستراتيجيات السلوكية التي تنتهجها آلات البقاء، بتخطيط من الجينات الأنانية، قد يبدو بعضها إيثارياً، مثل رعاية الأبوين لصغارهما، أو المساعدة التي تقدمها بعض الكائنات الحية للآخرين، لكن الحقيقة شيء آخر. فجميع هذه السلوكات تحكمها أنانية الجينات التي تسعى لتحقيق المنافع الخاصة ببقائها، إما بالعبور إلى جيل لاحق، كما في حالة إنجاب الصغار، والعناية

١- ينظر: نفسه: ص٨٣ وما بعدها.

٢- الجينة الناجحة هي التي تسجل حضوراً أكبر في الجمعية الجينية، وتنجح بالتالي بالمرور إلى الأجيال اللاحقة.

٣- نفسه: ص١١.

٤- وهم الإلحاد: ص٢٧٩.

٥- ينظر على سبيل المثال: ص١٧٩ وما بعدها، وص١٩٧ وما بعدها، وص٢٢١ وما بعدها، وص٢٦٩ وما بعدها.

باستمرار حياتهم، فالصغار ليسوا سوى آلات بقاء جديدة تستغلها الجينات، أو بتوقع الحصول على مقابل في حالة تقديم مساعدة للآخرين.

(لو نظرنا حولنا سنجد لدى بعض الحيوانات سلوكاً إيثارياً في بعض الأحيان، فممكن أن نشخص مثلاً سلوك الآباء والأمهات تجاه أبنائهم، وسلوك عاملات النحل تجاه الملكة والعاملات الأخرى والخلية ككل، ولكن هل هذا سلوك إيثاري حقيقي، أم أن ظاهره سلوك إيثاري، أما حقيقته فهو سلوك أناني جيني؛ حيث إنه مبني على أنانية جينية ومحاباة الطبيعة وتفضيلها لبقاء الأجساد التي ضمت هذه الجينات التي تسبب هذا السلوك الإيثاري، أي مداراة الأهل للأبناء، وتوفير الطعام لهم وتضحية الشغالات لأجل حماية الخلية والملكة وأخواتها. فهذه الجينات كانت تحمل صفة النجاح للمرور والإستمرار والبقاء، فالحقيقة البايولوجية أن الأب والأم يدارون الأبناء لأن هناك جينة في تركيبتهم الجينية تدفعهم لهذا (من خلال تأثيرها في بناء الجهاز العصبي، أو الدماغ، أو الغدد والهرمونات مثلاً)، وأن أحد أسباب نجاح تركيبتهم الجينية في الانتشار والبقاء هو وجود تلك الجينة التي تدفعهم لهذا السلوك الإيثاري. أما كيف تنتفع تركيبة جينات الأهل من الأبناء في البقاء والاستمرار، فهذا يمكن تفسيره ببساطة حيث إن الأبناء يحملون جينات الأهل بنسبة معينة، فطفل الإنسان مثلاً يحمل نصف جينات أبيه، ونصف جينات أمه. إذن، فالأهل الذين تحتوي تركيبتهم الجينية لجينات إيثار الأبناء وتوفير كفايتهم ليتمكنوا من الوصول إلى سن البلوغ والتكاثر سيحققون - هؤلاء الأهل - دوام جيناتهم في الأجيال اللاحقة وبقاءها. إذن فهذا النوع من الإيثار (إيثار الأهل للأبناء) أصله جيني أناني - أي بنته أنانية الجينات المفترضة - وليس إيثاراً حقيقياً) [١].

لاشك في أن المشهد يبدو غائماً تماماً، فالجينة الأنانية - على ما يبدو - أطاحت بأسمى ما كنا نتصوره من مُثل، وأوضحت بقسوة بالغة أن السلوك الإنساني - وهو ما يهمنا هنا - مبني في الغالب على دوافع أنانية. ولكن لا، فثمة مساحة شاسعة ورائعة يمكن من خلالها تحقيق المعنى الحقيقي، والوحيد للإنسانية، تلك هي مساحة الإيثار الحقيقي المحايد. والمقصود بالإيثار الحقيقي المحايد هو الإيثار الذي لا ينتظر صاحبه منفعة تعود عليه في العاجل، ولا

١- وهم الإلحاد: ص٢٧٩ - ٢٨٠.

في الآجل، وهو، بالتالي، سلوك لا يمكن تعليله بيولوجياً، بوصفه سلوكاً يسير بالضد تماماً من أنانية الجينات.

(يمكن لأنانية الجينات أن تعلل الصفة الإيثارية لكائن تجاه كائن آخر متى ما كانت التضحية تجلب فائدة لجيناته أكبر، وحتى بغض النظر عن علاقة القربى بينهما. فيمكن أن يعلل إيثار الأهل لأبنائهم جينياً، وأن الجينات التي تؤدي هذه الوظيفة ستكون مفضلة وقادرة على البقاء بصورة أكبر من الجينات الأخرى التي لا تسمح بإيثار الأهل لأبنائهم أو لا تشجعه، وبنفس الطريقة يمكن أن نعلل السلوك الإيثاري للأخ الأكبر تجاه أخيه الأصغر، أو للأبناء تجاه أهلهم، ويمكن أن نعلل تنظيف بعض الحيوانات لبعضها البعض، أو حتى إطعام الخفافيش مصاصة الدماء لجيرانها؛ لانها تتوقع فائدة مستقبلية وإن كانت بصورة غير واعية.

ولكن لا يمكن لنظرية الجينة الأنانية أن تعلل تضحية شخص لإنقاذ شخص آخر غريب عنه أو لطفل غريب عنه أو إعطاء شخص طعامه، أو الماء الذي لديه لآخرين مع أنه بحاجة إليه؛ لأنه في مثل هكذا حالات إن كان نصيب المؤْثر الهلاك أو على الأقل عدم القدرة على تكثير جيناته الخاصة أو تقليل فرصه فستكون خسارته الجينية أكبر من ربحه في الجينات المشتركة مع الذي قام بإنقاذه أو أعطاه طعامه أو آثره على نفسه عموماً) [١].

إذن، ما الذي يدفعنا لمثل هذا السلوك المضاد لأنانية جيناتنا؟ لابد، في الحقيقة، من افتراض تدخل عنصر آخر في المعادلة، وهو هنا عنصر الروح حتماً.

(معنى أن الجينات أنانية هو أن الأجساد لا يمكن أن تسلك سلوكاً إيثارياً مضاداً لأنانية الجين، فالجين من حيث إنه أناني حريص على بناء أجساد تضمن بقاءه وانتقاله عبر الأجيال، ولهذا فقانون الجين الأناني لا يسمح للميمات [٢] المضادة له - ميمات الإيثار

١- وهم الإلحاد: ص٢٨١.

٢- الميم في الثقافة كالجين في البيولوجيا، فإذا كان الجين يمثل المعلومات الوراثية المنقولة في الكروموسومات، فإن الميم هو ثقافة معينة تتناقلها الكائنات وتتعلمها من بعضها البعض، أفراداً وجماعات، جيلاً بعد آخر. والميمات عبارة عن ثقافة معينة (مفردات لغوية، لباس، سلوك، أفكار ..الخ) تُسنسخ بين افراد المجتمع الحيواني، أو الإنساني، ويمثل الدماغ آله حفظها واستنساخها، ونقلها، وهو بمثابة حاوية "الحساء الأولي" بالنسبة لها. وقد وضعت هذه النظرية لتفسير التطور الثقافي للإنسان بطريقة انتقال الميم المفضل بين الأفراد. ينظر: وهم الإلحاد: ٢٨٧ وما بعدها. وللمزيد بخصوص النظرية

الحقيقي - والتي تسعى للقضاء عليه بالمرور في الطبيعة، فوجود الإنتخاب الطبيعي سيجعل مرورها مستحيلاً حيث إن أي فرد أو مجموعة تتحلى بها سيكون مصيرها الهلاك والفناء وبالتالي فناء هذه الصفات الإيثارية الحقيقية، واستحالة تواجدها في الطبيعة ... نحن نتصف بالأنانية كصفة أصيلة مترسخة في أجسادنا وأدمغتنا، ولهذا فالإيثار الحقيقي يحتاج ثورة حقيقية كبرى على الجسد ليكون له وجود معتد به بيننا كما هو الواقع اليوم، فنحن سواء كنا - كأفراد - نمارس أم لا نمارس الإيثار الحقيقي نتفق بغالبية كبيرة على أنه هدف سامٍ، وصفة محبوبة نتمنى الاتصاف بها، وهذا التمني ليس وليد اليوم بل هو مسجل منذ أول عصور التدوين لدى الإنسان، أي منذ الإنسان السومري. وهذا يعني أن هناك ثورة إنسانية حقيقية حصلت قبل آلاف السنين على الجسد، وعلى أنانية الجسد، ولا يمكن تفسير هذه الثورة علمياً على الجسد فقط، بل إنه أمر مستحيل كما بينت، ولهذا فنحن عند هذه المرحلة مضطرون لإدخال النفس والروح في المعادلة لحل هذه المعضلة) [١].

إن تصنيف السلوك الإيثاري المحايد في خانة الأعمال الممدوحة، على الرغم من شهادة الواقع - وللأسف - بأن من يمارسه هم القلة القليلة فقط، ليدل بلا شك على الجهود الجبارة التي بذلها أبطال الإيثار الحقيقي من الأنبياء والأوصياء والصالحين، على مستوى القدوة والتثقيف. إذ لا يشك أحد أن النصوص الدينية هي التي تبنت هذا السلوك منهجاً، وثقافة [٢].

إن جلجامش، وهنا بيت القصيد، هو أحد هؤلاء الأبطال بنظر الشعب السومري، والشعوب الأخرى التي أُعجبت به، واحتفظت بمصوراته وقصصه. وإذا كانت الطبيعة الأنانية لجيناتنا تمثل بذرة الشر التي تتولد عنها كل المفاسد والشرور، فإن الإنقاذ الحقيقي لابد أن يتركز، قبل كل شيء، على تخليص الإنسانية من أسر الأنا الثقيل، أو بتعبيرات موازية: تحرير الروح من سطوة الجسد، أو المادة، وانتشال الإنسان من واقعه الأخلاقي المتردي، وهلم جرا [٣].

يحسن الإطلاع على: الجينة الأنانية: ص٣٠٩ وما بعدها. والميمياء: د. منى أحمد عبود. وهو كتاب مختص بعرض النظرية.

١- وهم الإلحاد: ص٣٠٦.

٢- ينظر: نفسه: ص٢٨٣.

٣- وصف أحمد الحسن جلجامش بعبارة "منقذ النوع الانساني من حيوانيته" وهم الالحاد: ص٣٧٣.

هذه الحقيقة تعبر عنها ببلاغة كبيرة الصور والنقوش والتماثيل التي تجسد جلجامش. فقد مرّ بنا تمثال جلجامش، المنصوب في مدخل قصر الملك الآشوري سرجون الثاني، وهو يحمل في إحدى يديه أسداً، وفي الأخرى عصا لولبية، ويتوسط زوجاً من الكائنات التي تجمع جسم ثور، أو أسد، ورأس إنسان، وأجنحة نسر، وهذه الكائنات لها وظيفة دينية هي أنها تحرس قصر الملك من الشياطين والأرواح الشريرة [١].

ومر بنا كذلك ما ذكره الدكتور طه باقر عن الأختام الأسطوانية، حيث قال: (من الأختام الأسطوانية التي يجدر ذكرها بهذا الصدد ختمٌ نقش بصورة بطل يصارع أسداً وفيه كتابة باسم صاحب الخاتم يسمى "أور - كلكامش"، أي خادم أو صاحب كلكامش. كما عُثر على ختم عليه اسم الملك الأكدي "شار كالي - شاري" وفيه صورة البطل كلكامش وفي رأسه القرون التي كانت من شارات الألوهية) [٢].

إن الجمع بين صورة جلجامش وصور الكائنات الأخرى ذات الوظيفة الدينية، كما في حالة التمثال المنصوب في مدخل القصر الآشوري، والحرص على حضور ما يرمز إلى الألوهية، كما في الأختام، ويمكن أن نضيف إليهما الاهتمام الذي يبديه الملوك[٣] بهذه الصور، كل هذا يدل بلا أدنى شك على أن ثمة مرموزات دينية، أو أخلاقية تتعلق بهذه الصور، خاصة بعد أن علمنا أن جلجامش شخصية دينية يقدسها العراقيون القدماء. ولعل هذا المعنى يؤكده شيوع هذه الصور بين العراقيين ملوكاً ورعية، وانتشارها كذلك في أماكن أبعد من نطاق الرقعة الجغرافية لبلاد الرافدين. فالعراقيون القدماء، بوصفهم شعباً متديناً، يحملون هذه الصور، على الأرجح من أجل الحصول على البركة، الأمر الذي يعززه حملها على أغراض مهمة كالأختام، التي تستعمل - عادة - في المراسلات بين الملوك والكبراء، وفي المعاملات التجارية، وهي مجالات تستدعي الاستعانة بالقوى الخيرة من أجل التسديد، ودفع المكروه.

١- ينظر: تاريخ الفن في العراق القديم: ص٩٠ وما بعدها.

٢- ملحمة كلكامش: ص٦٢.

٣- غير الملوك المذكورين في المتن عُثر على منحوتات تجسد صراع جلجامش مع الحيوانات على ختم "لوكالبندا" حاكم مدينة "لكش"، وتوجد كذلك صورة لجلجامش وهو يصارع الثور الوحشي على قيثارة أور الشهيرة، التي عُثر عليها في مقبرة الملكة السومرية "شبعاد". ينظر: الإنسان في أدب وادي الرافدين: ص٩٠ - ٩١.

يخبرنا "دياكونوف" بأن العلاقة الصراعية بين جلجامش والحيوانات تُعد واحدة من أكثر الموضوعات شيوعاً في فن الأختام السومرية [١]، ويؤكد الدكتور طه باقر هذا المعنى حين يتحدث عن الشهرة التي حظي بها جلجامش ورفيقه أنكيدو، بقوله: (إن هذين البطلين لم تقتصر شهرتهما في العالم القديم على القصص والملاحم بل إنهما مثلا في فن حضارة وادي الرافدين، ولاسيما في فن النحت والأختام الاسطوانية. ففي أختام عصر فجر السلالات (٢٨٠٠ - ٢٤٠٠ ق.م) نشاهد تمثيل بطل وهو يصارع الحيوانات المفترسة وقد عين هذا البطل أنه جلجامش) [٢].

ويشترك معهما مؤرخ تاريخ الفن العراقي القديم الدكتور حسن الباشا حين يشير إلى عثور المنقبين على عدد من الأختام التي تجسد صراع جلجامش مع أسود وثيران، وكائنات أخرى خرافية، على حد وصفه[٣]، وأحسبها كانت شياطيناً، فقد مرّ بنا - وسيأتي حديث عن هذا المعنى - أن صور جلجامش كانت تستعمل كرقيات من الشياطين.

وبالنسبة للبلاد الأخرى كتب "شارل فيرلو": (لقد عرف المصريون - في الزمن القديم - الشخصية التي نحن بصددها. إذ عثر في وادي النيل، في جبل الأراك على مدية شفرتها من صوان لا من معدن، ومقبضها من عاج تحمل على أحد وجهيها صورة رجل قائم ممسك بكل وقار ثورين واحد عن يمينه، والآخر عن يساره. وهذا منظر نشاهده على عدد كبير من الآثار البابلية ويمثل عادة "جلجامش" في صراعه مع الحيوانات المتوحشة) [٤].

وفي حفائر "ماري" عُثر على لوحة يصور الشق الأعلى منها جلجامش وهو يقبض على ثورين [٥].

الصورة التي يعرف المصريون من خلالها جلجامش، أي صورة الرجل الوقور الذي يمسك ثورين، تشعر حتماً بأن المصريين ينظرون للعلاقة التي تجمع جلجامش بالحيوانات من منظور أعمق كثيراً من دلالاتها الحسية التي يمكن أن تتبادر لبعض الأذهان. فمن

١- ينظر: جماليات ملحمة جلجامش: ص١٢.

٢- ملحمة كلكامش: ص٦٢.

٣- ينظر: تاريخ الفن في العراق القديم: ص١١١.

٤- أساطير بابل وكنعان: ص٣٨.

٥- ينظر: تاريخ الفن، الفن العراقي القديم: د. ثروت عكاشة. المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت: ص٢٣٢.

المستبعد جداً أن يكونوا يفهمون العلاقة على أنها تعبر - على سبيل المثال - عن القوة الجسدية لجلجامش السومري، أو بسالته، فمثل هذه الدلالات غير قابلة للتبادل الثقافي بين أمم ذلك الزمان، في أقل تقدير، بوصفها تمجد بطلاً من أمة أخرى، وبالتالي تشعر الأمة التي استقبلت الرمز البطولي بأنها عاجزة عن صنع نماذج بطولية مماثلة. من هنا فإن الأمم، حينما تعجب بنماذج بطولية من أمم أخرى، تعمد إلى صنع نسخ قومية لها، أي إنها تضفي هويتها القومية على النماذج، ولا تستوردها على أنها تمثل أمماً أخرى. فأوديسيوس بطل الأوديسة هو، إلى حدٍ بعيد، جلجامش نفسه بعد أن ألبسه الإغريقيون ثوباً يونانياً محلياً، ومنحوه اسماً وطنياً، ومثل هذا يقال بشأن البطلين الإغريقيين المشهورين "هرقل"، و"أخيل"[١].

إن الدلالة القابلة للتبادل الثقافي بين الأمم، من دون أن تتسبب بخدش كبرياء الأمة المتلقية هي تلك التي تمتلك بعداً عالمياً، ومثل هذه الدلالة هي بالضبط ما تدل عليه صور جلجامش.

والواقع إن دلالة بعض الصور على نمط علاقة بين جلجامش والحيوانات يغاير النمط الصراعي ينفي بقوة الدلالة الحسية المتمثلة بتعبير الصور عن قوة جلجامش الجسدية، أو عن بسالته. فمن بين الصور التي عثر عليها صورٌ منقوشة على أختام تُظهر جلجامش كمحامٍ، ومدافع عن الحيوانات [٢]. ويذكر صاحب كتاب "تاريخ الفن" أن السومريين صوروا جلجامش في بعض اللوحات باسطاً إحدى يديه على ظهر ثور يربّت عليه، ويمسك بالأخرى مقود ثور هائج يكبح جماحه [٣]، ويذكر في موضع آخر من كتابه إنه عُثر على ختم من العصر الأكدي نقش عليه شريط عريض يمثل نهراً يمر بين جبلين، وثمة جاموستان ضخمتان ترفعان رأسيهما وجلجامش يسقيهما [٤].

١- بخصوص الشبه الكبير بين البطلين ينظر: أساطير بابل وكنعان: ص٥١ وما بعدها، وملحمة جلجامش: طه باقر: ص٥٦. وملحمة كلكامش: د. سامي سعيد الأحمد: ص٢٤ وما بعدها. والبطولي في أساطير الشرق القديم وملاحمه: عبدالرحمن العابد. رسالة دكتوراه قدمت لقسم اللغة العربية جامعة سانت كليمنت ٢٠١٠. ص١١٥ وما بعدها. متاح على: tclements.edu/grad/gradabda.pdf

٢- ينظر: صورة جلجامش - أنكيدو: د. محمود عجمي جاسم الكلابي. مجلة نابو للبحوث والدراسات - جامعة بابل. العدد الرابع ٢٠٠٩ ص١٦٦ وما بعدها.

٣- ينظر: تاريخ الفن، الفن العراقي القديم: ص١٢٤.

٤- ينظر: نفسه: ٢٧٢.

إن الدلالة التي يمكن أن يطمئن لها الباحث تتمثل في أن الصور التي تجسد علاقة جلجامش بالحيوانات ترمز لدوره بوصفه مخلصاً وظيفته انقاذ البشرية من سطوة القوى الحيوانية التي تتحكم بسلوكاتها، فهو يحنو على الحيوانات البشرية مرة، ويصطرع معها مرة أخرى، من أجل ترويضها والرقي بها للمستوى الإنساني اللائق.

إن قراءة في التراث السومري تضع أمامنا، وبقوة، فكرة أن السومريين كانوا يدركون تماماً الصراع المستحكم بين الأخلاق ذات المنشأ الحيواني، أو الجسدي، والأخلاق ذات المنشأ الروحي. بل دعوني أقولها بكلمة واحدة صريحة؛ إن السومريين كانت لديهم فكرة ناضجة - تأخرنا نحن كثيراً قبل إدراكها - عن الكيفية التي وُجد فيها الإنسان على هذه الأرض، وكيفية تطور الحياة حتى بلوغها الصورة الأكمل المتمثلة بالكائن البشري.

في ملحمة اتراحاسيس يصور الشاعر السومري عملية الخلق بالصورة الآتية:

(سوف يُجندل أحد الآلهة
ومن جسده، وبدمائه
فلتمتزج قبضة طين!
وليتحد حقاً الإلهي والبشري
ممزوجين في الطين!
فلنسمع أبداً طرقات القلب
فليعش العقل في جسد الإله
فليعرف الحيُّ آية حياته
وليتذكر دوماً أنه يمتلك عقلاً) [١].

يشير النص إلى أن الإنسان خلق من جزء إلهي، وآخر مادي هو الطين، ومعنى هذا، بتعبير أوضح، إن الله عز وجل خلق النفس، أو الروح، ثم بعد أن تطورت الحياة بالطريقة التي تصفها نظرية التطور، وأصبحت جاهزة لاستقبال النفس، أو الروح [٢] حدث الاتحاد بين الإلهي والبشري، على حد تعبير القصيدة. وهناك قصيدة سومرية تؤكد ما قلته، وهي

١- أسرار الآلهة والديانات: أ. س. ميغوليفسكي. ترجمة: د. حسان مخائيل اسحق. منشورات دار علاء الدين - دمشق ط٤ ٢٠٠٩: ص٢٨ - ٢٩.

٢- ينظر: وهم الالحاد: ص١٥٣.

قصيدة تتحدث عن قصة خلق الإنسان، ورد فيها خطاب الإلهة "نمّو"، الإلهة الأم لولدها الإله "أنكي" [١]:

(يا بني قم من فراشك ومن ... واعمل ما هو حكيم لائق
اصنع عبيداً للآلهة، وعساهم يضاعفون من عددهم).
فيجيبها الإله "أنكي" قائلاً:
(يا أماه إن المخلوق الذي نطقت باسمه موجود
فاربطي عليه صورة الآلهة).

الإلهة الأم تطلب من ولدها أن يصنع عبيداً للآلهة الذين تذمروا من العمل الشاق الملقى على كاهلهم، فقررت الآلهة خلق البشر لينوبوا عن الآلهة في الأعمال الشاقة، والنص صريح في أن المخلوق الذي أرادت الآلهة خلقه موجود سلفاً، لا ينقصه سوى الاتصال بالروح (صورة الآلهة).

من هنا فلا أظنه دقيقاً قول الدكتور يوسف حبي الآتي، إذا كان يقصد منه، وهو المرجح، أن السومريين يقولون بنظرية الخلق من الطين دفعة واحدة، أي من دون تطور، يقول: (وبخلاف الأساطير البابلية التي تجعل خلق الانسان من دم إله أزعج الآلهة الأخرى فانتقمت منه، نجد الأساطير السومرية، وهي الأقدم، ترجع أصل الإنسان إلى الطبيعة، وبالضبط إلى الطين. وقد اقتبست التوراة هذه الفكرة، فأثبتتها في سفر التكوين) [٢].

السومريون، وإن كانوا يقولون بأن الإنسان قد خلق من طين، يعتقدون بأن هذا الطين قد اتصلت به الروح بعد أن بلغ مرحلة من النضج تؤهله لهذا الاتصال. فهم لم يكونوا يعتقدون بنظرية الخلق دفعة واحدة، وإنما كانوا يعتقدون بالتطور، وإنْ كانوا يفهمونه بصورة مجملة، وقولهم بأن الإنسان خلق من طين لا يعارض نظرية التطور باعتبار أن المادة الحية خلقت من مواد موجودة في الأرض، أو الطين.

يقول الدكتور "محمد بيومي مهران" بخصوص تصور السومريين لمسألة الخلق، ووجود الإنسان:

١- من ألواح سومر: ص١٩٩.

٢- الإنسان في أدب وادي الرافدين: ص١٤ - ١٥.

(طبقاً لأسطورة سومرية، فإن الإله أنليل إنما قد شق الأرض بفأس، ليخرج منها الناس، كما يخرج النبات)[١]. وهذا يتفق مع نظرية التطور التي تؤمن بتطور الحياة من الأبسط، إلى الأكثر تعقيداً.

لعل الأسطورة السومرية التي يشير لها الدكتور "محمد بيومي مهران" هي الآتية:

(السيد الإله "إنليل" قد جعل كل ما هو نافع يبدو ناصعاً
السيد الذي تقريره للمصير لا يمكن أن يتغير
قد أسرع لفصل السماء عن الأرض، وقد أسرع لفصل الأرض عن السماء.
وبعد ذلك جعل في "أوزو - مو" الإنسان الأول يظهر
وحفر شقاً في الأرض، وفي منطقة دور إنكي
وخلق المعول، وعندها انتهى النهار
وقرر واجبات العمل وقرر المصير
وبينما كان يثبت مقبض المعول ومقبض سلة العمل
مجد الإله إنليل معوله (أي الذي خلقه)
وجلب المعول إلى "أوزو - إيا"
ووضع بدايات البشرية في الشق
وعندما بدأ البشر يظهر مثل الحشيش من الأرض
كان الإله إنليل مرتاحاً إلى شعبه السومري
... الخ) [٢].

يقول الدكتور فوزي رشيد: (مدينة نُفّر كانت مدينة دينية وفكرية وتمثل نواة لمدرسة فكرية عُرفت باسم "مدرسة نفر"، وكانت هذه المدرسة تؤمن بأن الإله الخالق للكون والإنسان هو الإله "اينليل"، وأن البشر ظهروا من الأرض مثلما يظهر الحشيش منها، وأن البشر الأوائل كانوا يسيرون على أيديهم وأرجلهم وما كانوا يعرفون الملابس ولا أكل الخبز، بل كانوا يعلفون العشب ويشربون الماء من السواقي) [٣].

١- تاريخ العراق القديم: ص٩٦.

٢- متون سومر: خزعل المادي. منشورات الأهلية - عمان / الأردن. ط١ ١٩٩٨: ص١٦٨.

٣- سرجون الأكدي: د. فوزي رشيد: ص٣٠.

الفقرة الثانية من نص الدكتور فوزي المتعلقة بشبه البشر الأوائل بالحيوانات يشاركه فيها كثير من الباحثين أمثال "شارل فيروللو" [١]، والدكتور أسامة عدنان يحيى، الذي تحدث عن الأصل السومري لكلمة "لوللو" (LULLU) التي تعني الإنسان البدائي، أو الإنسان المتوحش، وقرر استناداً لبعض النصوص أن العراقيين القدماء كانوا يتصورون الإنسان البدائي شبيهاً بالحيوان [٢]، ومن بين النصوص التي استند عليها، ما ورد في أسطورة "الماشية والغلة":

(مثل البشر لما خُلقوا أول مرة
لم يعرف الانوناكي أكل الخبز
ولم يعرفوا لباس الحلل
كانوا يأكلون النبات بأفواههم كالأغنام
ويشربون الماء من الجداول) [٣].

وكذلك النص الآتي الوارد في ملحمة جلجامش:

(حالما سمعت اورورو ذلك غسلت يديها
لقد تصورت في لبها صورة لانو
غسلت اورورو يديها
وأخذت قبضة من طين ورمتها في البرية
وفي البرية خلقت اينكيدو القوي
نسل ننورتا
يكسو جسمه الشعر الكث
وشعر رأسه كشعر المرأة

١- ينظر: أساطير بابل وكنعان: ص٢٢.

٢- ينظر: الآلهة في رؤية الإنسان العراقي القديم: د. أسامة عدنان يحيى. دار الصداقة للنشر الالكتروني: ص١٨٠. متاح على: www.alsdaqa.com/dar/upload_file/3004761276720292.pdf

٣- الآلهة في رؤية الإنسان العراقي القديم: ص١٨٠. ومتون سومر: ص١٦٩، وقد تُرجمت فيه بالصورة الآتية: (البشر الأوائل لم يعرفوا أكل الخبز بعد / ولم يعرفوا ارتداء الملابس / وكانوا يسيرون على أيديهم وأرجلهم / وكانوا كالخراف يعلفون الحشيش / ومن القنوات يشربون الماء). وكذلك: من ألواح سومر: ص٢٠٢.

ونمت فروع شعر رأسه جدائل كشعر نيسابا
لا يعرف الناس ولا البلاد
ويلبس لباساً مثل سموقان
ومع الظباء يأكل العشب
ويتدافع مع الوحوش عند مساقي الماء) [١].

أعتقد أن هذه النصوص - وسيأتي غيرها، في حينه - كافية لتدل على أن فكرة تطور الحياة كانت واضحة لدى السومريين، ومن هنا وجدنا "ترافيموف" يقول: (في ملحمة "جلجامش" - ولأول مرة في مجمل الأدب العالمي - نلتقي بفكرة نشوء الإنسان من عالم الحيوان، مع فكرة حضارة الجنس البشري. تروي الملحمة نشأة الإنسان من الظبية وحمار الوحش:

"مع الظباء يأكل الأعشاب
مع الحيوان يستقي من مورد الماء
مع القطعان يطيب لبه بالماء") [٢].

النص الذي استشهد به "ترافيموف" يخص أنكيدو، وفي الملحمة نص آخر يخص أنكيدو، لعله أكثر وضوحاً. فعندما مرض أنكيدو خاطبه جلجامش، قائلاً:

(يا أنكيدو إن أمك ظبية، وأباك حمار الوحش
قد زوداك ...
ولقد رباك من لهم ذيول الماشية) [٣].

السومريون، بالنتيجة، يملكون تصوراً عن أصل، وحقيقة الحياة البشرية أنضج، وأصح مما يملكه كثير جداً من أبناء زمننا هذا، ليس فقط بقدر تعلق الأمر بما تقوله نظرية التطور، وإنما بقدر اتصاله، كذلك، بالعلاقة بين الروح، أو الجزء الإلهي، والجسد، أو الجزء المادي، وما يترتب على هذه العلاقة من مفاعيل أخلاقية.

١- الآلهة في رؤية الإنسان العراقي القديم: ص١٨١.

٢- أقدم المثل الجمالية والفنية في ملحمة جلجامش: ب. س. ترافيموف. مطبوع مع جماليات ملحمة جلجامش: مصدر سابق: ص١٦٨.

٣- ملحمة جلجامش: ص٢١٣.

لا غرابة، إذن، إذا قلنا: إن السومريين، الذين عرفوا هذه الحقائق من أنبيائهم، أو معلميهم الإلهيين، يدركون جيداً طبيعة الأخلاق الإنسانية، ودور الصالحين، ومنهم المنقذ الإلهي في ترشيدها، والرقي بها، وبالنتيجة تتمثل دلالة المصورات التي ذكرناها بالرمز لهذا المعنى.

إن خطورة هذا الأمر من جهة - إذ لا يخفى على المطلعين الجدلُ المحتدم بشأن تطور الإنسان من أصول أدنى، ولعل الكثير جداً من المثقفين المسلمين، وغيرهم ينظرون لما تقوله نظرية التطور بشأن الإنسان على وجه الخصوص على أنه ضرب من التجديف، أو حديث خرافة في أقل تقدير -، ولتوضيح الإشارات التي وردت في التراث السومري، والعراقي القديم، التي أوردناها فيما تقدم، من جهة أخرى، تقتضي الضرورة إلقاء نظرة، وإن كانت سريعة، وموجزة، على ما تقوله نظرية التطور بخصوص نشأة الإنسان الحديث، والمراحل التي قطعها في مسيرته التطورية.

يقول "هـ. ج. ولز": (الرأي السائد بين العلماء هو أن الإنسان انحدر من أسلاف أدنى منه مرتبة، شأنه في هذا شأن سائر الثدييات، وأنه والقردة الكبيرة، ومنها الشمبانزي والأورانج أوتانج Orang-Outang والغوريلا كان لها جميعاً يوماً ما جدٌّ مشترك، وأن هذا الجد قد تطور من أشكال أدنى منه أيضاً، أي من نمط من أنماط الثدييات القديمة، انحدر هو أيضاً من أزاحفة ذات هيئة حيوانية، وهذه نفسها انحدرت أيضاً من سلسلة البرمائيات، وهذه بدورها من الأسماك البدائية) [١].

إذن كما سمعنا من "هـ. ج. ولز" تتحدث نظرية التطور عن جد، أو أصل مشترك بين الإنسان الحديث (الهومو سابينس)، والقردة العليا، فالإنسان لم يتطور عن القرد الموجود الآن كما يحلو لأعداء نظرية التطور أن يشنعوا [٢].

من أجل إثبات الأصل المشترك بين الإنسان، والقردة العليا كانت أهم العلامات التي استرشد بها العلماء؛ حجم المخ، والمشي بانتصاب، وأموراً أخرى، ولعل حجم المخ هو الأكثر

١- معالم تاريخ الإنسانية: هـ. ج. ولز/ المجلد الأول. ترجمة عبدالعزيز توفيق جاويد. الهيئة المصرية العامة للكتاب. ط٣ ص٨٠.

٢- نتيجة الفهم المغلوط لنظرية التطور، يتوهم الكثيرون أنها تذهب إلى أن الإنسان تطور عن القرد! ولعل فهمهم المغلوط هذا حفزهم على محاربة النظرية بقوة باعتبار القضية أصبحت متعلقة "بفضيحة عائلية" كما يعبر "هـ. ج. ولز". ينظر: المصدر السابق: ص٨٠. وبالنسبة لرجال الدين من الديانات الثلاثة تجديفاً.

أهمية، كما يفهم من بعض عبارات العلماء، يقول "كولين تادج، وجوش يونج": (من الناحية التشريحية، يُعد حجم المخ بالنسبة إلى الجسد الشيء الذي يجعل الإنسان الحديث مختلفاً تماماً عن الحيوانات الأخرى؛ ذلك أن مخ الإنسان الحديث يتراوح ما بين ١٣٥٠ ملليميتراً، مقارنة بحوالي ٤٥٠ ملليميتراً في "الشمبانزي"، الذي يعد أقرب ما لدينا من أقرباء ما زالوا على قيد الحياة) [١].

من هنا سنسمع علماء البيولوجيا يتحدثون عن أسلاف للإنسان الحديث يملكون مخاً أصغر مما يمتلكه الإنسان الحديث "الهوموسابينس"، ولكنه - وهو المهم - أكبر من ذلك الذي تمتلكه القردة العليا. ولعله سيكون واضحاً بالنتيجة أن الأسلاف المفترضين سيتدرجون في سلم الرقي بحسب درجة قربهم، أو بعدهم من الإنسان الحديث. ولهذا يصطلح علماء البيولوجيا على الدرجات البعيدة قياساً بالإنسان الحديث مصطلح "المخلوقات الشبيهة بالإنسان"، أو "الإنسان القردي"، أو "القرد الشبيه بالإنسان" [٢].

جدير بالملاحظة أن علماء البيولوجيا لا يملكون اتفاقاً إجماعياً على زمن ظهور عائلة أسلاف الإنسان، ففي الستينيات من القرن المنصرم ظهر اعتقاد واسع بأن بعض الأحافير المتشظية من الهند وكينيا، التي يبلغ عمرها من ١٢ - ١٤ مليون سنة، قد تكون بقايا طلائع بشرية، وهناك في المقابل علماء يتحدثون عن تاريخ لا يتعدى الخمسة ملايين سنة مضت، أو سبعة ملايين [٣]. وعلى مستوى أنواع الجنس البشري التي وجدت في الماضي، يعبر صاحبا كتاب "الحلقة المفقودة" بقولهما: (وبالنسبة إلى جنسنا البشري - الإنسان - فقد تطور نسبياً مؤخراً بالنسبة إلى المقاييس الجيولوجية، ولكننا نعلم أنه يوجد نصف دستة على الأقل من أنواع جنس الإنسان في الماضي، ويرجح بعض علماء الحفريات أنه في ذلك الوقت الوجيز، كان هناك عشرون نوعاً أو أكثر)[٤].

١- الحلقة المفقودة: كولين تادج. ترجمة مروة هاشم. هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث "كلمة" - أبو ظبي. ط١ ٢٠١١: ص٢٤٥.

٢- ينظر على سبيل المثال: معالم تاريخ الإنسانية: ص٨٧.

٣- ينظر: العالم من البدايات حتى ٤٠٠٠ قبل الميلاد: ص٦٧ وما بعدها.

٤- الحلقة المفقودة: ص١٧٣.

أول من تم اكتشافه من هؤلاء الأسلاف هو "الآرديبيثكوس"، الذي قُدر زمن وجوده، أول مرة، بـ "٤,٤" مليون سنة مضت، وأعيد تقييم هذا التاريخ ليُحدد بـ "5.8" مليون عام، وهو تاريخ قريب من الانقسام المفترض بين البشر والقردة [١].

بعد "الآرديبيثكوس" هناك "الأسترالوبيثيكوس" الذي يملك مخاً أكبر من مخ القرود، إذ يترواح حجمه بين "٦٠٠ - ٧٥٠" ملليمتراً، ولم يكن طوله يتجاوز متراً واحداً، وكان يستعمل الأدوات الحجرية، وهناك فصائل متعددة منه، بعضها رشيق، والآخر غليظ[٢]. و"الأسترالوبيثيكوس"، بحسب "إيان تاتيرسول" وغيره، يعد أقدم سلف للإنسان نعرف أنه كان يمشي منتصباً بشكل مؤكد [٣]، وإن لم يكن اعتمادها على القدمين في السير تاماً[٤]. وبحسب "صول تاكس" لم يكن لدى"الأسترالوبيثيكوس" الذين يصفهم بـ "الكائنات البدائية الشبيهة بالبشرية" إلا بوادر لغوية، وقدرات أولية على عمل الآلات، وغيرها [٥]. ومن الناحية المورفولوجية كان هؤلاء يكيفون أنفسهم للاعتماد على طرفين بدلاً من أربعة [٦]، وكانت انحناءات عمودهم الفقري مماثلة لما لدى الإنسان، وإن كانت عظام الوجه تدل على أوصاف القرود [٧].

بدايات سلسلة البشر، كما يعبر صاحبا "الحلقة المفقودة" تنطلق مع "هومو إركتس"، أو "الإنسان المنتصب" الذي يماثل البشر الحديثين في الطول والبنية، ويتراوح حجم مخّه بين

١- ينظر: نفسه: ص٢٥٢.

٢- ينظر: نفسه: ص٢٥٢ وما بعدها. وينظر: متى وكيف ظهر الإنسان العاقل: د. عبدالجليل جواد. بحث منشور في مجلة سومر: ص٣٥. متاح على: http://www.abualsoof.com/inp/view.asp?ID=122

٣- ينظر: العالم من البدايات: ص٧٤.

٤- ينظر: تنينات عدن، تأملات عن تطور ذكاء الإنسان: كارل ساجان. ترجمة: سمير حنا صادق. المجلس الأعلى للثقافة - القاهرة. ط١ ٢٠٠٥: ص٦١.

٥- ينظر: البدائية: تحرير أشلي مونتاغيو. ترجمة: محمد عصفور. سلسلة عالم المعرف الكويتية. عدد ٥٣ - مايو ١٩٨٢ ص١٠٤.

٦- ينظر: نفسه: ص١٠٦.

٧- ينظر: أصل الإنسان بين العلم والكتب السماوية: د. موريس بوكاي. ترجمة: فوزي شعبان. المكتبة العلمية: ص٩٧.

(٩٠٠ - ١١٠٠) ملليمتر. وكان يستعمل النار، وهو أول من غادر أفريقيا [١]. ويُقدر الزمن الذي كان "الهومو إركتس" موجوداً فيه بحدود المليوني عام مضت [٢].

نشأ عن "هومو إركتس"، قبل حوالي (٨٠٠ - ٦٠٠) ألف سنة، فرع أكثر رقياً هو "هومو هايدلبيرغ"، كان يملك دماغاً كبيراً، مكنه من صناعة الرمح واصطياد فرائس كبيرة [٣]. ويبدو أن شِبْه الإنسان "هومو هايدلبيرغ" لم يكون قادراً على النطق الواضح البين، وربما كان له جسم ضخم جداً، وأطراف أمامية كبيرة [٤].

تطور "هومو هايدلبيرغ" إلى "النياندرتال" الذي انقرض قبل ٢٤ ألف عام تقريباً [٥]، ويعود تاريخ "النياندرتال" إلى نحو مائتين وخمسين ألف عام مضت، وقد عاش في منطقة الشرق الأوسط، وأوربا. وكان يتصف بالوحشية، والغباء، وكان شكله مفزعاً [٦]. وقد وُجدت الكثير من المخلفات العائدة للنياندرتال، لأنه كان يدفن موتاه، ويدس في القبور بعض الأدوات والطعام. ويتميز النياندرتال الأوربي، بجمجمة كبيرة، أكبر حتى مما لدى الإنسان الحديث، ولكن الأنموذجان الأفريقي، والفلسطيني منه يملكان جمجمة أصغر [٧]. وكما يستنتج بعض الباحثين إن النياندرتال قد بلغوا مستوى من التطور عرفوا من خلاله التمركز بصورة جماعات، فقد شوهدت جراحات في بقاياهم العظمية تدل على ضربات قاسية بواسطة الرماح، نتجت عن نشوب حرب جماعية منظمة [٨].

عاصر النياندرتالَ الإنسانُ الحديث "هومو سابينس"، الذي نشأ قبل ٢٠٠ ألف سنة تقريباً منشقاً عن "هومو إركتس"، أو "هومو هايدلبيرغ"، وتكامل حتى بلغ شكله الحالي قبل

١- ينظر: الحلقة المفقودة: ص٢٥٤.

٢- ينظر: وهم الإلحاد: ص٥٥.

٣- ينظر: نفسه: ص١١٥.

٤- ينظر: معالم تاريخ الإنسانية: ص٨٩.

٥- ينظر: وهم الإلحاد: ص١١٥.

٦- ينظر: الحلقة المفقودة: ص٢٦٤.

٧- ينظر: متى وكيف ظهر الإنسان العاقل: ص٣٩ وما بعدها. وينظر كذلك: البدائية: ص١١٢.

٨- ينظر: البدائية: ص١١٣.

١٠٠ ألف عام تقريباً [١]. وقد استوطن هذا الإنسان أوربا قبل ٣٠ ألف عام [٢]، ثم حل مكان النياندرتال الذي انقرض قبل ما يقرب من ٢٤ ألف عام.

بعد هذا العرض المختصر لمراحل تطور الإنسان ينبغي أن يكون واضحاً أن ما ورد في التراث السومري خصوصاً، والعراقي القديم عموماً إنما هو حصيلة معلومات تناقلتها أجيالهم، جيلاً فجيلاً، ولعل لأنبيائهم؛ كآدم ونوح وإدريس (عليهم السلام)، وغيرهم، دوراً كبيراً في تعريفهم بهذه الحقائق [٣]. وبالنتيجة، فإن ما تعكسه فنونهم من صور الصراع بين

١- ينظر: وهم الإلحاد: ص١١٥.

٢- ينظر: متى وكيف ظهر الإنسان العاقل: ص٤٣.

٣- سنعرف في مستقبل هذه الدراسة أن السومريين هم ورثة هؤلاء الأنبياء عليهم السلام. وبشأن إخبارات خلفاء الله بهذا الأمر، وردت روايات في مصادر الحديث الإسلامية، منها ما رواه الشيخ الصدوق بسنده عن محمد بن مسلم قال: (سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: لقد خلق الله عز وجل في الأرض منذ خلقها سبعة عالمين ليس هم من ولد آدم، خلقهم من أديم الأرض فأسكنهم فيها واحدا بعد واحد مع عالمه، ثم خلق الله عز وجل آدم أبا هذا البشر وخلق ذريته منه...الخ). الخصال: الشيخ الصدوق. صححه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري. منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم ١٤٠٣ هـ: ص٣٥٩.

وروى الشيخ الصدوق كذلك بسنده عن جابر، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): ان الله تبارك وتعالى لما أحب ان يخلق خلقا بيده، وذلك بعد ما مضى من الجن والنسناس في الأرض سبعة آلاف سنة قال: ولما كان من شأن الله ان يخلق آدم للذي أراد من التدبير والتقدير لما هو مكونه في السماوات والأرض وعلمه لما أراد من ذلك كله كشط من أطباق السماوات، ثم قال للملائكة انظروا إلى أهل الأرض من خلقي من الجن والنسناس فلما رأوا ما يعملون فيها من المعاصي وسفك الدماء والفساد في الأرض بغير الحق عظم ذلك عليهم وغضبوا لله وأسفوا على الأرض ولم يملكوا غضبهم ان قالوا: يا رب أنت العزيز القادر الجبار القاهر العظيم الشأن وهذا خلقك الضعيف الذليل في أرضك يتقلبون في قبضتك ويعيشون برزقك ويستمتعون بعافيتك وهم يعصونك بمثل هذه الذنوب العظام، لا تأسف ولا تغضب ولا تنتقم لنفسك لما تسمع منهم وترى، وقد عظم ذلك علينا وأكبرناه فيك. فلما سمع الله عز وجل ذلك من الملائكة قال: إني جاعل في الأرض خليفة لي عليهم، فيكون حجة لي عليهم في أرضي على خلقي، فقالت الملائكة: سبحانك، أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك، وقالوا: فاجعله منا فإنا لا نفسد في الأرض ولا نسفك الدماء، قال ﷻ يا ملائكتي إني أعلم مالا تعلمون إني أريد أن أخلق خلقا بيدي أجعل ذريته أنبياء مرسلين وعبادا صالحين وأئمة مهتدين أجعلهم خلفائي على خلقي في أرضي ينهونهم عن المعاصي وينذرونهم عذابي ويهدونهم إلى طاعتي ويسلكون بهم طريق سبيلي، وأجعلهم حجة لي عذرا أو نذرا وأبين النسناس من أرضي فأطهرها منهم ... الخ). علل الشرائع - الشيخ الصدوق: ج١. منشورات المكتبة الحيدية - النجف ١٣٨٥ هـ/ ١٩٦٦ م: ص١٠٤ - ١٠٥.

جلجامش والحيوانات إنما يُقصد منه التعبير عن الصراع الحقيقي الذي يعيشه الإنسان في كل زمان ومكان بين ما هو مادي، وحيواني يجرّه إلى الأسفل، ويبعده عن إنسانيته الحقيقية، وبين ما هو روحي، وإلهي يتسامى به، ويقترب به من إنسانيته الحقيقية. بالتأكيد سيكون لجلجامش، بتصور العراقي القديم، دور مفصلي في هذا الصراع، حمله على ربطه، أي ربط الصراع، وعَنْوَنَتِه بجلجامش، ولعل أسطورة "جلجامش وشجرة الخلبو" تلقي ضوءاً يكشف عن طبيعة الدور العتيد أن يضطلع به جلجامش.

صورة المنقذ من خلال قصة "جلجامش وشجرة الخلبو"

جلجامش، كما يدل اسمه، هو الرجل الذي سيُنبت شجرة جديدة، أو أسرة جديدة[١]، أي إنه سيخلق حياة جديدة، ونظاماً جديداً يكون فيه الحكم للصالحين، في هذه الدنيا التي طالما انحازت للطواغيت، وهذه هي وظيفة المنقذ في جميع السرديات التي أنتجتها الشعوب. ولا يخفى أن ما ذكرناه لا يتعارض مع فكرة أن جلجامش سيستأنف عدة أخرى من حجج الله أو خلفائه في أرضه هم المهديون من ذريته المشار إليهم في روايات كثيرة، أهمها الرواية التي ذكرت وصية رسول الله صلى الله عليه وآله في ليلة وفاته[٢]. أما قصة شجرة "الخلبو" (Huluppu)[٣]، فيلخصها الدكتور طه باقر بالصورة الآتية: (تبدأ أحداث أسطورة "جلجامش وشجرة الخلبو" من زمن الخليقة، من بعد انفصال السماء عن الأرض، وخلق

١- ينظر: ملحمة جلجامش: ص٦١. والمعجم المبسط لملحمة جلجامش. وضع وترتيب: داود سلمان الشويلي. مجلة المورد. دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد. مج/ ٢٩ عدد: ٣. ٢٠٠٠: ص٨٠. ويفسر "عالم سبيط النيلي" اسم جلجامش بـ"عائش"، أو "عياش" وهو اسم "ذي القرنين" كما ورد في بعض الروايات الإسلامية، ومعلوم أن "النيلي" يطابق بين "جلجامش" و"ذي القرنين". والظريف أنه يعتمد على ما اصطلح عليه "ألفاظ العراقيين اليوم"، بينما المعروف أن الشجرة ترتبط بالذرية، والنسب حتى في "ألفاظ العراقيين اليوم"، فتعبيرات من قبيل "شجرة النسب"، و"شجرة العائلة"، أو ما يعادلها تترد بكثرة على ألسنتهم.
بخصوص ما ذكره "عالم سبيط النيلي" ينظر: ملحمة جلجامش والنص القرآني: ص٢٣٣.

-٢ انظر بخصوصها: غيبة الطوسي: ٥٠.

٣- هكذا يترجمها الدكتور طه باقر. ينظر: مقدمة في أدب العراق القديم: ٢٢٧. ويترجمها الدكتور سامي سعيد الأحمد: "الخولوبو". ينظر: ملحمة كلكامش: ص١٠. ويترجمها الأستاذ فراس السواح: "الحلبو". ينظر: الأسطورة والمعنى: فراس السواح. دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة - دمشق. ط٢ ٢٠٠١: ص٨١.

الإنسان، وتقسيم الكون بين الآلهة العظام، واختصاص كل منهم بواجبات ومسؤوليات خاصة. فحدث في تلك الأزمان أن شجرة "الخلبو" قد اقتلعتها الرياح الجنوبية، وجرفها نهر الفرات حتى أوصلها التيار إلى مدينة "أوروك". وصادف أن رأتها الآلهة "إنانا" (عشتار) حين كانت تتمشى على ضفة النهر، فانتشلتها، وحملتها إلى بستانها المقدسة في المدينة، وتعهدتها بالرعاية حتى نمت وازدهرت، وقررت أن تصنع من خشبها بعض الأثاث ولاسيما سرير وكرسي لها. وإن "إنانا" لم تستطع أن تحقق ذلك لأن ثعباناً اتخذ جزءها السفلى مأوى له، كما ابتنى فيها طير "زو" عشاً لصغاره، واتخذت الشيطانة "ليلث" وسطها مأوى لها. فحزنت "إنانا" لما حل بشجرتها، ولما أن سمع جلجامش بمحنتها خف لنجدتها فبادر إلى ذبح الثعبان وطرد طير الصاعقة والجنية "ليلث" منها. ثم جمع بعض رجال أوروك وقطع الشجرة وسلمها إلى "إنانا" فصنعت منها السرير والكرسي، كما صنعت من قسمها الأسفل آلتين خاصتين لا تُعلم ماهيتهما، اسمهما "بكو" و"مكو" في السومرية - وقد ترجمهما بعض الباحثين بالطبل ومدق الطبل - وأهدتهما إلى جلجامش)[١].

لكي نفهم هذه القصة الرمزية ينبغي أولاً فهم رموزها الأساسية، وأولها رمز الشجرة.

ورد في "موسوعة ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة": (للشجرة صلة كبيرة بالملك والراعي، حيث وُجدت منحوتات وتصورات حول الشجرة والماء تعود إلى الألف الرابع ق.م. أي إلى العصر الذي لم يعرف الكتابة بعد، وهذا دليل على إهتمام الإنسان بالشجرة والماء، فالخطوط المتموجة تدل على وجود الماء، فهناك مناظر تمثل الحيوان مع ماء، أو الحيوان مع شجرة، فوجود الماء والشجرة ليس من قبيل الزينة إنما يتضمنان معاني رمزية عميقة تمس وجود الإنسان، وأسباب عيشه. فالعلاقة بين الشجرة والماء هي نفس العلاقة التي تربط الراعي بالماشية، والراعي لا يختلف عن الحاكم المسؤول عن شعبه وتأمين أسس حياته، فكلاهما راعٍ، وكلاهما مسؤول عن رعيته، فالحياة الرعوية تتجسد كلها في شجرة الحياة، ولا يوجد اختلاف كبير بين الملك وشجرة الحياة، فكلاهما مفيد للإنسان.

اختارت الآلهة الملك ليرعى شعبه في المراعي الخصبة مثل قطعان الماشية ويسقيه، وعليه أن يتحمل عبء الرعية كما يفعل الراعي مع الماشية، ومن هنا تبرز فكرة سيطرة الحاكم على الارزاق الممثلة بالنبات والأشجار والمياه والحبوب، ومن هنا تشبيهه بشجرة الحياة، حيث وصف الملوك بشجرة النخيل أو بنبتة الحياة الأبدية أو مجرى الماء الكبير الخ ... وفي معظم

١- مقدمة في أدب العراق القديم: ص٢٢٧ - ٢٢٨.

الأحيان يُصوَّر الملك حاملاً بيده غصن شجرة، كما أن الإنسان صور الكون بشجرة عملاقة، فللشجرة قدرة على التجدد الدائم، وهي ليست رمزاً للكون فقط، بل هي تعبير عن الحياة، وتجدد الشباب والخلود (كما في الميتولوجيا الرافدية ولدى الهنود والعبران)، كما تمثل الشجرة القدرة الكونية، وتحمل بعداً روحياً وتمتلك قوى مقدسة فهي تنمو عامودية وتجدد أوراقها كل سنة، أي أنها تلعب لعبة القيامة، تموت ثم تعود إلى الحياة، وهي بذلك رمز الكون) [١].

نستفيد مما تقدم أن شجرة "الخلبو" ترمز لنظام الحياة، الذي أطاح به الطوفان المرموز له بالرياح الجنوبية [٢]، بكل ما ينطوي عليه هذا النظام من فساد أدى لتدميره، أو اقتلاعه. أما رعاية "إنانا"، أو عشتار، لهذه الشجرة فهي تعني أن الدنيا، أو الحياة التي ترمز لها "إنانا"[٣] قد استأنفت تجربة جديدة، أو مسيرة جديدة، سرعان ما اختطفتها قوى الفوضى، والتدمير المتمثلة بالطائر "زو"، والجنية "ليلث"، والثعبان.

يصف "فراس السواح" القوى الثلاث، في تعليق له على الأسطورة ذاتها، بقوله: (ثلاثة كائنات تنتمي إلى قوى العماء والفوضى والموت ... فطائر الزو معروف بمقاومته لقوى النظام التي سادت بعد التكوين، وهو لا يدخر وسعاً في خلخلة نظام الكون كلما سنحت له الفرصة ... أما ليليث فهي شيطانة جميلة لها أجنحة ومخالب الطير، تنتمي إلى قوى العالم الأسفل وتسكن القفار والخراب. أما الأفعى فإنها لا تظهر هنا كوكيلة للخصب، بل كوكيلة لقوى الفوضى والدمار)[٤].

وبشأن الطائر "زو" هنالك أسطورة سومرية مدارها سرقة هذا الطائر "ألواح القدر" من الإله أنليل، الأمر الذي تعطلت معه الأقدار والنواميس، حتى تمكن أخيراً الإله "ننورتا"، وفي رواية أخرى "لوكالبندا" من استرجاعها[٥]. وبتوسع أكثر، أقول: إن طائر الصاعقة زو، أو إنزو – بحسب ترجمات أخرى – يرمز إلى الشر والفوضى والطمع بالسلطة من قبل غير المؤهلين

١- ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة: حسن نعمة. دار الفكر اللبناني - بيروت ١٩٩٤: ص٢٨.

٢- في الفصل الثاني دراسة مفصلة عن الطوفان، تبين علاقته بالرياح الجنوبية.

٣- سنعرض في الفصل الثالث الأدلة على أن "إنانا"، أو "عشتار" ترمز للدنيا.

٤- الأسطورة والمعنى: ص٨٦.

٥- ينظر: مقدمة في أدب العراق القديم: ص١٣١. في ملحمة الخلق البابلية (الإينوما أليش)، يسترد الإله مردوخ هذه الألواح. أي إن البابليين يعزون الأمر لإلههم القومي، كتعبير ربما عن سيطرتهم على العالم آنذاك.

أو المختارين لها من قبل الله؛ فهو يسرق ألواح القدر من الإله إنليل، ليتحكم بالمصائر، ويستحوذ بالنتيجة على مكانة الإله إنليل. وإذا شئنا العودة إلى الفكرة الأساس، التي يؤمن بها السومريون في ما يتعلق بالحكم وتمشية نظام الكون، المتمثلة بالملكية أو الخلافة الإلهية الـ(نام لوكال Nam-lugal)، فإن طائر زو يرمز للملوك المغتصبين للسلطة أو غير المنصبين من قبل الله. ولعل في سيطرة الطائر على الجزء العلوي من شجرة الكون أو العالم إشارة واضحة إلى رمزيته إلى السلطة الحاكمة. تشير القصة إلى أن فقدان الألواح أصابت الكون بالفوضى.

أما الأفعى فهي ترمز، كذلك، إلى الشر[١]، والشهوات، والطاقة الحيوانية غير الواعية[٢].

بالنتيجة يرمز استحواذ قوى الفوضى والتدمير على شجرة "إنانا" إلى امتلاء الأرض بالظلم والجور، الأمر الذي ينتفض له جلجامش، الذي يقتل الأفعى، ويطرد طائر الزو، والجنية ليلث، ويهدي الشجرة لإنانا لتصنع منها كرسياً وسريراً، وهو ما يرمز للعدل والنظام، اللذين تمتلئ بهما الأرض بفضل جهود المنقذ جلجامش. هذا التفسير، ربما يكون الوحيد المناسب، لاسيما إذا تذكرنا أن الأسطورة تبدأ بمطلع يسلط الضوء على بعض الأحداث المفصلية في تاريخ العالم، وعليه يكون من المناسب أن تعبر قصة شجرة الخلبو عن حدث يحظى بأهمية موازية، كمسألة قضاء جلجامش (المنقذ) على قوى الفوضى والظلم، ونشره العدل والنظام في العالم.

وها هو مطلع أسطورة "جلجامش وشجرة الخلبو": (في الأيام الأولى، عندما جاءت المشيئة بكل ما يلزم/ ... / عندما تم إبعاد السماء عن الأرض/ عندما تم فصل الأرض عن السماء/ عندما تم تعيين اسم الإنسان/ عندما اضطلع "آنو" بالسماء عندما حُملت "أريشكيجال" إلى العالم الأسفل غنيمة)[٣].

المطلع، كما هو ملاحظ، يذكّر ببعض الأحداث الكبرى في العالم من قبيل الخلق، وتقدير الأرزاق، والعالم الآخر، وملكته "أريشكيجال"، وفصل السماء عن الأرض. الأمر الذي

١- ينظر: الرموز في الفن - الأديان - الحياة: قيليب سيرنج. ترجمة: عبدالهادي عباس. دار دمشق - دمشق. ط١ ١٩٩٢: ص١٢٣.

٢- ينظر: أساطير التوراة الكبرى وتراث الشرق الأدنى القديم: د. كارم محمود عزيز. مكتبة النافذة - مصر ط١ ٢٠٠٦: ص١٧٥.

٣- الأسطورة والمعنى: ص٨١ - ٨٢.

يهيئ الأذهان لتوقع حدث مفصلي يناسب الأحداث المذكورة، ولا شك في أن ما سيفعله المنقذ هو من قبيل الأحداث الكبرى، والمفصلية على مستوى التاريخ الإنساني، ولعل مضاهاة ما يفعله المنقذ بحدث الطوفان التطهيري يشير إلى هذه الأهمية البالغة لفعله.

الفصل الثاني

الأصل المضموني الديني لملحمة جلجامش

تقديم

بعد ما سبق ذكره، في الفصل الأول من هذه الدراسة، ينبغي أن يكون واضحاً إذا قلنا إن ملحمة جلجامش ذات مضمون ديني، وإن كان دخل عليه التحريف، وعبثت به الأيادي، ليوافق المنظومة الدينية الوثنية البابلية التي كُتبت الملحمة في أجوائها. فالمضمون المتمحور حول شخصية دينية، كما أثبتنا بالنسبة لجلجامش، وكما سيتضح من قراءة الملحمة ذاتها، والمتولد في كنف ثقافة كالثقافة السومرية، يكون توصيفه بالمضمون الديني هو الأقرب إلى التصور.

إذا كانت الفقرة السابقة قد أشارت لدور الحاضنة الثقافية في ترشيح التصور المذكور، فإن هذا الفصل برمته معقود لتوضيح هذا الدور، عبر بيان ملامح هذه الثقافة، وإبراز هويتها الفكرية المميزة.

إن غباراً كثيراً ينبغي أن يزاح لتجلية الوجه الحقيقي للثقافة السومرية، الذي دفنته، مرة أخرى، الآراء، والأفكار، والمعتقدات البعيدة عن طبيعته. وفي هذا المجال سيعيد البحث النظر بكثير من الآراء والنظريات التي أسست للتصور السائد بخصوص الثقافة السومرية، وسيجد لزاماً عليه الخوض في مباحث قد تبدو، أو يبدو بعضها، في الأقل، بعيداً عن دائرة الموضوع، لكنها، كما سيتضح في حينها، بمثابة البنية التحتية التي يرتكز عليها البناء الفكري للنتيجة المطلوبة.

سيتعلق البحث، على الإجمال، بإثبات مسائل من قبيل: ما حقيقة السومريين الذين وردت الملحمة قيد الدرس عنهم، وأين هو موطنهم الأصلي، وما الظروف التي دفعتهم للمجيء إلى بلاد ما بين النهرين، وما علاقة الطوفان الذي تحدثت عنه الألواح السومرية، ونصوص الديانات الإلهية بكل ذلك؟

أهمية هذه المباحث، التي تبدو بعيدة، تتأتى من صلتها الوثيقة بإثبات علاقة السومريين، وبالنتيجة، تراثهم الذي تركوه، بالأنبياء، والرسالات، والكتب السماوية.

ومن المسائل التي ستُثار في هذا الفصل، وللأهمية المذكورة آنفاً، المسألةُ المتعلقة بحقيقة الدين السومري، والغاية من إثارتها استكشاف مدى صلة هذا الدين بالأديان السماوية التي بشر بها الأنبياء السابقون؛ آدم، وشيث، وإدريس، ونوح، وغيرهم من أنبياء الله (عليهم السلام)، وإزالة اللبس المتراكم بشأن حقيقة المعتقدات السومرية، وعلاقتها بالتوحيد.

ولعل أفضل الثمار التي سنجنيها هي تلك التي نستبصر من خلالها علاقة التراث السومري المنقوش على ألواح الطين المفخور بصحف آدم وشيث وإدريس ونوح [١]، وما إذا كان بإمكاننا، بالنتيجة، أن نرى في قصة جلجامش واحدة مما ورد في هذه الصحف؟

لكن قبل أن نلج تلك المباحث لابد من التعرض لمسألة مهمة تتعلق بالتعريف، فالتعريفات، وإن كانت في عمومها، تبتعد بجنس الملحمة، نسبياً، عن الإطار الديني، ولكن في بعضها ما يشي، وحتى يصرح بالعلاقة بين الملاحم والدين. ولعل أشهر هذا البعض - وإن كان لابد أن نقولها بحذر كبير - تعريف الفيلسوف الألماني "هيجل" الذي يرى الملاحم عموماً على أنها كتب مقدسة، بوصفها تعبر عن الروح الأصلية للأمم التي تنتجها [٢]. وإذا كان كلام "هيجل" ينطبق على سائر الأمم، فإنه يتأكد، حتماً، حين يكون روح الأمة المعنية قد شكلته الثقافة الدينية التي بثها الأنبياء، وهذا ما سيتضح بخصوص السومريين.

عليَّ أن أوضح، على وجه السرعة، بأنني لا أعني من كلمة "مقدس" المعنى العام الذي يمكن أن تفسره كلمة أخرى مثل "الاحترام"، فمثل هذا المعنى ربما يكون مقصوداً لهيجل، وإنما أعني بالضبط أن ملحمة جلجامش، في إطارها الاجمالي، على الأقل، مما ورثه السومريون عن الأنبياء (عليهم السلام).

١- يقول أحمد الحسن: (لا يعقل أن يهتم نوح ومن معه بنقل الماعز والبقر ولا يهتمون بنقل الدين الإلهي منذ آدم (عليه السلام) في صدورهم، ولابد أن الإنسانية بعد نوح (عليه السلام) - ممثلة بالسومريين أو الاكاديين وورثتهم البابليين والاشوريين - كما نقلت تاريخ الملوك والمزارعين والحرفيين نقلت أيضا تراث آدم ونوح والمثل العليا المقدسة ولو محرفة وفي قصص تتناقلها الاجيال، لتكون النتيجة أن الدين السومري هو دين آدم ونوح محرفاً ربما بعض الأحيان بتأليه كل شيء يؤله له كالدنيا والصالحين) وهم الإلحاد: ص٣٥٠-٣٥١.

٢- ينظر: البطولي في أساطير الشرق القديم وملاحمه: مصدر سابق: ص٩٥.

تعريف "هيجل"، في كل الأحوال، أقرب إلى الصواب من تعريفات أخرى تسجن الملحمة في إطار الذكريات، والحديث عن الماضي الغابر، كما في تعريف "باختين"، الذي يرى أن من أهم سمات الملحمة هو إنها تتحدث غالباً عن الماضي القومي لشعب من الشعوب [١]. كذلك، لا أرى موجباً لتقييد الملحمة بالمسألة القومية، خاصة بقدر تعلق الأمر بملحمة جلجامش، ولعل مصدر هذا التقييد اعتبارهم ملحمتي هوميروس "الإلياذة" و"الأوديسة" النموذج بالنسبة للملاحم [٢].

ويمكن توسيع أفق النظر إلى الملحمة، من خلال تعريفات أشمل، من قبيل التعريف الآتي:

(ذلك النوع من القصائد الطويلة الذي يهدف إلى تمجيد مُثُل جماعية عظيمة (دينية، أو وطنية، أو إنسانية) بسرد مآثر بطل حقيقي أو أسطوري تتجسد فيه هذه المثل) [٣].

وتقوي أهمية توسيع التعريف وجهات النظر التي ترى أن الأساطير، ربما تكون مأخوذة من الكتب المقدسة، ولكن تمّ تغييرها، أو تحريفها[٤]، ومثلها التصنيفات التي صنفت الأسطورة على أنها حكاية مقدسة[٥]، أو التعريف الذي ينقله الدكتور كارم محمود عزيز للأسطورة، وهو أنها (قصة شعبية أعيدت صياغتها لكي تستوعب عناصر المعتقد الديني)[٦].

١- ينظر: هندسة المعنى في السرد الأسطوري (جلجامش): ص٧٦. وينظر كذلك ما كتبه د. محمد غنيمي هلال بهذا الشأن في كتابه: الأدب المقارن. دار الثقافة / دار العودة. د. ت: ص١٤٥.

٢- ينظر: ملحمة كلكامش العراقية ودورها الرائد في أدب الملاحم العالمي: مصدر سابق: ص٨٣.

٣- معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب: مجدي وهبة وكامل المهندس. مكتبة لبنان - بيروت. ط٢ ١٩٨٤: ص٣٨٣ - ٣٨٤.

٤- ينظر: الأسطورة، توثيق حضاري: قسم الدراسات والبحوث، جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية. سلسلة "عندما نطق السراة". دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع - دمشق. ط١ ٢٠٠٩: ص٣١. المصدر يشير إلى دراسة "توماس بوليفينشي" لميثولوجيا اليونان والرومان، حيث يذكر أربع نظريات في تفسيرها، منها النظرية الدينية المشار إليها في المتن. ولكن خصوصية موضوع الدراسة لا تمنع من تجريد قضية كلية، وإنْ بحذر بالغ، كما فعلنا في المتن.

٥- ينظر: ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة: مصدر سابق: ص٢٥.

٦- أساطير التوراة الكبرى وتراث الشرق الأدنى القديم: مصدر سابق: ص٢٣٥.

المشكلة السومرية

السؤال الأكثر إلحاحاً فيما يتعلق بالسومريين، يتركز على الأصل الذي جاء منه هؤلاء القوم ذوو اللغة الغامضة، غير القابلة للتصنيف على أية شجرة لغوية معروفة [١]، والأهم من أي شيء آخر، ذوو الحضارة التي تبلغ من الرقي والفرادة ما يشكل معجزة كاملة [٢].

ينقل جورجي كنعان [٣] قولين يعبران عن حيرة المؤرخين إزاء ما سُمي بالمشكلة السومرية[٤]، أولهما لأندريه بارو، هو قوله: (من أين جاء هؤلاء القوم؟ وما هو أساس عرقهم؟ ليس من اليسير أن نعطي جواباً إيجابياً على ذلك. ولم يتوصل الاختصاصيون بعد إلى اتفاق حول هذا الموضوع). والآخر لديورانت، الذي قال: (ليس في وسعنا أن نعرف السلالة البشرية التي ينتمون إليها، أو الأصل الذي تحدروا منه أو البقعة الجغرافية التي احتضنتهم إبان نشأتهم الأولى رغم ما قام به البحاثة وعلماء الآثار من جهود في هذا المجال) [٥].

كان هذا الباب المشرع مدعاة لولوج الكثير من الافتراضات، والتخمينات، والظنون، وكانت الوسيلة التي يعول عليها الباحثون في التعرف على أصل الأقوام، وتصنيفهم إلى أعراق وأجناس، هي اللغة.

١- ينظر: تاريخ العراق القديم: محمد بيومي مهران: ص٨٨.

٢- كتب فراس السواح: (أعطى السومريون كل العناصر الأولى التي قامت عليها حضارة الإنسان المكتوبة. فإلى جانب الكتابة السومرية، وهي أول كتابة في تاريخ البشرية قدم السومريون العجلة والمحراث وأوجدوا النظام العشري وقسموا محيط الدائرة إلى ٣٦٠ درجة والسنة إلى ٣٦٥ يوماً ووضعوا أسس الرياضيات ومبادئ الهندسة وراقبوا الأفلاك وبنوا المعابد وأسسوا نظم الحكم والإدارة، وصاغوا الشرائع المكتوبة. وما أن يأتي ٣٥٠٠ قبل الميلاد وهو العام الذي تبدأ كتب التاريخ التقليدية منه سرد قصة الحضارة، حتى تكون الثورة المدينية قد اكتملت، وبدأت بالانتشار خارج البؤرة الحضارية الأولى على الدروب نفسها التي سارت عليها الثورة النيوليتية) لغز عشتار: فراس السواح. دار علاء الدين - دمشق. ط٨ ٢٠٠٢: ص٢١ -٢٢.

٣- مفهوم الالوهة في الذهن العربي القديم. بيسان للنشر والتوزيع - بيروت. ط٢ ١٩٩٦: ص٣٠.

٤- يقول الدكتور فاضل عبدالواحد علي: (لقد أصبح أصل السومريين مسألة مبهمة حتى أن المعنيين بحضارة العراق القديم صاروا يسمونها بـ "المشكلة السومرية") المستشرقون والمشكلة السومرية، نصف قرن من ملاحقة الوهم: د. فاضل عبدالواحد علي. مجلة الاستشراق. دار الشؤون الثقافية - بغداد. العدد: ١ - كانون الثاني ١٩٨٧: ص٦٦.

٥- ينظر: قصة الحضارة الجزء الثاني من المجلد الأول: وِل وايرل ديورانت. ترجمة محمد بدران. د.ت بيروت، تونس: ص١٤.

يقول محمد بيومي مهران: (قام، وما يزال، جدل طويل بين العلماء حول جنس وموطن السومريين الأصلي، ولعل السبب في ذلك إنما يرجع إلى أن التمييز بين السومريين والأكديين وغيرهم من الأقوام التي سكنت جنوب العراق القديم، إنما يمكن أن يكون لغوياً أكثر منه عرقياً)[١].

بخصوص النظريات التي حاولت الكشف عن أصل السومريين، ذكر الدكتور خزعل الماجدي في كتابه "متون سومر" [٢] ما يقرب من العشر، عدّدها كما يأتي:

١- الأصل الأناضولي (آسيا الصغرى).
٢- الأصل الوسط آسيوي (الأصل الصيني السومري المشترك).
٣- الأصل الإيراني وجبال زاغروس.
٤- الأصل السندي (هارابّا ومهنجو دارو).
٥- الأصل الخليجي (دلمون).
٦- الأصل الجزيري (عاد).
٧- الأصل المتوسطي (الايجيون).
٨- الأصل الشامي (سوريا وفلسطين).
٩- الأصل الأوربي (الهنكاري).
١٠-الأصل العراقي (الرافديني المحلي).

ليست هذه النظريات هي كل ما في الجعبة، فهناك النظرية الغريبة، التي دفع بها "زكريا ستيشن"، عن الأصل الفضائي للسومريين! ملخصها، إن رجال فضاء من كوكب آخر قدموا إلى الأرض في أزمان سحيقة (منذ حوالي ٤٤٥ ألف سنة مضت) بحثاً عن الذهب. هبطوا على بحار الأرض، ونزلوا الشواطئ وأسسوا المدينة السومرية إريدو (Eridu) "بيت الغربة". ثم توسعوا شيئاً فشيئاً، ولقلة الأيدي العاملة اضطروا - باستخدام الهندسة الوراثية - إلى تصميم الإنسان البدائي، ومنحوا البشرية كل ما تعرفه من حضارة ودين، وغيرها [٣].

١- تاريخ العراق القديم: ص٨٧.

٢- ينظر: ص٢٨ وما بعدها.

٣- ينظر: كتاب إنكي المفقود: ص٢. متاح على:

http://www.abualsoof.com/INP/Upload/pdf/Inky-Book.pdf

لا يهمنا انتقاد هذه النظريات، التي ينظر لها العلماء المختصون على أنها أطروحات تفسيرية ينقصها الدليل العلمي، كما يُفهم من كلماتهم التي سمعنا بعضاً منها قبل قليل، بقدر ما يهمنا تقديم نظرية مدعمة بالأدلة النصوصية والجيولوجية.

في حديثه عن الأصل الخليجي للسومريين (النظرية رقم ٥) ذكر الدكتور خزعل الماجدي أسطورة الرجل السمكة "أوانيس" (Oannes)، وأشار إلى حماسة "جيوفري بيبي" لفكرة الأصل الدلموني للسومريين، التي عبر عنها بقوله: (إن ما عُثر عليه في دلمون (البحرين) من آثار سومرية ومن آلاف القبور تشير بوضوح إلى أن دلمون كانت الموطن الذي نزح منه السومريون عبر الخليج العربي مروراً بجزيرة فيلكا ثم إلى جنوب وادي الرافدين، ويعتمد في ذلك على أن السومريين كانوا يذكرون دلمون في أساطيرهم على أنها الجنة الخالدة وعلى أن الخالدين من البشر يسكنون فيها (زيوسدرا، أو أوتونابشتم في ملحمة كلكامش) وأنها تذكّر بالعصر الذهبي الذي عاشوا فيه)[١].

الأصل الخليجي للسومريين هو الأطروحة التي سنقدم الأدلة والبراهين عليها، ولكن ما سنقدمه أوسع مما تم عرضه قبل قليل.

سنتابع الدكتورة أليس روبرتس في رصدها للمجموعة الصغيرة نسبياً (بضعة مئات) من أفراد الإنسان العاقل (الهوموسابينس) التي عبرت مضيق "باب المندب" قادمة من أفريقيا باتجاه الجزيرة العربية، منذ ما يقرب من (٧٠ - ١٠٠) ألف عام مضت. اتخذت هذه المجموعة طريقها المحاذي لساحل البحر، الذي دفعته الظروف المناخية آنذاك للانحسار بعيداً عن شاطئه الحالي بما يقرب من الخمسين كليومتراً، الأمر الذي أظهر ينابيع المياه العذبة التي كانت، ولما تزل [٢]، تتدفق على طول الساحل لتصب في مياه البحر، حتى وصلت بها رحلتها إلى الوادي الخصيب آنذاك، أي الخليج الذي غطته المياه لاحقاً - مياه الطوفان كما سنعرف - لتستقر في هذا الوادي الخصيب، ذي المناخ المثالي في تلك الفترة، أي فترة العصور الجليدية. وهناك تكاثرت، وانتشرت في سائر أرجاء العالم بعد أن هاجرت مجموعات منها، وتفرقت في المعمورة [٣].

١- متون سومر: ص٣٢.

٢- ولكنها الآن تتدفق تحت مياه البحر التي غطتها.

٣- ينظر: رحلة الإنسانية المجيدة من أفريقيا: د. أليس روبرتس. متاح على:

https://www.youtube.com/watch?v=iasrfSF__D4&index=6&list=PL00DAE1321F6DC633

ما ذكرته الدكتور أليس روبرتس أكدته المكتشفات الأثرية، فقد نشر موقع "إيلاف" الالكتروني نتائج لبحوث أظهرت (أن بعضاً من البشر الأوائل خارج أفريقيا قد عاشوا قبل ما يقرب من ٧٥ الى ١٠٠ ألف سنة فوق أرض يابسة كانت خصبة من قبل، وهي الآن غارقة أسفل منطقة الخليج العربي. وفي قمة تلك اليابسة، كانت السهول الفيضية الموجودة الآن أسفل منطقة الخليج بحجم بريطانيا العظمى نفسه تقريباً، ثم تقلصت عندما بدأت تغمر المياه المنطقة. وبعد ذلك، ابتلع المحيط الهندي تلك اليابسة قبل ما يقرب من ثمانية آلاف سنة، طبقاً لما ذكره العلماء) [١].

ونشرت بعض الصحف خبراً عن "اكتشاف مدينتين غارقتين في بحر العرب قبل ٩٥٠٠ عام"، أي قبل أن تغمرهما مياه البحر الذي ارتفع حوالي ١٢٠ متراً قبل عشرة آلاف عام في نهاية العصر الجليدي [٢].

ونشرت صحيفة "الخليج" الإماراتية الخبر المهم الآتي:

(أعلنت عالمة الآثار جيفري روز من جامعة برمنجهام البريطانية في نوفمبر/تشرين الثاني عام ٢٠١٠ اكتشاف شبكة داخلية من البيوت والطرق التجارية داخل مياه الخليج العربي يعتقد أنها شهدت أوائل أشكال استقرار الإنسان داخل المدن منذ أكثر من ١٠٠ ألف عام قبل أن يلتهم المحيط الهندي المنطقة برمتها منذ ٨ آلاف عام. وقالت إن عدداً من النازحين من الشرق والغرب استقروا بالمنطقة هرباً من الصحارى القاسية قبل موجة الهجرة الثانية المعروفة في تاريخ البشرية بسبب التغيرات المناخية.

وأشارت إلى أن دراسة سابقة رجحت أن هناك موجة هجرة حول شاطئ الخليج العربي منذ ٧٥٠٠ عام [*]، وأضافت أن الصور الحرارية الملتقطة لتلك البيوت توضح بناءها بشكل متقن من الصخور لتكون شبكة ضخمة من الشوارع في أكثر من ٦٠ موقعاً فضلاً عن الطرق التجارية التي تربط بينها، ويوجد الموقع حالياً بالقرب من دولتي قطر والبحرين وسط الخليج

وكذلك: وهم الالحاد: مصدر سابق: ص١١٥ وما بعدها.

١- حضارة مفقودة بحجم بريطانيا نشأت أسفل منطقة الخليج العربي: أشرف أبو جلالة. إيلاف الثلاثاء ١٤ ديسمبر ٢٠١٠. متاح على: http://elaph.com/Web/technology/2010/12/618033.html.

٢- ينظر: جريدة الشرق الأوسط العدد (٨٤٧٥) الأحد ١٠ فبراير ٢٠٠٢.

(*) هذه الهجرة سببها الطوفان، كما سيتضح.

العربي، واستنادا لضخامة المواقع، أكدت روز أنه من المؤكد احتواء المدينة على العديد من المظاهر الحضارية كنماذج من أول القوارب البحرية في التاريخ والصناعات الفخارية والأسلحة البدائية . وتقول: لا يمكننا التوصل إلى سبب انتهاء تلك الحضارة بسبب أنها داخل مياه الخليج. وتوضح روز أن تلك المدن كانت الملاذ الأخير المتبقي الذي استقر به الإنسان الإفريقي الذي استوطن أجزاء من الجزيرة العربية قبلها، وعثر مؤخراً على أدوات حجرية في اليمن وعمان تشبه مثيلاتها في شرق إفريقيا، مما يؤكد وصول الأفارقة لتلك المنطقة قبل مائة ألف عام ليبدأوا النزوح شرقاً ليستقروا بالمنطقة التي كانت معتدلة المناخ وغنية بالثروات حينها، وهي الفرضية التي إن صح وجودها ستغير التاريخ الإنساني برمته وتساهم في إعادة تشكيل خرائط الهجرة البشرية وتاريخ إنشاء العديد من الحضارات وكذلك أصول الأجناس الحالية) [١].

إذن، منطقة الوادي الخصيب الذي عُرف لاحقاً - بعد أن غمرته المياه - بـ"الخليج" كانت مأهولة بالبشر، بل إنها كانت المنطقة المثالية للسكنى، في تلك الأزمان التي يحاصر فيها الجليد العالم. ذكر الدكتور جواد علي: إن بعض الباحثين ذهب إلى (أن جزيرة البحرين كانت مأهولة بالناس أيام العصور الجليدية المتأخرة في أوربة، أي قبل خمسين ألف سنة ... وقد ذهبوا أيضاً إلى أن جو البحرين آنذاك - أي أيام العصور الجليدية - كان يشبه جو بلاد اليونان في الوقت الحاضر. وأن البحرين كانت مخصبة خضراء، مغطاة بكساء من الغابات)[٢].

ذكر البحرين في النص أعلاه لا يُفهم منه أن الأمر مقتصر على الجزيرة الصغيرة المعروفة اليوم بهذا الاسم، فالمكتشفات الحديثة التي سمعنا أنباءها قبل قليل - ونتائجها لم تكن معروفة بطبيعة الحال أيام تدوين الدكتور جواد علي لكتابه - تتحدث عن مناطق في قعر الوادي الخصيب (الخليج) تغطيها المياه اليوم.

١- الحضارات المفقودة أرض الأساطير: إعداد: محمد فتحي. صحيفة الخليج الإماراتية. 20/09/2013. العدد متاح على:

http://www.alkhaleej.ae/supplements/page/13a39e3b-3231-4c77-bd3c-7887079de20c

٢- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام / ج١: د. جواد علي. ساعدت جامعة بغداد على نشره. ط٢ ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م: ص٥٣٣ - ٥٣٤.

يقول الدكتور بهنام أبو الصوف: (تشير الدراسات الجيولوجية التي أجريت في قاع الخليج في مطلع السبعينات من القرن العشرين أن مياهه قد انخفضت إلى ما دون مائة متر في حدود خمسة عشر ألف سنة قبل الميلاد، أي قاعه قد أصبح آنذاك أرضاً يابسة. ويعتقد أن نهري دجلة والفرات كانا يجريان في هذه الأرض منفصلين ويصبان في خليج عمان. وعند انقضاء رابع، وآخر موجة جليدية أخذت مناسيب المياه ترتفع في البحار والمحيطات في أعقاب ذوبان كتل هائلة من الجليد، فنال حوض الخليج العربي منها حصته حتى بلغ مستوى المياه كما هو عليه الآن، أي مائة متر) [١].

وكتب في المدونة التي تحمل اسمه: (إن الخليج العربي طيلة الـ ٢٠٠ ألف سنة الأخير كان عبارة عن سهل أخضر خصب، تكثر فيه الأشجار من مختلف أنواعها كما تكثر فيه الحيوانات التي كانت تشكل المصدر الغذائي لإنسان هذا السهل الذي كان يصطادها ويأكل لحمها ويتخذ من جلودها غطاء ولباساً، يمتد هذا السهل على مساحة يبلغ طولها ٨٠٠ كم وعرضها ٢٠٠كم، ممتداً من دلتا جنوب العراق الحالي، الى مضيق هرمز في عمان، كان نهرا دجلة والفرات يجريان فيه ويصبان في هذا المضيق. وفي تلك الفترة كانت الجزيرة العربية خضراء وإنسان هذه المنطقة يتنقل بين الجزيرة والسهل بشكل طبيعي لأنها كانت مجاله الحيوي الذي كان يعيش فيه)[٢].

أؤكد أن جريان دجلة والفرات في أرض الخليج (الوادي الخصيب) قد ذكره آخرون غير الدكتور بهنام أبو الصوف [٣]، والتأكيد هذا مهم، ومهم كذلك أن نذكر أن دجلة والفرات لم يكونا النهرين الوحيدين اللذين يرويان الوادي الخصيب ليصبا أخيراً في مضيق "هرمز"، فلقد

١- قراءات في الآثار والحضارات القديمة. منشورات دار نجم المشرق (١٨) - بغداد ٢٠٠٨: ص٩٣. والتاريخ من باطن الأرض: د. بهنام أبو الصوف. دار الأديب - عمان / الأردن ٢٠٠٩ :ص١٤٣ - ١٤٤.

٢- من هم السومريون: د. بهنام أبو الصوف. تقديم: سلام طه. مدونة د. بهنام أبو الصوف. متاح على:
http://www.abualsoof.com/inp/view.asp?ID=16

٣- ينظر: الخليج العربي في عصور ما قبل التاريخ: إعداد هيا علي جاسم آل ثاني. مركز الكتاب العربي للنشر - القاهرة. ط١ ١٩٩٧: ص٤١.

(أظهرت أجهزة الرادار المركبة على متن مكوك الفضاء (كولومبيا) وجود مجرى لنهر قديم عملاق يخترق شبه الجزيرة من الغرب إلى الشرق) [١].

السومريون هم أحفاد القوم الذين سكنوا الوادي الخصيب، وغادروه، أو غادره الناجون منهم، بعد الطوفان العظيم الذي اكتسح مدنهم وقراهم. وهذه في الحقيقة نتيجة توصل لها بعض الدارسين من قبيل الدكتور بهنام أبو الصوف الذي كتب في مدونته المشار إليها:

(خلال دراستي لكثير من الملاحم السومرية، أستطعت أن أتوصل الى مضمون نظرية أخرى مغايرة عن أصل السومريين في جنوب العراق، لاسبيل الى دحضها لأن الكشوف الاثارية قد ايدتها وبشدة: ويمكن صياغة هذه النظرية بايجاز على النحو الآتي: إن أصول السومرين تعود الى عرقين مختلفين:

الاول: هو(الفراتيين) الذين انحدروا من شمال وشمال غرب العراق الى دلتا الجنوب طلبا لأسباب الرزق وسعيا وراء حياة أفضل وهم الذين اسسوا لحضارات حسونة، حلف، والعبيد.

الثاني: هم سكان سهل الخليج العربي الذين خرجوا منه بعد أن غمرت مياه البحر العربي والمحيط الهندي سهلهم، فانتقلوا إلى جنوب العراق، وهم الذين راح يطلق عليهم فيما بعد (أصحاب الرؤوس السوداء). لكن السؤال المهم هنا كيف تم هذا الخروج؟) [٢].

السؤال الأخير أخفق الدكتور بهنام - برأي هذه الدراسة - في تقديم إجابة كاملة عليه، فلقد عزاه إلى امتلاء الخليج بالمياه نتيجة ذوبان كتل الجليد في نهاية العصر الجليدي، وهذا صحيح، ولكن امتلاء حوض الخليج بالمياه كان تدريجياً برأيه، أو برأي أحد الجيولوجيين الذين نقل عنهم[٣]، وهذا يخالف النصوص المسمارية، وغيرها التي تحدثت عن طوفان عارم غمر المنطقة بالمياه دفعة واحدة[*].

١- طوفان نوح بين الحقيقة والأوهام: جمعية التجديد الثقافية والاجتماعية. سلسلة عندما نطق السراة - مملكة البحرين. ط١ ٢٠٠٥: ص:١٤٠ - ١٤١.

٢- من هم السومريون: مصدر سابق.

٣- ينظر: نفسه.

* سبق أن اقتبسنا عن الدكتور أبو الصوف قوله: "تشير الدراسات الجيولوجية التي أجريت في قاع الخليج في مطلع السبعينات من القرن العشرين أن مياهه قد انخفضت إلى ما دون مائة متر في حدود

قبل أن نبحث في حادثة الطوفان يجدر بنا المرور ببعض النصوص السومرية التي تدعم ما قلناه حتى الآن، وسأبدأ من الإشارة إلى الأصل الأفريقي للسومريين، التي تحملها عبارة "ذوي الرؤوس السود" التي يشير بها السومريون لأسلافهم. ففي قصة "زيوسودرا"[١] بطل الطوفان السومري، ورد التعبير الغامض الآتي:

(وبعد أن خلق "آن" و"أنليل" و"أنكي" و"ننخرساج"
القوم ذوي الرؤوس السود
خرجت المزروعات بوفرة من الأرض
وجاءت إلى الوجود حيوانات السهل من ذوات الأربع وهي محكمة
الصنع والخلق) [٢].

عبارة "ذوي الرؤوس السود" فسرها طه باقر مترجم الكتاب في الهامش بقوله: (سبق تعريف هذا المصطلح بأنه يعني، بوجه خاص، السومريين، وأحياناً السومريين والأكديين، وبوجه عام جميع البشر) [٣].

الآن ينبغي أن يكون واضحاً أن هذه العبارة الفريدة تشير إلى الأصل الأفريقي لأسلاف السومريين ذوي البشرة السوداء[٤]. وأن السومريين هم أحفاد تلك المجموعة التي غادرت أفريقيا لتحط الرحال بعد حين في الوادي الخصيب.

هذه الذكرى عن الأصل الأفريقي كانت تتمظهر في أساطير السومريين بصور شتى، غامضة في أغلب الأحيان، كما هو حال الحوادث القصيّة. يذكر الدكتور محمد بيومي مهران أن الأساطير السومرية تُلمح إلى أن أسلافهم الأوائل هاجروا من الجنوب عن طريق البحر في عصور كان الناس ما يزالون يسعون على أربع، وأنهم استقروا حيناً في جنة دلمون، ثم نزحوا منها إلى "كالاما" في العراق [٥].

خمسة عشر ألف سنة قبل الميلاد، أي قاعه قد أصبح آنذاك أرضاً يابسة". هذا النص يشير إلى أنه يعتقد أن الخليج كان أصلاً بحراً اغمره المياه، ثم حدث انخفاض لمياه.

١- معنى الاسم: "رأيت، أو وجدت الحياة الطويلة". مقدمة في أدب العراق القديم: طه باقر: هامش ص١٧٥.

٢- من ألواح سومر: مصدر سابق: ص٢٥٣.

٣- نفسه: هامش ص٢٥٣.

٤- ينظر: وهم الإلحاد: ص٤٠٥.

٥- ينظر: تاريخ العراق القديم: ص٩١.

البحث في موضع وقوع الطوفان حلقة مهمة من حلقات البحث عن أصل السومريين، وتحديد هويتهم الحضارية، وفهم كثير من تراثهم، ورموزهم. فكما كان الطوفان حدثاً مفصلياً في التاريخ، بشهادة السومريين أنفسهم [١]، كذلك البحث فيه، وتحديد مكانه بدقة، خطوة مفصلية حاسمة بالنسبة لتحديد أصل السومريين.

هل شمل الطوفان جميع الأرض؟

يحسن، في البداية، أن نناقش الفكرة الشائعة عن الطوفان بأنه شمل جميع أرجاء المعمورة، وأن مياهه غطت جميع الجبال، وارتفعت عليها. هذه الفكرة حملت كثيرين على رفض فكرة الطوفان، وعدها من قبيل الأساطير التي لا رصيد لها على أرض الواقع. بل إن الكثير من الملحدين الناشطين اتخذوا منها مادة للسخرية من الأديان، ومقولاتها، وتوجيه كثير من الانتقادات والمطاعن لها.

هذه الفكرة، يؤمن بها اليهود والمسيحيون، لورودها في سفر التكوين من التوراة، أو العهد القديم، الذي يؤمنون به، ويبدو أنها انتقلت منهم إلى بعض المفسرين المسلمين، بطريقة، أو بأخرى [٢].

لا يمكن لمتبني فكرة شمول الطوفان كل الكرة الأرضية أن يقدموا تفسيراً علمياً لكميات المياه الهائلة المفترضة، فالحديث يجري عن كميات غطت كل جبال الأرض، ومثل هذه

١- تقسم وثيقة الملوك السومرية التاريخ إلى تاريخ ما قبل الطوفان، وتاريخ ما بعده.

٢- يفترض محمد فيض الله الحامدي، على ما يبدو، منشأً لفكرة شمول الطوفان جميع الأرض، ويجيب عليه بقوله: (من الناحية العلمية، وضمن ما ورد في سياق نصوص الأساطير، والكتب المقدسة، لا يمكن أن يكون الطوفان عاماً لكل اليابسة في الكرة الأرضية. فمن أين جاءت فكرة التعميم؟ ربما لاحظ الإنسان في ذلك العصر كما نلاحظ اليوم وجود مستحاثات حيوانية بحرية ضمن صخور الجبال العالية كجبال طوروس وجبال آرارات وجبال الألب وجبال هيملايا. ولا يمكن تعليل وجود هذه المستحاثات المائية في تلك الصخور إلا بافتراض طغيان الماء عليها. والحقيقة من يدرس الجيولوجيا (علم الأرض) يعلم أن جغرافية الأرض تبدلت كثيراً في الأحقاب السابقة قبل ملايين السنين، فما نراه اليوم يابسة كان قعراً لبحر لجي عميق والشاهد على ذلك طبيعة الرسوبيات وما تحمله من بقايا أحياء بحرية، فرسوبيات الشاطئ تختلف عن رسوبيات الرصيف القاري ورسوبيات المنحدر القاري، كما لرسوبيات الأعماق طبيعة معينة) الطوفان بين الحقيقة والأسطورة. إعداد: محمد فيض الله الحامدي. مجلة التراث العربي. تصدر عن إتحاد الكتاب العرب - دمشق. شعبان ١٤١٥ العدد ٥٨: ص٥٨ - ٥٩.

الكميات لا تتوفر الأرض عليها على الإطلاق، كما إنهم لا يملكون تفسيراً لبقاء عدد الحيوانات الكبير جداً على قيد الحياة لما يربو على السنة، كما حددتها التوراة.

كتب "كريستوفر هيتشنز" اعتراضاته على قصة الطوفان التوراتية، بالشكل الآتي:

(طُلب من نوح أن يأخذ معه في السفينة زوجين من كل نوع حيواني. بعض الخبراء في علم الحيوان يقدرون وجود نحو عشرة ملايين نوع من الحشرات، هل يمكن للسفينة احتواءها كلها؟ صحيح، هي لن تحتل مكاناً كبيراً، لهذا فلنركز فقط على الحيوانات الكبيرة، الزواحف: ٥٠٠٠ نوع، الطيور: ٩٠٠٠، و٤٥٠٠ نوع من الثدييات .. وغيرها الكثير .. المجموع الكلي يصل إلى ٤٥ ألف نوع .. أي سفينة ستتسع لـ ٤٥٠٠٠ نوع؟ وزوجين منها يعني ٩٠ ألف حيوان من الأفاعي إلى الفيلة، ومن الطيور إلى الخيل، ومن افراس النهر إلى وحيدي القرن .. كيف تمكن نوح من جمعهم بتلك السرعة؟ كم من الوقت انتظر كي يصل حيوان الكسلان من الأمازون؟ كيف خرج الكنغر من استراليا، وهي جزيرة؟ كيف عرف الدب القطبي أين سيجد مكان نوح؟) [١].

وكتب "هارون يحيى": (كيف كانت تُطعم الحيوانات المحمولة في السفينة؟ وكيف تم عزلها عن بعضها وأين كانت تنام؟ الجواب عن هذا غير ممكن. سؤال آخر لا يقل أهمية: كيف أمكن جمع الحيوانات من مختلف القارات: الثدييات القطبية، الكنغر الأسترالي والثور الأمريكي؟ ويتبع ذلك سؤال آخر: كيف أمكن الإمساك بالحيوانات السامة مثل الأفاعي والعقارب، والحيوانات المفترسة؟ وكيف أمكن عزلها عن بيئتها الطبيعية إلى أن انتهى الطوفان؟ ... من المستحيل جمع كل أنواع الحيوانات التي كانت تعيش في تلك المنطقة، من الصعب على نوح والقلة التي كانت معه من المؤمنين (هود: ٤٠) أن يذهبوا في كل اتجاه ليجمعوا زوجاً من كل نوع من أنواع الحيوانات الموجودة في محيطهم، فمن غير المعقول أن يتمكنوا من جمع كل أنواع الحشرات، أو التفريق بين الأنثى منها والذكر!) [٢].

ويوجه الدكتور كارم محمود نقداً قوياً، بدوره، للفكرة التوراتية، بملاحظة أن سفر التكوين يحدد تاريخ الطوفان بالسنة الستمائة من عمر نوح (عليه السلام)، وبالاستعانة

١- وهم الإلحاد: ص٣٩٩.

٢- الأمم البائدة: هارون يحيى. ترجمة: ميسون نهلوي: ص٢٣. متاح على:

http://archive.org/download/AlOmamaAlBaida.www.booksjadid.blogspot.com/pdf.pdf

بقائمة الانساب التوراتية، وما ذُكر فيها من أعمار، يمكن تحديد زمن وقوع الطوفان بـ ٢٩٢ سنة قبل ميلاد إبراهيم (عليه السلام)، الأمر الذي يعني أن البشرية قد أعادت تكوين نفسها في مجتمعات كبيرة، في هذه الفترة القصيرة، وهو أمر غير معقول، بل إنه يخالف المعطيات التاريخية التي تدل على أن المجتمعات البشرية الكبيرة بدأت قبل مولد إبراهيم بأكثر من الرقم المذكور أعلاه بكثير [١].

عموماً، لا تجد على مستوى التعاطي العلمي مع مسألة الطوفان من يقبل بالنظرية التوراتية، ولكن الآراء الأشهر، على هذا المستوى، ترد عليها الكثير من المطاعن، والمناقشات، وإن كان هناك بين الآراء المغمورة ما يستحق حقاً أن يتبوأ مركز الصدارة، وسنذكر كل ذلك، إن شاء الله.

لعل أشهر الآراء في هذا الصدد، ما ذهب إليه "السير ليونارد وولي" من إن الطوفان قد حدث على أرض العراق. فلقد عثر في حفائره في خرائب أور، عام ١٩٢٩ م، على طبقة من الغرين السميك، والرواسب الخالية من الآثار، فيما بين ٦,٩، و٥,٢ متر فوق مستوى سطح البحر، واعتبر ذلك دليلاً مادياً على الطوفان، نظراً لكثافة الطبقة الغرينية [٢]. كما إنه استدل على حدوث الطوفان من ملاحظة أن المستوى العلوي لطبقة الغرين داكن، ومكون من مواد مفككة، بينما أوسطها أفتح لوناً، وأكثر تماسكاً، وأسفلها قاتم، وهذا الوضع لا يتشكل إلا بتدفق مياه بمقادير هائلة [٣]. وبحسب اكتشاف "السير ليونارد وولي" هذا يمكن تحديد زمن حدوث الطوفان في الفترة من ٣٠٠٠ - ٢٩٠٠ ق.م [٤].

ردد رأي "السير ليونارد وولي" كثير من المؤرخين حتى لقد عُدّ حلاً مقبولاً، باعتباره يحتفظ، من جهة، بفكرة الطوفان التي دلت عليها النصوص التاريخية والدينية، ويمنحها صورة مستساغة علمياً، من جهة أخرى. ولكنه تعرض كذلك لكثير من الانتقادات، فإذا كان جنوب العراق قد عرف كثيراً من الفيضانات، لماذا لا يكون هذا الذي عُثر عليه في خرائب أور مجرد فيضان آخر؟ (فهناك أدلة غرينية على فيضان أو طوفان كبير في "شوروباك" (فارة)

١- ينظر: أساطير التوراة الكبرى وتراث الشرق الأدنى القديم : مصدر سابق: ص٢٢٤.

٢- ينظر: تاريخ العراق القديم: مصدر سابق: ص٦٣.

٣- ينظر: الطوفان بين الحقيقة والأسطورة: ص٦٠.

٤- ينظر: الأمم البائدة: ص٣١.

يرجع إلى نهاية عصر جمدة نصر، وآخر في "كيش" (تل الاحيمر)، وهكذا بات من الصعب علينا المقارنة بين تلك الطوفانات، وأيها هو الذي يتفق مع قائمة الملوك السومرية) [١].

وبالفعل فقد عدّ العلماء ما اكتشفه "السير ليونارد وولي" فيضاناً محلياً فقط. فعمليات التنقيب اللاحقة في مدينة أور والتلال المحيطة بها فشلت في العثور عن مثيل لطبقة الغرين التي عثر عليها "السير ليونارد وولي". كما إن عمليات التنقيب في طبقة "السير ليونارد وولي" أثبتت أن سطح الراسب كان متمركزاً، الأمر الذي يدل على أنه ربما كان صدعاً في سد على نهر الفرات، أو ما يصطلح عليه علماء المائيات بـ "الراسب المنحدر". وعموماً لم يعد من علماء الآثار اليوم من يرى لطبقة "السير ليونارد وولي" أهميةً أكثر مما لمئات الطبقات المماثلة، التي ليس لأي منها ما يؤهله ليكون فاصلاً أساسياً في الاستقرار البشري في بلاد ما بين النهرين [٢]، فالأدلة الآثارية لم تقدم أي دليل عن طوفان شمل جنوب العراق في فترة واحدة [٣]. لقد تلاشى التأييد لفكرة "السير ليونارد وولي"، وعاد الكثيرون ينظرون لقصة الطوفان على أنها أسطورة أخرى لا غير [٤].

إضافة إلى رفضه علمياً، يتعارض طوفان "السير ليونارد وولي" مع النصوص السومرية التي وصفت الطوفان، ومع ما ورد في الكتب الدينية كذلك.

ففي قصة الطوفان المسرودة في ملحمة جلجامش كانت مياه الطوفان متجهة من الجنوب إلى الشمال، باعتبار أن الريح كانت جنوبية، (ولم تزل زوابع الطوفان تعصف وقد غطت الزوابع الجنوبية البلاد) [٥]. وهذا لا يتناسب مع أي طوفان، أو فيضان يمكن أن يكون سببه نهرا الفرات، أو دجلة، باعتبار أن اتجاه حركة المياه فيهما من الشمال إلى الجنوب.

كذلك ورد أن الأمواج غطت الجبال، والمعروف أن المنطقة الجنوبية من العراق، وخاصة المنطقة التي حددها "السير ليونارد وولي" لا جبال فيها:

(وتحطمت الأرض الفسيحة كما تتحطم الجرة

١- تاريخ العراق القديم: ص٦٤.

٢- ينظر: طوفان نوح، الإكتشافات العلمية الحديثة بخصوص الحدث الذي غير التاريخ: وليم ريان ووالتر بتمان. ترجمة: فارس بطرس. بيت الحكمة - بغداد ٢٠٠٥ :ص٧٤.

٣- ينظر: ملحمة كلكامش: د. سامي سعيد الأحمد: ص٢٢.

٤- ينظر: نفسه: ص٣٣٣.

٥- ملحمة جلجامش: مصدر سابق ص١٨٣.

وظلت زوابع الريح الجنوبية تهب يوماً كاملاً
وازدادت شدةً في مهبها حتى غطت الجبال) [١].

وفي القرآن الكريم:

﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ * وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ * وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ * قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ﴾ [٢].

الجيولوجيان "وليم ريان"، و"والتر بتمان"، بعد أن انتقدا طوفان "السير ليونارد وولي" قدما أطروحة بديلة للطوفان، ضمّناها كتابهما عن "طوفان نوح"، وبحسبهما يكون الطوفان قد وقع في منطقة البحر الأسود.

تتلخص أطروحة الرجلين في أن فيضاناً عارماً شهدته منطقة البحر الأسود بعد عودة الدفء بحدود العام ٥٨٠٠ ق.م، وذوبان الجليد، وما نتج عنه من ارتفاع في مناسيب المياه في المحيطات والبحار، ما أدى - بحدود ٥٦٠٠ ق.م - إلى اجتياحها وادي البسفور، والاندفاع بقوة نحو البحر الأسود، الذي كان آنذاك بحيرة عذبة المياه، مكتسحةً الأشجار والصخور، وكل شيء يقف في طريقها [٣].

طوفان البحر الأسود، وإن كان متوافقاً مع طوفان الوادي الخصيب (الخليج)، من حيث الأسباب المادية، إلا أنه يشترك مع طوفان "السير بيرنارد وولي" في مخالفته النصوص السومرية التي تصور اتجاه حركة المياه من الجنوب إلى الشمال. فالبحر الأسود يقع إلى الشمال من بلاد ما بين النهرين التي روى سكانها قصة الطوفان، وبالتالي يحتاج وصول مياهه

١- نفسه: ص١٨١ - ١٨٢.

٢- القرآن الكريم: هود ٤٠ - ٤٣. لا وجود في القرآن الكريم لما يمكن أن يستدل منه على أن الطوفان كان شاملاً لكل الأرض، بل يمكن - في الأقل - الاستدلال على الخلاف، فالقرآن الكريم صريح في أن الطوفان عقوبة إلهية استحقها قوم نوح، تحديداً، لعدم إيمانهم. أما بعض الأحاديث التي وردت في كتب الفريقين مما يستدل منه على الشمولية، فهي تخالف العلم الصحيح، بل تخالف ظاهر كثير من الآيات القرآنية، كما ألمحنا، ولابد بالتالي من ردها، خاصة وإنها من نمط المرويات الإسرائيلية، بالنسبة للمصادر السنية، أو المحمولة على التقية بالنسبة للمصادر الشيعية.

٣- ينظر: طوفان نوح، الإكتشافات العلمية الحديثة بخصوص الحدث الذي غير التاريخ: ص٣١٢ - ٣١٣.

إلى العراق أن يكون اتجاه حركتها من الشمال إلى الجنوب. هذا فضلاً عن عدم وجود آثار لهكذا فيضان في طريق مروره نحو العراق [١]، وكذلك اعترف الرجلان في كتابهما بعدم العثور على ما يثبت أن المكان المفترض للطوفان كان مسكوناً، قبلاً، بالبشر [٢]، وهذه النقطة مهمة بالنظر إلى الإنتشار الواسع، والأهمية الكبيرة التي حظي بها الطوفان بين الشعوب، ولاسيما شعب بلاد ما بين النهرين، الأمر الذي يقتضي أن يكون الطوفان قد شكل بالنسبة لهم تجربة مؤلمة، ومختلفة، وعميقة حُفرت في وجدانهم حفراً، وهو ما لا يمكن تصوره بتأثير فيضان، أو طوفان أغرق منطقة خالية تقريباً من الناس.

إن مما يمكن أن يستفاد منه عدم شمولية الطوفان لكل الأرض خلو أدب أصيل كالأدب المصري من قصة عن الطوفان [٣]، فمن الطبيعي أن تجربة هائلة كتجربة طوفان يُغرق كل شيء حري بها أن تجد طريقاً سالكة لصفحات الأدب، ولمخيلة الأدباء[*].

الطوفان والخليج الحالي[*]

سبق أن ذكرنا أن الوادي الخصيب (الخليج قبل أن تغمره المياه) كان المسكن الذي اختاره أحفاد المجموعة التي هاجرت من أفريقيا، في زمن كان الجليد يغطي الكثير من بقاع الأرض. وفي حوالي ١٤٠٠٠ ق.م بدأت كتل الجليد بالذوبان، لتمد المحيطات والبحار بمياه

١- ينظر: وهم الإلحاد: ص٤٣٩.

٢- ينظر: طوفان نوح: ص٣١٩.

٣- ينظر: تاريخ العراق القديم: ص٥٧، ومقدمة في أدب العراق القديم: ص١٧٣.

* لا يقال إن كلامكم يقتضي أن تكون البلدان، التي وردت عنها قصص عن الطوفان، قد شملها الطوفان. الحقيقة، إن هذا الربط في غير محله؛ إذ يمكن تفسير ورود قصة الطوفان في آداب البلدان التي لم يشملها الطوفان بمقولة النقل والتأثير الأدبي، بينما لا يمكن تفسير خلو أدب كبير كالأدب المصري القديم من ذكر حادثة كبيرة مدمرة، تحفر آثارها العميقة في الأرض والوجدان.

* يتنازع القوميون العرب والقوميون الفرس على تسمية الخليج. من جهتنا آثرنا أن لا نكون جزءاً من اللعبة فاكتفينا بتسمية الخليج، دون مضاف إليه.

جديدة، وسعت من المساحة التي يغطيها بحر العرب، ثم غطت بعد ذلك الوادي الخصيب، أو الخليج، كما نسميه اليوم [١].

لم يحدث الأمر بالصورة الهادئة التي توحي بها الكلمات الآنفة، فما حدث كان مرعباً حقاً. يتصوره الجيولوجي النمساوي "إ. سويس"، الذي عاش في القرن التاسع عشر الميلادي، بالصورة الآتية: (الطوفان ربما حدث أساساً عن عاملين، أولهما موجات عملاقة من البحر سبَّبَها اضطراب زلزالي في إقليم الخليج العربي، أو إلى الجنوب منه. وثانيهما إعصار عنيف نشأ في خليج البنغال، ثم عبر الهند متجهاً شمالاً نحو الخليج العربي. وقد صادف ذلك كله موسم الفيضان السنوي في حوض الدجلة والفرات، وتشققت الأرض بتأثير الزلزال واندفعت منها المياه. وهكذا فإن الطوفان قد نشأ بتأثير مياه البحر الطاغية بصورة رئيسية) [٢].

يبدو أن الجيولوجي النمساوي كان يتصور موضع حدوث الطوفان في بلاد ما بين النهرين، وهذا ما لم يُعثر على دليل جيولوجي يؤيده، ولكنه، وهذا مهم، كان يرى أن مياه البحر التي تقع إلى الجنوب من بلاد ما بين النهرين لها الدور الرئيسي في الطوفان.

لم يكن تأكيدنا على إبراز الصورة العنيفة للطوفان من باب الحرص على الحضور الدراماتيكي للحدث، وإنما للإشارة إلى أن لهذه الصورة بالذات دوراً مهماً في إثبات انطباق أية صورة مفترضة للطوفان مع الصورة التي تطل علينا من النصوص السومرية. ولكن قبل استعراض النصوص السومرية التي تؤيد وقوع الطوفان في الوادي الخصيب (الخليج حالياً)، أعيد التذكير بالصورة المقترحة التي حدث بها الطوفان، وسأنقلها هذه المرة من مكان مختلف، وكما يأتي:

(استنتج الدكتور ثامر خزعل العامري من خلال أبحاث، ودراسات تمت في قسم الجيولوجيا في كلية العلوم جامعة بغداد وجود زمن جليدي بارد امتد من "٢٢٠٠٠" إلى "١٠٥٠٠" سنة قبل الآن، ومع انحسار الجليد وانتقاله إلى مناطق القطب الشمالي، فإن انضمام المياه الذائبة مع مياه البحر وارتفاع مستواه عالمياً بمقدار "٧٠" متراً أدت إلى حدوث الطوفان الرئيسي الذي غمر الوادي الخصيب بالمياه وتكوين الخليج العربي الحالي. إن المياه البحرية المتدفقة أغرقت الأقوام التي سكنت المناطق المنخفضة، ومنها أقوام ذلك الوادي

١- ينظر: العرب والساميون والعبرانيون وبنو إسرائيل واليهود: د. أحمد داوود. مكتبة الصفدي - دمشق. ط١ - ١٩٩١: ص٢٤٢.

٢- أساطير التوراة الكبرى وتراث الشرق الأدنى القديم:ص١٩٣ - ١٩٤. ومغامرة العقل الأولى: ص١٩٠.

عدا نبي الله نوح (عليه السلام) ومن آمن معه وركب سفينته، وإن تيارات المد البحري باتجاه وادي الرافدين وبسبب قوة دفع المياه التي جاءت من البحر والمحيط الهندي اندفعت السفينة إلى مناطق جنوب غرب العراق واستقرت في مرتفع قرب أعالي الفرات) [١].

لو شئنا إضافة بعض التفاصيل المهمة[*]، فسيكون ذلك التفصيل المتعلق بالقوة، والمباغتة التي ميزت حدوث الطوفان، الأمر الذي يمكن تفسيره بأن المياه كانت محتجزة خلف حاجز، أو سد، كسد مضيق هرمز، ثم انهار هذا السد فجأة، وهوت المياه الهائلة في المنخفض لتكتسح كل شيء في طريقها، وبفعل القفزات الهيدروليكية للمياه تشكلت جبال الأمواج، واستطاعت المياه أن تقفز إلى ما بعد منخفض الوادي الخصيب لتغمر بملوحتها جنوب العراق، حيث رست سفينة نوح (أوتنابشتم - زويوسودرا - اتراحاسيس).

هذا التصور تؤيده النصوص، ففي الجزء الذي يصور الطوفان من ملحمة جلجامش:

(ولما ظهرت أنوار السحر/ علت من الأفق البعيد (من أسس السماء) غمامة ظلماء/ وفي داخلها أرعد الإله "أدد"/ وكان يسير أمامه "شُلات" و"خانيش"/ .../ ونزع الإله "ايركال" الأعمدة/ ثم أعقبه الإله "ننورتا" الذي فتق السدود/ .../ وظلت زوابع الريح الجنوبية تهب يوماً كاملاً/ وازدادت شدة في مهبها حتى غطت الجبال) [٢].

هذه الصورة المدهشة ترينا "أدد" إله العواصف والرعود، ومعه مساعداه؛ "شُلات" و"خانيش"، يقودون عاصفة كالغمامة المظلمة، والإلهين؛ "ايركال"، إله العالم الاسفل، و"ننورتا" إله الريح الجنوبية وهما يقوضان الأعمدة ويفتقان السدود (سد مضيق هرمز)، والريح الجنوبية تقذف بالأمواج فوق قمم الجبال[*]. الأمر الذي يتفق تماماً مع ما كشفت عنه الدراسات الجيولوجية من وقوع الطوفان في الوادي الخصيب، أو الخليج الحالي.

١- طوفان نوح بين القرآن الكريم والتوراة وملحمة كلكامش (قراءة علمية): سعد حاتم مرزة. مجلة مآب. دائرة الشؤون القرآنية - النجف. السنة الاولى / العدد السادس/ ربيع الاول/ ١٤٢٩هـ/ آذار ٢٠٠٨ م: ص١٣. متاح على:

http://aldhiaa.com/arabic/magazine/maab/06/index.htm

* أصل الفكرة من السيد أحمد الحسن.

٢- ملحمة كلكامش: ص١٨١ - ١٨٣.

* الجبال الموجودة في الوادي الخصيب، التي يمكن أن تمثلها الجزر الموجودة اليوم، وربما غيرها، باعتبار أنها تشكل أماكن مرتفعة قياساً بأرض الوادي الخصيب الأخرى.

أخيراً، لابد من التعرض إلى النص التالي الوارد في الملحمة: (فأجاب "أوتو - نبشتم" كلكامش وقال له:/ يا كلكامش سأفتح لك عن سر خفي محجوب/ سأطلعك على سر من أسرار الآلهة:/ "شروباك"، المدينة التي تعرفها أنت/ الواقعة على شاطئ نهر الفرات/ إن تلك المدينة قد تقادم العهد عليها، وكان الآلهة فيها/ إن الآلهة العظام قد حملتهم قلوبهم آنذاك على إحداث الطوفان... الخ) [١].

هذا المقطع من الملحمة فهم منه بعضهم أن الطوفان وقع في مدينة "شروباك" [٢] في العراق، وإذا ما تجاوزنا مشاكل الترجمة، والأخطاء الكثيرة المتوقعة - وبالتأكيد لا يمكن أن نكون جادين في هذا التجاوز - فإن بالإمكان مع ذلك ملاحظة أن المقطع لا نص فيه، بل ولا ظهور[٣] واضحاً في المعنى المذكور. وحتى لو ذهبنا إلى الطرف الأقصى، وقبلنا دلالة المقطع على المعنى الذي ذكرناه آنفاً، فإن عدم العثور على آثار تدل على الطوفان في العراق عموماً، وفي مدينة "شروباك" خصوصاً - فما عثر عليه فيها، كما تقدم، لا يعدو عن كونه أثر فيضان محلي - يحملنا على رفض ما ورد في الملحمة، ونِسْبَته إلى اشتباه النساخ، أو الرواة، ويمكن كذلك أن يكون الناجون من الطوفان قد أطلقوا أسماء مدنهم الغارقة على الأمكنة الجديدة التي حلّوا فيها.

السومريون ورثة المجموعة الناجية

يمكننا الآن أن نتحدث بأريحية واثقة عن كون السومريين هم ورثة المجموعة الناجية من الطوفان، فالمعجزة الحضارية السومرية، التي طفت فجأة على سطح التاريخ الإنساني، كأنها نبتة "إنانا" التي حملتها الريح الجنوبية على ظهر الموج، وألقتها على ضفاف وادي الرافدين، لا يمكن أن تفسر إلا بأن بداياتها قد نضجت في مكان آخر، ثم انتقلت بكامل بهائها، وإشراقها لبلاد سومر وآكاد. فالحضارة لا يمكن أن تكون كثمرة الكمأ بلا جذور.

١- ملحمة كلكامش: ص١٧٣.

٢- تعرف أطلالها الآن باسم تل "فارة"، تقع بالقرب من مدينة الوركاء.

٣- النص هو ما لا يحتمل إلا معنى واحداً، ولا يقبل التأويل، فيكون بالتالي قطعياً في دلالته على معناه. أما الظاهر فهو لفظ يمكن أن يفهم على أكثر من معنى، أحدها واضح بيّن ينصرف إليه الذهن من إطلاق اللفظ. ينظر: أصول البحث: د. عبدالهادي الفضلي. مؤسسة دار الكتاب الإسلامي - قم / إيران. د.ت: ص٧٤ وما بعدها. متاح على:

http://lfile.ir/osul-library/book742.pdf

يقول "ثوركلد جاكوبسن"، مصوراً الإطلالة الفريدة، والكاملة لشمس الحضارة السومرية: (ما تكاد فترة الكتابة البدائية تطل، حتى تتغير الصورة. فكأنما حضارة وادي الرافدين قد تبلورت بين عشية وضحاها، وإذا بالشكل الاساسي، أو الهيكل الذي ستعيش البلاد في ضمنه وتحت سيطرته، والتي سيثير فيها أعمق أسئلتها، ويقيِّم نفسه كما يقيِّم الكون لكل العصور اللاحقة، ينبثق فجأة تام النمو في سماته الرئيسية) [١].

ويلقي "كرستوفر لوكاس" نظرة إلى الرقم الطينية، لينقل لنا الصورة التالية عن المجتمع السومري: (إن المجتمع السومري، في بواكير عهده، كان مجتمعاً معقداً منظماً تنظيماً عالياً، يتبين ذلك في الدرجة العالية من المهارة في الزراعة، والصنعة، والفنون، وفي الكيان الاجتماعي المتفرع المراتب، الذي يشخص في قمته النبلاء، ورجال الكهنوت المتخصصون، يتلوهم في المرتبة الكتبة، والصناع، والتجار، والجنود، والفلاحون. وكان المعبد هو محور النظام الاجتماعي، والسياسي، والاقتصادي، وهو المنظم الرئيس للمقايضة، والتجارة، والمتكفل بالأعمال العامة، ومن هنا، فهو المؤسسة الأولى التي كانت بحاجة إلى طبقة من الإداريين المتعلمين. إن الألواح المكتوبة التي اكتشفت مثلاً في المعبد القديم في "أي آنا" في "أوروك" تشير إلى وجود فئة متعلمة يمتد عهدها إلى عهد موغل في القدم. كما توحي باحتمال وجود شكل من النظام التعليمي، على هذا النحو أو ذاك يعمل تحت رعايتها) [٢].

أما الأدب، فقد كتب عنه الدكتور طه باقر ما يلي: (النتاج الأدبي في حضارة وادي الرافدين ذو خطورة خاصة في تاريخ الآداب البشرية، لأنه يمثل لنا أولى محاولات الإنسان للتعبير عن الحياة، وقيمها، ومعانيها، بأسلوب الخيال والفن. وبالرغم من أن هذه كانت أولى المحاولات في تاريخ تطور الإنسان، فإن أروع، وأعجب ما سيجده الفاحص لآداب وادي الرافدين، هو أنها مع إيغالها بالقدم، وسبقها جميع الآداب العالمية، تتسم بالصفات الأساسية التي تميز الآداب العالمية المشهورة، سواء أكان ذلك من ناحية الأساليب وطرق التعبير، أم من ناحية الموضوع والمحتوى، أم من ناحية الأخيلة والصور الفنية) [٣].

١- ما قبل الفلسفة: هـ. فرانكفورت وآخرون. ترجمة: جبرا إبراهيم جبرا. المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت. ط٢ ١٩٨٠: ص١٤٩.

٢- حضارة الرقم الطينية وسياسة التربية والتعليم في العراق: كرستوفر لوكاس. ترجمة: يوسف عبدالمسيح ثروة. سلسلة الموسوعة الصغيرة - وزارة الثقافة والإعلام - بغداد ١٩٨٠. العدد (٦١) ص١٢ - ١٣.

٣- ملحمة كلكامش: ص١٤.

بقدر تعلق الأمر بالقسم الجنوبي من العراق، أي المنطقة التي شهدت حضارة سومر، وآكاد، هذه المنطقة تأخر الإنسان في سكناها عن القسم الشمالي، وقد سُجلت أول حضارة فيها في "إريدو"، ثم "الحاج محمد"، ومن بعدهما "العُبيد"، ولكن الحضارة الأولى التي سُجلت (حضارة إريدو)، لم تكن تُشبه البدايات في شيء، فالإنتاج الحضاري الذي قدمته لا يعبر بأية حال عن حضارة بدائية ناشئة [١]. علماً أن جنوب العراق كان مغموراً بالمياه إلى ما يقرب من أُخريات الألف الخامسة قبل الميلاد [٢]، وأن بداية استيطان سهوله الرسوبية قد بدأت قريباً من هذا الزمن [٣]، أما المدن فيمكن تاريخ بداية ظهورها بأواسط الألف الرابعة قبل الميلاد، ولم يكن قبلها سوى قرى صغيرة مبنية من الطين، وأخصاص القصب، ثم فجأة تغير كل شيء تغييراً جذرياً، وفي زمن قصير جداً [٤].

لدينا الآن حضارة مكتملة الأركان، ظهرت بصورة مفاجئة في بلاد الرافدين، لم تتطور عن حضارة محلية تسبقها، الأمر الذي يدفعنا حتماً لمحاولة إيجاد التفسير المناسب لظهورها المفاجئ، ولن نجد أفضل من أصحاب هذه الحضارة أنفسهم لنستشيرهم في تفسيره.

السومريون يختلفون مع الطرح الذي يتصور حضورهم الحضاري فجائياً، أو غير مسبوق بمقدمات مطلقاً، فهم يتحدثون عن ماضٍ غابر، وعن أسلاف لهم، كانوا يعيشون في عصر ذهبي، قياساً حتى بالرقي الذي بلغه أحفادهم!

يقول الدكتور طه باقر: (إن أدباء العراق القديم عدوا أنفسهم حديثي العهد في الحضارة، وإنهم ورثاء ماضٍ مجيد متقادم العهد، تخيلوه على هيئة "عصر ذهبي" كان السلام والخير يسودان الأرض فيه، فلا خوف، ولا حزن، ولا بغضاء، ولا حيوانات مفترسة تتنازع البقاء، وكان البشر بلسان واحد يمجدون الإله أنليل) [٥].

١- تاريخ العراق القديم حتى نهاية الألف الثالث ق.م: د. محمد عبداللطيف محمد علي. الأسكندرية ١٩٧٧ : ص٧٣.

٢- ينظر: تاريخ العراق القديم: ص٥.

٣- ينظر: مقدمة في أدب العراق القديم: ص١٣.

٤- ينظر: أسرار الآلهة والديانات: مصدر سابق: ص٢١. ووهم الإلحاد: ص٣٢٤.

٥- مقدمة في أدب العراق القديم: ص٣٥.

هذه الصورة الجميلة، التي تخيلها أحفاد السومريين لأسلافهم، نجدها في ملحمة "اينمركار وأرض أرتّا":

(في سالف العصور، لم يكن في الوجود حية، ولم يكن فيه عقرب
لم يكن الضبع، ولا كان السبع
لم يكن الكلب الوحش، ولم يوجد الذئب
لم يكن هناك خوف، ولا فزع، ولم يكن للإنسان منافس.
في غابر الأزمان كانت بلاد "شوبر" و"همازى"
وبلاد سومر الكثيرة الألسنة، البلد العظيم ذو النواميس
المقدسة الخاصة بالإمارة
وبلاد "أورى"، البلاد التي احتوت كل ما هو لائق
وبلاد "مارتو"، كانت آمنة مطمئنة
وجميع الكون والناس في وحدة وألفة
حيث كان الجميع يمجدون "أنليل"، بلسان واحد) [١].

هؤلاء الأسلاف سلكوا الطريق المائي الجنوبي (الخليج) وصولاً لبلاد سومر وآكاد، كما تروي الأساطير السومرية [٢]، ولدينا في هذا الصدد أسطورة مهمة للغاية، هي أسطورة الرجل - السمكة "أوانيس" التي كتب عنها الدكتور خزعل الماجدي ما يلي:

(من أساطير الكاهن البابلي اليوناني "برعوشا"، ومن قائمة ملوك ومدن ما قبل الطوفان، هناك ما يشير إلى أن [٣] الرجل السمكة "أوانيس" (Oannes) الذي خرج من الخليج، وجلب معه مقومات الحضارة) [٤].

أما تفاصيل الأسطورة فقد كتب عنها "شارل فيروللو":

("أوانيس" سمكة لها رأسان؛ رأس سمكة، ورأس إنسان، ورجلاه تخرجان من ذنب السمكة. ولهذا المارد صوت إنسان. وكان يقضي نهاره بين الناس، لا يتناول أي غذاء، يعلمهم

١- من ألواح سومر: ص٣٧٩ - ٣٨٠.

٢- قصة الحضارة مج١/ ج٢: مصدر سابق: ص١٥.

٣- كذا، وهي زائدة، ولعلها خطأ طباعي.

٤- متون سومر: ص٣٢.

الحروف، والكتابة، والعلوم، والفنون في كل صورها، وقواعد تأسيس المدن، وبناء الهياكل، ومبادئ القوانين، والهندسة، ويدلهم، ويرشدهم على أعمال البذر، والحصاد. وباختصار أعطى البشر كل ما يساعدهم على قضاء حياة ناعمة. ولا شيء يحتاجونه إذا طبقوا تعاليمه. وعندما تغرب الشمس يعود إلى البحر، ويغوص في الماء، ويظل طيلة الليل تحت الغمر، لأنه كان بريّاً مائياً. وأخيراً، وضع كتاباً عن أصل الأشياء، وعن مستوجبات الحضارة، وقدمه للناس. وهكذا - حسب رأي البابليين - لم يتوصل البشر إلى ما يفرق بينهم وبين الحيوان من حراثة الحقول، وتشييد المدن، بالبحث والتنقيب، ولا بالتجارب والجهود المختلفة، ولا بالتفاعل. لقد جاءهم العلم دفعة واحدة من قبل الآلهة، ولاسيما بفضل هذا الإله الذي دعاه "بيروز": "أوانيس". ولا شك بأن "أوانيس" هو الإله "إيا" [١] لأنه في نظر البابليين إله العلم، وسيد البحر.

وهذه الفكرة - بأن العلم انبثق من البحر ولم ينزل من السماء، ولم يأت من باطن الأرض - تدل على أن البابليين حافظوا على تقاليد قديمة وهذه التقاليد تروي بأن شعباً جاء من وراء البحر حاملاً معه مبادئ حضارة تامة) [٢].

لعل الأسطورة لا تحتاج مزيد توضيح بعد الذي تقدم، فالجمع بين الرجل والسمكة يُقصد منه الربط - كما لعله جلي - بين البحر، والأقوام الذين جاءوا بالعلوم، والمعارف، والحضارة عموماً. وهذا المعنى، كما تلاحظون، هو ما أكد عليه "شارل فيروللو"، الذي يلتقي، كلياً، مع الفكرة التي سقنا الأسطورة للتدليل عليها، المتمثلة بأن حضارة السومريين هي امتداد لحضارة الأقوام الذين سكنوا الوادي الخصيب، ثم أجبرهم الطوفان العظيم على تركه. وهذه الفكرة عينها ذهب إليها، كذلك، "هاري ساكز" في كتابه "عظمة بابل"، فهو،

١- هناك قصة شبيهة نوعاً ما ترتبط بالإله "إيا"، أو "إينكي" محورها رحلة تقوم بها "إنانا" إلى "آبزو - إريدو" تلتقي فيها الإله "إيا" وتسقيه خمراً لتحمله على منحها اسرار العلوم والفنون والصنائع، التي حملتها أخيراً إلى أوروك. ينظر: رحلة إينانا إلى أريدو: د. عبدالهادي الفوآدي. مجلة سومر العراقية. المجلد السابع والعشرون، ١٩٧١ - الجزء ١ و ٢: ص٥٣ وما بعدها.

٢- أساطير بابل وكنعان: ص٢٢ - ٢٣.

بدوره، ساق أسطورة "أوانيس" على أنها تعبير عن الحقيقة المتمثلة في أن أصل السومريين أقوام جاءوا من طريق الخليج حاملين معهم مقومات الحضارة [١].

السومريون نقلة تراث الأنبياء

معنى أن السومريين هم أحفاد سكان الوادي الخصيب الذين حملهم الطوفان ليستوطنوا بلاد ما بين النهرين هو أنهم، ورثة أقوام الأنبياء؛ آدم، وشيث، وإدريس، ونوح، (عليهم السلام). وحيث إنه قد ورد أن لهؤلاء الأنبياء صحفاً، أو كتباً بثوها بين أقوامهم [٢]، فلا شك، إذن، في أن أجيالهم المتعاقبة قد تناقلت هذه الصحف الثمينة، جيلاً بعد جيل، إذ ليس من المعقول أن يهتم الناجون من الطوفان بنقل بذور بعض النباتات، أو الحيوانات الداجنة، ويهملوا أعز ما يملك المؤمن وهو كتبه السماوية !

كما هو معروف، لم تكن الكتابة قد عُرفت آنذاك، فقد تأخر اكتشاف الخط المسماري إلى الألف الرابعة قبل الميلاد [٣] الأمر الذي يعني أن السومريين قد تناقلوا تراثهم شفاهاً، لفترة طويلة من الزمن، قبل أن يدونوه في الألواح الطينية. وليس من شك في أن هذا التراث قد

١- ينظر: عظمة بابل: هاري ساكز. ترجمة: عامر سليمان. دار الكتب للطباعة والنشر - الموصل ١٩٧٩: ص٥٢.

٢- ذُكرت صحف أنبياء ما قبل الطوفان في الكثير من المصادر الإسلامية، ينظر على سبيل المثال: الكافي ج٢: ثقة الاسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي رحمه الله. صححه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري. دار الكتب الاسلامية - طهران. ١٣٦٥ هـ - ٢٠٠٠ م: ص١٨.

والهداية الكبرى: أبو عبد الله الحسين بن حمدان الخصيبي. مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان. ط١٤١١/٤ هـ- ١٩٩١ م: ص٩٣.

ومغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج / ج١: الشيخ محمد الشربيني الخطيب. مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر١٣٧٧ هـ= ١٩٥٨ م: ص٤.

وقد عثر أخيراً على ما يدعى بكتاب "أخنوخ" أو إدريس بين المخطوطات التي عثر عليها في منطقة البحر الميت. ينظر في ذلك: النصوص الكاملة لمخطوطات البحر الميت: غيزا فيرم. ترجمه وقدم له: د. سهيل زكار. دار قتيبة - دمشق ط١ ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٦ م. ص ص٥٩، ٦١، ٦٧. ومخطوطات البحر الميت: أحمد عثمان. مكتبة الشروق: ص٣٠. متاح على:

http://www.kalemasawaa.com/web/books/christianity/bible-criticism/media-639

٣- ينظر: تاريخ الكتاب: مصدر سابق: ص١٠.

دخله الكثير من التغيير والتحريف، بفعل عوامل النسيان، والانحراف في العقائد والأفكار، ولكن ما لا يدرك كله، لا يترك كله، كما يعرف العقلاء [١]. فالسبيل لمعرفة بعض الحقائق - على الأقل - متاحة للباحثين، وليس ما يحول بيننا وبين قبولها، أو رفضها سوى قوة دليلها، والبرهان الذي ترتكز عليه.

وعلى أية حال، عُثر في الألواح الطينية، على الكثير من القصص، والأفكار، والعقائد التي لا يمكن أن يكون مصدرها سوى تلك الصحف الأولى. بل إننا لنجد في التراث السومري كل القصص الأساسية التي توقفت عندها الأديان السماوية، مثل قصة آدم، والجنة، وطوفان نوح، وسنوات يوسف العجاف، وصبر أيوب، وغيرها، الأمر الذي يدل بلا شك على أن أصل الدين الإلهي قد انطلق من هذه الربوع [٢]. فقد تحدث "صموئيل نوح كريمر" في كتابه "هنا بدأ التاريخ" عن قصة "إنكي وننخورساج" بعنوان كونها قصة عن أول فردوس في العالم [٣]، ملاحظاً الشبه الواضح بينها وبين قصة آدم، كما ترويها التوراة، أو العهد القديم،

١- ورد في هامش ص٩ من كتاب بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار / ج٥٣: العلم العلامة الحجة فخر الأمة المولى الشيخ محمد باقر المجلسي. دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان. ط٣/ ١٩٨٣م، ما يلي: (يعلم الباحث المطالع أن صحف آدم وشيث وصحف نوح وإبراهيم وهكذا زبور داود عليهم السلام قد ضاعت بضياع أممهم، وليس الآن رجل في أقطار الأرض يقرء (كذا) هذه الصحف أو يتدين بها). هذا الكلام الذي ربما يكون لمحقق، أو مصحح الكتاب، غير المذكور الاسم، لا دليل عليه البتة، من جهة، وفيه غفلة من جهة أخرى، باعتباره أورده تعليقاً على ورود ذكر الصحف في خطبة الامام المهدي (عليه السلام)، وكان عليه أن يلتفت أن وجود الصحف في الخارج دليل قوي على صحة ما يقوله الإمام، وبالتالي يمكن - على الأقل - استفادة الظن بوجودها بالخارج، بينما عدمها وهم محض لا دليل عليه من أي نوع.

٢- عِظَم الشَّبه بين التراث السومري وما تضمنته الأديان السماوية الثلاثة؛ اليهودية، والمسيحية، والإسلام، دفع البعض إلى ملاحظة الأمر بعين السخط، أو السلب، على الأقل، والزعم بأن الأديان المذكورة قد تلقفت، أو سرقت كل قصصها، ومضامينها من التراث السومري، متغافلين عن الدلالة الأكيدة لهذا التشابه المتمثلة بالأصل الواحد الذي ينبع منه الدين الإلهي. ينظر على سبيل المثال: هندسة المعنى في السرد الأسطوري الملحمي، جلجامش: إعداد قاسم المقداد. رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الآداب / جامعة السوربون ١٩٨٢: ص٨٤. متاحة على:

http://www.mediafire.com/?oodujokwqzw .

وكذلك: ملحمة جلجامش العود الأبدي وصراع العقائد الشمسية والقمرية في وادي الرافدين: د. خزعل الماجدي: مصدر سابق.

٣- ينظر: هنا بدأ التاريخ: مصدر سابق: ص٧٤ وما بعدها.

وهذه هي القصة كما سردها "صموئيل نوح كريمر": (دلمون بلد نقي طاهر نير، بلد الحياة الذي لا يعرف السقم والموت. ولكن ينقصها الماء الضروري للحيوان والنبات. لذلك أصدر إله الماء السومري العظيم "إنكي" أوامره إلى "أُتو" إله الشمس، لكي يزود هذا البلد بالماء المستحصل من الأرض. فأصبحت دلمون بذلك جنة سماوية تزهو ببساتينها المحملة بالأثمار ومروجها الخضر. أنبتت فيها "نينهورساج" الإلاهة التي حملت من إله الماء وولدت، وكانت أنباتها بعد عملية معقدة استغرقت ثلاثة أجيال من الإلاهة التي حملت من إله الماء وولدت، وكانت ولادتها دون وجع أو جهد. ولكن "إنكي" رغب في تذوق تلك النبتات، ولذلك قام رسوله الإله ذو الوجهين بقلع تلك النبتات واحدة واحدة، وتقديمها إلى سيده "إنكي"، الذي عمد إلى أكلها واحدة بعد الأخرى. وهنا غضبت "نينهورساج" وعمدت إلى لعنه لعنة الموت. ولتؤكد لعنتها تلك وعدم تراجعها عنها، انسحبت من بين الآلهة واختفت. بدأت صحة "إنكي" بالتدهور، مرضت ثمانية أعضاء من أعضاء جسده. وبالنظر لتدهور صحة "إنكي" السريع، فإن الإلاهة بقيت جالسة في التراب. وقد بدا "إنليل"، إله الهواء وسيد الآلهة السومرية غير قادر على تدارك الأمر، وعند ذلك تكلم الثعلب قائلاً بأنه قادر على إعادة الإلاهة الأم إلى السماء إذا هم وعدوه بجائزة سخية. وكان الثعلب عند كلمته، إذ عادت الإلاهة إلى مكانها بين الآلهة، وأعادت إله الماء "إنكي" إلى الحياة، وذلك بأن أجلسته إلى جانبها وتعرفت على أعضائه المريضة، ثم أوجدت ثماني معبودات ترتبط كل واحدة منهن بعضو من تلك الأعضاء، وتكون المسؤولة عن سلامته وحياته، وهكذا استعاد "إنكي الحياة والعافية) [١].

بعد أن يسرد الأسطورة بالشكل المتقدم، يرصد "صموئيل نوح كريمر" خمس نقاط تشابه بينها وبين مثيلتها في العهد القديم، يمكن تلخيصها بثلاث نقاط مهمة، كما يأتي [٢]:

١- فكرة وجود الفردوس فكرة سومرية، ومن المحتمل أن يكون الفردوس الذي تحدثت عنه الكتابات العبرية، والذي وصف بجنة عدن التي تجري منها أنهار الدنيا الأربعة، وبضمنها دجلة والفرات، هذه الجنة هي نفسها فردوس السومريين.

٢- ولادة الإلاهة دون وجع، أو جهد يُذكّر بما ورد في العهد القديم عن اللعنة الموجهة لحواء، التي تجعل نصيبها تحمل الأذى عند الحمل والولادة [١].

١- هنا بدأ التاريخ: ص٧٦ - ٧٨.

٢- ينظر: نفسه: ص٧٨ - ٧٩.

٣- ما حدث لإنكي، واللعنة التي لحقته جراء أكله النباتات، يعيد إلى الأذهان قصة الشجرة المحرمة التي أكل منها آدم وحواء.

وورد الحديث عن الفردوس في نصوص سومرية أخرى، منها قصة "انمركار وبلاد أرتا"، وهذه الأسطر منها:

(كان ما كان
فترة من فترات الزمان
لا وجود فيها للأفاعي ولا السباع
لا وجود بها للكلاب المتوحشة ولا الذئاب
لا وجود بها للخوف والرعب
لا منافس بها للإنسان
كان ما كان
فترة من فترات الزمان
أمن وسلام في أرض سومر
أرض الشرائع السماوية
كان العالم كله يعيش في وحدة
يصلي لأنليل بلسان واحد
ولكن جاء حينٌ آخر
كان به الأب المولى، الأب الملك، غاضباً) [٢].

والأساطير السومرية تروي كذلك قصة الإنسان الأول "لوللو" (LULLU)، أو "أدابا"، الذي يشبهه الدارسون بآدم (عليه السلام)، من جهة كونه الإنسان الأول[٣]، و"أدابا" [٤] هو

١- يشير إلى ما ورد في تكوين ٣: (١٦وَقَالَ لِلْمَرْأَةِ: «تَكْثِيرًا أُكَثِّرُ أَتْعَابَ حَبَلِكِ، بِالْوَجَعِ تَلِدِينَ أَوْلاَدًا. وَإِلَى رَجُلِكِ يَكُونُ اشْتِيَاقُكِ وَهُوَ يَسُودُ عَلَيْكِ»).

٢- نفسه: ص١٠٨.

٣- ينظر: أساطير التوراة الكبرى وتراث الشرق الأدنى القديم: ص١٩٠.

٤- للإطلاع على قصة أدابا، ينظر: من أدب العراق القديم: د. فيصل الوائلي. مجلة سومر / مج ١٩، ١٩٦٣ - ج١ و٢: ص٢٠ وما بعدها.

أول الحكماء السبعة الذين كانوا مصدر الدين والحكمة [١]، وهو معنى قريب من معنى النبي، كما لا يخفى. وقد ورد في بعض الألواح الطينية أن الحكماء السبعة يطابقون، أو يضاهون الملوك السبعة الذين حكموا قبل الطوفان[٢]. ويذكر السيد سامي البدري أن التراث السنسكريتي يسمي كل واحد من الحكماء السبعة "مانو" (MANU)، وأن السابع منهم هو الأب الثاني للجنس البشري الذي نجا من الطوفان [٣]، أي نوح (عليه السلام)، أو كما ورد في الألواح الطينية: "أوتونابشتم"، و"زيوسودرا"، و"اتراحاسيس". وقد مرّ بنا أن السومريين هم أول شعب نقل ملاحم الطوفان العظيم.

ويقوي احتمال أن يكون هؤلاء الحكماء السبعة أنبياء، غير ما مرّ ذكره، ما كتبه "شارل فيروللو" عن سابع ملوك ما قبل الطوفان. فهذا الملك، بحسب النصوص، تناول العلم من الآلهة، وهو يطابق - بحسب "شارل فيروللو" - أخنوخ (نبي الله إدريس عليه السلام) الذي يشغل المرتبة السابعة من سلسلة أنبياء ما قبل الطوفان، بحسب العهد القديم [٤].

لم تقف الألواح السومرية عند ذكر أنبياء ما قبل الطوفان، بل لقد ذكرت أنبياء لم يولدوا بعد، قياساً بزمنها، مثل أيوب، ويوسف (عليهما السلام). الأمر الذي يدل على أن أنبياء الله؛ آدم، ونوح، وإدريس، وغيرهم من الأنبياء الذين عرفهم السومريون، قد حدثوا أقوامهم بقصص الأنبياء من ذرية آدم، وما سيجري عليهم، أي إنهم تركوا لهم صورة كاملة عن حركة الدين الإلهي، وأبطاله من الأنبياء، وغيرهم.

١- متون سومر: ص٢٨٨ وما بعدها.

٢- ملحمة جلجامش: ص٢٨٤. جدير بالذكر أن السيد سامي البدري يعتقد بأن التراث السنسكريتي يسمي كل واحد من الحكماء السبعة "مانو" (MANU)، وأن السابع منهم هو الأب الثاني للجنس البشري الذي نجا من الطوفان. وهذه ملاحظة غير دقيقة على الإجمال. فالحكماء السبعة (Saptarishi)، في الميثولوجيا الهندية، يختلفون عن الأسياد أو الملوك الـ ١٤ (Manus). الصحيح فيها هو هو أن المانو السابع في الترتيب الكوني الحالي - مانو فيفاسفاتا (Vaivasvata Manu). هو الشخصية التي تقابل "زيوسودرا" السومري، أو أوتونبشتم في الملحمة البابلية، أو "نوح" في التراث الإبراهيمي، وقصته أن سمكة (ماتسيا - تجسيد للإله فيشنو) حذرته من طوفان عظيم، فأعد سفينة نجا فيها ومعه الحكماء السبعة وبذور الحياة. انظر: ويكيبيديا: Vaivasvata Manu.

٣- ينظر: النجف مرسى سفينة نوح: السيد سامي البدري. مجلة تراث النجف.مؤسسة تراث النجف الحضاري والديني - العراق / النجف الأشرف. العدد (١) ربيع الأول / آذار ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م: هامش ص٢١.

٤- ينظر: أساطير بابل وكنعان: ص٢٤ وما بعدها.

في قصيدة "لأمجدنّ رب الحكمة" [١] نطالع معاناة أيوب كاملة، بجميع الابتلاءات والعذابات التي واجهها، وهذه فقرات منها:

(أما أنا الرجل المنهوك، فقد عصفت بي ريح عاتية
فها هو "مرض الهزال" ينقض عليّ
وها هي "الريح الشريرة" تلوح في الأفق
و"وجع الرأس" يثب من سطح العالم السفلي
و"السعال الشرير" يترك موطنه في "مياه العمق"
و"الشبح العنيد" يترك موطنه في "ايكور"
...
لقد جعلت الحمى تذب في أطرافي وجعلت بدني يرتجف
وحطمت قوامي الطويل مثلما يتحطم الجدار
وحنت جسدي مثلما تحنى حزمة القصب
ألقيت أرضاً على وجهي مثلما تلقى وكأني عشب من مستنقع
وتلبس الشيطان "آلو" بجسدي كأنه رداء
...الخ) [٢].

التشابه العجيب بين قصيدة "لأمجدن رب الحكمة"، و"سفر أيوب" المتضمن في العهد القديم حمل بعض الدارسين على أن يقول: (تتوفر حالياً كل الأسس للإفتراض بأن مؤلف "سفر أيوب" كان مطلعاً على الأدب البابلي) [٣].

وقال الدكتور فاضل عبدالواحد: (لا نشك إطلاقاً في أن هذا النوع من التآليف التي تدور حول "الإنسان المعذب" إنما يرجع إلى أصول سومرية قديمة) [٤].

١- لمطالعة القصيدة ينظر: صبر أيوب بين النصوص المسمارية والتوراة: د. فاضل عبدالواحد علي. مجلة كلية الآداب - جامعة بغداد. العدد (٢٣) نيسان ١٩٧٨: ص٥١٧ وما بعدها. ومن ألواح سومر: ٢٠٧ وما بعدها. ولخصها د. طه باقر في كتابه مقدمة في أدب العراق القديم: ١٤٧ وما بعدها.

٢- صبر أيوب بين النصوص المسمارية والتوراة: ص٥٢٨.

٣- الحياة الروحية في بابل: كلشكوف. ترجمة: عدنان عاكف حمودي. دار المدى للثقافة والنشر - دمشق. ط١ ١٩٩٥: ص١١٦.

٤- صبر أيوب بين النصوص المسمارية والتوراة: ص٥٢٠.

بعد أن أهان جلجامش عشتار، قالت لأبيها "آنو":
(اخلق لي يا أبت ثوراً سماوياً ليغلب كلكامش ويهلكه
وإذا لم تعطني الثور السماوي
فلأحطمن باب العالم الأسفل
وأفتحه على مصراعيه وأدع الموتى يقومون فيأكلون كالأحياء
ويصبح الأموات أكثر عدداً من الأحياء
ففتح "آنو" فاه وأجاب عشتار الجليلة، وقال:
لو فعلت ما تريدينه مني وزودتك بالثور السماوي
لحلت في أرض "أوروك" سبع سنين عجاف
فهل جمعت غلالاً لهذه السنين العجاف
وهل خزنت العلف للماشية؟
فتحت "عشتار" فاها، وأجابت أباها "آنو" قائلة:
لقد جمعت بيادر الحبوب للناس
وخزنت العلف للماشية
فلو حلت سبع سنين عجاف
فقد خزنت غلالاً وعلفاً
تكفي الناس والحيوان) [١].

يربط الدكتور فاضل عبدالواحد بين هذا المقطع من الملحمة وبين النص التالي الوارد في التوراة: ([٢٩] هُوَذَا سَبْعُ سِنِينَ قَادِمَةٌ شِبَعًا عَظِيمًا فِي كُلِّ أَرْضِ مِصْرَ. [٣٠] ثُمَّ تَقُومُ بَعْدَهَا سَبْعُ سِنِينَ جُوعًا، فَيُنْسَى كُلُّ الشِّبَعْ فِي أَرْضِ مِصْرَ وَيُتْلِفُ الْجُوعُ الأَرْضَ. [٣١] وَلاَ يُعْرَفُ الشِّبَعُ فِي الأَرْضِ مِنْ أَجْلِ ذلِكَ الْجُوعِ بَعْدَهُ، لأَنَّهُ يَكُونُ شَدِيدًا جِدًّا) [٢].

١- ملحمة جلجامش: ص١٣١ - ١٣٢.

٢- العهد القديم: تكوين: ٤١.

بحسب الدكتور فاضل عبدالواحد تُذكّر قصة السنين العجاف التوراتية، والتدابير التي اتخذها يوسف (عليه السلام)، بما ورد في الملحمة [١]. والحقيقة إنها تُذكّر بها بقوة، لاسيما بعد أن نعلم أن الثور السماوي مرتبط بالطقس [٢]، وهو تعبير رمزي عن امتناع المطر، والقيض، أو الحر الشديد، الذي يحرق الزرع بأنفاسه الملتهبة، لذلك كان العراقيون ينتظرون الطائر العملاق "إمدوغود" لالتهامه، وانقاذهم منه، فينشر هذا جناحيه، أي السحب السوداء، لينزل المطر الذي يقضي على الحر اللاهب [٣].

إذن عناصر قصة يوسف متوفرة، ولا يوجد ما يمنع من افتراض إن ما ورد في الملحمة يشير إليها.

السومريون كذلك، بل عموم سكان بلاد ما بين النهرين، عرفوا الحسين[٤] (دموزي = الابن البار) وتضحيته المهمة بالنسبة للدين الإلهي، وبكوه طويلاً، باحتفالات ومواكب شعبية تخرج كل عام في وقت معين.

١- ينظر: المعتقدات السومرية والبابلية؛ تأثيرها في التوراة في موضوع تفسير الكوارث التاريخية: فاضل عبدالواحد علي. مجلة دراسات في التاريخ والآثار العدد الثامن ١٤١٠: ص٥٠ وما بعدها. وينظر عشتار ومأساة تموز: د. فاضل عبدالواحد علي. الأهالي للطباعة والنشر - دمشق. ط١ ١٩٩٩: ص٥١ وما بعدها.

٢- ينظر: تمثيل شخصيات ملحمة جلجامش الرافدية في النحت البارز القديم: باسم مصطفى الشمالي. مجلة جامعة دمشق للعلوم الهندسية / مج ٢٩. العدد الأول ٢٠١٣: ص٧١٤.

٣- ينظر: ما قبل الفلسفة: مصدر سابق: ص١٢.

٤- ورد في مصادر المسلمين أن الأنبياء جميعاً قد بكوا الحسين (عليه السلام) وأخبروا أقوامهم بتضحيته العجيبة، قال العلامة المجلسي في بحار الأنوار ج٤٤. مؤسسة الوفاء - بيروت / لبنان. ط٢ ١٤٠٣ هـ- ١٩٨٣ م: ص٢٤٣: (روي مرسلا أن آدم لما هبط إلى الأرض لم ير حوا فصار يطوف الأرض في طلبها فمر بكربلا فاغتم، وضاق صدره من غير سبب، وعثر في الموضع الذي قتل فيه الحسين، حتى سال الدم من رجله، فرفع رأسه إلى السماء وقال: إلهي هل حدث مني ذنب آخر فعاقبتني به؟ فاني طفت جميع الأرض، وما أصابني سوء مثل ما أصابني في هذه الأرض. فأوحى الله إليه يا آدم ما حدث منك ذنب، ولكن يقتل في هذه الأرض ولدك الحسين ظلما فسال دمك موافقة لدمه، فقال آدم: يا رب أيكون الحسين نبيا قال: لا، ولكنه سبط النبي محمد، فقال: ومن القاتل له؟ قال: قاتله يزيد لعين أهل السماوات والأرض، فقال آدم: فأي شئ أصنع يا جبرئيل؟ فقال: العنه يا آدم فلعنه أربع مرات ومشى خطوات إلى جبل عرفات فوجد حوا هناك.

وروي أن نوحا لما ركب في السفينة طافت به جميع الدنيا فلما مرت بكربلا أخذته الأرض، وخاف نوح الغرق فدعا ربه وقال: إلهي طفت جميع الدنيا وما أصابني فزع مثل ما أصابني في هذه الأرض فنزل جبرئيل وقال: يا نوح في هذا الموضع يقتل الحسين سبط محمد خاتم الأنبياء، وابن خاتم الأوصياء فقال: ومن القاتل له يا

كتب الدكتور فاضل عبدالواحد علي: (لقد وصلنا عدد من المناحات التي ألفها الشعراء السومريون والبابليون للبكاء على الإله الشاب دموزي والتي كانت تقرأ في مواكب العزاء في المدن المختلفة ... ويغلب على مناحات دموزي طابع الحزن العميق والعاطفة الشديدة) [١].

وقد ذُكرت مجالس العزاء هذه في العهد القديم، كما في النص التالي من سفر "حزقيال": ([١٤] فَجَاءَ بِي إِلَى مَدْخَلِ بَابِ بَيْتِ الرَّبِّ الَّذِي مِنْ جِهَةِ الشِّمَالِ، وَإِذَا هُنَاكَ نِسْوَةٌ جَالِسَاتٌ يَبْكِينَ عَلَى تَمُّوزَ) [٢]، الأمر الذي يعني أنها استمرت لآلاف من السنين. فالأحزان الجماعية العراقية تعود بتاريخها إلى عصر فجر السلالات، أي بحدود العام ٣٢٠٠ ق.م [٣]. وينقل الدكتور طه باقر عن ابن النديم استمرار شعائر البكاء على دموزي إلى العصور المتأخرة عن بعض الأقوام، ويشبّهها بمواكب العزاء لدى الشيعة [٤].

جبرئيل؟ قال: قاتله لعين أهل سبع سماوات وسبع أرضين، فلعنه نوح أربع مرات فسارت السفينة حتى بلغت الجودي واستقرت عليه.

وروي أن إبراهيم (عليه السلام) مر في أرض كربلا وهو راكب فرسا فعثرت به وسقط إبراهيم وشج رأسه وسال دمه، فأخذ في الاستغفار وقال: إلهي أي شئ حدث مني؟ فنزل إليه جبرئيل وقال: يا إبراهيم ما حدث منك ذنب، ولكن هنا يقتل سبط خاتم الأنبياء، وابن خاتم الأوصياء، فسال دمك موافقة لدمه. قال: يا جبرئيل ومن يكون قاتله؟ قال: لعين أهل السماوات والأرضين والقلم جرى على اللوح بلعنه بغير إذن ربه، فأوحى الله تعالى إلى القلم إنك استحققت الثناء بهذا اللعن. فرفع إبراهيم (عليه السلام) يديه ولعن يزيد لعنا كثيرا وأمن فرسه بلسان فصيح فقال إبراهيم لفرسه: أي شئ عرفت حتى تؤمن على دعائي؟ فقال: يا إبراهيم أنا أفتخر بركوبك علي فلما عثرت وسقطت عن ظهري عظمت خجلتي وكان سبب ذلك من يزيد لعنه الله تعالى).

وفي العهد القديم: سفر أرميا: ٤٦: (١٩اصْعَدِي أَيَّتُهَا الْخَيْلُ، وَهِيجِي أَيَّتُهَا الْمَرْكَبَاتُ، وَلْتَخْرُجِ الأَبْطَالُ: كُوشُ وَفُوطُ الْقَابِضَانِ الْمِجَنَّ، وَاللُّودِيُّونَ الْقَابِضُونَ وَالْمَادُّونَ الْقَوْسَ. ١٠فَهذَا الْيَوْمُ لِلسَّيِّدِ رَبِّ الْجُنُودِ يَوْمُ نَقْمَةٍ لِلانْتِقَامِ مِنْ مُبْغِضِيهِ، فَيَأْكُلُ السَّيْفُ وَيَشْبَعُ وَيَرْتَوِي مِنْ دَمِهِمْ. لأَنَّ لِلسَّيِّدِ رَبِّ الْجُنُودِ ذَبِيحَةً فِي أَرْضِ الشِّمَالِ عِنْدَ نَهْرِ الْفُرَاتِ).

١- عشتار ومأساة تموز: ص١٢٦.

٢- العهد القديم: حزقيال ٨.

٣- العلاقة الميثولوجية بين بابل وكربلاء: د. إبراهيم الحيدري. بحث منشور على شبكة الانترنيت، متاح على: http://www.kaldaya.net/2011/Articles/07_July2011/09_July04_EbrahimAlhaydaree.html

٤- ينظر: مقدمة في أدب العراق القديم: هامش ص١١١ - ١١٢.

المشكلة إن البعض يفسر كل هذه الطقوس، وكل هذا الاهتمام منقطع النظير، تفسيراً بارداً، بالزعم أن العراقيين يبكون على غياب الخصب، وحلول الجدب [١]. ففي الصيف حين ينقطع المطر، وتمحل الأرض يكون "دموزي" قد مات، فيبكون عليه!

لا أظن متأملاً يمكن أن يصدق فكرة أن شعباً، يبقى آلافاً من السنين يبكي، أي ينفعل حقاً وصدقاً، على واقع فلكلوري هو من صنعه!

(حقيقة إن ظلماً كبيراً يطال السومريين الذين علموا الإنسانية الكتابة، ووضعوا القوانين، وأسس العلوم، وهم أول من صنع العجلة، ووضع نظم الحساب والجبر والهندسة، عندما يصورهم د. كريمر ويتبعه بعض المختصين بالحضارة السومرية؛ أنهم ينوحون على شيء أسطوري، أو قصة أسطورية، هم من ألفها، وهي مجرد تعبير عن الخصب والجدب اللذين يتعاقبان على السنة. وكأنهم شعب تعاطى كل أفراده مادة مخدرة أفقدتهم عقولهم)[٢].

وإليكم هذه الصورة التي توضح عمق تأثر العراقيين بطقوس الحزن الجماعي، رسمتها كلمات الدكتور فاضل عبدالواحد علي: (هناك إشارات إلى البكاء والحزن على دموزي يرد ذكرها في النصوص المسمارية. فنقرأ في ملحمة جلجامش أن البكاء كُتب على عشتار من أجل زوجها تموز كل عام. كما نقرأ في التقاويم البابلية أن الحزن والبكاء على الإله كان يبدأ في اليوم الثاني من شهر (Dumuzi)، أي شهر تموز، وأنه كانت تقام مواكب للعزاء تحمل فيها المشاعل، وذلك في اليوم التاسع والسادس عشر والسابع عشر. وكان يقام في الأيام الثلاثة الأخيرة من هذا الشهر احتفال اسمه بالأكدية (Talkimtu) يجري خلاله عرض ودفن طقسي لدمية تمثل الإله تموز)[٣].

ومن الملاحظات المهمة، التي توهن التفسير الفلكلوري المذكور أعلاه، ما يذكره الدكتور فاضل من أن طقوس الحزن والبكاء لم تكن في يوم من الأيام من طقوس المعبد [٤]! أي إنها ظلت تمارس على المستوى الشعبي، بعيدة عن عقيدة المعبد الرسمية. ومن الواضح أنها لو كانت فلكلوراً كما زعموا لكان المعبد، الذي تصدر الرؤى والتفسيرات - آنذاك - من بين

١- ينظر على سبيل المثال: عشتار وعشتار ومأساة تموز: ص١٢٥.

٢- وهم الإلحاد: ص٣٦٩.

٣- عشتار ومأساة تموز: ص١٢٥.

٤- ينظر: نفسه: ١٢٦.

جدرانه، هو أول المتبنين لها. فكما يقول الدكتور إبراهيم الحيدري: (إن المراسيم والطقوس الدينية هي في الواقع ظواهر اجتماعية ذات محتوى ديني قبل أن تكون أفكاراً مجردة)[١].

إن حرارة العاطفة، التي تنبعث من القصائد السومرية الخاصة بهذه المناسبة، تدل حتماً على أن السومريين لم يكونوا يمثلون، أو يتصنعون الحزن على أمر لا واقع له. وهذه بعض المقتطفات من قصائدهم:

(راح قلبي إلى السهل نائحاً نائحاً
إني أنا سيدة معبد "أي - أنا" التي تحطم بلاد الأعداء
إني أنا "ننسونا" أم السيد العظيم
إني أنا "كشتن - أنا" أم الفتى المقدس
راح قلبي إلى السهل نائحاً نائحاً
إلى المكان الذي ربط فيه الفتى
إلى المكان الذي احتجز فيه دموزي
راح قلبي إلى السهل نائحاً نائحاً) [٢].

وهذه القصيدة التي تفيض بالحزن، والفجيعة:

(صار قلبه وعاء للحزن والدموع/ مضى حيث السهول تمتد بعيداً/ قلب الراعي يفيض بالحزن والدموع/ مضى إلى السهول الممتدة بعيداً/ قلب دوموزي يسبح بالحزن والدموع/ مضى إلى السهول الممتدة الواسعة/ علق الناي في عنقه وصاح يندب حظه/ أيتها السهول الواسعة الممتدة بعيداً رددي بكائي/ ... / وانت يا عيني التائهة في السهول، ادمعي مثل عين أمي/ وانت يا عيني التائهة في السهول، ادمعي مثل عين أختي/ بين البراعم والزهور اضطجع/ بين البراعم والزهور في السهل استلقى/ الراعي دوموزي استلقى في السهل/ بينما كان الراعي دوموزي مضطجعا رأى حلماً/ كل جزء في جسده اضطرب/ استيقظ بعد أن رأى الرؤيا/ فرك عينيه/ انتابه دوار شديد/ دوموزي استفاق وقال:/ أحضروها لي، أحضروها، اجلبوا أختي/ أحضروا (جشتي نانا) أختي الصغيرة/ أحضروا الكاتبة العالمة بسر الارواح/ أختي التي تعرف معنى الكلمات/ المرأة الحكيمة التي تعرف معنى الاحلام/ ... / الاشرار سوف يفعلون كل شيء

١- العلاقة الميثولوجية بين بابل وكربلاء: مصدر سابق.

٢- عشتار ومأساة تموز: ص١٢٦ - ١٢٧.

يضعفك/ تجمعوا: البومة، النسر، الصقر، العفريت الكبير/ كلهم يريدون ان يطردوك/ سيقضون عليك في حظيرة الغنم/ جداؤك الصغار تجرجر في التراب يغطيها الغبار/ الغضب سوف يُدَوِّم في السماء مثل الإعصار/ أنت ستسقط إلى الأرض/ ... / الشياطين ستجعل كل شيء ذابلاً/ ... / عندما يمسك الصقرُ العصفورَ من سياج القصب/ ... / دوموزي شعري سيدور في السماء لأجلك/ الخراف ستحفر الأرض بحوافرها/ أوه دوموزي أنا سوف أشقق خدودي بأسف عليك/ تحطم إناء الكذب/ دوموزي، لا يوجد دوموزي بعد الآن/ الأغنام أصبحت في مهب الريح ...الخ) [١].

هذه القصيدة تختصر مأساة الحسين (دموزي، أو الابن البار)، فهي تتحدث عن الشياطين القتلة، ذوي الطباع الحيوانية المتوحشة، الذين فتكوا بدموزي، وتتحدث عن أخته التي وقفت معه، وعن حظيرة أغنامه (أتباعه، أو رعيته) التي تشتت بموته.

وأخيراً هذه المقطوعة المكتوبة على لسان الأم: (لأجله، لأجل الغائب البعيد/ أبكي وخوفي ألا يعود/ لأجل طفلي الغائب البعيد/ أبكي وخوفي ألا يعود/ لأجل "المسيح" الغائب البعيد/ أبكي وخوفي ألا يعود/ من شجرة الأرز المقدسة/ حيث حملت به، أنا أمه/ من معبد إيانا الأعلى والأسفل/ أبكي وخوفي ألا يعود) [٢].

لا أدري إن كان يمكن، بعد الآن، أن نرى غرابة في القول بأن التراث السومري يتضمن الكثير مما بثه الأنبياء، من صحف، أو كتب سماوية، بين أقوامهم. وهذا يسلمنا إلى بحث العلاقة بين دين السومريين، والدين الإلهي التوحيدي، لتكتمل لدينا أطروحة مقابلة قوية لتلك التي يروج لها الملحدون.

علاقة السومريين بالديانة التوحيدية

فكرة أن الأديان السماوية الثلاثة قد سطت على التراث السومري، مع إجراء بعض التغييرات الطفيفة لجعله مناسباً لروحها التوحيدية، مبنية على أساس أن الدين صناعة بشرية، وأن الديانات القديمة، ومنها الديانة السومرية، وثنية، وتعددية، لم تعرف التوحيد.

إذ التوحيد، بحسب علماء الأديان، مرحلة متأخرة بلغها الوعي البشري، بعد مرحلة تعددية؛ فبحسب "ول ديورانت" الذي يلخص أفكار عالم الاجتماع الإنكليزي المعروف

١- إنانا ملكة السماء والأرض: مصدر سابق: ص١٣٢ وما بعدها.

٢- الأسطورة والمعنى: ص١٦٩.

"سبنسر": (كان الدين أول الأمر عبادة طائفة من الآلهة والأرواح، المتشابهة قليلاً، أو كثيراً في كل أمة. وتطور الدين إلى فكرة إله مركزي قوي قادر على كل شيء، اتبع بقية الآلهة له، ونسق أعمالها، وصلاحياتها) [١]. فكرة التطور هذه تمثل القاسم المشترك الذي تلتقي عنده المناهج المختلفة التي اهتمت بتفسير نشأة الدين. فالدين، بحسبها، يبدأ بأساطير تأسيسية، تتطور مع الأجيال المتعاقبة حتى يبلغ مرحلة التوحيد [٢].

وهكذا نرى الفريق، الذي اعتمد المنهجية الانثروبولوجية، ودراسة الأساطير، يعتقد بأن البشر الأوائل عبدوا الروح واعتقدوا أن لجميع الموجودات روحاً، سواء كانت حيواناً، أو نباتاً، أو جماداً. فالإنسان عبد أرواح الموتى بدءاً، ثم انتقل لعبادة مظاهر الطبيعة، على أنها أرواح، ثم انتهى أخيراً إلى الوثنية وعبادة الآلهة.

ومثله الفريق الذي اهتم بدراسة الأوضاع الإجتماعية، فقد ذهب إلى أن الجماعات البشرية الأولى قد اتخذت "طوطماً"، حيواناً، أو نباتاً، شعاراً مقدساً لها، ثم تطور الحال وتعقد بعدئذ.

ولا يشذ الفريق الذي اعتمد المنهج اللغوي (الفيلولوجي)، الذي يتعرف أربابه على دين الإنسان القديم من ملاحظة الاشتقاقات اللغوية، والمقارنة بين أوصاف الآلهة، ليتوصلوا إلى وضع النظرية الطبيعية التي مفادها أن القدماء كانوا يعبدون مظاهر الطبيعة، أي إن خوف الإنسان من الرعد، والأمطار، والزلازل، وغيرها من مظاهر طبيعية، حمله على التقرب إليها بالتوسل والنذور والتعبيرات الدينية الأخرى، والدين - بحسبهم أيضاً - يبدأ بسيطاً ويتجه للتعقيد [٣].

١- قصة الفلسفة: وِل ديورانت. ترجمة: د. فتح الله محمد المشعشع. منشورات مكتبة المعارف - بيروت. ط٦ ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م: ص٤٨٢.

٢- نقض المنهج التطوري في علم الاجتماع الديني: د. فخر الدين المناظر. مجلة منتدى التوحيد. العدد الخامس - ربيع الثاني ١٤٣٠ هـ: ص٧١. متاحة على:

http://www.eltwhed.com/majalah/tawhed05.rar

٣- ينظر: أثر ديانة وادي الرافدين على الحياة الفكرية، سومر وبابل ٣٢٠٠ - ٥٣٩ ق.م. إعداد: بلخير بقة. رسالة ماجستير مقدمة لجامعة الجزائر كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية - قسم التاريخ. ٢٠٠٨ / ٢٠٠٩: ص٣٣ وما بعدها. وينظر كذلك: اللغة والأسطورة: ارنست كاسيرر. ترجمة: سعيد الغانمي. هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، مشروع كلمة. ط١ ٢٠٠٩: ص٢٢ وما بعدها.

لا يهمنا انتقاد هذه المناهج الآن، ولا الدخول معها في مساجلات نظرية، تبعدنا كثيراً عن الغرض الأصلي لهذه الدراسة [١]، فحيث إن المطلوب هو إثبات معرفة السومريين بالتوحيد الذي نادت به الأديان السماوية، فسنتوصل لهدفنا هذا عبر تفحص بعض أهم معتقداتهم، وشعائرهم الدينية، لملاحظة مدى قربها من مثيلاتها في الأديان السماوية، ثم نبحث بعد ذلك في مسألة الألوهية، وتعددية الآلهة التي تظهر في الكثير من النصوص المأثورة عنهم.

إذن لدينا هنا عنوانان، يتعلق الأول منهما بتدين السومريين، بينما يتعلق الثاني بمسألة تعددية الآلهة والتوحيد.

أ - تدين السومريين:

كان الشعراء السومريون يتغنون بمديح بلادهم كونها بلد الشرائع المقدسة:

(يا سومر، أيها البلد العظيم
يا أعظم بلد في العالم
لقد غمرتك الأضواء المستديمة
والناس من مشرق الشمس إلى مغربها هم
طوع شرائعك المقدسة
إن شرائعك سامية لا يمكن إدراكها
وقلبك عميق لا يمكن سبر أغواره) [٢].

١- لا بأس بالإشارة السريعة إلى أن "ارنست كاسيرر" قد لاحظ بحق بأن المنهج الفيلولوجي يرى العالم الأسطوري خلواً من المعنى، أو المحتوى، فالأسطورة - بحسبه - لا تتعدى عن كونها وهماً، أو أثراً مرضياً للكلام! أما النظريات الأخرى التي تتوصل لحقيقة الأسطورة من خلال استكشاف عالم التجربة، أو الموضوعات التي يُفترض أنها تسببت في وجودها، فهي نظريات أحادية الجانب، وقاصرة. ينظر: اللغة والأسطورة: ص ص٢٦، ٢٧، ٣٣.

أما د. فخر الدين المناظر فقد ذكر أن هناك من الباحثينَ من أثبت (أن الأصلَ هو التوحيدُ وليس الوثنية، مثل كاتروفاج، ولاروي، وشريدر، ولانج حيث اكتشفوا وجودَ قبائلَ تؤمنُ بإلهٍ واحدٍ وهي ما زالت بدائيةً في أستراليا وإفريقيا وأمريكا، وأنَّ الوثنياتِ مجردُ أمراضٍ وطُفيلياتٍ تَعلقُ عبرَ الزمن بعقيدةِ التوحيد). نقض المنهج التطوري في علم الاجتماع الديني: ص٧٤.

٢- الإنسان في أدب وادي الرافدين: مصدر سابق: ص٢٩.

وصف الشرائع بأنها مقدسة منشؤه اعتقاد العراقيين القدماء بأن العلم جاءهم دفعة واحدة من قبل الآلهة. فالعراقيون، كما يذكر شارل فيروللو يعتقدون بأن البشر لم يتوصلوا (إلى ما يفرق بينهم، وبين الحيوان، من حراثة الحقول، وتشييد المدن، بالبحث والتنقيب، ولا بالتجارب والجهود المختلفة، ولا بالتفاعل. لقد جاءهم العلم دفعة واحدة من قبل الآلهة) [١].

أما كيف يصلهم هذا العلم الإلهي، فالسومريون يعتقدون بأن كهنتهم، أو أنبياءهم، يستطيعون اختراق حجب الغيب [٢].

لقد كان السومريون يؤمنون بالغيب، ويهتمون كثيراً بما يوصِّلهم لمعرفته، لذا تراهم يظهرون اهتماماً بالغاً بالرؤى [٣]، وقراءة، أو توسم، كل ما يحيط بهم من حركات وسكنات، وعلامات.

١- أساطير بابل وكنعان: ص٢٢ - ٢٣.

٢- ينظر: المعتقدات الدينية في العراق القديم: مصدر سابق: ص١٠٣.

٣- وردت أحاديث كثيرة في كتب المسلمين تدل على أن الرؤيا وحي من الله، وجزء من النبوة، منها ما ورد عن الإمام الرضا، قال: (حدثني أبي، عن جدّي، عن أبيه: أنّ رسول الله قال: ... إنّ الرؤيا الصادقة جزء من سبعين جزءاً من النبوة) الأمالي: الشيخ الصدوق. تحقيق : قسم الدراسات الاسلامية - مؤسسة البعثة - قم. ط١ ١٤١٧ هـ. ق: ص١٢١.

وعن رسول الله (صلى الله عليه وآله): (لا نبوّة بعدي إلاّ المبشّرات. قيل: يا رسول الله، وما المبشّرات ؟ قال: الرؤيا الصالحة) الدر المنثور في التفسير بالمأثور/ ج٣: جلال الدين السيوطي. دار المعرفة بيروت - لبنان. د.ت: ص٣١٢.

وروي أيضاً بألفاظ مختلفة في: الموطأ/ ج٢: مالك بن انس. صححه، ورقمه، وخرج أحاديثه، وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي. دار احياء التراث العربي - بيروت / لبنان ١٤٠٦ هـ١٩٨٥ م: ص٩٥٧.

وفي صحيح البخاري: (حدثنا يحيى بن بكير قال حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح ثم حبب إليه الخلاء وكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه وهو التعبد الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله ويتزود لذلك ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها حتى جاءه الحق وهو في غار حراء فجاءه الملك فقال اقرأ ... الخ) صحيح البخاري/ ج١: البخاري. طبعة بالأوفست عن طبعة دار الطباعة العامرة بإستانبول. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ١٤٠١ هـ- ١٩٨١ م: ص٣.

يعبر "شارل فيروللو" عن هذا، بقوله: (كيف يعملون إذن كي يحافظوا على هذا الوفاق ويتجنبوا غضب الآلهة؟ وإذا ما رأوا أحلاماً - أن الآلهة يوحون ما يخطر لهم بواسطة الأحلام - فكيف يقسرونها بصورة ترضيهم، هذا إذا كان هناك أحلام، فكيف إذا لم تكن؟

الجواب: يعمدون إلى الإرهاصات، والدلالات الطبيعية، فهي ترشدهم إلى الحقيقة. ولذا يجب الانتباه الكلي، ليس إلى تغيرات القمر فحسب، بل إلى شكل الغيوم، فكل حركة، وكل تنقل، من الزاحفة تحت العشب، حتى الكواكب السابحة في ميدان النجوم تعطي إشارة لإرادة الآلهة، سواء كانت حسنة، أم سيئة) [١].

السومريون كانوا ينظرون للرؤى (الأحلام) على أنها إيحاءات، أو رسائل إلهية، وظيفتها التنبؤ، أو معرفة الحقائق المتعلقة بالغيب [٢]. وقد وصل إلينا كثير من الرؤى وتعبيراتها عن السومريين، بل إن هنالك قواميس وضعت لتعبير الرؤى استقت مادتها من السومريين [٣].

إن ارتباط الرؤى بالعرافة، أو النبوة يدل حتماً على معرفة السومريين بالأنبياء، خاصة أن بعض الرؤى ارتبطت بأحداث دينية معروفة مثل الطوفان. فقد ورد في ملحمة "اتراحاسيس": (إني أريت اتراخاسيس حلماً، وهكذا تعلم سر الآلهة) [٤]، وحلم "كوديا" الشهير مثال آخر، حيث تعني كلمة "كوديا" النبي، والرجل كان مثال التقوى والعدالة، وحب العمل دون رياء، حتى لقد كان يحب الحمار لأنه يعمل، وهو صامت، دون كلل [٥].

إذن، السومريون كانوا يعرفون الرسالات السماوية، وطريقة وصولها، والأنبياء، وكانوا فضلاً عن هذا يؤمنون بأهم ما يميز المؤمنين بالله، وهو عالم الآخرة، والثواب والعقاب. فقد كانوا يؤمنون بأن الإنسان مكون من جسد وروح، والموت هو عملية انفصال للروح عن

وفي مكارم الأخلاق عن الإمام الصادق (عليه السلام): (كان (صلى الله عليه وآله) كثير الرؤيا، ولا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح) مكارم الأخلاق: الشيخ الجليل رضي الدين أبي نصر الحسن بن الفضل الطبرسي. ط٦ ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م: ص٢٩٢.

١- أساطير بابل وكنعان: ص٢٥.

٢- ينظر: الحلم من الماضي إلى الحاضر بين أسطورة جلجامش إلى الأحلام الشفافة: د. سامر جميل رضوان. مجلة المعرفة السورية. العدد ٣٩٠ آذار ١٩٩٦ : ص٧٨. وينظر كذلك: الأسطورة والتراث: مصدر سابق: ص٨٤ وما بعدها.

٣- ينظر: متون سومر: ص٣٥٩.

٤- بلاد الرافدين: الكتابة، العقل، الآلهة: مصدر سابق: ص١٤٦.

٥- ينظر: متون سومر: ص١٧.

الجسد[١]، وكانوا يؤمنون بالنعيم والعذاب، في عالم آخر. يقول "ول ديورانت": (من حقنا أن نفترض أن السومريين كانوا يؤمنون بالحياة الآخرة، لأن الطعام والأدوات كانت تدفن مع الموتى في القبور)[٢].

ويقول "شارل فيروللو": (لقد تأكد هؤلاء من أنهم يعيشون بعد الموت - ولكن في ظلام دامس - وليس لهم أي ثواب، إلا إذا سلكوا السلوك الحسن في دار الدنيا، أي بالتقوى) [٣].

وتقول "كارين أرمسترونغ": (كان الإسرائيليون مخطئين حين تخيلوا أن شعب بلاد ما بين النهرين مذنب بالإلحاد. لقد عرف هؤلاء أن الحياة الإنسانية - حتى في مدنها المهيبة - يعتريها الخلل وزائلة، بالمقارنة مع عالم الآلهة، التي ما تزال تشكل الأساس الحاضن لحياتهم اليومية. فمدنهم مجرد ظل باهت لجنة ديلمُن Dilmun، التي يسكنها الآلهة وبعض البشر الإستثنائيين) [٤].

وقد استدل الدكتور سامي سعيد الأحمد على اعتقاد السومريين بالحساب في العالم الآخر من النصوص التي تتحدث عن الحكام السبعة في العالم السفلي [٥]، واستدل على اعتقادهم بالقيامة من تهديد عشتار بإحياء الموتى، وأشار إلى نصوص تتحدث عن دار الحياة في أرض السماء الفضية، صوروا فيها أنفسهم سعداء جالسين على الأرائك، يشربون السوائل الصافية، ويأكلون الأطعمة مع أقاربهم وأصدقائهم [٦].

وورد في ملحمة جلجامش، قول انكيدو، وهو يصف العالم الآخر الذي انتقل له:

(وكان نواب "آنو" و"أنليل" هم وحدهم الذين

يقدم لهم شواء اللحم

١- ينظر: أساطير التوراة الكبرى، وتراث الشرق الأدنى القديم: ص١٤٠. والمعتقدات الدينية في العراق القديم: ص٩٢.

٢- قصة الحضارة: مصدر سابق: ص٣٠.

٣- أساطير بابل وكنعان: ص٣٦.

٤- تاريخ الأسطورة: كارين أرمسترونغ. ترجمة: وجيه قانصو. الدار العربية للعلوم (ناشرون) - بيروت. ط١ ١٤٢٩ هـ/ ٢٠٠٨ م: ص٥٨.

٥- ينظر: المعتقدات الدينية في العراق القديم: ص٩٣.

٦- ينظر: نفسه: ص٩٨.

ويقدم لهم الخبز ويسقون الماء البارد من القِرَب) [١].

علق الدكتور طه باقر على النص أعلاه، مبيناً المقصود من نواب "آنو" و"أنليل"، قائلاً: (المحتمل كثيراً أن هؤلاء هم الملوك والحكام الذين يمثلون الآلهة، وينوبون عنهم في حكم البشر على الأرض. وقد ترجم بعضهم النص بأن هؤلاء هم الذين يقدمون اللحم والماء في العالم الأسفل) [٢].

هذا التعليق ينقلنا إلى مسألة جوهرية أخرى من مسائل الدين الإلهي، هي مسألة خلافة الله في أرضه، ولكن قبل الانتقال، من المناسب الإشارة إلى أن ترجمة النص الأخرى التي أشار لها الدكتور طه باقر، في كلامه الآنف، هي الأنسب، وهي المدلول عليها على مستوى الأديان السماوية الأخرى.

مسألة خلافة الله في أرضه أشارت لها آيات قرآنية كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [٣].

وقوله تعالى: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ [٤].

وورد ذكرها في العهد القديم في مواضع كثيرة، منها: ([٩]وَظَهَرَ اللهُ لِيَعْقُوبَ أَيْضًا حِينَ جَاءَ مِنْ فَدَّانَ أَرَامَ وَبَارَكَهُ. [١٠]وَقَالَ لَهُ اللهُ: «اسْمُكَ يَعْقُوبُ. لاَ يُدْعَى اسْمُكَ فِيمَا بَعْدُ يَعْقُوبَ، بَلْ يَكُونُ اسْمُكَ إِسْرَائِيلَ». فَدَعَا اسْمَهُ «إِسْرَائِيلَ». [١١]وَقَالَ لَهُ اللهُ: «أَنَا اللهُ الْقَدِيرُ. أَثْمِرْ وَاكْثُرْ. أُمَّةٌ وَجَمَاعَةُ أُمَمٍ تَكُونُ مِنْكَ، وَمُلُوكٌ سَيَخْرُجُونَ مِنْ صُلْبِكَ. [١٢]وَالأَرْضُ الَّتِي أَعْطَيْتُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ، لَكَ أُعْطِيهَا، وَلِنَسْلِكَ مِنْ بَعْدِكَ أُعْطِي الأَرْضَ») [٥].

١- ملحمة جلجامش: ص١٤٥.

٢- نفسه: هامش ص١٤٥.

٣- سورة البقرة: ٣٠.

٤- سورة ص: ٢٦.

٥- سفر التكوين: ٣٥.

وفي النصوص السومرية ثمة احتفال واضح بمسألة خلافة الله في أرضه، فقصة الخلق السومرية الواردة في ملحمة "زيوسودرا" تقدم صورة تشبه كثيراً قصة تنصيب آدم (عليه السلام)، وكما يأتي:

(وبعد أن خلق "آنو" و"أنليل" و"ننخرساك"
ذوي الرؤوس السود (البشر)
تكاثرت الحيوانات في كل مكان
...
وحين هبطت الملوكية من السماء
من بعد أن أُنزل تاج الملوكية السامي من السماء
أسست المدن
... الخ) [١].

إذن بعد أن خلق الله الإنسان، أهبط عليه الملوكية من السماء، أي جعله ملكاً، أو خليفة له في الأرض.

إن مبدأ الإختيار، أو التنصيب الإلهي للحاكم، أو الملك، كان هو أساس الملك في العراق القديم[٢]، أي إنهم كانوا يؤمنون بأن الحكم من حيث الأصل هو لله عز وجل، ولكنه تعالى يُفوض، أو يختار من عباده من يمارس السلطة باسمه، أي كنائب له [٣].

تبدأ قائمة الملوك السومرية بالعبارة الشهيرة التالية: "عندما هبطت الملكية من السماء"، لتؤشر بذلك الركيزة الأساس التي يقوم عليها الدين السومري الإلهي، أعني مبدأ التنصيب الإلهي لخلفاء الله، أي الملوك أو الحكام الذين يحكمون، في الأرض، باسم الله تعالى. فالعبارة بمثابة ديباجة دستورية تحدد فلسفة ونوع الحكم الذي يؤمن به الشعب السومري. العبارة السومرية المُترجم عنها، كما يلي: "nam-lugal an-ta èd-dè-a-ba"، حيث تعني نام - لوغال (Nam-Lugal) الملكية، بحسب مترجميها[٤]، وهي ترجمة يرادفها، في الحقل

١- ملحمة جلجامش: ص٢٣٨ - ٢٣٩.

٢- ينظر: تاريخ العراق القديم: مصدر سابق: ص٩٩.

٣- ينظر: نفسه: ص١٠١ - ١٠٢؛ والفكر السياسي في العراق القديم: عبدالرضا الطعان. دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد ١٩٨٥: ص٢٥٠ وما بعدها.

٤- انظر: Sumerian King List، ويكيبيديا.

الديني، مصطلح الخلافة، أي خلافة الله في الأرض. ولعل من الواضح تماماً أن هبوط الملكية من السماء يعني بالضرورة أن هذه الملكية ليست منصباً سياسياً يناله كل طامح، وإنما هبة أو اصطفاء أو اختيار إلهي[١]. ما يهمنا حقاً في قائمة الملوك السومرية هو هذه العبارة التي ترددت أصداؤها في نصوص كثيرة، ونجدها راسخة في الوعي الديني والسياسي العراقي القديم، أما غير ذلك، فلا نرى النقود التي وجهها طه باقر للقائمة، في دراسته المطولة نسبياً لها، التي ضمّنها الجزء الأول من كتابه "مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة"[٢]، مما يتسبب بحرج، بل لعل منها ما لا غبار عليه. فليس من شك في أن من المتوقع جداً أن كثيراً من الملوك الذين حكموا العراق كانوا يرغبون في دس أسمائهم في القائمة لينالوا مشروعية لدى شعوبهم. وهذا بجد ذاته يؤكد فكرة إيمان السومريين والعراقيين عموماً بالله، وبأنه تعالى ينصب خلفاء له في الأرض، وهذا هو جوهر الدين الإلهي.

وهذا ما نجده في شريعة "لبت عشتار" التي نصت في مقدمتها على أن الملك هو (الراعي الحكيم المنادى من قبل الإله ... لإمارة البلاد، وتحقيق العدالة فيها، ولمعاقبة الظالم، ولرد العداوة وكل عصيان مسلح، ولجلب الرفاهية للسومريين والأكديين) [٣].

المنادى من قبل الإله، أي المُعيّن، أو المنصب من قبل الإله. أليس هذا شبيهاً بما ورد في قائمة الملوك السومرية: (عندما أُنزلت الملكية من السماء أصبحت أريدو مقراً للملكية) [٤].

أما طقوس العبادة اليومية، فقد وصفتها مقطوعة شعرية، كما يأتي:

(أعبد إلهك كل يوم
وقدم له القرابين والصلوات
التي تتم على أكمل وجه مع تقديم البخور
قدم قربانك طائعاً لإلهك
لأن ذلك يتناسب مع الآلهة
قدم له الصلاة والضراعة والسجود كل يوم
وسوف تثاب على ما تفعل

---

١ - انظر: مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ج١، طه باقر. دار الوراق، ط١، ٢٠٠٩: ٣٢٩ – ٣٣٠.

٢ - انظر: نفسه ٣٣٠ وما بعدها.

٣- الإنسان في أدب وادي الرافدين: مصدر سابق: ٦٢ - ٦٣.

٤- تاريخ العراق القديم: ص٦٥.

عندئذ سيكون بينك وبين الآلهة اتصال كامل
إن التبجيل يولد الحظوة
والقربان يطيل الحياة
والصلاة تُكفِّر الذنب) [١].

وكما يُلاحظ، لاشيء يختلف في طقوسهم العبادية عن مثيلتها في الديانات السماوية، فالدين الذي كانوا يتعبدون به لا يختلف بشيء عن الدين الذي عرفه المتدينون في الأديان السماوية، لا من حيث الاعتقادات، ولا من حيث العبادات.

ب - تعدد الآلهة والتوحيد:

يذكر "ميغوليفسكي" أن "دايميل" أصدر في العام ١٩١٤ كتاب "المجمع البابلي"، أورد فيه أسماء ٣٣٠٠ إله، ومعبود في وادي الرافدين[٢]! أي إننا إزاء معجم كامل لأسماء الآلهة، لا أدري كيف يمكن للإنسان العادي أن يحفظ كل الأسماء الواردة فيه، ويحدد وظيفة كل إله منها، دون أن يسمح لها بالاصطراع في رأسه، كما تفعل في الواقع الخارجي! لا أظن أمراً مثل هذا مقدوراً للكهنة، أو المختصين، فضلاً عن الإنسان العادي، وحتى لو اقتصروا على عشر واحد من هذا العدد، أي على بعض الآلهة المفضلين، على سبيل المثال!

ولو قدّر لكثير أن يتعرفوا على هؤلاء الآلهة، فلا أشك في أنهم سيجدون أنفسهم غير قادرين على التعامل بجدية مع البعض منهم على الأقل، وسينظرون لما يكتبه بعض الباحثين، أو علماء الأديان، في هذا الصدد، على أنه كوميديا سمجة، لا أكثر. مثلاً يذكر "صاموئيل نوح كريمر"، بجدية تثير الاستغراب، بأن هناك إلهاً للفأس، وآخر لقالب الآجر، وثالثاً للمحراث [٣]! وقد يبلغ الأمر ببعض الدارسين إلى الدرجة التي يصورها لنا النص التالي: (عثر على ما يشبه عضو الذكر، مما دفع إلى الظن بقيام لون من عبادة الجنس، والرمز للخصوبة) [٤]!

١- المعتقدات الدينية لدى الشعوب: جفري باردنر. ترجمة: د. إمام عبدالفتاح إمام. سلسلة عالم المعرفة. تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت. العدد (١٧٣) مايو ١٩٩٣: ص٢٣.

٢- أسرار الآلهة والديانات: ص٢٤.

٣- ينظر: من ألواح سومر: ص١٥٤.

٤- تاريخ العراق القديم: ص١٤.

نعت عالم سبيط النيلي صنيع الباحثين بالخلط، مستشهداً ببعض الامثلة، كما في النص التالي:

(لقد حدث خلط كبير بين وظائف هذه المرموزات، حينما أطلق عليها الباحثون صفة الألوهية. فبينما يكون أنليل السالف الذكر إلهاً للعواصف والأعاصير، كان (أدد) هو الآخر إلها (للرعود والبروق والزوابع) حسب طه باقر - ١٥٦، أو (إله الجو والرياح والأمطار) حسب طه في الصفحة ٢٣٠ من الملحمة.

كذلك اختلطت عشتار كإلهة للحرب و(ننورتا) كإلهة للحرب والصيد، أو بين عشتار وهي إلهة (الولادة) وبين (ننتو) كإلهة للولادة، مما استدعى اعتبارها اسماً من أسماء عشتار! وحدث ذلك أيضاً بين (الأكيكي) كمجموعة آلهة أرضية و(الأنوناكي) كآلهة للسماء، أو العكس (الأكيكي) آلهة للسماء أحياناً بدلاً من الأرض، كما في ترجمة باقر الآنفة في الصفحة ٢١٩)[١].

لا يبدو إن الأمر يقف عند الخلط المفاهيمي الذي وقع فيه الباحثون، فعلى المستوى اللغوي، أيضاً، تحوم الشكوك حول دقة ترجماتهم. فالكلمة التي أطلقها السومريون على ما ترجمه الباحثون بإله هي كلمة "دِنْجِر" (Dingir)، وبالأكادية "إيلو". ولم تكن هاتان الكلمتان تقبلان التحليل إلى عناصر دلالية معروفة تمكّن الدارسين من التعرف على المعنى الجذري لهما، ولكن كلاً منهما كانت تُصدَّر بعلامة لأحد النجوم عند كتابتها، فاستدلوا على معنى (إله) من هذه النجمة، التي تشير إلى ما هو فوق، أو أعلى، أو سماوي، أو غير مرئي [٢]، أو لامع، أو مضيء [٣]، أو الصراط المستقيم [٤].

١- ملحمة جلجامش والنص القرآني: مصدر سابق: ص١٥٧ - ١٥٨.

٢- ينظر: بلاد الرافدين؛ الكتابة - العقل - الآلهة: ص٢٥٦. والمعتقدات الدينية لدى الشعوب: ص١٣. ومن ألواح سومر: ص١٥٥.

٣- ينظر: هندسة المعنى في السرد الأسطوري الملحمي (جلجامش): مصدر سابق: ص٢١.

٤- ينظر: السومرية رحم الأديان السماوية / القسم الأول: خالق محجوب. بحث منشور على شبكة الانترنيت، متاح على:

http://www.alzakera.eu/music/vetenskap/Historia/historia-0089-1.htm

ونص كلمته هو الآتي: (السومريين لم ينادوا الآلهة الاوائل من مجموعة Anunnaki بكلمة إله، وانما كانوا يطلقون عليهم اسم din.gir. هذا الاسم مؤلف من كلمتين الاولى تُلفظ "دين" وتعني الحق او المضئ او

الدلالات المستفادة من علامة النجمة تمنح كلمة "إله" أفقاً يتسع لكل ما يمكن أن يؤله له، ليسد نقصاً، أو فقراً في ساحة الإنسان، وهذا يشمل الله عز وجل، بوصفه اللاهوت المطلق، ولكن يشمل غيره كذلك [١].

وهذا ما تدل عليه بعض الآيات القرآنية، ونصوص الحديث الاسلامية، من قبيل قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾ [٢].

هنا سمى يوسف (عليه السلام) الملك رباً، لأنه يتكفل بسد احتياجات مربوبه.

وقوله تعالى: ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [٣].

وهنا سمى "عزيز مصر" ربه، فهو الذي أحسن مثواه، كما صرحت الآية الآتية:

﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِن مِّصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَى أَن يَنفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ وَاللّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ [٤].

وفي الحديث ورد عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام)، قوله: (... قل يا رب الأرباب، ويا ملك الملوك، وياسيد السادات، ويا جبار الجبابرة، ويا إله الآلهة، صل على محمد وآل محمد وافعل بي كذا وكذا ...الخ) [٥].

الطاهر، وقد تفسر مصدر كلمة "دين" العربية، والثانية "غير" وتستخدم لوصف الحدية كالشفرة. على العموم تعني الكلمة: الحق الحاد او بالذات التعبير اللاهوتي: الصراط المستقيم).

١- على سبيل المثال التوضيحي يسرد فراس السواح أسطورة "خصاء آنو"، وهي نص حوري، نفهم منه أنهم يطلقون على نهر دجلة كلمة إله، ولعله واضح جداً أن المقصود هو أن هذا النهر يسد نقصهم بخيراته الوفيرة. ينظر: الأسطورة والمعنى: ص٥٧ وما بعدها. ومثله يسمى الأب رباً بالنسبة لأسرته لأنه يعيلهم، ويسد نقصهم.

٢- سورة يوسف: ٤٢.

٣- سورة يوسف: ٢٣.

٤- سورة يوسف: ٢١.

٥- الكافي / ج٣: ص٣٢٣.

وفي الدعاء القدسي: (... بسم الله مخرجي، وبإذنه خرجت، ومرضاته اتبعت وعليه توكلت، وإليه فوضت امرى وهو حسبي ونعم الوكيل، توكلت على الإله الأكبر، توكل مفوض إليه ...الخ)[١].

إذن هناك أرباب، وآلهة، ولكن لا بمعنى أنهم شركاء لله عز وجل، وإنما بمعنى أن الله (اللاهوت المطلق) عز وجل، قد خولهم، أو منحهم القدرة على سد نقص من يلجأ إليهم. وهناك نشيد سومري يُذكر فيه التخويل صراحة:

(يا انكي، يا سيد اللفظ الحكيم/ إياك أحمد./ لقد خولك أبوك آنو، أول ملك وحاكم/ على عالم لم يكن قد اكتمل/ خولك في السماء والأرض أن تصنع وترشد/ ورفعك سيداً عليهما/ وإليك قد عهد بأن تنقّي الفمين الطاهرين/ من دجلة والفرات/ وأن تكثر اليانع من الخضرة، وتكثف الغيوم/ وتغدق الماء على الأرض الحريث/ وتنبت الفسائل في المزارع والحدائق/ الملتفة النبت كالغاب/ هذه كلها عهد إليك بها آنو، ملك الآلهة) [٢].

كذلك، يمكن أن يكون ما فهمه الباحثون على أنه تأليه لبعض الأشياء داخلاً في إطار الإشارة الرمزية لمعاني، أو مفاهيم، أكثر منه تألهاً بالمعنى المصطلح في دائرة الأديان، ولعل هذا ما يؤديه النص التالي: (لنأخذ مثلاً آخر: الأقصاب [*] التي تملأ أهوار العراق. إن ما لدينا من نصوص يدل دلالة واضحة على أن الأقصاب، بحد ذاتها، لم تكن إلهية قط. فالقصبة الواحدة ما هي إلا نبتة، أو شيء، وكذا الأقصاب كلها، ولكن للقصبة المحسوسة الواحدة، رغم ذلك، صفات عجيبة توحي بالدهش والمهابة. ففي نموها الممرع في الأهوار قوة غامضة. وللقصبة قدرة على إتيان العجب، كالموسيقى الصادحة في ناي الراعي، أو العلامات المليئة بالمعاني التي تتركها قصبة الكاتب فتتحول إلى أقاصيص أو قصائد. وهذه القوى التي توجد في كل قصبة ولا تتغير، تآلفت في نظر أهل بلاد ما بين النهرين في شخصية إلهية - هي الإلهة "نيدابة". فنيدابة هي التي جعلت الأقصاب تمرع في المياه. وإذا لم تكن بالقرب من الراعي، عجز عن تشنيف الآذان بالناي. وإذا ما رأى الكاتب أن عبارة صعبة جميلة خرجت من طرف

١- إقبال الأعمال / ج٢: السيد رضى الدين على بي موسى بي جعفر بن طاوس. تحقيق: جواد القيومي الأصفهاني. مكتب الاعلام الاسلامي - قم. ط١ ربيع الأول ١٤١٥ هق: ص١٩٨.

٢- ما قبل الفلسفة: ص١٧٣.

(*) كذا أثبتها جبرا إبراهيم جبرا.

قصبته حمد نيدابة عليها. فالإلهة هذه قوة توجد في الأقصاب جميعاً، تجعلها ما هي بمنحها من صفاتها الغامضة الخارقة) [١].

وعلى أية حال، هناك كثير من الباحثين الذين تحدثوا عن معرفة السومريين بالتوحيد، على الرغم من المظهر التعددي الشائع في تراثهم. فعلى سبيل المثال يعلق الدكتور خزعل الماجدي على القصيدة التي اقتبسنا منها الأبيات التي ستأتي، بالقول: (إن هناك إشارة توحيدية ... يبدو من هذه الإشارة، وغيرها أن الإله "آن" أصبح يشير عند الكهنة ورجال الدين في سومر إلى أنه رب عالمي بدليل أن علامته (دنكر) أصبحت رمزاً لكل إله، أو لمن يراد له أن يكون إلهاً) [٢].

أما الأبيات المقصودة فهي الآتية:

(يا سومر، أيها البلد العظيم، يا أعظم بلد في العالم
لقد غمرتك الأضواء المستديمة، والناس من مشرق الشمس
إلى مغربها هم طوع شرائعك المقدسة
إن شرائعك سامية لا يمكن إدراكها
وقلبك عميق لا يمكن سبر أغواره
...
الرب الذي تلده يضع التاج على الرأس
ربك هو رب معظم، مع "آن" يجلس في المكان المقدس في السماء
...الخ) [٣].

ويعود الدكتور خزعل، في موضع آخر من كتابه، للفكرة ذاتها، بمزيد من البيان، فيكتب التالي: (إن علامة الألوهية (دنكر بالسومرية، إيل بالأكدية) كانت علامة موحدة تدل على الألوهية أينما وجدت، وتوضع أمام أسماء الآلهة. وفي هذا الإجراء ما يدل على تجريد الألوهية، واعتبارها صفة مطلقة لقوة عظمى تسير الكون والعالم والإنسان. وكان السومري

٥- نفسه: ص١٥٣. وينظر: الأحناف: عماد صباغ. دار الحصاد للنشر والتوزيع - سوريا / دمشق. ط١ ١٩٩٨: ص١٣ حيث يرى تعددية الآلهة نتيجة لكونها رموزاً للقوانين التي تتحكم بالطبيعة.

٢- متون سومر: ص١٨١.

٣- نفسه: ص١٨٠ - ١٨١.

يرى أن هذه القوة توجد في السماء، وأن الإله "آن" هو الرب الواحد المطلق عند السومريين، وهو يعيش في السماء السابعة بعيداً حتى عن الآلهة الآخرين، الذين ينفذون إرادته، وأفعاله، فهو إله العالم والوجود والكون، أما إنليل فهو إله الهواء، ولكنه إله سومر القومي حصراً) [١].

على الرغم من وضوح ما كتبه الدكتور خزعل، نسبياً على الأقل، فإنني غير متأكد من كيفية تصوره لوجود آلهة آخرين. هل يتصور الأمر، مثلاً، على إننا إزاء مزيج من التعددية والتوحيد، في ذات المنظومة، وهو ما يدل عليه حديثه عن التفريد أحياناً [٢]؟

الحق إن النصوص السومرية تصف الآلهة الآخرين بأنهم مفتقرون بحد ذاتهم، أي إنها تشير، غالباً، إلى خلفاء الله، أو نواب آنو، كما مرّ بنا. وحتى في النص أعلاه توجد إشارة لهذا المعنى في عبارة: (الرب الذي تلده يضع التاج على الرأس)، فهذا الرب يولد في بلاد سومر، ويضع تاجاً، وهو علامة الملوكية، التي علمنا أن السومريين يؤمنون أنها تهبط من السماء.

ومن جهته، يرى فراس السواح أن في التراث الرافدي وحدانية، متمثلة بالإله "إنليل"، وما يظهر في مجمل فضاء الصورة من آلهة آخرين ما هم إلا قديسون أو ملائكة خاضعون لأولوهية الإله "إنليل" المطلقة [٣]. وفي موضع آخر من كتابه يكتب السواح كلاماً مشابهاً، علماً إنه في الموضعين معاً يعزز ما يقوله بشواهد نصية من التراتيل السومرية [٤]، ويخلص من بحثه في مسألة "معتقدات الشرق القديم: وثنية، أم توحيد" [٥] إلى النتيجة الآتية: (إنسان الشرق القديم لم يكن يأخذ مسألة تعدد الآلهة على محمل الجد، ولم تكن الآلهة المتعددة بالنسبة إليه إلا وجوهاً متكثرة للقدرة الإلهية الواحدة) [٦].

هذا الذي قاله فراس السواح هو عين ما قاله آخرون، فقد (كتب "بول بييريه" عن عقيدة التوحيد المصرية يقول: "... حيث تبدو الديانة المصرية متعددة الآلهة، ولكنها كانت

١- نفسه: ص٢٦٦.

٢- ينظر: نفسه: ص١٨١، وص٢٦٣. المقصود بالتفريد الاعتقاد بمجموعة متعددة من الآلهة، وإفراد، أو تخصيص واحد منها كإله مفضل.

٣- ينظر: الأسطورة والمعنى: ص١٩٨.

٤- ينظر: نفسه: ص٢٠٥.

٥- ينظر: نفسه: ص١٨٩.

٦- نفسه: ص٢٠٨.

توحيدية بالضرورة ولا يمكن أن تكون غير ذلك لأن "الإله واحد، وإلا فلا وجود له" .. فالإيمان بآلهة كثيرة هو إنكار للإله ما لم ينظر إليها باعتبارها "رمزية صرفة" فهي أدوار أو وظائف للإله الأعلى المفرد الخفي .. الذي تحوي النصوص الدينية المصرية له العديد من الصفات "التوحيدية" الواضحة. ويرى "فرانسوا جوزيف شاباس"، أيضاً، أن الآلهة المتعددة هي مجرد مظاهر للإله الواحد) [١]. وإذا كان حديث "بول بييريه" منصباً على الديانة المصرية، فإن أصل المسألة واحد، وهو اعتبار الآلهة المتعددة مجرد مظاهر للإله الواحد.

لا يعني ما تقدم أنني أنفي أن يكون وقع غلو، أو انحراف في مسيرة التوحيد، نتج عنهما دين الشرك والتعددية؛ فالحق إن ذلك قد وقع، ولكن وقوعه لا يعني أن السومريين، تحديداً، لم يعرفوا التوحيد، بل إنني أزعم أن دينهم يقع في صلب التوحيد، ومنهم غمر نوره العالم. وأكثر من هذا، إن حدوث الغلو والانحراف من المقولات الأساسية التي تفسر دين التعددية والشرك، وتموضعه في مكانه المناسب كحلقة متأخرة، وطارئة قياساً بدين التوحيد.

ويمكننا في هذا الصدد أن نستشهد بما رواه الشيخ الصدوق: (عن جعفر بن محمد (عليهما السلام)، في قوله الله عز وجل ﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ قال: كانوا يعبدون الله عز وجل فماتوا، فضج قومهم، وشق ذلك عليهم، فجاءهم إبليس لعنه الله، فقال لهم: اتخذ لكم أصناماً على صورهم، فتنظرون إليهم، وتأنسون بهم، وتعبدون الله، فأعد لهم أصناماً على مثالهم. فكانوا يعبدون الله عز وجل وينظرون إلى تلك الأصنام، فلما جاءهم الشتاء والأمطار أدخلوا الأصنام البيوت، فلم يزالوا يعبدون الله عز وجل، حتى هلك ذلك القرن، ونشأ أولادهم فقالوا: إن آباءنا كانوا يعبدون هؤلاء فعبدوهم من دون الله عز وجل فذلك قول الله تبارك وتعالى ﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾)[٢].

١- التوحيد عقيدة الأمة منذ آدم: قسم الدراسات والبحوث في جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية. سلسلة "عندما نطق السراة". دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع - دمشق. ط١ ٢٠٠٩: ص٦٧- ٦٨.

٢- علل الشرائع - الشيخ الصدوق: ج١ - ٢. دار المرتضى - بيروت. ط١ ١٤٢٧ هـ/ ٢٠٠٦ م: ص١١.

هذا المروي عن الإمام الصادق جعفر بن محمد (عليه السلام)، نسب "حسن نعمة" كلاماً شبيهاً له لـ"هوميروس"، هو قوله: (كانت الآلهة من أبناء آدم، ولكن مرور الزمن والأجيال كبّر همتهم، ورفع شأنهم إلى درجة الآلهة) [١].

الفكرة التي يمكن استخلاصها من هذه النصوص، تعيدنا لما سبق أن ذكرناه عن معنى الألوهية، وإطلاقها على كل جهة تتوفر على إمكانية سد نقص المفتقرين، وخلفاء الله، بالتأكيد، لهم قصب السبق، وموضع الصدارة في هذا الصدد، بتخويل الله عز وجل لهم بسد نقص غيرهم من عباد الله. كما أن النصوص نفسها صريحة في أن الغلو والانحراف قادا الناس إلى النتيجة الشِركية المتمثلة بإضفاء معنى الألوهية المغلوط، على الصالحين من عباد الله، أي الألوهية من دون الله (اللاهوت المطلق) عز وجل، أو الألوهية العُرْضيَّة، غير المُخوّلة منه تعالى.

فكرة تأليه الصالحين، أو خلفاء الله بالمعنى المحدود، أو غير المطلق للألوهية [٢]، تلقي ضوءاً كاشفاً على ما لاحظه الباحثون عن تصور السومريين لآلهتهم التي يشبهونها بالإنسان عادة، وتكون محدودة المسؤولية [٣]، كما إنها توضح لنا لماذا كان السومريون الأوائل لا ينادون آلهتهم بكلمة "إله"، وإنما بكلمة "Dingir = دينجر" التي تعني "الصراط المستقيم"، أي الطريق الذي اختطه الله لمسير البشر، وهو طريق الخلافة الالهية. وتتيح لنا فهم بعض العبارات التي قد تبدو متناقضة، من قبيل العبارات التالية الواردة في ملحمة جلجامش:

(فتح كلكامش فاه، وقال لأنكيدو:

يا صديقي من ذا الذي يستطيع أن يرقى إلى السماء

فالآلهة وحدهم هم الذين يعيشون إلى الأبد مع "شمش"

١- ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة: مصدر سابق: ص٢١. يؤكد عماد الصباغ، عن حق، على دور رجال الكهنوت الجوهري في الانحرافات التي تصيب عقائد الأمم. فهؤلاء رغبة منهم في الأموال والهبات يميلون إلى تعظيم شأن الأولياء الذين يخدمون في مزاراتهم، والغلو فيه. ينظر: الأحناف: ص٢٢.

٢- بهذا المعنى يكون خليفة الله مفتقراً تمام الافتقار لله عز وجل (اللاهوت المطلق) الذي يخوله، ويمنحه إمكانية أن يسد فقر المحتاجين، فهو لا يمكنه فعل شيء البتة إلا بإفاضةٍ من الله تعالى.

٣- ينظر: هنا بدأ التاريخ: مصدر سابق: ص٦٤ وما بعدها. وفي معنى الأسطورة والملحمة والخرافة: د. فاضل عبدالواحد علي. مجلة المؤرخ العربي. تصدر عن الأمانة العامة للمؤرخين العرب - بغداد. العدد ٤٧، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م: ص٢١٩.

أما البشر فأيامهم معدودات) [١].

المفترض إن الآلهة مثل "شمش"، فكما هو خالد، هم مثله خالدون، وبالنتيجة لا معنى للقول إنهم، وحدهم، يستطيعون أن يعيشوا معه إلى الأبد، أي يكونوا خالدين، لأن هذا تحصيل حاصل، والنطق به عبث، ولا يكون له معنى، إلا إذا فهمنا المراد من الآلهة هم الصالحون من البشر، الذين يخلدون في الجنان.

نخلص من كل ما تقدم إلى أن السومريين شعب متدين، لا تختلف منظومته الدينية عن مثيلتها في الأديان السماوية المعروفة [٢]، وأنهم ورثة القوم الناجين من الطوفان، وحملة التراث الديني الذي تركه الأنبياء (عليهم السلام). كل هذا يجعلنا نتوقع، وبقوة، أن نعثر في تراثهم على القصة الأثيرة التي لم تغِب عن دين من الأديان، ولا عن شعب من الشعوب، فما بالك بشعب كالشعب السومري الذي عرفت، قبل قليل، هويته؟

وإذا أضفنا النتائج المتعلقة بشخصية جلجامش، التي سبق أن توصلنا لها، في الفصل الأول من هذه الدراسة، فإن من المؤكد تماماً إننا نملك - على الأقل - قضية، يمكن الركون إليها، فيما يتعلق بالأصل الديني لملحمة جلجامش.

ولكنني، مع كل ذلك، أود إضافة بعض الأدلة الأخرى، وسأبدأ بنقل بعض ما كتبه "لطفي الجميل" في مقاله المعنون: "ملحمة كلكامش نص ملحمي أم وثيقة مقدسة؛ استبصار أولي"، وتهمني نقطتان من كلامه، هما[٣]:

١- انشغال الشعوب والحضارات الأخرى بالملحمة، واهتمامهم اللافت بها، يوحي، كما يعبر، بقدسية الملحمة.

٢- أهمية المواقع التي عثر فيها على ألواح الملحمة، حيث عثر على أغلب ألواحها في مواقع مهمة، مثل (القصور الملكية، والمعابد) الأمر الذي يدل على مكانتها المتميزة لدى شعوب الرافدين، والشعوب الأخرى، التي حرصت على اقتناء نسخ منها.

١- ملحمة كلكامش: ص١١٢.

٢- ينظر: وهم الإلحاد: ص٣٩٢-٣٩٣.

٣- ينظر: ملحمة كلكامش نص ملحمي ام وثيقة مقدسة؛ استبصار اولي- لطفي الجميل- مجلة الموقف الثقافي. دار الشؤون الثقافية - بغداد. السنة السادسة - ٢٠٠١. العدد ٣٥: ص١٩، ٢٤. نقلاً عن ملحمة جلجامش؛ دراسة في القضايا والأصول: مصدر سابق.

كذلك تدل محاولات التحريف التي تعرضت لها الملحمة على أنها نص مقدس، إذ من عساه يهتم بتحريف، أو تزوير نص أدبي[١]، على سبيل المثال؟ وبالفعل، لم نعرف أن تزويراً طال نصاً أدبياً سومرياً آخر غير الملحمة! فما بالك إذا كانت محاولات التزوير كبيرة، ومتكررة، ومن أناس ليسوا عاديين، مثل بعض الملوك؟

كتب عالم سبيط النيلي، بخصوص محاولات التزوير، ما يلي: (عانت الملحمة ذاتها كنص مميز من حرب شعواء ضدها منذ ولادتها، حيث شوهت سطور منها عن سبق قصد وترصد. حيث جرت محاولات أخرى لتهشيم ألواحها، أو استنساخها بصور مختلفة، أو تزويرها، مثلما جرت محاولات أخرى لاستبدالها بملحمة أخرى تحمل نفس الأسماء والرموز، ولكنها تعتمد على فكرة الدفاع عن الشرور، وخلط الأوراق في ذهن المتلقي. وقد دفعت هذه المحاولات ناسخ الملحمة إلى تذييل الألواح والأعمدة، وختمها والتأكيد على أنها (طبق الأصل) حيث ختم جميع الألواح كما في النموذج التالي:

(اللوح الحادي عشر مِن "هو الذي رأى كل شيء" من سلسلة (جلجامش) استنسخ طبق الأصل وحُقق. مكتبة قصر آشور بانيبال ملك العالم - ملك بلاد آشور).

وقد أثارت هذه العبارات الخاصة بالتذييل عجب الباحثين لإشارتها إلى الاستنساخ (طبق الأصل)، وتأكيدها على (تحقيق النص) وإشارتها إلى العنوان والسلسلة والمكتبة، ولم يدركوا مغزاها إلا حينما عثروا على الكسر والقطع المهشمة الأخرى لها في مواقع متباعدة، حيث أفادت دراستها من حيث الشكل وأسلوب التهشيم إلى وجود أيدٍ عابثة حاولت إتلافها بشتى الوسائل) [٢].

وكتب شارل فيروللو:

(بمقارنة هذه القطع الأصلية المتنوعة مع النص النينوي بدت معلومات قيمة. ليس في سد الثغرات فحسب، بل أظهرت تماماً أن قصيدة "جلجامش" لم تكن على شكل واحد في عهد الآشوريين. وهذا برهان على أن الأسطورة تطورت بصورة ملحوظة عبر الأجيال. وبتعبير آخر فإن الكتبة لم يكتفوا بنسخ النص القديم بشكل أمين وحرفي بل أضافوا وبتروا وحوروا)[٣].

١- ينظر: وهم الإلحاد: ص٣٥١.

٢- ملحمة جلجامش والنص القرآني: مصدر سابق: ص١٠٨ - ١٠٩.

٣- أساطير بابل وكنعان: ص٣٧.

وكتب الدكتور طه باقر:

(ولعل أغرب ما وجده المنقبون حديثاً في الموضع الأثري المعروف باسم "سلطان تبه" (في جنوبي تركية، بالقرب من حران) أجزاء من الملحمة، ورسالة عجيبة زورها كاتب قديم (عاش في الألف الثاني ق.م)، فقد جاءت تلك الرسالة على لسان البطل كلكامش معنونة إلى أحد الملوك القدماء يطلب منه كلكامش إرسال أحجار كريمة ليصنع منها تعويذة لصاحبه أنكيدو) [١]!

وأخيراً، كتب عالم السومريات الشهير صاموئيل نوح كريمر:

(مهما كان الحال فإن الشعراء البابليين لم يكونوا بأية حال من الأحوال مجرد مستنسخين ومقلدين تقليداً أعمى للمادة السومرية. بل الواقع إنهم بدلوا وغيروا في مضمونها، وكيّفوا تركيبها وهيئتها إلى درجة جسيمة لتلائم مزاجهم وتراثهم، بحيث لم يبق منها إلا النواة السومرية الأصلية)[٢].

وهناك كلمات أخرى لا أريد التطويل بذكرها[٣]، ولكنها جميعاً تدل على وقوع تزوير مقصود وبدرجة كبيرة في ملحمة جلجامش، الأمر الذي يدل على أن الملحمة لم تكن مجرد نص أدبي، وإنما هي نص من نوع آخر، ولا وجود لما يحرك الهمم للتحريف، آنذاك على الأقل، سوى النصوص الدينية.

أود أن أختم بالمرور السريع على دراسة للدكتورة بتول قاسم رأت فيها ملحمة جلجامش نبوءة دينية عن واقعة كربلاء، وما حدث فيها لآل البيت (عليهم السلام)، وقد جرى التلاعب في أحداثها، ومضامينها[٤]، وجلجامش برأي الباحثة هو الحسين (عليه السلام)، أما انكيدو فهو أخوه العباس (عليه السلام)[٥]. أما الأدلة التي تسوقها فهي، برأيي، متعنتة للغاية[٦]، وتعتمد مبدأ الشبه البعيد.

١- ملحمة كلكامش: ص٥٣.

٢- من ألواح سومر: ص٣٢٣.

٣- ينظر على سبيل المثال: جماليات ملحمة جلجامش: ص٢٨.

٤- ينظر: ملحمة كربلاء ونظرية الفنون الأدبية: د. بتول قاسم ناصر: ص ص٥٢، ٥٥. بحث منشور على الانترنيت، متاح على: dr-batol.com/uploads/books/karblaa/karblaa.doc

٥- ينظر: نفسه: ص٦٤.

٦- ينظر: نفسه: ص٥٩ وما بعدها.

الفصل الثالث

ملحمة جلجامش قراءة جديدة

تقديم

سأحاول في هذا الفصل تجلية قصة المنقذ من خلال ما يقوله نص الملحمة نفسه، بعد أن تم إبرازها، في الفصلين السابقين، عبر دراسة الأطر الثقافية التي احتضنتها.

بطبيعة الحال، سيكون العثور على قصة المنقذ في نص الملحمة نفسه دليلاً مؤكِداً، يعضد ما توصل له الفصلان السابقان، كما إن تلكما الفصلين، وبالضرورة، سيؤكدان ويعضدان النتائج المترشحة عن هذا الفصل.

بالنتيجة إذن، سنكون إزاء حركة جدلية تترافد فيها النتائج لتمنح الهدف صورة أكثر جلاء، وأقوى برهاناً.

علينا أن نتوقع صعوبات كثيرة، فربما لن تكون الصورة بالوضوح الذي ينتظره البعض، كما إن هناك تداخلات قد تفسد الصورة، أو تنتقص منها، وعلى العموم هناك المزيد من الغبار الذي لابد من نفضه. وهذا أمر ينبغي أن يكون متوقعاً في نص تداولته الأيدي والأقلام، وعبرت عليه عشرات القرون.

وطالما كان لنص الملحمة أثر مهم في تثبيت النتيجة النهائية للبحث، فمن الضرورة بمكان توضيح الملابسات التي تكتنفه، والتي لها مدخلية مؤثرة في تحديد دلالته، ومضمونه. وبكلمة واحدة، طالما كانت دلالة الشيء - كما يعبرون - فرع ثبوته، فلا غنى عن الحديث في مسألة ثبوت النص، وما جرى عليه من تغييرات وتحريفات، وما فقده من أجزاء في مسيرته الطويلة، وهو ما سأعقد له المبحث الأول من هذه الفصل.

نسخ الملحمة ومصادرها

في المبحث الأخير من مباحث الفصل السابق تحدثت عن التحريف، والتحوير، والبتر، والإضافة، والنقصان الذي تعرضت له نسخ الملحمة في العصور السالفة.

أما في هذا المبحث فسأتحدث عن صورة الملحمة، كما وصلتنا، ومدى التطابق بينها وبين المصادر السومرية التي يُفترض أنها قد تشكلت منها، بنصها المعروف اليوم.

إذا ما تجاوزنا الكِسر، والأجزاء الكثيرة التي عثر عليها في أماكن مختلفة [1]، فإن الحديث يجري، عادة، عن ثلاث نسخ من الملحمة، كما يأتي [1]:

١- ينظر بشأنها: ملحمة كلكامش: ص٦٨ وما بعدها؛ وكنوز الأعماق: مصدر سابق: ص٤٩ وما بعدها.

أ - النسخة البابلية وهي عن نصوص لنسخ تعود للفترة ما بين ١٩٠٠ - ١٨٠٠ ق. م.

ب - النسخة الحيثية التي عثر عليها في خاتو[٢]، عاصمة المملكة الحيثية، وهي عن نص لنسخة تعود على الأغلب للفترة ما بين ١٤٠٠ - ١٣٠٠ ق. م.

ت - نسخة نينوى، التي تمثل المصدر الأكثر اكتمالاً، والأقل تلفاً من الملحمة، ويرقى زمن تدوينها إلى القرن السابع ق. م. وهي التي عُثر عليها في مكتبة الملك "آشور بانيبال"، وتتألف من ١٢ لوحاً [٣].

أما بالنسبة لمصادر الملحمة السومرية، فلدينا، بحسب الدارسين، خمس قصائد سومرية عن جلجامش تعود للفترة ما بين ١٩٠٠ - ١٨٠٠ ق. م [٤]. وهذه المصادر هي:

١- قصة "جلجامش وثور السماء"، وقد وصلتنا بحالة مشوهة جداً، لا تسمح بأخذ فكرة واضحة عن مضمونها [٥].

٢- قصة "موت جلجامش"، ولم يبق من هذا النص إلا بضع كسرات ألواح مشوهة، لا تكفي لإعطاء فكرة واضحة عن مضمونها [٦].

٣- قصة "جلجامش وأرض الأحياء" [٧]،

عثر منها على ١٧٤ سطراً الأولى فقط [٨]، أو ١٧٥ [٩].

٤- قصة "جلجامش وأنكيدو والعالم السفلي"[١٠]، وهي تشكل اللوح الثاني عشر، الذي رفض معظم الدارسين عدّه جزءاً من الملحمة [١١].

١- جماليات ملحمة جلجامش: ص١٩ وما بعدها.

٢- حاتوشاش (بوغازكوي الآن) بحسب د. طه باقر. ينظر: ملحمة كلكامش: ص٧٠.

٣- ينظر: نفسه: ص٦٧.

٤- ينظر: جماليات ملحمة جلجامش: ص١٧.

٥- ينظر: كنوز الأعماق: مصدر سابق: ص٣٩.

٦- ينظر: نفسه: ص٤٣.

٧- "كلكامش وأرض الحياة" بحسب ترجمة طه باقر. ينظر: ملحمة كلكامش: ص٢٢٦.

٨- ينظر: من الواح سومر: مصدر سابق: ص٢٩٠.

٩- ينظر: ملحمة كلكامش: ص٢٢٧.

١٠- ينظر: ملحمة جلجامش: فاضل عبدالواحد علي. مجلة عالم الفكر. وزارة الإعلام - الكويت. مج ١٦- العدد: ١. ابريل / مايو / يونيو ١٩٨٥: ص٣٦.

١١- ينظر: ملحمة كلكامش: طه باقر: ص١٩٩.

٥- قصة جلجامش وأكا حاكم كيش[١].

المهم من هذه القصص الخمس قصتان؛ الأولى والثالثة، فهاتان القصتان فقط لهما علاقة حقيقية بالملحمة، بعد استبعاد اللوح الثاني عشر، ومن هنا وجدنا الدكتور "ولفرد جورج لامبرت" يقول: (لقد أخذ البابليون اثنتين من تلك القصص البطولية، وأدمجوهما في ملحمة بابلية فريدة مع إضافات من مصادر أخرى)[٢]. وربما كان على الدكتور "ولفرد جورج لامبرت" أن يضيف بأن البابليين قد تصرفوا في المصادر، ولم يقفوا منها موقف الناقل الأمين، أو الناقل الحرفي، كما يكتشف من ينظر في المقارنات التي عقدها "دياكونوف" بين نص الملحمة، ومصادرها[٣].

وهذا ما يصرح به "ثوركلد جاكوبسن"، حين يصف الملحمة بقوله: (هي ملحمة بنيت على أقاصيص أقدم منها، غير أن الأقاصيص أعيد سبكها في قالب جديد، وجمعت حول موضوع جديد، هو موضوع الموت) [٤].

إذن نحن أمام نص لا شك قد دخلت فيه عقيدة، وأفكار الكتاب البابليين، كما لا شك في أن الضرورات الفنية لصياغة نص ملحمي قد اقتضت إضافة بعض الأحداث، والتفاصيل. ولا بأس هنا من إعادة التذكير بما قاله صاموئيل نوح كريمر:

(مهما كان الحال فإن الشعراء البابليين لم يكونوا بأية حال من الأحوال مجرد مستنسخين ومقلدين تقليداً أعمى للمادة السومرية. بل الواقع إنهم بدلوا وغيروا في

١- ينظر: مقدمة في أدب العراق القديم: مصدر سابق: ص١٢٦. الحقيقة إن قصة جلجامش وأكا ليست لا علاقة لها بملحمة جلجامش فقط، وإنما هي من الدلائل ذات الأهمية في إثبات أن جلجامش الملحمة يختلف عن جلجامش التاريخ. إذ لو كانا شخصاً واحداً لجرى التطرق للنزاع بين جلجامش وأكا في الملحمة، ولجرى إسباغ صورة أسطورية عليه، تُظهر جلجامش بصورة غير الصورة المتواضعة التي يكشف عنها صراعه مع أكا.

٢- ملحمة جلجامش في الأدب والتاريخ القديم: د. ولفرد جورج لامبرت. محاضرة ألقاها في جامعة قطر يوم السبت ١٥ / ١١ / ١٩٩٤. ترجمة: د. درويش مصطفى الفار. متاحة على:

http://qspace.qu.edu.qa/handle/10576/8996

٣- ينظر: جماليات ملحمة جلجامش: ص٧٢ وما بعدها.

٤- ما قبل الفلسفة: مصدر سابق: ص٢٤٦.

مضمونها، وكيّفوا تركيبها وهيئتها إلى درجة جسيمة لتلائم مزاجهم وتراثهم، بحيث لم يبق منها إلا النواة السومرية الأصلية)[١].

يتفق فراس السواح مع رأي كريمر، فهو مثله يرى الملحمة في شكلها النهائي: (ليست إلا نتاجاً للعبقرية الأدبية البابلية، وتعبيراً عن نظرتها الفلسفية للحياة والإنسان) [٢].

ويقول "هربرت ميسن": (إنه من المحال التأكد بصورة عملية متى كتبت الملحمة، ناهيك عن التثبت من الفترة التي رويت فيها لأول مرة شفهياً، وما طولها. وقد يمكن الافتراض، اعتماداً على ما جاء حولها على لسان الأقدمين ولغاتهم، بأنها لم تؤلف مرة واحدة، بل صيغت تدريجياً، وتنوعت باختلاف الرواة) [٣].

وإذا ما يممنا شطر الترجمات، وأثرها في ابتعادنا عن الدلالات الصحيحة للنصوص، وجدنا صاحب كتاب "أساطير بلاد ما بين النهرين" يقول: (وينبغي أن نتذكر بأن معلوماتنا عن السومريين وأساطيرهم ليست تامة، وأن كثيراً من الكلمات في اللغة السومرية ذات معان غير متحققة، وإضافة لذلك فإن بعض الألواح مكسورة، وتصعب جداً قراءتها) [٤].

ويتحدث الدكتور طه باقر عن الترجمة، قائلاً: (مهما بلغت ترجمة هؤلاء الباحثين من دقة الأداء فإنها لا تستطيع أن تنقل لنا الروح الأصلية، والمناخ الفكري، والعاطفي المميز لتلك النصوص ... لاسيما في حالة نتاج أدبي مثل أدب حضارة وادي الرافدين تبعدنا عنه آلاف السنين) [٥].

في ظل هذا الواقع غير الموثوق، لاشك في أن عدم الالتزام الحرفي بالنص له ما يسوغه، لاسيما في الحالات التي يتعارض فيها الظاهر الحرفي للنص مع الدليل. كما إن ما ذكره الدارسون عن التدخلات الكثيرة للمؤلفين، أو النساخ البابليين، وما تركته نظرتهم الفلسفية والدينية من آثار، يدفعنا، بقوة، إلى أن نُعِد أنفسنا لتوقع نمط من الإزدواجية، أو التناقض في البنية الفكرية، أو الدلالية للملحمة. فالمؤلف، أو الناسخ البابلي ذي الخلفية الدينية

١- من ألواح سومر: ص٣٢٣.

٢- ملحمة جلجامش وأثرها في الثقافة القديمة: مصدر سابق: ص١٠٩.

٣- كلكامش: هربرت ميسن. ترجمة: حسن العمري. مطبعة الأديب البغدادية / ١٩٨٥: ص٣٦.

٤- ملحمة جلجامش والنص القرآني: مصدر سابق: ص٢٥٥ - ٢٥٦.

٥- مقدمة في أدب العراق القديم: ص٣٩.

والفكرية المختلفة سيترك بصماته، كما هو متوقع، ليجعل النص مناسباً له ولمتلقيه الذي يشترك معه في الخلفية المذكورة.

إذن لابد أن تكون خطواتنا حذرة، وهي تذرع فضاء النص، وبصيرتنا حاضرة لفرز الخيوط المشتبكة، وانتشال المعنى من ركام التصورات التي تحاول طمره. وبطبيعة الحال، لن يكون الواقع الموصوف قبل قليل ذريعة لإذلال النص، والتحكم فيه وفق أهواء مسبقة، فالفيصل سيكون لحظة الوعي الحاضرة، التي لا شك في أن واقع النص سيشكل جزءاً من معادلاتها.

البطل الملحمي وصفاته

أ- جلجامش:

(من ذا الذي يضارعه في الملوكية
من غير كلكامش من يستطيع أن يقول: أنا الملك
ومن غيره من سُمّي جلجامش ساعة ولادته
ثلثاه إله، وثلثه الباقي بشر
...
جعل الآلهة العظام صورة جلجامش تامة كاملة
كان طوله أحد عشر ذراعاً وعرض صدره تسعة أشبار
ثلثاه إله، وثلثه الآخر بشر) [١].

عبارة "ثلثاه إله، وثلثه الآخر بشر" تلخص مشكلة جلجامش، بل مشكلة البشرية عموماً، فهي اختصار لثنائية، أو جدلية: النور/ الظلمة، أو الروح/ المادة، أو الإيثاري/ الأناني، وما إلى ذلك من ثنائيات طرفاها الروح وحركتها من جهة، والمادة وحركتها من جهة أخرى.

وللتوضيح، إن الموجود الحقيقي هو الله عز وجل، فهو نور مطلق لا ظلمة فيه[١]، أما سائر الموجودات، ومنها الإنسان، فهي نور مشوب بالظلمة. فالموجودات جميعاً ظهرت بتجلي

١- ملحمة كلكامش: ص٨٨ - ٨٩.

نور الله في الظلمات، وبقدر إخلاص الإنسان، وقربه من مصدر النور (الله عز وجل) تتسع مساحة النور في صفحة وجوده، وبقدر بعده، وتقصيره، تضيق مساحة النور لحساب مساحة الظلمة [٢].

وبالنسبة لجلجامش تدل عبارة "ثلثاه إله، وثلثه الآخر بشر" على أن مساحة النور في صفحة وجوده أعظم من مساحة الظلمة. ولكن اتساع مساحة النور، وتعاظمها لا ينهي المشكلة، فطالما كانت هناك شائبة ظلمة، أو مسافة افتراق بين الإنسان والنور المطلق تبقى نافذة الألم والشكوى مفتوحة، ويبقى السعي للقرب، أو الفناء، والتلاشي في النور المطلق، حثيثاً.

لم يكن هذا المعنى غريباً عن العراقيين القدماء، فقد كانوا يعتقدون أن السماء مصدر النور، والأرض مصدر الظلمة [٣]، وإن البشر خليط من النور، والظلمة، كما ورد في "قصة موت جلجامش":

(إن إنليل، الجبل العظيم، أبا الآلهة ...

...

لقد وهبك نور البشر، وظلمتهم) [٤].

وقد سبق أن تبينت لنا معرفةُ السومريين[٥] بأن في الإنسان، عموماً، وليس في جلجامش وحده، عنصراً إلهياً[١]، فالإنسان، بحسبهم، يتشكل من جزء أرضي هو الجسد، وهذا هو

١- ورد عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: (إن الله علم لا جهل فيه ، حياة لا موت فيه، نور لا ظلمة فيه). وعن يونس بن عبد الرحمن، قال: قلت لأبي الحسن الرضا (عليه السلام): (روينا أن الله علم لا جهل فيه، حياة لا موت فيه، نور لا ظلمة فيه، قال: كذلك هو)). وعن جابر الجعفي، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: (سمعته يقول: إن الله نور لا ظلمة فيه، وعلم لا جهل فيه، وحياة لا موت فيه). التوحيد: الشيخ الصدوق. صححه وعلق عليه: السيد هاشم الحسيني الطهراني. منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم المقدسة. د. ت: ص١٣٧ - ١٣٨.

٢- ينظر: التوحيد: ص٨٦؛ والمتشابهات للسيد أحمد الحسن ج١ ص٢٠؛ ورحلة موسى إلى مجمع البحرين للسيد أحمد الحسن: ص٢٨.

٣- ينظر: المعتقدات الدينية في العراق القديم: مصدر سابق: ص٨٦.

٤- ملحمة كلكامش: ص٢١٧ - ٢١٨.

٥- ينظر مبحث " جلجامش كما تقدمه المصورات" من الفصل الأول.

الجزء المظلم، وجزء إلهي هو الروح، وهو الجزء النوراني، وهذا، كما يلاحظ المتأمل، ينسف فكرة البعض بأن عبارة "ثلثاه إله، وثلثه الآخر بشر" تمثل ملمحاً أسطورياً في شخصية جلجامش[٢].

بعض من كتب عن ملحمة جلجامش التفت، على ما يبدو، إلى أن عبارة "ثلثاه إله، وثلثه الآخر بشر" تختصر مشكلة جلجامش، لكنه ذهب في تحليله إلى الجهة الأخرى، فتصور أن (مجرى هذه الأسطورة كان يصب في إطار إفقاده - أي جلجامش - لثلثيه غير البشريين، وإعادته إلى مستوى البشر) [٣]!

لا أدري، حقاً، لماذا تكون الدلالة الإيجابية هي الإبقاء على البشري الزائل، دون الإلهي الخالد، أو لماذا يكون انهيار الثلثين الإلهيين، كما عبر باحث آخر[٤]، انتصاراً يدل على توصل الإنسان إلى وعي شرطه الوجودي؟ وكأن حقيقة الإنسان تبدأ من الطين، وتنتهي إلى الطين!

في المقابل، هناك من أكد على المعنى الصحيح المتمثل بنزوع جلجامش للتحرر من الطبيعة، والأرض، والتوجه نحو الإلهي[٥]. ولعل هذا المعنى هو ما تدل عليه الرسوم التي يظهر فيها جلجامش، عادة، عاري الجسد، إلا من حزام، أو مِنطقة ضيقة[٦]. فالعري يرمز إلى التخلص من عوالق الدنيا، والحزام إلى الحزم، والعزم على إنجاز المطالب العالية.

ورد في ملحمة جلجامش:

(جعل الآلهة العظام صورة جلجامش كاملة تامة
كان طوله أحد عشر ذراعاً وعرض صدره تسعة أشبار
ثلثان منه إله وثلثه الآخر بشر
وهيئة جسمه مخيفة كالثور الوحشي

٥- ينظر: ابتكار الملحمة: سعيد الغانمي. مجلة الكوفة. تصدر بدعم من جامعة الكوفة. السنة ١ العدد ١ خريف ٢٠١٢: ص٧٩.

٢- ينظر: هندسة المعنى في السرد الأسطوري الملحمي "جلجامش": مصدر سابق: ص٦٩.

٣- خيبة جلجامش: محمد سيد رصاص. مجلة المعرفة السورية. العدد ٤٠٠ كانون الثاني - ١٩٩٧: ص١١٠.

٤- ينظر: هندسة المعنى في السرد الأسطوري الملحمي "جلجامش": مصدر سابق: ص٦١.

٥- ينظر: أنكيدو والتصوف الإسلامي: شاكر حسن آل سعيد. مجلة المورد. دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد. العدد ١ ابريل ١٩٩٧: ص٢٥.

٦- تاريخ الفن في العراق القديم: مصدر سابق: ص١١١.

وفتك سلاحه لا يصده شيء
وعلى ضربات الطبل تستيقظ رعيته
لازم أبطال "أوروك" حجراتهم متكدرين شاكين
لم يترك "جلجامش" ابناً طليقاً لأبيه
ولم تنقطع مظالمه عن الناس ليل نهار
ولكن "جلجامش" هو راعي "أوروك" السور والحمى
هو راعينا القوي، كامل الجمال والحكمة
لم يترك جلجامش عذراء طليقة لأمها
ولا ابنة المقاتل ولا خطيبة البطل) [١].

هذا المقطع من الملحمة فهمه أغلب دارسي الملحمة على أنه دليل دامغ على استبداد جلجامش واستهتاره، فبرأي بعضهم تدل أعمال جلجامش، التي يشير لها هذا المقطع، على أنه كان ضالاً، يرهب شعبه[٢]، ويضطهدهم، وكان أشد مطالبه ظلماً، وبشاعة، برأي بعض آخر، تعسفه، وإشباع شهواته الجنسية [٣].

١- ملحمة جلجامش: ص٨٩ - ٩٠.

٢- على سبيل المثال التوثيقي فقط، ينظر: من ألواح سومر: مصدر سابق: ص٣٠٦ ما بعدها وتاريخ الأسطورة: مصدر سابق: ص٦٧. وكنوز الأعماق، حيث كتب في هامش ص٩٢، ما يلي: (تباينت الآراء حول كيفية قمع جلجامش لمدينة أوروك. ماذا كان يفعل بالشباب الذين يأخذهم من آبائهم، والفتيات من أمهاتهن، وذويهن؟ قال البعض بأنه سيّر الشباب في أعمال السخرة العامة، وقال آخرون بأنه كان يشدد على المدينة حراسة زائدة تتطلب وجود حاميات ساهرة لا تنام، وارتأى فريق ثالث بأنه كان يطلب أقوياء الشباب إلى مصارعة ثنائية يتوجب على الخاسر فيها أن يقدم لجلجامش دية معينة ربما كان الزوجة، أو الابنة جزءاً منها. أما عن النساء فقد قال البعض بأنه كان يحتفظ بهن كحريم خاص، وقال آخرون بأنه كان يسخرهن للخدمة في القصور الملكية). كل ما قيل لم يُقدم إثبات تاريخي أو نصي عليه، وإنما هو محض تكهنات، وإسقاطات. فما ذكره بعض الدارسين عن حق الليلة الأولى لا علاقة له بالحضارة السومرية، وإنما هو تقليد قروسطي أوربي منعت منه وثيقة قانونية إسبانية صدرت عام ١٤٨٦، وكان مفادها منع السادة الإقطاعيين من النوم مع عرائس الفلاحين. وهناك ما زعمه المؤرخ هيرودوت – الذي تفصله فجوة زمنية كبيرة نسبياً عن بابل (بابل وليس سومر) حيث زعم أن كل امرأة بابلية عليها مرة واحدة في حياتها أن تجلس في معبد مليتّا (عشتار) وتضاجع رجلاً غريباً.

٣- ينظر: من ألواح سومر: مصدر سابق: ص٣٠٦ وما بعدها.

إن ثمة الكثير من الأوصاف الإيجابية التي وصف بها جلجامش في الملحمة تجعل من الفهم المذكور متناقضاً، فقد وُصف جلجامش في مطلع الملحمة، بما يلي:

(هو الذي رأى كل شيء، فغني بذكره يا بلادي
وهو الذي عرف جميع الأشياء وأفاد من عبرها
وهو الحكيم العارف بكل شيء
لقد أبصر الأسرار وكشف عن الخفايا المكتومة) [١].

لا أحسب أحداً يمكنه أن يتصور اقتران هذه الأوصاف الرفيعة بجلجامش، ثم يتصور بعدها أن منهجه السلوكي يتسم بالرعونة، والحماقة التي فهمها دارسو الملحمة!

كما إن أوصافاً أخرى وردت لجلجامش تضاد تماماً هذا الذي فهموه، من قبيل:

(إنه المقدم في الطليعة
وهو كذلك في الخلف ليحمي أخوته وأقرانه
إنه المظلة العظمى، حامي (أتباعه) من الرجال) [٢].

(ولكن "جلجامش" هو راعي "أوروك" السور والحمى
هو راعينا القوي، كامل الجمال والحكمة) [٣].

كيف يكون حاميهم، وسورهم، ومضطهدهم في الوقت ذاته؟

١- ملحمة كلكامش: ص٨٥. وقد وردت الكثير من النصوص في كتب الديانات السماوية المعروفة بخصوص العلم الجم الذي يحوزه المنقذ. فقد ورد عن الإمام الصادق (عليه السلام): (العلم سبعة وعشرون حرفاً فجميع ما جاءت به الرسل حرفان فلم يعرف الناس حتى اليوم غير الحرفين، فإذا قام قائمنا أخرج الخمسة والعشرين حرفاً فبثها في الناس وضمّ إليها الحرفين حتى يبثّها سبعة وعشرين حرفاً). مختصر بصائر الدرجات: الشيخ الجليل حسن بن سليمان الحلي. منشورات المطبعة الحيدرية في النجف. ط١ ١٣٧٠ هـ- ١٩٥٠ م: ص١١٧.

وورد في العهد القديم: أشعياء: ١١: (1وَيَخْرُجُ قَضِيبٌ مِنْ جِذْعِ يَسَّى، وَيَنْبُتُ غُصْنٌ مِنْ أُصُولِهِ، ٢وَيَحُلُّ عَلَيْهِ رُوحُ الرَّبِّ، رُوحُ الْحِكْمَةِ وَالْفَهْمِ، رُوحُ الْمَشُورَةِ وَالْقُوَّةِ، رُوحُ الْمَعْرِفَةِ وَمَخَافَةِ الرَّبِّ. ٣وَلَذَّتُهُ تَكُونُ فِي مَخَافَةِ الرَّبِّ، فَلاَ يَقْضِي بِحَسَبِ نَظَرِ عَيْنَيْهِ، وَلاَ يَحْكُمُ بِحَسَبِ سَمْعِ أُذُنَيْهِ، ٤بَلْ يَقْضِي بِالْعَدْلِ لِلْمَسَاكِينِ، وَيَحْكُمُ بِالإِنْصَافِ لِبَائِسِي الأَرْضِ، وَيَضْرِبُ الأَرْضَ بِقَضِيبِ فَمِهِ، وَيُمِيتُ الْمُنَافِقَ بِنَفْخَةِ شَفَتَيْهِ. ٥وَيَكُونُ الْبِرُّ مِنْطَقَةَ مَتْنَيْهِ، وَالأَمَانَةُ مِنْطَقَةَ حَقْوَيْهِ).

٢- نفسه: ص٨٨.

٣- نفسه: ص٩٠.

الفهم الصحيح المنسجم مع سائر ما ورد في الملحمة هو أن جلجامش – الذي عرفناه في ما تقدم منقذاً همه الرقي بالإنسانية في مدارج الكمال – قد استطاع أن يوجه قلوب الأبناء والبنات للهدف الحقيقي المتمثل بالله عز وجل، الأمر الذي عدّه الآباء والأمهات اختطافاً لأبنائهم من بين أحضانهم(*). هذا هو التفسير الوحيد الذي ينسجم مع ما عرفنا عن شخصية جلجامش، والملائم أكثر للتصور الكلي الذي يوجه حركة الملحمة، خاصة بعد استبعاد التفسيرات التي أشرنا إلى بعضها، على الأقل، في ما تقدم.

أما عبارة "على ضربات الطبل تستيقظ رعيته" فلعل المقصود منها إن هؤلاء قد نظموا حياتهم حتى كأنهم يسيرون وفق إيقاع معين. أي إن التفسير الذي ذهب إليه بعض أو كثير من قراء الملحمة ليس تفسيراً وحيداً، فما بالك إذا لم يكن مدعوماً أصلاً بشيء من نص وروح الملحمة، ولا حتى بما عُرف عن جلجامش الملحمة، بل ولا جلجامش التاريخ.

الغريب إن من يفهمون النص بحسب مدلوله الظاهري، لا يلتفتون إلى أنهم يناقضون فكرتهم الأولى التي يطابقون بموجبها بين جلجامش الملحمة، وجلجامش التاريخ. ويتمثل التناقض في أن كلمة المؤرخين الباحثين قد اتفقت على أن الحكم، في تلك الفترة، كان حكماً ديمقراطياً(١)، ولم يكن استبدادياً(٢)، فلقد كان هنالك مجلس من قسمين؛ الشيوخ، والمحاربين(٣)، أو مجلسان(٤) يستشيرهما الملك ويتم اتخاذ القرارات من خلالهما. والآن إذا استبعدنا، بناءً على التناقض المذكور، احتمال أن يكون جلجامش الملحمة هو جلجامش التاريخ ذاته، واستبعدنا كذلك فكرة أن يكون جلجامش شخصية خيالية، باعتبار أن حضوره في الكثير من النصوص الأدبية، والدينية، والمصورات، والتماثيل، وغيرها يدل على غير ذلك، فلن يبقى أمامنا غير الاحتمال الأخير، المتمثل باعتبار جلجامش شخصية دينية،

---

* اسعفني بالفكرة السيد أحمد الحسن.

١- ربما التعبير الأدق أن يقال: حكم شوروي، كما ورد في الملحمة على لسان شيوخ أوروك: (أيها الملك كنا نطيعك في مجلس الشورى). ملحمة كلكامش: ص١١٧.

٢- ينظر: ما قبل الفلسفة: مصدر سابق: ص١٤٩. ودراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم: مصدر سابق: ص٢٥٥.

٣- ينظر: ملحمة كلكامش: ص٢٢٢.

٤- ينظر: من ألواح سومر: ص٨١ وما بعدها. وتاريخ العراق القديم: مصدر سابق: ص٩٦ - ٩٧. وآثار بلاد الرافدين من العصر الحجري القديم حتى الغزو الفارسي: سيتون لويد. ترجمة: محمد طلب. دار دمشق - دمشق. ط١ ١٩٩٢ - ١٩٩٣: ص١٢٣.

أو عالمية، لانحصار الأمر بين هذه الاحتمالات الثلاثة. ومعنى أن جلجامش الملحمة هو الشخصية الدينية، أو العالمية التي حددنا ملامحها، أي شخصية المنقذ، هو أن الظلم والاستبداد يشكل النقيض المباشر للرسالة التي يحملها، ولابد بالتالي من تأويل المقطع المعني ليتفق مع هوية جلجامش ورسالته. يمكن، كذلك، الاحتجاج لضرورة تأويل المقطع بما التفت له "جورج كونتينو" من إن رفض جلجامش لعرض الزواج الذي تقدمت به عشتار يناقض ما يشيع عن تهتكه[١]، وهي التفاتة جيدة، ولكن دلالتها على المطلب تتحقق فقط من ملاحظة مضمون كلمات جلجامش الرافضة، التي تشير إلى رجل يتبصر في العواقب، ولا ينقاد وراء شهواته، لأننا سنعرف لاحقاً أن عشتار (إنانا) ترمز للدنيا، وليس لأنثى حقيقية. وهذا بعض ما خاطب به عشتار:

(أي خير سأناله لو أخذتك زوجة؟
أنت! ما أنت إلا الموقد الذي تخمد ناره في البرد
أنت كالباب الخلفي لا يحفظ من ريح ولا عاصفة
أنت قصر يتحطم في داخله الأبطال
... الخ) [٢].

وللأستاذ حامد سرمك حسن رأي في معنى "لم يترك جلجامش عذراء طليقة لأمها. ولا ابنة المقاتل ولا خطيبة البطل" يلتقي مع ما ذكرته في مكان ما، فقد كتب:

(إستنادا إلى ما خبرناه من سيرة "جلجامش" ومواقفه الرجولية الحكيمة فنحن نذهب إلى أن (عدم الترك) المذكور في هذين البيتين ليس بمعنى التهتك القيمي من جانب "جلجامش" وشيوع نزعة الفساد لديه بالاعتداء على نساء العالمين وانتهاك أعراضهن، إنما هو على العكس تماماً من هذا المعنى، بمثابة كناية عن العدالة التي حققها "جلجامش" على أرض مملكته عن طريق التشريعات والقوانين والأنظمة الدقيقة والمتينة التي سنّها لهذا الغرض)[٣].

١- ينظر: الحب في ملحمة جلجامش: حامد سرمك حسن. مجلة القادسية. تصدرها كلية الآداب / جامعة القادسية - العراق. العددان (٣ - ٤) مج٧. ٢٠٠٨: ص١٥١.

٢- ملحمة جلجامش: ص١٢٧.

٣- الحب في ملحمة جلجامش: ص١٥٢.

ب - أنكيدو:

أنكيدو هو الشخصية الأساسية الثانية في الملحمة بعد بطلها جلجامش، وهو، في الوقت ذاته، وخاصة في أول لقاء له بجلجامش، يمثل الوجه الآخر المقابل بالنسبة لجلجامش. فما يميز أنكيدو هو إنسانيته المشوبة بالخليقة الحيوانية، حيث يُنحت، عادة، بهيئة إنسان / حيوان، ليقابل جلجامش الإنسان / الإله [١].

صورة الإنسان/ الحيوان، المتجسدة بأنكيدو، كانت شائعة في الثقافة السومرية، فكثيراً ما كان يُمثَّل في الفن (بشكل مركب من رأس وصدر بشريين وقسمه الأسفل (ولاسيما الخلفي) بهيئة ثور)[٢]. وقد استخدم نص الملحمة كلمة (Lullu) التي تعني الإنسان الأول، أو البدائي، أو المتوحش الشبيه بالحيوان لوصف أنكيدو[٣]. وهناك نص أكادي مهم يصف البشر "لوللو" ينقله فراس السواح هو التالي:

(بشر "لاللو" تلك الأيام
لم يعرفوا أكل الخبز
ولم يعرفوا لبس الثياب
هاموا على وجوههم بأردية من جلد
أكلوا الكلأ بأفواههم كالأنعام
وشربوا الماء من الجداول) [٤].

صورة أنكيدو، بوصفه إنساناً بدائياً شبيهاً بالحيوان، أبرزتها الملحمة في موارد كثيرة، فهي تصفه، كما يأتي:

(يكسو جسمه الشعر الكث، وشعر رأسه كشعر المرأة
ونمت فروع شعر رأسه جدائل كشعر "نصابا" [٥]
لا يعرف الناس ولا البلاد ويلبس لباساً مثل "سموقان" [١]

١- ينظر: أنكيدو والتصوف الإسلامي: ص٢٥.

٢- تمثيل شخصيات ملحمة جلجامش الرافدية في النحت البارز القديم: مصدر سابق: ص٧١٣.

٣- ينظر: إنجيل بابل: خزعل الماجدي. الأهلية للنشر والتوزيع - عمّان - الأردن. ط١ ١٩٩٨ م: ص١٩٧. وكنوز الأعماق: مصدر سابق: ص٢٤٣.

٤- نفسه: ص٢٤٣ - ٢٤٤.

٥- إلهة الغلة والحبوب.

ومع الظباء يأكل العشب
ويتدافع مع الوحوش عند موارد الماء
ويطيب لبه عند ازدحام الحيوان في مورد الماء) [٢].
ويصفه الصياد لجلجامش، قائلاً:
(هناك رجل عجيب انحدر من التلال
إنه أقوى من في البلاد، وذو بأس شديد
وهو في شدة بأسه وقوته مثل عزم "آنو"
إنه يجوب البراري ويأكل العشب
ويرعي الكلأ مع حيوان البر ويستقي معها عند مورد الماء) [٣].
وجلجامش يخاطبه، بقوله:
(يا أنكيدو إن أمك ظبية، وأباك حمار الوحش
وقد ربيت على رضاع لبن الحمر الوحشية) [٤].

هذه الصورة لأنكيدو لاحظها الكثير من الدارسين، كخزعل الماجدي، وفراس السواح اللذين نقلنا نصوصاً عنهما آنفاً، وغيرهما الكثير[٥]، ويبدو أن طه باقر قد شعر بها بدوره، ولكنه تصورها، كما أرى، تصوراً غير دقيق، حيث رأى فيها أنموذجاً لحياة البداوة المتاخمة لحضارة وادي الرافدين [٦].

هذه الصورة الحيوانية، أو البدائية لأنكيدو، تذكرنا بما كشفته المصورات عن حقيقة علاقة جلجامش بالحيوانات، وتدفعنا بالتالي إلى رفض الرأي الشائع الذي يحدد وظيفة

١- إله الماشية.

٢- ملحمة كلكامش: ص٩١ - ٩٢.

٣- نفسه: ص٩٤.

٤- نفسه: ص١٤٧.

٥- ينظر: الصراع في ملحمة كلكامش - قراءة في جدلية الملحمة: حسين علوان حسين. مطبعة الدار العربية، بابل - ٢٠٠٧: ص٧. متاح على:

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=254673

٦- ملحمة كلكامش: ص ٥٢.

أنكيدو بكونه المنافس المفتول العضلات الذي يمكنه الوقوف بوجه جلجامش، والحد من غلوائه، وثنيه عن غيه المزعوم[١]!

وإذا كان الرأي الشائع المشار إليه يمتلك نقطة جدل قوية متمثلة في ما صرحت به الملحمة ذاتها، من قبيل: (يا "أرورو" أنتِ التي خلقتِ هذا الرجل، فاخلقي الآن غريماً له يضارعه في قوة اللب والعزم، وليكونا في صراع مستديم لتنال "أوروك" السلام والراحة) [٢]، فإن بالإمكان إضعاف هذه النقطة بجدل مقابل، محوره إن تصوير أنكيدو بصورة الإنسان البدائي، أو الإنسان / الحيوان، كما عبر البعض، ليس بلا دلالة، وهو لاشك يدفعنا للربط بينه، وبين ما كشفت عنه المصورات، والنقوش التي ذكرنا بعضها في الفصل الأول من هذه الدراسة، كما إن أنكيدو كان دائماً، باستثناء لحظة اللقاء الأولى، ظهيراً مخلصاً لجلجامش، شاركه جميع أعماله البطولية. أكثر من هذا، يمكننا التشكيك في ترجمة النص الذي عولوا عليه، بعد ملاحظة تعليقة فراس السواح الآتية: (طبيعة المواجهة المتوقعة بين جلجامش وندّه المقبل أنكيدو، غير واضحة في النص. استعمل بعض المترجمين كلمة "عراك"، وآخرون "صراع" و"قتال"، وما إليها. ولكني فضلت استعمال كلمة "تنافس"، لأن التنافس يمكن أن يطول أمداً طويلاً، وهذا ما يطمح له أهل أوروك، أما القتال، أو العراك، أو الصراع فتنتهي في جولة قصيرة واحدة، ويبدو من ترجمة الدكتور سامي سعيد الأحمد، أن الكلمة الأكادية تتضمن معنى المصارعة، أكثر من تضمنها معنى القتال المميت) [٣].

من الواضح أن الترجمات المذكورة في النص تتحرك على مساحة دلالية متقاربة، وهي، في مجملها، أقرب إلى ما ذهب إليه الرأي الشائع، ولكننا، في الحقيقة، لم نقتبس النص أعلاه لإبراز احتمالات الترجمة المذكورة، وإنما للتأكيد على أن المترجمين مختلفون، وإن ترجماتهم تسترشد، في الغالب، باجتهاداتهم الشخصية. وبالنتيجة يمكن تقديم ترجمة أخرى، أو حتى الإبقاء على ذات الترجمات مع الابتعاد عن دلالاتها الحرفية، وسحبها لآفاق مجازية، بل إن الدلالة الحرفية نفسها تمنح الصراع بعداً فكرياً، أكثر منه مادياً أو جسدياً، وهذا ينبغي أن

١- ينظر على سبيل المثال: هندسة المعنى في السرد الأسطوري الملحمي "جلجامش": ص٦٢. وإنجيل بابل: ص١٩٦.

٢- ملحمة كلكامش: ص٩١.

٣- كنوز الأعماق: هامش ص٩٣.

يكون واضحاً من عبارة "يضارعه في قوة اللب والعزم". وسيأتي تفسيرنا لطبيعة الصراع الذي جرى بين أنكيدو، وجلجامش، إن شاء الله.

ينبغي أن لا يُفهم مما تقدم أنني أنكر أن يكون الناس قد شَكَوا، أو تذمروا من جلجامش، فكل هذا قد حدث، وهو أمر متوافق تماماً مع ما روته نصوص الديانات السماوية اللاحقة، ولكن الأسباب مختلفة عمّا ذكره أرباب الرأي الشائع المذكور آنفاً.

كذلك لا أنكر ظهور مسألة الصراع الجسدي، في بعض الفقرات، والعبارات[١]، ولكنني أرى ضرورة اللجوء لتأويل هذا الظاهر، إذا شئنا أن نفهم الملحمة فهماً لا تناقض فيه.

لنقرأ المشهد الذي يصور اللقاء الأول بين جلجامش، وأنكيدو:

(..... [٢]/ لقد سر "أنكيدو" وأقام الأفراح/ ولما أن رفع عينيه أبصر رجلاً/ فقال للبغي[*] آتيني بالرجل يا بغي/ فعلام جاء إلى هنا؟ دعيني أعرف اسمه/ نادت البغي على الرجل، فجاء إليه ورآه فقال له:/ علام أنت مسرع أيها الرجل؟/ وعلام عانيت هذا السفر الشاق؟/ ففتح الرجل فاه وقال لـ "أنكيدو"[٣]/ لقد اقتحم "بيت الاجتماع" الذي خصص للناس وللأعراس[٤]./ لقد أحل في المدينة العار والدنس/ وفرض على المدينة المنكودة المنكرات وأعمال السخرة/ لقد خصصوا الطبل إلى ملك "أوروك" ذات الأسواق/ ليختار على صوته

١- كما في النص الآتي: (هلمي أيتها البغي، خذيني إلى البيت الطاهر، مسكن آنو وعشتار/ حيث يحكم جلجامش الكامل الحول والقوة/ والمتسلط على الناس كالثور الوحشي/ وأنا سأتحداه وأغلظ له في القول/ سأصرخ في قلب أوروك أنا الأقوى/ أجل! أنا الذي سأبدل المصائر / أن الذي ولد في الصحراء هو الأشد والأقوى) ملحمة كلكامش: ص٩٧ - ٩٨.

٢- خمسة أسطر مخرومة. ينظر ملحمة كلكامش: هامش ص١٠٤.

* تُترجم، كذلك، بكلمة "شمخة" الآكادية التي تشير إلى المعنى المذكور في المتن، وإلى معنى المحظية، ولعلي أرى المعنى الأقرب هو معنى "الزوجة" بالنظر إلى الوظيفة التي تضطلع بها في النص. فهي تنتقل بأنكيدو من عالم الحيوان إلى عالم الإنسان، أو من الحياة الفردية (القبل تاريخية) إلى الحياة الاجتماعية (التاريخية)، كما يُستدل من المقطع التالي: "كل الخبز يا أنكيدو، فهو طعام الحياة/ واشرب الجعة فهي عادة البلاد.". بحيث تكون النتيجة وصول أنكيدو إلى مظهر يجعل الحيوانات تنفر منه، بعد أن كانت تألفه: "نظرت إليه الظباء فهربت منه.".

٣- (معنى النص من بعد هذا السطر غير واضح تماماً). نفسه: هامش ص١٠٤.

٤- (معنى السطر غامض). نفسه: هامش ص١٠٥.

العروس التي يشتهيها/ إلى كلكامش، ملك أوروك، ذات الأسواق/ يخصصون الطبل ليختار العرائس قبل أزواجهن/ فيكون هو العريس الأول قبل زوجها/ (وهم يقولون): لقد أراد الآلهة هذا الأمر/ وقدروه له منذ أن قُطع حبل سرته / ولما فاه الرجل بهذا القول امتقع وجه انكيدو/ ..... [١]/ سار انكيدو إلى الأمام وخلفه البغي/ ولما دخل "أوروك"، ذات الأسواق الواسعة/ تجمع الناس حوله/ حين وقف في شارع "أوروك"، في موضع السوق/ تجمهر الناس حوله وقالوا عنه:/ إنه مثيل لكلكامش في البنية/ ولكنه أقصر قامة وأقوى عظماً/ إنه أقوى من في البرية، وذو بأس شديد/ لقد رضع لبن حيوان البر في البادية/ وفي "أوروك" لن تنقطع قعقعة السلاح/ فرح الأبطال وهللوا قائلين:/ لقد ظهر بطل ند وكفوء للبطل الجميل/ أجل ظهر لكلكامش، الشبيه بالإله، نظيره ومثيله/ ولما هيأ الفراش لـ "اشخارا"[٢]/ واقترب كلكامش ليتصل بالإلهة مساء/ وقف "انكيدو" في الدرب يسد الطريق بوجهه/ . . . . . (نقص من نحو ١٣ سطراً)/ رأى كلكامش "انكيدو" الهائج/ الذي ولد في البادية ويجلل رأسه الشعر الطويل/ فانقض عليه وهاجمه/ تلاقيا في موضع سوق البلاد/ سد "انكيدو" باب "البيت" بقدميه/ ومنع كلكامش من الدخول إلى الفراش/ أمسك أحدهما بالآخر وهما متمرسان بالصراع/ وتصارعا وخارا خوار ثورين وحشيين/ حطما عمود الباب وارتج الجدار/ وظل كلكامش وانكيدو متماسكين يتصارعان كالثورين الوحشيين/ وحينما أنثنى كلكامش وقدمه ثابتة في الأرض (ليرفع انكيدو)/ واستدار ليمضي/ هدأت سورة غضبه/ ولما هدأ غضبه كلمه انكيدو وقال له:/ إنك الرجل الأوحد، أنت الذي ولدتك أمك/ ولدتك أمك "ننسونا"، البقرة الوحشية المقدسة/ ورفع "إنليل" رأسك عالياً على الناس/ وقدر إليك الملوكية على البشر)[٣].

اللقاء الأول بين أنكيدو وجلجامش، كما يدلنا النص، يقع على خلفية ما يعرف بـ "حق الليلة الأولى"، الذي أثار حنق أنكيدو، ودفعه لقتال جلجامش. هذا، على الأقل، ما فهمه جملة من الباحثين، منهم طه باقر[٤]، الذي كان علق، في موضع سابق من كتابه، على النص الذي سيأتي، قائلاً: إن ما يعرف بـ"حق الليلة الأولى" تقليد أوربي من العصور الوسطى، تم

١- (نحو ثلاثة أسطر مخرومة). نفسه: هامش ص١٠٥.

٢- من إلهات الحب. ينظر: نفسه: هامش ص١٠٦.

٣- نفسه: ص١٠٤ - ١٠٨.

٤- ينظر: مقدمة في أدب العراق القديم: مصدر سابق: ص١٩٣.

فهم النص في ضوئه[١]! والنص المقصود هو التالي: لآتي: (يختار العرائس قبل أزواجهن/ فيكون هو العريس الأول قبل زوجها)[٢]. هذه قراءة إسقاطية، كما تقدمت الإشارة، تنطوي على استخفاف كبير بالموقف العلمي.

والأعجب أن "كريمر" يذهب بها عريضة، ويقوّل الملحمة ما لم تقله، حين زعم أن جلجامش دعا أنكيدو لحفلة سكر وعربدة وتهتك[٣]!

ما قاله "كريمر"، وإن كان تقويلاً محضاً، لا أثر في الملحمة يمكن أن يُستدل به عليه، إلا أنه، مع ذلك، ينفع كشهادة، من عالم ضليع بأحوال السومريين وعقائدهم، على أن هؤلاء لم يكونوا يعرفون شيئاً عن ما يسمى بـ "حق الليلة الأولى"، وإلا لكان تحدث عنه، وجنّب نفسه الانزلاق في حفلة التقويل المثيرة للاشمئزاز [٤].

يتداخل خزعل الماجدي في المسألة، فيكتب: (لم تكن عادة فض بكارة العروس من قبل الملك، أو الكاهن من عادات المجتمع البابلي، أو السومري، لكن جلجامش بطغيانه الاستثنائي وصل إلى هذه المرحلة، أو هكذا نُقل الخبر إلى أنكيدو. ويبدو أن هذا الأمر كاذب من أساسه لأن أنكيدو عندما دخل إلى أوروك وجد حفلاً للزواج المقدس كانت العروس فيه تمثل الإلهة "إشخارا" إلهة الزواج، وكانت في المعبد، ولم تكن زوجة لأحد أراد جلجامش أن ينام معها قبل زوجها)[٥].

إذا التفتنا، الآن، إلى أن "حق الليلة الأولى" المزعوم كان طقساً مقدساً، أو جزءاً من عقائد القوم، كما يفترض القائلون به، وكما يظهر من ربطه بالإلهة "إشخارا"، ومن النص التالي أيضاً: ("وهم يقولون": لقد أراد الآلهة هذا الأمر/ وقدروه له منذ أن قطع حبل سرته)[٦]، فيكون الحديث عن طغيانٍ جلجامشي، أو عن خبر كاذب نُقل لأنكيدو، حديثاً بعيداً عن صلب الموضوع. فالعقائد الدينية تملك سلطانها الذاتي على معتنقيها، ولا يحتاج

١- ينظر: نفسه: هامش ص١٠٧.

٢- ملحمة كلكامش: ص١٠٥.

٣- ينظر: من ألواح سومر: ص٣٠٧.

٤- يزعم "كريمر" أن الدعوة المتهتكة المزعومة أثارت الإشمئزاز في نفس أنكيدو، فعمد إلى سد الطريق على جلجامش، فكان أن حدثت المواجهة بينهما! ينظر: نفسه: ص٣٠٧ - ٣٠٨.

٥- إنجيل بابل: ص٢٠٤.

٦- ملحمة كلكامش: ص١٠٥.

تطبيقها لطغيان ما، كما إنها، وهو الأمر المهم، تجعلنا نشكك كثيراً في افتراض كونها السبب في تذمر، وحنق سكان "أوروك" على جلجامش، فكيف تكون عقيدة يؤمنون بها سبباً لحنقهم؟ بل إننا لنشكك في دقة ترجمتهم لهذا المقطع من الملحمة، الذي يُظهرها متناقضة تماماً[١]، ويقوي هذا الشك الخروم الكثيرة التي أحاطت المقطع وتخللته، والغموض الذي واجه المترجمين كما أشار طه باقر في هوامشه التي نقلناها مع المقطع المقتبس.

ولكن ما معنى أن يعرف جلجامش سلفاً بأن رجلاً قوياً سيتحداه، في البداية، ليكون له صديقاً مخلصاً بعد ذلك؟

لنقرأ هذا المقطع من الملحمة:

(فيا أنكيدو خل عنك غلواءك وتبجحك/ إن كلكامش يرعاه "شمش" ويحبه/ وحباه "آنو" و"إنليل" و"إيا" بـ(الفهم الواسع)[٢]/ وقبل أن تأتي من الصحراء، سيراك كلكامش في الرؤى وهو في "أوروك"/ وفعلاً استيقظ كلكامش في تلك اللحظة/ وأخذ يقص على أمه رؤياه قائلاً لها:/ يا أمي لقد رأيت الليلة الماضية حلماً/ رأيت أني أسير مختالاً بين الأبطال/ فظهرت كواكب السماء/ وقد سقط أحدها إليّ وكأنه شهاب السماء "آنو"/ أردت أن أرفعه ولكنه ثقل علي/ وأردت أن أزحزحة فلم أستطع أن أحركه/ تجمع حوله أهل بلاد "أوروك"/ ازدحم الناس حوله وتدافعوا عليه/ واجتمع عليه الأبطال/ وقبل أصحابي قدميه..../ أحببته وانحنيت كما أنحني على امرأة/ ورفعته ووضعته عند قدميك/ فجعلته نظيراً لي./ فأجابت كلكامش أمه البصيرة العارفة، وقالت لسيدها:/ قالت: "ننسون" العارفة بكل شيء لكلكامش:/ إن رؤيتك نظيرك كوكب السماء/ والذي سقط إليك وكأنه شهاب سماء "آنو"/ والذي أردت أن ترفعه فثقل عليك/ والذي أردت أن تزحزحه فلم تستطع/ وأحببته وانحنيت عليه كما تنحني على امرأة/ والذي وضعته عند قدمي/ فجعلته أنا نظيراً لك/ إنه صاحب

١- من مواضع التناقض في هذا المقطع، كذلك، قول المرأة التي يسميها طه باقر "البغي" لأنكيدو: (انهض يا "انكيدو لآخذ بيدك إلى "إي - أنا" مسكن "آنو"/ إلى حيث كلكامش المكتمل القوة والفعال/ وأنت ستحبه كما تحب نفسك). نفسه: ص١٠٢. لا أدري كيف تغري أنكيدو بحبه كل هذا الحب إذا كان الشعب - وهي فرد منه - ناقماً على جلجامش؟

٢- يعلق طه باقر على ترجمة هذه العبارة، قائلاً: (حرفياً: وسعوا أذنه، أو سمعه). نفسه: هامش ص٩٩. وتوسيع الأذن، أو السمع وإن كان يتناسب مع الفهم الواسع، إلا أن الأرجح أن يكون المعنى أن الآلهة وسعوا سمعه بإطلاعه على الأمور من خلال الوحي، خاصة إن النص سيبين معرفة جلجامش بما سيحدث من خلال الرؤى المنامية، وقد سبق أن عرفنا علاقة الرؤى بالوحي.

قوي، يعين الصديق (عند الضيق) سيأتي إليك/ إنه أقوى من في البلاد وذو عزم شديد/ وعزمه مثل عزم "آنو" وذو بأس شديد/ وأما أنك أحببته فانحنيت عليه كما تنحني على امرأة/ فمعناه إنه سيلازمك ولن يتخلى عنك/ وهذا هو تفسير رؤياك./ ثم قص كلكامش على أمه حلماً ثانياً وقال:/ يا أمي رأيت رؤيا ثانية/ في "أوروك" ذات الأسوار، رأيت فأساً مطروحة/ تجمع أهل أوروك عندها وازدحم الناس حولها/ أحببتها وانحنيت عليها كأنها امرأة/ ثم وضعتها عند قدميها فجعلتها أنت نظيراً لي/ فقالت أم كلكامش الحكيمة المحبوبة لابنها/ قالت ننسون الحكيمة البصيرة لكلكامش:/ إن الفأس، التي رأيت، رجل/ وأما أنك أحببتها وانحنيت عليها كما تنحني على امرأة/ والتي سأجعلها أنا نظيراً لك/ فتعبيره أنه صاحب قوي يعين الصديق سيأتي إليك/ إنه أقوى من في البلاد وذو عزم شديد/ وهو في شدة بأسه مثل عزم "آنو"/ ففتح كلكامش فاه وقال مخاطباً أمه:/ عسى أن يتحقق هذا الفأل بمشيئة إنليل العظيم/ فيكون لي صاحب وصديق ناصح/ وسأكون له صاحباً وصديقاً وفياً) [١].

إن اهتمام الملحمة الواضح بالرؤيا يدل، بلا شك، على أنها تحاول إشعار المتلقي بقدسية الشخوص المرتبطين بها، أي بالرؤيا[٢]، على اعتبار أنهم استحقوا أن يتميزوا بمعرفة المغيّب. فليس من شك في أن رؤيتي جلجامش أعلاه تدلان على عناية السماء به، وإخباره بما سيحدث له سلفاً[٣]، وهذا المعنى يدل على أنه رجل إلهي، وهو، وحده، يكفي لجعلنا نستبعد تماماً فكرة أن يكون جلجامش مستبداً، أو متهتكاً.

فإذا أضفنا لكل ما تقدم النهاية، التي يؤول لها اللقاء الدراماتيكي بين جلجامش وأنكيدو، المتمثلة بالمقطع الآتي:

(ولما هدأ غضبه كلمه انكيدو وقال له:

إنك الرجل الأوحد، أنت الذي ولدتك أمك

١- نفسه: ص٩٨ - ١٠١.

٢- الرؤى في الملحمة مرتبطة بثلاثة شخوص هم جلجامش وأنكيدو وأوتونبشتم.

٣- كان الإنسان السومري يعتقد بأن الرؤيا رسالة من الالهة. انظر: محمد حسين قاسم محمود، الرمزية الدينية ودلالاتها في ملحمة جلجامش وأرض الأحياء السومرية، مجلة كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، العدد ٣٥، أكتوبر ٢٠٢٢: ٣٨٢١ وما بعدها. والرؤيا في ملحمة جلجامش: فوزية الجابري. بحث منشور على شبكة الانترنيت، متاح على:

http://www.mesopot.com/old/adad7/11.htm

ولدتك أمك "ننسونا"، البقرة الوحشية المقدسة
ورفع "انليل" رأسك عاليا على الناس
وقدر إليك الملوكية على البشر) [١].

هذه النهاية تفتح السؤال على مصراعيه؛ فإذا كان أنكيدو يعلم، سلفاً، أن جلجامش هو ابن "ننسونا" المرأة المقدسة [٢]، وأن إنليل قد رفع رأسه عالياً، وقدر له الملوكية، فكيف جرؤ على الوقوف بوجهه؟

لا أعتقد أن جواباً مقنعاً يمكن أن يُقدم، باستثناء القول أن أنكيدو كان شاكاً، أو غير معتقد بأن جلجامش من نسل "ننسونا"، وأن إنليل قد قدر له الملوكية (خلافة الله) على البشر، ولكنه بعد المواجهة عرف ذلك، وآمن به. وعليه يكون الصراع بينهما صراعاً فكرياً في حقيقته، وإن جرى تصويره على أنه صراع جسدي، لأغراض دراماتيكية، على الأرجح [٣].

يمكننا الاستئناس الآن باستعادة صور الصراع بين جلجامش والحيوانات؛ الأسود، والثيران، التي تقدم الحديث عنها، لتكون مؤكِداً على أن الصراع الذي يبدو جسدياً بين جلجامش وأنكيدو، هو صراع فكري، في حقيقته، رُمز له بصور حسية، ولتكون النتيجة التي تحصلنا عليها من دراسة الصراع بين جلجامش وأنكيدو دليلاً يؤكد، بدوره، حقيقة كون المصورات تلك تعبر عن صراع فكري[*]. وبالنتيجة يكون مشهد الصراع بين جلجامش وأنكيدو، ومثله مشاهد الصراع مع الحيوانات التي عرضتها المصورات المشار إليها، دالة

١- ملحمة كلكامش: ص١٠٨.

٢- ننسونا هي أم دوموزي (الابن البار)، كما مر :(راح قلبي إلى السهل نائحاً نائحاً/ إني أنا سيدة معبد "أي - أنا" التي تحطم بلاد الأعداء/ إني أنا "ننسونا" أم السيد العظيم). توصف في الأدب الرافديني بالقرة المقدسة من باب الرمز للأمومة والخصوبة والعطاء،

٣- سيتكرر هذا الأسلوب في تصوير الصراع مع ثور السماء.

* قد يذهب الظن إلى أننا، في هذه الحالة، نقع في مصيدة الدور، باعتبار أننا نقول – كما قد يذهب الوهم – إن الدليل على أن الصراع بين جلجامش وأنكيدو يعبر عن الصراع بين الإنساني والحيواني، والإلهي والأرضي أو البشري، هو – أي الدليل – صراع جلجامش مع الحيوانات الذي تصوره المصورات، وأن الدليل على أن الصراع في المصورات هو صراع بين الإنساني والحيواني، هو – أي الدليل – ما ورد في الملحمة من صراع بين جلجامش وأنكيدو. الحقيقة، إننا لا نستدل على طبيعة الصراع بين جلجامش وأنكيدو بما ورد في المصورات ولا العكس بالعكس، وإنما نقرأ كلاً على حدة، ومن خلال معطياته الخاصة، ثم بعد القراءة المنفصلة نُذكّر، فقط، بأن كلاً من القراءتين تؤكد وتقوي القراءة الأخرى.

جميعها على التقابل الذي ذكرناه سابقاً بين الإلهي والبشري، أو الإنساني والحيواني، أو الإيثاري والأناني[١]، ولكن الدائرة، هذه المرة، أوسع، إذ تتعدى إطار الفرد، إلى محيط الجماعة. ولكن توسعها لا يغير من حقيقتها بوصفها معضلة فردية، في الأساس، فالإطار الجماعي ليس سوى تجلٍ للمركز الفردي.

يقول السيد أحمد الحسن: (من غير المعقول أن يكون المقصود بتلك المعركة هو صراع بدني بين جلجامش وأنكيدو. نعم، يمكن أن نقول إنه صراع عقائدي أدى بأنكيدو أن يعترف في النهاية بأن جلجامش هو ابن ننسون وابن أنليل الذي أوصى أن يكون جلجامش ملكاً[*]. ونطق أنكيدو – بعد الصراع – بهذه الكلمات يبين بوضوح أن أنكيدو يقدس ننسون وأنليل، ولكونه لم يكن يقر أن جلجامش من سلالتهم، والآن هو يقر)[٢].

أخيراً، لابد من الإشارة السريعة إلى أمرين؛ أولهما: إن الربط بين جلجامش والسيدة المقدسة "ننسونا" أم دموزي (الابن البار)، أو الحسين (عليه السلام)، يترتب عليه الربط بين جلجامش (المنقذ) وبين الحسين، وهذا الأمر ثابت في مصادر المسلمين[٣]. أما الثاني، فهو إن الإنكار، والحرب الفكرية، التي تحدثت عنها الملحمة، ذكرتها نصوص الديانات بتفصيل أكبر، وهذه نماذج قليلة منها:

١- عبر خزعل الماجدي عن هذه العلاقة التقابلية بقوله: (إذا كان أنكيدو هو عبارة عن إنسان وحيوان في جسد واحد، فإن جلجامش هو عبارة عن إنسان وإله في جسد واحد، وكان أنكيدو يرقى نحو إنسانيته، بينما كان جلجامش يطغى ويصعد باتجاه ألوهيته. حتى إذا ما تلاقيا تلاقى وجها الإنسان الحيواني والإلهي ... إن جلجامش وأنكيدو يمثلان في حقيقة الأمر وجهي الإنسان بكل معنى الكلمة، الوجه الإلهي والوجه الحيواني، وجه المثل والكمال ووجه الغرائز والانحطاط). إنجيل بابل: ص١٩٨.

* المقصود باعترافه هو نطقه بالكلمات التالية: "إنك الرجل الأوحد/ أنت الذي حملتك أمك/ ولدتك أمك ننسون/ ورفع أنليل رأسك عالياً على الناس/ وقد إليك الملوكية على البشر"

٢- وهم الالحاد: ٣٨١.

٣- ورد عن جابر بن يزيد الجعفي، قال: قال أبو جعفر: يا جابر، الزم الأرض ولا تحرك يداً ولا رجلاً، حتى ترى علامات أذكرها لك ... (إلى قوله): والمهدي يا جابر، رجل من ولد الحسين، يصلح الله له أمره في ليلة واحدة). عقد الدرر في أخبار المنتظر: يوسف بن يحيى بن علي بن عبد العزيز المقدسي الشافعي السلمي. تحقيق: د. عبد الفتاح محمد الحلو. مكتبة عالم الفكر - القاهرة. ط١ ١٣٩٩ هـ- ١٩٧٩ م: ص٨٧ وما بعدها.
وروى الشيخ الصدوق بإسناده عن علي (عليه السلام)، قال: (قال النبي: لا تذهب الدنيا حتى يقوم رجل من ولد الحسين يملاها عدلا كما ملئت ظلما وجوراً). عيون أخبار الرضا / ج٢: مصدر سابق: ص٧١.

ورد عن أبي الجارود أنه سأل الإمام الباقر (عليه السلام): (متى يقوم قائمكم؟ قال: يا أبا الجارود لا تدركون. فقلت: أهل زمانه؟ فقال: ولن تدرك زمانه، يقوم قائمنا بالحق بعد إياس من الشيعة، يدعو الناس ثلاثاً فلا يجيبه أحد ... إلى قوله (عليه السلام): ويسير إلى الكوفة فيخرج منها ستة عشر ألفاً من البترية شاكين السلاح، قراء القرآن، فقهاء في الدين، قد قرحوا جباههم، وسمروا ساماتهم، وعمهم النفاق، وكلهم يقولون يا ابن فاطمة ارجع، لا حاجة لنا فيك ...الخ) [١].

وعن أبي عبدالله (عليه السلام) إنه قال: (لو قد قام القائم لأنكره الناس، لأنه يرجع إليهم شاباً موفقاً، لا يثبت عليه إلا من قد أخذ الله ميثاقه في الذر الأول) [٢].

وعن الفضيل بن يسار، قال: (سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إن قائمنا إذا قام استقبل من جهل الناس أشد مما استقبله رسول الله (صلى الله عليه وآله) من جهال الجاهلية. قلت: وكيف ذاك؟ قال: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أتى الناس وهم يعبدون الحجارة والصخور والعيدان والخشب المنحوتة، وإن قائمنا إذا قام أتى الناس وكلهم يتأول عليه كتاب الله يحتج عليه به، ثم قال: أما والله ليدخلن عليهم عدله جوف بيوتهم كما يدخل الحر والقر)[٣].

القضاء على خمبابا

يُعد القضاء على خمبابا[٤] حدثاً مفصلياً على مستوى ملحمة جلجامش، فثمة أحداث كثيرة شكلت على مستوى البناء الملحمي، بطريقة أو بأخرى، تداعياتٍ، وأصداءً له. فقد كان

١- دلائل الإمامة: محمد بن جرير الطبري. تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية. مؤسسة البعثة - قم. ط١ ١٤١٣ هـ. ق: ص٤٥٥- ٤٥٦.

٢- الغيبة: الشيخ محمد بن إبراهيم بن جعفر الكاتب. تحقيق: فارس حسون كريم. منشورات أنوار الهدى - قم. ط١ ١٤٢٢ هـ. ق: ص١٩٤.

٣- نفسه ص٣٠٧.

٤- ورد اسمه في الألواح البابلية بصورة "خواوا". ينظر: ملحمة جلجامش: هامش ص١١١. لذلك يذكره البعض بهذه الصورة الأخيرة، وأحياناً بصورة "هواوا". ينظر: من ألواح سومر: ص٢٨٩. وأحياناً بصورة "همبابا". ينظر: تمثيل شخصيات ملحمة جلجامش الرافدية في النحت البارز القديم: مصدر سابق: ص٧١٣. وأحياناً بصورة "حواوا"، أو "خوادا". ينظر: المعجم المبسط لملحمة جلجامش: مصدر سابق: ص٧٨.

المحفز الذي دفع "عشتار" إلى أن تعرض الزواج على جلجامش، وما ترتب على ذلك من هجاء وإهانات تلقتها منه، كان لها الأثر في تأجيج غضبها ورغبتها في الانتقام منه. فشكت حالها لأبيها "آنو" وطلبت منه أن يخلق لها "ثور السماء"، ليواجه جلجامش وصديقه أنكيدو اللذين فتكا به.. ولأجل قتله، وقتل خمبابا كذلك، تقرر الآلهة الانتقام من أحد البطلين، فيقع الخيار على أنكيدو، فيمرض هذا، ويموت، ويكون موته، ظاهرياً، المحرك لرحلة جلجامش إلى جده "أوتونبشتم".

السؤال: لماذا حظي هذا الحدث بكل هذه الأهمية؟

لا شك في أن أهمية القضاء على خمبابا تكون واضحة جداً، إذا علمنا أن خمبابا هو الشيطان الذي أمهله الله عز وجل إلى يوم الوقت المعلوم الذي يُقتص منه فيه على يد المنقذ. ومعنى هذا إن الحدث المذكور من الأحداث المهمة على المستوى الديني، عموماً، وعلى مستوى الدور الذي يضطلع المنقذ بالقيام به خصوصاً.

ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ قَالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾[١]، عن الحسين بن خالد قال: (قال علي بن موسى الرضا (عليهما السلام): لا دين لمن لا ورع له، ولا إيمان لمن لا تقية له، إن أكرمكم عند الله أعملكم بالتقية. فقيل له: يا ابن رسول الله إلى متى؟ قال: إلى يوم الوقت المعلوم وهو يوم خروج قائمنا أهل البيت ...الخ)[٢].

وفي العهد الجديد: (١وَرَأَيْتُ مَلاَكًا نَازِلاً مِنَ السَّمَاءِ مَعَهُ مِفْتَاحُ الْهَاوِيَةِ، وَسِلْسِلَةٌ عَظِيمَةٌ عَلَى يَدِهِ. ٢فَقَبَضَ عَلَى التِّنِّينِ، الْحَيَّةِ الْقَدِيمَةِ، الَّذِي هُوَ إِبْلِيسُ وَالشَّيْطَانُ، وَقَيَّدَهُ أَلْفَ سَنَةٍ، ٣وَطَرَحَهُ فِي الْهَاوِيَةِ وَأَغْلَقَ عَلَيْهِ، وَخَتَمَ عَلَيْهِ لِكَيْ لاَ يُضِلَّ الأُمَمَ فِي مَا بَعْدُ، حَتَّى تَتِمَّ الأَلْفُ السَّنَةِ. وَبَعْدَ ذلِكَ لاَبُدَّ أَنْ يُحَلَّ زَمَانًا يَسِيرًا) [٣].

١- الحجر: ٢٨ - ٣٨.

٢- كمال الدين وتمام النعمة: ص٣٧١.

٣- رؤيا يوحنا: ٢٠.

فإبليس الذي سنّ شريعة التمرد على الله عز وجل برفضه السجود لآدم، وسار على منهجه كل الشريرين الذين يقولون بمقولته ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾[١]، قد أمهله الله عز وجل إلى يوم الوقت المعلوم، وهو يوم خروج المنقذ، أو القائم من أهل البيت، الذي سيخلص الناس من شروره، وينعطف بالإنسانية في منعطف الكمال والرقي. ولعل هذه الحقيقة تفسر الانهيار غير المتوقع لخمبابا، فخمبابا الذي وردت في قوته وجبروته أوصاف مرعبة[٢]، يظهر ضعيفاً عاجزاً أمام جلجامش:

(حيث أهاج "شمش" الرياح العاتية وساقها على "خمبابا"
فمسكت به وشلت حركته، فاستسلم لهما
وأخذ يتضرع لهما أن يبقيا عليه ويأسراه فيكون خادماً لكلكامش
ويجعل الغابة المسحورة وأشجارها ملك يديه) [٣].

وتظهر صورة الضعف بجلاء أكبر في قصة "كلكامش وأرض الحياة":

(وبعد أن قطع الشجرة السابعة .. اقترب من مخدعه
ولطمه على خده لطمة شديدة (كمن يضغط بقبلة)
فاصطكت أسنان "خواوا"
وأراد أن يصد كلكامش (وخاطب الإله أوتو قائلاً):
يا أوتو إنني لا أعرف الأم التي ولدتني ولا الأب الذي أنجبني
فأنت الذي ولدتني في الأرض وربيتني.
وتعوذ من كلكامش بحياة السماء والأرض وحياة الأرض السفلى) [٤].

إذن، حادثة القضاء على الشيطان (خمبابا) سيكون لها تداعيات كبرى على مستوى حركة الإنسانية والتاريخ، فالشيطان هو رمز الشر الأكبر، والقضاء عليه بالنتيجة سيتوج عمل المنقذ، ويبلغ به الذروة. أي إنه سيكون دالاً على أن المنقذ، أو جلجامش، قد أنجز كامل المهمة الملقاة على عاتقه، لجهة تطهير الأرض من الشرور.

١- سورة ص: ٧٦. الأنا هي أس الشر، ورأس الخطيئة. وهي التي يقاتلها جلجامش ليقيم صرح ثقافة الإيثار الحقيقي.

٢- ينظر: ملحمة كلكامش: ص١١١، وص١١٤ - ١١٥.

٣- نفسه: ص١٢٤.

٤- ملحمة كلكامش: ص٢٣٣.

لو عدنا بالنظر إلى الحدث السابق، المتمثل بالصراع مع أنكيدو، فيمكننا في الضوء الذي يوفره حدث القضاء على خمبابا أن نطمئن إلى النتيجة التي انتهينا لها هناك، وهي أن الصراع مع أنكيدو كان صراعاً فكرياً، أي إنه يعبر عن الدعوة الفكرية، وما يجري فيها من غربلة، وفرز للمؤمنين، الذين يتخذهم المنقذ عوناً له في تحقيق هدفه السامي [١]، فبعد الانتهاء من هذه المرحلة الإعدادية، إن صح التعبير، تبدأ مرحلة تنفيذ الهدف المتمثل بالقضاء على الشرور، وتحقيق العدالة.

يحسن بنا، قبل المضي أكثر، أن نستشهد بما يدل على أن خمبابا هو الشيطان، وسأبدأ بالإشارة إلى أن خزعل الماجدي، قد أدرجه ضمن قائمة "كبار شياطين العالم الأسفل"[٢]. أما سعيد الغانمي، فقد كتب ما يلي:

(لا يجري تصوير خمبابا بوصفه شخصية ملهاوية، بل بوصفه شخصية شيطانية ونموذجاً بدئياً للشر. والغريب أن هذا الطابع الشيطاني الذي اكتسبه حارس الغابة في ملحمة جلجامش ظل يلازمه على امتداد القرون. فخمبابا بقي يمثل الشيطان البدئي الذي يقف عند التخوم في جميع الثقافات التي تأثرت بالثقافة العراقية القديمة. فهو يظهر في الأدب الروماني باسم "كومبابوس"، كما يظهر في الشذرات الصغدية من "سفر الجبابرة" المانوي باسم "خوماميش")[٣].

وهذا المعنى - أي كونه شيطاناً - تدل عليه النقوش الفنية التي جسدت خمبابا، إذ (غالباً ما يصور همبابا في الفن بجسم إنساني له مخالب أسد على يديه، وجهه قبيح، شعره طويل وله لحية ... لكن في الحقبة البابلية القديمة شوهدت[٤] أوجه همبابا تكراراً على ألواح الطين وتصاميم الأختام، حيث وضعت بشكل عالٍ على الخلفيات، كما لو كانوا يعلقونها على الجدران - ربما كتعويذة سحرية)[٥].

١- في قصة "جلجامش وأرض الحياة"، يستعين جلجامش بخمسين متطوعاً لقتال خمبابا (لقد جمع البطل كلكامش خمسين بطلاً معه وجهزهم بالعدة والسلاح). نفسه: ٢٣٠.

٢- ينظر: متون سومر: ص١٣٦.

٣- ابتكار الملحمة: مصدر سابق: ص٨١.

٤- كذا، ولعلها: شهدت.

٥- تمثيل شخصيات ملحمة جلجامش الرافدية في النحت البارز القديم: ص٧١٣ - ٧١٤.

هذا المعنى، الذي دارت عليه الكلمات التي نقلناها قبل قليل، واضح للغاية في الملحمة ذاتها:

(فخاطب كلكامش انكيدو وقال له:
يسكن في الغابة خمبابا الرهيب
فلنقتله كلانا أنا وأنت
لكي نزيل الشر من على الأرض) [١].
و(وإلى أن أبلغ غابة الأرز العظيمة
وأذبح خمبابا المارد
وأمحو من على الأرض كل شر يمقته "شمش") [٢].

لا يمكن أن يُزال الشر من الأرض بقتل خمبابا، إلا إذا كان هو مصدر الشر، ولا أظنني بحاجة للتذكير بأن مدلول عبارة "مصدر الشر" يعادل مدلول كلمة "الشيطان" تماماً، في ثقافات العالم جميعها، حتى إن ما ترجمه طه باقر بلفظة "شيطان" في قول جلجامش التالي: (لقد ظهر شيطان رجيم وسرقه مني) [٣]، ترجمه سامي سعيد الأحمد بلفظة "شر"، كما يأتي: (قام الشر وسرقـ(ه) مني) [٤].

أود التنويه أخيراً إلى أن المعركة مع الشيطان لا تنفصل عن المعركة مع الأنا، أو الجانب الحيواني المظلم من الإنسان، وإنما هي امتداد لها، بمعنى أن الأصل في المعركة هو الانتصار على الأنا التي يمثل الشيطان الظهورَ الواضح لها.

ويمكن هنا الإفادة من التحليل اللغوي لإثبات العلاقة الصميمية بين الصراع مع الأنا والصراع مع إبليس، فإن لفظة الشيطان تشمل الأنا، كما تشمل إبليس لعنه الله، فال ("شيطان" مشتق من الشطن وهو الحبل. أي هو ممدود في الشر، ومنه بئر شطون) [٥].
و(الشَّيْطَانُ النون فيه أصليّة، وهو من: شَطَنَ أي: تباعد، ومنه: بئر شَطُونٌ، وشَطَنَتِ الدّار،

١- ملحمة جلجامش: ص١١١.
٢- نفسه: ص١١٩.
٣- ملحمة كلكامش: ص١٤٨.
٤- ملحمة كلكامش: ص٣٦٢.
٥- معاني القرآن الكريم / ج١: أبو جعفر النحاس. تحقيق: الشيخ محمد علي الصابوني. مركز إحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة. ط١ 1408هـ- ١٩٨٨ م: ص٩٦.

وغربة شَطُونٌ، وقيل: بل النون فيه زائدة، من: شَاطَ يَشِيطُ: احترق غضبا فَالشَّيْطَانُ مخلوق من النار كما دلّ عليه قوله تعالى: *(وخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مارِجٍ مِنْ نارٍ)* [الرحمن/ ١٥]، ولكونه من ذلك اختصّ بفرط القوّة الغضبيّة والحميّة الذّميمة، وامتنع من السّجود لآدم، قال أبو عبيدة: الشّيطان اسم لكلّ عارم من الجنّ والإنس والحيوانات)[١].

الشيطان، إذن، ليس اسم علم لإبليس، وإنما هو، كما قال أبو عبيدة، اسم لكلّ عارم من الجنّ والإنس والحيوانات، أي إنه يطلق بملاحظة دلالته على الشر، والبعد عن الحق، والغضب، وكل هذه الصفات الذميمة أصلها وجوهرها الأنا، وبالتالي فهي - أي الأنا - الأولى بدلالة اللفظ.

الصراع مع عشتار

"الصراع مع عشتار"، عنوان آخر رديف لعنوان "الصراع مع الأنا"، بل هو الوجه الآخر له، فعشتار تجلي الصورة الأقبح للأنا، حين تغرق في المادة، وتبتعد بالنتيجة عن كل ما هو إلهي، وسامٍ.

وبكلمة واحدة مباشرة، عشتار هي الحياة، أو الدنيا. بهذه الكلمات تحديداً وصفها غير باحث، منهم "شارل فيروللو" الذي قال عنها: (عشتار ... وإن لم تكن إلهة أم، فهي متعلقة بالحياة. بل كانت الحياة نفسها، الحياة المتجسدة، أو المتألهة) [٢]. وكذلك "عالم سبيط النيلي" الذي وصفها بأنها الحياة الدنيا، بعد أن ساق مقطعاً من ملحمة جلجامش، تندب فيه أبناءها الذين أهلكهم الطوفان[٣]. وإذا فهمنا أن عشتار (إنانا بالسومرية) هي الدنيا،

١- مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الأصفهاني. تحقيق: صفوان عدنان داوودي. منشورات طليعة النور. ط٢ ١٤٢٧: ص٤٥٤.

٢- أساطير بابل وكنعان: مصدر سابق: ص٣٢.

٣- ينظر: ملحمة جلجامش والنص القرآني: مصدر سابق: ص٤٣. والمقطع هو الآتي:
(وصرخت "عشتار" (كما تصرخ) المرأة في الولادة/ انتحبت سيدة الآلهة وناحت بصوتها الشجي نادبة:/ واحسرتاه! لقد عادت الأيام الأولى إلى طين/ لأني نطقت بالشر في مجمع الآلهة/ فماذا دهاني إذ نطقت بالشر/ لقد سلطت الدمار على أناسي (خلقي)/ وأنا التي ولدت أناسي هؤلاء/ لقد ملأوا اليم كبيض السمك) ملحمة كلكامش: طه باقر: ص١٨٢.

نفهم لماذا وصفت بأنها آلهة، فالدنيا لها طلابها، والراغبون بما فيها، أي الذين يألهون لها لتسد نقصاً، أو حاجة يطلبونها.

وعلى أية حال يمكننا أن نسوق جملة من الأدلة والقرائن على أنها ترمز للدنيا، فعلى سبيل المثال عشتار، في الميثولوجيا العراقية، أخت إلاهة العالم السفلي، أو عالم الآخرة "إيريشكيكال" (Ereshkigal) [١]. وإذا كان عالم الحياة الآخرة إحدى الأختين، فالأخت الأخرى (عشتار) هي عالم الحياة الأولى (الدنيا)، بلا شك. كما إن الإهانات التي جرت على لسان كل من جلجامش وأنكيدو بحقها[٢]، دون أن تثير حفيظة العراقيين الذين قرأوها في الملحمة، ودون أن تؤثر في شعبية جلجامش لديهم، قرينة قوية على أنهم يفهمون معنى ألوهية عشتار بشكل مختلف. ويبدو أن عشتار لم تكن بتلك الأهمية قبل البابليين، فبحسب خزعل الماجدي ارتقت عشتار مكانة عالية في زمن البابليين فقط[٣].

ولعل كون عشتار ترمز للدنيا، يفسر مظهرها الذي يجمع الأضداد، فهي إلهة الحب والجمال، وإلهة الحرب والمعارك في الوقت ذاته [٤]!

لنتوقف الآن عند اللقاء الذي جمع بينها وبين جلجامش، الذي تصوره الملحمة على النحو الآتي:

(غسل كلكامش شعره الطويل وصقل سلاحه/ وأرسل جدائل شعره على كتفيه/ وخلع لباسه الوسخ واكتسى حللاً نظيفة/ ارتدى حلة مزركشة وربطها بزنار/ ولما أن تكلل كلكامش بتاجه/ رفعت عشتار الجليلة عينيها/ ورمقت جمال كلكامش، فنادته:/ تعال يا كلكامش وكن عريسي الذي اخترت/ امنحني ثمرتك (بذرتك) أتمتع بها/ ستكون أنت زوجي وأكون زوجك/ سأعد لك مركبات من حجر اللازورد والذهب/ عجلاتها من الذهب وقرونها من البرونز/ وستربط لجرها "شياطين الصاعقة" بدلاً من البغال الضخمة/ وفي بيتنا ستجد شذى الأرز يعبق فيه إذا ما دخلته/ إذا ما دخلت بيتنا فستقبل قدميك العتبة والدكة/ سينحني خضوعاً لك الملوك والحكام والأمراء/ وسيقدمون لك الاتاوة من نتاج الجبل والسهل/ وستلد

١- ينظر: المعجم المبسط لملحمة جلجامش: ص٧٨.

٢- ينظر: ملحمة كلكامش: ص ص١٢٧، ١٣٣.

٣- ينظر: المعتقدات الأمورية: خزعل الماجدي. دار الشروق للنشر والتوزيع - عمّان / الأردن. ط١ ٢٠٠٢: ص٢٠.

٤- ينظر: نفسه: ص٥٤. وتمثيل شخصيات ملحمة جلجامش الرافدية في النحت البارز القديم: ص٧١٥.

عنزاتك ثلاثاً ثلاثاً وتلد نعاجك التوائم وحميرك/ ستفوق البغال في الحمل/ وسيكون لخيول مركباتك الصيت المعلى في السبق/ وثورك لن يكون له مثيل وهو في نيره) [١].

إذن، يقع اللقاء بعد أن يتمكن جلجامش، بمعونة صديقه أنكيدو من القضاء على الشيطان "خمبابا"، وفي لحظة وضعه تاج الملوكية على رأسه. فهذه اللحظة هي لحظة اقبال الدنيا، كما يعبرون، اللحظة التي تبلغ فيها المعركة مع الأنا، المحاصرة بالمغريات الكثيرة التي تحصي عشتار بعضاً منها، ذروتها المفصلية، فأما أن تُسحق الأنا لينتصر الجزء الإلهي (الإنسانية الحقيقية، الإيثارية)، وإما أن تنتصر الأنا ويُداس على القيم الإنسانية.

في هذه اللحظة الصعبة يقدم جلجامش المثل الأروع لانتصار القيم الإنسانية الحقيقية على الأنا، فيكيل لعشتار من الإهانات ما يقف الباحثون مذهولين أمامه [٢].

(ففتح كلكامش فاه وأجاب عشتار الجليلة:/ ماذا عليّ أن أعطيكِ لو أخذتك زوجة؟/ هل سأعطيك السمن والكساء لجسدك؟/ هل سأقدم لك الخبز والطعام؟/ وأي أكل وشراب سأعطيك مما يليق بسمة الألوهية؟/ ..... (ثلاثة أسطر مشوهة لا يمكن ترجمتها)/ أنتِ! ما أنت إلا الموقد الذي تخمد ناره في البرد/ أنتِ كالباب الخلفي لا يحفظ من ريح ولا عاصفة/ أنتِ قصر يتحطم في داخله الأبطال/ أنتِ فيل يمزق رحله/ أنتِ قير يلوث من يحمله/ أنتِ قربة تبلل حاملها/ أنتِ حجر مرمر ينهار جداره/ أنتِ حجر يشب يستقدم العدو ويغريه/ وأنتِ نعل يقرص قدم منتعله/ أي من عشاقك من أحببته على الدوام؟/ وأي من رعاتك من أرضاك دائماً/ تعالي أقص عليك مآسي عشاقك:/ من أجل تموز حبيب صباك/ قضيت بالبكاء والنواح عليه سنة بعد سنة/ لقد رمت طير الشقراق المرقش/ ولكنك ضربته وكسرت جناحيه/ وها هو الآن حاط في البساتين يصرخ نادباً:/ جناحي! جناحي!/ ورمت بحبك الأسد الكامل القوة/ ولكنك حفرت للإيقاع به سبعَ، وسبعَ وجرات/ ورمت الحصان المجلى في البراز والسباق/ ولكنك سلطت عليه السوط والمهماز والسير/ وحكمت عليه بالعدو شوط سبع

١- ملحمة كلكامش: ص١٢٥ - ١٢٦.

٢- ينظر: عشتار ومأساة تموز: مصدر سابق: ص٥٣. ومقدمة في أدب العراق القديم: هامش ص١١٢. من اللطيف أن الباحث حامد سرمك حسن قد شبّه كلام جلجامش بما ورد عن الإمام علي بن أبي طالب: (يادنيا يادنيا، إليك عني، أبي تعرضت؟ أم إلي تشوقت؟ لا حان حينك. هيهات غري غيري، لا حاجة لي فيك، قد طلقتك ثلاثا لا رجعة فيها! فعيشك قصير، وخطرك حقير، آه من قلة الزاد، وطول الطريق، وبعد السفر، وعظيم المورد). الحب في ملحمة جلجامش: ص١٦٢.

ساعات مضاعفة/ وقضيت عليه أن لا يرد الماء إلا بعد أن يعكره/ وقضيت على أمه "سليلي" أن تواصل البكاء والندب عليه/ وأحببت راعي القطيع الذي لم ينقطع يقدم إليك أكداس الخبز/ وينحر الجداء ويطبخها لك كل يوم/ ولكنك ضربته وحولته ذئباً/ وصار يطارده الآن إلفه من حماة القطيع/ وكلابه تعض ساقيه/ وأحببت "إيشولنُّو" بستاني أبيك/ الذي حمل إليك سلال التمر بلا انقطاع/ وجعل مائدتك عامرة بالوفير من الزاد كل يوم/ ولكنك رفعت له عينيك فراودته وقلت له:/ تعال يا حبيبي "إيشولنو" ودعني أتمتع برجولتك/ مد يدك والمس مفاتن جسمي/ فقال لك "إيشولنو":/ ماذا ترومين مني؟/ ألم تخبر أمي فآكل من خبزها/ حتى آكل خبز الخنا والعار؟/ وهل يدرأ كوخ القصب الزمهرير؟/ وأنت لما سمعت كلامه هذا ضربته بعصاك ومسخته ضفدعاً/ ووضعته وسط ... (في عذاب)/ فلا يستطيع أن يعلو مرتفعاً ولا ينزل منحدراً/ فإذا أحببتني فستجعلين مصيري مثل هؤلاء) [١].

جلجامش يدرك جيداً، كما يتبين من المثالب التي يعددها، أن حب عشتار مرُّ العاقبة، فهي لن تقبل بأقل من الخضوع التام لها، ووفقاً لمنطقها الذي يحول راعي القطيع (ربما كناية عن الحاكم) إلى ذئب يفتك برعيته. فعشتار تتقرب للحكام لتستعبدهم وتحقق سطوتها من خلالهم[٢]، ومن يرفض الخضوع، والعبودية لها منهم يكون مصيره كمصير الراعي "دوموزي"، الذي ألبت الشياطين لتفتك به.

فبعد أن نزلت عشتار، أو إنانا إلى العالم السفلي، وتم تصويب نظرة الموت عليها، جرى الاتفاق على أن يطلق سراحها شريطة أن يتم فداؤها بشخص آخر. خرجت رفقة بعض الشياطين، بحثاً عن البديل المناسب، وكانت كلما مرت بمدينة يرتمي إليها (حاكمها) تحت قدميها فتأمر بتركه، حتى وصلت لمدينة كولاب التي كان إليها، أو راعيها دوموزي. استقبلها دوموزي بشموخ، ولم يخضع لها، فحدقت به بعيون الموت، وأسلمته للشياطين [٣]: (ارتدى "دوموزي" حلة فاخرة واعتلى جالساً على منصته/ فمسكه الشياطين من فخذيه ....، لقد هجم عليه الشياطين السبعة كما يفعلون بجانب الرجل المريض/ فانقطع الرعاة عن نفخ الناي والمزمار أمامه/ ثم صوبت (أي إنانا) نظرها عليه، ثبتت نظرة الموت/ نطقت بالكلمة

١- نفسه: ص١٢٦ - ١٣٠.

٢- هناك قصائد كثيرة تربط بين الحكام وعشتار (إنانا) من قبيل: "إنانا وشولجي"، و"إنانا وشوسين"، وإنانا وإيدن داجان"، و"إنانا وايشمي داجان". ينظر: متون سومر: ص ص٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٧، ٢٣٨.

٣- ينظر: هنا بدأ التأريخ: مصدر سابق: ص٨٦ وما بعدها. ومقدمة في أدب العراق القديم: ص٢٣٨.

ضده، كلمة السخط والحنق/ وصرخت ضده بصرخة التجريم قائلة: أما هذا فخذوه/ وهكذا أسلمت "إنانا" الطاهرة الراعي "دوموزي" إلى أيديهم) [١].

إذن، جلجامش يرفض حب عشتار لأنه عين الذل، وهي ستحاول الفتك به، كما فعلت بدوموزي قبله. فبعد أن أهانها جلجامش، وعدد مثالبها، حملت عشتار غيضها لأبيها شاكية:

(يا أبي إن كلكامش سبني وأهانني/ لقد عدد كلكامش مثالبي وعاري وفحشائي/ .../ ففتحت عشتار فاها، وقالت لآنو أبيها/ اخلق لي يا أبتي ثوراً سماوياً ليغلب كلكامش ويهلكه/ وإذا لم تعطني الثور السماوي/ فلأحطمن باب العالم الأسفل/ وأفتحه على مصراعيه/ وأدع الموتى يقومون فيأكلون كالأحياء/ ويصبح الأموات أكثر عدداً من الأحياء./ ففتح آنو فاه وأجاب عشتار الجليلة، وقال:/ لو فعلت ما تريدينه مني وزودتك بالثور السماوي/ لحلت في أرض "أوروك" سبع سنين عجاف/ هل جمعت غلالاً لهذه السنين العجاف/ وهل خزنت العلف للماشية؟/ فتحت عشتار فاها وأجابت أباها آنو قائلة:/ لقد جمعت بيادر الحبوب للناس/ وخزنت العلف للماشية/ فلو حلت سبع سنين عجاف/ فقد خزنت غلالاً وعلفاً/ تكفي الناس والحيوان/ ولما أن سمع كلامها سلم عشتار/ سلسلة مقود الثور السماوي، فأخذته وقادته إلى الأرض) [٢].

لم يكن عرض الزواج، الذي تقدمت به عشتار لجلجامش سوى مصيدة، تستعيد من خلالها عرشها المفقود، أو الممزق. فغابة الأرز، التي قتل جلجامش حارسها خمبابا، وقطع أشجارها توصف بأنها "مسكن الآلهة" و"عرش عشتار"[٣].

جلجامش يفتك بالثور السماوي

علمنا في مبحث سابق أن الثور السماوي مرتبط بالطقس، وأنه تعبير رمزي عن امتناع المطر، وما يترتب عليه من مَحْل وقحط، فالثور السماوي هو الحر الشديد الذي يحرق الزرع بأنفاسه الملتهبة. وكان العراقيون، كما عرفنا، ينتظرون طائر المطر العملاق "إمدوغود" لينشر سحبه السوداء التي تلتهم الحر اللاهب بأمطارها. ولعل المقتبس الذي أوردناه آنفاً

١- من ألواح سومر: ص٢٧٨.

٢- ملحمة كلكامش: ص ١٣٠ - ١٣٢.

٣- انظر: " Middle Eastern Mythology. Mount Mashu" Attalus.org, 26 Oct. 2006, http://attalus.org/armenian/memyth.htm.

يجلي هذا المعنى من خلال ربطه بين نزول الثور السماوي، وبين السنين العجاف، ويمكن، كذلك، أن نستجليه من جمل أخرى وردت في الملحمة، من قبيل:

(هبط الثور السماوي، وأخذ ينشر الرعب والفزع

وقضى في أول خوار له على مائة رجل ثم مائتين، وثلاثمائة

وقتل في خواره الثاني مائة ومائتين وثلاثمائة) [١].

فالخوار كناية عن الأنفاس الساخنة، والجفاف، وما يترتب عليهما. الصراع مع الثور، بالنتيجة، صراع معنوي يتعلق بإرادة المقاومة التي تحاول عشتار (الدنيا) كسرها لإرغام جلجامش على الانصياع لرغباتها. أما المظهر الذي تجلى به الصراع بصورة صراع جسدي بين جلجامش وأنكيدو من جهة، وبين ثور خرافي من جهة أخرى، فالغاية منه رمزية بحتة، وهو لا يدل، بحال من الأحوال، على أن عقلية الإنسان العراقي عقلية ساذجة، أو طفولية، تؤمن بالخرافات المغرقة في لا معقوليتها، فالعقلية التي تنتج مثل ملحمة جلجامش لا يمكن بحال أن تصنف في خانة العقليات الساذجة.

إن تصوير الثور السماوي، أحيانا، بوجه إنساني، كما يخبرنا دياكونوف [٢] يشير، على الأرجح، إلى أن ثور السنين العجاف يمارس تأثيراته من خلال بعض أصحاب النفوذ والقدرة.

وقد ورد في المصادر الدينية ما يشير إلى الأوقات الصعبة التي يعبر عنها الصراع مع ثور السماء، وهي تشير إلى أن ثمة أيادي تحرك الثور الهائج، فعيسى (عليه السلام) يصف تلك الأيام بقوله:

([١٩]وَوَيْلٌ لِلْحَبَالَى وَالْمُرْضِعَاتِ فِي تِلْكَ الأَيَّامِ! [٢٠]وَصَلُّوا لِكَيْ لاَ يَكُونَ هَرَبُكُمْ فِي شِتَاءٍ وَلاَ فِي سَبْتٍ، [٢١]لأَنَّهُ يَكُونُ حِينَئِذٍ ضِيقٌ عَظِيمٌ لَمْ يَكُنْ مِثْلُهُ مُنْذُ ابْتِدَاءِ الْعَالَمِ إِلَى الآنَ وَلَنْ يَكُونَ. [٢٢]وَلَوْ لَمْ تُقَصَّرْ تِلْكَ الأَيَّامُ لَمْ يَخْلُصْ جَسَدٌ. وَلكِنْ لأَجْلِ الْمُخْتَارِينَ تُقَصَّرُ تِلْكَ الأَيَّامُ) [٣].

وروى أحمد بن حنبل بسنده عن أبي هريرة قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: منعت العراق قفيزها ودرهمها ومنعت الشام مدها ودينارها ومنعت مصر أردبها ودينارها وعدتم من حيث بدأتم وعدتم من حيث بدأتم، من حيث بدأتم) [٤].

١- نفسه: ص١٣٢.

٢- ينظر: جماليات ملحمة جلجامش: هامش ص١٢.

٣- الكتاب المقدس: متى: ٢٤.

٤- مسند أحمد / ج٢: ص٢٦٢.

هناك من الباحثين (مايكل رايس) من يعتقد أن الثور قد يمثل زلزالاً، لأن الثيران بشكل عام كانت مرتبطة على نطاق واسع بالزلازل في الثقافات القديمة[١]. ما يذكره مايكل رايس قد يمنحنا مساحة للتفكير في فكرة الحرب الواسعة، التي ذكرتها بعض النصوص الدينية، من قبيل سفر يوحنا، وما ورد في المرويات الإسلامية مما هو معروف. ولعل مما يدعم هذا المعنى ما ورد في الملحمة بشأن فتك خوار الثور السماوي. وغير خافٍ أن المجاعة والأيام الصعبة يمكن أن تكون مترتبة على حرب واسعة.

موت أنكيدو

بعد القضاء على خمبابا، والثور السماوي تقرر الآلهة إيقاع عقوبة الموت على أحد البطلين؛ جلجامش، أو أنكيدو، ويقع الاختيار على الأخير، الذي يطّلع على قرار الآلهة من خلال رؤيا يراها، ويقصها على صديقه جلجامش، كما يأتي:

(يا صاحبي أي حلم عجيب رأيت الليلة الماضية!
(رأيت) أن "آنو" و"أنليل" و"أيا" وشمش السماوي
قد اجتمعوا يتشاورون وقال آنو لأنليل:
لأنهما قتلا الثور السماوي وقتلا خمبابا
فينبغي أن يموت ذلك الذي اقتطع أشجار الأرز من الجبال
ولكن أنليل أجابه قائلاً: إن أنكيدو هو الذي
سيموت، ولكن جلجامش لن يموت) [٢].

يظهر من رؤيا أنكيدو أن قرار الآلهة عقوبة على خطيئة وقع فيها الصديقان (قتلهما خمبابا، والثور السماوي)، ولكن حقيقة الأمر ليست كما تبدو ظاهرياً، فقرار الموت لم يكن عقوبة على خطيئة ما. إذ لو كان ثمة خطيئة سببت القرار، لكان جلجامش أولى بالموت من صديقه أنكيدو، كما أشار هو بقوله الإيثاري التالي:

(يا أخي العزيز علام يبرؤنني من دونك) [٣] ؟

بل إن "شمش" يبرأهما، ويتحمل تبعة عملهما، بقوله:

١- ويكيبيديا: الثور السماوي.

٢- ملحمة كلكامش: ص١٣٨.

٣- ملحمة كلكامش: ص١٣٨.

(ألم يقتلا ثور السماء، وخمبابا بأمر مني) [١]؟

وفي ترجمة الدكتور سامي سعيد الأحمد:

(ألم يقتلا ثور السموات وخواوا حسب أوامري

والآن انكيدو البريء يجب أن يموت؟) [٢].

السؤال الآن: ما هو المبرر الذي حتم هذا الموت غير المبرر فكرياً، بالنسبة لمؤلف، أو مؤلفي الملحمة؟ هذا السؤال يتأكد أكثر إذا علمنا أن اللوح الثاني عشر من الملحمة، الذي رفضه أكثر الباحثين[٣]، يصور نهاية مختلفة لأنكيدو. فالقصة تجري فيه كما يأتي:

بعد أن يقتل جلجامش الحية، كما قرأنا في قصة شجرة الخلبو في الفصل الأول من هذه الدراسة، تفر الجنية "ليلث"، ومثلها طائر الصاعقة "زو"، ويقطع جلجامش الشجرة ويهديها

١- نفسه: ص١٣٨.

٢- ملحمة كلكامش: مصدر سابق: ص٣١٨.

٣- كتب فاضل عبدالواحد علي: (غير أن القسم الثالث، وهو الذي قلنا عنه إنه يتعلق بنزول أنكيدو إلى العالم الأسفل فلا يبدو وثيق الصلة بالملحمة، لأنه في الواقع عبارة عن ترجمة حرفية لقصة سومرية تدور حول نزول أنكيدو إلى عالم الأموات، ولهذا فإن معظم المختصين بالآشوريات لا يدرجونه ضمن الملحمة). ملحمة جلجامش: مصدر سابق: ص٣٦. وكتب طه باقر: (وهناك قسم ثالث تضمنه اللوح الثاني عشر، الذي يكون بحد ذاته قصة لا علاقة لها بسياق حوادث الملحمة، ولا بموضوعها العام). ملحمة كلكامش: ٦٣. وكتب فراس السواح: (ومن الجدير بالذكر، أن أحداث الملحمة تأتي إلى نهايتها التامة والطبيعية مع نهاية اللوح الحادي عشر، حيث يرجع جلجامش من رحلته الطويلة بحثاً عن الحياة الخالدة، إلى أوروك. ويختتم اللوح الحادي عشر بما بدأ به اللوح الأول من وصف للمدينة وسورها ومعبدها، الأمر الذي يشير إلى انتهاء الملحمة. أما اللوح الثاني عشر، فيحتوي على ترجمة أكادية للأسطورة السومرية "جلجامش وأنكيدو والعالم الأسفل". وهنا نجد أنكيدو حياً مرة أخرى بعد أن كان موته المحور الأساسي للحدث بأكمله، ونقطة التحول في حياة جلجامش. مما يدل على أن هذا اللوح، هو بمثابة ملحق للملحمة، أتبعه الكاتب بها توخياً لغرض معين. وقد حار دارسو الملحمة في أمر اللوح الثاني عشر. وقال كثير منهم بأن كاتب النص لم يجعل من اللوح جزءاً من الملحمة، بل لقد أضافه النساخ فيما بعد. ولكني أرى بأن الكاهن "سن ليكي انيني" قد أراد للوح الثاني عشر أن يكون جزءاً تابعاً للملحمة ليكسب نصه سلطة روحية توازن الحدث الدنيوي الذي تمحورت حوله الرواية، ويعطيه جواً طقوسياً). كنوز الأعماق: ص٥٢ - ٥٣. وهناك رأي مختلف للباحث "ليو اوبنهايم" بخصوص اللوح الثاني عشر، ضمّنه كتابه "بلاد ما بين النهرين" فحواه: (إمكانية أن يكون ما جاء في هذا اللوح بمثابة جزء أصلي من الملحمة لوجود ارتباط بينه وبين حجم الملحمة). ملحمة كلكامش: دراسة في القضايا والأصول: مصدر سابق.

لعشتار لتصنع منها سريراً، وكرسياً لها. تصنع عشتار بالإضافة إلى السرير والكرسي آلتين هما "بكو" و"مكو" تهديهما لجلجامش على سبيل المكافأة. ولكن هاتين الآلتين تسقطان منه، ذات يوم، في العالم الأسفل، ويعجز عن استعادتهما، فيحزن لذلك حزناً شديداً. في اللوح الثاني عشر يبدي أنكيدو استعداده للنزول إلى العالم الأسفل لجلب الآلتين. فيرشده جلجامش للسلوك الذي ينبغي أن يسلكه في العالم الأسفل، لكنه يفعل العكس تماماً، فيثير انتباه ملكة العالم الأسفل التي تقرر احتجازه في هذا العالم الذي لا يخرج منه من يدخله. يندب جلجامش صديقه، ويبكيه بكاءً حاراً، وبعد تضرعاته المتكررة للآلهة يُسمح لروح أنكيدو، أو شبحه بالصعود واللقاء به، وينتهي اللوح بما يقصه أنكيدو لصديقه عن أحوال ذلك العالم، وأهواله [١].

إن اللوح الثاني عشر، على المستوى المادي، جزء من الملحمة، فقد عُثر عليه رفقة الألواح الأخرى في مكتبة الملك آشور بانيبال [٢] كما إنه ينتهي بالتذييل التالي: (اللوح الثاني عشر من سلسلة "هو الذي رأى كل شيء". وفي نص آخر: اللوح الثاني عشر من "سلسلة كلكامش"، وقد تمت) [٣]، فكونه اللوح رقم (١٢) يعني أنه ينتمي للألواح الأحد عشر بالتأكيد. وهذا يعني أن الملحمة تعاني تناقضاً فظيعاً، فأنكيدو الذي كان قد توفي في جزء سابق منها، يعود اللوح الثاني عشر ليفاجئنا بأنه حي، يهبّ لنجدة صديقه وينزل للعالم الأسفل، ويُحتجز فيه. يشير كريمر إلى التناقض المذكور بقوله: (وأخيراً فإن قصة موت "أنكيدو" ودفنه هي على أرجح الاحتمالات من أصل بابلي غير سومري. فبموجب القصيدة المعنونة "جلجامش وأنكيدو والعالم الأسفل" لم يمت أنكيدو موتاً بالمعنى المألوف للموت، وإنما احتجزه في العالم الأسفل "كور"، وهو ذلك الشيطان الموكل بالعالم الأسفل والشبيه بالتنين، لأنه ارتكب المحرمات الخاصة بالعالم الأسفل، وهو عارف بها. ولقد اخترع مؤلفو "ملحمة جلجامش" البابليون حادث موت "أنكيدو" ليهيئوا الباعث القصصي الدراماتيكي على سعي جلجامش ونشدانه الخلود وهو ما يؤلف الذروة الدراماتيكية في القصيدة ... ولا يمكن وصف "ملحمة جلجامش" على أنها إبداع أدبي سامي إلا بالاقتصار على الألواح الأحد عشر من

١- ينظر: ملحمة كلكامش: ص١٩٩ وما بعدها.

٢- ينظر: نفسه: ص٦٧.

٣- نفسه: ص٢٠٥.

ألواحها الاثني عشر (على الرغم من الاقتباسات الواضحة من المصادر السومرية). لأن اللوح الثاني عشر (وهو اللوح الأخير من الملحمة البابلية) ليس إلا ترجمة حرفية مطابقة للنصف الثاني من قصيدة سومرية إلى اللغة الأكدية السامية - وتعرف أيضاً باسم اللغة البابلية والآشورية - وقد ربط الكتبة البابليون هذا القسم (المترجم من القصيدة السومرية) بالألواح الأحد عشر غير ملتفتين إلى معنى الملحمة الكلي، ولا إلى ترابطها، أو سياقها)[١].

يذهب كريمر في النص أعلاه إلى أن المؤلف البابلي (على افتراض أنه شخص واحد) قد لفق قصة موت أنكيدو، ليُحقق الربط القصصي اللازم بين السابق، والتالي من الملحمة، أي إن المؤلف البابلي لم يلتزم بما ورد في الأصل السومري المعنون بـ "جلجامش وأنكيدو والعالم الأسفل". ويرى أن هذا المؤلف، أو غيره ربما، قد ترجم الاصل السومري المذكور، وألحقه بالملحمة دون التفات إلى ما يترتب على عمله من اضطراب في معنى الملحمة، وترابطها.

على الرغم من غموض حديث كريمر، في الفقرة المتعلقة بالاقتصار على الألواح الأحد عشر، دون اللوح الثاني عشر، إلا إن القارئ يمكنه أن يستشف منه فكرة أن استبعاد اللوح الثاني عشر منشؤوه تناقضه الفكري مع ما ورد في الأجزاء الأخرى من الملحمة، وأن هذا اللوح، ربما، تمت إضافته لأجزاء الملحمة الأخرى من قبل بعض النساخ، أو المزورين.

على أية حال، إن تفسير واقعة التناقض بافتراض أن أيادي مختلفة تداخل عملها فأنتجه، يعضده ما سبق أن وقفنا عليه من محاولات التزوير والتلاعب بنص الملحمة، ويمكن، كذلك، افتراض أن للخرومات الكثيرة، التي تخللت الملحمة، ومنها مقدمة اللوح الثاني عشر [٢]، دوراً في إحداث التناقض، ولعل بالإمكان تقديم تفسيرات أخرى كثيرة، غير ما ذُكر، ولكن المهم الآن ليس هو التفسير، وإنما الموقف من التناقض.

المسألة الآن، هل يمكننا استبعاد اللوح الثاني عشر، كما فعل أغلب الباحثين؟

إذا لاحظنا أن الملحمة، باستبعاده، تظهر منسجمة فنياً، وفكرياً، وأنه بالتالي أقرب إلى الجزء المدسوس منه إلى الجزء الأصلي، وإذا لاحظنا، كذلك، أن استبعاده لا يؤثر شيئاً على الدلالة الكلية للملحمة، فإن المنطق والحصافة يرجحان هذا الاستبعاد. ولكن استبعاده كجزء من الملحمة لا يعني استبعاده كأصل ثقافي، يمكن من ملاحظته، وملاحظة ما سبق أن ذكرناه عن عدم وجود مبرر فكري لموت أنكيدو أن نحكم على واقعة الموت على أنها ليست

١- من ألواح سومر: ص٣٢٣ - ٣٢٤.

٢- ينظر: ملحمة كلكامش: ص٢٠٠.

موتاً حقيقياً، وإنما هي، كما لاحظ كريمر، احتجاز في العالم الأسفل سببه مخالفة تعليمات جلجامش، وبالتالي هو سقوط، وفشل في مواصلة رحلة الخلود، أوقعه فريسة بيد الشياطين. فقد ورد في قصة "جلجامش وأنكيدو والعالم الأسفل":

(يا أبتي أنليل لقد سقط "بكي" في العالم الأسفل
وسقط "مكي" في وجه العالم الأسفل.
أرسلت "أنكيدو" ليرجعهما إليّ ولكن "كور" حبسه.
إن "نمتار" (شيطان الموت) لم يقض عليه، ولم يقض عليه "أسبخ" (شيطان المرض).
ولكن "كور" هو الذي قضى عليه.
إن كمين "نرجال" الذي لا يفلت منه أحد (أي الموت)
لم يقض عليه.
إن "كور" هو الذي قضى عليه) [١].

وفي الملحمة، ورد في ندب جلجامش له، قوله:

(لقد ظهر شيطان رجيم وسرقه مني) [٢].

وإذا تذكرنا أن أنكيدو أصبح، لدى العراقيين، إلهاً للخصب[٣]، إضافة إلى أنهم كانوا يذكرونه في الحروز والأدعية[٤]، نخرج بنتيجة أن جهود جلجامش قد أثمرت أخيراً في إقالة عثرته، وتخليصه من أسر الشياطين، وإعادته لجادة الصواب.

ولعل نهاية الموت التي اختارها مؤلف الملحمة، الذي أحاط بمصير أنكيدو، والتي يمكن أن توصف بأنها نهاية موت مشرفة، - خاصة بعد أن نسمع من "شمش" ما سيفعله جلجامش من أجل صديقه - تدل على النتيجة المذكورة المتعلقة بالنهاية المختارة لأنكيدو.

أما ما قاله "شمش" فهو التالي:

(وسيجعل أهل أوروك يبكونك ويندبونك
ويجعل الفرحين من الناس يُقرِّبون ويصلون من أجلك

١- من ألواح سومر: ص٣٢٩.

٢- ملحمة كلكامش: ص١٤٨. وبحسب ترجمة الدكتور سامي سعيد الأحمد: (قام الشر وسرقـ(ه) مني). ملحمة كلكامش: ص٣٦٢.

٣- ينظر: جماليات ملحمة جلجامش: هامش ص٦٩.

٤- تنظر: نفسه: ص٢٢.

أما هو نفسه فسيطلق شعره من بعدك

ويلبس جلد الأسد ويهيم على وجهه في الصحارى) [١].

النتيجة التي نستفيدها من كل هذا النقاش لمسألة موت أنكيدو، تتمثل في أننا نمتلك الآن مسوغاً حقيقياً إذا ما رفضنا لاحقاً السبب الشائع لرحلة جلجامش إلى أوتونبشتم.

الرحلة إلى أرض الأحياء

بعد موت أنكيدو، يتملك جلجامش الحزن، ويهيم على وجهه قاصداً أرض الأحياء، حيث يقطن أوتونبشتم، وفي الطريق يلتقي بصاحبة الحانة، التي تحدثه حديثاً، لا يبدو أنه يأبه له بالمرة:

(إن الحياة التي تبغي لن تجد/ حينما خلقت الآلهة العظام البشر/ قدرت الموت على البشرية/ واستأثرت هي بالحياة/ أما أنت يا كلكامش فليكن كرشك مملوءاً على الدوام/ وكن فرحاً مبتهجاً مساءً/ وأقم الأفراح في كل يوم من أيامك/ وارقص والعب مساء نهار/ (ولكن) كلكامش أعاد الخطاب إلى صاحبة الحانة، قائلاً:/ يا صاحبة الحانة أين الطريق إلى أوتو - نبشتم/ دليني كيف أتجه إليه؟/ فإذا أمكنني الوصول إليه فإنني حتى البحار سأعبرها/ وإذا تعذر الوصول فسأهيم على وجهي في الصحاري) [٢].

تحاول صاحبة الحانة ثني جلجامش عن مواصلة طريقه لأوتونبشتم، داعية إياه للاكتفاء بلذائذ الحياة المادية التي ترى أنها كل "نصيب البشرية"، فالآلهة، حينما خلقت البشر، قدرت الموت عليهم، واستأثرت لنفسها بالحياة. ولكن جلجامش يبدو غير مكترث البتة لما تدعوه إليه، فهو يمتنع حتى عن جدالها، مؤكداً بذلك ما سبق أن عرفناه فيه من احتقار للدنيا وملذاتها، فالتجاهل الذي يظهره لا يختلف كثيراً عن الهجوم العنيف الذي واجه به عشتار، فسيدوري هي صورة أخرى من صور عشتار كما يرى آرثر كورتل[٣].

واضح أن صاحبة الحانة بقولها التالي: (إن الحياة التي تبغي لن تجد/ حينما خلقت الآلهة العظام البشر/ قدرت الموت على البشرية/ واستأثرت هي بالحياة) تتوهم أن الخلود

١- ملحمة كلكامش: ص١٤٢.

٢- ملحمة كلكامش: ص١٦٠ - ١٦١.

٣- ينظر: قاموس أساطير العالم. ترجمة: سهى الطريحي. دار نينوى - دمشق - سوريا. ٢٠١٠ م / ١٤٣٠ هـ: ص٣٦.

الذي يطلبه جلجامش هو خلود الجسد، وبذلك تكون، في الحقيقة، الرائدة بالنسبة للكثير من الباحثين الذين انساقوا خلف تصورها، دون أن يلتفتوا للمعنى الذي يضمره إعراض جلجامش عن كلامها. فلو كان جلجامش يفتش عن خلود مادي، لكان رأى في ما تفوهت به سيدوري جدالاً في صلب قضيته، ولوجب عليه، في الأقل، أن يقدم جدالاً مضاداً، ولو ببضعة كلمات توضح أنه ملتفت لفحوى ما تقوله. وإذا كان غير مُتوقعٍ من سويٍّ أن يتصور إمكانية أن يخلد الجسد إلى أبد الآبدين - فما بالك برجل موصوف بالحكمة الواسعة، والعلم الجم كجلجامش - فإن البداهة تقتضي أن يقدم جلجامش دفاعاً يُبعد عن الأذهان فكرة أنه قد فقد صوابه تماماً، وصار يفكر بما لا يفكر فيه عاقل. بل إن الملحمة نفسها تؤكد أنه كان يعي جيداً أن أيام البشر معدودات:

(فتح كلكامش فاه، وقال لأنكيدو:

يا صديقي من ذا الذي يستطيع أن يرقى إلى السماء

فالآلهة وحدهم هم الذين يعيشون إلى الأبد مع "شمش"

أما البشر فأيامهم معدودات) [١].

من أبرز القائلين بأن جلجامش كان مهتماً، بل ممسوساً بفكرة الخلود الجسدي صاموئيل نوح كريمر، الذي كتب: (إن الخلود المادي المحسوس هو الذي كان يعذب روحه التي حفزته رغبتها الملحة فيه إلى تحقيقه، فعليه أن يبحث ويجد سر الحياة الخالدة) [٢]، على الرغم من إنه كان قد كتب قبل هذه الكلمات بصفحات ليست بالكثيرة ما يخالف مضمونها كلياً؛ فقد كتب التالي: (أدرك السيد جلجامش أنه يتحتم عليه مثل كل البشر الفانين أن يموت عاجلاً أو آجلاً، ولهذا عزم على أن يخلد له اسماً، قبل أن يلاقي نهايته المحتومة) [٣].

لعل كريمر كان يفكر بطريقة الدكتور ولفرد جورج لامبرت، الذي كتب ما يلي:

(واجه جلجامش حقيقة الموت عياناً بياناً، فاختل تفكيره، وانطلق هائماً على وجهه وحيداً في السهوب والبراري ينوح ويبكي رفيقه وصديقه الحميم أنكيدو. وهنا تطرق كاتب القصة إلى توضيح مسألة الخوف، خوف الإنسان وجزعه من الموت متمثلاً بجلجامش الذي

١- ملحمة كلكامش: ص١١٢.

٢- من ألواح سومر: ص٣١٠.

٣- نفسه: ص٢٩٠.

لم يكن مؤمناً بوجود أية سعادة له في الحياة الأخرى، ولا خلود ينتظره في دار الرحمة والبركة، وكفر بمسألة البحث عن عمل يخلد ذكراه، بعد أن شاهد الموت بحواسه الواعية، وعدل عن الاقتناع بأهمية الأعمال البطولية العظيمة، فإنها لا تمنع الموت الشخصي، وتمكنت منه الرغبة في البحث عن وسيلة تمنع عنه الموت الشخصي، وفي خضم بحثه الفكري عن تلك الوسيلة تذكر أنه كان قد سمع عن رجل وحيد في الدنيا، اعتصم من الموت وسيعيش إلى الأبد على حافة الكون، فقرر جلجامش السعي للقاء ذلك الرجل ليعرف منه سر خلوده) [١].

برأي الدكتور لامبرت كانت صدمة الموت من الشدة بحيث دفعت جلجامش للإقلاع عن فكرة مواجهة الموت بخلود الذكر، ليفكر بجدية، بما أسماه "الخلود الشخصي"، وهو تعبير يقصد منه على الأرجح ما عبر عنه كريمر بـ"الخلود المادي المحسوس"[*].

إذن هنا نقلة من استراتيجية تحقيق الخلود عبر تنفيذ أعمال حسنة يتردد صداها بين الأجيال، إلى استراتيجية تحقيق "الخلود الشخصي"، أو "الخلود المادي المحسوس".

ولكن هل مثل هذا التغيير ممكن؟

لا أجدني قادراً على مشاركة الدكتور لامبرت فكرته - حتى مع افتراض أن السومريين لا يؤمنون بحياة أخرى، كما تدل كلماته - فالأقرب في مثل هذه الحالات (حالات الصدمة) أن يتجه المرء لإعادة النظر بالفكرة التي تبشر بها الأديان، المتمثلة بوجود حياة أخرى، أو أن يتجه لفلسفة اللذة، كما تبشر صاحبة الحانة، أما الفكرة التي يقترحها الدكتور لامبرت فلا تليق، برأيي، إلا برجل فقد صوابه تماماً، وهو ألمح لشيء كهذا بقوله "فاختل تفكيره"، على الرغم من أن النص الملحمي لا وجود فيه لما يدل على اختلال في تفكير جلجامش. أما ما ساقه دليلاً على اختلال التفكير، وهو قوله: "وانطلق هائماً على وجهه وحيداً في السهوب والبراري ينوح ويبكي رفيقه وصديقه الحميم أنكيدو"، فلا يدل على اختلال التفكير كما تفعل فكرة "الخلود الشخصي"، التي كان حرياً بالدكتور لامبرت أن يجعلها هي دليلاً على اختلال التفكير، بل إن الهيام المزعوم لا يدل على الاختلال البتة. فدلالة هذا الهيام – على تقدير

١- ملحمة جلجامش في الأدب والتأريخ القديم: مصدر سابق.

* علماً أن لامبرت تفوه بكلمات كثيرة لم ينطق بها جلجامش، أي إنه كان يُفرغ عن نفسه لا عن ما يعتمل في نفس جلجامش.

وقوعه كفعل مادي - لا يمكن تعديتها إلى أبعد من حدود المبالغة في الحزن، إلا إذا صدر من جلجامش ما يدل على شيء أكثر، في قولٍ، أو فعلٍ، وهو ما لم يحصل.

شكك عالم سبيط النيلي بقصة هيام جلجامش في الصحارى، عازياً افتراضها إلى تقدير الشراح الذين اقترحوها لملئ الفراغ الذي تسببت به الخروم، كما فعل طه باقر [١].

إن تحقيقاً في المسألة يضع يدنا على المعطيات التالية:

أولاً: لا وجود في نص الملحمة لما يستدل منه على أن جلجامش هام على وجهه، على غير هدى، باستثناء ما قدره طه باقر[٢]، وما ورد على لسان راوي الملحمة وهو التالي: (من أجل أنكيدو خله وصديقه/ بكى كلكامش بكاء مراً وهام على وجهه في الصحاري (وصار يناجي نفسه):/ إذا ما مت أفلا يكون مصيري مثل أنكيدو؟/ لقد حل الحزن والأسى بروحي/ خفت من الموت، وها أنا أهيم في البوادي/ وإلى "أوتو - نبشتم" ابن "اوبار - توتو"/ أخذت الطريق وحثثت الخطى إليه)[٣]. أما ترجمة سامي سعيد الأحمد لهذا النص، فكانت كما يأتي: (كلكامش على صديقه أنكيدو/ يبكي بحرارة ويجوب البراري/ (هل) إني سوف لا أموت مثل أنكيدو/ لقد دخلت الأحزان قلبي/ أنا أخاف الموت (ولهذا) أجوب البراري/ إلى أوتونابيشتيم ابن اوبار توتو) [٤]. أي لا وجود لهيام أبداً، بحسب سامي الأحمد.

ثانياً: المواضع التي وردت فيها إشارات لما قد يُستدل به على وقوع الحدث، هي الآتية:

١- كلام "شمش" الموجه لأنكيدو: (أما هو نفسه فسيطلق شعره من بعدك/ ويلبس جلد الأسد ويهيم على وجهه في الصحارى)[٥]. أما بترجمة سامي سعيد الأحمد، فكما يأتي: (وسيجعل هو جسمه (من) بعدك يحمل القروح/ ويجوب البرية) [٦].

٢- كلام جلجامش الذي يخاطب به أنكيدو: (سأجعل أهل "أوروك" يبكون عليك ويندبونك/ وسأجعل أهل الفرح يحزنون عليك/ وأنا نفسي (بعد أن تُوسد في الثرى) سأطلق

١- ينظر: ملحمة جلجامش والنص القرآني: ص٢٢٣.

٢- ينظر: ملحمة كلكامش: ص١٥٠.

٣- نفسه: ص١٥٠ - ١٥١.

٤- ملحمة كلكامش: ص٣٨٢.

٥- ملحمة كلكامش: ص١٤٢.

٦- ملحمة كلكامش: ص٣٣٣.

شعري وألبس جلد الأسد، وأهيم على وجهي في الصحاري) (١). هذا النص يترجمه سامي سعيد الأحمد، كما يأتي: (سأجعل أهل أوروك يبكونك ويحزنون عليك/ وسأجند أثرياء الناس لخدمتك/ وأنا (من) بعدك سأجعل جسمي يُملأ بالقروح/ وألبس جلد الكلب وأجوب البرية) [٢].

٣- قول جلجامش لصاحبة الحانة (سيدوري): (أفزعني الموت حتى همت على وجهي في الصحاري)[٣]. وبترجمة سامي سعيد الأحمد: (ومنذ فراقه لم أجد أي حياة/ وهمت وسط البرية مثل الصياد) [٤]. وهذا الكلام ذاته يكرره على مسامع الملاح "أورشنابي" [٥]، وعلى مسامع أوتونبشتم [٦].

٤- قول جلجامش لأوتونبشتم: (يا "أوتو - نبشتم" كيف لا تذبل وجنتاي ... وأهيم على وجهي في البراري) [٧].

بالنسبة لتقدير طه باقر المشار إليه في (أولاً)، هو تقدير مشكوك، وفي أفضل أحواله اجتهاد شخصي، فلا يمكن البناء عليه، كما إنه من جهة أخرى لا ينطوي على دلالة واضحة على أن جلجامش فقد صوابه، باستثناء ما قد يستوحى من كلمة "هام" التي وصف بها حركة جلجامش. وهذه الكلمة - وهي ذاتها التي استعملها راوي الملحمة بترجمة طه باقر - لا يبدو أن المقصود منها دلالة أخرى غير ما تدل عليه كلمة "أجوب" التي وردت في ترجمة سامي سعيد الأحمد، التي تدل على حركة مقصودة، أو مخطط لها، فهي قد وردت مقترنة بهدف محدد يتمثل بالتوجه لأوتونبشتم: "وها أنا أهيم في البوادي/ وإلى أوتو - نبشتم ابن اوبار". هذا التوجيه لدلالة كلمة "هام" ومشتقاتها، يقال كذلك في النصوص المندرجة تحت البند (ثانياً)، خاصة بعد ملاحظة ترجمة سامي سعيد الأحمد. أما القرائن الدالة على أن حركة جلجامش في البراري جزء من مخطط حركته لأوتونبشتم، وليست حركة مستقلة، فيمكن أن

١- ملحمة كلكامش: ص١٥٠.

٢- ملحمة كلكامش: ص٣٦٦.

٣- ملحمة كلكامش: ص١٦٠.

٤- ملحمة كلكامش: ص٤١٣.

٥- ملحمة كلكامش: ص١٦٤. وملحمة كلكامش: سامي سعيد الأحمد: ص٤٤٥: (إني خفت الموت وهمت في البرية).

٦- نفسه: ص١٦٩. وملحمة كلكامش: سامي سعيد الأحمد: ص٤٥٩: (إني خفت الموت وهمت في البرية).

٧- ملحمة جلجامش: ص١٦٩.

نذكر منها، غير ما تقدم، قول جلجامش للرجل العقرب: (أتيت قاصداً أبي أوتو - نبشتم، باحثاً عن الحياة) [١]، وكذلك قوله لصاحبة الحانة: (يا صاحبة الحانة أين الطريق إلى "أوتو - نبشتم"/ دليني كيف أتجه إليه/ فإذا أمكنني للوصول إليه فإنني حتى البحار سأعبرها) [٢]، ومثل هذا الكلام، باختلاف يسير، يقوله لأورشنابي [٣]، ومنها قوله لأوتونبشتم: (ولذا تراني قد جئت لأرى "أوتو - نبشتم" الذي يدعونه القاصي/ لقد طوّفت في كل البلاد واجتزت الجبال الوعرة/ وعبرت كل البحار/ لم يغمض لي جفن ولم أذق طعم النوم/ انهكني السير والترحال وحل بجسمي الضنى والتعب/ ولم أكد أبلغ بيت "صاحبة الحانة" حتى خَلَقَت ثيابي وتمزقت/ قتلت الدب والضبع والأسد والفهد والنمر والظبي والأيل والوعل/ وكل حيوان البر ودوابه/ أكلت لحومها واكتسيت بفروها) [٤].

كل هذه النصوص - لاسيما النص الأخير منها الذي يلخص مجمل حركة جلجامش - تدل على أن حركته كانت واعية، ومخططة منذ البداية، ولم تكن على غير هدى البتة. فمنذ البداية كان جلجامش يقصد بحركته الوصول إلى أوتونبشتم، ومن أجل هذا الهدف تجشم الصعاب، وقطع البراري.

بالعودة إلى أصل الموضوع، أقول: إن الأنموذج الذي قدمته كلمة كريمر الأولى، المنقولة في الصفحات السابقة، ومثلها ما كتبه الدكتور لامبرت، لا يحظى بالشهرة ذاتها التي يتمتع بها الأنموذج الآخر الذي عبرت عنه كلمة كريمر الثانية، والنص التالي الذي كتبه طه باقر، وهو يحدد مغزى الملحمة:

(إن موضوعها الأساسي التدليل بأسلوب مؤثر على حتمية الموت وتعذر الخلود، ذلك الموت المقدر على البشر حتى بالنسبة إلى بطل مثل جلجامش: ثلثاه من مادة الآلهة الخالدة، وثلثه الباقي من مادة البشر الفانية ... وبعد البرهنة على حتمية الموت وتعذر الخلود للإنسان تثير الملحمة مسألة أخلاقية كبرى لا تزال تشغل تفكير الإنسان منذ أقدم الأزمان. فإذا كان الموت محتماً، وإذا تعذر على الإنسان نيل الخلود، سواء كان بالتغلب على الموت أم عن طريق

١- نفسه: ص١٥٣.

٢- نفسه: ١٦٢.

٣- ينظر: نفسه: ص١٦٥.

٤- نفسه: ص١٦٩- ١٧٠.

حياة أخرى بعد الموت "وهو أمر لم يكن واضحاً لدى العراقيين القدماء[*]"، فماذا ينبغي على الفرد أن يسلك في هذه الحياة؟ أينبذها ويفر من هذا العالم عن طريق الفناء "النرفاني"[*] أم إنه يقبل على الحياة فيغترف من نعيمها ولذاتها، كما جاء على لسان صاحبة الحانة في الملحمة؟ أم إنه يرضخ لقانون الحياة والموت ويقبل التحدي فيقوم بما يخلده بعد الموت عن طريق الذكر والأحدوثة الحسنة، كما فعل بطل الملحمة)[١].

سبق أن نظرنا لفكرة الخلود الشخصي، أو المادي، كهدف مفترض لرحلة جلجامش، على أنها فكرة مستبعدة، والآن أقول إن فكرة تحقيق الخلود عبر الأعمال الصالحة لا تقل بعداً عن سابقتها.

فحتى لو صرفنا النظر عن كون نفس فكرة تبييت هدف شخصي، أناني، وراء تحقيق الأعمال الصالحة تتناقض مع الثقافة الإيثارية التي يفترض بجلجامش أن يشيّدها، كما دلت المصورات التي أبرزناها في مواضع سابقة، يبقى أن المقصود من الأعمال العظيمة، أو الأعمال الصالحة التي تورث صاحبها ذكراً حسناً بين الناس، هي تلك التي تحقق منفعة عامة، أو هدفاً جماعياً، ومن الواضح أن تجشم عناء الرحلة المضنية إلى "دلمون"، حيث يسكن أوتونبشتم، ليس من هذا القبيل، وبالنتيجة تبقى هذه الرحلة بلا تفسير، وتبقى فكرتهم بلا دليل. إذ ما الذي دفع جلجامش لقطع مياه الموت الخطيرة، حيث لم يسبق لبشر أن فعل البتة؟

(يا جلجامش لم يعبر البحر قبلك أحد
أجل، إن "شمش" القدير يعبر البحر حقاً
ولكن من غير "شمش" يستطيع عبوره؟
إن عبوره شاق عسير

(*) هذا الرأي ثبت، فيما قدمناه من مباحث الفصل الثاني، أنه غير دقيق،

* النيرفانا (Nirvana) هي مفهوم فلسفي وديني عميق في البوذية والديانات الهندية، تعني حرفياً "الانطفاء"، وترمز إلى حالة التحرر النهائي من معاناة الحياة، والرغبات الدنيوية، ودورة التناسخ (السامسارا). إنها تمثل الوصول إلى السلام الداخلي المطلق والهدوء التام من خلال إخماد "نيران" الجشع والكراهية والجهل. انظر : ويكيبيديا: نيرفانا.

١- مقدمة في أدب العراق القديم: ص١٠١؛ وينظر: ملحمة جلجامش: ص٤٩ وما بعدها، باختلاف يسير.

وما عساك ستصنع لما تبلغ مياه الموت العميقة؟) [١].

لا يمكن تفسير هذه الرحلة الخطرة الشاقة بفكرة أن جلجامش ذهب ليحصل على المعلومة المتمثلة بأن هناك معنى ممكناً للخلود يتحقق عبر الأعمال الصالحة. فمثل هذه الفكرة تصلح لئن تكون نتيجة للرحلة، لا محفزاً لها. ولو عدنا الآن لكلمة الدكتور طه باقر لوجدنا هذا المعنى ظاهراً فيها، فهو يقرر بأن حل مشكلة الموت الذي اهتدى له جلجامش جاء "بعد البرهنة على حتمية الموت وتعذر الخلود للإنسان"، أي بعد أن حاول العثور على سر الخلود الشخصي، أو المادي فتعذر عليه، وعليه يكون الحل المفترض نتيجة تحصّل عليها جلجامش. هذا بعد صرف النظر عن كون المعنى معروفاً سلفاً.

هنالك رأي لفراس السواح، يحسن أن نطلع عليه، يعبر عنه بقوله:

(لم يكن جلجامش يمتلك أية أوهام حول مسألة الحياة والموت، باحثاً عن معنى الحياة في الالتزام الأخلاقي وتحقيق جلائل الأعمال التي تخلد الذكر ... أما الآن، وبعد أن قابل الموت وجهاً لوجه، في حقيقته العارية، بعيداً عن زخارف البطولة والمجد التي أحاطت لقاءه بالموت من قبل، فقد سقطت كل الغلائل الرومانسية التي تحجبه عنه ... فما معنى خلود الذكر، وأي شيء نجنيه من جلائل الأعمال ... هنا تنهار الأهداف التي وضعها جلجامش لحياته خلال رفقته القصيرة الحافلة لانكيدو، وتبدو الحياة فارغة من أي معنى وهدف وغاية، فيسبح ضد تيار الزمن نحو البدايات، إلى أزمان ما قبل الطوفان. وهنا يجب التفريق بين الدافع الحلمي الذي يسوق جلجامش في رحلته، والدافع الحقيقي الكامن وراءه. فجلجامش، لم يكن باحثاً عن الخلود، حقيقة، كما تؤكد معظم التفسيرات والدراسات التي وضعت حتى الآن، بل كان باحثاً عن المعنى في الحياة، وعودته إلى أوروك في النهاية، لم تكن هزيمة للإنسان أمام هدف محكوم سلفاً بالهزيمة، بل انتصاراً لحياة وجدت المعنى فيها والغاية. لقد اتخذ البحث عن معنى الحياة، على المستوى الواقعي، شكل البحث عن الخلود على المستوى الحلمي. وفي كل مرحلة من مراحل رحلته كان جلجامش يتلقى درساً في معنى الحياة)[٢].

١- ملحمة جلجامش: ص١٦٢.

٢- كنوز الأعماق: ص٢٦٩ - ٢٧١.

فراس السواح يرى أن رحلة جلجامش إلى أوتونبشتم حركة بحث عن المعنى في الحياة[*]، فقد كان، إلى ما قبل موت أنكيدو، مؤمناً بأن المعنى المنشود يحققه "الالتزام الأخلاقي وتحقيق جلائل الأعمال التي تخلد الذكر"، وبعد أن عصفت بهذا الإيمان صدمة موت أنكيدو، رحل يبحث عن معنى يمنحه السلام الروحي المفتقد. وإذا كانت رحلته قد اتخذت على المستوى "الحلمي" شكل رحلة بحث عن الخلود، فإنها في العمق، وعلى المستوى "الواقعي" لم تكن كذلك، وإنما كانت بحثاً عن المعنى في الحياة كما سلف القول. إذن هو يرى النتيجة التي رأى غيره أن جلجامش قد توصل لها بعد رحلته لأوتونبشتم، أي تحقيق الخلود من خلال "الالتزام الأخلاقي وتحقيق جلائل الأعمال التي تخلد الذكر"، متحققة سلفاً، والرحلة لم تكن من أجل الحصول عليها، وإنما لتحقيق هدف غامض، يدفعه لتحقيقه قلق وجودي، أو قلق روحي عارم. أما النتيجة التي ينتهي لها بحثه، فيعبر عنها بقوله: (... فهو إذ يحمل النبتة السحرية معه إلى أوروك، سيجعل الشيوخ يقتسمونها فيما بينهم لتجديد شبابهم، وسيكون آخر من يأكل منها لا أولهم. وفي ذلك إشارة إلى التحول الجذري العميق الذي حققه جلجامش عبر الملحمة من الموقف الفردي الخاص إلى الاهتمام بمصالح المجموع، إذ لا قيمة للخير يصيب فرداً واحداً إن لم تشرك به الآخرين) [١].

أي إن جلجامش، برأي فراس السواح، عاد إلى وضعه الأول، السابق لتجربة القلق، المتمثل بـ"الالتزام الأخلاقي وتحقيق جلائل الأعمال التي تخلد الذكر"، والفرق الوحيد هو أن عبور مساحة القلق قد منحته حكمة لم يكن يتوفر عليها. وبتعبير السواح: (قد غادر واقعاً غير مفهوم، وغير مقبول، ليعود إليه بحكمة تساعده على فهمه وقبوله وتجاوزه)[٢].

أما الرحلة، بالنسبة لفراس السواح، فهي رحلة سيكولوجية لا واقعية، كما ينص كلامه التالي:

(لقد تحرك جلجامش من أرض الواقع إلى أرض الأسطورة، ومن زمن الناس إلى الزمن المقدس، في بحثه عن الحقيقة، في رحلة سيكولوجية لا واقعية، تقوم بها نفس منفصمة

---

* ولعله هنا يتصور جلجامش على أنه فيلسوف وجودي!

١- نفسه: ص٢٧٧ - ٢٧٨.

٢- نفسه: ص٢٨٠.

متشظية تحاول رأب الصدع ولملمة نفسها من جديد مستعينة بالأسطورة التي تختزن الحقائق وخبرة البشر النفسية والفكرية عبر العصور) [١].

ولو عدنا قليلاً، لقوله الأول الذي فرق فيه بين ما اصطلح عليه بـ"الدافع الحلمي" لرحلة جلجامش، و"الدافع الحقيقي" الذي يقابله، نستطيع - على الرغم من الغموض الذي لا يُنكر في كلامه - أن نفهم فكرته عن رحلة جلجامش بأنها رحلة نفسية كان الدافع الحلمي لها يتمثل بالبحث عن الخلود. والذي يمكن أن نفهمه من مصطلح "الدافع الحلمي" هو أن المقصود منه تلك الفكرة الساذجة التي طرقت رأس جلجامش، والتي تمثل رد الفعل الثوري المتطرف على فكرة الموت، وهي، بالتأكيد، فكرة الخلود الشخصي، أو المادي. وقد وصف هذه الفكرة، أو هذا الدافع بـ"الحلمي" لأن مصدره الخيال، وليس العقل، فهو غير عقلاني، أي يتجاهل الواقع، أو الحقيقة الخارجية المتمثلة بحتمية الموت.

أما الدافع الواقعي، أي العقلاني الذي لا يتجاهل الحقيقة الخارجية المذكورة، فيتمثل بالبحث عن معنى للحياة يجعلها مقبولة، رغم شبح الموت الذي يتهددها في كل حين.

وإذا شئنا التعبير عن فكرة فراس السواح بطريقة مباشرة، نقول: إن موت أنكيدو تَسَبَّب لجلجامش بصدمة شديدة، أفقدته صوابه، بدليل أن رد فعله المباشر كان التفكير بما يقابل الموت تماماً، وهو الخلود المادي، وهذا هو الذي دفعه للسفر لأوتونبشتم، أو قل لأسطورة أوتونبشتم، باعتبار الرحلة سيكولوجية وليست واقعية. فأوتونبشتم الذي حاز على الخلود، بحسب الأسطورة، هو الوحيد الذي يمكن لجلجامش أن يعرف منه سر الخلود. لكن التجربة التي خاضها، قبل، وبعد، وأثناء وجوده مع أوتونبشتم خففت كثيراً من صدمته، وهدته لفكرة مختلفة، وأكثر عقلانية. بالنتيجة، إذن، لابد أن يفترض فراس السواح، كما فعل الآخرون، أن الصدمة قد أفقدت جلجامش صوابه، وصار يفكر بالبحث عن الخلود المادي، بجدية لا يمكن أن تخطر في رأس سوي البتة[*].

١- نفسه: ص٢٧٢.

* الواقع، إن فراس السواح يُسقط فلسفته الشخصية على قصة جلجامش، أي إن بإمكاننا أن نقول بثقة إن جلجامش الذي يقدمه السواح هو السواح نفسه.

حقيقة الرحلة

لكي نفهم حقيقة رحلة جلجامش إلى أرض الأحياء، حيث يقطن أوتونبشتم علينا أن نعيد تشكيل ما ذكره فراس السواح عن حقيقة رحلة جلجامش، حيث وصفها بأنها "رحلة سيكولوجية، لا واقعية". فإن بالإمكان قبول هذا الوصف، على أن نفهم المقصود من الرحلة الواقعية هو الحركة المادية، والمقصود من الرحلة السيكولوجية هو الحركة المقابلة، أي الحركة الروحية. فرحلة جلجامش لم تكن واقعية، إذا فهمنا المقصود من الواقعية هو الحركة المكانية – الزمانية التي أوصلته إلى أوتونبشتم، على الرغم من أن هذا النمط من الحركة هو المعنى الظاهر، وهو ما فهمه الدارسون من الملحمة. ولكنها واقعية تماماً، إذا فهمنا الواقعية بمعنى حصول الشيء واقعاً، أي من قبل شخص واقعي هو جلجامش، حتى لو كانت الرحلة على مستوى التحول أو الرقي الروحي. وبهذا المعنى الأخير هي رحلة سيكولوجية أو حركة روحية، وهي في الوقت ذاته حركة واقعية. الفارق إن فراس السواح لا يعتقد بوجود شخص واقعي يدعى جلجامش، وإنما الأمر بالنسبة له أسطورة (واقع موهوم) لا أكثر، ولهذا كان يرفض أن تكون رحلته واقعية، ويرى أنها رحلة سيكولوجية، بمعنى أن كاتبها أراد أن يعبر من خلال الواقع الموهوم أو الأسطوري عن مشكلة روحية أو وجودية، بالمعنى الذي تطرحه الفلسفة الوجودية.

إذن، لا يمكن النظر إلى حدث الرحلة، الذي تقدمه الملحمة، إلا على أنه حدث رمزي، وظيفته الإشارة إلى معانٍ روحية، تتعلق بتجربة جلجامش أو الإشكالية التي يمر بها. فجلجامش، الذي تصفه الملحمة " ثلثاه إله، وثلثه الباقي بشر"، و"ثلثاه إله، وثلثه الآخر بشر"، أي إن (النور في وجوده غالب على الجانب المظلم أو الأنا، ولكنه يبحث في النهاية عن سر الخلاص النهائي من هذه الظلمة)[1]. البحث عن سر الخلاص النهائي من الظلمة، الذي حدده السيد أحمد الحسن، في النص أعلاه، على أنه جوهر الإشكالية التي يعانيها جلجامش، كان هو الدافع وراء اعتزامه اللقاء بأوتونبشتم. ولكن كيف يتسنى لجلجامش أن يلتقي بأوتونبشتم، إذا كان هذا الأخير متوفياً منذ زمن بعيد؟

أعتقد أن هذا السؤال يمثل أحد المفاتيح المهمة للولوج إلى عالم الملحمة، واستكناه حقيقتها. وليس من شك في أن من ينظر إلى الملحمة على أنها لا تصور واقعاً حقيقياً، وإنها، بالتالي، واقع خيالي أو أسطوري، لن يمثل السؤال عن حقيقة الرحلة معضلة، بالنسبة له،

١- وهم الإلحاد: ٣٧٦.

كما يمثله بالنسبة لمن يراها على أنها تصور واقعاً حقيقياً، باعتبار أن الواقع الأسطوري متحرر من مواضعات الواقع الخارجي الزمانية والمكانية، وغيرها، والشخصيات فيه تتحدد هوياتها من ارتباطها بواقعها المتخيل ذاته. بعكس الحال فيما إذا كانت الملحمة تصور واقعاً حقيقياً تنتظمه قوانين الزمان والمكان؛ عليه لابد من افتراض حقيقة روحية للرحلة، وشكل رمزي يعبر عنها. فالرمزية وحدها تحل إشكالية التزامن غير المتحقق بين جلجامش وأوتونبشتم.

قد يرى البعض أننا اخترنا طريقاً وعراً، وكان أسهل لو أننا نظرنا إلى الملحمة على أنها واقع أسطوري، ملتزمين بما ينصح به مبدأ أوكام، أو نصل أوكام(*). لكننا نقول إن صحة هذا المبدأ ليست بلا استثناء، فهو ليس بديهية عقلية، وإنما مبدأ تجريبي؛ وإذا ثبت أن التفسير الأكثر تعقيداً ضرورة يمليها الموضوع نفسه فلا محيص من المصير إليه. وليس من شك في أن الحكم بأن الملحمة لا تصور واقعاً حقيقياً ليس بالسهولة التي قد يتصورها البعض؛ فإن التراث الكبير الذي يربط شخوصها؛ كجلجامش، وأنكيدو، وأوتونبشتم، وخمبابا، وعشتار، وثور السماء، وغيرهم، بالواقع الخارجي، كما بيّنا بعضاً من ذلك في هذه الدراسة، ليس فقط لا يمكن تجاهله، وإنما لابد من ملاحظة وزنه الكبير في ترجيح كفة على كفة. فالتراث المشار إليه يتعدى الملحمة إلى قصص ومصورات كثيرة، تداولتها واعتقدت بمضمونها جماهير عريضة على مدى قرون متمادية وفي أمكنة متباعدة، لا يمكن التعاطي معها باستخفاف، والزعم بأن هذه الأجيال كلها كانت ضحية وهم!

بالنسبة لهذه الدراسة – التي قادها الدليل للنظر إلى الملحمة على أنها نص ذو مضمون ديني، وبالنتيجة نص يصور واقعاً حقيقياً – تمثل رحلة جلجامش لأوتونبشتم رحلة رمزية، أو روحية(١)، لدلائل كثيرة، من بينها تعذر الرحلة المادية، لعدم التعاصر بين جلجامش،

---

* مبدأ أوكام، ويطلق عليه نصل أوكام أو شفرة أوكام (باللاتينية: novacula Occami) أو قانون التقتير (باللاتينية: lex parsimoniae) هو مبدأ لحل المشاكل ينص على أنه «لا ينبغي الإكثار من شيء إذا لم تقتضِ الضرورة ذلك»، أو بعبارة أخرى، أبسط الحلول هو الحل الصحيح في أغلب الأحوال. ويكيبيديا: نصل أوكام.

١- ينظر: وهم الإلحاد: ص٣٨٥.

وأوتونبشتم، وبالتالي لابد من تأويلٍ حتى ما قد يبدو دالاً على رحلة مادية، بما لا يتناقض مع حقيقة عدم التعاصر المذكورة.

الأمر الآخر، المهم للغاية، هو أن الصورة التي تُقدَّم، من خلالها، الرحلة تنبئ عن كونها رحلة رمزية، أو روحية. فالرحلة تجري في فضاء غير واقعي: براري، وجبال، وبحار، وظلام مطبق من كل الجهات، وباختصار في فضاء لم يسبق لأحد أن اجتازه غير الإله "شمش"، كما تقول الملحمة. وهذا الفضاء اللاواقعي مسكون بكائنات لا واقعية (الرجال العقارب، أو الرجل العقرب وزوجته)، لا يمكن عبوره بغير إذن منهم، والنهاية التي تبلغها الرحلة تضع أقدام جلجامش في غابة تحمل أشجارها ثمراً أسطورياً من الأحجار الكريمة، واللؤلؤ البحري[١]!

هذا المظهر اللاواقعي للفضاء يؤكده أحد الدارسين، ويراه منسجماً مع سمة اللاواقعية التي تغلب على زمن الملحمة[٢]، وبرأيه قد (ألح القاص كثيراً على ما يسمى في تحليل السرد القصصي باللحظات الحدودية مثل الصباح، المساء، وفي القصة الكثير مثل: السهل، السماء الخ .. وهو أمر يؤكد مرة أخرى الطابع الغامض والشمولي، وبالتالي، الأسطوري للقصة. إذ يدخل تقريباً، كل شيء في إطار الحلم والتأمل والمعاناة) [٣].

العناصر التي تشكل المكان الذي يجتازه جلجامش لا تحضر لترسم حدوداً معينة، ولا لتمنح المتلقي إحساساً بمكان واضح، أو محدد، فالمكان غائم الملامح، غير مألوف، أو مؤسطر، وظيفته كسر علاقة الألفة بين المتلقي والمكان، لإشعاره بصعوبة، وخطورة المهمة التي يضطلع جلجامش بإنجازها. وعلى مستوى الزمن، كذلك، يمكن ملاحظة الدلالة التي رأينا عناصر المكان تدل عليها، فالساعات المضاعفة التي يقطعها جلجامش لا تمنح المتلقي إحساساً بالزمن بقدر ما تُشعره بمعاناة البطل، وصعوبة رحلته. إذن نحن بإزاء تجربة روحية يتم وصفها باستعارة صور مكانية وزمانية رمزية تبرز المصاعب والمشاق الكبيرة التي استطاع جلجامش أن يتجاوزها بعزم لا يلين، عبر عنه قائلاً: "عزمت على أن أذهب بالحزن والألم/ وفي

١- انظر النص الذي يصور الرحلة في الملحق.

٢- انظر: هندسة المعنى في السرد الأسطوري الملحمي "جلجامش": مصدر سابق: ص١٢٩.

٣- نفسه: ص١٣٠.

القر والحر وفي الحسرات والبكاء". فالجبال والظلمات والساعات المضاعفة ترمز للمشاق والحجب التي تصادف الروح في رحلة عروجها باتجاه مصدر النور[١].

يحسن هنا أن نستأنس برأي الباحثة "كلوجر" KLUGER الذي ينقله صلاح نيازي، كما يلي: (ما الذي ترمز إليه هذه الحديقة؟ إنها جنة روحية. ولماذا مجوهرات؟ لأنها كنوز. نعم إنها كنوز ترمز الى السرمدية. فالماسة رمز لجوهر الانسان في أكثر الأحايين، وللقناعة الثمينة، وللأشياء التي لا تتلف بالنسبة للخيمياوي ALCHEMIST. إن نوعية الثمار التي لا تتلف قد تشير إلى أنها لا تنمو في حديقة طبيعية. قد يكون للدخول هنا إلى هذه الحديقة صلة بالحصول على تلك الأشياء التي لا تتلف وهذه نفسها لها علاقة باستعادة كمال البشرية البدائي وسموّه)[٢].

أي إن كلوجر لا تنظر إلى المظاهر التي تؤثث المكان على أنها شواخص لتعيين المكان، وإنما على أنها رموز لحقائق روحية.

رحلة جلجامش هذه ليست منقطعة الصلة بمعركته الأصلية مع الأنا، أو الجانب المادي / الحيواني من الإنسان، بل إنها ذروة هذه المعركة، فمن خلالها تمكن جلجامش من أن يتجاوز التجارب الشاقة، ويعبر الظلمات وصولاً إلى منطقة النور وجواهرها الروحية النفيسة.

١- كثيراً ما تستعار الرموز الكونية والطبيعية في أدب الدعاء للتعبير عن ثقل الذنوب والحجب، فعلى سبيل المثال ورد في دعاء للإمام الجواد (عليه السلام): (اللهم ربِ وأرض البلاء فاخسفها وعرصة المحن فارجفها وشمس النوائب فاكسفها وجبال السوء فانسفها ...الخ). جنة الأمان الواقية وجنة الإيمان الباقية المشتهر بالمصباح: الشيخ تقي الدين الكفعمي. منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - لبنان. الطبعة الثالثة ١٤٠٣/ ١٩٨٣: ص٢٦٢.

٢- مقدمة في جلجامش: مصدر سابق. ويلتفت صلاح نيازي في المصدر نفسه إلى أن وصف ثمر أشجار الجنة بالجواهر قد ورد في العهد القديم في النص الآتي: (١١وَكَانَ إِلَيَّ كَلاَمُ الرَّبِّ قَائِلاً: ١٢«يَا ابْنَ آدَمَ، ارْفَعْ مَرْثَاةً عَلَى مَلِكِ صُورَ وَقُلْ لَهُ: هكَذَا قَالَ السَّيِّدُ الرَّبُّ: أَنْتَ خَاتِمُ الْكَمَالِ، مَلآنٌ حِكْمَةً وَكَامِلُ الْجَمَالِ. ١٣كُنْتَ فِي عَدْنٍ جَنَّةِ اللهِ. كُلُّ حَجَرٍ كَرِيمٍ سِتَارَتُكَ، عَقِيقٌ أَحْمَرُ وَيَاقُوتٌ أَصْفَرُ وَعَقِيقٌ أَبْيَضُ وَزَبَرْجَدٌ وَجَزْعٌ وَيَشْبٌ وَيَاقُوتٌ أَزْرَقُ وَبَهْرَمَانُ وَزُمُرُّدٌ وَذَهَبٌ. أَنْشَأُوا فِيكَ صَنْعَةَ صِيغَةِ الْفُصُوصِ وَتَرْصِيعِهَا يَوْمَ خُلِقْتَ). حزقيال: ٢٨.

إذن الرحلة إلى أوتونبشتم كانت رحلة روحية، طلباً للخلود الحقيقي، أو الخلود الروحي، ولم تكن، أبداً، بحثاً عن خلود مادي.

والدرس الذي تعلمه جلجامش من أوتونبشتم يناقض تماماً ما تصوره الدارسون، فالخلود يتحقق بمفارقة هذا العالم المادي، لا في البقاء فيه، فالموت، أو الفناء، في هذا العالم المادي، مصير محتوم ليس بمقدور أحد أن يفر منه.

قال "أوتونبشتم" لجلجامش:

(إن الموت قاسٍ لا يرحم/ هل بنينا بيتا يقوم إلى الأبد؟/ وهل ختمنا عقداً يدوم إلى الأبد؟/ ... / ويا ما أعظم الشبه بين النائم والميت/ ألا تبدو عليهما هيئة الموت؟/ ومن ذا الذي يستطيع أن يميز بين العبد والسيد إذا وافاهما الأجل؟/ إن "الأنوناكي" الآلهة العظام تجتمع مسبقاً/ ومعهم "ماميتم"، صانعة الأقدار تقدر معهم المصائر/ قسموا الحياة والموت /ولكن الموت لم يكشفوا عن يومه) [١].

هذا الدرس اللفظي يتكرر عملياً من خلال اختبار النوم، فالنوم مثل الموت، وكما قال أوتونبشتم: "ويا ما أعظم الشبه بين النائم والميت/ ألا تبدو عليهما هيئة الموت". أو كما في ترجمة سامي سعيد الأحمد: (النوم والموت هما مثل الشقيقتين) [٢]، فجلجامش يغلبه النوم، وبالتالي الموت، لأن جزءه المادي (الجسد) يستبطن الموت: (فقال "جلجامش" لـ "اوتو نبشتم" القاصي/ ماذا عليّ أن أفعل وإلى أين أوجه وجهي؟/ وها إن "المثكل" قد تمكن من لبي وجوارحي/ أجل! في مضجعي يقيم الموت/ وحيثما أضع قدمي يربض الموت) [٣].

رمزية أوتونبشتم

يمكننا أن نفهم الآن أن اختيار أوتونبشتم (نوح) كهدف للرحلة كان أمراً مقصوداً بعناية من قبل سارد الملحمة، فأوتونبشتم هو الرجل الذي استطاع الحصول على الحياة الأبدية، أي تمكن من تسجيل اسمه في سجل الحياة الأبدية، وعليه فإنه الرجل الخبير في كيفية الحصول على النتيجة التي يطمح لها جلجامش. فالرحلة التي عُنونت في قصة سومرية –

١- ملحمة جلجامش: ص١٧٠ - ١٧٢.

٢- ملحمة كلكامش: ص٤٦٤.

٣- ملحمة جلجامش: ص١٩٠.

كانت واحدة من الأصول التي اعتمدت عليها الملحمة – باسم "جلجامش وأرض الأحياء"[١]، وظفت اسم أوتونبشتم، الذي اقترن في الوعي السومري بوصفه الشخص الذي أنقذ المؤمنين من الطوفان، وأسس لبداية جديدة، ونجح بالنتيجة في كتابة اسمه في سجل الحياة الخالدة، وهذه الأفعال والنتيجة سيحققها جلجامش، كما دلت قصة "جلجامش وشجرة الخلبو". ما أريد قوله هو إن الرحلة إلى أوتونبشتم لم تكن رحلة واقعية، ولا هي رحلة أسطورية تتعالى على مفهوم الزمان والمكان الواقعيين، وإنما رحلة رمزية تدل على طبيعة الهدف الذي يسعى جلجامش إلى تحقيقه. وهذا ما اشارت له قصة "جلجامش وأرض الأحياء" بوضوح لا لبس فيه:

(لقد وجه السيد فكره نحو "أرض الأحياء"
السيد "جلجامش" وجه فكره نحو "أرض الأحياء"
فقال لخادمه "أنكيدو" :
يا "أنكيدو"، إن الآجرة والختم لم يجلبا بعد النهاية المقدرة
أريد أن أدخل "الأرض" وأريد أن أخلد اسمي،
في مواضعها التي أقيمت فيها الأسماء، أريد أن أقيم اسمي،
وفي مواضعها التي لم تقم فيها الأسماء، أريد أن أقيم أسماء الآلهة)[٢].

بقي أن نشير إلى أن التفاصيل الأخرى، مثل سرد قصة الطوفان، قد لا تكون إضافة من قبل بعض الرواة، أو النساخ، كما ذكر دياكونوف في قوله التالي:

(يمكن اعتبار المقدمة فقط (وإعادتها في الأبيات الختامية) إضافة واضحة وذلك لعدم وجودها في النص البابلي القديم - النسخة البابلية - وكذلك القصة الغريبة عن الطوفان، التي تتميز عن النص الأصلي ليس فقط من ناحية أسلوبها، ولكن حتى من حيث تكوينات فقراتها. إن قصة الطوفان - كما يرويها "أوتونبشتم" في النسخة الحيثية - كانت منظومة منفصلة منذ البداية، وهذا مما لا شك فيه، وكانت موجودة بشكل مستقل، مع إنه من

١- انظر: السومريون، نوح كريمر . ت: د. فيصل الوائلي. وكالة المطبوعات – الكويت: ٢٦٤.
٢- المصدر السابق: ٢٦٧.

الضروري أن يكون - في النص الأصلي (الأولي) - مكان لحوار "كلكامش" و"أوتونبشتم" وقصة الأخير، غير أنه - على الأغلب - كان المشهد بكامله أقصر)[١].

لنلاحظ أن مصادر الملحمة السومرية لم تذكر شيئاً عن رحلة يقوم بها جلجامش لأوتونبشتم، وإنما تحدثت عن رحلته لـ"أرض الحياة"، أو "أرض الأحياء"، ولعل الرحلة إلى أوتونبشتم قد اشتُقت من رحلته لأرض الحياة، وأضيفت لها رواية الطوفان المذكورة في قصص سومرية أخرى[٢].

أرض الحياة تعني أرض الخلود، وهذا ما يوحي به، كذلك، تعبير "أرض الأحياء"، الذي اختاره غير طه باقر، فوصفهم بالأحياء يوحي بأن هذا الوصف ملازم لهم، لا ينفك عنهم، فهم أحياء بمعنى خالدين. وبالتالي فإن اعتزام جلجامش تسجيل اسمه في أرض الحياة، الذي ينص عليه قوله التالي: (سأمد يدي وأقص الأرز فأسجل لنفسي اسماً خالداً)[٣]، يعني أنه يعتزم تسجيل اسمه في سجل الخالدين، كما سلف القول. ولكي ندرك مفهوم الخلود لدى جلجامش، نقرأ التالي:

(يا صديقي من ذا الذي يستطيع أن يرقى إلى السماء
فالآلهة وحدهم هم الذين يعيشون إلى الأبد مع شمش
أما البشر فأيامهم معدودات
وكل ما عملوا يذهب مع الريح) [٤].

الخلود، كما يراه جلجامش يعني العيش مع شمش إلى الأبد، وهو من نصيب الآلهة حصراً، وقد سبق أن علمنا أن المراد من الآلهة هنا الصالحون[*]، فالصالحون وحدهم يستحقون الخلود، والخلود هنا خلود حقيقي لا مجازياً، فليس هو خلود الذكر بين الناس،

١- جماليات ملحمة جلجامش: مصدر سابق: ص٧٠. وينظر رأي كريمر المشابه في: من ألواح سومر: ص٣١٧.

٢- ينظر: ملحمة جلجامش: ص٢٣٥ وما بعدها.

٣- نفسه: ص١١٤.

٤- ملحمة جلجامش: ص١١٢.

(*) سواءً فسرنا كلمة "الآلهة" بأن معناها الصالحون، أو أي معنى غيره فالنتيجة واحدة هي أن وجود حياة أخرى بعد الموت مسألة واضحة لدى جلجامش.

وكذلك ليس هو الخلود في هذا العالم المادي، وإنما الخلود في عالم الأبدية، الذي يناله الصالحون لأنهم سحقوا أناهم.

ولكن هل معنى هذا إن مشهد الطوفان – حتى بعد القبول بنقد دياكونوف النصي – لا ينسجم دلالياً مع مفاصل الملحمة الأخرى؟ الحقيقة، إن الصلة الدلالية التي تربط المشهد المذكور بالملحمة وثيقة. فالطوفان، الذي يشكل لحظة مفصلية في حركة التاريخ الإنساني، لجهة تطهير العالم من الظلم والفساد، واستئناف بداية جديدة، تنطوي روايته، من قبل يطله أوتونبشتم، لجلجامش على معنى عميق يتعلق بالدور الذي سيضطلع جلجامش بالقيام به في قابل الأيام، ويمكن كذلك اصطياد دلالة أخرى مفادها أن المهمة التطهيرية التي أنجزها أوتونبشتم، والتي استحق على إثرها أن يخلد مع الآلهة، ستكون مثيلتها، التي سينجزها جلجامش، من جملة الأسباب التي يحقق من خلالها ما يصبو إليه.

عشبة الخلود

أما بخصوص مشهد سرقة الأفعى لنبتة تجديد الشباب، الذي يمثل نهاية الرحلة، فيعلق عليه ثوركلد جاكوبسن، قائلاً:

(إن ملحمة غلغامش لا تنتهي إلى خاتمة منسجمة، بل تبقى عواطفها في احتدام. وليس فيها أي شعور بالتطهير - الكثارتس[*] - كما في المأساة، أو أي قبول أساسي لا مرد له. إنها نهاية شامتة، بائسة، لا تشفي الغليل. فيظل اضطرابها الداخلي في غليان، ويظل سؤالها الحيوي بلا جواب) [١].

جاكوبسن محق تماماً في كلامه، بقدر تعلق الأمر بوجهة نظر ترى رحلة جلجامش بحثاً عن الخلود المادي، فالنهاية في هذه الحالة شامتة بامتياز.

(*) كذا، ولكن الكلمة الانجليزية كما يأتي: (catharsis) . والتطهير (Catharsis) عند أرسطو هو عملية تنفيس وتهذيب للعواطف، خاصة "الخوف والشفقة"، التي يختبرها الجمهور أثناء مشاهدة التراجيديا. تهدف هذه العملية إلى تحرير المشاهدين من العواطف المكبوتة، مما يؤدي إلى الراحة النفسية والاتزان العاطفي، وهو ما شبهه أرسطو بتطهير الجسد طبياً. يوكيبيديا: تطهير (أرسطو).

١- ما قبل الفلسفة: ص٢٥١.

لكنني، لا أميل لاعتبارها كذلك، وأرى أنها ربما كانت نهاية ساخرة، أكثر منها شامتة؛ فإذا اعتبرنا الموت قدراً محتوماً، لا محيص منه، يكون التفكير في الفرار منه جهداً عبثياً، لا يستحق أكثر من نهاية ساخرة.

ولعل الفكرة الساخرة ليست مجرد تحليل يتوصل له الدارس، وإنما درس أخير من أوتونبشتم، هذا إذا قبلنا ما ورد في ترجمة هربرت ميسن للوح الثاني عشر من الملحمة على أنه ترجمة، وليس قراءة خاصة، فقد ورد فيها:

(فقال أنكيدو: إن كنت صديقي
فعليك أن لا تلمسني، بل عاملني
كما عاملك أوتنابشتم.
فقال كلكامش:
لقد أعطاني نبتة عرف
بأني سأفقدها!
وأعطاك أنت حكمة روحك)[١].

وعلى أية حال، لا أريد إنكار أن مشهد ضياع نبتة تجديد الشباب من قبيل النهاية المفتوحة التي تسمح للقراءة بإطلاق عنان السؤال والتأويل. وإذا شئنا تجربة قراءة تستوحي ما ورد في التراث السومري فإن لنا في قصة "إيتانا والنسر" نافذة أقرب كثيراً، على الأرجح، من التأويلات الكثيرة التي انساق لها الدارسون بوحي من تصوراتهم وانحيازاتهم الفكرية، وأحياناً أوهامهم.

تتلخص قصة "إيتانا والنسر" بما يلي:

في المطلع تحدثنا القصة عن تأسيس الآلهة منصب الملوكية، بعد أن انتهت من أعمال الخلق، والتنظيم، وكما يلي:

(رسم الآلهة المدينة/ الآلهة أسسوا المدينة/ وضع الآلهة أساساتها/ [.....]/ الأنونّاكي، الآلهة – العظام الذين يقررون المصائر/ حين عقدوا مجلسهم، قرروا للبلاد مصيرها/ خالقوا الكون، الذين أوجدوا كل شكل/ أجلاءً أمام البشر كان الإيجيجو/ عينوا من أجل البشر عيد (رأس السنة)/ ولكنهم لم يعينوا ملكاً على رأس البشر/ في ذلك الزمان لم تكن العمامة ولا التاج/ يَعْصبان (الجبين)/ ولم يكن بعد صولجان يزينه اللازورد/ ولم يكن خُلق

١- كلكامش: ص٤١.

(بعدُ) أي عرش في أي مكان. الصولجان والتاج والعمامة والعصا/ "جميعها" كانت أمام آنو، مودعة في السماء/ لم يكن هناك حاكم لشعب "عشتار"/ عند ذلك نزلت الملكية من السماء/ الآلهة السبعة كانوا يزلجون الأبواب على البشر/ في الأماكن المأهولة كانوا يزلجون (الأبواب)/ وكان الإيجيجو يحيطون بالمدينة/ إلا أن عشتار [كانت ترغب] بأن يكون/ للبشر راعٍ/ وكانت تفتش عن ملك من أجل البلاد/ فعمد إنليل (إذن) إلى التحري عن/ العروش في السماوات/ وفتش في كل مكان [عن عرش لملك]/ [لأنه لم يكن هناك] ملك في البلاد/ عند ذلك هبطت الملكية من السماء/ وقرر [إنليل خلق ملك من أجل البلاد]/ آلهة البلاد)[١].

يقع اختيار الآلهة على "إيتانا" لتنصيبه ملكاً، أو حاكماً صالحاً للناس. بعد كسر كبير في اللوح، نجدنا بإزاء حكاية الحية والنسر، التي تتحدث عن شجرة كبيرة تسكن جزءها الأسفل حية مع صغارها، ويسكن جزءها الأعلى نسر وفراخه. وكان النسر والحية قد تعاهدا بالقسم أمام الإله شمش على العيش بسلام، واقتسام ما يحصلان عليه من طعام. واستمر الحال بينهما على ما تواثقا عليه ردحاً من الزمن، حتى كبر فراخ النسر، فقرر افتراس صغار الحية، وحدّث فراخه بما أضمره من شر، فحذره أحد فراخه بأن شبكة شمش لابد أن تمسك به يوماً. لم ينتصح النسر، ونفذ فعلته التي أحزنت قلب الحية كثيراً، فشكت أمرها للإله شمش، الذي رسم لها خطة للإمساك بالنسر، من خلال اختبائها في جوف ثور، يكون بمثابة الطعم، الذي يُستدرج به النسر، وبالفعل تحقق ما رسمه شمش، فبعد أن شاهد النسر طيور السماء تأكل من الثور دون أن تشعر بشيء يزعجها، هبط بدوره ليشاركها الأكل غير آبه بنصيحة فرخه الحكيم الذي نبهه إلى احتمال وجود مكيدة في الأمر. وما أن حط النسر على الثور حتى انقضت عليه الحية، ونتفت ريشه، وقلعت مخالبه، وألقته في حفرة عميقة ليموت جوعاً، كما أوصاها شمش. بعد هذه الحكاية المُضمّنة، تنعطف القصة لتحدثنا عن "إيتانا" العقيم الذي شارف على الشيخوخة، وهو يتوسل ويصلي كل يوم من أجل أن يُرزق بغلام يخلفه على عرش الملوكية. يُنبّأ إيتانا بوجود نبتة مزروعة في السماء تشفي من العقم، فيدعو الإله شمش أن يمكنه من الحصول عليها. يستجيب له الإله، ويدله على مكان النسر ليصعد به إلى موضع النبتة. يحرر إيتانا النسر من حبسه ويداويه، وبعد أن يتعافى ينطلق بإيتانا، لكن قواه تخور في المرة الأولى، ويهوي عائداً إلى الأرض، وبعد أن يرى إيتانا رؤى عن

١- ديوان الأساطير ج٢: ٤٩٠ – ٤٩١.

رحلة ثانية إلى السماء، يفهم النسر إن ذلك إشارة إلى نجاح محاولتهما الثانية، فيرتقيان في السماء، ويبلغان النبتة[١].

بحسب الترجمة التي قدمها صاحب ديوان الأساطير، تشكو القصة من نقص كبير، بحيث (لا ندري إذا ما كان الحصول على النبات الذي يفتش عنه إيتانا قد ارتبط أم لا بالصعود إلى السماء)[٢].

المحور الذي تدور عليه القصة هو التأسيس لمبدأ الملوكية (خلافة الله في الأرض)، بوصفه أمراً تقرره الآلهة، وليس من اختصاص الإنسان. فهو – بحسب ما ورد في مطلع القصة – أمر مرتبط بمسألة خلق الكون. على هذه الخلفية ترد قصة النسر والثعبان، التي وقعت أحداثها قبل هبوط الملوكية إلى الأرض، وقبل حصول إيتانا عليها، الذي تحدده القصة باعتباره الملك الأول المختار لها. الأمر الذي يسلط ضوءاً باهرة على الرمزية التي تنطوي عليها قصة النسر والثعبان، التي ينظر لها بعض الدارسون على أنها غير ذات صلة بالقصة الأصلية.

تبدأ علاقة النسر والثعبان بالتعاهد على العيش بسلام، الذي أشهدا عليه الإله شمش، وهذا التعاهد والعيش المشترك الآمن الذي جمع بينهما لفترة، يرمز إلى الحالة البشرية الأولى، التي سرعان ما انتقضت، ودب الاختلاف ونشب الصراع بين الناس، فكان لابد من خليفة إلهي يحكم بينهم بالعدل[*]. ولعل النسر يرمز، تحديداً، للسلطة، ويمكن

١- ينظر الأسطورة والمعنى: مصدر سابق: ص٥٠ وما بعدها.

٢- ديوان الأساطير ج٢: ٥٠٢. وانظر الصفحات ما بعدها بشأن النقص الكبير الذي تعاني منه القصة.

* قال تعالى {كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ۚ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ۗ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ}. ورد في تفسير البرهان، عن يعقوب بن شعيب، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله: { كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً }. قال: " كان هذا قبل نوح امة واحدة، فبدا لله فأرسل الرسل قبل نوح ". قلت: أعلى هدى كانوا أم على ضلالة؟ قال: "بل كانوا ضلالا، كانوا لا مؤمنين، و لا كافرين، و لا مشركين".
وعن مسعدة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله: { كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ }. فقال: " كان ذلك قبل نوح ". فقيل: فعلى هدى كانوا؟ قال: "بل كانوا ضلالا، و ذلك أنه لما انقرض آدم (عليه السلام) و صالح ذريته، بقي شيث وصيه لا يقدر على إظهار دين الله الذي كان عليه آدم (عليه السلام) و صالح ذريته، و ذلك أن قابيل توعده بالقتل، كما قتل أخاه هابيل، فسار فيهم بالتقية

الاستدلال على ذلك بكونه يحتل المنطقة العليا من الشجرة، التي ترمز للعالم أو الكون، وكونه، كذلك، يطمح للتسلط، بدلالة سرقته ألواح القدر[١]. أما توبته[*] فترتبط بإيتانا، الذي يرسله إليه الإله شمش، الذي كان بدوره يسترحم الإله شمش طالباً منه تحقيق رغبته التالية:

(أعطني النبات الذي يساعد على حمل المرأة/ اكشف عن العشبة التي تسعد على الحمل/ ارفع الحمل الذي يثقل كاهلي/ [اجعل أن يكون] لي اسم)[٢].

العلاقة، التي تربط إيتانا، المختار للملوكية من قبل الإلهة، والنسر، الذي تاب مؤخراً من جريمته، تمنحنا مستنداً لننظر إلى رحلتهما السماوية، التي أخفقت أكثر من مرة قبل أن تنجح أخيراً، على أنها رحلة رقي روحي، الهدف منها جعل إيتانا مؤهلاً للملوكية، كما يريدها الآلهة. وبالنتيجة يمكن أن نرى النبتة السماوية، التي يطلبها إيتانا، على أنها القوة الروحية التي تؤهله إلى أن يكون فاتحة لسلسلة من الملوك من نسله. بمعنى أن وصول البشرية إلى مرحلة استحقاق الملوكية السماوية كان يقتضي عروج الروح إلى السماء، لتتلقح بتعاليمها المُخصبة.

وبالعودة إلى جلجامش الذي يطلب عشبة الخلود، يمكن أن نلاحظ أنه، بدوره، يُراد له أن يكون فاتحة لسلسلة جديدة من الملوك تكون من صلبه. فقد مر بنا أن جلجامش، كما يدل اسمه، هو الرجل الذي سيُنبت شجرة جديدة، أو أسرة جديدة، أو قل سلالة جديدة، ومن هذه الجهة هو يشبه إيتانا، الذي نال الملوكية والقدرة على إنشاء سلالة بعد حصوله على العشبة السماوية، وما سُمي بعشبة الخلود قد لا تكون شيئاً آخر غير العشبة السماوية.

و الكتمان، فازدادوا كل يوم ضلالة حتى لم يبق على الأرض معهم إلا من هو سلف، و لحق الوصي بجزيرة في البحر يعبد الله، فبدا لله تبارك و تعالى أن يبعث الرسل، و لو سئل هؤلاء الجهال لقالوا: قد فرغ من الأمر، و كذبوا، إنما شيء يحكم به الله في كل عام". أقول: معنى أنهم ضُلّال لا مؤمنين ولا كافرين ولا مشركين يناسب زمن ما قبل بعثة النبي آدم عليه السلام.

١- انظر بخصوص سرقة ألواح القدر: ديوان الأساطير ج٢: ٣١١ وما بعدها.

* عبرت القصة عن توبته كما يلي: "وفي الحفرة كان النسر كل يوم/ لا يتوقف عن التضرع لشمش راجياً/: أأموت في هذه الحفرة؟/ من يا شمش سيعلم بأنني نفذت عقابك؟/ أنا النسر اتركني أعش/ وإلى الأبد سوف أعرّف باسمك". ديوان الأساطير ج٢: ٤٩٩.

-٢ انظر: نفسه: ٥٠٠ وما بعدها.

نقول ذلك بعد ملاحظة أن جلجامش، شأنه شأن إيتانا، يخوض غمار رحلة رقي روحي للوصول إلى أرض الأحياء أو أرض الحياة، التي لا يسكنها غير الآلهة. أما سرقة العشبة من قبل ثعبان، فإذا لم تكن مما أضافه الرواة لنص الملحمة، كما نقلنا عن دياكونوف في موضع متقدم من هذه الدراسة، فإن المرجح أن يكون مؤلف الملحمة أراد الإشارة إلى أن قوى الشر دائماً ما يكون دأبها السطو على الحكم، أو أنه أساء فهم الأصول، التي صاغ منها الملحمة، فظن أن جلجامش كان بصدد البحث عن الخلود المادي، وحيث إن هذا أمر مستحيل، ابتكر موضوعة الثعبان التي تسرق عشبة الخلود. ولعل انسلاخ جلد الثعبان، بعد سرقته العشبة يشير إلى سوء الفهم الذي ذكرناه، فإنه – أي انسلاخ الجلد – يرمز إلى تجدد جسد الثعبان.

إن النص الذي يحمل عنوان "موت جلجامش" يؤيد ما نذهب إليه من حصول جلجامش على النتيجة التي سعى إلى تحقيقها، وهي التخلص من الجزء البشري، والخلود مع الآلهة، ويؤيد – بالضرورة – فكرة أن مسعاه لم يكن لنيل الخلود المادي. وإليكم مقطع من النص المشار إليه:

(لا تكن قانطاً، لا تكن كسير الفؤاد،
ستحسب واحداً من الآلهة الصغرى،
ستصير حاكماً في العالم السلفي،
ستصدر أحكاماً، ستقرر قرارات،
وسيكون لما [تقوله] ثقل [كلمة ننجشزيدا] ودموزي)[١].

وما قيمة حياة مليئة بالمنغصات ووجع القلب، كما أبلغ أنليل جلجامش:

(الجبل العظيم أنليل أبو الآلهة
تحدث في الرؤيا مع السيد جلجامش
يا جلجامش لقد جعلت قدرك قدر الملوكية ولكنني لم أجعله قدر الحياة الخالدة
وللبشر أي حياة يمكن أن تكون (مرغوبة) إلا حياة مع مرض في القلب
فلا يمكن أن يكون يأس أو فؤاد كسير (مع الحياة)
فهكذا يحل هلاك البشر. وها أنا قد أبلغتك)[٢].

١- ملحمة جلجامش، د. نائل حنون. دار الخريف/ دمشق، ٢٠٠٦ :٢٦٢.

٢- نفسه: ٢٦١.

الملاحق

الملحق

(من أجل أنكيدو، خله وصديقه/ بكى كلكامش بكاء مراً وهام على وجهه في الصحاري (وصار يناجي نفسه):/ إذا ما مت أفلا يكون مصيري مثل أنكيدو؟/ لقد حل الحزن والأسى بجسمي/ خفت من الموت، وها أنا أهيم في البوادي/ وإلى بيت "أوتو - نبشتم" ابن "اوبار - توتو"/ أخذت الطريق وحثثت الخطى إليه/ ولما بلغت مجازات الجبال في المساء/ رأيت الأسود فتملكني الهلع/ فرفعت رأسي إلى "سين" وصليت له/ وابتهلت إلى العظيمة بين الآلهة لتحميني وتسلمني/ وفي المساء اضطجع فأيقظه حلم رآه/ رأى الأسود حواليه وهي تمرح مسرورة في ضوء "سين" (القمر)/ رفع فأسه بيده وأستل سيفه من غمده/ وانقض عليهم كالسهم/ فضربها وجعلها تفر منه/ (ثم بلغ كلكامش جبلاً عظيماً)/

(باقي النص مخروم "نحو ٣٢ سطراً" يدل ما بقى منه على أن كلكامش بلغ الجبال التي سيأتي وصفها).

وكان اسم الجبل "ماشو"/ لقد قصد جبل "ماشو" فبلغه/ (وهو الجبل) الذي يحرس كل يوم شروق الشمس وغروبها/ والذي تبلغ أعاليه قبة السماء/ وفي الأسفل ينزل صدره إلى العالم الأسفل/ ويحرس بابه "الرجال العقارب"/ الذين يبعثون الرعب والهلع، ونظراتهم الموت/ ويطغى جلالهم المرعب على الجبال/ الذين يحرسون الشمس في شروقها وغروبها/ ولما أبصرهم كلكامش اصفرّ وجهه فزعاً وهلعاً/ ولكنه استعاد رباطة جأشه واقترب منهم/ فنادى أحد "الرجال العقارب" زوجه وقال لها:/ إن الذي جاء إلينا

جسمه من مادة الآلهة/ فأجابت زوجة "الرجل العقرب" زوجها وقالت:/ أجل إن ثلثيه اله وثلثه الآخر من مادة البشرية/ ثم نادى "الرجل العقرب" كلكامش/ وخاطب نسل الآلهة بهذه الكلمات:/ ما الذي حملك على هذا السفر البعيد؟/ وعلام قطعت الطريق الطويل وجئت عابراً البحار الشاقة العبور؟/ أبن لي القصد من المجئ إلي/

(يتبع نقص من عدة أسطر)

فأجابه كلكامش قائلاً:/ أتيت قاصد أبي، أوتو - نبشتم، باحثاً عن الحياة/ أبي الذي دخل في مجمع الآلهة/ جئت لأسأله عن (لغز) الحياة والموت/ ففتح "الرجل العقرب" فاه وقال مخاطباً كلكامش:/ لا يوجد إنسان يستطيع ذلك يا كلكامش/لم يعبر أحد من البشر مسالك الجبال/ إن داخلها يمتد اثنتي عشرة ساعة مضاعفة/ والظلام حالك ولا يوجد نور/ وإلى مطلع الشمس ...../ وإلى مغرب الشمس ..../

(الباقي مخروم، ويبدو من السياق أن الرجل العقرب يسترسل في وصف رهبة مسالك الجبال ووعورتها):

(فأجاب كلكامش): عزمت على أن أذهب بالحزن والألم/ وفي القر والحر وفي الحسرات والبكاء/ فافتح لي الآن باب الجبل/ ففتح الرجل العقرب فاه وأجاب كلكامش:/ ادخل يا كلكامش ولا تخف/ أذنت لك أن تعبر جبال "ماشو"/ وعساك أن تقطع الجبال وسلاسلها/ وعسى أن تعود بك قدماك سالما/ وها هو باب الجبل أمامك/ ولما أن سمع كلكامش اتبع كلمة "الرجل العقرب"/ اتبع طريق مسير الشمس/ ولما قطع ساعة مضاعفة كان الظلام دامساً ولا يوجد نور/ فلم يستطيع أن يبصر ما أمامه ولا ما خلفه/ وسار ساعتين مضاعفتين ثم أربع ساعات/ ولم يزل الظلام حالك ولا نور هناك/ فلم ير ما أمامه وما خلفه/

(إنخرام من نحو ١٥ سطرا ، ولكن يمكن تكميل النقص باستمرار سيره ثلاث ساعات مضاعفة ثم أربعاً وخمساً الخ)

وسار خمس "ساعات مضاعفة" وست ساعات/ وسبع ساعات وثماني ساعات مضاعفة/ ولم يزل الظلام دامساً ولا نور يمكنه أن يبصر ما أمامه وما خلفه/ وبعد أن قطع تسع ساعات مضاعفة أحس بالريح الشمالية تلطم وجهه/ ولكن الظلام لم يزل دامساً/ فلم يستطع أن يبصر ما أمامه وما خلفه/ ثم سار عشر ساعات مضاعفة وبعد إحدى عشر ساعة بزغ الفجر/ وبعد أن قطع اثنتي عشرة ساعة مضاعفة عَمَّ النور/ وأبصر أمامه أشجاراً تحمل الأحجار الكريمة/ ولما رآها اقترب منها/ فوجد الأشجار التي أثمارها العقيق/ وتتدلى الأعناب منها ومرآها يسر الناظر/ ووجد الأشجار التي تحمل اللازورد فما أبهى مرآها/ رأى الشوك والعوسج الذي يحمل الأحجار الكريمة واللؤلؤ البحري) [١].

١- ملحمة كلكامش: ص١٥٠ - ١٥٥.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الكتاب المقدس (كتب العهد القديم والجديد). تصدرها دار الكتاب المقدس في العالم العربي. ١٩٧٦.

الكتب:

١- آثار بلاد الرافدين من العصر الحجري القديم حتى الغزو الفارسي: سيتون لويد. ترجمة: محمد طلب. دار دمشق - دمشق. ط١ ١٩٩٢ - ١٩٩٣.

٢- الأحناف: عماد صباغ. دار الحصاد للنشر والتوزيع - سوريا / دمشق. ط١ ١٩٩٨.

٣- الأدب المقارن: د. محمد غنيمي هلال. دار الثقافة / دار العودة. د. ت.

٤- الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد / ج٢: الشيخ المفيد. تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لتحقيق التراث. دار المفيد. ط٢ ١٤١٤ هـ ١٩٩٣ م.

٥- أساطير التوراة الكبرى وتراث الشرق الأدنى القديم: د. كارم محمود عزيز. مكتبة النافذة - مصر ط١ ٢٠٠٦.

٦- أساطير بابل وكنعان: شارل فيروللو. تعريب ماجد خيربك. مطبعة الكاتب العربي - دمشق ١٩٩٠.

٧- أسرار الآلهة والديانات: أ. س. ميغوليفسكي. ترجمة: د. حسان مخائيل اسحق. منشورات دار علاء الدين - دمشق ط٤ ٢٠٠٩.

٨- الأسطورة والتاريخ في التراث الشرقي القديم، دراسة في ملحمة كلكامش: د. محمد خليفة حسن أحمد. دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد ١٩٨٨. ط١.

٩- الأسطورة والتوراة، قراءة في الخطابات الميثولوجية: ناجح المعموري. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت ط١ ٢٠٠٢.

١٠- الأسطورة والمعنى: فراس السواح. دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة - دمشق. ط٢ ٢٠٠١.

١١- الأسطورة، توثيق حضاري: قسم الدراسات والبحوث، جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية. سلسلة "عندما نطق السراة". دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع - دمشق. ط١ ٢٠٠٩.

١٢- أصل الإنسان بين العلم والكتب السماوية: د. موريس بوكاي. ترجمة: فوزي شعبان. المكتبة العلمية. د.ت.

١٣- أضواء على السنة المحمدية: محمود أبو رية. دار المعارف - القاهرة ١٩٩٤ ط٦.

١٤- إقبال الأعمال / ج٢: السيد رضى الدين على بي موسى بي جعفر بن طاوس. تحقيق: جواد القيومي الأصفهاني. مكتب الاعلام الاسلامي - قم. ط١ ربيع الأول ١٤١٥هـ.

١٥- الأمالي: الشيخ الصدوق. تحقيق : قسم الدراسات الاسلامية - مؤسسة البعثة - قم. ط١ ١٤١٧ هـ. ق.

١٦- إنانا ملكة السماء والأرض: دايان ولكشتاين، وصموئيل نوج كريمر. ترجمة وتقديم: شاكر الحاج مخلف. خطوات للنشر والتوزيع - دمشق. ط١ ٢٠٠٧.

١٧- إنجيل بابل: خزعل الماجدي. الأهلية للنشر والتوزيع - عمّان - الأردن. ط١ ١٩٩٨م.

١٨- الإنسان في أدب وادي الرافدين: د. يوسف حبي. سلسلة الموسوعة الصغيرة. العدد ٨٣ دار الحرية للطباعة - بغداد. ط١ ١٩٨٠.

١٩- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار / ج٥٣: الشيخ محمد باقر المجلسي. دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان. ط٣١٤٠٣ هـ- ١٩٨٣ م.

٢٠- بحار الأنوار / ج٤٤: الشيخ محمد باقر المجلسي. مؤسسة الوفاء - بيروت / لبنان. ط٢ ١٤٠٣ هـ- ١٩٨٣ م.

٢١- البحث عن منقذ: فالح مهدي. دار ابن رشد للطباعة والنشر. ط١ ١٩٨١.

٢٢- البدائية: تحرير أشلي مونتاغيو. ترجمة: محمد عصفور. سلسلة عالم المعرف الكويتية. عدد ٥٣ - مايو ١٩٨٢.

٢٣- تاريخ الأسطورة: كارين أرمسترونغ. ترجمة: وجيه قانصو. الدار العربية للعلوم (ناشرون) - بيروت. ط١ ١٤٢٩ هـ/ ٢٠٠٨ م.

٢٤- تاريخ العراق القديم: د. محمد بيومي مهران. دار المعرفة الجامعية - الاسكندرية ١٩٩٠.

٢٥- تاريخ العراق القديم حتى نهاية الألف الثالث ق.م: د. محمد عبداللطيف محمد علي. الأسكندرية ١٩٧٧.

٢٦- تاريخ الفن، الفن العراقي القديم: د. ثروت عكاشة. المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت.

٢٧- تاريخ الفن في العراق القديم: د. حسن الباشا. مكتبة النهضة المصرية. ط١ ١٩٥٦.

٢٨- تاريخ الكتاب / القسم الأول: د. الكسندر ستيبتشفيتس. ترجمة: د. محمد م. الأرناؤوط. سلسلة عالم المعرفة الكويتية عدد ١٦٩، ١٩٩٣.

٢٩- التاريخ من باطن الأرض: د. بهنام أبو الصوف. دار الأديب - عمان - الأردن ٢٠٠٩.

٣٠- تنينات عدن، تأملات عن تطور ذكاء الإنسان: كارل ساجان. ترجمة: سمير حنا صادق. المجلس الأعلى للثقافة - القاهرة. ط١ ٢٠٠٥.

٣١- التوحيد: الشيخ الصدوق. صححه وعلق عليه: السيد هاشم الحسيني الطهراني. منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم المقدسة. د. ت.

٣٢- التوحيد عقيدة الأمة منذ آدم: قسم الدراسات والبحوث في جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية. سلسلة "عندما نطق السراة". دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع - دمشق. ط١ ٢٠٠٩.

٣٣- الجديد في الانتخاب الطبيعي: ريتشارد دوكنز. ترجمة: د. مصطفى ابراهيم فهمي. الهيئة المصرية العامة للكتاب. ٢٠٠٢.

٣٤- جماليات التحليل الثقافي: د. يوسف عليمات. المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - لبنان. ط١ / ٢٠٠٤.

٣٥- جماليات ملحمة جلجامش: إ. م. دياكونوف وب. س. ترافيموف: ترجمة وتعليق: عزيز حداد. منشورات مكتبة الصياد - بغداد ط١ ١٩٧٣.

٣٦- جنة الأمان الواقية وجنة الإيمان الباقية المشتهر بالمصباح: الشيخ تقي الدين الكفعمي. منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - لبنان. الطبعة الثالثة ١٤٠٣/ ١٩٨٣.

٣٧- الجينة الأنانية: ريتشارد داوكينز. ترجمة: تانيا ناجيا. دار الساقي - بيروت. ط١ ٢٠٠٩.

٣٨- الجينوم: مات ريدلي. ترجمة: د. مصطفى إبراهيم فهمي. سلسلة عالم المعرفة الكويتية. عدد ٢٧٥. ٢٠٠١.

٣٩- حضارة الرقم الطينية وسياسة التربية والتعليم في العراق: كرستوفر لوكاس. ترجمة: يوسف عبدالمسيح ثروة. سلسلة الموسوعة الصغيرة - وزارة الثقافة والإعلام - بغداد ١٩٨٠. العدد (٦١).

٤٠- حقيقة السومريين: د. نائل حنون. دار الزمان - دمشق. ط١ ٢٠٠٧.

٤١- الحلقة المفقودة: كولين تادج. ترجمة مروة هاشم. هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث "كلمة" - أبو ظبي. ط١. ٢٠١١.

٤٢- الحياة الروحية في بابل: كلشكوف. ترجمة: عدنان عاكف حمودي. دار المدى للثقافة والنشر - دمشق. ط١ ١٩٩٥.

٤٣- حينما في العلى، قصة الخليقة البابلية: د. نائل حنون. دار الزمان - دمشق. ط١ ٢٠٠٦.

٤٤- الخصال: الشيخ الصدوق. صححه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري. منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم ١٤٠٣ هـ.

٤٥- الخليج العربي في عصور ما قبل التاريخ: إعداد هيا علي جاسم آل ثاني. مركز الكتاب العربي للنشر - القاهرة. ط١ ١٩٩٧.

- الدر المنثور في التفسير بالمأثور / ج٣: جلال الدين السيوطي. دار المعرفة بيروت - لبنان. د.ت.

٤٦- دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم: د. أحمد أمين سليم. دار النهضة العربية للطباعة والنشر - بيروت. ١٩٨٩.

٤٧- دلائل الإمامة: محمد بن جرير الطبري. تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية. مؤسسة البعثة - قم. ط١ ١٤١٣ هـ. ق.

٤٨- دليل الناقد الأدبي: د. ميجان الرويلي ود. سعد البازعي. المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء - المغرب. ط٣ / ٢٠٠٢.

٤٩- الرموز في الفن - الأديان - الحياة: قيليب سيرنج. ترجمة: عبدالهادي عباس. دار دمشق - دمشق. ط١ ١٩٩٢.

٥٠- روضة الواعظين: الفتال النيسابوري. منشورات الرضي - قم / إيران. د.ت.

٥١- سرجون الأكدي: د. فوزي رشيد. وزارة الثقافة والإعلام. دار ثقافة الطفل - بغداد. ط١ ١٩٩٠.

٥٢- سنن ابن ماجة / ج٢: الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجة. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. د.ت.

٥٣- صحيح البخاري / ج١: البخاري. طبعة بالأوفست عن طبعة دار الطباعة العامرة بإستانبول. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ١٤٠١ هـ- ١٩٨١ م.

٥٤- طوفان نوح، الإكتشافات العلمية الحديثة بخصوص الحدث الذي غير التاريخ: وليم ريان ووالتر بتمان. ترجمة: فارس بطرس. بيت الحكمة - بغداد ٢٠٠٥.

٥٥- طوفان نوح بين الحقيقة والأوهام: جمعية التجديد الثقافية والاجتماعية. سلسلة عندما نطق السراة - مملكة البحرين. ط١ ٢٠٠٥.

٥٦- العالم من البدايات حتى ٤٠٠٠ قبل الميلاد: إيان تاتيرسول. ترجمة: د. حازم نهار. هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، كلمة. ط١. أبو ظبي ٢٠١١.

٥٧- العرب والساميون والعبرانيون وبنو إسرائيل واليهود: د. أحمد داوود. مكتبة الصفدي - دمشق. ط١ - ١٩٩١ .

٥٨- عشتار ومأساة تموز: د. فاضل عبدالواحد علي. الأهالي للطباعة والنشر - دمشق. ط١ ١٩٩٩.

٥٩- عظمة بابل: هاري ساكز. ترجمة: عامر سليمان. دار الكتب للطباعة والنشر - الموصل ١٩٧٩ .

٦٠- عقد الدرر في أخبار المنتظر: يوسف بن يحيى بن علي بن عبد العزيز المقدسي الشافعي السلمي. تحقيق: د. عبد الفتاح محمد الحلو. مكتبة عالم الفكر - القاهرة. ط١ ١٣٩٩ هـ- ١٩٧٩ م.

٦١- العقيدة والشريعة في الإسلام: إجناس جولدتسيهر. ترجمة: د. محمد يوسف موسى وآخران. دار الكتب الحديثة - مصر، ومكتبة المثنى - بغداد. ط٢. د.ت.

٦٢- علل الشرائع: الشيخ الصدوق / ج١. منشورات المكتبة الحيدية - النجف ١٣٨٥ هـ/ ١٩٦٦ م.

٦٣- علل الشرائع ج١ - ٢: الشيخ الصدوق. دار المرتضى - بيروت. ط١ ١٤٢٧ هـ/ ٢٠٠٦م.

٦٤- عيون أخبار الرضا / ج٢: الشيخ الصدوق. صححه وقدم له وعلق عليه: الشيخ حسين الأعلمي. مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت. ط١ ١٩٨٤.

٦٥- الغيبة: الشيخ الطوسي. تحقيق الشيخ عباد الله الطهراني والشيخ علي أحمد ناصح. مؤسسة المعارف الإسلامية - قم المقدسة. ط١/ ١٤١١ هـ ق.

٦٦- الغيبة: الشيخ محمد بن إبراهيم بن جعفر الكاتب. تحقيق: فارس حسون كريم. منشورات أنوار الهدى - قم. ط١ ١٤٢٢ هـ ق.

٦٧- الفكر السياسي في العراق القديم: عبدالرضا الطعان. دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد ١٩٨٥.

٦٨- في معنى الأسطورة والملحمة والخرافة: د. فاضل عبدالواحد علي. مجلة المؤرخ العربي. تصدر عن الأمانة العامة للمؤرخين العرب - بغداد. العدد ٤٧، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

٦٩- قاموس أساطير العالم: آرثر كورتل. ترجمة: سهى الطريحي. دار نينوى - دمشق - سوريا. ٢٠١٠ م / ١٤٣٠ هـ

٧٠- قاموس الكتاب المقدس: تأليف نخبة من الأساتذة ذوي الاختصاص ومن اللاهوتيين. منشورات مكتبة المشعل - بيروت. ط٦ ١٩٨١- مجمع الكنائس الشرقية.

٧١- قراءات في الآثار والحضارات القديمة: د. بهنام أبو الصوف. منشورات دار نجم المشرق (١٨) - بغداد ٢٠٠٨.

٧٢- قصة الحضارة مج١ ج٢: وِل وايرل ديورانت. ترجمة محمد بدران. د.ت بيروت، تونس.

٧٣- قصة الفلسفة: وِل ديورانت. ترجمة: د. فتح الله محمد المشعشع. منشورات مكتبة المعارف - بيروت. ط٦ ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م.

٧٤- الكافي ج٢، ج٣: ثقة الاسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي رحمه الله. صححه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري. دار الكتب الاسلامية - طهران. ١٣٦٥ هـ - ٢٠٠٠ م.

٧٥- كنوز الأعماق، قراءة في ملحمة جلجامش. العربي للطباعة والنشر والتوزيع - دمشق ١٩٨٧. ط١.

٧٦- اللغة والأسطورة: ارنست كاسيرر. ترجمة: سعيد الغانمي. هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، مشروع كلمة. ط١ ٢٠٠٩.

٧٧- لغز عشتار: فراس السواح. دار علاء الدين - دمشق. ط٨ ٢٠٠٢.

٧٨- ما قبل الفلسفة: هـ. فرانكفورت وآخرون. ترجمة: جبرا إبراهيم جبرا. المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت. ط٢ ١٩٨٠.

٧٩- متون سومر: خزعل الماجدي. منشورات الأهلية - عمان / الأردن. ط١ ١٩٩٨.

٨٠- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد / ج٧: علي بن أبي بكر الهيثمي. دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

٨١- مختصر بصائر الدرجات: الشيخ الجليل حسن بن سليمان الحلي. منشورات المطبعة الحيدرية في النجف. ط١ ١٣٧٠ هـ- ١٩٥٠ م.

٨٢- المرايا المحدبة، من البنيوية إلى التفكيك: د. عبدالعزيز حمودة. سلسلة عالم المعرفة الصادرة عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت. العدد (٢٣٢) أبريل - ١٩٩٨.

٨٣- مسند أحمد / ج١، ج٢، ج٥: الإمام أحمد بن حنبل. دار صادر. د.ت.

٨٤- مع الدكتور أحمد أمين في حديث المهدي والمهدوية: الشيخ محمد حسين المظفر. مؤسسة النعمان - بيروت لبنان ١٩٩٢.

٨٥- معالم تاريخ الإنسانية: هـ. ج. ولز / المجلد الأول. ترجمة عبدالعزيز توفيق جاويد. الهيئة المصرية العامة للكتاب. ط٣.

٨٦- معاني القرآن الكريم / ج١: أبو جعفر النحاس. تحقيق: الشيخ محمد علي الصابوني. مركز إحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة. ط١ ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨ م.

٨٧- المعتقدات الأمورية: خزعل الماجدي. دار الشروق للنشر والتوزيع - عمّان / الأردن. ط١/ ٢٠٠٢.

٨٨- المعتقدات الدينية في العراق القديم: د. سامي سعيد الأحمد. المركز الأكاديمي للأبحاث - بيروت ٢٠١٣.

٨٩- المعتقدات الدينية لدى الشعوب: جفري باردنر. ترجمة: د. إمام عبدالفتاح إمام. سلسلة عالم المعرفة. تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت. العدد (١٧٣) مايو ١٩٩٣.

٩٠- معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب: مجدي وهبة وكامل المهندس. مكتبة لبنان - بيروت. ط٢ ١٩٨٤.

٩١- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج / ج١: الشيخ محمد الشربيني الخطيب. مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر١٣٧٧ هـ= ١٩٥٨ م.

٩٢- مفتاح باب الأبواب: د. ميرزا محمد الإيراني الآذربايجاني. مطبعة مجلة المنار - مصر. ط١ ١٣٢١ هـ.

٩٣- مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الأصفهاني. تحقيق: صفوان عدنان داوودي. منشورات طليعة النور. ط٢ ١٤٢٧.

٩٤- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام / ج١: د. جواد علي. ساعدت جامعة بغداد على نشره. ط٢ ١٤١٣ هـ- ١٩٩٣ م.

٩٥- مفهوم الالوهة في الذهن العربي القديم: جورجي كنعان. بيسان للنشر والتوزيع - بيروت. ط٢ ١٩٩٦.

٩٦- مقدمة في أدب العراق القديم: د. طه باقر. دار الحرية للطباعة - بغداد ١٩٧٦.

٩٧- مكارم الأخلاق: الشيخ الجليل رضي الدين أبي نصر الحسن بن الفضل الطبرسي. ط٦ ١٣٩٢ هـ- ١٩٧٢ م.

٩٨- ملحمة جلجامش والنص القرآني، قراءة جديدة: عالم سبيط النيلي. دار المحجة البيضاء - بيروت. ط١ ٢٠٠٥.

٩٩- ملحمة كلكامش: د. سامي سعيد الأحمد. دار الجيل - بيروت. دار التربية - بغداد. ١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٤ م.

١٠٠- ملحمة كلكامش: طه باقر. دار الوراق - لندن. ط٢ ٢٠٠٩.

١٠١- من ألواح سومر: صمويل كريمر. ترجمة: الأستاذ طه باقر. مكتبة المثنى - بغداد، ومؤسسة الخانجي - القاهرة. د.ت.

١٠٢- مناقب آل أبي طالب ج٢: ابن شهر آشوب. المطبعة الحيدرية في النجف ١٩٥٦.

١٠٣- المهدي المنتظر في ضوء الأحاديث والآثار الصحيحة وأقوال العلماء وآراء الفرق المختلفة: د. عبدالعليم عبدالعظيم البستوي. دار ابن حزم - بيروت ١٩٩٩. ط١.

١٠٤- الموطأ / ج٢: مالك بن انس. صححه، ورقمه، وخرج أحاديثه، وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي. دار احياء التراث العربي - بيروت / لبنان ١٤٠٦ هـ١٩٨٥ م.

١٠٥- ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة: حسن نعمة. دار الفكر اللبناني - بيروت ١٩٩٤.

١٠٦- الميمياء، نظرية تطورية في تفسير الثقافة: د. منى أحمد عبود. بيسان للنشر والتوزيع ط١ ٢٠٠٨.

١٠٧- النصوص الكاملة لمخطوطات البحر الميت: غيزا فيرم. ترجمه وقدم له: د. سهيل زكار. دار قتيبة - دمشق ط١ ١٤٢٦ هـ- ٢٠٠٦ م.

١٠٨- النظرية المهدوية في فلسفة التاريخ: الأسعد بن علي قيدارة. مركز الأبحاث العقائدية - إيران - قم. ١٤٣٣ هـ.

١٠٩- النقد الثقافي: أرثر أيزابرجر. ترجمة: وفاء إبراهيم ورمضان بسطاويسي. المشروع القومي للترجمة عدد (٦٠٣)، المجلس الأعلى للثقافة - القاهرة. ط١ / ٢٠٠٣.

١١٠- النقد الثقافي: عبدالله الغذامي. المركز الثقافي العربي الدار البيضاء - المغرب. ط٣ ٢٠٠٥.

١١١- الهداية الكبرى: أبو عبد الله الحسين بن حمدان الخصيبي. مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان. ط١٤١١/٤ هـ- ١٩٩١ م.

١١٢- هنا بدأ التاريخ: س. ن. كريمر: ترجمة وتلخيص: ناجية المراني. سلسلة الموسوعة الصغيرة. دار الحرية للطباعة - بغداد ١٩٨٠. العدد ٧٧.

١١٣- وهم الإلحاد: أحمد الحسن. شركة نجمة الصباح للطباعة والنشر - بغداد. ط١ ٢٠١٣: ص ٧٥ - ٧٦.

١١٤- يوم الخلاص: كامل سليمان. دار الكتاب اللبناني - بيروت. ط٧ ١٩٩١.

١١٥- ملحمة جلجامش، د. نائل حنون. دار الخريف/ دمشق، ٢٠٠٦.

الرسائل الجامعية:

١- أثر ديانة وادي الرافدين على الحياة الفكرية، سومر وبابل ٣٢٠٠ - ٥٣٩ ق.م. إعداد: بلخير بقة. رسالة ماجستير مقدمة لجامعة الجزائر كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية - قسم التاريخ. ٢٠٠٨ / ٢٠٠٩.

٢- الإعتقاد بمنجي العالم في القرآن والعهدين: الشيخ كاظم مزعل جابر الأسدي. رسالة ماجستير، جامعة آل البيت (عليهم السلام) العالمية ٢٠٠٥.

٣- البطولي في أساطير الشرق القديم وملاحمه: عبدالرحمن العابد. رسالة دكتوراه قدمت لقسم اللغة العربية جامعة سانت كليمنت ٢٠١٠.

الصحف والمجلات:

١- ابتكار الملحمة: سعيد الغانمي. مجلة الكوفة. تصدر بدعم من جامعة الكوفة. السنة ١ العدد ١ خريف ٢٠١٢.

٢- اكتشاف مدينتين غارقتين قبالة الساحل الهندي يعيد قضية أتلانتيس البائدة: أحمد عثمان. جريدة الشرق الأوسط العدد (٨٤٧٥) الأحد ١٠ فبراير ٢٠٠٢.

٣- الحب في ملحمة جلجامش: حامد سرمك حسن. مجلة القادسية. تصدرها كلية الآداب / جامعة القادسية - العراق. العددان (٣ - ٤) مج٧. ٢٠٠٨.

٤- الحلم من الماضي إلى الحاضر بين أسطورة جلجامش إلى الأحلام الشفافة: د. سامر جميل رضوان. مجلة المعرفة السورية. العدد ٣٩٠ آذار ١٩٩٦.

٥- المستشرقون والمشكلة السومرية، نصف قرن من ملاحقة الوهم: د. فاضل عبدالواحد علي. مجلة الاستشراق. دار الشؤون الثقافية - بغداد. العدد: ١ - كانون الثاني ١٩٨٧.
٦- الطوفان بين الحقيقة والأسطورة. إعداد: محمد فيض الله الحامدي. مجلة التراث العربي. تصدر عن إتحاد الكتاب العرب - دمشق. شعبان ١٤١٥ العدد ٥٨.
٧- المعجم المبسط لملحمة جلجامش. وضع وترتيب: داود سلمان الشويلي. مجلة المورد. دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد. مج/ ٢٩ عدد: ٣. ٢٠٠٠.
٨- النجف مرسى سفينة نوح: السيد سامي البدري. مجلة تراث النجف.مؤسسة تراث النجف الحضاري والديني - العراق / النجف الأشرف. العدد (١) ربيع الأول / آذار ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.
٩- أنكيدو والتصوف الإسلامي: شاكر حسن آل سعيد. مجلة المورد. دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد. العدد ١ ابريل ١٩٩٧.
١٠- تمثيل شخصيات ملحمة جلجامش الرافدية في النحت البارز القديم: باسم مصطفى الشمالي. مجلة جامعة دمشق للعلوم الهندسية / مج ٢٩. العدد الأول ٢٠١٣.
١١- خيبة جلجامش: محمد سيد رصاص. مجلة المعرفة السورية. العدد ٤٠٠ كانون الثاني - ١٩٩٧.
١٢- رحلة إينانا إلى أريدو: د. عبدالهادي الفوآدي. مجلة سومر العراقية. المجلد السابع والعشرون، ١٩٧١ - الجزء ١ و ٢.
١٣- صبر أيوب بين النصوص المسمارية والتوراة: د. فاضل عبدالواحد علي. مجلة كلية الآداب - جامعة بغداد. العدد (٢٣) نيسان ١٩٧٨.
١٤- صورة جلجامش - أنكيدو: د. محمود عجمي جاسم الكلابي. مجلة نابو للبحوث والدراسات - جامعة بابل. العدد الرابع ٢٠٠٩.
١٥- طوفان نوح بين القرآن الكريم والتوراة وملحمة كلكامش (قراءة علمية): سعد حاتم مرزة. مجلة مآب. دائرة الشؤون القرآنية - النجف. السنة الاولى / العدد السادس/ ربيع الاول/ ١٤٢٩هـ/ آذار ٢٠٠٨ م.
١٦- ملحمة جلجامش وأثرها في الثقافة القديمة: فراس السواح. مجلة المعرفة السورية العدد ١٩٧. يوليو ١٩٧٨: ص١١٨.
١٧- ملحمة جلجامش: فاضل عبدالواحد علي. بحث منشور في مجلة عالم الفكر الكويتية. المجلد السادس عشر، العدد الأول، ابريل - مايو - يونيو ١٩٨٥.

١٨- من أدب العراق القديم: د. فيصل الوائلي. مجلة سومر / مج ١٩، ١٩٦٣ - ج ١ و٢.

الروابط الالكترونية:

١- أصول البحث: د. عبدالهادي الفضلي. مؤسسة دار الكتاب الإسلامي - قم / إيران. د.ت: ص٧٤ وما بعدها: http://lfile.ir/osul-library/book742.pdf

٢- الآلهة في رؤية الإنسان العراقي القديم: د. أسامة عدنان يحيى. دار الصداقة للنشر الالكتروني: www.alsdaqa.com/dar/upload_file/3004761276720292.pdf

٣- الأمم البائدة: هارون يحيى. ترجمة: ميسون نهلوي: ص٢٣:
http://archive.org/download/AlOmamaAlBaida.www.booksjaid.blogspot.com/pdf.pdf

٤- انتفاضة أوروك في عهد جلجامش؛ أول انتفاضة ضد الظلم والاستبداد في التاريخ: باسم محمد حبيب:
http://www.maaber.org/issue_november10/mythology1.htm

٥- حضارة مفقودة بحجم بريطانيا نشأت أسفل منطقة الخليج العربي: أشرف أبو جلالة. إيلاف الثلاثاء ١٤ ديسمبر ٢٠١٠:
http://elaph.com/Web/technology/2010/12/618033.html

٦- رحلة الإنسانية المجيدة من أفريقيا: د. أليس روبرتس. متاح على:

https://www.youtube.com/watch?v=iasrfSF__D4&index=6&list=PL00DAE1321F6DC633

٧- الرؤيا في ملحمة جلجامش: فوزية الجابري:
http://www.mesopot.com/old/adad7/11.htm

٨- السومرية رحم الأديان السماوية / القسم الأول: خالق محجوب:
http://www.alzakera.eu/music/vetenskap/Historia/historia-0089-1.htm

٩- الصراع في ملحمة كلكامش - قراءة في جدلية الملحمة: حسين علوان حسين. مطبعة الدار العربية، بابل - ٢٠٠٧:
http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=254673

١٠- طور الاستخلاف (الطور المهدوي) ج١: عالم سبيط النيلي. نشر وتوزيع مكتبة بلوتو - بغداد. متاح على:

http://www.4shared-china.com/get/yOY208S2/__-__.html?simpleLogin=true#_=_

١١- العلاقة الميثولوجية بين بابل وكربلاء: د. إبراهيم الحيدري:
http://www.kaldaya.net/2011/Articles/07_July2011/09_July04_EbrahimAlhaydaree.html

١٢- كتاب إنكي المفقود: زكريا ستيشن:
http://www.abualsoof.com/INP/Upload/pdf/Inky-Book.pdf

١٣- لماذا النشوء والتطور حقيقة: جيري. إيه. كوين. ترجمة: لؤي عشري:
http://www.mediafire.com/?rb0ruw72uzbqb2r

١٤- متى وكيف ظهر الإنسان العاقل: د. عبدالجليل جواد. بحث منشور في مجلة سومر:
http://www.abualsoof.com/inp/view.asp?ID=122

١٥- مخطوطات البحر الميت: أحمد عثمان. مكتبة الشروق:
http://www.kalemasawaa.com/web/books/christianity/bible-criticism/media-639

١٦- مقدمة في جلجامش: صلاح نيازي:
http://www.elaph.com/ElaphWeb/Translations/2005/10/99894.htm

١٧- ملحمة جلجامش العود الأبدي وصراع العقائد الشمسية والقمرية في وادي الرافدين: د. خزعل الماجدي:
https://www.youtube.com/watch?v=vQpUrF-dDjU.

١٨- ملحمة جلجامش في الأدب والتاريخ القديم: د. ولفرد جورج لامبرت. محاضرة ألقاها في جامعة قطر يوم السبت ١٥ / ١١ / ١٩٩٤. ترجمة: د. درويش مصطفى الفار:
http://qspace.qu.edu.qa/handle/10576/8996

١٩- ملحمة كربلاء ونظرية الفنون الأدبية: د. بتول قاسم ناصر:
dr-batol.com/uploads/books/karblaa/karblaa.doc

٢٠- من هم السومريون: د. بهنام أبو الصوف. تقديم: سلام طه. مدونة د. بهنام أبو الصوف. متاح على:
http://www.abualsoof.com/inp/view.asp?ID=16

٢١- نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة: د. جميل حمداوي:
http://www.alukah.net/library/0/60527

٢٢- نقض المنهج التطوري في علم الاجتماع الديني: د. فخر الدين المناظر. مجلة منتدى التوحيد. العدد الخامس - ربيع الثاني ١٤٣٠ هـ:
http://www.eltwhed.com/majalah/tawhed05.rar
٢٣- هندسة المعنى في السرد الأسطوري الملحمي، جلجامش: إعداد قاسم المقداد. رسالة دكتوراه مخطوطة مقدمة لكلية الآداب / جامعة السوربون ١٩٨٢:
http://www.mediafire.com/?oodujokwqzw

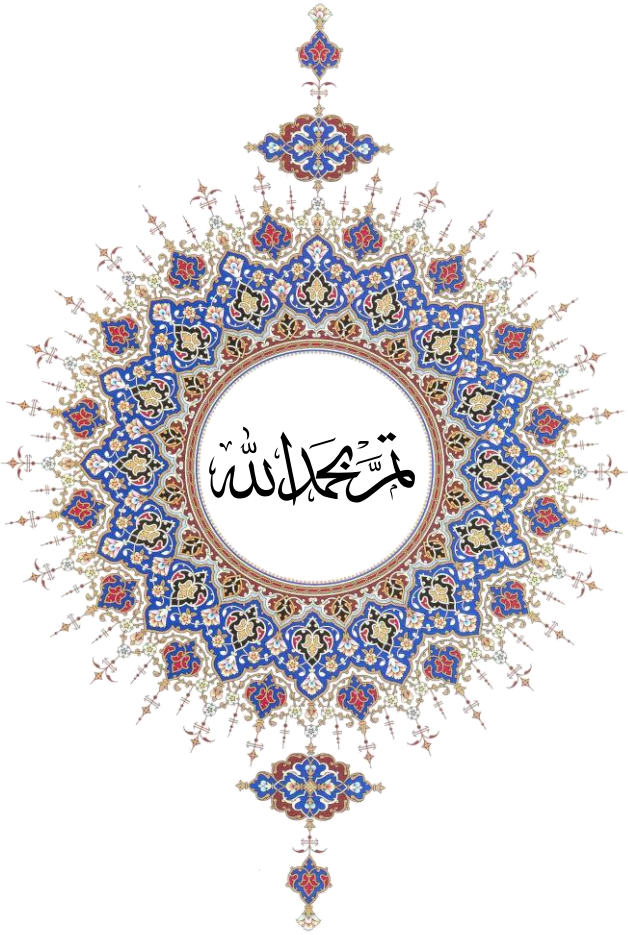
الفهرست

المقدمة ٩
التمهيد ١٣
مغامرة الكتابة عن ملحمة جلجامش ١٣
تعديل الصورة: ١٨

الفصل الأول ٢٣
هوية جلجامش ٢٣
تقديم ٢٥
١. جلجامش بين الملحمة والتاريخ ٢٥
٢. الهوية العالمية لجلجامش ٣٤
٣. الهوية الدينية لجلجامش ٣٧
٤. هوية جلجامش ٤١
جلجامش كما تقدمه المُصوَّرات ٤٨
صورة المنقذ من خلال قصة "جلجامش وشجرة الخلبو" ٦٩

الفصل الثاني ٧٥
الأصل المضموني الديني لملحمة جلجامش ٧٥
تقديم ٧٧
المشكلة السومرية ٨٠
هل شمل الطوفان جميع الأرض؟ ٨٨
الطوفان والخليج الحالي() ٩٣
السومريون ورثة المجموعة الناجية ٩٦
السومريون نقلة تراث الأنبياء ١٠١

علاقة السومريين بالديانة التوحيدية..... ١١٢
أ - تدين السومريين:..... ١١٤
ب - تعدد الآلهة والتوحيد:..... ١٢١
الفصل الثالث..... ١٣٣
ملحمة جلجامش قراءة جديدة..... ١٣٣
تقديم..... ١٣٥
نسخ الملحمة ومصادرها..... ١٣٥
البطل الملحمي وصفاته..... ١٣٩
أ- جلجامش:..... ١٣٩
ب - أنكيدو:..... ١٤٦
القضاء على خمبابا..... ١٥٦
الصراع مع عشتار..... ١٦١
جلجامش يفتك بالثور السماوي..... ١٦٥
موت أنكيدو..... ١٦٧
الرحلة إلى أرض الأحياء..... ١٧٢
حقيقة الرحلة..... ١٨٢
رمزية أوتونبشتم..... ١٨٦
عشبة الخلود..... ١٨٩
الملاحق..... ١٩٥
الملحق..... ١٩٧
قائمة المصادر والمراجع..... ١٩٩
الفهرست..... ٢١٣



محفوظة جميع الحقوق