مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

داود النبيّ ونظريّة النبوّة في أسفار العهد القديم

محمّد حسن بدرالدّين
باحث تونسي

2023

- **بحث محكم**
- **قسم الدراسات الدينية**
- 25 دجنبر 2023

جميع الحقوق محفوظة © 2023

داود النبيّ ونظريّة النبوّة
في أسفار العهد القديم

ملخّص البحث:

في تاريخ، داود عليه السّلام، كما يعرضه الكتاب المقدّس، يعترضنا سؤال: هل كان نبيّا أم زعيما مصلحا؟ ذلك أنّ المرجع الكهنوتيّ لا يذكر لداود نبوّة ولا رسالة ولا كتابا إلهيّا. والإشكال الحقيقيّ هو أنّ الكتاب المقدّس، وخاصّة العهد القديم يعترف بالنبوّة، أو بالأحرى بأنواع من النبوّة، وينكر أخرى. ففي شأن داود، مثلا، نجده يضع نبيّا واسطة بين داود والربّ؛ وذلك منذ نشأة داود إلى وفاته، فهي طريقة واضحة ومباشرة في إبعاد النبوّة عنه.

ويزداد الأمر تعقيدًا بسبب الدّلالة الاصطلاحيّة لمصطلحي نبوّة ونبيّ في الكتاب المقدّس كلّه؛ فالأَولى، إذن، أن نحاول الاتّفاق على دلالة المصطلح، وأن نعرف مفهوم النبوّة من خلال أسفار العهد القديم بالخصوص، علّنا نصل إلى جواب مقنع عن السّؤال المطروح.

تمّ تناول مبحث النبوّة في الأسفار من خلال تداعياتها الدّينيّة والاجتماعيّة، والتباساتها التاريخيّة، وخاصّة ما تعلّق بالشخصيّات والأحداث المركزيّة. ودراسة شخصيّة داود عليه السّلام، باعتباره من أكثر الشخصيّات تعقيدًا وغرابةً وكثافةً في الدّلالات والرّمزيات والأحوال البشريّة المتقلّبة. واستشْرَفَ ذلك بالخصوص من دلالات نصوص المزامير المنسوبة إليه.

اعتمد البحث نصوص العهد القديم مادّة أساسيّة للبحث، وعرّج على المراجع الأجنبيّة الحديثة، واختار منها بالخصوص موسوعتي انكارتا الأمريكيّة (Encarta) ويونفرساليس (Universalis) الفرنسيّة، وعرّب نصوصهما، وقدّم حولهما قراءة نقديّة تستلهم من علم مقارنة الأديان مادّتها ومنهجها ومشاغلها.

مصطلح النبوّة والتباساته:

مسألة تحديد النبوّة لغة واصطلاحا هي إحدى المسائل التي لم تجد جوابا اصطلاحيا واضحا ومتّفقا عليه، قديما وحديثا. لذلك، فإنّ الإجابة القطعيّة عن معنى النبوّة هو من باب الخيلاء والتّخمين، نظرا للاختلافات المبدئيّة عند اللغويّين وفقهاء اللّغة والفلاسفة والمفكّرين.

ولكي نتعرّف على مدى ذلك الاختلاف ودرجة ذلك التّناقض في تحديد النبوّة لغة واصطلاحا، ننظر ما ورد في شأنها في بعض المراجع.

في اللّغة العربيّة: الأمر غير محسوم أيضا. فلئن كان النَّبَأُ هو الخَبَر، فإنّ النّبوّة تختلف اصطلاحا عن الإنباء أو الإخبار؛ فكلّ شخص يكون مُنبئًا إذا أخبر غيره بأمر ما، ولا يسمّى نبيّا؛ لأنّ «النَبِيّ هو المُخْبِر عن اللّه عزّ وجلّ».[1]

قَالَ الرَّاغِب الأصفهاني (ت502هـ): «النُّبُوَّةُ: سِفارةٌ بين الله عزَّ وجلَّ وبين ذَوي العُقول الزَّكيَّة لإِزَاحَةِ عِلَلِهَا».[2]

وحسب الموسوعة العربيّة العالميّة، فإنّ النُّبـوَّة هي: «اصطفاء من الله تبارك وتعالى لمن يشاء من عباده لتلقّي الوحي منه، وتبليغه إلى النّاس، وهو اصطفاء محض ليس لصاحبه فيه اختيار أو سبب يوصله لذلك».[3]

فالتّعريفات اللغويّة العربيّة لمصطلحي نبيّ ونبوّة لا تخرج عن مجال الوحي الإلهيّ لمن شاء من عباده. وظاهر أنّ مبدأ الإيمان باللّه وكتبه ورسله هو الّذي وجّه فقهاء اللّغة والاصطلاح إلى ذلك المنحى؛ إذ لم يكن هذا التّفريق موجودًا عند العرب قبل بعثة الرّسول ونزول القرآن، ويختلف الأمر في اللّغات الأخرى. وسنقتصر على اللّغة الفرنسيّة كمثال.

يختلف الأمر تماما في اللّغة الفرنسيّة؛ إذ ليس لمصطلح نبوّة ذلك التّخصيص للوحي الإلهيّ في العربيّة وعند المسلمين، وله مرادفات عديدة لا تكاد تُحصى؛ فقد ذكر القاموس الفرنسي الّذي تصدره (Macro Média) سبعة عشر مرادفا؛ نذكر منها: التكهّن (prévision) والفأل خيرا أو شؤما (augure) والعَرافة والحَدْس (divination).[4]

---

1 - سعدي، أبو حبيب، القاموس الفقهيّ، دار الفكر، ط2. دمشق، 1408هـ، 1988م. ص345

2 - الزَّبيدي، مرتضى (ت1205هـ) تاج العروس من جواهر القاموس، دار الفكر، ط1، بيروت، 1414هـ. ج1، ص256

3 - الموسوعة العربيّة العالميّة، مجموعة مؤلفين، مؤسّسة أعمال الموسوعة للنّشر والتّوزيع، ط2، 1999، الرّياض. ج25، ص212

4 - Micro Application, 12 Dictionnaires indispensables, Paris, Edition Octobre 2004

فالنبوّة، في اللّغة الفرنسيّة تشمل كلّ أنواع الإخبار الإيحائيّ، لا الوحي، سواء أكان مصدر الخبر إحساسا داخليّا للشّخص، أو نتيجة استقراء ماديّ أو حدسيّ أو تكهّنات، فمصطلح نبيّ لا يخرج عن تلك المشمولات للنبوّة في اللّغة الفرنسيّة. ووجدنا في القاموس المذكور عشرين مرادفا لنبيّ؛ اخترنا منها الآتي: متنبّئ أو عرّاف (Devin)، راءٍ أو دجّال (voyant)، منجّم (astrologue)، ساحر (sorcier)، مهلوس (halluciné)، وسيط بين البشر والشّياطين (medium).

وهنا، أيضا، أسهمت المرجعيّات العقائديّة واللغويّة والثقافيّة دورها. فلئن كانت تلك المرادفات مرتبطة ارتباطا وثيقا بالإغريق ولغتهم ومعتقداتهم وفلسفتهم، إلاّ أنّ السّبب الحقيقيّ في الخلط بين النبوّة والاستقراء والشّعوذة في اللّغات الأوروبيّة كلّها تقريبا، يعود أساسا إلى المرجع العقائديّ لديهم وهو الكتاب المقدّس؛ فلنلق نظرة على مفهوم النبوّة فيه.

النبوّة والأنبياء في أسفار العهد القديم:

عديدة هي العبارات التي تحمل، مبدئيًّا، فكرة الوحي والنبوّة في العهد القديم، مثل: «كلّم الربّ، قال الربّ» كما تحدّث عن أنبياء كثيرين وصف بعضهم بالصّدق والبعض الآخر بالكذب، فكيف ميّز بنو إسرائيل بين نبيّ صادق يعلن ما أمره به «الربّ» وآخر يكذب عليه أو هو مجرّد مشعوذ خدّاع؟ طرح العهد القديم هذا السّؤال بالصّيغة الآتية: «إن قلت في قلبك كيف نعرف الكلام الذي لم يتكلّم به الربّ؟». (تثنية، 18).

سؤال منطقيّ بل جوهريّ في كلّ معتقد. يبحث في الأدلّة والاعتبارات التي تجعل شخصا يصدّق أحدا ادّعى أنّه مرسل من قبل مردوخ أو آمون أو زوس أو «الربّ»، أو أيّ إله كان؟ فلننظر في الجواب الذي قدّمه سفر التّثنية أيضا: «فما تكلّم به النبيّ باسم الربّ ولم يحدث ولم يصرّ فهو الكلام الذي لم يتكلّم به الربّ، بل بطغيان تكلّم به النبيّ فلا تخف منه». (تثنية، 18).

لكنّ هذا الجواب زاد المشكلة غموضا، وجعل الأمر أكثر تعقيدا؛ إذ حصر أدلّة النبوّة في ظاهرة واحدة، وهي الحدوث الآنيّ لكلّ ما أخبر به ذلك النبيّ. هذا يحصل كثيرا مع المشعوذين أكثر بكثير، ممّا يحصل مع الأنبياء المرسلين.

وعلى هذا الأساس، فكلّ النّبوءات في العهد القديم لم يتحقّق منها شيء لبني إسرائيل، في حينه، عند إخبار النبيّ، ولكنّ العهد القديم أطلق صفة النبيّ على الصّادق والكاذب. وبذلك نكون دخلنا دائرة مفرغة، لعلّنا نخرج منها إذا عرفنا وسائل الاتّصال بين الربّ ونبيّه في العهد القديم: «فَقَالَ الرَّبُّ حَالاً لِمُوسَى وَهَرُونَ وَمَرْيَمَ: اذْهَبُوا أَنْتُمُ الثَّلاَثَةُ إِلَى خَيْمَةِ الاجْتِمَاعِ. فَمَضَى ثَلاَثَتُهُمْ. فَنَزَلَ الرَّبُّ فِي عَمُودِ سَحَابٍ وَحَلَّ عِنْدَ بَابِ الْخَيْمَةِ وَنَادَى هَرُونَ وَمَرْيَمَ فَتَقَدَّمَا وَحْدَهُمَا، فَقَالَ: اسْمَعَا كَلاَمِي: إِنْ كَانَ بَيْنَكُمْ نَبِيٌّ لِلرَّبِّ فَإِنِّي أَسْتَعْلِنُ لَهُ بِالرُّؤْيَا

وَأُكَلِّمُهُ بِالْحُلْمِ. أَمَّا عَبْدِي مُوسَى فَلَسْتُ أُعَامِلُهُ هَكَذَا بَلْ هُوَ أَمِينٌ فِي بَيْتِي. لِذَلِكَ أُكَلِّمُهُ وَجْهاً لِوَجْهٍ وَبِوُضُوحٍ مِنْ غَيْرِ أَلْغَازٍ وَيُعَايِنُ صُورَةَ الرَّبِّ». (سفر العدد، 12). هذا المقطع أساسيّ لفهم دلالة مصطلحات: النبوّة والوحي والنبيّ، في المنظور التّوراتيّ؛ وذلك لسببين على الأقلّ:

الأوّل: هو أنّه المقطع الوحيد الّذي يطرح إشكاليّة النبوّة.

والثّاني: أنّ موسى عليه السّلام هو الشخصيّة المركزيّة في التّوراة الربيّة، [5] وهو الوحيد الّذي اعترف العهد القديم بنبوّته.

نكتشف من خلال المقطع السّابق من سفر العدد أنّ «الربّ» يتجسّد حسب المعتقد «الحلوليّ» الكهنوتيّ الربّيّ، وأنّه يفصل بين موسى وبقيّة كلّ أنبيائه السّابقين لموسى واللاّحقين له بما فيهم أبرام أو إبراهيم، وهو يكلّم أيّا كان دون أن يكون المخاطَب، أو المخاطبة، نبيّا (مريم في هذه الحالة)، كما أنّه يتّصل بنبيّه العاديّ بطريقتين فقط هما: الرُّؤْيَا والْحُلْم. مع إشكال في لفظ **الرُّؤْيَا** (vision) التي تعني الكشف والتجلّي في اليقظة أو المنام، ولفظ **الرّؤية** (vision) التي تعني الإبصار بالعين.

نلاحظ أيضا أنّ «الربّ» جعل موسى حالة خاصّة في نبوّته. إضافة إلى الطّريقتين المعتادتين، فقد أفرده بطرائق أخرى خصّه بها دون غيره من الأنبياء السّابقين واللاّحقين: وهما المباشرة أوّلا: «أتكلّم معه لا بالألغاز. أُكَلِّمُهُ وَجْهاً لِوَجْهٍ وَبِوُضُوحٍ». والمعاينة ثانيا: «وَيُعَايِنُ صُورَةَ الرَّبِّ».

لقد لاحظ مؤرّخ الفرق الشّهرستاني (ت548هـ) أنّ التّشبيه في اليهود طباع.[6]

وقد وقع لا محالة في الخلط كغيره من المؤرّخين المسلمين بين بني إسرائيل واليهود، ولكنّنا إذا تجاوزنا التّجسيد والتّشبيه في المعتقد، فإنّ العهد القديم لم يجب عن السّؤال الجوهريّ حول طبيعة النبوّة وحدودها؛ إذ جعل صدق النبيّ مرتبطا بشخص النبيّ ذاته، ولم يعلن أيّ دليل خارجيّ على صدقه، بل إنّ ما يذكره من طرق اتّصال بين «الربّ» ونبيّه وموسى نفسه هو الهلوسة ذاتها، كأنّ الحلقة المفرغة تجذبنا إلى محورها جذبا ولا تريدنا أن نغادرها.

ننظر مرّة أخرى في التّصنيف الذي قدّم به سفر التّثنية طبيعة النبوّة: «إذا قام في وسطك نبيّ (prophète) أو حالم (songeur) حُلما. وأعطاك آية (signe) أو أعجوبة (prodige)) ولو حدثت الآية أو الأعجوبة الّتي

5 - الربيّ هو الحِبر أو الحاخام (Rav-Rabbi- Rabbin) انظر:

Quentin Ludwig, le judaïsme, histoire, fondements, et pratiques de la religion juive, éditions Eyrolles. Paris, 2015. page: 182

6 - الشّهرستاني، محمّد بن عبد الكريم، الملل والنّحل، تحقيق محمّد سيّد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، 1404هـ. ج1، ص100

كلّمك عنها قائلا لنذهب وراء آلهة أخرى لم تعرفها ونعبدها، فلا تسمع لكلام ذلك النبيّ أو الحالم ذلك الحلم لأنّ الربّ إلهكم يمتحنكم لكي يعلم هل تحبّون الربّ إلهكم من كلّ قلوبكم ومن كلّ أنفسكم». (تثنية، 13).

إنّ الألفاظ الواردة في المقطع بالفرنسيّة هي الموجودة في النّسخة الفرنسيّة من الكتاب المقدّس، وهو متناقض تماما مع المقاطع السّابقة الخاصّة بالنبوّة في العهد القديم، بل هو ينسفها نسفا أو على الأقلّ ينسخها. لقد صارت النبوّة مستحيلة وأصبح أيّ نبيّ يقيمه الربّ لبني إسرائيل، بعد موسى، عاجزا تماما عن أن يبرهن على صدقه، ولو تجلّى «الربّ» في اليقظة أو ظهر في الحلم، أو كلّم نبيّه وجها لوجه ودون ألغاز، وتحقّق ما أعلنه ذلك النبيّ من آية وأعجوبة. ففي هذه الحالة، يبقى الإسرائيليّ معلّقا بين أمر التّصديق وأمر التّكذيب بالمناصفة. ولو حصرنا التّشريع، حسب المقطع، لتكذيب النبيّ الإسرائيليّ في الشّرط الوحيد: «قائلا لنذهب وراء آلهة أخرى لم تعرفها ونعبدها»؛ أي إنّ النبيّ الجديد لا يدعو إلى عبادة «الربّ إله إسرائيل»، وإنّما يدعو إلى عبادة الله الأحد عزّ وجلّ، فوجب على بني إسرائيل تكذيبه! كأنّ الدّائرة المفرغة بدأت تفقد فراغها شيئا فشيئا. ولكن، ماذا على قارئ الكتاب المقدّس، أيّا كان، أن يعتبر كلّ نبيّ من قبل «الربّ»، قبل موسى وبعده؟ أهو نبيّ صدق أم حالم (songeur)؟ فكلّ الأنبياء المذكورين من أبرام أو إبراهيم إلى إشعيا وزكريّا لم يحدث لهم إلاّ الحلم الذي ألغي من وسائل الاتّصال.

أخيرا، لا أحد يستطيع التّفريق من أوّل وهلة بين الحالم والمشعوذ والنبيّ، إن لم يأت بدليل على نبوّته من خارج ذاته؛ فهل هو احتكار قصريّ وحصريّ للنبوّة في شخص موسى من قبل العهد القديم؟ مع ذلك، فإنّه يعلن لبني إسرائيل مجيء أنبياء بعد موسى: «يقيم لك الربّ إلهك نبيّا من وسطك من إخوتك مثلي. له تسمعون». (تثنية، 18).

كأنّ هذا المقطع أغلق الدّائرة التي ظننّاها مفرغة. فلنفكّك عناصره الأساسيّة:

أوّلا: لن يظهر بعد موسى نبيّ إلاّ من وسط بني إسرائيل ومن إخوته.

ثانيا: لا بدّ أن يكون مثل موسى.

ثالثا: لا يؤمن بنو إسرائيل بنبيّ، بعد موسى، إلاّ إذا اكتمل فيه الشّرطان السّابقان.

لكن، ماذا سيكون دليل ذلك النبيّ على صدقه بما أنّ «الربّ» لن يستعمل معه وسائل الاتّصال التي أفرد بها موسى سابقا، فلن يكون النبيّ الجديد مثل موسى؟ في النّهاية، سيحكم بنو إسرائيل على كلّ نبيّ جديد بأنّه مجرّد حالم وأنّ الربّ بعثه ليمتحنهم. والنّتيجة المنطقيّة: لا نبيّ لبني إسرائيل بعد موسى!

ليس هذا الاستقراء من باب الخيال ولا الحلم ولا انتقادا للعهد القديم؛ إذ يعرض هو نفسه صورة واقعيّة وتطبيقيّة على ذلك النّفي. وهذا الالتباس، أو الغموض المقصود حول مصطلح نبيّ وطرق التّواصل بين الباعث والمتقبّل وأدلّة الصّدق على النبوّة، أيّا كان مصدرها، يجد كلّ معناه في سفر إرميا (Jérémie) خاصّة. فلننظر ماذا قال؟: «وحدث في تلك السّنة في ابتداء ملك صدقيا ملك يهوذا، في السّنة الرّابعة في الشّهر الخامس، أنّ حننيا بن عزور النبيّ الذي من جبعون كلّمني في بيت الربّ». (إرميا، 28).

لا تعنينا الظروف التاريخيّة ولا المقاصد المسيحانيّة، ولكنّ الرّاوي، هنا، وهو إرميا «النبيّ» يقصّ ما دار بينه وبين «حننيا النبيّ»؛ أي إنّه وُجد في الوقت نفسه والمكان نفسه «نبيّان» في بني إسرائيل. والحوار الّذي جرى بين النبيّين يناقش صدق النبيّ الإسرائيليّ وكذبه. نكتفي بهذا المضمون. ونمرّ إلى ما بعده: «فكلّم إرميا النبيّ حننيا النبيّ أمام الكهنة وأمام كلّ الشّعب الواقفين في بيت الربّ. وقال إرميا النبيّ: آمين. ولكن اسمع هذه الكلمة التي أتكلّم أنا بها في أذنيك وفي آذان كل الشّعب. إنّ الأنبياء الّذين كانوا قبلي وقبلك منذ القديم وتنبّأوا على أراضٍ كثيرة وعلى ممالك عظيمة بالحرب والشرّ والوَبَإِ. النبيّ الذي تنبأ بالسّلام! فعند حصول كلمة النبيّ عرف ذلك النبيّ أنّ الربّ قد أرسله حقّا». (إرميا، 28، 5-9).

كذّب إرميا النبيّ الإسرائيليّ زميله حننيا النبيّ الإسرائيليّ في النبوّة، لمجرّد أنّه مثل «الأنبياء السّابقين لهما». ولكنّ حننيا يختلف في نوعيّة رسالته؛ إذ اكتفى بالتنبّؤ بالحرب والشرّ والوَبَـإِ مثلهم جميعا، بينما النبيّ الإسرائيليّ الحقيقيّ في اعتبار إرميا هو النبيّ الذي يتنبّأ بالسّلام. فكلّ أنبياء بني إسرائيل كاذبون إذا لم يتنبّأ أحدهم بالسّلام ولا بالأمن. هذا منطق العهد القديم لا محالة.

ولكن كيف يبعث «الربّ» نبيّا لنشر السّلام وهو ربّ الجنود؟ الغريب أنّ «حننيا النبيّ» صدّق إرميا في نبوّته لمجرّد تلك الحجّة الخارجة تماما عن الشّروط المطلوبة. وفي النّهاية من النبيّ الصّادق والنبيّ الكاذب، إرميا أم حننيا أم الاثنان؟ قد نجد الجواب في المقطع الآتي: «فقال إرميا النبيّ لحننيا النبيّ: اسمع يا حننيا، إنّ الربّ لم يرسلك. وأنت قد جعلت هذا الشّعب يتّكل على الكذب». (إرميا، 28، 15).

حُسم الأمرُ: نبيّ إسرائيليّ يكذّب زميله، وكلّ منهما لم يأت ببرهان على صدق نبوّته. يمكن تأويل ذلك الحوار بأنّه لم يَدُر بين نبيّين، وإنّما بين كاهنين أو متنبّئين أو زعيمين سياسيّين؛ أحدهما من الشّمال والآخر من الجنوب، حيث تنحاز النبوّة إلى سلطة القبليّة وغلبتها في النّفوس. والمقطع الآتي يزيد المسألة وضوحا: «هكذا قال ربّ الجنود: لا تسمعوا لكلام الأنبياء الذين يتنبّؤون لكم. فإنّهم يجعلونكم باطلا، يتكلّمون برؤيا قلبهم لا عن فم الربّ. لم أرسل الأنبياء بل هم جروا. لم أتكلّم معهم، بل هم تنبّأوا. قد سمعت ما قالته الأنبياء الذين تنبّأوا باسمي بالكذب قائلين حلُمت حلُمت، حتّى متى يوجد في قلب الأنبياء المتنبّئين بالكذب، بل هم أنبياء خداع قلبهم. النبيّ الذي معه حلم فليقصّ حلما، والذي معه كلمتي فليتكلّم بكلمتي بالحقّ. ما للتّبن مع الحنطة يقول الربّ» (إرميا، 23).

هي الحلقة الأخيرة من الدّائرة المفرغة: يصعب على أيّ شخص مهما كانت جنسيّته ولغته وثقافته ومعتقده وذكاؤه أن يفرّق بين النبيّ الحقيقيّ الّذي بعثه «الربّ» من المتنبّئ والمشعوذ والمحتال والكاذب. «ما للتّبن مع الحنطة؟»، حقّا. ولكن من خلط الحنطة بالتّبن؟ بل من أزاح الحنطة وترك التّبن؟ هذا يوصلنا إلى مركز الدّائرة، حسب ما ورد في سفر التثنية: «ولم يقم بعدُ نبيّ في إسرائيل مثل موسى الذي عرفه الربّ وجها لوجه في جميع الآيات (signes) والعجائب (miracles) الّتي أرسله الربّ ليعملها في أرض مصر بفرعون وبجميع عبيده وكلّ أرضه. وفي كلّ اليد الشّديدة وكلّ المخاوف العظيمة الّتي صنعها موسى أمام أعين جميع إسرائيل». (تثنية، 34).

المضمون الأساسيّ للمقطع هو: «لم يقم بعدُ نبيّ في إسرائيل مثل موسى»؛ أي إلى زمن تدوين هذا المقطع، بعد داود وسليمان، لا يعترف العهد القديم بنبيّ غير موسى. واستعمال الأحبار لأداة التّشبيه: «مثل» دهاء مبطّن لإلغاء الوحي وكلّ الرّسالات، ولكن يبرز سؤالان:

الأوّل: من أخبر الروّاة الإسرائيليّين بكلّ ما ذكروه في شأن موسى، بعد أكثر من تسعة قرون من ظهوره، وما حجّتهم على نبوّته؟

والثّاني: لماذا لا نجد في العهد القديم غير هذا المقطع يصف موسى بأنّه «نبيّ الربّ»؟

الأنبياء المذكورون في الكتاب المقدّس:

أسماء الأنبياء المذكورة في الكتاب المقدّس كثيرة. وبالنّسبة إليهم جميعا بدءا من نوح ومرورا بإبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب ويوسف وداود وسليمان ويونس، فإنّ العهد القديم ذكرهم بصفة أنبياء أو رسل، ولا يذكر كتابا لمن أوتي كتابا، ولا يعيّن دينا لمن جاء بدين إلهيّ جديد، باستثناء موسى، الّذي يذكر أنّه تلقّى: «لوْحَي الشّريعة والوصايا العشر»، دون أن يذكر التّوراة؛ فالعهد القديم جعل من لوحي الشّريعة والوصايا العشر الكتاب الإلهي الوحيد، ومن موسى النبيّ الوحيد.

ذكر العهد القديم عددًا لا يُحصى من الأنبياء وكثيرا من النبيّات؛ وذلك الجمع الغفير هو خليط حسب الدّلالة الاصطلاحيّة للفظة «نبيّ» بين أنبياء بعثوا لبني إسرائيل، وبين معارضين سياسيّين نادوا بتطبيق الدّين زمن المملكتين، وبين مشعوذين دجّالين من عرّافين وراجمين بالغيب.

وهذه أسماء بعض النبيّات، ومورد ورودها في العهد القديم:

دبورة (Débora) امرأة نبيّة، هي قاضية إسرائيل في ذلك الوقت. (قضاة 4، 4)

مريم (Marie) (أخت هرون). (خروج 15، 20)

خلدة (Hulda). (ملوك، 2، 22)

نوعدية (Noadia). (نحميا، 6، 14)

لا يفوتنا هنا التعرّض باختصار إلى نبيّ معاصر لموسى ذكره العهد القديم، وهو «بلعام بن بعور (Balaam)». سنهتمّ بدلالات النبوّة من خلال عرض بعض المقاطع النصّية التوراتيّة المتعلّقة بهذه الشخصيّة: «فأتى الربّ إلى بلعام ليلا وقال له». (عدد، 22، 20). «ثمّ كشف الربّ عن عيني بلعام فأبصر ملاك الربّ واقفا في الطّريق وسيفه مسلول في يده». (عدد، 22، 31).

«فقال بلعام لبالاق قف عند محرقتك فانطلق أنا لعلّ الربّ يوافي للقائي فمهما أراني أخبرك به». (عدد، 23، 3). «فوافى الربّ بلعام ووضع كلاما في فمه». (عدد، 23، 16)، «ثمّ نطق بمثله وقال: وحي بلعام بن بعور. وحي الرجل المفتوح العينين. وحي الّذي يسمع أقوال الربّ ويعرف معرفة العلي. الذي يرى رؤيا القدير ساقطا، وهو مكشوف العينين». (عدد، 24، 3).

نلاحظ أنّ كلّ وسائل الاتّصال بين «الربّ» وبلعام هي نفسها التي كان «الربّ» قد أكّد أنّها خاصّة بموسى، بل إنّ علاقة بلعام «بالربّ» أمتن وأوضح من علاقة موسى به حسب العهد القديم. والغريب رغم أنّ بلعام عراقيّ لا ينتسب إلى بني إسرائيل بأيّ وجه ولم يكن من أتباع موسى. ومع ذلك، فإنّ العهد القديم نسب إليه الكابوس الكهنوتيّ الإسرائيليّ: «فنطق بمثله وقال: وحي بلعام بن بعور. ما أحسن خيامك يا يعقوب مساكنك يا إسرائيل. يجري ماء من دلائه. ويتسامى ملكه على أجاج وترتفع مملكته. الربّ أخرجه من مصر. جثم كأسد ربض كلبوة. من يقيمه. مباركك مبارك ولاعنك ملعون. وحي الذي يسمع أقوال الربّ. أراه ولكن ليس الآن. أبصره ولكن ليس قريبا. يبرز كوكب من يعقوب ويقوم قضيب من إسرائيل فيحطّم طرفي موآب ويهلك كلّ بني الوغى. ويكون أدوم ميراثا. ويصنع إسرائيل ببأس. ويتسلّط الّذي من يعقوب ويهلك الشارد من مدينة» (عدد، 24).

بلعام، في النّهاية، هل هو نبيّ أم لا؟ وسواء أكانت تلك الشخصيّة حقيقيّة أو وهميّة، وهو ما أكّدته موسوعة «أنكارتا». المهمّ أنّ العهد القديم وضع على المستوى نفسه نبوّة موسى ونبوّة بلعام، وإن جعل من بلعام نبيّا عاصيا للربّ. إلى جانب ذلك الحشد من الأنبياء والنبيّات يضاف أصحاب الأسفار مثل نحميا وعاموس وعوبيديا وحزقيال ودانيال الّذين يعتبرهم العهد القديم أنبياء وعددا آخر من المجهولين يشير إليهم بعبارات عديدة.

من الواضح أنّ العهد القديم «يخلط بين التّبن والحنطة» في شأن الوحي والنبوّة لغاية واحدة هي إنكار الوحي الإلهيّ وترك الميدان فسيحا لكلمة الإنسان. وقد أوضح ذلك بعض الدّارسين المعاصرين، نذكر منهم

ستيوارت روزنبرغ (Rosenberg)، وهو ربيّ يهوديّ أمريكيّ، وقد عبّر عن الفكرة بقوله: «هي كلمات الربّ مكتوبة بأيدي البشر».[7]

أمّا موسوعة «يونفرساليس» (Universalis) الفرنسيّة، فزادت المسألة توضيحا، حيث قالت على لسان أحد محرّريها: «يصرّ الربّيون على التّأكيد بقوّة أنّ كلمات الكتبة (scribes) أغلى من كلمات التّوراة نفسها».[8]

أعطى الكتبة- الكهنة هذه السّلطة العليا لأنفسهم لغايات معلومة، فهم أولى النّاس بفهم الدّين وتوجيهه نحو الغايات التي يريدونها خدمة لأنفسهم أو للنّظام السّياسي القائم. ولذلك جاءت المفاهيم الدينية كلّها تقريبا عائمة وغامضة. ومصطلح نبيّ الذي نحن بصدد تفكيكه تراءى في العهد القديم من أكثر المصطلحات التي اكتنفها الالتباس والغموض من كلّ جانب.

وإن ظهر حرص محدّد على إعطائه مواصفات تتعلّق بالجغرافيا والقوميّة، فلا بدّ أن يكون من صميم الشّعب الإسرائيليّ؛ أي: «من إخوته» و«مثل موسى». ورغم ذلك لم يحدّد العهد القديم أيّ دليل أو برهان على صدق ذلك النبيّ الإسرائيليّ غير قوله هو. أمّا وسائل الاتّصال بين «الربّ» ونبيّه، فهي منفتحة على كلّ الطّرق، ولو كانت تجسيديّة أو حلوليّة. فقد تعوّد الإسرائيليّون منذ قديم الزّمان وهم في السّبي، أن ينظروا إلى الوراء، إلى عصرهم الذّهبي. فكانوا يرون أحلاما ورديّة وأمجادا تاريخيّة، مرتبطة بالسّماء والآمال والاتّصال؛ كانوا يرون إبراهيم وإسحاق ويعقوب يعيشون مع إلههم بمودّة. فالإله «إيل» يقدّم لهم نصيحة الصّديق كما يفعل أيّ شيخ أو زعيم قبيلة: يوجّه تجوالهم ويخبرهم بمن يتزوّجون ويتحدّث إليهم في أحلامهم.[9]

أعلم موسى بني إسرائيل عن مجيء نبيّ بعده، ولكنّ الرّسالة التوراتيّة الربيّة في العهد القديم أكّدت أنّه لا نبيّ بعد موسى لبني إسرائيل. وربّما لهذا السّبب، لا نجد ذكرا للمعتقد اليهوديّ ولا لطبيعته، ولا بنبيّ يبلّغ اليهوديّة إلى بني إسرائيل.

داود والنبوّة في العهد القديم:

لم يكن الغموض والالتباس حول النبوّة في العهد القديم عفويّا أو بسبب تعدّد النّسخ والكتبة؛ فهو أساس اعتقاديّ ربيّ، وركن جوهريّ في الفكر الكهنوتيّ. قد يبدو الأمر غريبا أو متناقضا في شأن داود، خاصّة عندما نقرأ المقطع الآتي من سفر التثنية: «يقيم لك الربّ إلهك نبيّا من وسطك من إخوتك مثلي. له تسمعون». (تثنية، 18). كيف نوفّق بين المقطع وبين وضع داود، كرسول من الرّسل، في العهد القديم؟ هذا الإشكال لا يوجد إلاّ

7 - Stuart E. Rosenberg, Le Judaïsme: connaître le monde juif, Ed. Bordas, Paris 1972, page 11

8 - Encyclopédia Universalis Version 10, logiciel et moteur de recherche. Optimedia Paris 2004 Article: Scribes, judaïsme.

9 - كارين أرمسترونغ، الله والإنسان، ترجمة محمّد الجورا، دار الحصاد للنّشر والتّوزيع، ط1، دمشق، 1996. ص29

عند المسلمين. أمّا عند بني إسرائيل والكهنة والأحبار، فالأمر بسيط لثلاثة أسباب على الأقلّ: **الأوّل**: لم يسمّ موسى النبيّ القادم بعده، **والثّاني**: ليس داود «مثل» موسى، **والثّالث**: لم يظهر من داود ما يثبت نبوّته.

لكنّ كلّ تلك التعلاّت وغيرها من الاختلاقات يفنّدها العهد القديم نفسه: «عرف جميع إسرائيل من دان إلى بئر سبع أنّه قد اؤتمن صموئيل نبيّا للربّ». (صموئيل، 1، 3). هذه المعرفة التي يتحدّث عنها سفر صموئيل، تتعلّق بأنّ الربّ بعث إلى بني إسرائيل نبيّا في آخر فترة «القضاة». وهذا النبيّ هو الّذي فصل أمر الملك بين أسباط بني إسرائيل. وأعلمهم أنّ الربّ بعث لهم طالوت (شاول) ملكا. هذه المعرفة وثّقها القرآن في سورة البقرة: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكاً قَالُواْ أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ وَاللّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (247) البقرة﴾.

إذن، وُجد نبيّ أُرسل إلى بني إسرائيل قُبيل ولادة داود. فليكن صموئيل، كما ذكر العهد القديم، والله أعلم باسمه الحقيقيّ. وحسب العهد القديم، فإنّ صموئيل في أيّامه الأخيرة: «مسح داود ملكا» لبني إسرائيل قبل وفاة شاول؛ أي إنّ «الربّ» جعل لبني إسرائيل ملكين: شاول هو الملك الفعليّ وداود «الملك-المسيح-المنتظر». من هنا يبدأ حبك الاعتقاد المسيحانيّ (Messianisme) وترسيخه في اللاّوعي الإسرائيليّ، وفي الوقت نفسه تلغي نبوّة داود في العهد القديم؛ إذ لو كان داود نبيّا لما احتاج إلى غيره، ولظهر عليه منذ صغره ما ظهر على صموئيل حتّى: «يعرف جميع إسرائيل من دان إلى بئر سبع أنّه قد اؤتمن داود نبيّا للربّ».[10]

نتجاوز دعوى «مسح» داود من قبل صموئيل بمراقبة دقيقة من «الربّ» وما فيها من عجائب.[11]

ولكنّنا نلاحظ أنّ صموئيل ظلّ في بقيّة عمره واسطة بين «الربّ» وداود خاصّة في الخصومة بين شاول وداود، وأثناء هروب داود. في هذه الفترة لا يكلّم «الربّ» داود أبدا ولا يتوجّه داود إلى «الربّ» مباشرة أبدا. وإثر وفاة صموئيل يملأ «الربّ» الفراغ سريعا بنبيّين اثنين هما: جاد (Gad) وناثان (Nathan)؛ يظهر جاد في سفر (صموئيل، 1، 22، 5) بصفة فجئيّة لينصح داود بالرّحيل إلى أرض «يهوذا» أثناء هروبه من شاول: «فقال جاد النبيّ لداود لا تقم في الحصن. اذهب وادخل أرض يهوذا»؛ ذلك هو الظّهور الوحيد لجاد في سفر «صموئيل الأوّل». يغيب طويلا ثمّ يظهر فجأة في سفر صموئيل الثّاني. أمّا ناثان، فلا أثر له في صموئيل الأوّل ويظهر فجأة في صموئيل الثّاني في الإصحاح السّابع.

وأوّل موضوع يتناقش فيه داود مع ناثان هو بناء «بيت الربّ». فكّر داود في بناء بيت يحمي فيه التّابوت عوضا عن خيمة. وافقه «النبيّ» ناثان وأكّد له «أنّ الربّ معه». ويظهر أنّ «النبيّ» ناثان تجاوز حدوده أو أنّ

10 - La Grange, M.J, le messianisme chez les juifs, librairie Victor le coffre, paris,1909. Page 116

11 - انظر طبيعة تلك العجائب في سفر: صموئيل، 1، 2

«الربّ» فكّر ثمّ أدبر بين النّهار واللّيل فغيّر رأيه: «وفي تلك اللّيلة كان كلام الربّ إلى ناثان قائلا: اذهب وقل لعبدي داود هكذا قال الربّ: أأنت تبني لي بيتا لسكناي؟». (أَخْبَارِ الأَيَّامِ الأوّل، 17).

ظلّ ناثان وسيطا بين الربّ وداود في كلّ ما يجب أن يعلمه أو يعمله داود. فداود لم يكن على صلة مباشرة مع «الربّ» طوال حياته، إلاّ في مرّات نادرة لم يدر فيها ما يفعل أو أيّ قرار يتّخذ. صحيح أنّ داود يتوجّه إلى «الربّ» ويدعوه ويستشيره ويتضرّع إليه، ولكنّ الملفت للنّظر هو موقف «الربّ» من داود الملك «مسيحه». هو الموقف نفسه من القضاة- المخلّصين ومن شاول ومن «أنبيائه». يختارهم ويمسحهم وينصرهم ثمّ يكيد لهم وينقلب عليهم ويحلّ بهم أشنع الفضائح والتشفّيات الحاقدة. لقد أظهر ذلك من قبل مع موسى وهارون. مع داود سيكون أسوأ وأفظع: «وعاد فحمي غضب الربّ على إسرائيل فأهاج عليهم داود قائلا: امض واحص إسرائيل ويهوذا». (صموئيل الثّاني، 24).

لا يعرض سفر صموئيل في سياقه التوراتيّ، لا سبب ولا مبرّر انقلاب «الربّ» المفاجئ على شعبه؛ فهي مكيدة لداود الذي لم يفكّر في إحصاء يهوذا وإسرائيل، وإن فكّر فعلا فهو لمصلحة وضرورة. قلّل السِّفر من شأن داود وحنكته وسياسته؛ إذ جعل قائده المنافق «يوآب» يعارض الملك: «فقال يوآب للملك، ولكن لماذا يسرّ سيدي الملك بهذا الأمر؟»، ولكن لم يكن لداود مهرب بما أنّ «الربّ أهاجه». وبعد «تسعة أشهر وعشرين يوما»، قمريّة بالضّبط، أعلنت النّتائج: «كان إسرائيل ثمان مئة ألف رجل ذي بأس مستلّ السّيف ورجال يهوذا خمس مئة ألف رجل». عندها ودون سبب: «ضرب داود قلبه بعدما عدّ الشّعب. فقال داود للربّ: لقد أخطأت جدّا فيما فعلت والآن يا ربّ أزل إثم عبدك لأنّي انحمقت جدّا». ويتدخّل جاد للمرّة الثانيّة في حياة داود: «لمّا قام داود صباحًا كان كلام الربّ إلى جاد النبيّ، رائي داود (voyant de David) قائلا: اذهب وقل لداود هكذا قال الربّ: ثلاثة أنا عارض عليك فاختر لنفسك واحدا منها فأفعله بك. فأتى جاد إلى داود وأخبره». (صموئيل 2؛ 24).

الحكاية نفسها في (أَخْبَارِ الأَيَّامِ الأوّل؛ 21، 1) مع تغيير واحد: «ووقف الشّيطان ضدّ إسرائيل وأغوى داود ليحصي إسرائيل». وبالاستقراء المنطقيّ لما ورد في النصّ التوراتيّ يكون «الربّ» في المنظور الكهنوتي هو الشّيطان. أمّا جاد، فهو ليس نبيّا ولا وسيطا «للربّ» ولا حتّى راءٍ خاصّ لداود، بل مجرّد عرّاف أو قارئ حظّ مشعوذ.

كدح الكتبة والأحبار، كلّهم أو أكثرهم، كدْحًا مضنيا لتفسير التّاريخ حسب منظورهم الخاصّ وكوابيسهم المتوارثة، وسعى واضعو العهد القديم إلى نفي الوحي الإلهيّ وإنكاره بل إلى تحويل ذلك الوحي إلى الإنسان؛ أي إلى الكهّان والأحبار دون غيرهم، فعليهم أن يتخلّصوا من موسى وأن ينكروا رسالته وكتابه صراحة كما فعلوا مع بقيّة الأنبياء والرّسل من بني إسرائيل.

أمّا الإقرار بأنّ «الربّ» أعطى «لوحي الشّريعة»؛ أي إنّها ذات مصدر غيبيّ، والتّأكيد أنّ «الربّ نقش اللّوحين بإصبعه» هو تركيب بين الصّورة وظلّها، لجعله مثل كلّ آلهة الشّعوب القديمة، ركّبت لصبغ كلام الكهنة والأحبار بالبعد الغيبيّ والقداسة الضّروريين لكلّ مرجع عقائديّ وضعيّ، ولكنّ الذي غلب الكهنة-الكتبة والأحبار هو تناقضهم الكلّي مع نفوسهم وذواتهم في العهد القديم. فلنتوسّع في فهم الصّورة وظلّها من خلال التّدقيق في نبوّة داود وما داخلها من التباسات. ويمكن الاستعانة في هذا السّياق بنظريّة عالم الأديان الأمريكي جوزيف كامبل (Joseph Cambel) (ت1987) في الرّبط بين الميثولوجيا المحرّرة للبشر من القيود، وبين تواصل الأساطير القديمة بالحديثة، والتي يبتكرها شعب ما لحلّ مشكلاته. ومع أنّ الافتراض المنطقي يؤدّي إلى القول إنّ الأديان التوحيديّة خالية من الميثولوجيا والرّمزية الشّعرية، إلاّ أنّ الواقع يقول شيئا آخر، وهو أنّ الأساطير تسلّلت إلى الدّين. وهذا يعني أنّ ما هو مشترك بين البشر، إنّما تكشف عنه الأساطير؛ لأنّها بحث خلال العصور عن الحقّ والمعنى والدّلالة، والبشر محتاجون دوما أن يحكوا قصصهم ويفهموا حياتهم وموتهم، وأن يجعلوا لهما معنى، فتلتحم أرواحهم بعناصر الوجود الخالد والغامض.[12]

تميّزت الرّسالات بالتّسلسل التّاريخيّ المنتظم وبالإعلام المسبق؛ أيّ إنّ كلّ نبيّ يعلن عن النبيّ القادم بعده دون تحديد لتاريخ أو مكان. قد يقع تحديد قوم النبيّ وقد لا يقع، ولكن لكي يعلم المعنيّون بذلك النبيّ ويصبح علما منتظرا فمن المنطقيّ أن يذكر اسم النبيّ القادم. قد يضاف إلى ذلك بعض الصّفات الموضّحة، ولا يمكن للمنتظرين أن يخلطوا بين النبيّ وغيره لشبه أو تماثل في الأسماء؛ إذ سيكون دليل نبوّته خارجا عن ذاته ولا يمكنه إقامة ذلك البرهان على نبوّته أو رسالته بقدراته الذاتيّة البدنيّة والفكريّة. فماذا حدث في شأن داود؟ حدث الوعد بنبيّ بعد موسى: «سَيُقِيمُ الرَّبُّ فِيكُمْ نَبِيّاً مِثْلِي مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، لَهُ تَسْمَعُونَ، لِهَذَا أُقِيمُ لَهُمْ نَبِيّاً مِنْ بَيْنِ إِخْوَتِهِمْ مِثْلَكَ وَأَضَعُ كَلاَمِي فِي فَمِهِ فَيُخَاطِبُهُمْ بِكُلِّ مَا آمُرُهُ بِهِ». (تثنية؛ 18). ثمّ بشّر موسى بني إسرائيل بنبيّ بعده. خصوصيّات النبيّ القادم واضحة: القوميّة إسرائيليّة (من بَنِي إِسْرَائِيلَ، مِنْ بَيْنِ إِخْوَتِهِمْ) ولتكن هذه الأخوّة، هنا، عرقيّة دمويّة لا دينيّة. درجة النبيّ القادم: رسول بكتاب لا نبيّ فقط (مِثْلِي)؛ أي مثل موسى، ولا معنى لهذه المثليّة إلاّ في الرّسالة الجديدة والكتاب الجديد، أن تختصر المثليّة في «ما قام به موسى» وفيما ظهر على يديه من الآيات هو تحريف.

اسم الرّسول القادم مجهول. أمّا كيفيّة التعرّف عليه، فممّا يظهر على يديه من آيات يعجز هو نفسه عن الإتيان بها من ذات نفسه. أمّا زمن ظهور الرّسول، فمجهول ولكنّه في غير أجيال بني إسرائيل زمني موسى ويوشع. والمطلوب هو أنّ بني إسرائيل مأمورون بالإيمان به وباتّباعه وتطبيق دينه الجديد، سواء أكان كما جاء به موسى أو مخالفا له في العبادات وطقوسها وفي التّشريع: «كُلَّ مَنْ يَعْصِي كَلاَمِي الَّذِي يَتَكَلَّمُ بِهِ بِاسْمِي فَأَنَا أُحَاسِبُهُ».

12 - جوزيف كامبل، سلطان الأسطورة، ترجمة بدر الدّيب، المجلس الأعلى للثّقافة، القاهرة، 2002. ص32

بهذا النصّ التّوراتي، وضع الكهنة-الكتبة لأنفسهم أوّلا، ولأمثالهم من بعدهم، ولبني إسرائيل عامّة شَرَكًا محكم النّسيج والخياطة. لا يستطيعون منه فكاكا، ولكن هنا يبرز اعتراض كبير يقوم على الآتي: لا علاقة لهذا الطّرح لا بالعهد القديم ولا بالتّوراة اللّذين لا ينصّان على نبيّ يرسله «الله» إلى بني إسرائيل بعد موسى؛ إذ ليس «الله» هو الّذي أرسل موسى ونقش له «لوحي الشّهادة» (الوصايا العشر). وإنّما هو، كما، ورد في التّوراة: «أهيه الّذي أهيه» أي «يهوه» حسب ما ورد في سفر الخروج: «فَقَالَ مُوسَى للهِ: حِينَمَا أُقْبِلُ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ وَسَأَلُونِي: مَا اسْمُهُ؟ فَأَجَابَهُ اللهُ: «أَهْيَه الَّذِي أَهْيَهْ» (وَمَعْنَاهُ أَنَا الْكَائِنُ الدَّائِمُ). وَأَضَافَ: هَكَذَا تَقُولُ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ: «أَهْيَهْ» (أَنَا الْكَائِنُ) هُوَ الَّذِي أَرْسَلَنِي إِلَيْكُمْ. وَقَالَ أَيْضاً لِمُوسَى: هَكَذَا تَقُولُ لِشَعْبِ إِسْرَائِيلَ: إِنَّ الرَّبَّ «الكَائِنَ» إِلهَ آبَائِكُمْ، إِلهَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحقَ وَيَعْقُوبَ قَدْ أَرْسَلَنِي إِلَيْكُمْ. هَذَا هُوَ اسْمِي إِلَى الْأَبَدِ، وَهُوَ الاسْمُ الَّذِي أُدْعَى بِهِ مِنْ جِيلٍ إِلَى جِيلٍ». (الخروج، 3).

إشكاليّة الإحالة إلى الغيب هي جوهر الموضوع هنا. وليس ظهور النبيّ الّذي أخبر به موسى، فيكون الخبر من نوعين:

الأوّل: إمّا أنّ موسى لم يخبر بذلك؛ إذ من الخور أن يعلن عن مجيء نبيّ لا يظهر إلاّ بعد أربعة آلاف سنة.

الثّاني: أنّ ذلك النبيّ ظهر فعلا وأخفاه الكهنة-الكتبة بمحو كلّ إشارة إلى كتابه ودينه الجديد: «بركة بلعام الرّابعة: ثُمَّ تَنَبَّأَ قَائِلاً: كَلاَمُ بَلْعَامَ بْنِ بَعُورَ، كَلاَمُ الرَّجُلِ الْمَفْتُوحِ الْعَيْنَيْنِ. كَلاَمُ مَنْ يَسْمَعُ أَقْوَالَ الله، وَيَتَلَقَّى الْمَعْرِفَةَ مِنَ الْعَلِيِّ، الَّذِي يُشَاهِدُ رُؤْيَا الْقَدِيرِ. أَرَاهُ وَلَكِنْ لَيْسَ حَاضِراً، وَأُبْصِرُهُ وَلَكِنْ لَيْسَ قَرِيباً. يَخْرُجُ نَجْمٌ مِنْ يَعْقُوبَ، وَيَظْهَرُ مَلِكٌ مِنْ إِسْرَائِيلَ فَيُحَطِّمُ طَرَفَيْ مُوآبَ وَيُهْلِكُ كُلَّ رِجَالِ الْحَرْبِ. وَيَرِثُ أَرْضَ أَدُومَ وَيَتَمَلَّكُ دِيَارَ سَعِيرَ. أَمَّا إِسْرَائِيلُ فَيَزْدَادُ قُوَّةً. وَيَبْرُزُ حَاكِمٌ مِنْ يَعْقُوبَ فَيُدَمِّرُ مَا تَبَقَّى مِنْ مُدُنِ (الأَعْدَاءِ)». (عدد، 24).

عندنا على هذا المقطع من سفر العدد عدّة ملاحظات نختصرها في ثلاث:

الأولى: ما دخل «بلعام» هذا «الآراميّ الخياليّ» حتّى يتنبّأ لبني إسرائيل «بنجم من يعقوب ملك في إسرائيل»، وهو لا يعرفهم ولا يعرف تاريخهم ولا أسلافهم؟ من أين له كلّ ذلك؟ إن كان عرّافا فلا يؤخذ ببركته؛ إذ لا بركة فيه. وإن كان نبيّا فلماذا عوّض موسى، أو يوشع، في هذا التنبّؤ؟

الثّانية: إنّ رسالة النصّ واضحة، وهي الفكر التّمسيحيّ الكهنوتيّ الّذي لم يظهر لا في عهد موسى ولا في عهد داود ولا حتّى زمن المملكتين الإسرائيليّتين البائدتين.

الثّالثة: يحمل هذا التنبّؤ كلّ معانيه ومقاصده إذا ألغي منه الحقد والكراهيّة والعنصريّة التي يحملها. فإن كان حصل التنبّؤ فعلا زمن بلعام أي في عهد موسى أو يوشع، فإنّ النصّ مقتطع من سياقه الأصليّ. والأظهر أنّه مكمّل فعليّ للمقطع يؤكّده ويوضّحه بإضافة بعض خصوصيّات الرّسول المنتظر (المُلك والغلبة). وإن كان

هذا التنبّؤ ظهر بعد داود، أو بعد اندثار المملكتين، فإنّه محشور في سفر العدد لترسيخ التّمسيح. ولكن من هو هذا النَجْمٌ، الكوكب (astre) مِنْ يَعْقُوب القضيب (الصّولجان) (sceptre) المَلِك مِن إِسْرَائِيلَ الّذي يصنع إسرائيل ببأس. وبشّر به بلعام بني إسرائيل منذ يوشع؟

النّجم الأكبر كان أبرام أو إبراهيم، ومنه خرج إسماعيل وإسحاق ويعقوب ويوسف ثمّ موسى وهارون. فأيّ «نجم» يذكر العهد القديم بعد ذلك غير داود؟ لم يكن هؤلاء النّجوم إلاّ لدحض الشّرك باللّه من عقول البشر ومحاربة الوثنيّة وتحطيم الطّغيان البشريّ واجتثاث الأنانيّة والاستكبار والتعصّب والتزمّت وهدم الظّلم حتّى تنقشع الغشاوة عن بصيرة الإنسان، ويكون عقله مستنيرا وتفكيره حرّا ورؤيته لذاته ولوجوده ولدوره ولعلاقته مع كلّ ما يحيط به واضحة أو على الأقلّ ليست نتيجة مرآة محرّفة. تلك هي الغاية من الرّسالات. فهي تحثّ دوما على الحياة لا الموت، على البناء لا الهدم، على الحريّة لا الهيمنة، على التفكّر والتدبّر لا على التّقليد والاتّباع، على الأخوّة لا على العنصريّة، على الإنسانيّة الحقّ في معانيها وقيمها ومبادئها الأفضل والأرقى. تاريخيّا وواقعيّا داود هو النّجم بعد موسى ولا أحد غيره. ولكنّ العهد القديم يقدّم صورة أخرى مخالفة.

سفر المزامير: تاريخيّته ومحتواه

ورد في كتاب التّوراة والإنجيل لدلال نجيب الإضاءة الآتية حول المزامير: «مازال كتاب المزامير يحظى حتّى اليوم بنفس الشّهرة التي حظي بها في العهود القديمة، فهو يشتمل بين طيّات صفحاته على أساليب مختلفة استخدمها المؤمنون عبر العصور للتقرّب إلى الله في الصّلاة والتضرّع، وفيه عبّرت المشاعر البشريّة عن ذاتها في حالاتها المتباينة من حزن وفرح، وغضب وصبر، وشكّ وإيمان، وتوبة وتسبيح، وفيه أيضا تصوير رائع لذكريات الماضي، وأزمات الصّراع في الوجود الحاضر، وأمجاد رؤى المستقبل، كما انعكست بين سطوره لوحات نبوية للمسيّا، يسوع المسيح، في آلامه وعظمته».[13]

لا ندري أين رأى الكاتب «لوحات نبويّة للمسيّا، يسوع المسيح» في سفر المزامير، بما أنّ العهد القديم لا يعترف بنبوّة داود، فكيف يعلن عن «ربّ» مسيحيّ منتظر ولمن يعلن ذلك؟ وسفر المزامير لا يذكر عيسى ولا يشير إليه لا بصفته نبيّا ولا روحا ولا مسيحا.

ينسب كتاب المزامير الّذي يسميّه اليهود «تهاليم» (من العربيّة تهاليل) تراثيّا إلى داود، وهو مرتّب ضمن قائمة الكتب (Ecrits) العامّة. وضمن الكتب المقدّسة المسيحيّة، وضمن قائمة الكتب الشعريّة وتعليم الحكمة. وحسب قاموس لاروس (Larousse)، فهو: «مجموعة أمثال وحِكم وأشعار أخلاقيّة من الحكمة

13 - نجيب، دلال، التّوراة والإنجيل، منشورات دار الحياة، بيروت، 2002، ص 18. مقدّمة سفر المزامير.

الشرقيّة». ويتضمّن مئة وخمسين (150) نشيدا أو قصيدا متفاوتة الطّول ومختلفة في البناء والمضمون. نسب منها 74 إلى داود و12 إلى سليمان وواحد إلى موسى، و32 إلى مؤلّفين آخرين والبقيّة مجهولة التّأليف.[14]

يبدو من حيث التّاريخ أنّ التجميع والتّوليف امتدّ من زمن موسى (1350 ق. م. قبل نزول التوراة نفسها!) إلى ما بعد 583 ق. م؛ أي قبل ولادة داود! ولكنّ موسوعة «يونفرساليس» (Universalis) تدّعي في هذا الشّأن أنّنا: «نعرف الآن بفضل الشبه الملاحظ مع أدبيّات شرقيّة أخرى أنّ أصل الكتاب يعود إلى داود (على الأقلّ المزامير الأربعة والسّبعون المنسوبة إليه)».[15]

أمامنا، إذن، تلفيق بين نصوص متباينة ومتباعدة في الزّمن، مصدرها وتاريخها غير مضبوطين ومشكوك فيهما بحدّة. ورغم إنكاريّة الكهنة-الكتبة، فإنّنا نجد في سفر المزامير ما يدلّ على نبوّة داود ونسخه لشريعة موسى. وهذا واضح منذ المزمور الأوّل الذي جاء فيه التّمجيد الآتي: «طُوبَى لِلإِنْسَانِ الَّذِي لاَ يَتْبَعُ مَشُورَةَ الأَشْرَارِ وَلاَ يَقِفُ فِي طَرِيقِ الْخَاطِئِينَ وَلاَ يُجَالِسُ الْمُسْتَهْزِئِينَ. بَلْ فِي شَرِيعَةِ الرَّبِّ بَهْجَتُهُ، يَتَأَمَّلُ فِيهَا نَهَاراً وَلَيْلاً. فَيَكُونُ كَشَجَرَةٍ مَغْرُوسَةٍ عِنْدَ مَجَارِي الْمِيَاهِ، تُعْطِي ثَمَرَهَا فِي حِينِهِ وَوَرَقُهَا لاَ يَذْبُلُ وَكُلُّ مَا يَصْنَعُهُ يُفْلِحُ. لَيْسَ كَذَلِكَ حَالُ الأَشْرَارِ، بَلْ إِنَّهُمْ مِثْلُ ذَرَّاتِ التِّبْنِ الَّتِي تُبَدِّدُهَا الرِّيحُ. لِذَلِكَ لاَ تَقُومُ لَهُمْ قَائِمَةٌ فِي يَوْمِ الْقَضَاءِ وَلاَ يَكُونُ لِلْخُطَاةِ مَكَانٌ بَيْنَ جَمَاعَةِ الأَبْرَارِ لأَنَّ الرَّبَّ يَحْفَظُ طَرِيقَ الأَبْرَارِ أَمَّا طَرِيقُ الأَشْرَارِ فَمَصِيرُهَا الْهَلاَكُ».

ورد المزمور الأوّل في نسختين غلبت عليهما الفوارق اللفظيّة والبنيويّة والأسلوبيّة والمعنويّة من ترجمة إلى أخرى. والحقيقة أنّ مثل تلك المقاطع النصيّة في العهد القديم قليلة الورود، ففيها كلّ مكوّنات الأثر الأدبي البديع من حيث وحدة المضمون والتّناسق والتكامل بين المبنى والمعنى. وهذه الرّفعة الأسلوبيّة والترفّع في اللّفظ والدّلالة مطلب عزيز المنال في العهد القديم.

يمتلك المتكلّم في هذا النصّ مبادئ واقتناعات وثوابت لا يبرزها العهد القديم أبدا، بل لا يتعرّض إليها البتّة إلاّ بأسلوب جاف. نذكر منها بالخصوص ما ورد في آيات مزمور يَوْمِ الْقَضَاءِ أو مزمور يوم الدّين. أمّا المثل بالشّجرة الّذي بُني حوله المزمور: «كَشَجَرَةٍ مَغْرُوسَةٍ عِنْدَ مَجَارِي الْمِيَاهِ، تُعْطِي ثَمَرَهَا فِي حِينِهِ وَوَرَقُهَا لاَ يَذْبُلُ وَكُلُّ مَا يَصْنَعُهُ يُفْلِحُ. لَيْسَ كَذَلِكَ حَالُ الأَشْرَارِ، بَلْ إِنَّهُمْ مِثْلُ ذَرَّاتِ التِّبْنِ الَّتِي تُبَدِّدُهَا الرِّيحُ». فإنّها بديهيّا وسريعا ما تذكّرنا بمَثَل الكلمة الطيّبة والكلمة الخبيثة في سورة إبراهيم من الآية 24. من الواضح أنّ لبّ هذا المزمور وجوهره صادر عن عقل متصوّف، وقلب مفعم بالإيمان.

نجد في الْمَزْمُور الرَّابع ابتهالات وأدعية من قبيل: «أَشْرِقْ عَلَيْنَا أَيُّهَا الرَّبُّ بِنُورِ وَجْهِكَ. غَرَسْتَ فِي قَلْبِي فَرَحاً أَعْظَمَ مِنْ فَرَحِ مَنِ امْتَلأَتْ بُيُوتُهُمْ وَأَجْرَانُهُمْ بِالْحِنْطَةِ وَالْخَمْرِ الْجَدِيدَةِ. بِسَلاَمٍ أَضْطَجِعُ وَأَنَامُ، لأَنَّكَ أَنْتَ

14 - Encyclopédie Larousse, éditions Larousse, paris 2006. Article: psaumes (extrait de l'ouvrage - Larousse: Dictionnaire mondial des littératures) page 128

15 - Universalis, article psaumes. ibid.

وَحْدَكَ يَا رَبُّ تُنْعِمُ عَلَيَّ بِالطُّمَأْنِينَةِ وَالسَّلاَمِ»؛ فهو في تواصل معنويّ مع الأوّل والثّاني، يعبّر عن مشاعر إنسان واضحة رؤياه، هادئ باله مطمئنّة نفسه نقيّ قلبه مؤمن بالآخرة. قد يكون أصداء لما كان يقوله أحد أنبياء عهود صموئيل وداود.

سفر المزامير لا علاقة له بزبور داود لا محالة، لأنّه ضاع واندثر كما حصل للتّوراة. وما في سفر المزامير من عبارات دالّة على التّوحيد والتوكّل على الله والتضرّع إليه قد يكون نقلا عن طريق السّماع والحفظ والرّواية الشفويّة عن داود نفسه، من بعض المؤمنين به الأوائل، وتداولها أتباع داود. وفي الحالتين لعب التّحريف بكلّ أنواعه دوره ليتغيّر النصّ الأصلي بوصفه حديثا نبويّا أو بعض كلام الله من الزبور إلى ما يتداول اليوم باسم «مزمور».

فمن هم المؤمنون الأوائل بداود وبالكتاب المنزّل عليه وبدينه الجديد؟ هذا موضوع غير مدروس دراسة وافية لا محالة، ولكنّنا نجد شذرات أجوبة في تاريخ داود المنثور في الأسفار المذكورة سابقا وفي سفر المزامير. وهذا يعيدنا إلى حقيقة الصّراع بين شاول وداود، الّذي جعله العهد القديم صراعا من أجل السّلطة والملك والمال.

أتباع داود وحقيقة الصّراع بين داود وشاول:

في عدّة مزامير يتحدّث داود عن أعدائه وغرباء يضطهدونه ويسعون بكلّ جهودهم لقتله بدءا من شاول ووصولا إلى ابنيه أبشلوم وأدونيا. بدأ الأمر مع شاول قبل تملكّ داود على سبط يهوذا بسنين. لماذا أراد الكثيرون القضاء على «راعي غنم»؟ لماذا في المقابل رحّب أعداء بني إسرائيل (الأمونيّون والفلسطينيّون خاصّة) بداود وحموه وأعانوه؟ تبرير كلّ ذلك بمسار داود السياسيّ وبالأسباب السياسيّة البحتة: من صراع على السّلطة ووراثة الملك، دون غيرها يتراءى تفسيرا ساذجا وغير مكتمل العناصر.

يظهر جليّا في كلّ الأسفار المهتمّة بداود وتاريخه وسيرته، وخاصّة في سفر المزامير أنّه لم يكن لداود أعداء غير أهله وقومه بني إسرائيل؛ إذ بقيّة الأقوام والشّعوب هم «أعداء أبديّون» لبني إسرائيل على مرّ التاريخ كما يؤكّد العهد القديم ذلك. فما هو السّبب الحقيقيّ لهذه العداوة الإسرائيليّة العامّة لداود، رغم اعتراف بني إسرائيل بمزايا داود الحربيّة ودوره في توحيدهم وإرساء قواعد مملكتهم، وانتشار سلطتهم وامتداد نفوذهم على أعدائهم؟ ننطلق من البداية ونحاول ترتيب الأحداث المتناثرة تاريخيّا.

أمر يوناثان (nahtanoJ) ابن شاول العجيب

يوناثان هو بكر شاول وأبرز ضبّاطه في الجيش ووريثه المنتظر على كرسيّ مملكة الشّمال على الأقلّ «مملكة إسرائيل». مباشرة بعد أن قتل داود جالوت (Goliath)، استدعى الملك شاول داود إلى خيمته، وهو

أوّل لقاء بين الملك و«راعي الغنم». حضر يوناثان تلك المقابلة: «وكان لمّا فرغ من الكلام مع شاول أنّ نفس يوناثان تعلّقت بنفس داود وأحبّه يوناثان كنفسه. فأخذه شاول في ذلك اليوم ولم يدعه يرجع إلى بيت أبيه. وقطع يوناثان وداود عهدا؛ لأنّه أحبّه كنفسه، وخلع يوناثان الجبّة الّتي عليه وأعطاها لداود مع ثيابه وسيفه وقوسه ومنطقته». (صموئيل، 1، 18).

هذا غريب حقّا! أمير بطل في الوغى وملك منتظر تعلّقت نفسه بنفس داود، راعي الغنم الفقير النّكرة، وأحبّه كنفسه من أوّل نظرة، بل يكرمه إلى درجة أنّه: «خلع الجبّة الّتي عليه وأعطاها لداود مع ثيابه وسيفه وقوسه ومنطقته». من المفروض أن يكون الأمر نقيض ذلك تماما وأن يكره يوناثان داود ويغار منه ويحقد عليه. هذا شابّ لا يذكر بنو إسرائيل ولا عشيرته ولا حتّى عائلته اسمه، شابّ نكرة لا ميزة له ولا رتبة اجتماعيّة عالية في ذلك المجتمع القبليّ. لا تجربة له في الحرب ولا خبرة له، ولكنّه استطاع أن يقضي على جالوت الرّهيب بحجر فتشتّت الجيش الفلسطينيّ الّذي كان يتأهّب شاول وابنه للفرار من مواجهته.[16]

فالتغيّر المفاجئ لموقف يوناثان من داود حصل في تلك اللّحظات أو الدّقائق التي تحاور فيها شاول مع داود على مسمع من يوناثان. ماذا قال داود للملك؟ لم تكن لداود أيّة دراية بالسّياسة ولا بالحرب ولا بالاقتصاد ولا بالإدارة. حسب الظّاهر لم يكن لداود إلاّ أمر واحد: هو تبليغ الرّسالة التي كُلّف بها إلى الملك. إنّه الدّين الجديد. لقد آمن يوناثان بداود نبيّا إلى بني إسرائيل، فهو أوّل مؤمن بالرّسول الجديد وبدينه كما يُفهم من العهد القديم، رغم أنه لم يصرّح بذلك. وحسب العهد القديم، فإنّ موقف الملك شاول من داود الرّسول والدّين الجديد كان سياسيّا: «فجعله شاول على رجال الحرب». يفهم من ذلك من عدّة وجوه: هو نوع من الإكرام غايته الاحتواء، وتقريبه إلى جانبه لمراقبته، إغراء بالمنصب وما يضفيه من جاه ومال وشهرة لصرف نظره عن رسالته، وهو مجال زمنيّ للتّفكير في أمر داود واتّخاذ القرار. البقيّة معروفة: شاول سيسعى كلّ جهده لقتل داود ويوناثان سيسعى كلّ جهده لإنقاذ دواد وإعانته وحمايته. [17]

لا دخل للسّياسة في كلّ هذا، ولا سبب لشاول إلاّ أنّه اعتبر داود كاذبا أو صابئا (مرتدّا) أو ساحرا كما هو معتاد عند السياسيّين في مواجهتهم للخصوم. وما يفسّر تلك الفظاعة والقساوة عند شاول بقتله لجميع الكهّان وإبادته لبعض المدن هو أنّ بعض الكهّان آمن بداود واعتنق دينه الجديد. [18]

نعرف أنّه في المعركة الأخيرة بين شاول والفلسطينيين قُتل يوناثان وانتحر شاول. وقد اغتمّ داود وحزن حزنا شديدا لفقدان صاحبه الأوّل والأبرز وعضده يوناثان (صموئيل الثّاني، 1، 11-12). إنّ الصداقة والألفة والثّقة المتبادلة بين يوناثان وداود لا يمكن أن تكون إلاّ من نوع الصّحبة النموذجيّة بين رسول وأوّل مؤمن به.

16 - إسرائيل فنكلشتاين، التّوراة اليهوديّة مكشوفة على حقيقتها، ترجمة سعد رستم، دار صفحات للدّراسات والنّشر، ط4، دمشق، 2011. ص170

17 - انظر ملامح هذا الصّراع في سفر صموئيل الأوّل، بداية من الإصحاح التّاسع عشر.

18 - انظر موقف شاول من ابنه يوناثان في صموئيل الأوّل 20، 30-34

أمر أعداء بني إسرائيل مع داود:

«وقال داود في قلبه: إنّي سأهلك يوما بيد شاول، فلا شيء خير لي من أن أفلت إلى أرض الفلسطينيين. فقام داود وعبر هو والستّ مئة الرّجل الذين معه إلى أخيش (Akisch) بن معوك (Maoc) ملك جتّ (Gath) وأقام داود عند أخيش في جتّ هو ورجاله كلّ واحد وبيته. داود وامرأتاه أخينوعم اليزرعيلية وأبيجايل امرأة نابال الكرمليّة، فقال داود لأخيش: إن كنت قد وجدت نعمة في عينيك، فليعطوني مكانا في إحدى قرى الحقل فأسكن هناك، ولماذا يسكن عبدك في مدينة المملكة (العاصمة) معك. فأعطاه أخيش في ذلك اليوم صقلغ ((Tsiklag وكان عدد الأيّام الّتي سكن فيها داود في بلاد الفلسطينيين سنة وأربعة أشهر». (صموئيل 1، 27).

من الغريب حقّا أن يلجأ داود إلى ألدّ أعداء الإسرائيليّين. ما السّبب لذلك الموقف من الملك الفلسطينيّ؟ داود لا يمثّل شيئا في مملكة شاول لا من حيث الرّتبة ولا من حيث التّأثير. لم يقبله أخيش ويكرمه طمعا في إعانة من داود على قلب نظام الحكم في مملكة بني إسرائيل، بل إنّ أخيش لم يتردّد في جعل داود قائدا لإحدى كتائب جيشه ضدّ بني إسرائيل، إلاّ أنّ ضبّاطه أنكروا ذلك خوفا من خيانة داود لهم أثناء المعركة. ولا سبب لأن يعطي الملك الفلسطينيّ مدينة فلسطينيّة لإسرائيليّ، وهو يحاربهم إلاّ إذا كان آمن برسالة داود. قد يكون أخيش أخفى دينه الجديد على حاشيته وضبّاطه في انتظار أن ينتشر الدّين في مملكته انطلاقا من مدينة «صقلغ»؛ إذ بقي داود في المملكة الفلسطينيّة سنة ونصف تقريبا. هي في الحقيقة هجرة: «وكان بعد ذلك أنّ ملك بني عمّون مات وملك حانون (Hanun) ابنه عوضا عنه. فقال داود: أصنع معروفا مع حانون بن ناحاش كما صنع أبوه معي معروفا. فأرسل داود بيد عبيده يعزيّه عن أبيه». (صموئيل، 2، 10).

هذا «عدوّ» آخر من الأعداء البارزين لبني إسرائيل؛ فأيّ معروف كان صنعه الملك العمّوني الرّاحل مع داود ولأيّ سبب؟ صرّح سفر صموئيل في عديد المناسبات بإعانات قدّمها أفراد وجماعات من غير الإسرائيليّين إلى داود قبل تملّكه على «يهوذا» ثمّ على إسرائيل. وخاصّة أثناء حركة أبشلوم الانقلابيّة.[19]

في الواقع، لم يكن لداود الرّسول من أعداء حقيقيّين إلاّ أبناؤه والملك شاول وبني إسرائيل في مجملهم. ذلك قدر الأنبياء لا محالة. يظهر ذلك جليّا بالنّسبة إلى داود في عدّة مزامير وخاصّة المزامير 23 إلى 57، التّي عبّرت أيضا عن مشاعر داود نحو بني إسرائيل والمصاعب التي وجدها معهم لنشر رسالته.[20]

وحسبما أثبت العهد القديم، شنّ بنو إسرائيل، في معظمهم، حربا شعواء على داود لقطع الطّريق أمام رسالته ومهمّته وكتابه ودينه الجديد. ونهجوا المنهج نفسه مع موسى ومع كلّ من أُرسل بعده، بما فيهم عيسى. والأمر منطقيّ، في حدّ ذاته، نظرا لمسار بني إسرائيل التاريخيّ وموقفهم من التّوحيد. ورفض قبائل الشّمال

19 - انظر سفر: صموئيل الثاني، 17، 24-29

20 - انظر: المزامير 3 و7 و11 و59 و101

لداود كرئيس ثمّ كملك وأخيرا كرسول أمر معبّر وموضّح في العهد القديم. لقد قضى إسرائيل الشّعب، أكثر من ثلاثة قرون متحرّرا من كلّ التزام دينيّ كما حدّده ووضّحه موسى. لقد تعوّد على حريّة المعتقد التي تعني عنده الوثنيّة والإلحاد. لم يختلف في ذلك الجنوب (يهوذا وبنيامين) عن الشماليّين. وقد حاربا داود قبل موت شاول. وعندها فقط وفي ذلك الظّرف المحدّد اتّخذ موقف بني إسرائيل من داود وجهته السياسيّة القبليّة البحتة متجاوزا رسالة داود؛ وذلك لظهور داود الشخصيّة الأبرز في المجتمع الإسرائيليّ. وكان سبط «يهوذا» أبعد نظرا سياسيّا وأسرع في اتّخاذ القرار أي أكثر انتهازيّة بتنصيب داود «ملكا» عليهم.

ومرّت ثماني سنوات تقريبا لتعترف قبائل الشّمال أخيرا بسلطة داود السياسيّة، ويسعون بدورهم لتنصيبه ملكا عليهم. وبسلطته السياسيّة على كلّ بني إسرائيل، قطع داود كلّ الرّوابط التي تربط «الشّعب» بتقاليده ومعتقداته وسلوكيّاته وعقليّاته. ولم يكن ذلك يعجب بني إسرائيل ولا ليرضيهم. ونجد تأكيدا لهذا المعنى في القرآن: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ (78) المائدة﴾.

المؤمنون الأوائل بداود وأتباعه:

لا أحد ينكر وجود «الداوديّين» كطائفة دينيّة، هم يقرّون بأنّهم مؤمنون بداود ورسالته، ولكنّهم لا يؤمنون لا بالتّوراة الربيّة ولا بأحكام الشّريعة أو فقه التّلمود. وإذا كانت الطّائفة الكرديّة منهم (في شمال بغداد) هي أشهر طوائفهم، فإنّ «الداوديّين» منتشرون في سوريا وتركيا وشبه الجزيرة العربيّة منذ مئات القرون، ويعتقدون أنّ داود هو «أكبر الرّسل وأفضلهم ولم يبعث نبيّ ولا رسول بعده».[21]

فكيف بدأ أمر هذه الطّائفة؟

هرب داود من شاول، فكان ملجؤه الأوّل: رامة عند صموئيل ثمّ عند أكيش (Akisch) مَلك جَتَّ (Gath) الفلسطينيّ، أخيرا: «لَجَأَ إِلَى مَغَارَةِ عَدُلاَّمَ (Adullam)»، هناك التحقت به عائلته: «وَانْضَمَّ إِلَيْهِ نَحْوَ أَرْبَعِ مِئَةِ رَجُلٍ مِنَ الْمُتَضَايِقِينَ وَالْمَدْيُونِينَ وَالثَّائِرِينَ فَتَرَأَّسَ عَلَيْهِمْ». (صموئيل 1؛ 22).

هؤلاء «الأَرْبَعِ مِئَةِ رَجُلٍ» الّذين وصفهم السّفر هم الأتباع الأوائل لداود الرّسول؛ منهم المؤمنون به حقّا ومنهم المنافقون، طبعا، ومنهم من بقي على معتقده. نلاحظ أنّ السّفر جعل منهم «عصابة» ومن داود «رئيسهم»، كما هو معتاد عند المعارضين. والمؤمنون بداود ودينه أكثرهم من غير بني إسرائيل، كما حدث من قبل لموسى. «فالداوديّون» ظهروا قبل اليهود بحوالي ستّة قرون فلا علاقة بين الطائفتين، في الأصل، لا تاريخيّا ولا عرقيّا وعقائديّا. واسم «الداوديّين» في الأصل هو الصّابئون أو الصّابئة. والحصيلة أنّ رسالة داود ودينه

21 - Déclais Jean-Louis, Magazine: Religions & Histoire n°1, Les personnages bibliques dans le Coran, mars/avril 2005, Page: 36

الجديد ثابتان في العهد القديم، وإن لم يعترف بذلك ولم يصرّح به، بل سعى لإنكار الواقع وتحويل أنظار قرّائه وإقناعهم بالصّفة التاريخيّة الوحيدة لداود، وهو ذلك الشّعار الّذي اتّخذه الصّهاينة في فلسطين أحد رموز دولتهم: الملك داود (King David).

قطيعة داود مع تراث بني إسرائيل وماضيهم:

سياسيًّا: اتّخذ داود عاصمة خارج الأراضي الإسرائيليّة المعروفة قبله. وألغى كلّ المفاهيم التي قام عليها المجتمع القبليّ الإسرائيليّ. فأحدث مؤسّسات فعليّة ودواوين، وعيّن موظّفين جدد في الدّولة. كما نظّم علاقات مملكته بالدّول على أسس قويّة، تأخذ بالاعتبار مصلحة الدّولة لا مصلحة القبيلة أو شيخها. ونظّم التجارة ومسالكها، وشرع في العمران المدنيّ المنظّم.[22]

عقائديّا ودينيّا: ألغى كلّ الهياكل والمعابد والمذابح المعهودة عند الإسرائيليين، وأوضح قطيعته الدينيّة مع المعتقدات السّائدة، بثلاث مبادرات أساسيّة: «داود يشيد مذبحاً: فَجَاءَ جَادٌ إِلَى دَاوُدَ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ وَقَالَ لَهُ: اذْهَبْ إِلَى بَيْدَرِ أَرُونَةَ الْيَبُوسِيِّ وَشَيِّدْ مَذْبَحاً للرَّبِّ فيه. وَعِنْدَمَا رَأَى أَرُونَةُ الْمَلِكَ وَرِجَالَهُ قَادمينَ نَحْوَهُ، خَرَجَ للِقَائِهِ وَخَرَّ سَاجِداً بِوَجْهِهِ عَلَى الأَرْضِ، وَسَأَلَ: لِمَاذَا جَاءَ سَيِّدِي الْمَلِكُ إِلَى بَيْتِ عَبْدِهِ؟ فَأَجَابَهُ دَاوُدُ: لأَشْتَرِيَ مِنْكَ الْبَيْدَرَ حَتَّى أَبْنِيَ للرَّبِّ مَذْبَحاً فَتَكُفَّ الضَّرْبَةُ عَنِ النَّاسِ. فَقَالَ أَرُونَةُ لِدَاوُدَ: لِيَأْخُذْهُ سَيِّدِي الْمَلِكُ وَيُقَرِّبْ عَلَيْهِ مَا يَرُوقُ لَهُ. فَقَالَ الْمَلِكُ: لاَ، بَلْ أَشْتَرِي مِنْكَ كُلَّ هَذَا بِثَمَنٍ. وَشَيَّدَ دَاوُدُ هُنَاكَ مَذْبَحاً للرَّبِّ». (صموئيل 2؛ 24، 20-25).

تبرز هنا ملاحظات:

الأولى: أنّ «جاد» هو الّذي أمر داود ببناء المذبح وذلك لنفس الغاية المتّبعة في العهد القديم، وهي إبعاد داود عن الدّين، أو الشّريعة، وكلّ ما يتعلّق بها إبعادا كليّا. ولو كان التّفكير في بناء مذبح عاديّ، يظهر ذلك عندما شرع داود في بناء «بيت الربّ».

الثّانية: اشترى داود موضع المذبح من ماله الخاصّ. وهذا لم يذكره العهد القديم لنبيّ ولا لملك ولا لقاض غير داود.

الثّالثة: أنّ مكان المذبح هو أيضا خارج الأراضي الإسرائيليّة المعهودة وخارج سلطة كلّ القبائل، فهو، كالعاصمة الجديدة، محايد ترابيّا.

22 - Dominique Vinay, La Couronne et la lyre: Présence du roi David dans la littérature française de la Renaissance, Sciences de l'Homme et Société. Éditions Université François Rabelais, Tours, 2002.page 34

الرّابعة: تسمية ما شيّده داود مذبحا (autel) هي الكلمة نفسها (mizbeah) عند الكتبة-الكهنة. يعنون بها مكان الذّبح أو طاولة ذبح القرابين، وهذا ضرب من التّحريف؛ إذ لا ضرورة أن «يشْتَرِي دَاوُد الْبَيْدَرَ» لمجرّد مذبح كبقيّة مذابح بني إسرائيل المعهودة، فماذا شيّد داود في الحقيقة؟

المسجد الأقصى:

لئن كان المسجد الحرام في مكّة هو أوّل بيت وُضع للنّاس، فإنّ الثّاني تاريخيّا هو المسجد الأقصى، وكلّ منهما أقامه إبراهيم. وإذا نظرنا في العهد القديم، وجدنا نصف الحقيقة وأقلّ من ذلك. طبعا، لا يشير العهد القديم لا من قريب ولا من بعيد إلى الكعبة وتشييدها من قبل الخليل، فماذا نجد؟

نجد أوّلا بناء مذبح: «بَنَى نُوحٌ مَذْبَحاً لِلرَّبِّ ثُمَّ اخْتَارَ بَعْضاً مِنْ جَمِيعِ الْبَهَائِمِ وَالطُّيُورِ الطَّاهِرَةِ وَقَرَّبَهَا مُحْرَقَاتٍ عَلَى الْمَذْبَحِ». (تكوين، 8). بطبيعة الحال، هو إقرار اعتباطيّ من قِبَل كاهن- كاتب، حسب المنهج المتّبع في كتابة التاريخ في العهد القديم. فلا ذلك الكاهن-الكاتب شهد الحدث، ولا اعتمد على مخطوطة ولا أخبره به أحد، وإنّما هي صورة لإعطاء شرعيّة تاريخيّة وصبغة تقديسيّة لكلّ المذابح التي شيّدها بنو إسرائيل. وإذا نظرنا إلى لفظة مذبح في النصّ التوراتيّ العربيّ من ناحية علم أصول الكلمات (Etymology) نجدها هي نفسها عند الكهّان اليهود (mizbah). وقد وضّح دلالتها المقطع السّابق؛ فهو مكان مخصّص لذبح القرابين، وهي الترجمة العربيّة للفظة (autel) في النسخ الفرنسيّة. ولفظة (autel) الفرنسيّة ترجمت بالعربيّة إلى «هيكل»، ولكنّ الهيكل يختلف تماما عن المذبح لغة واصطلاحا.

لم يأت الكاهن-الكاتب بجديد سوى أنّه جعل الطّقوس الوثنيّة عند كلّ الشّعوب الوثنيّة القديمة في الشّرق الأوسط (مصر والعراق والشام والجزيرة العربيّة) شريعة كهنوتيّة. وتواصلا مع ذلك المذبح منذ نوح، فهل كان نوح يشيّد مذابح أم كان يشيّد هياكل للعبادة؟

نجد ثانيا: ظهور الربّ لإبراهيم: «ظَهَرَ الرَّبُّ لأَبْرَامَ وَقَالَ لَهُ: سَأُعْطِي هَذِهِ الأَرْضَ لِذُرِّيَّتِكَ. فَبَنَى أَبْرَامُ هُنَاكَ مَذْبَحاً (un autel). وَانْتَقَلَ مِنْ هُنَاكَ إِلَى الْجَبَلِ شَرْقِيَّ بَيْتِ إِيلَ (Béthel) حَيْثُ نَصَبَ خِيَامَهُ مَا بَيْنَ بَيْتِ إِيلَ غَرْباً وَعَايَ (Aï) شَرْقاً وَشَيَّدَ هُنَاكَ مَذْبَحاً لِلرَّبِّ وَدَعَا بِاسْمِهِ». (تكوين، 12).

ما هذه المذابح الّتي كان «أبرام» يشيّدها في تنقّلاته في أرض كنعان منذ أن غادر أور؟ هل هي مذابح أم هياكل؟ ولماذا قصد «أبرام» «بَيْت إِيلَ (Béthel)» عمدا ودون غيرها، كما يفهم من المقطع، ليشيّد مذبحًا ثانيًا في القرب منها غربا؟ ما الدّاعي إلى نشر تلك المذابح من قبل أبرام؟

تقع بَيْت إِيلَ (Béthel) شمال القدس على بعد 19 كلم تقريبا، وهي تعني حرفيّا «هيكل إل، إيل (temple de El)». ذكر عبد الوهاب المسيري (ت2008) في موسوعة اليهود واليهوديّة والصّهيونيّة، أنّ تعبيرا

عبريا معناه «بيت الربّ»، وهي مدينة كنعانيّة قديمة كانت تُعرف باسم «لوز» على بعد ستّة عشر كيلو متراً من القدس ونابلس، واسمها الحديث «بيتين». وقد كانت مكاناً مقدَّساً لدى الكنعانيين قبل التسلّل العبراني، ثمّ استولت عليها قبيلة يوسف وصارت من نصيب قبيلة «إفرايم». [23]

«بَيْت إِيلٍ» ليس تعبيرا عبريّا لسببين:

الأوّل: أنّ المدينة كنعانيّة موجودة قبل وصول بني إسرائيل إلى أرض كنعان، فاسمها لم يطلقه عليها بنو إسرائيل، وإنّما أهلها الكنعانيّون.

الثّاني: هو أنّه لم تكن توجد لغة عبريّة في الشّرق الأوسط كلّه؛ فكلّ ذلك مرتبط ارتباطا وثيقا بلفظة «إِيلٍ» وهي تحريف للفظة «إل (El)» ولا معنى في لغات الشّرق الأوسط القديم المسمّاة لغات «ساميّة» اصطلاحا ترتيبيّا مختلقا، إلاّ «بيت إله» أو «بيت الإله» أو «بيت الله». وبما أنّ «أبرام» هو إبراهيم، فلا يمكن أنّ يشيّد مجرّد مذبح ولا «بيت إله» وإنّما «بيت لله». أمّا اختصار دور المذبح أو الهيكل على طقوس القرابين وحصره في ذلك، هو من التّقليص الكهنوتيّ للدّور الحقيقيّ لكلّ هيكل أو بيت أقيم منذ نوح وبالأحرى منذ إبراهيم. والتّقليص هو إلغاء ما يمكن أن يشير إلى أحد أهمّ أركان العبادة والتّوحيد، وهي الصّلاة. والأقرب لروح التّوحيد أنّ الخليل شيّد بيت صلاة لمن آمن به. فذلك المذبح الثّاني قرب بَيْتِ إِيلٍ (Béthel) هو مسجد منافس للهيكل الموجود في المدينة، وهو هيكل إل (temple de El).

نجد ثالثا رجوع يعقوب إلى بيت إيل: «ثُمَّ قَالَ اللهُ لِيَعْقُوبَ: اصْعَدْ إِلَى بَيْتِ إِيلَ وَاسْكُنْ هُنَاكَ، وَشَيِّدْ مَذْبَحاً لِلّه الَّذي ظَهَرَ لَكَ. فَأَمَرَ يَعْقُوبُ أَهْلَ بَيْتِه، وَكُلَّ مَنْ كَانَ مَعَهُ: تَخَلَّصُوا مِنَ الآلِهَةِ الْغَرِيبَةِ الَّتي بَيْنَكُمْ، وَتَطَهَّرُوا وَأَبْدِلُوا ثِيَابَكُمْ، فَوَصَلَ يَعْقُوبُ وَجَمِيعُ الْقَوْمِ الَّذِينَ مَعَهُ إِلَى لُوزَ فِي أَرْضِ الْكَنْعَانِيِّينَ، وَهِيَ نَفْسُهَا بَيْتُ إِيلَ. وَشَيَّدَ مَذْبَحاً هُنَاكَ، وَدَعَا الْمَكَانَ بَيْتَ إِيلَ». (تكوين، 35).

لماذا يأمر الله يعقوب، حفيد إبراهيم، بالتّوجّه إلى بَيْتِ إِيلٍ (Béthel) بالذّات والسّكن فيه، وأن يشيّد هناك مذبحا كان قد شيّده جدّه؟ وبَيْتِ إِيلٍ (Béthel) هي «لوز (Luz)» كما ذكر المقطع: «لُوزَ فِي أَرْضِ الْكَنْعَانِيِّينَ، وَهِيَ نَفْسُهَا بَيْتُ إِيلَ»!

يكشف الاستقراء المنطقيّ للنصّ وجود اختلاف في العهد القديم، فلوز (Luz) بَيْتِ إِيلٍ (Béthel) مدينة موجودة منذ زمن إبراهيم وشيّد فيها «بيت الله»؛ فلا معنى أن يذهب يعقوب ليشيّد مذبحا آخر في المكان نفسه؟ وإنّما قد يكون ذلك لغايتين لترميم ذلك البيت أو تجديده بعد أكثر من نصف قرن من بنائه، كما يكشف أنّ عبادة الله وتوحيده منتشرة في العراق والشّام ومصر وشبه الجزيرة العربيّة منذ إبراهيم، وهو

23 - المسيري، عبد الوهّاب، موسوعة اليهود واليهوديّة والصّهيونيّة، دار الشّروق، ط1، القاهرة، 1999. ج 10، ص207

الّذي شيّد بيوتا عديدة يعتبرها العهد القديم مذابح أو هياكل. امّحت تلك البيوت ودخل على دين إبراهيم ويعقوب ما دخل من تحريف ونسيان.

إذا كان «الربّ» أمر يعقوب أن يحافظ على اسم «بَيْتِ إِيلِ (Béthel)»، فلا معنى لتشييد مذبحين أو هيكلين في «لوز (Luz)». وهذا، يوصلنا إلى القطيعة الدينيّة بين داود وبين من كفر به من بني إسرائيل.

داود أوّل من بنى المسجد الأقصى بعد إبراهيم ويعقوب:

بالنّسبة إلى المسجد الأقصى، يمكننا القول: «في البدء كان داود» لا بكونه أقام القواعد منه؛ إذ يرجع ذلك إلى إبراهيم الخليل، ولكن لأنّه الأوّل الّذي حدّد نهائيّا مكانه، وشرع في بنائه بناء حديثا بالنّسبة إلى عصره. وكالعادة يتناقض العهد القديم مع نفسه كليّا لغرض كهنوتيّ هو غريزة التملّك الانفراديّة بكلّ شيء عند بني إسرائيل.

إذا قمنا بحوصلة لما تمّ من قراءات وتساؤلات وبنينا عليها، نجد أنّ داود استرجع منذ مدّة التّابوت من الفلسطينيّن، وشرع في برنامجه المعماريّ: «فَأَوْعَزَ مَلاَكُ الرَّبِّ لِجَادَ أَنْ يَطْلُبَ مِنْ دَاوُدَ أَنْ يَصْعَدَ لِيَبْنِيَ مَذْبَحاً للرَّبِّ فِي بَيْدَرِ أُرْنَانَ (Ornan) الْيَبُوسِيِّ. فَانْطَلَقَ دَاوُدُ يُنَفِّذُ مَا نَطَقَ بِهِ جَادُ النَّبِيُّ بِاسْمِ الرَّبِّ. فَقَالَ الْمَلِكُ: لاَ! بَلْ أَشْتَرِي ذَلِكَ بِفِضَّةٍ، إِذْ لاَ يُمْكِنُ أَنْ آخُذَ مَالَكَ فَأُقَدِّمَ لِلرَّبِّ مُحْرَقَةً مَجَّانِيَّةً. وَدَفَعَ دَاوُدُ لأُرْنَانَ ثَمَناً لِمَوْقِعِ الْبَيْدَرِ سِتَّ مِئَةِ شَاقِلٍ (نَحْوَ سَبْعَةِ آلاَفٍ وَمِئَتَيْ جِرَاماً) مِنَ الذَّهَبِ. وَبَنَى هُنَاكَ مَذْبَحاً لِلرَّبِّ». (أَخْبَارِ الأَيَّامِ 1؛ 21).

أقرّ العهد القديم أنّ داود «شَيَّدَ مَذْبَحاً لِلرَّبِّ». هكذا تمّ التواصل التاريخيّ لتلك المذابح الكهنوتيّة من نوح إلى داود على النّسق الشرعيّ نفسه والوظيفة الكهنوتيّة، ثمّ بدأ الإعداد لبناء الهيكل، فَقَالَ دَاوُدُ: «هُنَا يَكُونُ مَكَانُ بَيْتِ الرَّبِّ الإِلَهِ». (أَخْبَارِ الأَيَّامِ 1، 22). هل كلمة «هنا» تعني مكانين مختلفين؟: «أَمَرَ دَاوُدُ بِحَشْدِ كُلِّ الأَجَانِبِ الْمُقِيمِينَ فِي أَرْضِ إِسْرَائِيلَ، وَكَلَّفَ النَّحَّاتِينَ مِنْهُمْ بِنَحْتِ حِجَارَةٍ مُرَبَّعَةٍ لِبِنَاءِ بَيْتِ اللهِ». (أَخْبَارِ الأَيَّامِ 1؛ 22). ولكن، هل قام داود بتلك الاستعدادات الضّخمة واستيراد موادّ البناء والمهندسين واليد العاملة المختصّة قبل أن يشَيِّدَ هُنَاكَ مَذْبَحاً لِلرَّبِّ أم بعد؟ إن كان قبل، فيعني أنّه استعملها، وإن كان بعد فهو تناقض، إلاّ أن يكون داود أراد إعادة البناء وتجديده وتفخيمه ووافاه أجله قبل ذلك: «ثُمَّ اسْتَدْعَى ابْنَهُ سُلَيْمَانَ وَأَوْصَاهُ أَنْ يَبْنِيَ هَيْكَلاً لِلرَّبِّ». «وَلَكِنْ فِي تِلْكَ اللَّيْلَةِ قَالَ الرَّبُّ لِنَاثَانَ: اذْهَبْ وَقُلْ لِعَبْدِي دَاوُدَ: لَسْتَ أَنْتَ الَّذِي تَبْنِي لِي بَيْتاً». (صموئيل، 2، 7).

ولكن لماذا؟ الجواب أنّ الرَّبَّ خَاطَبَ داود قَائلاً: «لَقَدْ أَهْرَقْتَ دِمَاءً كَثِيرَةً عَلَى الأَرْضِ وَخُضْتَ حُرُوباً عَظِيمَةً، وَلِهَذَا لاَ يُمْكِنُكَ أَنْ تَبْنِيَ بَيْتاً لاِسْمِي». (أَخْبَارِ الأَيَّام1؛ 22). فماذا شيّد يعقوب إذن، حسبما أكّد السِّفران من قبل؟

نلاحظ تغييرا لغويّا بسيطا في دلالة المصطلح، فمن عهد نوح إلى زمن داود لم يشيّد الأنبياء على الأرض إلاّ مذابح، ولكن بداية من سليمان يظهر الهيكل، رغم أنّ المصطلحين يعنيان الشيء نفسه في النصّ التوراتيّ. ورغم أنّ الهيكل الّذي سيبنيه سليمان هو المذبح نفسه الّذي بناه داود؛ ذلك هو التلاعب الكهنوتي بالكلمات والمصطلحات، كما نلاحظ تغييرا مكانيّا بسيطا، أيضا، في التقدير الكهنوتيّ هو التّفريق في المكان للمذبح نفسه الّذي شيّده كلّ من إبراهيم ويعقوب في بَيْتِ إِيلِ (Béthel). أمّا داود، فقد شيّده في «البيدر» الّذي كان يملكه «أُرْنَانَ-أَرُونَةَ الْيَبُوسِيِّ»، ولكن أين يوجد ذلك الْبَيْدَر؟

«البيدر»، هو في الواقع جبل، أو بالأحرى هضبة معروفة باسم هضبة «الْمُرِيَّا (Morija)-(mont-Moriah)». جاء في موسوعة اليهود واليهوديّة والصّهيونية للمسيري أنّ جبل موريا: «هو جبل بيت المقدس أو هضبة الحرم الّتي يُوجَد فوقها المسجد الأقصى وقبّة الصّخرة، وهو بالعبريّة «هر هبايت»؛ أي جبل البيت (بيت الإله)، وهي منطقة في جنوب شرقي القدس».[24]

لا خلاف أنّ هيكل سليمان بني هناك، فأين الإشكال أو التّحريف الجغرافيّ؟

«المسجد الأقصى من بناء إبراهيم» مقولة متّفق عليها في المصادر العربيّة والإسلاميّة، قال محمّد الطاهر ابن عاشور في تفسير التحرير والتنوير: «بنى إبراهيم مسجداً في مكان المسجد الأقصى». أين؟ «أقام للتّوحيد هيكلاً بمكّة هو الكعبة، وبجَبل (نابو) من بلاد الكنعانيين، حيث كانت مدينةٌ تسمّى يومئذ (لوزا) ثمّ بنى بيت إيل بالقرب من موضع مدينة أورشليم في المكان الّذي أقيم به هيكل سليمان».[25]

ولكنّ هذا لا يستقيم؛ إذ «بَيْتِ إِيلِ (Béthel)» توجد شمال القدس، وجبل موريا، وهو جبل بيت المقدس أو هضبة الحرم الّتي يُوجَد فوقها المسجد الأقصى وقبّة الصّخرة في الجنوب الشرقيّ من القدس. فلا يمكن أن يكون المسجد الأقصى تحوّل من مكانه. الحلّ؟ بما أنّه لا علاقة لإبراهيم بجبل موريا وبذلك «البيدر» سوى أنّه وقع فيه «فداء إسحاق بالكبش» كما ينصّ عليه سفر التكوين: «بَعْدَ هَذَا امْتَحَنَ اللهُ إِبْرَاهِيمَ، فَنَادَاهُ: يَا إِبْرَاهِيمُ فَأَجَابَهُ: لَبَّيْك. فَقَالَ لَهُ: خُذ ابْنَكَ وَحِيدَكَ، إِسْحقَ الَّذِي تُحِبُّهُ، وَانْطَلِقْ إِلَى أَرْضِ الْمُرِيَّا (Morija) وَقَدِّمْهُ مُحْرَقَةً عَلَى أَحَدِ الْجِبَالِ الَّذِي أَهْدِيكَ إِلَيْه». (تكوين، 22)، وهي المرّة الوحيدة التي يكون فيها إبراهيم في ذلك المكان حسب الكتاب المقدّس. أليس الأحرى أن يكون إبراهيم شيّد في «أَرْضِ الْمُرِيَّا» مذبحا أو هيكلا

24 - المسيري، عبد الوهّاب، موسوعة اليهود واليهوديّة والصهيونيّة. مرجع سابق. ج10، ص431

25 - ابن عاشور، محمّد الطّاهر، التّحرير والتنوير. الدّار التّونسية للنّشر، تونس، 1984. ج17، ص92

لتقديم الكبش محرقة كما ورد في (سفر التكوين، 22) بعد المقطع السابق؟ أليس الأولى أن يكون إبراهيم سمّى ذلك المذبح على جبل موريّا بَيْتِ إِيلِ (Béthel)، وليس: «مَا بَيْنَ بَيْتِ إِيلِ غَرْباً وَعَايَ (Aï) شَرْقاً» كما زعم سفر التكوين؟ أليس من المنطقيّ أن يكون «الربّ» أمر يعقوب بالذّهاب إلى جبل موريّا، لا إلى بَيْتِ إِيلِ ليرمّم الهيكل؟ فالظّاهر، منطقيّا، أنّ العهد القديم لم يكن دقيقا في استعمال المصطلحات، ولا في ضربه صفحا عن أحداث تاريخيّة مشهورة، بل أضاف التحريف الجغرافيّ لأحداث لا تخدم الرؤية الكهنوتيّة في نزعتها في التملّك والامتلاك للوحي والدين والتشريع و«أرض كنعان» والقدس والمسجد الأقصى. يمكن أن يكون داود هو أوّل من بنى المسجد الأقصى بناء متقنا وحسب هندسة معماريّة، ولا يخرج الأمر عن احتمالين: إمّا أنّ داود لم يتمم المسجد؛ إذ وافاه أجله، أو أنّ سليمان أعاد بناءه على نمط آخر.

داود يجدّد ملامح المجتمع الإسرائيليّ:

لم يكتف داود، كملك، بإرساء الأسس الضروريّة لدولة بمفهومها الحقيقيّ. توازيا مع إصلاحاته الإداريّة وشروعه في برنامجه المعماريّ، فقد انطلق إثر بنائه للمسجد الأقصى الجديد، من المسجد نفسه، ليشيع بين الإسرائيليّين الفرحة والأمل والثّقة في المستقبل بعد تلك القرون الثّلاثة من الكآبة التي جثمت على صدورهم، وذلك التشاؤم المكبّل لعقولهم، وذلك الفقر الثقافيّ المريع الّذي توارثوه منذ خروجهم من الصّحراء. تقوم الاحتفالات الدينيّة بأدوار مهمّة في الثّقافة لدى أيّ شعب. ويكفي دليلا اهتمام كلّ الشعوب القديمة والحديثة بأعيادها الدينيّة، حتّى إنّ الكثير من المواسم الفلاحيّة أخذت طابعا دينيّا عند الآشوريّين والكلدانيّين والمصريّين والفرس.

ولابتداء ذلك **التّجديد الدّينيّ** الكلّيّ، بدأ داود بتعيين كاهنين جديدين. (صموئيل 2؛ 23).

وركّز طقوسا تعبّديّة لم يألفها بنو إسرائيل. (أَخْبَارِ الأَيَّام 1؛ 16). وأوّل ذلك، كان عند نقل التّابوت. ففي سفر (أَخْبَارِ الأَيَّام1، 13) نَقل التّابوت على مرحلتين؛ الأولى أنّه: «لَمْ يَنْقُلْ دَاوُدُ تَابُوتَ الرَّبِّ إِلَيْهِ إِلَى مَدِينَةِ دَاوُدَ، بَلْ أَوْدَعَهُ بَيْتَ عُوبِيدَ أَدُومَ الْجَتِّيِّ» قبل بناء الهيكل. والثّانية إثر تلك الاستعدادات الكبيرة وتوريد موادّ البناء. وفي الإصحاح الخامس عشر: «أَمَرَ دَاوُدُ رُؤَسَاءَ اللاَّوِيِّينَ أَنْ يُعَيِّنُوا مِنْ بَيْنِهِمِ الْمُغَنِّينَ الْعَازِفِينَ عَلَى الْعِيدَانِ وَالرَّبَابِ وَالصُّنُوجِ لِيُرَتِّلُوا وَيَعْزِفُوا فَرِحِينَ بِأَصْوَاتٍ عَالِيَةٍ. فَعَيَّنَ رُؤَسَاءُ اللاَّوِيِّينَ هَيْمَانَ بْنَ يُوئِيلَ وَقَرِيبَهُ آسَافَ بْنَ بَرَخْيَا. وَارْتَدَى دَاوُدُ جُبَباً مِنْ كَتَّانٍ، كَمَا لَبِسَ دَاوُدُ أَيْضاً أَفُوداً مِنْ كَتَّانٍ. وَهَكَذَا احْتَفَلَ جَمِيعُ الإِسْرَائِيلِيِّينَ بِإِحْضَارِ تَابُوتِ عَهْدِ الرَّبِّ هَاتِفِينَ بِفَرَحٍ. وَعِنْدَمَا دَخَلَ تَابُوتُ عَهْدِ الرَّبِّ مَدِينَةَ دَاوُدَ، أَطَلَّتْ مِيكَالُ ابْنَةُ شَاوُلَ مِنَ الْكَوَّةِ فَشَاهَدَتِ الْمَلِكَ دَاوُدَ يَرْقُصُ وَيَقْفِزُ فَازْدَرَتْهُ فِي قَلْبِهَا».

إنّه أوّل احتفال رسميّ شعبيّ وعموميّ في مجتمعات بني إسرائيل منذ دخولهم أرض كنعان. والملكان الوحيدان اللّذان دعوَا الشّعب وأشركاه في كلّ المظاهر الاحتفاليّة وشجّعاه على الانطلاق وكسر القيود والفرح

الحقيقيّ هما داود وسليمان، وأعطيا المثل في ذلك. وما نهاية المقطع السّابق إلاّ حكم كهنوتيّ كتلك الأحكام الفقهيّة التي تريد أن تجعل من الحياة غرفة مغلقة كقلوب أصحابها وعقولهم. إنّه التغيير الحقيقيّ الدينيّ والاجتماعيّ والسياسيّ والثقافيّ الّذي تحقّق لبني إسرائيل على يدي داود وسليمان بعد أكثر من ثلاثة قرون من القلاقل السياسيّة والخوف من أنفسهم وممّن حولهم. ومن التذبذب الفكريّ والفراغ الثقافيّ والروحيّ، ولكنّ بني إسرائيل، كانوا يريدون شيئا آخر.

وبغضّ النّظر عن حقيقة المظاهر الاحتفاليّة وربطها بنقل التّابوت، فإنّ داود لم يبن المسجد الأقصى لبني إسرائيل؛ لأنّهم لا رغبة لهم فيه ولا حاجة لهم إليه وكذلك لم يبنه لليهود؛ لأنّهم ليسوا أتباعه ولا من المؤمنين برسالته، خاصّة وأنّهم لم يظهروا بعد لا في زمن داود ولا في زمن سليمان. بنى داود المسجد الأقصى لمن آمن به رسولا إلى النّاس. فمن البديهيّ أنّ المسجد الأقصى جمع في عهدي داود وسليمان «الداوديّين» من بني إسرائيل ومن بقيّة الشّعوب آنذاك.

الصّابئون: المؤمنون الأوّلون بداود

جاء في كتاب تاج العروس للزّبيدي(ت1205ه) التّعريف اللّغوي الآتي لفعل «صبأ»: «صَبَأَ يَصْبَأُ ويَصْبُؤُ كمَنع وكَرُم صَبْأً وصُبوءاً بالضمّ وصبوّا بالفتح: خَرَج من دين إلى دين آخَرَ كما تَصْبَأُ النّجومُ أي تخرج من مطالعها. صَبَأَ الرّجلُ في دينه يَصْبَأُ صُبُوءاً إذا كانَ صابئاً وكانت العربُ تُسمِّي النبي صلّى الله عليه وسلّم الصّابئَ؛ لأنّه خرج من دين قريش إلى الإسلام. ويسمّون من يَدخُل في دين الإسلام مَصْبُوًّا. ويسمُّون المُسلمين الصُّباةَ».[26]

يبدو أنّ الدّلالة اللغويّة لفعل «صبأ»، وهي الخروج التصقت بالدّلالة الاصطلاحيّة «خَرَج من دين إلى دينٍ آخَرَ» فأطلق مصطلح الصّابئة في مصادرنا ومراجعنا على العديد من الطوائف والفرق الاعتقاديّة. فإنّنا نجد «صابئة» منذ زمن إدريس. وهذا النبيّ لا يُعرف عنه شيء أكثر ممّا ورد في شأنه في القرآن. وتراثنا مليء بالخرافات والإسرائيليّات حوله. زمن هذا النبيّ مجهول تماما فلا يصحّ في شأنه إلاّ ما ذكره القرآن أمّا تلك الخرافات التي نقلها السلف عن التوراة، حتّى جعلوا إدريس هو شيت بن آدم فهو مجرّد تخاريف قصّاص. وقد أكّد الشّهرستاني (ت548ه) هذه الفكرة في كتابه الملل والنّحل، فقال: «وكانت الفرق في زمان إبراهيم الخليل عليه السّلام راجعة إلى صنفين اثنين أحدهما الصّابئة والثّاني الحنفاء».[27]

بطبيعة الحال هو اختزال للمعتقدات عند الشّعوب القديمة زمن إبراهيم. والواقع العقائديّ للشّعوب الآسيويّة من الشّام إلى الهند وفي مصر الفرعونيّة بعيد عن ذلك الاختزال، أيّا كان أساسه وغرضه. وقدّم

26 - الزّبيدي، مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الفكر، ط1، بيروت، 1414هـ ج1، ص191

27 - الشّهرستاني، محمّد بن عبد الكريم، الملل والنّحل، تحقيق محمّد سيّد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، 1404هـ. ج1، ص228

الشّهرستاني تفريقا آخر بين مذاهب الصّابئة قائلا: «الصّابئة المذكورة في القرآن ليست هي الصّائبة الموجودة بحرّان وواسط»، فمن هم الصّابئة المذكورون في القرآن؟

نجد في القرآن ذكرا لأهمّ المعتقدات البشريّة: ﴿إنّ الّذين آمنوا والّذين هادوا والصّابئين والنّصارى من آمن باللّه واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون (62) البقرة﴾ ونجد ذكرهم في الآية 69 المائدة، والآية 17 الحجّ. وحسب التّرتيب اللّفظي لتلك لآية: «الّذين آمنوا» هناك إطلاق وتعميم لكلّ من آمن باللّه وكتبه ورسله منذ آدم إلى ظهور محمّد عليه الصّلاة والسّلام. فهو إيمان بلا حدود. أمّا «الّذين هادوا»، فهو تخصيص لمن آمن بموسى من بني إسرائيل وغيرهم وبالأخصّ الّذين تابوا ورجعوا إلى عبادة الله بعد أن عبدوا العجل في سيناء.

«الصّابئين»: لا يمكن أن يكونوا «عبدة النّجوم والملائكة» حسب ما هو متداول في المصادر والمراجع العربيّة والأجنبيّة. وقد ورد في شأنهم، في الآية، تخصيص يشتركون فيه مع النّصارى.

«النّصارى»: هم الّذين استجابوا لطلب عيسى عليه السّلام عندما سأل أتباعه: «من أنصاري إلى الله». فالجزاء الإلهيّ: «لا خوف عليهم ولا هم يحزنون» مطلق لفظيّا للّذين آمنوا والّذين هادوا، بينما هو محصور للصّابئين والنّصارى بشرط من آمن باللّه واليوم الآخر؛ ذلك أنّه عندما نزل القرآن كانت الفرق العقائديّة لا تُحصى ولا تعدّ. ونلاحظ أنّ كلّ أصناف المؤمنين باللّه واليوم الآخر في الآية هم أتباع الرّسل: إبراهيم وموسى وعيسى. وورد مصطلح «الصّابئين» بين الّذين آمنوا بموسى واتّبعوه «الّذين هادوا» وبين الّذين آمنوا بعيسى واتّبعوه «النّصارى»؛ فمن هم «الصّابئون» المذكورون في القرآن؟ نختار بعض أقوال علماء التّفسير والحديث واللّغة، رغم أنّهم مختلفون في تحديد هذا القوم على أقوال:

الفيروزآبادى (ت817هـ): «والصّابئون يزعمون أنّهم على دين نوح عليه السّلام، وقِبْلَتُهُمْ من مَهَبِّ الشَّمال عندَ مُنْتَصَفِ النَّهارِ».[28]

زين الدّين الرّازي (ت666هـ): «الصّابئون جنس من أهل الكتاب».[29]

ابن عطيّة الأندلسي (ت542هـ): «هم قوم يعبدون الملائكة ويصلّون إلى القبلة ويقرؤون الزبور ويصلّون الخمس».[30]

28 - الفيروزآبادى، مجد الدّين، القاموس المحيط، مؤسسة الرّسالة للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ط8، بيروت، 2005. ج1، ص45

29 - الرّازي، زين الدّين (ت666هـ) مختار الصّحاح، تحقيق يوسف الشيخ محمّد، المكتبة العصريّة بصيدا، ط5، بيروت، 1999م. ص172

30 - ابن عطيّة الأندلسي، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السّلام عبد الشّافي محمّد، دار الكتب العلميّة، ط1، بيروت، 1422هـ

- وفي حديث طويل المتن رواه البخاري، جاء في آخره: «قَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ: الصَّابِئِينَ فِرْقَةٌ مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ يَقْرَؤُونَ الزَّبُورَ».[31]

تبيّن أنّ فرق الصّابئة ومللها كثيرة، ولا يمكن أنّ يعنيها القرآن الكريم كلّها. وإذا استقرأنا تلك الآراء يتبيّن لنا أنّ الصّابئين قوم عدلوا عن اليهوديّة في ثلاثة أقوال؛ أي خرجوا من دين إلى آخر، والدّين الوحيد الّذي جاء بعد موسى هو ما جاء به داود. وإذا أضفنا إلى ذلك ما جاء في قولين من أنّ الصّابئة جنس من أهل الكتاب، وأنّهم يَقْرَؤونَ الزَّبُورَ، أمكن الاستنتاج أنّ الصّابئين هم في الأصل أتباع داود، إلاّ أنّهم عدّلوا في دينهم كما عدّل اليهود والنّصارى.

الآيات التي ظهرت على يدي داود لإقناع بني إسرائيل:

كلّ إنسان مطالب بأدلّة وحجج على صدق ما يأتيه من قول وفعل، هذا بديهيّ في العلاقات البشريّة، وخاصّة في الأمور العلميّة والتّنظير الفكريّ. وتلك الأدلّة والحجج تطلب بإلحاح أكثر ويشكّ فيها بصفة أشدّ إذا كانت مرتبطة بإخبار عن الغيب. فماذا يكون الأمر إذا أعلن شخص أنّ الله يوحي إليه! لا بدّ أن تكون الأدلّة والحجج خارجة عن ذات ذلك الشّخص وقدراته الآدميّة وطاقاته الفكريّة وحصيلته العلميّة وحتّى آفاقه الخياليّة، وإلاّ كانت الأدلّة والحجج معجزات، في زمانها ومكانها، ولا بدّ أن يظهر من يكتشف الحيلة أو يتجاوز المعجزة، آجلا أو عاجلا أو يتبيّن أنّها خرافات سخيفة من نوع المنامات التي يطلق عليها البسطاء: «كرامات الأولياء». لذلك لا نجد في القرآن الكريم آية آتاها الله لنبيّ من أنبيائه إلاّ وكانت تخاطب العقل مباشرة. وليس للأنبياء والرّسل كلّهم أيّ معجزة؛ فماذا أوتي داود من آيات دليلا على نبوّته ورسالته؟

في مقال بعنوان داود (David) في موسوعة «أنفرساليس» (Universalis Encyclopédie) ورد ما يأتي: «تحدّثت سور عديدة من القرآن عن داود ناقلة بعض الرّوايات الشفويّة (traditions) لم تذكرها المصادر والمراجع الكتابيّة اليهوديّة من قبلُ؛ مثل اختراع الزرد (la cotte de mailles) من قبل داود، وحواراته مع الملائكة، وتقسيم الأسبوع إلى أيّام صلاة وقضاء ووعظ وشؤون وصوم».[32]

نجهل السّبب الّذي جعل تلك الموسوعة تشير إلى ذكر داود في القرآن، وهو منهج لا تكاد تنهجه مع غيره. فالموسوعة لم تفعل ذلك في شأن موسى، رغم أنّ ذكره ورد أكثر بكثير من ذكر داود. هل هي طريقة أخرى للإشادة بداود وتفخيمه؟ ولكنّ كلّ ما ذكرته الموسوعة غير موجود في القرآن، لا لفظا ولا حقيقة ولا مجازا. وعملا بحسن الظنّ، نقول لعلّ ذلك راجع إلى إحدى التّرجمات السّقيمة للقرآن بالفرنسيّة بدءا من بلاشير، أو سوء فهم لبعض المراجع العربيّة، ولكنّ الموسوعة بحثت في مراجعنا عن كلّ ما يتعلّق بداود أو عن أهمّ ما

31 - ناصر الدّين الألباني (ت1420هـ) مُخْتَصَر صَحِيح الإمَام البُخَارِي، مكتبة المَعارف للنّشر والتّوزيع، الرّياض، 2002. ج1، ص129

32 - Encyclopædia Universalis, Article: David. ibid.

كتب حوله مؤرّخونا وعلماؤنا. ففي المقال نفسه تستشهد الموسوعة الفرنسيّة بكتاب مروج الذّهب (Prairies d'or) للمسعودي، واختارت ما يأتي: «ذكر المسعوديّ محراب داود باعتباره مصلّى، حيث تحوّل قبر النبيّ داود إلى مزار يحجّ إليه المسلمون في القرن السّادس عشر!»[33]

هو مجهود واضح بذله كتبة الموسوعة لإعطاء الّصبغة الكونيّة لداود، خلافا لما فعلته مع موسى الّذي تنكر وجوده تماما! والظّاهر أنّ كاتب المقال اعتمد المقطع الآتي من مروج المسعودي: «وَأَلَانَ اللهّ عزّ وجلّ لداود الحديد فعمل منه الدّروع، وسَخّرَ له الجبال والطّير يُسَبِّحْنَ معه. وبنى داود بيتاً للعبادة بأورشليم، وهو بيت المقدس، وهو البيت الباقي لوقتنا هذا، وهو سنة اثنتين وثلاثين وثلاثمائة، ويدعى بمحراب داود عليه السّلام، وليس في بيت المقدس بناء هو أعلى منه في هذا الوقت».[34]

ولكنّه حرّفه عمدا وزاد من عنده ما أراد. وهذا كلّه عاديّ عند جيرار ناهون (Nahon Gérard) كاتب المقال. فلا غرابة أن نجد في المقال جواهر أخرى أندرها وأثمنها قوله: «كتاب المزامير هو أحد الكتب الأربعة الّتي يعرفها محمّد». يخجل الإنسان ويذهل، عندما يقرأ مثل تلك المزاعم على التّاريخ وعلى التّراث، في مثل موسوعة علميّة جديّة معتمدة كمرجع مدرسيّ.

ذُكر داود ستّ عشرة مرّة في القرآن. وذكر الزبور المنزّل إليه ثلاث مرّات؛ منها: ﴿وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ (10) أَنِ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (11) سبأ﴾. ألانَ الشّيء: جعله ليّنا. عرف الإنسان الحديد حوالي عام 3000 ق. م. والعصر الحديديّ أحد المراحل البارزة في تاريخ البشريّة. ومنطلق تصنيع الحديد على نطاق واسع كان حوالي 1500 ق. م؛ إذ انتشر استخدام صناعة الأدوات والأسلحة. وقد أدخل الهكسوس العربات الحديديّة إلى مصر الفرعونيّة، ورغم ذلك لم يعرف بنو إسرائيل الحديد ولا تصنيعه طيلة تاريخهم كلّه.[35]

ورد في مقال جيرار ناهون (Gérard Nahon) المذكور سابقا عن داود (David) في موسوعة أنفرساليس (Universalis) التّوضيح الآتي: «بتشجيع من الملك داود تطوّرت صناعة الحديد. وقد ذُكر في أحد مقاطع سفر (أَخْبَارِ الأَيَّامِ الأوّل؛ 29، 7) أنّ القبائل سلّمت إلى داود مئة ألف وزنة من الحديد، أي ما يعادل 3500 طنّا».[36]

المقطع المعتمد من قبل ذلك الكاتب المختصّ هو: «وَقَدَّمُوا لخِدْمَةِ هَيْكَلِ الرَّبِّ خَمْسَةَ آلافِ وَزْنَةٍ وَعَشَرَةَ آلافِ دِرْهَمٍ (نَحْوَ مِئَةٍ وَثَمَانِينَ أَلْفَ كِيلُوجْرامٍ) مِنَ الذَّهَبِ، وَعَشَرَةَ آلافِ وَزْنَةٍ (نَحْوَ ثَلاثِ مِئَةٍ وَسِتِّينَ أَلْفَ

33 - Encyclopédisa Universalis, Article: David. ibid

34 - المسعوديّ، مروج الذّهب، المكتبة العصريّة، صيدا، ط1، بيروت، 2005. ج1، ص 45

35 - وافي، علي عبد الواحد، اليهوديّة واليهود: بحث في ديانة اليهود وتاريخهم ونظامهم الاجتماعي والاقتصادي، نهضة مصر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ط6، القاهرة، 2004. ص127

36 - Universalis, article: David. ibid.

كِيلُوجْرام) مِنَ الْفِضَّة، وَثَمَانِيَةَ عَشَرَ أَلْفَ وَزْنَة (نَحْوَ ستِّ مِئَة طُنٍّ) مِنَ النُّحَاس، وَمِئَةَ أَلْف وَزْنَة (نَحْوَ ثَلاَثَة آلاف وَسِتِّمَائَة طُنٍّ) مِنَ الْحَدِيد. وَكُلُّ مَنْ وُجِدَتْ لَدَيْهِ حِجَارَةٌ كَرِيمَةٌ قَدَّمَهَا لِخَزِينَةِ الْهَيْكَلِ». (أَخْبَارِ الأَيَّام الأوّل؛ 29، 7-8).

أكّد سفر «أَخْبَارِ الأَيَّام الأوّل» أنّ العمليّة تبرّع: «فَتَبَرَّعَ زُعَمَاءُ عَائِلاَتِ إِسْرَائِيلَ وَرُؤَسَاءُ أَسْبَاطِهِمْ» وذكر أنّ كلّ من كان عنده حجارة كريمة من الإسرائيليّين سلّمها إلى ذلك الصّندوق: «وَكُلُّ مَنْ وُجِدَتْ لَدَيْهِ حِجَارَةٌ كَرِيمَةٌ قَدَّمَهَا لِخَزِينَةِ الْهَيْكَلِ الَّتِي يُشْرِفُ عَلَيْهَا يَحِيئِيلُ الْجَرْشُونِيُّ». فالعمليّة كلّها تبرّع عاديّ تدخل ضمن استعدادات داود التي ذكرها السّفر لبناء الهيكل، كما ورد في السّفر نفسه أنّ «الملك حيرام» أرسل موادّ ومهندسين ويد عاملة مختصّة. فبناء الهيكل كلّه لم يدخل فيه بنو إسرائيل إلاّ بالتبرّع بما لديهم من أدوات حديديّة وغيرها. فأين سعي الملك في تطوير صناعة الحديد؟ بل أين تلك الصّناعة في المجتمع الإسرائيليّ كلّه لكي تتطوّر؟ ولم يبعث داود ولا سليمان بعده صناعة الحديد في المملكة. كان ذلك الشّعب البدويّ يسكن الخيام وعلى رؤوس الجبال والمرتفعات يرعى قطعانه من البقر والماعز والغنم، وهي مشاغل أهمّ من صناعة الحديد وكلّ الحرف والصّناعات والعلوم. لم يكن الإسرائيليّون يعرفون الحديد ولا مناجمه ولا تصنيعه طيلة تاريخهم.[37]

تبيّن أنّ كاتب الموسوعة انتقى لفظة من القرآن واختار بعض المعلومات من مروج الذّهب، ونقّب في التّراث اليهوديّ عن حجّة على معرفة محمّد للتّوراة اليهوديّة الربيّة ينقل منها قرآنه، واعتمد مقطعا من سفر أَخْبَارِ الأَيَّام الأوّل، وأضاف إلى ذلك وزنة من خياله، وخلط الكلّ تحت شعاع القمر في مدفنة يهوديّة ثمّ ألقى بمقاله ذاك. تلك هي النّزعة العلميّة في بعض الموسوعات المشهورة؛ وذلك المنهج هو السّبب في تلويث العقل وتحريف التّفكير.

أمّا كلمة الزّرد أو السّرد التي أحال إليها، فهي من سورة سبأ: ﴿وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ (10) أَنِ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ (11) سبأ﴾. كان بنو إسرائيل بطبيعة الحال يستعملون الأسلحة الحديديّة (سيوف، نبال وغيرها) والواقيات (دروع، خودات وغيرها). وكانوا يستولون عليها في حروبهم المنظّمة وفي عمليّات الإغارة. وكان بعضهم يشتري ما يحتاج إليه. إلى زمن داود، كانت الدّروع صفائح حديديّة ثقيلة قد تنقلب ضدّ صاحبها أحيانا، وإذا سقطت من اليد أصبح المحارب أعزل أو شبه ذلك.

ولكنّ الجديد الذي ظهر مع داود أمران: **الأوّل** خاصّ به يصعب على غيره القيام به، وهو أنّه إذا أخذ صفيحة حديديّة صارت بين يديه ليّنة، يشكّلها كيف ما شاء، ولا ندري كيف يتمّ ذلك. **والثّاني**: عامّ يهمّ كلّ النّاس، وهي ثورة حقيقيّة في تطوير صناعة الدّروع. فقد أُلهم داود صناعة دروع تُلبس، وهي «سلف» الدّروع التي يرتديها الملوك والرّؤساء والخائفين من الاغتيال؛ فعوض أن يصنع الدّرع كما هو معتاد، فقد طرزه داود أو خاطه.

37 - وافي، علي عبد الواحد، اليهوديّة واليهود، ص121. مرجع سابق.

والسَّرْدُ في اللّغة: «تَقْدِمَةُ شيء إلى شيء تأْتي به متَّسقاً بعضُه في أَثر بعض متتابعاً، وقيل سردها نَسْجُها وهو تداخل الحَلَق بَعْضِها في بعض. والسَّرد اسم جامع للّدروع وسائر الحَلَق وما أَشبهها من عمل الخلق وسمّي سَرْداً؛ لأَنّه يُسْرَد فيثقب طرفا كلّ حلقة بالمسمار فذلك الحَلَق المِسْرَد والمِسْرَد هو المِثْقَب وهو السِّراد. والخرز مسرود ومسرد وكذلك الدّرع مسرود. وقوله عزّ وجلّ: (وقدِّر في السَّرد) قيل هو أَلاّ يجعل المسمار غليظاً والثقْب دقيقاً، فيَفْصِم الحلق ولا يجعل المسمار دقيقاً والثقبَ واسعاً فيتقلقل أَو ينخلع أَو يتقصّف».[38]

وهذا السّرد هو المعبّر عنه بالفرنسيّة (la cotte de mailles)، وبما أنّ ذلك لم يكن يعرف قبل داود، في الدّروع الحديديّة على الأقلّ، فقد اعتبر كاتب الموسوعة أنّ داود اخترع السّرد. صحيح أنّه اختراع، وقد اتّخذ داود ذلك حرفة يأكل منها.

العهد مع داود:

مثّل العهد في تاريخ بني إسرائيل الموضوع الأوّل والأبرز في كتابات المؤرّخين والمنظّرين للصّهيونيّة منذ عزرا ونحميا في القرن السّادس قبل المسيح. وفي الموسوعتين «أنكرتا» و«يونفارسليس» أحسن النّماذج لذلك الفكر. في مقال لكلّ منهما خصّصته كلّ من الموسوعتين بعنوان داود، تؤكّد كلّ منهما أهميّة داود في التّراث اليهوديّ، وخاصّة مكانته ودوره في الخطاب التمسيحيّ.

في مقال أنكرتا (Encarta) اعتبر كاتبه أنّ داود هو مؤسّس العائلة المالكة اليهوذيّة، رغم أنّه لم يجلس على عرش مملكة يهوذا أيّ واحد من أبناء داود، وإنّما كانوا كلّهم أبناء سليمان وأحفاده، وهو أيضا البطل التّمسيحي للشّعب الإسرائيليّ (Héros messianique)، وهو رمز مثاليّ في التّراث اليهوديّ بسبب صفتيه كمحارب جريء وقائد خارق للعادة، المقرونتين مع تقواه الكبيرة وشجاعته. ورغم أنّ داود لا يعرف اليهود، فقد أصبح رمزا للطّموحات التمسيحيّة (aspirations messianiques)».[39]

وفي مقال «يونفرساليس» (Universalis) كان الأمر أكثر وضوحا، فقد أعلن الكاتب: أنّ «موضوعا جديدا برز في الإيديولوجيّة العبريّة: وهو العهد بين إله إسرائيل وعائلة داود المالكة».[40]

نترك تلاعب المقالين بمصطلحات: يهود وإسرائيل وعبريّين. ونكتفي ببعض الإقرارات الواردة في المقالين وما يتبعها من استنتاج.

---

38 - ابن منظور (ت711هـ) لسان العرب، دار صادر، ط3، بيروت، 1414هـ. ج3، ص211

39 - Encyclopédia Encarta 2006, article: David. ibid.

40 - Universalis, article: David. ibid

- التّمسيح وكلّ ما يعلّق به من أدبيّات وتنظير، لم يظهر لا في زمن داود ولا في زمن المملكتين، فهو موضوع أو فكر جديد كما ذكر جيرار ناهون (Gérard Nahon).

- ذلك الفكر هو بالفعل إيديولوجيا (ideology) وليس دينا. وهنا نعترف بدقّة الكاتب في استخدام المصطلح الحقيقيّ والأصلح.

- أسس التمسيح الإسرائيليّ، لا علاقة لها ولا رابط دينيّ، وإنّما هي مرتكزة على صفات وخصائص في شخص داود، سواء أكانت حقيقيّة أم وهميّة، أضفاها الكهنة-الكتبة على داود بما يلزم من تفخيم وتقديس، رغم أنّهم اجتهدوا لمحو نبوّة داود ورسالته.

- ركيزة التّمسيح الإسرائيليّ؛ أي الصّهيونيّة، يتمثّل في العهد بين إله إسرائيل ونسل داود، كما صرّح جيرار ناهون (Gérard Nahon)، ولكن هل يوجد في العهد القديم عهد بين إله إسرائيل وداود؟ نختار ثلاثة مزامير للتّدقيق والتّعليق:

المزمور الأوّل: هو مزمور داود في الامتنان: «كَانَتْ هَذِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ يُسَبَّحُ فِيهَا الرَّبُّ بِالْغِنَاءِ. قَدِّمُوا الشُّكْرَ لِلرَّبِّ؛ ادْعُوا بِاسْمِهِ. عَرِّفُوا بِأَفْعَالِهِ بَيْنَ الشُّعُوبِ. يَا ذُرِّيَّةَ إِبْرَاهِيمَ عَبْدِهِ، يَا بَنِي يَعْقُوبَ الَّذِينَ اخْتَارَهُمْ. هُوَ الرَّبُّ إِلَهُنَا، أَحْكَامُهُ تَمْلأُ الأَرْضَ كُلَّهَا لَمْ يَنْسَ عَهْدَهُ قَطُّ وَلاَ وَعْدَهُ الَّذِي قَطَعَهُ إِلَى أَلْفِ جِيلٍ، الْعَهْدَ الَّذِي أَبْرَمَهُ مَعَ إِبْرَاهِيمَ، وَالْقَسَمَ الَّذِي أَقْسَمَ بِهِ لإِسْحقَ ثُمَّ ثَبَّتَهُ لِيَعْقُوبَ فَرِيضَةً وَلإِسْرَائِيلَ مِيثَاقاً أَبَدِيّاً قَائِلاً». (أَخْبَارِ الأَيَّامِ الأَوّل؛ 16).

يندرج هذا المزمور ضمن الاحتفالات الدينيّة الشعبيّة التي أحدثها داود في المجتمع الإسرائيلي. وتظهر عموميّة الرّسالة الداوديّة بإخراجها من الحدود العنصريّة: «يَا ذُرِّيَّةَ إِبْرَاهِيمَ» فالنّداء لا يلتفت إلى بني إسرائيل ويتجاوزهم ثمّ يأتي التّخصيص: «يَا بَنِي يَعْقُوبَ» بصفتهم الوعاء الأوّل لحمل رسالة داود الجديدة ونشرها.

المزمور الثّاني: هو وصيّة كلّ نبيّ لقومه، وإن شئنا كلّ مؤسّس دولة في التّاريخ: «فَأُوْصِيكُمُ الآنَ، عَلَى مَشْهَدٍ مِنْ كُلِّ إِسْرَائِيلَ، وَفِي مَحْضَرِ مَحْفَلِ الرَّبِّ، وَفِي مَسْمَعِ الله، أَنْ تُطِيعُوا جَمِيعَ أَوَامِرِ الرَّبِّ إِلَهِكُمْ، وَتَسْعَوْا إِلَى مُمَارَسَتِهَا لِكَيْ تَظَلُّوا وَارِثِينَ لِلأَرْضِ الطَّيِّبَةِ، ثُمَّ تُوَرِّثُوهَا لأَوْلاَدِكُمْ مِنْ بَعْدِكُمْ إِلَى الأَبَدِ». (أَخْبَارِ الأَيَّامِ 1؛ 28).

المزمور الثّالث: هو قصيدة تعليميّة لإيثان الأزراحيّ (Ethan l'ezrachite)

«أترنّمُ بِمَرَاحِمِ الرَّبِّ إِلَى الأَبَدِ، وَأُعْلِنُ بِفَمِي أَمَانَتَكَ مِنْ جِيلٍ إِلَى جِيلٍ. لأَنَّ الرَّبَّ هُوَ حِمَايَتُنَا، وَمَلِكُنَا هُوَ قُدُّوسُ إِسْرَائِيلَ. فَبِالرُّؤْيَا كَلَّمْتَ أَنْبِيَاءَكَ قَدِيماً وَقُلْتَ لِعَبِيدِكَ الأُمَنَاءِ: هَيَّأْتُ عَوْناً لِلْجَبَّارِ وَرَفَّعْتُ شَابّاً مِنَ الشَّعْبِ. وَجَدْتُ دَاوُدَ عَبْدِي فَمَسَحْتُهُ بِزَيْتِي الْمُقَدَّسِ. أُثَبِّتُهُ بِيَدِي، وَأُشَدِّدُهُ بِقُوَّتِي. لاَ يَبْتَزُّهُ عَدُوٌّ. هُوَ يَدْعُونِي

قَائِلاً: أَنْتَ أَبِي وَإِلَهِي وَصَخْرَةُ خَلاَصِي. أُقِيمُهُ بِكْراً يَسْمُو عَلَى مُلُوكِ الأَرْضِ. أَحْفَظُ رَحْمَتِي لَهُ إِلَى الأَبَدِ، وَيَثْبُتُ لَهُ عَهْدِي. عَهْدِي لاَ أَنْقُضُهُ، وَلاَ أُبْدِلُ مَا نَطَقَ بِهِ فَمِي. فَقَدْ أَقْسَمْتُ بِقَدَاسَتِي مَرَّةً، وَلاَ أَكْذِبُ عَلَى دَاوُدَ: نَسْلُهُ يَدُومُ إِلَى الدَّهْرِ، وَعَرْشُهُ يَبْقَى أَمَامِي بَقَاءَ الشَّمْسِ». (مزمور 89).

هو المزمور الأوّل الّذي استشهد به كاتب «أنفرساليس» على «العهد بين إله إسرائيل ونسل داود». هذا المقطع ليس أحد المزامير المنسوبة إلى داود لا محالة. هو قصيد في دائرة الإنشاد الدينيّ مثله مثل أغلب المزامير. وإن شئنا التّشبيه، فهو كتلك القصائد والأغاني الشعبيّة التي تُلقى في المناسبات الدينيّة والأعراس عندنا، وتبثّها الإذاعات والقنوات التلفزيّة لتنشر مزيدا من التّحريف الدينيّ والملل الفكريّ بيننا. فإن اعتبر ذلك الأدب مصدرا للتّشريع والتّنظير وترسيخ مبادئ الدّين والسنّة النبويّة عند كلّ الأمم والشّعوب، فهذا المقطع من ذلك. هو عمل كاهن أو حبر كتب هذا الأدب بعد داود بأربعة قرون على الأقلّ، يندب حظّه وينكر واقعه ويبكي ماضيه التّعس، وهو منعزل لا يرى للشّمس شعاعا ولا للنّور ضوءا ولا للهواء نقاوة. أمّا «إيثان الأزراحيّ»، هذا الاسم الوهميّ لكاهن أو حبر نكرة أراد أن يذكر التّاريخ اسمه بهذه المشاركة اللّطيفة في التّنظير الإيديولوجيّ؛ ذلك ما فهمه كاتب الموسوعة عهدا، وهو فهم بعيد الصّلة بموضوع المزمور.

لا يوجد في الكتاب المقدّس كلّه مقطع واحد يذكر فيه داود عهدا أو ميراثا لبني إسرائيل وبالأحرى لليهود. ومن شاء أن يتأكّد من القطيعة التامّة التي أقرّها داود دينيّا وفكريّا وثقافيّا وحتّى عرقيّا فليقرأ المزامير 5، 12، 16، 25، 28، 33، 37، 68، 103، بالخصوص.

وهذه كلمات دَاوُد الأَخِيرَة: «هَذَا مَا أُوْحِيَ بِهِ إِلَى دَاوُدَ بْنِ يَسَّى وَمَا تَنَبَّأَ بِهِ الرَّجُلُ الَّذِي عَظَّمَهُ الْعَلِيُّ، الرَّجُلُ الَّذِي مَسَحَهُ إِلَهُ يَعْقُوبَ. هَذَا هُوَ مُرَتِّلُ إِسْرَائِيلَ الْمَحْبُوبُ. تَكَلَّمَ رُوحُ الرَّبِّ بِفَمِي، وَكَلِمَتُهُ نَطَقَ بِهَا لِسَانِي. قَالَ لِي: عِنْدَمَا يَحْكُمُ إِنْسَانٌ بِعَدْلٍ عَلَى النَّاسِ وَيَتَسَلَّطُ بِمَخَافَةِ اللهِ فَإِنَّهُ يُشْرِقُ عَلَيْهِمْ كَنُورِ الْفَجْرِ وَكَالشَّمْسِ يَشِعُّ عَلَيْهِمْ فِي صَبَاحٍ صَافٍ وَكَالْمَطَرِ الَّذِي يَسْتَنْبِتُ عُشْبَ الأَرْضِ. أَمَّا الأَشْرَارُ فَيُطْرَحُونَ جَمِيعاً كَالشَّوْكِ، لأَنَّهُمْ يَجْرَحُونَ الْيَدَ الَّتِي تَلْمِسُهُمْ». (صموئيل2، 23).

ذلك هو العهد الحقيقيّ: نشر التّوحيد المنزّه والعدل والرّحمة والتّراحم والتّعاون بين النّاس.

كان داود: رمز التّواضع الحقّ في منهجه: العمل الدّؤوب لكسب رزقه بيمينه. الزّهد في الدّنيا دون مظهريّة ولا تصوّف مبتذل. رفعة في النّفس دون كبرياء. هي بعض أخلاق داود وصفاته وقيمه التي أراد نشرها بين بني إسرائيل: «واضطجع داود مع آبائه ودفن في مدينة داود. وكان الزّمان الذي ملك فيه داود على إسرائيل أربعين سنة. في حبرون ملك سبع سنين وفي أورشليم ملك ثلاثا وثلاثين سنة». (ملوك1، 2).

- داود هو الرّسول الوحيد بين موسى وعيسى. جاء بدين جديد يختلف في التّشريع والأحكام والعبادات عن التّوراة. أغلب بني إسرائيل لم يؤمنوا برسالة داود ولم يعتنقوا دينه، بل حاولوا قتله مرارا لذلك لعَن داود

الّذين كفروا به منهم. داود هو أوّل ملك وحّد قبائل بني إسرائيل وكوّن لهم دولة منذ خروجهم من مصر. وهو أوّل من فتح بعض الأراضي الفلسطينيّة وأوّل من فتح القدس، وجعل منها عاصمة لمملكته. ومع ذلك لم يذكر العهد القديم نبوّة داود ولا رسالته ولا دينه الجديد. ألغى داود حسب العهد القديم كلّ ما تعلّق بالعهود والمواريث الخاصّة بآباء بني إسرائيل. ولكنّ الكهنة-الكتبة والأحبار استغلّوا اسم داود للتّنظير لمعتقداتهم ونظريّاتهم في الميثاق والنبوّة وأغلب القضايا الدينيّة والمستقبليّة.

الخاتمة:

تعرّض البحث إلى موضوع شائك في حقل الدّراسات الدينيّة المتعلّقة بتاريخ الأديان المقارن، وهو مفهوم النبوّة وتجلّياته في أسفار العهد القديم بالخصوص. ونظر إلى المسألة بصفة تجميعيّة تربط بين النّقد النصّي والتّحليل الاجتماعي والتّاريخ الدّيني. واختار النبيّ داود مثالا وأنموذجا في غموض النّظر إلى مدلول النبوّة في التّراث اليهودي المسيحي. وارتباطها بالصّراع الدّيني والدّنيوي، من جهة، والدّيني والسّياسي، من جهة أخرى، حيث نُظر إلى داود على أنّه ملك وليس نبيّا (King David). وهذا يشير إلى طبيعة نصوص الكتاب المقدّس وإشكاليّة تأليفها عبر العصور، جالبة معها قضايا الصّراع الحضاري، والاستمداد من منطق الزّمن ومراعاة التحوّلات السياسيّة والاجتماعيّة.

قدّم البحث قراءة ناقدة للمصادر القديمة والحديثة التي تناولت نظريّة النبوّة، وتناول في سياق لاحق نظريّة العهد أو الميثاق التي ارتبطت الكتابات الدينيّة اليهوديّة والمسيحيّة بها من حيث التّكوين والمضمون؛ فالكتاب المقدّس ما هو في آخر المطاف إلاّ عهد قديم وعهد جديد، وكلاهما قام على دعوة ثابتة هي التّمسيح (Messianisme) أو الدّعوة إلى مفردات الإنقاذ والانتظار واليوتيوبيا.

قائمة المصادر والمراجع:

أ) العربيّة:

- أرمسترونغ، كارين، الله والإنسان، ترجمة محمّد الجورا، دار الحصاد للنّشر والتّوزيع، ط1، دمشق، 1996
- الألباني، ناصر الدّين، مُخْتَصَر صَحِيح الإِمَام البُخَارِي، مكتَبة المَعارف للنَّشْر والتّوزيع، الرّياض، 2002
- الرّازي، زين الدّين، مختار الصّحاح، تحقيق يوسف الشيخ محمّد، المكتبة العصريّة بصيدا، ط5، بيروت، 1999م.
- الزَّبيدي، مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الفكر، ط1، بيروت، 1414هـ.
- سعدي، أبو حبيب، القاموس الفقهيّ، دار الفكر، ط2. دمشق، 1408هـ 1988م.
- الشّهرستاني، محمّد بن عبد الكريم، الملل والنّحل، تحقيق محمّد سيّد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، 1404هـ.
- ابن عاشور، محمّد الطّاهر، التّحرير والتّنوير. الدّار التّونسية للنّشر، تونس، 1984
- ابن عطيّة، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السّلام محمّد، دار الكتب العلميّة، ط1، بيروت، 1422هـ.
- إسرائيل، فنكلشتاين، التّوراة اليهوديّة مكشوفة على حقيقتها، ترجمة سعد رستم، دار صفحات للدّراسات والنّشر، ط4، دمشق، 2011
- الفيروزآبادى، مجد الدّين، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط8، بيروت، 2005
- جوزيف كامبل، سلطان الأسطورة، ترجمة بدر الديب، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002
- المسعوديّ، مروج الذّهب، المكتبة العصريّة، صيدا، ط1، بيروت، 2005
- المسيري، عبد الوهّاب، موسوعة اليهود واليهوديّة والصّهيونيّة، دار الشّروق، ط1، القاهرة، 1999
- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، ط3، بيروت، 1414هـ.
- الموسوعة العربيّة العالميّة، مجموعة مؤلّفين، مؤسّسة أعمال الموسوعة للنّشر والتّوزيع، ط2، الرّياض، 1999
- نجيب، دلال، التّوراة والإنجيل، منشورات دار الحياة، بيروت، 2002
- وافي، علي عبد الواحد، اليهوديّة واليهود: بحث في ديانة اليهود وتاريخهم ونظامهم الاجتماعي والاقتصادي، نهضة مصر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ط6، القاهرة، 2004

ب) الأجنبيّة:

- Déclais Jean-Louis, Magazine: Religions & Histoire n°1, Les personnages bibliques dans le Coran, avril 2005
- Dominique Vinay, La Couronne et la lyre: Présence du roi David dans la littérature française de la Renaissance, Sciences de l'Homme et Société. Éditions Université François Rabelais, Tours, 2002
- La Grange, M.J, le messianisme chez les juifs, librairie Victor le coffre, paris,1909

- Quentin Ludwig, le judaïsme, histoire, fondements, et pratiques de la religion juive, éditions Eyrolles. Paris, 2015

- Stuart E. Rosenberg, Le Judaïsme: connaître le monde juif, Ed. Bordas, Paris 1972

- Encyclopédie Larousse, éditions Larousse, paris 2006. Extrait de l'ouvrage Larousse: Dictionnaire mondial des littératures.

- Encyclopédia Encarta. Éditeur: Microsoft, États-Unis.2006

- Encyclopédia Universalis Version 10, logiciel et moteur de recherche. Optimedia Paris 2004

- Micro Application, 12 Dictionnaires indispensables, Paris, Edition Octobre 2004.

Mominoun
MominounWithoutBorders
@ Mominoun_sm

info@mominoun.com
www.mominoun.com