الهجرة: تأمّلات كتابيّة

نقولا أبو مراد

«وقال ابراهيم، غريبٌ أنا ونزيل عندكم » (تك ٢٣: ٤)

«يا صديقي، متَّ مرّاتٍ ومرّاتٍ غريباً. مثلما جئتَ. غريباً.

متَّ في وجهي وآلاف الوجوه» (أديب صعب، من قصيدة «أعطني هذا الغريب»)

«وقد تكون البطولة في البقاء إذا كنّا دائماً واقفين على أرض غربة» (جورج خضر، «لو حكيت مسرى الطفولة»)

الهجرةُ، مع الغربة الناتجة منها، نمطٌ مهيمن في الكتاب المقدّس يتّصل بمَن يسارّون الله. فالتخلّي عن الموطن أو العشيرة أو مسند الرأس، والمضيّ إلى حيث يهدي الله، يوازيان، في السرد الكتابيّ، الالتصاقَ بالربّ وبوصاياه إلى أن يتحقّق البرُّ في الذين تخلّوا عن كلّ شيء استجابةً للدعوة. وأصلُ هذا البعد الكتابيّ للهجرة نجده في تصوير الكاتب نزوعَ البشر إلى بناء المدينة والتوطّن فيها ارتماءً لهم في الكبرياء وانسلاخاً عن الخالق المحيي. ذلك هو التوجّه الأساسيّ في رواية بناء بابل وبرجها في تك ١١: ١-١١، حيث نرى الناس ينتقلون من الارتحال إلى التوطّن، في طريق معاكسٍ لما سيختاره الله، بُعَيد ذلك، مع إبراهيم، إذ يقتادُه من وطنٍ كان فيه إلى غربة أبديّة، لكي لا يمكث مختارُه في خديعة الكبرياء بل ليقيمَ دوماً في حضرة الربّ وكلمته، فيغدو بهذا مثالاً.

فالمدينة، بما يتّصل بها من مدلولات في حضارات البشر، نجدها، في بدايات سفر التكوين، رمزاً للخروج على وصيّة الربّ. ينسب الكتاب بنيان المدينة الأولى إلى قايين الذي قتل أخاه حسداً (تك ٤: ١٧)، ليقصيه عن عبادة الله، ويقصي الله عن أن يلتفت إلى المهمّشين الذين يمثّلهم هابيل الأخ الأصغر والأقلّ وفراً وَسِعةً من أخيه. اللافت في قصّة قايين، الذي يرتبط اسمه بالاقتناء أو التملّك، أنّ الربّ كان قد طرده من حضرته، كما طردَ قبلاً أباه العاصي، لكي يكون قايين «تائهًا وهارباً في الأرض» (تك ٤: ١٤). إلاّ أنّنا، في تكملة الرواية، نقرأ أنّ قايين تمرّد على عقاب الربّ، ووجد له سبيلاً للهرب من هروبه والخروج من خوفه وتيهه. فقد راح يبني مدينة، «وعرف قايين امرأته، فحبلت وولدت أخنوخ، وكان يبني مدينة»؛ هذا هو الذِكر الأوّل للمدينة في الكتاب المقدّس. وفيما نرى في آداب الحضارات الشرقيّة القديمة أنّ المدينة مركز الوجود وصنعة الآلهة هديّةً لملوكها، يدهشنا أن تكون هذه المدينة العاصمة، فخر الانجازات البشريّة، ومهد الحضارة، وخزّان المدنيّة، يدهشنا أنّ يقول الكتاب المقدّس عنها إنّ أوّل مَن بناها كان قاتلاً لأخيه، هارباً، خائفاً، قرّر أن يجد سبيلاً ليضع حدّاً للحالة التي هو فيها، عساه يجد في المدينة بعضاً من طمأنينة وراحة.

وفي رواية بناء بابل وبرجها، يتحدّث الكاتب عن حركة للناس من بداوة ما، يعبّر عنها باستعماله فعل «ارتحل» الذي يشير، في الأصل العبريّ، إلى تنقّل دائم ليس فيه استقرار نحو حياة حضريّة قوامها المدينة، ركنها الأساسيّ، وذلك بصورة البرج الذي رأسه في السماء ويختصر في رمزيّته جوانب القوّة والغنى والوفرة والسلطة والرفعة. غير أنّ في هذه الحركة نحو «المدينة» وما فيها من مضامين، يرى الكتاب المقدّس تمرّداً على كلمة الربّ، أو بتعبير أدقّ، على الخلق كما صنعته يدا الربّ، وكما جاء الكلام عنه في تك ١، عالماً على حسن لا يضاهى، يعجّ بحياة لا تنقطع وبوفرة من البركات، إلاّ أنّه يخلو من مدنٍ ومبانٍ ونُصُب، بخلاف العوالم التي تتحدّث عن خلقها أساطير ما بين النهرين وسواها من كتابات الشرق القديم.

ويضع كاتب التكوين أصل هذا النمط في عصيان الإنسان وصيّةَ الربّ بعدم الأكل من شجرة معرفة الخير والشرّ (تك ٣: ١-٥)، أي أمرَ الربّ إليه ألاّ يسعى في حياته إلى أن يقيم شرعاً يخالفُ الدعوة التي دعاه الربّ إليها، في الأصل، أي أن يحقّق صورته فيه ومثاله، بأن يحفظ الأرض وما عليها على حسنها، وأن يقيم عليها السلام والوئام، وأن تكثر الحياة على يديه، لا أن تصابَ بالوهن بسببه. غير أنّ خيار الانسان كان أن يسعى إلى الكبرياء والسيادة ومشتهاه فيهما من التسلّط الظالم واستعباد الآخرين واغتيال المحبّة والسلام اللذين دعا الربّ إليهما.

ويبلغ الحديث الكتابيّ عن هذا النمط أوجَهُ في فقرة قصيرة تتألّف

من بضعة أسطر (٦: ١-٦)، إلاّ أنّها تختصر ملاحم وأساطير اخترعها البشر ليعلوا شأنهم، وليجعلوا من الإنسان الذي حُكم عليه بالموت إلهاً. هنا يغتصب الانسانُ الألوهة، ويعتبر تكاثرَه بدءاً لتاريخ سيكون فيه من الظلم والشرّ قدرٌ كبير، حتّى إنّ الله نفسه يندم على أنّه صنعه. «بنو الآلهة» أفرغوا زعمهم هذا بأنّهم من مصافّ الآلهة في اغتصابهم لبنات الإنسان، «كما شاؤوا». يستخدمون بنات الإنسان أداةً لتكاثرهم، ولولادتهم «الطغاة» المتجبّرين، الذين يسمّيهم الكاتب في العبريّة «نفيليم»، أي الساقطين، هزءاً. في صورة هذا التزاوج إلماحٌ ليس فقط إلى الملكيّة التي لا ترى الآخر إلاّ وسيلةً لتتوالد وتعيد تكوين ذاتها، بل إلى كلّ ما يشبه هذا من سلوك إنسانيٍّ يشيّء الآخر، ويجعله مطيّة لأهوائه.

جواب الربّ على هذا النمط وما يحمله من سلوك وفكر وتصوّرات، هو أنّه جعل حدّاً لحياة الناس، فقصّر سنيهم لتصير معدودة. هذا جواب الربّ على ادّعاء الألوهة، وعلى وهم الإنسان أنّه قادر في الظلم، في الاغتصاب، في قهر الآخر، على أن يولّد هذه الألوهة، أن يكوّنها، وأن يصير هو أباها ومنشئها. وكما أعلن لآدم قبلاً أنّ عودته إلى الغبار هي النتيجة الطبيعيّة لسعيه إلى التشبّه بالآلهة، نراه هنا أيضاً يعلن لسني الإنسان نهايةً كنتيجة لسلوك هذا الإنسان ليس فقط كإله، كما رأينا، ولكن أيضاً بكونه يزعم أنّه مصدر لهذه الألوهة.

أمّا النمط الثاني، فيمثّله هابيل، ومعنى اسمه الهباء أو اللاشيء، وهو المترحّل دوماً لأنّه راعٍ، وهو الصامت أبداً، والذي لم يتبجّح حين التفت الربّ إلى تقدمته. هذا يتّجه دوماً نحو الحضور الإلهيّ، أنّى كان، وقد مضى في مسيرته هذه حتّى الموت، ضحّيةً للمستكبر الذي لم تتّسع له الدنيا. هذا النمط هو في هجرة دائمة، في ارتحال، في غربة، ولا يستقرّ لأنّه يرعى. يرعى الحياة التي خلقها الله، بصمت، واتّضاع، وتسليم. يُدرك أنّه «لا شيء»، وأنّ للربّ الأرض وأشياءها، ولم يسعَ إلى عالم هو يصنعه، بل يرعى صنائع الربّ على سعة الأرض كما خلقها الربّ. غير أنّ الكتاب يوضح أنّ مثل هذا «غير موجود». فالظلم الذي أحدثه قايين وأمثاله، بأن أرسوا عوالمهم القاتلة، لم يترك على أرض الربّ مكانًا لمثل «هابيل»، ذلك لأنّه دوماً مقتولٌ ضحّيةً لكبرياء لا حدودَ لها. قصّة هابيل هي أنّه لم يعد موجوداً، لأنّ مَن شاء الوجود لذاته فقط أقصاه عن الأرض، إلاّ أنّ الربّ لم يقصه عنه. وسيبلغ الكتاب الإلهيّ مبلغه حين يصير مثل هذا المقصيّ حجر الزاوية وأساس البناء. هذا يدلّل عليه الكاتب مسبقاً في كلامه عن أخنوخ، سليل الذي أقامه الربّ بدلاً من هابيل. أخنوخ الذي عدد سني حياته كعدد أيّام السنة، وذلك في دلالة على كمال دورة حياة لا تنقطع، يلفتنا أنّه يحمل اسم المدينة التي بناها قايين، إلاّ أنّ الكتاب يقول عنه إنّه لم يستقرّ أبدًا في مدينة، بل كان مترحّلاً، يسير أنّى دعاه الربّ، يتبع إلهه حيث هو. هذا، يقول عنه الكتاب أيضاً، مثل هابيل، «إنّه لم يوجَد»، أي ليس بعدُ على الأرض، أو ليس مكانه الأرض كما شوّهها ظلم الناس، بل «الله أخذه» (تك ٥: ٢٤)، أي جعله إليه وله مختاراً كي يكون هذا اللاموجود مثالاً للبشر الموجودين، ليسعوا هم أيضاً كما سعى.

وفي قراءتي، أنّ السبب الذي لأجله شاء الكاتب أن يجعل لأخنوخ الاسم الذي دعا به قايين مدينته التي بناها، هو التأكيد من جهة على التضادّ بينهما، أي بين التحضّر في المدينة التي بناها قاتلٌ والترحال على خطى الربّ، والدعوةُ، من جهة أخرى، دعوةُ المدينة إلى أن تهاجرَ من ذاتها، وتتغرّب عن الأهواء التي تعشّش في أُسسها، في نظر الكتاب، والتي بلغت ببُناتها إلى القتل والاقصاء. هذه هي الهجرة التي دعا الربّ إبراهيم إليها حين قال له: «غادر أرضك (حرفيّاً «امضِ مُضِيّاً من أرضك») وعشيرتك وبيت أبيك إلى الأرض التي أريك» (تك ١٢:١).

ولكي ندرك عمقَ هذه الدعوة في مكانتها الكتابيّة، لا بدّ من الكلام، بإيجاز، عن كيفيّة مقاربة سفر التكوين للأسماء، ولا سيّما إصحاحاته الأولى. في تك ١، حيث الخلق على كماله وتمام حسنه، في نظر الربّ، لا يوجد أسماء، إلاّ ما سمّاه الله، الأرض والسماء والنور والظلمة والبحار، أي تلك العناصر الخمسة التي تدلّ على امتداد الكون واتّساعه، وعلى أسس وجوده واستمراره التي أرساها الربّ. فتوالي النور والظلمة أساس الزمان الذي سيحتضن الحياة مبتدئاً بكلام الله، والأرض ستحمل الحياة وكذلك البحارُ والسماء أيضاً، إلى كونها ترمز إلى رفعة الربّ. ما سوى ذلك لا أسماء، حتّى للشمس والقمر. في تك ٢، يسمّي الإنسان بأمر الربّ المخلوقات التي أتى الربّ بها إليه، يسمّيها «أنفساً حيّة». ولا يسمّي آدم أيّ شيء آخرَ إلاّ امرأته، وذلك بعد التمرّد على الوصيّة. ولكن في تسميته إيّاها تحدّياً لحكم الموت الذي جعله الربّ عليه، إذ سمّاها «حياة». وفي السياق التمرّديّ ذاته تسمّي حوّاء قايين بما يحمله الإسم من مداليل التملّك. ولا يقول الكتاب إنّها سمّت هابيل، وكأنّ الكاتب شاء أن يشير بهذا إلى كون الابن الثاني أيضاً لا شيء في نظر الأمّ التي رأت في تملّك بكرها كلّ شيء. إلاّ أنّ هذا الذي سمّته أمّه قَتَلَ الذي

لا إسم له، ثمّ راح يبني مدينةً لظلمه، سمّاها هو الآخر باسمٍ هو اسم ابنه. ثمّ بعد ذلك يقول الكتاب عن «الجبابرة» الذين ولدوا للمدّعين الألوهة إذ اغتصبوا حسن بنات الناس، يقول عنهم إنّهم «ذوو إسم» في نظر أنفسهم (تك ٦: ٤). بعد ذلك يقول الكتاب، في تك ١١: ٤، عن الذين شاؤوا أن يبنوا المدينة إنّهم أرادوا هذا «ليصنعوا لأنفسهم اسماً».

تلك أمثلة عن توجّه واضح لدى كاتب التكوين إلى أن يجعل طلب الأسماء للذين يخالفون الربّ، وللتشديد على هذا الأمر، نرى، في رواية بناء بابل، كيف يقلب الربّ معنى إسمها، من «باب الله» إلى البلبلة والتبلّل (التبلبل؟)، أي إلى الفوضى والهلاك، وكأنّ العقاب الإلهيّ يكون بنزع الأسماء التي يطلقها البشر على أنفسهم وما يصنعون. والسبب، في قراءتي، يكمن في أنّ الكاتب يعي أنّ البلدان تحمل أسماء فاتحيها أو مغتصبي الأراضي في الحروب، وذلك في البيئة التي كتب فيها أو عنها، وفي جميع الحركة التاريخيّة التي عرفها وعرف عنها وأدرك أنّها ستستمرّ إلى ما لا نهاية. في أساس الفكر الذي يقوم عليه سفر التكوين، في اقتناعي، أنّ الأرض التي خلقها الربّ للحياة، حياة كلّ عشب وشجر وطير وسمك وحيوان وإنسان، ولم يسمّ فيها إلاّ عناصر وجودها وثباتها، تَنازَعَها الناسُ المتسلّطون، وراحوا يطلقون الأسماء على ما يغتصبونه ويحتلّونه، لتبدو الأرض وكأنّها لهم، مقصين عنها، بالقتل والحرب والاقصاء، مَن يدّعون أنّه لا يخضع لسيادتهم. تلك حال التاريخ، وحال الجغرافيا التي ابتكرها الناس، وما كانت ملازمةً للأرض، إلاّ أنّ المتسلّطين ألزموا الوجود بها، فكانت بابل وأشور ومصر وكوش وسادوم وعامورة، بلغة الكتاب، وغيرها ما لا يحصى.

ولهذا جعل الكاتب أسماء المدن والحضارات في نسل حام الملعون من أبيه نوح، وترك سام بلا اسم، ومعنى اسمه سام في الأصل العبريّ «اسم». فجعل الكاتب أبناء سام هم المرتحلون والرعاة والمتّصلة أسماؤهم بالأرض والرعاية عليها، ورفضَ حامَ المتّصلُ اسمُه بالغضب والقتل، واختار سام الذي لا اسم له كهابيل، ومن اللا-إسم أخذ أيضاً مَن لا سليل له، العاقر إبراهيم وامرأته، ودعاه إلى الخروج والهجرة من الأراضي والعشائر وبيوت الأباء، أي من الأسماء، والمضيّ «إلى الأرض التي أريك».

هجرةُ ابراهيم التي دعاه الربّ إليها، كما في الآية التي أوردناها قبلاً، هي هجرة من التسميات، ومن الانتماءات، ومن محدّدات الهويّة، إلى الدعوة نفسها. ففي قول الربّ «إلى الأرض التي أريك»، تلبس الأرض، لا إسماً، بل تحديد الربّ لها، وما هذا التحديدُ كما سيرينا الكاتب في تكملة الرواية، بتحديد جغرافيّ، بل هو قائم على حضور إبراهيم مع الربّ حيث يشاء. ولذا، حين كانت المجاعة في الأرض، وهرب أبرام إلى مصر، أرض الفراعنة، أي الأرض التي اغتصبها الفراعنة لأنفسهم وسلطانهم، أعاده الربّ منها عنوةً إلى «الأرض التي أراه أيّاها»، وهناك، كما يقول الكتاب، «دعا أبرام باسم الربّ» (تك ١٣: ٤)، بنى للربّ مذبحاً، أي عاد أبرام واعترف بأنّ للربّ الأرض وما عليها، وأنّ فرعون، إنّما هو مغتصب ككلّ فراعنة الناس. فإن شاء أبرام أن يحيا، فحياته بكلمة الربّ، وبالايمان بها، ذلك لأنّ الذي غادر الأسماء وأتى من العقر، ثمّ عاد الربّ فأخرجه حتّى من اسمه أبرام «الأب المتعالي»، وأسماه أبراهام «أب الحَمَل»، سيكون هو البركة لجميع حاملي الأسماء.

هذه الهجرة التي سيستهلّها إبراهيم سوف تستمرّ إلى الأبد. ولن يكفّ ابراهيم عن أن يكون مُهاجراً، وسارة ستُمسي خيمة المُهاجر، تنتقل معه إلى حيث يدعو الربّ. ولن يكون لابراهيم مُلكٌ إلّا مُلكُ قبرٍ (راجع قصّة القبر مع بني حثّ في تك ٢٣)، أي ما سوف يأخذه جسده من مساحة بعد موته. إبراهيم المُهاجر تكتمل قصّته، في سفر التكوين، ووعد الربّ له، بابنٍ يكون بركةً للشعوب، في يوسف، وهو مُهاجر أبديّ، سيروِّض فرعون، ويحوِّل مصر، من أرضٍ لفرعون، إلى أساس حياةٍ للشعوب، وكأنّه يستعيد الأرض وما عليها للربّ مصوِّراً، بهذا، الابنَ الذي سيدعو اسمَه الربُّ، والذي ستسجُد له جميع الشعوب. هذا، سيُعيد الأرضَ ومِلأها لخالقها حين يكسر بتواضعه وانسحاقه وحشَ الظلم، وسيكون علامةَ محبّةٍ حتّى الموت، أمام وجوهِ جميع المولودين على أرض الله.