محكم

# المحمولات الرّمزيّة للدّم في الديانات السماوية


الأسعد العياري

باحث تونسي

قسم الدراسات الدينية


جميع الحقوق محفوظة © 2015

مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث

All rights reserved © 2015

Mominoun Without Borders

# المحمولات الرّمزيّة للدّم في الديانات السماوية*

* تمثل هذه الدراسة الفصل الثالث من كتاب "الدم في النصوص المقدسة" للباحث الأسعد العياري، صدر عن مؤسسة مؤمنون بلا حدود والمركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 2014- ص ص 109-159

## الملخّص:

عزمنا في هذا البحث على أن نتناول بالدّراسة جملة المحمولات الرّمزيّة التي أفرزها الدّم في نصوص المدوّنة المعتمدة من خلال قسم أوّل خصّصناه للنّظر في رمزيّة الصّورة الدّمويّة وما أنشأته من صور فرعيّة تعلّقت إمّا بالذّات الإلـهيّة المتحكّمة في العالم المطلق والمحتكرة للقداسة تؤتيها لمن تشاء وتنزعها عمّن تشاء، وإمّا بالذّات الإنسانيّة التي ظلّت متلبّسة بمضامين النّصّ محافظة على قدسيّته والتّعامل بطقوس الخشوع والالتزام التّام بوصاياه والانضباط بتعاليم شرائعه دون أن تدري أنّها بذلك تسهم في تشكيل صورة دمويّة لا لذاتها فقط وإنّما للألوهية أيضاً.

أمّا القسم الثّاني فنتعرّض فيه إلى دلالات التّاريخ المتقادم للدّم سواء في الأساطير القديمة أو في الأديان بما أكسب النّصوص المقدّسة مرجعيّات أسطوريّة عجائبيّة أغنت هذه النصوص وأثرت مجالات المتخيّل فيها بما استعارته من صور للدّم في نسق جريانه الأسطوري، فهل كانت نصوص الدّيانات الثّلاث تعي جيّداً أنّ استلهامها لهذا الجزء من التّراث الخرافي العجيب والغريب يؤسّس لحضارة الدّم لحظة إنشائها لمضامينها النصيّة الدينية؟ وهل استثمرت النّصوص المقدّسة البناء الأسطوري للصّراع لإضفاء مشروعيّة سماويّة للعنف والحرب فوق الأرض؟ وهل كان الدّين في حاجة للأسطورة لتحديد رهاناته النصّيّة أم أنّ الدّين لا يعدو كونه ضرباً من الأسطوريّ أو هو الأسطورة ذاتها؟

## تصدير

"اِخْلَعْ نَعْلَيْكَ لأَنَّ الْمَوْضِعَ الَّذِي أَنْتَ وَاقِفٌ عَلَيْهِ مُقَدَّسٌ. فَنَفَّذَ يَشُوعُ الأَمْرَ"

يشوع 5: 15.

## مقدّمة

جاءت النّصوص المقدّسة، وجلبت معها النّصف الآخر من قاموس اللغة وبعضاً من أساطير الماضي بما تحتويه من عجائب وغرائب، فتحمّلت الذّات الإلهيّة مسؤوليّة تنظيم العلاقة بينه وبين شعبه من جهة أولى، وبين شعبه وبين شعوب الأمم الأخرى من جهة ثانية. وبرز مفهوم الدّم هو المحرّك الحيويّ والأساسي لطبيعة هذه العلاقة في بعض أسفار "الكتاب المقدس وبعض آيات القرآن". وقد عزمنا في هذا البحث على أن نتناول بالدّراسة جملة المحمولات الرّمزيّة التي أفرزها الدّم في نصوص المدوّنة المعتمدة من خلال قسم أوّل خصّصناه للنّظر في رمزيّة الصّورة الدّمويّة وما أنشأته من صور فرعيّة تعلّقت إمّا بالذّات الإلهيّة المتحكّمة في العالم المطلق والمحتكرة للقداسة تؤتيها لمن تشاء وتنزعها عمّن تشاء، وإمّا بالذّات الإنسانيّة التي ظلّت متلبّسة بمضامين النّصّ محافظة على قدسيّته والتّعامل بطقوس الخشوع والالتزام التّام بوصاياه والانضباط بتعاليم شرائعه، دون أن تدري أنّها بذلك تسهم في تشكيل صورة دمويّة لا لذاتها فقط وإنّما للألوهية أيضاً.

أمّا القسم الثّاني فنتعرّض فيه إلى دلالات التّاريخ المتقادم للدّم سواء في الأساطير القديمة أو في الأديان بما أكسب النّصوص المقدّسة مرجعيّات أسطوريّة عجائبيّة أغنت هذه النصوص وأثرت مجالات المتخيّل فيها، بما استعارته من صور للدّم في نسق جريانه الأسطوري، فهل كانت نصوص الدّيانات الثّلاث تعي جيّداً أنّ استلهامها لهذا الجزء من التّراث الخرافي العجيب والغريب يؤسّس لحضارة الدّم لحظة إنشائها لمضامينها النصيّة الدينية؟ وهل استثمرت النّصوص المقدّسة البناء الأسطوري للصّراع لإضفاء مشروعيّة سماويّة للعنف والحرب فوق الأرض؟ وهل كان الدّين في حاجة للأسطورة لتحديد رهاناته النصّيّة أم أنّ الدّين لا يعدو كونه ضرباً من الأسطوريّ أو هو الأسطورة ذاتها؟

لقد عزمنا على طرح هذه الأسئلة حول منطلقات النّصوص المقدّسة ومرجعيّاتها التّاريخيّة للوقوف عند مقاصدها الدّينيّة والحضاريّة وبيان الخلفيّات الإبستيمولوجيّة والأنطولوجيّة للعنف الكامن في ثنايا النّصوص المقدّسة، من خلال تتبّع سياقات حضور آيات الدّم في هذه النّصوص وتصريفاتها على وجه الحقيقة وعلى وجه المجاز.

## 1- رمزيّة الصّورة الدّمويّة

إنّ دراسة مفهوم الصّورة وكيفيّات اشتغالها في النّصوص المقدّسة يفترض بداهة النّظر في تجلّيات تجسّد هذه الصّورة وطرائق التّعبير عنها بواسطة الرّمز، بما أنّ الصّورة في الدّراسات النقديّة الحديثة تمثّل ضرباً من التّعتيم المتسبّب في تعطيل اللّغة والانحراف بها عن كونها مجالاً للتّواصل والتّبليغ، ولكنّها ظلّت عاملاً من عوامل تواصلها وتجدّدها، ولمّا كانت اللّغة تنبني على الصّورة فليس بوسعنا الحديث عن الصّورة إلاّ بطريقة استعاريّة. فالنّظر في رمزيّة الصّورة الدّمويّة المتفرّعة عن طرفي مدار الظّاهرة الدّينيّة وهما الإنسان والإله يتحيّز الرّابط بينهما "هبة تنضوي تحت لوائها كلّ الأشكال الدّينيّة"، إذ لا يتسنّى للباحث التّأويل الرّمزي للصّورة الذي يبقى دائماً غير محكوم بحدّ إلا من خلال تتبّع علاقته بالسّياق.

وتزخر النّصوص المقدّسة بالعديد من الصّور، لعلّ أهمّها ما اتّصل برسم ملامح صورة الذّات الإلهيّة التي لعب فيها الرّمز دوراً كبيراً في تحديد هويّة الإله المعبود وفضاء وجوده وحدود قوّته المفارقة، حتّى أصبح ركناً أساسياً من أركان كلّ ديانة، فالأفكار الدّينيّة عند السّومريّين قديماً كانت ترتكز على تصوّر متعدّد الجوانب للآلهة، فهم يعتقدون أنّ الإله (آن) هو إله السّماء، وهو الحاكم الأسمى والإله الأعظم، ولكنّه في نظرهم يتصرّف كما يتصرّف البشر في ممارسة الحياة اليوميّة والمطالب البيولوجيّة. وهذه النّزعة التّجسيميّة للآلهة أو المزج بين الصّفات الإلهيّة والبشريّة سيطرت بشكل ملحوظ على التّفكير العقديّ لدى السّومريّين، وقد توارث البابليّون هذه المعتقدات والعقائد السّومريّة بعد أن سقطت الحضارة السّومريّة وانهارت في ظلّ بروز البابليّين، وقد تعاظمت صورة الآلهة تدريجياً وعلى مرّ العصور لتصل مع الكنعانيّين إلى حدود المبالغة في التّعظيم والتّفوّق على جميع الآلهة، ويدلّ ذلك بوضوح على نزوع الكنعانيّين إلى تدبّر عقيدة التّوحيد والقبول بها، ومثّلت تلك الصورة مرحلة من مراحل القطع مع ظاهرة توزّع الآلهة حسب المناطق وحسب الأعمال التي تناط بهذه الآلهة، فلكلّ منطقة إله، ولكلّ عمل أو ظاهرة إله. فسقط هذا التّعدد ليترك المجال لمرحلة توحّدت فيها الآلهة مفرداً بصيغة الكلّ، فالتّوحيد "مرحلة تاريخ المنطقة القديم سمة مميّزة للعبادة في إطار تعدّد طقسي ربوبيّ، وقد استمرّت هذه الصّيغة فترة طويلة من الزّمن مشكّلة مرحلة مهمّة في سياق تطوّر الفكر الدّيني في المنطقة".

ويرى كارل بروكلمان (K. Brockelmann) أنّ مفهوم التّوحيد عند العرب القدماء قد تطوّر عبر العصور ونجم عن التّطوّر التاريخي للفكر البشري الذي اقتصرت عبادته للأصنام على مجرّد الارتواء الرّوحي. ومع العقائد السّماويّة تجلّت فكرة التّوحيد وعدم الإشراك بالله جوهر الإيمان في الدّيانات الكتابيّة الثّلاث، فاليهوديّة تؤمن بإله واحد هو ربّ الجنود والنّاصر لهم، وهو ربّ شخصيّ لليهود، "فَأَكُونُ إِلَهاً لَكَ

وَلِنَسْلِكَ مِنْ بَعْدِكَ". أمّا المسيحيّة فالإله ليس حكراً على فئة المسيحيّين فحسب، فهو ربّ العالمين، ولكنّ وحدانيّة الإله ليست مطلقة، وإنّما تتكوّن من ثلاثة أقانيم (الأب والابن والرّوح القدس)، والثّلاثة هم إلـــه واحد، فالتثليث في الوحدة والوحدة في التّثليث، "فَاذْهَبُوا الآنَ وَتَلْمِذُوا جَمِيعَ الأُمَمِ وَعَمِّدُوهُمْ بِاسْمِ الأَبِ وَالابْنِ والرُّوح القُدُس".

أمّا الإسلام فأقرّ بوحدانيّة الله المتفرّد بالقوّة والعظمة، تقول "القصص": "هُوَ اللهُ لاَ إِلَـــهَ إِلاَّ هُوَ لَهُ الحَمْدُ فِي الأُولَى وَالآخِرَةِ وَلَهُ الحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُون"، ومن ثمّ فالله في الدّيانات السّماويّة واحد وما على الإنسان إلاّ أن يمجّده وينصاع لأوامره ونواهيه بكامل الالتزام والطّاعة، "وَمَا دام الوعي الإنساني لا يستطيع الصّمود أمام الله فليس له الحقّ في الوجود وإنّما وجوده بفضل من الذّات المتعالية ومنها، ولهذه الأسباب كلّها تبدّى موقف الإنسان تجاه الله بالصّورة موقف الخوف والخشية". فهل أسهمت فكرة وحدانيّة الله في صياغة النّصوص المقدّسة لصورة دمويّة للإله بما أنّ الصّورة تقوم على نوع من الانزياح وارتكاب خطأ مقصود يهدف إلى إعادة تشكيل الأشياء تشكيلاً مجازيّاً رمزيّاً؟ وإلى أيّ مدى كانت صورة الإله في النّصوص الدّينيّة النّموذج والمثال الخاص باستنباط صورة للإنسان وفهم للوجود والموجود؟

إنّ تشكيل الصورة يخضع إلى مقاييس محدّدة تكون غالباً نتاج استجابات الفرد أو المجموعة لنظام بيئته الدّينية ومحيطه الفكري والحضاري الذي فيه تخلّقت الصّورة ونشأت للتّعبير عن "الهيئة التي تتمثّل بها الأشياء والأجسام". والصّورة في النّصوص المقدّسة لا تقدّم تعريفاً محدّداً للمضامين المحمولة على أنظمتها وبناها الشّكليّة، وإنّما تبقى محكومة بانفتاحها على إحالات لا متناهية تمنح هذه الصورة قدرة على استيعاب طاقات من التجلّيات الأسطوريّة والخرافيّة.

**أ- صورة الإله الدّموي**

اتّخذت صورة الإله خصائص متعدّدة ومميّزات متنوّعة في سياق علاقته بمفهوم الدّم الوارد في النّصوص المقدّسة، وقد أخبرتنا نصوص "العهد القديم" أنّ الدّماء هي نصيب الربّ من الذّبيحة المنقسمة إلى قسمين هما: قسم اللّحوم التي هي للإنسان يستفيد منها، والقسم الثّاني هو الدّم نصيب الربّ اليهودي الذي لا يكتفي بالدّم وإنّما يشترط إشعال النّار على موائد شواء شحم الذّبيحة كي تنبعث منها رائحة الشّواء مصدر سرور الإله التوراتي ومبعث سعادته: "لِيُقَرِّبُوا لِي الشَّحْمَ وَالدّم".

إنّ هذا الطّقس العقديّ اليهوديّ يتواشج مع بعض العادات الأسطوريّة التي تَفشّت في عرب الجاهليّة وقبل بعثة النبيّ محمّد، فقد سادت معتقدات تقديم البدن، وهي الإبل والأبقار السّمينة تهدى إلى مكّة قرابين

للآلهة، وتُرَشُّ الأصنام بدماء الذّبائح، ووجه الشّبه بين الفكر اليهودي والفكر الميثولوجي لعرب الجاهليّة يتجلّى في أنّ اليهود يرشّون الدّم على المذبح في حين كان العرب يرشّون الدّم على الكعبة وعلى أصنامهم. ولمّا كان اليهود يوقدون النّار لشواء الشّحم واللّحم تحقيقاً لسعادة الإله بشمّ رائحة الشّواء، كان العرب زمن الجاهليّة يقدّمون لحم الذّبائح للآلهة في شكل هدايا عسى تقرّبهم منها زلفى، ففكرة رشّ الدّم على المذبح للرّبّ أو للآلهة تبدو متقادمة في التاريخ وموغلة في الطّقس الأسطوري الذي كان يحكم علاقة الإنسان بآلهته، ويصوّر هذا المشهد عشق اليهوديّ للدّماء وشغفه الكبير بالدّم والشّحم دون سواهما من الأضحية رغم أنّهما القسم الأرذل منها، وكانا سبباً رئيسيّاً في غضب "زوس" (Zeus) ونقمته على "بروميثيوس" (Promethée) في الأساطير الإغريقيّة القديمة، فقد خصّ "بروميثيوس" إلهه بالشحم نصيباً له من الأضحية واحتفظ باللّحم للأفراد

إلاّ أنّ الدّيانة اليهوديّة رصدت الدّم والشّحم القسم الأمثل من القربان "ليهوه" الذي توعّد كلّ من يتطاول على نصيبه من الذّبائح بالعقاب. فما مردّ شغف الإله اليهودي بالدّم؟ وهل يحمل الدّم رمزيّة في العقليّة اليهوديّة تختلف عمّا استقرّ في بقيّة الأديان الأخرى؟

إنّ الإجابة عن مبرّرات الشّغف الذي يحكم "يهوه" بالدّم تقتضي العودة إلى بعض نصوص "العهد القديم" وتحديداً آيات الأسفار التّوراتيّة حيث يقول "اللّاويون": "لأَنَّ نَفْسَ الجَسَدِ فِي الدَّمِ، فَأَنَا أَعْطَيْتُكُمْ إِيَّاهُ عَلَى المَذْبَحِ لِلتَّكْفِيرِ عَنْ نُفُوسِكُمْ لِأَنَّ الدَّمَ يُكَفِّرُ عَنِ النَّفْسِ"، فالدّم في علاقة وثيقة بالنّفس بل هو النّفس، "لأَنَّ نَفْسَ كُلِّ جَسَدٍ دَمُهُ"، لذلك احتكر الربّ العبرانيّ الدّم له بمفرده، لأنّ "كلّ ما له علاقة بالحياة له علاقة وثيقة بالله سيّد الحياة"، بل حذّر كلّ من يعتدي على نصيبه بأنّ له العقاب، "فَقُلْتُ لِبَنِي إسرائيل لاَ تَأْكُلُوا دَمَ جَسَدٍ مَا لِأَنَّ نَفْسَ كُلِّ جَسَدٍ دَمُهُ مَنْ أَكَلَهُ يُقْطع".

ويتشدّد إله اليهود في ترهيب شعبه من هول التّطاول على نصيبه من دمِ الأضحية، ويقدّم تفسيراً لذلك بعدم الجمع بين الدّم النّفس واللّحم في الأكل، يقول "سفر التّثنية": "لَكِنْ احْتَرِزْ أَلاَ تَأْكُلَ الدَّمَ لِأَنَّ الدَّمَ هُوَ النَّفْسُ فَلاَ تَأْكُلِ النَّفْسَ مَعَ اللَّحْمِ"، وفي توجّه اليهوديّة نحو الإقرار بأنّ الدّم هو مصدر الحياة يقف مع النصّ القرآني موقف اختلاف وتناقض، لأنّ آيات القرآن ترى في الماء مصدر الحياة، "وَجَعَلْنَا مِنَ المَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ"، وهذا التّعارض بين الكتب السّماويّة اليهوديّة والإسلام يمتدّ في هذا السّياق إلى حدود الإشارة إلى طبيعة العلاقة الجامعة بين الله في الإسلام والدّم، هل هي علاقة مجازية يحتكر فيها ربّ المسلمين الدّم له كما الحال في اليهوديّة، أو هي علاقة تنافر فيها يتمّ استبعاد الدّم نصيباً مخصّصاً له؟

إنّ صورة الإله القرآني تبدّت من خلال النصّ المقدّس محمّلة بهواجس الشّغف بالدّماء ومحكومة بالإشارات الدمويّة، فالإسلام لم يجرّم الدّماء المسكوبة على عتبات المقدّس بما هي أضاحٍ سادت عند العرب

زمن الجاهليّة تحريماً قطعيّاً، وإنّما استعادها بشكل مقنّن ومشروط بضوابط، إذ حرّم دماء الذّبائح التي هي إمّا ما أُهِلَّ لغير الله بها وإمّا ما ذبح على النّصب، فشمل التّحريم ذبائح الأصنام وذبائح الأنصاب، تقول "المائدة": "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ المَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ الله بِهِ وَالمُنْخَنِقَةُ وَالمَوْقُوذَةُ وَالمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ"، فالآي القرآني تعامل تنظيميّاً مع ظاهرة الذّبائح الدّمويّة المألوفة في الوسط الجاهليّ، فكان لزاماً على هذا النصّ المقدّس الإسلامي الذي نزل في مكّة حيث كان الجاهلي مؤمناً بسلطة الدّم القادرة على تقريبه من الآلهة والفاعل فعل السّحر في علاقته بالأصنام وبالقوى الغيبيّة ألا يقطع نهائيّاً وجذريّاً مع هذه المعتقدات والطّقوس، وإنّما كان الآي القرآني مجبراً على مجاراة حياة الجاهلي، فأقرّ بتعديل نوعيّة الذّبائح الدّمويّة وتطويعها لخصوصيّة الدّين الإسلامي بأن ألغى دماء الأضاحي التي لا يذكر عليها اسم إله القرآن، مثلما ألغى الأضاحي التي كانت تسفك دماؤها على أصنام الجاهليّة، فحرّم الدّماء التي تذبح أضاحيها "على غير اسم الله للآلهة والأنصاب والأصنام"، ومقابل ذلك شرّع للمحافظة على طقس سفك دماء الأضاحي المذكور عليها اسمه ورفض الدّماء التي تجعل له شريكاً في العبادة، فاستقامت هذه الدّماء حلقة وصل بين المعبود والعابد تمثّلها النصّ القرآني في سياقاتها الجديدة، وهي أنواع أربعة من الذّبائح الدّمويّة (الشّعائر، البدن، الهدي، القلائد) استلهمها الإسلام من الجاهليّة، وقام بتحويلها من بيئة دينيّة تؤمن بتعدّد الآلهة إلى بيئة دينيّة تؤمن بالإله الواحد. فهل في محافظة الإسلام على هذه الأنواع من الأضاحي اعتراف بالتّشريعات الإلهيّة السّابقة وما القرآن إلاّ تذكير بهذه الشّرائع، أم أنّ إله القرآن قد أغرته هذه الطّقوس والعادات الجاهليّة فنادى بها بعد أن أضفى عليها قداسة دينيّة جديدة؟

لم يكن إله العبرانيّين الوحيد الذي تقرّب له عابدوه بالشّحم وسفك دماء الحيوانات، فالكنعانيّون تقرّبوا أيضاً لإلههم "بعل" بالشّحم المحروق وسفك دماء الحيوانات على المذبح من قبلهم، لذلك حرص الشّعب الإسرائيلي على تأسيس نظام قربانيّ دمويّ، بدأ أوّل الأمر مقتصراً على ذبيحة السّلامة إذ لا خطايا ولا آثام آنذاك، ثمّ ابتدعوا المحرقات ثمّ ذبائح الإثم وذبائح الخطيّة، لذلك "لم يعرف الإسرائيليّون في البداية إلا ذبيحة السّلامة، أمّا المحرقة فقد عرفوها في أرض كنعان. وقد عمدت نصوص "العهد القديم" إلى تصوير مدى حضور الدّم في علاقة "يهوه" بعابديه، وتوسّعت دائرة الحضور إلى إضافة أشكال أخرى من الذّبائح الدّمويّة تنضاف إلى ما استقرّ لدى العبرانيّين من طقوس وعادات في التقرّب من الإله بالدّم، فجاءت صورة إله بني إسرائيل حريصة على تعميق قوة الدّم في تقوية علاقته بشعبه.

ولا يختلف النصّ القرآني في هذا السّياق عن نصوص "العهد القديم" من جهة استحضاره لأشكال الذّبائح الدّمويّة والتّشريع لها في العقيدة الإسلاميّة، وإن بأسلوب تنظيميّ قام على الاصطفاء، إذ تخيّر من الذّبائح التي سادت لدى عرب الجاهليّة أربعة أنواع هي البدن والشّعائر والهدي والقلائد، وألغى بقيّة الأشكال

والأنواع الأخرى، حتّى تبدّى إله "القرآن" مستحضراً لتاريخه الدّينيّ السّابق بطريقة الانتقاء والتخيّر القائم على النّقصان عكس إله اليهود الذي استعاد حقّه من الدّماء وأضاف أشكالاً أخرى بالزّيادة مشترطاً: "المَوْلُودُ البِكْرُ مِنَ البَقَرِ وَالضَّأنِ وَالمَاعِزِ" من الحيوانات التي اكتسبت من خلال آيات أسفار "العهد القديم" ضروباً من القداسة حتّى صارت حيوانات مقدّسة. فهل تستحيل حيوانات ذبائح الإله القرآني من الإبل والبقر والغنم حيوانات مقدّسة هي الأخرى بمجرّد حضورها في سياقات خاصّة في النصّ المقدّس الإسلامي لما للنّصّ الدّينيّ من سلطة بيانيّة وإيديولوجيّة في تحويل المدنّس إلى مقدّس والعكس بالعكس صحيح؟ وهل صار الدّم في آن واحد وهو يحيل على المفهوم ونقيضه، يعني جدلاً دالاً على النظافة والوسخ معاً ويجعل القذر طاهراً ويمنح النّاس إحساساً بالموت من جهة وشعوراً بتدفّق الحياة من جديد من جهة أخرى؟.

لقد مثّل الدّم السّمة المهيمنة على صورة الإله في المسيحيّة، ويتجلّى ذلك بشكل مباشر في الدّلالة التي تكتنزها صورة دم الخروف، "فَقُلْتُ لَهُ يَا سَيِّدِي أَنْتَ تَعْلَمُ، فَقَالَ لِي: هَؤُلاَءِ هُمُ الذِينَ أَتَوْا مِنَ الضِيقَةِ العَظِيمَةِ وَقَدْ غَسَلُوا ثِيَابَهُمْ وَبَيَّضُوا ثِيَابَهُمْ فِي دَمِ الخَرُوف". وتكمن رمزيّة دم الخروف في الإحالة على القدرة الخالقة عبر الفعل الخارق، إذ بدم الخروف تبيّض الثّياب ويعود إليها بريقها ونصاعتها. ولدم الخروف أيضاً سرّ آخر عظيم إذ به يتحقّق النّصر ويتمّ الانتصار السّاحق على الأعداء، "وَهُمْ غَلَبُوهُ بِدَمِ الخَرُوفِ وَبِكَلِمَةِ شَهَادَتِهِمْ وَلَمْ يَحْيَوْا حَيَاتَهُمْ حَتَّى المَمَاتِ". قدّم دم الخروف إحالة على القدرة الإلهيّة الفائقة والقادرة على تحقيق الغريب والعجيب من الأفعال، وهنا يتدخّل المتخيّل والأسطوريّ في النصّ الدّيني، وقد وردت تعريفات الدّارسين للعجيب والغريب متباينة ومتفاوتة بحسب منطلقات البحث ومقاصده، فلئن ذهب مكسيم رودنسون (Maxime Rodinson) إلى القول إنّ "العجائب أشياء تثير الدّهشة والانبهار" فقد رأى أندري ميكال (André Miquel) أنّ "العجيب لا يعدو كونه تكوين مخلوق يصير خرافيّاً أو أسطوريّاً بعناصر طبيعيّة لكنّها لا تجتمع عادة في الوضع الطّبيعي". ويستوقفنا في سياق التّعريف بكلمة العجيب ومدى مطابقتها لصورة دم الخروف وما يكتنزه من عجيب وغريب أنّ "العجيب هو أساساً الغريب أي الحيوان النّادر والحجارة الكريمة النّادرة والشّجرة ذات الثّمار النّادرة وذات الشّكل والسّلوك"، وهو ما يجيز لنا القول إنّ هذا الخروف إنّما هو ربّ الأرباب وملك الملوك: "هَؤُلاَءِ سَيُحَارِبُونَ الخَرُوفَ وَالخَرُوفُ يَغْلِبُهُمْ لأَنَّهُ رَبُّ الأَرْبَابِ وَمَلِكُ المُلُوكِ وَالذِينَ مَعَهُ مَدْعُوُّونَ وَمُخْتَارُونَ وَمُؤْمِنُونَ"، وفي هذا التّمثيل لصورة الربّ بصورة الخروف وإن تتباين مع القول القرآني القائل إنّ الذّات المتعالية تعلو فوق كلّ التّشبيهات وترقى إلى مصاف التّنزيه عن كلّ تشبيه "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ"، فإنّها تتناغم مع التّراث الدّيني اليهودي في مستوى محاكاته لعبادتهم العجل في زمن النبيّ موسى.

إنّ المسيحيّة لم تنظر إلى يسوع باعتباره كائناً بشريّاً، أو هو من صنف الأنبياء مثلما صرّح بذلك الآي القرآني في قول "مريم": "قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللهِ آتَانِيَ الكِتَابَ وَجَعَلَنِي نبِيًّا"، وإنّما عدّته في مرتبة الإله الذي تتكثّف صلة صورته المتعالية بالدّم في "العشاء الربّاني"، وهو آخر عشاء تناوله المسيح مع تلاميذه الاثني عشر، وهو يعدّ من أبرز الطّقوس وأهمّها في المسيحيّة المحمّلة بأبعاد ومرموزات استقرّت ثابتة في الضّمير المسيحيّ وذهنيّته، وقد ورد في تفسير إنجيل "لوقا" ما يكشف عن الدّلالات الظّاهرة والباطنة لهذا الطّقس الكنسيّ الذي تحوّل فيه اقتسام يسوع للخبز مع تلاميذه إلى تعبير عن تقسيم جسده الممنوح ذبيحة فداء لتلاميذه ولكلّ المؤمنين به مثلما تحوّلت كأس الخمرة إلى الدّم الحقيقيّ الذي لا يتمّ التّكفير عن البشر إلا به. فـ"العشاء الربّاني" هو ذات جسد المسيح ودمه، وهذا الانزياح لا يشمل فقط لاهوت المسيح وناسوته وإنّما ينفتح أيضاً على انزياح مزدوج معه يحلّ جسد المسيح ودمه في قلوب المؤمنين بما يمنحهم السند لمواصلة الطريق صوب الإيمان الحقيقيّ وصلب أهواء الجسد وشهواته الدّنيويّة، وهو ما يجعل هذه الصّورة المتعلّقة بيسوع المسيح موغلة في الأسطورة، فهو مولود من رحم عذراء يرتقي بأفعاله وصفاته إلى الكائن السّماوي، الذي تأسّس من أجل خلاص البشريّة حين تحمّل آلامهم وقدّم نفسه فداء لهم.

إنّنا نرى أنّ صورة الإله في الدّيانات الكتابيّة تجلّت من خلال آيات النّصوص المقدّسة محكومة بهواجس الدّم ومحمّلة برمزيّة دمويّة حتّى لكأنّ صورة الإله لا تكتسب شرعيّة وجودها إلا بمدى اقترانها بمفهوم الدّم وارتباطها به، وإن اختلفت مياسم حضور الدّم في تجلّيات ملامح هذه الصّورة بين التّشريع لحق إلهي مكتسب في نصيبه من دم الذّبائح كما في اليهوديّة، وبين تضحية يسوع المسيح بدمه ليكون رمزاً لخلاص البشريّة داخل العقيدة الإيمانيّة المسيحيّة، وبين حرص إلهي على استعادة طقوس دمويّة وعادات جاهليّة أساساً لمحافظة الربّ على حقّه الطّبيعي في سيل دماء الذّبائح وتقنينها وتنظيمها بطريقة تجعلها خالصة لاسم الإله الإسلامي، وجميع هذه المنطلقات تعود في أصل نشأتها إلى إله يهودي حافظ على ذبائحه وأضاف إليها أنواعاً أخرى، فتكرّرت عبارات التّحذير من مغبّة اختلاط العبرانيّين بديانات أخرى في وصايا "يهوه" مرّات عديده، ومع جميع أنبياء بني إسرائيل تقريباً، وهو المعنى الذي دأب يسوع على تأسيسه تقليداً دينيّاً داخل الوسط الكهنوتي، "وَاظِبْ عَلَى تَرْدِيدِ كَلِمَاتِ هَذِهِ الشَّرِيعَةِ وَتَأَمَّلْ فِيهَا لَيْلَ نَهَارَ لِتُمَارِسَهَا بِحِرْصٍ بِمُوجِبِ مَا وَرَدَ فِيهَا فَيُحَالِفَكَ النَّجَاحُ وَالتَّوْفِيق".

فالصّورة الدّمويّة لإله "العهد القديم" تحيّزت بمثابة المرجع أو المنوال الذي صاغت من خلاله المسيحيّة ملامح صورة يسوع المسيح ومنه حدّدت آيات "القرآن" صورة إله المسلمين، أو لعلّه إله اليهود قد تمسّح مع المسيحيّة وتأسلم مع الإسلام.

**ب- صورة الشّعب الدّموي**

لا شكّ أنّ البحث في صورة الكائن البشري يقتضي بالضّرورة متابعة الملامح العامّة التي منها تتشكّل صورة الإله باعتبار أنّ النّصوص المقدّسة قد صرّحت بأن الله خلق الإنسان على صورته ومثاله، وأعطاه من روحه، وجعله شريكاً في صلاحه الإلهي، وتشمل صورة الله عموم الجنسين "صَنَعَ اللهُ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَةِ اللهِ ذَكَراً وَأُنْثَى". وتقول المسيحيّة بهذا الشّبه الذي ناله الإنسان من الله في موهبة قداسة الخلق للتعبير عن سموّ القوى الرّوحيّة التي أخذها الإنسان من الله الذي أحسن في القرآن خلق الإنسان وأبدع تركيبه "فِي أيّ صُورةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ". فهل في هذا التّماثل الدال على المحاكاة في اليهودية وعلى القيمة في المسيحيّة وعلى الخلق في الإسلام ما يبرّر اشتراك الإنسان مع الإله في صورة دمويّة التصقت بالإله التصاقاً شديداً بأشكال متنوّعة وتجسيدات مختلفة، إذ لا غرو أن يكون الإنسان كائناً دمويّاً شابه ربّه فما ظلم؟

تجلّى العنصر اليهودي في "العهد القديم" متفكّراً في انسياقه الواعي بانبثاقه من مرجعيّة دينيّة شغوفة بالدّم وتوّاقة إلى رؤية المشاهد الدّامية، فبدا اليهود أهل الدّماء وقتلة الأنبياء من خلال ما أورده "الكتاب المقدّس" من آيات دالة على التصاقهم بهذه الصّفات فهم "رِجَالُ الدِّمَاءِ والغِشِّ"، مارسوا أساليب كثيرة من الفتك والإبادة ومن ضروب الظّلم وأنواعه في تاريخ البشريّة "وَأَهْرَقُوا دَمًا زَكِيّاً، دَمَ بَنِيهِمْ وَبَنَاتِهِمْ الذِين ذَبَحُوهُمْ لأَصْنَامِ كَنْعَانَ وَتَدَنَّسَتْ الأَرْضُ بِالدِّمَاءِ". وقد عمد مدوّنو "العهد القديم" إلى تبرير هذه الصّورة الدّمويّة بردّها إلى استجابة اليهود لأوامر "يهوه" بإبادة الكنعانيّين، فقد "جعلوا لعنة نوح تشمل نسل كنعان كلّه ولعنته تعني الحرمان من حقّ الحياة". ولمّا كان إله العبرانيّين هو إله الآباء: "أنَا هُوَ إِلَه أبيكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِلَهُ إِسْحَاقَ وَإِلَهُ يَعْقُوبَ"، فهو إذن من طلب من "أبرام" تقديم ابنه إسحاق قرباناً دمويّاً، وألحّ في طلب الذّبائح الدّمويّة. كان لا بدّ أن يكون الشّعب اليهودي ملزماً بأن يؤسّس عقيدته الإيمانيّة على القوّة والعنف والحرب، فهم يفتخرون ويفاخرون بأنّهم أبناء "أبرام" الذي اختير وفضّل على العالمين"، لأنّ عقد ميثاق الربّ "يهوه" مع أبرام تضمّن الوعد بإعطائه ونسله من بعده أراضي شاسعة من نهر الفرات إلى نهر مصر: "فِي ذَلِكَ اليَوْم قَطَعَ الرَّبُّ مَعَ أَبْرَام مِيثَاقاً قَائِلاً: لِنَسْلِكَ أُعْطِي هَذِهِ الأَرْضَ مِنْ نَهْرِ مِصْرَ إِلَى النَّهْرِ الكَبِير نَهْر الفُرَات".

إنّ اصطفاء يهوه لشعب إسرائيل وتفضيلهم يؤدّي إلى الشّعور العنصري لدى الجماعة المختارة. وتؤكّد التّوراة أن اختيار "يهوه" لبني إسرائيل وتفضيلهم على العالمين "ليس لأجل أخلاقيّاتهم وتمسّكهم بقيم إنسانيّة سامية: "لَيْسَ لأَجْلِ بِرِّكَ يُعْطِيكَ الربُّ هَذِهِ الأَرْضَ الجَيِّدَةَ لِتَمْتَلِكَهَا، لأَنَّكَ شَعْبٌ صُلْبُ الرَّقَبَةِ"، وإِنَّما "لأَنَ أَرْجُلَهُمْ تَجْرِي إِلَى الشَّرِّ وَتُسْرِعُ إِلَى سَفْكِ الدِّمَاءِ"، فالصّورة الدّمويّة التي ميّزت الشّعب اليهودي بما تتضمّنه من تقديس للعنف تبدو مستمدّة من ملامح صورة الإله اليهودي الدّمويّ، إذ كان لا بدّ من هذا التّماثل في

الصّورة ليتحقّق الوعد الربّاني وتستمرّ سلطة الإله الربّانيّة على الأرض بواسطة الإنسان، إذ لا عدل إلاّ بتعادل القوى وتشابه الذّات المتعالية مع الذّات البشريّة ليستقرّ الأمن ويعمّ الاستقرار على الأرض، "فإن كان الدينيّ يعشق العنف فلأنّ العنف يعدّ دائماً ممرّاً إلى الأمن"، وأيضاً لأنّ "المقدس لا يواجه العنف إلا بالعنف ولا يواجه الانتهاك إلاّ بالانتهاك". فهل تواصلت صورة الشّعب الدّموي في الدّيانة المسيحيّة؟ وهل حافظت هذه الدّيانة على سلطة العنف التي شاعت في التركيبة الاجتماعيّة والنفسيّة للشّعب اليهودي بما أنّ المسيح قال في شرحه للعقيدة المسيحية: "لاَ تَظُنُّوا أَنِّي جِئْتُ لِأَنْقُضَ النَّامُوسَ أَوِ الأَنْبِيَاءَ مَا جِئْتُ لِأَنْقُضَ بَلْ لِأُكَمِّلَ فَإِنِّي الحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ إِلَى أَنْ تَزُولَ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ لاَ يَزُولُ حَرْفٌ وَاحِدٌ أَوْ نُقْطَةٌ وَاحِدَةٌ مِنَ النَّامُوسِ حَتَّى يَكُونَ الكُلُّ".

إلاّ أنّ النّصارى بعد صلب المسيح بدّلوا وغيّروا الدّيانة المسيحيّة في العقيدة والشّريعة، حيث ألغى الرّسول بولس النّاموس أو شريعة موسى، وأمر بإبطال العمل بها "إِذْ نَعْلَمُ أَنَّ الإِنْسَانَ لاَ يَتَبَرَّرُ بِأَعْمَالِ النَّامُوسِ لأَنَّهُ بِأَعْمَالِ النَّامُوسِ لاَ يَتَبَرَّرُ جَسَدٌ مَا"، واعتبر العمل بالنّاموس الموسوي مدعاة لحلول اللّعنة "لأَنَّ جَمِيعَ الذِينَ هُمْ مِنْ أَعْمَالِ النَّامُوسِ هُمْ تَحْتَ لَعْنَةٍ لأَنَّهُ مَكْتُوبٌ مَلْعُونٌ كُلُّ مَنْ لاَ يَثْبُتُ فِي جَمِيعِ مَا هُوَ مَكْتُوبٌ فِي كِتَابِ النَّامُوسِ لِيَعْمَلَ بِهِ". لذلك انقطعت صلة النّصارى بالعبادات والشّرائع الموجودة في "العهد القديم"، وأصبحت عندهم مقابل ذلك عبادات وشعائر أخرى مختلفة عن السّابق. فهل قطعت أيضاً مع عادات اليهود في القتل وسفك الدّماء؟

إنّنا نظفر في المسيحيّة ببعض الشّواهد والآيات الدالّة على التّشريع للعنف والتسلّط وممارسة القوّة وسفك الدّماء "وَإِذَا وَاحِدٌ مِنَ الذِينَ كَانُوا مَعَ يَسُوعَ قَدْ مَدَّ يَدَهُ وَاسْتَلَّ سَيْفَهُ وَضَرَبَ عَبْدَ رَئِيسِ الكَهَنَةِ فَقَطَعَ أُذُنَهُ". وفي هذا الشّاهد ما يتعارض مع الحقائق الثّابتة والمؤكّدة في تعاليم الإنجيل المحمّلة بتعاليم أخلاقيّة سامية وقائمة على أسس راقية من النّقاء الرّوحي، وإن كانت دعوة المسيح أتباعه لاستعمال العنف تختلف عن دعوة إله اليهود شعبه إلى اعتماد القوّة والعدوان ضدّ من يخالفهم في الشّريعة، ذلك أنّ المسيحيّة تنصح بضرورة عدم الاكتراث بالعذاب الجسديّ الماديّ وتولي أهميّة كبيرة للعذاب النّفسيّ "لاَ تَخَافُوا مِنَ الذِّين يَقْتُلُونَ الجَسَدَ وَلَكِنَّ النَّفْسَ لاَ يَقْدِرُونَ أَنْ يَقْتُلُوهَا بَلْ خَافُوا بالحَرِيِّ مِنَ الذِي يَقْدِرُ أَنْ يُهْلِكَ النَّفْسَ وَالجَسَدَ كِلَيْهِمَا فِي جَهَنَّمَ." وكذلك الشّأن بالنّسبة إلى مقولات الرّسالة المحمّديّة إذ يتجلّى إله الإسلام شديد الالتصاق بمفهوم العنف متحمّساً للحروب والقتال إذ نجد الكثير من آيات النصّ القرآني شواهد تحرّض نبيّ الإسلام على القتال وتدفعه إلى ممارسة العنف ضدّ كلّ من لم يذعن لأوامر دينه ومن لم يستجب لدعوته الجديدة باعتبارها شريعة سماويّة مفارقة وأوامر ربّانيّة، فكأنّ السّماء التي أنزلت الوحي القرآني هي التي منها نزل سيف الحرب "أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِير."

يتدخّل إذن إله "القرآن" في الحرب ليكون قوّة خفيّة تنصر أتباعه، فمثلما زعم إله "التّوراة" قدرته في الحرب على نصرة شعبه عندما شجّع إسرائيل على خوض الحرب المقدّسة باسمه في الصّراع على أرض كنعان "قُومِي وَدُوسِي يَا بِنْتَ صُهْيُونِ لِأَنِّي أَصْقَلُ قَرْنَكِ حَدِيداً وَأَضْلاَفَكِ أَجْعَلُهَا نُحَاساً فَتَسْحَقِينَ شُعُوباً كَثِيرَةً أُحَرِّمُ غَنِيمَتَهُمْ لِلرَّبِّ وَثَرْوَتَهُمْ لِسَيِّدِ كُلِّ الأَرْضِ"، فها هو إله "القرآن" يعلن مباركته للحرب التي يخوضها المسلمون ليكون المعين لهم ومساعدهم على تحقيق النّصر وإبادة الشّعوب الأخرى، تقول "الأنفال": "إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ المَلاَئِكَةِ مُرْدَفِينَ". هكذا تنخرط الشّعوب والأمم في حروب مقدّسة بدوافع دينيّة تستلهم من خلالها صورة دمويّة مستوحاة من الذّات المتعالية ومن العالم العلويّ الذي يتكفّل بتنزيل وصايا الشّريعة إلى العالم الأرضي مثلما يتكفّل بإنزال وصايا الحرب ومباركتها والمشاركة فيها وإن بأشكال غير مباشرة يطغى عليها الطّابع الأسطوريّ، "وأنزل الله سيفاً من السّماء له غمد، قال له جبريل: ربّك يأمرك أن تقاتل بهذا السّيف قومك حتّى يقولوا: لا إله إلاّ الله وإنّك رسول الله".

إنّ من أبرز الأسباب المؤدّية إلى تلوّن صورة الشّعوب بالعنف وبسفك الدّماء نزوع كلّ دين لاحق إلى إلغاء الدّين السّابق، "فَالآنَ اِنْزَعُوا الآلِهَةَ الغَرِيبَةَ التِي وَسَطَكُمْ وَأَمِيلُوا قُلُوبَكُمْ إِلَى الرّبِّ إِلهِ إِسْرَائِيل"، وعلى الوتيرة نفسها جاءت المسيحيّة بصوت عظيم "خَافُوا اللهَ وَأَعْطُوهُ مَجْداً لِأَنَّهُ قَدْ حَانَتْ سَاعَةُ دَيْنُونَتِهِ"، ويلتحق الآي القرآني بالقول: "إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلاَمَ". وتلعب خصوصيّة نفي اللاّحق للسّابق دوراً عقديّاً ونفسيّاً في شخصيّة المؤمن، فالدّور العقدي يتبدّى في رفض آلهة الشّعوب الأخرى في حين يتّضح الدّور النّفسيّ في حاجة المؤمن إلى صدقيّة عقيدته الإيمانيّة وإصراره على تثبيتها حقيقة مطلقة طمعاً في الحصول على ما ينتظره من جزاء أو خلاص أو نجاة، ورغم ما يبدو في النّصوص المقدّسة من تعاقد وتقارب يجعلها نصوصاً مركّبة ليس في بنيتها الشّكليّة فقط، وإنّما أيضاً في ما تطرحه من مضامين وقصص وأفكار، وإن بآليّات مختلفة وأساليب متباينة، فإنّها تلتقي في مدار سياقيّ واحد يبرز فيه المؤمن ملتزماً بشريعته التزاماً يمتدّ إلى حدود إقصاء الآخر، وهو ما يفرز طبيعة عدوانيّة لعلّها تعود في أصل ظهورها إلى الشّكل الخرافي والعجيب الذي تجلّت فيه صورة الإله المنخرط في عتمة الميثيولوجيا أنطولوجيّاً، فاستحال الله ربّ الأرباب بالإفراد "الرّبُّ يَهْوَه إِلهٌ عَظِيمٌ مَلِكٌ كَبِيرٌ عَلَى كُلِّ آلِهَةٍ"، فكان لزاماً على كلّ شعب أن يرتقي بمعبوده إلى هذه المصاف من التّعالي بما يفرض تبرير العنف من أجل المحافظة على هذا المثال النموذج لصورة الإله، فتحوّلت صورة الشعب إلى سيف ملطّخ بالدّماء محرّضة على العنف من أجل كلمة قد تكون سواء بين جميع الدّيانات.

هكذا "يظهر العنف المؤسّس كما رأينا عملاً من أعمال المقدّس وليس من أعمال البشر، فيطرد نفسه منسحباً تاركاً المجموعة تعيش خارجاً عنه". والمتأمّل في سجلّ تاريخ الأديان الكتابيّة يلحظ العديد من الشّواهد التّاريخيّة التي تكشف عن تورّط المقدّس في التّحريض على العنف لتصبح الجماعة المؤمنة مسلوبة الإرادة

منقادة إلى سلطة الذّات المطلقة، ولعلّ أوضح الشّواهد دلالة على ذلك مصادقة الكنيسة المسيحيّة على التّشريع لممارسة العنف والتعذيب خلال القرن الثّاني عشر، فظهرت عدوانيّة الحرق والصلب ونزيف الدّماء بمثابة المشهد الطبيعي والكاشف عن انسياق العنف في سياقات دينيّة مختلفة، وفي هذا الصّدد يقول روني "جيرار" (R. Girard) عندما يطلق العنف من قيوده يصبح الدّم مرئيّاً فيبدأ بالسّيلان ولا يعود ممكناً إيقافه، ومردّ ذلك يعود إلى علاقة التّماثل الجامعة بين الذّات الإلهيّة والذّات البشريّة، والذي يدعم هذه الفكرة ما ذهب إليه إيميل دوركهايم (E. Durkheim) بقوله: "إنّ الله والمجتمع لا يمثّلان إلا واحداً"، ولعلّ هذا التّماهي الذي نلحظه في تحديد ملامح صورة الشّعب المنسجمة في مياسمها الدّمويّة مع صورة الإله المعبود تجعلنا نستعيد نظريّة "الطوطميّة" التي نشأت في المجتمعات القديمة، وشكّل فيها الطّوطم بمختلف تشكيلاته القوّة المختزلة للآلهة والرّامزة إليها، وكانت الرّابطة بين الطّرفين "بين الإنسان والطوطم متبادلة، فالطّوطم يحمي الإنسان والإنسان يبرهن على احترامه للطّوطم بأساليب مختلفة"، فتحرّكت دمويّة صورة الإله لتستقرّ في صورة الشّعب المؤتمر بأوامر الرّسل والأنبياء المؤتمنين على رسالة الله للإنسانيّة جمعاء، فمثلما قامت اليهوديّة بعمليّة اصطفاء "يهوه" إلهاً قبليّاً خاصّاً بهم وحدهم وقائداً حربيّاً وملكاً على كلّ الآلهة، "عَلَوْتَ جِدّاً أَيُّهَا الرَّبُّ يَهْوَهُ عَلَى كُلِّ الآلِهَةِ"، عمدت المسيحيّة إلى تعميق قوّة الذّات الإلهيّة بأن جسّدته في ثلاثة أقانيم "الأب والابن والرّوح القدس"، وهؤلاء الثّلاثة هم واحد، وكذلك فعل الإسلام حين اختزل الكلّ في واحد يحتكر الأقدار ويتحكّم في أرض العباد والميعاد: "قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ اللهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ".

هكذا تتّضح الصّلة الجامعة بين صورة الشّعب وصورة الإله في إطار علاقة كلّ منهما بالدّم في سياقاته الدّينيّة بما أنّ الإنسان خلق على صورة الله متّصفاً بصفاته قبل الوقوع في الخطيئة الأولى. فهل تمثّل الصّورة الدّمويّة للشّعوب عامّة الجزء من صفات آدم التي ما زالت باقية فيه وفي نسله من بعد سقوطه في الخطيئة محافظاً على الجزء الباقي من صورة الله في الإنسان، أم أنّ الصّورة الدّمويّة لنسل آدم ضرب من الخيانة التي يقترفها ابن آدم على الأرض وهو المجبول على خيانة الربّ؟ "حَقًّا إِنَّهُ كَمَا تَخُونُ الْمَرْأَةُ زَوْجَهَا هَكَذَا خُنْتُمُونِي يَا بَيْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ".

## 2- في البدء كان الدّم

لقد استقرّ في الوجدان الجمعيّ للبشريّة أنّ فعل إراقة الدّماء يرتبط ارتباطاً شديداً بفكرة الموت دائماً، في استعادة لقصّة قتل قابيل لأخيه هابيل منذ فجر الإنسانيّة البعيد، وبسبب ذلك ساد الاعتقاد بأنّ حياة الإنسان تكمن في دمه وأنّ الدّم هو سرّ الحياة، فكلّما حافظ الإنسان على دمه من السّفك أو السّفح أو الإراقة كان قادراً على الاستمرار في الحياة والمحافظة على وجوده، ولعلّ ذلك ما أكسب الدّم قدسيّته في الحياة وفي النّصوص

الدّينيّة التي ألحّت على ضرورة المحافظة عليه وتحريم أكله وسفكه بسياقات مختلفة في الكتب الدّينيّة، يذكر الآي القرآني مضمون الميثاق الذي كان جمع بين الذّات الإلهيّة وشعب بني إسرائيل بعدم سفك الدّماء وإن كان دمهم، فيقول في هذا الميثاق: "وإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لاَ تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلاَ تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلاَءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَّاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالإِثْمِ وَالعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أَسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ".

إنّ نظرة النصّ القرآني إلى مفهوم الدّم والدّعوة إلى المحافظة عليه تعودان إلى القيمة البيولوجيّة والرّمزيّة التي تجعل للدّم دوراً كبيراً في استمرار حياة الإنسان. ولا شكّ أنّ الوظائف التي ينهض بها الدّم داخل جميع أجزاء الجسم البشري لا تقتصر على مدّها بالغذاء وبما تحتاج إليه من ماء وهواء ومن مساعدة خلايا الجسم على الاضطلاع بأدوارها في بساطة ويسر كبيرين، وإنما يعمل الدّم أيضاً على التخلّص من الفضلات الحيويّة للجسم والمحافظة على كميّة المياه به وتنظيم درجة الحرارة فيه، وجميع هذه الوظائف هي التي أكسبت الدّم قيمة مهمّة، إذ نظر إليه القدماء بكونه واهب الحياة وسرّها، ونظرت إليه النّصوص المقدّسة نظرة مزدوجة تتراوح بين التّحريم والتّقديس.

وقد سجّل مفهوم الدّم حضوراً بارزاً في الدّيانات الوضعيّة القديمة، واحتلّ حيّزاً شاسعاً في المخيال الشّعبي وفي الأساطير الغابرة، إذ كانت جميعها تقوم على ممارسات وطقوس تدعو إلى المزيد من سفك الدّماء، وكان السّحرة في قديم الزّمن يستخدمون دم الإنسان من أجل إتمام طقوسهم وشعوذتهم. وقد أشار المؤرّخ اليهودي "برنارد لازار" (Bernard Lazard) في كتابه "اللاساميّة" إلى أنّ استخدام الدّم من قبل السّحرة يعود إلى الماضي السّحيق للوجود البشري، وأنّ حوادث الدّم هي مفاهيم انتشرت بين عامّة الشّعب اليهودي، وهي ليست خرافة، وإنّما من علوم السّحر والشّعوذة التي تتطلّب استعمال الدّماء واستغلالها عند أداء بعض الطّقوس الدّينيّة. وجاءت أكثر الدّراسات المتخصّصة بالشّرق القديم على معظم ما كان لدى شعوب ما بين النّهرين من عادات وديانات ومعتقدات حضر فيها مفهوم الدّم أسّاً من أسس ممارسة الطّقوس والعبادات، وحضر الدّم كذلك للتّعبير عن الصّراعات والحروب الدّمويّة التي كانت تنشأ داخل المرجعيّة الدّينيّة الواحدة أو بين مرجعيّات دينيّة مختلفة في شكلها ومضمونها، حتّى لكأنّ الدّم وسيلة لنشر الدّيانة وتثبيتها، ففي العقائد الكنعانيّة أشعل "إيل" أعظم آلهة الشّعوب العربيّة القديمة حرباً ضد أبيه لأنّه أهان أمّه الأرض، ثمّ توهّم إمكانيّة أن يغدر به ابنه الوحيد "شديد" يوماً فذبحه وسفك دمه. ورغم المياسم الأسطوريّة والخياليّة التي تسم حضارات الشّعوب القديمة وتميّزها أحياناً عن بعضها بعضاً، فإنّ هذه الأديان والمعتقدات قامت على مفهوم الدّم سواء من خلال الرّابط الدّمويّ والقرابة الدّمويّة أو من خلال الصّراع والحروب الدّمويّة. أمّا الرّابط الدّموي فيتمثّل في توزيع مهام الألوهيّة على من هم من نسل الإلـــه وأبنائه، وأمّا الصّراع الدّمويّ فيتبدّى في إمكانيّة أن تخوض

الآلهة حروباً قاتلة ودامية مع من هم من نسله للمحافظة على ألوهيّته، وفي هذا المجال تقول الأسطورة في العقائد الكنعانيّة إنّ: "إله السّماء أي والد إيل سئم حربه مع ابنه فبعث إليه ببناته الثلاث عشتروت وسميرنا وبعلكي يوقعن به، لكنّ إيل استمالهنّ وتزوّجهنّ، وولد لإيل من عشتروت سبع بنات يعرفن في الأساطير الكنعانيّة بالتّرابيّات، وأنجب من سميرنا سبعة ذكور، ثمّ أنجب من عشتروت إلهين آخرين هما الشّوق والعشق."

ونجد أمثلة على حضور فكرة القرابة الدّمويّة المرتبطة بالصّراع في حضارات الهنود واليابانيّين، تقول الأسطورة "الشنتية" في العقيدة اليابانيّة إنّ الإلهين الشابّين "إيزاناجي" و"إيزانامي" أنجبا إلهاً اسمه "تسكويومي"، وهو إله القمر الذي أرسله أبواه على قوس قزح ليستقرّ في السّماء، ثمّ أنجبا إلهاً للعواصف وإلهاً للنّار، وجرى صراع بين الآلهة والأبناء انتهى بانتصار آلهة الشّمس.

إننا نتبيّن أنّ مفهوم الدّم بأشكال تجلّياته ومختلف استعمالاته ترتد أهميّته إلى بداية الخلق، ثمّ تطوّر حضوره في الأساطير وفي المعتقدات والأديان، وقد تفرّقت الدّلالات الرّمزيّة لمفهوم الدّم لتستقرّ في النّصوص المقدّسة تجسيداً للبعد العجائبيّ الذي رافق هذه النّصوص وتعبيراً عن فكرة الصّراع والحروب الدمويّة التي وردت سمة للكتب السّماويّة مهيمنة، وهي سياقات إبستيميّة احتفت بها الأساطير القديمة وتمثلتها مضامين لأديانها ومعتقداتها، فكان الدّم في البدء وفي المنتهى، ولكن كيف تعاملت النصوص المقدّسة مع هذا التّراث الأسطوري العجائبي؟ هل استلهمته برمّته أم تصرّفت في دلالاته بما يتماهى وقداسة الرّسالات السّماويّة؟

### أ- حضارة الدّم ورهانات النصّ الدّيني

ورد مفهوم الدّم في النّصوص المقدّسة في مضامين معرفيّة متعدّدة وسياقات دلاليّة متنوّعة هي في النصّ القرآني تنزع في مجملها إلى التركيز على معنى حرمة الدّم حيوانياً كان أو بشرياً، وأصدر في شأنه تشريعات تبلغ صيغة التّحريم سفكاً أو تناولاً بوصفه رجساً محرّماً طبيعة وشرعاً، "إنّما حَرَّمَ عَلَيْكُمْ المَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ". وقد تكرّرت صيغة التّحريم في عدد كبير من الآيات والسّور. وتعود دلالة حرمة الدّم وتحريمه إلى "الكتاب المقدّس" بعهديه القديم والجديد، ذلك أنّ أغلب الآيات التي تتعلّق بمفهوم الدّم تقترن إمّا بسياقات تاريخيّة ترتبط بالجريمة البشريّة الأولى وأطوار أحداث قصّة قابيل وهابيل أو قصّة يوسف مع إخوته أو قصّة موسى مع فرعون، وإمّا بمدلولات تشريعيّة متّصلة بتحريم أكل الدّم والنّهي عن ذلك. فاستحال الدّم من خلال حضوره المكثّف في النّصوص المقدّسة من المفاهيم الكبرى والمحدّدة لتوجّهات كلّ ديانة من الرّسالات السّماوية الكتابيّة، وهو من أهمّ العلامات التي تتصدّر هذه النّصوص، وإن اختلفت تجلّيات حضوره سياقيّاً ودلاليّاً يظلّ مفهومه من

الرّهانات التي استسلمت لها مسلّمات النّصوص المقدّسة المتعالية، لتركن هذه الشّرائع بما يمليه عليها حضور الدّم بتصريفاته المختلفة في تأسيس حضارتها وقداسة نصّها الدّيني.

إنّ ما يلفت الانتباه في "الكتاب المقدّس" في استعمالاته لمفهوم الدّم هو إدراج هذا المفهوم في سياقات استعاريّة مجازيّة من أبرزها تشبيه الدّم المسفوك أو المسفوح بالماء تارة "سَفَكُوا دَمَهُمْ كَالمَاءِ حَوْلَ أُورْشَلِيم وَلَيْسَ مَنْ يَدْفِنُ"، وبالتّراب تارة أخرى "وَاضَّايَقَ النَّاسُ فَيَمْشُونَ كَالعُمْيِ لأَنَّهُمْ أَخْطَؤُوا إِلَى الرَّبِّ فَيَسْفَحَ دَمَهُمْ كَالتُّرَابِ وَلَحْمَهُمْ كَالجُلَّةِ". إنّ في هذا التّشبيه الذي حواه "العهد القديم" وقارن فيه بين الدّم وبين الماء والتّراب ما يفرز شواهد تستعيد بعض العناصر التي استقرّت في الضّمير الجمعي وفي المخيال الشّعبي المبادئ الكبرى التي انبنت عليها عملية خلق الكون، وهي الأصول الأربعة (الماء والتراب والهواء والنّار)، فلماذا تخيّر "العهد القديم" عنصرين هما الماء والتراب وأغفل الطرفين المتبقيين وهما الهواء والنار؟

إنّ تشبيه الدّم بالماء والتراب في النص اليهودي المقدّس لا نلحظ له حضوراً في النصّ القرآني الذي تفرّد بصياغة علاقة توليديّة بين الدّم واللبن، "وإِنَّ لَكُمْ فِي الأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِين"، تخبرنا هذه الآية القرآنيّة عن حقيقة علميّة مفادها أنّ اللّبن ينتج من بين فرث ودم يعني جدلاً أنّ عمليّة تكوين اللّبن ناجمة عن تمازج بين الدّم والطّعام بعد هضمه، وهذه الحقيقة العلميّة التي جاء بها "القرآن" والمتعلّقة بطريقة إنتاج الأنعام للبن إذا ما انسحبت على المرأة في كيفيّة إنتاجها هي الأخرى للبن فإنّها تدحض الاعتبار الوارد في آية "العهد القديم" التي تخبرنا بأنّه "لَيْسَ كُلُّ جَسَدٍ جَسَدًا وَاحِدًا بَلْ لِلنَّاسِ جَسَدٌ وَلِلْبَهَائِمِ جَسَدٌ آخَرٌ"، وهو ما يتعارض مع الآي القرآني الذي ينصّ على أنّ وظيفة الدّم في الإنسان هي وظيفته نفسها في البهائم والأنعام.

ويتفرّد "القرآن" عن "التّوراة" و"الإنجيل" عندما يُصرّح بأنّ الملائكة هي أوّل من ذكر كلمة الدّماء قبل خلق آدم، تقول "البقرة": "وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ". تخبرنا هذه الآية عن موقف الملائكة من رغبة الذّات الإلهيّة في جعل خليفة لها في الأرض، "والرّغبة هي دائماً وأوّلاً تفكير في الرّغبة"، لأنّ إخبار الله الملائكة بأنّه سيخلق بشراً يستخلفهم في الأرض للسّعي فيها وعمارتها قد يكون المغزى منه هو التّفكير في تداعيات عمليّة الخلق وما ستفرزه من خطيئة مقترفة من آدم وحوّاء ومن لعنة تلحق بإبليس، كما أنّ علم الملائكة بمواصفات هذا الإنسان المخلوق الجديد العجيب وبأنّه سيفسد في الأرض ويملؤها دماء وقتلاً وكفراً يضع احتكار المتعالي موضع سؤال ومحلّ مراجعة أو إعادة نظر؟

إنّنا نتبيّن ميل النّصوص المقدّسة إلى الإغراب والتخييل نتيجة الاستعمالات التي رافقت الحديث عن الدّم الذي صار في هذ النّوع من النّصوص عاملاً أساسيّاً في إنشاء صور رمزيّة تتوفّر على "الغريب والعجيب"، ويتدخّل الفكر الأسطوري في التّعبير عن الصّورة المفارقة التي تحيط بالأنبياء في الفكر الدّيني الإسلامي خاصّة بأن تجعل من مولد نبي ضرباً من المعجزة أو أن تخرّ الأصنام متساقطة عند ولادته أو عند موته، كما يتدخّل الفكر الأسطوري في أسطرة عذابات الأنبياء كحرقه بالنّار أو نفيه وتشريده، "فالتذكير بنضال الأنبياء وانتصاراتهم ومقاومة الشّعوب العاصية وفشلها ليس إلا نوعاً من إعادة تنشيط الحالات النّموذجيّة القصوى لزمن مطلق تأسيسي".

وإنّ مقاربة هذه الأبعاد الأسطوريّة المتوفّرة على حضور كبير للمتخيّل العجائبي عبر آليّة النقد التاريخي سرعان ما تكشف عن أنواع الإضافات وتجلّياتها في وقائع المرويّات القرآنيّة بالقياس إلى معطيات التاريخ الواقعي المحسوس، كما أنّ التحليل البنيوي لوقائع "القرآن" وللأحداث الواردة في المرويّات اليهوديّة وفي التراث الديني المسيحي يفرز اشتغال هذه النّصوص المقدّسة على الطريقة نفسها التي يشتغل بها الفكر الأسطوري على الأساطير القديمة لإنتاج المعنى وهيئته، وإن كان النصّ القرآني أكثرها التصاقاً بهذا التفكير الميثولوجي، بما هو نصّ ينحو باتّجاه التعمّق في إضفاء طابع أسطوريّ موغل في العجيب والغريب داخل أقاصيصه، حتّى لكأنّه يخاطب وعياً بشريّاً مفتوحاً على العجيب، ويوجّه مرويّاته نحو ذهن إنسانيّ قابل لإدراك الغريب المدهش واستيعابه والتّماهي معه، كما لو كانت هذه القصص الدّينيّة القائمة على أركان أسطوريّة والمعبّرة عن مضامين عجائبيّة قصصاً واقعيّة ووقائع حقيقيّة تكتسب قيمتها من خلال جريانها في نسق المقدّس والمثالي، فالأسطورة من هذه الوجهة المعرفيّة هي "قصّة مقدّسة وبالتالي فهي قصّة حقيقيّة".

ونجد في "العهد القديم" شواهد ناشئة عن التخييل تقوم على قلب المياه دماً عند شروق الشّمس "وَبَكَّرُوا صَبَاحًا على المِيَاهِ وَرَأَى المُوآبيونَ مُقَابِلَهُمْ المِيَاهَ حَمْرَاءَ كَالدَّمِ"، وكَذَلِكَ "فَقَالُوا: هَذَا دَمٌ قَدْ تَحَارَبَ المُلُوكُ وَضَرَبَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا وَالآنَ فَإِلَى النَّهْبِ يَا مُوآب". لقد أصبحت المياه حمراء تشبه الدّم في احمرارها نتيجة لانعكاس أشعّة الشّمس عليها، وهو ما يختلف عن طبيعة المشهد المعتاد الذي ينصّ حقيقة على أنّ أشعّة الشّمس عند شروقها وانعكاسها على المياه تكسبه لوناً ورديّاً فاتحاً وليس أحمر كالدّم. وتكتسب هذه الصّورة أبعاداً رمزيّة تدلّ على أنّ تحوّل لون المياه إلى دم حقيقة واقعة في نظر الموآبيين هو علامة على الحرب التي يُفترض أنّها وقعت بين الملوك وخاضوا معركة مع بعضهم بعضاً.

وتمتدّ تجلّيات العجيب وتتكثّف في استعمالات "الكتاب المقدّس" لمفهوم الدّم وتوظيفه في أبعاد تخييليّة قد لا ترتقي إلى المعقول، ويتبدّى ذلك في تصوير علامات القيامة إذ "تَتَحَوَّلُ الشَّمْسُ إِلَى ظُلْمَةٍ وَالقَمَرُ إِلَى دمٍ

قَبْلَ أَنْ يَجِيءَ يَوْمُ الرَّبِّ العَظِيمِ المُخْوِفِ"، والصّورة ذاتها التي وردت في سفر "يوئيل" من "العهد القديم" وأخبرت عن تحوّل القمر إلى دم نجدها في أسفار "العهد الجديد"، "تَتَحَوَّلُ الشَّمْسُ إِلَى ظُلْمَةٍ وَالقَمَرُ إِلَى دَمٍ قَبْلَ أَنْ يَجِيءَ يَوْمُ الرَّبِّ العَظِيمِ الشَّهِيرِ"، فالدّم في هذه الصّورة قد تطابق مع القمر وحلّ محلّه على وجه التّعويض في سياق توظيف "الكتاب المقدّس" لمفهوم الدّم ضمن جريانه في الحديث عن العلامات الأساسيّة لهول يوم القيامة، ونجد شاهداً آخر يخبر عن علاقة المطابقة بين القمر والدّم ولكن لا على وجه القلب وإنّما على وجه المشابهة، "وَنَظَرْتُ لَمَّا فُتِحَ الخَتْمُ السَّادِسُ وَإِذَا زَلْزَلَةٌ عَظِيمَةٌ حَدَثَتْ وَالشَّمْسُ صَارَتْ سَوْدَاءَ كَمَسْحٍ مِنْ شَعْرٍ وَالقَمَرُ صَارَ كَالدَّمِ"، ويختلف هذا الشّاهد عن الشّاهدين السّابقين بكونه لم يخبر عن تحوّل القمر إلى دم وإنّما عقد علاقة بين الطّرفين، ورغم هذا الاختلاف الطّفيف يبدو جليّاً التّطابق الحاصل بين نصوص "العهد القديم" ونصوص "العهد الجديد" إلى الحدّ الذي فيه ينهل اللاّحق من السّابق.

ومن أمثلة التّوالد من جهة الصّورة في "الكتاب المقدّس" ما نشأ حول الصّورة القائمة على تحوّل ثلث البحر وينابيع المياه إلى دم، "ثُمَّ بَوَّقَ المَلاَكُ الثَّانِي فَكَأَنَّ جَبَلاً عَظِيمًا مُتَّقِدًا بِالنَّارِ أُلْقِيَ إِلَى البَحْرِ فَصَارَ ثُلُثُ البَحْرِ دِمَاءً"، "ثُمَّ سَكَبَ المَلاَكُ الثَّانِي جَامَهُ عَلَى البَحْرِ فَصَارَ دَمًا كَدَمِ مَيِّتٍ وَكُلُّ نَفْسٍ حَيَّةٍ مَاتَتْ فِي البَحْرِ"، "ثُمَّ سَكَبَ المَلاَكُ الثَّالِثُ جَامَهُ عَلَى الأَنْهَارِ وَعَلَى يَنَابِيعِ المِيَاهِ فَصَارَتْ دَمًا". إنّ وقوفنا على هذه النّصوص المقتطعة جميعها من "رؤيا يوحنّا" اللاّهوتي وهو آخر أسفار "العهد الجديد" يغني المبحث لا في مستوى الاستعمالات التي عمدت إليها النّصوص المقدّسة في توظيفها لمفهوم الدّم من أجل إنتاج صور استعاريّة ضاربة في مجاهل التّرميز والتخييل والأسطوري، وإنّما في كونه يكشف عن مدى تأثّر القدّيس يوحنّا "بسفر الخروج" ثاني أسفار "العهد القديم" الذي يزخر بأخبار معجزات نبيّ الله موسى الذي حوّل أنهار مصر وينابيع المياه فيها إلى دم، وهو ما تسبّب في موت كلّ نفس حيّة في هذه المياه، بحيث يتكثّف البعد الخرافي الأسطوري في "الكتاب المقدّس" من خلال السّياقات المعرفيّة التي يحضر فيها مفهوم الدّم في هذه النّصوص الدّينيّة، لكن ذلك لا يعني البتّة أنّ هذه السّياقات الدّلاليّة تنحصر قيمتها في إغناء فضاء المتخيّل داخل هذه النّصوص، وإنّما تسهم أيضاً في تأسيس أهمّ العقائد في الدّيانة الكتابيّة.

إنّ عقيدة غفران الخطايا بدم المسيح قد جاءت في صورة أسطوريّة مجازيّة تتوفّر على قدر كبير من الغريب والعجيب، "لَكِنَّ وَاحِدًا مِنَ الجُنُودِ طَعَنَهُ بِحَرْبَةٍ فِي جَنْبِهِ فَخَرَجَ لِوَقْتِهِ دَمٌ وَمَاءٌ وَالذِي رَأَى شَهِدَ وَشَهَادَتُهُ حَقٌّ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ يَقُولُ الحَقَّ لِتُؤْمِنُوا أَنْتُمْ"، يختزل هذا النصّ الإنجيلي ما حدث للمسيح بعد وفاته وهو على الصّليب حيث تلقّى طعنة من أحد العسكر فخرج منه دم وماء. وتؤرّخ حادثة الصّلب للمصير الذي انتهى إليه المسيح ووردت أربع مرّات في الأناجيل الأربعة حسب رواية كلّ من "متّى ومرقس ولوقا ويوحنّا"، لكنّ رواية

خروج الدّم والماء من قلب المسيح جرّاء طعنة أحد الجنود لم تسجّل حضورها إلاّ في "إنجيل يوحنّا" في حين جاءت رواية كلّ من "متّى" و"مرقس" و"لوقا" خالية تماماً من ذكر هذه الطّعنة التي أخرجت دما وماء.

تكثّف إذن حضور الدّم في حادثة صلب المسيح محمّلاً بأبعاد أسطوريّة مزجت بين سيلان الماء والدّم رغم أنّه حضور تأسيسي نشأت خلاله عقيدة غفران خطايا البشريّة بدم المسيح بما أنّ الدّم الذي نزف من قلب المسيح هو الكفّارة التي بها كفّر عن خطايا جميع البشر. ولا تقتصر الصّور العجيبة الغريبة في السّياقات التي ذكر فيها "الكتاب المقدّس" مفهوم الدّم على مجرّد تداخله في مستوى السّيلان مع الماء وإنّما يتجاوز الاستعمال هذه الحدود السّياقيّة ليمتدّ إلى درجة إيراده تارة مقترناً بالكمّون، "كَلاَمُ الأَشْرَارِ كَمُّونٌ لِلدَّمِ أَمَّا فَمُ الْمُسْتَقِيمِينَ فَيُنَجِّيهِمْ"، وتارة أخرى مرتبطاً بالعنب "رَابِطًا بِالْكَرْمَةِ جَحْشَهُ وَبِالْجَفْنَةِ ابْنَ أَتَانَةِ غَسَلَ بِالْخَمْرِ لِبَاسَهُ وَبِدَمِ الْعِنَبِ ثَوْبَهُ". وَنقرأ أيضاً في السّياق الدّلالي نفسه "وَتُيُوسٌ مَعَ دَسِمِ لُبِّ الْحِنْطَةِ وَدَمُ الْعِنَبِ شَرِبْتُهُ خَمْرًا".

لقد احتلّ مفهوم الدّم في نصوص "الكتاب المقدّس" مراتب مجازيّة وأوضاعاً استعاريّة مخالفة للحقيقة علميّاً لكنّها تجوز في نصوص دينيّة تحتفي بالعجائبي، ذلك أنّ اعتبار (كلام الأشرار كمّوناً للدّم) يعدّ من قبيل الأمثال والحكم والأقوال المأثورة الواردة في "العهد القديم" الذي يعتبر الكمّون من ضمن خيرات الربّ المعطاة للإنسان. فهل كان المراد من القول أن يكون كلام الأشرار من ضمن خيرات الربّ المعطاة لدم الإنسان؟ أو يقتضي التأويل القول إنّ كلام الأشرار يعتبر ملطّفاً ومسكّناً لدم الإنسان بما أنّ بعض دوائر المعارف الأجنبيّة مثل "دائرة المعارف لكسيكون الأمريكيّة" تذهب إلى القول إنّ الكمّون يسهم في تلطيف دم الإنسان وتهدئته؟ أمّا ما تعلّق بربط الدّم بالعنب فهو غريب يراوح بين اعتماد دم العنب لغسل الثّياب عوض الماء وبين أن يكون دم العنب خمراً للشّراب. فهل في هذا العدول عن السّياق العادي والانزياح عن المألوف إشارات مجازيّة إلى دور الدم في الفكر الدّيني اليهودي في تحصيل المغفرة المشترطة تقديم الذّبائح الدّمويّة وتخصيص الدّم نصيباً للإله واستخدامه للتّطهير والتطهّر من الذّنوب؟ وكذلك قيمة الدّم في الفكر الدّيني المسيحي الذي تتحوّل فيه كأس الخمر المقدّسة إلى دم المسيح الذي نزف، فكانت الذّبيحة التي سال دمها فداء لخلاص البشريّة، فأنشأت هذه العقيدة صورة إحالة الدّم على الخمر، ولعلّها الصّورة نفسها الموجودة في "سفر حزقيال"، "وَتَأْكُلُونَ اللَّحْمَ إِلَى الشَّبَعِ وَتَشْرَبُونَ الدَّمَ إِلَى السُّكْرِ مِنْ ذَبِيحَتِي الَّتِي ذَبَحْتُهَا لَكُمْ"، في قول "إشعياء": "وَأُطْعِمُ ظَالِمِيكَ لَحْمَ أَنْفُسِهِمْ وَيَسْكَرُونَ بِدَمِهِمْ كَمَا مِنْ سُلاَفٍ."

وقد يكون من أبرز السّياقات الدّلاليّة التي حضر فيها مفهوم الدّم في "الكتاب المقدّس" وإصرار هذه النّصوص على اعتبار أنّ نفس الجسد هي في الدّم وأنّ نفس كلّ جسد هي في دمه، ما جاء في "سفر اللاّويين": "لأَنَّ نَفْسَ الجَسَدِ هِيَ فِي الدَّمِ فَأَنَا أَعْطَيْتُكُمْ إِيَّاهُ عَلَى المَذْبَحِ لِلتَّكْفِيرِ عَنْ نُفُوسِكُمْ لأَنَّ الدَّمَ يُكَفِّرُ عَنِ النَّفْسِ. وبما

أنّ النّفس هي الدّم والدّم هو النّفس حذّر "سفر التّثنية" من أكل الدّم لأنّه يمثّل النّفس وذلك بقوله: "لَكِنْ احتَرِزْ أَنْ تَأْكُلَ الدَّمَ لأَنَّ الدَّمَ هُوَ النَّفْسُ فَلاَ تَأْكُلِ النَّفْسَ مَعَ اللَّحْمِ". لكنّ السّؤال الجوهري يظلّ قائماً في هذا المستوى من المبحث، وهو يتعلّق بدواعي تحريم أكل الدّم في نصوص "العهد القديم" لما يثيره هذا التّحريم من لبس وتناقض. فهل تحريم أكل الدّم يُعزى إلى أنّ الدّم هو نصيب الربّ من الذّبيحة أم أنّ مردّ هذا التّحريم إلى علاقة التّماثل بين النّفس والحياة، حتّى لكأنّ تحريم أكل الدّم هو تحريم لأكل النّفس التي هي حياة الجسد؟ أمّا القرآن فيظلّ صريحاً في تحريمه للدّم بما هو رجس ونجاسة.

إنّنا لا نجانب الحقيقة إذا ما قلنا إنّ حضور الدّم في الكتاب المقدّس والقرآن تحيّز باعتباره عنصراً من عناصر توسيع دائرة الغريب والعجيب في النّصوص المقدّسة، وهو ما أكسبها أبعاداً أسطوريّة قد تخرق أحياناً مجال المنطق والمعقوليّة، بما أنّ تجلّيات العجيب "ضرب من تجاوز العقل وتعطيل لفاعليّته وتغييب لدوره". وقد أسهم حضور الدّم المكثّف في النّصوص الدّينيّة بقسط كبير في إنشاء مرتكزات أساسيّة لعقائد إيمانيّة سرعان ما ترتدّ بما تحمله من مضامين ودلالات إلى عقيدة واحدة ذات طبقات نصيّة إيمانيّة تتفارق أحياناً وتتعاقد في أحايين كثيرة.

**ب- الدّم وإبستيمولوجيّة العنف المقدّس**

إنّ الدّارس المتمعّن في المعاني الواردة في آيات النّصوص المقدّسة التي ذكرت فيها كلمة الدّم ومشتقّاتها يلحظ أنّ بعض هذه الآيات جاءت معبّرة عن أصول العنف الدّيني والصّراع القائم بين الأديان، وقد جسّدت قصّة الجريمة الأولى بعد الخلق ومقتل هابيل على يد أخيه قابيل العلامة الدالة على معنى الصّراع لا بين الكائنات البشريّة فحسب وإنّما بين شرائع السّماء الواحدة. فكيف تجلّى الدّم من المفاهيم التي أسهمت في التّعبير عن الصّراع الدّيني بين الدّيانات السّماويّة؟ وكيف أمكن لهذه النّصوص المقدّسة من أن تتزاحم فيما بينها وأن تقيم تعديلات وانزياحات على مضامينها من أجل إحداث تنافر يأبى أن يكون إلاّ تناغماً بين هذه النّصوص؟ "وإذا دلّت هذه التّحويرات على شيء فإنّها تدلّ على أنّ النّصوص يعاد بناؤها دائماً على النّحو الذي يسمح بدخولها في إطار الثّقافة السّائدة".

إنّ من أخطر آيات "العهد القديم" المحكومة بنوازع الصّراع والعنف "مَلْعُونٌ مَنْ يَمْنَعُ سَيْفَهُ عَنِ الدِّمَاءِ"، وتكمن خطورة هذه الآية من أسفار اليهود في أنّها تؤسّس لتوجّه ديني قائم على سفك الدّماء وعلى الحرب والقتال مغبّة أن تحلّ عليهم اللّعنة التي حذّرهم منها كتابهم المقدّس، وبما أنّ كتبة "العهد الجديد" تأثّروا في مروياتهم بما جاء به "العهد القديم" من مقولات ومضامين دينيّة ووصايا فقد أوردوا آيات تنزع إلى نصب العداء والكراهية لمن ليسوا من المسيحيّة نسبوها إلى المسيح "لاَ تَظُنُّوا أَنِّي جِئْتُ لِأُلْقِيَ سَلاَمًا على الأَرْضِ، مَا

جِئْتُ لِأُلْقِي سَلاَمًا بَلْ سَيْفًا"، وهنا تبرز الخلفيّة الإيديولوجيّة للمسيحيّة التي تدعو إلى سفك الدّماء ومحاربة كلّ من يخالف شريعتها ووصايا الربّ، لتلتقي نصوص العهدين القديم والجديد في فكرة الصّراع الدّيني والحرب من أجل الدّفاع عن العقيدة. وتعمد نصوص "العهد الجديد" إلى إثارة العداء مع اليهود من خلال إسناد صفات دمويّة إليهم، يقول "إنجيل متّى": "لَكِنْ يَأْتِي عَلَيْكُمْ كُلُّ دَمٍ زَكِيٍّ يُسْفَكُ عَلَى الأَرْضِ مِنْ دَمِ هَابِيل الصِّدِيقِ إِلَى دَمِ زَكَرِيَّا بْنِ بَرَخِيَا الذي قَتَلْتُمُوهُ بَيْنَ الهَيْكَلِ وَالمَذْبَحِ"، تفصح هذه الآية عن جملة الجرائم الدمويّة التي اقترفها شعب اليهود بما يستدعي التّحريض على الفتك ببني إسرائيل والثّأر للأنبياء "حَتَّى يُطَالَبَ هَذَا الجِيلُ بِدَمِ جَمِيعِ الأَنْبِيَاءِ الذِي سُفِكَ مُنْذُ إِنْشَاءِ العَالَمِ". وتبلغ درجة العداء المسيحي لليهوديّة مبلغ نعتهم بأبشع الصّفات وأرذل النّعوت، فقد قال فيهم المسيح على لسان "يوحنّا": "أَنْتُمْ مِنْ أَبٍ هُوَ إِبْلِيس وَشَهَوَاتِ أَبِيكُمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَعْمَلُوا". وتذهب الأناجيل الأربعة إلى القول إنّ اليهود هم الذين قتلوا المسيح وصلبوه قبل الفصح بيوم واحد.

غير أنّ هذه الفكرة القائلة بعداء المسيحيّة لليهوديّة سرعان ما تتخفّى في نصوص "العهد الجديد" وتحديداً في نصوص "أعمال الرّسل" ونصوص "الرّسالة إلى العبرانيّين"، إذ نظفر باعتراف المسيحيّة "بالعهد القديم" أساساً كتابيّاً وإيمان بعض رجال الدّين المسيحيّين ببعض أفكار "التّوراة"، ولعلّ أوضح الشّواهد الدّالّة على ذلك موافقة "الرّسول بولس" على حرب الإبادة التي قام بها "شاول" أوّل ملوك اليهود، "فَطَلَبَ إِلَيْهِ صَمُوئِيل بَنُو إِسْرَائِيل أَنْ يُولِّيَ عَلَيْهِمْ مَلِكًا فَأَقَامَ اللهُ عَلَيْهِم شَاوُلَ بِنْ قَيْسٍ، ثُمَّ عَزَلَهُ اللهُ "، ولم يعترض "الرّسول بولس" على عزل "شاول" لأنّه ترك شخصاً واحداً حيّاً وبعض الغنم لم يقم بإبادتهم. واعترف "الرّسول بولس" في رسالته إلى العبرانيّين بأحقّية اليهود في حرب الإبادة التي خاضها اليهود ضدّ كافّة البشر واعتبرها حرباً إيمانيّة مقدّسة. ومقابل ذلك عدّ المدافع عن أرضه ضدّ اليهود متمرّداً، "بِالإِيمَانِ سَقَطَ سُورُ أَرِيحَا بَعْدَ الطَّوَافِ بِهِ سَبْعَةَ أَيَّامٍ بِالإِيمَانِ لَمْ تُهْلَكْ رَاحَابُ البِغِيُّ مَعَ الكُفَّارِ لِأَنَّهَا تَقَبَّلَتْ الجَاسُوسَيْنِ بِالسّلاَمِ". فلا نخال أنفسنا قد جانبنا الحقيقة إذا سلّمنا بأنّ الأناجيل الأربعة تختلف عن بقيّة النّصوص في "العهد الجديد" في مستوى العداء لليهوديّة والكشف عن طبيعتهم العدوانيّة والدّمويّة التي استلهمها اليهود من إلههم الشّغوف بالدّماء والسّاكن في مدينة "صهيون" الملقّبة بمدينة الدّماء، "الذِينَ يَبْنُونَ صُهْيُونَ بِالدِّمَاء".

واستغلّ النصّ القرآني مفهوم الدّم في سياق حديثه عن بني إسرائيل وعلاقتهم العميقة بالجرائم الدّمويّة، وذلك من خلال عرضه لأحداث قصّة النبيّ يوسف مع إخوته الذين تآمروا عليه، لأنّ أباهم يعقوب نبيّ الله المعروف باسم إسرائيل عند اليهود قد حباه بحبّه الشّديد وفضّله على بقيّة إخوته، فأرادوا قتله والتخلّص منه، واستقرّ الرّأي عندهم أن يلقوا به في البئر وأن يلطّخوا بالدّماء قميصه ويذهبوا به إلى يعقوب أبيهم دليلاً على صدق زعمهم بأنّ ذئباً قد افترس يوسف وأكله، "وَجَاؤُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللهُ المُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُون".

ولم تقتصر المدوّنة الإسلاميّة في إسناد بعض آيات الدّم لليهود على النصّ القرآني، وإنّما شاركت النّصوص الحافة في إظهار الصّورة الدّمويّة لشعب بني إسرائيل، إذ نعثر في كتاب "عرائس المجالس" للثّعلبي على العديد من المرويات التي يوردها في قصّة مقتل يحيى بن زكريا: "الذي قتل يحيى ملكٌ من ملوك بني إسرائيل يقال له هيرودس بسبب امرأة يقال لها هردويا، كانت امرأة أخ له يقال له فيلقوس، عشقها فوافقته على الفجور، فنهاه يحيى وأعلمه أنّها لا تحلّ له، فسألت هيرودس أن يأتيها برأس يحيى، فلمّا فعل ذلك سقط في يديه وجزع جزعاً شديداً"، وقد وسمت هذه المرويات مقتل يحيى بن زكريا بمياسم الأسطوري في مشاهد ترقى إلى مصاف المتخيّل المفارق لمنطق العقل البشري، وخاصّة ما تعلّق من أحداث كانت ناجمة عن مقتل يحيى بن زكريا، "فلمّا أبت عليه دعا يحيى بن زكريا ودعا بطشت فذبحه فيه فنبذت من دمه قطرة، فلم تزل تغلي حتّى بعث الله عزّ وجلّ بختنصر عليهم فجاءت عجوز من بني إسرائيل فدلّته على ذلك الدّم فألقى الله في قلبه أن يقتل على ذلك الدّم سبعين ألفاً منهم على سنّ واحد ليسكن فقتلهم فسكن".

إنّ الرّواة لقصّة مقتل يحيى بن زكريا وما رافق موته من أحداث تذكرنا بأهوال يوم القيامة في "التّوراة" أو في "القرآن"، مع الوعي بالخلفيّة التّاريخيّة والدّينيّة التي ينطلقون منها، وهم عالمون بمضامين النصّ القرآني الذي لا يقبل صورة لبني إسرائيل ترسم مخالفة لما استقرّ في الضّمير الإسلامي الذي جاء نصّه المقدّس حاملاً لغضب الله على شعب بني إسرائيل، بعدما عجز النبيّ موسى بما أتاه من معجزات عن هداية فرعون وقومه، فحلّ بهم العذاب "فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالجَرَادَ والقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلاَتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ". وقد مثّل الدّم في هذا السّياق مثالاً من أمثلة الضّربات التي أصابت مصر وهو يعني جدلاً أنّ الدّم تنزّل ضرباً من العقوبة ونوعاً من العذاب الذي نزل بفرعون وقومه، و"إنّ جريانه يحقّق الخاصّيّة المعدية للعنف وحضوره يعلن عن القتل ويستدعي المآسي من جديد، فالدّم يلوّث كلّ ما يمسّه بألوان العنف والموت". وهو يصل سيل العنف الصّادر من السّماء ليغطّي وجه الأرض أقصاه، في اللّحظة التاريخيّة التي تخترق فيها جماعة المشركين وصايا النبيّ صالح لتنحر النّاقة فتجتاح ثمود الأوبئة تحقيقاً لنبوءة صالح وتأكيداً لصدق نبوءته، وعقاب الأوبئة مثل نقطة التقاء بين مرويات "القرآن" ومرويات "التّوراة" في التّعبير عن الغضب الذي أنزله إله "العهد القديم" على قوم فرعون، بأن ألقى عليهم عشرة أنواع من الأوبئة من البعوض والذّباب والضّفادع إلى آبار البلاد التي امتلأت بالدّم، أمّا غضب إله "القرآن" على قوم ثمود فقد أنزل عليهم صيحة شديدة من السّماء فاضت بسببها الأرواح وزهقت النّفوس ولم يبق من ذرية ثمود أحد.

والملاحظ هنا أنّ مفهوم الدّم في النّصوص المقدّسة قد يحضر للتّعبير عن المعنى ونقيضه. فلئن كان في الآي القرآني ضرباً من أنواع العذاب الذي لحق ببني إسرائيل في مصر القديمة، فإنّه برز في أسفار "العهد القديم" علامة من علامات النّجاة من غضب الإله "يهوه" الذي يطلب من أتباعه ممّن كانوا مغتربين في مصر

أن يصبغوا أبواب بيوتهم بالدّم كي لا يهلكهم على سبيل الخطأ مع الذين قرّر إهلاكهم، حيث "يَكُونُ الدَّمُ لَكُمْ عَلاَمَةً عَلَى الْبُيُوتِ الَّتِي أَنْتُمْ فِيهَا فَأَرَى الدَّمَ وَأَعْبُرُ عَنْكُمْ". وقد نقل نبيّ الله موسى هذه التّوصية إلى أتباعه بقوله: "فَيَجْتَازُ الرّبُّ لِيَضْرِبَ مِصْرَ فَإِذَا رَأَى الرَّبُّ الدَّمَ عَلَى عَارِضَةِ الْبَابِ وَقَائِمَتَيْهِ عَبَرَ عَنِ الْبَابِ وَلَمْ يَدَعْ الْمُهْلِكَ يَدْخُلُ بُيُوتَكُمْ ضَارِبًا"، فتجلّى توظيف مفهوم الدّم في "التّوراة" و"القرآن" محمّلاً بدلالات متناقضة فيما بينهما تتراوح بين كونه مصدر العذاب والموت وبين كونه مبعث النّجاة وعلامة الخلاص من البطش والهلاك. فهل يمكن أن يكون إله "التوراة" الذي حرص على حماية أتباعه من بطشه وعذابه عبر علامة الدّم الملطّخة على الأبواب هو ذاته إله القرآن الذي أنزل العذاب والإذلال بشعب بني إسرائيل وأتباع فرعون عبر تسليطه عليهم جميعاً الطّوفان والجراد والقمل والضّفادع والدّم؟ وهل يعبّر هذا الاختلاف الحاصل في سياقات حضور الدّم الدّلاليّة عن مقولة الوحدانيّة، وهي الفكرة الأساسيّة التي ميّزت الدّيانات التّوحيديّة عن غيرها من الدّيانات الوضعيّة التي تؤمن بالتّعدّديّة في العبادة بما أنّ اليهوديّة قد أنشأت تصوّراً ذهنيّاً وماديّاً مخصوصاً لإله "التّوراة"، تكمن خصوصيّته في أنّ "الوحدانيّة التي كان يدركها بنو إسرائيل في ذلك الزّمن لم تكن وحدانيّة تفكير ولكنّها وحدانيّة تغليب لربّ من الأرباب على سائر الأرباب. ولم يَخْط اليهود خطوة غير هذه الخطوة، وهي أنّ لليهود إلهاً يعلو على آلهة غيرهم من البشر".

غير أنّ الإسلام ارتقى بالألوهيّة بعدما خلّصها من صفة التجسّد وصفة القوميّة إلى مصاف المطلق والمفارق، وهو ما يفسّر حرص النصّ القرآني على إضفاء ضروب القداسة على مفاهيمه الدّينيّة ومضامينه العقديّة، فلم تكن آيات الدّم المحرّضة على محاربة أعداء الإسلام أو المجسّدة للتّشريعات الأخلاقيّة وللفقه الإسلامي مجرّد استعادة صارمة وسطحيّة لموروث ديني يهودي أو مسيحي، بقدر ما كانت اختزالاً لرؤية إسلاميّة تسعى إلى تأسيس تصوّر جديد للدّين ولأركان العقيدة، فكان لزاماً أن يحتلّ مفهوم الدّم بما يحمله من مدلولات رمزيّة وإحالات معرفيّة موضعاً بارزاً للتعبير عن صراع ديني إيديولوجي يقوم على رغبة اللاحق في إزاحة السّابق وبيان قصوره وتهافته في الإجابة عن أسئلة الخلق والوجود والمصير، بالرّغم من أنّ هذه الأديان الكتابيّة يكون بعضها أقرب إلى بعض عندما تعود جميعاً إلى الأصول. وبذلك يكون حديث "الكتاب المقدّس" و"القرآن" عن الدّم في أبعاده الدّينيّة والأخلاقيّة والاجتماعيّة بأساليب مجازيّة تتوفّر على مكوّنات أسطوريّة وعجائبيّة "كفيلاً بإثارة أكبر قدر من الإعجاب، وبالتّالي بثّ الخضوع في نفوس العامّة". لذلك تعمد النّصوص المقدّسة إلى الحديث عن الله وعن الأشياء المحيطة بالخلق والكون بوسائط تعبيريّة غير دقيقة أحياناً، لأنّها نصّ لا يُريد "إقناع العقل بل يريد إثارة الخيال وشحذ قدرته على التّصوير".

هكذا يتحوّل الصّراع بين الأديان إلى عقيدة أساسيّة يكون فيها حضور الدّم في النصّ المقدّس تأصيلاً للعنف وفرصة للإنسان المؤمن كي يصبح عظيماً عبر إلحاق الهزيمة بالآخر العدوّ وإخضاعه إلى دينه،

بمرجعيّات لا تعدو أن تكون دينيّة مستوحاة من رسالة سماويّة تشرّع للصّراع فوق الأرض، وتدفع المؤمن إلى إيجاد ضحيّة بديلة يستعيض بها عن المخلوق الذي أثار سخطه بمخلوق آخر لا ذنب له سوى أنّه قابل للعنف متقبّل له، ليستحيل المقدّس ضرباً من العنف الذي ينضاف إلى عنف آخر بما أنّه مثّل الكلمة الأخيرة للعنف.

فهل يستقيم الدّين دون عنف ودون صراع؟ وهل بات قدر مفهوم الدّم منحصراً في الإحالة على العنف والقتال باسم الدّين في حروب من أجل السّماء أو باسم الشّرف في معركة من أجل هذه الأرض؟

## الخاتمة

إنّ دراستنا للمحمولات الرّمزيّة للدّم في النّصوص المقدّسة تبدو توغّلاً في خفايا هذه النّصوص واستنطاقاً لبنيتها الشّكليّة والمعرفيّة من خلال معالجة السّياقات التي وردت فيها آيات الدّم ومتابعة الصّور التي أنشأتها والمضامين الدّلاليّة التي أنتجتها داخل نصوص موسومة بالقداسة عصيّة على المباشرة، بما تتضمّنه من احتفاء جليّ بالغريب والعجيب، وقد انتهينا في هذا الفصل إلى مجموعة من النّتائج والاستنتاجات من أبرزها:

أوّلاً: أسهمت آيات الدّم في النّصوص المقدّسة وعبر سياقات نصيّة وأنساق دلاليّة في إنشاء صورة للذّات المتعالية دمويّة، وروّجت بإصرار كبير لخصائص هذه الصّورة انطلاقاً من إله اليهود "يهوه" المحمّل بإسقاطات إضافيّة صاغها اليهود بعدما اكتشفوا أنّ الله الذي تمثّلوه لم يكن سوى إله قوميّ صغير بالقياس إلى آلهة البابليّين وبخاصّة الإله الكبير "مردوخ"، فكان لا بدّ من إنشاء صورة أخرى جديدة للإله الأعظم والأكبر والمحارب الشّغوف بالدّماء والقاطن في مدينة الدّماء، وقد تجلّت هذه النّقلة النّوعيّة في مفهوم الإله بعد السبي البابلي منذ النّبي "إشعياء"، ولعلّها الصّورة النّموذج التي استعادتها المسيحيّة بعد إخضاعها إلى مبدأ التّثليث، مثلما استلهمها الإسلام بإضافة ضروب من القداسة والمفارقة.

ثانياً: لم تكن الصّورة الدّمويّة للذّات الإلهيّة في النّصوص الدّينيّة بمعزل عن التّأثير في ملامح صورة الذّات الإنسانيّة فوق سطح الأرض، حيث تجلّت الشّعوب المتديّنة يهوديّاً أو مسيحيّاً أو إسلاميّاً محكومة هي الأخرى ببعض الصّفات التي استمدّتها من الصّورة المتعالية ومن الرّمز المفارق، وقد مثّلت قصّة قابيل وهابيل الحدث الأوّل الذي وسم الإنسان بكونه كائناً دمويّاً يقدر على سفك الدّماء وسفحها وإراقتها وإباحة حرمتها، حتّى لكأنّ صورة هذا الكائن البشريّ الدمويّ لا تعدو أن تكون صورة الله على الأرض بعد تصغيرها، بما أنّ الله خلق الإنسان على صورته.

ثالثاً: لقد كشفت آيات الدّم الواردة في نصوص الكتاب المقدّس والذّكر الحكيم أنّ الفضاء العجائبي والبناء الأسطوري يحضران بكثافة في هذه النّصوص ويكسبانها أبعاداً أسطوريّة تخييليّة لا يمكن القبض عليها إلا بتفكيكها إلى عناصرها الأوّليّة التي تكوّنت منها لتحديد مرجعيّاتها الثّقافيّة والحضاريّة والتّاريخيّة، وقد تجلّى ذلك في مختلف الأنساق المعرفيّة التي تنزّلت فيها آيات الدّم وخضعت فيها إلى عمليّات تحويل دلالي أو عدول معنوي مخالفة للنّواميس المعرفيّة المألوفة، فاستحالت الأسطورة في النّصوص الدّينيّة "قصّة مقدّسة أو هي تعبير يروي قصّة مقدّسة"، وبذلك يجوز للدّم أن يتحوّل إلى خمر أو ماء كما يجوز لمياه البحر والينابيع أن تنقلب إلى دماء، شريطة أن يكون المنجز هو المتخيّل وليس العقل أو المعقول لتواصل المخيّلة نسج البعد الأسطوري لآيات الدّم.

رابعاً: عمدت النصوص الدّينيّة للرّسالات السّماويّة إلى إرساء نظام خطّيّ للعنف والتّشريع لحروب دمويّة مرتبطة بعالم السّماء ومنجزة بيد الإنسان من أجل الدّفاع عن العقيدة، وهي الفكرة التي توارثتها النّصوص المقدّسة منذ شريعة موسى مروراً بدم المسيح ووصولاً إلى الرّسالة المحمدية، فاكتسبت الحرب صفة القداسة وتنزّل العنف منزلة المقدّس في استجابة لسلطة النصّ ووصايا الإله، فاستمرّ العنف المقدّس والمبارك دينيّاً تراثاً معرفيّاً إنسانيّاً.

## المصادر والمراجع:

### 1- المصادر

- **القرآن الكريم**، دار ابن كثير، ط 3، 1404هـ.

- **الكتاب المقدّس**، العهد القديم والعهد الجديد، منشورات دار المشرق، بيروت، لبنان، ط2، 2007

### 2- المراجع

#### أ- المراجع العربيّة والمعرّبة

- ابن منظور (أبو الفضل محمد بن مكرم)، **لسان العرب**، دار صادر للطّباعة والنّشر، بيروت، لبنان، 1995

- أركون (محمد)، **الفكر الإسلامي، قراءة علميّة**، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1978

- إلياد (مرسيا)، **بنية الأساطير**، ترجمة، محمد بشوتي، مجلة العرب والفكر العالمي، العدد 13-14، ربيع 1991

- بارندي (جفري)، **المعتقدات الدّينيّة لدى الشّعوب**، ترجمة عبد الفتّاح إمام، سلسلة عالم المعرفة، عدد 173، 1993

- الباش (حسن)، **القرآن والتّوراة أين يتّفقان وأين يفترقان؟**، قتيبة للطّباعة والنّشر والتّوزيع، د.ت.

- بروكلمان (كارل)، **تاريخ الشّعوب الإسلاميّة**، ترجمة نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1984

- تركي (علي الربيعو)، **العنف والمقدّس والجنس في الميثيولوجيا الإسلاميّة**، المركز الثقافي العربي، ط1، 1994

- تركي (علي الربيعو)، حدود العلاقة بين الأسطورة والتاريخ في المصادر التاريخيّة الإسلاميّة، **مجلّة الفكر العربي المعاصر**، العدد 76-77، 1990

- الثعلبي (أبو إسحاق أحمد بن محمد النيسابوري)، **قصص الأنبياء المسمّى عرائس المجالس**، دار المعارف للنّشر، سوسة، تونس، 1989

- سبينوزا (باروخ)، **رسالة في اللاّهوت والسّياسة**، تعريب حسن حنفي وفؤاد زكرياء، دار الطليعة، بيروت، ط3، 1994

- سيزا (قاسم)، **الهرمينوطيقا والتّأويل**، دار قرطبة للطّباعة والنّشر، الدّار البيضاء، ط2، 1993

- العقاد (عبّاس محمود)، **إبراهيم أبو الأنبياء**، دار الهلال، د.ت.

- فرويد (سيغموند)، **الطوطم والتابو**، تعريب بوعلي ياسين، دار الحوار للنّشر، ط1، سورية، 1983

- الفيروز أبادي (مجد الدين محمد بن يعقوب)، **القاموس المحيط**، دار العلم للجميع، بيروت، لبنان، د.ت.

- القانون العبري، **المقارنات والمقابلات بين أحكام المرافعات والمعاملات والحدود في شرع اليهود**، المطبعة الهنديّة، مصر، 1902

- القماطي (التيجاني)، مقال: الإنسان والمقدّس، من كتاب، **المقدّس والعنف**، دار محمّد علي الحامي، ط 1، 1994

- لوران (شارل)، **الكنز المرصود في قواعد التلمود**، ترجمة يوسف حنّا نصر الله، كنوز للنّشر والتّوزيع، القاهرة، 2008

- مجموعة من الكهنة واللاّهوتيين، **التلمود**، فصل السنهدرين، طبعة أمستردام، 1943

- مجموعة من اللاّهوتيين، **قاموس الكتاب المقدّس**، دار الثّقافة، القاهرة، ط 8، 1992

- مجموعة من اللاهوتيين، **معجم اللاّهوت الكتابي**، دار المشرق، بيروت، ط 3، 1974

- المسعودي (حمّادي)، **متخيّل النّصوص المقدّسة في التّراث العربي الإسلامي**، دار المعرفة للنّشر، ط1، 2007
- ميديكو (ديل)، **اللآلئ من النّصوص الكنعانيّة**، ترجمة مفيد عرنوق، بيروت، لبنان، 1980
- وجدي (محمّد فريد)، **دائرة معارف القرن العشرين**، دار المعارف، بيروت، ط3، 1971
- اليعقوبي (أحمد بن يعقوب بن جعفر)، **تاريخ اليعقوبي**، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1999

**ب- المراجع الأعجميّة**

- Bultmann (Rudolf), Jésus, Mythologie et démythologisation, Seuil, Paris, 1968
- De Beughem (Abeth), La Mythologie, France, Marabout, France, 1978
- Durkheim (Emile), Les formes élémentaires de la vie religieuse, PUF, 2ème édition, Paris, 1990
- Eliade (Mircea), Histoire des croyances et des idées religieuses, Payot, Paris.
- Eliade (Mircea), Images et symboles. Essai sur le symbolisme magico-religieux, Gallimard, 1952
- Eliade (Mircea), Traité d'histoire des religions, Payot Paris 1975
- Foucault (Michel), Les mots et les choses. Gallimard, Paris, 1966
- Girard (René), Des choses cachées depuis la fondation du monde, éd. Grasset et Fasquelle, 1978
- Girard (René), La Violence et le sacré, édition Bernard Grasset, 1972
- Vocabulaire de théologie biblique, Les éditions du Cerf, Paris 1994

MominounWithoutBorders

@ Mominoun_sm

Mominoun

الرباط – المملكة المغربية
ص.ب : 10569
هاتف: 00212537779954
فاكس: 00212537778827
info@mominoun.com
www.mominoun.com